جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الانبار
كلية العلوم الإسلامية
قسم الفقه واصوله

استدراكات سراج الدين الأرموي على الرازي في كتابه التحصيل من المحصول - دراسة مقارنة

أطروحة مقدَّمة
إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية / قسم الفقه وأصوله / جامعة الأنبار
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

تقدَّم بها الطالب
سنان مهدي صالح عبدالعزيز

بإشراف

الأستاذ الدكتور

حميد عطوان صالح العلواني

١٤٤٦هـ ٢٠٢٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾ ﴾ آل عمران: ٧ – ٩

إقرار المشرف

أشهد أنَّ إعداد هذه الأطروحة الموسومة **(استدراكات سراج الدين الأرموي على الرازي في كتابه التحصيل من المحصول دراسة مقارنة)** قد جرت بإشرافي في كلية العلوم الإسلامية- جامعة الأنبار، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه.

توقيع المشرف

المشرف: أ. د. حميد عطوان صالح

جامعة الأنبار- كلية العلوم الإسلامية

قسم الفقه واصوله

التاريخ: / / ٢٠٢٤

توصية رئيس القسم

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الأطروحة للمناقشة...

التوقيع

رئيس القسم: أ. د. حميد عطوان صالح

رئيس قسم الفقه وأصوله

التاريخ: / / ٢٠٢٤

الإهداء

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك ولا يطيب النهار إلَّـــا بطاعتـــك... ولا تطيب اللحظات إلَّا بذكرك... ولا تطيب الآخرة إلَّا بعفوك... ولا تطيـــب الجنة إلا برؤيتك.

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة.. ونصح الأمة ... إلى نبيَّ الرحمة ونور العالمين **سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)**

إلى أبي و أمي ..... حفظهما الله وامدهما بالصحة والعافية.

إلى الروح الغالية شقيقي عماد (رحمه الله واسكنه فسيح جناته) .

إلى كل من اصطفاهم الله تعالى للدفاع عن المسجد الاقصى.

إلى زوجتي، واولادي حفظهم الله (اسامه ، عبدالله ، حذيفه).

إلى كل اخ صديق وفيٍّ أعانني في حياتي ...

إلى كل من علمني حرفاً ....

أهدي جهدي المتواضع

شكر وعرفان

الحمد لله واهب النعم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وأفضل الصلاة والسلام على سيد الأنام محمد (ﷺ) وعلى آله وصحبه الكرام.

وبعد:

فإنه لا يسعني إلا أن أتقدم بعميق شكري وخالص محبتي إلى الاستاذ الدكتور **(حميد عطوان صالح العلواني)** المشرف على هذه الاطروحة، فقد كان سنداً وعوناً لي في تجاوز كل العقبات والعثرات التي واجهتني في مسيرة البحث، إذ كان لملحوظاته وتوجيهاتهِ القيمةِ الأثرَ الأعظمَ في إغناءِ هذه الاطروحة.. سائلاً المولى عز وجل أن يجزيه خير الجزاء.

وأتقدم بالشكر إلى أساتذتي الأوفياء الذين نوروا لي طريق العلم والمعرفة، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

وأتقدم بالشكر إلى كل من ساعدني وأعانني في اعداد هذه البحث بالنصح والإرشاد والدعاء.

واشكر عمادة الكلية على حسن ما قدموه لي من نصح وإرشاد.

واقدم شكري سلفاً الى أعضاء لجنة المناقشة فجزاهم الله عني خير الجزاء.

والله ولي التوفيق

الباحث

ملخص الاطروحة

الحمد لله ربِّ العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تناول هذا البحث استدراكات سراج الدين الأرموي على الرازي التي ذكرها القاضي الأرموي في كتابه التحصيل من المحصول، وبيان أهمية الكتابين – المحصول والتحصيل من المحصول .

وقد قسمت بحثي إلى **أربعة فصول** تناولت في الفصل الأول: حياة الرازي والأرموي وكتابيهما، ومعنى الاستدراك، وصيغ الاستدراك، ثم جعلت **فصلا ثانياً** حول استدراكات الأرموي على الرازي في المقدمات واللغات والاشتراك والحقيقة والمجاز وتعارض أحوال اللفظ، وحروف المعاني، والأوامر. وجعلت **فصلا ثالثا** حول استدراكات الأرموي على الرازي في أحكام أخرى كالوجوب، والمأمور، والنهي، وألفاظ العموم والخصوص، والمجمل. ثم **بفصل رابع** تضمن استدراكات الأرموي على الرازي في النسخ والاجماع والاخبار والقياس. ثم ختمت بحثي بخاتمة تطرقت فيها إلى أهم النتائج التي توصلت اليها في هذا البحث واهم التوصيات.

المحتويات

المحتوى	الصفحة
الآية	ب
إقرار المشرف	ج
توصية رئيس القسم	د
الاهداء	هـ
شكر وعرفان	و
ملخص الاطروحة	ز
قائمة المحتويات	ح - ك
المقدمة	١- ١٢
أولا: اشكالية البحث	٢
ثانياً: أهداف البحث	٣
ثالثا: اهمية الموضوع وأسباب اختيار البحث	٣
رابعا: منهج البحث	٤
خامسا: الدراسات السابقة	٧
سادسا: الصعوبات التي واجهت الباحث	٨
سابعا: خطة البحث	٨
الفصل الاول **حياة الإمام الرازي والأرموي، وكتابيهما، ومعنى الاستدراك**	١٣-٥٩
المبحث الاول : حياة الإمام الرازي وكتابه	١٤
المطلب الاول : اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه .	١٥
المطلب الثاني: ولادته، نشأته، صفاته .	١٦
المطلب الثالث: اسرته وعصره .	١٩

المطلب الرابع: حياته العلمية ومؤلفاته.	٢٥
المطلب الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه	٣٠
المطلب السادس: عقيدته ومذهبه	٣٣
المطلب السابع: وفاته	٣٣
المطلب الثامن: دراسة كتاب المحصول	٣٤
المبحث الثاني : حياة الإمام الأرموي وكتابه	٣٦
المطلب الاول: اسمه ،ونسبه ، ومولده ، ونشاته	٣٧
المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه ورحلاته	٣٨
المطلب الثالث: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه	٤٤
المطلب الرابع: عقيدته ومذهبه ، مؤلفاته	٤٦
المطلب الخامس: وفاته	٤٩
المطلب السادس : دراسة كتاب التحصيل من المحصول	٤٩
المبحث الثالث : الاستدراك وصيغه	٥١
المطلب الاول : تعريف الاستدراك	٥٢
المطلب الثاني: صيغ الاستدراك	٥٥
الفصل الثاني **استدراكات الأرموي المقدمات واللغات والاشتراك والحقيقة والمجاز ، وتعارض احوال اللفظ ، وحروف المعاني، والاوامر**	**٥٩-٢٠٧**
المبحث الاول: استدراكات الأرموي في المقدمات واللغات والاشتراك	٦٠
المطلب الاول: استدراكات الأرموي في المقدمات	٦١
المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في اللغات	٨٠
المطلب الثالث: استدراكات الأرموي في الاشتراك	٩٩
المبحث الثاني :استدراكات الأرموي على الرازي في الحقيقة والمجاز	١٢٤

المطلب الاول : استدراكات الأرموي في الحقيقة	١٢٥
المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في المجاز	١٣٨
المبحث الثالث: استدراكات الأرموي في تعارض احوال اللفظ وحروف المعاني، والاوامر	١٥٠
المطلب الاول: استدراكات الأرموي في تعارض احوال اللفظ.	١٥١
المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في حروف المعاني.	١٥٩
المطلب الثالث : استدراكات الأرموي في الاوامر.	١٦٥
الفصل الثالث **استدراكات سراج الدين الأرموي على الرازي في احكام الوجوب، والمامور، والنهي، والفاظ العموم والخصوص، والمجمل**	**٢٠٨-٣٢٤**
المبحث الاول: استدراكات الأرموي في احكام الوجوب والمأمور والنهي	٢٠٩
المطلب الاول: استدراكات الأرموي في احكام الوجوب.	٢١٠
المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في المأمور.	٢١٦
المطلب الثالث: استدراكات الأرموي في النهي	٢٤١
المبحث الثاني: استدراكات الأرموي في الفاظ العموم والخصوص، والمجمل	٢٤٦
المطلب الاول: استدراكات الأرموي في الفاظ العموم.	٢٤٧
المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في الخصوص.	٢٨٥
المطلب الثالث استدراكات الأرموي في المجمل	٣١١
الفصل الرابع **استدراكات سراج الدين الأرموي على الرازي في النسخ والاجماع والاخبار والقياس.**	**٣٢٥-٤٤٤**
المبحث الاول: استدراكات الأرموي في النسخ والاجماع	٣٢٦
المطلب الاول: استدراكات الأرموي في النسخ	٣٢٧

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في الاجماع	٣٤٥
المبحث الثاني: استدراكات الأرموي في الاخبار والقياس	٣٥٢
المطلب الاول: استدراكات الأرموي في الاخبار.	٣٥٣
المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في القياس.	٣٧٢
الخاتمة	٤٤٥
اهم التوصيات	٤٤٩
المصادر والمراجع	٤٥١-٤٧٩

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله اللطيف المعين، صاحب الفضل المبين، المنعم على عباده بأنواع المنن في كل حين، ميسر الأمر، وفارج الكرب عن عباده المبتلين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، ومن سار على نهجهم واتبع هداهم إلى يوم الدين، وأشهد أنَّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله الذي حثَّ على طلب العلم ورغَّب فيه بقوله: (مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ الله لَهُ طَرِيقًا إِلَى الجنَّةِ)[1]، وأبان عن خيريَّةٍ خاصَّة بالعلماء وطلاب العلم، فقال:(مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ)[2]، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسانٍ الى يوم الدين.

أمَّا بعد:

فإن موضوع علم اصول الفقه له اهمية كبيرة في استنباط الاحكام ومما يرجع على الباحث والقارئ من فائدة؛ وقد وقع نظري على كتاب التحصيل من المحصول للقاضي الأرموي رحمه الله، وهو كتاب في اصول الفقه ومختصرا لكتاب

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القران، ٢٠٧٤/٤، برقم (٢٦٩٩).

(٢) أخرجه البخاري :كتاب العلم ، باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، ٢٥/١ برقم (٧١).

المحصول للإمام الرازي رحمه الله من خلال الاطلاع وقفت على جملة من الاستدراكات التي اوردها الأرموي على الرازي رحمهما الله ، وبعد التوكل على الله كانت صياغة عنوان الأطروحة على النحو الآتي : **(استدراكات سراج الدين الأرموي على الرازي في كتابه التحصيل من المحصول دراسة مقارنة).**

أولا: اشكالية البحث:

١. ما هي الاستدراكات؟

٢. ما استدراكات الارموي على الرازي ؟

٣. ما اسباب هذه الاستدراكات ؟

٤. ما هي الردود والموافقات من قبل العلماء على الارموي ؟

٥. ماهي صيغ الاستدراكات ؟

٦. واضف الى ذلك قلة الكتب الاصولية التي تحكي الاستدراك، فعلى كثرة كتب الأصول وتنوع مذاهبها إلا أن التي تعتني بنقل الاستدراكات قليلة، وهذا يتطلب من الباحث التعرف على الكتب التي تحكي الاستدراك وانتقاءها دون غيرها .

٧. دراسة هذه الاستدراكات دراسة مقارنة والوقوف على الصحيح منها وغير الصحيح ؟ كل هذا وذاك يحتاج إلى دراسة علمية تُبَيِّنُ الاستدراك الصحيح من عدمه.

ثانياً: أهداف البحث:

يمكن اجمال الاهداف المقصودة للبحث كما يأتي:

١. جمع الاستدراكات التي ذكرها الأرموي في كتابه التحصيل من المحصول.

٢. دراسة استدراكات الأرموي دراسة اصولية مقارنة وافية للخروج بنتائج.

٣. بيان صحة الاستدراك من عدمه بعد المناقشة والترجيح .

٤. بيان تعريف الاستدراك من الناحية اللغوية والاصطلاحية وبيان صيغه مع ذكر مثال لكل صيغة.

٥. تسهيل وصول الباحثين من المتخصصين وغيرهم إلى مواضع الاستدراك في كتب اصول الفقه عمومًا، وفي كتاب التحصيل من المحصول على وجه الخصوص.

ثالثا: اهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر اهمية الموضوع واسباب اختياره في النقاط الاتية :

١- الدراسة في موضوع الاستدراكات الاصولية ذو اهمية بالغة في الكشف عن وجهة نظر اصحابها فان المستدرِك من العلماء يأتي على كتب السابقين عليه فيكمل النقص، ويهذب، او يختصر ما توسع فيه ، وذلك غاية التحقيق في هذا الفن .

٢- مُكنة الإمامين الرازي والارموي العلمية الكبيرة في علم اصول الفقه .

٣- اهمية الكتابين (المحصول للرازي) و (التحصيل من المحصول للأرموي) فهما من الكتب المهمة في علم اصول الفقه فالثاني هو مختصر للأول.

٤- تنوع الاستدراكات الاصولية في كتاب التحصيل من المحصول ، وورودها في اكثر ابواب علم اصول الفقه.

٥- اهمية هذه الاستدراكات وعمق التحرير فيها .

٦- قلة الباحثين في مثل هذه الاستدراكات .

٧- اثراء المكتبة الاصولية بدراسة الاستدراكات الاصولية، وزيادة الحصيلة العلمية لدى الباحثين.

رابعاً: منهج البحث

١- المنهج الاستقرائي:

أ- حصر جميع الاستدراكات التي ذكرها الأرموي في كتابه التحصيل من المحصول والتي تبدأ بقوله (ولقائل ان يقول) ملتزما في ذلك طبعة واحدة وهي طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت .

ب- أضع عنواناً للمسالة كما ذكرت في الكتابين (المحصول والتحصيل) ، او اضع لها عنوانا جديدا ، ثم اذكر اراء الاصوليين في المسألة وأُعرف بمفردات المسألة التي تحتاج الى تعريف وهذا يشمل تعريف المصطلحات الواردة في عنوان المسألة من جهة اللغة والاصطلاح

ت- ثم أذكر نص الرازي في المحصول .

ث- اذكر بعد نص الرازي استدراك الأرموي .

ج- ثم بعدها اذكر موطن الاستدراك هل كان على راي الامام الرازي ام على دليله ام على مثاله.

ح- ويأتي بعدها محل الخلاف.

٢-المنهج التحليلي:

أ- دراسة الاستدراك دراسة اصولية مقارنة، وبيان رأي العلماء ممن وافق الرازي في رأيه او دليله او ممن وافق الأرموي في استدراكه .

ب – بيان الراجح بعد دراسة الاستدراك دراسة اصولية مقارنة.

٣- المنهج العام

اجراءات الهوامش:

أ- عزوت الآيات إلى سورها، بوضع الآية بين قوسين وكتابتها بالرسم العثماني، ثم أكتب في الهامش اسم السورة ورقم الآية إذا كانت كاملة ، وجزء من اية إذا كانت مقتطعة غير كاملة.

ب- خرَّجت الأحاديث والآثار من مصادرها في كتب السنة المعتمدة، فان كانت في الصحيحين أو احدهما اثبت الكتاب ، والباب ، ثم الجزء والصفحة ، ثم رقم الحديث، ولا احكم عليه.

وإذا كان في غير الصحيحين، فإني اقوم بالحكم على الحديث من خلال اقوال العلماء.

ت- وثقت أقوال الأصوليين من كتبهم المعتمدة ، ورتبتهم حسب ترتيبهم لزمن وفاتهم.

ث- عند توثيق الكتب لا اذكر معلومات الكتاب اكتفاء بما سيذكر في قائمة المراجع إلا في الكتب المتشابهة.

ج- عرفت بالمصطلحات الأصولية التي ترد في صلب البحث، موثقة من مصادرها ومراجعها المعتمدة.

ح- بينت معاني الألفاظ اللغوية الغريبة التي ترد في البحث مع توثيقها من كتب معاجم اللغة المعتمدة.

خ- ترجمت باختصار لكل علم يرد في صلب البحث ترجمة تتضمن: اسمه، ونسبه، ومذهبه الفقهي، وشهرته، وأهم مؤلفاته، وتاريخ وفاته، مع ذكر مصادر ترجمته، ولم اترجم للائمة الاربعة وذلك لشهرتهم.

د- حذفت كلمة "الإمام" من أمام الاعلام الا في مواضع قليلة، واثبتها للإمام الرازي والإمام الارموي في حياتهما فقط ، وذلك لكثرة ورود العلمين في البحث.

ذ- اثبت الترحم على الامامين الرازي والارموي في حياتهما فقط، وذلك لكثرة ورود الاعلام في البحث.

خامسا: الدراسات السابقة:

بعد البحث في فهارس بعض المكتبات وقواعد المعلومات المتاحة ، ومحركات البحث وسؤال اهل الاختصاص لم اجد دراسة اصولية منفردة موسعة لهذا الموضوع .

ولقد وجدت بعض الرسائل والبحوث القريبة من هذا العنوان:

١.استدراكات الاصوليين على المنهاج للبيضاوي ت ٦٥٨هـ من اول كتاب القياس الى اخر الكتاب جمعا ودراسة، وهي رسالة ماجستير للباحث صالح بن ابراهيم السهلي في الجامعة الاسلامية في المدينة المنور عام (١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م) .

٢.استدراكات ابي زرعة العراقي على المنهاج للبيضاوي في مسالة التخصيص بمذهب الراوي . للباحثين (حجاج عبدالقادر، و زقور احسن) وهو بحث نشر في مجلة افاق علمية في الجزائر.

٣.اشار محقق التحصيل عبدالحميد ابو زنيد الى الاستدراكات ولم يدرسها دراسة مستفيضة، وقد اعتمدت عليه في جمع الاستدراكات وتوجيهها.

٤.تنبيهات القرافي الاصولية في كتابه نفائس الاصول في شرح المحصول من اول الكلام في الاوامر الى اخر الكلام في الخصوص وهي رسالة ماجستير للباحث محمد بن فهد الزريفي (٢٠١٨م).

سادسا: الصعوبات التي واجهت الباحث

ان دراسة علم اصول الفقه ليس بالأمر السهل، ومن الصعوبات التي واجهتني هي:

١- الاختصار الشديد في عبارات الارموي وقد بحثت كثيرا في كتب الاصول لفك عباراته، وقد اعتمدت في فك عباراته على كتاب نفائس الاصول للقرافي وكتاب الكاشف للأصفهاني وكتاب حل عقد التحصيل لبدر الدين التستري.

٢-صعوبة بعض المسائل وقد عبر عن صعوبتها بعض العلماء من شراح المحصـــول مثل القرافي فقال: واصفا مسالة المعدوم هل يكون مأمورا : فتأمل هذا الموضـــوع فهو صعب دقيق لا يسعه أكثر العقول ولا تقبله، غير أني رأيت أن أنبه عليه رجاء أن يصادف أهله [١].

سابعا: خطة البحث

اقتضى منهج البحث أنْ يقسم إلى اربعة فصول مع ما تضمنه من مقدمة، وملاحق اولية، وخاتمة، وفهارس فنية وعلى النحو الآتي:

الفصل الاول: حياة الرازي والأرموي وكتابيهما، ومعنى الاستدراك، وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الاول : حياة الإمام الرازي وكتابه وفيه ستة مطالب.

