

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

كلية الشريعة والاقتصاد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسم: أصول الفقه

الرقم الترتيبي:

رقم التسجيل:



مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية تحت تخصص أصول الفقه

إشراف الأستاذ الدكتور: نور الدين صغيري

إعداد الطالب: العيدلي حمزة

و تحت إشراف اللجنة الموقرة التالية :

- | | | |
|--------------------------------|-------------|---------------------------------|
| 1- الأستاذ الدكتور نذير حمادو | رئيسا | جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة |
| 2- الدكتور نورالدين صغيري | مشرفا ومقرا | جامعة عمار ثليجي الأغواط |
| 3- الأستاذ الدكتور بوركاب محمد | عضوا | جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة |
| 4- الدكتور حاتم باي | عضوا | جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة |

باسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة لعباد الله المتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين،
وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وليُّ الصّالحين، وأشهد أنّ محمدا عبده
ورسوله، وصفيه من خلقه وخليله، إمام المتقين، وقائد الغرّ المحجلّين، صاحبُ المقام
المحمود، والحوض المورود، واللواء المعقود، صلى الله عليه وعلى آل بيته الطيّبين
الطاهرين، وصحابته الغرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من أعظم العلوم وأجلّ الفنون التي عُني بها علماء الإسلام عبر التاريخ
الإسلامي؛ علم أصول الفقه، هذا العلم الذي ظهرت بواكيره في مرحلة متقدمة من
تاريخ الإسلام، حيث تضرب جذور هذا العلم الشريف إلى عصر النّبّي صلى الله عليه
وسلم، وكان لهذا العلم الشريف اليد الطّولى في التّقييد والتّقنين لعملية استنباط الأحكام
الشرعية من نصوص الوحيين التفصيلية، ولهذا كانت عناية علماء الإسلام به عناية
منقطعة النظير، وكانت جهودهم تترى في سبيل تأصيل قواعده، وبيان معالمه، وإحكام
فصوله وشوارده، فانبتق عن هذه الجهود المضنية من علماء الأمة المحمدية، على مرّ
وامتداد حقب مترامية؛ علمٌ مستقل قائم بذاته يدعى: "علم أصول الفقه" - أو كما قيل
:- (فلسفة التشريع ومنطق الأخبار).

وكما هو معلوم ومقرر لدى الجميع؛ أن قيمة أي علم من العلوم تظهر وتتجلى من
خلال كثرة وتنوع المؤلفات والمصنفات في ذلك الفن، فهذا الأمر - يعني كثرة التأليف
- يعكس بوضوح الكمّ الهائل للمادة العلمية التي يزخر بها أي علم من العلوم، كما
يوضح أيضا الزخم الفكري الذي يعجّ به أي فن من الفنون، وهكذا الأمر بالنسبة لعلم
أصول الفقه، فهو علم كثرت التّواليف فيه، وامتألت مكنتات العالم الإسلامي بما

صُنِّفَ فيه، ولا يزال علماء الإسلام المخلصون - إلى الآن - يؤلفون ويصدرون الكتب والمؤلفات في هذا الباب العظيم من العلم.

والكتب التي ألفت في علم أصول الفقه لا تختلف عن قريناتها من الكتب المؤلفة في سائر العلوم الأخرى، فلكل فنٍّ من الفنون كتبٌ تعدُّ أمّهاتٍ لها، وما يأتي بعدها من كتب أخرى فهي منبثقة عنها ومقتبسة من مشكاتها، كذا الأمر بالنسبة لعلم الأصول فهناك كتب تعد أصولاً في هذا العلم الشريف، وكل الكتب التي جاءت بعدها ما هي إلا موضحة لها، أو شارحة لما أبهم منها، أو مختصرة لها، إلى غير ذلك من الأعمال المتنوعة على هذه الكتب الأصول.

ألا وإن من بين الكتب العظام التي تعد بحق العمدة في هذا الفن ؛ كتاب (منهاج الأصول) للقاضي (ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي) المتوفى سنة (685) للهجرة النبوية؛ فهو من أهم الكتب في علم الأصول، ولهذا عني به علماء المسلمين منذ القديم؛ فكثرت الشروح والأعمال عليه، حتى ذكر صاحب كشف الظنون - كما سيأتي - ما يربو على الأربعين كتاباً ألفت كلها حول كتاب منهاج؛ ما بين شرح له، وتخريج لأحاديثه، ونظم له، واستدراك وزيادات عليه، وهذا يدل على القيمة العلمية التي يحظى بها هذا السفر العظيم.

وإن من بين الشروحات البارزة التي تُؤنّت على هذا الكتاب؛ شرح العلامة (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي) المتوفى سنة (772هـ) الموسوم بـ " نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول " فهو من أعظم الشروح على متن منهاج.

وكما هو معلوم؛ أن العلماء الكبار القدامى - وإلى عهد قريب -، كانوا يتمتعون بترف علمي، وزخم فكري، ولذا نجدهم لا يكتفون بوجود شرح معين على كتاب ما، بل نجدهم يضعون الحواشي والنكت على تلك الشروح، ومن هنا ظهر مصطلح (الحاشية) إلى جانب مصطلح (المتن) ومصطلح (الشرح)، ومن أسفٍ أن كثيراً من

الدارسين والمشتغلين بالعلم الشرعيّ يغفلون عن القيمة العلمية التي تحويها هذه الحواشي، والبعض يظنّها حشوا لا طائل منه، وتسويدا للصحائف لا فائدة من ورائه، وهذا - لعمرى - رأي غير سديد، وظن عن وجه الصواب بعيد، بل إنّ من الحواشي ما حوى علما خلت عنه الأصول والمتون، والحاشية عبارة عن زُبدة أفكار تَعْنُ لصاحبها، وصيدٌ لخواطر تجول في خلد كاتبها، تحوي كنوزا خفية لا تظهر إلا باستثارة كوامنها، والنّيش عن دوافعها، وقديما قيل: "من لم يقرأ الحواشي ما حوى شي".

ألا وإن من الحواشي العظام، التي تزينت بها الكتب: حاشية الإمام العلامة: (محمد بخيت المطيعي) مفتي الديار المصرية سابقا، حيث وضع - رحمة الله عليه - حاشية نفيسة على شرح الإمام الإسنوي على كتاب المنهاج، وقد وسمها باسم: (سلم الوصول لشرح نهاية السؤل). والإمام المطيعي - رحمه الله - شخصية علمية بارزة، وكل كتاباته تدل على عقلية علمية فذة، ولذا فإنني تصفّحت حاشيته المذكورة، وأمعت النظر فيها فوجدتها حاشيةً غنيّةً بالفوائد، ومصنفاً حاويا لغرر الفوائد، فلهذا استعنت بالله تبارك وتعالى في أن يكون موضوع رسالتي في مرحلة الماجستير حول هذه الحاشية المباركة، وبعد الاستخارة والمشاورة انشرح صدري إلى هذا البحث، والذي سجّلته بعنوان: "النقود والردود في حاشية المطيعي على شرح الإمام الإسنوي" (قسم الأحكام الشرعية).

إشكالية البحث:

إنّ الإشكالية في هذا البحث الذي وقع الاختيار عليه هو ما يلاحظ من المكانة العلمية التي يحتلّها شرح الإمام الإسنوي (نهاية السؤل) على كتاب المنهاج، وكما لا يخفى على كل ذي لبّ؛ أن قيمة كل تأليف لا تكتمل إلا إذا وقف المرء على المسائل المنتقدة فيه، حتى يكون الإنسان الباحث على دراية كافية بكل المسائل التي ربما

تخالف وجه الصّواب حتى لا يتابع صاحبها فيما أخطأ فيه، وخاصة إذا كانت تلك الانتقادات من قبل عالم محقق في ذلك العلم.

- والسؤال الذي يطرح نفسه أمام الباحث هو: ما هي المسائل الأصولية التي انتقدها الإمام المطيعي على الإمام الإسنوي في شرحه على المنهاج.
 - ثم ما الذي جاء به الإمام المطيعي كتصويب لتلك المسائل.
 - وهل الانتقادات التي وجهها المطيعي للإسنوي كلها في محلها، أم هي مجرد انتقادات شكلية.
 - وهل هنالك من انتقادات على المطيعي فيما انتقده على الإمام الإسنوي.
- هذا البحث وفق الخطة العلمية المقترحة من شأنه أن يجيب على هذه التساؤلات.

أهداف البحث وفرضياته:

يمكن أن تتجلى الأهداف المنشودة من هذا البحث في ما يلي:

- (1) إبراز المكانة العلمية التي يحظى بها الإمام المطيعي من خلال حاشيته هذه، حيث أنّ الإمام المطيعي رحمه الله تعالى على الرغم من كونه شخصيّة علميّة بارزة، فإنّه شخصيّة مجهولة لدى الكثير من المنشغلين بهذا الفنّ الشريف من العلم، فضلا عن غيرهم، فهذا البحث يساهم بقسطٍ وافر إن شاء الله في إبراز هذه الشخصيّة الأصوليّة المعاصرة، وكشف النقاب الذي لطالما كان مُسدلا عليها، فهذا البحث يُهيئُ إطلالة ولو بسيطة على هذه الشخصيّة العلميّة.
- (2) يرجى من هذا البحث أن يُسهمَ في بيان العلاقة العلمية الأصولية بين مدرستي أصول الفقه؛ أعني مدرسة الجمهور (أو الشافعية) ويمثلها الإمام الإسنوي، ومدرسة الحنفية، ممثلة في شخصية الإمام المطيعي.
- (3) توضيح منهج النقد الأصولي عند المدرسة الحنفية، من خلال أحد أعلامها المعاصرين.

4) وأخيرا يمكن لهذا البحث أن يُوضَّح بعض الآراء الأصولية لعالم من علماء الإسلام جليل، فهذا البحث فيه جمعٌ لبعض الآراء الأصولية للإمام المطيعي، حيثُ يُمكن للباحث أن يقف على بعض آرائه مجموعة في بحث واحد.

أسباب اختيار البحث ودوافعه:

يُمكن أن أرجع اختياري لهذا الموضوع إلى الأسباب والدوافع التالية:

- 1) محبتي لعلم أصول الفقه تدفعني إلى البحث في أي موضوع يحتوي على مادة علمية أصولية، ولعلَّ هذا الموضوع يلبي لي هذه الرغبة الجامعة.
- 2) كون هذه الحاشية للإمام المطيعي حاشية غير معروفة وغير متداولة لدى الكثيرين المشتغلين بهذا الفن الشريف، وبحسب طبيعتي التي جبلت عليها؛ فإنني تَوَّاقٌ لخوض غمار كل أمر غير معروف لدى الكثير.
- 3) المكانة العلمية الرفيعة التي يتبوؤها الإمام المطيعي دفعتني لأن أقف على ما في جعبة الرجل من العلم عن طريق حاشيته هذه.
- 4) كون أحد الأساتذة الأفاضل الذين شاركوا في عملية التأطير في العام التحضيري كان كثير الذكر والإشادة بهذه الحاشية، وأنها حاشية نادرة الوجود وبعد مطالعتي إياها المطالعة الأولية ألفتها حاشية جليلة القدر، رفيعة المقام، فيها من النكت والفوائد الأصولية الشيء العظيم، فلهذا جاءتني الفكرة بأن أجعل موضوع رسالتي حولها.
- 5) عدم وجود دراسة حول هذه الحاشية - حسب اطلاعي - على الرغم من غزارة المادة العلمية المبنوثة فيها.
- 6) إنَّ حاشية سُلَّم الوصول للإمام المطيعي من أعظم ما ألفه هذا الإمام العظيم، وهي من أبرز ما جادت به قريحته العلمية في هذا الفن الشريف، فكانت هذه

الحاشية حقيقة بالدراسة والبحث، والوقوف على بعض دررها الكامنة في طبيّاتها.

فلهذه الأسباب وغيرها؛ استخرت من وجبت عليّ استخارته، واستشرت من حسن بي قبول مشورته؛ في أن أجعل موضوع رسالتي، ومراقبة الوصول إلى شهادة الماجستير هو هذا الموضوع.

الدراسات السابقة:

بحسب اطلاعي فإنني - وبعد البحث - لم أقف على بحث في هذا الموضوع حتّى الانتهاء من إعداد هذا البحث.

المنهج المتبع في هذه الدراسة والبحث:

لقد سلكت في بحثي هذا وراعيْتُ المنهج التّالي:

(1) الاكتفاء بدراسة قسم الأحكام الشرّعية فقط دون التّطرق لسائر الأقسام الأخرى من الأدلّة الشرّعية، ودلالات الألفاظ، وغيرها من المباحث الأصوليّة.

(2) الالتزام بذكر الاعتراضات والنّقود التي وجّهها الإمام المطيعيّ مهما كان نوع هذه الاعتراضات؛ أصوليّة كانت، أم فقهية، بل وحتّى لغويّة، مع الإشارة بأنّ غالب المسائل التي هي محلّ انتقاد المطيعيّ للإمام الإسنويّ كانت أصوليّة المضمون.

(3) لقد راعيْتُ في هذا البحث في وضع الخطة التي سرت عليها كما سيأتي الترتيب المذكور في كتاب المنهاج بشرح الإمام الإسنويّ، فتطرقت للانتقادات

الموجودة في المقدمة حول تعريف أصول الفقه باعتباره مرگبا إضافيا، ثم باعتباره علما لقبا، ثم تطرقت إلى الانتقادات المذكورة في باب الحكم وفيه: (تعريف الحكم، وتقسيماته، وأحكامه)، ثم إلى باب ما لا بد للحكم منه، وفيه: (الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم به)، وبهذا الترتيب أكون قد حافظت على ترتيب الأفكار وتسلسلها وفق ما ذكرها أصحابها.

(4) قُمتُ بتقسيم البحث إلى محورين اثنين: المحور الأول يتمثل في الفصل التمهيدي، جعلت فيه كالتوطئة والمدخل العام للبحث، والمحور الثاني محور دراسي يتمثل في الفصول الثلاثة الأخرى التي ذكرت فيها انتقادات المطيعي مرتبة ومبوبة على الطريقة المذكورة آنفا.

(5) لقد اتبعت في ذكر النقود والردود التي ذكرها المطيعي منهجية كالآتي: ذكرت الانتقادات على شكل مطالب، فكلُّ مبحث من المباحث قسمته إلى مطالب، وذكرت تحت كلِّ مطلب منها اعتراضا من الاعتراضات، كما قسمتُ المطلب إلى ثلاثة فروع:

- ففي الفرع الأول ذكرت رأي الإمام السنوي ووجهة نظره، حيثُ أذكر عبارة الإمام السنوي كما هي في نهاية السؤل، ثم بعد ذلك أقوم بالتوضيح والبيان لما أراد السنوي ذكره.

- وفي الفرع الثاني ذكرت فيه رد الإمام المطيعي وانتقاده على السنوي، مع ذكر شيء من التعليق على كلامه والبيان له.

- والفرع الثالث خصصته للمناقشة، حيثُ قمتُ بمناقشة الرأيين، مع ذكر الموافق للحق والصواب من الطرفين بحسب ما رأته صوابا.

(6) قمت بعزو النصوص المذكورة من قبل الإمام السنوي أو المطيعي إلى مصادرها الأصلية، مع الإشارة إلى الحذف أو الاختصار الواقعين فيهما، وفيما إذا ذكر أحدهما عبارة عن واحد من أهل العلم بالمعنى؛ فإنني أشير إلى ذلك مع ذكر النص الأصلي في الهامش.

7) حرصت على كتابة النصوص المقتبسة، وكذا الأحاديث النبوية بخط غليظ، وذلك حرصاً على تمييز الكلام المنقول عن الغير، وتسهيلاً للقارئ الكريم حتى لا يتشتت ذهنه.

8) حافظت قدر الإمكان على ذكر النص المنقول عن أهل العلم كما هو، وإن اضطررت إلى حذف يسير في النص فإنني أشير إليه بثلاث نقاط متتالية هكذا (...)، وإن أردت توضيحاً لكلمة أو معنى في صلب النص؛ فإنني أذكر ذلك البيان بين معقوفتين كذا [] .

9) لقد قمت بعزو الآيات القرآنية إلى سورها، وذلك بذكر السورة ورقم الآية، ولقد قمت في كتابة الآية الكريمة بالحفاظ على الرسم العثماني كما في طبعة المصحف الشريف، وذلك بالاستعانة ببرنامج مصحف المدينة للنشر الحاسوبي.

10) كما قمت بتخريج الأحاديث الواردة في البحث وعزوها إلى مظانها من دواوين السنة النبوية، وقد اتبعت في سبيل ذلك منهاج كالاتي:

- إذا كان الحديث في البخاري ومسلم أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما فقط قطعاً بصحتهما، ولغرض عدم إثقال الهوامش.
- ذكر الراوي الذي روى الحديث، وإذا كان الحديث بلفظ واحد لكنّه برواية صحابيين مختلفين فإنني أشير إلى ذلك.
- إذا كان الحديث خارج الصحيحين فإنني أعزوه إلى مظانه مع الحكم عليه صحّة وضعفاً مستعينا بأهل الشأن في ذلك.

11) إضافة الأبيات الشعرية الموجودة في المتن إلى أصحابها إن أمكن، مع ذكر البحر العروضي الذي ينتمي إليه البيت أو القصيدة.

12) قمت بالتعريف بالبلدان والأماكن المذكورة في صلب المتن.

13) كما قمت بتخصيص ترجمة موجزة للأعلام الوارد ذكرهم في المتن، مع الإشارة إلى أنني لم أتعرض للمشاهير من الأعلام كالصحابية رضوان الله عليهم، والأئمة الأربعة، ولقد اتبعت في سبيل ذلك منهجية كالاتي:

- ذكرت في ترجمة العلم: اسمه، ولقبه، وكنيته، ومولده، ومذهبه، وبعضاً من شيوخه وتلاميذه، وسنة وفاته، وبعضاً من مؤلفاته، وهذا في الغالب.

- إذا تكرّر العلم مرّة أخرى فإنني لا أعيد الترجمة ولا أشير إليها اكتفاء بذكرها أول الأمر.

- بالنسبة إلى ذكر مصادر الترجمة؛ فيختلف ذلك بحسب طبيعة العلم المترجم له، فإذا كان الرّجل محدّثاً ترجمت له من كتب التراجم الخاصّة بالحفّاظ والمحدّثين، وإن كان الرّجل لغويًا أو أدبياً ترجمته من كتب الأدب كطبقات الأدباء لياقوت الحموي، أمّا إن كان الرّجل أصولياً فقيهاً فبحسب المذهب، فإن كان حنفيًا فمن مصادر الحنفيّة كالجواهر المضيّة وتاج التراجم وغيرها، وإن كان مالكيًا فمن ترتيب المدارك، والديباج المذهّب، وشجرة النور الزكيّة، وإن كان شافعيًا فمن طبقات الشافعيّة لكلّ من السبكيّ، والإسنويّ، وابن قاضي شهبه، وإن كان حنبليًا فمن طبقات الحنابلة وغيرها.

هذا مع عدم إهمال كتب التراجم الأخرى التي لها نمطٌ آخر في الترجمة، كالكتب التي عُيّنت بذكر التراجم عن طريق ترتيبها بحسب الوفيات، كشذرات الذهب لابن العماد، أو بحسب الترتيب الأبجديّ كالوفاي بالوفيات للصّفديّ وغير ذلك.

14) الاكتفاء في ذكر المصادر بذكر اسم الكتاب أولاً، ثمّ اسم المؤلف ثانياً، ثمّ التّليث بذكر رقم المجلّد والصفحة، وأمّا بقية المعلومات الأخرى من اسم المحقّق، ودار النّشر وغيرها؛ فلم أذكرها إرجاءً لها إلى فهرس المصادر والمراجع.

15) إذا تكرّر النقل من مصدر ما؛ فإنني أكتفي بذكر اسم الكتاب مع رقم المجلّد والصفحة، وإذا كان النقل من مصدر واحد مُكرّراً على التّوالي فإنني أقول في الثّاني: (المصدر نفسه).

16) إعداد فهرس فنيّة علميّة عامّة للبحث تسهيلاً للرّجوع إليه وهي تتضمّن:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- فهرس الأبيات الشعرية.
- فهرس الأماكن والبلدان.
- فهرس المصادر والمراجع، وقد رتبتُ الكتب على الشكل التالي:
 - كتب التفسير.
 - كتب الحديث وعلومه.
 - كتب أصول الفقه.
 - كتب الفقه.
 - كتب اللغة والمعاجم اللغوية.
 - كتب العقيدة والفرق.
 - كتب الأنساب والبلدان.
 - كتب التاريخ والتراجم.
 - كتب أخرى متنوّعة.
- فهرس الموضوعات.

الصّعوبات التي واجهتني في البحث.

إنّ أيّ عملٍ من الأعمال مهما كانت طبيعته ومضمونه لا بُدّ من أن تعترضه بعض الصّعوبات والمعوّقات التي تعرض سير الباحث فيه، وهذا البحث كغيره من البحوث الأخرى لم يخلُ من صعوبات واجهتها أثناء عمليّة البحث، وتكمن الصّعوبات التي واجهتني في هذا البحث فيما يلي:

1) كثرة النُقود التي وجَّهها الإمام المطيعي للإمام الإسْنوي، ممَّا أدى إلى قراءةٍ متأنِّية لكلِّ قسم الأحكام الشرعيَّة حتَّى يتسنى الوقوف على هذه النُقود.

2) دقَّة وتركيز المادَّة العلميَّة المبنوثة في هذه الرَّدود والنُقود، وهذا هو العائق الأكبر الذي واجهته في هذا البحث، حيثُ أنني أمكث أحيانا الأوقات الطويلة أعيد قراءة الفقرة المعينة مرارا وتكرارا حتَّى يتسنى لي فهم مضمون الكلام، وخاصة في كلام الإمام المطيعي رحمه الله تعالى.

3) كثرة الأعلام المبنوثة في المتن، خاصَّةً وأنني ألزمت نفسي بوضع ترجمة لكلِّ علم من الأعلام ما أمكنني ذلك، وهذا قد استغرق منِّي وقتا كثيرا، وجُهدا مُضنيا، وخاصَّةً في الفصل التمهيديِّ حيثُ أكثرت من ذكر الأعلام.

4) والخاصة في هذا الباب: أنَّ هذا البحث تكمن الصَّعوبة فيه في أنَّه يُعتبر كالمحاكمة بين خصمين، وكالمرافعة بين مدَّعيين، كلُّ واحد منهما ينتمي لمدرسة عريقة في هذا العلم، وكلُّ منهما ألحُّ بالحجَّة من أخيه، ففي لحظة من اللحظات؛ أحسست أنني نصَّبت نفسي كالقاضي بين متخاصمين في أمر ما، وأنَّه ينبغي عليّ لزاما دراسة قضيتهما، ثمَّ الحكم بالحقِّ لصاحب الصَّواب منهما، فنُهِتُ في هذه المخاصمة، التي أقلام أطرافها بالعلم سائلة، وعقولهم لأسراره جامعة.

ولكنني رغم هذه الصَّعوبات والعوائق التي واجهتني في بحثي هذا؛ لا أكتم سرًّا إذا قلت أنني كنت مسرورا طيلة انشغالي بإعداد هذا البحث، وذلك لكثرة الفوائد التي استفدتها من خلاله، ولعمق التَّحقيقات التي ذُكرت في طيَّاته، حيثُ جعلني هذا الأمر أعيد النَّظر في كثير من المعلومات القديمة لديّ، وهذه أعظم نعمة يجنيها الباحث من وراء بحثه.

خطة البحث الإجمالية.

وضعتُ للبحث خطةً على النحو التالي: مقدّمة، وفصلٌ تمهيديٌّ، وثلاثة فصول دراسية، وخاتمة.

فأمّا المقدّمة فذكرتُ فيها أهميّة الموضوع، وأسباب اختياره، والمنهج المتّبع فيه، وأهم الصّعوبات التي واجهتني فيه وغيرها.

فصل تمهيدي: وفيه ثلاثة مباحث.

(1) المبحث الأول: حول كتاب المنهاج وشروحه، وفيه ثلاثة مطالب:

أ- المطلب الأول: التعريف بكتاب المنهاج.

ب- المطلب الثاني: ترجمة موجزة لصاحب المنهاج.

ج- المطلب الثالث: أهم الأعمال والشروح على المنهاج.

(2) المبحث الثاني: في التعريف بالإمامين الإسنوي والمطيعي، وفيه مطلبان

كالآتي:

أ- المطلب الأول: ترجمة الإمام الإسنوي.

• الفرع الأول: اسمه ونسبه وكنيته.

• الفرع الثاني: مولده ونشأته.

• الفرع الثالث: شيوخه.

• الفرع الرابع: تلاميذه.

• الفرع الخامس: مصنفاته.

• الفرع السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

• الفرع السابع: وفاته.

ب- المطلب الثاني: ترجمة الإمام المطيعي.

• الفرع الأول: اسمه ونسبه.

- الفرع الثاني: مولده ونشأته.
 - الفرع الثالث: شيوخه.
 - الفرع الرابع: تلاميذه.
 - الفرع الخامس: مصنفاة.
 - الفرع السادس: مكانته العلمية ووظائفه.
 - الفرع السابع: وفاته.
 - الفرع الثامن: علاقة المطيعي وصلته بعلماء الجزائر.
- (3) **المبحث الثالث: التعريف بحاشية المطيعي (سلم الوصول)، وفيه ثلاثة مطالب هي:**

- أ- المطلب الأول: في سبب وضع هذه الحاشية.
- ب- المطلب الثاني: الكتب التي اعتمد عليها المطيعي في هذه الحاشية.
- ج- المطلب الثالث: الجديد الذي أضافه المطيعي - من خلال حاشيته - في المجال الأصولي وأثر ذلك في الدراسات الأصولية المعاصرة.

الفصل الأول: مناقشات المطيعي للإسنوي في المقدمة.

- (1) **المبحث الأول: في تعريف أصول الفقه باعتباره مركبا إضافيا.**
- وفيه ستة مطالب هي:
- أ- المطلب الأول: الاعتراض الأول ومناقشته: في عدم ملزومية تعريف أصول الفقه باعتبار معناه التركيبي.
 - ب- المطلب الثاني: الاعتراض الثاني: في الفرق بين العلم والمعرفة.
 - ج- المطلب الثالث: الاعتراض الثالث: في الاحتراز عن العلم بالصفات عند تعريف الفقه وما يترتب على ذلك من إشكال.
 - د- المطلب الرابع: الاعتراض الرابع: في الألف واللام في قولنا (الأحكام) هي للجنس أم للعهد؟

هـ- المطلب الخامس: الاعتراض الخامس: في الاحتراز عن علم الملائكة وعلم النبي- صلى الله عليه وسلم- بالأحكام الشرعية؛ في قولنا في حد الفقه: (العلم...المكتسب).

و- المطلب السادس: الاعتراض السادس: في علم المقلد هل هو مكتسب أم لا؟

(2) المبحث الثاني: في تعريف أصول الفقه باعتباره علما لقبا.

وفيه ثلاثة مطالب هي:

أ- المطلب الأول: الاعتراض الأول ومناقشته: حول التعبير بعبارة (الأدلة) في تعريف أصول الفقه، والفرق بين الدليل والأمانة.

ب- المطلب الثاني: الاعتراض الثاني: في إعراب (إجمالا) في حدّ أصول الفقه.

ج- المطلب الثالث: الاعتراض الثالث: في صحّة جمع (دليل) على (دلائل) من عدمه.

الفصل الثاني: مناقشات المطيعي للإسنوي في باب الحكم.

وفيه ثلاثة مباحث:

(1) المبحث الأول: في تعريف الحكم. وفيه ثلاثة مطالب هي:

أ- المطلب الأول: الاعتراض الأول ومناقشته: حول اشتراط التعلّق في حدّ الحكم، هل يقتضي أنّه لا حكم عند عدم التعلّق؟ وهل يلزم من حدوث التعلّق حدوث الحكم؟

ب- المطلب الثاني: الاعتراض الثاني: في الحكم هل هو الخطاب نفسه، أم هو مدلوله وأثره؟

ج- المطلب الثالث: الاعتراض الثالث: في دخول الأحكام المتعلقة بالصبيّ والمجنون من الصحّة والفساد في حدّ الحكم من عدمه.

(2) **المبحث الثاني:** في تقسيمات الحكم. وفيه أربعة مطالب هي:

أ- **المطلب الأول:** الاعتراض الأول ومناقشته: هل في الإباحة اقتضاء أم لا اقتضاء فيها؟

ب- **المطلب الثاني:** الاعتراض الثاني: في دخول أفعال غير المكلفين كالنائم والساهي والبهيمة في الإباحة من عدمه.

ج- **المطلب الثالث:** الاعتراض الثالث: في المكروه هل هو من قبيل الحسن أم القبيح؟

د- **المطلب الرابع:** الاعتراض الرابع: في الخلاف بين المتكلمين والفقهاء حول المقصود من الصّحة في العبادات، هل هو خلافٌ لفظيٌّ أم خلافٌ معنويٌّ؟

(3) **المبحث الثالث:** في أحكام الحكم. وفيه أربعة مطالب هي:

أ- **المطلب الأول:** الاعتراض الأول ومناقشته: في صحّة القول باشتراط العزم على الفعل في الوقت الثاني إذا تركه في الأوّل من عدمه.

ب- **المطلب الثاني:** الاعتراض الثاني: في فهم كلام البيضاويّ حول من ابتداء ركعة في آخر الوقت وأتمّ الباقي خارجه، فهل صلاته تُعدُّ أداء أم قضاء؟

ج- **المطلب الثالث:** الاعتراض الثالث: في نسخ وجوب التّهجد، هل هو

خاص بالنبيّ صلّى الله عليه وسلّم أم هو عامٌّ لجميع المسلمين؟

د- **المطلب الرابع:** الاعتراض الرابع: في دعوى انقضاء عصر الاجتهاد وانقضاء أهله، هل هي دعوى صحيحة أم باطلة؟

الفصل الثالث: مناقشات المطيعي للإسنوي في باب ما لا بد للحكم منه.

وفيه ثلاثة مباحث:

(1) المبحث الأول: في الحاكم. وفيه مطلبان اثنان هما:
أ- المطلب الأول: الاعتراض الأول ومناقشته: في صحّة نسبة بعض الأقوال لأصحابها.

ب- المطلب الثاني: الاعتراض الثاني: في ادّعاء الإسنويّ عدم إفهام عبارة ذكرها الإمام البيضاويّ.

(2) المبحث الثاني: في المحكوم عليه. وفيه مطلبان اثنان هما:
أ- المطلب الأول: الاعتراض الأول ومناقشته: حول وجهين ردّ بهما الإمام الإسنويّ على كلام البيضاويّ حول تكليف الغافل.
ب- المطلب الثاني: في صحّة نسبة القول بتكليف الغافل للإمام الشافعيّ بناء على قوله بتكليف السكران.

(3) المبحث الثالث: في المحكوم به. وفيه مطلبان اثنان هما:
أ- المطلب الأول: الاعتراض الأول ومناقشته: في القول بعدم تكليف الكفار، هل هو مذهب جمهور الحنفيّة، أم هو قول طائفة منهم؟
ب- المطلب الثاني: في بيان محلّ الخلاف في مسألة الإجزاء وبراءة الذمّة؛ هل هو في الإتيان بالمأمور به، أم في الأمر؟

الخاتمة:

وذكرتُ فيها أهمّ النتائج التي توصلتُ إليها من خلال البحث، وتقديم اقتراحات وتوصيات متعلّقة بالموضوع.

كلمة شكر وامتنان.

فاعترافاً مني بالجميل فإنني أتوجه إلى الله سبحانه وتعالى أولاً وأخيراً بالشكر على ما منّ به ووفق على إتمام هذا البحث، وما كنت لأتمه لولا فضل الله تعالى عليّ، فله الحمد والمِنَّة.

كما يهمني أن أسطر وأزجي في هذه الكلمة شكري وتقديري إلى كل من:

(1) أستاذي الكريم فضيلة الدكتور نور الدين صغيري على إشرافه عليّ في هذا البحث، وعلى ما قدّم لي من نصائح وتوجيهات استفدت منها في بحثي هذا.

(2) كما لا أنسى أن أتوجه بالشكر أيضاً لكلّ أساتذتي الكرام الذين شاركوا في عمليّة التّأطير والتّدرّيس في العام التّحضيريّ.

(3) كما أنّ الشّكر موصولٌ إلى جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، وأخصّ بالذكر كليّة الشريعة والاقتصاد، حيثُ تخرّجتُ من هذه الجامعة بشهادة الليسانس في العلوم الإسلاميّة، وبعد سنوات أتاحت لي الفرصة للالتحاق بالدراسات العليا، ومزاولة الدّراسة فيها لنيل درجة التّخصّص، بعد أن كان الالتحاق بها حُلماً يُراودني وأنا طالبٌ في الثّانويّة.

(4) كما لا أنسى بالذّكر كلّ من مدّ لي يد العون والمساعدة.

فجزى الله الجميع عني خير الجزاء، وأجزل لهم المثوبة والثّواب، وجعل ذلك في ميزان حسناتهم.

أمين أمين لا أرضى بواحدةٍ حتّى أبلّغها مليون آمينا.

وفي الختام؛ أقول لك أيّها الناظر في هذا البحث: لك غنمه، وعلى صاحبه غرمه، ولك صفوه، وعليه كدره، وعزائي الوحيد في هذا المقام أنني لم آلو فيه جهداً، ولم أدخر في سبيل تحريره طاقة، فما كان منه صواباً فمن الواحد الدّيّان، وما كان من خطأً فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وكلّ كتاب بعد كتاب الله عزّ

وجلّ فهو عرضة للخلل، ومظنّة الخطأ والزّلل، وما كتب أحدٌ كتاباً، ولا خطّه بيمينه إلا وقال بعد ذلك: ليتني وضعت كذا مكان كذا، وليتني قلت كذا بدل كذا، وهذه طبيعة البشر وجبّلتهم التي جُبلوا عليها، وإنني لأتوجّه إلى الله تعالى بخالص الدّعاء، وأخلص الرّجاء أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم يُبعثون، يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، إنّه على كلّ شيء قدير، وهو بالإجابة جدير، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحابه أجمعين،

وكتب:

حمزة العيدلي.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

الفصل التمهيدي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

حول كتاب المنهاج وشروحه.

المبحث الثاني:

في التعريف بالإمامين الإسنوي والمطيعي.

المبحث الثالث:

التعريف بحاشية المطيعي (سلم الوصول).

المبحث الأول:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:

التعريف بكتاب المنهاج.

المطلب الثاني:

ترجمة موجزة لصاحب المنهاج.

المطلب الثالث:

أهم الأعمال والشروح على المنهاج.

المطلب الأول:

التعريف بكتاب المنهاج.

تمهيد:

بعد أن انقضى عصر الرّعيّل الأوّل من الصّحابة وتابعيهم، وبعد أن اتّسعت رُقعة البلاد الإسلاميّة باتّساع الفتوحات؛ احتكّ المسلمون العرب بغيرهم من الأجناس الأخرى، واختلطوا بغيرهم من الأعاجم، فأدّى ذلك إلى ضعف مَلَكَتِهِمْ، وتلاشي سليقتهم، ودبّ فيهم العجز عن إدراك أسرار التشريع، وقصّرت أفهامهم وقرائحهم عن عملية استنباط الأحكام الشرعيّة من نصوص الوحيين، فكان لزاماً أن تُدوّن قواعدُ، وأن تُوصّل أصول تضبط تلك العملية.

فمن هذا المنطلق انبرى علماء الإسلام إلى التّأليف في علم أصول الفقه، وكان للإمام الشّافعي - رحمه الله تعالى - قصب السّبق في هذا الباب؛ إذ يُعدُّ - بحقٍّ - أوّل من ألّف كتاباً في هذا الفنّ الشّريف، حيث ألّف "الرّسالة" المشهورة، بعد أن كتب له الإمام عبد الرحمن بن مهدي⁽¹⁾ أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن، وشروط قبول الأخبار، وحُجّة الإجماع والقياس وبيان النّاسخ والمنسوخ من القرآن والسّنّة⁽²⁾، فكانت الرّسالة

(1) هو الإمام عبد الرحمن بن مهديّ بن حسان بن عبد الرّحمن العنبريّ - وقيل: الأزديّ - مولاهم، أبو سعيد البصريّ اللؤلؤيّ، الإمام الحافظ الكبير، والمحدّث الناقد الشّهير. مولده سنة: (135هـ). سمع الحديث من: أيمن بن نابل، وهشام الدّستوائيّ، ومعاوية بن صالح، وسفيان الثّوريّ وخلق. وحَدّث عنه: ابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، وابن المديني، وبُندار، ومحمد بن يحيى وغيرهم. قال أحمد بن حنبل: هو أفقه من يحيى القَطّان، وهو أثبت من وكيع؛ لأنه أقرب عهداً بالكتاب، اختلفا في نحو خمسين حديثاً للثّوري؛ فنظرنا فإذا عامّة الصّواب مع عبد الرحمن. وقال ابن المديني: لو حُفّت بين الرّكن والمقام؛ لحفّت أنّي لم أر مثل عبد الرحمن. مات في جمادى الآخرة سنة (198هـ) وورثه بنوه، وأبوه مهديّ وكان عاملياً. ترجمته في: طبقات ابن سعد (299/9). التّاريخ الصّغير للبخاري (259/2). الجرح والتّعديل لابن أبي حاتم (262-251/1). تهذيب الكمال للمزيّ (443-430/17). تهذيب التّهذيب لابن حجر (557-556/2). تذكرة الحقاظ للذهبيّ (332-329/1). (2) يُنظر: الرّسالة للإمام الشّافعيّ. ص (4).

لبنة أولى في صرح علم الأصول العظيم، ثم بعد ذلك حمي التأليف في هذا العلم الشريفة وتواتر.

إلا أن الناظر في مناهج العلماء في التأليف، وطرقهم في التصنيف؛ يجدهم قد اختلفوا ولم يأتلفوا، وافترقوا ولم يتفقوا، وذلك بسبب تباين أقطارهم، واختلاف مناهجهم، فتمخض عن ذلك الخلاف نشوء مدرستين عظيمتين في التأليف في علم أصول الفقه، ولكلا المدرستين منهج وطريق مختلف عن الآخر؛ ألا وهما:

الأولى: مدرسة الحنفية أو الفقهاء.

الثانية: مدرسة المتكلمين.

يقول العلامة ابن خلدون⁽¹⁾: " وكان أول من كتب فيه [أي أصول الفقه] الشافعي رضي الله عنه؛ أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس. ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها. وكتب المتكلمون أيضا كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية. والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن؛ لأنه غالب فنونهم، ومقتضى طريقتهم، فكان

(1) هو الإمام العلامة ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن جابر بن إبراهيم الحضرمي الأشبيلي المالكي، المعروف بابن خلدون. وُلد سنة (732هـ) بتونس، ونشأ وتعلّم بها، وسمع من الوادي أشي وغيره، وقرأ القرآن على عبد الله بن سعد بن نزال، وأخذ العربية عن أبيه. كان بارعا في العلوم، متقدما في الفنون، ماهرا في الأدب والكتابة. توفي يوم الأربعاء لأربع بقين من رمضان سنة (808هـ). من مؤلفاته: تاريخه المسمى بالعبر، وله شرح على البردة، وله كتاب في الحساب. ترجمته في: شجرة النور الزكية لمخلوف (1/227-228). شذرات الذهب لابن العماد (9/114-115). درر العقود الفريدة للمقرزي (2/383-411). الضوء اللامع للسخاوي (4/145-149). البدر الطالع للشوكاني (1/235-236).

لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه
القوانين من مسائل الفقه ما أمكن.⁽¹⁾

وقد ألفت عدة كتب على الطريقتين؛ فمن أهم الكتب التي ألفت على طريقة
المتكلمين عدة كتب منها:

- (1) "العمد" للقاضي عبد الجبار المعتزلي⁽²⁾ المتوفى سنة 415 هـ .
- (2) "المعتمد" لأبي الحسين البصري⁽³⁾ المتوفى سنة 436 هـ، وهو شرح للكتاب
السابق.
- (3) البرهان لإمام الحرمين الجويني⁽⁴⁾ المتوفى سنة 478 هـ.
- (4) المستنصفى للإمام الغزالي⁽⁵⁾ المتوفى سنة 505 هـ.

-
- (1) مقدمة ابن خلدون، ص(576).
 - (2) هو عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمداني الأسدي، وهو الذي تلقبه المعتزلة
بقاضي القضاة، سمع من أبي الحسن القطان، وعبد الرحمن الجلاب وغيرهما. توفي سنة
(415 هـ).
 - ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (97/5-98). طبقات الشافعية لابن قاضي
شعبة (176/1-177). تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (414-415).
 - (3) هو محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري شيخ المعتزلة. كان من أذكى زمانه، وكان
يقرب الاعتزال ببغداد. كان جيد الكلام، مليح العبارة، غزير المادة. توفي سنة (436 هـ). من
مصنفاته: المعتمد، تصحح الأدلة، غرر الأدلة، شرح الأصول الخمسة، كتاب الإمامة.
 - ترجمته في: تاريخ بغداد (168/4-169). وفيات الأعيان (271/4). شذرات الذهب (172/5).
 - (4) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد، إمام الحرمين، ضياء الدين
أبو المعالي، وشيخ الشافعية بنيسابور. ولد في المحرم سنة (419 هـ)، وتفقّه على أبيه أبي محمد،
وأخذ الفقه وأصول الدين على أبي القاسم الإسفراييني الإسكافي، وسمع الحديث من ابن عُليّك،
وله إجازة من أبي نُعيم صاحب الحلية. جاور بمكة أربع سنين، وبالمدينة أيضا ينشر العلم؛ ولهذا
السبب لقب بإمام الحرمين. توفي في الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة (487 هـ). من
مصنفاته: نهاية المطلب في دراية المذهب، الشامل، البرهان، الإرشاد، غياث الأمم.
 - ترجمته في: طبقات ابن السبكي (165/5-222). طبقات ابن قاضي شعبة (275/1-277).
 - وفيات الأعيان (167/3-170). شذرات الذهب (338/5-442).
 - (5) هو الإمام محمد بن محمد بن أحمد، زين الدين أبو حامد الغزالي الطوسي الفقيه
الشافعي حجة الإسلام. ولد بطوس سنة (450 هـ)، وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في حانوته،
ولهذا نسب إليه، وقيل: لأنه ولد في قرية تسمى (الغزالية)، طلب العلم في بداية أمره على =

وهذه الكتب الأربعة تُعدّ قواعدَ هذا الفنِّ وأركانَه⁽¹⁾.

ثم جاء بعد ذلك فحلان عظيمان من فحول أهل العلم، فقام كلُّ منهما بعملية تلخيص لهذه الكتب الأربعة في كتاب واحد:

- الأول: الإمام فخر الدّين ابن الخطيب الرّازي⁽²⁾ المتوفى سنة 606هـ حيث ألف كتابه "المحصول".

- الثاني: الإمام سيف الدّين أبو الحسن عليّ بن أبي عليّ الأمدي⁽³⁾ المتوفى سنة 631هـ في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام".

= أحمد الرّادكاني، ثمّ قدم نيسابور وأخذ العلم عن إمام الحرمين الجويني، ولازمه حتى وفاته. كان رحمه الله إماما في المعقول والمنقول، ضُرِبَ به الأمثال، وشُدَّتْ إليه الرّحال، توفي بطوس رابع عشر جمادى الآخر سنة (505هـ). من مؤلّفاته: إحياء علوم الدّين، البسيط، الوسيط، الوجيز، المستصفي، إجماع العوام وغيرها من الكتب العظام. ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (389-161/6). طبقات الشافعية للإسنوي (2/111-113). طبقات ابن قاضي شهبه (328-326/1). وفيات الأعيان لابن خلكان (4/219-216). الوافي بالوفيات للصّفديّ (1/211-213).

(1) مقدّمة ابن خلدون ص (576).

(2) هو الإمام العلامة أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشيّ الطّبرستاني الأصل، فخر الدّين الرّازي الشّافعيّ المفسّر الفقيه المتكلم المعروف بابن خطيب الرّيّ. ولد سنة (544هـ) وطلب العلم على والده، ثم على الكمال السّمّاني، والمجد الجيلي، كان رحمه الله فريداً وعصره ومنتكماً زمانه، وكان له إلمام بعلوم شتّى؛ من الفقه والأصول والكلام والتفسير والطّب وغيرها، توفي بهراة سنة (606هـ)، من مصنّفاته: تفسيره الذي أسماه (مفاتيح الغيب)، المحصول، المنتخب، نهاية العقول، تأسيس التّقيديس، شرح سقط الزند للمعريّ. ترجمته في: طبقات ابن السّبيكي (8/81-96). طبقات الإسنوي (2/123-124). وفيات الأعيان (4/252-248).

(3) هو عليّ بن أبي عليّ بن محمد بن سالم التّغليبيّ الشّافعيّ، سيف الدّين الأمديّ، شيخ المتكلمين في زمانه. ولد بأمد - قرية صغيرة بديار بكر شمال العراق - بعد (550هـ) ببسبر، ورحل إلى بغداد وحلب وغيرهما من الأمصار، كان في بداية أمره حنبلياً ثم انتقل إلى المذهب الشّافعيّ، أخذ العلم عن: أبي الفتح بن المنّي، وأبي الفتح بن شاتيل، وأبي القاسم بن فضلان. كان متفناً في علم الكلام والنّظر والحكمة وسائر العقليات؛ حتى قال عنه العزّ بن عبد السلام: ما علمنا قواعد البحث إلا من السّيف الأمديّ. حصلت له فتنة ومحنة وابتلاء، ومات خاملاً في بيته في شهر صفر سنة (631هـ). من مؤلّفاته: الإحكام في أصول الأحكام، أبقار الأفكار، دقائق الحقائق. ترجمته في: طبقات ابن السّبيكي (8/307-306). طبقات الإسنوي (1/74-73). طبقات ابن شهبه (2/101-99). وفيات الأعيان (3/294-293). الوافي بالوفيات (21/225-230).

والأول "أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل"⁽¹⁾.

ثم بعد ذلك قام جماعة من العلماء باختصار هذين الكتابين:

- فأما المحصول فقد اختصره تلميذ الرّازي؛ ألا وهو تاج الدّين الأرموي⁽²⁾ في كتاب: (الحاصل من المحصول). واختصره أيضا الإمام سراج الدّين الأرموي⁽³⁾ في كتاب أسماه (التّحصيل من المحصول).
- ثم جاء الإمام الشّهاب القرافي⁽⁴⁾ واقتطف من هذين الكتابين - الحاصل والتّحصيل - مقدّمات وقواعد في كتابه "تنقيح الفصول"، وكذلك فعل الإمام البيضاوي⁽⁵⁾ حيث ألف كتابه المنهاج من هذين الكتابين⁽⁶⁾.

(1) مقدّمة ابن خلدون، ص (576هـ).

(2) هو محمد بن الحسين بن عبد الله، العلّامة أبو الفضائل تاج الدّين الأرموي، كان من كبار تلامذة الفخر الرّازي، بارعا في العقليات، وكانت له حشمة وثروة ووجاهة وفيه تواضع، استوطن بغداد ودرّس بها، توفي سنة (653هـ) وقد عاش قريبا من الثمانين. من مؤلفاته: الحاصل من المحصول.

ترجمته في: طبقات الإسنوي (216/1). طبقات ابن قاضي شهبه (152/2).

(3) هو محمود بن أبي بكر بن حامد بن أحمد، القاضي أبو الثناء سراج الدّين الأرموي، ولد سنة (594هـ)، وأخذ العلم بالموصل على الكمال بن يونس، ولي القضاء بقونية، وتوفي بها وهو على قضائها سنة (682هـ). من تصانيفه: التّحصيل، اللّباب وهو مختصر الأربعة في أصول الدّين، البيان والمطلع وهما في المنطق.

ترجمته في: طبقات ابن السّبيكي (97/8). طبقات الإسنوي (80/1). طبقات ابن قاضي شهبه (261/2).

(4) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن بن عبد الله الصّنهاجي الأصل النهنسي، شهاب الدّين أبو العباس المعروف بالقرافي، الفقيه الأصولي المفسّر العلّامة. أخذ العلم عن جمال الدّين بن الحاجب، والعزّ بن عبد السّلام، وشرف الدّين الفاكهاني، توفي بمصر في جمادى الآخرة سنة (684هـ). من مؤلفاته: تنقيح الفصول، الذّخيرة، الفروق، العقد المنظوم في الخصوص والعموم. ترجمته في: الديباج المذهب لابن فرحون (236/1-239). شجرة النور الزكّية (188/1-189). الوافي بالوفيات (146/6-147).

(5) ستأتي ترجمته.

(6) يُراجع: مقدّمة ابن خلدون، ص (577).

- وأما كتاب الإحكام للآمدي فقد اختصره الإمام ابن الحاجب المالكي⁽¹⁾ في كتابه الذي أسماه: (مُنْتَهَى السُّؤْلِ وَالْأَمَلِ فِي عِلْمِي الْأَصُولِ وَالْجَدْلِ)، ثم اختصره في كتاب آخر سمّاه: مُخْتَصَرُ الْمُنْتَهَى؛ وهو المختصر المُتداول لدى الناس شرقاً وغرباً⁽²⁾.

الفرع الأول: استمداد كتاب المنهاج .

من خلال العرض السابق ذكره وبيانه يتضح لنا جلياً أصل كتاب المنهاج؛ وأنه سليل كتب تُعدُّ أركانَ هذا الفن وقواعده. فالبيضاوي رحمه الله تعالى أخذ كتابه المنهاج واستمدّه من كتابين عظيمين وهما: (الحاصل) (والتحصيل) للإمامين الأرمويين؛ اللذين أخذوا كتابيهما من (المحصول) للرازي؛ الذي استمدّ كتابه من كتابين لا يكاد يخرج عنهما في غالب الأحيان:

- الأول: المستصفي للإمام أبي حامد الغزالي.
- الثاني: المعتمد للإمام أبي الحسين البصري.

والقول بأن استمداد المنهاج من الحاصل والتحصيل؛ هو ما ذهب إليه العلامة ابن خلدون في مقدمته العظيمة؛ حيث قال رحمه الله: "وأما كتاب المحصول فاختره تلميذُ الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب التحصيل، وتاج الدين الأرموي في كتاب الحاصل. واقتطف شهابُ الدين القرافي منهما [يعني: الحاصل والتحصيل] مقدماتٍ

(1) هو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، جمال الدين أبو عمرو الكردي الأسنائي المعروف بابن الحاجب، الفقيه الأصولي اللغوي المالكي. وُلد في أواخر سنة (570هـ)، وكان أبوه حاجباً للأمير عزّ الدين بن موسك الصّلاحي، أخذ العلم عن: أبي الحسن الأبياري، وأبي الحسين بن جُبَيْر، وقرأ القراءات على الإمام الشّاطبي، من تلاميذه: الشّهاب القرافي، وناصر الدين بن المُنَيَّر، والمنذري صاحب التّرجيب والتّرهيب، وأبو عليّ الزّواوي. كان بارعاً في الأصول والفقه والقراءات، وغلب عليه علم العربيّة، توفّي بالإسكندريّة سنة (646هـ).
ترجمته في: الديباج المذهب (86/2-89). شجرة النور الزّكية (167/1-168). بُغية الوعاة في طبقات النّحاة للسيوطي (134/2-135). وفيات الأعيان (248/3-250). شذرات الذهب (407-405/7).

(2) مقدّمة ابن خلدون، ص (577هـ).

وقواعد في كتاب صغير سمّاه: التنقيحات، وكذلك فعل البيضاوي في كتاب المنهاج⁽¹⁾.

فهذه العبارة من ابن خلدون تدل على رأيه في استمداد كتاب المنهاج من هذين الكتابين؛ إذ معناها: أن الإمام البيضاوي اعتمد على الكتابين واقتطف منهما في بناء مؤلفه وكتابه، مثلما فعل الشَّهاب القرافي في التنقيح.

ويرى الإمام الإسنوي⁽²⁾ - وهو من أبرز شُراح المنهاج - أن الإمام البيضاوي أخذ كتابه من الحاصل فقط، ولم يضم إليه التحصيل كما فعل ابن خلدون في مقدمته. يقول الإسنوي في مطلع شرحه على المنهاج: " واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الأرموي، والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للإمام فخر الدين، والمحصل استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما؛ أحدهما: المستصفي لِحجة الإسلام الغزالي. والثاني: المعتمد لأبي الحسين البصري، حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريبا منها بلفظها وسببه على ما قيل أنه كان يحفظهما ..."⁽³⁾.

وهذان القولان وإن كانا مختلفين ظاهراً؛ إلا أنه يُمكن الجمع بينهما، ففي تقديري أن وجه الجمع بينهما أن يقال: أن الإمام البيضاوي اعتمد على الكتابين معاً، إلا أن

(1) مقدّمة ابن خلدون، ص (576-577).
ملاحظة: لقد جعل العلامة ابن خلدون السراج الأرموي تلميذا للرازي، وهذا - الذي يظهر - خلاف الصواب، بل التاج الأرموي هو تلميذ الرازي وليس السراج، ولم أف على أحد ممّن ترجم للسراج الأرموي، أو الفخر الرازي أنه عدّه من تلاميذه، ومما يؤيد ذلك؛ أن السراج الأرموي من مواليد سنة (594هـ)، وسنة وفاة الرازي كانت (606هـ)؛ مما يعني أن السراج كانت سنّه يوم وفاة الرازي اثنتي عشرة سنة، وهي سنّ يبعد في الغالب الطّلب فيها، خاصّة وأنّ الرازي توفّي بهراة، والسراج من مواليد الموصل، فيبعد أن يتلمذ عليه والله أعلم.
(2) ستأتي ترجمته.
(3) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، مع حاشية المطيعي (4/1).

اعتماده الأكبر كان على كتاب الحاصل للتاج الأرمويّ، وبهذا يحصل الوفاق بين القولين والله أعلم.

الفرع الثاني: كلام العلماء في المنهاج وثناؤهم عليه.

لقد تبوأ كتاب المنهاج للقاضي البيضاوي لدى العلماء مكانةً عاليةً، ورتبةً مُنيفةً، يظهر ذلك جلياً من خلال انتشاره في الآفاق، وإقبال الناس عليه؛ فلقد ذاع صيته في الأقطار، وانتشر انتشارَ ضوءِ الشّمس في رابعة النّهار، ولهذا كُتِرَ ثناءُ العلماءِ عليه، وتعدّد مدحهم لمُصنّفه، كل ذلك لرفيع المكانة التي تبوأها هذا المؤلّفُ القيّم. وفيما يلي كلام بعض العلماء فيه:

قال الإمام البيضاوي مُعرِّفاً بكتابه المنهاج: "وإنّ كتابنا هذا منهاج الوصول إلى علم الأصول، الجامع بين المعقول والمشروع، والمتوسّط بين الأصول والفروع، وهو وإن صغراً حجمه كبر علمه، وكثرت فوائده، وجلت عوائده"⁽¹⁾.

وقد وصفه الإسنوي بأنّه صغير الحجم، كثير العلم، مُستعذبُ اللفظ⁽²⁾.

وقال فيه شيخ الإسلام تقيّ الدّين السبكي⁽³⁾: "ومن أحسن مختصراته [يعني علم الأصول] كتاب المنهاج في الوصول إلى علم الأصول؛ الذي صنّفه القاضي الفاضل ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي رحمه الله؛ فلقد أحسن فيه المعاهد، وقد قرئ عليّ مرّات كثيرة من جماعات حتى سمحت أقرأه من كثرة الموارد"⁽⁴⁾.

(1) الإبهاج شرح المنهاج للسبكيين (17/1).

(2) نهاية السؤل (2/1).

(3) ستأتي ترجمته.

(4) الإبهاج (6/1).

وقال الإمام الجَزْرِيُّ⁽¹⁾ فيه: "...وبعد: فإنني وقفتُ على مختصر في أصول الفقه للإمام العالم ناصر الدين أبي محمد الشيرازي رحمه الله أسماه المنهاج؛ أحسن فيه التّصنيف، وأجاد فيه التّرتيبَ والتّأليف"⁽²⁾.

وأما الإمام البَدَخْشِيُّ⁽³⁾ صاحبُ (منهاج العقول) فقد أطنب في مدحه وبالغ؛ حيث قال: "فغير خافٍ على ذوي البصائر السّليمة، وأولي العقول الحكيمة؛ أنّ كتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول للمولى الوالي، والصّدر العالي ... عليّ بن عمر البيضاوي ... مع صغر حجمه، ووجّازة نظمه؛ كتابٌ حاوٍ لمُنْتَخَبِ كلِّ مَدِيدٍ وبسيط، جامعٌ لخلاصة كلِّ وجيزٍ ووسيط، وافٍ بتمهيد أركان الأصول الشّرعية، كافٍ في تشييد مباني القواعد الفرعية، مشتملٌ على زُبدة مطالبٍ هي نتائجُ أنظار المتقدّمين، محتويًا [كذا] على نُخبِ مباحثٍ دررٍ أبحارٍ أفكارٍ المتأخّرين، فهو بحرٌ محيطٌ يُفرزُ الدّقائِقَ، وكنزٌ مُغنٍ أودعَ فيه نقودَ الحقائق، ألفاظه معادنُ جواهرِ المطالبِ الشّريفة، وحروفه أكامُ أزهيرِ النّكاتِ اللّطيفة، ففي كلِّ لفظٍ منه روضٌ من المُنَى، وفي كلِّ سطرٍ منه عقْدٌ من الدّرر، فلولا تقوى الله لنُظِمَ في سلكِ المعجزات، ولقيل منه آياتٌ محكماتٌ وأخرٌ متشابهاتٌ ..."⁽⁴⁾.

(1) ستأني ترجمته.

(2) معراج المنهاج شرح المنهاج للإمام الجزري (32/1).

(3) لم أقف على ترجمته.

(4) منهاج العقول شرح منهاج الأصول لمحمد بن الحسن البدخشي، مطبوع مع شرح الإسنوي

(4-3/1).

المطلب الثاني:

ترجمة موجزة لصاحب المنهاج.

الفرع الأول: اسمه ونسبه.

هو الإمام العلامة الفقيه الأصولي المفسر النظار اللغوي، قاضي القضاة بشيراز؛ أبو الخير (ويقال: أبو سعيد) عبد الله بن عمر بن محمد بن عليّ البيضاوي⁽¹⁾ الشيرازي. لم تذكر لنا مصادر التاريخ والتراجم تاريخ ولادته.

الفرع الثاني: نشأته ونبوغه.

لم تذكر لنا المصادر التي بين أيدينا تفاصيل كافية عن مبدأ نشأة الإمام البيضاوي، ولا عن شيوخه الذين أخذ العلم عنهم، ولكن الشيء الذي أجمع عليه جميع مترجميه؛ أنه ولي قضاء القضاة بمسقط رأسه (شيراز)⁽²⁾، وأنه رحل إلى (تبريز)⁽³⁾ طالبا للقضاء بها. وقد ذكر ابن السبكي⁽⁴⁾ في طبقاته قصة دخوله لتبريز، وكيف اشتهر أمره، وذاع صيته؛ فقال - رحمه الله -: "...ودخل تبريز وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درسٍ قد عُقد بها لبعض الفضلاء، فجلس القاضي ناصر الدين في

(1) نسبة إلى (البيضاء) وهي مدينة مشهورة بفارس، وسميت بذلك لأن لها قلعة يرى بياضها عن بُعد، وهي مدينة تامة العمارة، خصبة الأرض، بينها وبين شيراز ثمانية فراسخ. يُنظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (529/1). الأنساب للسمعاني (431/1).

(2) بلد عظيم مشهور وسط بلاد فارس، بل هي قصبه تلك البلاد، وهي ممّا استُجدّ عمارتها واختطاطها في الإسلام، بينها وبين نيسابور مائتان وعشرون فرسخا. يُنظر: معجم البلدان (381-380/3).

(3) هي أشهر مدن أذربيجان، وهي مدينة حسنة ذات أسوار محكمة، وفي وسطها عدّة أنهار جارئة، والبساتين محيطة بها. يُنظر: معجم البلدان (63/2).

(4) ستأتي ترجمته.

أخريات القوم؛ بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرّسُ نُكْتَةً زعم أنّ أحدًا من الحاضرين لا يقدرُ على جوابها، وطلب من القوم حلّها والجواب عنها، فإن لم يقدرُوا فالحلّ فقط، فإن لم يقدرُوا فإعادتها، فلمّا انتهى من ذكرها؛ شرع القاضي ناصر الدين في الجواب؛ فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنّك فهمتها. فخيره بين إعادتها بلفظها أو معناها، فبهت المدرّسُ وقال: أعدّها بلفظها، فأعادها، ثم حلّها وبين أنّ في تركيبه إيّاها خللاً، ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرّس إلى حلّها؛ فتعذّر عليه ذلك. فأقامه الوزيرُ من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله: من أنت؟ فأخبره أنّه البيضاويُّ، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه، وخلع عليه في يومه، وردّه وقد قضى حاجته." (1)

الفرع الثالث: ثناء العلماء عليه.

لقد أثنى غيرُ واحد من العلماء الأعلام على الإمام البيضاويِّ، وكلّ من ترجم له وصفه بصفات تدلُّ على إمامته في الدين، وعُلوّ كعبه في العلم والنظر، ولم يقتصر ذلك المدح على قوّته العلميّة فقط؛ بل تعدّى كذلك إلى زهده، وورعه، وإقباله على الله ربّ العالمين. وفيما يلي نقلٌ لكلام بعض من ترجم له، وما أثنى عليه فيه:

- يقول الإمام ابن السبكيّ: "كان إمامًا، مُبرِّزًا، نظارًا، صالحًا، متعبّدًا، زاهدًا".
- وقال الإمام الإسنوي: "كان المذكور عالما بعلوم كثيرة، صالحا خيرا".
- ووصفه ابنُ قاضي شُهبة⁽²⁾ بأنّه: "صاحب التصانيف، وعالم أذربيجان، وشيخ

(1) طبقات الشافعيّة الكبرى لابن السبكيّ (158/8).

(2) هو تقيّ الدين أبو بكر بن شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شُهبة الشافعيّ. ولد سنة (779هـ) بدمشق، وأخذ العلم عن جماعة منهم: السراج البلقينيّ، والشهاب بن حجّي، والشهاب الزهري وغيرهم، اشتهر بالفقه والتاريخ، وكان صاحب ذكاء وفصاحة وشهامة وديانة وحسن خُلُق، توفي بدمشق فجأة سنة (851هـ). من مؤلّفاته: شرح المنهاج الفرعي ولم يكمله، لباب التهذيب، الذيل على تاريخ ابن كثير، طبقات الشافعيّة. ترجمته في: شذرات الذهب (392/9-393). الضوء اللامع (24-21/11). البدر الطالع (111/1-112).

تلك الناحية".

- وقد وصفه العلامة المؤرخ ابن كثير⁽¹⁾ في تاريخه بأنه: قاضي شيراز، وعالمها، وعالم أذربيجان وتلك النواحي.
- وقال السيوطي⁽²⁾ مُثْنِيًا عليه: "كان إمامًا علامةً، عارفاً بالفقه، والتفسير، والأصلين [يعني: أصول الدين وأصول الفقه] والعربية، والمنطق، نظرًا، صالحًا، متعبدًا، شافعيًا".

الفرع الرابع: ذكر وفاته.

لقد وقع خلافٌ بين المؤرخين والمُترجمين للإمام البيضاويّ حول سنة وفاته؛ فمنهم من قال أنها سنة (691هـ)؛ وعليه كلا الإمامين: الإسنوي، وابن السبكيّ في

(1) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن ذرع القرشي البصري ثمّ الدمشقي الشافعي، أبو الفداء عماد الدين، ولد سنة (700هـ) أو بعدها بقليل، ونشأ في دمشق، وقد قدم إليها وهو ابن سبع سنين، أخذ العلم عن: عيسى بن المَطْعَم، وأحمد بن الشَّحْنَة، والقاسم بن عساكر، والحافظ المزري وقد تزوج ابنته، وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم، وتلمذ عليه: الشَّهاب ابن الحجّي، وأبو المحاسن الحسيني، والمقريزي صاحب الدرر وغيرهم، توفي في شعبان سنة (774هـ)، وقد أضرّ في آخر عمره. من مؤلفاته: البداية والنهاية، تفسير القرآن العظيم، طبقات الشافعية، الفصول في سيرة الرّسول وغيرهم.

ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (113/3-115). طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأدنه وي ص (260-261). درر العقود الفريدة للمقريزي (400/1-401). شذرات الذهب (397/8-399).

(2) هو الحافظ جلال الدين أبو الفضائل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين أبي بكر عثمان بن محمد بن الخضر بن أيوب بن محمد بن الشيخ همام الدين الخضير السيوطي الشافعي المسند المحقق المدقق، وُلِدَ في مستهلّ رجب سنة (849هـ)، وقد توفي والده وله من العمر خمس سنوات، فحفظ القرآن في صباه، وحفظ عمدة الأحكام، والمنهاج الأصلي والفرعي، وألفية ابن مالك، أخذ العلم عن جماعة منهم: الجلال المحلي، والزّين العقبّي، والشرف المناوي وغيرهم، وتلمذ على يديه جماعة منهم: الداوودي صاحب طبقات المفسرين. كان أعلم زمانه بعلم الحديث وفنونه؛ رجالًا، وغريبًا، وسنَدًا، ومنتًا، واستنباطًا للأحكام، توفي في ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى سنة (911هـ). من مؤلفاته: الدر المنثور، الإتيقان في علوم القرآن، بغية الوعاة، التوشيح شرح الجامع الصّحيح، الدبّاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج.

ترجمته في: الكواكب السائرة لنجم الدين الغزّي (227/1-232). شذرات الذهب (74/10-79). الضوء اللامع (65/4-70). البدر الطالع (229/1-233).

الطبقات الوسطى⁽¹⁾، ومنهم من قال: أنها سنة (685هـ)؛ وذهب إلى ذلك الإمام ابن كثير في تاريخه. ومنهم من قال بأن سنة وفاته كانت سنة (719هـ) وصححه المؤرخون في التواريخ الفارسية، وهو الذي اعتمده المولى الشهاب الخفاجي⁽²⁾ في حاشيته على تفسير البيضاوي⁽³⁾.

الفرع الخامس: مؤلفاته.

لقد خلف الإمام البيضاوي وورث للخزانة الإسلامية إرثاً علمياً كبيراً، ورصيداً ثقافياً واسعاً؛ يدل على مدى اتساع دائرة معارفه، وعلو كعبه في ميدان العلوم والمعارف الإسلامية؛ فإنه من المقرر لدى الجميع أنّ كثرة التّوَاليف وتنوّعها؛ لتعكس - بوضوح - سعة اطلاع صاحبها، وتضلّعه في ذلك. وفيما يلي بعض مؤلفات الإمام مُرتبةً على حروف المعجم:

- (1) "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" في التفسير، وهو من أجل كتبه.
- (2) "الإيضاح" في أصول الدين.
- (3) "تحفة الأبرار" وهو شرح لمصابيح السنّة للإمام البغوي⁽⁴⁾.

(1) يُنظر: طبقات الشافعية الكبرى (157/8) الحاشية رقم (2).
(2) هو أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، شهاب الدين أبو العباس، لغوي أديب مشارك، ولد بمصر سنة (979هـ)، وتوفي بها سنة (1069هـ)، من مؤلفاته: شرح الشفا للقاضي عياض، طراز المجالس، حاشية على تفسير البيضاوي.
ترجمته في: معجم المؤلفين لكحالة (286/1). هدية العارفين للبغدادي (160/1-161).
(3) يُنظر: مقدمة نهاية السؤل مع حاشية المطيعي ص (ج).
(4) هو الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي، أبو محمد محي السنّة الإمام الحافظ الفقيه الشافعي، وُلد ببغشور سنة (436هـ)، وتفقّه على القاضي حسين وحدث عنه، وعن أبي عبد الواحد المليحي، ويعقوب بن أحمد الصيرفي وغيرهم، وروى عنه: أبو منصور العطاردي، وأبو الفتوح الطائي، كان من العلماء الرّبانيين، ذا تعبد ونسك وقناعة، توفي سنة (616هـ) بمدينة مرو الرّوذ. من مؤلفاته: معالم التنزيل، شرح السنّة، مصابيح السنّة، التهذيب في فقه الشافعي. ترجمته في: تذكرة الحفاظ (1257/4-1259). طبقات الشافعية الكبرى (75/7-77). طبقات الإسنوي (101/1). وفيات الأعيان (136/2-137). الوافي بالوفيات (41/13).

- (4) "تهذيب الأخلاق" في التصوف.
- (5) "شرح التنبيه" لأبي إسحاق الشيرازي⁽¹⁾ في الفقه الشافعي.
- (6) "شرح الكافية" في النحو؛ لابن الحاجب المالكي.
- (7) "شرح المحصول" للإمام الفخر الرازي.
- (8) "شرح المطالع" في المنطق.
- (9) "شرح المنتخب" في أصول الفقه؛ للإمام الفخر الرازي.
- (10) "شرح منهاج الوصول" للمؤلف نفسه.
- (11) "طوالع الأنوار" في أصول الدين.
- (12) "الغاية القصوى في دراية الفتوى" اختصار لكتاب: "الوسيط" للإمام الغزالي، وهو في فقه الإمام الشافعي.
- (13) "لبُّ اللُّباب في علم الإعراب" اختصر فيه كافية ابن الحاجب في النحو.
- (14) مختصر في الهيئة.
- (15) "مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام" شرح فيه المختصر الأصولي لابن الحاجب.
- (16) "المصباح" في أصول الدين، اختصر فيه كتابه (الطَّوَالع).
- (17) "منهاج الوصول إلى علم الأصول" وهو كتابنا قيد التعريف، وهو من أجَلِّ وأشهر مصنَّفاتِه.

(1) هو إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين أبو إسحاق الفيروزآبادي الإمام الفقيه، ولد بفيروزآباد سنة (393هـ)، أخذ العلم عن: محمد بن عبد الله البيضاوي، وابن رامين، وأبي الطَّيِّب الطَّبْرِي، وأبي بكر البرقاني، ومن تلامذته: أبو العباس الجرجاني، وأبو القاسم الخرقى، فخر الإسلام الشَّاشِي، توفي في جمادى الآخرة سنة (476هـ)، من مؤلفاته: المهذب في الفقه، التنبيه، التبصرة، اللمع، الجدل.
ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (256-215/4). طبقات الإسْنوي (9-7/2). طبقات ابن قاضي شهبة (254-251/1). وفيات الأعيان (31-29/1). الوافي بالوفيات (44-42/6). شذرات الذهب (226-223/5).

- (18) "نظام التواريخ" في تاريخ الدول الفارسية، كتبه باللغة الفارسية.
- (19) رسالة في موضوعات العلوم وتعاريفها.⁽¹⁾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) يُنظر في ترجمة الإمام البيضاوي: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (158-157/8). طبقات الشافعية للإسنوي (136/1). طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (222-220/2). بُغية الوعاة في طبقات النحاة للسيوطي (51-50/2). طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأذنه وي ص (254-255). الوافي بالوفيات لخليل بن أبيك الصّدي (206/17). شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (686-685/7). البداية والنهاية لابن كثير (606/17). مرآة الجنان لليافعي (165/4)، وقد جعله من وفيات سنة (692هـ) ولم أجد من وافقه على ذلك.

المطلب الثالث:

أهم الأعمال والشروح على المنهاج.

لقد عُني العلماء من فقهاء وأصوليين ومحدثين وغيرهم بعناية فائقة بكتاب المنهاج للعلامة البيضاوي، كما أنّ أعمالهم عليه قد اختلفت، وبصماتهم العلمية حوله قد تنوّعت؛ فمنهم من شرحه، ومنهم من خرّج أحاديثه، ومنهم من نظمه، ومنهم من زاد عليه ما لم يُذكر فيه من مسائل الأصول، إلى غير ذلك من الأعمال التي تُبرزُ رفيع المكانة، ومُنيف الرتبة التي تبوّأها هذا السفر العظيم.

وفيما يلي جمعٌ من تلك الأعمال التي وقفنا عليها، وجمعنا شتاتها من كُتبٍ شتّى؛ ككتاب "كشف الظنون"، وكتاب "جامع الشروح والحواشي" وغيرهما، وقد أوصلتها إلى السنين عملا عليه، وهي كالاتي:

أولاً: شروحه:

- (1) شرح المُصنّف نفسه؛ حيث شرح كتابه، وقد عزاه إليه السيوطي في البُغية⁽¹⁾.
- (2) شرح العلامة مجد الدين الأيكي⁽²⁾، الذي سمّاه (معراج الوصول في شرح منهاج الأصول)، وهو مختصر بالقول أوّلُه: "سبحانك اللهم يا واجب الوجود".

(1) يُنظر: بغية الوعاة للسيوطي (50/2).

(2) هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن محمد الفارسي الشافعي العلامة، كان فقيهاً، صوفياً، إماماً في الأصلين، ورد دمشق ودرّس بها، ثم سافر إلى مصر وولي مشيخة الشيوخ بها، ثم عاد إلى دمشق وتوفي بها سنة (697هـ). من مؤلفاته: شرح منطق مختصر ابن الحاجب، شرح المنهاج. ترجمته في: طبقات ابن السبكي (114/8). طبقات الإسنوي (81/1-82). طبقات ابن قاضي شعبة (246/2-247). شذرات الذهب (767/7). مرآة الجنان (171/4). حسن المحاضرة (543/1).

قلت: لقد ذكره ابن السبكي في الموضع المشار إليه ولم يذكر له ترجمة، وقد ذكر المحقق أنّه قد وردت ترجمته مبتورة في أصول الطبقات الكبرى، وذكر أنّ له ترجمة في الطبقات الوسطى ثم ساقها. يُنظر: الحاشية رقم (1).

(3) شرح الإمام شمس الدين محمد بن يوسف الجزري الشافعي⁽¹⁾، الذي أسماه: (معراج المنهاج)، وهو كتاب مطبوع بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، أوله: "الحمد لله تعالى موضح الأدلة، ومزيح العلة...".

(4) شرح الإمام زين الدين الخنجي⁽²⁾، الموسوم بـ: (إيضاح الأسرار) وأوله: "أسبحك بكمال جلالك..."، وقد عزاه إليه صاحب كشف الظنون⁽³⁾، وكذلك صاحب جامع الشروح والحواشي⁽⁴⁾.

(5) شرح العلامة بدر الدين التستري⁽⁵⁾.

-
- (1) هو محمد بن يوسف بن عبد الله الجزري، شمس الدين الخطيب. ولد في حدود سنة (630هـ)، وقدم الديار المصرية مجرداً، فسكن في قوص، وقرأ على الشيخ شمس الدين الأصبهاني، ثم قدم القاهرة ودرّس بها، وولي خطابة جامع طولون. كان حسن الصورة، مليح الشكل، خلو العبارة، عالماً بالفقه والأصول والنحو والمنطق والرياضيات. توفي سنة (711هـ). من مصنفاته: شرح التّحصيل، شرح ألفية ابن مالك، المعراج شرح المنهاج، وله ديوان خطب وشعر. ترجمته في: طبقات ابن السبكي (275/9-276). طبقات الإسنوي (185/1-186). طبقات ابن قاضي شهبه (307/2-309). بغية الوعاة (278/1). الدرر الكامنة لابن حجر (299/4-300). شذرات الذهب (76/8-77) وقد ذكره من وفيات سنة (716هـ) وقد انفرد بذلك. الوافي بالوفيات (173/5). النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (156/9). حسن المحاضرة (544/1).
- (2) هو علي بن روزبهان بن محمد الخنجي، زين الدين. عالم جمع بين المشروع والمعقول، ولي القضاء، وتوفي في صفر سنة (707هـ). من مؤلفاته: المعتر في شرح المختصر لابن الحاجب، النهاية في شرح الغاية، شرح المنهاج، الشكوك على الكافية في النحو. ترجمته في: معجم المؤلفين لرضا كحالة (443/2).
- (3) يُنظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (1880/2).
- (4) يُنظر: جامع الشروح والحواشي لعبد الله الحبشي (1933/3).
- (5) هو محمد بن أسعد، بدر الدين الهمداني التستري، أحد شيوخ الإمام الإسنوي، كان إماماً في الأصلين والمنطق والحكمة، محققاً مدققاً، وكان أعجوبة في معرفة مصنّفات متعدّدة بخصوصها، مطلعاً على أسرارها، وقد وضع على كثير منها تعاليق متضمنة لنكت غريبة، أقام بقزوين يدرس نحو عشرين سنة، ثم سافر إلى أمصار عدة توفي بهمدان سنة (732هـ). من مصنّفاتهِ: شرح مختصر ابن الحاجب، شرح المنهاج والطوالع والمطالع للبيضاوي، وشرح كتب ابن سينا. ترجمته في: طبقات الإسنوي (154/1). طبقات ابن قاضي شهبه (274/2-275). الدرر الكامنة (384-383/3). شذرات الذهب (179/8-180).

- (6) شرح السيّد برهان الدّين الفرغانيّ العبري⁽¹⁾، وهو من أحسن الشّروح وأنفعها، أوّله: "الحمد لله الذي أعلى معالم الإسلام... الخ"⁽²⁾، وهو من أحسن الشّروح وأنفعها، وعليه حاشية للقاضي محمد بن أبي بكر بن جماعة⁽³⁾.
- (7) شرح القاضي عبد الله بن محمد العبيدليّ التبريزيّ الحنفيّ⁽⁴⁾ المتوفّى سنة (743هـ) عزاه إليه صاحب كشف الظّنون⁽⁵⁾.
- (8) شرح الإمام فخر الدّين أبي المكارم أحمد بن حسن التبريزيّ الجاربرديّ⁽⁶⁾، وقد أسماه: (السراج الوهاج) أوّله: "الحمد لله الذي خلق الأرض والسّموات..."

- (1) هو عبيد الله بن محمد بن الشريف، برهان الدّين الحسيني الفرغاني المعروف بالعبري، كان جامعاً لعلوم شتى من الأصليين والمعقولات، وكان مشهوراً في الأفاق، مطاعاً عند السلاطين، كثير التواضع، توفي سنة (743هـ)، من مؤلفاته: شرح كتب البيضاوي كالمنهاج والطوالع والغاية القصوى والمصباح.
- ترجمته في: طبقات الإسنوي (108/2). طبقات ابن قاضي شهبة (39/3-40). الدرر الكامنة (433/2-434). شذرات الذهب (241/8-242). مرآة الجنان (240/4).
- (2) يُنظر: كشف الظّنون (1880/2).
- (3) هو عز الدّين محمد بن شرف الدّين أبي بكر بن عزّ الدّين بن بدر الدّين محمد بن برهان الدّين إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الشافعي، ولد سنة (749هـ) بمدينة ينبع، حفظ القرآن في شهر واحد، وأخذ العلم عن جماعة منهم: السراج الهندي، والسراج البلقيني، وابن خلدون، والتّاج السبكي وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم: الكمال ابن الهمام، وابن قزّيل، والمحبّ الأقصرائي، وابن حجر وغيرهم، كان يعرف علوماً كثيرة منها: الفقه، والتفسير، والحديث، والأصليين، والجدل، والخلاف، والنحو والصّرف، والمعاني والبديع والبيان، والمنطق، والحكمة والطّب، والفروسيّة، والنّشأ، والرّمح، وصناعة النّفط، والكيمياء وفنون أخرى، حتى أثر عنه أنّه قال: أعرف ثلاثين علماً لا يعرف أهل عصري أسماءها. توفي في ربيع الآخر سنة (819هـ). من مؤلفاته: شرح جمع الجوامع، ثلاث نكت على مختصر ابن الحاجب، عدّة حواش على شروح المنهاج للبيضاوي، حاشية على المغني، إعانة الإنسان على أحكام اللسان وغيرها.
- ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (60/4-63). بغية الوعاة (63/1-66). شذرات الذهب (204/9-207). البدر الطّالع (147/2-149). الضوء اللّامع (171/7-174). حسن المحاضرة (548/1).
- (4) لم أقف على ترجمته.
- (5) (1879/2).
- (6) هو أحمد بن الحسن بن يوسف، الإمام العلامة، فخر الدّين الجاربردي، نزيل تبريز، أحد شيوخ العلم المشهورين، كان إماماً فاضلاً، ديناً، خبيراً، وقوراً، مواظباً على الاشتغال بالعلم وإفادة الطلبة، أخذ العلم عن الإمام البيضاوي، وتتلّمذ على يديه الشيخ نور الدّين الأردبيلي، توفي سنة (746هـ) من تصانيفه: شرح المنهاج الأصلي، شرح الحاوي الصّغير ولم يكمله، شرح تصريف ابن الحاجب، ووضع على الكشاف حواش مفيدة.
- ترجمته في: طبقات ابن السبكي (8/9-17). طبقات الإسنوي (189/1). طبقات ابن قاضي =

الخ"، وهو شرح بالقول، وعليه أيضا حاشية للقاضي محمد بن أبي بكر بن جماعة⁽¹⁾.

(9) شرح ظهير الدين عبد الصمد بن محمود الفاروقي⁽²⁾، وقد فرغ منه سنة (703هـ)، وقد عزاه إليه إسماعيل باشا في: إيضاح المكنون (590/2).

(10) شرح الإمام شمس الدين أبي التثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني⁽³⁾. قلت: وهو شرح مطبوع قد تم تحقيقه في أطروحتين للماجستير مناصفة بين كل من الأستاذ: عبد السلام عبد الفتاح محمد، والأستاذ: ماهر إبراهيم عامر عام (1991م)⁽⁴⁾.

(11) شرح الشيخ نور الدين فرج بن محمد بن أبي الفرج الأردبيلي⁽⁵⁾، وقد اختلف في تسميته؛ فذكر صاحب كشف الظنون أن تسميته: (نهاية السؤل في شرح

= شهبه (10-9/3). بغية الوعاة (303/1). الدرر الكامنة (123/1-124). شذرات الذهب (256/8). البدر الطالع (35/1). مرآة الجنان (231/4). النجوم الزاهرة (17/10).
(1) يُنظر: كشف الظنون (1880-1879/2).

(2) لم أف على ترجمته.
(3) هو شمس الدين أبو التثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي الأصفهاني الشافعي. ولد في شعبان سنة (674هـ) وطلب العلم ببلاده، ثم قدم القاهرة ودرّس بها، مهر وتقدّم في الفنون، وظهرت فضائله؛ حتى سمع كلامه ابن تيمية فبالغ في تعظيمه، كان بارعا في العقليات، صحيح الاعتقاد، مُحبا لأهل الصلاح، طارحا للتكاف، مات في ذي القعدة بالطاعون سنة (749هـ) ودفن بالقرافة. من مؤلفاته: تفسير القرآن، شرح الكافية والمختصر الأصلي لابن الحاجب، شرح المنهاج والطوالع للبيضاوي وغيرها من الكتب.
ترجمته في: طبقات ابن السبكي (384-383/10). طبقات الإسنوي (87-86/1). طبقات ابن قاضي شهبه (96-94/3). بغية الوعاة (278/2). الدرر الكامنة (328-327/4). البدر الطالع (298/2). مرآة الجنان (248-247/4). حسن المحاضرة (545/1).

(4) يُنظر: القسم الدراسي لكتاب: تيسير الوصول (المختصر) لابن إمام الكاملية ص (115) حاشية رقم: (1).

(5) هو فرج بن محمد بن أحمد بن أبي الفرج، نور الدين أبو محمد الأردبيلي الإمام العلامة الفقيه الأصولي، قرأ المعقولات بتبريز، ثم قدم دمشق واشتغل بالفقه، وهو أحد تلامذة الفخر الجاربردي، كان فاضلا، دينيا، خيرا، مجموعا على نفسه، ملازما للعلم، بشوش الوجه، توفي شهيدا سنة (749هـ). من مؤلفاته: شرح المنهاج الأصلي، شرح المنهاج الفرعي ولم يكمله.
ترجمته في: طبقات ابن السبكي (381-380/10). طبقات الإسنوي (87/1). طبقات ابن قاضي شهبه (60-59/3). الدرر الكامنة (231-230/3).

منهاج الأصول⁽¹⁾، وأمّا صاحب جامع الشُّروح والحواشي؛ فقد ذكر أنّ اسمه:
(حقائق الأصول بشرح منهاج الأصول)⁽²⁾.

12 شرح شيخ الإسلام تقيّ الدّين عليّ بن عبد الكافي بن تمام السُّبكي⁽³⁾؛
المسمّى: بالإبهاج، أوّله: "الحمد لله الذي أسّس بنيان دينه على أثبت
قواعد..."، ولم يكمله مؤلّفه، بل وصل فيه إلى مسألة مقدّمة الواجب ثم تركه؛
فأكمله ولده التّاج السُّبكي⁽⁴⁾.

قلت: وهو شرح موجود متداول؛ طبعته مكتبة الكليات الأزهرية، بتحقيق:
الدّكتور شعبان محمد إسماعيل.

-
- (1) كشف الظنون (1879/2).
(2) جامع الشُّروح والحواشي (1934/3).
(3) هو الإمام تقيّ الدّين أبو الحسن عليّ بن عبد الكافي بن عليّ بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن عليّ بن مسور بن سليم السُّبكي الشّافعي، شيخ الإسلام وأوحد المجتهدين، ولد في صفر سنة (683هـ)، وأخذ العلم عن: العلم العراقي، وابن الرّفعة، والعلاء الباجي، وأبي حيان وغيرهم، وتتلّمذ عليه جماعة منهم: الإسنوي، وابن النقيب، وأولاده وغيرهم، ولي قضاء الشّام، ودرّس بعدة مدارس بها، كان محققاً، مدققاً، نظاراً، توفي بمصر سنة (756هـ). من مؤلّفاته: تفسير القرآن، شرح المنهاج الفقهي ولم يكمله، تكملة شرح المهذب، السيف المسلول على من سب الرّسول، شفاء السّقام وغيرها.
ترجمته في: طبقات ابن السبكي (139/10-339). طبقات الإسنوي (350/1). طبقات ابن قاضي شهبه (47/3-53). بغية الوعاة (176/2-178). الدرر الكامنة (63/3-71). الوافي بالوفيات (166/21-175).
(4) هو قاضي القضاة تاج الدّين أبو نصر عبد الوهاب بن عليّ بن عبد الكافي بن عليّ بن تمام السبكي الشافعي، ولد بالقاهرة سنة (727هـ)، ثم رحل إلى دمشق مع والده، أخذ العلم عن جماعة منهم: والده، والحافظ المزّي، والذهبي وغيرهم، ثم اشتغل بالقضاء بعد والده، ثم عزل منه مرارا ثم أعيد، وقد جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض قبله، وحصل له من المناصب ما لم يحصل لأحد قبله، كان ماهرا في الفقه والأصول والحديث والأدب، وله مشاركة في العربية، وكان له يد في النّظم والنثر، توفي شهيدا بالطاعون في ذي الحجة سنة (771هـ). من مصنّفاته: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، طبقات الشافعية الكبرى والوسطى والصغرى، تكملة شرح المنهاج الأصلي، جمع الجوامع، جَلْبُ حَلْبٍ وغيرها.
ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبه (140/3-143). الدرر الكامنة (425/2-428). شذرات الذهب (378/8-380). البدر الطّالع (83/1). النجوم الزّاهرة (86/11-87). حسن المحاضرة (328/1-329).

13 شرح الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي⁽¹⁾، وهو شرحنا قيد الدراسة

والبحث؛ الذي وسمه باسم: (نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول)، أوله:

"الحمد لله الذي مهّد أصول شريعته بكتابه القديم الأزلي..."، وقد قام عدّة

علماء محققين بوضع حواشٍ على هذا الشرح؛ نذكر من ذلك:

- حاشية للإمام القاضي محمد بن أبي بكر بن جماعة الذي مرّت ترجمته قبل.
 - تعليقات للإمام شمس الدين ابن العماد⁽²⁾.
 - حاشية لأبي السّعادات محمد بن محمد بن عبد الرحمن البلقيني⁽³⁾.
 - حاشية للإمام الكبير الشيخ محمد بخيت المطيعي⁽⁴⁾، والتي أسماها: (سلم الوصول إلى نهاية السؤل)، وهي التي اخترناها موضوعا لبحثنا.
- 14** شرح الإمام أبي المكارم غياث الدين الواسطي⁽⁵⁾.

(1) ستأتي ترجمته.