المطلب الاول : اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه .

---

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٤/ ١٦١٨.

المطلب الثاني: ولادته، نشأته، صفاته

المطلب الثالث: اسرته وعصره .

المطلب الرابع: حياته العلمية ومؤلفاته.

المطلب الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

المطلب السادس: عقيدته ومذهبه

المطلب السابع : وفاته

المطلب الثامن: دراسة كتاب المحصول

المبحث الثاني : حياة الإمام الأرموي وكتابه، وفيه خمسة مطالب .

المطلب الاول: اسمه ،ونسبه ، ومولده ، ونشاته

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه ورحلاته

المطلب الثالث: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

المطلب الرابع: عقيدته ومذهبه ، مؤلفاته

المطلب الخامس : وفاته

المطلب السادس : دراسة كتاب التحصيل من المحصول

المبحث الثالث: الاستدراك وصيغه، وفيه مطلبان

المطلب الاول : تعريف الاستدراك

المطلب الثاني: صيغ الاستدراك

الفصل الثاني : استدراكات الأرموي في المقدمات، واللغات، والاشتراك، والحقيقة والمجاز، وتعارض احوال اللفظ، وحروف المعاني، والاوامر، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الاول: استدراكات الأرموي في المقدمات واللغات والاشتراك

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في المقدمات.

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في اللغات.

المطلب الثالث: استدراكات الأرموي في الاشتراك.

المبحث الثاني: استدراكات الأرموي على الرازي في الحقيقة والمجاز وفيه مطلبان.

المطلب الاول : استدراكات الأرموي في الحقيقة

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في المجاز

المبحث الثالث: استدراكات الأرموي في تعارض احوال اللفظ، وحروف المعاني، والاوامر وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في تعارض احوال اللفظ.

المطلب الثاني : استدراكات الأرموي في حروف المعاني

المطلب الثالث : استدراكات الأرموي في الاوامر.

الفصل الثالث: استدراكات الأرموي على الرازي في احكام الوجوب، والمأمور، والنهي، والفاظ العموم والخصوص، والمجمل .

وفيه مبحثان:

المبحث الاول: استدراكات الأرموي في احكام الوجوب والمأمور والنهي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في احكام الوجوب.

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في المأمور.

المطلب الثالث: استدراكات الأرموي في النهي.

المبحث الثاني: استدراكات الأرموي في الفاظ العموم والخصوص، والمجمل، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في الفاظ العموم.

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في الخصوص.

المطلب الثالث: استدراكات الأرموي في المجمل

الفصل الرابع: استدراكات الأرموي على الرازي في النسخ والاجماع والاخبار والقياس. وفيه مبحثان :

المبحث الاول: استدراكات الأرموي في النسخ والاجماع وفيه مطلبان

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في النسخ.

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في الاجماع.

المبحث الثاني: استدراكات الأرموي في الاخبار والقياس وفيه مطلبان .

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في الاخبار.

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في القياس.

الفهارس الفنية وتشمل :

- **الخاتمة:** تطرقت فيها إلى أهم النتائج التي توصلت اليها في هذا البحث واهم التوصيات.
- قائمة بالمصادر والمراجع.
- ملخص باللغة الانكليزية.

والله أسأل أن يكون خالصا لوجهه الكريم.

الفصل الاول

حياة الرازي والارموي، وكتابيهما، ومعنى الاستدراك

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الاول: حياة الامام الرازي وكتابه

المبحث الثاني: حياة الامام الارموي وكتابه

المبحث الثالث: معنى الاستدراك

المبحث الاول

حياة الامام الرازي(٥٩٤هـ-٦٠٦هـ)

وفيه ثمانية مطالب

المطلب الاول : اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه .

المطلب الثاني: ولادته، نشأته، صفاته .

المطلب الثالث: اسرته وعصره .

المطلب الرابع: حياته العلمية ومؤلفاته.

المطلب الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

المطلب السادس: عقيدته ومذهبه

المطلب السابع : وفاته

المطلب الثامن : دراسة كتاب المحصول

المطلب الاول: اسمه، ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه:

اولا: اسمه ونسبه: هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري[١] قرشي النسب.

ثانيا: نسبته: أصله من طبرستان، ومولده في الري[٢]، وإليها نسبته المشهور بالرازي نسبة إلى مدينة الري[٣].

ثالثا: كنيته: يكنى بأبي عبد الله، وبأبي الفضل وأبي المعالي[٤].

رابعا: لقبه: يلقب الإمام بـ(فخر الدين)، المعروف بابن الخطيب، لأن والده الإمام ضياء الدين [٥] عمر كان خطيب مسجد الري، كما لقب بشيخ الإسلام، أوحد زمانه في المعقول والمنقول[٦].

(١) كونه من ذرية أبي بكر الصديق ﷺ ينظر: طبقات المفسرين العشرين للسيوطي : ص١١٥.

(٢) الرَّيّ: وهي مدينة مشهورة من أمّهات البلاد وأعلام المدن كثيرة الفواكه والخيرات، قال الإصطخرى: كانت أكبر من أصفهان بكثير، تقع اليوم في الجنوب الشرقي لمدينة طهران، وفيها يقع قبر إسحاق بن طلحة، صاحب رسول الله ﷺ. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي ١١٦/٣.

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي٧٨٥/١٤.

(٤): ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٤٨/٤- ٢٤٩.

(٥) ستاتي ترجمته ضمن شيوخه .

(٦) ينظر: وفيات الاعيان لابن خلكان ٤/ ٢٤٨.

المطلب الثاني: ولادته ونشأته وصفاته

أولاً: ولادته: ولد الإمام فخر الدين الرازي في شهر رمضان عام (٥٤٤ هـ - ١١٤٩م) في مدينة الري، تقع الأن بالقرب من طهران[١].

ثانياً: نشأته: نشأ وترعرع في بيت علم، وكنف عالم، فكان والده الإمام ضياء الدين عمر بن الحسن، فقيها أصوليا متكلما صوفيا، خطيب الري وعالمها[٢]، ولعل ابرز تصانيفه هو "غاية المرام في علم الكلام" حيث اعتبره ابن السبكي[٣] من أنفس كتب أهل السنة وأشدها تحقيقاً[٤].

وعلى يدي والده ابتدأ الرازي طلبه للعلم منذ صباه، فتعلم العلوم الأولية، فأغناه عن غيره في طلب العلم على يد سواه، حتى وفاة والده عام (٥٥٩هـ) وكان الرازي شديد الإعجاب بوالده فيذكر اسمه بإجلال واحترام، ومن شدة اعجابه بوالده كان

---

(١)طهران: بالكسر ثم السكون، وهي عجمية، وهم يقولون تهران لأن الطاء ليست في لغتهم: وهي من قرى الرّيّ، وهي قرية كبيرة مبنية على باب أصبهان: ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي: ٤/ ٥١، مراصد الاطلاع لابن شمائل القطيعي: ٢/ ٨٩٩ .

(٢)ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص٤٦٢.

(٣)ابن السبكي: هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث. وكان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه قضاء الشام ثم عزل، من تصانيفه " طبقات الشافعية الكبرى، ومنع الموانع ت (٧٧١هـ). ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ١/ ٣٩٩، الأعلام للزركلي ٤/ ١٨٥ ، هدية العارفين للباباني ١/ ٦٣٩ ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٨/ ٣٧٨.

(٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/٨٢.

يدعوه "بالإمام السعيد" ويجعله شيخه وأستاذه ويذكر السلسلة العلمية التي تلقى عنها بكل اعتزاز[١].

ولذا ذكر فخر الدين في كتابه الذي سماه (تحصيل الحق) أنه اشتغل في علم الأصول على والده ضياء الدين عمر، ووالده على يد أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري[٢]، وهو عن إمام الحرمين[٣] أبي المعالي، وهو عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني[٤]، وهو عن الشيخ أبي الحسن الباهلي[٥]،

---

(١) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٤/ ١٧٦، وطبقات الشافعية لآبن قاضي شهبة: ٦٥/٢، وتاريخ الاسلام للذهبي:١٣٧/١٣.

(٢) هو: سليمان بن ناصر بن عمران، أبو القاسم الانصاري: ويكنى بأبو الفتح، فقيه شافعيّ مفسر، من أهل نيسابور، كان زاهدا متصوفا، من كتبه شرح الإرشاد في أصول الدين، وكتاب الغنية في فروع الشافعية ت: ٥١٢ هـ. ينظر: العقد المذهب في طبقات حملة المذهب١ لابن الملقن / ٢٨٥.

(٣) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني المشهور بإمام الحرمين له تصانيف كثيرة منها: المطلب في دراية المذهبفي فقه الشافعية، البرهان في اصول الفقه ، الورقات في اصول الفقه. ت (٤٧٨هـ).. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/ ٤٦٨، الوافي بالوفيات للصفدي ١٩/ ١١٦، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٥/ ١٦٥.

(٤) ابي اسحاق الاسفرايني: هو الامام إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ الأسفراينى بلغ حد الاجتهاد لتبحره في العلوم، استجمع شرائط الإمامة، واتفقت الامة عليه، فكان عالما في العربية، والفقه، والكلام، والأصول، ومعرفة الكتاب والسنة ت ٤١٨هـ. ينظر: وفيات الاعيان لابن خلكان ١/ ٢٨، وطبقات الشافعية للسبكي: ٤/ ٢٥٦.

(٥) ابو الحسن الباهلي: هو العلامة شيخ المتكلمين، أبو الحسن الباهلي البصري، تلميذ أبي الحسن الأشعري، برع في العقليات، وكان يقظا فطنا لسنا صالحا عابدا، قال الأستاذ الإسفراييني: أنا في جانب شيخنا أبي الحسن الباهلي كقطرة في بحر، وقد سمعته يقول:=
= أنا في جنب الشيخ الأشعري كقطرة في جنب بحر ت ٣٧٠هـ. ينظر: تاريخ الاسلام للذهبي ٨/ ٢٤٤، وسير اعلام النبلاء للذهبي ١٢/ ٣٢٢.

وهو عن شيخ السنة أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري[١]، رحمهم الله جميعاً. وهكذا وجد الإمام الرازي (رحمه الله) نفسه منذ نعومة أظافره، في بيت علم وبين يدي عالم من أعلام العلماء، فالإمام الرازي (رحمه الله) لم ينشأ من فراغ، بل نشأ تحت رعاية كريمة من ابٍ عالم وشيخٍ كريمٍ ، واكمل مسيرته العلمية بعد وفاة والده، تحت رعاية اكابر العلماء فكان ذلك سبباً في ورعه، وقوة فهمه، وجزالة لسانه، وادراكه للمسائل[٢].

ثالثاً: صفاته:

كان فصيح اللسان، قوي الجنان، فقيها أصوليا، خطيبا محدثا أديبا، له نثر في غاية الحسن[٣].

وكان شديد الحرص جدا في سائر العلوم الشرعية الاخرى، جيد الفطرة، حاد الذهن، حسن العبارة، كثير البراعة، قوي النظر في صناعة الطب ومباحثها، عارفا

(١) ابو الحسن الأشعري: علي بن 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، ﷺ؛ هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، وشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه، ينظر: وفيات الاعيان لابن خلكان ٣/ ٢٨٤، سير اعلام النبلاء للذهبي ١١/ ٣٩٢.

(٢) ينظر: تاريخ الاسلام للذهبي ١٣/ ١٣٧، سير أعلام النبلاء للذهبي٢١/٥٠١.

(٣) ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص ٢٢٠، وفيات الاعيان لابن خلكان ٤/ ٢٥٠، طبقات الشافعية للسبكي:٧/٢٤٢.

بالأدب، وله شعر بالفارسي والعربي، وكان قوي البدن ربع القامة كبير اللحية وكان في صوته فخامة[١].

اجتمعت له خمسة أشياء ما جمعها الله لغيره، وهي: سعة العبارة في القدرة على الكلام، وصحة الذهن، والحافظة المستوعبة، والذاكرة التي تعينه على ما يريده في تقرير الأدلة والبراهين، وقوة جدل ونظر دقيق، وكانوا يقصدونه من أطراف البلاد على اختلاف مقاصدهم في العلوم وتفننهم، فكان كل منهم يجد عنده النهاية فيما يرومه منه [٢].

المطلب الثالث: اسرته وعصره

اولا: اسرته

نشأ الفخر الرازي في اسرة من سراة الاسر العربية التي كانت تسكن اقليم طبرستان، ولم نتمكن من معرفة اول من وصل الى هذه البلاد ولعل الذي وصل اليه وبدون شك من عرب الحجاز الذين قصدوا الاقاليم الشرقية للجهاد او لنشر الدعوة الاسلامية او للتجارة .

(١) ينظر: عيون الانباء لابن أبي أصيبعة ص٤٦٢، تاريخ الإسلام للذهبي١٣/١٣٧، طبقات الشافعيين لابن كثير٧/٧٨٤.

(٢) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ص ٢٤٠.

وقد استقر المقام بهذه الاسرة في اقليم الري ، وفي بلدة هراة [١] بالذات حيث ولد فخر الدين .

وقد كان والده ذا مكانة مرموقة ومنزلة رفيعة ، عرف بخطيب الري [٢] .

كان ابوه فصيح اللسان فقيها اصوليا متكلما صوفيا خطيبا محدثا اديبا ، له نثر في غاية الحسن.

وقد انجب (ضياء الدين) رحمه الله ولدين ، فخر الدين، وهو اصغر الولدين، وركن الدين وقد تعلم شيئاً من الفقه والاصول، وكلما سمع عن صيت اخيه فخر الدين حسده ، وكان يشنع على اخيه ويُشهر به [٣] .

وكان الناس يهزؤون بركن الدين ويسخرون منه والفخر يألم لحاله التي تَحمِل الناس على السخرية منه .

لا شك ان هذه المحنة التي تعرض لها الفخر الرازي (رحمه الله)، قابلها بسعة حلم وحسن رعاية لحقوق الاخوة ، ولا شك ان المه لحال اخيه كان اضعاف ما كان يألمه لنفسه.

---

(١)هراة : مدينة عظيمة من مدن خراسان ما كان بخراسان مدينة أجل ولا أعمر، ولا أحصن ولا أكثر خيراً منها. كثيرة البساتين والخيرات. بناها الاسكندر، ولما دخل بلاد الشرق ذاهباً إلى بلاد الصين أمر كل قوم ببناء سور يحصنهم عن الأعداء . ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي ٥/ ٣٩٦ ، آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني ص: ٢٨١.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٨٥-٢٨٦.

(٣) عيون الانباء في طبقات الاطباء لابن أبي أصيبعة ٢٣/٢، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٨٥-٢٨٦.

اما عن اولاد الفخر الرازي (رحمه الله) فقد كان له من الاولاد خمسة :

من البنين ثلاثة وهم:

الاول: اسمه (محمد)، توفي في عنفوان شبابه ، في حياة والده وقد حزن عليه حزنا شديدا وقد مات في الغربة ، وقد ذكره بعد اتمام تفسير سورة (هـود) (ويوسـف) و(يونس) فيقول:

"ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصـم رجـب سـنة إحـدى وستمائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد أفـاض الله على روحه وجسده أنواء المغفرة والرحمة، وأنا ألتمس من كل من يقرأ هذا الكتـاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسـكين بالـدعاء والرحمـة والغفران، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير خلقه محمد وآلـه وصـحبه أجمعين" (١) .

الثاني : عبدالله ولقبه ضياء الدين على لقب جده فكان له نصـيب ومشـاركة فـي العلوم.

الثالث: ابو بكر ولقبه شمس الدين كان ذكيا فطنا كما وصفه والـده بقولـه : " ان عاش ابني هذا فانه يكون اعلم مني فكان الذكاء عنده واضحا منذ الصغر، فكان من جملة وصيته لمن اوصى ان يبالغ بتربية ولدي ابي بكر فإن آثار الـذكاء والفطنـة

(١) ينظر: تفسير الرازي ٣١١/١٧، الامام فخر الدين الرازي حياته واثاره للعماري : ص ٢٣.

ظاهرة عليه، ولعل الله تعالى يوصله الى خير وقد حاز هذا الابن لقب ابيه فلقب ب" فخر الدين " .

ومن بنات الفخر الرازي: ابنتان الاولى تزوجها الوزير علاء الملك وزير السلطان خورزم شاه [١] جلال الدين تكش بن محمد بن تكش ، وكان علاء الملك فاضلا متقنا لعلوم الادب، ويقول الشعر بالعربية والفارسية .

والاخرى جاء ذكرها حين انحازت مع اخويها في دار والدهم لما جاء التتر الى هراة[٢] .

ثانيا: عصره

عاش الإمام الرازي (رحمه الله) في النصف الثاني من القرن السادس الهجري، وكانت هذه الفترة حرجة في حياة المسلمين على الصعيد الداخلي والخارجي، على جميع النواحي السياسية، والاجتماعية، والعلمية، والعقدية، ففي هذه الفترة وعلى الصعيد الخارجي كانت الحملات الصليبية بدأت منذ سنة (٤٩٤ هـ) ضد المسلمين وكانت بلاد الاسلام هدفا لمختلف ضروب التوحش والهمجية التي جاء بها الغزاة، وكانت متتالية منذ ذلك التاريخ [٣].

---

(١)هو علاء الدين خوارزم شاه السلطان خوارزم شاه محمد بن السلطان الكبير علاء الدين. كان ملكا جليلا أصيلا، ، واسع الممالك، عالي الهمة كثير الحروب، توفي سنة ٦١٧هـ. ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٥/ ٧٠.

(٢) الامام فخر الدين الرازي حياته واثاره للعماري : ص ٢٧.

(٣) ينظر: عيون الانباء لابن أبي أصيبعة ص٥٦٤، والبداية والنهاية لابن كثير١٣/٥٥.

اما على الصعيد الداخلي وفي داخل ديار الاسلام فقد كانت الخلافة العباسية قد بلغت دور الشيخوخة، ووصل ضعفها إلى مداه، ولم يعد للخليفة من سلطان إلا في بعض المظاهر، فضعفت الخلافة واوشكت على الاضمحلال، ليصبح السلطان الحقيقي لقادة عسكريين، أو رؤساء قبائل كانوا ينصبون أنفسهم ملوكا وسلاطين، لتحقيق مآربهم السياسية، وبسط سلطانهم على ما تحت يد الاخرين من أبناء ملتهم، مما أثر سلبا على جميع ميادين الحياة، وكانت الخلافات المذهبية، والعقائدية شديدة، ولم تكن منطقة الري الواقعة الآن في الجنوب الغربي من طهران في مأمن من تلك الفتن والعواصف فقد كانت مسرحا وموقعا للأحداث التاريخية في تلك الفترة، لكثرة طرقها إلى الدول(١).

واستفحل شر الباطنية(٢)، وعمدوا إلى الاغتيالات الفردية وذهب ضحيتها الكثير، وساءت احوال الناس سياسيا واقتصاديا (٣).

وكان ذلك كله من علامات بداية الانحطاط، بالإضافة إلى ذلك فهذا العصر لم ينج من الكوارث الطبيعية الكثيرة كالزلازل والجفاف التي اهتم المؤرخون بذكرها

---

(١) ينظر: عيون الانباء لابن أبي أصيبعة : ص٥٦٦، إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص٢٢٠، تاريخ الاسلام للذهبي ١٣/ ١٣٧.

(٢) الباطنية: ويعني بهم القرامطة، وهم جماعة تابعة الى الاسماعلية ولكن لقبوا بالباطنية؛ لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا، ولهم ألقاب كثيرة فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية، وبخراسان: التعليمية والملحدة، وهم يقولون: نحن إسماعيلية. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٩٢.

(٣) ينظر: تاريخ الاسلام للذهبي ١٣/ ١٣٧.

وإحصاء الخسائر المترتبة عنها وآثارها على المسيرة الحضارية، إلا ان الصـــراع الفكري بين الفرق الكلامية وبين المذاهب الفقهية، من اشد انواع الصراعات، تأثيرا وتأثرا، فنشأ علم الكلام من الاختلاف في الأصول، ونشأ علم الفقه من الاختلاف في الفروع.

ووسط هذه الاضطرابات السياسية والعقلية والدينية نشأ الإمام الرازي (رحمـــه الله)، فكانت تلك الاحداث عاملاً اساسياً على صقل شخصية الإمام وقوة تحمله، فصـــنعت الحياة من الرازي رجلاً قوياً حكيماً بصيراً، ورغـــم كـــل تلـــك الاحـــداث والفـــتن واضمحلال الخلافة العباسية من جهة، الا ان المتتبع والقارئ يرى أن تلـــك الفتـــرة نشطت بالعلماء والمفكرين واصحاب العلم والمعرفة ليكون لهم القول والقرار الفصل من جهة اخرى، فتميز هذا العصر رغم تشابك الأحداث، بظهور العلماء الأعلام في كل علم وفن فالحركة الفكرية والثقافية في عصر الفخر الرازي كانت قوية ونشطة، رغم الاحداث الشائكة، والضعف الذي اصاب الخلافة وقتها [1].

(١) ينظر: تاريخ الاسلام للذهبي ١٣/ ١٣٧، إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ٢٢٠، وطبقات الشافعين لابن كثير ١/٧٧٩.

المطلب الرابع: حياته العلمية، ومؤلفاته .

اولا: حياته العلمية

دراسته : كما مر بنا فقد كان لأبيه –بعد الله– الفضل في تعليمه فهو شيخه واستاذه الاول فلما ابصر الدنيا وجده امامه عالم مشهود له بالتقدم في الفقه الشافعي فاخذ منه ما شاء الله له ولازمه ، واليك شيوخه الذين اخذ منهم:

١- شيوخه

المطلع على علم الإمام الرازي (رحمه الله) وكثرة مؤلفاته يدرك تماما انه تتلمذ على افضل العلماء في زمانه فقد نشأ وتتلمذ على عدد من العلماء منهم :

أ- والده الإمام ضياء الدين هو: عمر بن الحسين بن الحسن بن علي المقلب بـ "ضياء الدين" الشافعي خطيب الري، كان من تلامذة محيي السنة أبي محمد البغوي، اشتغل في علم الأصول على أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري، وهو على إمام الحرمين أبي المعالي، وهو على الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني، وهو على الشيخ أبي الحسين الباهلي، وهو على شيخ السنة أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وهو على أبي علي الجبائي أولا ثم رجع عن مذهبه ونصر مذهب أهل السنة والجماعة توفي رحمه الله (٥٥٩هـ)[1].

(١)ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٥٢، تاريخ الإسلام للذهبي ٤٣/ ٢١٣ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٨٦ ، طبقات الشافعيين لابن كثير ص: ٧٧٨ ، طبقات المفسرين للداوودي ٢/ ٢١٦.

ب- **الكمال السمناني** : هو أحمد بن زيد أبو نصر الكمال السمنانى صاحب التعليقة في الخلاف والجدل تفقه على محمد بن يحيى، وكان أقدم أصحابه ومعيد درسه، قرأ الرازي على السمناني بعد والده، توفي رحمه الله بنيسابور (٥٧٥هـ)[١] .

ت- **المجد الجيلي** : قرأ الحكمة على المجد وهو أحد أصحاب محمد ابن يحيى تلميذ الإمام الغزالي [٢] كان المجد من كبار الفضلاء وله تصانيف لم اجد سنة وفاته رحمه الله [٣].

٢- **تلامذته :**

أ- **قطب الدين أبو الحارث ابراهيم** بن علي بن محمد السلمي المصريّ الاصولي، كان من علماء الزمان المعروفين بالفضل والبيان، سافر من الديار

---

(١)ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٨٦ ، طبقات الشافعيين لابن كثير ص: ٧٧٨،العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن ص: ٣١٨ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/ ٦٥ .

(٢) الامام الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي حجة الإسلام، وإمام الأئمة الأعلام، له اكثر من مائتي مصنف منها «الخلاصة» في الفقه، و «المستصفى» و «المنخول» في الأصول ، و «المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» توفي رحمه الله ت(٥٠٥ هـ) ينظر: ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤/ ٢٦٧ ، الوافي بالوفيات للصفدي ١/ ٢١١، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله للحضرمي ٤/ ١٩ ، سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة ٣/ ٢٤٥ .

(٣)ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٥٠، تاريخ الإسلام للذهبي ٤٣/ ٢١٣ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٨٦ ، طبقات الشافعيين لابن كثير ص: ٧٧٨، الوافي بالوفيات للصفدي ٤/ ١٧٦ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/ ٦٥.

المصرية ودخل بلاد خراسان واشتغل بعلم الاصول وقرأ على الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي تصانيفه وتواليفه بخوارزم وهراة. وكان صحيح الفكر مهتما بالاشتغال. وكان فخر الدين يصفه بالذكاء والفهم وله تصانيف عدة، توفي رحمه الله سنة(٦١٨هـ) [١].

ب- **محمد بن ناماور بن عبد الملك القاضي** أفضل الدين الخونجي ولد في جمادى الأولى سنة (٥٩٠هـ) وله اليد الطولى في المعقولات وهو صاحب الموجز في المنطق وغيره، وقد ولي قضاء قضاة القاهرة ، ودرس بالمدرسة الصالحية بالقاهرة وغيرها توفي في الخامس من شهر رمضان سنة (٦٤٦هـ)[٢].

ت- **شمس الدين الخسرو شاهي:** الشيخ الإمام شمس الدين أبو محمد عبد الحميد ابن عيسى ابن عمّوية الخسرو شاهي [الشافعي]. كان من تلامذة الإمام فخر الدين [الرازي] وكان أحد العلماء المشهورين الجامعين لفنون العلم. توفي رحمه الله بدمشق سنة (٦٥١هـ)[٣].

ث- تاج الدين الأرموي: العلامة الأصولي تاج الدين أبو الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي، صاحب "الحاصل من المحصول"، وتلميذ فخر الدين

---

(١)ينظر: مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي ٣/ ٣٥٦.

(٢)ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ١٠٥

(٣)ينظر: نزهة الأنام فى تاريخ الإسلام لابن دقماق ص: ٢٢٢ ، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ليوسف بن تغري ٧/ ٣٣ ، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة للزبيري ٣/ ٢٣٠٦

ابن الخطيب من مشاهير أئمة المعقول ، روى عنه: شيخنا شرف الدين الدمياطي أبياتا سمعها من الفخر الرازي. عاش مايقارب (٨٠سنة) . وتوفي رحمه الله سنة (٦٥٥هـ)[١].

ثانيا: مؤلفاته :

للإمام الرازي مجموعه كبيرة ونفسية من التصانيف ورزق الإمام فخر الدين السعادة العظمى في تصانيفه وانتشرت في الآفاق ومنهم من عدها بأكثر من مائتي مصنف ، حيث أقبل الناس على الاشتغال بها، وكان يعظ الناس ويلحقه الوجد حال وعظه، وكان يلقب بهراة شيخ الإسلام يقال أنه حفظ الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين[٢]، وقد الف الإمام الرازي (رحمه الله) في كثير من العلوم والفنون منها علم الكلام والأصول والمنطق والتفسير والطب وغيرها، ولم استطع الوقوف على جميعها فبعضها مفقود او ما زال مخطوط، ومن مؤلفاته[٣]:

١- كتاب التفسير الكبير واسمه : "مفاتيح الغيب" .

٢- كتاب تفسير "الفاتحة ".

٣- كتاب "التفسير الصغير ".

---

(١)ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦/ ٤٧١، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢/ ١٢٠ ، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة للزبيري ٣/ ٢٣٠٦.

(٢) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٤/ ١٧٦.

(٣) ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص: ٢٢٠، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن ابي اصيبعة ص: ٤٧٠ ، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان للقلقشندي ٥/ ٨٢ ، ، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢/ ٢٠١ ، الأعلام للزركلي ٦/ ٣١٣ .

٤- كتاب المحصول من الأصول .

٥- كتاب الأربعين في أصول الدين.

٦- المعالم في أصول الفقه.

٧- الإشارة في علم الكلام.

٨- المطالب العالية من العلم الإلهي.

٩- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ·

١٠- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين.

١١- لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات.

١٢- ابطال القياس .

١٣- سراج القلوب.

١٤- فضائل الصحابة الراشدين.

١٥- المحصول في الفقه.

١٦- الملخص في الفلسفة.

١٧- رسالة في النبوات

١٨- مؤاخذات على النحاة .

١٩- نهاية الايجاز في دراية الاعجاز .

٢٠- تحصيل الحق، وغيرها من المؤلفات العظيمة.

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

اولا: مكانته العلمية

كان الإمام الرازي (رحمه الله) يتمتع بمكانة علمية كبيرة، وقد ذاع صيته بين العلماء، وقصده الكثير من طلبة العلم؛ لينهلوا من علمه .

وكان صاحب وقار وحشمة ومروءة، وبزّة حسنة وهيئة جميلة، إذا ركب .. مشى معه نحو ثلاث مائة مشتغل على اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والأصول والطب وغير ذلك [١].

وكان خوارزم شاه يأتي إليه، وكان شديد الحرص جدا في العلوم الشرعية والحكمة اجتمع له خمسة أشياء ما جمعها الله لغيره فيما علمته من أمثاله وهي: سعة العبارة في القدرة على الكلام، وصحة الذهن، والاطلاع الذي ما عليه مزيد، وقوة الحافظة، والذاكرة التي تعينه على ما يريده في تقرير الأدلة والبراهين، وكان فيه قوة جدلية ونظره دقيق، وكان عارفا بالأدب له شعر بالعربي[٢].

وهو الذي قال للسلطان شهاب الدين: يا سلطان العالم؛ لا سلطانك يبقى، ولا تدليس الرازي يخفى، فنحب السلطان يبكي.

(١)ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٢١/ ٣٢٣.

(٢) ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لان عبدالله الحضرمي ٥/ ٢٥.

وكان يعظ باللسانين العربي والعجمي، ويحضر مجلسه الأكابر من الملوك والأمراء، وأرباب المذاهب والآراء، ويسألونه، وهو يجيب كل سائل بأحسن الأجوبة [١].

ورجع بسببه خلق كثير من الكرّاميّة وغيرهم إلى مذهب أهل السنة، ولم يزل بينه وبين الكرامية السيف الأحمر؛ ينال منهم وينالون منه سبّا وتكفيرا حتى قيل: إنّهم سمموه فمات[٢].

ثانيا: ثناء العلماء عليه

قل ان نجد عالما ذا مكانة في عصره تقاربت اراء الناس في علمه وفضله وعقيدته ، بل قد نجد الناس على طرفي نقيض فيصف بعضم العالم من اولياء الله المقربين ، ويصفه اخرون بانه من اعداء الله المبعدين عن رحمته .

والحق ان وجهات النظر والعصبية المذهبية او العقدية ربما يؤثر سلبا او ايجابا بحق العالم الا اني سأكتفي بما ورد في ثناء العلماء على الفخر الرازي وهم:

أ- **قال العلامة ابن السبكي** : إمام المتكلمين ذو الباع الواسع في تعليق العلوم والاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم والارتفاع قدرا على الرفاق وهل يجري من الأقدار إلا الأمر المحتوم بحر ليس للبحر ما عنده من الجواهر وحبر

(١)ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٣/ ٦٩.

(٢)ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لان عبدالله الحضرمي ٥/ ٢٥.

سما على السماء وأين للسماء مثل ما له من الزواهر وروضة علم تستقل الريـــاض نفسها أن تحاكي ما لديه من الأزاهر[١].

ب- **قال الإمام الذهبي** [٢]: العلامة الكبير ذو الفنون فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الطبرستاني، الأصولي، المفسر، كبير الأذكيـــاء والحكمـــاء والمصنفين [٣] .

ت- **قال ابن قاضي شهبه** [٤]: العلامة سلطان المتكلمين في زمانه فخـــر الـــدين الرازي المفسر المتكلم إمام وقته في العلوم العقلية وأحد الأئمة في علـــوم الشـــريعة صاحب المصنفات المشهورة والفضائل الغزيرة [٥].

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٨١.

(٢) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الأصل الفارقي ثم الدمشقي، الحافظ أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، كتب وألّف وصنّف، وأرّخ، وصحّح، وبرع في الحديث وعلومه، وله الكثير من التصانيف تقارب مئة مصنف، ومن تصانيفه الكبيرة: "تاريخ الإسلام الكبير"، و"سير أعلام النبلاء"، ت (٧٤٨هـــ). ينظر: أعيان العصر واعوان النصر للصفدي ٤/ ٢٨٨، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ليوسف بن تغري ١٠/ ١٨٢، الأعلام للزركلي ٥/ ٣٢٦.

(٣)ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦/ ٥٢.

(٤)هو أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين: فقيه الشام في عصره ومؤرخها وعالمها، من أهل دمشق. اشتهر بابن قاضي شهبة لأن أبا جده (نجم الدين عمر الأسدي) أقام قاضيا بشهبة (من قرى حوران) أربعين سنة. من تصانيفه (الإعلام بتاريخ الإسلام: منتقى تاريخ الإسلام للذهبي و طبقات الشافعية وغيرها ت (٨٥١هـــ). ينظر: شذرات الذهب ٧: ٢٦٩ ،الأعلام للزركلي ٢/ ٦١.

(٥)ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢/ ٦٥.

ث- **قال ابن الاثير** [١] : الفقيه الشافعي صاحب التصانيف المشهورة في الفقه والأصول وغيرهما، وكان إمام الدنيا في عصره [٢].

المطلب السادس : عقيدته ومذهبه

١- **عقيدته:** من خلال الاطلاع على كتب الرازي رحمه الله تبين لي ان عقيدته هي الاشعرية .

٢- اما مذهبه هو على مذهب الإمام محمد بن ادريس الشافعي كما ذكرت كتب التراجم التي ترجمت له [٣].

المطلب السابع : وفاته

مرض الإمام الرازي (رحمه الله) في خوارزم وتوفي بهراة في دار السلطنة يوم عيد الفطر سنة (٦٠٦هـ) كان قد أملى رسالة على تلميذه وصاحبه إبراهيم بن أبي

(١) هو علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أبو الحسن عز الدين ابن الأثير: المؤرخ الإمام ونشأ في جزيرة ابن عمر، وسكن الموصل، وتجول في البلدان، وعاد إلى الموصل له من التصانيف (الكامل في التاريخ) و(اسد الغابة في معرفة الصحابة) ت (٦٣٠هـ) . ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي ١٣/ ٩٢٥، الاعلام للزركلي ٣٣١/٤.

(٢)ينظر: الكامل في التاريخ لابن الاثير ١٠/ ٢٧٥.

(٣)ينظر: الوافي بالوفيات ٤/ ١٧٥، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢/ ٢٤٠، الامام فخر الدين الرازي ومصنفاته لطه جابر العلواني ص: ٤٨.

بكر بن علي الأصبهاني تدل على حسن عقيدته وظنه بكـــرم الله تعـــالى ومقصـــده بتصانيفه [1] رحم الله الإمام فخر الدين الرازي وتغمده بواسع رحمته .

المطلب الثامن : دراسة كتاب المحصول

اثبت كل من ترجم لفخر الدين الرازي نسبة كتاب المحصول للفخر الـــرازي، وقـــد حظي هذا الكتاب باهتمام بالغ بين اهل العلم والمشتغلين به، فمنهم شارح له واخـــر مختصر، ومعلق[2]:

١- الشارحون لكتاب المحصول :

- تلخيص المحصول لتهذيب الاصول لنجم الدين احمد بن ابي بكر بن محمـــد المعروف بالنقشواني ت (٦٥١هـــ).
- نفائس الاصول في شرح المحصول ، لشهاب الدين ابي العباس احمـــد بـــن ادريس القرافي ت(٦٨٤هـــ).
- الكاشف عن المحصول لشمس الدين محمد بن محمود بن محمد الأصـــفهاني ت(٦٨٨هـــ).

٢- المختصرون لكتاب المحصول:

- اختصر فخر الدين الرازي كتابه وسماه " المنتخب " او " منتخب المحصول".

---

(١)ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٤/ ١٧٧ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٥٢ ، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٥/ ٢٤.

(٢) ينظر: الدر الثمين في أسماء المصنفين لابن الساعي ص: ٢٥.

❖ الحاصل من المحصول وهو مختصر لكتاب المحصول لتاج الدين ابي عبدالله محمد بن الحسين الأرموي ت (٦٥٦هـ)[١].

❖ التحصيل من المحصول وهو مختصر لكتاب المحصول وهو الذي بين ايدينا لابي الثناء محمود بن ابي بكر الأرموي ت (٦٨٢هـ)[٢].

❖ تنقيح الفصول وهو اختصار المحصول لشهاب الدين ابي العباس احمد بن ادريس القرافي ت(٦٨٤هـ)[٣].

❖ تنقيح المحصول وهو اختصار للمحصول لمفر بن محمد التبريزي(٦٢١هـ)[٤].

٣- المعلقون على كتاب المحصول :

❖ الإمام تاج الدين ابن التركماني أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى بن سليمان تاج الدين أبو العباس الماردیني الحنفي ت(٧٤٤هـ)[٥].

عز الدين: عبد الحميد بن هبة الله المدايني، المعتزلي المتوفى: سنة ت(٦٥٥هـ)[٦].

---

(١) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ٢/ ١٦١٥.

(٢) ينظر: معجم المؤلفات الأصولية الشافعية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين ص: ٤١٥.

(٣)ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/ ٤٩٩) هدية العارفين (١/ ٩٩)

(٤)ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (٣٧٣/٨) ، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٤٢٣/١)

(٥)ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٧/ ١٢١.

(٦)ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ٢/ ١٦١٥.

المبحث الثاني

حياة الامام الارموي (٥٩٤هـ-٦٨٢هـ)

وفيه ستة مطالب

المطلب الاول: اسمه ،ونسبه ، وولادته ، ونشاته

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه ورحلاته

المطلب الثالث: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

المطلب الرابع: عقيدته ومذهبه ، مؤلفاته

المطلب الخامس : وفاته

المطلب السادس : دراسة كتاب التحصيل من المحصول

المطلب الاول: اسمه ، ونسبه، وولادته ، ونشاته

اولا: اسمه ونسبه:

هو محمود بن أبي بكر بن أحمد بن حامد الأرموي [١] الأذربيجاني التنـــوخي[٢] الدمشقي الشافعي [٣] .

ثانيا : كنيته ولقبه :

يكنى بأبي الثناء، ويلقب بسراج الدين [٤].

ثالثا: ولادته:

ولد في مدينة أرمية تابعة الى أذربيجان وهي الآن تسمى رضائية تابعة لدولة إيران، في سنة ٥٩٤ هـــ [٥].