(2) هو محمد بن أحمد بن عماد بن يوسف بن عبد النبي، أبو الفتح شمس الدين بن الشهاب أبي العباس الأقفهسي القاهري الشافعي المعروف كأبيه بابن العماد، ولد في رمضان سنة (780هـ) بالقاهرة، أخذ العلم عن جماعة منهم: السراج البلقيني، والسراج الكومي، والتتوخي، والحلاوي وغيرهم، وتتلذذ على يديه جماعة منهم: الإمام السخاوي، والمجد بن ظهيرة وغيرهما، مات فجأة يوم السبت في ربيع الأول سنة (867هـ). من مؤلفاته: تنوير الدياجير بمعرفة أحكام المحاجير، الإعلام بما يتعلق بالتقاء الختانيين من الأحكام وغيرهما. ترجمته في: الصّوء اللّامع للإمام السخاوي (25-24/7)

(3) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن رسلان بن نصر بدر الدين أبو السعادات ابن التاج أبي سلمة بن الجلال أبي الفضل بن السراج أبي حفص، البلقيني الأصل، ثم القاهري، ولد في رابع عشر ذي الحجة سنة (821هـ)، وأخذ العلم عن: البدر بن الأمانة، والشهاب المحلي، والشرف السبكي، والعلاء القلقشندي وغيرهم، كان أعجوبة في الطلب والتحصيل، لم يزل مشغلا بالعلوم، مستبصرا في المنطوق منها والمفهوم، وشهد له الجمع الغفير من العلماء بالبراعة في الفقه والأصول والفرائض، توفي سنة (890هـ)، من مؤلفاته: شرح مقدمة في النحو، حواش على شرح الإسنوي للمنهاج، حواش على خبايا الزوايا للزرركشي وغيرها. ترجمته في: الصّوء اللّامع (100-95/9). شذرات الذهب (524/9).

(4) ستأتي ترجمته.

(5) هو غياث الدين أبو المكارم محمد بن صدر الدين محمد بن محيي الدين عبد الله بن أبي الفضل محمد بن علي بن حماد بن ثابت الواسطي ثم البغدادي الشافعي المعروف بابن العاقولي، ولد في رجب سنة (733هـ) ببغداد، وأخذ العلم عن: والده، وابن أميلة، والسراج القزويني، وأجاز له: عيسى الحجّي والميدومي وغيرهم، درّس بمدارس عديدة ببغداد، وانتهت إليه رئاسة مشيخة العلم والتدريس بها، كان بارعا في الحديث والأصول واللغة، وكان جيّد الفهم، مبالغا في الكرم حتى نسب إلى الإسراف، توفي في صفر سنة (797هـ). من مصنفاته: شرح مصابيح =

15) شرح الإمام سراج الدين ابن المُلقّن⁽¹⁾، الذي أسماه: (كافي المحتاج إلى شرح

المنهاج)، أوله: "ربنا هب لنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً...".
قلت: ويوجد لدي نسخة مصوّرة عن أصل مخطوط من هذا الشرح؛ مأخوذة
من مركز جمعة الماجد بدولة الإمارات العربية المتحدة، أفادنا بها أستاذنا
الكريم: الأستاذ الدكتور نور الدين صغيري، حفظه الله ورعاه.

16) شرح الإمام يوسف بن الحسن السّرّائي ثم التّبريزي الحلّواني⁽²⁾.

= البغوي، شرح المنهاج والغاية القصوى للبيضاوي، مجلد في الرد على الرافضة.
ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (243-241/3). بغية الوعاة (226-225/1). درر العقود
الفريدة (391/3). شذرات الذهب (600-599/8). الدرر الكامنة (194/4). إنباء الغمر لابن
حجر (506-504/1).

ملاحظة: لقد جعل صاحب كشف الظنون (1879/2) الغياث الواسطي من وفيات سنة (718هـ)
وتبعه في ذلك القسم العلمي بدار الكتب المصرية في طبعها لنهاية السّؤل مع حاشية المطيعي
ص (يا)، وهذا خطأ، والصواب ما أثبتناه، ولا وجود لغياث واسطي آخر يمكن أن يكون من
وفيات سنة (718هـ)، وإنما الواسطي غياث الدين شارح المنهاج هو الذي ذكرناه من وفيات
سنة (797هـ) وقال السيوطي سنة (798هـ)، وقد صرح السيوطي وابن حجر في الإنباء بأنه
شرح المنهاج للبيضاوي.

(1) هو الإمام سراج الدين أبو حفص عمر بن أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله
الأنصاري الأندلسي الوادي أنسي ثم المصري المعروف بابن المُلقّن، ولد بالقاهرة يوم السبت
رابع عشرين ربيع الأول، توفي والده وهو صغير، وأوصى به إلى الشيخ شرف الدين عيسى
المغربي المُلقّن لكتاب الله في الجامع الطولوني، فرباه وتزوج أمه فلها نسب إليه، أخذ العلم عن
جماعة منهم: الإسنوي، وابن عبد الدائم، ومغلطاي، وأجاز له الحافظ المزي وغيره، تصدى
للإفتاء والتدريس دهرًا طويلًا، وناب في الحكم، وتغير حاله في آخر عمره بسبب احتراق كتبه
حتى حجب أولاده، توفي بالقاهرة سنة (804هـ). من مؤلفاته: شرح المنهاج للبيضاوي، شرح
الحاوي، شرح التنبيه، شرح صحيح البخاري وغيرها.
ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (58-53/4). شذرات الذهب (73-71/9). البدر الطالع
(348-346/1). الضوء اللامع (105-100/6). إنباء الغمر (219-216/2). حسن المحاضرة
(438/1).

(2) هو عزّ الدين يوسف بن الحسن السّرّائي ثم التّبريزي المعروف بالحلّواني، ولد سنة (730هـ)،
وتفقه على الجلال الفرديسي، والبهاء الخونجي، والكرماني وغيرهم، كان زاهدًا عابدًا معرضًا
عن أمور الدّنيا، مقبلًا على العلم، اختلف في سنة وفاته؛ فقيل: سنة (802هـ)، وقيل: سنة
(804هـ). من مصنّفاته: شرح المنهاج للبيضاوي، حواش على الكشاف، شرح الأربعين
النووية، شرح الأسماء الحسنى.
ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (90-89/4). بغية الوعاة (356/2). شذرات الذهب
(37/9).

17) شرح الإمام شهاب الدّين أحمد بن عبد الله الغزّيّ (1) الشّافعيّ.

18) شرح -أو نكت- الإمام وليّ الدّين أبي زُرعة أحمد بن عبد الرّحيم العراقيّ (2)؛

المُسمّى ب: (التّحرير لما في كتاب المنهاج من المعقول والمنقول)، وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق الدّكتور: أسامة محمد عبد العظيم حمزة؛ في أطروحة للدكتوراه من كلية الشريعة عام (1981م)⁽³⁾. وهذا الشرح عبارة عن نكت فقط، وليس هو بالشرح الموسّع، بل يرى البعض أنّ إطلاق لفظ (الشرح) على التّحرير فيه نوع مساهلة، ولهذا قال محقّقه: "إنّ كتاب شيخنا الوليّ ليس شرحاً لمنهاج الوصول، لكنّه ضبط لمنقوله، وتقويم لمعقوله"⁽⁴⁾.

(1) هو أحمد بن عبد الله بن بدر بن مفرّح بن بدر بن عثمان بن كامل بن ثعلب، شهاب الدّين العامريّ الغزّيّ ثمّ الدمشقيّ الشّافعيّ. ولد في ربيع الأوّل سنة (770هـ) بغزة ونشأ بها، أخذ العلم عن قاضي غزّة العلاء عليّ بن خلف، وابن الشّريشيّ، والنّقيّ الفلقسنديّ، وبرهان الدّين الصّنهاجيّ المالكيّ وغيرهم. كان بارعا في الفقه والأصول، مشاركا في غيرهما، مع مذاكرة حسنة في الحديث، وقد تصدّر للإقراء والإفتاء، واشتهر برئاسة الفتوى بدمشق. حجّ من دمشق غير مرّة، وجاور بمكّة ثلاث سنين، إلى أن توفيّ بها مبطونا في شوال سنة (822هـ). وله تصانيف منها: شرح الحاوي الصّغير، شرح جمع الجوامع، شرح قطعة من عمدة الأحكام، شرح المنهاج الأصليّ، تلخيص الوفيات لابن خلكان وغيرها.

ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (100/4-102). شذرات الذهب (224/9-225). إنباء الغمر (203/3-204). الضّوء اللامع (1/356-358). البدر الطّالع (1/53).

(2) هو أحمد بن عبد الرّحيم بن الحسين بن عبد الرّحمن العراقيّ، الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبو زرعة، ولد في ذي الحجة سنة (726هـ)، ثم دخل به أبوه الشام سنة (765هـ)، أخذ العلم عن: الجمال الإسنويّ، والشّهاب ابن النّقيب، والقاضي عزّ الدّين بن جماعة وغيرهم. كان بارعا في علوم الحديث، مشغلا بالفقه والعربية والمعاني والبيان، ودرّس بمدارس عديدة، وولي القضاء الأكبر، وقد كان من خير أهل عصره بشاشة وصلابة في الحكم وقياما بالحقّ، مع طلاقة وجه، وحسن خلق، وطيب عشرة. مات يوم سبع وعشرين من رمضان سنة (826هـ). من مؤلفاته: النّكت على المختصرات الثلاثة، شرح بهجة ابن الورديّ، شرح جمع الجوامع، نكت على المنهاج الأصليّ وغيرها من المؤلّفات.

ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (103/4-106). شذرات الذهب (251/9-252). درر العقود الفريدة (1/309-310). الضّوء اللامع (1/336-344). البدر الطّالع (1/51-53). حسن المحاضرة (1/363). النّجوم الزّاهرة (14/295). إنباء الغمر (3/311-312).

(3) يُنظر القسم الدّراسيّ لكتاب: تيسير الوصول (1/113) حاشية رقم (3).

(4) المرجع السّابق، الحاشية رقم (4).

19 شرح آخر للوليِّ العراقيِّ، وهو شرح مختصر جدًّا، اقتصر فيه على حلِّ

اللَّفْظ فقط. والإمام وليُّ الدِّين العراقيُّ تعدَّدت أعماله على منهاج البيضاوي

وتنوّعت، وقد وقفت من خلال البحث على أربعة أعمال مختلفة؛ تدلُّ على مدى

اهتمام الوليِّ العراقيِّ بالمنهاج، وهي كالآتي:

- شرحه أو نُكِّتُه عليه التي سماها: التحرير.
 - الشَّرْح المختصر الذي ذكرناه آنفاً.
 - شرح نظم والده الزَّين العراقي على المنهاج كما سيأتي.
 - جزء فيه أفراد تراجم رجال المنهاج المذكورين فيه.
- وقد ذكر هذه الأربعة وعزاهم إليه؛ الإمام السَّخاويُّ⁽¹⁾ في كتابه الضَّوء اللامع⁽²⁾.

20 شرح محمد بن إبراهيم بن إسماعيل الزنجانيُّ⁽³⁾.

21 شرح شمس الدِّين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي بكر بن هبة الله

(1) هو الحافظ شمس الدِّين أبو الخير محمد بن عبد الرَّحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد، السَّخاويُّ الأصل، القاهريُّ المولد، الشَّافعيُّ المذهب، نزيل الحرمين الشَّريفين. وُلد سنة (831هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: الحافظ بن حجر، والبرهان الزَّمزميُّ، والتَّقِّي بن فهد، وأبي السَّعادات بن ظهيرة وغيرهم. وقد رحل إلى الآفاق، وجاب البلاد، وكان بينه وبين النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشرة أنفس. كان بارعا في الفقه، والأصول، والعربية، والقراءات، والحديث، والتَّاريخ، والتَّفسير، وانتهى إليه علم الجرح والتَّعديل، وكان بينه وبين البرهان البقاعي والجلال السيوطي ما بين الأقران. توفي بالمدينة المنورة ثامن والعشرين شعبان سنة (902هـ). من مؤلَّفاته: الجواهر والذَّرر في ترجمة ابن حجر، فتح المغيِّث بشرح ألفية الحديث، الضَّوء اللامع لأهل القرن التَّاسع، المقاصد الحسنة، الإعلان بالتَّوبيخ على من ذمَّ علم التَّورخ وغيرها.

ترجمته في: شذرات الذهب (23/10-25). الضَّوء اللامع (2/8-32). الكواكب السَّائرة لنجم الدِّين الغزِّي (1/53-54). البدر الطالع (2/184-187).

(2) (1/343).

(3) هو محمد بن إبراهيم بن إسماعيل الزنجاني الشافعي القاضي بشيراز، من تلامذة البيضاوي، توفي سنة (721هـ). من مؤلَّفاته: تفسير القرآن، شرح الطوابع، والغاية القصوى، والمصباح، والمنهاج وكلها للبيضاوي، مختصر المحرر للقزويني في الفروع. ترجمته في: هدية العارفين (2/144). معجم المؤلفين (9/25).

الجزري⁽¹⁾، وهو غير الجزري صاحب المعراج، وهو شرح لم يكمله صاحبه.
22 شرح العلامة محمد بن عبد القادر السنجاري المقرئ المعروف
بالسكاكيني⁽²⁾.

23 شرح الإمام شهاب الدين أحمد بن حسين الرملي الشافعي المعروف بابن
رسلان⁽³⁾. واسم شرحه: (نهاية السؤل شرح منهاج الوصول)، وأوله: "الحمد
لله الذي أوضح منهاج أصول دينه القويم... الخ"⁽⁴⁾.

24 شرح علي بن عثمان الصيرفي⁽⁵⁾، واسمه: (نتائج الفكر في ترتيب مسائل

(1) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي بكر بن هبة الله الجزري ثم المصري الشافعي الذي يعرف بابن الموحب، وفي بلاده بابن القوام، ولد سنة (636هـ) وقرأ القراءات السبع، وأخذ عن جماعة منهم: شرف الدين بن المقدسي، والأصفهاني، وابن دقيق العيد، والقرافي وغيرهم، توفي سنة (711هـ) على خلاف في ذلك، وقد شرع في شرح المنهاج الأصلي ولكنه توفي قبل إكماله.
ترجمته في: طبقات الإسنوي (185/1). طبقات ابن قاضي شهبة (310-309/2). شذرات الذهب (77/8). الدرر الكامنة (315/4).

(2) هو محمد بن عبد القادر بن عمر، نجم الدين السنجاري الشيرازي الأصل الواسطي المولد الشافعي المقرئ نزيل الحرمين المعروف بالسكاكيني، ولد قبل (760هـ) بواسط، وأخذ العلم ببغداد وغيرها على جماعة منهم: الفريد بن زكي الإسفراييني، والشهاب المسعودي التونسي المالكي، وخضر بن العجمي وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم: أبو الفرج الحراني، والمحب الطبري، والتقي بن فهد وغيرهم، توفي بمكة سنة (838هـ). من مؤلفاته: شرح المنهاج، تنفيس الشدة وبلوغ المراد في تخميس البردة وبانت سعاد، وله قصيدة دون الأربعين بيتا.
ترجمته في: الضوء اللامع (69-67/8). إنباء الغمر (561/3). هدية العارفين (190-189/2).

(3) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن أرسلان المقدسي الشافعي الصوفي الشيخ الإمام العالم الصالح القدوة المعروف بابن رسلان، ولد برملة بفلسطين سنة (773هـ)، ثم رحل إلى أخذ العلوم فأخذ عن جماعة منهم: العلاء القلقشندي، وابن الهائم، والشمس العيزري الغزي، وأبي هريرة ابن الذهبي وغيرهم، كان بارعا في الفقه والأصول، وتصدى للإقراء، ولزم الإفتاء والتدريس، وكان صوامًا قوامًا قلما يضطجع بالليل، توفي بالقدس في شهر رمضان سنة (844هـ)، وارتجت الدنيا لموته، ولم يخلف بعده بتلك الديار مثله. من مؤلفاته: شرح صحيح البخاري، شرح سنن أبي داود، شرح مختصر ابن الحاجب، شرح المنهاج الأصلي وغيرها.
ترجمته في: شذرات الذهب (363-362/9). الضوء اللامع (288-282/1). البدر الطالع (38-36/1).

(4) جامع الشروح والحواشي (1838/3).

(5) هو علي بن عثمان بن عمر بن صالح، العلاء أبو الحسين الدمشقي، ويعرف بابن الصيرفي، ولد سنة (778هـ) بدمشق، وأخذ العلم: الشهاب الملكاوي، والشرف الغزي، ثم رحل إلى القاهرة فأخذ عن: السراج البلقيني، والعراقي، والعز بن جماعة وغيرهم، وأخذ عنه: الرضي الغزي، والزين الشاوي وغيرهما، كان بارعا في الفقه والأصول والحديث والعربية، وكان =

المنهاج على المختصر)، عزاه إليه الحبشي في جامع الشروح والحواشي⁽¹⁾، وكذلك السخاوي في الضوء.

25 شرح الإمام محمد بن عبد الواحد، الكمال بن الهمام⁽²⁾ صاحب فتح القدير، عزاه إليه الحبشي في جامع الشروح والحواشي⁽³⁾.

26 شرح الشيخ العلامة أحمد بن إسحاق الشيرازي⁽⁴⁾، الذي أسماه: (الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوي).

27 شرح العلامة شهاب الدين أحمد بن إسماعيل بن أبي بكر الإبيشي⁽⁵⁾.

= إماما علامة متواضعا في ملبسه، توفي في رمضان سنة (844هـ)، وله تاليف منها: الوصول إلى ما وقع في الرافعي من الأصول، نتائج الفكر، زاد السائر في فقه الصالحين، كتاب في الوعظ، وديوان خطب.

ترجمته في: الضوء اللامع (260-259/5). شذرات الذهب (366/9).

(1)(1938/3).

(2) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الإسكندري المعروف بابن الهمام الحنفي الإمام العلامة، ولد سنة (790هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: المحب بن الشحنة، والجمال الحميدي، والسنباطي، وابن ظهيرة وغيرهم، كان متقدما على أقرانه، بارعا في العلوم، متصديا لنشر العلم، وكان علامة في الفقه، والأصول، والنحو والتصرف، والمعاني، والبيان، محققا، نظارا، جدليا، وكان حسن اللقاء والسمت والبشر، مع الوقار والهيبة والتواضع المفرط، توفي يوم الجمعة سابع رمضان سنة (861هـ). من مؤلفاته: فتح القدير للعاجز الفقير وصل فيه إلى الوكالة، التحرير في أصول الفقه، المسائرة في أصول الدين، إعراب: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم.

ترجمته في: بغية الوعاة (169-166/1). درر العقود الفريدة (413/3). شذرات الذهب

(439-437/9). الضوء اللامع (132-127/8).

(3)(1938/3).

(4) له ترجمة مختصرة في: هدية العارفين (132/1). إيضاح المكنون (590/2). معجم المؤلفين

(102/1). وكلهم عزا إليه شرحه للمنهاج، ويُنظر في ذلك أيضا: جامع الشروح (1939/3).

(5) هو أحمد بن إسماعيل بن بريد، ويُقال: خلد، الشهاب الإبيشي ثم القاهري الأزهري الشافعي نزيل طيبة وأحد السادات، ولد سنة (802هـ) ببشيط؛ وهي قرية من قرى المحلة بمصر، أخذ العلم عن جماعة منهم: البدر بن الصواف، والبرهان البيجوري، والشمس البرماوي، والولي العراقي، والعز بن عبد السلام وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم: ابن أسد، والشرف يحيى البكري، والجوري وغيرهم. كان بارعا في الفقه والأصول، والعربية، والفرائض، والحساب، والعروض، والمنطق وغيرها، وكان معروفا بالزهد والتقشف والإيثار، وقد جاور بالمدينة أكثر من عشرين سنة، توفي سنة (883هـ). من مؤلفاته: ناسخ القرآن ومنسوخه، شرح الرحبية في الفرائض، شرح المنهاج الأصلي، منظومة في المنطق.

=

(28) الشرح الكبير للإمام كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن إمام الكاملية⁽¹⁾ الشافعي، واسمه: (تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول). قلت: وهذا الشرح المطول لعله مفقود، وقد عزاه المؤلف إلى نفسه في مقدمة شرحه المختصر على منهاج الآتي ذكره؛ حيث قال: "...وبعد فقد يسر الله الكريم، الرؤوف الرحيم بإتمام (تيسير الوصول إلى منهاج الأصول)، ف جاء بحمد الله كنزا مدفونا يُنفق من تِبْرِهِ، وبحرا مشحونا يُستغنى بفرائد دُرِّهِ، لكنّه مبسوط لكثرة تحقيقاته، وإيضاح منهاجه، وحلّ مشكلاته، فأردت اختصاره على طريقة متوسطة، حاوية لنفائسه المستنبطة..."⁽²⁾. ومن هنا نستفيد أنّ ابن إمام الكاملية صنّف على منهاج شرحا مطوّلاً أسماه: (تيسير الوصول)، ثمّ اختصره في شرح آخر بالاسم نفسه، وهو الشرح الآتي ذكره.

(29) الشرح المختصر لابن إمام الكاملية، وهو الشرح المختصر من الأصل المطول. قلت: وهذا الشرح المختصر موجود مطبوع بحمد الله تعالى في سنة مجلّدات؛ دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي؛ في أطروحة مُقدّمة لنيل درجة الدكتوراه، وأولّه: "الحمد لله الذي فتح بتيسير

= ترجمته في: شذرات الذهب (504/9-505). الضوء اللامع (237-235/1).

تنبيه: يوجد هناك شهاب إبشيطي آخر، واسمه: أحمد بن إسماعيل، يشترك مع مُترجمنا في اسمه، واسم أبيه، واسم جدّه، ولقبه، وكنيته، وليس هو المقصود؛ لأنه واعظ مؤدّب، وله لهج بالسيرة وليس أصولياً، وهو من وفيات سنة (835هـ).

(1) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي بن يوسف بن منصور، كمال الدين القاهري الشافعي، إمام الكاملية، وابن إمامها، ويعرف: بابن إمام الكاملية. ولد سنة (808هـ) بالقاهرة، وأخذ العلم عن جماعة منهم: الشمس البوصيري، والبرماوي، والشرف السبكي، والولي العراقي، والحافظ ابن حجر وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم: الحافظ السخاوي، وشمس الدين أبو الجود وغيرهما. كان رحمه الله إماماً علامة، حسن التّصوّر والإدراك، توفي سنة (874هـ). من مؤلفاته: شرحان لمنهاج البيضاوي مطوّل ومختصر، شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي، شرح الورقات، شرح الأربعين النووية وغيرها.

ترجمته في: الضوء اللامع (95-93/9). البدر الطالع (244/2). وينظر: القسم الدّراسي لكتاب: تيسير الوصول لمُترجمنا (95-51/1).

(2) تيسير الوصول (المختصر) لابن إمام الكاملية (195-194/1).

الوصول إلى أصول الشريعة الغراء، وشرح الصدور بنور الاهتداء إلى
مَحَبَّتِهَا الزَّهْرَاءِ...⁽¹⁾.

- (30) شرح محمد بن خليل بن يوسف البليبي الرَّملي⁽²⁾.
- (31) شرح العلامة عبد الوهاب بن محمد بن يحيى، الشَّهيري: بابن زُهْرَةَ الطَّرابلسي⁽³⁾، واسم شرحه: (بهجة الوصول في شرح منهاج الأصول)، وهو في خمسة مجلدات.
- (32) شرح السيّد عبيد الله بن محمد بن محمد الحسيني الإيجي الشَّافعي⁽⁴⁾،

- (1) تيسير الوصول لابن إمام الكاملية (193/1-194).
- (2) هو محمد بن خليل بن يوسف بن علي بن أحمد بن عبد الله، محبّ الدين أبو حامد الرَّملي المقدسي الشَّافعي، نزيل القاهرة، وهو بكنيته أشهر، وربّما قيل له: ابن الموقّت؛ لأنّ أباه كان موقّتا. ولد في آخر رمضان سنة (819هـ) أو (817هـ) على خلاف في ذلك، وأخذ العلم عن جماعة منهم: الشَّهاب بن رسلان، والنويري، والحافظ بن حجر، والزركشي، وحجّ فأخذ عن مشايخ المدينة ومكّة، ودرّس بمدارس عدّة، وناب في القضاء عن جماعة. توفي سنة (888هـ). من مؤلفاته: شرح المنهاج الأصلي، شرح جمع الجوامع وغيرهما. ترجمته في: الضوء اللامع (237-234/7). البدر الطالع (170-169/2). معجم المؤلفين (282/3).
- (3) هو عبد الوهاب بن محمد بن يحيى بن أحمد بن دغرة بن زهرة، تاج الدين أبو الفضل بن الشمس بن الشرف الحبراضي الأصل الطَّرابلسي الشَّافعي المعروف بابن زهرة. ولد سنة (806هـ) بطرابلس، وأخذ العلم عن: محمد الأعزازي، والعلاء المقدسي، والشمس بن الشَّماع وغيرهم، وحجّ ودخل الشَّام صحبة والده، ثم أقام ببلده مُتصدِّيا للتدريس والإفتاء. توفي سنة (895هـ) وقد شاخ. من تأليفه: شرح المنهاج الأصلي والفرعي، شرح التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي، شرح مختصر التبريزي وغيرها. ترجمته في: الضوء اللامع (114-113/5). معجم المؤلفين (346/2).
- (4) هو عبيد الله بن محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله السيّد نور الدين أبو حامد بن العلاء بن العفيف أبي بكر الحسيني الشَّافعي. ولد سنة (842هـ) بشيراز، وأخذ العلم عن جماعة منهم: أبو الفتح المراغي، والمحجّ المطري، وعبد المحسن الشرواني، والبقاعي وغيرهم، ورحل إلى أمصار عديدة كمكّة والمدينة وحلب وبيت المقدس والقاهرة وغيرها، واشتغل بالإقراء والإفتاء في بلاده. كان فاضلا، بَحّاثا، غاية في الذكاء، وكان كثير العبادة والاعتناء بفروع الفقه، ولم تذكر المصادر سنة وفاته، إلّا أنّ الإمام السخاوي ذكر أنّه فارقه بمكّة آخر مرّة رآه فيها سنة (894هـ). من مؤلفاته: شرح على منهاج البيضاوي، وكتاب طويل اسمه: مجمع البحار. ترجمته في: الضوء اللامع (120-119/5). معجم المؤلفين (354/2).

والظاهر أنه لم يكمله؛ فإنَّ السَّخاويَّ في الضَّوء اللَّامع لما ترجم له ذكر في ترجمته أنه كتب شيئاً على المنهاج.

(33) شرح العلامة ركن الدِّين محمد بن أحمد بن محمد الأردبيلي الشَّافعي⁽¹⁾، واسمه: (نهاية الوصول في شرح منهاج الأصول).

(34) شرح الإمام بهاء الدِّين أبو محمد طاهر بن أحمد بن محمد القزويني⁽²⁾، المسمَّى: (سراج العقول إلى منهاج الأصول)؛ عزاه إليه صاحب كشف الظَّنون، وكذلك الحبشي في الجامع⁽³⁾.

(35) شرح الشَّيخ عبد الغني الأردبيلي⁽⁴⁾، عزاه إليه في كشف الظَّنون، وكذلك في هدية العارفين⁽⁵⁾.

(36) شرح الإمام عبد الرَّحمن بن عطاء الله المُشتهر بالشَّيخ الأردبيلي⁽⁶⁾، عزاه

(1) هو محمد بن أحمد بن محمد بن هلال، ركن الدِّين أبو يزيد الأردبيليُّ ثمَّ القاهريُّ الشَّافعيُّ، وهو بكنيته أشهر. ولد سنة (801هـ) تقريباً بالجلبة، وأخذ العلم على مشايخ عدَّة منهم: مولى محمود المرزباني الشَّافعيُّ، وأفضل الدِّين الأزنكي الحنفي، والحافظ بن حجر وغيرهم، تولَّى التدريس في مدارس عدَّة، وناب في القضاء، ولم تذكر مصادر ترجمته سنة وفاته، بل ذكر السَّخاويُّ أنه سافر إلى الهند وانقطع خبره رحمه الله تعالى. من مؤلَّفاته: نهاية الوصول في شرح منهاج الأصول، تحرير الفتاوي في شرح الحاوي، مرشد العباد في الأوقات والأوراد. ترجمته في: الضَّوء اللَّامع (98/7-99). معجم المؤلِّفين (108/3).

(2) لعَلَّه بهاء الدِّين أبو محمد طاهر بن أحمد بن محمد القزوينيُّ، أديب، نحويُّ، صرفيُّ، مشارك في عدَّة علوم. توفي سنة (756هـ)، من آثاره: سراج العقول في علم الكلام، غاية التَّصريف، لبُّ الألباب في مراسم الإعراب. ترجمته في: معجم المؤلِّفين لكحَّالة (9/2). إيضاح المكنون (7/2).

(3) يُنظر: كشف الظَّنون (1880/2). جامع الشُّروح والحواشي (1934/3). قلت: الذي يظهر أنَّ سراج العقول هذا الذي ألفه القزوينيُّ؛ إنَّما هو في علم الكلام وليس في علم الأصول، وكلُّ من ترجم للإمام بهاء الدِّين ذكر أنَّ كتابه هذا في علم الكلام وليس في الأصول، ولم أقف - بعد البحث - على بهاء قزوينيٍّ آخر يمكن أن يكون ألف كتاباً آخر بالعنوان نفسه، فعملٌ هناك اشتباهاً وقع لصاحب كشف الظَّنون، وتابعه عليه الحبشيُّ في الجامع والله أعلم.

(4) له ترجمة موجزة في: هدية العارفين (590/1).

(5) يُنظر: كشف الظَّنون (1880/2). هدية العارفين (590/1).

(6) لم أقف على ترجمته.

إليه صاحب كشف الظنون، وأوله: "الحمد لله الذي أضاء الماهيات بضوء الوجود..."(1).

37 شرح الإمام محمد بن الحسن البُدخشي الحنفي⁽²⁾ الذي أسماه: (منهاج العقول)، وهو شرح متوقّر مطبوع بهامش شرح الإمام الإسْنوي على المنهاج، وأوله: "الحمد لله الذي أفاضت أنوار هدايته، وأنار منار دلالاته..."(3) وهو من مطبوعات مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر.

38 شرح عماد الدّين محمد الإسْنوي⁽⁴⁾؛ أخو عبد الرّحيم الإسْنوي، وقد شرع في تأليفه ولم يكمله، ثمّ أكمله أخوه، وأكمله الزركشي كما سيأتي.

39 شرح سراج الدّين أبو حفص عمر بن موسى بن حسن بن محمد القرشيّ المخزومي الحمصي الشّافعي⁽⁵⁾، واسمه: (توضيح المبهم والمجهول في شرح منهاج الأصول).

(1) يُنظر: كشف الظنون (1880/2).

(2) لم أقف على ترجمته.

(3) منهاج العقول لمحمد البُدخشي (3/1).

(4) هو عماد الدّين محمد بن الحسن بن علي بن عمر القرشي الأموي الأسنائي المصري الشافعي، ولد في حدود سنة (695هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: والده، والقاضي شرف الدّين البارزي، وابن دقيق العيد وغيرهم، كان فقيهاً، إماماً في علم الأصول والخلاف والجدل والتصوّف، نظّاراً، بحاثاً، فصيحاً، ديناً خيراً، كثير البرّ والصدّقة، توفي في شهر رجب سنة (764هـ). من مؤلفاته: المعْتبر في علم النظر ثم شرحه، حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحبوب، شرع في شرح المنهاج ولم يكمله، كتاب في الردّ على النصارى. ترجمته في: طبقات الإسْنوي (91-90/1). طبقات ابن قاضي شهبه (163-161/3). الدرر الكامنة (422-421/3). شذرات الذهب (346/8). الأعلام للزركلي (87/6).

(5) هو عمر بن موسى بن الحسن بن محمد، سراج الدّين القرشي المخزومي الحمصي ثم القاهري الشافعي المعروف بابن الحمصي، ولد بجمص سنة (777هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: العلاء الرديني الضّرير، والشّهاب البرمي، والشّهاب أحمد بن الشيخ حسين، والسراج البلقيني، والشّهاب بن حجّي وغيرهم، وأخذ عنه: الجمال محمد المزجاجي، والكمال أبو بكر السيوطي وغيرهم، وقد رحل إلى أمصار عديدة، وتولى مناصب عدّة، وناب في القضاء، وتولى التّدريس بمدارس مختلفة، وكان مفوهاً جريئاً، مشاركاً في الفضائل، توفي في صفر سنة (861هـ). من مؤلفاته: شرح المنهاج الأصلي، روضات الناظرين، سطور الأعلام في مباني الإيمان والإسلام، صفوة الأصفياء في خلاصة الأولياء. ترجمته في: الصّوّ اللّامع (142-139/6). هدية العارفين (793/1). معجم المؤلفين (580/2-581).

- 40 شرح جلال الدين محمد بن أسعد الدواني⁽¹⁾، عزاه إليه الحبشي في الجامع⁽²⁾.
- 41 شرح عيسى بن محمد الصفوي⁽³⁾ (ت 953هـ) عزاه إليه الحبشي⁽⁴⁾.
- 42 شرح يعقوب بن أحمد بن محمود⁽⁵⁾ (ت بعد 1034هـ)؛ المسمى: (تحرير الفرائد في شرح منهاج الأصول)⁽⁶⁾.
- 43 شرح عبد الرحمن الحسيني الخالدي⁽⁷⁾ (ت بعد 1300هـ)، واسمه: (بداية السؤل شرح منهاج الأصول)، وأوله: "شكرا لمن أنعم علينا بمحامده..."⁽⁸⁾.
- 44 شرح عبد الرحمن بن محمد القره داغي، الشهير بابن الخياط الكردي⁽⁹⁾ (ت 1335هـ)، واسم الشرح: (منهج الوصول إلى منهاج الأصول)، وأوله: "الحمد

(1) هو محمد بن أسعد، الملقب بجلال الدين الدواني الشافعي، عالم العجم بأرض فارس، وإمام المعقولات وصاحب المصنّفات، أخذ العلم عن: المحيوي اللّاري، وحسن بن البقال، فاق في جميع العلوم لاسيّما العقلية منها، وله شهرة وصيت عظيم، وقد ولّاه السلطان قضاء تلك الديار، وكان ذا فصاحة زائدة وبلاغة وتواضع، توفي سنة (918هـ). من مصنّفاته: شرح التّجريد للطّوسي، شرح التّهذيب وغيرهما. ترجمته في: شذرات الذهب (221/10). الضّوء اللامع (133/7). البدر الطالع (130/2). معجم المؤلفين (127-126/3).

(2) (1939/3).

(3) هو السيد قطب الدين أبو الخير عيسى بن محمد بن عبيد الله بن محمد، الشّريف العلّامة المحقق المدقق الحسني الحسيني الإيجي الشافعي الصّوفي المعروف بالصفوي؛ نسبة إلى جدّه لأُمّه: صفي الدين. ولد سنة (900هـ)، وأخذ العلم عن والده، وأبي الفضل الكازواني، وأبي الفضل الأسترابادي، وأجاز له الجلال الدواني، سافر إلى أمصار عديدة، وحجّ وجاور بمكة سنين، وسافر إلى بلاد الروم مرّتين، ثم دخل مصر واستوطنها إلى أن مات فيها سنة (959هـ). من مؤلفاته: شرح مختصر على الكافية، شرح الغرّة في المنطق، شرح الفوائد الضّيائية في المعاني والبيان، ومختصر النّهاية لابن الأثير.

ترجمته في: شذرات الذهب (428-427/10). الكواكب السائرة (232-230/2). معجم المؤلفين (598/2).

(4) (1940/3).

(5) لم أقف على ترجمته.

(6) جامع الشروح والحواشي (1940/3).

(7) له ترجمة مختصرة في معجم المؤلفين (88/2).

(8) يُنظر: جامع الشروح والحواشي (1940/3). إيضاح المكنون (168/1).

(9) هو عبد الرحمن بن محمد القره داغي، عالم مشارك في أنواع العلوم، ولد في بلدة (قره داغ) من أعمال السّليمانية بالعراق، ونشأ بها وتوفي ببغداد سنة (1335هـ). من مؤلفاته: دقائق الحقائق في النحو، مواهب الرحمن في علم البيان، تحفة اللبيب في المنطق، شرح المنهاج وغيرها. ترجمته في: الأعلام للزركلي (334/3). معجم المؤلفين (118/2).

الله الذي هدانا إلى المنهاج القويم... " فرغ منه سنة (1296هـ)⁽¹⁾.

45 شرح فضيلة الشيخ يس سويلم طه، من علماء الأزهر الشريف، وعضو لجنة الفتوى؛ سماه: (صفوة البيان)، وقد وضع فضيلته مختصراً لهذا الشرح سماه: (مختصر صفوة البيان) مطبوع بمكتبة الكليات الأزهرية⁽²⁾.

ثانياً: تخريج أحاديثه.

لقد خرّج أحاديثه جماعة من أهل العلم، وقفنا منهم على:

46 تخريج الإمام محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي⁽³⁾، وقد ضمّ إليه أحاديث المنهاج الأصلي لابن الحاجب، وقد سماه: "المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر"، ويوجد منه نسخة خطية في المكتبة التيمورية برقم (451 حديث: تيمور)⁽⁴⁾.

47 تخريج الحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي⁽⁵⁾، عزاه إليه صاحب كشف

-
- (1) يُنظر: جامع الشروح والحواشي (1940/3).
 - (2) عزاه إليه الحبشي في الجامع (1940/3). وكذلك الدكتور شعبان محمد إسماعيل في مقدمة تحقيقه لكتاب (معراج المنهاج) للجزري (18/1-19).
 - (3) هو محمد بن بهادر بن عبد الله، - ويقال: بن عبد الله بن بهادر - التُّركي الأصل، المصري، الشيخ بدر الدين الزركشي. ولد سنة (745هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: جمال الدين الإسنوي، وسراج الدين البلقيني، وابن كثير، والأذرعي وغيرهم، غني رحمه الله تعالى بالفقه، والأصول، والحديث وغيرها، وكان منقطعاً في بيته لا يتردد على أحد إلا إلى سوق الكتب. توفي بالقاهرة في رجب سنة (794هـ). من مؤلفاته: البحر المحيط، إكمال شرح المنهاج الأصلي، شرح علوم الحديث لابن الصلاح، شرح جمع الجوامع شرح في شرح البخاري ولم يكمله.
 - ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (229-227/3). الدرر الكامنة (398-397/3). شذرات الذهب (573-572/8). إنباء الغمر (447-446/1). النجوم الزاهرة (103/12).
 - (4) عزاه إليه: الحبشي في الجامع (1937/3). وكذلك رضا كحّالة في معجم المؤلفين (433/3هـ). وينظر: مقدمة البحر المحيط للزركشي (12/1).
 - (5) هو الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم المهراني المولد، العراقي الأصل، الكردي العراقي الشافعي حافظ العصر. ولد في جمادى الأولى سنة (725هـ)، اشتغل في بداية أمره بالقراءات، ثم تشاغل بالتخريج، وأخذ العلم عن جمع منهم: =

الظنون⁽¹⁾.

- 48) تخريج الإمام سراج الدين بن الملقن، واسم هذا الشرح: (تذكرة المحتاج في تخريج أحاديث منهاج الأصول)، عزاه إليه الحبشي في الجامع⁽²⁾.
- 49) تخريج الإمام ولي الدين العراقي⁽³⁾.
- 50) تخريج عبد الله بن محمد الصديق الغماري⁽⁴⁾، واسمه: (الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج)، طبع في بيروت سنة (1405هـ)⁽⁵⁾.

ثالثاً: نظم المنهاج:

نظم المنهاج للإمام البيضاوي كلُّ من:

- 51) الحافظ عبد الرحيم العراقي، عزاه إليه صاحب الكشف، وكذلك السخاوي في ترجمة ولده ولي الدين⁽⁶⁾، واسم هذا النظم: (النجم الوهاج بنظم المنهاج) وأوله:

= عبد الرحيم بن شاهد الجيش، وابن عبد الهادي، وعلاء الدين التركماني، وأبي عباس المرادوي وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم: الحافظ نور الدين الهيتمي، والحافظ بن حجر وغيرهما، رحل إلى أمصار عديدة كدمشق وحلب والحجاز وغيرها. توفي في ثاني شعبان سنة (806هـ). من مؤلفاته: تخريج أحاديث الإحياء، نظم علوم الحديث لابن الصلاح وغيرهما ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبه (38-33/4). شذرات الذهب (88-87/9). الضوء اللامع (178-171/4). البدر الطالع (247-246/1). إنباء الغمر (279-275/2). حسن المحاضرة (362-360/1).

(1) (1880/2).

(2) (1937/3).

(3) عزاه إليه الحبشي في الجامع (1938/3).

(4) هو عبد الله بن محمد الصديق الغماري الحسيني الإدريسي، عالم علامة، محدث، حافظ، فقيه أصولي، محقق، متكلم، متفنن، ولد بطنجة، ودرس في فاس على شيوخها، ثم دخل القرويين، ودرس بالزاوية الصديقية، نال العالمية من الأزهر، وتردد على شيوخ مصر، وعظم شأنه، أمثح وسجن بمصر إحدى عشرة سنة، وحج مرارا، توفي سنة (1413هـ)، من مؤلفاته: إتحاف الأذكياء بجواز التوسل بسيد الأنبياء، مصباح الزجاجة في صلاة الحاجة، سمير الصالحين، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج وغيرها.

ترجمته في: تكملة معجم المؤلفين لمحمد خير رمضان يوسف ص (353-349).

(5) يُنظر: جامع الشروح والحواشي (1940/3).

(6) يُنظر: كشف الظنون (1880/2). الضوء اللامع (343/1).

يقول راجي الله خير من رُجي عبد الرحيم بن الحسين الملتجي.
أرجوزة في ألف بيت وثلاثمائة وسبعة وثلاثين⁽¹⁾.

وقد شرح هذا النظم ولده الولي العراقي في شرح أوله: "الحمد لله حق حمده،
وصلاته وسلامه على سيدنا محمد رسوله وعبداه..."⁽²⁾.

52 العلامة محمد بن عثمان بن فرمود الزرعي⁽³⁾، عزاه إليه صاحب الكشف⁽⁴⁾.

53 شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطوخي الشافعي المعروف بابن
رجب⁽⁵⁾.

54 شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الله الكردي الكوراني الشافعي⁽⁶⁾.

55 أبو الفضل محب الدين أحمد بن نصر الله البغدادي المصري⁽⁷⁾.

(1) جامع الشروح والحواشي (1941/3). ويُنظر: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس للحافظ ابن حجر (183/2).

(2) جامع الشروح والحواشي (1941/3).

(3) هو محمد بن عثمان بن فرمود - ويقال: فرمون - الزرعي، القاضي شمس الدين، اشتغل وتميز وولي قضاء بصرى، ثم بلد الخليل، وتصدّر بالقدس للتعليم والتدريس إلى أن مات سنة (769هـ)، وقيل: (779هـ). من مؤلفاته: نظم المنهاج للبيضاوي. ترجمته في: الدرر الكامنة (46/4)، معجم المؤلفين (482/3).

(4) (1880/2).

(5) هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن رجب، الشهاب الطوخي ثم القاهري الشافعي، المعروف بابن رجب، وفي القاهرة بالطوخي، ولد سنة (847هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: الشمني، والأقصرائي، والجلال البكري، والأبناسي، والعلاء الحصري وغيرهم، كان مدمنا للإشتغال بالفقه، والحديث، والأصلين، والعربية، والصرف، والمنطق، والبيان، والفرائض، والحساب وغيرها، وبرع وأشير إليه بالفضيلة الثامة، وعرض عليه القضاء فامتنع عنه، واقتصر على التكبسب بالشهادة، وحجّ مرارا، توفي ربيع الثاني سنة (893هـ)، وكانت جنازته مشهودة. من مؤلفاته: نظم جمع الجوامع، وكذا الورقات، والنخبة، والمنهاج الأصلي وغيرها. ترجمته في: الضوء اللامع (122-121/2).

(6) هو أحمد بن يوسف بن عبد الله بن عمر بن علي بن خضر، الشهاب بن الجمال الكردي الكوراني الأصل، القرافي الشافعي، ويعرف بابن الشيخ يوسف العجمي، تسلّك بأبيه، واشتغل وفضل، ومات سنة (810هـ) بالحرارية ودفن هناك، من مؤلفاته: نظم المنهاج الأصلي. ترجمته في: الضوء اللامع (248-247/2). معجم المؤلفين (329/1).

(7) هو محب الدين أبو الفضل أحمد بن نصر الله بن أحمد بن محمد بن عمر البغدادي ثم المصري الحنبلي، المعروف بابن نصر الله، شيخ المذهب ومفتي الديار المصرية. ولد سنة (765هـ) ببغداد، وأخذ العلم عن: والده، ونجم الدين أبي بكر بن قاسم، والسراج البلقيني، والزّين العراقي، وابن الملقن، وابن رجب وغيرهم، ولي التدريس بمدارس عدّة، وناب في الحكم، =

56 يوسف بن أحمد بن داود العيني الشافعي⁽¹⁾.

رابعاً: زوائد المنهاج.

جمع الزوائد عليه:

57 الإمام عبد الرّحيم الإسنوي؛ حيث جمع زوائد محصول الرازي، وإحكام

الأمدي، والمختصر الحاجبي على منهاج البيضاوي، عزاه إليه الإمام السيوطي

في بغية الوعاة⁽²⁾، وكذلك الحبشي في الجامع⁽³⁾. وقد شرح هذه الزوائد:

- الإمام برهان الدين الأبناسي الشافعي⁽⁴⁾، واسم هذا الشرح: (الفوائد شرح

الزوائد)، وأوله: "الحمد لله الذي أسس شريعة نبيه أحسن أساس...". عزاه

إليه الحبشي في الجامع⁽⁵⁾.

- الإمام أحمد بن عماد الدين الأقفهسي⁽⁶⁾، وسمّاه: (الفوائد شرح الزوائد)، عزاه

إليه الحبشي أيضاً⁽⁷⁾.

= ناظر وأفتى، وانتفع به الناس، وكان متضلّعا بالعلوم الشرعية، من تفسير، وحديث، وفقه، وأصول. كان لا ينظر بإحدى عينيه، مع حسن شكله ومظهره، واستقل بقضاء مصر مُدداً. توفي بالقاهرة في جمادى الآخرة سنة (844هـ). من مؤلفاته: شرح على صحيح مسلم لم يكمله، وحواش مفيدة على كل من الفروع لابن مفلح، والتنقيح للزركشي، والوجيز والمحزر وغيرها. ترجمته في: شذرات الذهب (364/9-365). درر العقود الفريدة (264/1-267). الضوء اللامع (233/2-239). وقد عزا نظم المنهاج إليه: الحبشي في الجامع (1941/3).

(1) هو يوسف بن أحمد بن داود العيني ثم الشغري الشافعي نزيل حلب، فقيه، صرفي، ناظم، توفي سنة (885هـ). من مؤلفاته: شرح تصريف العزّي للزنجاني، وكذا نظم التصريف وشرح النظم، نظم المنهاج الأصلي، وقطعة من المنهاج الفرعي، شرح بهجة الحاوي لابن الوردي في الفقه الشافعي في ثمان مجلدات.

ترجمته في: الضوء اللامع (293/10). معجم المؤلفين (142/4).

(2) بغية الوعاة (93/2). وعزاه إليه أيضاً في كتابه حسن المحاضرة (430/1).

(3) (1935/3).

(4) ستأتي ترجمته.

(5) (1936-1935/3).

(6) ستأتي ترجمته.

(7) (1936/3).

خامسا: اختصار المنهاج.

58) اختصره علاء الدين البليبيسي⁽¹⁾، واسم المختصر (مدارك الأصول)⁽²⁾.

59) اختصره سعد الدين العفيفي العماوي في: (تلخيص منهاج الأصول)⁽³⁾.

سادسا: تراجم الرجال المذكورين في المنهاج.

60) جزء في تراجم رجال المنهاج المذكورين فيه، للإمام أبي زرعة وليّ الدين العراقي⁽⁴⁾.

-
- (1) هو علي بن ناصر بن محمد بن أحمد، النور أبو الحسن علاء الدين البليبيسي ثم المكي المعروف بابن الحجازي، ويعرف أيضا بابن ناصر، ولد سنة (841هـ) بمكة، وأخذ العم عن جماعة منهم: النقي بن فهد، والعبادي، والجوجري، والبرهان بن ظهيرة، والسراج البلقيني وغيرهم، ولم تذكر المصادر سنة وفاته، وذكروا أنه كان حيا سنة (916هـ). من مؤلفاته: النور الطالع من أفق الطوالع، مدارك الأصول، إدراك الورقات، وله تأليف في التفسير والحديث.
 - (2) ترجمته في: شذرات الذهب (102/10-103). الضوء اللامع (45/6-47). الكواكب السائرة (276/1). هدية العارفين (741/1). معجم المؤلفين (538/2).
 - (3) لقد نسب إليه اختصار المنهاج كل من: ابن العماد الحنبلي، والسخاوي، والنجم الغزي، وذكر عنوانه (المدارك) رضا كحالة، والبغدادى في الهدية، وكذلك الحبشي في الجامع (1939/3).
 - (4) عزاه إليه الحبشي في الجامع (1941/3).
 - (4) عزاه إليه السخاوي في الضوء اللامع (343/1).

المبحث الثاني

في التعريف بالإمامين الإسنوي والمطيعي.

وفيه مطلبان:

ترجمة الإمام الإسنوي.

المطلب الأول:

ترجمة الإمام المطيعي.

المطلب الثاني:

التعريف بالإمام الإسنوي⁽¹⁾

الفرع الأول: اسمه ونسبه وكنيته.

هو الشيخ الإمام العلامة جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأموي القرشي الشافعي الإسنوي نزيل القاهرة، الفقيه الأصولي النحوي العروضي المنطقي.

الفرع الثاني: مولده ونشأته.

ولد الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى ببدة (إسنا) من صعيد مصر⁽²⁾ في العشر الأخير من شهر ذي الحجة - وقيل: شهر رجب - سنة (704هـ)، وقد بدأ بالاشتغال وطلب العلم في سن مبكرة؛ فحفظ كتاب التنبية في فقه الإمام الشافعي للإمام الشيرازي، وقيل: إنه حفظه في ستة أشهر، ثم بعد ذلك سافر إلى القاهرة سنة (721هـ) وله من العمر حوالي سبع عشرة سنة؛ للأخذ من كبار علمائها وخيار فضلائها؛ فكانت أول رحلة له في مسيرته في طلب العلم.

الفرع الثالث: شيوخه.

من المعلوم أنّ كثرة المشايخ وتنوعهم له تأثيره الشديّد، وانعكاسه الواضح في تكوين الشخصية العلمية لكلّ منتسب للعلم بصلة، وهكذا كان الأمر بالنسبة لإمامنا

(1) يُنظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (132/3-135). بغية الوعاة في طبقات النحاة (92/2-93). شذرات الذهب (383/8-384). درر العقود الفريدة (230/2-234). الدرر الكامنة (354/2-356). حسن المحاضرة (429/1-434). البدر الطالع (246/1). هدية العارفين (561/1). معجم المؤلفين (129/2-130).

(2) هي مدينة بأقصى صعيد مصر على شاطئ النيل من الجانب الغربي، وهي مدينة عامرة طيبة كثيرة النخل والبساتين والتجارة. يُنظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (189/1).

الإسنوي؛ حيث أنه أخذ حظه الوفير من تنوع المشايخ وكثرتهم؛ فقد أخذ علوما شتى من علماء مختلفين، وهذا إن دلّ على شيء - كما يقال - فإنّما يدلّ على مدى حرصه رحمه الله على الطّلب والتّلقّي لشتى صنوف العلوم، ولمختلف أنواع المعارف، وفيما يلي عرض موجز لأهمّ شيوخه وأساتذته الذين أخذ عنهم:

(1) أخذ الحديث وسمعه عن:

- يونس بن إبراهيم العسقلاني الدّبابيسي⁽¹⁾.
- أبي الفضل عبد المحسن الصّابوني⁽²⁾.
- وشمس الدّين أبو المعالي بن القّمّاح⁽³⁾.
- وشمس الدّين أبو الحسن بن النّقيب⁽⁴⁾.

(1) هو يونس بن إبراهيم بن عبد القوي بن قاسم بن داود الكناني العسقلاني، فتح الدّين أبو النّون الدّبابيسي مسند مصر. ولد سنة (635هـ)، وأخذ العلم عن جامعة منهم: أبو الحسن بن المقير. وسمع الحديث عنه جماعة منهم: المرّي والبرزالي، وابن نباتة، وأبو الفتح اليعمري وغيرهم. كان دينًا، صبورًا على السّماع، حسن السّمت. توفي سنة (729هـ). ترجمته في: الدرر الكامنة (485-484/4). الوافي بالوفيات (174-173/29). شذرات الذهب (161/8).

(2) هو عبد المحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن الصّابوني، أمين الدّين أبو الفضل. ولد سنة (657هـ)، وسمع عن جماعة منهم: ابن عزّون، والمعين الدّمشقي، وابن علاق وغيرهم، عاش إلى أن ضُفّف بصره وارتعش خطه ومات في جمادى الأولى سنة (736هـ). ترجمته في: الدرر الكامنة (411/2). الوافي بالوفيات (100/19).

(3) هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة بن علي بن عقيل، شمس الدّين أبو المعالي بن القّمّاح القرشي المصري الإمام الفقيه العالم. ولد سنة (656هـ)، وأخذ العلم عن: الطّهير الترمذي، وإسماعيل بن عبد القوي بن عزّون، وابن خطيب المرّة وغيرهم، وأخذ عنه جمع كابن السّبكي، والإسنوي وغيرهما. تولى الإفتاء والتّدريس بمدارس عديدة، وناب في الحكم، كان حسن الخلق، حلو المحاضرة، سريع الحفظ، حافظًا لتواريخ المصريين. توفي سنة (741هـ).

ترجمته في: طبقات ابن السّبكي (93-92/9). طبقات الإسنوي (173/2). طبقات ابن قاضي شهبه (67-66/3). شذرات الذهب (230/8). الوافي بالوفيات (106-105/2).

(4) هو محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن عبد الرّحمن بن نجدة بن حمدان، الدّمشقي القاضي شمس الدّين ابن النّقيب. ولد سنة (661هـ) أو (662هـ)، وأخذ العلم عن جمع منهم: الفخر بن البخاري، وأحمد بن شيبان، وزينب بنت مكّي، والإمام النّووي وغيرهم، وسمع منه الإسنوي والبرزالي وبرهان الدّين البعلبي وغيرهم، ولي القضاء ببلاد الشّام، وكان شيخًا عالمًا دينًا، وكان من قضاة العدل. توفي يوم الجمعة سنة (745هـ).

ترجمته في: طبقات ابن السّبكي (309-307/9). طبقات الإسنوي (287/2). طبقات ابن قاضي شهبه (66-64/3). الدرر الكامنة (399-398/3). شذرات الذهب (250-249/8).

(2) وأخذ الأصلين - يعني: أصول الدين وأصول الفقه- وبقيّة العلوم العقلية عن:

- علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي⁽¹⁾.

- بدر الدين محمد بن أسعد التستري⁽²⁾.

- قطب الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الصمد السنباطي⁽³⁾.

- مجد الدين أبي بكر الزنكلوني⁽⁴⁾.

- جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني⁽⁵⁾.

(1) هو علاء الدين علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي الشافعي، ولد سنة (668هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: ابن دقيق العيد، وشرف الدين الهمداني وغيرهما، وتلمذ عليه جمع منهم الإمام الإسكندر بن علي، وأعاد وأفاد، وبرع في عدة علوم، مع الوقار والورع، وحسن السمّت، وجميل الأخلاق. توفي بدمشق سنة (729هـ) وقيل (727هـ). من مؤلفاته: شرح الحاوي الصغير، الابتهاج في تلخيص المنهاج للحليمي، اختصار المعالم في الأصول، كتاب في حياة الأنبياء في قبورهم.

ترجمته في: طبقات ابن السبكي (136-132/10). طبقات الإسكندر (172-170/2). طبقات ابن قاضي شهبة (359-356/2). بغية الوعاة (150-149/2). الدرر الكامنة (28-24/3). البدر الطالع (302-301/1). مرآة الجنان (211/4). النجوم الزاهرة (202/9).

(2) سبقت ترجمته.

(3) هو قطب الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الصمد بن عبد القادر السنباطي المصري الشافعي. ولد سنة (653هـ)، وأخذ العلم عن: ابن رزين، وأبي المعالي الأبرهوقي، وعلي بن نصر الله الصّوّاف، وأخذ عنه الإسكندر بن علي وغيره، درّس بمدارس عدة وناب في الحكم، وكان إماما حافظا للمذهب، عارفا بالأصول، دينيا خيرا، توفي بالقاهرة سنة (722هـ). من مؤلفاته: تصحيح التعجيز، أحكام المبعّض، استدراقات على التنبيه للنووي، واختصر قطعة من الروضة. ترجمته في: طبقات ابن السبكي (165-164/9). طبقات الإسكندر (349/1). طبقات ابن قاضي شهبة (380-379/2). الدرر الكامنة (16/4). شذرات الذهب (104-103/8). مرآة الجنان (214-213/4) وقد ذكره في وفيات سنة (732هـ). النجوم الزاهرة (184/9). حسن المحاضرة (423/1).

(4) هو مجد الدين أبو بكر بن إسماعيل بن عبد العزيز الزنكلوني المصري الشافعي، ولد سنة (679هـ) وقيل (677هـ)، وتفقه على مشايخ عصره كالشيخ عزّ الدين الشامي وغيره، وتلمذ عليه الإسكندر بن علي وغيره، كان إماما في الفقه، أصوليا، محدّثا، نحويا، ذكيا، حسن التعبير، قانتا لله تعالى، وكان حسن المعاشرة، كثير المروءة، توفي سنة (740هـ). من تصانيفه: شرح التنبيه، والمنتخب مختصر الكافية، وشرح المنهاج الفقهي، وشرح التعجيز وغيرها. ترجمته في: طبقات الإسكندر (314-313/1). طبقات ابن قاضي شهبة (324-322/2). الدرر الكامنة (441/1). شذرات الذهب (221-220/8). مرآة الجنان (228/4). النجوم الزاهرة (239/9).

(5) هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر، جلال الدين أبو عبد الله القزويني الشافعي، ولد بالموصل سنة (666هـ)، وسكن بلاد الروم، وأخذ العلم عن: شمس الدين الأيكي، والشيخ عزّ الدين الفاروئي وغيرهما، وسمع عنه: البرزالي، والإسكندر بن علي وغيرهما. ولي القضاء =

- تقي الدين علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي⁽¹⁾.
 - وجمال الدين أحمد بن محمد بن سليمان الوجيزي⁽²⁾.
 - (3) وأخذ علوم العربية عن:
 - أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الأنصاري النحوي⁽³⁾.
 - ومحمد بن يوسف الغرناطي أثير الدين أبو حيان الأندلسي⁽⁴⁾.
- إلى غير ذلك من المشايخ والمدرسين الذين أخذ عنهم، وكان لهم بالغ الأثر في طبع شخصيته العلمية.

-
- = بالشام وبمصر، وولي الخطابة بالجامع الأموي، كان لطيفاً، حسن المحاضرة، كريم النفس ذا عصبية ومروءة، توفي سنة (739هـ). من مؤلفاته: تلخيص المفتاح وشرحه الإيضاح وهو في الأدب، الشذر المرجاني من شعر الأرجاني.
- ترجمته في: طبقات ابن السبكي (158/9-161). طبقات الإسنوي (167/2). طبقات ابن قاضي شعبة (379-377/2). بغية الوعاة (157-156/1). الشذرات (217-216/8). الدرر الكامنة (6-3/4). البدر الطالع (184-183/2). مرآة الجنان (226-225/4). النجوم الزاهرة (234/9).
- (1) سبقت ترجمته.
- (2) هو أحمد بن محمد بن سليمان، جمال الدين الواسطي الأصل، المعروف بالوجيزي لكونه يحفظ (الوجيز) للغزالي، ولد بمصر سنة (643هـ)، تفقه بالقاهرة إلى أن برع وناب في الحكم، كان إماماً حافظاً للفقهاء، مداوماً على الاشتغال بالعلم إلى أن توفي سنة (727هـ)، وقيل (729هـ). ترجمته في: طبقات الإسنوي (314-313/2). طبقات ابن قاضي شعبة (329-328/2). الدرر الكامنة (243/1). النجوم الزاهرة (199/9).
- (3) هو علي بن أحمد بن عبد الله الأنصاري ثم المصري، نور الدين أبو الحسن، والد الشيخ سراج الدين بن الملقن، كان عالماً بالنحو، وأصله من الأندلس، ورجل منها إلى التكرور، وأقرأ أهلها القرآن، فحصل له مال، ثم قدم القاهرة، وأخذ عنه جماعة منهم الإسنوي، مات سنة (724هـ). ترجمته في: بغية الوعاة في طبقات النحاة (145-144/2).
- (4) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي، أثير الدين أبو حيان الأندلسي؛ الإمام الكبير في العربية والتفسير. ولد سنة (654هـ)، وقرأ على جمع من العلماء بأمصاير عديدة منهم: ابن النحاس، والوجيه بن الدهان، والقطب القسطلاني، وابن الأنماطي وغيرهم، وأخذ عنه جماعة صاروا هم أئمة زمانهم كالتقي السبكي وولديه، والإسنوي، وابن قاسم، وابن عقيل وغيرهم، كان إماماً في اللغة والعربية والتفسير والحديث وتراجم الناس وغيرها من الفنون، توفي بالقاهرة ثامن عشر صفر سنة (745هـ). من مؤلفاته: شرح التسهيل، شرح التذكرة، غاية الإحسان بالنكت الحسان، الشذى في مسألة كذا، نهاية الإعراب، خلاصة التبيان وغيرها.
- ترجمته في: بغية الوعاة (285-280/1). طبقات ابن السبكي (307-276/9). طبقات الإسنوي (219-218/1). طبقات ابن قاضي شعبة (92-88/3). الدرر الكامنة (310-302/4). شذرات الذهب (254-251/8). الوافي بالوفيات (186-175/5). فوات الوفيات (79-71/4). البدر الطالع (292-288/2).

الفرع الرابع: تلامذته.

لقد أخذ عن الإمام الإسنوي وتخرّج به جمع من الطلبة الذين صاروا فيما بعد هم علماء زمانهم، وفقهاء عصرهم؛ فأخذ عنه كل من:

- (1) سراج الدين أبي حفص عمر بن رسلان البلقيني (1).
- (2) الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (2).
- (3) زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي (3).
- (4) الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (4).
- (5) الحافظ جمال الدين أبي الفرج ابن رجب الحنبلي (5).

(1) هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن شهاب بن عبد الخالق بن عبد الحق، السراج البلقيني ثم القاهري الشافعي. ولد سنة (724هـ)، وقدم به أبوه على مصر وهو ابن اثنتي عشرة سنة، وأخذ العلم عن جماعة منهم: التقي السبكي، والجلال القزويني، والعزّ بن جماعة، وابن عدلان وغيرهم، وتخرّج به جماعة منهم: الحافظ بن حجر، والبرهان الحلبي وغيرهما، كان بارعا في جميع العلوم، بهر الناس بحفظه وحسن عبارته وجودة معرفته؛ حتى قال له ابن كثير: أذكرتنا ابن تيمية. وقال له ابن قاضي الجبل: ما رأيت بعد ابن تيمية أحفظ منك. ولم يزل متقدّرا في جميع الأنواع العلمية حفظا وسردا لها حتى توفاه الله تعالى يوم الجمعة سنة (805هـ). من مؤلفاته: محاسن الاصطلاح، تصحيح المنهاج، الكشاف على الكاشف، فيض الباري على البخاري، ترتيب الأم على الأبواب، العرف الشذّي على جامع الترمذي وغيرها. ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (42/4-52). إنباء الغمر (245/2-247). الضوء اللامع (6/85-90). شذرات الذهب (9/80-81). حسن المحاضرة (1/329-335). النجوم الزاهرة (12/280-281). البدر الطالع (1/344-345).

(2) سبقت ترجمته.

(3) سبقت ترجمته.

(4) هو نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر، الهيثمي الشافعي الإمام الحافظ، ولد سنة (735هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: الحافظ العراقي، وأبي الفتح الميذومي، وابن الخباز وغيرهم، وتتلّمذ عليه جمع منهم: الحافظ بن حجر، والإسنوي وغيرهما. كان مصاحبا للزين العراقي، لم يكن يفارقه حضرا ولا سفرا، وتزوج ابنته، وكتب عنه جميع مجالس إملائه، وكان هينا لينا محبا لأهل الخير، توفي بالقاهرة تاسع عشر رمضان سنة (807هـ). من مؤلفاته: مجمع الزوائد، جمع وترتيب ثقات ابن حبان على حروف المعجم، وكذلك ثقات العجلي، والحلية لأبي نعيم وغيرها.

ترجمته في: درر العقود الفريدة (2/478-479). شذرات الذهب (9/105-106). إنباء الغمر

(2/309-310). الضوء اللامع (5/200-203).

(5) هو زين الدين وجمال الدين أبو الفرج بن عبد الرحمن بن الشيخ الإمام المقرئ المحدث شهاب الدين أحمد بن الشيخ الإمام أبي أحمد رجب عبد الرحمن، البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي =

(6) برهان الدين إبراهيم بن موسى بن أيوب الأبناسي (1).

(7) برهان الدين إبراهيم بن أحمد البيجوري (2).

(8) سراج الدين ابن الملّقن (3).

(9) زين الدين أبي بكر بن الحسين المراغي (4).

(10) كمال الدين محمد بن موسى الّدميري (5).

= الشّهير بابن رجب لقب جدّه عبد الرحمن، الشّيخ العالم العلامة الحنبلي المذهب. ولد سنة (736هـ)، وقدم إلى دمشق مع والده سنة (744هـ)، وأخذ العلم عن: ابن النقيب، ومحمد بن الخبّاز، وأبي الفتح الميّدومي وغيرهم، وأخذ عنه: ابن اللحام، وابن الرّسام، وأبو الفضل أحمد بن نصر الله البغدادي وغيرهم. توفي سنة (795هـ). من مؤلفاته: جامع العلوم والحكم، فتح الباري شرح البخاري وصل فيه إلى الجنائز، شرح علل التّرمذي، القواعد الفقهيّة وغيرها. ترجمته في: الدرر الكامنة (322-321/2). إنباء الغمر (461-460/1). شذرات الذهب (580-578/8).

(1) هو العلّامة برهان الدين أبو محمد بن موسى بن أيوب الأبناسي. ولد سنة (725هـ) تقريبا، وقدم القاهرة وله بضع وعشرون سنة، أخذ العلم عن جماعة منهم: الجمال الإسنوي، والولي المنفلوطي، ومغلطاي وغيرهم. وأخذ عنه جمع منهم: الولي العراقي، وابن ظهير، وابن الجزري، وابن حجر وغيرهم. كان ماهرا في الفقه، والأصول، والعربية، وحجّ وجاور مرات عديدة، وتوفي راجعا من الحجّ سنة (801هـ) وقيل: سنة (802هـ). من مؤلفاته: الشذى الفياح في مختصر ابن الصّلاح، شرح لألفية ابن مالك وغيرهما. ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبه (4-1/4). درر العقود الفريدة (80-79/1). إنباء الغمر (112/2). الضّوء اللامع (175-172/1). شذرات الذهب (13-12/9).

(2) هو إبراهيم بن أحمد البيجوري المصري برهان الدين، الشّيخ الفقيه. ولد قبل سنة (750هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: الإسنوي، والشّهاب الأذري، والسّراج البلقيني، وأخذ عنه جمع منهم: البرهان بن خضر، والزّين السنديسي، والجلال المحلّي، والعبادي وغيرهم. كان ماهرا في الفقه، حافظا لفروعه، وكان دينيا، خيرا، متواضعا، توفي في رجب سنة (825هـ). من مؤلفاته: حاشية على روضة الطالبين. ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبه (92-91/4). الضّوء اللامع (20-17/1). شذرات الذهب (246-245/9).

(3) سبقت ترجمته.

(4) هو أبو بكر بن حسين بن عمر بن عبد الرّحمن بن أبي الفخر بن نجم بن طولو العثماني المراغي، زين الدين الشافعي. ولد سنة (728هـ)، وأخذ العلم عن: صالح بن مختار، وعبد القادر بن الملوك، والتقي السّبيكي، والإسنوي وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم: الحافظ بن حجر، والمحّب المطري، وأبو بكر بن فهد وغيرهم. توفي سنة (816هـ). من مصنفاته: شرح على المنهاج، تحقيق النّصرة بتلخيص معالم دار الهجرة. ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبه (6-4/4). إنباء الغمر (23/3). الضّوء اللامع (28/11-31). النّجوم الزّاهرة (269/13).

(5) هو محمد بن موسى بن عيسى بن علي، الكمال أبو البقاء الّدميري الأصل الشافعي. ولد سنة =

11) جمال الدين بن عبد الله المعروف بابن ظهيرة الشافعي (1).

وغير هؤلاء كثير، ولو لم يكن له من المناقب سوى أن تخرج على يديه هؤلاء الأئمة الأعلام لكفاه ذلك فخرا وسؤدداً.

الفرع الخامس: مصنفاته.

لقد خلف الإمام الإسنوي - رحمه الله عليه - كمًّا هائلاً من الكتب والمؤلفات التي ازدانت بها المكتبة الإسلامية؛ وذلك في شتى أنواع العلوم الشرعية وصنوفها: من فقه، وأصول، وعربية، وتاريخ وغيرها، وهذا التنوع في التأليف والإبداع لأوضح دلالة على رسوخ قدم هذا العلم في العلم الشرعي، ولأبرز برهان على مدى اتساع أفقه الثقافي والمعرفي، وفيما يلي عرض لبعض العناوين التي ألفها الإمام الإسنوي حسب فنونها ومواضيعها مرتبة على حروف المعجم:

أولاً/ الفقه:

1) "الأشباه والنظائر" ولم يبيّضه. عزاه إليه الحافظ في الدرر، والسيوطي في البيغة.

= (742هـ) ونشأ بالقاهرة فتكسب بالخطابة، ثم أقبل على العلم فأخذ عن جمع منهم: التقي السبكي، وأبي الفضل النويري، والجمال الإسنوي، والبلقيني، وابن الملقن، كان بارعا في الفقه، والأصول، والتفسير، والحديث وغيرها، وتصدى للإقراء والإفتاء، توفي سنة (808هـ)، من مؤلفاته: الديباجة شرح سنن ابن ماجه، شرح المنهاج الفقهي، حياة الحيوان. ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (77/4-79). درر العقود الفريدة (437-436/3). إنباء الغمر (348/2). الضوء اللامع (62-59/10). البدر الطالع (272/2). حسن المحاضرة (439/1). شذرات الذهب (119-118/9).

(1) هو الحافظ جمال الدين أبو حامد محمد بن عبد الله بن ظهيرة بن أحمد بن عبد الله بن عطية بن ظهيرة بن مرزوق بن محمد بن سليمان المخزومي المكي الشافعي. ولد سنة (750هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: ابن أميلة، والبيهاء السبكي، والأذري، والبلقيني، والعراقي وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم: التقي الفاسي، والحافظ بن حجر وغيرهما. توفي قاضيا بمكة في رمضان سنة (817هـ). من مؤلفاته: شرح قطعة من الحاوي، جزء فيما يتعلق بزمرم، نظم قواعد الإعراب لابن هشام. ترجمته في: طبقات ابن قاضي شهبة (71-67/4). إنباء الغمر (46-45/3). الضوء اللامع (95-92/8). شذرات الذهب (186-185/9).

- (2) "إيضاح المشكل من أحكام الخنثى المشكل".
- (3) "البحر المحيط" ولم يكمله، موجود بخط المؤلف بدار الكتب المصرية⁽¹⁾.
- (4) "البدور الطّواع في الفروق والجوامع" لم يبيّضه، عزاه إليه الحافظ في الدرر.
- (5) "تصحيح التّنبيه".
- (6) "تلخيص الرّافعي الصّغير" وصل فيه إلى البيوع، ذكره الحافظ في الدرر.
- (7) " التّمهيد فيما بني من المسائل الفقهية على القواعد الأصولية".
- (8) "التّنقيح فيما يرد على التّصحيح" أي: تصحيح التّنبيه.
- (9) "جواهر البحرين في تناقض الحبرين" أي: الرّافعي والنووي.
- (10) "شرح التّنبيه" لأبي إسحاق الشيرازي، عزاه إليه ابن قاضي شهبة.
- (11) "طراز المحافل في ألغاز المسائل".
- (12) "الفتاوى الحموية".
- (13) "كافي المحتاج إلى شرح المنهاج" للإمام النووي، وصل فيه إلى باب المساقاة ولم يكمله.
- (14) "الكواكب الدريّة في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النّحوية".
- (15) " اللوامع والبوارق في الجوامع والفوارق".
- (16) "مختصر الشّرح الصّغير" كتب قطعة منه ولم يكمله.
- (17) "المهمات" شرح فيه مواطن من الشرح الكبير للرافعي، والروضة للنووي.
- (18) "الهداية في أوهام الكفاية"، والكفاية هو شرح تنبيه الشيرازي لابن الرّفعة⁽²⁾.

(1) ينظر: مقدمة نهاية السّؤل ص (ط).
(2) هو أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع بن حازم بن إبراهيم بن العباس، الأنصاري البخاري الشيخ العالم، نجم الدّين أبو العباس بن الرّفعة المصري، ولد بمصر سنة (645هـ)، وأخذ العلم عن: أبي الحسن بن الصواف، وعبد الرحيم بن الدميري، وابن رزين، والظهير التّرمذني وغيرهم، وأخذ عنه: التّقي السّبكي وغيره، ولي حسبة مصر ودرّس بها، وناب في القضاء، كان أعجوبة في استحضار نصوص الشافعي وكلام أصحابه، توفي بمصر سنة (710هـ) من تصانيفه: الكفاية في شرح التّنبيه، المطلب في شرح الوسيط، والنّفائس في هدم الكنائس. =

ثانيا/ أصول الفقه:

(19) "زوائد الأصول" وهو جمع لزوائد المحصول للرازي، وإحكام الأمدي، ومختصر ابن الحاجب الأصولي على منهاج البيضاوي، وقد مرّ الكلام عليه⁽¹⁾.

(20) "نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول" وهو كتابنا قيد الدراسة.

ثالثا/ النحو:

(21) "شرح ألفية ابن مالك" ولم يكمله.

(22) "شرح التسهيل" لابن مالك ولم يكمله أيضا.

رابعا/ العروض:

(23) "شرح لامية ابن الحاجب" في العروض.

خامسا/ التاريخ:

(24) "طبقات الشافعية" وهو كتاب مطبوع متداول.

الفرع السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

لقد احتلّ الإمام الإسنويُّ مكانة رفيعة، واعتلى مرتبة منيفة، وكان له مقامه البارز بين العلماء والفقهاء، فهو ضليع في الفقه الشافعي، واسع المعارف، مُلمّ بشتى أنواع العلوم وصنوفه، وقد أجمع العلماء والفقهاء والمحدّثون على حبّه والثناء عليه، وفيما يلي عرض لأقوال بعض العلماء في مدحه و الثناء عليه:

= ترجمته في: طبقات ابن السبكي (27-24/9)، طبقات ابن قاضي شهبة (276-273/2).
طبقات الإسنوي (297-296/1). الدرر الكامنة (287-284/1). شذرات الذهب (43-41/8).
(1) ينظر الصفحة رقم (37) من هذا البحث.

- ذكر الحافظ في الدرر أنّ الإسنوي لمّا قرأ كتاب التّسهيل وهو في سنّ العشرين على الإمام أبي حيّان كتب له أبو حيّان: "بَحَثَ عَلَيَّ الشَّيْخَ فُلانَ - وَسَمَّاهُ بِاسْمِهِ- كِتَابَ التَّسْهِيلِ" ثم قال له: "لم أُشَيِّخْ أَحداً فِي سَنِكَ"⁽¹⁾.
- وقال الحافظ ابن حجر في الثّناء عليه: "وكان فقيهاً ماهراً، ومعلماً ناصحاً، ومفيداً صالحاً، مع البر والدين، والتودّد والتواضع، وكان يقرب الضّعيف المستهان، ويحرص على إيصال الفائدة للبليد، وكان ربّما ذكر المبتدئ الفائدة المطروقة فيصغي إليه كأنه لم يسمعها؛ جبراً لخاطره، وكان مثابراً على إيصال البرّ والخير لكلّ محتاج، هذا مع فصاحة العبارة، وحلاوة المحاضرة، والمروعة البالغة"⁽²⁾.
- ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن حبيب⁽³⁾ أنه قال فيه: "إمامٌ يَمُّ عِلْمَهُ عَجَاجٌ، وماء فضله ثَجَاجٌ، ولسان قلمه عن المشكلات فَرَّاجٌ، كان بحراً في الفروع والأصول، محققاً لما يقول من النّقول، تخرّج به الفضلاء، وانتفع به العلماء"⁽⁴⁾.
- وقال عنه ابن قاضي شهبه: "وتصدّى للإشغال والتصنيف، وصار أحد مشايخ القاهرة المشار إليهم". ونقل عن السّراج ابن الملقّن أنه قال فيه: "شيخ
-
- (1) يُنظر: الدرر الكامنة (354/2).
- (2) المصدر نفسه (355/2).
- (3) هو طاهر بن الحسين بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب بن شويخ، زين الدين أبو العزّ الحلبّي الحنفي المعروف بابن حبيب، ولد بعد (740هـ) بقليل بحلب، وأخذ العلم عن جمع منهم: إبراهيم بن الشهاب محمود، وأبو العباس المرداوي، ومحمد بن عمر السّلاوي، وابن القمّاح وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم: الحافظ ابن حجر. برع في الأدب وغيره، وصنّف، ورحل إلى القاهرة وولي بها عدة وظائف، وتوفي بها يوم الجمعة سنة (808هـ). من مصنفاته: نظم تلخيص المفتاح، نظم السراجية في فرائض الحنفية، نظم محاسن الاصطلاح للبلقيني، شرح البردة وتخميمها، التّذييل على تاريخ والده.
- ترجمته في: درر العقود الفريدة (200-199/2). إنباء الغمر (338-337/2). المجمع المؤسس للمعجم المفهرس لابن حجر (132-131/3). الصّوّء اللامع (4-3/4). شذرات الذهب (112/9-113).
- (4) الدرر الكامنة (355/2).

الشافعية ومفتيهم، ومصنفهم ومدرسهم، ذو الفنون: الأصول والفقه والعربية وغير ذلك"⁽¹⁾.

- ونقل الحافظ عن شيخه العراقي أنه قال فيه: "اشتغل في العلوم حتى صار أوجد أهل زمانه، وشيخ الشافعية في أوانه، وصنّف التصانيف النافعة السائرة، وتخرّج به طلبة الديار المصرية، وكان حسن الشكل والتصنيف، لين الجانب، كثير الإحسان"⁽²⁾.

- وقال المقرئزي⁽³⁾ في عقوده: "وصار في الفقه أوجد زمانه، وفي الفقه والأصول والنحو مشارا إليه، واشتهر بالتحقيق في مباحثه، وطار اسمه في الآفاق، وسار علمه في الأمصار، وضرب به المثل في الفضائل، وتنوعت معارفه من الأدب والمناظرة والنحو والعروض والتاريخ والحديث والتفسير، مع التصون والعفاف والنسك ومكارم الأخلاق، والدؤوب على الاشتغال والإشغال، والتواضع مع أهل العلم وطلبته، والاعتناء بأمرهم، وسلامة الباطن"⁽⁴⁾.

- وقال فيه ابن تغري بردي⁽⁵⁾: "وكان إماما عالما، مصنفا بارعا"، ووصفه بأنه:

(1) طبقات الشافعية (134/3).

(2) الدرر الكامنة (356-355/2).

(3) هو تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن تميم بن عبد الصمد، المقرئزي الحنفي البعلبي الأصل المصري المولد، الإمام العالم البارع. ولد سنة (760هـ) ونشأ بالقاهرة، وتفقه على مذهب أبي حنيفة، ثم تحول شافعيًا، أخذ العلم عن: البرهان الأمدي، والسراج البلقيني، والزين العراقي، والجمال الإسنوي، كان علما من الأعمال، ضابطا مؤرخا، مفننا، محدثا، معظما في الدولة، توفي في شهر رمضان سنة (845هـ) وقيل (848هـ) من مصنفاته: الخبر عن البشر، السلوك في معرفة دول الملوك، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، درر العقود الفريدة في ترجم الأعيان المفيدة. ترجمته في: الصّوء اللامع (25-21/2). حسن المحاضرة (557/1). شذرات الذهب (370/9-371). البدر الطالع (57-56/1).

(4) درر العقود الفريدة (232/2).

(5) هو جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن الأمير الكبير سيف الدين تغري بردي، الحنفي العلامة. ولد بالقاهرة سنة (813هـ)، ورباه زوج أخته ابن العديم الحنفي حتى مات، ثم تزوج أخته الجلال البلقيني فتولى تربيته، أخذ العلم عن جمع منهم: التقي الشمّي، والعلاء الرومي، والحافظ ابن حجر، والمقرئزي وغيرهم، كان جيّد الذهن، حسن التصور، صحيح الفهم.

"شيخ الشافعية بالديار المصرية"⁽¹⁾.

الفرع السابع: وفاته.

لقد توفي الإمام الإسنوي - رحمه الله تعالى عليه، وقدس الله سره وطيب ثراه - فجأة ليلة الأحد الثامن عشر من جمادى الأولى سنة (772هـ) وله من العمر سبع وستون سنة ونصف السنة، وقد صُلِّي عليه ثلاث مرات لكثرة المُشيعين لجنازته؛ أولاهنَّ بجامع الحاكم، والأخيرة عند قبره، وقد دفن بقبره الذي أعده لنفسه. قال الحافظ في الدرر: "رأيت بخط الشيخ بدر الدين الزركشي: كانت جنازته مشهودة تنطق له بالولاية"⁽²⁾، وقد رثاه غير واحد من الأفاضل بمرثيات منهم البرهان القيراطي⁽³⁾ في قصيدة طويلة بلغت اثنين وتسعين بيتا قال في مطلعها: [الطويل]

نعم قُبِضت روح العلا والفضائل بموت جمال الدين صدر الأفاضل
تعطل من عبد الرحيم مكانه وغُيِّب عنه فاضل أي فاضل
أحقًا وجوه الفقه زال جمالها وحُطَّت أعالي هضبتها للأسافل!

ثم قال في آخرها:

= توفي في ذي الحجة سنة (874هـ). من مصنفاته: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، مورد اللطافة في ذكر من ولي السلطنة والخلافة، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. ترجمته في: الضوء اللامع (308-305/10). البدر الطالع (352-351/2). شذرات الذهب (473-472/9).

(1) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (91/11).

(2) الدرر الكامنة (356/2).

(3) هو برهان الدين بن شرف الدين عبد الله بن محمد بن عسكر بن مظفر بن بحر بن سادن بن هلال الطائي القيراطي، الشاعر المشهور. ولد سنة (726هـ) وأخذ العلم عن جماعة منهم: السديدي الإربلي، وابن شاهد الجيش، وابن نباتة وغيرهم، وأخذ عنه جمع منهم: أبو الفضل العراقي، والجمال بن ظهيرة، وأبو زرعة العراقي، وابن الجزري وغيرهم. كان ماهرا في الأداب، متفوقا على أهل زمانه في الشعر، وكان عابدا فاضلا. توفي بمكة مجاورا بها سنة (781هـ)، من آثاره: ديوان شعر ونثر.

ترجمته في: الدرر الكامنة (31/1). حسن المحاضرة (572/1). الشذرات (466-465/8).

وما نحن إلا ركب موت إلى البلى تُسيرنا أيّامنا كالرّواحل
قطعنا إلى نحو القبور مراحل وما بقيت إلا أقلّ المراحل
وهذا سبيل العالمين جميعهم فما النَّاس إلا راحل بعد راحل⁽¹⁾

(1) ذكر هذه القصيدة بطولها الإمام السيوطي في حسن المحاضرة (1/430-434).

المطلب الثاني

التعريف بالإمام المطيعي⁽¹⁾.

الفرع الأول: اسمه ونسبه.

هو الإمام العلامة، والخبيرُ الفهامةُ شمس الدين محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، مفتي الديار المصرية سابقاً، ومن كبار فقهاءها وعلمائها.

الفرع الثاني: مولده ونشأته العلمية.

ولد الإمام المطيعي في العاشر من محرم سنة (1271هـ) الموافقة لسنة (1854م) ببلدته (المطبعة) بمديرية أسيوط من صعيد مصر، وكانت أولى مراحل التعليم هو التلمذ على يدي الكتاب وهو ابن الرابعة من عمره؛ جريا على عادة أهل ذلك العصر؛ الذين كانوا يدفعون بأولادهم منذ نعومة أظافرهم إلى الكتاتيب لتعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، وفي سنة (1282هـ) خرج الإمام المطيعي من الكتاب ميمماً وجهه إلى الأزهر الشريف، وشرع في تلقي العلوم الشرعية على اختلاف أنواعها على كبار علماء الأزهر في ذلك الوقت، وخاصة علم الفقه على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ولم يكتف بالأخذ داخل الأزهر فقط، بل انكب على أخذ علوم أخرى كالعلوم العقلية والفلسفية على علماء أجلاء خارج الأزهر. وفي أواخر سنة (1292هـ) أي عند بلوغه: إحدى وعشرين سنة امتحن في شهادة العالمية، وحاز على الدرجة الأولى، وأنعم عليه بكسوة تشريف مكافأة له على نبوغه واجتهاده، ثم بعد ذلك انطلق مستمرا في مشواره العلمي، طالبا للعلم ومعلما له.

(1) يُنظر في ترجمته: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي الفاسي (38/4). الأعلام للزركلي (50/6). معجم المؤلفين لكحالة (159/3). معجم المؤلفين المعاصرين (549/2).

الفرع الثالث: شيوخه.

لقد تتلمذ الإمام المطيعي على كوكبة من كبار علماء زمانه المشهورين؛ سواء كان ذلك داخل الأزهر الشريف أم خارجه، وفيما يلي عرض لأهمّ مشايخه الذين أخذ عنهم:

- (1) أحمد الرفاعي⁽¹⁾.
- (2) أحمد منّة الله⁽²⁾.
- (3) حسن الطويل⁽³⁾.
- (4) جمال الدين الأفغاني⁽⁴⁾.
- (5) عبد الرحمن البحراوي⁽⁵⁾.

-
- (1) لم أف على ترجمته.
 - (2) هو أحمد بن أحمد الشهير بمنّة الله الشبّاسي المالكي الأزهري. ولد سنة (1213هـ - 1798م) وتوفي سنة (1292هـ - 1875م)، من تصانيفه: رسالة في البسمة، العجالة في لفظ الجلالة. ترجمته في: معجم المؤلفين (99/1).
 - (3) هو حسن بن أحمد بن علي الطويل، أبو محمد المالكي، مفسّر مشارك في أنواع من العلوم، ولد في المنية بالمنوفية بمصر سنة (1250هـ - 1834م) والتحق بالجامع الأزهر، وتوفي بالقاهرة في 23 صفر سنة (1317هـ - 1894م) من تصانيفه: عنوان البيان في ترجمة القرآن الكريم. ترجمته في: معجم المؤلفين (536/1).
 - (4) هو جمال الدين بن صفدر بن علي بن محمد بن محمد الحسيني، حكيم واسع الإطلاع في العلوم العقلية والنقلية، ولد سنة (1254هـ - 1838م)، واختلف في مكان ولادته؛ فقيل: في قرية أسعد آباد بكابل بأفغانستان وقيل: بأسد آباد من أعمال همذان بإيران. كان يعرف اللغات: العربية والفرنسية والإنكليزية والتركية والأفغانية والفارسية والروسية، وسافر إلى بلدان عديدة كالهند والحجاز ومصر، وقام بنهضة إصلاحية في الدين والسياسة، وفتحه الحكومة المصرية فذهب إلى باريس، وأنشأ رفقة صديقه محمد عبده جريدة (العروة الوثقى)، وتوفي بالقسطنطينية سنة (1314هـ - 1897م) ونقل رفاتة إلى بلده سنة (1364هـ). ترجمته في: الأعلام (168/6). معجم المؤلفين (502/1). ويُنظر كتاب "دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام".
 - (5) عبد الرحمن البحراوي المصري الحنفي الأزهري، عالم مشارك في بعض العلوم، ولد بكفر العيص على شط النيل بمديرية البحيرة سنة (1235هـ)، وتقلّب في القضاء والإفتاء عدّة مرّات، وتولى رئاسة المجلس الأول بالمحكمة الشرعية المصرية، ثم الإفتاء بالحقانية، وتوفي في المحرم سنة (1322هـ)، من تصانيفه: تقرير على شرح العيني، حاشية على شرح الطائي. ترجمته في: الفكر السامي (37/4-38). معجم المؤلفين (82/2).