---

(١)نسبة إلى أرمية وهي : مدينة عظيمة قديمة بأذربيجان، بينها وبين البحيرة ثلاثة أميال أو أربع، وهى فيما يزعمون مدينة زرادشت نبى المجوس. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي ١/ ٣٥١ ، مراصد الاطلاع لابن شمائل القطيعي ١/ ٦٠.

(٢) وتنوخ قبيلة عربية الأصل من اليمن وهي عبارة عن عدة قبائل سكنت البحرين قبل الإسلام، واتحدت وكونت لها دولة في مدينة الحيرة، وكان من ملوكهم النعمان بن المنذر. ومعظم هذه القبائل تنصر قبل الإسلام، واختلطوا بأجناس أخرى . ينظر: خطط الشام ١ / ٢٣.

(٣)ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٣٧١، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢/ ٢٠٢، هدية العارفين ٢/ ٤٠٦، معجم المؤلفين ١٢/ ١٥٥، الأعلام للزركلي ٧/ ١٦٦.

(٤)ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٣٧١، الأعلام للزركلي ٧/ ١٦٦.

(٥) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٣٧١ ، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢/ ٢٠٢، هدية العارفين ٢/ ٤٠٦، معجم المؤلفين ١٢/ ١٥٥، الأعلام للزركلي ٧/ ١٦٦.

رابعا: نشأته:

نشأ الأرموي رحمه الله وتلقى علومه الأولية في بلده، ولم تسعفني المصادر ببداية طلبه للعلم ولا نوع العلوم التي حصلها، ولا متى هجر بلاده ليلتقي بموسوعة العلوم آنذاك في الموصل كمال الدين بن يونس [1] ، ولكن يغلب على الظن أنه كان بعد أن بلغ مبلغ الرجال؛ لأن العلوم العقلية المنطقية والفلسفية لا يبدأ بها في الطلب الا وقد نضج عقله وبلغ مبلغا يحمله على تعلم تلك العلوم ولم نعرف شيئا عن بيئته الخاصة وأسرته التي ترعرع فيها[2].

المطلب الثاني : شيوخه وتلاميذه ورحلاته

اولا: شيوخه : ان المطلع على سيرة الإمام الأرموي رحمه الله العلمية من خلال مؤلفاته يدرك جيدا انه تتلمذ على افضل علماء زمانه لكن لم اجد في كتب التراجم التي بحثت فيها واطلعت عليها شيئا يذكر عن شيوخ الأرموي رحمه الله الا كمال الدين بن يونس :

كمال الدين بن يونس : هو كمال الدين أبو عمران موسى بن يونس بن محمد بن منعة، علامة زمانه وأوحد أوانه وقدوة العلماء وسيد الحكماء ولد: سنة (٥٥١ هـ). قد اتقن الحكمة وتميز في سائر العلوم ، وكان عظيما في العلوم الشرعية

(١) ستاتي ترجمته من ضمن شيوخه

(٢) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول ٣/ ٣٠٤ ، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب ص: ٣٧٢) الأعلام للزركلي ٧/ ١٦٦ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٣٧١ ، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢/ ٢٠٢، هدية العارفين ٢/ ٤٠٦. معجم المؤلفين ١٢/ ١٥٥.

والفقه ، وكان مدرسا في المدرسة بالموصل ويقرأ العلوم بأسرها من الفلسفة والطب والتعاليم وغير ذلك ، وله عدة مصنفات منها : شرح كتاب التنبيه في الفقه مجلدان ، كتاب مفردات ألفاظ القانون ، كتاب في الأصول ، كتاب عيون المنطــق، تــوفي رحمه الله (٦٣٩ هــ) [١] .

ثانيا : تلاميذه :

لابد وان يكون لسراج الدين الأرموي عدد من التلاميذ كونه احد العلماء في زمانه وما يتحلى به من المكانة العلمية واشهر تلامذته هم:

١- صفي الدين الهندي

هو محمد بن عبد الرحيم الشيخ صفي الدين الأصولي الفقيه الإمام العلامة الشافعي، نزيل دمشق.

ولد سنة (٦٤٤هــ) تفقه بجده لأمه، وأخذ عن سراج الدين الأرمــوي العقليــات، وسمع من الفخر علي، ودرس بالظاهرية والجامع الأموي، وصنف وأفتى، وكان فيه دين، وتعبد، وتخرج به أئمة فضلاء ، توفي (٧١٥هــ) [٢].

---

(١)ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي ١٤/ ٣٠٥ ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص: ٤١٠ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٣٧١.

(٢)ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٦/ ١٦٨، سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة ٣/ ١٧٣ ، الوافي بالوفيات للصفدي ١٩٧/٣، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٩/ ١٦٣.

٢- **مجد الدين المارديني**

هو القاضي إسماعيل بن عبد الرحمن بن مكي أبو الفداء مجد الدين المارديني الفقيه الشافعي الموصلي لم تذكر كتب التراجم تاريخ ولادته كان في أول أمره حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشافعي واتقن المذهب وولي تدريس الأتابكية بجبل الصالحية وولي القضاء بحلب وأعمالها ،وقرأ "التحصيل" على سراج الأرموي ، توفي بجبل الصالحية في شوال سنة (٦٨٩هـ) وصلي عليه بجامع العقيبة ودفن في تربة البرهان قريب مسجد القدم وقد نيف على الستين(١).

٣- **تاج الدين الكردري :**

قرأ رحمه الله على علماء عصره منهم العالم الفاضل سراج الدين الأرموي صاحب المطالع وبيان الحكمة كان بارعاً في العلوم، فقيهاً، فاضلاً، نصَّبه السلطان أورخان مدرِّساً بمدرسة إزنيق ، وزوج إحدى ابنتيه للشيخ إده بالي وزوج ابنته الأخرى للمولى خير الدين القاضي الذي أصبح وزيرا ولقب بخير الدين باشا توفي الكردي سنة (٦٩٩هـ) (٢).

(١) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٨٦/٩ ، تاريخ الإسلام للذهبي (١٥/ ٦٢٧)

(٢) ينظر: سلم الوصول الى طبقات الفحول لحاجي خليفة ٢٩١/١- ٣٩٣، الشقائق النعمانيه طاشْكُبْري زَادَهْ (ص: ٩).

ثالثا: رحلاته في طلب العلم والوظائف التي شغلها

ذكرت في ترجمته بأن القاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، قد ولد في أرمية من أعمال أذربيجان عام ٥٩٤ هـ. في وقت كان حاكم بلدته إزبك بن البهلوان بن إيدكز شخصيته اتسمت بالضعف واتصف بانه عديم المسؤولية ، ويُعرف عنه اللهو والعبث وشرب الخمر.

وقد زار بلدته أرمية في هذه الآونة العلامة ياقوت الحموي (١)، صاحب معجم البلدان فوصفها بوصف دقيق، وذكر من خيراتها وجمالها ما ذكر مع الإهمال وعدم رعاية الجانب من قبل السلطان "إزبك بن البهلوان بن إيدكز".

أما تفاصيل حالة أسرته العلمية والمادية وطبقتهم الاجتماعية، فلم أجد شيئا فيما اطلعت عليه من المراجع سوى أن المراجع ذكرت أنه تلقى مبادئ العلوم في بلدته أرمية.

وهاجر الأرموي من بلده طلبا للعلم، متوجها الى الموصل، واخذ العلم من العالم كمال الدين موسى بن يونس بن منعة الكردي في الموصل، المتوفى عام ٦٣٩ هـ، والذي كان يتقن أربعة وعشرين فنا من فنون العلوم (٢).

غرف القاضي الأرموي رحمه الله من بحور معارف كمال الدين بن يونس العقلية والشرعية ما شاء الله له أن يغرف، حتى ارتوى وتضلع من تلك العلوم وقد ورد في

---

(١) ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي ١/ ١٥٩.

(٢) ينظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/ ١٥٨.

سيرة كمال الدين بن يونس، أنه لما وصلت كتب فخر الدين الرازي درسها وشرحها ولم يعرف أحد مصطلحاته إلا هو والذي يغلب على الظن أن القاضي الأرموي رحمه الله ممن استمع لهذه الشروح، ولعل هذا هو سبب تعلق القاضي سراج الدين الأرموي رحمه الله بكتب الإمام فخر الدين الرازي، وخاصة المحصول وكتاب الأربعين فاختصرهما.

والذي يظهر أن القاضي الأرموي لم يغادر الموصل، إلا وقد بلغ مبلغ العلماء، وأتقن الفنون وذاع صيته وظهرت شهرته. وهذا نجده واضحا جليا في استقبال حاكم ملطية له، علاء الدين كيقباذ السلجوقي، الذي تربع على كرسي الحكم بعد موت أخيه عز الدين بن كيكاوس بن كيخسرو بن قلج السلجوقي سلطان قونية وأقصرا وملطية. وقد وجدنا قصة استقباله له في كتاب مطبوع بالفارسية يسمى مناقب [1] أوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرماني، المتوفى سنة ٦٣٥ هـ في مدينة ملطية. ومطبوع في طهران سنة ١٣٤٧ هـ وخلاصة ترجمة القصة: أن القاضي سراج الدين الأرموي قد قدم إلى ملطية من مصر، قاصدا التشرف والتقرب من الشيخ أوحد الدين الكرماني. وكان ذلك في عهد علاء الدين كيقباذ الذي استقبله بنفسه، ورحب به ترحيبا يليق بجلالة قدره وعظيم منزلته، واستفسر منه عن مراده من الحضور، فلما أجابه وكشف عن رغبته التقرب من الشيخ أوحد الدين الكرماني

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٤/١

استنكر ذلك واستغربه وقال له: إن ملطية لا تليق بمقام القاضي سراج الدين الأرموي، ولا تتسع إلى طموحه وعلومه التي في حاجة لها المدن الكبيرة ثم أسكنه مدرسة أمام الجامع وعينه مدرسا فيها. وما هذا إلا لشهرة الأرموي رحمه الله.

وذكر محقق التحصيل ان في مناقب أوحد الدين الكرماني وردت قصص أخرى عن ملازمته للشيخ أوحد الدين الكرماني وإعجابه به، والتقائه مع عالم من علماء الكلام والهيئة والحكمة وإقليدس والمنطق والنجوم والرياضيات هو جمال الدين الواسطي، الذي توفي قبل أوحد الدين الكرماني، ولكن لم نعثر على ترجمة له في كتب التراجم (١).

وكما يظهر من هذه الرواية أن القاضي سراج الدين الأرموي قد زار مصر قبل ملطية، ولكن لا نعلم كم مدة أقام سواء في مصر أو في ملطية.

حكى القاضي سراج الدين الأرموي رحمه الله أنه توجه إلى هولاكو رسولاً من جهة صاحب الروم بعد أخذه بغداد قال: سراج الدين فلما دخلت عليه وجدت حوله صبياً صغيراً يلعب فلما وقعت عيني على الصغير أخذ بمجامع قلبي ولم أستطع كف بصري عنه فلما رأى ذلك مني هولاكو قال: للترجمان قال له تعرف هذا الصبي من هو قال سراج الدين فلما قال لي الترجمان ذلك قلت: لا قال فلم تديم النظر إليه فقلت أجد نفسي الميل إليه من غير اختيار مني فقال: هذا ولد الخليفة قال سراج الدين

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٢٥.

فقمت قائماً وقبلت قدمي ذلك الصغير فقال هولاكو للترجمان عرفه أننا قد أقمنا لـــه من يؤدبه بآداب المسلمين ويعلمه دين الإسلام ولم ندخله في دين المغول(١).

المطلب الثالث : مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

اولا: مكانته العلمية: لقد كان سراج الدين الأرموي موسوعة علمية متنقلة، شأنه في ذلك شأن أستاذه كمال الدين بن يونس، وذلك ينبئ عن كمال العقـــل ورجاحتـــه وقوة الحجة، وهذه الملكات ازدادت من كثرة دراسته للعلم وتدريسه، وكان الأرموي شديد الذكاء والفطنة، قوى العزيمة والشخصية، كل هذه الأمور ســـاعدت علـــى أن يكون جديرا بتولي منصب قاضى القضاة في دولة بنى ســـلجوق، وهـــو منصـــب عظيم، لا يحوزه إلا من كان قد بلغ من العلم مبلغا عظيما(٢).

كما أن القاضي الأرموي كان يجلس في مجـــالس الملـــوك والعلمـــاء للمنـــاظرة، والمحاورة والمناقشة والفتيا مرافقا سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام في قصر السلطان غياث الدين توران شاه ابن الملك الصالح نجم الدين أيوب فيدلى برأيه غير خافت ولا متروك.

ثانيا : ثناء العلماء عليه: وقد أثنى عليه أقرانه ثناءً عظيما منهم:

(١) ينظر:ذيل مرآة الزمان لقطب الدين اليونيني ٢/ ٣٥٩.

(٢)ينظر: ، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢/ ٢٠٢، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٩/ ٩١، الأعلام الزركلي ٧/ ١٦٦

١- الحسين بن محمد بن على الجعفري الرودكى المتوفى سنة ٦٧٩هـ فقد ذكره في ثنايا التعريف بالقاضي فقال: قاضى القضاة، ملك العلماء، سلطان الأئمة، قدوة الأمة، شريح الزمان، سراج الملة والدين، حجة الإسلام والمسلمين، أبو الملوك والسلاطين، أبو الثناء محمود الأرموي أدام الله علاه، وأطال بقاه، فريد دهره، ووحيد عصره، حاز قصب السبق على العلماء الأوائل والحكماء الأفاضل، وزعيم المحافل، يشار له بالبنان في جملة فنون، لاسيما الأصلين، والمنطق والفقه والخلاف[١] .

٢- ذكره العلامة محمود بن محمد الأقسرائى المتوفى سنة ٧٢٣ هـ، والذى عاش في عصره فترة من الزمن حيث يقول: كان سراج الدين الأرموي علما للعالم، وبحر الفضائل، وشمس سماء الشريعة، ومركز محيط الحقيقة والطريقة، فقد سلب من علماء العالم قصب السبق في المعقول والمنقول، وكان أفاضل الدنيا يأتون من الأطراف والأكناف، بقصد الاستفادة من مجلسه[٢].

فهذا شأن القاضي الأرموي، وتلك منزلته بين علماء زمانه، ومن ثم تظهر منزلته بين علماء الأمة في كل العصور.

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/١٧، حل عقد التحصيل للتستري ١/ ٢٨.
(٢) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ١/ ٢٨

المطلب الرابع : عقيدته ومذهبه ، ومؤلفاته .

اولا: عقيدته ومذهبه:

١-**عقيدته :** من خلال الاطلاع على كتب الأرموي رحمه الله وملازمته لبعض المؤلفات تبين لي ان عقيدته هي الاشعرية وتلاميذه من الاشاعرة وقد ازدهرت العقيدة الاشعرية في زمانه وسادت في وقتها .

٢- **مذهبه:** هو على مذهب الإمام محمد بن ادريس الشافعي كما ذكرت كتب التراجم التي ترجمت له [١].

ثانيا : مؤلفاته :

عاش القاضي سراج الدين الأرموي رحمه الله في عصر غلبت عليه العلوم العقلية وخاصة في بلاد المشرق فكان لا بدّ من ان يتسلح بسلاح هذا العلم، يعد القاضي من المكثرين في التأليف ومن المحققين في التصنيف في مختلف الفنون والعلوم الشرعية وخاصة في علم المنطق وعلم الحكمة ومن مصنفاته :

١- **التحصيل من المحصول في أصول الفقه :**هو مختصر لكتاب المحصول للرازي وهذا الكتاب مطبوع في مجلدين وقد قام بتحقيقه الدكتور عبدالمجيد أبو زنيد[٢] وهو الذي بين ايدينا.

(١)ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٣٧١ ، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢/ ٢٠٢، هدية العارفين للباباني البغدادي ٢/ ٤٠٦، معجم المؤلفين لابن رضا الدمشقي ١٢/ ١٥٥.

(٢)ينظر: الاعلام للزركلي ١٦٦/٧، معجم المؤلفين لابن رضا الدمشقي ١٥٥/١٢.

٢- **لطائف الحكمة في المنطق** : ذكره الزركلي في الأعلام [١] .

٣- **مطالع الانوار في المنطق والحكمة** ذكره صاحب كتاب كشف الظنون فقال: هو كتاب اعتنى بشأنه الفضلاء ويهتمون ببحثه ودرسه وتدريسه ويستكشفون من مظان درسه، وهو كتاب مطبوع وقد تناوله العلماء وبالشرح والتحقيق [٢] .

٤- **تهذيب النكت في علم الجدل** مختصر كتاب النكت في علم الجدل لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، ولم يذكر هذا الكتاب إلا محقق كتاب لطائف الحكمة نقلا عن كتاب فارسي، ويقول محقق التحصيل قد رأيت كتابا نسبه طاش كبري زادة في مفتاح السعادة باسم تهذيب النكت لمحمد بن عبد الله بن أبي بكر الأبهري المالكي المتوفى ٣٧٥ هـ، وهو قطعا غير الكتاب المنسوب للقاضي الأرموي، لأن الذي نسب هذا الكتاب للقاضي الأرموي ذكر بأنه مختصر لكتاب النكت لأبي إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، أي بعد الأبهري بمائة عام[٣].

٥- **الرسائل في علم الجدل ذكره صاحب كشف الظنون [٤].**

٦- **شرح الإشارات والتنبيهات في المنطق[٥].**

---

(١)ينظر: الأعلام للزركلي (٧/ ١٦٦) التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٥٩.
(٢)ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ١٧١٥/٢ ، التحصيل من المحصول للأرموي١/ ٥٩.
(٣)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٦٠ .
(٤)ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ٩٠٢/١.
(٥) ينظر: المصدر نفسه ٩٠٢/١.

٧- **شرح الموجز في المنطق** لمحمد بن ناماور بن عبدالملك القاضي اضل الدين الخونجي (ت ٦٤٩) [١].

٨- **لباب الأربعين في أصول** الدين هو اختصار الأربعين في أصول الدين للرازي رحمه الله [٢].

٩- **المناهج في المنطق والحكمة** وقد ذكره صاحب كشف الظنون [٣].

١٠- **رسالة في الفرق بين موضوع العلم الإلهي والكلامي:** لم يذكر أحد ممن ترجم للقاضي محمود بن أبي بكر الأرموي هذه الرسالة، ويقول محقق كتاب التحصيل من المحصول : وقد عثرت عليها في مكتبة الحرم المكي[٤].

١١- شرح الوجيز في الفقه لحجة الاسلام الغزالي ت(٥٠٥هـ) [٥].

١٢- رسالة في أمثلة التعارض في أصول الفقه [٦].

١٣- أسئلة أوردها القاضي محمود بن أبي بكر الأرموي على المحصول [٧].

---

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٥٩ .

(٢) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/ ١) ، أعيان العصر للصفدي ٢/ ٣٣١.

(٣)ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ٤٦/١٨ .

(٤) ينظر: التحصيل من المحصول ١/ ٥٩.

(٥) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ٢/ ٢٠٠٣.

(٦)كشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ٨٤٨.

(٧)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٦٤ .