- (6) عبد الرحمن الشَّرْبِينِي (1).
 (7) محمد البهوتي (2).
 (8) محمد الخصري المصري (3).
 (9) محمد عليش (4).
 (10) محمد الفضالي الجرواتي (5).

الفرع الرابع: تلامذته.

لقد تخرَّج على فضيلته كثير من أفاضل العلماء الذين نفعوا النَّاس بعلمهم وفقهم، وقد وصلت طبقات من تخرَّج عليه من الطَّلبة إلى الطَّبعة الرَّابعة أو بعدها، وممن تخرَّج عليه فيما وقفنا عليه:

- (1) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشَّرْبِينِي المصري الشَّافعي الفقيه الأصولي، بياني مشارك في بعض العلوم، ولي مشيخة الأزهر، وتوفي بالقاهرة سنة (1326هـ) من تصانيفه: فيض الفتح على حواشي تلخيص المفتاح، تقرير على حاشية شرح تحفة الإخوان في علم البيان، تقرير على جمع الجوامع.
 ترجمته في: معجم المؤلفين (108/2). ويُنظر: شيوخ الأزهر لأشرف فوزي صالح (3/ الترجمة رقم 27).
 (2) لم أقف على ترجمته.
 (3) هو محمد بن مصطفى بن حسن الدِّمياطي المعروف بالخصري، نحوي، ميقاتي، مفسر، فقيه، أصولي، بياني، ناظم، ولد بدمياط سنة (1213هـ)، ودخل الأزهر فمرض فعاد إلى بلده واشتغل بالعلوم الشرعية والفلسفية، وتوفي بدمياط سنة (1287هـ). من تصانيفه: منظومة في مشابهاة القرآن، حاشية على شرح ابن عقيل على الألفية في النحو.
 ترجمته في: الأعلام (101-100/7). معجم المؤلفين (719-718/3).
 (4) هو محمد بن أحمد بن محمد عُليش، المالكي الأشعري الشاذلي الأزهري أبو عبد الله، فقيه، متكلم نحوي، صرفي، بياني، فرضي، منطقي، أصله من طرابلس الغرب، ولد بالقاهرة في رجب سنة (1217هـ)، وتعلَّم في الأزهر، وولي مشيخة المالكية فيه، واتَّهم بموالاتة ثورة عرابي فأخذ من داره وهو مريض، وألقي في سجن المستشفى، فتوفي فيه سنة (1299هـ). من تصانيفه: حاشية على شرح علي إيساغوجي في المنطق، هداية السالك إلى أقرب المسالك في الفقه المالكي، هداية المرید لعقيدة أهل التوحيد.
 ترجمته في: مرآة العصر لإلياس زخورة (197-196/1). هدية العارفين (383-382/2).
 الأعلام (20-19/6). معجم المؤلفين (104/3).
 (5) لم أقف على ترجمته.

(1) أحمد السناري⁽¹⁾.

(2) السيّد أبو الفضل عبد الله بن الصّدّيق الغماري⁽²⁾.

(3) الشيخ عبد الوهّاب عبد اللطيف⁽³⁾ الأستاذ بكلّيّة الشّريعة.

الفرع الخامس: مكانته العلمية ووظائفه.

لقد اعتلى الإمام المطيعي أعلى الدّرجات وأسامها في باب العلم والفقّه في الدين، وقد كانت له مكانة مرموقة لدى مجتمعه الذي عاش فيه؛ فقد كان شيخ عصره، عرفته مصر والعالم بأسره عالما نحريّا، وقاضيا كبيرا، وقد تقلّد رحمة الله عليه عدّة مناصب تدلّ على مكانته المرموقة التي حظي بها في المجتمع المصري؛ فقد ولي قضاء مديرية القليوبية سنة (1297هـ)، ثم نقل منها قاضيا لمديرية المنيا سنة (1298هـ)، ثم إلى قضاء محافظة بور سعيد سنة (1300هـ)، ثم إلى قضاء محافظة السّويس سنة (1302هـ)، ثم قاضيا على مديرية الفيوم سنة (1304هـ)، ثم على مديرية أسيوط سنة (1309هـ)، ثم أُحيل إلى التّفنّيش الشّرعي بنظارة الحقّانية سنة (1310هـ)، ثم قاضيا على مدينة الإسكندرية ورئيسا لمجلسها الشّرعي سنة (1311هـ)، ثم تمّ تعيينه كعضو أوّل بمحكمة مصر الشّرعية ورئيسا لمجلسها العلمي سنة (1315هـ)، وهكذا بقي إمامنا المطيعي يتدرّج في سلّم الوظائف الحكومية إلى أن تمّ تعيينه رسميا في 9 صفر سنة (1333هـ) الموافق لـ 26 ديسمبر سنة (1914م) مفتيا للديار المصرية، وبقي في هذا المنصب إلى أن أُحيل على المعاش في 16 شوال سنة (1338هـ) (1921م) مصدرا في مسيرته المهنية (2028) فتوى، وكانت إحالته على المعاش بسبب خلاف وقع بينه وبين رئيس الوزراء آنذاك، ولم ينقطع عن العلم والتّعليم والإفتاء، بل ظلّ يُفتي وينشر العلم إلى أن وافته المنية رحمه الله.

(1) لم أقف على ترجمته.

(2) تقدّمت ترجمته في الصّفحة (35) من هذا البحث.

(3) لم أقف على ترجمته.

الفرع السادس: مصنّفاته.

على الرّغم من كثرة مشاغل الإمام المطيعي وذلك بانشغاله بالمناصب التي تولّاها كما ذكرنا ذلك قبل؛ إلا أنّه لم يهمل جانب التّأليف، بل أكبّ رحمه الله على التّأليف فألّف جملة من الكتب النّافعة التي انتفع بها المسلمون، وفيما يلي جملة من الكتب التي وقفنا عليها:

- 1) الأجوبة المصرية على الأسئلة التّونسية، طبعت بمطبعة النيل سنة (1324هـ).
- 2) أحسن القرا في صلاة الجمعة في القرى، طبع بالمطبعة الشّرفية بالقاهرة سنة (1327هـ).
- 3) أحسن الكلام فيما يتعلق بالسّنّة والبدعة من الأحكام، طبع بمطبعة الشّعب بالقاهرة سنة (1320هـ).
- 4) إرشاد الأمة إلى أحكام أهل النّمة، طبعت بالمطبعة الأدبية بالقاهرة سنة (1317هـ).
- 5) إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهله، طبع بمطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة (1329هـ).
- 6) إزالة الاشتباه عن رسالتي الفونوغراف والسّوكرتاه (التّأمين التّجاري)، طبع بمطبعة النيل سنة (1324هـ).
- 7) إرشاد العباد إلى الوقف على الأولاد، طبع بمطبعة الرّغائب بالقاهرة سنة (1334هـ).
- 8) إرشاد القاري والسّامع إلى أن الطّلاق إذا لم يضاف إلى المرأة غير واقع، طبع بالمطبعة السّلفية سنة (1347هـ).
- 9) البدر السّاطع على جمع الجوامع.

- 10) تطهير الفؤاد عن دنس الاعتقاد، وهو كالمقدمة لكتاب شفاء السقام للسبكي، طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة (1318هـ).
- 11) تنبيه العقول الإنسانية لما في القرآن من العلوم الكونية والعمرائية.
- 12) توفيق الرحمن للتوفيق بين ما قاله علماء الهيئة وبين ما جاء في الأحاديث الصحيحة وآيات القرآن.
- 13) حاشية على شرح خريدة الدردير، طبعت بمطبعة الإسلام بالقاهرة سنة (1314هـ).
- 14) حسن البيان في دفع ما ورد من الشبه على القرآن، طبع بمطبعة الإسلام سنة (1314هـ).
- 15) حلّ الرّمز عن معميّ اللّغز.
- 16) الدرر البهية في الصّيغة الكمالية، طبع بمطبعة الآداب البهية بالقاهرة سنة (1307هـ).
- 17) رسالتا الفونوغراف والسوكرتاه.
- 18) رفع الإغلاق عن مشروع الزواج والطلاق، طبع بالمطبعة السلفية سنة (1346هـ).
- 19) سلم الوصول إلى نهاية السؤل على منهاج الأصول، وهي الحاشية موضوع الرسالة والبحث، وسيأتي الكلام عليها.
- 20) القول الجامع في الطّلاق البدعي والمتتابع، طبع بالمطبعة الخيرية بالقاهرة سنة (1320هـ).
- 21) القول (أو الجواب) الشّافي في التّصوير الفوتوغرافي، وهي رسالة صغيرة من أربع وعشرين صفحة، طبعت بالمطبعة الخيرية بمصر على نفقة السيّد أحمد الصّدّيق الغماري، وقد وقفت على هذه الطّبعة.

22) القول المفيد على وسيلة العبيد في علم التوحيد، طبع المطبعة الخيرية سنة (1354هـ).

23) الكلمات الحسان في الأحرف السبع وجمع القرآن، طبع بالمطبعة الخيرية سنة (1323هـ).

24) الكلمات الطيّبات في المأثور عن الإسراء والمعراج.

25) متناول سبيل الله في مصارف الزكاة، طبع بمطبعة الترقّي بدمشق سنة (1348هـ).

26) الخمسة الفردية في مدح خير البرية.

27) المرهفات اليمانية في عنق من قال ببطلان الوقف على الذرية، طبع بالمطبعة السلفية سنة (1344هـ).

الفرع السابع: وفاته.

لقد توفي الإمام المطيعي بعد حياة حافلة بالعلم والعطاء في 21 رجب سنة (1354هـ)، الموافق لـ 18 أكتوبر سنة (1935م) فرحمه الله رحمة واسعة وأسكنه عالي الجنان.

الفرع الثامن: علاقة المطيعي بعلماء الجزائر.

لقد كانت للإمام المطيعي علاقات كثيرة تربطه بعلماء كثر من مختلف أنحاء العالم، ولا غرو في ذلك؛ فقد بلغ علمه الأقطار، وسارت إليه الرّكائب من كلّ الأمصار، فقد ملأ الدنيا بعلمه وفقهه وفتاويه، ولقد كان الأزهر آنذاك قبلة تستقطب كلّ مريد للعلم وطالب له، فهذه العوامل كلّها أنتجت هذه العلاقات مع مختلف أهل العلم وطلبته من شتى أنحاء المعمورة، ومن جملة هؤلاء العلماء وطلبة العلم؛ أعلام جزائرية كان لها الدور الفعّال في بناء نهضة علمية راسخة في أرض الجزائر، فكانت للإمام المطيعي علاقات مع هؤلاء؛ إما علاقة صداقة، وإما علاقة زيارة وإجازة، وإما

علاقة الأستاذ بتلميذه، وفيما يلي أحاول ذكر بعض من علماء الجزائر الأجلاء الذين كانت بينهم وبين المطيعي صلة ما، حسب ما وقفت عليه بعد البحث:

(1) الشيخ العلامة الإمام عبد الحميد بن باديس⁽¹⁾، فقد ذكر كل من ترجم له وتحدث عن سيرته أنّ الإمام ابن باديس لما أدى فريضة الحج سنة (1913م) مكث في المدينة ثلاثة أشهر، والتقى بشيخه السابق حمدان الونيسي، وبرفيق دربه ونضاله الشيخ محمد البشير الإبراهيمي⁽²⁾، وبعد مغادرته المدينة راجعا إلى أرض الوطن، زار ابن باديس بلدانا أخرى كمصر والشام، واجتمع برجال العلم والأدب، وتوجت تلك الزيارة بزيارة الأزهر الشريف بالقاهرة، ووقف على نظام الدراسة والتعليم فيه، ثم زار مفتي الديار المصرية الشيخ المطيعي في داره بحلوان، حاملا له رسالة من شيخه الونيسي، فأحسن الشيخ المطيعي استقباله، وكتب له إجازة في دفتر إجازاته بخط يده.⁽³⁾

-
- (1) هو العلامة عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي، ابن باديس، الإمام العلامة، والخبير الفهامة، رئيس العلماء في الجزائر ورئيس جمعيتهم، ولد في قسنطينة سنة (1305هـ) الموافق لسنة (1887م)، وأتم دراسته في الزيتونة بتونس، ثم سافر إلى الحجاز، وقد قام بعدة رحلات إلى بلدان عديدة، ثم رجع إلى قسنطينة، وأنشأ مع رفاقه جمعية العلماء المسلمين سنة (1931م)، وأصدر عدة مجلات أشهرها مجلة الشهاب، صدر منها في حياته حوالي (15) مجلداً، وقد قام بتفسير القرآن الكريم تدريسا بالجامع الأخضر بقسنطينة في حوالي (25) عاما، ولم يحفظ منه إلا ما كان ينشره في مقالاته في جريدة الشهاب. توفي سنة (1359هـ) الموافق لسنة (1940م)، من آثاره: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، آثار ابن باديس في أربع مجلدات. ترجمته في: آثار ابن باديس للدكتور عمار طالبي (95-72/1). الأعلام للزركلي (289/3). معجم المؤلفين (66/2). مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير لابن باديس (ص: 483-480).
- (2) هو محمد بن بشير بن عمر، الإبراهيمي، الإمام العلامة، الأديب، الفقيه، اللغوي، أعلم أهل الأرض في زمانه باللغة والأدب، ولد سنة (1889م)، بقرية رأس الوادي بناحية سطيف آنذاك، وتلقى فيها دروسه الأولى عن أبيه وعمّه، ثم رحل إلى المشرق سنة (1911م)، وأخذ العلم عن: عبد العزيز الوزير، محمد الشنقيطي اللغوي، حمدان الونيسي، عاد إلى الجزائر سنة (1921م)، وأتصل فور رجوعه بابن باديس، وأسندت إليه نيابة رئاسة جمعية العلماء، الذي ترأسها بعد وفاة ابن باديس سنة (1940م)، كان عضوا في المجمع اللغوي بدمشق، والقاهرة، وبغداد، توفي سنة (1965م). من آثاره: عيون البصائر، شعب الإيمان، التسمية بالمصدر، أسرار الضمائر العربية ترجمته في: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي لنجله: أحمد طالب الإبراهيمي (23-9/1). الأعلام (54/6). معجم المؤلفين (162/3).
- (3) يُنظر: آثار ابن باديس (81-80/1). مجالس التذكير (ص: 481).

- (2) الشيخ العلامة حمدان الونيسي⁽¹⁾، وهذا يبدو جليا من خلال ما سبق من الرسالة التي قدمها الإمام ابن باديس إلى الإمام المطيعي من شيخه الونيسي، وهذا يدل بوضوح على أنّ هناك علاقةً سابقةً بين الشيخين المطيعي والونيسي.
- (3) الشيخ الإمام العلامة محمد العربي التّباني⁽²⁾، فقد كان الإمام المطيعي شيخا له حين درس الإمام التّباني بمصر.
- (4) الشيخ العلامة العربي التّبسي⁽³⁾، فقد ذكرت مصادر التّراجم أنّه تتلمذ على الشيخ المطيعي أيام دراسته بمصر.⁽⁴⁾
- (5) الشيخ مولود الحافظي⁽⁵⁾، فقد تتلمذ رحمه الله على الإمام المطيعي، وقد كان لشيخه المطيعي الأثر البالغ في شخصيته، فلقد تأثر به الشيخ مولود الحافظي أيما تأثير، فكان لا يذكره إلا بالإعجاب والتّقدير.

- (1) لم أقف على ترجمته.
- (2) هو الإمام العلامة المحدث الفقيه محمد العربي بن التّباني بن الحسين بن عبد الرحمن بن يحيى بن مخلوف، وينتهي نسبه إلى الحسن بن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما، ولد سنة (1315هـ) الموافق لسنة (1898م) بقرية رأس الوادي التابعة لولاية البرج حاليا، وقد قام بعدة رحلات في الأمصار، كتونس، ومصر، والشّام، وانتهى به المقام في مكة المكرمة، وقد أخذ العلم عن جماعة منهم: عبد الله بن القاضي البعلوي، وأحمد بن محمد خيرات الشنقيطي، وحمدان الونيسي، والإمام المطيعي وغيرهم، وتتلمذ على يديه جمع من الطلبة منهم: محمد علوي المالكي، محمد نور سيف، والشيخ عبد الله اللحجي. توفّي سنة (1390هـ) الموافق لسنة (1970م) بمكة المكرمة، ودفن بمقابر المعلاة. من مؤلفاته: خلاصة الكلام في المراد بالمسجد الحرام، إتحاف ذي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة.
- يُنظر في ترجمته: مقدّمة كتاب نزهة الفتيان في تراجم بعض الشّجعان للإمام التّباني (ص: 3-5).
- (3) هو العربي بن بلفاسم بن مبارك بن فرحات، التّبسي، ولد سنة (1895م) بناحية أسطح جنوب غرب ولاية تيسة، أخذ مبادئ العلوم من اللغة العربية وحفظ القرآن الكريم بمسقط رأسه، ثم ارتحل إلى الزيتونة بتونس ودرس بها سبع سنوات، ثم بعدها رحل إلى مصر ملتحقا بالأزهر الذي نال منه شهادة العالمية، وقد أخذ العلم عن جماعة منهم: عثمان بن المكي، والمطيعي وغيرهما، ثم بعد ذلك إلى أرض الوطن واشتغل بالدعوة والتّعليم والإرشاد رفقة إخوانه من علماء الجمعيّة المخلصين إلى أن قتل شهيدا من قبل جنود الاحتلال الفرنسي سنة (1957م). يُنظر في ترجمته: الشيخ العربي التّبسي لخالد أقيس. أعلام ومواقف في ذاكرة الأمة، للدكتور عبد الرزاق قسّوم (ص: 57-61).
- (4) يُنظر: أعلام من المغرب العربي لمحمد الصّالح الصّدّيق (333/1).
- (5) هو الشيخ المولود بن الصّدّيق السّحابي الحافظي، ولد سنة (1880م)، بقرية بني حافظ ببني ورتيلان، حفظ القرآن الكريم، وأخذ مبادئ العلوم بمسقط رأسه، وقبيل الحرب العالميّة الأولى سافر إلى تونس، ثم إلى مصر ملتحقا بالأزهر، وبقي هناك حوالي عشرين عاما،

(6) العلامة المصلح الشيخ الرزقي الشرفاوي الأزهرى⁽¹⁾، فقد تتلمذ على الإمام المطيعي أيام دراسته بالأزهر الشريف.⁽²⁾

(7) الشيخ المولود الزريبي⁽³⁾، يُعدُّ أيضا من بين تلامذة الإمام المطيعي⁽⁴⁾.

-
- = أخذ العلم عن مشايخ الأزهر آنذاك ومن أبرزهم الشيخ المطيعي، وقد تتلمذ على الحافظي: السعيد الجري، الصديق آيت يحيى، عبد القادر بن الزيتوني وغيرهم، كان بارعا بصفة خاصة في مواد الرياضيات، وعلم الفلك، إلى جانب المواد الفقهية والأدبية، توفي يوم 26 فيفري (1948م). من مصنفاته: السبع الشداد، الربيع المجيب وغيرهما. ترجمته في: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة للدكتور يحيى بوعزيز (ص: 150-153).
- (153). أعلام من المغرب العربي (423-324/1).
- (1) هو الشيخ العلامة الرزقي الشرفاوي الغبريني الأزهرى، ولد سنة (1884م) بقرية الشرفا جنوب مدينة العزازقة، أخذ العلوم الأولية بالزوايا الموجودة بمسقط رأسه آنذاك، ثم ارتحل إلى مصر، والتحق بالأزهر، وأخذ العلم عن جماعة من العلماء هناك منهم الإمام المطيعي، واعتكف على الدراسة به إلى أن نال شهادة العالمية سنة (1921م)، وفي عام (1933م) عاد إلى الجزائر، واشتغل بالدعوة والتعليم إلى أن توفي رحمه الله سنة (1944م). من آثاره: إرشاد الطلاب إلى ما في الآيات من الإعراب، بغية الطلاب إلى علم الآداب. الخلاصة المختارة في فضلاء زواوة. ترجمته في: أعلام الفكر والثقافة (ص: 315-313).
- (2) يُنظر: أعلام من المغرب العربي (277-274/1).
- (3) هو المولود بن محمد بن عمر، الزريبي نسبة إلى قرية زريبة الوادي بشرق بسكرة، ولد سنة (1897م)، وأخذ مبادئ العلوم في مسقط رأسه، ثم رحل إلى مصر والتحق بالأزهر الشريف، وقد تتلمذ على جلة من علمائه مثل: محمود الخطّاب، وحسن البحيري، والإمام المطيعي، ثم عاد إلى أرض الوطن، واشتغل بالتدريس والتعليم إلى أن وافته المنية عام (1925م) بعد مرض أصيب به، وله من العمر رحمة الله عليه (28) سنة. من آثاره: شمس الأعلام على عقائد ابن عاشر الحبر الهمام، شرح على قدسية الأخضرى، شرح على كتاب البيوع من مختصر خليل، كتاب في الأخلاق. ترجمته في: أعلام من المغرب العربي (127-78/1).
- (4) يُنظر: المصدر السابق (85/1).

المبحث الثالث

في التعريف بحاشية الإمام المطيعي (سلم الوصول).

وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول:

في سبب وضع هذه الحاشية.

المطلب الثاني:

الكتب التي اعتمد عليها المطيعي في هذه الحاشية.

المطلب الثالث:

الجديد الذي أضافه المطيعي - من خلال حاشيته -
في المجال الأصولي، وأثر ذلك في الدراسات
الأصولية المعاصرة.

المطلب الأول

في سبب وضع هذه الحاشية.

لقد ذكر الإمام المطيعي رحمة الله عليه في مطلع حاشيته السبب الذي جعله يضع هذه الحاشية النفيسة على شرح الإمام الإسنوي؛ وهو أنه لما قررت رئاسة المعاهد الدينية تدريس منهاج الأصول للبيضاوي وشرحه للإسنوي؛ طلب منه بعض أهل العلم وضع حاشية فيها من التقييدات والتحقيقات ما ينتفع به الطلاب، فأجابته الإمام المطيعي لهذا الأمر، فوضع هذه الحاشية النفيسة التي تشتمل على بدائع الفوائد، وفرائد القلائد الشيء الذي ربما لا يمكن للباحث أن يجده في مصنف آخر.

وعن سبب وضع هذه الحاشية يحدّثنا الإمام المطيعي فيقول: "لما قررت رئاسة المناهج الدينية تدريس منهاج الأصول للبيضاوي وشرحه للإسنوي بالمعاهد المكورة؛ طلب مني بعض أفاضل أهل العلم أن أكتب على شرح الإسنوي المسمى بنهاية السؤل على منهاج الأصول للعلامة القاضي البيضاوي تقييدات لطيفة، وتحقيقات شريفة، توضّح ما أشكل على الطلاب في هذا العصر من معانيه، وتشتمل على الجواب عما استشكله على المنهاج ولم يجب عنه فيه، مع بيان ما كان حقا من الاعتراض، بدون ميل عن الحقّ ولا إعراض، وغير ذلك ما تدعو إليه حاجة الناظرين لإحقاق الحقّ وتمييز الصواب من الخطأ، فأجبت طلبه، وشرعت أكتب ما يسر الله لنا نقله من كلام المحققين من علماء هذا الفنّ المتقدّمين والمتأخّرين، وما فتح الله به على عبده المسكين، المتوسّل إليه بسيد المرسلين، فجاءت وافية إن شاء الله تعالى بالمقصود، فهي وإن كانت قليلة المباني، لكنّها كثيرة المعاني، تُغني عن كثير من المطولات، ويستفيد منها المُبتدي، ولا يستغني عنها المنتهي، وأرجو من

الله تعالى أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، عائدةً على الطّلاب بأكبر فائدة وأعظم نفع عميم، إنّه الجواد المحسن المنعم، وسمّيتها (سلم الوصول لشرح نهاية السؤل).⁽¹⁾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) سلم الوصول للإمام المطيعي، المطبوعة بهامش نهاية السؤل (4-3/1).

المطلب الثاني

الكتب التي اعتمد عليها المطيعي في هذه الحاشية.

لقد استقى الإمام المطيعي حاشيته النفيسة هذه من كتب عديدة ذكرها و نصّ عليها في حاشيته المذكورة، وهي كالتالي:

- (1) أحكام القرآن لإلكيا الهراسي⁽¹⁾.
- (2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.
- (3) البحر المحيط للزركشي.
- (4) البدر الساطع على جمع الجوامع للمؤلف.
- (5) البرهان للإمام الجويني.
- (6) التحرير لابن الهمام.
- (7) التلويح للسعد التفتزاني⁽²⁾.
- (8) جمع الجوامع لتاج الدين بن السبكي.

(1) هو علي بن محمد بن علي الطبرستاني الشافعي، عماد الدين أبو الحسن المعروف بإلكيا الهراسي، شيخ الشافعية ببغداد. ولد في ذي القعدة سنة (450هـ) وأخذ العلم عن مشايخ من أبرزهم: إمام الحرمين الجويني، وتلمذ عليه جماعة منهم: أبو طاهر السلفي. كان فصيحا مليحا مهيبا، وكان محدثا له عناية بأحاديث الأحكام، توفي في المحرم سنة (504هـ) من تصانيفه: أحكام القرآن الكريم، شفاء المسترشدين، نقض مفردات الإمام أحمد، وكتب في أصول الفقه. ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (231/7-234). وفيات الأعيان (286/3-290). شذرات الذهب (17-14/6).

(2) هو سعد الدين مسعود (وقيل: محمود) بن عمر بن عبد الله، التفتزاني الإمام العلامة، عالم النحو والتصريف، والمعاني، والبيان، والأصلين، والمنطق وغيرها. ولد سنة (712هـ) وأخذ العلم عن: القطب السنباطي والعضد الإيجي، وتقدّم في الفنون، وأشهر ذكره، وطار صيته، وانتفع الناس بتصانيفه، وكان في لسانه لكمة، توفي سنة (791هـ) وقيل (792هـ). من تصانيفه: شرح تلخيص المفتاح، شرح الرسالة الشمسية، شرح التلويح، تهذيب الكلام وغيرها. ترجمته في: بغية الوعاة (285/2). الدرر الكامنة (350/4). شذرات الذهب (547/8).

- (9) حاشية الأبهري على شرح المختصر.
- (10) الحاصل لتاج الدين الأرموي.
- (11) روح المعاني للألوسي⁽¹⁾.
- (12) الشامل لإمام الحرمين الجويني.
- (13) شرح الزركشي على جمع الجوامع.
- (14) شرح المحصول للأصبهاني⁽²⁾.
- (15) شرح المحلّي على جمع الجوامع.
- (16) شرح مختصر ابن الحاجب للعضد الإيجي⁽³⁾.
- (17) شرح المنهاج للسبكي.

(1) هو محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، شهاب الدين أبو الفضل وأبو الثناء، المفسّر، المحدث، الفقيه، الأديب، اللغوي، النحوي. ولد ببغداد سنة (1217هـ)، وأخذ العلم عن جماعة منهم: عبد العزيز الشواف، وأمين الحلّي، وعلي السويدي، وعلاء الدين الموصلي وغيرهم، وتقلّد الإفتاء ببغداد وعزل منه، وسافر إلى أماكن عدّة كالموصل، والأستانة، وماردين، وسيواس وغيرها، ثمّ عاد إلى بغداد وتوفي بها سنة (1270هـ)، من تصانيفه الكثيرة: روح المعاني، حاشية على شرح القطر، شرح سلّم العروج في المنطق، دقائق التفسير وغيرها. ترجمته في: هدية العارفين (418/2). الأعلام للزركلي (176/7-177). معجم المؤلفين (815/3-816).

(2) هو محمد بن محمود بن محمد بن عبّاد العجلي، شمس الدين أبو عبد الله الأصبهاني، الشيخ الإمام العالم الأصولي المتكلم. ولد بأصبهان سنة (616هـ) وأخذ العلم عن جماعة منهم: سراج الدين الهرقلي، وتاج الدين الأرموي، أنير الدن الأبهري، وأخذ عنه جماعة، وقيل: إنّ ابن دقيق العيد كان يحضر دروسه، ولي القضاء في مصر وغيرها، وكانت له اليد الطولى في أصول الفقه والخلاف والمنطق، توفي سنة (688هـ) وقيل (678هـ) من تصانيفه: شرح المحصول، كتاب الفوائد في العلوم الأربعة (الأصلين، والفقه، والخلاف)، غاية المطلب في المنطق. ترجمته في: طبقات ابن السبكي (100/8-103). طبقات الإسنوي (80/1-81). طبقات ابن قاضي شهبه (258/2-261). بغية الوعاة (240/1). شذرات الذهب (710/7).

(3) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، قاضي قضاة الشرق، العلامة عضد الدين الإيجي الشيرازي، ولد سنة (708هـ)، وطلب العلم عن الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ البيضاوي، وتتلّمذ على يديه جمع منهم: الشمس الكرمانى، والضياء العفيفي، والسعد التفتازاني، كان إماماً في علوم عديدة، محققاً، مدققاً، توفي مسجوناً سنة (753هـ) وقيل (756هـ). من تصانيفه: شرح المختصر الأصلي، الموقف، الجواهر، والفوائد الغيائية في المعاني والبيان. ترجمته في: طبقات ابن السبكي (45/10-78). طبقات الإسنوي (109/2). طبقات ابن قاضي شهبه (33/3). بغية الوعاة (75/2-76). الدرر الكامنة (322/2-323). شذرات الذهب (298/8-299).

- (18) المحصول للرازي.
- (19) مختصر ابن الحاجب.
- (20) المرشد لابن القشيري.
- (21) مسلم الثبوت.
- (22) المثل والنحل للشهرستاني⁽¹⁾.

(1) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، الشافعي المتكلم، ولد سنة (467هـ) وأخذ العلم عن جماعة منهم: أبو المظفر الخوافي، وأبو نصر ابن القشيري، وأبو القاسم الأنصاري وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منه ابن السمعاني، كان إماماً مبرزاً، واعظاً، فقيهاً، متكلماً، توفي في شعبان سنة (548هـ)، من آثاره: نهاية الإقدام في علم الكلام، والمثل والنحل، تلخيص الأقسام لمذاهب الأعلام.
ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (128/6-130). طبقات الإسني (22/2-23). طبقات ابن قاضي شهبة (366/1-368). شذرات الذهب (246/6-247).

المطلب الثالث

الجديد الذي أضافه المطيعي - من خلال حاشيته - وأثر ذلك في الدراسات
الأصولية المعاصرة.

تعدُّ قضية التّجديد في علم أصول الفقه إحدى أكبر القضايا المطروحة في هذا العلم الشّريف في عصرنا الحاضر، حيثُ ألفت الكثير من الكتب والرّسائل الجامعيّة في هذا الموضوع، منها ما يُنادي بضرورة التّجديد في أصول الفقه، ومنهم من يُبيّن خطر هذه الدّعوى، ومنهم من يُبيّن شروط هذا التّجديد ومعالمه.

وإنّه ممّا لا يكاد يُماري فيه منصفٌ؛ أنّ هناك عدّة عوامل وأسباب أدّت إلى عدم تطوّر علم الأصول وجموده خلال رده من الزّمن، وقبل الخوض في مسألة الجديد المذكور في حاشية الإمام المطيعي؛ ارتأيتُ أن أذكر بعض العوامل التي أدّت إلى جمود هذا العلم الشّريف، ثمّ بعد ذلك محاولة معرفة ما إذا كان المطيعي رحمه الله تعالى في هذه الحاشية سائرا على نسق هذه العوامل، أو أنّه خالفها فكان مجدّدا في بعض مسائل علم الأصول.

ويُمكن تحديد هذه العوامل المؤدّية إلى هذا الجمود فيما يلي: (1)

(1) القول بغلق باب الاجتهاد بعد منتصف القرن الرابع، فهذا من أبرز العوامل التي أدّت إلى عدم تطوّر علم الأصول، واجترار كثير من مسائله.

(2) الإكثار من المباحث الكلاميّة، وما لا فائدة منه من القضايا الفرضيّة والمسائل الجدليّة، فهذا أيضا عاملٌ من العوامل التي أدّت إلى جمود علم الأصول، واستنزاف قوى هائلة، وطاقات عظيمة في أمور لا يترتّب عليها أيُّ عمل.

(3) شيوع التقليد في المسائل الأصوليّة، ممّا أضعف ملكة الاجتهاد والتّطوير لمباحث أصول الفقه.

(4) الاكتفاء بعملية التّنظير فقط في مسائل الأصول، دون إسقاط هذه القواعد والأصول على الفروع الفقهيّة، وعلى التّوازل الواقعة، وهذا ممّا أدّى إلى استقلال الأصول عن الفقه، وتميُّز الأصوليين عن الفقهاء، حيثُ صار لكلّ منهما منهجه الخاصُّ به، الأمر الذي أدّى إلى عدم تحقيق التّكامل بين عمل الفقيه وعمل الأصوليّ، فأصبح عمل الأصوليّ بعيدا عن تطبيق الفقيه، وصار تطبيق الفقيه بمعزل عن قواعد الأصول النّظريّة.

(5) التّكرار والنّقل المفرط، فكثير من المسائل الأصوليّة المبنوثة في كتب الأئمّة مكرّرة ومعادة، حتّى أنّ المتصفّح لكثير من العبارات المذكورة في عناوين مختلفة يكاد يجزم أنّها هي نفسها.

فكلُّ هذه العوامل وغيرها أدّت إلى هذا الجمود وعدم التّطوّر في علم الأصول في نظر الكثير من الباحثين، ومن هنا برزت إلى الوجود هذه الفكرة؛ فكرة التجديد في أصول الفقه، والسؤال الذي يطرح نفسه هاهنا هو: هل إيماننا المطيعي في هذه

(1) يُنظر في بيان هذه العوامل: التّجديد في الفكر الإسلامي للدكتور: عدنان محمد أمانة (ص: 149-150). معالم أصول الفقه لمحمد بن حسين الجيزاني (ص: 532-533). مقال للدكتور: محمد خالد منصور، ضمن مجلّة جامعة الملك سعود للعلوم التّربويّة والدراسات الإسلاميّة، عدد (19). (ص: 543-544).

الحاشية كان مقلداً في طرحه للمسائل الأصولية؟ أم أنّ هناك ملامح للتجديد بارزة في حاشيته هذه؟

إنّ المتنبّع لحاشية الإمام المطيعي هذه يجده فيها سائراً على نمط المتقدّمين في الطّابع العامّ لها، حيثُ أنّ غالب مباحثاته في هذه الحاشية تنسّم بطابع المتقدّمين، ولكن هذا لا يعني أنّ الإمام المطيعي جامدٌ في مطارحاته العلميّة، ولا يعني كذلك أنّه مقلّد في مباحثه، بل على العكس من ذلك تماماً، فعلامات التجديد وسماته بارزةٌ في كثير من مناحي هذه الحاشية، ويُمكن عرض هذه المناحي في النقاط التّالية:

(1) أنّ الإمام المطيعي من الرّافضين لفكرة غلق باب الاجتهاد التي نادى بها الكثير من أئمّة الأصول، وهذا كما مرّ قبلُ أحدُ العوامل التي أدّت إلى جمود علم أصول الفقه، فالإمام المطيعي رحمه الله من أشدّ المعارضين لهذه الفكرة رأساً، ولهذا نجده ينتقد الإمام الإسنويّ رحمه الله من خلال بعض حواشيه، حيثُ قال هذا الأخير بجواز غلق باب الاجتهاد، فردّ عليه الإمام المطيعي في هذا الأمر وأطال النفس في ذلك كما سيأتي إن شاء الله.⁽¹⁾

(2) من الملاحظ أيضاً على المطيعي من خلال هذه الحاشية أنّه غير مقلّد لمذهب معيّن، وغير متعصّب لأتجاه واحد، صحيحٌ أنّه حنفيّ المذهب، وللحنفيّة كما هو معلوم نمط معيّن في أصول الفقه، لكنّ الإمام المطيعي نجده في حاشيته هذه لا يكاد يتقيّد بمذهب معيّن، بل نراه مع الصّواب والحقّ الذي يراه كذلك، يدور معه حيثُ دار، وهذا الأمر يُعدُّ من أبرز العوامل التي تساعد على تطوير هذا العلم، وعدم تكرار مباحثه على وجه التّقليد فقط.

(3) عمق الإمام المطيعي في تناوله للمباحث الأصوليّة، وعدم الاكتفاء بالسطحيّة في الطّرح.

(1) يُنظر: المطلب الرّابع من المبحث التّالث من الفصل التّاني في هذا البحث.

4) المزج بين التنظير الأصولي، والتفريع الفقهي، فالإمام المطيعي رحمه الله يبدو من خلال حاشيته هذه أصوليًا بارعا، وهو كذلك فيها فقيه بامتياز، فهو يجمع بين التنظير والتأصيل، وبين التفريع والإسقاط، وهذا من أبرز العوامل التي تُؤدّي إلى حيويّة علم الأصول ومرونته.

5) الموسوعيّة في العلوم والمعارف، وتحقيق التّرابط بينها، فالإمام المطيعي رحمه الله تعالى يبدو من خلال هذه الحاشية عالما موسوعيا مُلما بمختلف العلوم الإسلاميّة؛ من الفقه، والأصول، وأصول الدّين، واللغة، والمنطق وغيرها، فهو يربط بين هذه العلوم كلّها، وينسج فيما بينها بنسق بديع يدلُّ على اتّساع أفق الرّجل وعدم ضيق ومحدوديّة فكره، وهذا بخلاف كثير من المؤلّفين في علم الأصول؛ الذين يكتفون فقط بذكر المباحث الأصوليّة مجردة عن ربطها بالعلوم والفنون الأخرى، وهذا ممّا أدّى إلى عدم تطوّر علم الأصول، وإلى عدم التّعامل معه على أساس أنّه قوانين وضوابط عامّة صالحة للتّطبيق في فنون أخرى.

هذه السّمات التي ذكرتها ممّا تلمّسته في حاشية هذا الإمام الكبير – وغيرها كثير لم ألاحظها – تعدّ سماتٍ تساهم في إضفاء طابع الجدّة على هذا العلم الشّريف، وقد اعتنى بها الإمام المطيعي أيّما اعتناء، ولو روعيت هذه السّمات في الدّراسات الأصوليّة المعاصرة؛ لكان لها أحسن الأثر على تطوّر علم الأصول وحيويّته.

مناقشات المطيعي للإسنوي في المقدمة.

وفيه مبحثان:

في تعريف أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً.

المبحث الأول:

في تعريف أصول الفقه باعتباره علماً لقباً.

المبحث الثاني:

المبحث الأول

في تعريف أصول الفقه باعتباره مركبا إضافيا.

وفيه ستة مطالب؛ كلّ مطلب فيه اعتراض من الاعتراضات.

المطلب الأول:

الاعتراض الأول ومناقشته: في عدم ملزومية تعريف أصول الفقه باعتبار معناه التركيبي.

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإمام الإسنوي ووجهة نظره.

قال الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى متعقباً الإمام البيضاوي في عدم تعريفه لأصول الفقه باعتبار معناه التركيبي: "ولفظ أصول الفقه مركّب على المعنى الإضافي دون اللَّقبي؛ لأنّ جزأه لا يدل على جزء معناه، فإذا تقرّر ما قلناه، وعلمت أنّ أصول الفقه في الأصل مركّب؛ فاعلم أنّ معرفة المركّب متوقّفة على معرفة مفرداته، فكان ينبغي له [أي: البيضاوي] أن يذكر تعريف الأصل، وتعريف الفقه، قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الإمام في المحصول، والآمدي في الأحكام وغيرهما"⁽¹⁾.

فمن خلال هذا الكلام يظهر لنا جلياً أن الإمام الإسنوي تعقّب الإمام البيضاوي في عدم ابتدائه - في تعريفه لأصول الفقه - بالمعنى المركّب، وشروعه مباشرة في تعريفه بالمعنى العَلَمي اللَّقبي على خلاف ما جرى عليه الأصوليون ممّن قبله كالآمدي في الأحكام، والرّازي في المحصول، وأنّه كان ينبغي عليه البدء بتعريف (الأصل) أولاً، ثم تعريف (الفقه) ثانياً، ثمّ بعد ذلك يعرف (أصول الفقه)، وهذا الاعتراض من

(1) يُنظر: نهاية السؤل (7-6/1).

الإسنوي لم يرتضه الإمام المطيعي، وكان نقطة اعتراض منه على الإمام الإسنوي كما سنعرفه بعد.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض المطيعي على الإسنوي.

لقد ردّ المطيعي على الإمام الإسنوي اعتراضه هذا؛ بأنّ الإمام البيضاوي لا يلزمه ذلك؛ لأنّه أراد تعريف أصول الفقه بالمعنى اللّقبى لا التركيبى، وأنّه كان ينبغي عليه ذلك لو كان غرضه أن يعرف المركّب الإضافي باعتبار المعنى التركيبى، وفي هذا يقول رحمه الله: "إنما ينبغي ذلك لو كان غرضه أن يعرف المركّب الإضافي باعتبار معناه التركيبى، فإنّ بيان هذا المعنى هو الذي يتوقف على بيان معنى جزئيه، وأمّا بعد أن نقل هذا المركّب وصار لقباً وعلماً على الفنّ المدوّن الخاصّ، فلم يبق لكلّ من جزئيه دلالة على جزء معناه التركيبى، ولم يبق لواحد منهما بانفراده معنى أصلاً، بل صار كلّ جزء منهما كالزّاي من (زيد)، وليس الغرض من التّعريف هنا إلاّ شرح مسمى هذا الاسم، وبيان معناه اللّقبى فقط؛ ليكون الشّارع فيه على بصيرة منه، وذلك لا يتوقّف على معرفة أجزاء المركّب الإضافي، ولا حاجة إليه في بيان المقصود، فالمصنّف قصد بترك تعريف جزئي اللفظ المركّب الإضافي؛ الإعراض عما قاله الإمام والآمدي وغيرهما، لما رآه من أن ذلك لا حاجة إليه، وأنّ ذكره قبل تعريف الفنّ، وشرح مسمّاه المراد من اسمه اللّقبى تطويل بلا طائل"⁽¹⁾.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

إن المتأمّل في كلام الإمام المطيعي يرى أنّه محقٌّ ومصيب في كلامه من ناحية، ومخطئ من ناحية أخرى، فمن ناحية أنّ الإمام البيضاوي لا يلزمه في تعريف أصول الفقه بالمعنى اللّقبى الاصطلاحي أن يعرف كلمة (أصول) ثم كلمة (الفقه) فهذا محقٌّ

(1) سلّم الوصول، المطبوع بهامش نهاية السّؤل (7/1).

فيه، لأنّ المقصود من التعريف الذي ذكره الإمام البيضاوي هو مُسمّى له دلالة على فنّ معيّن مدوّن، وإن كان هذا المسمّى مركبا إضافيا متكوّنا من كلمتين اثنتين؛ فإنّه نُقل عن كونه مركبا إضافيا وجُعِل علما لقبا على ذلك الفنّ فكان أشبه ما يكون بالكلمة الواحدة، يقول الإمام البدخشي في شرحه على البيضاوي: "ثمّ أصول الفقه جعل لقبا لهذا الفنّ بعد نقله عن مركّب إضافي"⁽¹⁾، وقال الإمام الجزري في المعراج: "ولتعلم أنّ أصول الفقه [أي: هذا المركب الإضافي] أُطلق بحسب المصطلح على الفنّ الذي هو علم أصول الفقه"⁽²⁾، وإذا كان كذلك فلا يُحتاج في بيان معناه إلى بيان جزئيه كما قال الإسنوي؛ لأنّ كلّ واحد منهما قد صار كالحرف من الكلمة الواحدة، ودلالة كلّ جزء فيه على ما وُضع له غير منظور إليها، ولا تدلُّ على جزء المعنى، بل لم يبق لكلّ جزء منهما بانفراده معنى أصلا كما ذكر ذلك المطيعي، وعلى هذا يكون إلزام الإسنوي للإمام البيضاوي بذكر تعريف الكلمتين لا وجه له؛ لأنّه ما أراد في تعريفه لأصول الفقه إلّا المعنى اللقبى الاصطلاحي، الذي يُصيرُ هذين الكلمتين كالكلمة الواحدة.

ومما يؤيّد صحة قول الإمام المطيعي، هو أنّ كثيرا من شراح المنهاج لم يتعقّبوا الإمام البيضاوي في هذا الموضوع، بل علّوا فعله هذا، وتركه لتعريف الكلمتين؛ بأنّه ما أراد في تعريفه إلّا المعنى اللقبى، وهذا أمر لا يُحتاج فيه إلى تعريف الجزأين لأنه جزء واحد كما مرّ معنا، وسأذكر هنا كلام ثلاثة علماء من شراح المنهاج، الذين علّوا صنيع الإمام البيضاوي بمثل ما ذكره المطيعي:

- قال الإمام الجزري في المعراج: "ولتعلم أنّ أصول الفقه أُطلق بحسب المصطلح على الفنّ الذي هو علم أصول الفقه، فكأنّه قال [أي: البيضاوي في

(1) شرح البدخشي على المنهاج (13/1).

(2) المعراج شرح المنهاج (38/1).

تعريفه الذي ذكره]: العلم الذي هو أصول الفقه هو: معرفة أدلة الفقه إجمالاً...⁽¹⁾. وهذا واضح في أن الإمام البيضاوي ما أراد إلا المفهوم اللقبى.

- وقال الإمام البدخشي: "فالفرق أنّ دلالة الأجزاء على المعاني الوضعية في اللقبى [أي: المفهوم اللقبى] غير منظورة، وإنما يلتفت فيه إلى الاستعمال الطارئ، وفي الإضافي بالعكس، ولم يتعرّض له المصنّف بناء على أنّ العَلَميّ هو المقصود في الإعلام لا غير"⁽²⁾.

- وقال ابن إمام الكاملية في التيسير: "فأصول الفقه: أدلة العلم من حيث هي أدلته، ونقل هذا المركّب الإضافي الذي معناه أدلة الفقه من حيث أدلته؛ وجعل في العرف علماً للعلم بالقواعد المذكورة في قوله [يعني: البيضاوي]: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"⁽³⁾.

فهذه العبارات من هؤلاء الأئمة تدلّ على صحّة ما ذكره المطيعي، وأن إلزام الإمام الإسنوي للبيضاوي بأن يذكر تعريفاً لجزئي المركّب الإضافي حتى يتّضح المعنى؛ أن هذا الإلزام غير وارد، اللهمّ إلا إذا كان يقصد الإمام الإسنوي الاعتراض على البيضاوي من الناحية المنهجية، وأنّه كان ينبغي عليه أن يعرف المركّب الإضافي باعتبار المعنى التركيبي، ثم بعد ذلك يعرفه بالمعنى العَلَميّ؛ جرياً على عادة الأصوليين القدامى⁽⁴⁾؛ فمن هذه الناحية ربما كان له وجه حقّ، أما أن يقال بأنّ المعنى

(1) المعراج شرح المنهاج (38/1).

(2) شرح البدخشي على المنهاج (13/1).

(3) تيسر الوصول إلى منهاج الأصول لابن إمام الكاملية (280-279/1).

(4) جمهور الأصوليين ساروا على هذه الطريقة ألا وهي تعريف أصول الفقه بالمعنى التركيبي، ثم بعد ذلك تعريفه بالمعنى اللقبى، ويُنظر في ذلك: المعتمد لأبي الحسين البصري (11-8/1).

المحصول للرازي (80-78/1). الأحكام للأمدى (21-19/1). وابن الحاجب في مختصر

المنتهى، ينظر: رفع الحاجب (244-242/1). والزركشي في البحر (15/1). وصدر الشريعة

البخاري، ينظر: التلويح على التوضيح (34-15/1). والفتوح في شرح الكوكب (38/1).

ومن الأصوليين من ابتدأ مباشرة بالتعريف اللقبى، وأعرض عن المفهوم التركيبي؛ كما فعل البيضاوي هنا، وكذلك التاج السبكي في جمع الجوامع.

اللقبي لا يمكن فهمه إلا إذا عرف الإنسان معنى جزئيه فهذا بعيد، وهذا الذي أراده المطيعي في ردّه على الإسنوي.

وأما من الناحية التي أخطأ فيها المطيعي، فهي اعتباره ذكر العلماء لتعريف المركب الإضافي باعتبار المعنى التركيبي تطويلا لا طائل منه، وأنّ الإمام البيضاوي عدل عنه لهذا السبب، فهذا الكلام في تقديري بعيد عن الصواب؛ لأنّ القول به يؤدّي إلى نسف جهود العلماء الأصوليين في بيان المعنى التركيبي لأصول الفقه، وهذا ما لا يرتضيه أحد، ففي ذكر الأصوليين لذلك مزيد بيان وإيضاح، وليس تطويلا بلا طائل، وزد على ذلك من أين لنا أن نعرف أنّ الإمام البيضاوي أعرض عن طريقة الإمامين الرّازي والآمدي في البداءة بتعريف المعنى التركيبي؛ لأنّه رأى أنّه لا حاجة إليه، وأنّ ذكر ذلك تطويل بلا طائل، فمن أين لنا ذلك؟! فنسبة هذا الأمر للإمام البيضاوي تحكّم في المسألة لا دليل عليه والله أعلم بالصواب.

المطلب الثاني:

الاعتراض الثاني ومناقشته: في الفرق بين العلم والمعرفة.

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإسنوي.

قال الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى مفرّقا بين العلم والمعرفة، وذلك في معرض شرحه لتعريف الإمام البيضاوي لأصول الفقه: "قوله (معرفة) كالجنس دخل فيه أصول الفقه وغيره، والفرق بينه وبين العلم من وجهين: أحدهما أنّ العلم يتعلّق بالنّسب؛ أي وضع لنسبة شيء إلى آخر، ولهذا تعدّى إلى مفعولين، بخلاف عرفت فإنّها وضعت للمفردات، تقول: عرفت زيدا. الثاني: أنّ العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف العلم، ولهذا لا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم."⁽¹⁾

من خلال هذا الكلام الذي ذكره الإمام الإسنوي؛ نجد أنه يرى أنّ بين العلم والمعرفة فرقا وذلك من وجهين اثنين:

- الأول منهما: أنّ العلم يتعلّق بالنّسب، أي: التّصديقات ونسبة الأشياء بعضها إلى بعض سلبا وإيجابا، أو بالأحرى نسبة المحمولات إلى موضوعاتها، وإدراك

(1) نهاية السؤل (9-8/1).

العلاقة بينهما إثباتاً أو نفيًا، فهذا هو العلم، وأما المعرفة فهي موضوعة لمطلق التّصورات فقط فافتراقاً.

والذي يظهر لي أنّ الإمام الإسنوي ذكر هذا الوجه من وجهي الفرق بين العلم والمعرفة ليعيب على الإمام البيضاوي تصديره تعريف أصول الفقه بقوله (معرفة) التي تفيد التّصوّر فقط، ولم يقل (علم) التي تفيد التصديق، ولهذا تساءل وأورد سؤالاً عندما عرّف الإمام البيضاوي بعد ذلك (الفقه) بأنّه (علم) فقال الإسنوي عند هذا الموضع: "ولقائل أن يقول: لم قال في حدّ الأصول (معرفة) وفي حدّ الفقه (العلم)"⁽¹⁾، ولم يجب عن هذا السؤال، فكأنّه أورده تعريضا به وإنكاراً عليه؛ لأنّ كلاً من أصول الفقه والفقه مسائل تصديقية لا يكفي فيها مطلق التّصوّر فقط، فعلم يعبر في الأصول بالمعرفة، وفي الفقه بالعلم وهما سيّان.

- الثاني منهما: أنّ العلم لا يستدعي سبق الجهل، وهذا بخلاف المعرفة التي تكون مسبوقة بالجهل، وعلل هذا الوجه بأنّ الله تعالى يُطلق عليه اسم العالم، ولا يطلق عليه اسم العارف لذلك الاعتبار.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد ردّ الإمام المطيعي على الإمام الإسنوي وجهة نظره هذه، وكذلك تفريقه بين العلم والمعرفة لم يرتضه الإمام المطيعي، وبين رحمة الله عليه أن المعرفة الوارد ذكرها في تعريف أصول الفقه، وكذا العلم الوارد ذكره في تعريف الفقه كلاهما بمعنى واحد؛ وهو مطلق الإدراك الشّامل للتّصوّر والتصديق⁽²⁾، وقرينة اللّحاق هي التي تخرج التّصوّر، وتُبقي التصديق على أنّه هو المراد، وفي هذا يقول المطيعي رحمه الله: "والمراد من المعرفة التي أخذها المصنّف في تعريف الأصول، والعلم الذي أخذه

(1) نهاية السؤل (22/1).

(2) قال الجرحاني في التعريفات (ص:61): "التّصوّر هو حصول صورة الشّيء في العقل، والتصديق هو أن تنسب باختيارك الصّدق إلى المخبر."

ابن الحاجب⁽³⁾ فيه أيضا معنى واحد؛ هو مطلق الإدراك الشامل للتصوّر والتصديق، فهما في التعريف بالمعنى المنقسم في اصطلاح المناطقة إلى تصوّر وتصديق، وبإضافتها إلى (أدلة الفقه الإجمالية) المراد منها: المسائل والقواعد الكلية خرج التصوّر، ومثل ذلك يقال في (العلم) المأخوذ في تعريف الفقه، فالمراد منه أيضا: مطلق الإدراك، وبإضافته إلى (الأحكام) التي معناها النسب التامة على ما يأتي خرج التصوّر أيضا".

وأما عن الفرق الذي ذكره الإسنوي بين العلم والمعرفة فيقول المطيعي: "وأما ما قاله الإسنوي من الفرق بين المعرفة والعلم فذاك باعتبار آخر غير مراد هنا، والمعرفة كما تطلق على ما قاله الإسنوي [أي: تطلق على التصوّر] - وحينئذ يكون بينها وبين العلم ذلك الفرق - تطلق ويراد منها التصديق بالقرينة التي تدل على ذلك، ألا ترى أنّ المعرفة في قولهم: (معرفة الله واجبة) لا يراد منها إلا التصديق والإذعان، وهذا المعنى أخص من مطلق التصديق المراد هنا، وكذا قول الإمام الإسنوي: (أنّ العلم يتعلّق بالنسب) مبني على أنّ العلم خاصّ بالتصديق، وهو اصطلاح غير مراد هنا، بل المراد من العلم والمعرفة في تعريف الأصول وسائر تعاريف العلوم المدوّنة؛ هو مطلق الإدراك المنقسم إلى تصوّر وتصديق كما قلنا"⁽¹⁾.

ثالثا) المناقشة:

من خلال ما تقدّم ذكره من كلام الإمامين؛ يظهر لنا أن الإمام المطيعي محقّ في اعتراضه الذي أورده على الإمام الإسنوي، وأنّ الإسنوي رحمة الله عليه قد جانب الصواب حينما أراد أن ينتقد الإمام البيضاوي في تعبيره بالمعرفة في تعريف أصول الفقه، وكذلك في تفريقه بين العلم والمعرفة بأنّ الأوّل معناه التصديق، والثاني معناه مطلق التصوّر، فردّ عليه الإمام المطيعي بأنّ المراد من (المعرفة) التي عبر بها

(3) يُنظر: رفع الحاجب لابن السبكيّ (242/1).

(1) سُلّم الوصول (8/1).

البيضاوي في تعريف الأصول، و(العلم) الذي عبّر به في تعريف الفقه؛ معنى واحد وهو: مطلق الإدراك الذي يشمل التّصوّر والتّصديق، والقرينة هي التي تحدّد المراد منهما؛ هل هو التّصوّر أو التّصديق، وذلك أنّ العلم صفة تتعلّق بمعلوم، فإن كان هذا المعلوم ذاتاً، أو معنى مفرداً ليس فيه طابع الخبرية بالسلب أو الإيجاب؛ كان العلم هنا بمعنى التّصوّر فقط وليس بمعنى التّصديق، وإن كان المعلوم هو نسبة خبرية بإثبات شيء لآخر أو بنفيه عنه؛ كان العلم هنا بمعنى التّصديق، وأحسن من وجدته تكلم على هذا الموضوع فأجاد فيه وأفاد هو الإمام شيخ الإسلام ابن السبكي في الإبهاج حيث قال: " قوله (العلم) جنس يشمل التّصوّر والتّصديق القطعي، وإنما قلنا ذلك لأنّ العلم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض، ويلزمها التعلّق بمعلوم، فإن كان المعلوم ذاتاً، أو معنى مفرداً، أو نسبة غير خبرية؛ فهو التّصوّر، وإن كان نسبة خبرية فهو التّصديق القطعي، مثاله (العالم حادث)، وهنا أربعة: ذات العالم، ومعنى الحدوث في نفسه، والارتباط بينهما من غير حكم بثبوته أو انتفائه، والعلم بهذه الثلاثة تصوّر، والرّابع وهو: ثبوت ذلك الارتباط أو انتفاؤه، وهو النسبة الخبرية، وهو التّصديق، وهكذا في كلّ قضية موضوعها ومحمولها مفرداً [كذا]، والارتباط بينهما نسبة تقييدية، وهو من قبيل المفرد، ووقوع تلك النسبة أو عدم وقوعها أمر رابع، فتعلّق العلم بتلك الثلاث تصوّر، وتعلّقه بالرّابع تصديق"⁽¹⁾.

ويقول الرّاعب الأصفهاني⁽²⁾ في هذا المعنى أيضاً: "العلم إدراك الشيء بحقيقته، وهو ضربان: أحدهما: حصول صور المعلومات في النّفس [وهذا هو التّصوّر]،

(1) الإبهاج (28/1).

(2) هو الإمام الحسين بن محمد بن الفضل، وقيل: الفضل بن محمد، أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالرّاعب، أديب، لغوي، حكيم، مفسّر، من أهل أصفهان، وسكن بغداد، توفي سنة (502هـ) وقيل غير ذلك. من مصنّفاته: الدّريعة إلى أحكام الشريعة، مفردات ألفاظ القرآن، أطباق الذهب، الأخلاق.

ترجمته في: بغية الوعاة للسيوطي (297/2). طبقات المفسرين للأدنه وي (ص: 168-169). سير أعلام النبلاء للذهبي (121-120/18). الوافي بالوفيات للصفدي (29/13). الأعلام للزركلي (255/2). معجم المؤلفين لرضا كحّالة (642/1).

والثاني: حكم النفس على الشيء بوجود شيء له هو موجود، أو نفي شيء عنه هو غير موجود له [وهذا هو التصديق] (1).

فهذا الكلام من هذين العلمين الهمامين لأوضح بيان على صدق ما قاله المطيعي من أن العلم هو مطلق الإدراك الذي يشمل التصور والتصديق، وأن القرينة هي الفيصل في المراد منهما، وأما ما ذكره الإسنوي من أن العلم هو التصديق فقط، وأنه يتعلّق بالنسب، ولهذا يتعدى إلى مفعولين، والمعرفة هي التصور فقط ولهذا لا تتعدى إلى مفعولين؛ فهذا غير مسلم به؛ لأنه قد ورد استعمال لفظ (العلم) متعديا لمفعولين، وهذا بمعنى التصديق، وورد أيضا لازما غير متعدّ، وهذا بمعنى التصور، فيكون العلم هنا مرادفا للمعرفة، وذلك في كلام الله تعالى، وفي كلام العرب، مثاله: قوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: 60] أي: لا تعرفونهم، فهنا لفظ العلم لازم وليس بمتعدّ، لأنه بمعنى التصور، لأنّ المعلوم هنا معنى مفرد، وليس نسبة خبرية، وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [المتحنة: 10] فالعلم هنا متعدّ لمفعولين، لأنه بمعنى التصديق، فالمعلوم فيه ليس معنى مفردا فقط، بل نسبة خبرية كما هو واضح.

ومن أمثلة ورود العلم لازما غير متعدّ بمعنى المعرفة قول زهير (2) في معلقته [الطويل]:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي.

أي: وأعرف.

(1) يُنظر: المفردات في غريب القرآن للرّاعب الأصفهانيّ (580/1). الفروق اللغوية بين ألفاظ العلم ومراتبه ووسائله في القرآن الكريم للدكتور: محمود أحمد الأطرش (ص: 5).

(2) هو زهير بن أبي سلمى - واسم أبي سلمى ربّعة - بن رياح بن قرط بن الحارث بن مازن بن ثعلبة بن ثور بن هذمة بن لاطم بن عثمان بن مزبنة، صاحب المعلقة، وثاني شاعر في الطبقة الأولى من فحول الشعراء.

يُنظر: طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلّام الجمحي (51/1). جمهرة أنساب العرب لابن حزم (ص: 201).

وكذلك قد ورد لفظ المعرفة بمعنى العلم كما في قوله تعالى: (تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ) [المائدة: 83] أي: علموا. وهذا الذي حذا بكثير من أئمة اللغة إلى القول بالتّرادف بين العلم والمعرفة، يقول الإمام الجوهري⁽¹⁾ في الصّاح: "وعلمت الشيء أعلمه علما: عرفته"⁽²⁾، وتابعه على ذلك الزبيدي⁽³⁾ في التّاج⁽⁴⁾، وقال الفيروزآبادي⁽⁵⁾: "علمه كسمعه علما: عرفه"⁽⁶⁾، وقال الرّازي⁽⁷⁾ في مختار الصّاح: "وعلم الشيء يعلمه علما: عرفه"⁽⁸⁾.

(1) هو إسماعيل بن حمّاد، أبو نصر الفارابي الجوهري، أصله من فاراب من بلاد التّرك، وكان إماما في اللغة والأدب، وكان يضرب بخطه المثل، وهو أيضا من فرسان الكلام والأصول، قرأ العربية على: أبي علي الفارسي، والسّيرافي، ومن تلامذته: إبراهيم بن صالح الوراق، ثم أقام بنيسابور ملازما للتّدرّيس للتّأليف إلى أن مات سنة (393هـ). من تصانيفه: كتاب الصّاح في اللغة، عروض الورقة، المقدّمة في النّحو. ترجمته في: معجم الأدباء لياقوت الحموي (661-656/2). بغية الوعاة (448-446/1).

(2) الصّاح للجوهري (1990/5).

(3) هو محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق، وينتهي نسبه إلى الحسين بن علي، ويعرف بالسّيد مرتضى الحسيني الزّبيدي، ولد سنة (1145هـ) في بلجرام في الهند، وأصله من واسط العراق، ومنشؤه في زبيد باليمن، رحل إلى أمصار عديدة، واشتهر فضله وذاع صيته، واستقرّ به المقام بصر إلى أن توفي بها بالطّاعون سنة (1205هـ). من تآليفه: تاج العروس، الرّوض المعطار، إتحاف السّادة المتّقين.

ترجمته في: هدية العارفين (348-347/2). الأعلام (70/7). معجم المؤلفين (681/3).

(4) (126/3).

(5) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن أبي بكر بن أحمد بن محمود بن إدريس،

وينتهي نسبه إلى الشّيخ أبي إسحاق الشّيرازي، مجد الدّين، أبو طاهر الشّيرازي الفيروزآبادي،

ولد سنة (729هـ) بكازرون، وتفقه ببلاده، وأخذ العلم عن جماعة منهم: محمد بن يوسف

الرّزندي المدني، وابن الخبّاز، وابن القيّم، والشّيخ خليل المالكي وغيرهم، وتتلّمذ عليه جماعة

منهم: ابن عقيل، والصّفدي، والجمال الإسنوي، وابن هشام، توفي سنة (817هـ). من تصانيفه:

القاموس المحيط في اللغة، اللامع العجّاب، الجامع بني المحكم والعباب، فتح الباري بالسّيح

الفسّيح الجاري في شرح صحيح البخاري.

ترجمته في: بغية الوعاة (275-273/1). طبقات ابن قاضي شهبة (85-79/4). شذرات الذهب

(192-186/9). الضّوء اللامع (86-79/10). البدر الطالع (284-280/2).

(6) القاموس المحيط (151/4).

(7) هو محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازي الحنفي، زين الدّين أبو عبد الله، اللغوي الفقيه

المفسّر الأديب، أصله من الرّي، وقد زار بلدانا عديدة، وانتهى به المقام بقونية بتركيا أين توفي

بها بعد سنة (666هـ). من تصانيفه: مختار الصّاح، دقائق الحقائق، تحفة الملوك وغيرها.

ترجمته في: هدية العارفين (127/2). الأعلام (55/6). معجم المؤلفين (168/3).

(8) مختار الصّاح (ص:350).

وقال الفيومي⁽¹⁾ في المصباح: "العلم: اليقين، يقال: علم يعلم إذا تيقن، وجاء بمعنى المعرفة أيضا، كما جاءت بمعناه، ضُمَّنَ كلَّ واحد معنى الآخر لاشتراكهما في كون كلِّ واحد مسبوqa بالجهل، لأنَّ العلم وإن حصل عن كسب فذلك الكسب مسبوq بالجهل"⁽²⁾. وهذا فيه ردٌّ على الإمام الإسنوي حيث ذكر في الوجه الثاني من الفرق بين العلم والمعرفة أنَّ الأول لا يستدعي سبق الجهل بخلاف الثاني.

وأما ما ذكره الإمام الإسنوي - مؤيدا الفرق بين العلم والمعرفة - من أنَّ الله تعالى يقال له عالم ولا يقال له عارف، لأنَّ الأوَّل لا يستدعي سبق الجهل بخلاف الثاني فهذا غير مسلم أيضا، وليست القضية من هذه الحيثية، بل هي باعتبار آخر وهو ورود الأدلة السمعية بأنَّ الله تعالى من أسمائه: (عالم) ولم ترد بذكر (عارف) كاسم من أسمائه تعالى، وليس لاعتبار سبق الجهل من عدمه؛ فالعلم أيضا يكون مسبوqa بالجهل كما ذكر ذلك الإمام الفيومي، وهذا بالنسبة للبشر، وأما علم الله تعالى فهو منزّه عن ذلك، وكذلك من نسب المعرفة لله على وجه الإخبار لا على وجه الإنشاء، فإنّه ينزّه الله تعالى عما هو ثابت للمخلوقين من معاني النقص في صفة المعرفة، ومما يؤيد هذا ما نقله الإمام أبو هلال العسكري⁽³⁾ عن الإمام الزهري أنه قال: "لا أصف الله بأنه عارف، ولا أعنف من يصفه بذلك"⁽⁴⁾، وكذلك ما نقله ابن إمام الكاملية في شرحه المطوّل على المنهاج عن الإمام الولي العراقيّ أنّه قال: "وقد وقع إطلاق المعرفة

(1) هو أحمد بن محمد بن علي، أبو العباس الفيومي ثمّ الحموي، نشأ بالفيوم، وأخذ العربية عن أبي حيان، ثمّ ارتحل إلى حماة فقطنها، كان فاضلا عارفا باللغة والفقّه. توفي بعد سنة (770هـ)، من آثاره: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. ترجمته في: بغية الوعاة (389/1). الدرر الكامنة (314/1).

(2) المصباح المنير (47/2).

(3) هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري، كان يغلب عليه الأدب والشعر، وكان يعرف الفقّه أيضا، وممن روى عنه: أبو سعد السَّمَان، وأبو الغنائم بن حمّاد، ولم يذكر شيء عن تاريخ ولادته ولا وفاته، إلا أنهم ذكروا أنه كان حيا سنة (395هـ)، من مصنفاته: الفروق اللغوية، صناعتني التّظّم والنّثر، شرح الحماسة، تفسير القرآن. ترجمته في: بغية الوعاة (506/1-507). معجم الأدباء (918/2-922). الوافي بالوفيات (52-50/12).

(4) يُنظر: الفروق اللغوية (ص:80).

على الله تعالى في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة وكلام أهل اللغة⁽¹⁾.

فما سبق ذكره وبيانه؛ يتبين للمنصف صحّة ما ذكره الإمام المطيعي في تعقّبه للإمام الإسنوي في تفريقه بين العلم والمعرفة على ذلك النحو، وأنّ الصواب هو: القول بأنّ كلاً من العلم والمعرفة معناه مطلق الإدراك الشّامل للتّصور والتّصديق، وبإضافتهما إلى (أدلة الفقه الإجمالية) في تعريف الأصول، وإلى (الأحكام) في تعريف الفقه؛ خرج التّصوّر، وبهذا لم يبق هناك فرق بين العلم والمعرفة، ولهذا لما أراد ابن إمام الكاملية شرح عبارة البيضاوي: (معرفة) قال رحمه الله: "قوله: (معرفة) جنس، والمراد بها الاعتقاد الجازم المطابق"⁽²⁾، وهذا هو عينه تعريف العلم، وهذا يدل على أنّه لا يرى فرقا بينهما، ولهذا قال محقق الكتاب معقّفاً على عبارته هذه: "... هذا التّعريف هو نفسه تعريف العلم، لأنّ المؤلّف رحمه الله لا يرى فرقا بينهما، وتناول الإسنوي بالغمز عندما فرّق بينهما"⁽³⁾. والله تعالى أعلم.

(1) يُنظر: تيسير الوصول المختصر (280/1) الحاشية رقم: 5.

(2) المصدر السّابق (280/1).

(3) المصدر نفسه (280/1) الحاشية رقم: 5.

المطلب الثالث:

الاعتراض الثالث ومناقشته: في الاحتراز عن العلم بالصفات عند تعريف الفقه بأنه (العلم بالأحكام) وما يترتب على ذلك من إشكال.

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإسنوي ووجهة نظره.

لما ذكر الإمام الإسنوي أنّ قول الإمام البيضاوي: (الأحكام) في تعريفه للفقه بقوله: "العلم بالأحكام الشرعية... الخ" أنّ هذه اللفظة قيد احتراز به عن العلم بالذوات، والصفات والأفعال، ثمّ بعد ذلك أورد إشكالا يترتب عن القول بخروج العلم بالصفات من حدّ الفقه، وفي ذلك يقول رحمه الله: "لكن في إطلاق خروج الصفات إشكال، وذلك أنّ الحكم الشرعيّ خطاب الله تعالى، وخطابه تعالى كلامه، وكلامه صفة من جملة الصفات القائمة بذاته تعالى؛ فيلزم من إخراج الصفات إخراج الفقه وهو المقصود بالحدّ"⁽¹⁾.

فالإمام الإسنوي رحمة الله عليه يريد أن يُلفت النظر إلى أمر معيّن من خلال كلامه هذا، ألا وهو إشكال يترتب على قول من قال بأنّ كلمة (الأحكام) في تعريف الفقه قيد يُتحرز به عن العلم بالصفات، وهذا ينبجّم عنه إخراج الفقه من حدّ الفقه أصلاً، وذلك أنّ الفقه هو عبارة عن الأحكام الشرعية، والأحكام جمع حكم؛ الذي هو: خطاب الله تعالى، وخطابه تعالى كلامه، وكلامه صفة من صفاته تعالى القائمة بذاته، فقولنا أنّ التعبير بالأحكام مخرج للصفات – ومنها صفات الباري تعالى التي منها كلامه – يلزم عنه إخراج الفقه؛ لأنّه عبارة عن أحكام شرعية، والحكم الشرعي خطاب الله تعالى أي: كلامه.

(1) نهاية السؤل (1/23-24).

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد بيّن الإمام المطيعي رحمه الله تعالى أنّ هذا الإشكال غير وارد لانبنائه على مقدّمات فاسدة مخالفة للحقّ، وفي ذلك يقول رحمة الله عليه: "أقول: هذا الإشكال مبنيّ على أنّ المراد بالأحكام في تعريف الفقه جمع الحكم الذي هو الخطاب الشرعيّ الخ، وهو معناه في اصطلاح الأصوليين، وهو خلاف الحقّ، والحقّ أنّ المراد بالأحكام في تعريف الفقه: النسب التامّة مطلقاً، ولذلك فسّرها الجلال المحلّي في شرحه على جمع الجوامع بالنسب التامّة الشاملة للشرعية وغير الشرعية..."⁽¹⁾ ثمّ بيّن أنّ قيد الشرعية مخرج للنسب التي ليست بشرعية، ثمّ ذكر كلاماً رحمه الله بيّن فيه أنّ الجلال المحلّي ذكر ذلك ردّاً على ما قاله الزركشي في شرحه على الجمع من أنّ الأحكام الشرعية في تعريف الفقه لفظ مفرد لا يدلّ جزؤه على شيء، وأنّ إمام الحرمين أيضاً صرّح بهذا في البرهان، ثمّ قال رحمه الله: "وإنما فسّر الجلال الأحكام في حدّ الفقه بما ذكرنا، ولم يفسّره بما قاله الزركشيّ تبعاً لإمام الحرمين؛ لما قاله السعد في التلويح، ونصّه:...." ثمّ ذكر النصّ بطوله وسيأتي ذكره ثمّ قال: "وبهذا تعلم أنّ ما قاله الإمام الإسنوي بعد ذلك تفرّيعاً على ما قاله من أنّ المراد بالأحكام الشرعية جمع الحكم الشرعيّ الذي هو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير غير صحيح لبنائه على ما ليس بصحيح"⁽²⁾.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أهل الأصول، ولهذا فقبل الحكم بأنّ الصواب مع الإمام الإسنوي أو مع الإمام المطيعي، لأبد من ذكرها وتأصيلها ولو على وجه الاختصار، ثمّ بعد ذلك يتسنى لنا الحكم.

(1) سلّم الوصول (23/1).

(2) المصدر نفسه (24-23/1).

لقد اختلف علماء الأصول في المعنى الاصطلاحي المراد من الحكم، وهذا الخلاف راجع إلى إطلاق الحكم على إطلاقات كثيرة تختلف باختلاف الاصطلاحات، وهي بحسب استقراء علماء الأصول ثلاثة وهي:

- الاصطلاح الأوّل: وهو اصطلاح المناطقة، وهو: أنّ الحكم يطلق على إدراك الوقوع، أي: إدراك النسبة هل هي واقعة أو ليست واقعة.
- الاصطلاح الثّاني: وهو اصطلاح جمهور الأصوليين، وهو أنّ الحكم: خطاب الله تعالى المتعلّق بفعل المكفّف بالاقتضاء أو التّخيير أو الوضع.
- الاصطلاح الثّالث: وهو اصطلاح اللّغويين، وهو أنّ الحكم: إسناد أمر إلى أمر آخر إيجاباً أو سلباً، أو هو ثبوت شيء لشيء آخر أو نفيه عنه⁽¹⁾.

والذي يظهر أنّ أولى هذه الاصطلاحات وأنسبها للمعنى المراد من كلمة (الأحكام) في تعريف الفقه؛ هو الاصطلاح الثّالث، وذلك أنّ الاصطلاحين الأوّلين لا يسلمان من اعتراض عليهما، وبيان ذلك كما يأتي:

- أمّا عن الاصطلاح الأوّل فإنّ أهله عرّفوا الحكم بأنّه إدراك الوقوع أو عدمه، والفقه في تعريفه قيل أنّه علم، والعلم هو الإدراك الشّامل للتّصوّر والتّصديق كما مرّ معنا، وعلى هذا يلزم أن يكون التّقدير أنّ الفقه هو: إدراك الإدراك للوقوع أو عدمه، وهذا معنى لا يقول به أحد.
- وأمّا عن الاصطلاح الثّاني وهو اصطلاح جمهور الأصوليين الذين عرّفوا الحكم بأنّه خطاب الله تعالى، وهذا التّعريف لا يسلم من اعتراض عليه أيضاً، وبيان ذلك: أنّ خطاب الله تعالى هو كلامه، ومن جملة كلام الله تعالى الآيات القرآنية، والتي منها الأدلة الشرعية للمسائل الفقهية، فإذا عرّفنا الحكم بأنّه خطاب الله، وخطاب الله منه أدلّة المسائل الفقهية؛ لزم عن ذلك أنّ قيد الشّرعية

(1) يُنظر: التّلوّج على التّوضيح (22/1). وحاشية العطار على شرح المحلّي على جمع الجوامع (57/1). والمهذّب في أصول الفقه المقارن (22-21/1).

في تعريف الفقه يكون لغوا لا فائدة فيه، لأنّ الحكم على هذا لا يكون إلا شرعياً، فما فائدة تقييد الأحكام بعد ذلك بالشرعية، ويلزم منه أيضاً أمر آخر وهو: أنّ تعريف الحكم بأنه خطاب الله، و من خطاب الله تعالى الأدلة الشرعية، فهذا لا يتلاءم مع قولهم في تعريف الفقه: (والمكتسب من الأدلة التفصيلية)، لأنّه يلزم منه أنّ الحكم مكتسب من نفسه، لأنّ الحكم كلام الله الذي منه الأدلة، والفقه مكتسب منها، وهذا معنى باطل أيضاً⁽¹⁾.

ولهذا لم يبق معنا اصطلاح مناسب للمراد إلا الاصطلاح الثالث، وهو أنّ الحكم: النسب التامة بين الأمرين، وهذا هو المعنى الذي أراده الإمام المطيعي في تعقبه على الإمام الإسنوي، ونقل كلام الإمام الجلال المحلي لبيانه، وكذلك نقل كلام السعد التفتازاني الذي لم يذكره عند ذكر كلام المطيعي احتفاظاً به لهذا الموضع، يقول الإمام التفتازاني رحمة الله عليه: "الحكم يطلق في العرف على إسناد أمر إلى آخر، أي: نسبه إليه بالإيجاب أو السلب، وفي اصطلاح الأصول على خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير، وفي اصطلاح المنطق على إدراك أنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى تصديقا، وهو ليس بمراد ههنا؛ لأنّه علم، والفقه ليس علماً بالعلوم الشرعية، والمحققون على أنّ الثاني أيضاً ليس بمراد، وإلا لكان ذكر الشرعية والعملية تكراراً، بل المراد النسبة التامة بين الأمرين التي العلم بها تصديق، وبغيرها تصوّر، وإلى هذا أشار بقوله⁽²⁾ (يخرج التصورات ويبقى التصديقات) فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل؛ تصديقا حاصلًا عن الأدلة التفصيلية التي نصبت في الشرع على تلك القضايا، وفوائد القيود ظاهرة على هذا التقدير"⁽³⁾.

(1) يُنظر في هذه الاعتراضات: التلويح على التوضيح (22/1). المهذب في أصول الفقه المقارن (22/1).

(2) يعني به الإمام صدر الشريعة المحبوبي الحنفي في توضيحه على متن التنقيح.

(3) التلويح (22/1).

فبعد بيان هذا الكلام من الإمام السَّعد رحمه الله تعالى يتبيَّن لنا أنَّ الصواب في المعنى المراد من قولنا الأحكام في تعريف الفقه هو النَّسب التَّامة بين الأمرين، وهذا هو الأمر الذي رجَّحه الإمام المطيعي، وبناءً عليه بيَّن رحمه الله أنَّ الإشكال الذي طرحه الإمام الإسنوي غير وارد، لأنَّه مبني على أنَّ المراد من الأحكام هو اصطلاح الأصوليين، وقد علم وجه رجحانه.

وهذا المعنى الذي رجَّحه الإمام السَّعد التفتازاني، وتابعه عليه الإمام المطيعي؛ هو الأمر الذي رجَّحه واختاره غير واحد من المحقِّقين، فقد ذهب إلى ذلك الإمام الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع كما ذكر ذلك المطيعي، قال المحلي عند شرحه لقول الإمام السبكي في تعريفه الفقه بقوله (والفقه العلم بالأحكام) قال المحلي: "أي بجميع النَّسب التَّامة"⁽¹⁾، وقال الإمام العطار⁽²⁾ في حاشيته على شرح المحلي: "قوله (العلم بالأحكام) تعريف لعلم الفقه باعتبار التَّصديقات المتعلِّقة بالمسائل كما هو أحد إطلاق معنى العلم، ثم إنَّ الحكم يطلق على... [وذكر إطلاقات الحكم التي مرَّ ذكرها ثم قال:] حيث فسَّر العلم هنا بالتَّصديق الذي مورده النَّسبة بين الطرفين؛ تعيَّن أن يراد بالحكم هنا بالنَّسبة كما قال الشَّارح: أي بجميع النَّسب التَّامة"⁽³⁾، وهذا الذي ذهب إليه أيضا ابن إمام الكاملية في شرحه على المنهاج حيث قال - عند تعريف

(1) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (57/1-58).
(2) هو حسن بن محمد بن محمود، العطار الشَّافعي الأزهري المغربي المصري أبو السَّعادات، ولد سنة (1180هـ) بالقاهرة ونشأ بها، وأصله من المغرب، وكان أبوه عطارا فاستخدمه أولا في شؤونه، ثم دفع به إلى العلم، أخذ عن مشايخ عدَّة منهم: الشيخ الأمير، والشيخ الصَّبَّان وغيرهما، كان بارعا في الأصول والنحو والمعاني والبيان والطب والهندسة وغيرها، وتجوَّل في بلاد كثيرة، ثم رجع إلى مصر، وتولَّى التَّدريس بالأزهر، ثم قَلد رئاسته. توفي سنة (1250هـ). ترجمته في: حلية البشر للبيطار (489/1-492). هدية العارفين (301/1). الأعلام (220/2). معجم المؤلفين (587/1-588).
(3) حاشية العطار على شرح المحلي (57/1).

البيضاوي للفقهاء -: "قوله (العلم) جنس، وخرج بـ(الأحكام) العلم بالذوات، والصفات، والأفعال؛ لأنّ الأحكام هي القضايا والنسب التامة"⁽¹⁾.

ومن هنا يُعلم أنّ الإشكال الذي ذكره الإمام الإسنوي غير صحيح لاعتماده على تعريف الحكم بأنّه خطاب الله تعالى الخ، ومن الجدير بالذكر ههنا؛ أنّ الإمام الإسنوي له عذره في إيراد ذلك الإشكال، لأنه وارد فعلا على من عرف الحكم بأنّه خطاب الله، ولهذا الإمام المطيعي لم يناقشه في ترتب هذا الإشكال على ذلك التعريف، بل أقرّ به، ولكنّه ناقشه في تعريف الحكم أصلا أنّه ليس هو ما ذكره، بل هو التعريف الآخر، وهكذا لا يكون لإيراد ذلك الإشكال وجه، ولهذا الذي يظهر لي أنّ تعريف الحكم بما ذكره جمهور الأصوليين من أنه خطاب الله تعالى فيه نظر، لأنّه يترتب عليه إشكالات كثيرة، منها ما ذكره الإسنوي نفسه، ولهذا لما ذكره كثير من العلماء، وجعلوا يذكرون محترزاته وقعوا في هذا الإشكال الذي ذكره الإمام الإسنوي من خروج صفة كلام الله تعالى من الحكم، فلماذا ذهب البعض إلى القول بخروج الصفات ما عدا الحكم نفسه الذي هو كلام، كما فعل ذلك الإمام السبكي حيث قال: "قوله (بالأحكام) يخرج به العلم بالذوات، والصفات الحقيقية والإضافية غير الحكم، والأفعال. وإنما قلنا: غير الحكم؛ لأنّ الحكم الشرعيّ كلام يتعلّق به، فهو صفة عرضت لها الإضافة"⁽²⁾.

ولهذا عدل بعض المحققين عن هذا التعريف، كالإمام الطّوفي⁽³⁾ في مختصر الروضة وشرحها حيث قال: "والحكم، قيل: خطاب الشرع المتعلّق بأفعال المكلفين

(1) تيسير الوصول المختصر (288/1).

(2) الإبهاج (31/1).

(3) هو نجم الدّين أبو الرّبيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطّوفي الصّرصري ثم البغدادي الحنبلي الأصولي المتفّن. ولد سنة (675هـ)، وقيل (657هـ)، وأخذ العلم عن جمع غير منهم: علي بن محمد الصّرصري، والتّقّي الزّريراتي، ومحمد بن الحسين الموصلّي وغيرهم، سافر إلى أمصار عديدة، وأقام بمصر مدّة طويلة، وكان متّهما بالرفّض والتّشيع، وله في ذلك قصائد، توفي سنة (716هـ)، من مصنّفاته: الإكسير في قواعد التّفسير، الرّياض النواضر في الأشباه والنظائر، بغية الواصل إلى معرفة الفواصل، شرح مختصر الروضة. =

بالاقتضاء أو التخيير، وقيل: أو الوضع، والأولى أن يقال: مقتضى خطاب الشرع⁽¹⁾.
ثم بين رحمه الله سبب عدوله ذلك فقال في موضع آخر: "قولنا: مقتضى الخطاب هو
أنا نعلم بالضرورة أنّ نظم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: 43] في الأمر، و
﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ [الإسراء: 32] في النهي؛ ليس هو الحكم قطعاً، وإنما الحكم هو مقتضى
هذه الصيغ المنظومة ومدلولها، وهو وجوب الصلاة المستفاد من قوله تعالى: ﴿
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ، وتحريم الزنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ ، وإذا كنا
نعلم قطعاً أنّ نفس الكلام اللفظي، ليس هو الحكم، فلا معنى لتعريف الحكم
بالخطاب"⁽²⁾.

وهذا التعريف الذي ذكره الإمام الطّوفي هو تعريف الفقهاء⁽³⁾، وهو أنّ الحكم: ما
ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة، والله أعلم.

= ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (404/4-421). بغية الوعاة (1/599-600).
شذرات الذهب (73-71/8). الدرر الكامنة (2/154-157).
(1) شرح مختصر الرّوضة (1/247).
(2) المصدر السابق (1/257).
(3) يُنظر: التّلوّيح على التّوضيح (1/23).

المطلب الرابع:

الاعتراض الرابع ومناقشته: في الألف واللام في قولنا (الأحكام) هل هي

للجنس أم للعهد؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإمام الإسنوي ورأيه.

يقول الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى في سياق بيان الألف واللام في قول المصنّف في تعريف الفقه: (الأحكام)؛ هل هي للجنس أم لغيره؟ وفي هذا يقول: "فإن قيل: الألف واللام في (الأحكام) لا جائز أن تكون للعهد، لأنه ليس لنا شيء معهود يُشار إليه، ولا للجنس لأنّ أقلّ جنس الجمع ثلاثة، فيلزم منه أنّ العامّي يُسمّى فقيها إذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها لصدق اسم الفقه عليها، وليس كذلك، ولا للعموم لأنّه يلزم خروج أكثر المجتهدين؛ لأنّ مالكا من أكابرهم، وقد ثبت أنّه سنل عن أربعين مسألة فأجاب في أربع، وقال في ستّ وثلاثين: لا أدري؛ فالجواب: التزام كونها للجنس، لأنّ الحدّ إنّما وضع لحقيقة الفقه، ولا يلزم من إطلاق الفقه على ثلاثة أحكام أن يصدّق على العارف بها أنّه فقيه، لأنّ فقيها اسم فاعل من فقه بضمّ القاف، ومعناه صار الفقه له سجيّة، وليس اسم فاعل من فقه بكسر القاف، أي: فهم، ولا من فقه بفتحها أي: سبق غيره إلى الفهم؛ لما تقرّر في علم العربية أنّ قياسه فاقه، وظهر أنّ الفقيه يدلّ على الفقه وزيادة كونه سجيّة، وهذا أخصّ من مطلق الفقه، ولا يلزم من نفي الأخصّ نفي الأعمّ، فلا يلزم نفي الفقه عند نفي المشتقّ الذي هو

فقيه، وهذا من أحسن الأجوبة، وقد احترز الأمدي عن هذا السؤال فقال: الفقه العلم بجملة غالبية من الأحكام، وهو احتراز حسن⁽¹⁾.

فمن خلال هذا الكلام الذي ذكره الإمام الإسنوي؛ يتبين لنا أنه يرى بأن الألف واللام في (الأحكام) يجب أن تكون للجنس وليست للعهد، ولا للعموم، فأما عدم كونها للعهد؛ فلأنه لا شيء معهود هنالك يُشار إليه، وكذلك ليست هي للعموم؛ لأنه يلزم منه خروج كثير من الأنمة المجتهدين من زمرة الفقهاء، لأنهم لا يعلمون كل الأحكام، فتعين أن تكون للجنس، وأما عن الإيراد الذي يرد على القول بأنها للجنس، ألا وهو أن أقلّ جنس الجمع ثلاثة، وعليه يلزم أن يكون العامّي الذي فهم وعرف ثلاث مسائل سُمّي فقيهاً لأنه أدرك أقل عدد يشمل جنس الجمع المراد من قولنا (الأحكام)، فهذا الأمر بين الإمام الإسنوي أنه لا يرد، لأنّ كلمة (فقيه) اسم فاعل من الفعل الثلاثي (فقه) بالضمّ، ومعناه: صار الفقه له سجيّة، فكلمة (فقيه) تدل على الفقه – وهو إدراك المسائل – وزيادة كون ذلك سجيّة للمتّصف بهذا الأمر، وهذا أخصّ من مطلق الفقه والفهم فقط، وبهذا ينتفي الإيراد الذي يرد على القول بأنها للجنس، لأنّ العامّي مهما أدرك وفهم جملة من المسائل الفقهية فهو ليس بفقيه؛ لافتقاره المعنى الخاصّ من الفقه وهو الملكة والسّجية.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد انتقد الإمام المطيعي الإمام الإسنوي – رحمة الله عليهما – في هذا الموضوع، واختار خلاف ما اختاره الإمام الإسنوي، وبين رحمة الله أنّ (الفقه) عبارة عن اسم لفظ مدوّن موضوعه هي تلك الأحكام، والتي هي النسب التامة الشرعية العملية، وأنّ هذه النسب التامة هي إسناد كيفية عمل شرعية – وهي الوجوب والحرمة وغيرهما – إلى عمل المكلف، ثمّ بين رحمة الله تعالى أنّ لفظ (الفقه) وضع لمعانٍ ثلاثة وهي: الأحكام التي هي النسب التامة، ووضع للتصديقات المتعلقة بها، ووضع أيضاً للملكة

(1) نهاية السؤل (1/24-28).

المتعلّقة بتلك الأحكام، فالفقه يطلق على هذه المعاني الثلاثة، ثمّ بعد ذلك رجّح كون الألف واللام في الأحكام للعهد وليست للجنس، وفي هذا يقول رحمه الله: "ومن ذلك تعلم أنّ (أل) في قول المصنّف: والفقه الخ للعهد، وأنّ المعهود هو ذلك المسمّى بالفقه، فإنّ لفظ الفقه صار علماً على كلّ واحد من تلك المعاني الثلاثة، نعم حدث عُرف آخر للفقهاء فأطلقوا اسم الفقه على حفظ مسائل الفقه، ومن ذلك اختلفوا في الفقيه بمعنى حافظ الفقه، وفي المقدار الذي يسمّى فقيهاً به إذا حفظه من مسائله، وهذا ليس محلاً للبحث هنا، بل الكلام في الفقه بمعنى الفنّ المدوّن الذي عرفه الفقهاء بما عرفه به المصنّف، ودوّن الأصوليون أصوله وقواعده الكلية التي يبنى عليها ويستند إليها، وسمّوها أصول الفقه، فالفقيه في اصطلاح الأصوليين مأخوذ من الفقه بمعنى الملكة، فمتى قامت ملكة استنباط تلك الأحكام الشرعية العملية من أدلّتها التفصيلية بشخص كان فقيهاً أي مجتهداً، سواء اجتهد بالفعل واستنبط كلّ الأحكام أو بعضها أو لم يجتهد ولم يستنبط شيئاً، وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسائر المجتهدين فقهاء بهذا المعنى، فلا يضرّ في كونهم كذلك توقّفهم في بعض المسائل لعدم الوقوف على الدليل فيها، أو لتعارض الأدلّة وعدم الوصول إلى مرجّح لبعضها"⁽¹⁾.

ثمّ بعد ذلك ردّ على الإمام الإسنوي اختياره كون (أل) للجنس فقال: "وأما الجواب بالتزام كون أل للجنس لأنّ الحدّ إنّما وضع للحقيقة الخ ما قاله الإسنوي؛ فلا يفيد، لأنّه إن أراد بقوله (ولا يلزم من إطلاق الفقه على ثلاثة أحكام أن يصدق أنّه فقيه الخ) أنّ الفقيه مشتق من الفقه بالمعنى الصادق بثلاث مسائل؛ فلا يصحّ قوله (لأنّ فقيهاً اسم فاعل من فقه بضمّ القاف، ومعناه صار الفقه له سجيّة) لأنّ هذا التعليل يقتضي أنّه مشتق من الفقه مصدر فقه بمعنى صار الفقه له سجيّة وهو الملكة الراسخة الشريفة، وإن أراد أنّ الفقيه مشتق من الفقه بمعنى الملكة الراسخة

(1) نهاية السؤل (1/26-27).

الذي هو مرادف ومساوٍ لملكة الاجتهاد؛ فلا حاجة إلى جعل آل للجنس، ولا للإطالة في هذا الاعتراض، والانشغال بالجواب عنه بما لا يفيد، لأننا متى أخذنا الفقيه من الفقه بمعنى ملكة الفقه التي هي ملكة الاجتهاد؛ كان الفقيه مرادفاً للمجتهد، ولا يقال بعد ذلك: يلزم منه أن العامي يُسمّى فقيهاً إذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها، ولا يلزم أيضاً خروج أكثر المجتهدين، ولا خروج واحد منهم كما علمت، ومن هذا تعلم أنه لا حسن في جوابه، ولا صحة له، فضلاً عن أنه من أحسن الأجوبة، وأنّ اعتراضه بما اعترض به لا ورود له أصلاً، وأنه لا حاجة لما احترز به الآمدي عن هذا السؤال لعدم وروده⁽¹⁾.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

إنّ المتأمل في هذه المسألة والباحث في هذه القضية ألا وهي حقيقة الألف واللام في قولنا في تعريف الفقه (الأحكام)؛ يجدها لتحتل معان عدّة؛ فقد تكون الألف واللام هنا لبيان مطلق الحقيقة، أو قد تكون للعموم، أو للجنس – كما اختار ذلك الإمام الإسنوي رحمه الله – أو للعهد كما رجّح ذلك الإمام المطيعي.

وإن الذي يظهر – والله أعلم بالصواب – أنّ الأقرب أن تكون (أل) هنا للعموم والاستغراق، ويجوز أن تكون للجنس كذلك، وأمّا كونها للعهد فبعيد.

فأمّا عن كونها للعموم، فمعناه أنّ لفظة (الأحكام) في تعريف الفقه تشمل كلّ أفرادها المندرجة تحتها، وأنّ هذا العموم يعني أمرين اثنين:

- الأول: العلم بالأحكام بالفعل.

- والثاني: العلم بالأحكام بالقوّة.

فليس المراد بقول من قال بأنّ (أل) هنا للعموم؛ أي: معرفتها جميعها بالفعل، بحيث لو تخلف فرد واحد من أفراد هذه المسائل نجم عنه انعدام الفقه، فليس هذا هو

(1) نهاية السؤل (27/1).

المراد ولا يقول به عاقل، وإنما المقصود هو العلم بالأحكام جميعها، ولكن العلم ببعضها بالفعل، أي أنها معلومة حقًا، والعلم ببعض الآخر بالقوة، وهو الذي يعبر عنه علماء الأصول بالملكة، والسجية، والتَّهْيُؤُ، وعلى هذا المعنى لا يرد الاعتراض الذي ذكره الإمام الإسنوي؛ بأنَّ القول بأنَّها للعموم يلزم منه خروج أكثر المجتهدين من دائرة الفقه لأنَّهم لا يعلمون كلَّ الأحكام! فهذا الإيراد لا وجه على المعنى الذي ذكر، فالفقيه يعلم جملة من الأحكام الشرعية بالفعل، و له من الملكة والتَّهْيُؤُ اللذان يمكَّنانه من العلم ببقية الأحكام بعد أخذ الأسباب للحصول عليها، وهذا المعنى لا يتنافى مع القول بأنَّ (أل) هنا تفيد العموم، وفي هذا يقول الإمام السبكي في الإبهاج: "وقال بعضهم إنَّها للعموم، والمراد التَّمكَّن، أي: يكون له قوَّة قريبة من الفعل يصدُق عليه بها العلم بجميع الأحكام إذا نظر كما هي وظيفة المجتهد"⁽¹⁾، وقال الإمام المحلي في شرحه على جمع الجوامع: "وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك - من كبار الفقهاء - في ستِّ وثلاثين مسألة سئل عنها: لا أدري"⁽²⁾، لأنَّه متَّهَيِّئ للعلم بأحكامها بمعاودة النَّظَر، وإطلاق العلم على مثل هذا التَّهْيُؤُ شائع عرفًا، يقال: فلان يعلم النَّحو، ولا يرد أنَّ جميع مسائله حاضرة على التَّفصيل، بل إنَّه متَّهَيِّئ لذلك"⁽³⁾، وقال الإمام ابن الحاجب في مختصره بعد ذكر ما أورد على حدِّ الفقه بأنَّه إن أريد بالأحكام بعضها لم يطَّرد الحد، وإن أريد جميعها لم ينعكس لثبوت من قال من المجتهدين: لا أدري، فأجاب عن المعنى الأوَّل وهو إرادة البعض، ثمَّ أجاب عن الثاني وهو إرادة الجميع فقال: "وبالجميع وينعكس لأنَّ المراد تهْيُؤُه للعلم بالجميع"، وقد شرح الإمام السبكي هذا الكلام في الرفع فقال: "أي: تهْيُؤُ المجتهد للعلم بالجميع، لا نفس العلم بالجميع، والعلم بهذا المعنى لا ينافي ثبوت (لا أدري) ولا يخفى أنَّ المراد

(1) الإبهاج شرح المنهاج (33/1).

(2) أخرج الإمام ابن عبد البر في مقدِّمة التَّمهيد (73/1) بسنده إلى الهيثم بن جميل أنَّه قال: شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في اثنين وثلاثين منها: لا أدري.

(3) شرح المحلي على جمع الجوامع (64-63/1).

بالتَّهَيُّو: الاستعداد القريب، لا كاستعداد العامي⁽¹⁾، وقال الإمام العُضد في شرحه على المختصر: "ولا يضرّ ثبوت لا أدري؛ إذ المراد بالعلم بالجميع التَّهَيُّو له، وهو أن يكون عنده ما يكفي في استعلامه بأن يرجع إليه فيحكم، وعدم العلم في الحالة الرَّاهنة لا ينافيه لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلّة، أو لعدم التَّمكّن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زماناً"⁽²⁾، وقال الإمام السَّعد النَّقّازاني في حاشيته على هذا الشَّرْح: "وإطلاق العلم على مثل هذا التَّهَيُّو شائع في العرف، فإنّه يقال لفلان: علم النَّحو، ولا يراد أنّ مسأله حاضرة على التَّفصيل"⁽³⁾، وقال ابن إمام الكاملية: "ويجوز أن تكون للإستغراق، ولا يخرج بعض المجتهدين إذا لم يحط بالكلّ؛ إذ المراد بالعلم بالجميع: التَّهَيُّو له، وهو أن يكون عنده ما يكفي في استعلام الجميع من المآخذ والأسباب والشُّروط فيرجع إليه ويحكم، وعدم العلم في الحالة الرَّاهنة لا ينافيه؛ لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلّة، أو لعدم التَّمكّن من الاجتهاد في الحال، وإطلاق العلم على مثل هذا شائع في العرف، وهذا ما يقال: إنّ العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على إدراكات جزئية"⁽⁴⁾، فعلى هذا يكون الفقيه فقيها لعلمه ببعض الأحكام فعلا، والبعض الآخر بالقوّة والاستعداد، وهذا واضح جدًّا.

وأما عن كونها للجنس فيصحّ ذلك أيضا، وهو الأمر الذي رجّحه الإمام الإسنوي، ولا يلزم منه كون العامي الذي يعرف ثلاث مسائل من الفقه أن يكون فقيها؛ لأنّ أقلّ جنس الجمع ثلاثة، فهذا غير وارد، وقد أجاب الأصوليون على هذا الإيراد بجوابين:

- الأول: أنّ فقيها وصفٌ مشتقٌّ من الفعل فقه بضمّ القاف، ومعناه: صار الفقه له سجيّة، وليس مشتقا من فقه بالكسر، الذي معناه الفهم، وعليه يكون الفقيه يدلّ على الفقه وزيادة كون ذلك سجيّة له كما بيّن ذلك الإمام الإسنوي، وبناء عليه

(1) رفع الحاجب (246/1).

(2) شرح مختصر المنتهى للعضد الإيجي (96/1).

(3) المصدر السابق (98/1).

(4) تيسير الوصول المختصر (292-291/1).

فإنّ العامي العارف لثلاث مسائل أو أكثر لا يُسمّى فقيها لانعدام الملكة والسّجّية لديه، وبهذا ينتفي هذا الإيراد، يقول الإمام السّبكي: "الألف واللام في الأحكام للجنس، هذا الذي نختاره... ويصدق على العلم بمسألة واحدة من الفقه أنّها فقه، ولا يلزم أن يسمّى العالم بها فقيها، لأنّ فعلا صفة مبالغة مأخوذة من فقه بضم القاف؛ إذا صار له الفقه سجّية"⁽⁴⁾.

- الثاني: أن المقصود بالعلم بالأحكام ما يقابل الظنّ، وبهذا يخرج العامي الذي يعرف بعض المسائل من الحدّ، لأنّ علمه بها ظنّ وليس بيقين، وفي هذا يقول الإمام ابن إمام الكاملية: "والألف واللام في الأحكام يجوز أن تكون للجنس، ولا يدخل المقلّد، لأنّ المراد بالعلم بالأحكام ما يقابل الظنّ، وأنّ العمل بموجب الظنّ واجب قطعاً على المجتهد دون المقلّد لا بمعنى أنّ الفقه عبارة العلم بموجب العلم، بل بمعنى أنّه يجب عليه الجزم بما دلّت الأمانة على وجوبه، وحرمة ما دلّت الأمانة على حرّمته، وهكذا فالمجتهد هو الذي يفرض به ظنّه الحاصل من الأمانة إلى العلم بالأحكام بهذا المعنى، بخلاف المقلّد فإنّ ظنّه لا يصير وسيلة إلى العلم"⁽¹⁾، وقال الإمام العزّدي في شرحه على المختصر: "والجواب: أنّنا نختار أنّ المراد البعض، قولكم: (لا يطرد لدخول المقلّد فيه) ممنوع إذ المراد بالأدلة الأمارات، ولا يعلم شيئاً من الأحكام كذلك إلّا مجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنّه، وأمّا المقلّد فإنّما يظنّ ظناً، ولا يفرض به إلى علم لعدم وجوب العمل بالظنّ عليه إجماعاً"⁽²⁾.

وأما عن كون (أل) هنا للعهد فبعيد، وذلك لأنه لا يوجد هناك ذكر للحكم متقدّم حتى تكون للعهد الذّكري، ولا يوجد كذلك بين المعرّف والمخاطب معرفة حتّى حتى

(5) الإبهاج (33/1).

(1) تيسير الوصول (290/1).

(2) شرح مختصر المنتهى (96/1).

تكون للعهد الذّهني⁽³⁾، ولهذا استبعد غير واحد من الأئمة كونها للعهد، فقد قال السبكي في الإبهاج: "وقال بعضهم: إنها للعهد، والمراد جملة غالبية بحكم أهل العرف عندها يصدق الاسم، وهذا ليس بشيء"⁽⁴⁾، وقال الإمام العضد الإيجي: "وأما الحمل على بعض معيّن، ولو بكونه أكثر مثلاً فمما لا مساغ له، إذ لا دليل هناك على عهد"⁽⁵⁾.

وعلى هذا؛ فالذي يظهر أنّ ما ذهب إليه الإمام المطيعي مخالف للصّواب، وأنّ الأقرب للصّواب هو ما اختاره الإمام الإسنوي والله أعلم.

(3) المهذب في أصول الفقه المقارن (23/1).

(4) الإبهاج (33/1).

(5) شرح مختصر المنتهى (75/1).

المطلب الخامس:

الاعتراض الخامس ومناقشته: في الاحتراز عن علم الملائكة، وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بالأحكام الشرعية؛ في قولنا في تعريف الفقه: (العلم... المكتسب).

أولا) الفرع الأول: ذكر كلام الإسنوي ووجهة نظره.

قال الإمام الإسنوي رحمة الله عليه: "وقوله (المكتسب) احتُرز به عن علم الله تعالى، وعلم ملائكته بالأحكام الشرعية العملية، وكذلك علم رسوله صلى الله عليه وسلم الحاصل من غير اجتهاد بل بالوحي، وكذلك علمنا بالأمور التي علم بالضرورة كونها من الدين كوجوب الصلوات الخمس وشبهها، فجميع هذه الأشياء ليس بفقه، لأنها غير مكتسبة؛ هكذا ذكر كثير من الشراح، وما قالوه في غير الله تعالى فيه نظر، متوقف على تفسير المراد بالمكتسب، ولا ذكر لهذا القيد في المحصول ولا في مختصراته، وإنما وقع فيهنّ التقييد بأن لا يكون معلوما من الدين بالضرورة، ثم صرحوا بأنه للاحتراز عن نحو الخمس كما تقدّم ذكره، وفيه نظر أيضا؛ فإن أكثر علم الصحابة إنما حصل سماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ضروريا، وحينئذ فيلزم أن لا يسمى علم الصحابة فقها، وأن لا يُسموا فقهاء؛ وهو باطل،

والأولى أن يقال: احترز بالمكتسب عن علم الله تعالى، وبقوله (من أدلتها) عن علم الملائكة والرّسول الحاصل بالوحي⁽¹⁾.

فالإمام الإسنوي من خلال هذا الكلام يرى بأن إخراج علم الملائكة بالأحكام الشرعية، وكذلك علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل من غير اجتهاد بها من حدّ الفقه بقيد (المكتسب) غير صحيح، لأنّ علمهم – أي الملائكة والنبي عليه الصلاة والسلام – لا يخلو من كسب ما، وهذا بخلاف علم الله تعالى الذي لا كسب فيه على الإطلاق، بل هو علم أزلي قائم به تعالى، ولهذا فقيد (المكتسب) في تعريف الفقه لا يخرجهم، بل يخرج علم الله تعالى فقط، وإنّما الذي يُخرجهم هو قيد (من أدلتها التفصيلية)، لأنّ علم الملائكة و علم النبي صلى الله عليه وسلم حاصل من غير اجتهاد وإن كان عن كسب ما؛ إلا أنه عن غير استدلال ونظر في الأدلة.

ثانياً) الفرع الثاني: اعتراض الإمام المطيعي.

لقد اعترض الإمام المطيعي على الإمام الإسنوي في هذا الكلام، وبيّن رحمه الله تعالى معنى الكسب المراد في قول المصنّف (المكتسب)، هذا المعنى الذي يؤيد أنّ علم الملائكة والنبي صلى الله عليه وسلم خارج من حدّ الفقه بهذا القيد، وفي هذا يقول رحمه الله تعالى: "قال الإسنوي (وما قالوه في غير الله تعالى فيه نظر الخ) ويتّجه ذلك النّظر أنّنا إذا فسّرنا المكتسب بما للعالم فيه كسب مطلقاً؛ لم يخرج ما عدا علم الله تعالى من الملائكة و علم النبي، لأنّ لكلّ منهم كسباً في علمه بالأحكام، وأمّا إذا فسّرنا المكتسب بما كان مكتسباً عن اجتهاد، وبذل وسع، وإعمال فكر؛ خرج علم الله، و علم الملائكة، و علم النبي، والمتبادر هو الثاني فلا وجه للنّظر"⁽²⁾.

(1) نهاية السؤل (35-33/1).

(2) سلّم الوصول (34/1).

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة التي هي محلّ جدل بين الإمامين الإسنوي والمطيعي رحمة الله عليهما؛ منشأ الخلاف فيها يرجع إلى تحديد المعنى المراد من الاكتساب في قول المصنّف: (المكتسب) هل المراد منه مطلق الاكتساب؟ وعليه يصحّ أن يقال في علم الملائكة والنبيّ صلى الله عليه وسلّم أنّه مكتسب، وبناءً عليه لا يصحّ القول بخروجه من حدّ الفقه بقيد (المكتسب)، أو أنّ المراد من الاكتساب هو معنى خاص زائد على مطلق الكسب؟ وعلى هذا يخرج علم النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وعلم الملائكة من حدّ الفقه؛ لأنّه غير مكتسب على هذا المعنى.

ومنشأ الخلاف هذا أشار إليه الإمامان الإسنوي والمطيعيّ نفسيهما، حيث قال الإسنوي كما سبق: "وما قالوه في غير الله تعالى فيه نظر متوقّف على تفسير المراد بالمكتسب"، وهذا ظاهر في أنّ مردّ الأمر في هذه المسألة راجع إلى تحديد معنى الاكتساب وهو الأمر الذي ذكره المطيعيّ أيضاً، وكلّ منهما اختار معنى ورّجّحه، وبنى عليه صحّة خروج علم الملائكة والنبيّ صلى الله عليه وسلّم من حدّ الفقه من عدمه.

والذي يظهر لي أنّ الصّواب هو ما ذهب إليه الإمام المطيعيّ، وهو أنّ الاكتساب المراد من قولنا (المكتسب) ليس مطلق الاكتساب، بل هو اكتساب خاصّ بمعنى بذل الجهد، واستفراغ الوسع، وإعمال الفكر في سبيل الوصول إلى العلم بالمسائل، وعلى هذا يخرج علم النبيّ عليه الصلاة والسلام – في غير المسائل التي اجتهد فيها على القول بثبوت الاجتهاد في حقّه – وعلم الملائكة من الفقه؛ لأنّ علمهم بالمسائل الفقهية ليس مكتسباً بالمعنى الذي ذكره الإمام المطيعي، نعم يُمكن أن يُسلّم بأنّ علمهم فيه كسب معيّن – بأنّ يقال: علم النبيّ صلى الله عليه وسلّم حاصل عن الوحي بمعنى أنّه مكتسب منه، وكذلك علم الملائكة مكتسب من اللّوح المحفوظ – ولكن هذا الاكتساب ليس بمعنى بذل الوسع وإعمال النّظر، وهذا هو المعنى الحقيقي للاكتساب، وليس

مطلقه هو المراد، فالمراد من الاكتساب معنى عرفي خاص وهو الذي أشار إليه المطيعي بكونه مكتسبا عن اجتهاد وإعمال فكر وغيرها، وأمّا ما يقال بأن علم الملائكة والنبيّ فيه كسب أيضا؛ فيقال: علمهم بتلك الأحكام علم حصولي ضروري وليس بكسبي، وبيان ذلك أنّ العلم قسمان: علم حضوري، كعلم الله تعالى لا كسب فيه، وعلم حصولي يُتحصّل عليه، وهو قسمان أيضا: علم ضروري، وعلم كسبي، وهذا ما حقّقه العلامة العطار في حاشيته على الجمع⁽¹⁾، وعلم النبي والملائكة من قبيل العلم الحصولي الضّروري، نعم هو حصولي ولكنّه حصل لهم ضرورةً بالوحي أو بإعلام الله تعالى لهم، ولكنّه ليس بكسب، ولا اكتساب فيه، ولهذا صرّح غير واحد من المحقّقين من أهل الأصول بأنّ العلم الحاصل للنبيّ صلى الله عليه وسلّم والملائكة هو إلقاء من الله تعالى في قلوبهم لا كسب فيه أصلا، يقول الإمام البدخشي شارح المنهاج: "وقوله (المكتسب) يُخرج علم الله تعالى؛ إذ هو غير مكتسب، وعلم جبريل وعلم النبيّ عليهما السلام؛ فإنّ علمهما بما أوحى إليه ضروريّ، بخلاف علم المجتهد بها فإنّه بالاستدلال والاستنباط من الأدلّة"⁽²⁾، وقال الإمام الزركشي في البحر: "وبالمكتسب: علم الله تعالى، وما يلقيه في قلب الأنبياء والملائكة من الأحكام بلا اكتساب"⁽³⁾، وقال الإمام السبكي: "وعلى كلا التقديرين فهو احتراز عن علم الله تعالى، وما يلقيه في قلب الملائكة والأنبياء من الأحكام من غير اكتساب"⁽⁴⁾، وقال الإمام العطار: "وأما الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلّم فهذا المعنى فطري فيه لم يحصل له بطريق الكسب كالمجتهد"⁽⁵⁾.

فهذه النصوص من هؤلاء الأئمة تبيّن وتدلّ على أنّ علم الملائكة والنبيّ صلى الله عليه وسلّم غير مكتسب أصلا، والإمام المطيعي رحمه الله وإن سلّم كون ذلك العلم فيه

(1) حاشية العطار على شرح المحلّي للجمع (61/1).

(2) منهاج العقول (19/1).

(3) البحر المحیط (22/1).

(4) الإبهاج (37/1).

(5) حاشية العطار على المحلّي (61/1).

كسب معيّن؛ إلا أنّه ليس بالمعنى العرفي المراد، وعليه يصحّ إخراج علم النبيّ صلى الله عليه وسلّم والملائكة من حدّ الفقه بقيد (المكتسب) لأنّ علمهم لا كسب فيه والله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب السادس:

الاعتراض السادس ومناقشته: في علم المقلد هل هو مكتسب عن دليل أم لا؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر رأي الإمام الإسنوي.

يقول الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى: "وقوله: (من أدلتها التفصيلية) احترز به عن العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية؛ فإن المقلد إذا علم أن هذا الحكم أفتى به المفتي، وعلم أن ما أفتى به المفتي فهو حكم الله تعالى في حقه؛ علم بالضرورة أن ذلك حكم الله تعالى في حقه، فهذا وأمثاله علمٌ بأحكام شرعية عملية مكتسبٌ لكن ليس من أدلة تفصيلية، بل من دليل إجمال، فإن المقلد لم يستدل على كل مسألة بدليل مفصل يخصها، بل بدليل واحد يعم جميع المسائل، هكذا قاله في المحصول وغيره، وتابعه عليه صاحب الحاصل وصاحب التحصيل"⁽¹⁾.

فالإمام الإسنوي رحمه الله تعالى في هذا الكلام يرى بأن علم المقلد مكتسب عن دليل واحد إجمالي، وليس عن دليل تفصيلي، فهو يرى في علم المقلد أمرين:

- الأول: أن علمه مكتسب، وهذا ما ذكره وأشار إليه في كلامه المذكور في المطلب السابق؛ حيث ذكر أن القول بأن قيد المكتسب في التعريف يُخرج

(1) نهاية السؤل (1/36-38).

الأمر المعلوم من الدين بالضرورة من الفقه فيه نظر، وهذا يدلّ على أنّه يرى بأنّ علم العامّي بمثل وجوب الصلوات الخمس مكتسبٌ، إلّا أنّه لا من دليل تفصيلي، وقد تعدّت عدم الإشارة إلى هذه المسألة في المطلب السابق - على الرّغم من أنّه يشملها - ادّخارا لها لهذا المطلب الذي يتناولها بالخصوص.

- الثّاني: أنّ علم المقلّد مستند إلى دليل، ولكن هذا الدليل عامٌ يشمل ويعمّ كلّ المسائل دفعة واحدة، وليس بدليل تفصيلي يتناول كلّ مسألة على حدا.

ثانيا) المطلب الثّاني: رأي الإمام المطيعي.

لقد انتقد الإمام المطيعي رحمه الله الإمام الإسنويّ في هذا الموضوع، وبيّن أنّ علم المقلّد لا هو مكتسب - وهذا ظاهر من خلال ما رجّحه من معنى الاكتساب كما مرّ في المطلب السابق - ولا هو عن دليل أيضا؛ لا إجمالي ولا تفصيلي، وأنّ ما ذكره الإمام الإسنوي من أنّ الحكم الذي أفتى به المفتي المقلّد هو حكم الله تعالى في حقّه؛ فهذا ليس بدليل عند الإمام المطيعي؛ لا عقلا ولا شرعا، ثمّ بيّن رحمه الله أنّ من أهل العلم من جعل قيد (الأدلة التفصيلية) احترازا عن العلم المكتسب والحاصل للخلافي، ومنهم من جعله احترازا عن العلم بالأدلة الإجمالية المبحوث عنها في علم الأصول، وفي هذا يقول الإمام المطيعي رحمه الله تعالى: "ظاهر كلامه بل صريحه أنّ علم المقلّد في المسائل الفقهية يصدق عليه أنّه علم مكتسب من دليل، لكنّه ليس دليلا تفصيليا، وليس الأمر كما قال، لما علمت أنّ علم المقلّد في المسائل الفقهية خارج بقيد المكتسب، لأنّ المراد منه الاكتساب على وجه الاجتهاد، وأيضا أنّ ما يستند إليه المقلّد من فتوى المفتي ليس دليلا شرعا ولا عقلا؛ أمّا كونه ليس دليلا عقلا فواضح، وأمّا كونه ليس ليس دليلا شرعا فلأنّ الأدلة الشرعيّة السميّة منحصرة في الكتاب والسنة وما يدلان عليه من الإجماع والقياس على أصل ثابت العلة بأحد مسالكها المعرفة في الأصول، وقولهم: (هذا حكمٌ أفتى به المفتي، وكلّ ما أفتى به المفتي حكم الله تعالى) وإن كان مركّبا على شكل قياس منطقي؛ لكنّه ليس واحدا من

تلك الأدلة السّمعية الأربعة، كما صرّح بذلك المرجاني في خزامة الحواشي على التّوضيح، هذا وقد أخرج الجلال في شرحه على جمع الجوامع بقيد التّفصيلية العلم المكتسب للخلافي من المقتضى والنّافي المثبت بهما ما يأخذه عن الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه، وقد أخرج المرجاني في خزامة الحواشي بقيد التّفصيلية العلم بالأدلة الإجمالية المبحوث عنها في علم الأصول وعلم الخلاف كالمقتضى والنّافي...⁽¹⁾.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها أهل الأصول؛ ألا وهي: هل علم المقّد مكتسب من دليل إجماليّ عامّ، وبالتالي احتيج إلى إخراجها من حدّ الفقه بقيد (الأدلة التّفصيلية)؟ أو هو غير مكتسب أصلاً لا عن دليل عام ولا عن دليل خاصّ، ومن ثمة أخرج بقيد (المكتسب) وأمّا قيد (الأدلة التّفصيلية) جعل قيدها احترازاً به عن شيء آخر؟

لقد ذهب جمهور الأصوليين - ومنهم الإمام الإسنوي - إلى أنّ علم المقّد مكتسب من دليل إجماليّ عامّ لا يختصّ بمسألة بعينها، وهو عبارة عن قياس منطقي متكوّن من مقدّمتين ونتيجة؛ ألا وهو قوله: أنّ هذا هو ما أفتاني به المفتي، وكلّ ما أفتاني به المفتي فهو حكم الله في حقّي؛ فكان إذن ما أفتاني به المفتي هو حكم الله تعالى في حقّي، وهذا دليل عام يشمل كلّ المسائل، وإلى هذا ذهب الجمهور كما مرّ معنا، يقول الإمام السّبكي رحمه الله تعالى: "قوله (التّفصيلية) جعله الجمهور احترازاً عن اعتقاد المقّد؛ فإنّه اعتبار وحكم شرعي عملي مكتسب من دليل إجماليّ، وهو أنّ هذا ما أفتاني به المفتي، وكلّ ما أفتاني به المفتي فهو حكم الله في حقّي، وهو دليل عامّ لا يختصّ بمسألة بعينها، ومقدّمته الأولى حسّية، والثّانية إجماعية"⁽²⁾، فهذا يدلّ على أنّ هذا القول هو قول جمهور الأصوليين كما مرّ معنا.

(1) سلّم الوصول (36/1).

(2) الإبهاج شرح المنهاج (38/1).

وذهب بعض المحققين إلى خلاف هذا؛ أي أنّ علم المقلّد غير مكتسب أصلاً؛ لا عن دليل كليّ ولا تفصيلي، وعلى هذا فإنّه خارج بقيد (المكتسب) السّابق، وليس بقيد (الأدلة التفصيلية) إذ لا استناد لعلم المقلّد على دليل البتّة، بل علمه حاصل عن سؤال واستفتاء لأهل الفتوى، وهذا هو الذي اختاره ورّجّحه الإمام المطيعيّ رحمه الله تعالى، وهو الذي اختاره غير واحد، وعليه ذهب أصحاب هذا القول إلى أنّ قيد (الأدلة التفصيلية) إمّا أنّه لإخراج شيء آخر كالعلم المكتسب للخلافي، أو لإخراج العلم بالأدلة الإجمالية المبحوث عنها في علم أصول الفقه، وهذا ما نقله الإمام المطيعيّ عن بعضهم، وإمّا أنّ هذا القيد هو للبيان فقط وليس لإخراج شيء، وأمّا علم المقلّد فليس داخلاً في الفقه حتى يحتاج إلى إخراج بهذا القيد، يقول لإمام الزّركشي: "وقيل: علم المقلّد لم يدخل في الحدّ، بل احتراز عن علم الخلاف"⁽¹⁾، وقال الإمام ابن السّبكي في رفع الحاجب: "وخرج بقيد (التفصيلية): ما عُرف بالأدلة الإجمالية"⁽²⁾، وقال الإمام الشيخ أبو العباس حلولو⁽³⁾ المالكي: "ومنهج من قال: إنّ اعتقاد المقلّد غير داخل في الحدّ حتّى يُحتاج إلى إخراج؛ لأنّه ليس علماً، وقال المصنّف [يعني به: السّبكي]: الأولى أن يُخرج به علم الخلاف؛ لأنّ الجدلي لا يقصد صورة بعينها، وإنّما يذكرها مثلاً لقاعدة كليّة فيقع علمه مستفاداً من الدليل الإجمالي، لا من الدليل التفصيلي. وقال الشّارح [يعني به: الإمام الزّركشي]: الظّاهر أنّه ليس احترازاً من شيء؛ فإنّ اكتساب الأحكام لا يكون إلا من أدلتها التفصيلية، وإنّما ذكر لدلالته على المكتسب

(1) البحر المحيط (22/1).

(2) رفع الحاجب (145-144/1).

(3) هو أحمد بن عبد الرّحمن بن موسى بن عبد الحقّ، الزليطني القرويّ المغربيّ المالكيّ، نزيل تونس، أبو العباس المعروف بحلولو، ولد سنة (815هـ) ببلدة زليطن بطرابلس الغرب، ونشأ في بيئة علميّة فحفظ القرآن، ثمّ انتقل إلى القيروان فطلب العلم عن جماعة منهم: أحمد بن حاتم، أحمد بن أحمد الشّهير برزوق، تولى قضاء طرابلس الغرب ثمّ عزل عنها، ورجع إلى تونس وتولّى التّدريس بها حتّى توفي سنة (898هـ). من آثاره: اختصار الحاوي في النّوازل للبرزلي، شرح الإشارات للباقي، شرح تنقيح الفصول وغيرها. ترجمته في: شجرة النور الزكيّة لمخلوف (259/1). الضّوء اللامع (261-260/2). مقدّمة الضياء اللامع (49-37/1).

منها بالمطابقة، فالصواب عدم وصفها بالتفصيلية؛ لئلا يوهم أنه قيد زائد⁽¹⁾، وقال الإمام العطار في حاشيته على المحلي: "فالصواب: أن قيد التفصيلية ليس لإخراج علم الخلفي، بل هو تصريح باللازم، فهو للبيان دون لاحتراز، كقوله (من أدلتها) فإنه للبيان؛ إذ لاكتساب إلا من الدليل"⁽²⁾.

فهذه النقول من هؤلاء الأئمة تدلّ على أنّ القيد المذكور لا يراد به علم المقلّد؛ لأنّ علمه غير مكتسب من دليل أصلا، لا إجمالي ولا تفصيلي، وبالتالي لا يحتاج إلى إخراجه بهذا القيد، وهذا القول هو الأقرب للصواب؛ لأنه كما مرّ معنا في المطلب السابق في بيان معنى الاكتساب: أنه يعني معنى خاصا وهو بذل الجهد، واستفراغ الوسع، وإمعان النظر وغيرها، وعلى هذا يخرج علم المقلّد بهذا القيد؛ لأنّ استفناؤه للمجتهد لا اكتساب فيه بالمعنى الذي ذكر، وعلى هذا لا يحتاج إلى إخراجه بقيد التفصيلية؛ بناء على أنّ علمه مكتسب من دليل إجمالي، وبقولنا (تفصيلية) أخرجناه من حدّ الفقه، فهذا غير صحيح؛ لما ذكره المطيعي رحمه الله تعالى من أنّ استناد المقلّد إلى فتوى المفتي ليس بدليل عقلا ولا شرعا؛ لانحصار الأدلة في الكتاب والسنة وما تفرّع عنهما من الإجماع والقياس، وأمّا استفناء المقلّد للعالم فهذا طريق لتحصيل العلم وليس دليلا له، ومما يؤيد هذا: أنّ الدليل في اصطلاح العلماء – كما سيأتي معنا في مطلب لاحق – عُرّف بأنه: "ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"، فقولهم (بصحيح النظر) يتنافى والقول بأنّ علم المقلّد مستند إلى دليل عامّ؛ إذ لا نظر ولا تمحيص عند المقلّد، يقول الإمام البدخشي: "وعلم المقلّد وإن كان مستندا بالواسطة إلى الدليل لكنه لم يحصل من النظر في الدليل"⁽³⁾، وقال الإمام الطّوفي في شرح المختصر: "ومعرفة المقلّد لبعض الأحكام ليست عن دليل أصلا، لا إجمالي ولا

(1) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع (1/139-140).

(2) حاشية العطار على المحلي (1/61).

(3) منهاج العقول (1/20).

تفصيلي⁽¹⁾، ولهذا فالأقرب للصواب أن يقال بأن علم المقلد داخل في حدّ الفقه بقولنا فيه (العلم بالأحكام) فهذا جنس يشمل كلّ علم بالأحكام، وبقولنا (المكتسب) خرج – مع جملة ما خرج به – علم المقلد لأنّه لا كسب فيه، وأمّا قيد (الأدلة التفصيلية) يخرج به العلم الحاصل للخلافي، أو يخرج به العلم بالأدلة الإجمالية البحوث عنها في الأصول، ولهذا قال الإمام المطيعي في آخر كلامه الذي انتقد به الإمام الإسنوي في هذا الموضوع: "وعلى هذا لا مانع من أن يكون قيد (الإجمالية) في تعريف الأصول للاحتراز عن التفصيلية في الفقه وبالعكس، وعلى كلّ حال ليس قيد (التفصيلية) في تعريف الفقه لإخراج علم المقلد، كما يقول كلّ مقلد؛ لأنّ ما يستند عليه علم المقلد ليس دليلاً إجمالياً من الأدلة المبحوث عنها في الأصول، ولا دليلاً تفصيلياً من الأدلة التفصيلية التي يستند إليها الفقيه في أخذ الفقه، فكان علم المقلد خارج بقيد المكتسب كما قلنا"⁽²⁾.

(1) شرح مختصر الرّوضة الإمام الطّوّفيّ (152/1).

(2) سلّم الوصول (38/1).

المبحث الثاني:

في تعريف أصول الفقه باعتباره علما لقبا.

وفيه ثلاثة مطالب، كلّ مطلب منها فيه اعتراض من الاعتراضات.

المطلب الأوّل:

الاعتراض الأوّل ومناقشته: حول التعبير بعبارة (الأدلة) في تعريف

أصول الفقه، والفرق بين الدليل والأمانة.

أولاً) الفرع الأوّل: ذكر كلام الإمام الإسنوي ووجهة نظره.

قال الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى منتقداً ذكر الإمام البيضاويّ عبارة (الأدلة) في تعريف أصول الفقه بالمعنى العلميّ بقوله: (معرفة دلائل الفقه إجمالاً)؛ فقال رحمه الله تعالى: "واعلم أنّ التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقه؛ كالعمومات، وأخبار الآحاد، والقياس، والاستصحاب وغير ذلك؛ فإنّ الأصوليين وإن سلّموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له؛ فإنّ الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به، ولهذا قال الإمام في المحصول⁽¹⁾: (أصول الفقه مجموع طرق الفقه)، ثمّ قال: (وقولنا: طرق الفقه يتناول الأدلة والأمارات)"⁽²⁾.

فمن خلال هذا النّقل نرى أنّ الإمام الإسنويّ ينتقد الإمام البيضاويّ في تعبيره بلفظ الأدلة في تعريف أصول الفقه، ووجه اعتراضه في هذا الأمر: هو أنّ أهل الشّأن ذكروا أنّ الدليل لا يُطلق إلا على ما كان مقطوعاً به، بخلاف الأمانة التي تُطلق على ما كان مظنوناً، وعلى هذا فالتعبير بالأدلة في تعريف الأصول يترتّب عليه إخراج الكثير من المسائل الأصولية من حدّ الأصول، وذلك كالعمومات، وأخبار الآحاد، والقياس، والاستصحاب وغيرها من المسائل الظنّية التي لا ينطبق عليها كونها أدلة،

(1) المحصول للإمام الرّازي (80/1).

(2) نهاية السؤل (11-10/1).

فصار الحدّ على هذا غير جامع، وهذا عيب من عيوب الحدّ، ولهذا - يقول الإسنوي -
عبر الإمام الرّازي في المحصول بعبارة جامعة تشمل ما كان قطعياً من الأدلّة وما
كان ظنّياً؛ ألا وهي قوله في تعريف الأصول: (طرق الفقه) بدل (دلّاه) ليعمّ الحدّ ما
كان قطعياً، وما كان ظنّياً، فصار الحدّ جامعاً.

ثانياً) الفرع الثّاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد انتقد الإمام المطيعي الإمام الإسنوي في هذا الأمر، مبيناً أنّ هذا الانتقاد لا
وجه له، وذلك أنّ الدليل كما يُطلق على ما كان قطعياً، فإنّه يطلق على الظنّي أيضاً،
وفي هذا يقول رحمه الله تعالى: "أقول: المصرّح به أنّ الدليل هو الذي يمكن أن
يتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري؛ قطعياً كان أو ظنّياً كما في البدخشي
وغيره، فلا وجه لقول الإسنوي: (أنّ الدليل عندهم لا يُطلق إلا على المقطوع)
فالادلّة كالتّركيب أيضاً تتناول الأمارات أيضاً"⁽¹⁾. وهذا الكلام واضح لا حاجة
لإيضاحه وبيانه.

ثالثاً) الفرع الثّالث: المناقشة.

هذه المسألة التي هي محلّ جدالٍ بين الإمامين الإسنوي والمطيعي هي مسألة
خلافية بين أهل الأصول؛ فلقد اختلفوا هل الدليل يُطلق ويتناول ما كان قطعياً فقط،
وما كان ظنّياً فلا يتناوله؟ أم هو عامٌّ يشمل ما كان ظنّياً وما كان قطعياً؟ وقبل الحكم
بالصّواب هل هو مع الإمام الإسنوي أو مع الإمام المطيعي؛ لا بد من دراسة المسألة
أصولياً، ومعرفة أقوال العلماء فيها، وما هو الرّاجح منها، ومن ثمّة أسعفنا القول
بنسبة الصّواب لأحد الطّرفين.

(1) تعريف الدليل:

(1) سلّم الوصول (10/1).

- يطلق الدليل من حيث اللغة على أمرين اثنين؛ على المرشد الدالّ على المطلوب، وعلى هذا يكون الدليل هو فاعل الدلالة، فالدليل هو الدالّ، من باب (فعليل) بمعنى (فاعل) كعليم بمعنى عالم، وقدير بمعنى قادر.

والأمر الثاني الذي يطلق عليه الدليل لغة هو: ما به الإرشاد، أي: العلامة المنصوبة لمعرفة الدليل. فالدليل لغة يطلق على المرشد، وعلى ما به الإرشاد.

- وأمّا من حيث الاصطلاح: فقد عرفه جمهور أهل العلم والنظر بأنّه: ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري⁽¹⁾.

فقولهم (ما يمكن) وليس (ما يتوصّل) للإشارة أنّ المعنى هو التّوصّل بالقوّة لا بالفعل، لأنّ الدليل قد لا يتوصّل إليه وهو دليل في حقيقة الأمر.

وخرج بقولهم (ما يمكن) ما لا يمكن التّوصّل به إلى المطلوب كالمطلوب نفسه. وخرج بقولهم (بصحيح النّظر) ما كان بفساده كالمقدّمات الكاذبة.

وخرج بقولهم (مطلوب خبري) المطلوب التّصوّري⁽²⁾.

(2) ذكر خلاف العلماء في الدليل:

لقد اختلف العلماء في الدليل هل يشمل ما كان قطعياً وما كان ظنيّاً؟ أم هو

حكرٌ على العلم القطعيّ فقط؟ اختلفوا في ذلك على قولين اثنين:

- القول الأوّل: وهو قول الفقهاء، ومذهب الحنابلة قاطبةً، وهو قول جمهور الأصوليين⁽³⁾؛ وهو أنّ الدليل عامٌّ يشمل ما كان قطعياً وما كان ظنيّاً؛ ولهذا

(1) يُنظر في تعريف الدليل لغة واصطلاحاً كلّ من: البحر المحيط للزّركشيّ (1/34-35). والتّحبير

للمرداوي (1/194-198). وشرح الكوكب المنير لابن النّجار الفتوح (1/51-52) وغيرهم.

(2) يُنظر: التّحبير شرح التّحبير للمرداوي (1/197-198). الرّدود والنّقود للبابرتي الحنفي

(1/116-117).

(3) ممّن ذهب إلى هذا القول: الإمام أبو زيد الدّبوسي في تقويم الأدلّة (ص: 15). والباقلاني في

التّقريب والإرشاد الصّغير (1/202). وأبو إسحاق الشّيرازي في اللّمع (ص: 32-33). وفي

شرحه (1/155-156). وأبو الوليد الباجي كما في رفع الحاجب (1/253). والزّركشيّ في

البحر (1/35). والفاضي أبو يعلى في العدة (1/131). وأبو الخطّاب في التّمهيد (1/61).

والمرداوي في التّحبير (1/198). والمجد ابن تيمية كما في المُسوّدة (ص: 573). وشيخ

الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (9/156). ونسب هذا القول إلى الجمهور. =

عرّفوه بالتعريف السابق الذي يشمل الأمرين، فقولهم في تعريف الدليل: (إلى المطلوب الخبري) يُدخل الأمانة؛ لأنّ المطلوب الخبري أعمّ من أن يكون علمياً أو ظنياً كما صرّح بذلك غير واحد من أهل الأصول⁽¹⁾.

- والقول الثاني: وهو قول عامّة المتكلمين، وبعض أهل الأصول⁽²⁾؛ حيث ذهبوا إلى القول بأنّ الدليل في الاصطلاح ما أفاد علماً قطعياً، وما أفاد ظناً فهو أمانة وليس بدليل، ولهذا يعرفون الدليل بقولهم: "ما يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري" فزادوا كلمة العلم لتفيد القطع وتُخرج الظنّ، فخرجت الأمانة على هذا⁽³⁾.

والذي يظهر - والله أعلم - بعد عرض هذين القولين؛ أنّ الصواب ما ذهب إليه أصحاب القول الأوّل؛ من أنّ الدليل يشمل الدليل القطعيّ المفيد للقطع، ويشمل الدليل الظنيّ المفيد للظنّ، وذلك للوجه الآتية⁽⁴⁾:

- الوجه الأوّل: أنّ أهل اللغة لا يفرّقون بين الذي يوجب العلم، وبين الذي يوجب غلبة الظنّ فكلاهما سمّوه دليلاً، ولهذا عرّف كثير من اللغويين الدليل بأنّه الأمانة⁽⁵⁾، وعلى هذا لم يكن لهذا الوجه فرق.

= والقول الثاني إلى بعض أهل الكلام. والأصبهاني في بيان المختصر (35/1). والفتوح في شرح الكوكب (53/1) ونسبه إلى أكثر الحنابلة وأكثر الفقهاء والأصوليين. والبابرتي الحنفي في الردود والنقود (117/1). والبدخشي في منهاج العقول (13/1) وغيرهم.

(1) يُنظر: الردود والنقود للبابرتي (117/1). التّحبير شرح التّحرير (198/1).

(2) ممّن قال بهذا القول: أبو الحسين البصري في المعتمد (10-9/1). وكذلك في (690/2).

والأمدي في الأحكام (23/1). والرّازي في المحصول (80/1). وأبو يعلى الحنبليّ في قول آخر له في كتابه الكفاية كما في المسوّدة (ص: 574).

(3) يُنظر: الردود والنقود (117/1). التّحبير شرح التّحرير (198/1).

(4) يُنظر في بيان هذه الوجوه: اللّمع لأبي إسحاق الشّيرازي (ص: 33). التّمهيد لأبي الخطّاب (61/1). الردود والنقود للبابرتي (116/1).

(5) قال الإمام ابن فارس في معجم المقاييس (259/2): "والدليل: الأمانة في الشّيء"، وقال أبو هلال العسكري في الفروق اللغويّة (ص: 68) "ويستعمل الدليل في العبارة والأمانة".

- الوجه الثاني: أنّ غالبية الظنّ توجب الاعتقاد والعمل بموجبه؛ فكان دليلاً مثله مثل الذي يوجب العلم القطعيّ.
- الوجه الثالث: أنّ الظنّ مرشد إلى المطلوب، فوجب أن يكون دليلاً كالموجب للعلم، فلا فرق بينهما.
- الوجه الرابع: أنّ هذا القول هو المناسب لمطالب الفقهاء، فمطالبهم ليس بمشروط فيها العلم، أي: القطع؛ لأنّ مطالبهم عملية، ولهذا لم يشترطوا في تعريفهم الدليل الإفضاء إلى العلم، بخلاف مطالب المتكلمين فهي مطالب علمية، ولهذا اشترطوا في التعريف الإفضاء إلى العلم، وقول الفقهاء هو الأوفق من الناحية العملية.

ومن هنا وبعد هذا العرض لأقوال العلماء في مسألة الدليل، وما هو الرّاجح منها؛ يتبيّن لنا أنّ المسألة خلافية بين العلماء، وأنّ كلّاً من الإسنوي والمطيعي له عذره في اختيار القول الذي يراه صواباً ولا تثريب عليه في ذلك، إلا أنّ الشّيء الذي يُمكن أن يُؤخذ على الإمام الإسنويّ هنا: هو نسبته القول بالتفريق بين ما أفاد علماً وبين ما أفاد ظناً إلى علماء الأصول كلّهم حيث قال: "فإنّ الأصوليين وإن سلّموا العمل بها فليست عندهم أدلّة للفقّه بل أمارات له، فإنّ الدليل عندهم لا يُطلق إلاّ على المقطوع به"، فهذا الكلام من الإمام الإسنويّ يُشعر بأنّ هذا القول هو قول جميع الأصوليين، وهذا خلاف الواقع، فقد عرفنا ممّا ذكر قبلُ أنّه قول لبعض الأصوليين، وجمهورهم على خلافه، لأنّهم لا يفرّقون بين الأمرين، وأنّ الدليل عندهم الأمانة أيضاً، وعلى هذا ففي تقديري أنّ الإمام المطيعي هو الأقرب للصواب والله أعلم.

المطلب الثاني:

الاعتراض الثاني ومناقشته: في إعراب (إجمالاً) في حدّ أصول الفقه.

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإمام الإسنوي ووجهة نظره.

قال الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى ذاكراً أوجه إعراب كلمة (إجمالاً) في تعريف الأصول بالمعنى اللقبّي: "فإن قيل: إنّ إجمالاً في كلام المصنّف لا يجوز أن يكون مفعولاً؛ لأنّ عرف لا يتعدى إلا إلى واحد، وقد جرّ بالإضافة، ولا تمييزاً منقولاً من المضاف - ويكون أصله: معرفة إجمال أدلّة الفقه - لفساد المعنى، ولا حالاً من المعرفة أو من الدلائل؛ لأنّهما مؤنّتان وإجمال مذكّر، ولا نعتاً لمصدر محذوف - أي: معرفة إجمالية - لتذكيره أيضاً. والجواب: أنّه يجوز أن يكون في الأصل مجروراً بالإضافة إلى معرفة؛ تقديره: معرفة دلّلت الفقه معرفة إجمال؛ أي: لا معرفة تفصيل، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانتصب كقوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) [يوسف:82] أي: أهل القرية، ويجوز أن يكون نعتاً لمصدر مذكّر محذوف تقديره عرفانا إجمالياً، قال الجوهريّ: تقول عرفت معرفة وعرفانا اه، وعلى هذين الإعرابين يكون الإجمال راجعاً إلى المعرفة، وأمّا عوده إلى الدلائل فهو وإن كان صحيحاً من جهة المعنى؛ لكن هذا الإعراب لا يُساعده، ويجوز أن يكون حالاً، واغتفر فيه التذكير لكونه مصدراً، وفي بعض الشّروح: أنّ إجمالاً منصوب على المصدر، أو على التّمييز، وهو خطأ لما قلناه"⁽¹⁾.

(1) نهاية السؤل (1/11-13).

فالإمام الإسنويّ رحمة الله عليه من خلال هذا الكلام يُعدّد من الأوجه الإعرابيّة التي يُتحمّل أن تُعرب بها كلمة (إجمالاً)، فذكر ثلاثة أوجه لإعراب هذه الكلمة، وكلّها جائزة عنده، هذه الأوجه الثلاثة هي:

- الوجه الأوّل: أنّ كلمة (إجمالاً) في الأصل أنّها مجرورة بالإضافة إلى مصدر محذوف تقديره: (معرفة)، فيكون المعنى على هذا: معرفة دلّائل الفقه معرفة إجمالاً، فلمّا حُذِف المضاف - وهو معرفة - أقيم المضاف إليه - وهو إجمال - مقامه؛ فانّصب.

- الوجه الثّاني: أن تكون هذه الكلمة نعتاً لمصدر محذوف، والتّقدير على هذا: معرفة دلّائل الفقه عرفاناً إجمالياً، واستدلّ على مجيء مصدر الفعل (عرف) على عرفان بما ذكره الإمام الجوهري.

- الوجه الثّالث: أن تكون حالاً، وأمّا عن كون العامل - وهو معرفة - مؤنّثاً، والحال - وهو إجمال - مذكّر؛ فبيّن الإمام الإسنوي أنّ هذا مغتفر في اللغة لكونه مصدرًا.

وأما عن كونه منصوباً على المصدرية، أو على التّمييز فهذا ممّا استبعده الإمام الإسنوي رحمه الله.

ثانياً) الفرع الثّاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

الإمام المطيعي رحمه الله تعالى لم يُوافق الإمام الإسنوي على هذا التّعداد في أوجه إعراب كلمة (إجمالاً)، وبيّن رحمه الله أنه يجب أن تكون حالاً من الأدلّة حتّى ينتظم المعنى، وتكون هذه الكلمة قيّداً في التّعريف لإخراج علم الفقه وعلم الخلاف، يقول رحمه الله تعالى في هذا المعنى: "أقول: إنّ قول المصنّف: (إجمالاً) يجب أن يكون في كلامه حالاً من الأدلّة حتّى يكون وصفاً لها فيخرج علم الفقه وعلم الخلاف كما سبق. وما قيل: إنّ الدلّائل مؤنّثة، وإجمال مذكّر غير صحيح؛ لأنّ دلّائل جمع

دليل وهو مذكّر كما يأتي في كلامه، وإنما يقال: إنّ دلائل جمع، وإجمالاً مفرد، وهذا لا ضرر فيه؛ لأنّ إجمالاً مصدر يوصف به الجمع والمفرد، وهو هنا بمعنى مجملة، كأنه قال: معرفة دلائل الفقه مجملة، ومجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذا التركيب جائز كقوله تعالى: ﴿مَلَأَ إِبْرَاهِيمَ حَنِينًا﴾ [البقرة: 135] ولاحتياجه إلى التّأويل عدل عنه صاحب جمع الجوامع فقال: أصول الفقه دلائله الإجمالية⁽¹⁾، فجعل الإجمالية وصفا صريحا للأدلة فلا يحتمل غير ذلك، وما عدا الحاليّة بعيد عن مراد المصنّف وعمّا يناسب التّعريف⁽²⁾.

فالإمام المطيعي رحمه الله هنا يُرَجِّح بل يوجب أن تكون كلمة (إجمالاً) حالا من الأدلة، ثمّ أجاب عن الإيرادات التي قد ترد على هذا القول؛ من أنّ الدلائل مؤنّثة وإجمالاً مذكّر، فأجاب عن ذلك بأنّ الدلائل جمع لمفرد دليل وهو مذكّر، وكذا كون الدلائل جمعا، وإجمالاً مفردا؛ فأجاب رحمه الله بأنّ إجمالاً مصدر يوصف به الجمع والمفرد، وبهذا زالت كلّ الإيرادات التي ترد على القول بأنّها حال.

ثالثا) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة اللغوية التي وقع فيها الخلاف بين الإمامين؛ الصّواب فيها مع الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى، فالأوجه التي ذكرها كلّها صحيحة تصلح لأنّ تُعرب بها كلمة (إجمالاً) في حدّ الأصول، ولهذا لما أتى الإمام ابن السبكيّ على هذه الكلمة في شرحه الإبهاج؛ ذكر هذه الأوجه التي ذكرها الإمام الإسنوي، فقال رحمه الله تعالى: "وقوله: (إجمالاً) مصدر في موضع الحال، أو تمييز من (معرفة)، أو (دلائل)، وكلّ منهما يصحّ أن يُراد به على ما بيّنا، ويزداد على جعله من (معرفة) وجه آخر؛ وهو: أن يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره: عرفانا إجمالاً"⁽³⁾، فهذه تقريبا الأوجه

(1) جمع الجوامع (ص: 13).

(2) نهاية السؤل (12/1).

(3) الإبهاج (1/24-25).

نفسها التي ذكرها الإمام الإسنوي يذكرها الإمام السبكي ههنا، ومما لا شك فيه أنّ الإمامين الإسنويّ والسبكيّ من أئمة اللغة، وهما أعلم باللّغة من الإمام المطيعي، وليس هذا الأمر فقط هو المعوّل عليه في أطراح قول الإمام المطيعي، بل هناك شيء آخر، وهو أنّ الإمام المطيعي رحمه الله تعالى في إيجابه بأن تكون (إجمالاً) حالاً دون الأوجه الأخرى؛ فيه تضيق لواسع، بل الذي اختاره ورجّحه مرجوح في نظري، ليس لما ذكره من اختلاف الحال وعامله من حيث التذكير والتأنيث، ومن حيث الأفراد والجمع، فهذا قد أجاب عنه هو والإمام الإسنوي، وإنما لأمر آخر لم يُشر إليه هو ولا الإمام الإسنوي، ألا وهو أنّ (إجمالاً) في تعريف الأصول مصدر، وعلى هذا فإعرابه حالاً على خلاف الأصل؛ وذلك أنّ الأصل في الحال أن يكون وصفاً مشتقاً - وهو ما دلّ على معنى وصاحبه -، وذلك كاسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما⁽¹⁾، وعلى هذا فالأصل أن يقال: معرفة دلائل الفقه مُجملة؛ فمُجملة اسم مفعول يصحّ أن يقع حالاً بإجماع أهل اللغة، وأمّا إجمالاً فهو مصدر؛ إذ لا دلالة فيه على صاحب المعنى، وعلى هذا فإعرابه حالاً على خلاف الأصل. نعم قد كثر مجيء الحال مصدراً في كلام العرب، وإلى هذا أشار الإمام ابن مالك⁽²⁾ في ألفيته بقوله: [الرجز]

وَمَصْدَرٌ مُنْكَرٌ حَالًا يَقَعُ بِكَثْرَةِ كَبَعْتَةٍ زَيْدٌ طَلَعُ.

فابن مالك في هذا البيت يذكر أنّ مجيء المصدر حالاً يكثر في كلام العرب؛ كقولهم: "طلع زيد بعتة"، ولكن هذا كما ذكر أهل اللغة ليس بمقيس؛ لمجيئه على

(1) يُنظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (252/2).

(2) هو الإمام محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك، أبو عبد الله جمال الدين الطائي الجبائي نزيل دمشق، ولد سنة (600هـ) أو (601هـ)، وأخذ العلوم عن مشايخ منهم: الحسن بن الصباح، وأبي الحسن السخاوي، وابن عمرو وغيرهم، وتلمذ عليه جماعة منهم: ولده بدر الدين، والشمس البعلي، والبدر بن جماعة وغيرهم، كان إماماً في اللغة العربية لا يبارى فيها، وكان إماماً في القراءات، شافعي المذهب، توفي بدمشق سنة (672هـ). من مؤلفاته: تسهيل الفوائد، الكافية الشافية، الخلاصة (الألفية)، إكمال الإعلام بتلخيص الكلام وغيرها. ترجمته في: بغية الوعاة (130/1-137). طبقات الشافعية الكبرى (67/7-68). شذرات الذهب (590/7-591).

خلاف الأصل؛ لأن الأصل أن يقال: طلع زيد باغتا، وعليه فيُكتفى فيه بما ورد عن العرب، ولا يُقاس عليه؛ لأنّ ذلك أصلا على خلاف القياس، وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يُقاس، وهذا هو مذهب إمام النحو سيبويه والجمهور⁽¹⁾، وحتى من أجاز القياس عليه كأبي العباس المبرّد⁽²⁾، وابن مالك وغيرهما، فقد أجازوا ذلك بشروط لا يتّسع المقام لذكرها⁽³⁾، وليس واحد منها ينطبق على كلمة (إجمالا).

والذي أريد بيانه ههنا: أنّه وإن صحّ القياس مُطلقا على ما ورد في كلام العرب من مجيء المصدر حالا، وعليه جاز إعراب (إجمالا) حالا، فهذا وإن سلّم بصحّته – مع أنّه خلاف الأصل – فيكون وجها للإعراب كسائر الأوجه الممكنة، وأمّا أن يكون واجبا كما ذكر ذلك الإمام المطيعي فهذا فيه نظر والله أعلم، وذلك أنّه حتّى الأمثلة

- (1) يُنظر: شرح الألفية لابن عقيل، مع حواشيه لمحمد محيي الدين عبد الحميد (253/2-254). وسيبويه هو: عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، ويقال: أبو الحسن، مولى بني الحارث بن كعب، ثم مولى آل الربيع بن زياد الحارثي، وسيبويه لقبٌ ومعناه: رائحة النَّفّاح، أصله من البيضاء من أرض فارس، ومنشأه بالبصرة، أخذ العلم عن: الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأخفش، وعيسى بن عمر. كان بارعا في اللغة والأدب، ولم يُر له مثيل على الإطلاق، اختلف في سنة وفاته على أقوال منها (161هـ) وقيل (180هـ) وقيل (194هـ) وغيرها. من آثاره: الكتاب في النحو الذي يُعدّ أعظم كتاب ألف في علم النحو. ترجمته في: نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري (ص: 54-58). طبقات الأدباء للحموي (2122/5-2129). بغية الوعاة (229/2-230). شذرات الذهب (277/2-281).
- (2) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير، الثمالي الأزدي البصري، أبو العباس المبرّد النحوي اللغوي الأديب، ولد بالبصرة غداة عيد الأضحى سنة (210هـ)، وأخذ العلم عن أبي عمر الجرمي، وأبي عثمان المازني، وأبي حاتم السجستاني وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم: أبو بكر الصولي، ونفطويه، وأبو علي الطوماري وغيرهم، كان إمام العربية ببغداد، وكان حسن المحاضرة، فصيحاً بليغاً، مليح الأخبار ثقة، توفي سنة (285هـ) ببغداد. من آثاره: معاني القرآن، الكامل، المقتضب، الردّ على سيبويه وغيرها. ترجمته في: نزهة الألباء (ص: 166). طبقات الأدباء (2678/6-2684). بغية الوعاة (269/1-271).
- (3) لقد اختلف العلماء في النّقل عن المبرّد، فمنهم من نقل عنه جواز القياس مطلقاً، ومنهم من نقل عنه جواز القياس إذا كان المصدر نوعاً من الفعل؛ نحو: كلمته مشافهة، وجنته سرعة. وأمّا ابن مالك ومن تابعه؛ فأجازوا القياس على ثلاثة أنواع من المصدر المنكر وهي:
- أن يكون المصدر المنصوب واقعا بعد خبر مقترن بأل الدالة على الكمال مثل: أنت الرّجل علما.
 - قولهم: أنت زهير شعرا، فيجوز أن تقيس عليه فنقول: فلان حاتم جودا، ويوسف جمالا.
 - أن يقع المصدر المنكر المنصوب بعد أمّا الشرطية، نحو: أمّا علما فعالم، وأمّا نبلا فنبيلا.
- يُنظر: حواشي محي الدين على شرح ابن عقيل (254/2-255).

التي وردت عن العرب في مجيء الحال مصدراً؛ كقولهم: طلع زيد بغتةً، فقولهم: (بغتة) وقع الخلاف أصلاً في إعرابه، فقد ذهب الأخفش⁽¹⁾ والمبرد إلى أنه منصوب على المصدرية، والعامل فيه محذوف تقديره: يبغت بغتة، وذهب الكوفيون إلى هذا القول، ولكن العامل فيه هو الفعل نفسه (طلع)، ولكنهم يؤولونه بفعل من جنس المصدر، فيكون التقدير على هذا المثال: بغت زيد بغتة، ومن هنا يُلاحظ أنّ المسألة خلافية أصلاً في إعراب المصدر حالاً، فكيف بالقول بإيجاب ذلك، وعلى هذا فالصحيح والله أعلم هو ما ذكره الإمام الإسني من التنويع في الأوجه، وأمّا ما ذهب إليه المطيعي من إيجاب ما ذهب إليه ففيه نظر والله أعلم.

(1) هو سعيد بن مسعدة، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط، مولى بني مجاشع بن دارم من أهل بلخ، سكن البصرة، وأخذ العلم عن سيبويه، وحدث عن الكلبي، والنخعي، وهشام بن عروة، وروى عنه أبو حاتم السجستاني وغيره، وكان معتزلياً، توفي سنة (215هـ)، وقيل: (221هـ). من مؤلفاته: كتاب الاشتقاق، الأصوات، الأوسط في النحو، المقاييس وغيرها. ترجمته في: نزهة الألباء (ص: 107-109). طبقات الأدباء (3/1374-1376). بغية الوعاة (590/1-591).

المطلب الثالث:

الاعتراض الثالث ومناقشته: في صحّة جمع دليل على دلالة من عدمه.

أولاً) الفرع الأول: ذكر رأي الإمام الإسنويّ.

لقد انتقد الإمام الإسنويّ الإمام البيضاويّ رحمه الله تعالى في جمعه (دليل) على (دلالة) في عدّة مواضع من منهاجه؛ حيث أتى بهذا الجمع عند تعريفه لأصول الفقه بالمعنى اللّقبّي، وكذلك أتى به في أوائل باب القياس وغيرها من المواضع التي أتى به فيها، وبيّن رحمه الله أنّ هذا الجمع لا يصحّ في لغة العرب، ونقل ذلك عن الإمام ابن مالك رحمه الله، وفي هذا يقول الإمام الإسنويّ: "أنّه جمع دليلا على دلالة هنا، وفي آخر القياس حيث قال: لعموم الدلائل، وفي أوّل الكتاب الخامس حيث قال: في دلالة اختلف فيها. وإنّما صوابه: أدلّة، قال: ابن مالك في شرح الكافية الشّافية: (لم يأت فعائل جمعا لاسم جنس على وزن فعيل فيما أعلم، لكنّه بمقتضى القياس جائز في العلم المؤنّث؛ كسعاد جمع سعيد اسم لامرأة)⁽¹⁾، وقد ذكر النّحاة لفظتين وردا من ذلك ونصّوا على أنّهما في غاية القلّة، وأنّه لا يُقاس عليهما"⁽²⁾.

(1) لعلّ الإمام الإسنوي رحمه الله ساق عبارة الإمام ابن مالك بالمعنى، وأمّا عبارته كما هي في شرح الكافية الشّافية (1866/4-1867) فهي: "وأما (فعائل) جمع (فعيل) من هذا القبيل فلم يأت في اسم جنس - فيما أعلم -، لكنّه بمقتضى القياس لعلم مؤنّث (سعاد) جمع (سعيد) علم امرأة".
(2) نهاية السؤل (18/1-19).

ثانيا) اعتراض الإمام المطيعي.

لقد بيّن الإمام المطيعي رحمه الله تعالى أنّ هذه الصيغة في الجمع – ألا وهي جمع دليل على دلائل – جائزة ولها مُسوِّغها من الناحية اللغوية، وفي هذا يقول: "... وأقول: قد نقل هو عن ابن مالك في شرحه أنّه بمقتضى القياس جائز في العلم المؤنث؛ كسعاد جمع سعيد اسم لامرأة، كما أنّ علماء النحو واللغة قالوا: إنّ (فعائل) يقاس في كلّ رباعيّ مؤنث ثالثه مدّة سواءً كان تأنيثه بالتاء أم بغيرها، وبناءً على ذلك يُقال: إنّ (دليل) لما كان بمعنى الحُجّة فهو مؤنثٌ معنى بغير التاء؛ فيجوز أن يُجمع على دلائل، على أنّ الشافعيّ جعل دلائل في عدّة مواضع من كتابه الأمّ، ورسالة الأصول جمعا لدلالة بمعنى الدليل، ولا يمنع من إرادته هنا، وتكون دلائل في كلام المصنّف جمعا لدلالة بمعنى دليل، ويكون جمعا قياسيّا، ولعلّه لذلك استعمله أكثر الأصوليين من المتقدّمين والمتأخّرين؛ كصاحب جمع الجوامع⁽¹⁾، ومسّم الثبوت⁽²⁾، مع أنّ الغالب على الظنّ أنّهم اطّلعوا على ما قاله الإمام الإسنوي، فدلّ ذلك على أنّ هناك وجها يُسوِّغ استعمال هذا الجمع وليس إلا ما قلناه"⁽³⁾.

فمن خلال هذا الكلام نجد الإمام المطيعيّ يُجوز هذه الصيغة من الجمع، وعمدته في ذلك: ما ذكره أهل اللغة من أنّ جمع الكثرة (فعائل) قياسيٌّ في كلّ اسم رباعيّ، مؤنث، ثالثه ياءٌ مدّيّة، بتاء أو بغيرها، وهذا سيأتي معنا إن شاء الله في المناقشة، واعتمادا على هذا الأمر أجاز المطيعيّ هذا الجمع؛ لأنّ (دليل) مؤنثٌ باعتبارين:

- الأوّل: أن (دليل) بمعنى حُجّة، وهي مؤنثة؛ فجاز جمعه على دلائل بهذا الاعتبار.

(1) قال صاحب الجمع (ص:13): "أصول الفقه دلّله الإجمالية".
(2) قال في مسّم الثبوت: "فإنّ الدلائل التفصيلية بموادها وصورها من أفراد موضوع مسائل الأصول". فواتح الرّحموت (10/1).
(3) نهاية السؤل (18/1-19).

- الثاني: أنّ (دليل) بمعنى دلالة؛ فكان (دليل) مؤنثا بغير تاء فجاز جمعه على دلائل.

ثمّ بيّن رحمه الله أنّ كثيرا من الأصوليين القدامى والمتأخرين استعملوا هذا الجمع في كتبهم، مع أنّه يغلب على الظنّ وقوفهم على ما ذكره الإمام الإسنويّ، وهذا يدلّ على أنّهم رأوا له مسوّغا، وليس هو إلا ما ذكره رحمه الله تعالى.

ثالثا) الفرع الثالث: المناقشة.

إنّ المتأمل في كلام الإمام المطيعيّ يجده قد اعتمد على مقدّمتين في سبيل الوصول إلى النتيجة التي أرادها؛ ألا وهي القول بصحة جمع دليل على دلائل:

- المقدّمة الأولى وهي: أنّ أهل اللغة جمعوا قياسا كلّ اسم على وزن (فعليل) على (فعلال) إذا كان ذلك الاسم مؤنثا بتاء أو بغيرها، وهذا الأمر الذي ذكره صحيح وورد في كتب أهل اللغة، فقد ذكروا أنّ من أمثلة جمع الكثرة: (فعلال)، وذكروا أنّه لكلّ رباعيّ، مؤنث، بمدّة قبل آخره، سواء خُتم بتاء أم دونها، وعليه يدخل فيه عشرة أوزان؛ خمسة بتاء، وخمسة دونها: فالتى بالتاء: (فَعَالَةٌ) نحو: سحابة وسحائب، و(فَعَالَةٌ) نحو: رسالة ورسائل، و(فَعَالَةٌ) نحو: ذُوَابَةٌ وذوائب، و(فَعُولَةٌ) نحو: حَمُولَةٌ وحمائل، و(فَعِيلَةٌ) نحو: صَحِيفَةٌ وصحائف.

وأما التي دون تاء فهي خمسة أيضا وهي: (فَعَالٌ) نحو: شَمَالٌ وشمائل، و(فَعَالٌ) نحو: شِمَالٌ وشمائل، و(فَعَالٌ) نحو: عُقَابٌ وعقائب، و(فَعُولٌ) نحو: عَجُوزٌ وعجائز، و(فَعِيلٌ) نحو: سَعِيدٌ - علم لامرأة - وسَعَائِدٌ⁽¹⁾.

وهذا ظاهر في أنّهم اشترطوا في هذا القياس أن يكون الاسم الذي على وزن (فعليل) مؤنثا، وأما غير المؤنث فلا يجوز القياس عليه، على أنّ الإمام ابن مالك - كما سبق ذكره - أجاز هذا الجمع في العلم المؤنث - وليس في اسم

(1) يُنظر في بيان هذا الأمر: شرح الأشموني على الألفية (199/4). شرح المكودي على الألفية (812/2). أوضح المسالك لابن هشام (321/4). شرح ابن عقيل (132-131/4).

جنس - كسعيد اسم لامرأة، فتجمع على سعائد، وكلطيف اسم لامرأة أيضا فتجمع على لطائف وغيرهما.

- وأما المقدّمة الثانية فهي: أن (دليل) يُمكن أن يُحمل على أنه مؤنّث؛ لأنّه بمعنى الحجّة و الدّلالة وهما مؤنّتان، وبناءا على هذين المقدّمين نحصل على نتيجة منطقيّة؛ ألا وهي صحّة جمع دليل على دلائل.

والذي يظهر لي - والله أعلم - أنّ المقدّمة الثّانية فيها نظرٌ، وذلك أنّ جعلَ الإمام المطيعي (دليل) مؤنّثا هذا لا يُوافق عليه، وأما ما ذكره من أنّ الدليل بمعنى الحجّة والدّلالة وهما مؤنّتان؛ فهذا صحيح، ولكنّه لا يدل على تأنيث الدليل، وغاية ما فيه هو أنّ الحجّة والدّلالة يُستعملان في معنى الدليل، ولا يُقال بالتّرادف بينهما؛ لأنّ بينهما فروقا واضحة ذكرها الإمام ابن هلال العسكري في فروقه⁽¹⁾، ومما يدل على أنّ (دليل) مذكّر هو ما مرّ في مطلب سابق من معاني الدليل، وأنّه يُطلق على المرشد بمعنى فاعل الدّلالة، وعلى ما به الإرشاد، وهي معان مُذكّرة، فالدليل مُذكّر، وكون الحجّة تأتي بمعناه لا يدلّ على تأنيثه في حدّ ذاته، فهذا التّأويل لمعنى دليل حتى يُجعل مؤنّثا في نظري فيه تكلف والله أعلم.

كان بإمكان الإمام المطيعي أن يبحث عن شواهد أخرى من كلام العرب في جمع فعيل على فعائل بالمعنى المُذكّر، كما فعل ذلك الإمام ابن إمام الكاملية في التيسير حيث قال: "و(دلائل) جمع دليل، كما جمعوا وصيدا على وصائد، وسليل على سلائل، حكاه أبو حيان في الارتشاف"⁽²⁾، فالإمام أبو حيان في الارتشاف ذكر أنّه قد حُفظ (فعائل) لمُذكّر (فعيل) نحو: وصيد ووصائد، بمعنى فناء البيت، وسليل وسلائل، بمعنى الوادي الذي يُنبِت الطّح والسدر⁽³⁾، فالوصيد والسليل مُذكّران، ولكن هذا قليل جدّا، بل هو شاذٌّ يُحفظ ولا يُقاس عليه، وفي جعل وصيد مُذكّرا نظرٌ؛ وذلك أنّه كما

(1) يُنظر: الفروق اللغوية (ص: 68-70).

(2) تيسير الوصول المُختصر (282/1).

(3) يُنظر: ارتشاف الضرب لأبي حيان (456/1).

يُطلق على المُذكر - وهو الفناء - فإنه يُطلق على المؤنث وهو العنبة، فكلاهما يُطلق عليه الوصيد⁽¹⁾، فهذا جُمع على وصاد، وهذا مثل طريق؛ فيقال: طريق طويل واسع، وطريق طويلة واسعة، فلاشتماله على المعنى المؤنث جاز جمعه على طرائق، كما في قوله تعالى: ﴿طَرِيقٌ قَدَدًا﴾ [الجن: 11]، فالذي بقي معنا على وزن (فعليل) وهو مُذَكَّرٌ وجُمع على (فعائل): سليل بمعنى الوادي الغامض الذي يُنبِت السدر وغيره، وله معان أخرى يُطلق عليها كلّها مذكرة⁽²⁾، فهذا شاذٌّ لا يقاس عليه أيضا، فلا يُعقل أن نترك نصوص أئمة اللغة الذين اشترطوا في القياس على هذا الوزن من الجمع بأن يكون (فعليل) مؤنثا، فلا يُعقل أن ترك كلامهم هذا لأجل اسم واحد سُمع عن العرب شذوذا، ولهذا قال الأشموني⁽³⁾ في شرحه على الألفية: "شرط هذه المثل المجردة من التاء: أن تكون مؤنثة، فلو كانت مُذكرة لم تُجمع على فعائل إلا نادرا، كقولهم: جزور وجزائر، وسماء - بمعنى: مطر - وسمائي، ووصيد ووصائد"⁽⁴⁾.

وعلى هذا فالذي يظهر أنّ الصّوب هو ما ذهب إليه الإمام الإسنوي من أنّ الأولى أن يقول في جمع دليل: أدلة بدل دلائل، وهذا الذي ذهب إليه الإمام السبكي أيضا في الإبهاج⁽⁵⁾ والله أعلم بالصّواب.

(1) يُنظر: القاموس المحيط (342/1).

(2) يُنظر: لسان العرب (2075/3).

(3) هو علي بن محمد بن عيسى بن يوسف بن محمد، الأشموني الأصل، ثمّ القاهريّ الشافعيّ، ولد في شعبان سنة (838هـ)، وأخذ العلم عن المحليّ، والبلقينيّ، والمناوي وغيرهم، توفي سنة (918هـ). من تصانيفه: شرح الألفية في النحو، نظم المنهاج الفقهيّ، نظم إيساغوجي وغيرها.

ترجمته في: الصّوء اللامع (5/6). البدر الطالع (335/1).

(4) شرح الأشموني على الألفية مع حاشية الصّبّان (199/4).

(5) (24/1).

مناقشات المطيعي للإسنوي في باب الحكم.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

في تعريف الحكم.

المبحث الثاني:

في تقسيمات الحكم.

المبحث الثالث:

في أحكام الحكم.

المبحث الأول:

في تعريف الحكم.

وفيه ثلاثة مطالب، في كلّ مطلب منها اعتراض من الاعتراضات.

المطلب الأول:

الاعتراض الأول ومناقشته: حول اشتراط التعلّق في حدّ الحكم هل يقتضي أنّه لا حكم عند عدم التعلّق؟ وهل يلزم من حدوث التعلّق حدوث الحكم؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإمام الإسنويّ.

لما عرّف الإمام البيضاويّ الحكم الشرعيّ بأنّه: خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين؛ شرع الإمام الإسنويّ في بيان محترزات التعريف، ومن جملة تلك المحترزات قول المصنّف: (المتعلّق)، فبيّن الإسنويّ ما احترز منه بهذا القيد، ثمّ أورد إشكالا واردا على لسان غيره، وبعد ذلك أجاب عنه فقال رحمه الله تعالى: "فإن قيل: اشتراط التعلّق في حدّ الحكم يقتضي أنّه لا حكم عند عدم التعلّق، والتعلّق حادث على رأيه؛ فيلزم أن لا يكون الحكم ثابتا قبل ذلك، وهو باطل؛ فإنّ الحكم قديم، فالجواب: أنّ المراد بالتعلّق هو الذي من شأنه أن يتعلّق؛ إذ لو أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلّقه بكلّ فرد لأجل العموم، فيؤدّي إلى عدم الحكم وهو باطل، ولا شكّ أنّه يصدق على الأحكام في الأزل أنّها متعلّقة مجازا؛ لأنّها تؤول إلى التعلّق، وقد

قال الغزالي في مقدّمة المستصفى⁽¹⁾ أنّه يجوز دخول المجاز والمشارك في الحدّ إذا كان السّياق مُرشداً إلى المراد⁽²⁾.

فالإمام الإسنويّ من خلال هذا الإيراد الذي أورده وأجاب عنه يتبيّن لنا أنّه يرى بأنّ الحكم قديمٌ أزليّ، و أنّه لا يلزم من اشتراط التّعلّق في حدّ الحكم أن ينعدم الحكم عند انعدام التّعلّق، وهذا بناءً على أنّ التّعلّق حادثٌ على قول صاحب هذا الإيراد، ثمّ بيّن رحمه الله بأنّ التّعلّق في حدّ الحكم ليس حادثاً؛ لأنّ المراد منه: الذي من شأنه أن يتعلّق، فهو من باب تسمية الشّيء بما يؤول إليه.

ثانياً) الفرع الثّاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد اعترض الإمام المطيعيّ على الإمام الإسنويّ في هذا الموضوع، وبيّن رحمه الله تعالى أنّ التّعلّق المذكور قيّداً في التّعريف أعمّ ممّا ذكره الإسنويّ؛ فهو شاملٌ للتّعلّق المعنويّ الذي هو قبل وجود المكلف، وللتّعلّق التّنجيزيّ بعد وجوده بعد البعثة، وبناءً على هذا يبيّن المطيعيّ أنّ ما اقتضاه عدم تحقّق التّعلّق التّنجيزيّ من عدم وجود الحكم المتعارف عليه بين الأصوليين مُسلّمٌ به، وفي هذا يقول الإمام المطيعيّ: "أقول: قال الجلال المحلّيّ في شرحه تعريف جمع الجوامع [كذا] (المتعلّق بفعل المكلف): أي البالغ العاقل تعلقاً معنوياً قبل وجوده كما سيأتي، وتنجيزياً بعد وجوده بعد البعثة؛ إذ لا حكم قبلها اهـ⁽³⁾. ومن هنا تعلم أنّ التّعلّق المأخوذ قيّداً في تعريف الحكم المتعارف شاملٌ للتّعلّق المعنويّ والتّعلّق التّنجيزيّ، وأنّ ما اقتضاه ذلك من عدم وجود الحكم المتعارف قبل ذلك التّعلّق التّنجيزيّ مُسلّمٌ، وهو المراد الذي يتفرّع عليه أنّه لا حكم قبل البعثة، فلا وجه للقول بأنّه باطلٌ، وأمّا الحكم القديم فهو الكلام النّفسي بدون هذه القيود، وهو غير المعرّف، كما أنّ قول الإسنويّ: (فالجواب أنّ

(1) يُنظر: المستصفى (1/48-49).

(2) نهاية السؤل (1/52-54).

(3) شرح المحلّيّ على الجمع مع حاشية العطار: (1/67-68).

المراد... الخ) ليس بصحيح؛ لأن المراد من التعلّق في التعريف ما هو أعمّ ممّا ذكره في الجواب. وبالجملة فالمعرّف في كلام المصنّف وغيره من الأصوليين هو الحكم المتعارف بينهم بالإثبات تارة وبالتّفي أخرى، وليس ذلك إلا الخطاب بمعنى الكلام النّفسيّ المقيد بتلك القيود، لا الكلام النّفسيّ فقط، ولا ما ثبت بالخطاب، وإن كان الكلام النّفسيّ فقط يُسمّى حكماً أيضاً، كما يُسمّى ما ثبت بالخطاب ممّا هو صفة فعل المكلف كالوجوب وأخواتهما حكماً مصطلحاً عليه أيضاً عند الأصوليين والفقهاء، لكنّه ليس هو المتعارف بالمعنى المذكور في كلام الأشاعرة الذي فرّعوا عليه الخلاف بين أهل السنّة وبين المعتزلة؛ فنفي أهل السنّة وجوده قبل البعثة لأحد من الرّسل، وأثبته المعتزلة قبل ذلك، والذي أوقع الإسنويّ في هذا الاعتراض وما نشأ عنه هو نظرهم لتفسير الخطاب بالكلام النّفسيّ الأزليّ بقطع النظر عن القيود التي قيّد بها في التعريف...⁽¹⁾.

فالإمام المطيعي رحمه الله تعالى من خلال هذا الكلام يُبيّن أنّ الإشكال الذي أورده الإسنويّ وأراد الجواب عنه غير واريّ أصلاً؛ وذلك أنّ تعلّق الحكم بفعل المكلف الحادث لا يدل على حدوث التعلّق، وذلك لأنّ التعلّق نوعان:

- تعلّق معنويّ: أي صلّوحيّ، بمعنى أنّ الحكم لمّا وُجد أزلاً؛ وُجد صالحاً للتعلّق بفعل المكلف بعد وجود المكلف مُستجمعا شروط التّكليف.
 - تعلّق تنجيزيّ: أي تعلّق الحكم بفعل المكلف فعلاً بعد وجوده مستكملاً لشروط التّكليف، وهذا هو التعلّق الحادث.
- فإلخاصة من هذا: أنّ التعلّق المعنوي هو تعلّق الحكم بالقوّة، والتعلّق التّنجيزيّ هو التعلّق بالفعل، وبناءً على هذا الأمر فإنّه يزول الإشكال الذي ذكره الإمام الإسنوي.

(1) نهاية السؤل: (1/52-54).

وكذلك من خلال كلام الإمام المطيعي نجده أنه يُقرّ بانعدام الحكم المتعارف عليه بين أهل الأصول قبل التعلّق التّنجيزيّ الحادث، وأنّ هذا الأمر هو الذي تفرّع عليه مسألة: لا حكم قبل البعثة، ووجه قوله هذا - على رأي الإمام المطيعي - هو أنّ الحكم القديم هو عبارة عن الكلام النَّفسي فقط دون أي قيد، وأنّ الحكم المُعرّف في كلام البيضاويّ وسائر أهل الأصول هو الخطاب الذي بمعنى الكلام النَّفسي المقيد بتلك القيود المذكورة في تعريف الحكم، وهذا الحكم بهذا المعنى حادث على رأي الإمام المطيعي، ولهذا انتقد الإمام الإسنويّ الذي قال ببطلان القول بانتفاء الحكم قبل التعلّق، فذكر الإمام المطيعي بأنّ قوله هذا لا وجه له.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة التي ذكرها الإمام المطيعي من التفريق بين الحكم الذي هو الكلام النَّفسي فقط دون تلك القيود كلّها، والحكم المُعرّف عند الأصوليين، وجعل الحكم الأوّل قديماً، والثاني حادثاً؛ هذه المسألة - في ناظري - مبنية على صحّة القول بإثبات الكلام النَّفسيّ لله عزّ وجلّ من عدمه، ولهذا فقبل الحكم على كلام المطيعي؛ لا بد من التّطرّق إلى هذه المسألة، ومعرفة كلام أئمّة الإسلام فيها.

إنّ هذه المسألة هي من أعظم مسائل أصول الدّين، وهي مسألة طويلة الذّيل، حتّى قيل: إنّه لم يُسمّ علمُ الكلام كذلك إلّا لأجلها، ولهذا اختلف فيها الأئمّة اختلافاً كثيراً متبايناً، وقد ذكر أهل العلم في هذه المسألة تسعة أقوال هي⁽¹⁾:

- القول الأوّل: وهو أنّ الكلام مشترك بين الألفاظ المسموعة، وبين الكلام النَّفسيّ، وقد ورد استعماله لغة وعرفاً فيهما؛ فأما استعماله في العبارة فكثير،

(1) يُنظر في بيان هذه الأقوال: شرح الكوكب المنير (9/2) و (103/2). مجموع الفتاوى لابن تيمية (42/12 و 162). منهاج السنّة النبويّة (363-358/2). شرح العقيدة الطحاويّة لابن أبي العزّ (174-172/1).

نحو قوله تعالى: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 6]، وقوله: ﴿يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ

ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ [البقرة: 75]، ويقال: سمعت كلام فلان، يعني: ألفاظه وصوته.

وأما استعماله في المعنى النفسى - وهو مدلول العبارة - فكقوله تعالى: ﴿

وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: 8]، وقوله: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾

[الملك: 13]، وكقول عمر يوم السقيفة: "زوّرت في نفسي كلاماً"⁽¹⁾، وكقول

الشاعر [الكامل]:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل الكلام على الفؤاد دليلاً.

والمعنى النفسى هو نسبة بين مفردين - أي: معنيين - قائمة بالمتكلم، وإذا عبّر

المتكلم عن تلك النسبة بلفظ يُطابقها كان ذلك اللفظ ويُؤدّي معناها كان ذلك اللفظ

إسناداً إفادياً، ومثال ذلك: أنّ المرء إذا قال لغيره: "اسقني ماء"، فقبل أن يتلفظ

بهذه الصيغة قام بنفسه حقيقة الماء، وحقيقة السقي، والنسبة الطلبيّة بينهما، فهذا

هو الكلام النفسى، والمعنى القائم بالنفس، وصيغة: "اسقني ماء" هي عبارة

عنه ودليل عنه⁽²⁾، وهذا القول هو قول الإمام أبي محمد بن كلاب⁽³⁾، وأبي

الحسن الأشعري⁽⁴⁾ وأتباعهما.