المطلب الخامس: وفاته

لقد عاش سراج الدين الأرموي رحمه الله حياة حافلة بالرحلات، مملوءة بالعمل الشاق الدؤوب في التدريس ، ثم استقر به المقام قاضيا ،ثم ارتقى منصب قاضي القضاة بما أودع الله فيه من المؤهلات العلمية والنفسية فوصل إلى ما وصل إليه من الجاه، وعاش حميد السيرة موفور العرض، محبا للجميع حتى من كان ينكر أحوالهم كالمولوي جلال الدين الرومي، فيعوده في مرضه ويسقيه الدواء وقد بكته العيون عند فقده ، وفقدته كراسي القضاء يوم احتاج له المتخاصمون، ورثاه طلاب العلم، وخسرته المدارس، تغمده الله برحمته، وأسكن فسيح جناته كان ذلك عام(٦٨٢ هـ) في مدينة قونية [١]، رحمه الله وايانا رحمة واسعة.

المطلب السادس : دراسة كتاب التحصيل من المحصول

لقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك ان هذا الكتاب الذي بين ايدينا هو لسراج الدين الأرموي ومما يؤكد ذلك ما ثبتته كتب الفهارس [٢] وكتب التراجم [٣] ممن ترجم له

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٣٧١ ، هدية العارفين ٢/ ٤٠٦ ، الأعلام للزركلي ٧/ ١٦٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٦.

(٢) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفه ٢/ ١٦١٥، هدية العارفين للباباني ٢/ ٤٠٦.

(٣) ينظر: ينظر: الاعلام للزركلي ١٦٦/٧، معجم المؤلفين لابن رضا الدمشقي ١٥٥/١٢.

كتاب التحصيل من الكتب المهمة في علم اصول الفقه وهو مختصر لكتـــاب عظـــيم ولعالم جليل وهو كتاب المحصول للإمام الرازي رحمه الله ولشغف وحب الأرموي رحمه الله لكتب الإمام الرازي (رحمه الله) قام باختصار كتابه المحصول .

ويمكن اجمال بعض المميزات التي امتاز بها هذا الكتاب وهي:

١- كان اسلوبه كأسلوب اهل الاصول حيث استعمل المصطلحات والعبارات التي يوردونها في كتبهم.

٢- كان يستعمل اسلوب الاستدراكات على الإمام الـــرازي (رحمـــه الله) لينبـــه القارئ على وجود مشكل او وجود راي اصوب او دليل اقوى.

واما من المآخذ على الكتاب هي:

١- عدم ترجيحه لراي معين .

٢- كان الأرموي لا يوضح استدراكه ففي مواضع كان يقول في بداية الاستدراك : ولقائل ان يقول : في هذه الأقسام نظر ما فليتأمله الناظر"[١].

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٨/٢

المبحث الثالث

الاستدراك وصيغه

وفيه مطلبان

المطلب الاول : تعريف الاستدراك

المطلب الثاني: صيغ الاستدراك

المطلب الاول : تعريف الاستدراك

اولا: الاستدراك لغة:

(دَرَكَ) الدال والراء والكاف أصل واحد، وهو لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه. يقال أدركت الشيء أدركه إدراكا. ويقال فرس درك الطريدة، إذا كانت لا تفوته طريدة. ويقال أدرك الغلام والجارية، إذا بلغا. وتدارك القوم: لحق آخرهم أولهم[١].

وتأتي كلمة الاستدراك بمعانٍ عدة وهي:

١- كلمة " الاستدراك" تدل على التبع والتتابع والاتباع، ومنه: درك المطر: تابع قطره.

٢- بلوغ الشيء حده ومنتهاه وغايته، ومنه: أدرك الثمر: إذا نضج.

٣- الاطلاع على حقيقة الشيء، ومنه: أدركته ببصري: أي رأيته، وأدركت المسألة: علمتها

٤- التلافي والإصلاح ومنه ادركت القوم قبل ان يتخاصما [٢] .

بالنظر الى اصل الاستدراك أي جذره هو (درك) فجاءت مدلولاته متعددة :

- لحق به حتى أدرَكه ، وتَدارَك القومَ : أي لحق آخرهم بأولهم ، وتَدارَك خطأ

(١)ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٢٦٩).

(٢)ينظر: الاستدراك الأصولي لايمان قبوس(ص: ٣٥).

الرأي بالصواب واستدركه، واستدرك عليه قوله [١].

- واستدرك الشيء بالشيء: حاول ادراكه به ، وادرك عليه خطاه واستدرك عليه قوله : اصلح خطاه ، ومنه المستدرك للحاكم على البخاري ومسلم [٢]

من خلال التعريفات والمعاني نستدل ان الاضافات التي يستدرك بها اللاحق ما فات السابق.

ثانيا: الاستدراك اصطلاحا

عُرِّف الاستدراك في الاصطلاح بعدة تعريفات، وتباينت التعريفات في ذلك كالاتي :

الأول: "رفع توهُّمٍ تَوَلَّدَ من كلام سابق" [٣] مثل : ما جاء زيد لكن عمرو

الثاني: "إصلاح خطأٍ، أو إكمال نقص، أو إزالة لبس وقع فيه الغير، بُغية الوصول إلى الصواب" [٤]. منها: مشروعية الوصية عند الموت ليتدارك الإنسان ما فرط منه

(١)ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/ ١٩٣ ، لسان العرب ١٠/ ٤٢١ .
(٢)ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٤/ ١٥٨٢ ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/ ١٩٣ لسان العرب ١٠/ ٤٢١ مقاييس اللغة ٢/ ٢٦٩
(٣)التعريفات للجرجاني ص: ٢١ ، الكليات ص: ٧٩٢ ، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ١/ ٧٧ الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية ص: ٣٥.
(٤)ينظر: الاستدراك الفقهي تأصيلا وتطبيقا ص: ٣٤

في حال حياته [١]، وكذلك قاعدة: "من ارتكب محرما يمكن تداركه بعد ارتكابه وجب عليه تداركه"[٢]

الثالث: "الاستدراك بشكل عام هو عبارة عن عملية يقوم بها شخص تكون مكملة لنشاط قام به غيره في المجال نفسه" [٣] .

اما تعريفه باعتباره الخاص بعلم اصول الفقه نجد ان الاستدراك قد نشأ مع كثرة الشروح والحواشي والتعليقات على المختصرات الاصولية ويمكن تعريفه بهذا الاعتبار:

"هو ما يمكن التوصل به الى تصويب ما يذكره الاصوليون في مصنفاتهم الاصولية او تكميله او دفع لبس عنه ، او نقده، او توجيهه لمعنى اخر" [٤].

ومن خلال التعريفات يتبين لي ان الاستدراك الأصولي له أربعة أنواع :

الأول: اصلاح خطأ في القول الأول .

الثاني: تكميل نقص في القول الأول.

الثالث: إزالة اللبس والغموض من القول الأول .

---

(١)الأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ٦٩

(٢)الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١٢٣

(٣)الاستدراك الفقهي تأصيلا وتطبيقا ص: ٣٤

(٤)الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية لايمان قبوس ص: ٣٥.

الرابع : ذكر القول الأول عرضا ثم اختيار خلافه بألفاظ معينه . مثـــل: الاصـــح ، الصحيح، الصواب، المختار، وغيرها .

المطلب الثاني: صيغ الاستدراك

اولا: صيغ الاستدراك

وتقسم صيغ الاستدراك الى قسمين :

القسم الأول: صيغ الاستدراك الصريحة: ما دلت على الاستدراك بلفظها.

بمعنى: أن المستدرِك يستخدم ألفاظا تدل بذاتها على الاستدراك، وهي كثيره منها:

١- صيغة استدراك . مثل :" غير أن الشيخ استدرك على ابن الحـــداد اشـــتراط إلحاق الذمي بدار الحرب [١].

٢- صيغة تعقيب. والإنشاء لا يحتمل الكذب فقلنا: تعقيب لقوله بخلاف الإنشـــاء أي لما لم يكن الإنشاء محتملا للصدق والكذب [٢].

٣- صيغة تتبع : قال الجويني : أن سبيل الأقيسة السمعية سبيل الأمارات التـــي تنصب فلسنا نقول ذلك من تلقاء أنفسنا. ولكن كل صورة دلت الدلالة القطعية علـــى نصب وصف من الأوصاف فيها علما على حكم، فنقدره علما. وكل صورة قامـــت

(١)الأشباه والنظائر لابن الملقن ت الأزهري ٢/ ١٩٧.

(٢)شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ١/ ٢٠١.

فيها دلالة قطعية سمعية على منع العلل وامتناع نصب الأمارات، فلا نقدرها ولا نتمسك بها.

قلنا: سنذكر ذلك بعد فراغنا عن تتبع شبهكم بما ينقصها ويبطلها إن شاء الله تعالى(١).

٤- لكن : وكثيرا ما تأتي بعد قولهم سلمنا . مثل : " أصول الفقه عبارة عن أدلة فقط، سلمنا لكن لا نسلم أن الدليل لا يقع إلا على المقطوع به (٢).

٥- تنبيه : قال القارفي : تنبيه: يحكى أن المصلحة المرسلة من خصائص مذهب مالك. وليس كذلك، بل المذاهب كلها مشتركة فيها؛ فإنهم يعلقون، ويفرقون في صور النقوض، وغيرها (٣).

٦- تتمه :قال الجراعي: تتمة: ومن شروط الراوي أن يكون ضابطًا، لئلا يغير اللفظ والمعنى، فلا يوثق به (٤).

٧- بل : اختلف العلماء في الاستثناء المنقطع في وقوعه في القران وهل هو حقيقة ام مجاز ؟ فذهب بعضهم الى انه لا يسمى استثناء ، لا حقيقة ولا مجاز والخلاف لفظي .

---

(١)التلخيص للجويني ٣/ ١٦٨.

(٢)البحر المحيط للزركشي ٧/ ٣٧.

(٣)نفائس الأصول للقرافي ٩/ ٤٠٩٥.

(٤)شرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٢١٥.

قال الزركشي:" بل هو معنوي" [١] .

٨- وفيه نظر: الكلية وهي إطلاق اسم الكل على الجزء مثل: اطلاق لفظ العام وإرادة الخاص وفيه نظر لأن دلالة العموم من باب الكلية لا من باب الكل والفرد ... [٢]

٩- غير سديد : قال الجويني: ومن المفسرين من قال: المحكم ما يصح أن يعرف منه ما يعلمه الله والمتشابه ما استأثر الله بعلم معناه. وهذا أيضا غير سديد[٣].

١٠- تذنيب: قال التاج الأرموي: تذنيب : النكرة في سياق النفي تعم [٤].

١١- لا ينبغي: قال الغزالي في مسألة :العموم هل له صيغة في اللغة أم لا؟ تنبيه: لا ينبغي أن يقول الواقفية: الوقف في ألفاظ العموم واجب، أو الوقف فيما مخرجه مخرج العموم واجب ... [٥].

وقد تأتي بألفاظ أخرى مثل: ولقائل ان يقول وهي عند الأرموي في التحصيل مثل: "ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يجب دخول "الفاء" على المذكور عقيب الشرط ليجعله جزاء. ويكون التعقيب مقتضى الجزاء" [٦].
او الفنقلات الموجودة في كثير من الكتب وهي : ان قيل ، فان قيل، وغيرها[١].

---

(١)إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٣٦١.
(٢) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي١/ ٣٠٣.
(٣) ينظر: التلخيص للجويني ١/ ١٧٩.
(٤) ينظر: الحاصل من المحصول للأرموي ١/٥١٠.
(٥) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٢٢٦.
(٦) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٢٥٠.

القسم الثاني: صيغ الاستدراك غير الصريحة، وهي ما دلت على الاستدراك ضمنا.

١- ترتب لازم باطل أو ممتنع يدل على الرد وأن الصواب خلافه .

ومثاله : قال الامدي : اتفق أصحابنا على أن النهي عن الفعل لا يدل على صـــحته، ونقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنهما قالا: يدل على صحته.

والمختار مذهب أصحابنا لوجهين: الأول: أن النهي لو دل على الصحة فإما أن يدل عليها بلفظه أو بمعناه، إذ الأصل عدم ما سوى ذلك، **واللازم ممتنع** (٢).

٢- ترتب المحال، يدل على الرد وأن الصواب خلافه.

مثاله : ذهب بعض من لا معرفة له بالحقائق إلى أن الصيام يجب على الحائض في زمن الحيض ولكنها لا تتمكن منه فتقضيه عند ارتفاع المانع، **وهذا محال** فإن الأمة أجمعت على أن الواجب هو الصيام الصحيح... (٣).

كان الأرموي إذا بدا له تدوين استدراك على المحصول ابتدأها بقولـــه: "**ولقائـــل أن يقول**" تمييزا لها عما ورد في الكتاب، وعبارته هذه تدل على ذوق سليم وأدب رفيع كان يتحلى بها الأرموي؛ حيث نسب الاستدراك لمجهول تواضعا منه (٤).

---

(١)ينظر: شرح الكوكب المنير للفتوحي ١/ ٢٦٦، الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية ص: ٦٧٨.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ١٩٢.

(٣) ينظر: التلخيص للجويني ١/ ٤٢٢.

(٤)الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية لايمان قبوس ص: ١٣٥.

الفصل الثاني

استدراكات سراج الدين الارموي

على الرازي

في المقدمات، واللغات، والاشتراك، والحقيقة، والمجاز

وتعارض احوال اللفظ، وحروف المعاني، والاوامر

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الاول: استدراكات الارموي في المقدمات واللغات والاشتراك.

المبحث الثاني: استدراكات الارموي في الحقيقة والمجاز .

المبحث الثالث: استدراكات الارموي في تعارض احوال اللفظ، وحروف المعاني والاوامر.

المبحث الاول

استدراكات الارموي في المقدمات واللغات

والاشتراك

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الاول: **استدراكات الارموي في المقدمات**

المطلب الثاني: **استدراكات الارموي في اللغات**

المطلب الثالث: **استدراكات الارموي في الاشتراك**

المطلب الأول: استدراكات الأرموي في المقدمات

المسألة الاولى: تعريف القبيح .

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

نقل الرازي تعريف القبيح عن الإمام ابي الحسين البصري [١] فقال "الذي ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله " [٢] واعترض عليه بان "حدود التعريف غير وافية بالكشف عن المقصود"[٣].

قال الرازي: "ما الذي أردت بقولك ليس له أن يفعله فإنه يقال للعاجز عن الفعل ليس له أن يفعله ويقال للقادر على الفعل إذا كان ممنوعا عنه حسا ليس له أن يفعله ويقال للقادر إذا كان شديد النفرة عن الفعل ليس له أن يفعله وقد يقال للقادر إذا زجره الشرع عن الفعل إنه ليس له أن يفعله" [٤].

---

(١)هو أبو الحسين محمد بن علي البصري المتكلم، شيخ المعتزلة، ومن كبار أئمتهم.
كان جيد الكلام، حسن العبارة، غزير المادة، له التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منها «المعتمد»، «شرح الأصول الخمسة» وكتاب في الإمامة وغير ذلك، ت (٤٣٦هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٨٧/١٧-٥٨٨، البداية والنهاية لابن كثير ٦٩٥/١٥-٦٩٦.

(٢) المعتمد لابي الحسين البصري ٣٣٦.

(٣) المحصول للرازي ١٠٦/١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ١٠٦/١.

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول [1] :إنما يتم الإشكالان بإثبات الحصر في الأقسام المذكورة ونفي كل منها بخصوصه وعمومه، ولم تقم الدلالة على واحد منها والثالث مجرد مطالبة"[2].

.ثالثا : توجيه الاستدراك

كان استدراك الأرموي موجها الى اعتراض الرازي على تعريف ابي الحسين البصري للقبيح [3].

رابعا : محل الخلاف

محل الخلاف هو " ليس له ان يفعله" وردت هذه العبارة في تعريف القبيح لابي الحسين البصري وكان اعتراض الرازي انها غير واضحة الا ان الأرموي استدرك على الرازي بان هناك قسم خامس لم تذكره قد يكون هو المقصود من قول ابي الحسين "ليس له ان يفعله".

خامسا : دراسة الاستدراك

كانت عبارة الأرموي في استدراكه هي " إنما يتم الإشكالان..."

---

[1] هذا هو الاستدراك الاول الذي أورده الأرموي على الرازي وكان يبدأ بقوله " ولقائل ان يقول " في جميع استدراكاته

(٢) التحصيل من المحصول للأرموي ١/١٧٦-١٧٧.

(٣) ينظر: هامش التحصيل من المحصول ١/١٧٦.

فالمراد بالإشكالين هو :

الأول: " ليس له ان يفعله" وهو مجمل لم يبين المقصود وهو يطلق على العاجز عن الفعل ، والممنوع عنه حسا، ولمن به نفرة طبيعية ، والممنوع عنه شرعا [١]، وذكر الأرموي ان الرازي لم يتم حصر الأقسام المذكورة لوجود قسم خامس وهو ما يمنع العقل الاقدام عليه عند المعتزلة [٢] اذ المانع من فعل القبيح عند ابي الحسين البصري وغيره من المعتزلة عقلي وهو ما قام به من الصفات الموجبة للقبح كمنعه من الزنا لان الزنا يفضي الى اختلاط الانساب [٣]. فالرازي لم يذكر هذا القسم الخامس ولم يناقشه في معرض الاعتراض

الثاني : يستحق فاعله الذم ويقصد بالاستحقاق ان مرتكب القبيح إذا ذم كان الذم واقعا موقعه لارتكابه ذلك القبيح [٤].

اعتمد الأرموي على نفي الوجوه التي ذكرها الرازي على تعريف ابي الحسين البصري بانها غير كافية وانه لابد من حصر الأقسام حتى يمكن للرازي مناقشتها

---

(١) ينظر : نفائس الأصول للقرافي ٢٨٨/١

(٢)هي فرقة اسلامية تنتسب الى واصل بن عطاء تميزت بتقديم العقل على النقل وبالأصول الخمسة وسموا معتزلة لاعتزالهم الجماعة بعد موت الحسن البصري رحمه الله وكانوا يجلسون معتزلين، فيقول قتادة وغيره: أولئك المعتزلة وقيل: إن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول مذهب المعتزلة. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ص٤٣، التنبيه والرد للملطي ص٤٠.

(٣)ينظر: الحاصل من المحصول للأرموي ٢٤١/١، الكاشف من المحصول للأصفهاني ٢٥٦/١.

(٤)ينظر: الكاشف من المحصول للأصفهاني ٢٦٠/١

اضافة الى الأقسام الأربعة هناك قسم خامس وهو "المانع العقلي" [١] الذي لم يذكره الرازي في مناقشته.

وبذلك انقسم العلماء في هذا التعريف الى قولين:

القول الاول : قول الرازي في اعتراضه على تعريف ابي الحسين البصري.

فكان اعتراض الرازي على حدود تعريف القبيح لابي الحسين البصري بانها غير وافية للكشف عن المقصود وبالتحديد عبارة" ليس له ان يفعله" اي: ما الذي أردت بقولك ليس له أن يفعله فإنه يقال للعاجز عن الفعل ،ويقال للقادر على الفعل إذا كان ممنوعا عنه ... الخ [٢]. ولفظ " الاستحقاق" اذ ان الاستحقاق يأتي بمعان عدة منها : افتقار الشيء لذاته كالأثر يستحق المؤثر أي يفتقر اليه لذاته ، وقد تأتي بمعنى الحسن كالمالك يستحق الانتفاع بملكه أي يحسن منه ذلك الانتفاع [٣].