(1) هذا الأثر أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب: رجم الحبلى من الرنى إذا أحصنت، برقم (6830)، ولفظه كما في البخاري: "وكننت قد زوّرت مقالة أعجبتني...". ومعنى زوّرت: أصلحت وهيات، والتزوير هو إصلاح الشيء، يُنظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (318/2).

(2) يُنظر: شرح مختصر الروضة (12/2). شرح الكوكب المنير (11/2).
(3) هو عبد الله بن سعيد، ويُقال: بن محمد، أبو محمد بن كلاب القطان، أحد أئمة المتكلمين، وكلاتب مثل الخطاف، ولُقّب بذلك لأنه كان لقوته في المناظرة يجتذب من يُناظره كما يجتذب الكلاب الشيء، ولم تذكر المصادر شيئاً يتعلّق بتاريخ ولادته، ولكنهم ذكروا أنّه توفّي بعد (240هـ). ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (299/2-300). الفهرست لابن التّديم (ص: 230). لسان الميزان لابن حجر (486/4-487). الوافي بالوفيات (104/17 و 266).

(4) هو عليّ بن أبي إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلّم، =

- القول الثاني: وهو قول الإمام أحمد بن حنبل، والإمام البخاري، وابن قاضي الجبل⁽¹⁾، وهو قول جمهور العلماء كما ذكر ذلك ابن مفلح⁽²⁾ في أصوله⁽³⁾، وهو: أنّ الكلام ليس مشتركا بين العبارة ومدلولها، بل الكلام حقيقة في الحروف المسموعة من الصّوت.
- القول الثالث: أنّ كلام الله هو ما يُفيض على النفوس من المعاني، إمّا من العقل الفاعل عند بعضهم، أو من غيره عند البعض الآخر، وهذا قول الصّابئة والمتفلسفة كابن سينا وغيره.

- = الشّيخ أبو الحسن الأشعريّ البصريّ، وُلد سنة (260هـ) وقيل: (270هـ) بالبصرة، وأخذ العلم عن جماعة منهم: زكريّا السّاجي، وأبو عليّ الجبائيّ، وأبو خليفة الجُمحي، و أبو إسحاق المروزيّ، وتتلّمذ على يديه جماعة منهم: ابن مجاهد، أبو الحسن الباهليّ، بندار بن الحسين، أبو عبد الله بن خفيف وغيرهم، وقد وقع الخلاف في مذهبه الفقهي على أربعة أقوال؛ فقيل: إنّهُ حنفيّ، وقيل: مالكيّ، وقيل: شافعيّ - وهو الأقرب -، وقيل: مالكيّ شافعيّ، واختلف في تاريخ وفاته أيضا على سبعة أقوال أرجحها: أنّه توفّي سنة (324هـ) وهو الذي عليه غالب المصادر. من مؤلفاته: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، رسالته إلى أهل الثغر، الإبانة في أصول الدّيانة وغيرها من الكتب النّافعة.
- ترجمته في: الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة (544/2-554). ترتيب المدارك للفاضي عياض (25/5). الدّيباج المذهب (94/2-96). طبقات الشّافعية الكبرى (347/3-444). طبقات الإسنوي (47/1). وفيات الأعيان (284/3-286). شذرات الذهب (129/4-133).
- (1) هو أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسيّ بن شرف الدّين بن الخطيب أبي بكر المقدسيّ، المعروف بابن قاضي الجبل، وبابن شيخ الجبل، ولد سنة (693هـ)، وأخذ العلم على جماعة منهم: ابن الفوّاس، وابن عساكر، وإسماعيل الفراء، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتتلّمذ عليه جمع منهم: ابنه محمد، ابن رجب، ابن مفلح، محمد بن زهرة الحمصيّ، كان حنبليّ المذهب، وكان فقيها محدّثا بارعا، درّس وأفتى واشتغل بالعلم زمانا، وتولى القضاء ثمّ عُزل عنه، توفي سنة (771هـ). من مؤلفاته: أصول الفقه، الفائق في الفقه، الفائق في المذهب، مسألة رفع اليدين وغيرها.
- ترجمته في: الدرر الكامنة (120/1-121). شذرات الذهب (376/8-377).
- (2) هو شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرّج المقدسيّ ثمّ الصّالحيّ الرّامينيّ الحنبليّ شيخ الإسلام المعروف بابن مفلح، ولد سنة (710هـ)، وقيل: (712). وأخذ العلم عن جماعة منهم: ابن مسلم، والبرهان الزّرعيّ، والحافظ المزّي، وابن تيمية وغيرهم، كان على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وكان من أحفظ النّاس لفروعه، وكان ذا حظ من العبادة والزّهد والتّعفّف والورع والصّلاح، توفّي سنة (763هـ). من مصنّفاته: الآداب الشّرعية والمنح المرعيّة، كتاب الفروع، شرح المقنع، كتاب في أصول الفقه على المذهب الحنبليّ.
- ترجمته في: الدرر الكامنة (261/4-262). شذرات الذهب (340/8-341). النّجوم الزّاهرة (13/11).
- (3) يُنظر: شرح الكوكب المنير (13/2).

- القول الرابع: قول المعتزلة أنه مخلوق منفصل عن الله تعالى.
- القول الخامس: قول السالمية، وطائفة من المتكلمين والمحدثين، أنه حروف وأصوات مجتمعة في الأزل، وعلى هذا فهو مخلوق عندهم.
- القول السادس: للكرامية ونحوهم، وهو أنه حروف وأصوات، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلمًا.
- القول السابع: للرازي في إشكاله، وفي المطالب العالية، ولهبة الله أبي البركات البغدادي⁽¹⁾ صاحب كتاب (المعتبر)، أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته.
- القول الثامن: لأبي المعالي الجويني ومن تبعه، أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات، وبين ما خلقه في غيره من الأصوات.
- القول التاسع: لأبي منصور الماتريدي⁽²⁾، أن كلامه يتضمّن معنى قائما بذاته هو ما خلقه في غيره.

هذه هي الأقوال التي وردت عن علماء الإسلام في هذه المسألة كما ذكر ذلك أهل الشأن، وقد ذكرناها هنا على وجه الاختصار، وإلا فإن هذه المسألة طويلة الذيل متشعبة الأطراف، والذي يهمنّا فيها هو الرّاجح فيها ما هو، حتّى نقيّم بعد ذلك كلام

(1) هو العلامة الفيلسوف، شيخ الطّب، وأوحد الزّمان، أبو البركات هبة الله بن عليّ بن ملكا، البلديّ البغداديّ، اليهوديّ في أوّل عمره، المسلم في آخر أمره، كان فيلسوفًا وطبيبًا ماهرًا، وخدم الملوك والخلفاء بصناعته، وقيل عنه أنه أقرب الفلاسفة إلى السنّة والحديث، توفي سنة (547هـ) وقد أضرّ بأخره، من تصانيفه: كتاب المعتبر، وكتاب في ماهية النّفس. ترجمته في: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي (ص: 224). عيون الأنباء في طبقات الأطباء لموقّ الدين ابن أبي أصيبعة (ص: 374-376). تاريخ مختصر الدول لابن العبريّ (ص: 364-366). سير أعلام النّبلاء (419/20).

(2) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريديّ السمرقنديّ، المتكلم الأصوليّ، تفقّه على جماعة منهم: أبو بكر أحمد الجوزجانيّ، وأبو نصر العياضي وغيرهما، وتلمذ على يديه جماعة منهم: الحكيم القاضي إسحاق بن محمد السمرقنديّ، وأبو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي وغيرهما، توفيّ بسمرقند سنة (333هـ)، من مصنّفاته: كتاب التّوحيد، المقالات، ردّ أوائل الأدلّة، بيان وهم المعتزلة وغيرها.

ترجمته في: الجواهر المضيّة (360/3-361). الفوائد البهيّة في تراجم الحنفية للكنوي (ص: 195). تاج التّراجم لابن فطوبغا (ص: 249-250). هدية العارفين (36/2-37).

الإمام المطيعي، والذي يظهر أنّ الرّاجح هو ما ذهب إليه الجمهور من العلماء من أنّ الكلام حقيقةً في الحروف والأصوات المسموعة، وأنّه لا اشتراك بين العبارة ومدلولها، بل الكلام حقيقةً هو العبارة، أي: التّعابير والألفاظ المسموعة، فهو حقيقةً فيها مجازٌ في مدلولها، وذلك لوجهين اثنين:

- الأول: أنّ المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق لفظ الكلام إنّما هو العبارات، والتّبادر إلى الذّهن دليل الحقيقة.
- الثاني: أنّ الكلام مشتقٌ من الكَلِم - وهو التّأثير، ومنه سمّيت الجروح كُلوماً لتأثيرها في البدن - لتأثيره في نفس السّامع، والعبارات هي التي تؤثر في نفس السّامع لا المعاني النّفسيّة، وإن كانت المعاني مؤثّرة في النّفس فهي مؤثّرة بالقوّة، والعبارات بالفعل؛ فكانت العبارات أولى بأن تكون حقيقة⁽¹⁾.

وأما القول بأنّ الكلام يُطلق على المعاني النّفسيّة كما يُطلق على العبارات على حدّ سواء؛ فهذا القول مخالف لدلالة الكتاب والسّنّة وكلام أهل اللغة والعرف:

- فأما دلالة الكتاب: فقوله تعالى عن زكريّا: ﴿قَالَ آيَاتِكَ أَلا تَكَلِّمُ النَّاسَ لَمَّا سَوَّيَّا

﴿١٠﴾ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾ [مريم: 10 - 11]، فالله

تعالى لم يُسمّ إشارته إلى قومه كلاماً، ولا شكّ أنّ زكريّا عليه السّلام قد تصوّر المعاني والنّسب التي بينها في نفسه ولكنّه لم يتألّف بها، فدلّ هذا على التّفريق بين حديث النّفس وبين الكلام حقيقةً وهو المطلوب.

- وأما من السّنّة فقوله عليه الصّلاة والسّلام فيما صحّ عنه: "إنّ الله تجاوز عن أمّتي عمّا وسوست أو حدّثت به أنفسها، ما لم تعمل به أو تكلم"⁽²⁾، فالنّبّي

(1) يُنظر: شرح مختصر الرّوضة (14/2).

(2) هذا الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب: الخطأ والنّسيان في العتاقة والطلاق ونحوه، برقم (2528). وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: تجاوز الله عن حديث النّفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقرّ، برقم (127) كلاهما من حديث أبي هريرة.

صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث يُفَرِّق بين حديث النفس وبين الكلام بالحرف والصوت، فأضاف الأول إلى النفس، وأطلق الثاني لأنه هو المتبادر إلى الذهن، وهو الأصل في الكلام فلم يحتج إلى تقييد.

- وأما كلام أهل اللغة فقد اتفقوا على أنّ الكلام فعل واسم وحرف، وهذه أمور ملفوظة وليست معان في النفس.

- وأما من العرف فلا تفاق العقلاء على تسمية الناطق متكلمًا، ومن عداه ساكتا أو أخرسا، ولهذا أجمع الفقهاء على أنّ من حلف على ألا يتكلم، ثمّ حدّث نفسه بشيء لم يحنث حتى ينطق بشيء.

وأما ما استدللّ به الأشاعرة والكلايين⁽¹⁾ من قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ ﴾ فهذا

خارج عن محلّ النزاع؛ لأنّ الكلام والقول في هذه الآية الكريمة إنّما دلّ على المعنى النفسي بالقرينة وهي قوله: (في أنفسهم)، فالبحت حول الكلام إذا أطلق وجُرد عن القرينة؛ فإنّه لا يدلّ إلا على العبارة، وكذلك كلّ ما جاء من هذا الباب فإنّه يدلّ على المعنى النفسي القرينة، ومنه قول عمر: "زوّرت في نفسي كلاما"، إنّما دلّ أفاد ذلك بالقرينة وهي قوله: (في نفسي)، فاستدلّوا بهم بهذا إذن خارج عن محلّ النزاع، لأنّ النزاع هو حول الكلام المجرد عن القرينة فإنّه لا يتبادر إلا إلى العبارة.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ ﴾ فلا حُجّة فيه؛ لأنّ الإسرار نقيض

الجهر، وكلاهما عبارة؛ إحداهما أرفع صوتا من الآخر، فالقول يكون بالسّرّ تارةً، وبالجهر تارةً أخرى، وكلاهما لا يكون إلا في الحروف المسموعة فقط.

وأما البيت الشعريّ الذي ذكره فهو للأخطل، والاستدلال به لا يصحّ من وجوه:

(1) يُنظر في الردّ على ما استدللّ به الأشاعرة والكلايين: شرح مختصر الرّوضة (2/14-15). شرح الكوكب المنير (2/15-16). مجموع الفتاوى لابن تيمية (7/132-139). شرح العقيدة الطحاوية (1/199-200).

- الأوّل: أنّ هذا الكلام كلامُ رجل نصرانيّ وليس كلامَ إمام من أئمة اللّغة، والنّصارى هم أوّل من ضلّ في مسألة الكلام فقالوا بأنّ عيسى عليه السلام هو نفس كلمة الله، وقالوا باتّحاد اللاهوت بالنّاسوت.

- الثّاني: أنّ هذا البيت غير موجود في ديوانه، بل الموجود هو: (إنّ البيان لفي الفؤاد) ولعلّ هذا أقرب.

- الثّالث: وعلى فرض صحّة نسبته إلى قائله؛ فهو مجازٌ عن مادّة الكلام، وهي التّصوّرات المُصحّحة؛ إذ من لا يتصوّر معنى ما يقول لا يُوجد منه الكلام، وهذا مبالغة من هذا الشّاعر في ترجيح الفؤاد على اللسان، نظير قول الشّاعر [الطويل]:

لسانُ الفتى نصفٌ ونصفُ فؤاده فلم يبق إلا صورة اللّحم والدم.

فالذي يظهر أنّ القول بإثبات الكلام النّفسيّ لله تبارك وتعالى خلاف الصّواب، ولا دليل يدلّ عليه من الكتاب والسّنّة، بل ظواهر النّصوص تدفعه، ولهذا ردّ شيخ الإسلام ابن تيميّة هذا القول، وألّف فيه كتاباً عظيماً اسمه: (النّسعيّية)⁽¹⁾، ردّ فيه القول بالكلام النّفسيّ من تسعين وجهاً.

وعلى هذا فتفريق الإمام المطيعي بين الحكم القديم الذي هو الكلام النّفسيّ المجرد عن القيود، والحكم المتعارف عليه بين الأصوليين؛ بأنّ الأوّل قديم، والثّاني حادثٌ، هذا التّفريق لا دليل عليه، وهذا البحث الذي ذكره كلّهُ مبنيٌّ على الكلام النّفسيّ وإثباته للباري جلّ وعلا، وقد علمنا بطلان القول به، وعلى هذا فلا حاجة لهذا الإغراب والتّطويل الذي لا فائدة من ورائه، فكان الأولى - والله أعلم - أن يُقال: الحكمُ خطاب الله تعالى، وخطابه هو كلامه تعالى، وكلامه قديمٌ أزليٌّ أزليّة ذاته تبارك وتعالى، وعلى هذا فالحكم قديمٌ، ولا يلزم من كونه متعلّقاً بفعل المكفّف الحادث أن يكون الحكمُ حادثاً؛ لأنّ الحدوث إنّما هو في تعلّق الحكم بفعل المكفّف تنجيزيّاً، وبهذا الأمر يصحُّ

(1) وهو كتاب مطبوع بتحقيق الدّكتور: محمد بن إبراهيم العجلان.

تعريف الحكم بالخطاب، ويتّضح معنى التعلّق المشترط فيه، دون اللجوء إلى أمور لا تزيد الأمر إلا تعقيدا وتشويشا، وعلى هذا فالذي يظهر أنّ إجابة الإمام الإسنويّ على ذلك الإيراد أقرب إلى الصّواب، وأبعد عن التّكلف والله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني:

الاعتراض الثاني ومناقشته: في الحكم هل هو الخطاب نفسه، أم هو

مدلوله وأثره؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإسنوي ووجهة نظره.

لمّا فرغ الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى من شرح تعريف الحكم الذي ذكره الإمام البيضاوي؛ ذكر بعد ذلك بعض الانتقادات والمؤاخذات التي أخذت على ذلك التعريف، فمن تلك المؤاخذات: ما ذكره من أنّ تعريف الحكم بالخطاب لا يصح؛ وذلك لأنّ الحكم هو مدلول الخطاب وليس الخطاب نفسه، وفي هذا يقول رحمه الله: "الثاني: أنّ الحكم غير الخطاب الموصوف، بل هو دليله؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ [الإسراء: 78] ليس نفس وجوب الصلّاة، بل هو دالٌّ عليه؛ ألا ترى أنّهم يقولون: الأمر المطلق يدلُّ على الوجوب، والدالُّ غير المدلول"⁽¹⁾.

فالإمام الإسنوي رحمه الله عليه من خلال هذا الوجه من الاعتراضات التي ذكرها يرى بأنّ تعريف الحكم بالخطاب لا يستقيم، وذلك أنّ الحكم – على رأيه – هو مدلول الخطاب وليس الخطاب نفسه، فعلى سبيل المثال قوله تعالى: (أقم الصلّاة) فعلى القول بأنّ الحكم هو الخطاب؛ يكون هذا النظم القرآني هو الحكم، وهذا – على رأيه – خلاف الصواب؛ إذ أنّ الحكم في الحقيقة هو: وجوب الصلّاة، وهو ما استفيد من الآية

(1) نهاية السؤل (58/1).

الكرامة، وليست هي نفسها الحكم، بل هو مدلولها، وعلى هذا فتعريف الحكم بأنه الخطاب، وخطاب الله هو كلامه كما سبق؛ فهذا يعني أنّ نفس الآيات القرآنية التي هي كلام الله تكون هي الحكم، وليس كذلك؛ إذ المقرّر أنّ الحكم هو ما دلّت عليه تلك الآيات الكريّمات من الوجوب، والحرمة وغيرهما من الأحكام.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد انتقد الإمام المطيعي هذا الكلام الذي ذكره الإمام الإسنويّ، مُبيّناً أنّ تعريف الحكم بكونه نفس الخطاب؛ أنّ هذا التّعريف هو على طريقة الأصوليين، فالحكم المتعارف عليه بين الأصوليين هو الخطاب نفسه، وأمّا ما ذكره الإسنويّ من أنّ الأولى أن يقال في الحكم أنّه مدلول خطاب الله تعالى؛ فهذا التّعريف هو على اصطلاح الفقهاء، وليس على اصطلاح أهل الأصول، والمعرّف في كلام البيضاوي وغيره هو الحكم في اصطلاح الأصوليين، وهو المراد في هذا المقام، وفي هذا يقول الإمام المطيعي: "والجواب عن الثاني: أنا لا نُسلّم أنّ الحكم غيرُ الخطاب المُقيد بتلك القيود، وقوله: (بل هو دليله... الخ)؛ إن أراد به أنّه دليل للحكم المُتعارف عليه بين الأصوليين المُعرّف بما ذكر؛ فغير مُسلّم، بل هو عينه، وإن أراد أنّه دليل الحكم التّكليفيّ الذي ذكره بقوله: (لأنّ قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ ليس نفس وجوب الصلاة... الخ) فنقول له: ليس المُعرّف هو هذا الحكم الذي هو وجوب الصلاة، الذي دلّ عليه: (أقم الصلاة)؛ لأنّ هذا الحكم في اصطلاح الفقهاء، والمُعرّف هو الحكم في اصطلاح الأصوليين، وقد علمت أنّه دليل يبحث عنه الأصوليّ من حيث إجماله من حيثيّة خاصّة، ويبحث عنه الفقيه باعتبار التّفصيل من حيثيّة أخرى"⁽¹⁾.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

(1) نهاية السؤل (57/1-58).

هذه المسألة التي انتقد فيها المطيعي الإمام الإسنوي حول إطلاق الحكم على نفس الخطاب الشرعي، أو على أثره؛ هي مسألة وقع فيها الخلاف بين طائفتين من أهل العلم، وهما: المتكلمون من الأصوليين، والفقهاء منهم، فكلٌّ منهما اصطلاح خاصٌّ به للحكم الشرعي⁽¹⁾.

- فأما الاصطلاح الأول؛ فهو اصطلاح الأصوليين، وهو أنّ الحكم الشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً، أو تخييراً، أو وضعاً. فالأصوليون جعلوا الحكم علماً على نفس خطاب الشارع، وهم وإن اختلفت تعبيراتهم في تعريف الحكم، إلا أنّهم مجتمعون على شيء واحد وهو: أنّ الحكم هو ذات خطاب الشارع الحكيم، الذي يطلب من المكلف أن يفعل شيئاً، أو أن يكف عنه، أو يُخيره بين الفعل والكف، والذي يجعل أيضاً الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً وغيرها مما يندرج تحت خطاب الوضع.

فالإيجاب - الذي هو حكمٌ - هو نفس قوله: (افعل) في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: 43]، والتّحريم هو نفس قوله: (لا تفعل) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: 32]، وجعل الشيء مانعاً هو نفس قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث القاتل شيئاً"⁽²⁾.

(1) يُنظر في بيان هذه المسألة: فواتح الرّحموت شرح مسلم الثّبوت (49/1). شرح التلويح على التّوضيح للسّعد التّفّازاني (27-22/1). شرح الكوكب المنير (333/1). مجموع الفتاوى لابن تيمية (311/19). أصول الفقه للخضري (ص:20). أصول الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزّحيلي (42-41/1). المهذب في أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النّملة (131-130/1). (2) هذا الحديث بهذا اللفظ أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب: الديات، باب: ديات الأعضاء. وأخرجه البيهقي أيضاً في سننه (220/6)، كلاهما من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، ولفظه: "ليس لقاتل شيء، فإن لم يكن له وارث؛ ورثه أقرب النّاس إليه، ولا يرث القاتل شيئاً". وفي إسناده: سليمان بن موسى وهو الأمويّ الدّمشقيّ الأشدق الراوي عن عمرو بن شعيب، قال فيه الحافظ في التّقريب (ص:414): "صدوق فقيه في حديثه بعض لين، وخولط قبل موته بقليل".

- وأما الاصطلاح الثاني - وهو اصطلاح الفقهاء - فهو: أنّ الحكم الشرعيّ ما ثبت بالخطاب، أي: أنّ الحكم هو مُقتضى الخطاب وأثره وليس هو الخطاب ذاته، فالحكم عند الفقهاء هو وجوب الصلّاة، وحُرمة الزنى، ومانعية القتل للإرث، وهذه في حقيقة الأمر آثار ومقتضيات لخطاب الله تعالى في الأدلّة السّابق ذكرها، فوجوب الصلاة أثر لقوله تعالى: (أقيموا الصلّاة)، وحُرمة الزنى أثر لقوله: (ولا تقربوا الزنى) إلى غير ذلك.

وهذا الخلاف الذي حصل بين الأصوليين والفقهاء، هو خلاف لفظيّ كما صرّح به غير واحد⁽¹⁾، فلا ثمرة له تُرجى من ورائه، وذلك لوجود التّلازم بين الأمرين، وبيان ذلك: أنّ الأصوليين لما جعلوا الحكم علماً على نفس الخطاب الإلهي؛ فإنّهم نظروا إليه من ناحية مصدره الذي صدر منه وهو الله تعالى، ولهذا جعلوا الحكم هو نفس إيجاب الله تعالى للشيء بكلامه سبحانه، وأمّا الفقهاء فنظروا إليه باعتبار آخر وهو: محلّه الذي يتعلّق به، وهو فعل المكفّف، ولهذا عرّفوا الحكم بأنّه أثر خطاب الله تعالى، فكان الحكم عندهم هو الوجوب - الذي يتعلّق بفعل المكفّف -، وليس الإيجاب الذي هو صفة للحاكم وهو الله تعالى، فلم يعتبران في تعريف الحكم؛ فباعتبار نسبة الحكم إلى الحاكم - وهو الله تعالى - سُمّي إيجاباً، وباعتبار نسبته إلى ما فيه الحكم - وهو فعل المكفّف - سُمّي وجوباً، فهما متّحداً بالذّات مختلفان بالاعتبار، ولهذا نجد أهل العلم يعبّرون في أقسام الحكم بالوجوب والحرمة تارة، ويعبّرون بالإيجاب والتّحريم تارة أخرى⁽²⁾.

= وفيه أيضاً: محمّد بن راشد المكحوليّ الدمشقيّ الرّواي عن سليمان بن موسى، وهو صدوق يهيم كما في التّقريب (ص: 844)، وعليه فالإسناد إلى عمرو بن شعيب فيه ضعف، إلّا أنّ هذا الحديث له شواهد كثيرة، فقد روي عن عدد من الصحابة، وبطرق مختلفة، فهو يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره، والله أعلم.

(1) يُنظر: أصول الفقه للخضريّ (ص: 21). أصول الفقه الإسلاميّ للزّحيليّ (41/1). المذهب في أصول الفقه المقارن للنّملة (131/1).

(2) يُنظر: فواتح الرّحموت (49/1). التّلوّيح على التّوضيح (26/1-27).

هذا وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹⁾ في مجموع الفتاوى أنّ الحكم الشرعيّ ينطبق عليهما معاً، فقال رحمه الله: "ثمّ قد يُقال: الحكم هو خطاب الشارع؛ وهو الإيجاب والتّحريم منه، وقد يُقال: هو مقتضى الخطاب وموجبه؛ وهو الوجوب والحُرمة مثلاً، وقد يُقال: المتعلّق الذي بين الخطاب والفعل. والصّحيح أنّ اسم الحكم الشرعيّ ينطبق على هذه الثلاثة"⁽²⁾.

وبهذا يُعلم أنّ ما انتقده الإمام الإسنويّ على الإمام البيضاوي في هذا الباب لا يستقيم من كلّ وجه؛ وذلك أنّ ما ذكره البيضاويّ من تعريفٍ للحكم الشرعيّ كان جرياً على اصطلاح الأصوليين، وأنّ ما ذكره الإمام الإسنويّ كان على اصطلاح الفقهاء، والمقصود هو الأوّل، وهذا ما نَبّه عليه المطيعي، فكان كلامه هو الأقرب للصّواب.

-
- (1) هو شيخ الإسلام تقيّ الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله، المعروف بابن تيمية الحرّانيّ الدّمشقيّ الحنبليّ، ولد بحرّان سنة (661هـ) وقدم به أبوه مع أخويه إلى دمشق بعد استيلاء التّتار على البلاد، أخذ العلم عن جماعة منهم: والده، وابن عبد الدائم، والمجد بن عساكر، ويحيى بن الصّيرفيّ وغيرهم، وتتلّمذ على يديه جماعة صاروا بعده أئمّة منهم: ابن القيم، وابن عبد الهادي، وابن مفلح، والذهبيّ وغيرهم. كان بارعاً في علوم شتّى، من العربيّة، والتّفسير، والفقه، والأصول، وعلم الكلام، والفلسفة وغيرها، وقد حباه الله تعالى بسرعة الحفظ، وقوّة الإدراك والفهم، وقد تأهّل للفتوى وهو دون العشرين من عمره، وقد حصلت له فتن ومحن كثيرة، وسجن بسجن القلعة بدمشق، إلى أن توفي بها في ذي الحجة سنة (728هـ). من مؤلفاته الكثيرة: مجموع فتاواه، منهاج السنة، اقتضاء الصراط المستقيم، قاعدة جليّة في التّوسل والوسيلة، الصّارم المسلول، التسعينية.
- ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (491/1-529). تذكرة الحفاظ (1498-1496/4). معجم الشيوخ للذهبي (56/1-57). المعجم المختص بالمحدثين للذهبيّ (ص: 25-27). الدّر الكامنة (144/1-160). الوافي بالوفيات (11/7-21). شذرات الذهب (142/8-150).
- (2) مجموع الفتاوى (311/19).

المطلب الثالث:

الاعتراض الثالث ومناقشته: في دخول الأحكام المتعلقة بالصبيّ والمجنون من الصّحة والفساد في حدّ الحكم من عدمه.

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإسنويّ ووجهة نظره:

من أوجه الاعتراضات التي ذكرها الإمام الإسنويّ أنّها ذكرت على تعريف الحكم الذي ساقه البيضاويّ؛ أنّه غير جامع، وذلك لأنّه لا يتناول كثيراً من الأحكام المتعلّقة بالصبيّ؛ من صحّة صلاته، وصومه، وحجّه، والصّحة حكم شرعيّ، ومع ذلك فهو متعلّق بفعل غير مكفّف - ألا وهو الصّبيّ - فكان هذا الحدّ الذي ذكره البيضاويّ غير جامع، وهذا عيب من عيوب الحدّ، وفي هذا يقول الإمام الإسنويّ: "الرابع: أنّه يخرج من هذا الحدّ كثير من الأحكام الشرعيّة، كصلاة الصّبيّ، وصومه، وحجّه؛ فإنّها صحيحة يُثاب عليها، والصّحة حكم شرعيّ، ومع ذلك فإنّها متعلّقة بفعل غير مكفّف"⁽¹⁾.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي:

لقد ناقش الإمام المطيعيّ الإمام الإسنويّ في هذا الموضوع مبيناً أنّ مسألة توجيه الخطاب للصّبيّ الصّغير مسألة خلافية بين الجمهور والحنفية، فالحنفية يرون بتوجيه

(1) نهاية السؤل (59/1).

خطاب الوضع للصبي، فصحة صلاته وفسادها، وكذا ضمان ما أتلفه من المتلفات من نفس أو مال من خطاب الوضع، وأما الشافعية فقالوا بعدم توجيه الخطاب إليه أصلاً، فهو غير مكلف بأي نوع من التكليف، وأما ما يُذكر من أنّ الصبي يُندب له كذا وكذا، وأنه يُثاب على فعل كذا وكذا؛ فهذا على سبيل التجوز عند الأصوليين، وذلك لقيام الإجماع على أنّ شرط التكليف هو العقل والبلوغ، وإذا انتفى التكليف عن الصبي – لانعدام الشرط الذي هو البلوغ – انتفى عنه الحكم الشرعي، وأنّ ما ذكره الحنفية من تعلق خطاب الوضع بالصبي، وذلك كضمان المتلفات وغيرها؛ فمعنى ذلك هو أمر وليه – وهو مكلف شرعاً – بإخراجه من ماله، فعاد تعلق الحكم بمكلفٍ ألا وهو الولي، وفي هذا يقول الإمام المطيعي: "والجواب عن الرابع: بأنّ الصبي مختلف في أنّه يتوجه إليه الخطاب أو لا يتوجه؛ فقالت الحنفية: يتوجه إليه خطاب الوضع، وعلى هذا فصحة صلاته وفسادها إنّما هي من خطاب الوضع، وكذا ضمان ما أتلفه من نفس أو مال؛ من خطاب الوضع، وقالت الشافعية: لا يتوجه إليه خطاب أصلاً، فهو ليس بمكلف أصلاً، قال الزركشي: (وقول الفقهاء: الصبي يُثاب، ويُندب له كذا؛ على سبيل التجوز عند الأصوليين، فلا يكون ندبٌ ولا كراهةٌ إلا في فعل المكلف، وهذا أمر مفروغٌ منه عند الأصوليين، نبهوا عليه بقولهم: المتعلق بفعل المكلفين، كذا قال المصنف – أي: صاحب جمع الجوامع – وسبقه إليه الصفيّ الهندي⁽¹⁾، على أنّه لا يتعلق بفعل الصبي حكم شرعيّ، فإنّ الأمة أجمعت على أنّ شرط التكليف: العقل والبلوغ، وإذا انتفى به التكليف عنهم – لفقد شرطه – انتفى الحكم الشرعيّ

(1) هو الإمام العلامة أبو عبد الله محمد بن عبد الرّحيم بن محمد، صفيّ الدّين الهنديّ الأرمويّ الشّافعيّ المتكلّم على مذهب الإمام الأشعريّ، ولد سنة (644هـ) بالهند، وأخذ العلم عن جماعة منهم: جدّه لأّمه، والسّراج الأرموي، وابن البخاري وغيرهم، وتتلّمذ على يديه جمع منهم: ابن المرّحل، وابن الوكيل، والفخر المصري، والذهبي وغيرهم، وسافر إلى أمصار عدّة كاليمن، ومصر، والشّام، وبلاد الرّوم وغيرها، وكان فقيهاً، أصوليّاً، أدبياً، متكلماً، ذا دين وتعبّد وخير، توفّي بدمشق سنة (715هـ). من مؤلّفاته: الرّبدة، والفائق، وهما في علم الكلام، والنّهاية في أصول الفقه، والرّسالة السّيفيّة وغيرها.
ترجمته في: طبقات الشّافعية للإسنويّ (302/2). طبقات ابن السّكّيّ (162/9-164). طبقات ابن قاضي شهبة (296/2-298). الدّرر الكامنة (14/4-15). شذرات الذهب (68/8-69).

عن أفعالهم، والمعنى بتعلق الضمان بإتلاف الصبي: أمر الولي بإخراجه من ماله، وقال الشيخ تقي الدين: عبر بعضهم: بأفعال العباد؛ ليشمل الضمان المتعلق بفعل الصبي والمجنون، ومن اعتبر التكليف رد ذلك الحكم إلى الولي وتكليفه بأداء قدر الواجب⁽¹⁾. قلت: وكذا القول في إتلاف البهيمة ونحوه، فإنه حكم شرعي، وليس متعلقاً بفعل المكلف⁽²⁾.

ثم بين رحمه تعالى بعد ذلك أنّ من الأصوليين من جعل هذا التعريف الذي ذكره الإمام البيضاويّ شاملاً لخطاب التكليف، ولخطاب الوضع، ومنهم من جعله قاصراً على خطاب التكليف فقط، وعلى كلا الأمرين فلا تعلق للحكم الشرعيّ بغير المكلف كالصبيّ والمجنون، والبهيمة التي أتلفت الأشياء.

- فأما من جعل التعريف قاصراً على خطاب التكليف؛ فلا إشكال في عدم دخول الصبيّ وغيره من التعريف.
- وأما من جعل التعريف شاملاً لخطاب التكليف، وخطاب الوضع؛ فالحكم ليس متعلقاً بالصبيّ ولا بالمجنون، بل الخطاب موجّه إلى الوليّ بالنسبة للصبيّ والمجنون، وإلى المالك بالنسبة للبهيمة، وفي هذا يقول المطيعي رحمه الله تعالى: "والحاصل أنّ من الأصوليين من جعل التعريف شاملاً لخطاب الوضع وخطاب التكليف، وحمل التعلق فيه على ما يتعلّق بواسطة، والتعلق بغير واسطة، فأدخل فيه الأحكام التكليفية المتعلقة بفعل المكلف بواسطة خطاب الوضع، وردّ تلك الأحكام التكليفية إلى خطاب الوليّ في الصبيّ والمجنون، ولمالك البهيمة فيها، ومنهم من زاد في التعريف بعد قوله: (بالاقتضاء والتّمييز) قوله: أو بالوضع، وعلى كل حال فالمسألة خلافية في خطاب الوضع، وأما خطاب التكليف فلا خلاف في أنّه لا يتوجّه للصبيّ والمجنون

(1) تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزرّكشيّ (1/137-138).

(2) سلم الوصول (1/59-60).

والبهائم كم تقدم عند الصّفيّ الهنديّ، فمتى جعلنا تعريف المصنّف قاصرا على خطاب التّكليف؛ فلا يضرنا خروج أحكام الصّبيّ من صحّة وفساد وضمان، وأحكام المجنون والبهائم، بل خروجه عن التّعريف هو الواجب بقيد (المكلّفين)، وأمّا ما يترتب على تلك الأحكام الوضعيّة من الأحكام التّكليفية؛ فهي لا تتعلّق بأفعال هؤلاء، بل بأفعال المكلّف، وهو الوليّ في الصّبيّ والمجنون، والمالك في البهائم⁽¹⁾.

ثالثا) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة التي ناقش فيها الإمام المطيعي الإمام الإسنويّ؛ قد أحسن فيها المطيعيّ الردّ عليها والجواب عنها، فالإمام الإسنويّ لمّا ذكر وجه الاعتراض على تعريف البيضاويّ للحدّ - ألا وهو عدم شموله لأحكام الصّبيّ من صحّة وفساد، وكذلك بعض أحكام المجنون وغيرها - لم يفصل في ذلك هل الحدّ الذي ذكره البيضاويّ شاملٌ للحكم التّكليفيّ والحكم الوضعيّ معا، أم هو قاصرٌ على الحكم التّكليفيّ فقط، والأظهر من كلام البيضاويّ هو الثاني، فهو لم يزد في تعريفه قوله: (أو بالوضع) كما فعل الكثيرون إشارةً منهم إلى الحكم الوضعيّ، فإذا كان الحدّ الذي ذكره البيضاويّ قاصرا على الحكم التّكليفيّ، فلا معنى لإيراد ذلك الوجه من عدم دخول أحكام الصّبيّ من صحّة وفساد وغيرها، وذلك لأنّ الصّحّة والفساد من أحكام الوضع وليس من أحكام التّكليف، وعلى هذا فلا يضرّ خروج أحكام الصّبيّ والمجنون من التّعريف، بل يتعيّن ذلك بقيد: (المكلّفين) في التّعريف كما ذكر المطيعيّ.

وأما بالنّسبة إلى احتمال كون الحدّ الذي ذكره البيضاويّ للحكم شاملا لنوعي الحكم التّكليفيّ والوضعيّ؛ فهنا يظهر وجه الاعتراض الذي ذكره الإسنويّ كما سيأتي بعد، ومسألة تعلّق خطاب الوضع بالصّبيّ هذه مسألة خلافية بين العلماء:

(1) سلّم الوصول (1/60-61).

- فقد ذهب الحنفية إلى أنّ الصبيّ المميّز مخاطبٌ بخطاب الوضع، فيجب عليه ضمان قيم المتلفات، وأروش الجنائيات، وكذلك تجب الزكاة في ماله وغير ذلك، فهذه الأمور لا تسقط عن الصبيّ بعذر الصّبا؛ لأنها حقوق محترمةٌ تجب لمصالح المستحقّ، وتعلّق بقائه بها، فلا يُمنع وجوبها بسبب الصّبا⁽¹⁾.

- وأمّا الجمهور؛ فقد ذهبوا إلى عدم توجّه الخطاب أصلاً إلى الصبيّ، وذلك لأنّ الصبيّ المميّز وإن كان يفهم ما لا يفهمه غير المميّز، إلّا أنّ فهمه ذلك ليس على وجه الكمال كحال كامل العقل، وحتى لو بقي بينه وبين البلوغ لحظة واحدة؛ فإنّه لا يُعتبر مكلفاً حتى يتحقّق البلوغ، وذلك لكون العقل والفهم - وهما مناط التّكليف - خفيين في الصبيّ، وظهورهما فيه على التدرّج، ولهذا جعل الشارح ضابطاً لهما يُعرفان به، ألا وهو البلوغ، وحطّ عنه التّكليف قبل ذلك تخفيفاً عليه⁽²⁾، واستدلّوا على ذلك بحديث النبيّ صلى الله عليه وسلّم الذي قال فيه: "رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن الصبيّ حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يعقل"⁽³⁾.

وأما ما ذكره الحنفية من وجوب الزكاة في ماله، وكذلك وجوب النّفقات عليه، ووجوب ضمان قيم المتلفات، وأروش الجنائيات؛ فيقال في الجواب عن ذلك: أنّ الوجوب هنا ليس متعلّقاً بفعل الصبيّ ولا المجنون، بل هو متعلّق بماله، أو بذمّته، وذلك أنّ الصبيّ أهلٌ للذمّة بإنسانيّته المُتَهَيّئ بها لقبول فهم الخطاب عند البلوغ، وليس هذا من باب التّكليف في شيء⁽⁴⁾.

(1) يُنظر: أصول السرخسي (101/1). كشف الأسرار (271/4). المُنتخب لسُلطان الشريعة الإخسيكتي مع شرحه للفرفور (421/2).

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (202-201/1).

(3) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (224/41) برقم (24694). وأبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدّاً. وأخرجه النسائي في سننه، كتاب: الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج. وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم، كلّهم من حديث عائشة رضي الله عنها بإسناد صحيح، وقد ورد هذا الحديث من رواية علي بن أبي طالب، وأبي قتادة، يُنظر تخريج ذلك في الإرواء (7-4/2).

(4) يُنظر: الإحكام للآمدي (202/1). المستصفي للغزالي (278/1).

وكذلك الأمر بالصلاة بالنسبة للمميّز، فالأمر ليس له بل لوليّه، بدليل قوله صلى الله عليه وسلّم: "مروا أولادكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر"⁽¹⁾، فالأمر هنا للوليّ وليس للصبيّ كما هو ظاهر.

هذا ما استدللّ به الشافعيّة على مذهبهم، ولكن الذي يُعكّر عليهم في هذا الأمر أنّهم لم يُجيبوا بجواب واضح على تعلق الحكم الوضعيّ بالصبيّ، كصحّة صلاته وصومه، وغاية جوابهم في ذلك أنّهم استدلوا على عدم تعلق خطاب الوضع بالصبيّ بنفي تعلق خطاب التّكليف به، وهذا والله أعلم خلطٌ بين الأمرين، فكثير من الشافعيّة أجابوا عن صحّة عبادة الصبيّ من صلاة وغيرها؛ بأنّ ذلك لا يدلّ على أنّه مأمور بها كما في البالغ، وهذا الذي يظهر أنّه خارجٌ عن محلّ النزاع، فالحنفيّ أيضا يقول بأنّه غير مأمور به، وليس هذا هو الذي يقصده الإمام الإسنويّ من إيراد هذا الإشكال، بل المراد منه: هو أنّ صحّة صلاة الصبيّ – الذي هو غير مكلف بالإجماع – وفسادها، وكذلك صومه وحجّه، أنّ هذه أحكام لم يشملها الحدّ الذي ذكره البيضاوي للحكم، فالذي يرى بأنّ الحكم شاملٌ للأمرين لزمه هذا الإيراد الذي ذكره الإمام الإسنويّ، ومن لا يرى ذلك فلا يلزمه، ولهذا فالذي يظهر والله أعلم أنّ منشأ الخلاف هو في مدى اعتبار الحدّ الذي ذكره البيضاويّ شاملا للأمرين معا أم لا، وهذا ما أشار إليه العلامة العطار في حاشيته على شرح المحلّي حيث قال في شرحه لقول المحلّي: (ولا خطاب يتعلّق بفعل غير البالغ والعاقل) قال رحمه الله: "مراده بهذا نفي الخطاب التّكليفيّ عن فعل غير البالغ والعاقل؛ لما يأتي من أنّ خطاب الوضع يتعلّق بذلك"⁽²⁾، وهذا إشارة إلى قول المحلّي بعد ذلك: "وأما خطاب الوضع الآتي؛ فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنّف، ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب؛ زاد في

(1) هذا الحديث أخرجه الإمام احمد في مسنده (284-285/11) برقم (6689). وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلّاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلّاة، كلاهما من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه. وأخرجه الترمذيّ في سننه، كتاب: الصلّاة، باب: متى يؤمر الصبيّ بالصلّاة من حديث سيرة بن معبد بلفظ: "علّموا الصبيّ...".

(2) شرح المحلّي على الجمع مع حاشية العطار (72/1).

التعريف السابق ما يدخله، فقال: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء، أو بالتخيير، أو بالوضع⁽¹⁾، وهذا ما أشار إليه المطيعي نفسه في آخر كلامه، وهذا من دقّه فهمه رحمه الله.

وبناءً على هذا، فمن كان يرى بأنّ الحكم الشرعيّ المتعارف عليه حكراً على الحكم التّكليفيّ فقط، ولا دخول للوضعيّ فيه كما فعل السبكيّ في الجمع، وكما هو ظاهر من صنيع البيضاويّ هنا؛ فلا يورد عليه الإشكال الذي أورده الإسنويّ، من خروج أحكام الصّبيّ من الصّحة والفساد، وذلك لأنّها أحكام وضعيّة لا يشملها التّعريف، وأمّا من كان يرى أنّ الحكم الشرعيّ شاملٌ للأمرين – كما فعل ابن الحاجب في مختصره –؛ فيلزمه ذلك الإيراد ولا بد، لأنّ صحّة صلاة الصّبيّ وفسادها أحكامٌ وضعيّة يلزم دخولها في الحدّ، لكنّها تصطدم مع قيد (المكلفين) في التّعريف، فكان إذن لهذا الإيراد الذي ذكره الإسنويّ وجه قوّة، خاصّة أنّه لم ينفرد بذكره، بل قد ذكره أيضاً وأورده الإمام البدخشيّ في شرحه على المنهاج⁽²⁾، ولهذا فالذي يظهر أنّ أحسن جواب يُجاب به على ذلك الاعتراض: هو أنّ تعريف الحدّ الذي ذكره البيضاويّ لا يتناول الحكم الوضعيّ، فلا يلزمه على هذا ذلك الإشكال، والله تعالى أعلم.

(1) شرح المحلّي على الجمع مع حاشية العطار (75-74/1).
(2) يُنظر: منهاج العقول (32-31/1).

المبحث الثاني:

في تقسيمات الحكم.

وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول:

الاعتراض الأول ومناقشته: هل في الإباحة اقتضاء أم لا اقتضاء فيها؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر رأي الإمام الإسنوي ووجهة نظره.

لما شرع الإمام البيضاوي في الفصل الثاني، وذكر انقسام الحكم إلى الأحكام التكاليفيّة الخمسة، وبيّن وجه هذه القسمة الخماسيّة بحسب اختلاف اقتضاء خطاب الله تعالى للفعل طلباً وتركاً؛ شرع الإمام الإسنوي بعد ذلك في شرح كلامه وبيانه فقال: "وحاصله: أنّ خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاءً وقد يكون فيه تخيير كما تقدّم، فإن اقتضى شيئاً؛ نُظر: إن اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه - وهو: التّرك - فإنّه الوجوب، وإن اقتضى الوجود ولم يمنع من التّرك فهو النّدب، وإن اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه - وهو: الإتيان به - فهو الحرمة، وإن اقتضى التّرك ولم يمنع من الإتيان به فهو الكراهة، وإن كان الخطاب لا يقتضي شيئاً، بل خيرنا بين الإتيان والتّرك فهو النّدب"⁽¹⁾.

هذا الكلام من الإمام الإسنوي واضحٌ أيّما وضوحٍ في كونه يرى بأنّ الإباحة لا اقتضاء فيها، وهذا يظهر في موضعين من كلامه:

- الأول: قوله (أنّ خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاءً وقد يكون فيه تخييرٌ) وهذا واضحٌ في أنّه يرى بانعدام الاقتضاء في الإباحة، وذلك لأنّه فرّق بين

(1) نهاية السؤل (71/1).

الاقتضاء والتَّخْيِير في خطاب الله تعالى، والمقصود من التَّخْيِير - كما هو واضح - الإباحة.

- الثاني: قوله بعد ذلك (وإن كان الخطاب لا يقتضي شيئاً بل خيرنا بين الإتيان والتَّرك فهو الإباحة).

وهذا جدُّ ظاهرٍ في أنّ الإمام الإسنويّ يرى بأنّ الإباحة ليست من الاقتضاء في شيء، أي: أنّ المباح غير مأمورٍ به لا تركاً ولا فعلاً، وهو غير مندرج تحت التَّكليف والاقتضاء، وهذا الأمر لم يوافق عليه الإمام المطيعي، بل انتقد الإسنوي في هذا الموضوع.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد انتقد الإمام المطيعي رحمه الله تعالى الإسنويّ في هذا الأمر، مبيناً أنّ الصَّواب هو القول بأنّ في الإباحة اقتضاءً، وبيّن أنّ هذا هو مقتضى كلام الإمام السبكيّ في جمع الجوامع⁽¹⁾، حيث عطف الإمام السبكيّ التَّخْيِيرَ على الفعل، وهذا يدلّ على أنّه داخلٌ في الاقتضاء وأنّ فيه طلباً، بخلاف صنيع البيضاوي، وما جرى عليه صاحب مسلم الثبوت⁽²⁾، حيث جعل التَّخْيِيرَ مقابلاً للاقتضاء، وهذا يجعل من الإباحة خارجة عن الاقتضاء ولا طلب فيها، يقول المطيعي رحمه الله: "كلامه صريح في أنّ الإباحة ليس فيها اقتضاءً، وكلام صاحب جمع الجوامع يقتضي أنّ فيها اقتضاءً؛ حيث عطف التَّخْيِيرَ على الفعل في قوله: (فإن اقتضى الفعل اقتضاءً جازماً... الخ)، وقد نسب الجلالُ صاحب جمع الجوامع إلى السَّهْوِ في ذلك، والصَّواب ما صنعه صاحب جمع الجوامع، وبيان ذلك: أنّ صاحب مسلم الثبوت جعل التَّخْيِيرَ مقابلاً للاقتضاء كما صنعه البيضاوي، فاعترضوا عليه كما قاله المولوي⁽³⁾ محمد بن عبد الحقّ في منهوات مسلم الثبوت: بأنّه إن كان في التَّخْيِير طلبٌ؛ كان داخلاً في

(1) يُنظر: جمع الجوامع (ص:14).

(2) يُنظر: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرَّحْمَتِ (48/1).

(3) لم أقف على ترجمته.

الاقْتِضَاءُ، فلا يصحّ جعله مقابلاً له، وإن لم يكن في التّخيير طلبٌ؛ صحّت المقابلة، ولكن يلزم ألا يكون حكم الإباحة إنشَاءً، وأجابوا بأنّ في التّخيير طلباً، ولكنّه طلبٌ بمشيئة المطلوب منه، ومعنى هذا: إن شئت الفعل فافعل، وإن شئت التّرك فاترك، والمراد من الاقْتِضَاءِ الطّلب بشرط عدم المشيئة. اهـ، وهذا صريحٌ في أنّ في التّخيير طلباً، وأنّه داخلٌ في الاقْتِضَاءِ المطلق الذي لم يُؤخذ بشرط المشيئة، ولا بشرط عدمها، بل أخذ لا بشرط شيء فيشمل الإباحة، فإن قيّد بشرط عدم المشيئة في الفعل والتّرك جازماً أو غير جازم؛ اقسام إلى ما عدا الإباحة، وإن قيّد بشرط المشيئة في الفعل والتّرك؛ كان مختصاً بالإباحة، وهكذا فعل صاحب جمع الجوامع؛ فإنّه عطف التّخيير على ما قبله - كما قلنا - فجعله داخلاً تحت ما اقتضاه الخطاب حتّى يكون حكم الإباحة إنشَاءً ومدلولاً للأمر كغيره من الأحكام، وداخلاً في الاقْتِضَاءِ بمعنى مطلق الطّلب، ويُقابل ما قبله ممّا يُشاركه في ذلك بتقييده بشرط المشيئة، بأن يكون الطّلب على وجه التّخيير بين الفعل والتّرك غاية الأمر أن يكون استعمال صيغة الأمر في الإباحة مجازاً، كاستعمالها في النّذب على الصّحيح، لكن هذا بحثٌ آخر يتعلّق بلفظ الأمر، والمراد منه الدّليل التّفصيلي، ولا علاقة له بما نحن فيه، وبهذا تعلم ما في كلام الإسنويّ الذي تبع فيه البيضاويّ ومن وافقه، والذي تعجب منه أنّ صاحب جمع الجوامع يقول الحقّ ويُنَبِّه عليه، فينسب إلى السّهو ويُخالفه من يأتي بعده ولا يرجع إلى الصّواب"⁽¹⁾.

فهذا الكلام واضحٌ من المطيعيّ في أنّه يُرجّح ما ذهب إليه السّبكيّ في الجمع؛ من أنّ التّخيير معطوفٌ على الفعل، وعليه فيدخل تحت الاقْتِضَاءِ، وليس مقابلاً له وقسيماً له، ثمّ بيّن رحمه الله وجه كون الطّلب في التّخيير وحصوله فيه؛ بأنّه طلبٌ بشرط مشيئة المطلوب منه، بمعنى أنّ الطّلب موجود أصالةً، ولكنّه في الإباحة معلقٌ بمشيئة

(1) سلّم الوصول (1/71-72).

المطلوب منه، وعليه فالطلب والاقْتضاء بالفعل والتّرك الموجود في الأحكام التّكليفية الخمسة على قسمين اثنين:

- الأوّل: قسمٌ غير متعلّق بمشيئة المطلوب منه لا فعلاً ولا تركاً، وهذا يندرج تحته الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه.
- والثّاني: متعلّق بمشيئة المطلوب منه فعلاً وتركاً، فإن شاء الفعل فعل، وإن شاء التّرك ترك، فالمهمّ أنّ الاقْتضاء والطلب موجودان.

وعليه فمَنْشأ النزاع في المسألة عند الإمام المطيعيّ هو في الاقْتضاء هل هو مطلقٌ أم مقيدٌ؟ فمن ذهب إلى أنّه مطلقٌ، بمعنى أنّه لم يُؤخذ بشرط المشيئة، ولا بشرط عدمها؛ قال بشمول الاقْتضاء للإباحة، ومن ذهب إلى أنّ الاقْتضاء مُقيدٌ بشرط عدم المشيئة؛ قال بخروج الإباحة من الاقْتضاء والطلب، ثمّ رجّح الإمام المطيعيّ إطلاق الاقْتضاء، وعليه أجاز دخول الإباحة في الاقْتضاء، حتى يكون حكمُ الإباحة إنشاءً، ومدلولاً للحكم كغيره من الأحكام.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة التي ناقش فيها المطيعيّ الإمام الإسْنويّ حول كون الإباحة داخلةً تحت الاقْتضاء والطلب والتّكليف أم لا؛ هي مسألةٌ خلافيّةٌ وقع الخلاف فيها بين أهل العلم، فقبل الحكم بالصّواب لأحد الطّرفين؛ كان لا بدّ من الوقوف على خلاف أهل العلم في هذه المسألة التي اختلفوا فيها على قولين اثنين⁽¹⁾:

(1) في حقيقة الأمر هناك صورتان من صور الاختلاف ذكرهما أهل العلم: الأولى: وهي هل المباح مأمور به أم لا؟ وهذا هو الذي وقع الخلاف فيه بين الجمهور والكعبيّ. الثانية: هل في الإباحة تكليف واقتضاء أم لا؟ وهذا فيه خلافٌ بين الجمهور والإسْفرائينيّ. ومن أهل الأصول من ذكر المسألتين منفصلتين عن بعضهما البعض، ومنهم من اكتفى بالأولى منهما، وأنا قد أدمجت المسألتين معاً هنا لاشتراكهما في نقطة واحدة ألا وهي صحّة القول بدخول الإباحة في الاقْتضاء من عدمها. يُنظر في المسألة الأولى: البرهان للجويني (1/294-295) رقم الفقرة (205). المستصفي للغزالي (1/242-243). الإحكام للآمدي (1/166-168). روضة الناصر (ص:23). =

- القول الأول: أنّ المباح لا اقتضاء ولا طلب فيه، وليس داخلاً في التّكليف، وهذا هو قول جمهور الأصوليين، واستدلّوا على ذلك بأنّ الاقتضاء طلبٌ، وكذا التّكليف فهو طلب ما فيه مشقّة وكلفة بإحدى صيغ الأمر أو النهي، والإباحة - كما هو معلوم - لا طلب ولا مشقّة يُتصوّران فيها، بل هي محض اختيار بين الفعل والتّرك، وهذا بطبيعة الحال لا مشقّة ولا كلفة فيه البتّة، وبناء على هذا قالوا بعدم دخول الإباحة في الاقتضاء، واندراجها تحت التّكليف.

وأما عن جعل الإباحة ضمن الأحكام التّكليفية وعدّها من ذلك - مع خلّوها من معنى التّكليف كما مرّ - فقد ذكر أهل العلم أنّهم عدّوها ضمن أحكام التّكليف تجوّزاً، ومسامحةً، وتكميلاً للقسمة⁽¹⁾.

وقيل أمرٌ آخر: وهو أنّ الإباحة صارت من أحكام التّكليف لكونها تختصّ بالمكفّين، فالإباحة والتّخيير لا يكونان إلا ممّن يصحّ تكليفهما وإلزامهما بالفعل والتّرك، وهذا بخلاف غير المكفّين كالمجنون والصّبيّ والنائم وغيرهم؛ فلا تتعلّق بهم إباحة⁽²⁾.

- القول الثّاني: وهو أنّ الإباحة داخلة تحت التّكليف والاقتضاء، وهذا ما ذهب إليه الإمام المطيعي هنا، وهو مقتضى كلام السّبكيّ في الجمع، ويُنقل هذا القول

= التّحبير شرح التّحرير (1026/3-1029). شرح الكوكب المنير (424/1-425).
البحر المحيط (279/1-283). بيان المختصر للأصفهاني (399/1-403). المسوّدة (ص:36).
رفع الحاجب (6/2-8). شرح العضد على المختصر (222/2-223). شرح مختصر الرّوضة
(387/1-390). شرح المحلي على الجمع (223/1-225).
ويُنظر في المسألة الثّانية: البرهان (120/1) رقم الفقرة (26). المستصفي (243/1-244).
المحصول للرازي (212/2). الإحكام للأمدي (169/1). روضة الناظر (ص:23). التّحبير
شرح التّحرير (1031/3-1032). المسوّدة (ص:36). البحر المحيط (278/1). شرح العضد
على المختصر (222/2). رفع الحاجب (9/2). شرح المحلي على الجمع (222/1-223).
(1) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص:26).
(2) ذهب إلى هذا أبو البركات المجد بن تيمية كما في المسوّدة (ص:36).

في الأصل عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وذهب الكعبي⁽¹⁾ من المعتزلة إلى القول بأنّ المباح مأمورٌ به.

وقد اختلفت وتنوّعت أنظار هؤلاء العلماء في وجه تعلق الاقتضاء بالإباحة على آراءٍ مختلفة:

فقد ذهب المطيعي - كما سبق - إلى أنّ في الإباحة اقتضاءً وطلباً، ولكنّه متعلّق بمشيئة المكلف فعلاً وتركاً؛ فإن شاء الفعل فعل، وإن شاء الترك ترك، فالمهم أنّ الاقتضاء متعلّق بالإباحة، ولكنّه راجع إلى مشيئة المكلف، ونقل المطيعي هذا القول عن محمد بن عبد الحقّ المولويّ شارح المسلم.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إلى أنّ وجه دخول المباح تحت الاقتضاء والتكليف هو في وجوب اعتقاد إباحته، وأنّه من الشرع، وعليه فيكون المباح مكافاً به، ومطلوباً، ومقتضىً من حيث وجوب اعتقاد إباحته.

وأما الكعبيّ فوجه كون المباح مأموراً به عنده؛ فهو أنّ كلّ فعلٍ مباحٍ يتلبس بترك حرام، وترك الحرام واجب؛ فالمباح واجبٌ على هذا، ومثاله: السكوت المباح يُترك به الكفر، والقذف، والكذب وغيرها، وكذا السكون المباح يُترك به السرقة، والزنا وغيرهما، وترك الكفر والقذف والكذب والسرقة والزنا وغير ذلك مأمورٌ به، ولا يُمكن ترك هذه الأمور إلا بالسكوت والسكون، فيكونان مأموراً بهما.

فهذه هي أوجه إدخال الإباحة تحت التكليف والاقتضاء بحسب أنظار هؤلاء العلماء، والذي يظهر لي أنّ أبعد هذه الأوجه عن الصواب هو ما ذهب إليه الكعبيّ،

(1) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود، الكعبيّ البلخيّ العالم المشهور، كان رأس طائفة من المعتزلة يُقال لها: الكعبية، وهو صاحب مقالات، ومن مقالاته: أنّ الله تعالى ليست له إرادة، وأنّ جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة، وقد كان يكتب الإنشاء لبعض الأمراء، وقد سُجن وأُفرج عنه، من مشايخه: أبو الحسن الخياط، ومن تلاميذه: أبو الحسن علي بن محمد الخشابي. توفي سنة (319هـ). من مؤلفاته: المقالات، الغرر، الاستدلال بالشاهد على الغائب، الجدل. ترجمته في: وفيات الأعيان (45/3). الوافي بالوفيات (17/17-18). سير أعلام النبلاء (313/14). شذرات الذهب (93/4).

وذلك لأنّه يلزم من قوله هذا وفلسفته هذه أن يكون المباح واجبا وليس فقط مأمورا به، وذلك لأنّ ترك الحرام – كالسرقة والزنا والكذب – واجب، وهو لا يتمّ إلا بالسكوت والسكون، وهما في هذه الحالة واجبان، وليس كما يقول الكعبي أنّهما مباحان أمر بهما لاجتناب الحرام، بل هما على هذا الحال من قبيل الواجب، وليس من قبيل المباح المأمور به فضعاف كلام الكعبي إذن خارج محلّ النزاع، لأنّ الكعبي يريد أن يبيّن أنّ السكون والسكوت المباحان مأمور بهما لأنّهما يُترك بهما الحرام، فيقال له: السكوت والسكون هنا واجبان وليسا من قبيل المباح الذي أمر به، فمحلّ النزاع هو في الشّيء المباح لذاته دون تعلّقه بترك الحرام هل يُؤمر به أولا يُؤمر به؟ فهذا هو محلّ النزاع، وأمّا إن تعلّق ذلك الشّيء المباح في الأصل بترك حرام؛ لم يبق مباحا، بل هو واجب، فخرج عن محلّ النزاع على هذا.

وأما ما ذهب إليه المطيعي متّبعاً فيه المولوي شارح المسلم؛ فلم أقف بعد البحث في كتب الأصول على من وافقهما على هذا القول، والذي يظهر لي – والله أعلم – أنّه بعيد أيضاً، وذلك لأنّ المطيعي يريد أن يجعل المباح داخلا تحت الاقتضاء ولكنّه تحت مشيئة المكلف فعلا وتركاً، وهذا يبدو لي أنّه تناقض صريح، فإنّ كون المباح داخلا تحت المشيئة مشيئة المكلف بالفعل أو بالتّرك – وهذا حقّ لا مرية فيه – يتنافى وكُنّه وحقيقة الاقتضاء؛ لأنّ الاقتضاء طلب، وهذا الطّلب إمّا أن يكون جازماً مقتضياً لنفي النقيض بالفعل والتّرك؛ فيدخل تحته الواجب والحرام، وإمّا أن يكون غير جازم ولا مقتضياً لنفي النقيض بالفعل والتّرك؛ فيدخل تحته المندوب والمكروه، وفي هذا كلّه لا دخل لمشية المكلف، بل هو مأمور إمّا على وجه الإلزام وإمّا على غير وجه الإلزام، فالمهمّ أنّه لا دخل لمشينته مع وجود الاقتضاء والأمر، وأمّا الإباحة والتّخيير بين الفعل والتّرك فلا تعلّق له بالاقتضاء والطّلب، ولا يُقال: بأنّ الاقتضاء مرتبطٌ بمشيئة المكلف؛ لأنّ هذا لا دليل عليه، وإقحامه في المسألة تحكّم، وزد على ذلك أنّ وجود المشيئة والاختيار يكفي في ارتفاع الاقتضاء والطّلب، لأنّهما لا يجتمعان، ومما يدلّ

عليه أيضا: أنّ الله تعالى رتب على الاقتضاء والطلب ثوابا وجزاء في الآخرة، وهذا الجزاء في مقابل الامتثال إلى الأمر أو النهي سواء كانا جازمين أم لا، والمباح كما هو معلوم لا ثواب فيه ولا جزاء سواء في الفعل أو في الترك، وذلك لأنه لم يكن في مقابل أمر وطلب بالفعل أو بالترك حتى يُرتب عليه الجزاء، بل غاية ما فيه رفع الحرج والإثم في فعله أو تركه، وفرق بين الأمرين، وهذا من أدلّ الدلائل على عدم دخول المباح في الاقتضاء والله أعلم.

وأما ما ذهب إليه الأستاذ الإسفراييني من أنّ وجه اندراج المباح في التكليف هو من حيث اعتقاد وجوبه؛ فهذا في نظري هو أقرب الأوجه التي ذكرت إلى الصّحة، ولا يعني هذا أنه صواب، ولكنّه الأقرب إلى الصّحة، ووجه قربه إلى الصّحة هو: أنّ المتأمل في بقية أحكام التكليف الأخرى من وجوب، وندب، وتحريم، وكراهة؛ يرى بأنّ التكليف فيها من جهتين ومن حيثين:

- أحدهما: من حيث اعتقاد حكم الله تعالى فيها بالوجوب أو بالحرمة أو بغيرهما.
- ثانيهما: العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد فعلا أو تركا.

وعليه؛ فالمباح فيه اقتضاء، ويندرج تحت التكليف من جهة اعتقاد إباحته من جهة الشرع، فكلّ فعلٍ في الشريعة سواء كان واجبا، أم حراما، أم غير ذلك تتعلّق به ناحيتان من المطالبة: اعتقاد الحكم، ثمّ العمل بمقتضى ذلك الحكم من وجوبٍ وحرمةٍ، ألا ترى أنّ الذي يؤدي الصلاة الواجبة، ولا يعتقد وجوبها أنّها لا تصحّ منه، ولا تحقّق المقصد منها، بل يكفر مؤدّيها وهو لا يعتقد وجوبها، وهكذا الحرمة، وغيرها من أحكام التكليف، ومن ذلك المباح الذي ينبغي على المكلف أن يعتقد إباحته – وهذا نوعٌ من التكليف – ولو خالف ذلك بأن اعتقد وجوبه أو حرمة له لعدّ مبتدعا في الدين وهذا من أعظم المحرّمات.

فهذا الوجه الذي ذكره الإسفراييني له وجهه، ثم بعد ذلك من شاء من أهل العلم وافقه، ومن شاء خالفه، وأمّا وجهة نظره هذه تُعدّ من القوّة بمكان، ولهذا لما ذكر ابنُ قدامة وجهة نظره هذه أقرّ بها، ثم بعد ضعفها وخالفها فقال: "فإن قيل: فهل الإباحة تكليف؟ قلنا: من قال التّكليف الأمر والنهي فليست الإباحة كذلك، ومن قال التّكليف ما كلف اعتقاد كونه من الشّرع فهذا كذلك، ولكنّه ضعيف؛ إذ يلزم عليه جميع الأحكام"⁽¹⁾. وكذلك الإمامُ عضدُ الملة والدين الإيجي، لما ذكر هذا القول في شرحه على المختصر الحاجبي لم ينتقده، بل حمل وجه تعلق التّكليف بالإباحة عليه، فقال رحمه الله: "ثم قال الأستاذ: الإباحة تكليف، ولا يخفى بَعْدَهُ، أو يتضمّن تكليفاً وهو: وجوب اعتقاد إباحته"⁽²⁾، وهذا صريحٌ من الإمام العُضد في حمل القول بأنّ في الإباحة تكليفاً على الاعتقاد، ولكن هذا القول فيه ما فيه، وذلك من ناحية أنّ له تعلقاً أكثر بحكم المباح وليس بالمباح نفسه، ففرقٌ بين العلم بحكم المباح، وبين المباح في حدّ ذاته⁽³⁾.

والخلاصة أنّ مسألة دخول الإباحة في الاقتضاء مسألة خلافية، وأنّ الجمهور على ألا اقتضاء في الإباحة، بخلاف بعض العلماء الذين اختلفت وجهات نظرهم في دخول الإباحة تحت الاقتضاء، وأنّ أقرب هذه الأوجه هو ما ذهب إليه الأستاذ الإسفراييني، وقد أشار ابن قدامة إلى منشأ الخلاف بينه وبين الجمهور، وهو أنّ من رأى بأنّ التّكليف قاصرٌ على الأمر والنهي، وليس الاعتقاد؛ لم يدخل الإباحة تحت التّكليف، ومن أدخل الاعتقاد في التّكليف قال بأنّ في الإباحة تكليفاً، والذي يظهر أنّ قول الجمهور هو الأصحّ والأسلم من كلّ الأقوال الأخرى، وذلك لما فيها من التّكلف والإغراب، وعليه فما جرى عليه الإسفراييني تابعا فيه الإمام البيضاويّ هو الأقرب إلى الصّواب في هذه المسألة التي حاول المطيعيّ الاعتراض عليه فيها، والله تعالى أعلم.

(1) روضة الناظر (ص: 23).

(2) شرح مختصر المنتهى (223/2).

(3) يُنظر: البحر المحيط (278/1). المحصول (212/2).

المطلب الثاني:

الاعتراض الثاني ومناقشته: في دخول أفعال غير المكففين كالنائم والساهي والبهيمة في الإباحة من عدمه.

أولاً الفرع الأول: ذكر كلام الإسنوي.

قال الإمام الإسنوي في معرض انتقاده للإمام البيضاوي في طريقته في ذكره لحدود الأحكام التكاليفية: "وأيضاً فقد تقدم أن هذه رسومٌ للأفعال التي تعلقت بها الأحكام الشرعية، وتقدم أن تلك الأفعال هي أفعال المكففين، فيكون المباح قسماً من أفعال المكففين، وعلى هذا فأفعال غير المكففين كالنائم والساهي ليست من المباح، مع أن الحدَّ صادقٌ عليها، فالحدُّ إذن غيرُ مانع".⁽¹⁾

فالإمام الإسنوي من خلال هذا الكلام يرى بأنَّ حدَّ المباح الذي ذكره الإمام البيضاوي وهو قوله: (مالاً يتعلّق بفعله وتركه مدحٌ ولا ذمٌّ) يشملُ أفعال غير المكففين كالنائم، والساهي، والبهيمة، وذلك لأنَّ أفعال هؤلاء لا يتعلّق بها مدحٌ ولا ذمٌّ فعلاً أو تركاً، وهنا يحصلُ إشكالٌ وهو أن المباح من قبيل الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكففين لا غيرهم، ولكنّه بحسب الحدِّ الذي رسمه به الإمام البيضاوي لا يمنع من دخول غير المكففين، بل يصدق عليهم هذا الحدُّ، فهو على هذا غير مانعٍ من دخول غيره فيه، وهو عيبٌ من عيوب الحدِّ كما تقدّم.

(1) نهاية السؤل (80/1).

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض المطيعي على الإسنوي.

لقد انتقد الإمام المطيعي رحمه الله تعالى الإسنوي في هذا المقام مبيناً أنّ هذا الاستشكال الذي أورده المطيعي لا ورود له أصلاً، وذلك لأنّ الحدود والرّسوم التي ذكرها الإمام البيضاوي للأحكام التّكليفية خاصّةً بالمكّلفين كما هو واضح، ولا تعلق لغير المكّلفين بها، فأفعال غير المكّلفين غير داخلة لا في حدود الأحكام التّكليفية ولا في رسومها، وفي هذا يقول المطيعي: "أقول: لا ورود لهذا السّؤال أصلاً؛ لأنّ قول المصنّف: (ويُرسَم الواجب...) إلى آخر الأقسام؛ معطوفٌ على ما قبله وهو قوله: (فوجب) مبيناً له بالرّسم بعد أن بيّنه بالحدّ⁽¹⁾، لكن لم يرسم نفس الأحكام، بل رسم الأفعال التي تعلّقت بها الأحكام على ما بيّنه الإسنوي نفسه قبل هذا، والضّمير في قوله: (وإن خيّر فإباحةً) راجعٌ إلى الخطاب المتعلّق إلى آخره، فالتّقسيم خاصٌّ بمقسّم واحد، والمقسّم خاصٌّ بأفعال المكّلفين، الذي هو الحكم المعرف، وهو الخطاب المتعلّق بأفعالهم، فكانت الرّسوم المتعلّقة بها خاصّةً أيضاً بأفعال المكّلفين، فأفعال غير المكّلفين خارجةٌ عن المُقسّم؛ فلا يدخل شيءٌ منها لا في حدود الأقسام ولا في رسومها، ألا ترى إلى قول المصنّف فيما يأتي: (فالواجب والمندوب والمباح وفعلٌ غير المكّلف...) حيثُ عطف فعل غير المكّلف على المباح، والعطف يقتضي المغايرة، فعلم أنّه غير داخلٍ في المباح، وطبعاً هو غير داخلٍ في الواجب والمندوب، فكان خارجاً عنها كلّها بخروجه عن المُقسّم."⁽²⁾

(1) الحدّ عند أهل الأصول هو: ما يُميّز الشّيء عن غيره، وهو ينقسم إلى: حقيقي، ورسمي، ولفظي:

- فالحقيقي هو: ما أنبأ عن ذاتيات المحدود الكليّة المركّبة دون عرضياته، مثاله: (الإنسان حيوان نطق)، و (الخمير مائع مسكر).

- والرّسمي هو: ما أنبأ عن الشّيء بلازمه، مثاله: (الإنسان حيوانٌ ضاحك)، و (الخمير مائع يقذف بالزبد).

- واللفظي هو: ما أنبأ عن الشّيء بلفظ أظهر منه مرادفٍ له، مثاله: (العقار هو الخمر).

يُنظر: رفع الحاجب (1/287-288). روضة الناظر (ص:5).

(2) سلّم الوصول (1/80-81).

وبيان هذا الكلام أنّ الإمام البيضاويّ عرّف الأحكام التّكليفية الخمسة - من وجوب، وحرمة، وندب، وكراهة، وإباحة - بنوعين من التّعريف؛ تعريف بالحدّ، وتعريف بالرّسم:

- فأما تعريفه لها بالحدّ؛ فعندما عرّف الواجب بأنّه طلب الفعل مع المنع من نقيضه وهو التّرك، وهكذا بقية الأحكام الأخرى، فهذا تعريف لها بالحدّ⁽¹⁾، وهو الذي ذكره في مطلع الفصل الثّاني عندما قال: (الخطابُ إن اقتضى الوجود ومنع النّقيض فوجوبٌ... الخ).

- وأما تعريفه لها بالرّسم؛ فعندما عرّف الواجب بأنّه ما يمدحُ فاعله ويُذمُّ تاركه⁽²⁾، وهكذا بقية الأحكام الأخرى.

فعدنا إذن تعريفان ذكرهما الإمام البيضاويّ للأحكام التّكليفية الخمسة، وهما التّعريف بالحدّ، والتّعريف بالرّسم، فالإمام البيضاوي رحمه الله تعالى عرّف الأحكام بالحدّ أولاً، ثمّ بالرّسم ثانياً، وفي كلا التّعريفين فإنّ البيضاويّ يقصد بهذه التّعريفات الأحكام الخاصّة بأفعال المكلفين، وإن كان هذا أظهرَ في التّعريف بالحدّ؛ إلا أنّ التعريف بالرّسم معطوفٌ وتابِعٌ له، وبناءً على هذا فلا تعلقٌ لأفعال غير المكلفين في هذه التّعريفات، صحيحٌ أنّ التّعريف بالرّسم لم يرسم نفس الأحكام بل رسم الأفعال، ولكن هذه الأفعال متعلّقةٌ بالأحكام، فالفعل الذي تعلق به الوجوب هو الواجب، والذي تعلق به الحرمة هو الحرام وهكذا، وهذا ما ذكره الإمام الإسنوي نفسه، فبان أنّ الأفعال التي رُسمت متعلّقةٌ بالأحكام الشرعية، وهذا التّعلق يدلّ على أنّها أفعالٌ للمكلفين؛ إذ لا تعلقٌ لأفعال غير المكلفين بالأحكام الشرعية.

فإذا علّم هذا؛ يكون التّعريف الذي ذكره البيضاوي للمباح بالرّسم لا إشكال فيه، ولا يدلّ على دخول أفعال غير المكلفين من نائم، وساه، وبهيمة فيه، بزعم أنّ أفعالهم

(1) لأنه أنبأ عن ذاتيات المباح دون عرضياته، فكان هذا التّعريف تعرفاً له بالحدّ الحقيقي كما تقدّم.
(2) فهذا التّعريف للمباح أنبأ عن شيء من لوازمه وليس من ذاتياته فكان رسمياً.

أيضا لا يتعلّق بها مدحٌ ولا ذمٌّ، فهذا غير وارد أصلا، وذلك لأنّ هذا التعريف بالرّسم معطوفٌ على التعريف بالحدِّ وهو أنّ المباح ما خيّر فيه خطاب الشّارع بين الفعل والتّرك، وهذا الحدّ يدلُّ - دون منازع - على أنّ المقصود به هم المكلفون؛ لأنّ الذي خيّر بين الفعل والتّرك هو الخطاب، وهو متعلّق كما مر معنا بأفعال المكلفين لا غير، فعلم بهذا أنّ الاستشكال الذي أورده الإمام الإسنوي لا ورد له أصلا.

ثالثا) الفرع الثالث: المناقشة.

إنّ المتأمل في التعريف الذي ذكره وأورده الإمام البيضاويّ بالرّسم للمباح؛ ليجزم بضعف وتهافت الإيراد الذي ذكره الإمام الإسنوي من كون الحدّ غير مانع، وذلك لما تقدّم وسبق ذكره من أنّ هذا التعريف متعلّق بأفعال المكلفين لا غيرهم، فهولا يشمل هذه الأشياء أصالةً، وإن كان هذا التعريف للإباحة بالرّسم قد يوهّم ما ذكره الإمام الإسنويّ من دخول غير المكلفين فيه، فيقال: أنّ ذلك يسلّم له - جدلا - إذا اقتصر الإمام البيضاويّ عليه فقط، ولكنّه رحمه الله ذكره عقب ذكره لتعريف المباح بالحدِّ؛ فيكون تابعا له، وتعريفه له بالحدِّ لا يوهّم هذا الإيهام أبدا، لأنّه ذكر فيه أنّ الخطاب إن خيّر بين الفعل والتّرك فإباحةً، والمراد بالخطاب هو خطاب الله تعالى الذي هو الحكم وهو متعلّق بأفعال المكلفين، فقوله في الخطاب: إن اقتضى كذا وكذا الخ؛ هذا تقسيمٌ منه لمقسّم واحد - كما ذكر ذلك المطيعي - ألا وهو الحكم الشرعيّ، وهو خاصٌّ بأهل التّكليف، وعليه فتكون الرّسوم التي ذكرها لأقسام الحكم أيضا خاصّة بهم، ولا دخل لغيرهم فيها، فلم يدخل شيء من أفعال غير المكلفين في هذه الأقسام لا في حدودها، ولا في رسومها.

ومما يؤيّد هذا أنّ كثيرا من شرّاح المنهاج ذكروا بأنّ (ما) في تعريف المباح بالرّسم في قول البيضاوي: (المباح مالا يتعلّق بفعله وتركه مدحٌ ولا ذمٌّ)؛ أنّ المراد بها فعل المكلف لا غيره، فالنّقدير يكون: المباح فعل المكلف الذي يتعلّق به... الخ، ولا يُقال بأنّ هذا تحكّم في التعريف، بل هذا هو الواجب الذي لا ينبغي غيره، بقريته ذكر

البيضاوي لتعريف المباح بالحدّ قبل هذا، فيكون تعريفه له بالرّسم محمولاً عليه، ويُفهم على ضوءه، ولهذا كما أسلفت بالذّكر أنّ كثيراً من الشّراح حملوا الاسم الموصول في التّعريف على فعل المكفّف، وذلك لوجود القرّائن الدّالة على ذلك.

يقول إمام الكاملية وابن إمامها: "واعلم أنّ مراد المصنّف بالمباح: هو ما استوى طرفاه في نظر الشّارع، وهو ما حدّه أوّلاً بقوله: (مالاً يتعلّق بفعله وتركه مدحٌ ولا ذمٌّ)، ولا يرد عليه فعل غير المكفّف؛ لأنّه ما دخل في جنسه، إذ المراد بـ (ما) فعلُ المكفّف".⁽¹⁾

ويقول الإمام البدخشي رحمه الله: "قال المراغي: يدخل في التّعريف فعل البهائم، والجواب: أنّ (ما) عبارة عن فعل المكفّف كما مرّ، وأجاب الجاربردي بأنّ (ما) عبارة عن الخطاب، وفعل البهائم ليس بخطاب".⁽²⁾

وقد ذكر الإمام ابن السبكي في المنهاج أنّ الإمام الرّازي في المحصول عرّف المباح بتعريف لا يُوهم دخول فعل غير المكفّف كالبهيمة وغيرها، وهذا الكلام من السبكي إشارة منه إلى ما أورده الإمام الإسنويّ من أنّ تعريف البيضاوي قد يوهم دخول ذلك، ولكنّه بعد ذلك أجاب واعتذر للمصنّف رحمه الله لأنّه إنّما يتكلّم في فعل المكفّف، فلا يورد عليه غيره، وفي هذا يقول السبكي: "...ولذلك قال الإمام: (المباح ما علم فاعله أنه لا حرج في فعله، ولا في تركه، ولا نفع في الآخرة)⁽³⁾، وقول الإمام هذا احترازٌ عن البهيمة وغير المكفّف، فلا يكفي في الإباحة عدم الحكم بذلك، بل الحكم بعدمه... وتصحيح كلام المصنّف أن يحمل على أنّه أراد ذلك فإنّه محتمل له، على أنّي أقول: إنّ ما لم يوجد في الشّرع دليلٌ على مدح ولا ذمّ في فعله ولا في تركه مباحٌ بأدلة شرعية، وإنّما أورد عليه فعل غير المكفّف كالتّساهي والتّنام

(1) تيسير الوصول (349/1).

(2) منهاج العقول (49/1).

(3) عبارة الإمام الرّازي كما في المحصول (212/1) هي: "وأما المباح فهو الذي أعلم فاعله، أو دلّ على أنّه لا ضرر في فعله وتركه، ولا نفع في الآخرة".

والبهائم، وطريق الاعتذار عنه ما ذكرته، أو يقال: إنه إنما يتكلم في فعل المكلف⁽¹⁾، أقول: وهذا الثاني هو المتعين لما مرّ ذكره وبيانه من أنّ تعريف المصنّف للمباح بالرّسم تابع لتعريفه إيّاه بالحدّ.

وعلى هذا يتّضح لنا بعد ذلك الاستشكال الذي ذكره الإمام الإسْنوي، وأنّه لا ورود له أصلاً كما ذكر المطيعيّ رحمه الله تعالى، والله أعلم.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1) الإبهاج (61/1).

المطلب الثالث:

الاعتراض الثالث ومناقشته: في المكروه هل هو من قبيل الحسن أم

القبیح؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإسنويّ ووجهة نظره.

قال الإمام الإسنويّ رحمه الله في معرض شرح كلام أهل الاعتزال في بيان الحسنِ والقبیح: "...يعني: أنّ المعتزلة خالفوا فقالوا: القبیح هو الفعل الذي ليس للقادر عليه أن يفعله إذا كان عالماً بصفته من المفسدة الداعية إلى تركه، كالكذب الضارّ، أو المصلحة الداعية إلى فعله كالصدق النافع، وأمّا الحسنُ فهو الفعل الذي للقادر عليه، العالم بصفته أن يفعله، وإلى هذا أشار بقوله: (وما له) أي: وما للقادر عليه، العالم بحاله أن يفعله فهو الحسن، ولكنّه اختصر لدلالة ما تقدّم عليه، فدخل في حدّ القبیح الحرام فقط، وفي حدّ الحسن الواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح، وفعلُ الله تعالى...""(1).

يلاحظ من خلال كلام الإسنوي هذا أنّه يرى بأنّ تعريف المعتزلة للقبیح وهو: الفعل الذي ليس للقادر عليه، العالم بصفته أن يفعله؛ يشمل الحرام فقط، ولا يشمل

(1) نهاية السؤل (89-88/1).

المكروه، وذلك أنّ الحرام هو الذي ليس لمن قدر عليه، وعلم صفته أن يفعله، بخلاف المكروه؛ فإنّ للقادر عليه، العالم بصفته أن يفعله، ولكن اجتنابه وتركه أولى وأحرى فقط، فعلم من ذلك خروج المكروه من حدّ القبيح عند المعتزلة.

وأوضح من ذلك فيما ذهب إليه ما ذكره بعد إشارة إلى التعريف الثاني الذي ذكره المعتزلة للحسن والقبيح، فقال رحمه الله: "قوله: (وربما قالوا) أي: وربما ذكرت المعتزلة عبارة أخرى في حدّ القبيح والحسن، فقالوا: القبيح هو الفعل الواقع على صفة توجب الذمّ، والحسن هو الفعل الواقع على صفة توجب المدح، فدخل في حدّ القبيح الحرام فقط، وفي حدّ الحسن الواجب والمندوب فقط، دون المكروه والمباح؛ إذ لا مدح في فعلهما، مع أنه قد دخلا في حدّهم الأوّل للحسن، لأنّ القادر عليهما أن يفعلهما، فتلخص أنّ الحسن بتفسير المعتزلة ثانياً أخصّ منه بتفسيرهم أولاً، وذلك لأنّ كلّ ما كان واقعا على صفة توجب المدح؛ فللقادر عليه العالم بحاله أن يفعله، ولا ينعكس بدليل المكروه والمباح، وأمّا القبيح فحدّهم الأوّل مساوٍ لحدّهم الثاني، وهذا التقرير اعتمده؛ فإنّ طائفة من الشارحين قد قرّرتَه على غير الصواب." (1)

وبيان هذا الكلام الذي ذكره الإمام الإسنوي: أنّ الإمام البيضاوي ذكر تعريفين لأهل الاعتزال للحسن والقبيح (2)؛ ألا وهما:

- الأوّل: أنّ القبيح هو الفعل الذي ليس للقادر عليه، والعالم بحاله أن يفعله، والحسن هو الفعل الذي للقادر عليه، العالم بحاله أن يفعله.
- والثاني: أنّ القبيح هو الفعل الواقع على صفة توجب الذمّ، والحسن هو الفعل الواقع على صفة توجب المدح.

فهذان هما التعريفان اللذان ذكرهما المعتزلة للحسن والقبيح، وقد ذكر الإسنوي أنّهُ على كلا التعريفين فإنّ المكروه ليس من القبيح، وإن كان هذا الأمر أظهر في

(1) نهاية السؤل (89/1).

(2) يُنظر: المصدر السابق (82/1).

التعريف الثاني منه في التعريف الأول، وذلك لأن البيضاوي ذكر أن التعريف الثاني أخص من الأول، فلا يشمل القبيح – على هذا التعريف الثاني – إلا الحرام، ولا يشمل الحسن إلا الواجب والمندوب، وأمّا المكروه والمباح فلا يدخلان في هذا التعريف البتة؛ إذ لا مدح ولا ذم في فعلهما، مع أنها قد دخلا في الحد الأول، حيث دخل المباح في الحسن، وأمّا المكروه فقد وقع فيه الخلاف – كما سيأتي – هل يدخل في القبيح أم في الحسن؟ وقد اختار الإمام الإسنوي أنه يدخل ضمن الحسن، وهذا ما خالفه فيه الإمام المطيعي.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد اعترض المطيعي رحمة الله عليه على الإمام الإسنوي في هذا الأمر، وبيّن رحمه الله أن التعريف الأول الذي ذكره المعتزلة للقبيح يشمل الحرام والمكروه، وليس الحرام فقط كما انتصر إليه الإسنوي، بل تعريفهم له شاملٌ للأمرين معاً، وعلى هذا يكون المكروه من قبيل القبيح وليس من قبيل الحسن، وفي ذلك يقول رحمه الله: "أقول: قول المعتزلة في العبارة الأولى (ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله) معناه: ما لم يكن من شأنه الإتيان به، وهو بهذا المعنى يشمل الحرام والمكروه، وقولهم (وما له أن يفعله) معناه: ما كان من شأنه أن يفعله، وهو يشمل الواجب والمندوب والمباح، وعلى هذا يكون المكروه داخلاً في حد القبيح وليس داخلاً في حد الحسن، وللمعتزلة في هذا البحث عباراتٌ متعددة... الخ." (1)

فالإمام المطيعي رحمه الله تعالى يرى بأنّ التعريف الأول للمعتزلة للقبيح يشمل الحرام والمكروه معاً، حيث فسّر قولهم في تعريف القبيح (ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله) أي: ما لم يكن من شأنه الإتيان به، و على هذا المعنى يكون القبيح شاملاً للحرام والمكروه، فكلُّ من الحرام والمكروه ليس من شأن ومن حقّ القادر عليهما، العالم بحالهما أن يفعلهما، ولكن على تباينٍ في درجة ذلك، فالحرام ليس للقادر

(1) سلّم الوصول (88/1).