القول الثاني : الأرموي ومن وافقه من العلماء في استدراكه على كلام الرازي منهم الأرموي صاحب الحاصل [٤] والأصفهاني [١]، والقرافي [٢].

---

(١) المانع العقلي: صفته انه لو عرض على الشخص طريقان للوصول الى مقصد واحد الأول آمن والثاني غير آمن فينبغي له عقلا سلوك الطريق الأول – الآمن– وترك الطريق الثاني بل يجب عليه ذك عقلا. ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١/٢٦٠.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ١/١٠٧.

(٣)ينظر: المصدر نفسه ١ /١٠٧.

(٤) هو: محمد بن الحسين بن عبد الله العلامة تاج الدين أبو الفضائل الأرموي كان من أكبر تلامذة الإمام فخر الدين بارعا في العقليات واختصر المحصول وسماه الحاصل ت(٦٥٦هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٣/ ٣٣٤، طبقات الشافعية ــ لابن قاضى شهبة ٢/ ١٢٠.

من خلال عرض اقوال العلماء الموافقين لاستدراك الأرموي سيتبين الراجح

قال الأرموي صاحب الحاصل: " اعلم ان جميع هذه التعريفات التي ذكرها الرازي في المحصول هي لأبي الحسين البصري وهي جيدة والتزيفات تكلفات " [٣].

قال الأصفهاني: " هذه الإشكالات متكلفة والاستحقاق يمكن تفسيره بحيث لا يلزم منه ما ذكر" [٤].

قال القرافي: بانه الزام الدور غير لازم لان مدلول الاستحقاق قد يكون مجهولا لشخص ومعلوما لشخص اخر اما قولكم ان الاستحقاق بمعنى الحسن من خلال ان المالك يستحق الانتفاع بملكه ... فهو غير دقيق بل هو بمعنى ان الله اذن له فيه وهو اخص من معنى الحسن المراد تعريفه فعليه ان لفظ الاذن لم يقع في تفسير الحسن أصلا فلا دور[٥] .

---

(١) هو محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي ، شمس الدين الاصفهاني ، ويكنى بابي عبدالله ، كان عالما اصوليا برع في علم الجدل والحكمة له مصنفات عديدة منها: الكاشف عن المحصول ، وغاية المطلب في المنطق ت (٦٨٨هـ) ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي ١٥/ ٦١٩ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ١٠٠.

(٢)هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها (أنوار البروق في أنواء الفروق، نفائس الاصول ، وتنقيح الفصول ت (٦٨٤هـ) . ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٦/ ١٤٦، الأعلام للزركلي ١/ ٩٤.

(٣) ينظر: الحاصل من المحصول للأرموي ٢٤١/١ .

(٤)الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٦٠/١.

(٥) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٢٨٤/١.

وقد ابدى القرافي في كتابه نفائس الأصول اعتراضه على استدراك سراج الدين الأرموي بقوله " ان هذا الكلام من سراج الدين الأرموي يلزم إذا ادعى نفي هذه الأمور اما من ادعى نفي افادتها للتعريف يكفيه ان يقول : انه لم يفهم من لفظك للتعريف الا كذا... "[1].

أقول فالإمام الأرموي لم ينفِ ادعاء ما ذكره الرازي بل نفى افادتها كون هذه الأربع ليست داخلة في معنى " ليس له ان يفعله " وانما القسم الخامس الذي لم يُذكر من قبل الرازي وهو المانع العقلي.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء وذلك لقوة آرائهم وردهم اعتراض الرازي انما يتم حسم الاشكال الاول والثاني بإثبات الحصر في الأقسام المذكورة، والتي لم يذكره الرازي من ضمن الاقسام وهو القسم الخامس "المانع العقلي" الذي عول عليه الأرموي ذلك، وقد ضعف القرافي والأرموي والأصفهاني ما ذهب اليه الرازي في اعتراضه[2].

---

(١)المصدر نفسه ٢٨٨/١.

(٢) ينظر: الحاصل من المحصول للأرموي ٢٤١/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٥٧/١ ، نفائس الأصول للقرافي ٢٨٤/١.

المسألة الثانية: تقسيم الحكم الشرعي[١]

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: في تقسيم خطاب الله تعالى " قالوا: كما قد يرد بالاقتضاء والتخيير فان يرد بجعل الشي سببا او شرطا او مانعا فلله في حق الزاني حكمان احدهما: وجوب الحد.

والثاني: جعل الزانا سببا لوجوب الحد؛ لان الزنا لا يوجب الحد بعينه؛ بل بجعل الشارع إياه موجبا"[٢].

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي

كان الاستدراك مقسما الى ثلاثة استدراكات في موضع واحد وهي:

١- **الاستدراك على الأول** : لعلهم أرادوا بجعل الزنى سببا لتعلق الحكم.

٢- **الاستدراك على الثاني** : انه يجوز بقاء الحقيقة مع طران [٣] صفة المؤثرية.

٣- **الاستدراك على الثالث** : ان الصادر من الشارع المؤثرية وهي غيرهما ولها تعلق بالحكم[٤] .

---

(١) الحكم الشرعي: إنه عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير. ينظر: المحصول للرازي ١-٨٩.

وعرفه الامدي : إنه عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين. ينظر:الإحكام في اصول الأحكام للامدي ٩٥/١.

(٢) المحصول للرازي ١١٠/١.

[٣] طرآن: ظهر او طلع . ينظر: لسان العرب لابن منظور ١١٤/١.

(٤)التحصيل من المحصول للأرموي ١٧٨/١.

ثالثا: توجيه الاستدراك :

كان استدراك الأرموي موجه الى قول الرازي إن عنوا به المؤثر لزم تأثير الحادث في القديم. فقال: قد يعنوا بجعل الزنا سبباً: تعلق الحكم به تعلقاً تنجيزياً وحينئذ يكون تأثير حادث في حادث [1].

رابعا : محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي في جعل السبب معرفا للحكم ؛ لكن الأرموي ذهب الى انه قد يكون التعلق تنجيزيا فيكون التأثير حادث بحادث وليس حادث بقديم كما قرره الرازي.

خامسا: دراسة الاستدراك

حصل الخلاف في المسألة اعلاه الى فريقين وهما :

الاول: ذهب الرازي والصيرفي [2]، والبيضاوي[3] والقرافي الى ان السبب هو

---

(١)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/١٧٨.

(٢)محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الإمام الجليل الأصولي أحد المتكلمين الفقهاء. من الشافعية. من أهل بغداد. تفقه على ابن سريج ومن تصانيفه شرح الرسالة، وكتاب في الإجماع وكتاب في الشروط ت(٣٣٠هـ) . ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ١٨٦، الأعلام للزركلي ٦/ ٢٢٤.

(٣) هو عبد الله بن عمر بن محمد ناصر الدين البيضاوي، نسبة إلى قرية يقال لها: البيضاء على مرحلة من شيراز تفقه في المنقولات على ابيه، وفي المعقولات بشرف الدين شعبة أوحد علماء عصره بشيراز. وله التصانيف المفيدة، ومن أجلها «التفسير» مختصر «الكشاف»، و «الطوالع» و «المصباح» و «المنهاج» كلها في الأصول ت (٦٨٥هـ) . ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٥/ ٤٤٢ الوافي بالوفيات للصفدي ١٧/ ٢٠٦.

المعرف للحكم [١] .

الثاني: ذهب الغزالي الى ان السبب هو المؤثر لكن ليس بذاته بل بجعل الشارع اياه[٢].

ادلة اصحاب القول الاول:

من خلال عرض ادلة اصحاب القول الاول ومناقشتها سيتبين لنا صحة الاستدراك من عدمه.

أولا: ان حكم الله كلامه وكلامه قديم لا يعلل بالحادث [٣] .

وردَّ : بان هذا القول ضعيف ولا يصلح كدليل للمسالة لان احد الحكمين حادث وهذا الحادث لابد من تعليله بحادث ان تعليق العقوبة بالزنا وان كان قديما لكن وجود الزنا ليس بقديم فإذا وجد وحدث ، وجد المعلق عليه وهو الحد وهنا لا امتناع فيه ، وان المعنى من جعل الشارع إياه موجبا هو قوله في الازل: اني جعلت البيع المستجمع لشرائطه حين وجوده سببا للملك ، لان المسببية حكم شرعي قديم ايلا

(١) ينظر: المحصول للرازي ١/١١٠، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي١/ ٦٤، نفائس الأصول للقرافي ١/ ٢١٦، إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ١١٠.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٧٥.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ١/١١٠.

للخطاب فلا يلزم من حدوث أفعال المكلفين ان يكون الحل والحرمة حادثة مع انها في الظاهر من صفات افعالهم [١].

واجاب البدخشي [٢] ان الأسباب ليست مؤثرة في الاحكام ، انما هي مؤثرة في تعلقات الاحكام بأفعال المكلفين، وتعلق الحكم بالفعل حادث عند الاشاعرة [٣] ، ولا مانع من أن يؤثر حادث في حادث .

حدث تأثير الزنا في تعلق الحكم لا في نفس الحكم كمن قال : حلت المرأة بعد ان لم تكن بان المراد حدث تعلق الحل والتعلق حادث فاثر حادث في حادث [٤] .

ثانيا: في اعتراض الرازي أيضا قال: ان حقيقة الزنا بعد الجعل ان بقيت لم تؤثر وان لم تبق كان معدوما لا يؤثر في الحكم [٥].

---

(١) ينظر : الكاشف للأصفهاني ٢٧٤/١، تلخيص المحصول للنقشواني ١١٩، نهاية الوصول للهندي ٦٧٢/٢.

(٢)هو: محمد بن الحسن البدخشي، الصوفي، فقيه حنفي، أصولي، منطقي، صحب الشيخ المشهور بابن المولى الأنزاري. من مصنفاته: "مناهج العقول " شرح لمنهاج البيضاوي، "حاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية"، (ت: ٩٢٢ هـ) بدمشق. ينظر: الشقائق النعمانية ١/ ٢١٤،معجم المؤلفين ٩/ ٩٩.

(٣)الاشاعرة: هم المنتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وهو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، وكان أبو الحسن معتزلياً ثم أعلن رجوعه وتوبته وسلك طريقة عبد الله بن سعيد بن كُلّاب، ونسج على قوانينه في الصفات والقدر، ثم انتقل إلى متابعة الإمام أحمد وأهل الحديث ت(٣٢٤هـ) .ينظر: الخطط للمقريزي ٣٥٨/٢ ، الملل والنحل للشهرستاني٩٤/١.

(٤) ينظر :شرح البدخشي ٥٦/١ ، معراج المنهاج لان الجزري ٤٨/١ ، أصول الفقه محمد أبو نور زهير ٦٠.

(٥)ينظر: المحصول للرازي ١/ ١١١.

ورد الأرموي: انه غير لازم لجواز طريان وصف المؤثرية علة مع بقاء الحقيقة وليست مؤثرية المؤثر داخلة في الماهية حتى يقال: إنه يلزم حينئذ خلاف المفروض لما عرف فساده في علم آخر [١]، والشيء يصدق عليه أنه ما بقى كما كان بأن يعدم ، أو بأن يزيد ، فلعله هاهنا بالزيادة، وهو الواقع عند الخصم ، فلا يتم قوله ، والشيء بعد عدمه لا يؤثر ؛ لأنها عدمت حينئذ من جهة بقائها على ما كانت عليه ، لا من جهة هلاكها في نفسها [٢].

ثالثا: قول الرازي : الشرع إذا جعل الزنا علة فإن لم يصدر عنه عند ذلك الجعل أمر ألبته استحال أن يقال إنه جعله علة للحد لأن ذلك كذب والكذب على الشرع محال ... الخ[٣].

وردٌّ : بان الصادر من الشارع المؤثرية فهي غير ذات الاثر وذات المؤثر وله تعلق بالحكم فلا يقال: لما كان علم الله محيطا بمفاسد الزنا واراد اعدامه علق بمباشرته عقوبة مخصوصه الرجم والجلد ويعبر فيها بالحد حسب ما يعلم من المناسبة والعقوبة وهذا التعلق قديم ازلي الحق وايجاب الحد محدثا عند وجودنا بانسياق القدر ، قولنا: ان لله في الزمان حكمين:

الاول :تعلق عقوبة الحد معناه الزنا علة للحد وهذا قديم ازلي.

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١٧٨/١،نهاية الوصول للهندي ٦٧٢/٢.
(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٢٩٣/١ ، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٧٥/١ .
(٣) ينظر: المحصول للرازي ١/ ١١١.

الثاني :وصول هذا الخطاب الينا والزمنا بإقامة الحد عند صدور الزنا هو يكون حادثا بالضرورة وهذا الذي اورده الإمام لا وجه له [١].

قوله في الاعتراض الثالث: وان كان المؤثر في الحكم وصفاً حقيقياً ، وهو المقر له في الحسن والقبح عند المعتزلة لكنهم يقولون : ان الشيء انما يحسن او يقبح لاشتماله عل وصف حقيقي قبل ورود الشرع يوجب كونه كذلك ولولاه لما ورد الشرع بحسن شيء وقبحه والا لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح [٢].

معناه عندهم ان الله خلق المهلكات للأجسام كالسم وغيره وجعل فيها وصفا يقتضي الهلاك، وخلق المصلحات للأجسام كالأغذية وجعل فيها وصفا يقتضي الصلاح ان عنيت به كون الفعل غالب المفسدة يوجب تعليق العقوبة به تقليلا له ، وان عنيت به غالب المصلحة يوجب تعليق الثواب به تكثيرا له وترغيبا فيه فهو كذلك وهو صحيح ان كان قول المعتزلة او لم يكن ، وان عنيت به الوصف يصير موجبا للحكم علينا من غير اعتبار الشرع فليس كذلك بل بجعل الشارع[٣].

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصوللأرموي١/١٧٨ ، الكاشف عن المحصول للأصفهاني .

(٢)ينظر: نهاية الوصول للهندي ٢/٦٧٢.

(٣) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ١٢٢، التحصيل من المحصول للأرموي ١/١٧٨، نفائس الأصول للقرافي ١/ ٢٩٤، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١/٢٧٥

ورد: اننا نمنع ان يكون المؤثر وصف حقيقا بتقدير ان يكون الصادر من الشـــارع ما يوجب الحكم، وهذا لأنه يجوز ان يكون وصفا اعتباريا وهو بحسبه يـــؤثر فـــي الحكم [١].

ومن خلال دراسة الاستدراك تبين ان للتعلق ثلاثة أقوال:

الاول: قديم، والثاني: حادث، والثالث: لا يوصف بواحد منهما.

سادسا: الراجح: أن للتعليق اعتباران:

أحدهما: قيام الطلب النفسي بالذات وهو قديم.

الثاني: تعلق تنجيزي، وهو الحادث، وحينئذ فلا يبقى خلاف. والقول بحدوث التعلق يلائم قول من يقول: إن الله ليس آمرا في الأزل [٢]عند بعضهم كالقلانسي [٣].

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للهندي ٦٧٤.

(٢)ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/١٥٨.

(٣) هو جمال الدّين أبو العبّاس أحمد بن محمد بن محمد بن نصر الله بن المظفّر بن أسعد بن حمزة بن أسد بن علي بن محمد بن القلانسي الشافعي، الصدر الكبير، الرئيس الإمام العالم واشتغل على الشيخ تاج الدّين الفزاري. وقرأ النّحو على شرف الدّين الفزاري ، وحفظ «التنبيه» ثم «المحرّر» للرافعي ت (٧٣١هـــ). ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب للعكري ٨/ ١٦٦.

المسألة الثالثة : الحسن والقبح هل هو بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته؟

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي في الدليل على ابطال القبح عقلا: "أن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون على سبيل الاضطرار [١]، أو على سبيل الاتفاق [٢]، وعلى التقديرين فالقول بالقبح العقلي باطل" [٣].

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: وجوب الشيء بشرط غيره لا ينافي إمكانه وقدرة الغير عليه، وإلا لزم نفي قدرة الله تعالى. فإن قلت الفرق أن مرجح فاعليته تعالى يحصل باختياره. قلت: فالكلام في فاعليته لذلك المرجح كما في الأول فلزم التسلسل في أفعاله تعالى أو الاعتراف بالمنع المذكور" [٤].

ثالثا : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي الذي استدل به على ابطال القبح العقلي

رابعا : محل الخلاف

لا خلاف بين الأرموي والرازي في ان الحسن يطلق على ملائمة الطبع ، والقبح يطلق عل منافرته وهما عقليان ، وانما محل الخلاف هو دليل الرازي الذي استدل

---

(١) الاضطراري : ما لا يوجبه الاختيار. ينظر: فصول البدائع للفناري١/ ١٩٣.

(٢)الاتفاقي: ما لا يرجحه الاختيار. ينظر: فصول البدائع للفناري ١/ ١٩٣.

(٣) المحصول للرازي ١/ ١٢٤.

(٤) التحصيل من المحصول للأرموي ١/١٨١.

به على ابطال القبح العقلي الا ان الأرموي لم يرتض منه ذلك واستدرك عليه بقوله : " وجوب الشيء بشرط غيره لا ينافي إمكانه... وإلا لزم نفي قدرة الله تعالى" [1].

خامسا : دراسة الاستدراك

الحسن والقبح يطلق بثلاث اعتبارات:

أحدها: ما يلائم الطبع وينافره، كقولنا: إنقاذ الغريق حسن، واتهام البريء قبيح.

والثاني: صفة الكمال والنقص، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح، وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف، أي: إن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع.

والثالث: ما يوجب المدح أو الذم الشرعي عاجلا، والثواب أو العقاب آجلا، وهو موضع الخلاف.

فالمعتزلة قالوا: هو عقلي أيضا، أي: يستقل العقل بإدراكه، وقال أهل السنة: هو شرعي.

أي: لا يعرف إلا بالشرع [2].

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/١٨١، نفائس الأصول للقرافي ١/ ٣٦٣.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ١/١٢٣، ونهاية الوصول للهندي ٤/٢٧٧٠، ونهاية السول للاسنوي ١/٥٤، والموافقات للشاطبي ١/٣٨٢، والتحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/٧١٥ ، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع لابي زرعة العراقي ص: ٣٢.

ليس في المسألة اراء مختلفة بين الرازي والأرموي الا ان الاستدراك حصل على الدليل وستتم مناقشة الدليل ومن وافق الرازي في دليلة ومن وافق الأرموي في استدراكه .

الاول : دليل الرازي: ومن وافقه من العلماء كالصفي الهندي [١]، والقرافي[٢].

قال الرازي: "أن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون على سبيل الاضطرار أو على سبيل الاتفاق وعلى التقديرين فالقول بالقبح العقلي باطل" [٣].

اعتمد الرازي على نفي القبح العقلي على أن فعل العبد اضطراري، وما ليس بفعل اختياري لا يكون حسنا وقبيحا عقلا بالاتفاق؛ لأن القائلين بالحسن والقبح العقليين يعترفون بأنه إنما يكون كذلك إذا كان اختياريا .

ورد السبكي: بان دليل الرازي في المسألة ضعيف وضَعفُه من وجوه وهي:

الأول: العلم ببطلان مدلوله ضرورة؛ " فإنا نفرق بين " الأفعال " الضرورية " كحركة المرتعش " والاختيارية " كسائر الحركات الإرادية " ضرورة ".