عليه فعلة على وجه المنع والحرمة الجازمين، وأمّا المكروه فليس من شأن القادر عليه فعلة على وجه الأولى، فكان القبحُ شاملاً لكليهما، إلا أنّ قبح المكروه أقلّ من قبح الحرام وأخفّ منه.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

لقد اتّفتت كلمة شرّاح المنهاج على أنّ التعريف الثاني للمعتزلة لا يدخل المكروه لا في حدّ القبيح ولا في حدّ الحسن، وذلك لأنه أخصّ من الأوّل كما ذكره البيضاوي رحمه الله؛ لأنّ قولهم في التعريف الثاني: (القبيح هو الفعل الواقع على صفة توجب الذمّ، والحسن الواقع على صفة توجب المدح) يدلّ على خروج المكروه، والمباح منه؛ حيث لا ذمّ ولا مدح يتعلّقان بهما، فلم يبق إلا الحرام في جانب القبح، والواجب والمندوب في جانب الحسن، فهذان هما اللذان يتعلّق بهما المدح والذمّ.

وكذلك اتّفقوا على أنّ التعريف الأوّل للقبيح يشمل الحرام، وتعريفهم للحسن يشمل المندوب والمباح، ولكنهم اختلفوا في المكروه – على هذا التعريف الأوّل – هل يدخل تحت القبيح أم تحت الحسن؟ على قولين اثنين:

- القول الأوّل: وهو أنّ التعريف الأوّل يشمل الحرام والمكروه، وهذا ما ذهب إليه المطيعي كما مرّ، وذهب إليه البدخشي في منهاج العقول، فالذي يظهر أنّ المطيعي اتّبع البدخشي في ما ذهب إليه، حتّى أنّه أتى بعبارته نفسها، يقول الإمام البدخشي رحمه الله شارحاً كلام البيضاوي: "(والمعتزلة) عرّفوهما بأن (قالوا:) القبيح (ما) أي الفعل الذي (ليس للقادر عليه) أي على ذلك الفعل (العالم بحاله أن يفعله) أي: لم يكن من شأنه الإتيان به، وهو يشمل الحرام والمكروه. (و) الحسن (ما له) أي: للقادر عليه العالم بحاله (أن يفعله) أي: كان من شأنه أن يفعله، وهو يشمل الواجب، والمندوب، والمباح"⁽¹⁾،

(1) منهاج العقول (51-50/1).

فالبدخشي رحمه الله يُبيّن هنا أنّ معنى قول المعتزلة في القبيح (ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله) ليس معناه: مالا يجوز له فعله - وعليه يشمل الحرام فقط - بل معناه: ما كان من شأنه ومن حقّه ألا يفعله، وهذا يشمل ما كان من حقّه ألا يفعله على وجه عدم الجواز - وهذا يُدخل الحرام -، ويشمل أيضا ما كان من شأنه ألا يفعله على وجه الأولوية؛ فشمّل المكروه حينئذٍ، ثمّ ردّ على من فسّر الكلام بالتفسير الأول - ألا وهو: مالا يجوز فعله - بأنّه يلزم منه حسن المكروه، وكأنّ هذا شيءٌ بعيد في نظر الإمام البدخشي، فلهذا وفرارا من هذا اللزوم؛ كان حقا أن يفهم كلام المعتزلة على نحو لا يجعل المكروه حسنا، وفي هذا يقول رحمه الله: "...وأجيب: بأنّ المراد مالا يجوز له أن يفعله وما يجوز له، ويلزم منه حسن المكروه تنزيها، والأولى أن يُقال: التركيبُ ظاهر التفسير: الذي ذكرنا؛ وهو ما من شأنه ومن حقّه ألا يفعل أو يفعل، فلا يرد الاعتراض السابق، ولا كون المكروه تنزيها حسنا؛ إذ ما من شأن العالم بحاله ألا يفعله." (1)

وعلى هذا التفسير يكون التعريف الثاني أخصّ من الأول في الأمرين معا؛ القبيح والحسن، إذ التعريف الثاني يُخرج المكروه الذي كان مندرجا في حدّ القبيح على التعريف الأول، وكذلك يُخرج المباح من حدّ الحسن، وبناءً على هذا؛ فلا وجه لتخصيص البيضاوي الأخصيّة بالتفسير الثاني للحسن فقط دون القبيح، حيث أنّه ذكر أنّ الحسن بتفسيرهم الثاني أخصّ من الأول، وهذا يُشعر بأنّه يرى بتساوي التعريفين بالنسبة للقبيح، فكما أنّه لم يدخل في التعريف الأول؛ لم يدخل في الثاني من باب أولى، فهذا الكلام لم يُعجب البدخشي، وبيّن بأنّه لا وجه لهذا التخصيص للحسن، بل التخصيص يشمل القبيح أيضا، وعزا هذا الكلام إلى اثنين من شراح المنهاج وهما: الخنجي، والجاربردي، وفي هذا يقول: "(فالحسن بتفسيرهم الأخير أخصّ) منه بالتفسير الأول، وكذا القبيح

(1) منهاج العقول (51/1).

بالمعنى الأخير أخصّ؛ إذ لا يشمل المكروه لعدم استحقاق فاعله الدّم، بخلاف التّفسير الأوّل كما عرفت، وعلى هذا لا وجه لتخصيص الأخصيّة بالتّفسير الثّاني للحسن، كذا ذكر الخنجيّ والجاربرديّ، وقال الفنريّ: التّفسيران للقبیح متساويان، وهو الوجه في التّخصيص، لأنّ معنى أن لا يفعله: أنّه يجب ألا يفعله، لأنّه المتبادر فيخرج المكروه. أقول: لا نسلم التّبادر، بل المتبادر أنّ من شأن القادر العالم أن لا يفعله.⁽¹⁾

والخلاصة أنّ أصحاب هذا القول يرون بأنّ المكروه داخلٌ في القبيح على التّعريف الأوّل، وأنّ التّعريف الثّاني أخصّ من الأوّل في الحسن وفي القبيح، وليس في الحسن فقط، وأنّ ممّن ذهب إلى هذا القول: البدخشيّ، وقبله الخنجيّ والجاربرديّ، وهو ما ذهب إليه المطيعي.

- القول الثّاني: وهو أنّ القبيح على التّعريف الأوّل قاصرٌ على الحرام فقط، وأنّ المكروه من قبيل الحسن، وذلك أنّ قول المعتزلة في التّعريف الأوّل للقبیح: (ما ليس للقادر... الخ) معناه: ما لا يجوز له فعله، وعلى هذا التّفسير يكون قاصراً على الحرام فقط؛ إذ المكروه يجوز للإنسان فعله، ولا يحرم عليه، إلا أنّ اجتنابه أولى، وبناءً على هذا فالتّعريفان متساويان بالنّسبة للقبیح، فعلى كليهما يدخل الحرام فيهما فقط، وأمّا بالنّسبة للحسن فالتّعريف الثّاني أخصّ من الأوّل فيه، وذلك لخروج المباح والمكروه، وهذا ما ذهب إليه الإسنويّ، وابن السّبيّ في الإبهاج بعد أن ذكر الخلاف ثمّ رجّح هذا القول، وكذلك ذهب إليه ابن إمام الكاملية في التّيسير، وذهب إليه الأصفهانيّ في شرحه على مختصر ابن الحاجب، وهو ظاهر كلام البيضاويّ حيث جعل التّعريف الثّاني أخصّ من الأوّل في الحسن فقط، وهذا يُشير إلى أنّه يرى بأنّهما متساويان في القبيح؛ بحيث لا يشمل القبيحُ المكروه على التّعريفين معاً، وهذا ظاهرٌ من كلامه.

(1) معراج المنهاج (51/1).

قال الإمام السبكي رحمه الله: "...ولم يتعرض للقبیح ما حاله على التفسیرین، ولا شك أنه بالتفسیر الأخير لا يقع على غير الحرام، وبتفسیره الأول هل يختص به - فيستوي على التفسیرین - أو يقع عليه وعلى المكروه؛ فيكون بتفسیرهم الأخير أخصّ؟ فيه احتمال، والأقرب الأول." (1)

فهذا الكلام من الإمام السبكي يدلّ على أنّ دخول المكروه تحت القبيح على التعريف الأول محتملٌ، إلاّ أنه استضعف هذا الاحتمال، ورجّح أنه لا يشمل، بل يشمل الحرام فقط.

وقال ابن إمام الكاملية بعد أن شرح تعريف المعترلة: "فالقبيح الحرام فقط، والحسن يشمل: الواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح، وفعل الله تعالى." (2)

وأما الأصفهاني فقد ذكر في شرحه على مختصر المنتهى أنّ الحسن والفح يطلقان على ثلاثة أمور، والثاني والثالث منهما هما قول المعترلة اللذان ذكرهما البيضاوي في المنهاج، قال الأصفهاني: "الثاني: أنه يُطلق الحسنُ لفعلٍ أمرنا من جهة الشرع بالثناء على فاعله، والقبحُ لفعلٍ أمرنا من جهة الشرع بالذم لفاعله" (3)، وهذا أيضا يختلف باختلاف ورود الشرع في الأفعال، فيكون أيضا إضافيا. الثالث: أنه يُطلق الحسن لفعلٍ لا حرج على فاعله في الإتيان به، والقبيح لفعلٍ في الإتيان به حرج على فاعله (4)... والحسن بالتفسير الثاني يتناول الواجب والمندوب؛ لأنّ كلّ واحد منهما أمرنا بالثناء على فاعله، ولا يتناول المباح؛ لأنّه لم يأمر بالثناء على فاعله. وبالتفسير الثالث يتناول المباح والمكروه أيضا؛ لأنّ كلّ واحد منهما لا حرج في فعله..." (5).

(1) الإبهاج (61/1).

(2) تيسير الوصول (50/1).

(3) وهذا يوافق التعريف الثاني للقبیح الذي ذكره البيضاوي للمعترلة.

(4) وهذا يوافق التعريف الأول للمعترلة.

(5) بيان المختصر (289-288/1).

وهذا صريحٌ من الإمام الأصفهانيّ أنّ المكروه يندرج ضمن الحسن، وليس ضمن المكروه، بناءً على أنّ الحسن هو الفعل الذي لا حرج في فعله. فأصحاب هذا القول يرون بأن المكروه – على التعريف الأوّل الذي ذكرته المعتزلة – لا يندرج ضمن القبيح، بل ضمن الحسن، وأنّ القبيح على هذا التعريف قاصرٌ على الحرام فقط.

والذي ظهر لي بعد عرض القولين في هذه المسألة؛ أنّ الصّواب هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأوّل؛ من أنّ القبيح – على التعريف الأوّل لأهل الاعتزال – شاملٌ للحرام والمكروه معاً، وليس قاصراً على الحرام فقط، وأنّ المعنى الصّحيح، والتفسير الملائم لتعريف المعتزلة الأوّل للقبيح هو: ما كان من شأن ومن حقّ القادر عليه، والعالم بحاله أن يفعله، وعلى هذا يكون القبيح شاملاً للأمرين معاً، وليس التفسير الصّحيح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثّاني؛ من أنّ معنى كلام المعتزلة: ما لا يجوز للقادر العالم به فعله، وعليه يكون القبيح حكراً على الحرام فقط، فهذا التفسير مرجوحٌ، لأنّه – كما أشار إلى ذلك البدخشيّ – يلزم منه حُسنُ المكروه وعدّه من قبيل الحسن، وهذا في نظري شيءٌ من التناقض؛ إذ كيف يكون الشيء أو الفعل مكروهاً، وهو حُسنٌ في آنٍ واحد، فهذا أشبه ما يكون بالجمع بين المتناقضين، وذلك أنّ المكروه صحيحٌ أنّه يجوز فعله، ولكنّه كاسمه مكروهٌ، بمعنى يُكره للمرء اقترافه وإتيانه، ومن شأن وحقّ العالم به والقادر عليه ألا يأتية، وذلك لما فيه من صفات فيها من القبح ما فيها، هذه الصّفات استوجبت أن يكون ترك هذا الفعل أولى من إتيانه، وجعلت تاركه والمعرض عنه يحصل له من الأجر والثّواب على تركه، فعلى هذا المعنى يكون عدّ المكروه من قبيل الحسن فيه ما فيه، بل هو إلى القبح أقرب، ولهذا بيّن الأمام البدخشيّ أنّ التفسير الذي فسّر به كلام المعتزلة متعيّنٌ حتى يسلم المرء من هذا اللزوم، ألا وهو حسن المكروه، فكأنّ البدخشيّ يريد أن يقول بأنّ هذا اللازم باطلٌ يجب البعد عنه، ولا يكون ذلك إلا بتفسير تعريف المعتزلة للقبيح على النحو الذي ذكره، حتّى يشمل ذلك

ما كان من شأن المرء عدم فعله على وجه اللزوم وهو الحرام، ويشمل أيضا ما كان من شأنه ألا يفعله على وجه الأفضلية لما فيه من قبح لا يخلو عنه، وهذا هو المكروه، وهذا القول في نظري هو الأصح والأسلم من ذلك الاعتراض الذي لا مفر منه والله أعلم.

جمعة الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

المطلب الرابع:

الاعتراض الرابع ومناقشته: في الخلاف بين المتكلمين والفقهاء حول المقصود من الصّحة في العبادات، هل هو خلافٌ لفظيٌّ أم معنويٌّ؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر رأي الإسنوي ووجهة نظره.

لقد ذكر الإمام البيضاوي رحمه الله أنّ الصّحة هي استتباع الغاية، ثمّ فسّر بعد ذلك الغاية في العبادات بأنّها موافقة الأمر عند المتكلمين، وأمّا عند الفقهاء فمعناها سقوط القضاء، ثمّ بيّن رحمه الله أنّ لهذا الخلاف أثراً يترتب عليه وهو: أنّ من صلّى على ظنّ الطّهارة؛ فصلاته صحيحةٌ على رأي المتكلمين، وباطلةٌ على رأي الفقهاء، فهذا ما ذكره الإمام المصنّف رحمه الله، وقد وافقه على هذا الكلام وأيده عليه الإمام الإسنوي حيث قال رحمه الله: "لما ذكر أنّ الصّحة استتباع الغاية؛ أراد أن يُفسّر الغاية وهي في المعاملات عبارةً عن ترتّب آثارها عليها - قاله في المحصول⁽¹⁾ -، ولم يذكره المصنّف هنا اكتفاءً بما أشار إليه في أوّ الكتاب حيث قال: (والمعنى بالصّحة إباحة الانتفاع وبالبطلان حرمة)، وأمّا الغاية في العبادات - يعني صحّتها - فقال المتكلمون: موافقة الأمر، وقال الفقهاء: سقوط القضاء، وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلّى على ظنّ الطّهارة - أي: وتبيّن له أنّه مُحدّثٌ - فإنّ صلاته

(1) قال الإمام الرّازي في المحصول (212/1): "وأما في العقود؛ فالمراد من كون البيع صحيحاً: ترتّب أثره عليه".

صحيحةً على رأي المتكلمين لموافقة الأمر؛ إذ الشَّخص مأمورٌ بأن يُصليَّ بطهارة، سواءً كانت معلومةً أو مظنونة، وفسادةً عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء. فإن قيل: إذا لم يتبيَّن له أنه محدثٌ فواضحٌ أنه لا قضاء عليه، وليس كلامكم فيه، وإن تبين وجب القضاء عند المتكلمين القائلين بالصَّحة أيضًا - كما قاله في المحصول⁽¹⁾ - فما وجه الخلاف؟! قلنا: الخلاف في إطلاق الاسم، وممن نبه عليه القرافي، ويتخرَّج على الخلاف صلاة فاقده الطهورين إذا أمرناه بها، وفي تسميتها خلافًا لأصحاب الشافعي...⁽²⁾

فالإمام الإسنويّ من خلال هذا الكلام يذكر الخلاف الذي وقع بين المتكلمين وبين الفقهاء في مسألة معنى الصَّحة في العبادات، ويذكر بعض الآثار الفقهيَّة المترتبة عليه، ومن تلكم الآثار المترتبة عليه: مسألة من صلى صلاةً معيَّنة على ظنِّ طهارته، ثمَّ تبين له بعد ذلك حدُّثُهُ؛ فهل صلاته صحيحةٌ أم فاسدةٌ؟ فذكر أنَّ المتكلمين يرون بصَّحة صلاته بناءً على أنَّ معنى الصَّحة عندهم في العبادة هو موافقة الأمر الإلهيِّ الذي أمره بأن يُؤدِّي الصلاةَ على طاهرةٍ معلومةٍ لديه أو مظنونة، فمن صلى وهو ظانُّ الطَّهارة فإنَّ صلاته صحيحةٌ، وأمَّا الفقهاء فقالوا بعدم صحَّة صلاته بناءً على أنَّ الصَّحة عندهم هي سقوط القضاء، فمن صلى وهو يظنُّ الطَّهارة، ثمَّ بعد ذلك تبين له عدم طهارته؛ فإنَّه يجب عليه القضاء ولا يسقط عليه ذلك، وهذا هو ضابط فساد العبادة عندهم وعدم صحَّتها، وكذلك من المسائل المخرَّجة على هذا الخلاف الواقع بينهما: مسألة صلاة فاقده الطهورين إذا أمرناه بها؛ فهل تُسمَّى صلاته صحيحةً أم لا؟ فهذا الخلاف مخرَّجٌ على الخلاف بين المتكلمين والفقهاء فيما مرَّ ذكره، وذكُرُ الإمام الإسنويّ لهذين الأثرين المترتِّبين على الخلاف المُشار إليه أنفاً؛ جعلَ الإمامَ المطيعيَّ ينسب القول بأنَّ الخلاف معنويٌّ وحقيقيٌّ إلى الإمام الإسنويِّ، ومن ثمة انتقده في هذا

(1) يشير إلى قول الإمام في المحصول: "أما في العبادات فالمتكلمون يريدون بصحَّتها: كونها موافقةً للشريعة، سواءً وجب القضاء أم لم يجب." فهذا الكلام من الإمام رحمه الله يدلُّ على أنَّ العبادة عند المتكلمين قد تكون صحيحةً ولكن يجب قضاؤها.

(2) نهاية السؤل (98-97/1).

الموضع، على الرغم من أنّ الإسْنويّ لم يصرّح به، فهل الإمام المطيعيّ مصيبٌ فيما نسبه إلى الإمام الإسْنويّ أم لا؟

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض المطيعي.

لقد خالف الإمام المطيعيّ الإمام الإسْنويّ رحمه الله في هذه المسألة، وبيّن رحمه الله أنّ هذا الخلاف الذي وقع بين المتكلمين وبين الفقهاء في هذا الأمر خلافٌ لفظيٌّ لا أثر له في الحقيقة، يقول رحمه الله: "أقول: جعله للخلاف ثمرة يقتضي أنّه معنويٌّ، وهو ظاهر كلام الزركشيّ وكثيرٍ من علماء الشافعيّة، ولكن العزّ بن جماعة في شرحه على جمع الجوامع بعد نقله كلام الزركشيّ قال: (ما قاله فاسدٌ وخلله واضح) اهـ، ولم يُبيّن وجه الفساد والخلل، وأقول: وجه ذلك أنّ الإجماع ينعقد على أنّ الطّهارة من الحدثين في الواقع شرطٌ في صحّة الصلّاة في الواقع؛ لأنّها ثابتةٌ بنصّ الكتاب القطعيّ والأحاديث المتواترة في المعنى، فلا يُمكن لأحد من المتكلمين، ولا من الفقهاء، ولا من غيرهم من علماء الإسلام، بل وغير العلماء من المسلمين أن يقول: أنّ من صلّى وهو محدثٌ بأحد الحدثين ظانّاً أنّه متطهّرٌ، ثمّ تبين له بعد أن صلّى أنّه صلّى وهو محدثٌ؛ أنّ صلّاته صحيحةٌ بعد ذلك، ولا يجب عليه القضاء، وقياس هذا على من صلّى وعليه نجاسةٌ لا يعلمها ثمّ علمها لا يجب عليه القضاء عند الشافعيّ في القديم؛ قياسٌ مع الفارق، للفرق البين بين نجاسة الحدث وبين نجاسة الخبث..."⁽¹⁾ ثمّ ذكر الوجهين في الفرق بينهما، ثمّ بعد ذلك نقل عن شيخ الإسلام كلاماً يدلُّ على أنّ الخلاف لفظيٌّ، وفضّاه أنّ مآل القولين – قولي المتكلمين والفقهاء – واحدٌ، فسواء قلنا بأنّ الصّحة هي موافقة الأمر، أو هي إسقاط القضاء؛ فمآل القولين واحدٌ، قال رحمه الله: "قال شيخ الإسلام: (ومآل القول بأنّ الصّحة هي كون الفعل موافقاً لأمر الشارع في العبادات وغيرها، ومآل القول أنّ الصّحة هي كون الفعل مسقطاً في العبادة واحدٌ، والشارع إنّما أمر بالتيمّم في الصلّاة عند العجز

(1) سلّم الوصول (98/1).

عن استعمال الماء، فالصلاة بالتيمم عند العجز عن استعمال الماء صحيحة، بمعنى أنها موافقة لأمر الشارع، وهي أيضا صحيحة بمعنى أنها مسقطه للقضاء مغنية عن الإعادة، والصلاة من المحبوس، أو المربوط ونحو ذلك فاسدة؛ لأنها لم توافق أمر الشارع؛ فهي لم تسقط القضاء، ولم تغن عن الإعادة) اهـ... فشيخ الإسلام يمنع كون صلاة المحبوس صحيحة، ويقول هي غير صحيحة على القولين، فصلاة المحبوس أو المربوط - وهو فاقد الطهورين - تشبه بصلاة المصلين احتراماً للوقت، وليست بصلاة أصلا، وكلامه هذا صريح في أن الخلاف لفظي، وبه صرح القرافي...⁽¹⁾ الخ كلامه رحمه الله.

ثالثا) الفرع الثالث: المناقشة.

الصحة في اللغة ضد السقم والمرض⁽²⁾، وأمّا في الاصطلاح فهي: وقوع الفعل ذي الوجهين موافقا لأمر الشارع، والوجهان هما: موافقة أمر الشارع ومخالفته⁽³⁾، والصحة تطلق على العبادات مرّة، وتطلق على المعاملات مرّة أخرى، ويظهر معنى الصحة في المعاملات بأن تترتب عليها الآثار المقصودة منها؛ كنقل الملكية في البيع، واستيفاء المنفعة لأحد المتعاقدين، واستحقاق الأجر للآخر في الإجارة وغير ذلك، فهذا بالنسبة لعقود المعاملات.

وأما مظهر الصحة في العبادات؛ فقد وقع الخلاف بين الأصوليين فيه على قولين اثنين:⁽⁴⁾

- (1) سلّم الوصول (99/1).
- (2) يُنظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (281/3). الصّاح للجوهريّ (381/1). لسان العرب (289-287/7). القاموس المحيط (231/1).
- (3) يُنظر: شرح المحلّي على الجمع (139/1). روضة الناظر (ص:64).
- (4) يُنظر في بيان هذه المسألة: المحصول للرازيّ (112/1). المستصفى للغزالي (317/1). الإحكام للآمدي (174-175/1). أصول السرخسي (63/1). كشف الأسرار (258/1). شرح تنقيح الفصول (ص:66-67). روضة الناظر (ص:31). شرح مختصر الروضة (441/1). التّحبير شرح التّحرير (1084-1081/3). شرح الكوكب المنير (467-465/1). =

- الأوّل: أنّ معنى الصّحّة في العبادة هو وقوعها على معنى يُسقط القضاء، ومعنى سقوط القضاء هو: عدم المطالبة بالفعل مرّةً ثانية، بناءً على الطلب الأوّل، وهذا هو قول أكثر⁽¹⁾ الفقهاء من الأصوليين، فمعنى صحّة الصّلاة مثلاً عند الفقهاء هو الإتيان بها وأداؤها مستجمعة شروطها وأركانها، فإن لم تؤدّ على هذا النحو ظلّت متعلّقة في ذمّته، ومعنى هذا: أنّ الصّحّة على هذا القول هي موافقة أمر الشّارع في الواقع، على نحو تُسقط المطالبة بالعبادة مرّةً أخرى.

- الثّاني: أنّ معنى الصّحّة في العبادة هو الإتيان بها وفق الأمر الشرعيّ على حسب ظنّ المكّلف وليس في واقع الأمر، سواءً وجب القضاء أم لم يجب، وهذا هو قول المتكلمين من أهل الأصول، وعلى هذا القول؛ فمن وافق الأمر بالعبادة بفعلها وأدائها على الوجه الذي أمر به في ظنّه؛ فعبادته صحيحة وإن اختلف شرط من شروطها، أو وُجد مانع في الواقع، لأنّ الإنسان مأمورٌ بتحقيق العبادة بشروطها وأركانها، سواءً كان ذلك الأمر معلوماً له أم مظنوناً، فإذا تبين له بعدُ

= البحر المحيط (312/1-315). شرح المحلّي على الجمع (140/1). رفع الحاجب (18/2). الإبهاج (68/1-69). غاية الأصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (80/1-81).
(1) لقد عزا الإمام الغزالي هذا القول إلى أكثر الفقهاء وليس لجميعهم، والغزالي من أقدم النّاقلين عنهم هذا القول، فهو يُشير إلى أنّ بعض الفقهاء لا يقولون بهذا القول، ألا وهو أنّ الصحيح ما أسقط القضاء، ويؤيّد ما أشار إليه الغزاليّ ما ذكره السرخسيّ في أصوله (63/1): "...فإنّ عندنا من كان عنده أنّه على طهارة فصلّى جازت صلاته، نصّ عليه في كتاب التّحريّ فيما إذا توضّأ بماء نجس؛ فقال: صلاته جائزة ما لم يعلم، فإذا علم أعاده"، فقولُه (جازت صلاته) معناه أنّها صحيحة حتّى يعلم بحدّته فيجب عليه القضاء، وممّا يؤيّد أنّ من الفقهاء من يرى بأنّ العبادة قد توصف بالصّحّة مع وجوب القضاء؛ ما نُقل عنهم أنّهم قالوا في باب صلاة الجماعة في شروط الإمامة: وإن كانت صلاته صحيحة فإنّما أن تكون مغنبة عن القضاء أو لا... الخ، فجعلوا الصّحيح ينقسم إلى ما يُغني وإلى ما يُغني، ولم يجعلوا الصّحيح قاصراً على ما لا يُغني عن الإعادة.
يُنظر: البحر المحيط (314/1). حاشية العطار على المحلّي (140/1-141). التّحبير شرح التّحرير (1083/3).

أنَّ ظنَّه لم يكن في محلِّه وليس مطابقاً للواقع؛ فإنَّ الفعل يكون مطلوباً ثانياً ولكن بديلٍ آخر⁽¹⁾، وأمَّا الطلب الأوَّل فقد سقط بالفعل الأوَّل.

وفائدة الخلاف تظهر فيمن صَلَّى على ظنِّ الطَّهارة، ثمَّ بعد ذلك تبيَّن له أنَّه على غير طهارة، فإنَّ صلاته صحيحةٌ على قول المتكلِّمين، وذلك لأنَّه وافق الأمر، وفاسدةٌ عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء، فيبقى دليل الوجوب قائماً حتَّى تؤدَّى الصَّلَاةُ صحيحةً في نفس الأمر.

وكذلك تظهر فائدته في فاقد الطَّهورين - وهما الماء والتراب - إذا صَلَّى على حسب حاله، فإنَّ صلاته صحيحةٌ على قول المتكلِّمين؛ وذلك لأنَّه وافق الأمر الشرعيّ، وهي فاسدةٌ عند الفقهاء؛ لأنَّه لم يأت بها مستكملة شروطها بحيث يسقط عليه قضاؤها.

و قد رجَّح غير واحد من المحقِّقين مذهب الفقهاء؛ وذلك لأنَّه الأنسب من حيثُ اللغة، وذلك لأنَّ العرب لا تسمِّي الآنية صحيحةً إلا إذا كانت كذلك من كلِّ الاتجاهات، وأمَّا إذا كانت صحيحة من جميع الجهات ما عدا جهة واحدة؛ فإنَّ العرب لا تسمِّيها صحيحة، وهكذا بالنسبة للصلاة مثلاً فقد تطرَّق إليها الخلل من جهة تقدير ذكر الحدث، فصارت كالآنية المكسورة من وجه⁽²⁾، وليس المهمُّ في هذا المقام ما هو معرفة الصَّواب من هذين القولين، بقدر ما يهْمُنَا نوعُ هذا الخلاف الذي وقع بين الفريقين؛ هل هو خلافٌ معنويٌّ، أم خلافٌ لفظيٌّ صوريٌّ؟ وهذا ما وقع فيه الخلافُ أيضاً بين أهل الأصول على قولين اثنين:

- الأوَّل: أنَّه خلافٌ معنويٌّ تترتَّب عليه آثاره الفقهيَّة، ومن تلكم الآثار المترتِّبة عليه الصورتان اللَّتان ذكرناهما آنفاً وهما: صلاة من صَلَّى وهو ظانُّ الطَّهارة، ثمَّ تبيَّن له بعد ذلك عدم طهارته، وكذلك يترتَّب عليه أيضاً صلاةٌ فاقد

(1) يُنظر: المحصول (112/1). المستصفي (317/1). التَّحبير شرح التَّحرير (1083/3).

(2) يُنظر: البحر المحيط (314-313/1). شرح تنقيح الفصول (ص: 77).

الطهورين، وإلى هذا القول ذهب الزركشي في شرحه على الجمع كما نقله عنه المطيعي، وهو ظاهر كلامه في البحر⁽¹⁾، حيث وصف القول بأن الخلاف لفظي بالزعم، وهو أيضا ظاهر كلام البيضاوي، حيث اكتفى بذكر القولين وما ترتب عليهما من أثر، وهذا يشعر بأنه يرى بأن الخلاف حقيقي، وهو أيضا ظاهر كلام الإسنوي كما أكد ذلك المطيعي رحمه الله.

- الثاني: وهو أن الخلاف لفظي وصوري، ولا يترتب عليه أثر في حقيقة الأمر، وهذا ما ذهب إليه الكثير من المحققين من أهل الأصول، فقد ذهب إلى هذا القول: الإمام الغزالي⁽²⁾، والقرافي⁽³⁾، والعز بن جماعة كما نقل عنه المطيعي، وذهب إليه الفتوح في شرح الكوكب⁽⁴⁾، والمرداوي في التحرير وشرحه⁽⁵⁾، والطوفي في شرح المختصر⁽⁶⁾، والعطار في حاشيته على المحلي⁽⁷⁾ وغيرهم، فكل هؤلاء الأعلام ذهبوا إلى القول بصورية الخلاف، وهذا القول هو الصحيح، وذلك لاتفاق الفريقين على الحكم في النهاية، وذلك أن الذي صلى وهو يظن طهارته؛ فهذا المصلي الذي صلى على ظن الطهارة وهو ليس كذلك لا يخلو من حالتين اثنتين، وفي كليهما الوفاق حاصل بين الفريقين، فالحالة الأولى لهذا المصلي: أنه لم يطلع على حدثه بعد ذلك، ففي هذه الحالة الاتفاق حاصل بين الفريقين أنه لا يجب القضاء عليه، لكونه غير مطلع على حدثه، وهذا أمر واضح لا يختلف فيه اثنان، وأما الحالة الثانية لهذا المصلي: أنه اطلع على حدثه بعد فراغه من صلاته، ففي هذه الحالة أيضا اتفق الفريقان على

(1) قال في البحر المحيط (315/1): "زعم الغزالي في المستصفي، وتابعه القرافي أن النزاع لفظي... قلت: ونفي الخلاف في القضاء مردود، فالخلاف ثابت".

(2) المستصفي (317/1).

(3) شرح تنقيح الفصول (ص: 67).

(4) (467/1).

(5) (1084/3).

(6) (441/1).

(7) (141/1).

وجوب قضائه لتلك الصلّاة، إذن فلا خلاف في حقيقة الأمر بين الفريقين، وإنّما النزاع الحاصل بينهما هو نزاع اسمٍ فقط، هل توصف صلّاته الأولى بالصّحة أم بالفساد، وأمّا وجوب القضاء عليه من عدمه في الحالتين فقد اتّفقا عليه، وهذه هي الثّمرة الحقيقيّة التي لأجلها يُسمّى الخلاف معنويًا لو حصل بينهما الخلاف، ولكن لا خلاف في حقيقة الأمر كما سبق، وعلى هذا فالصّواب هو جعل الخلاف لفظيًا لا معنويًا.

وكذلك الأمر بالنّسبة لصلّاة فاقد الطهورين، أو صلاة المربوط الذي لا يستطيع الوضوء ولا التيمّم، فهذه المسألة الكلّ متفقٌ على أنّ هذه الصلّاة غيرُ موافقةٍ لأمر الشّارع بأداء الصلّاة بوضوءٍ أو تيمّمٍ، ولكن من قال بأنّها صحيحةٌ أراد بذلك أنّه مأمورٌ بها تشبُّها بأهل الصلّاة احترامًا للوقت، وأنّ من قال بأنّها فاسدةٌ فقد أراد من ذلك أنّها غيرُ موافقةٍ لأمر الشّارع بأدائها بشروطها – ومنها الطهارة بالماء أو التيمّم – فهي بالاتّفاق غيرُ مُسقطَةٍ للقضاء، ولا مُغنيّة عن الأداء، ولا موافقةٍ لأمر الشّارع، وعلى هذا فالخلاف في هذه المسألة يتخرّج صورةً فقط، لا حقيقة، وفي هذا يقول: "وفاقد الطهورين إنّما يؤمر بالإقدام على الصلّاة الفاسدة احترامًا للوقت، فهو إنّما أمر بالتشبه بالمصلّين لا بالصلّاة لما ذكر، وما ذكره الإسنويّ في فاقد الطهورين لا يتخرّج على الخلاف حقيقةً، بل إنّما يتخرّج صورةً فقط؛ لأنّ الكلّ متفقون على أنّ صلاة فاقد الطهورين غيرُ موافقةٍ لأمر الشّارع بالوضوء أو التيمّم؛ لأنّه لم يتوضأ ولم يتيمّم، فمن قال إنّها صحيحةٌ أراد أنّه مأمورٌ بها تشبُّها، ومن قال إنّها باطلةٌ أراد أنّها غيرُ موافقةٍ لأمر الشّارع بالصلّاة مع الوضوء عند القدرة على الماء، أو بالتيمّم عند العجز، فهي باتّفاقٍ غيرُ مسقطَةٍ للقضاء، ولا مغنيّة عن الإعادة، ولا موافقةٍ لأمر الشّارع، بل الكلّ متفقون على وجوب القضاء إن قدر بعد خروج الوقت على الوضوء أو التيمّم، ووجوب الإعادة إن قدر على ذلك في الوقت، كما أنّهم مجمعون على أنّ الصلّاة بلا طهارةٍ غير

موافقة لأمر الشارع، فلا خلاف بين الفريقين، فالخلاف لفظي قطعاً، فتفطن
ولا تقلد، وارجع إلى القواعد المتفق عليها."⁽¹⁾

وبناء على ما مرّ لم يبق هناك مستند لمن يقول بأنّ الخلاف معنوي، بل هو
صوري لا تترتب عليه آثارٌ فقهية في حقيقة الأمر، وإنما هي اصطلاحات وتسميات،
ولا مشاحة في ذلك كما ذكر الإمام الغزالي، فلهذا يكون ما انتصر إليه الإمام المطيعي
من أنّ الخلاف لفظي فقط هو الحق والصواب، ولكن بقي هنالك شيء آخر جدير
بالذكر، ألا وهو أنّ حمل كلام الإسنوي على أنّه يرى بكون الخلاف حقيقياً فيه ما فيه،
بل ظاهر كلامه على خلاف ما نسبه إليه المطيعي، حيث أنّ الإسنوي رحمه الله تعالى
صرّح بأنّ الخلاف في إطلاق الاسم، وأنّ ممّن نبّه على ذلك القرافي، فكلامه هذا شبه
تصريح منه بأنّ الخلاف لفظي، وليس معنى أنّه ذكر بعض الصور التي تنبني على
هذا الخلاف أنّه يرى بأنّ الخلاف حقيقي، فلا تلازم بين الأمرين، ويدلّ عليه أنّ كثيراً
ممّن صرّحوا بلفظية الخلاف ذكروا الصورتين اللذين ذكرهما الإسنوي، ثمّ بيّنوا بعد
ذلك نوع الخلاف بأنّه لفظي، وهذا ما صنعه الإسنوي بعد ذكره للصورة الأولى وهي:
صلاة من ظنّ أنّه متطهرٌ قال: "...فما وجه الخلاف؟ قلنا: الخلاف في إطلاق الاسم،
وممّن نبّه على ذلك القرافي"، وقال في الصورة الثانية؛ ألا وهي صلاة فاقدها
الطهورين: "ويخرج على الخلاف صلاة فاقدها الطهورين إذا أمرناه بها، وفي
تسميتها صحيحة خلاف لأصحاب الشافعي"، فتصريحه في الصورتين بذكر التسمية
دليل في نظري على أنّه يريد بأنّ الخلاف لفظي، وإن لم يصرّح بذلك، خاصةً وأنّه
ذكر تنبيه القرافي على هذا الأمر، والقرافي ممّن صرّح بكون الخلاف لفظياً كما
سبق، ومما يدلّ على كون ذكر التسمية قرينة على أنّ الخلاف لفظي؛ ما قاله الإمام
العطّار في حاشيته عند قول المحلّي: "...كصلاة من ظنّ أنّه متطهرٌ ثمّ تبين له حدثه؛
يسمى صحيحاً على الأوّل دون الثاني"، قال العطّار معلقاً على هذا الكلام: "قوله

(1) سلّم الوصول (1/100-101).

(يسمى صحيحاً...) في ذكر التسمية إشارة إلى أن الخلاف لفظي، ويوافقه قول القرافي وغيره: الخلاف في المسألة لفظي... ورد الزركشي لهذا غير متجه كما بينه شيخ الإسلام⁽¹⁾، فهذا تصريح من الإمام العطار بأن ذكر التسمية قرينة واضحة على أن المراد بها لفظية الخلاف، وعلى هذا ففي تقديري أن ما نسبه المطيعي للإسنوي فيه نظر؛ إذ أنه قوله ما لم يقله، بل ظاهر كلامه يدل على خلافه والله أعلم.

(1) حاشية العطار على المحلّي (141/1).

المبحث الثالث:

في أحكام الحكم.

وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول:

الاعتراض الأول ومناقشته: في صحّة القول باشتراط العزم على الفعل في الوقت الثاني إذا تركه في الأول من عدمه.

أولاً) الفرع الأول: ذكر رأي الإمام الإسنويّ ووجهة نظره.

لقد ذكر الإمام الإسنويّ رحمه الله تعالى خلاف العلماء في مسألة الواجب الموسّع بأنهم اختلفوا فيه على خمسة أقوالٍ، القولان الأوليان مُثبتان للواجب الموسّع، والثلاثة الأخيرة منكرةٌ له، والذي يهَمُّنا في هذا السياق هو القولان المُثبتان للواجب الموسّع، وما حصل من خلاف بين أصحابهما في مسألة اشتراط العزم من عدمه، والقولان هما كالآتي:

- القول الأول: أنّ الواجب الموسّع يقتضي إيقاع الفعل في أيّ جزءٍ من أجزاء الوقت بلا بدل يكون في ذلك الوقت، سواءً كان هذا البدل عزمًا على الفعل أو غيره، وعزا هذا القول إلى الإمام الرّازيِّ وأتباعه وابن الحاجب.
- القول الثاني: أنّه يجوز إيقاع الفعل في أيّ حصّة من حصص الوقت الموسّع، ولكن المكفّف لا يجوز له ترك الفعل في أول الوقت إلا بشرط العزم على فعله في الحصّتين الباقيتين من الوقت، وبيّن أنّ هذا القول هو قول أكثر الشافعيّة، وأكثر المعتزلة، وهو اختيار الأمديّ، ثمّ بعد ذلك ذكر أنّ الصّحيح هو هذا

القول، وهو الذي صحّحه النوويّ في شرح المهذب وغيره، وفي هذا يقول الإسنويّ رحمه الله: "... وهو الذي نسمّيه بالواجب الموسّع، وفيه خمسة مذاهب: أحدها: وهو اختيار الإمام وأتباعه وابن الحاجب؛ أنّ الأمر بذلك يقتضي إيقاع الفعل في أيّ جزءٍ من أجزاء الوقت بلا بدلٍ، سواءً كان أولاً أو آخرًا، لأنّ قوله صلى الله عليه وسلّم: "الوقت ما بين هذين"⁽¹⁾ متناولٌ لجميع أجزائه، وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر، وهذا هو معنى الأصحاب: أنّ الصلّاة تجب بأول الوقت وجوبا موسّعا، وأهمل المصنّف التّصريح بوجوبه بأول الوقت، ولكنّه يؤخذ من تعليل ما يليه. والمذهب الثاني - ونقله المصنّف عن المتكلمين، يعني: أصحاب أصول الدّين -: أنّ الحكم كذلك، لكن لا يجوز تركه في الجزء الأوّل إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثّاني، ونقل الإمام في آخر المسألة أنّه قول أكثر أصحابنا، وأكثر المعتزلة⁽²⁾، وكذلك في المنتخب، واختاره الأمدّي، ولأصحابنا فيها وجهان حكاهما الماورديّ⁽³⁾ في الحاوي وغيره، والصّحيح هو الوجوب،

- (1) هذا جزءٌ من حديث إمام جبريل بالنّبّي صلى الله عليه وسلّم، أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب: الصلّاة، باب: المواقيت، برقم (393). وأخرجه التّرمذي في سننه، كتاب الصلّاة، باب ما جاء في مواقيت الصلّاة، برقم (149). كلاهما من حديث ابن عبّاس بإسناد صحيح.
- (2) وعبارة الرّازي كما في المحصول (179/2) هي: "الطّريق الثّاني: وهو اختيار أكثر الأصحاب وأكثر المعتزلة؛ هو أنّ الفرق بين هذا الواجب وبين المندوب: أنّ الواجب لا يجوز تركه إلا لبدل، والمندوب يجوز تركه من غير بدل".
- (3) هو الإمام علي بن محمد بن حبيب البصري، الشافعي، الماوردي، أفضى القضاة. ولد بالبصرة سنة (364هـ)، واخذ العلم عن جمع من المشايخ والعلماء منهم: أبو القاسم الصّيمري، ومحمد بن عدي المنقري، وأبو حامد الإسفراييني، وتتلّمذ عليه جمع منهم: أبو بكر الخطيب البغدادي، أبو الفضائل الرّبيعيّ الموصلّي، أبو الحسن العبدري، وابن خيرون وغيرهم، كان رجلا عظيم القدر متقدّما عند السّلطان، وكان من وجوه الفقهاء الشّافعيّين، توفي سنة (450هـ)، ومن تصانيفه: الحاوي الكبير، الأحكام السّلطانيّة، أدب الوزير، أدب الدّنيا والدّين وغيرها. ترجمته في: طبقات الشّافعية الكبرى لابن السبكي (267/5-285). طبقات الإسنوي (206/2-207). طبقات ابن قاضي شهبه (243-240/1). طبقات المفسّرين للأدنه وي (ص: 119-120). شذرات الذهب (219-218/5).

وصححه النووي في شرح المهذب وغيره، ونقل الأصفهاني في شرح
المحصول عن القاضي عبد الوهاب المالكي⁽¹⁾ أنه قول أكثر الشافعية⁽²⁾.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد خالف الإمام المطيعي الإمام الإسنوي في هذه المسألة، وبيّن نقلاً عن الإمام
الزركشي في جمع الجوامع أنّ القول باشتراط العزم لا يُعرف إلا عن القاضي أبي
بكر الباقلاني، وكذلك من تبعه مثل الإمام الآمدي وغيره، وذكر أنّ هذا القول من
العظام في الدين، وهو من هفوات القاضي رحمه الله، يقول المطيعي: "وأقول: قد
خالف في ذلك صاحب جمع الجوامع، وادعى أنه لا يُعرف القول بوجوب العزم إلا
عن القاضي ومن تبعه كالآمدي، وبالغ في تشنيع هذا القول على قائله وقال: وهو
معدودٌ من هفوات القاضي ومن العظام في الدين⁽³⁾؛ فإنه إيجابٌ بلا دليل، وكأنه
اعتمد على قول الإمام في البرهان: القائلون بذلك أراهم لا يوجبون تجديد العزم في
الجزء الثاني، بل يحكمون بأنّ العزم الأوّل ينسحب على جميع الأزمنة كانسحاب
النية على العبادة الطويلة مع عزوبها⁽⁴⁾، وهذا لا يفيد القائل بالعزم شيئاً؛ لأنّ العزم

(1) هو الفقيه القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، ولد في شوال سنة
(363هـ)، وأخذ العلم عن جمع منهم: أبو بكر الأبهري، وابن القصار، وابن الجلاب، وعبد
الملك المرواني وغيرهم، وأخذ عنه جمع منهم: عبد الحق بن هارون، وأبو بكر الخطيب، وابن
الشماع الغافقي وغيرهم، ولي القضاء بعدة جهات بالعراق، ثم ارتحل إلى مصر ومكث بها إلى
أن توفي بها سنة (421هـ)، من تصانيفه: النصر لمذهب مالك، المعونة بمذهب عالم المدينة،
شرح الرسالة لابن أبي زيد وغيرها.

ترجمته في: ترتيب المدارك لعياض (220/7-227). شجرة النور الزكية (103/1-104).

(2) نهاية السؤل (166/1-167).

(3) يُنظر: حاشية العطار على شرح المحلّي (243/1-244).

لقد عزا الإمام المطيعي هذا الكلام بحرفيته إلى الإمام السبكي، ولكنني لم أفق عليه لا في
الجمع، ولا في الرّفْع، ولا في الإبهاج، وهذا الكلام وجدته من كلام الإمام العطار في حاشيته
على شرح المحلّي في الموضوع المشار إليه آنفاً، وقول المطيعي: (صاحب جمع الجوامع) يوهم
أنّ هذا الكلام ذكره فيه، ولكنه غير موجود فيه، بدليل ما ذكره المطيعي نفسه بعدُ عند نقله
لعبارة السبكي في الجمع، وأنّه لم يبيّن فيها من قال باشتراط العزم، فلعلّ السبكي ذكر هذا الكلام
في موضع آخر والله أعلم.

(4) يُنظر: البرهان للإمام الجويني (239/1).

إذا لم يُجَدِّد في الجزء الثاني كان معدوماً فيه فيكون جائز التَّرك، وإذا جاز ذلك في العزم وصَحَّ أن يكون واجباً بانسحابه على جميع الأزمنة؛ فلماذا لا يجوز مثل ذلك في الواجب، ولا يكون هذا من قبيل جواز التَّرك المنافي للوجوب، لأنَّه إنَّما جاز تركه في الوقت ليُفعل في وقت آخر، والمنافي للوجوب هو جواز التَّرك مطلقاً كما أوضحناه سابقاً⁽¹⁾.

ثمَّ بعد ذلك ذكرَ كلامَ الباقلانيِّ في الانتصار إلى ما ذهب إليه وإبطال حُجَجِ خُصومِهِ، وكذلك ذكرَ ردَّ السَّبكيِّ على الباقلانيِّ في رأيه الذي ذهب إليه، وذكر أيضاً أنَّ الإمامَ الشَّيرازيَّ في اللَّمع قطع بوجوب العزم على الفور إن كان الواجبُ على الفور، وإن كان الواجبُ على التَّراخي فعلى التَّراخي، وبَيَّن بعد ذلك اختلاف العلماء في الواجب المُوسَّع من حيثُ تحديدُ وقت أدائه على طريقتين اثنتين، وأنَّ الذين ذهبوا إلى أنَّ جميع وقته وقت لأدائه - وهم الأكثر كما عبَّر الإمامُ المطيعيُّ - اختلفوا في اشتراط العزم لمريد التَّأخير إلى الوقت اللاحق على قولين اثنتين أيضاً، وذكر بعض القائلين لهذين القولين، ثمَّ بعد ذلك قال مبيناً وجهة نظره للمسألة: "وبالجملة فالقاتلون بوجوب العزم جمعٌ عظيمٌ، وله وجهٌ وجيَّةٌ، ولعلَّه لذلك قال صاحب جمع الجوامع: (ولا يجب على المؤخَّر العزم على الامتثال خلافاً لقوم)⁽²⁾ اهـ، ولم ينصَّ على أنَّ المخالف هو القاضي وأتباعه فقط، والذي يظهر لنا مما تقدَّم عن الشَّيخ أبي إسحاق في اللَّمع⁽³⁾ من قطعه بوجوب العزم على الفور إن كان الواجب على الفور، وإن كان على التَّراخي فعلى التَّراخي، ومن قياسهم وجوب العزم على مريد التَّأخير على وجوب العزم على من عليه دينٌ على أدائه، ومن اتَّفاق الأصحاب من الشَّافعيَّة في الأمر المطلق على وجوب العزم عند ورود الأمر الذي استُدلَّ به على لهذا القول؛ أنَّ مراد أصحاب هذا القول: وجوب العزم الإيمانيِّ، على معنى الإذعان بالوجوب

(1) سلَّم الوصول (161/1).

(2) جمع الجوامع (ص: 17).

(3) (ص: 51).

والامتثال عند تحقق ذلك الوجوب، وحينئذ يتفق هذا القول مع ما قاله صاحب جمع الجوامع: أنّ من نوى التّرك واقترن بهذه النّية عدم الفعل عصى بهما جميعاً، ويرتفع الخلاف، ويكون المراد من العزم الواجب ألا ينوي التّرك، وتقترن النّية بعدم الفعل، فيتعيّن إرجاع هذا القول إلى قول الجمهور على الوجه الذي قلنا، وإلا فقول الجمهور بعدم وجوب العزم على مرید التّأخير على خلاف ما قلناه هو الذي عليه المعول، لأنّه هو الذي عليه الكتاب والسّنّة كما أسمعناه من قبل.⁽¹⁾

فالإمام المطيعي رحمه الله تعالى يرى من خلال هذا الكلام المنقول عنه أنّه انطلاقا من قطع الإمام الشّيرازي في اللّمع بوجوب العزم على الفور إن كان الواجب على الفور، وإن كان الواجب على التّراخي وجب العزم على التّراخي، وكذلك استنادا على قياس القائلين بوجوب العزم على مرید تأخير الفعل على من عليه دين فإنّه يجب عليه العزم على أدائه، فمن هذا وذاك يظهر - على حسب رأي المطيعي - أنّ معنى قول القائلين بوجوب العزم هو وجوب العزم الإيمانيّ، على معنى أنّ مرید التّأخير للفعل يجب عليه أن يُذعن بهذا الواجب الذي يريد أن يؤخّره، ثمّ يمتثل بعد ذلك عند تحقّق الواجب، وعلى هذا المعنى يرتفع الخلاف بين الفريقين، ويكون معنى القول بوجوب العزم هو عدم نية التّرك، واقتران تلك النّية بعدم الفعل، فيكون معنى العزم على الفعل: عدم العزم على التّرك، وهذا ما يقول به الجمهور القائلين بعدم اشتراط العزم، فصار الخلاف لفظيّا، إلا أنّ المطيعي يرى بأنّ قول من لا يرى باشتراط العزم على غير هذا المعنى المذكور أنفا هو الصّواب، لأنّه القول الذي عليه الكتاب والسّنّة.

ثالثا) الفرع الثالث: المناقشة.

لقد اختلف الأصوليون المثبتون للواجب الموسّع في هذه المسألة، وهي مسألة اشتراط العزم لمرید تأخير الفعل من عدمه، بمعنى أنّ المكلف إذا لم يفعل الفعل في أوّل حصصه، وأراد أن يؤخّره إلى وسط الوقت أو إلى آخره، فهل يجوز له ذلك دون

(1) سلّم الوصول (164/1).

أن يعزم على فعله في الحصّتين الباقيتين؟ أم له أن يؤخّر الفعل إلى وسط الوقت أو آخره دون أن يعزم على فعله عند تأخيريه في الوقت الأوّل؟ على قولين اثنين:

- القول الأوّل: وهو اشتراط العزم.⁽¹⁾

أي أنّ الإيجاب في الواجب الموسّع يقتضي إيقاع الفعل في أيّ جزء من أجزاء الوقت، ولكنّ المكفّف لا يجوز له ترك الفعل في أوّل الوقت إلا بشرط العزم على فعله في وسط الوقت أو آخره، فإذا جاء آخر الوقت ولم يفعل الواجب تعيّن عليه فعله، وكذلك إذا كان في وسط الوقت أو أوّله وغلب على ظنّه أنّه لا يستطيع فعل الواجب في الحصّة الباقية تعيّن عليه فعله في ذلك الوقت.⁽²⁾

ولقد استدلّ أصحاب هذا القول بأدلة منها:

(1) القياس على الواجب المخير، فكما أنّ المكفّف لا يجوز له أن يترك أيّ خصلة من خصال الواجب المخير إلا بشرط النية على أن يفعل غيرها من الخصال الأخرى، وهكذا الأمر بالنسبة للواجب الموسّع؛ فيجوز للمكفّف ترك الفعل في الحصّة الأولى من الوقت بشرط العزم على فعله في غيره.⁽³⁾

(1) لقد ذهب إلى هذا القول جماعة من أهل الأصول منهم: الإمام الباقلاني في التّقريب (288/2). والغزالي في المستصفى (225/1). والآمديّ في الإحكام (145/1). والقاضي أبو يعلى في العدة (313/1). ونسبه المجد ابن تيمية في المسودة (ص:28) إلى أكثر الحنابلة. وهو ظاهر كلام ابن قدامة في الروضة (ص:19). وهو مذهب القاضي عبد الجبار، وأبي عليّ وابنه من المعتزلة كما في المعتمد (135/1) والبحر المحيط (210/1). وهو ما ذهب إليه أبو بكر بن فورك كما في البحر (210/1). وهو الذي رجّحه الصّفّيّ الهنديّ في نهاية الوصول (546/2)، ونسبه إلى أكثر الفائلين بالواجب الموسّع. وهو الذي صحّحه النوويّ في المجموع (52/3). وهو مذهب أكثر المالكية كما ذكره القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص:122). وعزاه الزركشيّ في البحر (212-211/1) عن الإمام المازري. وقد نسبه المجد في المسودة (ص:28) إلى أبي نصر المالكي. وهو ظاهر كلام الشّيرازي كما في اللع (ص:51) وشرحها (234/1). وهو الذي اختاره الطّوفي في شرح مختصره (312/1) ونسبه إلى الأشعرية. ونسبه الإمام البيضاوي إلى المتكلمين، وذكره الزركشيّ في البحر (210/1) عن الشّريف المرتضى من الشيعة.

(2) يُنظر: نهاية الوصول للصفّيّ الهندي (546/2).

(3) يُنظر: المستصفى (226-225/1). البحر المحيط (211/1)، وقد ذكر الزركشيّ أنّ هذا من استدلال الإمام المازري.

(2) أنّ العزم على الفعل تابع لبقاء الفعل في الذمة، ولازم للمكلف ولا بُدَّ، وذلك أنّه إذا لم يعزم على الفعل فإنّه عزم على التّرك، وهو معصية، وترك المعصية واجبٌ، فلزم وجوب العزم على هذا.⁽¹⁾

(3) القياس على المسافر إذا أحر صلاة الظّهر - مثلاً - مع العصر جمع تأخير، فإنّه إذا أحر الظّهر وجب عليه العزم على صلاتها مع العصر، وإن لم يعزم فيكون تاركاً للصلاة ضرورة.
وكذلك المدين فإنّه لا يجب عليه سداد دينه في وقت معيّن - اللهمّ إلا إذا اشترط ذلك - ولكنّه يجب عليه العزم على ذلك، وإلا عدّ مفرطاً ومقصرًا.
فهكذا الأمر بالنسبة لمريد تأخير الفعل، له أن يؤخّر الفعل ولكن بشرط العزم على فعله.⁽²⁾

(4) أنّ القول بعدم اشتراط العزم، وأنّ من أراد تأخير الفعل دون العزم على الفعل في وسط الوقت أو آخره يلزم منه التّسوية بين الواجب والنّافذة والمباح، لأنّ هذين الأخيرين هما اللذان يجوز للمكلف تأخيرهما دون بدل، فلا يتميّز الواجب عنهما إلا بما ذكرنا.⁽³⁾

- القول الثّاني: وهو عدم اشتراط العزم.⁽⁴⁾

-
- (1) يُنظر: الواجب الموسّع عند الأصوليين (ص: 158-159).
(2) يُنظر: المهذب في أصول الفقه (1/200-201).
(3) يُنظر: العدة لأبي يعلى الحنبلي (1/314).
(4) ذهب إلى هذا القول: إمام الحرمين في البرهان (1/237-239). وأبو الحسين البصري في المعتمد (1/141-142). والغزالي في المنخول (ص: 121). وأبو الخطاب في التمهيد (1/247). والإمام الرّازي في المحصول (2/175). والبيضاوي في المنهاج. ونسبه أبو البركات في المسوّد (ص: 29) إلى أبي يعلى في الكفاية. وهو اختيار الإمام السّبكي في الجمع (ص: 19)، وكذا في الإبهاج (1/95). وهو الذي نقله الزركشيّ في البحر (1/211) عن أبي نصر القشيري، وإلكيا الهراسي. وهو الذي صحّحه المجد بن تيمية في المسوّد (ص: 28). ونسبه الزركشيّ في البحر (1/210) إلى جمهور الفقهاء.
ملاحظة: لقد وقعت أخطاءً من بعض أهل العلم في عزو هذا القول إلى غير القائلين به:
- فلقد عزاه الزركشيّ في البحر (1/210) إلى الأمدّي وهو خطأ، فالأمدّي يرى باشتراط العزم كما هو واضح من كلامه في الأحكام، بل قد ذكر أدلّة في الرّد على القائلين بعدم اشتراطه.

أي أنّ الإيجاب في الواجب الموسّع يقتضي إيقاع وأداء الفعل في أيّ حصّة من حصصه من دون اشتراط بدل، فإذا لم يفعل المكلف العبادة في أول الوقت وأراد تأخيرها إلى وسطه أو إلى آخره؛ جاز له ذلك دون اشتراط العزم على فعله فيما يُستقبل من الزّمان.

وقد استدلّ أصحاب هذا الرّأي بأدلة منها:

(1) أنّ المكلف إذا أّخر الفعل الواجب في الوقت الموسّع، ثمّ بعد ذلك مات وهو غافلٌ عن العزم لم يمت عاصياً، فلو كان العزم واجبا لعصى بموته وهو تاركٌ له⁽¹⁾.

وأجيب عن هذا الدّليل: بأنّه لم يعتبر عاصياً لأنّه غافلٌ، والغافل معذورٌ، وليس لعدم وجوب العزم عليه، فيكون معذورا للغفلة لا لشيء آخر⁽²⁾.

(2) لو كان العزم على الفعل في آخر الوقت بدلا على الفعل في أوّله للزم أن يكون العزم بدلا عن أصل الواجب، ويلزم منه أن يُصبح المكلف مخيرا بين أداء الواجب أو العزم عليه، وهو باطلٌ، فلمّا لم يكن العزم بدلا عن أصل الواجب لم يجز أن يكون بدلا عن الفعل في أوّل الوقت⁽³⁾.

وأجيب عن هذا الدّليل: بأنّ العزم على فعل الواجب ليس بدلا عن فعله على الإطلاق، بل هو بدلٌ عنه من حيثيّة ومن اعتبار فقط دون اعتبار، فهو بدل عن الفعل في الجزء الذي لم يُفعل فيه إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الفعل،

- ونسبه المجد بن تيمية في المسوّدة (ص: 28-29) إلى كلّ من الجبّائين، وابن قدامة، وهذا خطأ في النسبة أيضا، فالجبّائان نقل عنهما أبو الحسين البصري القول باشتراط العزم، وهو أعرفُ بأقوالهما من غيره، وكذلك ابن قدامة ظاهرُ كلامه في الرّوضة يدلّ على القول باشتراط العزم.

(1) يُنظر: البرهان (239/1).

(2) يُنظر: المستصفي (227/1).

(3) يُنظر: شرح اللمع للشيرازي (248/1). التّمهيد لأبي الخطّاب (250-249/1).

فحينئذ يتعيّن الفعل على المكّف، ونظير هذا التّيمّم في الطّهارة فهو بدل عن
الوضوء في استباحة الصّلاة، وليس بدلا عنه في رفع الحدث. (1)

(3) أنّكم تقولون أنّ العزم بدلٌ على فعل العبادة في أوّل وقتها، ومعلوم أنّ البدل
يُصار إليه عند العجز على المبدل منه، وهذا غير متحقّق في مسألتنا، ففعل
العبادة في أوّل الوقت غير مُتَعَذِّرٍ فلا يكون له بدل.

وأجيب: بأنّ هناك نظائر في الشّريعة يُؤتى فيها بالبدل مع أنّ المبدل ليس
بمتعذّر على المكّف الإتيان به، وهذا من باب التيسير والتّسهيل اللذان هما
لبّ شريعة الإسلام، ومن تلكم النظائر: المسح على الخفّين، وكذا المسح
على العمامة فهما بدلان عن غسل الرّجلين ومسح الرّأس، وللمكّف الإتيان
بالمسح على الموضعين مع القدرة على الغسل والمسح فيهما، وهذا كلّه من
باب التّرخيص والتّسهيل على المكّفين، فهكذا الأمر بالنّسبة للواجب
الموسّع، فقد وسّع الله تعالى على المكّف فيه بأنّ يأتي به في أوّل الوقت،
وإن شاء أخره مع الإتيان ببدله وهو العزم عليه. (2)

(4) أنّ العزم على فعل العبادات من أحكام الإيمان العامّة وليس من خصائص
الواجب الموسّع.

والجواب عن هذا: أنّ هذا لا ينفي بدليّة العزم من الفعل في الواجب
الموسّع، بل هو دليل عليه، إمّا من الجهة العامّة وهي كون فعل الواجب
إيمانا، لأنّ العمل من الإيمان كما هو مقرّر في أصول الدّين، وإمّا من الجهة
الخاصّة وهي كون العزم بدلا في الواجب الموسّع بصفة خاصّة، فيكون
ثبوت العزم بشيئين ودليلين: عامّ، وخاصّ. (3)

(1) يُنظر: شرح اللمع (249/1).

(2) يُنظر: الواجب الموسّع عند الأصوليين (ص:146).

(3) شرح مختصر الرّوضة (319-318/1).

هذا وبعد ذكر هذا الخلاف بين العلماء في هذه المسألة، وشيء من الأدلة التي استدلت بها الفريقان على صحة ما ذهب إليه كل فريق، وقد ذكرت بعضا منها على وجه الاختصار والإيجاز⁽¹⁾؛ يجدر بنا الإشارة إلى القول الصواب في هذه المسألة، وإنه بعد تأمل القولين وأدلتهما، يظهر والله أعلم أنّ أصحّ القولين هو القول الأول القاضي باشتراط العزم، وذلك لوجهين اثنين، وجه عقليّ، والآخر نقليّ:

- الوجه الأوّل: وهو أن القول باشتراط العزم لا مفرّ منه، فهو القول الذي يقتضيه العقل، ومن حاول دفعه وردّه فبتكّلف يفعل ذلك، وبيانه: أنّ المؤخّر للعبادة عن أول وقتها لا يخلو من ثلاثة احتمالات:

فإمّا أن يؤخّر الفعل ولا نيّة له، وهذا مُطَرَّحٌ؛ وذلك لأنّ العبد لا يخلو من نيّة بحال من الأحوال.

والاحتمال الثاني هو أن يؤخّر العمل ولا يعزم على فعله بعد ذلك، وهذا يجعله آثما عاصيا لعزمه على ترك الطّاعة.

والاحتمال الثالث أن يؤخّر الفعل عن أول وقته، ولكنّه عازم على فعله في الحصّتين الباقتين من الوقت الموسّع، وهذا هو المطلوب، فتعيّن القول بوجوب العزم على مريد التّرك.

- الوجه الثاني: وهو أنه ورد اعتبار العزم على الفعل في كثير من الأحاديث التي صحّت عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم، من ذلك حديث: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النّار" فقيل: يا رسول الله! هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: "إنّه كان حريصا على قتل صاحبه"⁽²⁾، فهذا الحديث فيه دلالة

(1) قلت: من أراد الاطلاع على أدلة الفريقين كلّها وكذلك الرّدّ عليها؛ فعليه بكتاب "الواجب الموسّع عند الأصوليين" للدكتور: عبد الكريم بن علي النملة، فلقد أجاد فيه وأفاد.

(2) هذا الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: (وإن طانفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) برقم (31). والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما برقم (2888)، كلاهما من حديث أبي بكره نفيح بن الحارث رضي الله عنه.

واضحة على اعتبار العزم على الفعل، فالمقتول في هذه الحالة المذكورة في الحديث استحقّ عقاب الله تعالى لأنه كان عازماً على فعل محرّم وهو القتل، وكذلك الأمر بالنسبة لمؤخّر الصلاة عن أول وقتها، فله احتمالين اثنين، إمّا أن يعزم على الفعل، أو على التّرك.

وكذلك ما ثبت عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم أنّه قال: " من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّاها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله عزّ وجلّ"⁽¹⁾، فهذا الحديث يقسّم المكلف فيه على قسمين؛ قسم يريد الأداء، وقسم يريد الإتلاف، ولا ثالث لهما، فهكذا الأمر بالنسبة لمؤخّر الصّلاة عن أوّل وقتها، فإمّا أن يكون مريداً وعازماً على فعلها، أم لا.

فمن خلال هذين الوجهين، الذي يظهر أنّ القول الصّواب هو ما ذهب إليه الإمام الإسنوي من اشتراط العزم، فهو أصحّ القولين، بخلاف ما ذهب إليه الإمام المطيعي الذي رجّح القول بعدم اشتراط العزم كما يدلّ عليه آخر كلامه، صحيح أنّه ذهب إلى أنّ الخلاف صوريّ ولفظيّ، وأنّ القولين آيلان إلى قول واحد، وذلك أنّ معنى القول بوجود العزم على مريد التّأخير معناه على التّحقيق عدم العزم على التّرك، وهذا ما يقول ويقرّ به من لم يشترط العزم، فصار الخلاف على هذا لفظيًّا، إلا أنّ المطيعي رجّح القول بعدم اشتراط العزم ولو لم يُحمل على المعنى الذي يتّفق مع القول الآخر، ووصف القول بعد الاشتراط بأنّه الذي غلبه المعوّل، وأنّه الذي يدلّ عليه الكتاب والسّنّة، وهذا التّرجيح منه رحمه الله مرجوحٌ لما مرّ ذكره وبيانه، فعلى هذا فالأقرب والله أعلم هو ما ذهب إليه الإمام الإسنوي، والعلم عند الله تعالى.

(1) أخرجه الإمام أحمد في المسند (347/14) برقم (8733). والبخاري في صحيحه، كتاب الاستقراض، باب: من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها برقم (2387). وابن ماجّة مختصراً في كتاب الصّدقات، باب: من أدان ديناً لم ينو قضاءه برقم (2411)، كلّهم من حديث أبي هريرة.

المطلب الثاني:

الاعتراض الثاني ومناقشته: في فهم كلام البيضاوي حول من ابتدأ ركعة في آخر الوقت وأتم الباقي خارجه؛ فهل صلاته تعدُّ أداءً أم قضاءً؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإمام الإسنوي ووجهة نظره.

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى مُبَيِّنًا المسألة الثانية من الفصل الثالث الذي تكلم فيه على تعلقات الأحكام، وهو تقسيم الفعل المكلف به بحسب نسبته إلى الوقت فقال رحمه الله: "الثانية: الوجوب إن تعلق بوقت؛ فإما أن يساوي الفعل كصوم رمضان وهو المضيق، أو ينقص عنه فيمنعه من منع التكليف بالمحال إلا لغرض القضاء؛ كوجوب الظهر على الزائل عذره، وقد بقي قدر تكبيرة..."⁽¹⁾، فالإمام البيضاوي يذكر هاهنا أن الفعل المكلف به قد يكون هو وزمائه متطابقين، فلا يكون الزمان أوسع من الفعل، ولا الفعل أوسع من الزمان، وهذا كصوم نهار رمضان، فإن الصوم مع النهار متطابقان، لا يزيد الصوم على النهار، ولا النهار على الصوم، وهذا هو الواجب المضيق، والتكليف به جائز شرعا بالإجماع. وذكر أيضا أن وقت الفعل المكلف به قد يكون أضيقت منه، فلا يستطيع المكلف إيقاع الفعل كله فيه، وهذا منع من التكليف به من قال بعدم التكليف بالمحال، إلا إذا كان المقصود من التكليف به قضاء ذلك الفعل وليس أدائه في الزمان المضيق عنه، فإن هذا مستحيل، وضرب لذلك مثلا وهو: إذا زال عذر من له عذر من صبي، أو جنون، أو حيض، أو نوم في آخر وقت

(1) نهاية السؤل (160/1).

الظَّهر - مثلا - حيثُ لم يبق من الوقت إلا قدرٌ تكبيرة؛ ففي هذه الحالة وعلى الرغم من أنّ الوقت أقلُّ وأضيقُ من الفعل، فإنّ المكفّف يُلزم شرعا بصلاة الظَّهر، لا بمعنى أنّه مُلزمٌ بإيقاع جُملة الفعل في هذا الوقت المُضيق، بل بمعنى أنّه يستقرُّ في ذمّته، ويجب عليه قضاؤها بعد ذلك⁽¹⁾، فهذا هو ما ذكره الإمام البيضاوي في هذه الفقرة من كلامه.

وهذا الكلام من الإمام البيضاوي، أو بالأحرى ذكره لعبارة (القضاء) في هذه الجملة لم يستسغه الإمام الإسنوي، ورأى بأنّ عبارته هذه عبارةٌ مجمّلة، كان عليه أن يُعيد النَّظر فيها، يقول الإمام الإسنوي رحمه الله في بيان هذا الأمر: "...الثاني: أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل، فلا يجوز التّكليف به عند من لم يُجوز التّكليف بالمحال، إلا أن يكون لغرض القضاء فيجوز، كوجوب الظَّهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت - كالجُنون، والحِيض، والصِّبَا - وقد بقي مقدار تكبيرة. وإطلاق المصنّف لفظ القضاء فيه نظراً، لأنّ ذلك مخصوصٌ بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت، فإن فعل فهي أداءٌ على المشهور عندنا، فالأحسن أن يقول: إلا لغرض التّكميل خارج الوقت."⁽²⁾

فالإمام الإسنوي من خلال هذا الكلام ينتقد عبارة البيضاوي هذه بأنّها عبارةٌ مُجمّلة، وإطلاقها يُوهم أنّ المكفّف إذا صلّى جزءاً من صلاة الظَّهر في آخر لحظات وقته الموسّع، وأكمل الباقي خارجه؛ فإنّ صلاته هذه تقع قضاءً، ولو كان المؤدّي في ذلك الجزء الأخير من الوقت ركعةً كاملةً، وهذا ما انتقده الإمام الإسنوي مبيناً أنّ وصف صلاته في هذه الحالة بالقضاء مخصوصٌ بما إذا فعل أقلّ من ركعة كاملة، فأما إذا فعل ركعة، فصلاته حينئذٍ تسمّى أداءً لا قضاءً على المشهور من مذهب الشافعيّة، ثمّ اقترح الإسنوي عبارةً أنسبَ للمقام ألا وهي: (إلا لغرض التّكميل خارج

(1) يُنظر: معراج المنهاج (1/82-83).

(2) نهاية السؤل (1/166).

الوقت)، فهذه العبارة تشمل الأمرين معاً؛ القضاء والأداء، القضاء إذا كان المؤدى أقلّ من ركعة، والأداء إذا كان المؤدى ركعة فأكثر، وفي كلّ منها يُكمل المكلف صلاته الباقية خارج الوقت.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد اعترض الإمام المطيعي على الإسنوي فيما ذهب إليه من انتقاده للبيضاوي في هذه المسألة، مبيناً رحمه الله أنه لا يوجد في كلام الإمام البيضاوي في هذا الموضوع ما يشترط أنّ من صلى ركعةً كاملة في الوقت ليس بأداء، بل الذي بيّنه رحمه الله فيما بيّن فيه الأداء والقضاء الاصطلاحيين؛ أنّ الأداء فعل جميع العبادة داخل الوقت، والقضاء فعل جميعها خارجه، فتعيّن أن يكون قوله (القضاء) في هذا الموضوع: مُطلق الفعل في وقت آخر، وفي هذا يقول رحمه الله تعالى: "أقول: لا رواية تشترط أنّ الذي أدرك ركعة في الوقت ليس بأداء عند المصنّف، بل عنده في كون الفعل أداءً وقوع جميعه في الوقت، كما أنّه اعتبر في القضاء وقوع جميعه خارج الوقت، بقريته ما قاله في بيان المعتبر في الأداء والقضاء الاصطلاحيين، فتعيّن أن يكون مراده بالقضاء هنا مطلق الفعل في وقت آخر، وأمّا كونه أداء بالمعنى الاصطلاحيّ، أو قضاءً، أو لا يُسمّى؛ فذلك شيء آخر يُبيّن في موضعه، وذلك لأنّ المصنّف إنّما يتكلم فيما إذا نقص الفعل عن الوقت ولم يسعه، والمخالف في هذه الحال هو زُفر⁽¹⁾ من أصحاب أبي حنيفة فإنّه يقول: لا يجب الفعل على من صار بصفة التّكليف في آخر الوقت، وكان الباقي لا يسع الفعل كلّهُ، لأنّ إيقاع الفعل في وقت لا يسعه محال، فلا يقع التّكليف به اتّفاقاً، وإن قال بعضنا بجوازه عقلاً، وغير زُفر يقول: لا يلزم أن

(1) هو الإمام زُفر بن الهذيل بن قيس العنبريّ البصريّ، ويكنى بأبي الهذيل، ولد سنة (110هـ)، وهو من أعظم وأجلّ أصحاب أبي حنيفة، فقد كان أبو حنيفة يُفضّله ويقول: هو أقيس أصحابي، قال ابن معين: ثقة مأمون، وقال ابن حبان: كان فقيهاً حافظاً قليل الخطأ، دخل البصرة في ميراث أخيه، فنشبت به أهل البصرة فمنعوه الخروج منها، وتولّى القضاء بالبصرة، وتوفّي بها سنة (158هـ) عن ثمان وأربعين سنة.
ترجمته في: الجواهر المُضيّة (201/2-209). وفيات الأعيان (317/2-319). شذرات الذهب (261/2).

يكون التّكليف بإيقاع الفعل في الوقت الذي لا يسعه بل نقول بوجود أي جزء من أجزاء الوقت ولو مقدار يدرك فيه التّحرّيم؛ ينعقد سبب الوجوب ليفعله المكّلف فيما بعد، سواء كان فيما بقي من الوقت وما بعده، أو فيما بعده فقط، فمراد البيضاوي بالقضاء ها القضاء بالمعنى اللغوي، لأنّ القائلين بالوجوب اختلفوا وفصلوا في كون الفعل حينئذ أداء، فبعضهم شرط في كونه كذلك أن يفعل ركعة على الأقلّ في الوقت، وبعضهم قال: يكفي في ذلك أن يدرك التّحرّيم في الوقت، ومنهم من سماها قضاء أو أداءً ناقصاً، فكيف يمكن مع هذا أن يراد القضاء الاصطلاحيّ هنا، بل المراد ما ذكرنا بقرينة المقام.⁽¹⁾

فالإمام المطيعي من خلال هذا الكلام يريد أن يُبيّن أنّ من صار بصفة التّكليف في آخر الوقت فإنّه تجب عليه الصّلاة، حتّى ولو كان الوقت الباقي لا يسع الفعل كلّهُ، وليس معنى هذا الكلام أن التّكليف بالفعل في هذه الحالة هو تكليفٌ بإيقاع جميع الفعل في الوقت الذي لا يسعه – فهذا محال – وإنما معنى ذلك أنّه إذا وُجد جزءٌ من أجزاء الوقت يُمكن أن تُؤدّى فيه تكبيرة الإحرام؛ انعقد سبب الوجوب، ليفعل المكّلف العبادة بعد ذلك، وهذا الأمر خالف فيه الإمام زفرٌ من أئمّة الحنفيّة حيثُ ذهب إلى أنّ من صار بصفة التّكليف في آخر الوقت، حيثُ لم يبق ما يسع كلّ الفعل؛ فإنّه لا يجب الفعل عليه⁽²⁾، فهذا ما أراد بيانه الإمام البيضاويّ من خلال ما ذكره من كلامه، ولا تطرّق له إلى مسألة القضاء أو الأداء في الاصطلاح، فتعيّن أن يُحمل قول البيضاوي هنا على القضاء اللغوي لا الاصطلاحيّ بقرينة المقام.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

إنّ المتأمّل في كلام البيضاويّ الذي ذكره، وتعبيره بالقضاء بالنّسبة للذي أدرك جزءاً من الصّلاة في آخر الوقت؛ يجد كلامه مُطلقاً ومُحتماً لأمرين اثنين، أحدهما:

(1) سلّم الوصول (166/1-167).
(2) يُنظر: منهاج العقول (86/1) فقد عزا الإمام البدخشيّ هذا القول إليه أيضاً.

إطلاق وصف القضاء على من أدرك مقدار تكبيرة في آخر الوقت الموسّع، وأكمل الباقي خارجه، فهذا المعنى الذي يحتمله كلام البيضاويّ صحيحٌ جارٍ على المشهور من مذهب الشافعيّة، والأمر الثاني الذي يحتمله كلام البيضاويّ: أنّ من أدرك ركعة تامّة بسجديّتها في آخر الوقت، وأكمل الباقي خارجه فإنّ صلاته تعتبر قضاءً حسب الإطلاق الموجود في كلام البيضاويّ، لأنّه كان بصدد الكلام على الواجب الذي يضيق وقته عليه فلا يتّسع وقته لأداء جميع الفعل فيه، وهذا كحال من صار بصفة التّكليف في آخر الوقت، فإنّه يتعلّق الوجوب في ذمّته، ويجب عليه فعل ما أمكنه فعله في ذلك الجزء من الوقت، والباقي يكمله قضاءً، وأطلق هذا الأمر ولم يفصل في ذلك الجزء المُدرك من الفعل، هل هو ركعةٌ كاملة، أو أقلّ من ركعة، فظاهر كلامه المطلق هذا يُسوّي بين الحالتين، مع أنّ هناك فرقا بينهما في المذهب الشافعيّ وكذا في مذهب الجمهور⁽¹⁾، وهذا الإطلاق هو الذي استنكره الإمام الإسنوي وأخذه على البيضاويّ رحمه الله، مبيناً أنّ وصف العبادة هنا بالقضاء مخصوصٌ بما إذا فعل أقلّ من ركعة، فإنّ فعل ركعة فهي أداء على المشهور، ولهذا اقترح عبارة أخرى أسلم من هذه العبارة، وهي: (التّكميل خارج الوقت) لتشمل الأمرين معاً، القضاء بالنسبة لمن أدرك أقلّ من ركعة، والأداء - على الصّحيح - بالنسبة لمن أدرك ركعة كاملة، ففي كلّ منهما يُكمل المُكلّف صلاته خارج الوقت.

(1) لقد اختلف أهل العلم في القدر الذي يُدرك به الفرض إذا ضاق الوقت على أقوال:
 - فذهب جمهور أهل العلم ومنهم الأئمّة الثلاثة: مالكٌ والشافعيّ وأحمد إلى أنّ من أدّى ركعة كاملة بسجديّتها ثمّ خرج الوقت بعد ذلك فإنّه يكون مؤدياً للجميع.
 - وذهب أشهب من المالكيّة إلى أنّ الأداء يُدرك بالركوع وحده.
 - وذهب الحنفية وبعض الحنابلة إلى أنّه يُمكن أن يُدرك بتكبيرة الإحرام فقط.
 - وذهب بعض الشافعيّة والحنفيّة إلى أنّه يكون مؤدياً للجزء الذي صلّاه في الوقت، قاضياً لما بعد الوقت، اعتباراً لكلّ جزءٍ بزمانه.

والصّحيح هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم لحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: "من أدرك من الصّبح ركعة قبل أن تطلع الشّمس فقد أدرك الصّبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشّمس فقد أدرك العصر"، وفي رواية للجماعة عن أبي هريرة مرفوعاً: "من أدرك ركعة من الصّلاة فقد أدرك الصّلاة" وهذه الرواية شاملة لجميع الصّلوات.

والذي يظهر لي - والعلم عند الله - أنّ هذا الانتقاد من الإمام الإسنوي رحمه الله ليس في محلّه، وذلك لأمرين اثنين:

- الأمر الأوّل: هو ما ذكره المطيعيّ رحمه الله تعالى من أنّ الإمام البيضاويّ لم يكن في معرض بيان المعنى الاصطلاحيّ للأداء أو القضاء حتى يُلزم بهذا الأمر، ولا رواية عنده تشترط هذا الأمر الذي انتقده الإمام الإسنويّ، وإنّما المصنّف رحمه الله تعالى كان بصدّد ذكر مسألة معيّنة وهي: أنّ الوجوب قد يتعلّق بوقتٍ قد يضيقُ هذا الوقتُ عن الفعل، وعلى الرّغم من ذلك يتعلّق الوجوب بذمّة المكلف فيه، وهذا في الأحوال التي يصير فيها الإنسان بصفة التّكليف في آخر الوقت، وفي هذا ردُّ على الإمام زفر من الحنفية الذي لا يرى بتعلّق الوجوب في ذمّته في هذه الحالة حتّى يتّسع الوقت لأداء جميع الفعل فيه، فهذا الذي كان البيضاويّ في معرض الكلام عليه، وأمّا مسألة وصف الفعل بالقضاء أو الأداء؛ فهذا الأمر موضع آخر يمكن أن يعلم من كلام المصنّف، وهو عند كلامه على المعتبر في الأداء والقضاء الاصطلاحيين، فقد بيّن رحمه الله أنّ الأداء هو فعلُ العبادة في وقتها ما لم تُسبق بأداءٍ مُختلٍّ، وأنّ القضاء هو فعلُ العبادة خارج وقتها⁽¹⁾، فهذا هو الكلامُ المعوّلُ عليه في معرفة القضاء والأداء من كلام المصنّف، وأمّا الإجمال الذي وقع في كلامه في قوله: (القضاء)؛ فهذا ينبغي أن يُفهم على ضوء الكلام الواضح الذي لا إجمال فيه، أمّا أن يعمد الإنسان إلى كلامٍ مُحتَمَلٍ ويستنبط منه أمراً، ويترك الكلامَ الذي لا احتمال فيه؛ فهذا ليس من التّحقيق في شيء.

- الأمر الثّاني: أنّ التّمثيل الذي مثّل به الإمام البيضاويّ يدفع الاعتراض الذي اعترض به الإمام الإسنويّ، وذلك أنّ البيضاويّ رحمه الله بيّن أنّ الوقت إذا ضاق عن الفعل ونقص عنه فلم يتّسع لأداء جميعه؛ فيمنعُ الوجوبَ حينئذٍ من

(1) يُنظر: نهاية السؤل (109/1).

منع التّكليف بالمحال، إلا على معنى أن يتعلّق الوجوب بذمة المرء في آخر الوقت لزوال عذره، على أن يقضي الصّلاة بعد ذلك، وقد عرفنا أنّ عبارة القضاء في كلام البيضاوي عبارةً مجملّةً تحتل معنى صحيحاً، وهو قضاء الصّلاة إذا كان المُدركُ أقلّ من ركعة، ومعنى باطلاً - على الصّحيح - وهو وصف الصّلاة بالقضاء ولو كان المُدركُ ركعةً كاملةً، وهذا الإطلاق هو الذي جعل الإسنوي ينتقد على الإمام البيضاوي، لكن تمثيل البيضاوي الذي مثّل به - وهو قوله: (كوجوب الظّهر على الزّائل عذره، وقد بقي قدر تكبيرة) - يدفع المعنى الباطل، ويُبقي المعنى الصّحيح وهو: أنّ من أدرك مقدار تكبيرة من الصّلاة في الوقت فإنّ صلاته تُعتبر قضاء لا أداءً كما هو مذهب الجمهور ومنهم الإمام الشّافعيّ رحمه الله، فتمثيل البيضاوي إذن يدفع المعنى الذي هو محلّ اعتراض الإمام الإسنوي.

فمن خلال هذين الوجهين؛ الذي يبدو لي والله أعلم أنّ انتقاد الإسنوي هنا ليس في محلّه، وأنّ الصّواب أن يُحمل القضاء في كلامه على القضاء اللغويّ، وذلك بقريظة الوجهين المذكورين آنفاً، فبِحمل القضاء هنا على اللغويّ وليس الاصطلاحيّ يزول الإشكال الذي ربّما احتمله كلام البيضاوي، يقول الإمام السّبكيّ: "وقوله: (الغرض القضاء) كأنّه بنى على قول من يقول: إنّ الصّلاة إذا وقع بعضها خارج الوقت يكون قضاءً، إمّا كلّها، وإمّا الخارج عنها، والصّحيح من مذهب الشّافعيّ أنّه متى وقع ركعةٌ منها في الوقت؛ فالكلُّ أداءً، ولم يقل بأنّ وقت الصّبح مثلاً يخرج بطولوع الشّمس مطلقاً، بل قال: إنّ طلعت الشّمس ولم يُصلّ منها ركعةً فقد خرج وقتها، واستدلّ على ذلك بقوله صلّى الله عليه وسلّم: "من أدرك ركعةً قبل أن تطلع الشّمس فقد أدرك الصّبح"⁽¹⁾، وقليلٌ من الفقهاء من يُحرّرُ هذا، بل يعتقد أن الحكم بالأداء

(1) هذا الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: الصّلاة، باب: من أدرك من الفجر ركعةً، برقم (579). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصّلاة، باب: من أدرك ركعةً من الصّلاة، برقم (608) من حديث أبي هريرة.

يجعل ما بعد الوقت تابعا للركعة الواقعة في الوقت مع خروج الوقت، ولو حُمِلَ كلام المصنّف على القضاء اللغويّ انتفى عنه هذا الاعتراض.⁽¹⁾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) الإبهاج شرح المنهاج (95-94/1).

المطلب الثالث:

الاعتراض الثالث ومناقشته: في نسخ وجوب التّهجد هل هو خاصٌّ بالنبيّ صلى الله عليه وسلّم، أم هو عامٌّ لجميع المسلمين؟
أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإمام الإسنويّ ووجهة نظره.

لما ذكر الإمام البيضاويّ رحمه الله تعالى المسألة الثالثة من مسائل أحكام الحكم الشرعيّ، وهي تقسيم الوجوب باعتبار من يجب عليه؛ فذكر رحمه الله أنّ الوجوب إمّا أن يتناول كلّ واحدٍ بعينه كالصلّوات الخمس فهي تتعلّق بزمّة كلّ مكلفٍ، أو يتناول واحداً بعينه كالتّهجد في حقّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وهذا ما يُسمّى فرض عين، فالإمام البيضاويّ رحمه الله يذكر من خلال تمثيله للواجب العيني الذي يتعلّق بواحد بعينه أنّ فرضيّة التّهجد كانت خاصّةً بالنبيّ صلى الله عليه وسلّم، ثمّ نسخ هذا الحكم في حقّه عليه الصلّاة والسّلام، فهذا ما ذكره الإمام المصنّف رحمه الله، وقد شرح كلامه الإسنويّ مقرّراً له على ما ذكره، ولكنّه استدرك استدراكاً ولكنّه لم يبدُ منه معنى ولا وجه، فقال رحمه الله تعالى: "أقول: هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه، وحاصله أنّ الوجوب ينقسم إلى فرض عينٍ وفرض كفايةٍ، ففرض العين قد يتناول كلّ واحد من المكلفين كالصّوم والصلّاة، واقتصر الإمام وأتباعه عليه، وقد يتناول واحداً معيّنًا كالتّهجد، والضّحي، والأضحى وغيرها من خصائص النبيّ صلى

الله عليه وسلّم، ولكن الأصحّ - وهو الذي نصّ عليه الشافعيّ - أنّ وجوب التّهجد نسخ في حقّه، وأمّا فرض الكفاية فهو الذي يتناول بعضا غير معيّن كالجهاد...⁽¹⁾

فالإمام الإسنوي من خلال هذا الكلام الذي شرح به كلام المصنّف رحمه الله كأنه تابع البيضاوي في أوّل الأمر في عدّه فرضيّة التّهجد من خصوصيّات النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ومن ثمّ كان نسخ فرضيّة التّهجد في حقّه وحده عليه الصلّاة والسّلام، ثمّ بعد ذلك استدرك على هذا الكلام استدراكا لم يتّضح منه معنى، ولا ظهر منه مغزى، حيث أنّ الشيء الذي استدرك به مطابق وموافق لما قبله، حيث أنّه لما ذكر - موافقا للبيضاويّ - أنّ فرضيّة التّهجد من خصوصيّات النبيّ صلى الله عليه وسلّم؛ استدرك بعد ذلك مبينا أنّ الصّحيح الذي نصّ عليه الإمام الشافعيّ أنّ وجوب التّهجد نسخ في حقّه عليه الصلّاة والسّلام، وهذا هو نفسه معنى القول السابق أنّ فرضيّة التّهجد من خصوصيّاته، فلم يظهر فرق بين المستدرك والمستدرك عليه، وكذلك يُحتمل أن يكون مراد الإسنويّ من هذا الاستدراك هو اعتراضه على تمثيل البيضاويّ بفرضيّة التّهجد بأنّ هذا كان في أوّل الأمر ثمّ نسخ بعد ذلك في حقّه صلى الله عليه وسلّم، وسواء كان هذا أو ذاك فقد جعل الإمام المطيعيّ ينتقد الإمام الإسنوي في هذا الموضوع.