الثاني: أنه " يلزم عليه فعل الباري "، فيلزم ألا يكون مختارا، وذلك كفر.

---

(١) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، أبو عبد الله، صفي الدين الهندي: فقيه أصولي. ولد بالهند ثم رحل الى دمشق وبقي فيها الى ان توفي بها. له مصنفات ، منها: (نهاية الوصول إلى علم الأصول الفائق في أصول الفقه ت (٧١٥هـ). ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي ٤/ ٥٠١ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٩/ ١٦٢ .

(٢) ينظر: الفائق ي أصول الفقه للهندي ١/١٧١، نفائس الأصول للقرافي ١/٣٦٣.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ١/ ١٢٤.

الثالث: أنه يلزم منه أيضا " ألا يوصف " الفعل " بحسن ولا قبح شرعا " بغير ما ذكر وهو باطل وفاقا [1].

ورد ايضا: وهذا الرد ذكره الأصفهاني من وجوه :

الوجه الأول: إن الأفعال الاضطرارية تصدر عن العبد، وإن أبى عنه، كحركة الإنسان الى اسفل بالقسر، والاختيارية لا تصدر عنه إن أبى، كحركته بالإرادة في السطوح المستوية. فالاستدلال على أن فعل العبد غير مختار، استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة.

الوجه الثاني: أنه لو كان الدليل الذي ذكرتم على أن فعل العبد غير مختار، صحيحا، للزم أن يكون فعل الله سبحانه وتعالى غير مختار ؛ لأن الترديد المذكور يطّرد فيه، بأن يقال: فعله إما أن يكون لازما أو جائزا. والأول يكون ضروريا، والثاني إن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم فيه، وإلا فهو اتفاقي. لكن فعل الله تعالى بالاختيار اتفاقا، فلا يكون دليلكم – الرازي– صحيحا.

الوجه الثالث: أن الدليل المذكور لو كان صحيحا، لزم أن لا يوصف فعل العبد بحسن ولا قبح شرعا ؛ لأن فعل العبد غير اختياري لما ذكرتم، والفعل غير الاختياري لا يتصف بالحسن والقبح شرعا بالإجماع [2].

---

(١) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي ص: ٤٦٠.

(٢)ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني١/ ٢٩٨، ١/ ٣٠١.

ورد التلمساني [١] **:** ان اعتماد الرازي على دليله في ابطال القبح العقلي ضـــعيف ؛ لأنه يمكن ان يلزمه نفي القبح الشرعي ايضا ، اذ لا قائل به مع نفي الاختيار [٢].

ورد الارموي ايضا : وجوب الشيء بشرط غيره لا ينافي إمكانه وقدرة الغير عليه، وإلا لزم نفي قدرة الله تعالى.

فإن قلت: الفرق أن مرجح فاعليته تعالى يحصل باختياره. قلـــت: فـــالكلام فـــي فاعليته لذلك المرجح كما في الأول فلزم التسلسل في أفعاله تعـــالى أو الاعتـــراف بالمنع المذكور[٣].

واجاب القرافي على استدراك الأرموي: ان فاعلية الله تعالى لمرجح الفاعليـــة قـــد ينتهي لترجيح الارادة انها ترجح لذاتها ، ولا تحتاج لمرجح ، فلا يلزم التسلســـل ، والتسلسل عينا غير لازم [٤].

---

(١) هو عبدالله بن محمد بن علي بن شرف الدين ابو محمد الفهري المصري المعروف بابن التلمساني كان اصوليا متكلما له مصنفات كثيرة منها : شرح المعالم في اصول الدين ، وشرح المعلم في اصول الفه ، شرح الجمل في النحو وغيرها ت(٦٥٨هـــ) وقيل ت (٦٤٧هـــ). ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ٢/ ١٧٢٧، هدية العارفين للباباني ٤٦١/٥، الاعلام للزركلي ١٢٥/٤.

(٢) ينظر: شرح المعالم للتلمساني ١١٧/٢.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١٨١/١.

(٤) ينظر: نفائس الاصول للقرافي ٣٦٣/١.

واجاب الصفي الهندي ايضا: ان استدراك الأرموي ضعيف: لأنا لا ندعي منافاته، لإمكانه، بل لقدرته بمعنى: التمكن من الفعل والترك، ولا يلزم منه نفي قدرة الله تعالى للفرق المذكور، وذلك المرجح قديم غني عن الفاعل، فلا يلزم التسلسل [1].

الثاني: ادلة اصحاب القول الثاني : من خلال بيان ادلة اصحاب القول الاول ومناقشتها تبين لنا راي اصحاب القول الثاني وهي عبارة عن ردود بعض الائمة كالأرموي ، والإمام السبكي والأصفهاني لدليل الرازي.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء؛ وذلك لان فعل العبد لو صح انه غير مختار، للزم أن يكون فعل الله تعالى غير مختار؛ لأن الترديد المذكور يطّرد فيه، بأن يقال: فعله إما أن يكون لازما أو جائزا. والأول يكون ضروريا، والثاني إن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم فيه، وإلا فهو اتفاقي. لكن فعل الله تعالى بالاختيار اتفاقا.

(١) ينظر: الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ١/ ١٧١.

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في اللغات

المسألة الأولى : الغرض من وضع الالفاظ المفردة التمكن من افادة المعاني المركبة.

أولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: أن الألفاظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية [١].

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: اختلاف اللفظ الموضوع للخارجي [٢] ممنوع في نفس الأمر، وجواز إطلاق اللفظ على الشيء مشروط باعتقاد أنه كذلك في الخارج، والكذب في المركب [٣] إنما يمتنع لو كانت دلالته قاطعة" [٤].

---

(١)المحصول للرازي ١/ ٢٠٠.

(٢)ومعنى قوله: الخارجي، أي: لاختلاف الخارجي في الإعتقاد، وليس معناه أنه موضوع للخارجي، وأسند منعه بأن ذلك الإختلاف لم يقع في نفس الأمر، بل بحسب الإعتقاد. ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٥٠٩/١.

(٣)يعني أن اللفظ متى وجد ذلك المعنى في الخارج، وهذا إنما يتم للإمام بأحد طريقين: إما أن يكون الاسم نفس المسمى، والخبر نفس المخبر، وهو باطل، أو يكون غيره، لكن تكون دلالته قطعية، وهو باطل أيضا، لأن دلالة الألفاظ ليست قطعية، فجاز تخلف مدلولها عنها، فيبطل قول الإمام مطلقا. ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٥٠٩/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٦٠/١.

(٤)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ١٩٨.

ثالثا : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه لقول الرازي أن الألفاظ وضعت للصورة الذهنية بـــدليل تغيرها عند تغير الذهن مع بقاء المعنى الخارجي واحدا [١].

رابعا : محل الخلاف

محل الخلاف بين الرازي والأرموي ان الأول اختار ان اللفظ وضع للمعنى الذهني والثاني اختار ان اللفظ وضع للمعنى من حيث هو بقطع النظر عن كونه ذهنيـــا او خارجيا.

خامسا : دراسة الاستدراك

اختلف العلماء في وضع الالفاظ الى ثلاثة اقوال :

القول الأول : ان اللفظ وضع للدلالة على المعنى الذهني ، وهو ما يتصور العقـــل سواء كان مطابقا للواقع ام لا ،وهو قول الرازي والبيضاوي والأرمـــوي صـــاحب الحاصل وابن حمدان [٢]وابن قاضي الجبل[٣] وابن امام

(١)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ١٩٨.

(٢) هو أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني، أبو عبد الله: فقيه حنبلي أديب العلامة البارع بقية المشايخ شيخ الحنابلة . وولي نيابة القضاء في القاهرة، فسكنها وأسنّ وكف بصره من تصانيفه صفة المفتي والمستفتي، مقدمة في أصول الدين توفي في القاهرة (٦٩٥هـــ). ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٦/ ٢٢٣ تاريخ الإسلام للذهبي ١٥/ ٨٠٣.

(٣) هو أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي عمر المقدسي الحنبلي شرف الدين ابن شرف الدين ابن قاضي الجبل له مصنفات، منها (الفائق) في فروع الفقه، و (أصول الفقه) لم يكمله

الكاملية[١][٢].

القول الثاني : ان اللفظ وضع للدلالة على للمعنى الخارجي وهو قول الشيرازي [٣]، والسبكي في جمع الجوامع[٤].

القول الثالث: انه وضع للمعنى من حيث هو من غير ملاحظة على كونه في الخارج او في الذهن، وهو قول الأرموي، والاسنوي[٥].

ت(٧٧١هـ). ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ١/ ١٣٨ ، الأعلام للزركلي ١/ ١١١

(١) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن على بن يوسف بن منصور، كمال الدين الشافعي المعروف بإمام الكاملية وله مصنفات عدة منها : الخصائص النبوية_ تيسير الوصول الى منهاج الاصول .ت(٨٧٤ هـ). ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ١/ ١٩٣ هدية العارفين للباباني ٢/ ٢٠٦ .

(٢) ينظر: المحصول للرازي ١/٢٠٠ ، تفسير الرازي ١/٣٧، المنهاج للبيضاوي٧٧، معراج المنهاج لابن الجزري ١/١٥٥ ، البحر المحيط للزركشي ١/١٩٤، تيسير الوصول لابن امام الكاملية ١٧٦، الحاصل من المحصول للأرموي ١/٢٨٤.

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزاباذي أبو إسحاق الشيرازي وكان حسن المجالسة، طلق الوجه، فصيحا مناظرا، ينظم الشعر. وله تصانيف كثيرة منها التنبيه والمهذب في الفقه والنكت في الخلاف واللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه ت(٤٧٦هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤/ ٢١٥ البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ١٥٣.

(٤) ينظر: جمع الجوامع للسبكي ص: ٢٥، البحر المحيط للزركشي ١/١٩٤، تيسير الوصول لابن امام الكاملية ٢/١٨٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/٥٥.

(٥) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصولي، من علماء العربية له تصانيف عديدة منها: نهاية السول ، والتمهيد في تخريج الفروع على الاصول ت(٧٧٢هـ). ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ٣/ ١٤٧،الوفيات لابن رافع ٢/ ٣٧٠.

والسبكي ، والأصفهاني، والصفي الهندي [١].

ادلة اصحاب القول الاول :

وعللوا ذلك بأمور:

الاول: : لدوران الألفاظ مع المعاني الذهنية وجودا وعدما؛ لأنه متى راينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه به وان دنونا منه ، وعرفنا انه حيوان ، لكنا ظننناه طيرا، سميناه به ، فإذا دنونا اكثر ، عرفنا انه انسان، سميناه به ، فاختلاف الأسامي يكون باختلاف الصور الذهنية[٢].

اما المركبة مثل " قام زيد" فهذا لا يفيد قيام زيد وانما حكمنا بقيام زيد والاخبار عنه[٣].

ورد: وقال الأصفهاني: لعل عبارة الرازي مشوشة فمن نفى الوضع للمعنى الخارجي، إن أراد أنها لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداءً من غير توسط الدلالة على المعنى الذهني، فهذا حق، لأن اللفظ يدل على وجود المعنى الخارجي بتوسط دلالته على المعاني الذهنية، وإن أراد أن الدلالة الخارجية ليست

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١٩٨/١، نهاية السول للاسنوي : ص: ٧٩، السراج الوهاج في شرح المنهاج للجاربردي ٢٦١/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٦١/١، نهاية الوصول للهندي ١١٣/١، جمع الجوامع للسبكي ٢٥.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٢٠١/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٦٠/١.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٢٠١/١.

مقصودة من وضع اللفظ فذلك باطل، لأن المخبر إذا أخبر غيره بقوله: جاء زيـــد، فإن قصده الإخبار بمجيئه في الخارج[١].

ورد البناني ايضا : بأن اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى في الذهن انمـــا هـــو لظن المعنى في الخارج كما هو في الذهن[٢].

الثاني: ومن ادلة ان اللفظ موضوع للصورة الذهنية ؛ لأنها المعلوم بالذات لا الأمر العيني بما هو عيني[٣].

ادلة اصحاب القول الثاني:

وعللوا ذلك بأمور:

الاول: لأن الخارجي لا يكون إلا جزئيا فلا يصح تقسيمه للكلي والجزئي[٤].

الثاني: لأنها الملتفت إليها بالذات وهو من ضروريات الموضوع له بخلاف الصور الذهنية، فإنها مرآة لمشاهدتها [٥].

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٦٠/١، البحر المحيط للزركشي ٢٣٧/٢ .
(٢) ينظر: حاشية البنانى ١/ ٤١٣.
(٣) ينظر: حاشية العطار لمحمود العطار ١/ ٣٤٩.
(٤) ينظر: المصدر نفسه ٣٤٤/١.
(٥)ينظر: المصدر نفسه ٣٤٤/١.

ادلة اصحاب القول الثالث:

وعللوا ذلك بأمور :

الاول : مناط التعليم والتعلم المحتاج إليهما في التمدن إنما هو المعاني مطلقا لا الخصوصيات الذهنية أو الخارجية، فإنها ملغاة [١].

ذهب بعض العلماء كالسبكي لوضع مراتب للألفاظ بإزاء المعاني وهي:

الاول: الحقيقة من حيث هي ، وهي نفس المعنى . فيصح الوضع له لحصوله في الذهن كما في الخارج ، لأنه معنى كلي صادق على جميع الافراد الذهنية والخارجية وهذا المعنى يؤيد ما ذهب اليه اصحاب القول الثالث [٢].

الثاني: المعنى مقيدا ما هو في الخارج، يصح ذلك ايضا لان الواضع وضع لذلك الفرد الخارجي، ولكل ما اشبهه، او وضع للقدر المشترك بين الافراد الخارجية بقيد كونه في الخارج [٣].

الثالث: المعنى بقيد كونه في الذهن، فهو يصح الوضع له ايضا لأنه محمولا على الاحتمالين في المعنى الثاني ؛ لان الصورة الذهنية كالصورة الخارجية ، فقد يوجد مع كل ما اشبهها من الصور الذهنية وقد ينتزع من بينها قدر مشترك من افراد

(١)ينظر: حاشية العطار لمحمود العطار ٣٤٩/١.

(٢) ينظر: منع الموانع للسبكي ص: ١٩٤.

(٣)ينظر: المصدر نفسه ص: ١٩٤.

الصور الذهنية الحاصلة في اشخاص متعددين او في شخص واحد في اوقات مختلفة[١].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين صحة استدراك الأرموي من ان الالفاظ وضعت للدلالة على المعنى من حيث هو بقطع النظر عن كونه ذهنيا او خارجيا

لان القول بان الالفاظ وضعت للدلالة على المعاني الذهنية لا الماهيات الخارجية لا يكون على اطلاقة بل انها ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداء من غير توسط الدلالة على المعاني الذهنية وذلك لان اللفظ يدل على وجود المعنى الخارجي يتوسط دلالتها على المعنى الذهني .

اما قول الرازي " ان الالفاظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية " [٢] فان المتبادر للذهن ان دلالة الالفاظ على الموجودات الخارجية ليست مقصودة من وضع الالفاظ فهذا باطل لان المخبر إذا اخبر أحدا بقوله " جاء زيد" فان مقصود الاخبار بمجيء زيد في الخارج [٣].

(١)ينظر: منع الموانع للسبكي ص: ١٩٤.

(٢)المحصول للرازي ١/٢٠٠.

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١/٤٦١.

المسألة الثانية: هل بقاء وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم المشتق؟.

حصل في هذه المسألة ثلاث استدراكات فكانت دراستها على النحو الاتي:

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

اختلفوا في أن بقاء وجه الاشتقاق هل هو شرط لصدق اسم المشتق؟ [١].

قال الرازي: الأقرب أنه ليس بشرط خلافا لأبي علي بن سينا [٢] من الفلاسفة وأبي هاشم [٣] من المعتزلة [٤].

واستدل الرازي: بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضـــارب وإذا صـــدق ذلك وجب أن لا يصدق عليه أنه ضارب.

(١)ينظر: المحصول للرازي ١/ ٢٣٩.

(٢) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا الحكيم الفيلسوف المعروف بالرئيس أبي علي ابن سينا. تنقل ابن سينا في البلدان، واشتغل بالعلوم، أتقن علم القرآن الكريم والأدب، وحفظ أشياء من أصول الدين، وحساب الهندسة، والجبر والمقابلة وعمره عشر سنين كان نادرة عصره في علمه وذكائه، ومن تصانيفه: «الشفاء» في الحكمة و «الإشارات» و «القانون في الطب» ت(٤٢٨هـــ).ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٣/ ٣٧١ ، الدر الثمين في أسماء المصنفين لابن الساعي ص: ٣٥٣.

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ابو هاشم الجبّائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. وله مصنفات في " الشامل" في الفقه، و " تذكرة العالم " و " العدة " في أصول الفقه ت (٣٢١هـــ) . ينظر: تاريخ بغداد للذهبي ١٢/ ٣٢٧ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤/ ١٨٣، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٣/ ٧١.

(٤) ينظر: المحصول للرازي ١/ ٢٣٩- ٢٤٠، إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٥٤.

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

الاستدراك الاول:

قال الأرموي: " ولقائل ان يقول: لا نسلم أن قولنا ليس بضارب في الحال سلب أخص بل سلب أخص كقولنا: الحمار ليس بحيوان ناطق. ثم لا نسلم تناولهما للزمان الحاضر. إذ الفرق بين قولنا ضارب وبين قولنا ضارب في الحال معلوم بالضرورة من أهل اللغة. وكذا في السلب. وهذا يصلح ابتداء دليل في المسألة. وإنما يستعملان في التكاذب عند توافق المتخاطبين على إرادة زمان معين حاضر أو غيره. ثم إنه معارض بما أنه يصدق في الحال أنه ضارب في الماضي وأنه أخص من قولنا ضارب فليصدق" (١).

ثالثا : توجيه الاستدراك

استدراكات الأرموي موجه الى دليل الرازي الذي استدل به اول المسألة(٢).

رابعا : محل الخلاف

بقاء الصفة المشتق منها باعتبار الماضي والحال والمستقبل فكان راي العلماء كالآتي :

١-اجمعوا على ان المشتق باعتبار المستقبل مجاز(٣).

(١) التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٦/١.
(٢) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٦/١.
(٣)ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٥٥.

٢-واجمعوا على ان المشتق باعتبار الحال حقيقة [١].

٣-اختلفوا في المشتق إذا استعمل بعد الانقضاء مثل: ضارب فقد حصل الضرب في الماضي هل هو حقيقة ام مجاز؟[٢].

خامسا: دراسة الاستدراك الاول:

اختلف العلماء في مسألة بقاء الصفة المشتقة منها هل يشترط في اطلاق اسم المشتق حقيقة او مجازا الى أربعة مذاهب:

المذهب الأول : عدم اشتراط بقاء الصفة المشتقة في اطلاق اسم المشتق عليه حقيقة بل مجاز وهو قول الرازي والبيضاوي والقرافي[٣].

المذهب الثاني : اشتراط بقاء الصفة المشتقة في اطلاق اسم المشتق عليه حقيقة، نقله الرازي في المحصول عن ابن سينا من الفلاسفة وأبو هاشم من المعتزلة ووافقهم الأرموي[٤].

المذهب الثالث: التفصيل وهو قول التبريزي في التنقيح[٥].

---

(١)ينظر: المصدر نفسه ١/ ٥٥.