ثانيا) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعيّ.

لقد انتقد المطيعيّ رحمه الله الإمام الإسنويّ في عبارته تلك التي عبّر بها، وأنّه لم يتّضح من كلامه وجه الاستدراك الذي استدرك به، وأنّه لو حُمل كلامه على ظاهره فإنّه مخطئ في جعله وجوب التّهجد من خصوصيّاته عليه الصلّاة والسّلام، فقال رحمه الله: "أقول: لم يتّضح من كلامه وجه الاستدراك به، وعبارة الإبهاج يتّضح منها وجه الاستدراك حيث قال: (...وهو تفرّيع على أنّ التّهجد كان فرضا على النبيّ صلى الله عليه وسلّم وحده، وأنّ ذلك كان من خصائصه، وهذا وإن كان مشهورا عند أكثر المتأخريّين من الشافعيّة؛ فالصّحيح الذي نصّ عليه الشافعيّ خلافاً، وأنّ وجوب

(1) نهاية السؤل (185/1-187).

التَّهَجُّدُ مَنْسُوخٌ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ غَيْرِهِ، وَحِينَ كَانَ وَاجِبًا كَانَ عَلَيْهِ وَعَلَى غَيْرِهِ، وَقَدْ اخْتَصَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَجُوبِ أَشْيَاءَ لَا خِلَافَ فِيهَا مِنْهَا التَّخْيِيرُ لِنِسَائِهِ وَغَيْرِهِ⁽¹⁾ انْتَهَى. وَمِنْ هَذَا تَعَلَّمَ أَنَّ مَوْضِعَ الاسْتِدْرَاكِ عَلَى التَّمْتِيزِ بِالتَّهَجُّدِ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْخِصَائِصِ، لِأَنَّ جِهَةَ أَنَّهُ نُسَخَ؛ لِأَنَّ نُسْخَهُ بَعْدَ وَجُوبِهِ لَا يَمْنَعُ مِنْ صِحِّهِ التَّمْتِيزِ بِهِ بِاعْتِبَارِ مَا كَانَ قَبْلَ النُّسْخِ لَوْ فُرِضَ وَكَانَ مِنَ الْخِصَائِصِ، وَلَعَلَّ فِي عِبَارَةِ الْإِسْنَوِيِّ سَقَطًا جَعَلَهَا تَخَالَفَ مَا قَالَهُ السَّبْكَيُّ فِي الْإِبْهَاجِ⁽²⁾.

فَالْإِمَامُ الْمُطِيعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ مِنْ خِلَالِ هَذَا الْكَلَامِ يُبَيِّنُ أَنَّ عِبَارَةَ الْإِسْنَوِيِّ وَاسْتِدْرَاكِهِ هَذَا غَيْرٌ وَاضِحٌ وَلَمْ يَتَّضِحْ لَهُ مَعْنَى، وَأَنَّ عِبَارَتَهُ تُشْبِهُ مَا اسْتَدْرَكَ بِهِ الْإِمَامُ السَّبْكَيُّ فِي إِبْهَاجِهِ، وَلَكِنَّ عِبَارَةَ هَذَا الْأَخِيرِ كَانَتْ وَاضِحَةً جَلِيَّةً بَرَزَ الْمَقْصُودُ مِنْهَا، وَبَيَانَ ذَلِكَ أَنَّ تَمْتِيزَ الْبِيضَاوِيِّ لِلْوَجِبِ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِوَاحِدٍ فَقَطْ بَعَيْنِهِ بِوَجُوبِ التَّهَجُّدِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ يَقْتَضِي هَذَا التَّمْتِيزَ - كَمَا هُوَ وَاضِحٌ - أَنَّ هَذَا مِنْ خِصُوصِيَّاتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَمِنْ ثَمَّ لَمَّا نُسَخَ هَذَا الْوَجُوبُ نُسَخَ فِي حَقِّهِ وَحْدَهُ، فَاسْتَدْرَكَ الْإِمَامُ السَّبْكَيُّ عَلَى هَذَا الْكَلَامِ، وَبَيَّنَّ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ الْكَثِيرِ مِنْ مَتَأَخَّرِي الشَّافِعِيَّةِ، لَكِنَّ الَّذِي نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ تَعَالَى أَنَّ نُسْخَ وَجُوبِ التَّهَجُّدِ كَانَ فِي حَقِّهِ وَفِي حَقِّ غَيْرِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَلَمَّا كَانَ وَاجِبًا كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهِ وَعَلَى غَيْرِهِ أَيْضًا، فَهَذَا الْاسْتِدْرَاكِ مِنْ هَذَا الْإِمَامِ وَاضِحٌ جَلِيٌّ يُوضِّحُ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْاسْتِدْرَاكِ عَلَى تَمْتِيزِ الْبِيضَاوِيِّ هُوَ أَنَّ فَرَضِيَّةَ التَّهَجُّدِ لَيْسَ مِنْ خِصَائِصِهِ وَحْدَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ بَيَانُ أَنَّ فَرَضِيَّةَ التَّهَجُّدِ نُسِخَتْ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ مَرَادِ الْإِسْنَوِيِّ مِنْ كَلَامِهِ، وَبَيَّنَّ الْمُطِيعِيُّ أَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ صِحَّةِ التَّمْتِيزِ بِفَرَضِيَّةِ التَّهَجُّدِ بَعْدَ نُسْخِهِ بِاعْتِبَارِ مَا كَانَ قَبْلَ النُّسْخِ، ثُمَّ احْتَمَلَ رَحِمَهُ اللهُ أَنْ يَكُونَ ثَمَّةَ سَقَطٍ فِي كَلَامِ الْإِسْنَوِيِّ جَعَلَ كَلَامَهُ مُخَالَفًا لِمَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ السَّبْكَيُّ.

(1) الإبهاج (101/1).

(2) سلم الوصول (186/1).

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

إنّ هذا الموضوع الذي انتقد فيه المطيعي الإمام الإسنويّ لهو من المواضيع التي ينبغي فيها تحديّد المعنى المراد من وراء كلام الإمام الإسنويّ رحمه الله تعالى، وذلك أنّ كلامه واستدراكه الذي استدرّك به على تمثيل البيضاويّ بالتّهجّد مُحتملٌ لأمرين اثنين، وبيان ذلك أنّ قول الإمام الإسنويّ - مستدرّكا على تمثيل البيضاويّ بفرضيّة التّهجّد في حقّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم - : "ولكن الأصحّ وهو الذي نصّ عليه الشافعيّ أنّ وجوب التّهجّد نسخ في حقّه" هذا القول يحتمل معنيين اثنين:

- المعنى الأوّل: وهو أنّ المراد من استدراكه على تمثيل الإمام البيضاويّ للواجب الذي تعلق بواحد فقط بعينه بفرضيّة التّهجّد: هو أنّ هذا الوجوب قد نُسخ في حقّه عليه الصلّاة والسّلام، فمراد الإسنويّ من استدراكه هذا هو تعقّبه على البيضاويّ في تمثيله بفرضيّة شيء قد نسخ في حقّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وعلى هذا يكون كلام الإسنويّ تامّاً لا سقط فيه؛ لأنّه أوضح المعنى الذي أراده وهو أنّ وجوب التّهجّد منسوخ في حقّه عليه الصلّاة والسّلام، وأنّ هذا هو الصّحيح الذي ذكره الإمام الشافعيّ رحمه الله.

وهذا الذي أشرت إليه يصلح أن يكون مراداً من كلام الإسنويّ؛ وذلك لأنّها مسألة طرحت من قبل أهل العلم، فقد ذكر أهل العلم أنّ الخلاف وقع في هذه المسألة، هل فرضيّة وجوب التّهجّد على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم نسخت أم لم تُنسخ؟ على قولين اثنين لأهل العلم⁽¹⁾، والإمام الإسنويّ في استدراكه هذا يختار القول بأنّ وجوب التّهجّد منسوخ في حقّه عليه الصلّاة والسّلام.

- المعنى الثّاني: أن المراد من الاستدراك بيان أنّ فرضيّة التّهجّد ليست من خصائص النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وحده، فبعد أن مثّل البيضاويّ على

(1) يُنظر في هذا المسألة: نهاية السؤل في خصائص الرّسول لأبي الخطّاب بن دحية (ص: 424).
شرح صحيح مسلم للإمام النوويّ (27/6).

اختصاص الوجوب بالتهجد؛ استدرك على هذا الإسنوي عليه بأن هذا ليس من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، وهذا عن طريق بيان أن وجوب ذلك عليه نسخ في حقه وفي حق غيره، وهذا معناه أنه يوم كان مفروضا كان مفروضا عليه وعلى غيره، وهذا هو الذي ذهب إليه الإمام السبكي في الإبهاج كما في العبارة التي نقلها عنه المطيعي، ولكن هذا لا يُساعده ظاهر كلام الإمام الإسنوي، بل يحتاج إلى كلمة أخرى تشير إلى هذا المعنى وهي قوله: (وغيره) حتى يتم ذلك المعنى، ولهذا رجح المطيعي أن هناك سقطا جعل كلام الإسنوي مخالفا لكلام السبكي.

وهذا الاحتمال صحيح أيضا يمكن أن يكون مرادا من كلام الإسنوي، وذلك أن مسألة اختصاص الرسول عليه الصلاة والسلام بوجوب التهجد عليه دون غيره من أمته من عدمه؛ مسألة وقع فيها الخلاف أيضا بين أهل العلم على قولين اثنين⁽¹⁾، فإذا كان البيضاوي اختار القول بالاختصاص؛ فالإمام الإسنوي استدرك عليه بأن هذا ليس من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، وهذا نظير

(1) لقد اختلف أهل العلم في فرضية قيام الليل في أول الأمر هل كان هذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام، أم كان هذا عاما لجميع المسلمين؟ على قولين اثنين، والصحيح منهما أن قيام الليل كان فرضا على جميع المسلمين في بداية الأمر، ثم نسخ هذا الأمر بعد ذلك بوجوب الصلوات الخمس كما ثبت ذلك من حديث عائشة رضي الله عنها الذي رواه الإمام مسلم برقم (746) أنها لما سألتها سعد بن هشام عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: أأنت تقرأ (يا أيها المرمل)؟ فقال: بلى، قالت: فإن الله عز وجل افترض قيام الليل في أول هذه السورة، فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حولا، وأمسك الله خاتمها اثني عشر شهرا في السماء، حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف، فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة.

وروى الإمام محمد بن نصر المروزي في كتاب قيام الليل عن ابن عباس أنه قال: أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بقيام الليل إلا قليلا، فشق ذلك على المؤمنين، ثم خفف عنهم ورحمهم، وأنزل بعد هذا (علم أن سيكون منكم مرضى) فوسع الله له ولم يضيّق.

وهذا القول هو قول عائشة وابن عباس وعكرمة ومجاهد والحسن وقتادة وغير واحد من السلف أن هذه الآية نسخت الذي كان الله أوجبه على المسلمين أولا من قيام الليل.

يُنظر: مختصر قيام الليل لمحمد بن نصر المروزي، اختصره أحمد بن علي المقرئ (ص: 22 وما بعدها). تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير (166/14-167). روح المعاني للإمام الألوسي (139/15)، وكذلك (111/29).

صنيع الإمام السبكي في الإبهاج، ولكن حتى يصحّ هذا الاحتمال لأبد من تقدير كلمة ساقطة من السياق، ألا وهي قوله: (وغيره).

و هذا الاحتمال الأخير هو الذي رجّحه المطيعي ومال إليه، وجعله هو مراد الإسنوي من استدراكه على تمثيل الإمام البيضاوي، بقريئة ما ذكره السبكي في إبهاجه، ناقلا عن الإمام الشافعي رحمه الله أنّ وجوب التّهجد منسوخ في حقّه صلى الله عليه وسلّم وفي حقّ غيره، وكاد يجزم بأن هناك سقطا هو الذي جعل كلام الإسنوي مغايرا لكلام السبكي.

وأما الاحتمال الأول؛ فبين المطيعي أنّه لا معنى للاستدراك على هذا المعنى، وذلك لأنّه لا يضير البيضاوي تمثيله بوجوب التّهجد بعد نسخه - على فرض صحّة القول بالاختصاص -، لأنّ نسخه بعد وجوبه لا يمنع من صحّة التمثيل به باعتبار ما كان قبل النسخ، فهذا رجّح المطيعي أنّ موضع الاستدراك على التمثيل بالتّهجد هو أنّه ليس من خصائصه عليه الصلّاة والسّلام، وليس من جهة أنّ التّهجد منسوخ، وذلك لأنّ نسخه لا يمنع من التمثيل به باعتبار ما كان قبل النسخ، وعلى هذا يضيع المعنى من الاستدراك، فهذا رجّح المطيعي أن يكون هناك سقطا.

أقول: إنّ ما ذهب إليه المطيعي من أنّ وجوب التّهجد في بداية الأمر لم يكن من خصائص النبيّ صلى الله عليه وسلّم وحده، بل كان مفروضا عليه وعلى غيره من المسلمين ثمّ بعد ذلك نسخ، هذا الأمر الذي ذهب إليه هو الأصحّ من أقوال أهل العلم، وقد مرّ معنا قبل الدليل من السنّة على صحّة هذا الأمر من حديث عائشة رضي الله عنها، ولكن الشيء الذي يؤخذ على الإمام المطيعي رحمه الله تعالى هو جعله استدراك الإمام الإسنوي لم يتّضح منه وجهه، وبالتالي احتاج إلى تقدير سقط في الكلام حتى تتفق مع عبارة الإمام السبكي في الإبهاج، وهذا الذي يظهر لي أنّه غير لازم، فوجه الاستدراك من كلام الإسنوي واضح جليّ، ولكن المعنى الذي قصده من استدراكه هذا هو غير المعنى الذي قصده الإمام السبكي، وبيان ذلك أنّ الإمام السبكي أراد أن

يستدرك على البيضاويّ عدّه وجوب التّهجد من خصائص المصطفى صلى الله عليه وسلم كما سبق بيانه، وهذا خلاف ما أراه الإسنويّ من استدراكه، حيث أنّ ظاهر كلامه أنّه أراد تعقب البيضاويّ بتمثيله بوجوب شيء قد نسخ في حق النبيّ صلى الله عليه وسلم، فكأنّ الإمام الإسنويّ مقرّ الإمام البيضاويّ على أنّ وجوب التّهجد من خصوصياته عليه الصلّاة والسّلام - وهذا هو محلّ استدراك الإمام السبكيّ - ولكنّه تعقّبه في أمر آخر وهو: تمثيله بشيء قد نسخ في حقّه صلى الله عليه وسلم على الصّحيح من كلام الإمام الشافعيّ، وعلى هذا يكون موضع الاستدراك مختلفاً بين الإمامين السبكيّ والإسنويّ رحمهما الله تعالى، فما أراه أحدهما لم يرده الآخر، وعلى هذا يكون كلام الإسنويّ تامّاً مؤدّياً للغرض ولا يحتاج إلى تقدير سقط في الكلام، فكان الأولى بالمطيعيّ رحمه الله أن ينتقد الإسنويّ في متابعتة البيضاويّ على أنّ وجوب التّهجد من الخصائص، لا أن يربط كلامه بكلام السبكيّ ثمّ يحاول التّوفيق بينهما عن طرق تقدير سقط في الكلام، فهذا في تقديري والله أعلم من التّكلف بمكان، فكلام الإسنويّ تامّ واضح المعنى المراد منه، وهو الذي ذكرناه آنفاً، ولكنّه يوافق البيضاويّ على أنّ التّهجد من الخصائص، وأنّه أراد بالاستدراك مسألة أخرى.

ومن القرائن التي تدلّ على أنّ الإسنويّ مقرّ البيضاويّ على أنّ التّهجد من الخصائص؛ هو ما ذكره السبكيّ في كلامه من أنّ هذا القول هو المشهور عند المتأخّرين من الشافعيّة، والإمام الإسنويّ من متأخّريهم، فيكون موضع الاستدراك من كلامه هو التّمثيل بشيء منسوخ، لا مسألة الاختصاص⁽¹⁾، وأنّه نقل عن الإمام

(1) ومما يؤيد هذا أنّ الإمام الإسنويّ في كتابه التمهيد (ص: 74) لمّا ذكر أنّ من الواجب العينيّ ما طلب فعله من واحد بعينه كخصائص النبيّ صلى الله عليه وسلم؛ فمثّل المحقّق وهو الدكتور محمد حسن هيتو لهذه الخصائص بالتّهجد، والصّحى، والأضحية، والمشاورة ثمّ قال: "وإن كان الأصحّ نسخ وجوب التّهجد في حقّه كما نصّ عليه الإمام الشافعيّ رضي الله عنه" وهذا يدلّ على أنّه يجعل التّهجد من الخصائص، ولكن موضع الاستدراك من كلامه هو التّمثيل بشيء منسوخ، لا مسألة الاختصاص من عدمه، والإمام السبكيّ استدرك على جعل التّهجد من الخصائص، والمحقّق هيتو نقل عن السبكيّ في الصّفحة نفسها كلاماً عن السبكيّ في الإبهاج ولم ينتبه لكلامه وردّه القول بأنّ التّهجد من الخصائص، ونقله ذلك عن الشافعيّ، وما نقله السبكيّ عن الشافعيّ بأنّ التّهجد ليس من الخصائص هو الأصحّ نقلاً عن الشافعيّ والله أعلم.

الشَّافِعِيُّ أَنَّهُ نَصَّ عَلَى أَنَّ التَّهَجُّدَ مَنْسُوخٌ فِي حَقِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَظَاهِرٌ هَذَا أَنَّهُ يَنْسِبُ لِلشَّافِعِيِّ أَنَّهُ يَرَى بِأَنَّ هَذَا النَّسْخَ مِنْ خُصُوصِيَّاتِهِ، وَهَذَا نَظِيرٌ مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِهِ حَدِيثَ عَائِشَةَ السَّابِقِ حَيْثُ قَالَ: "هَذَا ظَاهِرُهُ أَنَّهُ صَارَ تَطَوُّعًا فِي حَقِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأُمَّةِ، فَأَمَّا الْأُمَّةُ فَهُوَ تَطَوُّعٌ فِي حَقِّهِمْ بِالْإِجْمَاعِ، وَأَمَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاخْتَلَفُوا فِي نَسْخِهِ فِي حَقِّهِ، وَالْأَصْحَحُّ عِنْدَنَا نَسْخُهُ"⁽¹⁾، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَكَرَهُ السَّبْكَيُّ مِنْ أَنَّ أَكْثَرَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ يَرُونَ بِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ خُصَائِصِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَمِنْ هَوْلَاءِ الْإِسْنَوِيِّ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ كَلَامِهِ.

فَعَلِمَ مِنْ خِلَالِ هَذَا أَنَّهُ وَقَعَ الْخِلَافُ بَيْنَ الْإِمَامِينَ فِيمَا يُنْسَبُ لِلشَّافِعِيِّ؛ فَنَسَبَ الْإِمَامُ الْإِسْنَوِيُّ لَهُ أَنَّ التَّهَجُّدَ مَنْسُوخٌ فِي حَقِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبَيَّنَّ السَّبْكَيُّ أَنَّ الْقَوْلَ بِالْإِخْتِصَاصِ هُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ مُتَأَخِّرِي الشَّافِعِيَّةِ، وَلَكِنَّ الصَّحِيحَ الَّذِي نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ خِلَافَ هَذَا، وَلَمْ يُبَيِّنْ كِلَاهُمَا الْمَصْدَرَ الَّذِي نَقَلْنَا مِنْهُ عَنِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ حَتَّى يُمْكِنَ لِلْمُرَّةِ تَحْدِيدَ الصَّحِيحِ مِنْ كَلَامِهِ، وَإِنَّهُ بَعْدَ الرَّجُوعِ إِلَى الْمَصَادِرِ الْأَصْلِيَّةِ لِكَلَامِ الشَّافِعِيِّ نَجَدَهُ يَرَى بِأَنَّ فَرَضِيَّةَ التَّهَجُّدِ كَانَتْ فَرَضًا فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ عَلَى جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ نَسَخَتْ بَعْدَ ذَلِكَ، يَقُولُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: "سَمِعْتُ مَنْ أَثَقَّ بِخَبْرِهِ وَعِلْمِهِ يَذْكُرُ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ فَرَضًا فِي الصَّلَاةِ، ثُمَّ نَسَخَهُ بِفَرَضٍ غَيْرِهِ، ثُمَّ نَسَخَ الثَّانِي بِالْفَرَضِ فِي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ. قَالَ: كَأَنَّهُ يَعْنِي قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَأْتِيهَا الزَّمِيلُ ﴿١﴾ وَرَأَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا

﴿٢﴾ يَضْفَهُ، أَوْ أَنْقَضَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾﴾ [المزمل: 1 - 3] الْآيَةَ، ثُمَّ نَسَخَهَا فِي السُّورَةِ مَعَهُ، يَقُولُ اللَّهُ

جَلَّ ثَنَاوَهُ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾

[المزمل: 20] فَنَسَخَ قِيَامَ اللَّيْلِ، أَوْ نِصْفَهُ، أَوْ أَقْلَ، أَوْ أَكْثَرَ بِمَا تَيَسَّرَ"⁽²⁾ فَهَذَا ظَاهِرٌ مِنْ

(1) شرح النووي على مسلم (27-26/6).

(2) الأم للإمام الشافعي (149/2). ويُنظر كذلك: (47/1).

كلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أنه يرى بأن فرضية التهجّد لم تكن من خصائصه عليه السلام، بل هي لسائر المسلمين، ثم نسخ هذا الوجوب بفرضية الصلوات الخمس، ومن هنا نعلم خطأ من عزا للشافعي القول بالاختصاص كما هو ظاهر كلام الإسنوي.

وعلى هذا يتبين لنا خطأ الإمام الإسنوي في إقراره البيضاوي على أن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، وتركيزه في استدراكه على التمثيل بشيء منسوخ، وهذا لا يضر في شيء كما بين ذلك المطيعي؛ الذي بدوره نبه على هذا الأمر، ولكنّه لم يستفرض فيه، ورجّح بأنّ هناك سقطا في الكلام، وعلى هذا بنى اعتراضه هذا.

المطلب الرابع:

الاعتراض الرابع ومناقشته: في دعوى انقضاء عصر الاجتهاد وانقضاء

أهله هل هي دعوى صحيحة أم باطلة؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر رأي الإمام الإسنوي ووجهة نظره.

لما ذكر الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى شارحا كلام الإمام البيضاوي أنّ التكليف بفرض الكفاية دائرٌ مع الظنّ؛ فإنّ ظنَّ كلُّ طائفةٍ أنّ غيره فعل الفعل سقط الوجوب عن الجميع، وإنّ ظنَّ كلُّ طائفةٍ أنّ غيره لم يفعله وجب عليهم الإتيان به، ويأثمون بتركه، وإنّ ظنّت طائفة قيام غيرها به، وظنّت أخرى عكسه؛ سقط عن الأولى ووجب على الثانية⁽¹⁾، لما ذكر الإسنوي وبين هذا الأمر طرح إشكالا يرد على هذا المعنى للفرض الكفائيّ فقال رحمه الله: "ولك أن تقول: هذا يُشكل بالاجتهاد فإنّه من فروض الكفاية ولا إثم في تركه، وإلا لزم تأثيم أهل الدنيا، فإن قيل: إنّما انتفي الإثم لعدم القدرة؛ قلنا فيلزم ألا يكون فرضاً."⁽²⁾

فالإمام الإسنوي رحمه الله تعالى من خلال هذا الكلام والاستشكال الذي ذكره نجده يميل إلى القول بأنّه يُمكن أن يخلو عصرٌ من العصور عن الاجتهاد والمجتهدين، وهذا ظاهرٌ من كلامه، وبيان ذلك: أنّه لما ذكر أنّه إن ظنّ الفريقان أنّ كلّ واحد منهما

(1) يُنظر: نهاية السؤل (1/188-191).

(2) المصدر السابق (1/191-193).

لم يفعل الواجب؛ فحينئذٍ يجب على الجميع فعله، وأنهم يأتون جميعاً على عدم فعله، وهذا يُشكل عليه مسألة الاجتهاد، فهو فرض كفاية إن قام به البعض سقط عن البقية، وإن لم يقم به أحدٌ - وذلك حين خُلُوِّ العصر عن مجتهد يجتهد في المسائل - لم يأتهم أهل ذلك العصر، وإلا لزم تأثيم أهل الدنيا، فإن قال قائلٌ: أن عدم تأثيمهم إنما هو لعدم القدرة؛ فيقال له: يلزم على هذا الكلام أن الاجتهاد ليس بفرض، لأنَّ الفرض لا يكون إلا بشيءٍ مقدور عليه، والقول بعدم فرضية الاجتهاد باطلٌ، فيبقى الإشكال قائماً، وهو إشكالٌ قائمٌ في جوهره على القول بخُلُوِّ العصر عن الاجتهاد، وإلا فالذي لا يرى بهذا القول لا يرد عليه هذا الإشكال.

وقد يقول القائل: أن هذا ليس صريحاً من كلام الإسنوي، وإنما هو لازم كلامه فقط، ولازم الكلام ليس بلازم إلا أن يلتزمه صاحبه، فيقال: أن الإسنوي قد التزم هذا اللازم في موضع آخر، وصرَّح بمذهبه في هذه المسألة بأنه يرى بجواز خُلُوِّ العصر من الاجتهاد، حيث قال في أخريات الكتاب في باب الاجتهاد: "يجوز خُلُوُّ الزمان عن المجتهد خلافاً للحنابلة، لنا قوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه، ولكن يقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالمٌ اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)"⁽¹⁾،⁽²⁾ فهذا صريحٌ من الإمام الإسنوي في بيان مذهبه في المسألة، وعليه فيحمل كلامه الأول عليه.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد انتقد الإمام المطيعي رحمه الله تعالى الإمام الإسنوي في مذهبه هذا الذي ذهب إليه، مبيناً أن القول بجواز خُلُوِّ العصر عن المجتهدين هو مجرد دعوى لا دليل عليها من الكتاب ولا من السنة، وفي هذا يقول رحمه الله تعالى: "أقول: قد صرح غير واحد

(1) هذا الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: كيف يُقبض العلم، برقم (100). ومسلم في صحيحه، كتاب: العلم، باب: رفع العلم وقبضه، برقم (2673) كلاهما من

حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

(2) نهاية السؤل (613/4-614).

من العلماء أنّ الاجتهاد فرضٌ دائمٌ، وحقٌّ قائمٌ إلى قيام الساعة وانقراض هذه النشأة ودار التكليف، وأنّ دعوى انقراض عصر الاجتهاد وانقضاء أهله دعوى لا دليل عليها من الكتاب، ولا من السنّة، ولا من الإجماع، ولا من القياس، فهي دعوى باطلة عاطلة، قال محمد بن عبد الكريم الشّهريّ رحمه الله تعالى في كتابه الملل والنحل: (النصوص متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، فالاجتهاد والقياس باقيا الاعتبار حتّى يكون بعد كلّ حادثّة اجتهاد)⁽¹⁾ اهـ. وكلام الغزاليّ في دعواه انقراض عصر الاجتهاد إنّما كان منه على طريق الإلزام على معاصريه في خوضهم على المناظرات للمال والجاه، وقد صرح صاحبه الفقيه أحمد بن برهان⁽²⁾ بأنّ القاضي لا يلزمه التقيّد بمذهب، ورجّحه النووي⁽³⁾، وكلام القرطبيّ أيضا في ذلك إنّما هو في المجتهد المطلق الذي يُنشئ مذهباً خارجاً عن مذاهب من تقدّمه من المجتهدين في الأصول والفروع، وذلك متعلّفاً بلا شبهة كما يأتي، وكيف يسوغ لأحدهم شمّ رائحة الفهم، وأوتي قسطاً ولو قليلاً من العلم أن يقول بأقوال باب الاجتهاد، وهو فضل الله يُؤتيه من يشاء من عباده في أيّ عصر كان، وقد قرّر أئمّة الدين سلفاً وخلفاً أن الاجتهاد في كلّ عصر فرض كفاية بالإجماع، وقرّروا أيضاً أنّ النصوص بعد وفاته صلّى الله عليه وسلّم صارت محكمة

- (1) لعلّ المطيعي رحمه الله أخذ كلام الشّهريّ بالمعنى، وإلا فعبارة كما في الملل والنحل (236/1) كالآتي: "وبالجملة نعلم قطعاً ويقينا أنّ الحوادث والوقائع في العبادات والتصرّفات ممّا لا يقبل الحصر والعدّ، ونعلم قطعاً أيضاً أنّه لم يرد في كلّ حادثّة نصّ، ولا يتصوّر ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى؛ غلم قطعاً أنّ الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتّى يكون بصدّد كلّ حادثّة اجتهاد."
- (2) هو الإمام أحمد بن عليّ بن محمّد بن برهان، أبو الفتح، كان أوّلاً حنبليّ المذهب، ثمّ انتقل فصار شافعيّاً، ولد ببغداد في شوال سنة (479هـ)، وأخذ العلم عن جمع من أبرزهم: الإمام الغزاليّ، والشّاشي، وإلكيا الهراسي وغيرهم، كان بارعاً في المذهب، وفي الأصول، وكان مفرط الذكاء، لا يكاد يسمع شيئاً إلا حفظه، توفي سنة (520هـ)، وقيل: سنة (518هـ)، من تصانيفه: البسيط، الوسيط، والوجيز.
- ترجمته في: طبقات ابن السّبكيّ (30/6-31). طبقات ابن قاضي شهبة (307/1-309). طبقات الإسنوي (102/1). شذرات الذهب (101/6-102).
- (3) في المصادر التي ترجمت للإمام ابن برهان ذكروا عنه أنّه قال بأنّ العاميّ – وليس القاضي – لا يلزمه التقيّد بمذهب معيّن، وهذا هو الذي نقله عنه الإمام النووي في الرّوضة ورجّحه. يُنظر: روضة الطّالبيين للإمام النوويّ (101/8).

لا تقبل النسخ بحال من الأحوال، وأن كلَّ حادثة حدثت أو تحدث على أن تنقضي دار التكليف لا بد أن يكون لها حكمٌ عند الله تعالى يُؤخذ من أحد الأدلّة الأربعة، وقرّروا أيضاً أن الإجماع الذي يكون حجةً هو إجماع مجتهدى الأمة في عصر على حكم شرعيّ، وحينئذٍ فما هو الدليل الذي ينسخ فرضيّة الاجتهاد بعد تقريرها في كلِّ عصر... الخ" (1)

ثمّ بيّن رحمه الله تعالى أنّه لا دليل على نسخ فرضيّة الاجتهاد بعد تقرّره، فإن كان الدليل على نسخ ذلك من الكتاب والسنة؛ فهما يُؤيدان فرضيّة الاجتهاد، وإن كان الدليل على إقفال باب الاجتهاد وانقراض أربابه هو الإجماع؛ فيقال: المفروض على حسب هذا القول هو انقراض أهل الإجماع، وهم أهل الاجتهاد، فيكيف ينعقد إجماعٌ حينئذٍ؟ ولا حجةً في إجماع غيرهم ممّن لم يبلغ درجة الاجتهاد، فبطل على هذا دعوى الإجماع على نسخ فرضيّته، وإن كان الدليل على ذلك هو القياس؛ فحجّية القياس تتوقّف على أن يكون له أصلٌ يُقاس عليه، وذلك الأصل ينبغي أن يكون منصوفاً عليه بنصّ الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، ولا واحد منها يدلّ على جواز النسخ، لا بنفسه ولا بعلّته حتّى يُمكن القياس، على أنّ القياس لا يُعمل به ولا تقوم به الحجة إذا كان في مقابل النصّ من كتاب أو سنة، فضلاً عن أن يكون ناسخاً لواحد منهما. (2)

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة التي هي محلّ اعتراض الإمام المطيعيّ على الإمام الإسنويّ قد وقع فيها الخلاف بين أهل العلم ما بين مجيز لذلك ومانع له على قولين اثنين (3):

(1) سلّم الوصول (191/1-192).
(2) يُنظر: المصدر السابق (192/1-193).
(3) يُنظر في بيان هذه المسألة: الأحكام للأمدى (283/4-286). البرهان للجويني (691/1)، وكذلك (1346/2). البحر المحيط (207/6-209). شرح الكوكب المنير (564/4-570). فواتح الرّحموت (431/2). رفع الحاجب (598/4). شرح العُضد على المختصر (639/3). نهاية الوصول للصفّي الهندي (3887/8). المسودة (ص: 472). شرح المحلّي على الجمع =

- القول الأوّل: وهو قول جماهير أهل العلم وأكثرهم، ومنهم الإمام والآمدّي، والغزاليّ، وهو ظاهر اختيار الجويني في البرهان، والفقّال، وهو الذي جزم به صاحب المحصول⁽¹⁾، وابن الحاجب وغيرهم؛ أنّه يجوز خلّو العصر من المجتهدين، واستدلّوا على ذلك بأدلة منها قوله صلى الله عليه وسلّم: "إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور الرّجال، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتّى إذا لم يبق عالمٌ؛ اتّخذ النّاس رؤوساً جهّالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضّلوا وأضلّوا".

واستدلّوا أيضاً بقوله عليه الصّلاة والسّلام: "بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ."⁽²⁾

وقالوا كذلك: لو امتنع الخلو؛ فإنّما أن يمتنع لذاته، أو يمتنع لأمر خارج عنه، والأول باطلٌ، فإنّما لو فرضنا وقوع الامتناع، فإنّ ذلك الوقوع لا يلزم عنه لذاته محال عقلاً، وإن كان الثّاني؛ فالأصل عدمه، وعلى مدّعيه بيانه.⁽³⁾

- القول الثّاني: وهو قول الحنابلة، والذي جزم به الأستاذ الإسفراييني، والزّبيري⁽⁴⁾ من أئمة الشّافعيّة ونسبّه إلى الفقهاء، والشّهستانيّ، وهو الذي انتصر إليه الإمام السيوطي وألّف فيه كتاباً⁽⁵⁾، وهو ظاهر كلام الإمام ابن دقيق العيد؛ أنّه لا يجوز خلّو العصر عن مجتهد، وأنّ الله تعالى لا يُخلي زماناً من

= (438/2). إرشاد الفحول (1035/2). نهاية السّؤل مع حاشية المطيعي (613/4) حاشية رقم (03).

(1) حيث قال كما في المحصول (72/6): "لأنّه ليس في هذا الزّمان مجتهد". ويُنظر: البحر المحيط (207/6).

(2) هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان أنّ الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، برقم (145). من حديث أبي هريرة.

(3) يُنظر: الإحكام للآمدّي (284/4). نهاية الوصول (3888/8).

(4) هو الإمام الزّبير بن أحمد بن سليمان بن عبد الله بن عاصم بن المنذر بن الزّبير بن العوّام الأسديّ، الإمام الجليل أبو عبد الله الزّبيري البصريّ الضّرير، كان إماماً، حافظاً للمذهب، عارفاً بالأدب، خبيراً بالأنساب، توفي (317هـ). من تصانيفه: الكافي في الفقه، والمُسكت، ستر العورة، رياضة المتعلّم.

ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى (295/3).

(5) وهو كتاب: الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أنّ الاجتهاد في كلّ عصر فرض.

قائم له بالحُجّة، ولكنّ ذلك قليلٌ في كثير، فأما أن يكون غير موجود – كما قال أصحاب القول الأوّل – فليس بصواب، واستدلّوا على هذا القول بأدلّة من المنقول والمعقول:

فأما من المنقول فاستدلّوا بقول النبيّ صلى الله عليه وسلّم: **"لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ ظاهرين حتّى تقوم الساعة"**⁽¹⁾، ووجه الشاهد من هذا الحديث ظاهرٌ، وهو أنّ الزّمان لا يخلو من أناس يعرفون الحقّ ويُبصّرون النّاس به، ولا يتحقّق مضمون هذا الخبر إذا خلا الزّمان من هؤلاء، والمقصود بهذه الطائفة المذكورة في الحديث هم أهل العلم كما ذكر ذلك الإمام البخاري صاحب الصّحيح حيث قال رحمه الله تعالى في الباب العاشر من كتاب الاعتصام بالسنة: **"باب قول النبيّ صلى الله عليه وسلّم (لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ ظاهرين) وهم أهل العلم"**، وجعل الإمام البخاريّ الطائفة المذكورة في الحديث هم أهل العلم لابتداء هذا الحديث في بعض طرقه بقوله: **"من يرد الله به خيرا يفقهه في الدّين"**⁽²⁾.

وأما من المعقول فاستدلّوا على ذلك من وجهين اثنين⁽³⁾:

الأوّل: أنّ التّفقه في الدّين والاجتهاد فيه فرض كفاية بحيث إذا اتّفق الكلّ على تركه أثموا، فلو جاز خلُّ العصر عمّن يقوم به؛ لزم منه اتّفاق العصر على الخطأ والضلالة، وهو ممتنع.

الثاني: أنّ طرق معرفة الأحكام الشرعيّة إنّما هو الاجتهاد، فلو خلا العصر عن مجتهد يُمكن الاستناد إليه في معرفة الأحكام؛ أفضى إلى تعطيل الشريعة، واندراس الأحكام، وذلك ممتنع لأنّه على خلاف عموم سابق من النصوص.

(1) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالسنة، باب: قول النبيّ صلى الله عليه وسلّم: (لا تزال طائفة من أمّتي...)، برقم (7311) من حديث المغيرة بن شعبة. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: قوله صلى الله عليه وسلّم: (لا تزال طائفة من أمّتي...) برقم (1920) من حديث ثوبان.

(2) هذه الرواية عند البخاري برقم (7312)، ومسلم برقم (1923).

(3) يُنظر: الإحكام للأمدى (285). نهاية الوصول (3889/8).

فهذان هما القولان المذكوران في هذه المسألة مع أدلتهما، وكما هو ملاحظ فإن كلا الطرفين له دليله القوي في المسألة، وظاهر الأدلة التعارض بينهما كما هو واضح، فأحاديث رفع العلم بقبض أهله، وأحاديث عود غربة الدين كما بدأ تدل على جواز وقوع الخلو، وحديث بقاء الطائفة المنصورة على الحق والهدى إلى قيام الساعة تدل على امتناع وقوع الخلو، ومن هنا وقع الخلاف بين أهل العلم، فمن أخذ بالأحاديث الأولى قال بالجواز، ومن أخذ بالحديث الثاني قال بعدمه، والذي يظهر والله تعالى أعلم بالصواب أن أولى القولين بالصحة هو القول الثاني، وهو عدم جواز خلو العصر من قائم لله بحجة، وأنه لا يخلو عصر ممن يبين للناس أحكام دينهم، وهذا للعموم الوارد في حديث الطائفة المنصورة السابق ذكره، وأما ما استدلل به أصحاب القول الأول من الأدلة الدالة على رفع العلم، ووضع الجهل، وعودة غربة الدين في آخر الزمان؛ فهذا لا يتعارض مع ما مر من الأحاديث، ويمكن الجمع بينهما بأن يقال: أن الأحاديث الدالة على عدم وقوع الخلو تحمل على ما قبل قيام الساعة، وظهور أشراتها الكبرى كطلوع الشمس من مغربها، وظهور الدجال وغير ذلك، وعليه فيكون المراد من الساعة في الحديث: ما قرب منها، وأن أحاديث جواز الوقوع تحمل على ما بعد ذلك من الأيام التي بين يدي الساعة ووجود أشراتها، وبهذا يتحقق الجمع بين الأحاديث، ويُدرأ التعارض الذي قد يبدو بينهما، وقد صرح غير واحد من أهل العلم أن محل النزاع إنما هو فيما قبل أشرات الساعة الكبرى من خروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، ودابة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، وأما بعد ظهور هذه العلامات فالخلو واقع بإجماع الطرفين، جاء في مسلم الثبوت وشرحه: "(والنزع) إنما هو (فيما قبل أشرات الساعة) من خروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، ودابة الأرض، وطلوع الشمس من المغرب، فالخلو بعد ظهور أشرات الساعة مجمع عليه"⁽¹⁾، وجاء في موضع آخر منه: "(لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً... الحديث) رواه البخاري، وهذا يدل على عدم بقاء عالم في الأرض في زمان

(1) فواتح الرحموت (431/2).

(أقول: فيه ما فيه) لأن غاية ما يلزم منه خُلُو الزّمان عن العالم، والنّزاع إنّما وقع في خُلُوّه قبل وقوع أشراط السّاعة⁽¹⁾، وقد نقل الإمام الزّركشي في البحر هذا الأمر عن الإمام ابن دقيق العيد، واستحسن كلامه هذا، قال رحمه الله: "وقال ابن دقيق العيد: هذا هو المختار عندنا [يعني عدم جواز الخُلُو] لكن إلى الحدّ الذي يُنتقض به القواعد بسبب زوال الدّنيا في آخر الزّمان. وقال في شرح خطبة الإمام: (والأرض لا تخلو من قائم لله بالحُجّة، والأمة الشّريفة لا بدّ لها من سالك إلى الحقّ على واضح المحجّة، إلى أن يأتي أمر الله في أشراط السّاعة الكبرى، ويتتابع بعده ما بقي معه إلى قدوم الأخرى)، ومراده بالأشراط الكبرى: طلوع الشّمس من مغربها مثلاً، وله وجهٌ حسن"⁽²⁾، فهذه النّقول من أهل العلم تدلّ على أنّ مراد من قال بعدم جواز خُلُوّ العصر من أهل العلم: أنّ ذلك قبل ظهور أشراط السّاعة الكبرى المؤنّدة بقيام السّاعة وخراب العالم، وأمّا بعد ظهور ذلك فالكلُّ مُجمّع على خُلُوّ الزّمان من القائم بالحُجّة، وعلى هذا يُحمل الأحاديث التي تدلّ على جواز الخُلُو، وبهذا يقع الوفاق بين الأدلّة التي ظاهرها التّعارض، وبهذا يُعلم أنّ ما استدلّ به أصحاب القول الأوّل فهو خارج محلّ النّزاع.⁽³⁾

ومما يدلّ على صحّة قول من قال بأنّ الزّمان لا يخلو من عالم يُبيّن للنّاس أحكام شرعهم إلى غاية ظهور الأشراط الكبرى؛ هو ما ورد في رواية لحديث الطّائفة المنصورة وهي: "لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ ظاهرين على من ناوهم حتّى يقاتل آخرهم المسيح الدّجال"⁽⁴⁾، وجاء في رواية أخرى: "حتّى يأتي أمر الله وينزل عيسى بن مريم"⁽⁵⁾ فهذه الرّوايات صريحة في أنّ القول بعدم جواز الخُلُو مُفِيدٌ

(1) فواتح الرّحموت (431/2).

(2) البحر المحيط (208/6).

(3) ولمزيد الفائدة في هذا الأمر يُنظر: سلّم الوصول (613/4) الحاشية رقم (03).

(4) أخرجها الإمام أحمد في مسنده (149/33) برقم (19920). وأبو داود في سننه، كتاب: الجهاد، باب: في دوام الجهاد، برقم (2484) من حديث عمران بن حصين بإسناد صحيح.

(5) أخرجها أحمد في المسند (83/33) برقم (19851) بإسناد على شرط مسلم من حديث عمران.

بظهور العلامات الكبرى والتي من بينها ظهور المسيح الدجال، ونزول عيسى بن مريم كما هو مُصرَّحٌ به في هذه الروايات، وأمّا بعد ظهور هذه العلامات فلا خلاف بين الفريقين في وقوع الخُلُوف.

ومن هنا وبعد هذا العرض نعلم صحّة ما ذهب إليه الإمام المطيعي من بطلان القول بانقراض عصر الاجتهاد وانقضاء أهله، وأنّ هذه دعوى لا أساس لها من الصحّة، وأنّ الأدلّة التي استدلتّ بها من قال بخلاف هذا فهي أدلّة خارج محلّ النزاع، نعم يُمكن أن يكون لأصحاب القول بالجواز وجه حقّ فيما يتعلّق بالمجتهد المطلق الذي يستقلّ بأصول وقواعد خاصّة به، فهذا له وجه كبير من الصحّة⁽¹⁾، لكن أن يُعمّم الأمر بأن يشمل حتى المجتهد في المذهب⁽²⁾ فالأولى عدم صحّته والله تعالى أعلم.

(1) قال الزركشي في البحر (6/209): "والحقّ أنّ العصر خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمّة الأربعة، وقد وقع الاتفاق بين المسلمين على أنّ الحقّ منحصرٌ في هذه المذاهب، وحينئذ فلا يجوز العمل بغيرها، فلا يجوز أن يقع الاجتهاد إلا فيها".
(2) لقد صرّح غير واحد من الأئمّة بأن مقصود من قال بجواز خُلُوف العصر عن المجتهد: أنّ المراد به المجتهد المطلق، أو المجتهد في المذهب، أو مجتهد الفتوى؛ فكُلُّهم يجوز خلو العصر عنه. يُنظر: نهاية الوصول (8/3887). فواتح الرّحموت (2/431). حاشية العطار على شرح المحطّي (2/438). سلّم الوصول (4/613) الحاشية رقم (03).

الفصل الثالث:

مناقشات المطيعي للإسنويّ في باب ما لا بدّ للحكم منه.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

في الحاكم.

المبحث الثاني:

في المحكوم عليه.

المبحث الثالث:

في المحكوم به.

المبحث الأول:

في الحاكم.

وفيه مطلبان اثنان في كُلِّ مطلب اعتراضٌ من الاعتراضات.

المطلب الأول:

الاعتراض الأول ومناقشته: في صحة نسبة بعض الأقوال لأصحابها.

أولاً) الفرع الأول: ذكر رأي الإمام الإسنوي ووجهة نظره.

قال الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى في معرض شرح ما ذكره البيضاوي في المسألة الثانية من مسألتي التنزل؛ وهي مسألة حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة، فقال الإسنوي رحمه الله: "...وأما الأفعال الاختيارية كأكل الفاكهة وغيرها فهي مباحة عند المعتزلة البصرية، وبعض الفقهاء، أي: من الشافعية والحنفية، كما قال في المحصول والمنتخب، ومحرمة عند المعتزلة البغدادية، وطائفة من الإمامية، وأبي علي بن أبي هريرة⁽¹⁾، وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الصيرفي من الشافعية إلى أنها على الوقف، واختاره الإمام فخر الدين وأصحابه."⁽²⁾

فالإمام الإسنوي رحمه الله تعالى من خلال كلامه هذا ينسب القول بحرمة الأفعال الاختيارية إلى بعض الشافعية كابن أبي هريرة، موافقا بذلك معتزلة بغداد، ونسب كذلك إلى الإمام الأشعري، وأبي بكر الصيرفي القول بالوقف، وظاهر تفريقه هذا بين

(1) هو الإمام الجليل القاضي الحسن بن الحسين، أبو علي بن أبي هريرة البغدادي، أحد عظماء أصحاب الإمام الشافعي، أخذ العلم عن: أبي العباس بن سريج، وأبي إسحاق المروزي، كان أحد شيوخ الشافعيين البارزين، وله مسائل في الفروع محفوظة، وأقوال فيها مسطورة، وكان معظمها عند السلاطين فمن دونهم، توفي في رجب سنة (345هـ). ومن تأليفه: شرح مختصر المزني. ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (265/3-257). وفيات الأعيان (75/2). شذرات الذهب (240/4).

(2) نهاية السؤل (284/1-286).

القول بالحظر والقول بالوقف أنهما قولان متغايران، وهذان الأمران اللذان ذكرهما الإسنوي لم يستسغهما المطيعي رحمه الله تعالى، وبين أن كلامه هذا كلام غير محرر كما سيأتي في الفرع التالي.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر انتقاد الإمام المطيعي.

لقد انتقد الإمام المطيعي الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى في هذا الموضوع، وبين أن كلامه غير محرر، وأن في نسبه بعض الأقوال لبعض الأئمة الأعلام فيها نظر، وعلى فرض صحة تلك النسبة لأصحابها؛ فإنها ليست على المعنى المراد المشار إليه من كلام الإسنوي، وفي هذا يقول رحمه الله بعد أن ساق كلام الإسنوي: "هذا كلام غير محرر؛ فإن بعض الفقهاء من الشافعية وكذا الحنفية، وأبو علي بن أبي هريرة لا يوافقون المعتزلة على وجود شيء من الأحكام قبل البعثة كما علمت، وعلى فرض نسبة ذلك إلى هؤلاء فهو غفلة عن كون ذلك مفرعاً على رأي المعتزلة، ولذلك قال المحلّي في شرح جمع الجوامع: (وأشار - أي: صاحب جمع الجوامع - بقوله لهم أي: المعتزلة إلى ما نقل عن أبي بكر الباقلاني من أن قول بعض فقهاننا كابن أبي هريرة بالحظر، وبعضهم بالإباحة في الأفعال قبل الشرع؛ إنما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة، للعلم بأنهم ما اتبعوا مقاصدهم، وأن قول بعض أئمتنا كالأشعري بالوقف؛ مراده نفي الحكم فيها)⁽¹⁾، والمراد بالأفعال الاختيارية هنا: هي التي يمكن التّعيش بدونها، والاضطرارية: ما لا يمكن التّعيش بدونها، قال شيخنا: فسروه - أي: الضّروري - بتفاسير كثيرة - والمعتمد منها: أنه ما تدعو الحاجة إليه بحسب الجبلة والطبيعة، لأن ما لا قدرة عليه، أو المكروه عليه، أو الملجأ إليه لا يصح نسبة الحكم إليه، فالاختياري والضروري هنا على خلاف المعنى المشهور؛ وهو أن الاختياري ما يتمكّن من فعله وتركه، والاضطراري عكسه. وأمّا قوله (وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الصيرفي من الشافعية إلى أنها على

(1) شرح المحلّي على جمع الجوامع (96/1).

الوقف)؛ فهو وإن كان في الأحكام قبل البعثة، لكن مراد الشيخ أبي الحسن الأشعري ومن وافقه من الوقف: انتفاء الأحكام، ولذلك قال في جمع الجوامع: (بل الأمر موقوف إلى وروده)⁽¹⁾، فقال الزركشي عليه: (وإنما قال المصنف بل الأمر موقوف إلى وروده دفعا لتوهم من ظن أن القول بالوقف غير القول بنفي الأحكام، وليس كذلك، بل مرادهم بالوقف أن الأمر موقوف على ورود الشرع، وأن الحكم منتفٍ ما لم يرد الشرع) اهـ".⁽²⁾

فالإمام المطيعي رحمه الله من خلال هذا البيان يُوضِّح خطأ الإسنوي في موضعين اثنين:

- الأوّل: خطؤه في نسبة القول بتحريم الأفعال الاختيارية قبل البعثة لبعض أئمة الشافعية، كأبي علي بن أبي هريرة، وهذا يقتضي القول بوجود شيء من الأحكام قبل البعثة، وهو الذي لا يتأتى على مذهب الشافعية الذين لا يرون بوجود شيء من الأحكام قبل البعثة، خلافا للمعتزلة القائلين بذلك، فبيّن رحمه الله أن هؤلاء البعض لا يُوافقون المعتزلة في ذلك، وعلى فرض صحّة نسبة ذلك إلى هؤلاء - من باب التسليم الجدلي - فهو غفلةٌ منهم عن كون ذلك مُفرّعا على رأي المعتزلة.

- الثّاني: نسبته القول بالوقف في حكم تلك الأفعال، على أن المراد من الوقف هو التّحير فيها ألها حكمٌ أولا؟ وإن كان لها حكمٌ فما هو؟ وهذا أيضا ينافي ما هو مشهورٌ عن الأشعريّ بقوله بانعدام الحكم قبل البعثة، فبيّن رحمه الله أن المراد بالوقف في كلام الأشعريّ والصّيرفي هو نفسه القول بالانتفاء، وأن المراد بالوقف أنه موقوفٌ على ورود الشرع.

(1) جمع الجوامع (ص:13).

(2) سلّم الوصول (1/285-256).

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

هذا الموضوع الذي انتقد فيه المطيعي الإمامَ الإسنويَّ يُمكن تقسيم الكلام فيه على مسألتين اثنتين، ومن ناحيتين اثنتين:

- المسألة الأولى: من ناحية العزو الذي عزاه الإسنويُّ - موافقا بذلك الإمام البيضاوي - إلى علي بن أبي هريرة من الشافعيَّة أنه قال بحُرمة الأفعال الاختيارية موافقا بذلك معتزلة بغداد، وهذا يقتضي القول بوجود حكم قبل البعثة، وهذا خلاف ما جرى عليه المتكلمون من الشافعيَّة وغيرهم القائلون بانعدام الحكم قبل البعثة، وهذا ما ذكره ونقله المحققون عنهم، قال الإمام الأبياري: "المتكلمون قاطعون بانتفاء الأحكام قبل الشرائع"⁽¹⁾، وقال الإمام ابن السبكي: "هذا الفرع في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وقد ذهب أهل السنَّة والجماعة"⁽²⁾ إلى أنه لا حكم فيها؛ لأنَّ الحكم عندهم عبارة عن الخطاب على ما تقدّم تفسيره، فحيثُ لا خطاب لا حكم"⁽³⁾، وقال الإمام النووي: "والصحيح عندنا: أنه لا حكم قبل ورود الشرع"⁽⁴⁾، فإذا أتى بعد هذا ابن أبي هريرة وهو من الشافعيَّة المتكلمين الأشاعرة فيقول بحرمة الأفعال الاختيارية؛ فهذا يدلُّ على أنه أثبت حكماً قبل البعثة، وهذا جريُّ منه على قواعد المعتزلة، وهذا هو الأمر الذي لم يرتضه الإمام المطيعيُّ مُبيِّناً خطأ النسبة إلى ابن أبي هريرة، وعلى فرض صحّة ذلك عنه؛ فهو غفلةٌ منه عن كون ذلك مفرّعا عن رأي المعتزلة، وقد ذكر المطيعيُّ كلام المحلّي في شرحه على الجمع ناقلا عن الإمام الباقلانيّ اعتذاره لبعض الشافعيَّة الذين ورد عنهم القول بإباحة أو بحظر بالعذر السابق ذكره، وهذا الاعتذار الذي ذكره المحلّي عن القاضي أبي بكر

(1) يُنظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع للشيخ حلولو (1/158).

(2) المقصود بهم: الأشاعرة.

(3) الإبهاج (1/143).

(4) المجموع شرح المهذب (9/493).

نقله عنه أيضا الإمام ابن السبكي في الإبهاج، وذكر اعتذارا آخر للأستاذ الإسفراييني، يقول رحمه الله مبيِّنا سبب ورود بعض العبارات من أئمة الشافعية التي توهم موافقة أصول المعتزلة في هذا الباب: "وسببه كما قال الأستاذ أبو إسحاق في كتابه في أصول الفقه في مسألة شكر المنعم: (هذه الطائفة من أصحابنا إنما ذهبت لهذه الآراء؛ لأنهم كانوا يطالعون كتب المعتزلة، لشغفهم بمسائل هذا العلم، فربما عثروا على هذه العبارة، وهي شكر المنعم على النعمة قبل ورود السمع فاستحسنوها فذهبوا إليها، ولم يقفا على القبائح والفضائح التي تحتها) هذا كلام الأستاذ، وكذلك ذكر القاضي أبو بكر في التخليص الذي اختصره إمام الحرمين من كتابه التّقريب، في مسألة حكم الأفعال بعد ورود الشرع؛ فإنه قال: (مال بعض الفقهاء إلى الحظر، وبعضهم إلى الإباحة، وهذا لغفلتهم عن تشبُّب ذلك عن أصول المعتزلة، مع علمنا بأنهم ما استحسنوا مسالكهم، وما اتبعوا مقاصدهم) انتهى، وهذه فائدة عظيمة جليّة"⁽¹⁾، وقال في موضع آخر بعد هذا: "وذهب معتزلة بغداد، وبعض الإمامية، والشيخ أبو علي بن أبي هريرة من الشافعية إلى أنها محرّمة، وقد سلف اعتذار القاضي والأستاذ عمّن قضى في هذه المسألة بإباحة أو حظر من الفقهاء"⁽²⁾، وهذا إشارة منه للكلام السابق ذكره، فهذه النقول كلّها تُؤيِّد ما ذكره المطيعي ونقله عن الأئمة في الاعتذار عمّا ذهب إليه ابن أبي هريرة.

ولكن الذي يظهر والله أعلم أنّ في هذا الاعتذار نوعا من التّكلف، وذلك أنّ الإمام الإسنوي وغيره ممّن نسبوا هذا القول إلى ابن أبي هريرة؛ إنّما نسبوه إليه لأنّه من كلامه حقيقة، بغضّ النظر عن كونه موافقا لأصول أهل الاعتزال أم لا، وبغضّ النظر عن اعتقاد قائله، فهذا لا يُغيّر شيئا في نسبة المقول إلى

(1) الإبهاج (1/138-139).

(2) المصدر السابق (1/143).

قائله ما دام أنه قاله حقيقة، ولهذا قال الإمام العطار في حاشيته على المحلّي معلقاً على كلام القاضي أبي بكر الذي ساقه المحلّي: "(قوله: إنما هو لغفلتهم) بحث فيه بأنه لا يمنع أن يكون ذلك المقول قول ذلك البعض؛ لأنه صدر عنه تحقيقاً، والقول يُنسب لقائله وإن اعتقد غيره غلظه فيه، والجواب: أنه لم يُرد النَّفي حقيقة بل حكماً، أي أنه في حكم المنفي عن ذلك البعض؛ لأنَّ صدوره عنه في حكم غير الصّادر لعدم جريانه على قواعده."⁽¹⁾

- المسألة الثّانية: وهي مسألة تفسير معنى الوقف الوارد في كلام الأشعريّ والصّيرفيّ، وذلك أنّ الإمام الإسنويّ أقرّ البيضاويّ على ما ذكره من أنّ الأولى بتفسير الوقف هنا أن يُراد به عدم العلم بالحكم، لا ثبوته، فانتهده المطيعيُّ في هذا الأمر مُبيناً أنّ معنى الوقف المذكور في كلام الأشعريّ هو انتفاء الحكم قبل ورود الشّرع، ونقل في ذلك كلاماً عن الزّركشيّ في شرحه كلام صاحب جمع الجوامع.

أقول: هذه المسألة ألا وهي: تفسير معنى الوقف الوارد في كلام الأشعريّ قد اختلف فيه العلماء على قولين اثنين هما:

(1) ذهب أصحاب هذا القول إلى أنّ المراد من الوقف هنا: أنّ الحكم متوقّف على ورود الشّرع بحكم تلك الأفعال، ولا حكم لهذه الأشياء في الحال؛ لأنّ الحكم موقوف على ورود الشّرع، وهذا تفسير الإمام الرّازي⁽²⁾، والغزالي⁽³⁾، والآمدّي⁽⁴⁾، وهو الذي أشار إليه الإمام السّبكيّ بقوله في الجمع: "ولا حكم قبل الشّرع، بل الأمر موقوف إلى وروده"، أي: إلى ورود الشّرع، وقد تقدّم النقل عن الزّركشيّ حينما شرح كلام السّبكيّ هذا

(1) حاشية العطار على شرح المحلّي (96/1).

(2) يُنظر: المحصول (159/1-160).

(3) قال الغزاليّ في المستصفى (209/1): "أمّا مذهب الوقف؛ فإن أرادوا به: أنّ الحكم موقوف على ورود السّمع ولا حكم في الحال فصحيح... وإن أريد به: أنا نتوقف فلا ندري أنّها محظورة أو مباحة فهو خطأ".

(4) يُنظر: الإحكام (126/1).

بأنه ذكره دفعا لتوهم من ظن أن القول بالوقف غير القول بنفي الأحكام، وليس كذلك بل مرادهم بالوقف أن الأمر موقوف على ورود الشرع، وأن الحكم مُنتف ما لم يرد الشرع، وهو الذي رجّحه أيضا الشيخ حلولو في الضيياء اللامع⁽¹⁾.

(2) وهو الذي ذهب إليه الإمام البيضاوي، وتابعه عليه الإسنوي، وهو الذي نسبه الزركشي في شرحه على الجمع إلى الإمام النووي⁽²⁾؛ من أن المراد بالوقف في كلام الأشعري: هو عدم العلم بالحكم، أي: لها حكم ولكن لا نعلمه بعينه، وليس معناه عدم الحكم، وعللوا هذا الأمر بأن الحكم قديم عند الأشعري، ثابت قبل وجود الخلق، فكيف يستقيم نفيه بعد وجودهم وقبل البعثة؟!⁽³⁾

وهذا التعليل الذي علل به قد أجاب عنه أهل العلم بأن حمل التوقف في كلام الأشعري على عدم الحكم لا يتنافى مع مذهبه بقدم الحكم، وبيان ذلك: أن الحكم وإن كان قديما عند الشيخ؛ لكن تعلقه حادث لأنه متوقف على بعثة الرسل، فيكون المراد على هذا من قوله لا حكم قبل ورود الشرع: أنه لا تعلق، وعلى هذا فلا يكون تفسير التوقف في كلام الأشعري بعدم الحكم مخالفا لمذهبه⁽⁴⁾.

ومن هنا وبعد هذا العرض يمكن لنا القول بأن الإمام المطيعي مصيب في انتقاده الذي انتقد به الإسنوي في هذه المسألة، وأن كلامه فيها غير محرر، وهذا بخلاف

(1) (158/1).

(2) في هذه النسبة نظر والله أعلم، فإن كلام النووي الذي نقلناه عنه أنفا في المجموع يدل على خلاف ما نسبه إليه الزركشي، بل نسب إليه الإمام السبكي في الإبهاج (143/1-144) القول بانتفاء الأحكام قبل الشرع، واستدل بكلامه الذي نقلناه عنه الذي ذكره في المجموع، فقال السبكي: "وهذا ما قاله النووي في أوائل باب الربا في شرح المهذب أنه الصحيح عند أصحابنا، أعني انتفاء الأحكام".

(3) يُنظر نهاية السؤل (287/1).

(4) يُنظر: الإبهاج (144/1).

المسألة الأولى فإنّ كلام الإسنويّ فيها مُستقيمٌ ولا اعتراض عليه فيها، وذلك لأنّه لم يعدُ أن نسب قولاً لصاحبه، بغض النّظر عن كون الباعث على هذا القول هل هو موافقة أصول طائفة معيّنة أم لا، فهذا كلّهُ لا يقدر في نسبة هذا القول إلى قائله ما دام أنّه قاله حقيقةً، والله تعالى أعلم.

الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

المطلب الثاني:

الاعتراض الثاني ومناقشته: في ادعاء الإسنوي عدم إفهام عبارة ذكرها

الإمام البيضاوي.

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإسنوي ووجهة نظره.

قال الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى معلقاً على عبارة للبيضاوي: "وأما قوله: (والأولى أن يُفسر بعدم العلم) فعبارة غير مفهومة للمراد؛ لأنها تحتل ثلاثة أمور: أحدها: أنا لا نعلم هل فيها حكم أم لا. الثاني: أن نعلم أنّ هناك حكماً ولكن لا نعلمه بعينه. الثالث: أن نعلم أيضاً أنّ هناك حكماً، ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف، فاحتملت العبارة أن يكون المراد إمّا العلم به، أو بتعيينه، أو بتعلقه، فأما الأول فلا يصح إرادته، وأما الثالث فكذلك أيضاً؛ لأنه لو احتمل توقّف التعلّق على البعثة لصح الاعتراض المتقدم الذي استشعره فأجاب عنه، وهو عنده باطل." (1)

فالإمام الإسنوي رحمه الله تعالى من خلال هذا الكلام الذي ذكره يريد أن يُبين لنا أنّ عبارة البيضاوي التي ذكرها حين أراد أن يُعلق على تفسير الإمام الرّازي لمعنى التّوقّف الوارد في كلام الأشعريّ، على أنّ المراد به هو عدم الحكم، فاعترضه البيضاويّ بأنّه الأولى أن يُفسر التّوقّف هنا بعدم العلم بالحكم، لا عدم ثبوته، فقال: (الأولى أن يُفسرَ بعدم العلم) أي: بالحكم، وذلك للعلّة التي ذكرها الإسنويّ، وقد مرّت

(1) نهاية السؤل (1/289-290).

معنا في المطلب السابق، فأتى الإمام الإسنوي فأراد أن يُبين من خلال هذا الكلام أنّ عبارة البيضاويّ هذه غير واضحة، وغير مُفهمة للمراد، وذلك لأنّها انطوت على احتمالات ثلاث، وهي التي ذكرها، وهي: عدم العلم بالحكم، أو بتعيينه، أو بتعلّقه، فالمهم أنّ عبارته هذه غير مفهومة بحدّ ذاتها، بل هي مُحتملة، وهذا الذي ذهب إليه الإسنويّ لم يُوافقه عليه المطيعيُّ بل اعترضه وانتقده في هذا الموضوع.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعيِّ.

لقد اعترض الإمام المطيعيُّ على الإسنويّ في لأمه هذا مبيناً أنّ عبارة البيضاويّ عبارة واضحة مُفهمة للمراد منها، فقال رحمه الله: "أقول: عبارته مُفهمة واضحة وقد بينها هو، أي: لها حكم ولكن لا نعلمه بعينه، ومعنى هذا: أنّ الحكم وإن كان في كلّ فعل قديماً ولكن لا يُعلم منه بعضٌ بخصوصه إلا بالبعثة، وأنّ الكلام النفسيّ وإن كان موجبا للحكم المطلق، لكن لا يكون الحكم مُميّزا مشخّصا إلا بالتعلّق بالألفاظ المخصوصة إلى آخر ما قدّمناه عن مُسلم الثبوت، والمولويّ عبد الحقّ، وكشف المبهم، فنختار الثالث وأننا لا نعلم تعلّقه بفعل المكفّف، وقد علمت أنّ الاعتراض حقّ، وأنهما طريقتان، وأنّ مآلهما واحد، وأنّ التعلّق في جواب المُصنّف يتعيّن أن يُحمل على التعلّق الأزليّ، وأنّ ذلك كافٍ في تحقّق الحكم المُطلق، وأنّ غاية ما يلزم منه أنّه تكليفٌ بالمحال وهو جائزٌ عنده، وذلك يدلُّ على أنّ جوابه مبنيٌّ على التّكليف جوازا لا وقوعا، وهو جوابٌ صحيحٌ في ذاته، وإنّما يكون الرّدّ عليه بأنّه خارجٌ عن موضوع الكلام في التّكليف الوقوعيّ، ولا يلزم من جواز التّكليف بالمحال أن يقع ذلك التّكليف، ويكون ذلك التّعلّق التّنجيزيُّ سابقا على البعثة إلى آخر ما قاله." (1)

فالإمام المطيعيُّ رحمه الله تعالى يُبين أنّ كلام البيضاويّ واضحٌ جليّ، وقد أوضحه هو نفسه، وهو أنّ لها حكما ولكننا لا نعلمه بعينه، ثمّ فسّر هذا الكلام بأنّ الحكم بصفة عامّة وإن كان قديماً في كلّ فعل؛ إلا أنّه لا يُعلم منه حكمٌ خاصٌّ بأمر

(1) سلّم الوصول (1/289-290).

معينٍ إلا بالبعثة، وبين كذلك أنّ الكلام النفسىّ المُثبَّت في القدم وإن كان مُثبَّتًا للحكم المطلق، لكنّ هذا الحكم لا يتميِّز ولا يتشخَّص إلا بالتعلُّق بالألفاظ المخصوصة، ولهذا اختار رحمه الله أن يُحمل كلام البيضاويّ على الاحتمال الثالث من الاحتمالات التي ذكرها الإسنويّ، وهو أنّ المقصود من قول البيضاويّ (عَدَمُ العلم بالحكم): أنّ الحكم موجودٌ ولكننا لا نعلم تعلُّقه بفعل المكلف، ثمّ بيّن رحمه الله تعالى أنّ الاعتراض الذي عورض به - وقد استشعره كسؤال مُقدِّم له - صحيحٌ، وأنّ الجواب الذي أجاب به عليه صحيحٌ أيضًا في ذاته لكنّه خارجٌ عن محلّ النزاع، وبيان ذلك كالآتي:

أنّ الإمام الأشعريّ رحمه الله قال في حكم الأفعال الاختيارية بالوقف، وقد فسّر الإمام الرّازي الوقف هنا بعدم الحكم - كما مرّ معنا قبل - فاعترضه البيضاويّ رحمه الله بأنّ الصّواب أن يُقال في معنى الوقف: عدم العلم بالحكم لا عدم ثبوته، وعلل مذهبه هذا الذي ذهب إليه بأنّ الحكم عند الأشعريّ قديمٌ، فإذا قلنا بأنّ معنى الوقف هو عدم الحكم تناقض ذلك مع مذهب الأشعريّ في قدم الحكم، هذا هو تعليل البيضاويّ لما ذهب إليه، ثمّ بعد ذلك استشعر الإمام البيضاويّ سؤالاً أو اعتراضاً ذكر على تعليقه السّابق، وفحوى هذا الاعتراض: أنّ الحكم صحيحٌ أنّه قديمٌ عند الإمام الأشعريّ، ولكنّ تعلُّق هذا الحكم بالأفعال الاختيارية حادثٌ، وعلى هذا جاز تفسير الإمام للوقف بعدم الحكم، على معنى عدم التعلُّق قبل البعثة.

وقد أجاب البيضاويّ عن هذا الاعتراض أنّ التعلُّق أيضًا لا يتوقّف على البعثة عند الإمام الأشعريّ، أي أنّ التعلُّق أيضًا قديمٌ ويجوز أن يتعلّق بالحكم قبل البعثة ونزول الشريعة، وإن لم يعلم المكلف، وأنّ هذا جائزٌ لا إشكال فيه، وغاية ما فيه هو أنّه تكليفٌ بالمحال، وهو أمرٌ جائزٌ عند الإمام الأشعريّ.

فهذا هو الاعتراض الذي اعترض به على تعليل البيضاويّ لما ذهب إليه، وكذلك الجواب عنه الذي أجاب به البيضاويّ، وقد ذكر المطيعي مناقشا الإسنويّ أنّ

الاعتراض المذكور صحيح، وأن جواب البيضاوي صحيح في ذاته لكنه خارج عن موضوع الكلام كما سنعرف بيانه بعد.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

لقد اعترض الإمام المطيعي رحمه الله على الجواب الذي أجاب به البيضاوي بأنه خارج عن محلّ الكلام، وبيان ذلك: أنّ التعلّق الذي أجازته البيضاوي في جوابه قبل البعثة يُحمل على التعلّق الأزلي، وأنّه كافٍ في تحقّق مطلق الحكم، وأنّ ما ذكره الإسنوي – مدافعاً بذلك عن جواب البيضاوي الذي أجاب به – من أنّ غاية ما في هذا القول هو أنّه يلزم منه التّكليف بالمحال، وهو جائزٌ عند المصنّف؛ فردّ المطيعي بأنّ جوابه هذا مبنيٌّ على جواز التّكليف لا وقوعه، والكلام هو حول وقوع هذا التعلّق قبل البعثة فيترتب عليه تكليفٌ بالمحال، وليس في جواز ذلك عقلاً، وهذا الأمر لم يقع، فلهذا كان جواب البيضاوي صحيحاً من الناحية النظرية فقط، ولكن لا تعلّق له بالوقوع حقيقةً وهو المراد هنا، فليس القول بجواز التّكليف بالمحال وصحّة ذلك عقلاً دليلاً على وقوع التعلّق التّنجيزي قبل البعثة، ولهذا قال المطيعي في موضع آخر عند قول ذكر الإسنوي للسؤال الذي استشعره البيضاوي ثمّ ردّ عنه، فقال رحمه الله: "السؤال حقّ، والكلام إمّا في الحكم المتعارف عليه عند الأصوليين من الأشاعرة، أو في الحكم الفقهيّ كما عند الحنفيّة والمعتزلة، وكلاهما حادثٌ ومنتفٍ قبل البعثة، وعليه بنى الإمام تفسيره، وأمّا قوله (والجواب أنّ التعلّق لا يتوقّف على البعثة أيضاً الخ) فنقول: إنّ أراد التعلّق التّنجيزيّ بنزول الوحي ووجود البعثة فغير مسلم، وهذا التعلّق لا يجوز أن يكون قبل البعثة، وإن أراد التعلّق المعنويّ قبل البعثة فهذا لا يتعلّق به تكليف، ولا توجد به الأحكام التّكليفية، وإلا لكان لله حكمٌ تكليفيّ قبل البعثة، ونحن لا نقول به، وقد علمت حقيقة الحال في ذلك." (1)

(1) سلّم الوصول (288/1).

وقال الإمام الجزري في المعراج مبيناً خطأ كلام البيضاوي الذي أقره عليه
الإسنوي: "أن هذا الكلام ليس بسديد لوجهين: أحدهما: أنه وإن جَوَز التَّكْلِيفُ
بالمحال فإنه لا يُوجِبُه، فيجوز قبل البعثة أن يُكَلَّفَ بالمحال، وأن لا يقع تكليفٌ لا
بالمحال ولا بغيره، فالجزم بعدم الحكم لا يمنع تجويز التَّكْلِيفِ بالمحال..."⁽¹⁾

ولهذا فالذي يظهر والله تعالى أعلم أن محاولة الإمام الإسنوي للدِّفاع عن رأي
الإمام البيضاوي ليست في محلِّها، وأن كلامه وتفسيره للوقف الوارد في كلام الإمام
الأشعري واضحٌ مُبَيَّنٌ للمراد منه - وليس كما قال الإسنوي - وأنه مُخْطِئٌ فيما ذهب
إليه كما بيَّنه المطيعي، ولهذا قال الإمام السبكي: "بل الحقُّ تفسير التَّوَقُّفِ بعدم
الحكم، وبه صرَّح القاضي في مختصر التَّقريب فقال: (صار أهل الحقِّ إلى أنه لا حكم
على العقلاء قبل ورود الشَّرْع، وعَبَرُوا عن نفي الأحكام بالتَّوَقُّف، ولم يريدوا بذلك
الوقف الذي يكون حكماً في بعض مسائل الشَّرْع، وإنما عنوا به انتفاء الأحكام)
انتهى، وهو مُصرِّحٌ ببطلان ما ذهب إليه المصنِّف من التفسير..."⁽²⁾

(1) معراج المنهاج (118/1-119).

(2) الإبهاج (144/1).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في المحكوم عليه.

وفيه مطلبان اثنان تحت كلّ مطلب اعتراض من الاعتراضات.

المطلب الأول:

الاعتراض الأول ومناقشته: حول وجهين ردّ بهما الإسْنويُّ على كلام البيضاويِّ حول تكليف الغافل.

أولاً) الفرع الأول: ذكر كلام الإسْنويِّ ووجهة نظره.

قال الإمام البيضاويُّ رحمه الله تعالى ذاكرا المسألة الثانية من مسائل المحكوم عليه: "الثانية: لا يُجوزُ تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال، فإنَّ الإتيان بالفعل امتثالا يعتمد على العلم، ولا يكفي مجرد الفعل؛ لقوله عليه الصلّاة والسّلام: (إنّما الأعمالُ بالنيّات)، ونوقض بوجود المعرفة، ورُدَّ بأنّه مُستثنى"⁽¹⁾، فقال الإمام الإسْنويُّ شارحا لهذا الكلام: "أقول: تكليف الغافل كالتساهي، والنائم، والمجنون، والسّكران وغيرهم لا يُجوزُهم من منع التّكليف بالمحال، هكذا قاله المصنّف، وفيه نظرٌ من وجهين: أحدهما: أنّ مفهومه أنّ القائلين بجواز التّكليف بالمحال جوّزوا

(1) نهاية السّؤل (315/1).

هذا، وهو أيضا مفهوم كلام المحصول، وليس كذلك، بل إذا قلنا بجواز ذلك فلاشعريّ هنا قولان نقلهما ابن التلمسانيّ⁽¹⁾ وغيره، قال: والفرق أنّ هناك فائدةً في التّكليف وهي ابتلاء الشّخص واختباره. الثّاني: فرق ابن التلمسانيّ وغيره بين التّكليف بالمحال وتكليف المحال، فقالوا: الأول هو أن يكون الخلل راجعا إلى المأمور به، والثّاني أن يكون الخلل راجعا إلى المأمور؛ كتكليف الغافل، وعلى هذا فالصّواب أن يقول: من أحال التّكليف بالمحال بزيادة الباء في المحال.⁽²⁾

لقد بين الإمام الإسنويّ من خلال هذا الكلام أنّ ما ذكره البيضاويّ من أنّ الذين لا يُجوّزون التّكليف بالمحال لم يُجوّزوا تكليف الغافل؛ أنّ هذا الكلام فيه نظرٌ من جهتين اثنتين:

- الأولى: أنّ مفهوم هذا الكلام أنّ الذين يُجوّزون التّكليف بالمحال يقولون بجواز تكليف الغافل، وهذا خطأ؛ فإنّ كثيرا من القائلين بجواز التّكليف بالمحال لم يُجوّزوا هذا النوع من التّكليف، فالإمام الأشعريّ - مثلا - من القائلين بجواز التّكليف بالمحال؛ وقد ورد عنه في مسألة تكليف الغافل قولان نقلهما عنه ابن التلمسانيّ، إحداهما عدم جواز ذلك، وهذا يدلُّ على أنّ كلام البيضاويّ فيه نظرٌ، وذلك لبطلان المفهوم الذي يفهم منه.

- الثّاني: أنّ هناك فرقا بين التّكليف بالمحال، وتكليف المحال، فالتّكليف بالمحال هو أن يكون الخلل فيه راجعا إلى الشّيء المأمور به والمُكَلَّف به، وأمّا تكليف المحال فهو أن يكون الخلل فيه راجعا إلى الشّخص المأمور أو المُكَلَّف، وبناءً

(1) هو عبد الله بن محمد بن علي، شرف الدّين، أبو محمد الفهرّيّ المصريّ المعروف بابن التلمسانيّ، أخذ العلم عن جمع كالعزّ بن عبد السّلام، وابن الحاجب وغيرهما، كان إماما عالما بالفقه والأصليين، وكان ذكيا، فصيحاً، حسن التّعبير، تصدّر للإقراء بمصر وانتفع به النّاس، توفيّ في صفر سنة (658هـ)، وقيل سنة (644هـ). من تأليفه: شرح التّنبية للشيرازي، شرح المعالم للرازي، إرشاد السّالك إلى أبيين المسالك وغيرها.
ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى (160/8). طبقات الإسنوي (152/1). طبقات ابن قاضي شعبة (135-134/2).

(2) نهاية السّؤل (317-315/1).

على هذا الأمر اقترح تصحيح عبارة البيضاوي بأن يُقال: لا يُجوزُ تكليف الغافل من أحوال التّكليف بالمحال، هكذا حتّى ينسجم كلامه والتّفريق الذي ذكره ابن التّلمسانيّ بين الأمرين.

فهذان هما الأمران اللذان لأجلهما انتقد الإسنويّ الإمام البيضاويّ في عبارته التي عبّر بها، وهذا الانتقاد منه لم يرتضه المطيعيّ رحمه الله تعالى، فاعترض بدوره على الإسنوي كما سنعرفه بعد.

ثانياً (الفرع الثاني): ذكر اعتراض الإمام المطيعيّ.

لقد انتقد المطيعيّ رحمه الله تعالى اعتراض الإسنويّ هذا، وبين رحمه الله تعالى أنّ الوجهين اللذين ذكرهما واستدلّ بهما على كون كلام المصنّف فيه نظراً؛ أنّ هذا النظر لا ورود له بوجهيه المذكورين، ثم أبطل ذلك النظر بوجهيه، وبين تهاافتهم؛ فقال رحمه الله: "أقول: لا ورود للنّظر بوجهيه؛ أمّا الوجه الأوّل: فلأنّنا لا نسلم أنّ مفهوم كلام المصنّف أنّ القائلين بجواز التّكليف بالمحال جوّزوا هذا التّكليف، بل يكفي في مفهومه أنّهم اختلفوا فيه، بخلاف من أحوال التّكليف بالمحال فإنهم لم يختلفوا. وأمّا الثاني: فلأنّ كلام المصنّف لا يخالف ما قاله ابن التّلمسانيّ من الفرق بين التّكليف بالمحال، والتّكليف المحال، وعبارته تقضي أنّ تكليف الغافل من قبيل التّكليف المحال، وأنّ القائل بامتناع التّكليف بالمحال يمنع هذا بالطّريق الأولى، وقول المصنّف (من أحوال تكليف المحال) بالإضافة مساوية لقول الإسنويّ (من أحوال التّكليف بالمحال)، وإنّما تُخالفها لو كان التّركيب توصيفياً، ولتّخلص من نظر الإسنويّ بوجهيه قال صاحب جمع الجوامع: (والصّواب امتناع تكليف الغافل)⁽¹⁾ فأشار بذلك إلى عدم الفرق في القول بامتناع تكليف الغافل بين القائلين بامتناع التّكليف بالمحال، والقائلين بجوازه للفرق بينهما بأنّ الخلل في تكليف الغافل والمانع من صحّة التّكليف راجع لنفس المأمور، وهو أنّه لا يفهم الخطاب، ولا يخطر له على

(1) جمع الجوامع (ص:13).

بال، فلا يتأتى الابتلاء فكان عبثاً لا فائدة فيه، فكان تكليفاً محالاً لا يجوز عقلاً صدوره من حكيم، بخلاف التّكليف بالمحال الذي يرجع الخلل والمنع فيه للمأمور به، بأن يكون خارجاً عن طاقة المأمور، ولكن المأمور لا يخل ولا مانع به، فهو يفهم الخطاب، فمن جوزه قال أنّ له فائدة وهي الأخذ في الأسباب، وإن كان لا يمكن الامتثال، وأمّا من منعه فقال كما قال المصنّف: (فإنّ الإتيان بالفعل امتثالاً يعتمد العلم... الخ) فأشار إلى أنّ العجز عن الإتيان بالفعل امتثالاً متحقّق في كلّ من التّكليف المحال والتّكليف بالمحال، غاية الأمر أنّ العجز في الأوّل لعدم العلم، وفي الثّاني لعدم القدرة، وكلّ من العلم والقدرة شرط في التّكليف، والقائلون بجواز الثّاني فرّقوا بوجود الفائدة في الثّاني دون الأوّل، فمنعوا الأوّل دون الثّاني، وإن اتّفقوا جميعاً على عدم الوقوع في الإثنين، وتعبير صاحب جمع الجوامع بالصّواب يُشعر بأنّ قول من قال بأنّ قول من قال بجواز تكليف الغافل قولٌ مزيّفٌ خلاف الصّواب. (1)

فالإمام المطيعي رحمه الله تعالى من خلال هذا الكلام يرد على الوجهين اللذين ذكرهما الإسنوي، مبيناً أنّ كلا الوجهين لا ورود لهما:

- فأما بالنسبة للوجه الأوّل؛ فلأنّه لا يُسلّم للإسنوي ما ذكره من أنّ مفهوم كلام البيضاوي أنّ من قال بجواز التّكليف بالمحال أجاز تكليف الغافل، بل غاية ما في مفهوم كلامه أنّهم اختلفوا في هذا الأمر، وسيأتي بيان هذا الأمر لاحقاً عند مناقشة هذا الكلام.

- وأمّا بالنسبة للوجه الثّاني؛ فقد بيّن المطيعي أنّ كلام المصنّف لا يتناقض مع التّفريق الذي فرّق به ابن التلمساني بين التّكليف المحال والتّكليف بالمحال، وأنّ عبارة المصنّف تقضي بأنّ تكليف الغافل إنّما هو من قبيل التّكليف المحال، وأنّ من يمنع التّكليف بالمحال يمنع هذا التّكليف بالطّريق الأولى.

(1) سلّم الوصول (1/315-316).

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

هذا الاعتراض الذي اعترض به المطيعي على الإمام الإسنوي له وجه قوي من الصّحة، وذلك أنّ الوجهين اللذين ذكرهما الإسنوي منتقدا بهما كلام البيضاوي لا يخلوان من نظرٍ يُعكّرُ عليهما، وبيان ذلك كالآتي:

- الوجه الأوّل: أنّ الإمام الإسنوي ذكر أنّ كلام البيضاوي يفهم منه أنّ من قال بجواز التّكليف بالمحال يقول بجواز التّكليف بالنسبة للغافل، وبما أنّ الأمر من النّاحية الواقية ليس كذلك؛ انتقد الإسنوي كلام البيضاوي لأنّه يفهم منه كلام مخالف للواقع، وهذا الذي ذكره الإسنوي قد وافقه عليه الإمام السبكي في إبهاجه فقال: "وقد نسب المصنّف امتناع تكليف الغافل إلى من يُحيل تكليف المحال، وهو يفهم أنّ الذي لا يُحيله لا يمنعه، وليس الأمر كذلك بل المختار منعه"⁽¹⁾، فالإمام السبكي أيضا يرى بأنّ مفهوم كلام البيضاوي هو ما ذكره، وبناءً على إفهامه لهذا المفهوم وجّه الانتقاد لعبارة تلك.

وهذا الذي ذهب إليه الإمامان لم يُسلم به المطيعي أنّه مفهوم من كلامه، وهو محقّ في ذلك، وبيانه: أنّ البيضاوي ذكر أنّ من أحال التّكليف بالمحال منع من تكليف الغافل، وهذا واضح لأنّ مفرّع على تلك القاعدة تفرّيعاً صحيحاً، وأمّا من أجاز التّكليف بالمحال فليس بالضرورة أنّه يُجيز تكليف الغافل، فهذا ليس لزوماً ضرورياً، بل غاية ما فيه أنّ من أجاز التّكليف بالمحال يُمكن له أن يُجيز هذا النوع من التّكليف للغافل، وأنّ هذا لا يتعارض مع أصله الذي يقول به من جواز التّكليف بالمحال، وهذا بخلاف من منع من التّكليف بالمحال فإنّه لا يُسعه القول بتكليف الغافل، فكلُّ قائلٍ بعدم جواز التّكليف بالمحال؛ فهو قائلٌ بعدم تكليف الغافل ولا بُدّ، وليس كلُّ قائلٍ بجواز التّكليف بالمحال يلزمه القول بتكليف الغافل، بل غاية ما في الأمر أنّه يصحُّ على أصله إن قال به، يقول

(1) الإبهاج (1/154).

الإمام العطار في حاشيته على المحلي: "وقد منع هذا بعض من جوز ذلك، فلا يلزم من تجويز التكليف بالمحال جواز تكليف الغافل الذي هو من قبيل التكليف المحال"⁽¹⁾، وهذا هو الذي أراد الإمام المطيعي رحمه الله تعالى بيانه.

وإنّ ممّا يؤيّد صحّة هذا الأمر: أنّ كثيرا من القائلين بجواز التكليف بالمحال لم يقولوا بجواز تكليف الغافل، وهم كثيرون كما صرح بذلك غير واحد من الشّراح، ولو كان هذا الأمر يتناقض مع أصلهم لما قالوا به، ولهذا فالصّواب هو ما ذكره الإمام المطيعي من أنّ ما فهمه الإسوي من كلام المصنّف غير مُسلّم، بل يكفي في مفهومه أنّهم اختلفوا فيه، وهذا المفهوم الذي ذكره المطيعي هو المفهوم الصّحيح معني وواقعا، يقول الإمام ابن إمام الكاملية مبينا صحّة هذا الكلام: "ومفهومه [أي: مفهوم كلام البيضاوي] أنّ بعض المُجوّزين يُجوّزون تكليف الغافل، وهم الأقلّ، وأكثرهم على أنّه لا يجوز، وإنّما قلنا أنّ هذا مفهومه؛ لأنّه الواقع، ولأنّه (أي الاختلاف) صحيح من جهة المعنى."⁽²⁾

- الوجه الثّاني: الذي ذكره الإمام الإسوي، وهو أنّه اقترح أن يقول البيضاوي: (التكليف بالمحال) بدل (التكليف المحال)، وهذا أيضا وافقه عليه الإمام السبكي في الإبهاج فقال: "وعلى المصنّف في قوله (تكليف المحال) معترض آخر، وهو أنّ تكليف المحال هو ما رجع إلى المأمور وهو تكليف الغافل، فكان الأولى أن يقول: (التكليف بالمحال)."⁽³⁾

وهذا الذي ذكره انتقده الإمام المطيعي رحمه الله تعالى، مبينا أنّه لا تعارض بين كلام البيضاوي وبين التقسيم الذي ذكره ابن التلمساني بين التكليف المحال، والتكليف بالمحال؛ بأنّ الأوّل منهما يكون الخلل راجعا فيه إلى المأمور، وأنّ الخلل في الثّاني راجع إلى المأمور به، فهذا الذي ذكره ابن التلمساني لا

(1) حاشية العطار على شرح المحلي (97/1).

(2) تيسير الوصول (127/2-128).

(3) الإبهاج (154/1).

يتعارض مع ما ذكره البيضاوي، بل عبارته تقضي بأن تكليف الغافل من قبيل التّكليف المحال، وهذا يتوافق مع كلام ابن التّلمسانيّ الذي ذكر أنّ التّكليف المحال هو ما كان الخلل راجعا فيه على المأمور، وهذا هو ما ذكره البيضاويّ نفسه، فإنّ الخلل في تكليف الغافل راجع إلى المأمور - وهو الغافل - للعلّة التي فيه وهي عدم فهمه الخطاب⁽¹⁾، وقد رجّح المطيعي أنّ الإمام البيضاويّ لا يرى فرقا بين الأمرين، وأنّ تكليف الغافل من قبيل التّكليف المحال، وأنّ الذي لا يُجيز التّكليف بالمحال لا يُجيز هذا من باب أولى، ولهذا قال: "وقول المصنّف (من أحال تكليف المحال) بالإضافة مساوية لقول الإسنويّ (من أحال التّكليف بالمحال)"، فعند المصنّف رحمه الله: التّكليف المحال، والتّكليف بالمحال سيّان، وسواءً هذا أو ذاك فتكليف الغافل ممنوع في كليهما، وذلك لأنّ العجز عن الإتيان بالفعل امتثالا متحقّق في كلّ منهما، غاية ما في الأمر أنّ العجز في الأوّل لعم العلم، والعجز في الثّاني لعدم القدرة، وكلّ من العلم والقدرة شرط في التّكليف.

ومن هنا ومن خلال هذا العرض يتبيّن لنا ضعف الوجهين اللذين انتقد بهما الإسنويّ كلام الإمام البيضاوي، وأنّ كلامه حقٌّ لا غبار عليه، وأنّ النّظر الذي ذكره الإسنويّ وأنّه موجود في كلام المصنّف هو الذي فيه نظر والعلم عند الله تعالى.

(1) يقول الإمام العطار في حاشيته على المحلي: "وقد فرّقوا بين التّكليف بالمحال والتّكليف المحال بأنّ الخلل في الأوّل راجع إلى المأمور به، وفي الثّاني راجع إلى المأمور كتكليف الغافل"، وهذا يدلُّ على صحّة ما ذكره المصنّف رحمه الله.

المطلب الثاني:

الاعتراض الثاني ومناقشته: في صحّة نسبة القول بتكليف الغافل للإمام الشافعيّ بناءً على قوله بتكليف السّكران.

أولاً) الفرع الأوّل: ذكر كلام الإسنويّ ووجهة نظره.

قال الإمام الإسنويّ رحمه الله بعد الكلام الذي ذكره في المطلب السابق مباشرة: "واعلم أنّ الشافعيّ رحمه الله تعالى قد نصّ في الأمّ على أنّ السّكران مخاطبٌ مُكَلَّفٌ، كذا نقله الرّويانيّ⁽¹⁾ في البحر في كتاب الصلّاة، وحينئذ فيكون تكليف الغافل عنده جائزاً؛ لأنّه فردٌ من أفراد المسألة كما نصّ عليه الآمديّ وابنُ الحاجب.⁽²⁾"

(1) هو الإمام القاضي العلامة، فخر الإسلام، شيخ مشايخ الشافعيّة، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الرّويانيّ، الطّبريّ، الشافعيّ. ولد سنة (415هـ) برّويان من جبال طبرستان، وأخذ العلم عن جمع منهم: أبي منصور الطّبريّ، وأحمد بن محمد البلخيّ، وشيخ الإسلام أبي عثمان الصّابوني وغيرهم، وتتلّمذ على يديه جماعة منهم: إسماعيل بن محمد التّيميّ، وأبو طاهر السّلفيّ، وأبو الفتوح الطّائيّ وغيرهم. كان رحمه الله ذا جاه عريض، وحشمة وافرة، وقبول تامّ، وباع طويل في الفقه، توفي مقتولاً من قبل الملاحدة الإسماعيليّة يوم الجمعة الحادي عشر من المحرم سنة (501هـ) وقيل سنة (502هـ). من تصانيفه: بحر المذهب، الكافي في الفروع، التّهذيب في غريب الحديث، العوالي في الحديث وغيرها.
ترجمته في: طبقات ابن السّبكيّ (193/7-195). طبقات الإسنوي (277/1). طبقات ابن قاضي شهبه (318/1-319). شذرات الذهب (8/6-9).
(2) نهاية السّؤل (317/1-318).

فالإمام الإسنوي يريد من خلال هذا الكلام أن يُثبت بأن الإمام الشافعي يرى بجواز تكليف الغافل، وذلك عن طريق قياس الغافل على السكران الذي قال الشافعي بأنه مكلف ومخاطب بالتشريع، واستدلّ على صحّة هذا القياس بأنّ كلاً من السكران والغافل فردان من أفراد مسألة واحدة وهي أنّهما يشتركان في كونهما لا يفهمان الخطاب، وهذا ما نصّ عليه الإمام الأمدي، والإمام ابن الحاجب.

يقول الإمام الأمدي في الأحكام: "وعلى هذا فالغافل عمّا كُلف به والسكران المتخبّط لا يكون خطابه وتكليفه في حالة غفلته وسكره أيضاً؛ إذ هو في تلك الحالة أسوأ حالا من الصبيّ المميّز فيما يرجع إلى فهم خطاب الشارع وحصول مقصوده منه"⁽¹⁾، فهذا الإمام الأمدي في كلامه هذا يربط بين الغافل والسكران في القول بعدم تكليفهما، وذلك بجامع أنّ كليهما فردان من أفراد من لا يفهم الخطاب ولا المقصود منه، وكذلك ذكر الإمام ابن الحاجب في مختصره مسألة تكليف السكران ضمن مسألة شرط الفهم بالنسبة للتكليف⁽²⁾، وهذا يدلّ على أنّ الكلام على الغافل والسكران واحد، وبما أنّ الإمام الشافعي رحمه الله تعالى يرى بأنّ السكران مخاطب؛ فإنّ هذا دليلٌ على أنّه يرى بجواز تكليف الغافل للعلّة الجامعة بين الاثنين وهي عدم الاستعداد لفهم الخطاب، وهذا الذي ذكره الإمام الإسنوي انتقده عليه الإمام المطيعي رحمه الله.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد انتقد الإمام المطيعي رحمه الله تعالى الإسنوي فيما ذهب إليه من القول بأنّ الإمام الشافعي يرى بصحّة تكليف الغافل بناءً على قوله بتكليف السكران، فردّ عليه المطيعي بأنّ هذا غير لازم، ووجه معنى قول الشافعي بتكليف السكران توجيهها لا يتمشى مع ما ذكره الإسنوي، فقال رحمه الله: "أقول: قال الزركشي في شرحه على جمع الجوامع: (وقد يظنّ أنّ الشافعي يرى تكليف الغافل من نصّه على السكران،

(1) الأحكام للإمام الأمدي (202/1-203).

(2) يُنظر: مختصر ابن الحاجب مع الرّفْع (63-61/2).

وهو فاسد؛ فإنه إما كلف السكران عقوبةً له لأنه تسبب بمحرّم حصل باختياره، ولهذا وجب عليه الحدُّ بخلاف الغافل) اهـ، وقال في مُسَمِّ الثبوت وشرحه كشف المبهم: (فهم المكلف الخطاب شرط التكليف، فلا يجوز تكليف الغافل كالتساهي، والنائم، والمجنون، والسكران عندنا أي: عند الحنفية، وكذلك عند المحققين من الشافعية والمالكية، وبه قال كلُّ من منع التكليف بالمحال كما نصَّ عليه القاضي العضد في شرح المختصر⁽¹⁾) اهـ. وذهب قومٌ إلى عدم اشتراط الفهم في التكليف، واستدلوا على ذلك بأنّ تكليف من لم يفهم وقع، حيث أنّ السكران قد كُلف وهو لا يفهم، فاعتُبر طلاقه، وقتله، وإتلافه في حال السكر، فلو طلق السكران في حال زوجته وقع طلاقه، أو قتلَ نفساً عمداً قتل قصاصاً، أو خطأ وجبت الدية، ولو أتلف مال الغير وجب الضمان كما نصَّ عليه الأمدِيُّ في الإحكام، وابن الحاجب في المختصر، وابن الهمام في التحرير، وكذا إيلاء السكران معتبرٌ، مع أنّ السكران فردٌ من أفراد من لا يفهم. قلنا في جواب هذا الاستدلال: أنّ كلّ ما ذكر ليس من قبيل التكليف الذي هو أثر الخطاب التكليفي، وإنما هو من قبيل ربط الأحكام والمسببات بأسبابها، كاعتبار قتل الصبي وإتلافه، وذلك كلّهُ بمقتضى خطاب الوضع، وقد علمت أنّه ليس بمراد هنا، وقد استدلوا أيضاً بما نقله الإسنوي عن الروياني من أنّ الشافعيّ نص في الأمّ على أنّ السكران مخاطبٌ ومكفّف، قال النفتزاني في التلويح: (والحق في الجواب أنّ السكران من محرّم مكفّف زجراً له عن شرب المسكر)⁽²⁾ اهـ، وذكر التقي السبكي في شرح المنهاج أنّ العاصي بسكره يُكفّف تغليظاً عليه، وقد نصّ الشافعيّ على هذا⁽³⁾ اهـ...⁽⁴⁾.

(1) يُنظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (259/2).
(2) لعلّ الإمام المطيعيّ نقل كلام السعد النفتزانيّ بالمعنى، فلم أجد بهذا اللفظ. يُنظر: التلويح على التوضيح (392/2)، ففيه كلامٌ قريب من هذا.
(3) نقله عنه أيضاً بالمعنى، وستأتي الإشارة إلى نصّه لاحقاً.
(4) سلّم الوصول (317/1-318).

ثم قال بعد هذا: "وليس معنى تكليف السكران زجرا له وتغليظا عليه أنه يُكَلَّفُ حال سُكره وعدم فهمه، بل معناه أن يُقال للمكَلَّف الفاهم للخطاب: قد حُرِّم عليك السكر، فإن شربت من هذا الشراب فيُعتبر طلاقك وقتلك وإتلافك، فإن أردت أن تنجو من هذا فأياك والإسكار، فتأمل، كذا قاله الفاضل ميرزاجان⁽¹⁾ بالمعنى في حاشية شرح المختصر، وعلى هذا فالتكليفات الزجرية على السكران تكليفات تعليلية، وليست تنجزية... فخطاب التكليف لم يتوجه للسكران حال سكره، وإنما توجه إليه حلا صحوه زجرا له عن سكره كما يُستفاد مما قدّمناه عن الفاضل ميرزاجان. ومن هنا تعلم أن قول الإسنوي (وحيثما يكون تكليف الغافل عنده جائزا لأنه فرد... الخ) خلاف الحق، وأن الذي نصّ عليه الأمدي وابن الحاجب، ومثلهما ابن الهمام في تحريره ليس من قبيل التكليف الذي نحن فيه، بل من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، وأن الشارع خاطب السكران أنه إذا سكر اعتُبر كل ما يصدر منه من الأسباب، وجعل أحكامها مترتبة عليها.⁽²⁾

فالإمام المطيعي رحمه الله تعالى من خلال هذا الكلام يُبيّن أن ما استند عليه الإمام الإسنوي من أن الشافعي قال بتكليف السكران، وبناءا عليه جوز الإسنوي أن يكون الشافعي يرى بتكليف الغافل، فبيّن المطيعي رادا على الإسنوي أن الشافعي إنما قال بتكليف السكران عقوبة وزجرا له على ما ارتكبه من اقتراف المحرم، ثم بيّن رحمه الله أن تكليف السكران – بالخطاب التكليفي – لم يُجوز جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية، وهو قول كل من لا يرى التكليف بالمحال، وقولهم هذا بناء على اشتراط الفهم في التكليف، ثم بيّن أن الذين قالوا بعدم اشتراط الفهم في التكليف استدلوا على صحة ذلك بوقوع تكليف من لا يفهم، وذلك بتكليف السكران حيث اعتُبر طلاقه،

(1) هو حبيب الله ميرزاجان الشيرازي، عالم مشارك في أنواع العلوم، توفي سنة (994هـ)، من تصانيفه: حاشية على شرح العضد لمنتهى السؤل والأمل، حاشية على الإشارات لنصير الدين الطوسي، حاشية على مختصر المنتهى الأصولي وغيرها.

ترجمته في: معجم المؤلفين: (527/1).

(2) سلّم الوصول (218/1-219).

وقتله، وإتلافه وغير ذلك، وهذا يدلُّ على وقوع تكليف السُّكران، وهذا الذي ذكروه أجاب عنه المطيعيُّ بأنَّه ليس من قبيل خطاب التَّكليف في شيء، وإنَّما هو من قبيل خطاب الوضع الذي هو من قبيل ربط الأحكام والأسباب بمسبباتها، وهو غير مراد.

ثمَّ عرَّج المطيعيُّ بعد ذلك على ذكر قول الشَّافعيِّ بتكليف السُّكران، وأنَّهم استدلُّوا به أيضا على تكليف من لا يفهم الخطاب، فردَّ المطيعيُّ هذا الاستدلال مبيِّنا أنَّ تكليف الشَّافعيِّ للسُّكران إنَّما هو لزجره وتقريعه على فعله كما مرَّ قبلُ.

ثمَّ ختم المطيعيُّ رحمه الله ببيان معنى القول بتكليف السُّكران على وجه التَّغليظ والزَّجر له ليس معنى القول بتكليفه أن يُكفَّ حال سُكره وعدم إدراكه للخطاب المُوجَّه له من قِبَل الشَّارع الحكيم، وإنَّما معنى ذلك: أن يُوجَّه إليه الخطاب حال فهمه ويقال له بأنَّه قد حُرِّم عليك السُّكر، فإن شربت وعصيت الأمر فإنَّه يُعتبر كلُّ فعل قمت به من طلاق، وعتاق، وقتل، وإيلاء وغير ذلك، وعلى هذا فتكليف السُّكران بالخطاب تكليفٌ تعليليٌّ وليس تكليفا تنجيزيًّا، فتكليف السُّكران كان حال صحوه، وليس حال سُكره، وبهذا الأمر يُعلم خطأ الإمام الإسنويِّ فيما ذهب إليه.

ثالثا) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة التي بين أيدينا، يرجع سبب اعتراض المطيعيِّ على الإمام الإسنويِّ فيها: إلى محاولة نسبة هذا الأخير القول بجواز تكليف الغافل إلى الإمام الشَّافعيِّ بناء على أنه صرَّح في كتابه الأمِّ بالقول بتكليف السُّكران، وعلى هذا قاس الإسنويُّ تكليف الغافل، وذلك للجامع الذي بينهما وهو أنَّ كليهما فردُّ من أفراد من لا يفهم الخطاب.

وسأحاول من خلال هذا العرض والطَّرح معرفة صحَّة ما ادَّعاه الإمام الإسنويُّ، مستعينا على ذلك بكلام أهل العلم، فأقول وبالله والتَّوفيق: أنَّ ما صرَّح به الإمام الشَّافعيُّ رحمه الله تعالى من تكليف السُّكران يحتمل أمرين اثنين:

- الأمر الأوّل: أن يكون المراد من تكليف السّكران في كلام الشّافعيّ: تكليفه بخطاب الوضع، وعلى هذا المعنى اعتُبر طلاقه، وإيلاءه، واعتُبر كذلك قتله وإتلافه، وهذا ليس من باب خطاب التّكليف في شيء، بل هو من باب خطاب الوضع الذي هو من قبيل ربط الأحكام والمُسبّبات بأسبابها، دون نظر والتفات إلى الفاعل، فكلّما وُجد السبب من طلاق، أو قتل، أو إتلاف وغيرها؛ وُجد الحكم والمُسبّب من فراق، أو قصاص، أو ضمان وغير ذلك، من دون التّفات للفاعل، فطلاق السّكران سببٌ لوقوع الفراق، وقتله سببٌ لحصول القصاص، وإتلافه سببٌ لترتّب الضّمان عليه⁽¹⁾، وهذا من قبيل خطاب الوضع، وهو ليس فيما نحن فيه، وعلى هذا؛ فإن كان الإمام الشّافعيّ رحمه الله تعالى يرى بأنّ السّكران مُكفّفٌ بخطاب الوضع، فهنا لا يستقيم للإمام الإسنويّ أن يقيس الغافل عليه، وذلك لأنّ الكلام على السّكران هو من قبيل خطاب الوضع لا خطاب التّكليف، وهو خارجٌ عن موضوع البحث.

- الأمر الثّاني: أن يكون مراد الإمام الشّافعيّ من قوله بتكليف السّكران: هو تكليفه بخطاب التّكليف، وهذا هو الذي يظهر من كلام الشّافعيّ رحمه الله، ولكن لا يصحُّ قياس الغافل عليه بجامع كونهما فردان من أفراد من لا يفهم الخطاب - كما فعل الإسنويّ - وذلك لأنّ الشّافعيّ قال بتكليف السّكران عقوبة له، وزجرا له على ما فعله من ارتكاب المحرّم، وهذا شيءٌ مُنتفٍ في الغافل، فعلى الرّغم من اشتراكهما في علّة واحدة، وهي عدم الفهم للخطاب، إلّا أنّ هناك فارقا بين الأمرين، وهو حصول المعصية في السّكر بالحرام، وانتفاؤها في الغفلة فافترقا، ويُعدُّ القياس بينهما تعويلا على العلّة الجامعة بينهما قياسا مع الفارق، وهو أحد أسباب بطلان القياس وعدم صحّته، وهذا هو الذي عناه الإمام الزّركشيّ في كلامه الذي نقله عنه المطيعيّ حيث ذكر الزّركشيّ أنّه قد يُظنُّ أنّ الشّافعيّ يرى تكليف الغافل من نصّه على السّكران، وبين رحمه الله أنّ هذا

(1) يُنظر: رفع الحاجب لابن السّبكيّ (62/2).

فاسدٌ، وذلك لأنَّ الشَّافعيَّ ما قال بتكليف السَّكران إلا زجرا وعقوبة له، وهذا بخلاف الغافل، وهو الذي ذكره الإمام السَّعد النَّفْزاني في التَّلويح حيث قالاً: "وذلك لأنَّ مبنى الخطاب على اعتدال الحال، وقد أقيم البلوغ عن العقل مقامه تيسيرا، وبالسُّكر لا يفوت إلا فُدرة فهم الخطاب بسبب هو معصيةٌ، فيجعل في حكم الموجود زجرا له، ويبقى التَّكليف متوجَّها في حقَّ الإثم، ووجوب القضاء، بخلاف ما إذا كان بآفة سماوية كالنَّوم فإنَّه يصلح عُذرا دفعا للحرَج"⁽¹⁾، وعلى هذا فالشَّافعيُّ رحمه الله تعالى لا يرى بتكليف الغافل، ولا سائر من لا يفهم الخطاب، ولكنَّ السَّكران وإن كان من عموم هؤلاء فإنَّه مُستثنى منهم، وذلك لأجل زجره وتقريعه، وهو مقيدٌ كما مرَّ من قبلُ بالسَّكران بمحرَّم، أمَّا من كان معذورا في سكره - كالمُكره وغيره - فلا يدخل في هذا.

أقول: وهذا الاحتمال الثَّاني هو الذي يبدو من كلام الشَّافعيِّ رحمه الله، فظاهر كلامه أنَّه يرى بتكليف السَّكران بمحرَّم بالخطاب التَّكليفي على الرَّغم من كونه فردا من أفراد من لا يفهم الخطاب، وذلك زجرا له وعقوبة له، يقول الشَّافعيُّ رحمه الله: "ومن شرب خمرا أو نبیذا فأسكره فطَّق؛ لزمه الطَّلاق، والحدود كلُّها، والفرائض، ولا تسقط المعصية بشرب الخمر، والمعصية بالسُّكر من النَّبید عنه فرضا ولا نفلا. فإن قال قائلٌ: فهذا مغلوبٌ على عقله، والمريض والمجنون مغلوبٌ على عقله؟ قيل: المريض مأجورٌ ومكفَّرٌ عنه بالمرض، مرفوعٌ عنه القلم إذا ذهب عقله، وهذا آثمٌ مضروب على السُّكر غير مرفوع عنه القلم، فكيف يُقاس من عليه العقاب بمن له الثَّواب؟ والصَّلاة مرفوعة عمَّن غلب على عقله، ولا تُرفع عن السَّكران، وكذلك الفرائض من حجٍّ أو صومٍ أو غير ذلك."⁽²⁾

(1) شرح التَّلويح على التَّوضيح (392/2).

(2) الأُمَّ (641/6-642).

فهذا نصٌ صريحٌ من الإمام الشافعيّ بأنّه يفرّق بين السّكران بمحرّم، وبين سائر من لا يفهم الخطاب في مسألة التّكليف.

وهذا الذي ذكرناه هو الذي نسبه المحقّقون من أهل العلم على الإمام الشافعيّ، ونزّهوا الشافعيّ رحمه الله عمّا أراد أن ينسبه إليه الإمام الإسنويّ من القول بتكليف الغافلين، يقول الإمام السبكيّ رحمه الله: "والذي نصّ عليه الشافعيّ رضي الله عنه: أنّ السّكران مكلفٌ، ولكن الأصوليون على طبقاتهم - منهم القاضي في مختصر التّكريب - صرّحوا بخروج السّكران الخارج عن حدّ التّمييز عن قضية التّكليف، والتّسوية بينه وبين من لا يفهم...فإنّما أن يكون ما قاله الشافعيّ قولاً ثالثاً مفصّلاً بين السّكران وغيره للتّغليظ عليه، أو يُحمل كلامه على السّكران الذي لا ينسلّ عن رتبة التّمييز، دون الطّافح المغشيّ عليه. ولا ينبغي أن يظنّ ظانٌّ من ذلك أنّ الشافعيّ يُجوّزُ تكليف الغافل مطلقاً، فقد رضي الله عنه يجلّ عن ذلك، وأظهر الرّأيين عندنا: أنّ الشافعيّ فصلّ بين السّكران وغيره"⁽¹⁾ أي: ممّن لا يفهمون الخطاب.

وقال ولده عبد الوهاب في شرحه على مختصر ابن الحاجب: "والحقّ الذي نرتضيه مذهبا ونرى ارتداد الخلاف إليه: أنّ من لا يفهم؛ إن كان لا قابليّة له كالبهائم، فامتناع تكليفه مُجمّع عليه، سواءً خطاب التّكليف وخطاب الوضع، نعم قد يُكفّ صاحبها في أبواب خطاب الوضع بما يفعله مع ما يُفصلّه الفقيه. وإن كان له قابليّة؛ فإنّما أن يكون معذورا في امتناع فهمه كالطّفّل والنّائم، ومن أكره حتّى شرب ما أسكره؛ فلا يُكفّ إلا بالوضع، وأمّا من يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيُكفّ تغليظا عليه، وقد نصّ الشافعيّ على هذا."⁽²⁾

(1) الإبهاج (1/155-156).

(2) رفع الحاجب (2/63).

ومما يدلُّ على ضعف ما ذكره الإسْنويُّ أيضاً؛ ما ذكره الإمام المطيعي من أنَّ معنى القول بتكليف السَّكران ليس كما هو متبادرٌ للأذهان أنَّ الخطاب يتوجَّه إليه حالة سكره، وبالتالي يسوغ لنا قياس الغافل عليه بناءً على اشتراكهما في فهم الخطاب كما فعل الإسْنويُّ، فليس هذا هو المقصود، بل المقصود من تكليف السَّكران هو توجيه الخطاب إليه حال صحوه بأنَّه إن عصى الأمر وارتكب المحرَّم فإنَّه تترتَّب عليه آثار الأحكام كُلِّها، وعلى هذا فتكليف السَّكران بالأحكام تكليفٌ تعليليٌّ، وليس بتكليفٍ تنجيزيٍّ.

وهذا المعنى الذي نقله المطيعيُّ عن حبيب الله ميرزا جان؛ قد ذكره غيرُ واحد من أهل التحقيق، حيثُ ذكروا في قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43] الذي استدلَّ به من لا يشترط الفهم في الخطاب، حيثُ قالوا: أنَّ هذه الآية خطابٌ للسَّكارى، ولا يُخاطب الشَّارع إلا مكلفاً فدلَّ على أنَّ الشَّارع الحكيم لا يشترط الفهم للخطاب بدليل تكليفه السَّكران وهو كذلك، فردَّ عليهم أهل العلم بأنَّ هذه الآية لا دلالة فيها على ما راموا الذَّهاب إليه، وذلك أنَّ معنى الآية: لا تسكوا ثمَّ تقربوا الصَّلَاة، أي استمروا على الصَّحو حتى تدخلوا الصَّلَاة وتفرغوا منها، ولا تدخلوها سكارى فتضطرب عليكم صلاتكم، وهذا نظير قولنا: لا تقرب التَّهجد وأنت شبعان، فليس معنى هذا أنَّ الخطاب وُجَّه إليه حال شبعه، وإنَّما المعنى: استمرَّ على خفة البدن وعدم الشَّبَع، حتَّى تقوم إلى التَّهجد وأنت كذلك، فالحاصلُ أنَّهم خوطبوا في حال الصَّحو بأن لا يقربوا الصَّلَاة، لا أنَّهم خوطبوا حال السَّكر، وهذا واضحٌ في الآية. (1)

(1) يُنظر في بيان هذا المعنى: شرح مختصر الرِّوضة (191/1). شرح التلويح على التوضيح (392/2). مذكرة في أصول الفقه (ص: 43-44).

وعلى هذا، وبعد الوقوف على المعنى الصحيح للقول بتكليف السكران، يتّضح لنا بطلان ما ذهب إليه الإسنويّ من القياس الذي ذهب إليه بين السكران والغافل، وذلك للفارق الذي بينهما من ناحيتين:

- الأولى: أنّ الشافعيّ قال بخطاب السكران تقرّيعاً وزجراً له على معصيته، وهذا أمرٌ مُنتفٍ في الغافل.

- الثانية: أنّ معنى تكليف السكران هو توجيه الخطاب إليه حال صحوه وإدراكه، لا حال سكره وعدم فهمه، وهذا بخلاف الغافل.

وبهذين الوجهين أبطل الإمام المطيعيّ كلام الإسنويّ رحمه الله تعالى، والله درّه من إمام فقد أجاد وأفاد.

في المحكوم به.

وفيه مطلبان اثنان، تحت كلّ مطلب منهما اعتراضٌ من الاعتراضات.

المطلب الأول:

الاعتراض الأول ومناقشته: في القول بعدم تكليف الكفار، هل هو مذهب جمهور الحنفية، أم هو قول طائفة منهم؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر رأي الإمام الإسنوي.

قال الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى في بيان أقوال طوائف أهل العلم في مسألة تكليف الكفار بفروع الأحكام: "أقول: لا خلاف أن الكفار مكلفون بالإيمان، وهل هم مكلفون بالفروع كالصلاة، والزكاة؟ فيه ثلاثة مذاهب أصحها نعم، ونقله في المحصول عن أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة. والثاني: لا، وهو مذهب جمهور الحنفية، والاسفراييني من الشافعية..."⁽¹⁾

فالإمام الإسنوي رحمه الله تعالى ينسب في هذا الكلام القول بعدم تكليف الكفار بفروع الشريعة والإسلام إلى جمهور الحنفية، سواء حنفية العراق، أم غيرهم من حنفية الأمصار الأخرى، كحنفية سمرقند وغيرها من بلاد ما وراء النهر، وسواء أيضاً المتقدمون من الحنفية والمتأخرون منهم، فلا عبرة بأماكنهم، ولا بأزمنتهم،

(1) نهاية السؤل (370/1).

فالمهمُّ أنّ هذا القولَ مشهورٌ عن الحنفيّة أجمعهم، وهذا التّعميمُ من الإمامِ الإسْنويِّ لم يرتضه الإمامُ المطيعيُّ رحمه الله، ولهذا انتقده في هذا الموضوع من كلامه.

ثانياً) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد انتقد المطيعيُّ رحمه الله تعالى الإمامِ الإسْنويِّ في عزوه القولَ - كغيره - بعدم تكليف الكفّار بفروع الإسلام إلى سائر الحنفيّة وأغلبهم، فبين المطيعيُّ أنّ هذا القول ليس هو قول جمهورهم، بل هو قول طائفة منهم وهم حنفيّة سمرقند⁽¹⁾، وأمّا جمهور الحنفيّة من حنفيّة العراق، وحنفيّة بخارى⁽²⁾ فهم يُوافقون بذلك أكثر الشافعيّة القائلين بتكليفهم، وكذلك فإنّ الخوض في هذه المسألة لم يُعرف عن المتقدّمين من أئمة الحنفيّة كأبي حنيفة، وصاحبيه، وزفر بن الهذيل، فهم ساكتون عنها أصلاً، وإنّما عُرف الكلام في هذه المسألة عن متأخري الحنفيّة الذين استخرجوا هذه المسألة تخريجا من كلام أئمتهم المتقدّمين، وفي هذا يقول رحمه الله: "وما نسبه الإسْنويُّ - كغيره - من أنّ القولَ بعدم تكليف الكفّار بالفروع ليس على ما ينبغي، بل الذين قالوا بذلك هم علماء سمرقند من الحنفيّة، قال الكمال ابن الهمام في تحريره: (ذلك أي: القول بعدم تكليف الكفار بالفروع) مذهب مشايخ سمرقند، ومن عداهم (أي: من سوى مشايخ سمرقند كمشايخ العراق وبخارى) متفقون على التّكليف بها، وإنّما اختلفوا (أي: من عدا مشايخ سمرقند من الحنفيّة) في أنّه (أي: تكليف الكفار بالفروع) في غير حقّ الأداء، أي أدائها، كالاعتقاد، أي كما في حقّ اعتقاد الفروع، أي كما أنّ الاعتقاد بوجوب العبادات واجبٌ على الكفّار؛ كذلك أداء هذه العبادات أيضاً واجبٌ عليهم، فالعراقيُّون من الحنفيّة قائلون بأنّ الكافرين مكلفون بالأداء

(1) سَمَرْقَنْدُ بفتح أوّله وثانيه بلدٌ معروفٌ مشهورٌ، قيل: إنّهُ من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر.

يُنظر: معجم البلدان لياقوت (246/3-250).

(2) هي أعظم مدن ما وراء النهر وأجلّها، وبينها وبين نهر جيحون يومان، وهي مدينة قديمة، نزّهة، كثيرة البساتين والخضرة، وبينها وبين سمرقند سبعة وثلاثون فرسخاً، وهي أحسن بلاد ما وراء النهر على الإطلاق.

يُنظر: معجم البلدان لياقوت (353/1-356).

والاعتقاد معا كالتشافيّة القائلين بذلك، فيُعاقبون على ترك الأداء والاعتقاد معا، والبخاريّون من الحنفيّة قائلون بأنهم مكفّون بالاعتقاد فقط دون الأداء، فيُعدّون على ترك الاعتقاد فقط دون ترك الأداء، وليست هذه المسألة منقولة عن أبي حنيفة وأصحابه كأبي يوسف⁽¹⁾، ومحمد⁽²⁾، وزفر، وإنما البخاريّون استخرجوا هذه المسألة (أي: أنّ الكافر مكفّف بالاعتقاد دون الأداء) من قول محمد في المبسوط) اهـ من مسلم الثبوت وشرحه كشف المبهم، وقال شمس الأئمة السرخسيّ أنّ الكفار مكفّون بالعبادات في حقّ المواخذة في الآخرة اتّفاقا بالآيات السابقة، والصحيح عندنا أنّ الكفار مكفّون بالفروع في الدنيا كما أنّهم مكفّون بها في حقّ الآخرة، وهو مذهب العراقيين من أصحابنا الحنفيّة، ولذلك قال الكمال ابن الهمام: والمسألة ليست بمحفوظة عن المتقدّمين، وإنما استنبطها مشايخ بخارى من بعض تفرعاتهم، والعراقيّون أنّهم مخاطبون بالكلّ، وهو القول المنصور الذي تعاضده الأدلّة من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: 21]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: 97]

وغير ذلك فإنّ الخطاب يتناولهم، ويوجب الأداء عليهم، وإن لم يجر حال الكفر ولم يجب القضاء بعد إسلامهم للحرص... ومراد الكمال بقوله إنّما استنبطها علماء بخارى

(1) هو الإمام أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حنيس بن سعد بن حَبَّة الأنصاريّ، صاحب الإمام أبي حنيفة، وأحد أبرز تلاميذه، سمع الحديث من: أبي إسحاق الشيبانيّ، وسليمان التيميّ، ويحيى بن سعيد الأنصاريّ وغيرهم، وروى عنه: محمد بن الحسن الشيبانيّ، وبشر بن الوليد، وأحمد بن حنبل، وابن معين وغيرهم، ولي القضاء لثلاثة خلفاء وهم: المهديّ، والهادي، والرّشيد، قال فيه أحمد، وابن معين، وابن المدينيّ: ثقة، مات ببيداد سنة (181هـ) أو (182هـ). ترجمته في: الجواهر المضيّة (611/3-613). المعارف لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوريّ (ص: 499). وفيات الأعيان (6/378-390). شذرات الذهب (2/367-371).

(2) هو محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيبانيّ، أصله من بلاد الشّام، وقدم أبوه إلى العراق فولد بها، أخذ العلم عن أبي حنيفة وصحبه، ثمّ عن أبي يوسف، وسمع من مالك ودون موطأه، وروى عنه الإمام الشافعيّ ولازمه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، ويحيى بن معين، وهو ابن أخت عبد الله بن مسلمة القعنبيّ، وكان مقدّما في الفقه، والعربيّة، والحساب، والفتنة، وقد ولي قضاء الرّقة لهارون الرّشيد، وتوفّي بالرّيّ سنة (189هـ) في اليوم الذي مات فيه الكسائيّ. من تأليفه: الجامع الكبير، والجامع الصّغير.

ترجمته في: الجواهر المضيّة (3/122-126). المعارف (ص: 500). شذرات الذهب (2/408-412).

إلى آخره: أنّ هؤلاء المشايخ هم الذين استنبطوا ذلك من بعض تفرعاتهم، وليس مراده أنّ القائلين بأنّ الكفار مخاطبون بالعبادات هم علماء بخارى فقط لما علمت ممّا قدّمناه عن الكمال نفسه أنّ من عدا علماء سمرقند متّفقون على التّكليف، لكنّهم اختلفوا إلى آخر ما تقدّم من أنّ العراقيين يُوافقون الشّافعيّة، والبخاريين يقولون أنّهم مكلفون بالاعتقاد فقط، ومتى علمت أنّ القول المنصور هو مذهب العراقيين؛ أنّ الكفار مخاطبون بالفروع أداء واعتقاداً، تعلم أنّ الحنفيّة لا يُخالفون في أنّ الإيمان شرطٌ لصحّة العبادات ولوجودها، لا لوجوبها⁽¹⁾ على القول المنصور، وإن كان هو أيضاً واجبا مستقلاً...ومن هذا تعلم أنّ مراد الإسنويّ بجمهور الحنفيّة: علماء سمرقند في الأداء والاعتقاد، وعلماء بخارى في الأداء فقط، لا علماء العراق، ولا المتقدّمون من الجميع، بل علماء العراق يُوافقون الأئمّة الثلاثة في تكليف الكفار بالفروع أداء واعتقاداً، كما أنّ المتقدّمين من أئمّتنا الحنفيّة ساكتون عن هذه المسألة..."⁽²⁾

فالإمام المطيعي رحمه الله تعالى يُبيّن أنّ نسبة القول بعدم تكليف الكفار إلى جمهور الحنفيّة نسبةٌ غير محرّرة، وذلك أنّ الذين قالوا بعدم التّكليف – موافقين بذلك المعتزلة وغيرهم – هم حنفيّة سمرقند، وأمّا حنفيّة العراق وبخارى فهم موافقون للجمهور القائلين بتكليف الكفار بفروع الشّرع، إلّا أنّهم – يعني: حنفيّة العراق

(1) لقد ذكر المطيعي رحمه الله تعالى مسألة كون الإيمان شرطاً في وجوب العمل أو وجوده لأنّ هذا الأمر هو مأخذ المسألة وحرفها، ثمّ عبّر عنها العلماء بالعبارة المشهورة وهي: تكليف الكفار بفروع الشريعة، وإلا فإنّ مأخذ المسألة يعود إلى هذا الأصل وهو: هل حصول الشّروط الشرعيّ – وهو الإيمان هنا – شرطٌ في صحّة التّكليف أم لا؟ فمن قال بأنّ الشّروط الشرعيّ مطلوبٌ لصحّة التّكليف؛ قال باشتراط الإيمان في التّكليف، وبناءً عليه لم يُجوز خطاب الكفار بالفروع، ومن لم يقل بأنّ الشّروط الشرعيّ مطلوبٌ لصحّة التّكليف؛ لم يقل باشتراط الإيمان في التّكليف، وبناءً عليه جوّزوا خطاب الكفار بالفروع ولكن بشرط تقديم الإيمان، ومن هنا نعلم أنّ الإيمان عند الجمهور – ومنهم حنفيّة العراق وبخارى – يقولون بأنّ الإيمان شرطٌ لصحّة العبادات ولوجودها، لا لوجوبها، وهذا بخلاف حنفيّة سمرقند وغيرهم، فهم يرون بأنّ الإيمان شرطٌ في وجوب الأعمال.

يُنظر: المستصفي (304/1). شرح مختصر الرّوضة (206/1). مختصر ابن الحاجب مع الرّفعة (45/2). تيسير الوصول (160/2-161). الإبهاج (176/1).

(2) سلّم الوصول (371/1-372).

وبخارى - قد وقع بينهم الخلاف فيما إذا كان الكفار مكفون بالاعتقاد والأداء معا، أو هم مكفون بالاعتقاد فقط، حيث ذهب العراقيون إلى الأول، وذهب البخاريون إلى الثاني، ولكنهم يجمعهم رابط واحد وهو القول بالتكليف، وهذا بخلاف غيرهم من الحنفية السمرقنديين.

كما أوضح المطيعي أن هذه المسألة - وهي تكليف الكفار بفروع الإسلام - لم يتطرق إليها أئمة الحنفية المتقدمين، وإنما ذكرها المتأخرون تخريجا من كلام الأئمة القدامى واستنباطا من تفرعاتهم، فإذا علم هذا فكيف يصح بعد ذلك عزو هذا القول إلى جمهور الحنفية، ولم يقل به إلا طائفة منهم.

ثالثا) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة التي هي مثار انتقاد المطيعي على الإمام الإسوي هي بسبب عزو هذا الأخير - كما مر معنا قبل - القول بعدم تكليف الكفار إلى جمهور الحنفية دون تفصيل، وهذا العزو ليس بدعا ابتدعه الإمام الإسوي، وليس هو أول من عزاهم إليه، بل هذا العزو يكاد يطبق عليه أئمة الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة⁽¹⁾، فكل من ذكر هذه المسألة - تقريبا - عزا هذا القول إلى جمهور الحنفية، حتى أن الإمام المصنف البيضاوي عزاه إليهم في بعض نسخ المنهاج كما بيّنه غير واحد من الشراح⁽²⁾، و الذي يظهر أن هذا العزو غير مُحَرَّرٍ، لأنه يدل على معنيين اثنين:

- الأول: يدل على أن غالبية الحنفية يقولون بعدم تكليف الكفار بفروع الشريعة.

(1) لقد عزا هذا القول إلى جمهور الحنفية كل من: الامدي في الإحكام (193/1). والغزالي في المستصفى (304/1). والرازي في المحصول (237/2). والزركشي في البحر (397/1). والسبكي في الإبهاج (176/1). والجزري في المعراج (142/1). وأبي يعلى في العدة (360/1). وأبي الخطاب في التمهيد (427/1). والطوفي في شرح المختصر (205/1). والقرافي في شرح التنقيح (ص: 129) وغيرهم.

(2) لقد اختلفت نسخ المنهاج في ذكر الطائفة التي قالت بعدم تكليف الكفار، ففي بعض النسخ أنهم (المعتزلة) وهذه التي اعتمدها غالب الشراح كالإسوي، وابن إمام الكاملية، والجزري، والبدخشي، وأما الإمام السبكي في الإبهاج فقد اعتمد على النسخة التي فيها (الحنفية) بدل (المعتزلة)، وقد أشار البدخشي في منهاج العقول (152/1) للاختلاف الوارد في النسخ.

- الثاني: أنّ هذا القول هو قول متقدّمهم ومتأخّريهم.

وهذان الأمران اللذان تشير إليهما كلمة (جمهور الحنفيّة) هما اللذان حدّيا بالإمام المطيعي إلى الاعتراض على الإمام الإسنويّ، مبينا أنّ تعبيره بجمهور الحنفيّة ليس من التّحرير في شيء، موضّحا أنّ هذه المسألة لم يتطرّق إليها أساطين المذهب الحنفيّ أصلا، وإنّما ذكرها المتأخّرون استنباطا وتخريجا من نصوص القدامى، ثمّ بيّن معترضا على الإسنويّ أنّ القول بعدم تكليف الكفّار ليس قول الجمهور من الحنفيّة، بل هو قول طائفة منهم، وهم حنفيّة سمرقند، وأمّا ما عداهم كحنفيّة العراق وبخارى فهم متّفقون على القول بتكليف الكفّار، إلا أنّ الخلاف واقع بينهما في التّكليف بالاعتقاد والأداء معا، أم في التّكليف بالاعتقاد فقط، وعلى هذا يكون حنفيّة العراق على وفاقٍ مع جمهور العلماء القائلين بتكليف الكفّار في الأمرين معا، وحنفيّة بخارى يُوافقونهم في الاعتقاد دون الأداء، ولم يُنقل القول بعدم التّكليف إلا عن حنفيّة سمرقند، وهم بعض الحنفيّة لا جمهورهم، وإذا تقرّر هذا؛ فتكون نسبة هذا القول إلى جمهور الحنفيّة نسبةً بعيدة عن الصّواب، وبمناى من التّحقيق.

وكما هو معلوم أنّه من مقتضيات الدّقة في مثل هذه المطارحات العلميّة أن يكون عزو قولٍ من الأقوال لطائفة علميّة، أو مذهبٍ فقهيّ ونحو ذلك، أن يتمّ ذلك العزو من أرباب تلك الطائفة وأصحاب ذلك المذهب، لا أن يعمد الإنسان إلى نسبة قول معيّن اعتمادا على قول مخالفٍ له في المذهب، ولهذا فإنّ المنهج العلميّ يُحتّم علينا الرّجوع إلى كلام الأئمّة الحنفيّة في هذه المسألة، حتّى نعرف ما مدى صدق الإمام المطيعي فيما ادّعاه، ومن ثمّة نحكم على كلام الإسنويّ بصحّته أم بضعفه.

وإنّ الناظر في كتب الحنفيّة يجد أنّ ما ذكره المطيعي في حاشيته هذه موافق لما ذكره أئمّة الشّأن من الحنفيّة في هذا الأمر، فقد ذكر غير واحد منهم أن القول بعدم تكليف الكفّار إنّما هو من قول حنفيّة سمرقند، وأمّا من عداهم فهم متّفقون على القول بتكليف الكفّار على خلاف بين العراقيين والبخاريين كما مرّ ذكره وبيانه.

ف نجد الإمام السرخسيّ مثلاً في أصوله يذكر أنّ القول بتكليف الكفار باعتقاد لزوم الأحكام لا خلاف فيه بين حنيفة بلادهم، وحنيفة العراق، فقال رحمه الله: "ولا خلاف أنّ الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المواخذة في الآخرة؛ لأنّ موجب الأمر اعتقاد اللزوم والأداء، وهم يُنكرون اللزوم اعتقاداً، وذلك كفرٌ منهم بمنزلة إنكار التوحيد، فإنّ صحّة التصديق والإقرار بالتوحيد لا يكون مع شيء من الشرائع"⁽¹⁾، ثمّ بيّن الخلاف الذي وقع بين حنيفة العراق وحنيفة بلادهم فقال: "فأمّا في وجوب الأداء في أحكام الدنيا؛ فمذهب العراقيين من مشايخنا رحمهم الله أنّ الخطاب يتناولهم أيضاً، والأداء واجبٌ عليهم، فإنّهم لا يُعاقبون على ترك الأداء إذا لم يكن الأداء واجباً عليهم"، ثمّ قال عن حنيفة بخارى وأهل بلده: "ومشايخ ديارنا يقولون إنّهم لا يُخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات."⁽²⁾

وقال الإمام عبد العزيز البخاري⁽³⁾ في الكشف: "لا خلاف أنّ الخطاب بالشرائع التي هي الطاعات يتناول الكفار في حكم المواخذة في الآخرة، على معنى أنّهم يُؤاخذون بترك الاعتقاد، لأنّ موجب الأمر اعتقاد اللزوم والأداء، وأنّهم يُنكرون اللزوم اعتقاداً، وذلك كفرٌ منهم بمنزلة إنكار التوحيد، فإنّ التصديق والإقرار بالتوحيد لا يكون مع إنكار شيء من الشرائع، فيُعاقب عليه في الآخرة كما يُعاقب على أصل الكفر، فأمّا في وجوب الأداء في أحكام الدنيا؛ فمذهب العراقيين من أصحابنا أنّ الخطاب يتناول"⁽⁴⁾، وأنّ الأداء واجبٌ عليهم، وهو مذهب الشافعيّ وعمامة

(1) أصول السرخسيّ (73/1).

(2) المصدر السابق (74/1).

(3) هو الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاريّ، الإمام البحر في الفقه والأصول، تفقّه على عمّه الإمام محمد المايبرغيّ، وعن حافظ الدين محمد البخاري، وتتلّمذ عليه قوام الدين الكاكيّ، توفي سنة (730هـ). من تصانيفه: شرح أصول البزدويّ المسمّى كشف الأسرار، شرح أصول الإخسيكيّ، وشرح الهداية للمرغينانيّ ولم يكمله. ترجمته في: الجواهر المضية (428/2). تاج التراجم (ص: 188-189). الفوائد البهية في تراجم الحنيفة لأبي الحسنات اللكنويّ (ص: 94-95).

(4) هذه العبارة غير مفهومة للمعنى، ولعلّ هناك سقطاً أوجب هذا الإبهام، وهذه العبارة نفسها عند السرخسيّ في أصوله (74/1) بقوله: "يتناولهم أيضاً" وهي أوضح في المعنى.

أصحاب الحديث، وقال عامّة مشايخ ديارنا أنهم لا يُخطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات، وإليه مال الإمام القاضي أبو زيد والشيخان، وهو المختار.⁽¹⁾

وقال الإمام الزّين بن نُجيم الحنفي⁽²⁾: "والحاصل أنّ مشايخنا اختلفوا ثلاث فرق: فمشايخ سمرقند قالوا لا يجوز التّكليف بما شرط في صحّته الإيمان حال عدمه، لا لكونه شرطاً بل لخصوصيّته فيه وهي أنّه أعظم العبادات فلا يُجعل شرطاً تابعا في التّكليف، فلا يُعاقبون عندهم على ترك اعتقاد الفروع، واتفق من عداهم على تكليفهم بها، وإنّما اختلفوا في أنّ التّكليف في حقّ الأداء كالتّكليف في الاعتقاد، أو الاعتقاد فقط، فقال العراقيّون بالأوّل كالشافعيّة، فيُعاقبون على تركهما، وقال البخاريّون بالثّاني، فيُعاقبون على ترك الاعتقاد لا الأداء."⁽³⁾

وقال الإمام البدخشيّ: "قال الشّافعيّ والعراقيّون من الحنفيّة (الكافر مكفّف بالفروع) أي: مأمورٌ بأداء الواجبات (خلافاً للمعتزلة) وفي بعض النّسخ: (والحنفيّة) أي: لبعضهم، كعامّة مشايخ علماء ما وراء النّهر ومتأخريهم"⁽⁴⁾، فالإمام البدخشي هنا يبيّن أنّ القول بعدم تكليف الكفّار قال به بعض الحنفيّة، لا جمهورهم كما نسبه الكثيرون، وهؤلاء البعض هم من عرفنا وهم حنفيّة سمرقند فقط.

فهذه النّقول التي نقلناها عن علماء من أئمّة الحنفيّة تُبيّن لنا صدق ما ذكره المطيعي، ومن ثمّ لا يسعنا القول إلا بما قاله، وعلى هذا فكيف يستقيم نسبة القول بعدم

(1) كشف الأسرار لعلاء الدّين عبد العزيز البخاري (243/4).

(2) هو الإمام العلامة زين الدّين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر، الحنفيّ، الشّهير بابن نجيم اسم أحد أجداده، ولد بمصر سنة (926هـ)، أخذ العلم عن جمع منهم: أبي الفيض السّلمي، شرف الدّين البلقينيّ، أحمد بن يونس، وأخذ عنه الكثير منهم: أخوه عمر صاحب النّهر، والعلامة الغزّيّ صاحب منح الغفّار، توفي في رجب سنة (970هـ)، وقيل (969هـ). من تصانيفه: الأشباه والنّظائر، البحر الرائق شرح كنز الدّقائق، مختصر التّحرير، مشكاة الأنوار وغيرها.

ترجمته في: شذرات الذهب (523/10). الكواكب السّائرة (137/3-138).

(3) فتح الغفّار بشرح المنار للزّين بن نجيم الحنفيّ (83/1).

(4) منهاج العقول (152/1).

تكليف الكفار إلى جمهور الحنفية بعد هذا، وأئمتهم يُصرِّحون بأنّ هذه المسألة لم تُنقل عن المتقدمين من أئمتهم، وإنهما خُرِّجت من نصوصهم في مسائل معيّنة، وأن العراقيين منهم والبخاريين متفقون على القول بتكليف الكفار، وإنّما حصل الخلاف بينهم في الاعتقاد والأداء فقط، أمّا القول بعدم تكليفهم لا أداء ولا اعتقاداً فهو مأثور عن بعض الحنفية فقط، وهم حنفية سمرقند، وبهذا يُعلم صحّة انتقاد الإمام المطيعي الذي وجهه للإمام الإسنوي، لأنّ هذا هو الذي أُطبق عليه محقّقو الحنفية والله أعلم.

المطلب الثاني:

الاعتراض الثاني ومناقشته: في بيان محل الخلاف في مسألة الإجزاء وبراءة الذمة؛ هل هو في الإتيان بالمأمور به، أم في الأمر؟

أولاً) الفرع الأول: ذكر رأي الإمام الإسنوي ووجهة نظره.

قال الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى معقبا على كلام الإمام البيضاوي الذي جعل محل النزاع في مسألة الأمر ودلالته على شغل الذمة وبراءتها بتقدير الإتيان به: هو الإتيان بالمأمور به لا الأمر، فقال رحمه الله معقبا على هذا: "ثم إن الإمام والمصنّف وجماعة جعلوا محلّ الخلاف في الإتيان بالمأمور به، وفيه نظر؛ لأنّ الأفعال لا دلالة لها على الشغل ولا على البراءة، وإنما تدلّ على عدم الضدّ، فينبغي أن يجعلوا محلّ الخلاف في الأمر، وقد نصّ عليه الأكثرون كالغزاليّ، وابن برهان، والمعالميّ⁽¹⁾، وابن فورّك⁽²⁾، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين، والقاضي عبد الوهاب⁽³⁾."

(1) لم أقف على ترجمته.
(2) هو الإمام محمد بن الحسن بن فورّك، أبو بكر الأصبهانيّ الشافعيّ، المتكلّم، الأصولي، الأديب النحويّ، الواعظ، أقام بالعراق مدة ثمّ انتقل إلى الرّي، أخذ العلم عن جماعة منهم: عبد الله بن جعفر الأصفهانيّ، وابن خُرّزاد الأهوازيّ، وأخذ عنه جماعة منهم: الحافظ أبو بكر البيهقيّ، والأستاذ أبو القاسم القشيريّ وغيرهما، وتوفّي مسموما وهو عائد إلى نيسابور سنة (406هـ). ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (135-127/4). طبقات الإسنوي (127-126/2). طبقات ابن قاضي شهبة (186-185/1). شذرات الذهب (43-42/5).
(3) نهاية السؤل (389-388/1).

وبيان هذا الكلام الذي ذكره الإسنوي: أن المصنّف رحمه الله ذكر أنّ امتثال الأمر يوجب الإجزاء، وهذا على رأي جمهور الأصوليين، وأنّ أبا هاشم، والقاضي عبد الجبار لا يريان بذلك، فلا يريان بأنّ الإتيان بالمأمور به يوجب الإجزاء، كما أنّ النهي لا يدلُّ على فساد المنهيّ عنه، وإنّما الإجزاء عند أبي هاشم ومن معه مستفاد من عدم دليل يدلُّ على الإعادة، ثمّ إنّ قد وقع الخلاف أيضا بين الجمهور وبين أبي هاشم في مسألة براءة الذمّة عند الإتيان بالمأمور به، فقال جمهور الأصوليين أنّ الأمر كما دلّ على شغل الذمّة؛ دلّ أيضا على البراءة على تقدير فعل ذلك الأمر والقيام به، أمّا أبو هاشم فقد ذهب إلى أنّ المر يدلُّ على شغل الذمّة فقط، وأمّا براءة الذمّة بعد الإتيان بالمأمور به فهي مُستفادَةٌ من الأصل المستصحب قبل انشغالها بالأمر.

فهذا الخلاف المذكور بين الجمهور وأبي هاشم في مسألة براءة الذمّة عند الإتيان بالأمر يُشعر بأنّ هذا الأخير هو محلُّ الخلاف، وهو صنيع المصنّف والإمام الرّازي رحمهما الله تعالى، وهذا الأمر لم يرتضه الإمام الإسنوي، وذلك لأنّ الإتيان بالمأمور به فعلٌ من الأفعال، والأفعال لا دلالة لها على شغل الذمّة ولا على براءتها، ولهذا اقترح الإسنوي أن يُجعل محلُّ الخلاف في الأمر، لا في الإتيان بالمأمور به كما فعل المصنّف والإمام الرّازي.

ثانيا) الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي.

لقد انتقد المطيعي رحمه الله الإمام الإسنوي فيما ذهب إليه هنا، وبيّن رحمه الله أنّه لا فرق بين ما جعله البيضاوي والرّازي محلّ الخلاف – وهو الإتيان بالمأمور به – وبين ما جعله غيرهم محلاً للخلاف وهو الأمر، فقال رحمه الله: "أقول: لا خلاف بين ما جعله الإمام والمصنّف وجماعة محلّ الخلاف، وبين ما جعله الغزالي وابن برهان ومن معهما محلّ الخلاف، فإنّ الجمهور قالوا في الفرق بين الأمر والنهي: أنّ مقتضى الأمر الإتيان بالمأمور به، فلو لم يكن موجبا للإجزاء لم يكن للأمر فائدة، لأنّه حينئذ يكون كأنّه قال: اعمل هذا، فإذا فعلت فكأنك لم تفعل، بخلاف النهي فإنّ

مقتضاه الانكفاف عن المنهيّ عنه، وقد يكون الانكفاف بحكم آخر - كالتهي عن البيع وقت النداء - مع مجامعته للصحة، كما صرح بذلك في تكملة الإبهاج، فكانت دلالة الأمر على الإجزاء باعتبار أنّ مقتضاه الامتثال الذي هو الإتيان بالمأمور به، ومن لوازم الإتيان بالمأمور به على وجهه أن يكون مُجزئاً، بمعنى أن يكون مُسقطاً للتعبّد به والمطالبة به ثانياً، فكان جعل الأمر محلاً للخلاف باعتبار أن مقتضاه - وهو الامتثال - يوجب الإجزاء، فصحّ حينئذٍ أن نجعل محلّ الخلاف هو الامتثال الذي هو مقتضى الأمر كما صنع المصنّف، وأن نجعل محلّ الخلاف هو الأمر باعتبار أن مقتضاه - وهو الامتثال - يوجب الإجزاء، وما صنعه المصنّف أقرب؛ لأنّ الامتثال هو محلّ الخلاف الحقيقيّ، والأمر إنّما كان محلاً للخلاف باعتبار أنّ الامتثال مقتضاه." (1)

فالإمام المطيعي رحمه الله تعالى في هذا المقام يبيّن أنّه لا فرق بين ما جعله البيضاويّ محلاً للخلاف، وبين ما جعله غيره كذلك، فسواء قلنا أنّ محلّ الخلاف في مسألة شغل الدّمة وبراعتها هو الأمر، أو الإتيان بالمأمور به فالأمر سيّان، وعلى هذا لم يُصبح هناك داعٍ ولا لازمٌ لاعتراض الإسنويّ على المصنّف رحمه الله، كما سيأتي في المناقشة بعد.

ثالثاً) الفرع الثالث: المناقشة.

هذه المسألة التي هي محلّ اعتراض المطيعيّ على الإمام الإسنويّ رحمه الله تعالى هي بسبب تخطئة الإمام الإسنويّ من جعل محلّ الخلاف في مسألة الباب هي الإتيان بالمأمور به، وليس الأمر نفسه، وهذا كصنيع المصنّف والإمام الرّازي (2) وغيرهما، فاعترض الإمام الإسنويّ رحمه الله على هذا، مُقترحاً أن يُجعل محلّ الخلاف فيها هو الأمر لا الإتيان بالمأمور، مثلما فعل الإمام الغزاليّ، وقبله أبو

(1) سلّم الوصول (1/388-389).

(2) يُنظر: المحصول (2/246).

الحسين البصريُّ رحمهما الله تعالى، حيثُ أنّ الغزاليَّ في المستصفى جعل محلَّ الخلاف هو الأمر، لا الإتيان بالمأمور، وصاغ المسألة على هذا النحو فقال رحمه الله: "ذهب الفقهاء إلى أنّ الأمر يقتضي وقوع الأجزاء بالمأمور به إذا امتثل، وقال بعض المتكلمين: لا يدلُّ على الأجزاء، لا بمعنى أنّه لا يدلُّ على كونه طاعةً، وقربةً، وسبب ثوابٍ، وامتثالاً، لكن بمعنى أنّه لا يمنع الامتثال من وجوب القضاء، ولا يلزم حصول الأجزاء بالأداء"⁽¹⁾، ونظير صنيعه هذا ما فعله الإمام أبو الحسين في معتمده، حيثُ ترجم لهذه المسألة بهذا النحو فقال: "باب: في الأمر هل يدلُّ على أجزاء المأمور به أو لا؟"⁽²⁾ ثمَّ بيّن رحمه الله أقوال أهل العلم فيها، فهذا الصنيع من هذين الإمامين يدلُّ على أنّ محلَّ الخلاف في مسألة الأجزاء عند القيام بالمأمور به هو: الأمر؛ لأنّه هو الذي له تعلُّق بانشغال الدّمة به عند حصوله من عدم ذلك، بخلاف الإتيان بالمأمور به فإنّه فعلٌ، والفعل لا تعلُّق له بانشغال الدّمة من عدمها، ولهذا الأمر وجه الإمام الإسنويُّ انتقاده للإمام البيضاويّ.

ونظير هذا الأمر الذي ذكره الإمام الإسنويّ ذكره الإمام الصّفّيّ الهنديّ رحمه الله تعالى، حيثُ قال: "...لكن ترجمة الخلاف على ما صدرناه - كما هو نقل بعضهم - على هذا لا يستقيم، لأنّ الأجزاء عند المتكلمين ليس عبارة عن سقوط القضاء بالفعل، فلا يلزم من كون الفعل مجزئاً سقوط القضاء، بل ينبغي أن يُترجم الخلاف على هذا كما نقله الغزاليُّ رحمه الله في المستصفى، وهو أنّ الأمر يقتضي وقوع الأجزاء بالمأمور به عند الفقهاء..."⁽³⁾

وهذا الذي ذهب إليه الإمام الإسنويّ لم يستسغه الإمام المطيعيُّ، حيثُ بيّن رحمه الله تعالى أنّه لا فرق بين صنيع البيضاويّ وغيره، وصنيع الغزاليّ والبصريّ، فسواء جعلنا محلَّ الخلاف في المسألة هو الأمر، أو الإتيان بالمأمور به فالأمر سيّان، وذلك

(1) المستصفى (178/3).

(2) المعتمد (99/1).

(3) نهاية الوصول (983/3).

لأنّ مقتضى الأمر هو الإتيان بالمأمور به، ولو لم يكن هذا الأخير مُجزئاً؛ لَمَا كان للأمر فائدة، لأنّه يكون كمن قال: افعل، فإذا فعلت وامتنلت فكأنّك لم تفعل، وعلى هذا تكون دلالة الأمر على الإجزاء باعتبار أنّ مقتضى هذا الأمر هو الامتثال الذي هو الإتيان بالمأمور به، والذي يوجب الإجزاء، فمن جعل محلّ الخلاف هو الأمر فباعتبار أنّ مقتضاه هو الامتثال الذي يوجب الإجزاء، وإسقاط التّعبد والمطالبة به مرّة ثانية، فسواء جعلنا محلّ الخلاف هذا أو ذاك فلا إشكال، ما دام أنّ الإتيان بالمأمور به هو مقتضى الأمر، بل جعله هو محلّ الخلاف أقرب للصّواب من الأمر كما صنع المصنّف وغيره والله أعلم.

الخاتمة

نتائج وتوصيات

وبعد هذا الجهد في كتابة وتحرير هذا البحث فإنه قد تلخّصت لديّ بعضُ النتائج التي من أهمّها:

- (1) أنّ كتاب المنهاج للإمام البيضاويّ رحمة الله تعالى عليه يُعدُّ مرجعا عظيما في علم أصول الفقه، ولهذا عُني به أهل العلم شرحا، ونظما، وتخريجا، وغيرها من أنواع الخدمات التي تُخدم به كتب الأئمة.
- (2) أنّ شرح الإمام الإسنويّ رحمه الله تعالى من أبرز وأعظم الشروح التي أُلفت على المنهاج.
- (3) أنّ حاشية (سُلم الوصول) للعلامة المطيعيّ تُعتبر من أهم الحواشي التي أُلفت في علم أصول الفقه، فهي حاشية خليقة بالعناية والاهتمام من قِبَل المشتغلين بهذا الفنّ الشريف.
- (4) أنّ الإمام المطيعيّ رحمة الله عليه يُعدُّ بحقّ شخصيّة علميّة فذة، وله من القوّة والدقّة في الطّرح الأصوليّ للمسائل ما يبدو عيانا لقارئ هذه الحاشية النفيسة، حتّى يكاد يجزم المرء أنّه يقرأ لعالم من علماء القرون الوسطى، وذلك بفضل قوّة الأسلوب، ودقّة المادّة العلميّة، وجزالة العبارة وغيرها من السمات التي تكاد تنعدم في التّأليف المعاصرة.

(5) أن حاشية الإمام المطيعي تُعدُّ مرجعا في النقد الأصولي بين مدرستي الفقهاء والجمهور.

(6) أن الإمام المطيعي شخصية علمية أصولية خفية، حيث أنه لم يُعط حقه، ولم يُرفع مقامه، ويبدو هذا جليا من قلة المصادر التي ترجمت لها العالم الفذ.

(7) أن الإمام المطيعي رحمه الله تعالى كانت تربطه علاقات مع أعلام وشخصيات علمية جزائرية بارزة، إما علاقة صداقة، وإما علاقة تدريس وتعليم، حيث أن الكثير من علماء الجزائر تتلمذوا على الإمام المطيعي.

(8) قد تيسر لي في هذا البحث جمع ودراسة ستة وعشرين (26) انتقادا وجهه الإمام المطيعي للإمام الإسنوي رحمهما الله تعالى:

- يعود الصواب إلى الإمام المطيعي في تسعة عشر (19) انتقادا منها.
 - ويرجع الصواب في ستة (06) منها إلى الإمام الإسنوي.
 - وواحد منها الأمر فيه واسع ولكليهما الحق في اختيار ما ذهب إليه.
- وهذا الإحصاء بطبيعة الحال هو في نظري وبحسب رأيي، إذ قد يُخالفني الرأي فيه غيري.

وفي ختام هذا البحث فإنني أوجه للمشتغلين بالعلم الشرعي عامة، والمهتمين بعلم الأصول على وجه الخصوص هذه التوصيات والاقتراحات:

(1) العناية بهذه الحاشية العظيمة، حيث أنها حوت من التّحقيقات والتّدقيقات الشيء الكثير والنّفيس.

(2) العناية بكلّ كتب الإمام المطيعي، حيث أن له رحمه الله تعالى من النّاليف الشيء الكثير، وهي متنوّعة في مضمونها، ولا شك أن القارئ لكتب هذا الإمام العظيم لن يُعدم الفائدة، وذلك لغزارة علمه رحمه الله.

3) إثراء النّقد الأصولي والاهتمام به، والعناية بكل المصنّفات التي تحوي في طيّاتها نقاشاً علمياً، وانتقاداً بناءً، فهذا ممّا يُثري علم طالب العلم، ويُقوّي ملكته، ويبني عماده.

وما عساي في خاتمة هذا البحث إلا أن أضرع بالدّعاء إلى الله تعالى أن يرحم كلّ علمائنا ومشايخنا، كما نسأله تعالى أن يغفر لنا ما وقعنا فيه من الخطأ والخلل والزّلل، إنّه جواد كريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه والتّابعين.

وكتب:

حمزة العيدلي.

جامعة الأمير
عبد القادر للعالم الإسلامي

الآية	الرقم	الصفحة
		سورة المائدة (5)
﴿ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مَعَافِرُ فُؤَادٍ مِنَ الْحَقِّ ﴾	83	85
		سورة الأنفال (8)
﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾	60	84
		سورة التوبة (9)
﴿ فَأَجِرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ﴾	6	137
		سورة يوسف (12)
﴿ وَسئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾	82	120
		سورة الإسراء (17)
﴿ وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْفَ ﴾	32	94
﴿ أَقِمُوا الصَّلَاةَ ﴾	78	144

الآية	الرقم	الصفحة
سورة مريم (19)		
﴿قَالَ آيَاتِكَ أَتُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾﴾		
140	11-10	﴿سَيَحُوبُ نَكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾
سورة المجادلة (58)		
137	8	﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾
سورة الممتحنة (60)		
84	10	﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾
سورة الملك (67)		
137	13	﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾
سورة الجن (72)		
130	11	﴿طَرَائِقَ قَدَدًا﴾

الآية الرقم الصفحة

سورة المزمل (73)

218 3-1 ﴿يَأْتِيهَا الْمَزْمَلُ ۝١ قُرْ أَيْلَاقِ لَيْلًا ۝٢ نِصْفَهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣﴾

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ

218 20 ﴿عَلِمَ أَنَّ لِنَٰحْتِهِمْ فَنَابَ عَلَيْهِمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ

فهرس الأحادس النبوية

الصّفحة	الرّاوي	الحديث
201	أبو بكره	"إذا التقى المسلمان بسيفيهما..."
140	أبو هريرة	"إنّ الله تجاوز عن أمّتي عمّا وسوست..."
221	عبد الله بن عمرو	"إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعا..."
224	أبو هريرة	"بدأ الإسلام غريبا..."
153	عائشة	"رفع القلم عن ثلاثة..."
225	المغيرة بن شعبة	"لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ..."
146	عبد الله بن عمرو	"لا يرث القاتل شيئا"
154	عبد الله بن عمرو	"مروا أولادكم بالصلاة لسبع..."
202	أبو هريرة	"من أخذ أموال الناس يريد أداءها..."
209	أبو هريرة	"من أدرك من الصلاة ركعة..."
225	المغيرة بن شعبة	"من يُرد الله به خيرا يُفقهه في الدين"

- 83 الرَّاعِبُ الأَصْفَهَانِيُّ -
 36 ابن رجب، أحمد بن محمد بن عبد الرَّحْمَنِ الطَّوْخِيُّ -

العلم

- 44 ابن رجب، زين الدِّين أبو الفرج بن عبد الرَّحْمَنِ -
 62 الرَّزْقِيُّ الشَّرْفَاوِيُّ -
 46 ابن الرَّفْعَةِ، أحمد بن محمد بن علي
 252 الرَّوْيَانِيُّ، عبد الواحد بن إسماعيل

(ز)

- 85 الزَّبيدِيُّ، محمد بن محمد، السيِّد مرتضى الحسيني
 224 الزَّبير بن أحمد بن سليمان، أبو عبد الله الزَّبيرِي
 34 الزَّرْكَشِيُّ، محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدِّين
 205 زفر بن الهذيل
 84 زهير بن أبي سُلمى

(س)

- 26 السَّخَاوِيُّ، محمد بن عبد الرَّحْمَنِ بن محمد
 42 السَّنْبَاطِيُّ، قطب الدين محمد بن عبد الصَّمَد
 124 سيبويه، عمرو بن عثمان
 14 السَّيُّوطِيُّ، عبد الرَّحْمَنِ بن أبي بكر بن محمد

(ش)

- 68 الشَّهْرِسْتَانِيُّ، محمد بن عبد الكريم بن أحمد

(ص)

- 150 صفِي الدِّين الهِنْدِيُّ، محمد بن عبد الرَّحِيم

(ط)

- 31 طاهر بن أحمد بن محمد القزويني

49 طاهر بن الحسين بن عمر بن حبيب -

العلم
الصفحة

93 الطّوّفيّ، سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم -

(ظ)

46 ابن ظهيرة، محمد بن عبد الله، جمال الدّين -

(ع)

5 عبد الجبّار المعتزليّ -

54 عبد الرّحمن البحرّاويّ -

54 عبد الرّحمن الشّربينيّ -

33 عبد الرّحمن بن محمد القرّه داغي -

3 عبد الرّحمن بن مهدي -

34 عبد الرّحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، الزّين العراقيّ -

31 عبد الغنيّ الأردبيليّ -

35 عبد الله بن محمد الصّدّيق الغماريّ -

41 عبد المحسن الصّابونيّ -

21 عبد الوهاب بن عليّ السّبكيّ -

194 عبد الوهاب بن عليّ بن نصر المالكيّ -

30 عبد الوهاب بن محمد بن أحمد بن زهرة الطّرابلسيّ -

30 عبيد الله بن محمد الحسيني الإيجيّ -

20 عبيد الله بن محمد بن الشّريف، برهان الدّين العبّريّ -

61 العربيّ التّبّسيّ -

43 عليّ بن أحمد بن محمد الأنصاريّ النّحويّ -

19 عليّ بن روزبهان بن محمد الخنجيّ -

21 - عليّ بن عبد الكافي بن عليّ السبكيّ

العلم الصفحة

27 - عليّ بن عثمان بن عمر بن صالح الدمشقيّ

38 - علي بن ناصر بن محمد البليسيّ

24 - عمر بن أبي الحسن بن أحمد، ابن الملقن

32 - عمر بن موسى بن الحسن بن محمد، السراج المخزوميّ

33 - عيسى بن محمد الصفويّ

(غ)

5 - الغزاليّ، محمد بن محمد بن أحمد

(ف)

21 - فرج بن محمد بن أحمد، نور الدين الأربيليّ

272 - ابن فورك، محمد بن الحسن

85 - الفيروزآباديّ، محمد بن يعقوب

86 - الفيوميّ، أحمد بن محمد بن عليّ

(ق)

138 - ابن قاضي الجبل، أحمد بن الحسن بن عبد الله

7 - القرافيّ، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجيّ

- ابن القمّاح، محمد بن أحمد، شمس الدين أبو المعالي.

42 - القونويّ، علاء الدين عليّ بن إسماعيل

51 - القيراطيّ، برهان الدين بن شرف الدين

(ك)

14 - ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ

162 - الكعبيّ، عبد الله بن أحمد بن محمود

137 - ابن كلاب، عبد الله بن سعيد، أبو محمد



(م)

- 193 الماورديُّ، عليُّ بن محمد بن حبيب -
- 123 ابن مالك، محمد بن عبد الله الأندلسيُّ -
- 124 المبرّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر -
- 53 المطيعيِّ، محمد بن بخيت -
- 138 ابن مفلح، شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن مفلح -
- 50 المقريزيِّ، أحمد بن عليِّ بن عبد القادر -
- 26 محمد بن إبراهيم بن إسماعيل الزّنجانيُّ -
- 23 محمد بن أحمد بن عماد بن يوسف الأقفهي، ابن العماد -
- 31 محمد بن أحمد بن محمد الأردبيليِّ -
- 19 محمد بن أسعد، بدر الدّين الهمدانيُّ التّستريُّ -
- 33 محمد بن أسعد الدّوانيُّ -
- 18 محمد بن أبي بكر بن محمد الفارسيِّ -
- 265 محمد بن الحسن الشّيباني -
- 32 محمد بن الحسن بن عليِّ بن عمر الإسنويِّ (أخو جمال الدّين) -
- 7 محمد بن الحسين بن عبد الله، تاج الدّين الأرمويِّ -
- 30 محمد بن خليل بن يوسف، المحبّ الرّمليُّ البلبيسيِّ -
- 20 محمد بن شرف الدّين، بدر الدّين ابن جمّاعة -
- 42 محمد بن عبد الرّحمن القزوينيِّ -
- 27 محمد بن عبد القادر بن عمر، النّجم السّكاكينيِّ -
- 36 محمد بن عثمان بن فرمود الزّرعيُّ -
- 55 محمد عليّش -

(و)

23 الواسطيّ، غياث الدّين محمد بن صدر الدّين

(ي)

24 يوسف بن الحسن السّرّائي التّبريزيّ

37 يوسف بن أحمد بن داود العينيّ الشّافعيّ

265 أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم

41 يونس بن إبراهيم الدّبابيسيّ

فهرس الأماكن والبندان

الصّفحة

البلدة

40	(1) إسنا
264	(2) بخارى
12	(3) البضاء
	(4) تبريز
264	(5) سمرقند
	(6) شيراز

فهرس الأبيات الشعريّة

الصفحة	القائل	صدر البيت
137	الأخطل.	(1) إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما.
142	زهير بن أبي سلمى.	(2) لسان الفتى نصف ونصف فؤاده.
51	برهان الدّين القيراطي.	(3) نعم قُبضت روح العلا والفضائل.
84	زهير بن أبي سلمى.	(4) وأعلم علم اليوم والأمس قبله.
123	ابن مالك.	(5) ومصدرٌ مُنكّرٌ حالاً يقع.
35	زين الدّين العراقي.	(6) يقول راجي الله خيرٍ من رُجي.

7) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر بن عبد البرّ (463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكريم البكري، الطبعة الأولى (1387هـ/1967م).

8) الجامع الصّحيح، محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، تحقيق: محبّ الدّين الخطيب، المطبعة السلفيّة، القاهرة (مصر)، الطبعة الأولى (1400هـ).

9) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السّجستانيّ (275هـ)، بعناية: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض (السّعوديّة).

10) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ (487هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت (لبنان)، الطبعة الثالثة (1424هـ/2003م).

11) سنن التّرمذيّ، محمد بن عيسى بن سورة التّرمذيّ (279هـ)، بعناية: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض (السّعوديّة).

12) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (273هـ)، بعناية: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض (السّعوديّة).

13) سنن النّسائيّ، أحمد بن شعيب بن عليّ النّسائيّ (303هـ)، بعناية: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض (السّعوديّة).

14) شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النّووي (676هـ)، دون تحقيق، المطبعة المصريّة بالأزهر، الطبعة الأولى (1347هـ/1929م).

15) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (261هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرّياض (السّعوديّة)، الطبعة الأولى (1427هـ/2006م).

- 41) رفع الحاجب عن مختصر الحاجب، عبد الوهاب بن عليّ بن عبد الكافي السبكي (771هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب (مصر).
- 42) روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسيّ (620هـ)، دون تحقيق، (خالٍ من بيانات النشر).
- 43) سلّم الوصول لشرح نهاية السؤل، محمد بخيت المطيعي (1354هـ)، دون تحقيق، عالم الكتب (مصر).
- 44) شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني (792هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلميّة (لبنان)، الطبعة الأولى.
- 45) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، باعثناء مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر (لبنان)، (1424هـ/2004م).
- 46) شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، ابن النجار الفتوحى (972هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حمّاد، مكتبة العبيكان (السعودية)، (1413هـ/1993م).
- 47) شرح اللّمع، إبراهيم بن عليّ الشيرازيّ (476هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي (لبنان)، الطبعة الأولى (1408هـ/1988م).
- 48) شرح المحلّي على جمع الجوامع، محمد بن أحمد بن محمد، جلال الدين المحلّي (864هـ)، دون تحقيق، دار الكتب العلميّة (لبنان).
- 49) شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم الطوّفيّ (716هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسسة الرّسالة (لبنان)، الطبعة الأولى (1407هـ/1987م).

98) الذّيل طبقات الحنابلة، عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب (795هـ)، تحقيق: عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان (السّعوديّة)، الطّبعة الأولى (1425هـ/2005م).

99) سير أعلام النّبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبيّ (748هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وأعوانه، مؤسسة الرّسالة (لبنان)، الطّبعة الثّالثة (1405هـ/1985م).

100) شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، محمد بن محمد مخلوف (1360هـ)، المكتبة السّلفيّة (مصر)، الطّبعة الأولى (1349م).

101) شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، عبد الحيّ بن أحمد بن محمد، ابن العماد الحنبلي (1089هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير (سوريا/لبنان)، الطّبعة الأولى (1406هـ/1986م).

102) الشّيخ العربيّ التبسي، خالد أقبس، دار الألمعيّة (الجزائر)، الطّبعة الثّانية (2012م).

103) شيوخ الأزهر، أشرف فوزي صالح، الشّركة العربيّة للنّشر والتّوزيع (مصر).

104) الضّوء اللامع لأهل القرن الثّاسع، محمد بن عبد الرّحمن السّخاويّ (902هـ)، دون تحقيق، دار الجيل (لبنان)، الطّبعة الأولى (1412هـ/1992م)

105) طبقات الشّافعيّة، أبو بكر بن أحمد بن محمد، ابن قاضي شُهبة (851هـ)، الحافظ عبد العليم خان، دائرة المعارف العثمانيّة (الهند)، الطّبعة الأولى (1398هـ/1978م).

106) طبقات الشّافعيّة، جمال الدّين عبد الرّحيم الإسنوي (772هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكبت العلميّة (لبنان)، الطّبعة الأولى (1407هـ/1987م).

- 117) المجمع المؤسس للمجمع المفهرس، الحافظ ابن حجر ، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة (لبنان)، الطبعة الأولى (1413هـ/1992م).
- 118) مرآة الجنان، وعبرة اليقظان، في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزّمان، عبد الله بن أسعد اليافعيّ (768هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلميّة (لبنان)، الطبعة الأولى (1417هـ/1997م).
- 119) مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرّجال بمصر، إلياس زخورة (كان حيًا قبل 1315هـ)، المطبعة العموميّة بمصر، الطبعة الأولى (1897هـ).
- 120) المعارف، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (276هـ)، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف (القاهرة)، الطبعة الرّابعة.
- 121) معجم الأدباء، ياقوت بن عبد الله الحموي الرّوميّ (626هـ)، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلاميّ (لبنان)، الطبعة الأولى (1993م).
- 122) معجم الشيوخ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ (748هـ)، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصّدّيق (السّعوديّة)، (1408هـ/1988م).
- 123) معجم المؤلفين، عمر رضا كحّالة، مؤسسة الرّسالة (لبنان)، الطبعة الأولى (1414هـ/1993م).
- 124) معجم المؤلفين المعاصرين، محمد خير رمضان يوسف، طبعة مكتبة الملك فهد الوطنيّة (السّعوديّة)، الطبعة الأولى (1425هـ/2004م).
- 125) المعجم المختص بالمحدّثين، للإمام الذهبيّ، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصّدّيق (السّعوديّة)، الطبعة الأولى (1408هـ/1988م).
- 126) مقدمة ابن خلدون، عبد الرّحمن بن خلدون (808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر (لبنان)، الطبعة الأولى (1421هـ/2001م).
- 127) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي الأتابكي (874هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى (1413هـ/1992م).

128) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن أبي الوفاء، ابن الأنباري (577هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار (الأردن)، الطبعة الثالثة (1405هـ/1985م).

129) نزهة الفتيان في تراجم بعض الشجعان، محمد العربي التّباني (1390هـ)، من منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر، الطبعة الأولى (2011م)،

130) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (764هـ)، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي (لبنان)، الطبعة الأولى (1420هـ/2000م).

131) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان (681هـ)، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر (لبنان).

سادس/كتب الأنساب والبلدان.

132) الأنساب، عبد الكريم بن محمد السّمعاني (562هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الجنان (لبنان)، الطبعة الأولى (1408هـ/1988م).

133) جمهرة أنساب العرب، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (456هـ)، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، دار المعارف (مصر).

134) معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي (626هـ)، دون تحقيق، دار صادر (لبنان)، الطبعة الأولى (1397هـ/1977م).

سابعاً/ كتب اللغة والمعاجم اللغوية.

135) ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيّان الأندلسي (745هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد، مطبعة المدني (مصر)، الطبعة الأولى (1418هـ/1998م).

136) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله جمال الدين بن يوسف، ابن هشام الأنصاري (761هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية (لبنان).

137) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (1205هـ)، تحقيق: مجموعة من العلماء، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية (1407هـ / 1987م).

138) الصّاح، إسماعيل من حمّاد الجوهري (292هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين (لبنان)، الطبعة الرابعة (1990م).

139) شرح الأشموني على الألفية، علي بن محمد بن عيسى الأشموني (900هـ)، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية (مصر).

140) شرح ابن عقيل، عبد الله بن عقيل (769هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار مصر للطباعة (مصر)، الطبعة العشرون (1400هـ / 1980م).

141) شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله بن مالك (672هـ)، تحقيقك عبد المنعم أحمد هريري، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى (1402هـ / 1982م).

142) شرح المكودي على الألفية، عبد الرحمن علي بن صالح المكودي (807هـ)، تحقيق: فاطمة راشد الراجحي، من مطبوعات جامعة الكويت (1993م).

143) الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله بن سهل، أبو هلال العسكري (كان حيًا 395هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، خال من بيانات النشر.

144) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروآبادي (817هـ)، دون تحقيق، خال من بيانات النشر.

فهرس الموضوعات.

الموضوع	الصّفحة
المقّمة	أ
الفصل التّمهيدى	1
المبحث الأول: حول كتاب المنهاج وشروحه	2
المطلب الأول: التّعريف بكتاب المنهاج	3
تمهيد	3
اختلاف مناهج العلماء فى التّأليف فى الأصول	4
أهم الكتب المؤلفة فى مدرستي أصول الفقه	5
الفرع الأول: استمداد كتاب المنهاج	8
رأى الإمام ابن خلدون	8
رأى الإمام الإسْنوى	9
الفرع الثّانى: كلام العلماء فى المنهاج وثناؤهم عليه	10
المطلب الثّانى: ترجمة موجزة لصاحب المنهاج	10

- 46 الفرع الخامس: مصنّفاته
- 46 (1) مصنّفاته في الفقه
- 48 (2) مصنّفاته في الأصول
- 48 (3) مصنّفاته في النّحو
- 48 (4) مصنّفاته في العروض
- 48 (5) مصنّفاته في التّاريخ
- 48 الفرع السّادس: مكانته العلميّة وثناء العلماء عليه
- 51 الفرع السّابع: وفاته
- 53 المطلوب الثّاني: التّعريف بالإمام المطيعي
- 53 الفرع الأوّل: اسمه ونسبه
- 53 الفرع الثّاني: مولده ونشأته العلميّة
- 54 الفرع الثّالث: شيوخه
- 55 الفرع الرّابع: تلاميذه
- 56 الفرع الخامس: مكانته العلميّة ووظائفه
- 57 الفرع السّادس: مصنّفاته
- 59 الفرع السّابع: وفاته
- 59 الفرع الثّامن: علاقة المطيعي بعلماء الجزائر

126 الفرع الأوّل: ذكر كلام الإسْنويّ

الصفحة

الموضوع

127 الفرع الثاني: ذكر اعتراض المطيعي

127 ذكر اعتبارين جَوَزَ المطيعيُّ من خلالهما هذا الجمع

128 الفرع الثالث: المناقشة:

128 مناقشة المطيعي في الاعتبارين السابقين

131 الفصل الثاني: مناقشات المطيعي للإسنوي في باب الحكم

132 المبحث الأوّل: في تعريف الحكم

المطلب الأوّل: حول اشتراط التعلُّق في حدّ الحكم هل يقتضي أنّه لا

133 حكم عند عدم التعلُّق؟

133 الفرع الأوّل: ذكر كلام الإمام الإسْنويّ

134 الفرع الثاني: ذكر اعتراض المطيعي

135 بيان أنّ التعلُّق على نوعين

136 الفرع الثالث: المناقشة

136 ذكر خلاف العلماء في مسألة كلام الله تعالى

140 ذكر الرّاجح من هذه الأقوال

144 المطلب الثاني: في الحكم هل هو الخطاب نفسه أم هو مدلوله؟

144 الفرع الأوّل: ذكر كلام الإسْنويّ

وووووووووووووو

145 الفرع الثاني: ذكر اعتراض المطيعي

الصفحة

الموضوع

145 الفرع الثالث: المناقشة

146 ذكر اختلاف اصطلاح الأصوليين والفقهاء حول الحكم

المطلب الثالث: في دخول الأحكام المتعلقة بغير المكف في حدّ الحكم

149 من عدمه

149 الفرع الأول: ذكر كلام الإسنوي

149 الفرع الثاني: ذكر اعتراض المطيعي

152 الفرع الثالث: المناقشة

153 ذكر خلاف العلماء في تعلق خطاب الوضع بالصبي

153 رد الجمهور على أدلة الحنفية

156 المبحث الثاني: في تقسيمات الحكم

157 المطلب الأول: هل في الإباحة اقتضاء أم لا؟

157 الفرع الأول: ذكر رأي الإمام الإسنوي

158 الفرع الثاني: ذكر اعتراض الإمام المطيعي

160 بيان أن الاقتضاء الموجود في الأحكام الخمسة على قسمين

160 الفرع الثالث: المناقشة

160 ذكر اختلاف العلماء في دخول الإباحة تحت الاقتضاء

ززرززرززرززرز

201 ذكر القول الصواب في المسألة

الصفحة

الموضوع

المطلب الثاني: في فهم كلام البيضاويّ حول من ابتدأ ركعة في آخر

203 الوقت وأتمّ الباقي خارجه

203 الفرع الأوّل: ذكر كلام الإمام الإسنويّ

205 الفرع الثاني: ذكر اعتراض المطيعي

206 الفرع الثالث: المناقشة

207 ذكر أقوال العلماء في القدر الذي يُدرك به الفرض (حاشية)

208 بيان ضعف الانتقاد الذي ذكره الإسنويّ من وجهين

المطلب الثالث: في نسخ وجوب التّهجد هل هو خاصٌّ بالنبيّ صلى الله

211 عليه وسلّم أم لا؟

211 الفرع الأوّل: ذكر كلام الإسنويّ

212 الفرع الثاني: ذكر اعتراض المطيعي

214 الفرع الثالث: المناقشة

214 بيان أنّ عبارة الإسنويّ تحتمل معنيين

ذكر اختلاف العلماء في فرضيّ قيام الليل أوّل الأمر هل كان ذلك من

215 خصائصه عليه السّلام أم كان عامّاً؟

286 (2) فهرس الأحاديث النبويّة
287 (3) فهرس الأعلام المترجم لهم
296 (4) فهرس الأماكن والبلدان
الصفحة	الموضوع
298 (5) ثبت المصادر والمراجع
298 - كتب التفسير وعلوم القرآن
298 - كتب الحديث
300 - كتب الفقه
300 - كتب أصول الفقه
306 - كتب التاريخ والتراجم والطبقات
312 - كتب الأنساب والبلدان
312 - كتب اللغة والمعاجم اللغوية
314 - كتب العقائد والفرق
315 - كتب أخرى متنوّعة
316 فهرس الموضوعات