(٢) ينظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ٢/ ٣٥، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٢٢٩، إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٥٥.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ١/٢٤٠، المنهاج للبيضاوي ص: ٨٢، نفائس الأصول للقرافي ٦٤٤/٢

(٤) ينظر: المحصول للرازي ١/٢٤٠، التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٦/١. الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٩٠/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ٥٤/١.

(٥) ينظر: التنقيح للتبريزي ص: ٢٠٠.

المذهب الرابع : التوقف وهو ما ذهب اليه الآمدي[١] [٢].

ادلة اصحاب المذهب الاول:

١-بأن الضارب بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب، وإذا صدق عليه ذلك، وجب أن لا يصدق عليه أنه ضارب؛ لأن قولنا ضارب يناقضه -في العرف- قولنا ليس بضارب.

بمعنى: أنه يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال وقولنا ليس بضارب جزء من قولنا ليس بضارب في الحال ومتى صدق الكل صدق كل واحد من أجزائه فإذن صدق عليه أنه ليس بضارب.

ولما صدق عليه ذلك وجب أن لا يصدق عليه أنه ضارب لأن قولنا ضارب يناقضه في العرف ليس بضارب بدليل أن من قال فلان ضارب فمن أراد تكذيبه وإبطال قوله قال إنه ليس بضارب ولولا أنه نقيض الأول وإلا لما استعملوه لنقض الأول ولما ثبت كونهما موضوعين لمفهومين متناقضين وقد صدق أحدهما فوجب أن لا يصدق الآخر[٣].

---

(١) هو علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي، باحث. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. من تصانيفه " الإحكام في أصول الأحكام " في الاصول، ومختصره " منتهى السول " و " أبكار الأفكار، ت (٦٣١هـ). ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي ١٤/ ٥٠، الوافي بالوفيات للصفدي ٢١/ ٢٢٥.

(٢)ينظر: الاحكام للامدي ٥٤/١، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٢٤٢/١.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ١/ ٢٣٩- ٢٤٠.

واستدرك الأرموي بقوله: "لا نسلم أن قولنا ليس بضارب في الحال سلبٌ أخصٌ؛ بل سلبُ أخصٍ كقولنا: الحمار ليس بحيوان ناطق... "[١].

وقال الأرموي في المطالع: ان التناقض حصل في زمانين مختلفين ومن شروط التناقض كما اجمع عليه العقلاء اتحاد الزمان الا اننا نجد اختلافا في الزمان بين الامس والحال كمن يقول "زيد قائم وزيد ليس بقائم قبل ساعة " [٢].

رد البيضاوي على الأرموي : بأن هاتين القضيتين مقيدتان عرفا بحكم المتكلم، إذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحدة منهما في تكذيب الآخر ورفعه، لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين[٣].

ورد الأصفهاني على الرازي: ان قولنا "ليس بضارب في الحال" هو جزء من لفظ " ليس بضارب" فان اردت به جزؤه اللفظي فهو صحيح، وان اردت به جزءُ معناه فهو غير صحيح [٤].

٢-بأنه لو صح إطلاق المشتق إطلاقا حقيقيا، باعتبار ما قبله، لصح باعتبار ما بعده، ولا يصح اتفاقا.

---

(١) التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٦/١.

(٢) ينظر: مطالع الانوار وشرحه المسمى لوامع الاسرار للأرموي ٢٦٦/٢.

(٣) ينظر: المنهاج للبيضاوي ص : ٨٣.

(٤)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٩٤/٢.

ادلة اصحاب المذهب الثاني:

واستدلوا : بإجماع أهل اللغة على صحة ضارب أمس والأصل في الإطلاق الحقيقة.

ورد الشوكاني: بانه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا، وهو مجاز اتفاقا(١).

ورد الرازي والسبكي ايضا: بأن إطلاقه ليس على سبيل الحقيقة؛ بل هو مجاز وإلا لصح إطلاق الكافر على أكابر الصحابة حقيقة بسبب كفر تقدم إذ الإطلاق من لوازم الحقيقة (٢).

ادلة اصحاب المذهب الثالث:

قال التبريزي: فإن كان صفة أو حلية كالعمى، والعور، أو اسم محل قيام المعنى كالأسود، والعالم، والمتحرك، والمؤمن، والكافر، والنائم، فيشترط بقاء وجه الاشتقاق؛ لأن العالم، ولا علم له محال .

واما إذا كان يرجع الى الفاعل فلا يشترط بقاء وجه الاشتقاق كالقاتل والضارب والا لما امكننا الامتثال لأوامر الله تعالى في تنفيذ الحدود كقطع يد السارق او جلد الزاني(٣).

(١) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٥٥.
(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢٤٧/١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٢٣٣.
(٣) ينظر: التنقيح للتبريزي ص:٢٠٠.

سادسا: الراجح:

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة الاستدراك، ان من اطلق اسم المشتق على من صدر منه المشتق منه وانقضى حقيقة؛ لان كل من حصل له معنى من المعاني في زمن سابق على زمن الحال اسم ذلك المعنى بإجماع اهل اللغة [١] فيقال لمن "ضرب" انه ضارب وكذلك في عرف الشرع فانه يطلق على من حصل منه الظلم انه ظالم ومن حصل منه الكفر انه كافر وتجري عليه احكام هذه الصفات ، وقد يكون تطبيق الاحكام متأخرا عن حصول الوصف لسنوات.

وكذلك ان الاصل في الاطلاق الحقيقة والكافر إذا آمن فلا يطلق عليه اسم الكافر الا بقيد الكينونة فتقول" كان كافرا" لأنه دخل عليه ما غير تلك الصفات[٢].

الاستدراك الثاني:

اولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

نقل الرازي دليل المعتزلة: أن أهل اللغة اتفقوا على أن اسم الفاعل إذا كان في تقدير الماضي لا يعمل عمل الفعل[٣].

ف(ضَارِب) لا يوافق الفعل الماضي (ضَرَبَ) في حركاته وسكناته لكنه موافق له في المعنى فكل منهما يدل على الحدث في الماضي.

---

(١) ينظر: شرح كتاب سيبويه للمرزبان ١/ ٢٥٨

(٢) ينظر: السراج الوهاج للجاربردي ١/٢٩٣.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ١/ ٢٤٧

ورد الرازي: وقد قالوا أيضا إذا أفاد الفعل المستقبل عمل عمل الفعل فيلزم أن يكون الاسم المشتق حقيقة فيما سيوجد فيه المشتق منه ولا شك في فساده [1].

ثانيا: استدرك الأرموي:

قال الأرموي: "ولقائل ان يقول: فيما ذكرناه تقليل المجاز فكان أولى"[2].

ثالثا: توجيه استدراك الأرموي:

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي في رده دليل الخصم : انكم قلتم ان اسم الفاعل إذا أفاد الفعل المستقبل عَمِل عمل الفعل فيلزم أن يكون الاسم المشتق حقيقة فيما سيوجد فيه المشتق منه ولا شك في فساده.

رابعا: محل الخلاف

محل الخلاف بين الرازي والأرموي ان الرازي يريد من خلال ادلته اثبات ان من انقضى منه الفعل فلا يسمى باسمه حقيقة وانما مجازا، بخلاف الأرموي فانه يرى انه يسمى به حقيقة.

خامسا: دراسة الاستدراك :

من خلال مناقشة استدراك الأرموي على جواب الرازي يتبن لنا الراجح

قال الأرموي في استدراكه على جواب الرازي: فيما ذكرناه تقليل المجاز فكان أولى[1].

(١)ينظر: المحصول للرازي ١/ ٢٤٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٢٣٢.
(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ١/٢٠٧.

قال ابن امام الكاملية: ان راي الرازي في ان "ضارب" انما يراد به المجاز بأنه تكثير للمجاز، وهو خلاف الأصل[٢]، وبذلك قد وافق قول الارموي.

وقال الصفي الهندي

أن ترك العمل بالدليل في صورة بمعنى يخص تلك الصورة لا يوجب تركه في غيرها فلا يلزم من ترك العمل بمقتضى الإطلاق في صورة الاستقبال ترك العمل بمقتضاه في صورة الماضي.

وكذلك أن المجاز خلاف الأصل فكان تقليله أوفق [٣].

سادسا: الراجح :

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ؛ وذلك لان الأولى هو تقليل المجاز فبالنظر الى اختيار الرازي يميل الى تكثير المجاز وهو ان الضارب في المستقبل مجاز بالاتفاق، وفي الماضي على راي الرازي مجاز، وعلى الراي الاخر يكون حقيقة في الماضي، وحقيقة في الحال اتفاقا، فيقل المجاز وهو الأولى[٤].

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٧/١.

(٢)ينظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول لابن امام الكاملية ٢/ ٢٦٠.

(٣) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول ١/ ١٧١.

(٤) ينظر: التحصيل من الحصول للأرموي ٢٠٧/١.تيسير الوصول لابن امام الكاملية ٢٦٠/٢.

الاستدراك الثالث :

اولا: قول المستدرك عليه (الرازي):

نقل الرازي قول المعتزلة: الشخص يسمى مؤمنا وان لم يكن مشتغلا في الحال بمسمى الايمان [١].

واجاب الرازي: لا نسلم ان ذلك الاطلاق حقيقة [٢] .

واستدل:" إنه لا يجوز أن يقال في أكابر الصحابة إنهم كفرة لأجل كفر كان موجودا قبل إيمانهم ولا لليقظان إنه نائم لأجل نوم كان موجودا قبل ذلك" [٣] .

ثانيا : استدرك عليه الأرموي:

قال الأرموي: " ولقائل أن يقول: الحقيقة قد تهجر لمعارض من تعظيم أو عرف أو غيرهما" [٤].

ثالثا: توجيه استدراك الأرموي:

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي بعدم تسمية من انقضى منه الفعل حقيقة.

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ١/ ٢٤٧.

(٢)المحصول للرازي ١/ ٢٤٧.

(٣)المصدر نفسه ١/ ٢٤٨.

(٤)التحصيل من المحصول للأرموي ١/٢٠٧.

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف بين الرازي والأرموي ان الرازي لا يرى ان من انقضى منه الفعل يسمى به حقيقة وانما مجازا ؛لأنه لا يصح اطلاق الكفر على الصحابة باعتبار ما سبق، بخلاف الأرموي انه لمعارض.

وقال: انه لا يصح اطلاق على اليقضان انه نائم ولا على الصحابة بالكفر، الا ان الأرموي قال تهجر الحقيقة لعارض لتعظيم الصحابة والعرف(١).

خامسا: دراسة الاستدراك

ذهب الرازي الى إنه لا يجوز أن يقال في أكابر الصحابة إنهم كفرة لأجل كفر كان موجودا قبل إيمانهم ولا لليقظان إنه نائم لأجل نوم كان موجودا قبل ذلك(٢).

قال الأرموي: الحقيقة قد تهجر لمعارض من تعظيم أو عرف أو غيرهما(٣).

ورد الأسنوي: ان استدراك الأرموي فيه نظر؛ لأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دار إسناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان إسناده إلى عدم المقتضى أولى؛ لأنا لو أسندناه إلى وجود المانع لكان المقتضى قد وجد وتخلف أثره والأصل عدمه، وعلى هذه القاعدة لا يصح جوابهم؛ لأن المصنف يدعي أن امتناع إطلاق الكافر

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٧/١.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ١/ ٢٤٨.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٧/١.

لعدم المقتضى وهو وجود المشتق منه حالة الإطلاق، والمجيب يدعي أن امتناعه لوجود المانع فكان الأول أولى[١].

قال ابن مفلح [٢] : انه لا يصح اطلاق الكفر على الصحابة باعتبار ما سبق ؛ وذلك لمنعه شرعًا تعظيمًا للصحابة؛ ولان الاصل في الاطلاق الحقيقة والكافر إذا آمن فلا يطلق عليه اسم الكافر الا بقيد الكينونة فتقول" كان كافرا" لأنه دخل عليه ما غير تلك الصفات[٣].

سادسا الراجح :

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي؛ وذلك لان الاصل عدم المجاز، واما عدم صحة اطلاق الكافر على الصحابة لما سبق الا بقيد الكينونة وبسبب مانع شرعي وهو تعظيمهم ودوام صحبتهم لرسول الله ﷺ وإذا كان كذلك فانه لا ينافي الحقيقة.

---

(١)ينظر: نهاية السول للاسنوي ص: ١٠١.

(٢) هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الراميني المقدسي الحنبلي لقب بشيخ الاسلام وشيخ الحنابلة، لفت أنظار العلماء لكثرة علمه، وقوة حفظه، من تصانيفه: اصول الفقه، والفروع في الفقه ، الآداب الشرعية الكبرى، والوسطى ، ت(٧٦٣هـ). ينظر: اعيان العصر للصفدي ٢٦٩/٥ ، السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي ٢٦٥/٤، المقصد الارشد لبرهان الدين ابن مفلح ٥٢٠/٢.

(٣) ينظر: السراج الوهاج للجاربردي ص: ٢٩٣، أصول الفقه لابن مفلح ١/ ١٢١.

المطلب الثالث: استدراكات الأرموي في الاشتراك

المسألة الأولى: وقوع اللفظ المشترك [1] بين النقيضين:

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي) :

قال الرازي: "لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين عدم الشيء وثبوته؛ لأن اللفظ لا بد وأن يكون بحال متى أطلق أفاد شيئا وإلا كان عبثا، والمشترك بين النفي والاثبات- النقيضين- لا يفيد إلا التردد بين النفي والاثبات وهذا معلوم لكل أحد"[2].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

"ولقائل أن يقول: هذا لا ينفي ما يحصل من وضع القبيلتين"[3].

ثالثاً : توجيه الاستدراك:

استدراك الأرموي رحمه الله موجه إلى استدلال الرازي على عدم جواز كون اللفظ مشتركا بين النقيضين، لعدم الفائدة من هذا الوضع كونه عبثا، وهذا الدليل لا ينفي

---

(١)المشترك لغة : من شرك إذا صرت له شريكا وجمعه شركاء واشراك ، وقد اشترك الرجلان وتشاركا أي شارك احدهما الاخر. ينظر: لسان العرب لابن منظور ٤٤٨/١، ومختار الصحاح لعبدالقادر الرازي ١٦٤/١.

المشترك اصطلاحا : هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين، او اكثر وضعا أولا. ينظر: المحصول للرازي ٢٦١/١، نهاية السول للأسنوي: ص ١٠٧، الابهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢٤٨/١، إرشاد الفحول للشوكاني ٥٧/١، التعريفات للجرجاني ٢١٥/١.

(٢)المحصول للرازي ١/ ٢٦٧.

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢١٣.

إلا كونه واقعا من واضع واحد. والوضع من شخص واحد هو الأقل احتمالا، حيث أنه على الأكثر يكون الوضع من واضعين فلذا فالدليل ينفي جزء المدعى فقط [١].

رابعاً : محل الخلاف:

ذهب الرازي الى ان اللفظ المشترك ممتنع الوقوع بين النقيضين فقط، وقد اطلق القول في ذلك وعلل له بعدم الفائدة؛ إلا أنَّ الأرموي فرق بين ان يكون من واضع واحد او من واضعين فنفى الفائدة عن الأول واثبت الفائدة للثاني .

خامساً : دراسة الاستدراك

حصل خلاف بين العلماء في وقوع المشترك بين النقيضين كما يأتي :

الاول: انه **ممتنع الوقوع بين النقيضين** فقط، وهو قول امام الحرمين، والرازي، ونقل عبد الجبار[٢] المعتزلي هذا الراي عن متأخري المعتزلة[٣].

(١) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢١٣.

(٢) هو عبد الجبار بن أحمد القاضي أبو الحسن الهمداني المعتزلي قاضي قضاة الري شيخ الاعتزال له تصانيف كثيرة، منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، المجموع في المحيط بالتكليف، المغني في أبواب التوحيد والعدل ت(٤١٤هـ). ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي ٢٨/ ٣٤٧ ، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٣/ ٥١٦.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٢٦٢/١، التلخيص للجويني ٢٣٢/١.

الثاني : ذهب الأرموي، والقرافي، والمرداوي، وابو زرعة [١] العراقي، والتبريزي[٢]، والتلمساني، وابن الانباري، إلى امتناع الوقوع بين النقيضين إذا كان من واضع واحد فممنوع اما إذا كان من واضعين، فجائز[٣].

ادلة اصحاب القول الاول وهم المانعون من وقوع المشترك بين النقيضين[٤]:

من خلال ايراد ادلة المانعين سيتبين لنا ادلة اصحاب القول الثاني من خلال المناقشة والردود.

١- استدل امام الحرمين بقوله: اعلم بعد ذلك كله أن كل لفظة تنبئ عن معنيين فإن كانا متناقضين لا يتحقق اجتماعهما فلا تجوز إرادتهما باللفظة الواحدة ومثل لها بكلمة " افعل" عند منكري الصيغة متردد بين الإباحة والإيجاب والندب والزجر وغير ذلك، فلا تصح إرادة هذه المعاني باللفظة الواحدة لتناقضها [٥].

---

(١) هو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة وليّ الدين العراقي ولي القضاء سنة ٨٢٤ هـ بعد الجلال البلقيني وحمدت سيرته من كتبه (البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وقد مُسّ بضرب من التجريح) و (فضل الخيل) و (الإطراف بأوهام الأطراف) ت(٨٢٦هـ). ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبو الحاج المزي ١/ ٥٥ ، إنباء الغمر بأبناء العمر لان حجر العسقلاني ٣/ ٣١١.

(٢) هو المظفر بن أبي الخير بن إسماعيل بن علي، الإمام أمين الدين أبو الأسعد التبريزي الواراني الشافعي تفقه ببغداد على أبي القاسم بن فضلان، وغيره ومن تصانيفه أيضا التنقيح اختصر فيه المحصول في أصول القفه وله سمط المسائل في القفه ت (٦٢١هـ). ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي ١٣/ ٦٨٣ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٣٧٣.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢١٣/١.

(٤) ينظر: المحصول للرازي ٢٦٣/١، الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ٧١/١ .

(٥) ينظر: التلخيص للجويني ٢٣٢/١-٢٣٣.

وحاصل كلام امام الحرمين بقوله هذا ان كل لفظين متناقضين لا يتحقق اجتماعهما.

٢- واستدل الرازي بقوله: انه لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركا بين وجود الشيء وعدمه والموضوع للنقيضين لا يفيد الا التردد بينهما وذلك حاصل بالعقل [١].

وحاصل كلام الرازي: انه لا يحصل الاشتراك بين النقيضين، لخلوه عن الفائدة؛ لأن سماعه لا يفيد غير التردد بين الأمرين، وهو حاصل بالعقل، فالوضع له عبث.

واجاب القرافي : منع الوضع للنقيضين لأجل العبث، إنما يمنع من الواضع الواحد، أما من قبيلتين فلا، لعدم استشعار كل واحدة منهما هذه المفسدة [٢].

واجاب المرداوي: "لكن هذا إنما يكون عند اتحاد الواضع، أما إذا تعدد، وهو السبب الأكثري"[٣].

واجاب العراقي في الغيث الهامع: أن فائدته استحضار التردد بأمرين يغفل الذهن عنهما، والفائدة الإجمالية من اللفظ المشترك بين النقيضين قد تقصد[٤].

واجاب التبريزي : كيف يصح ذلك مع قولنا ان الكلام لم يوضع لإفادة المعاني المفردة بالألفاظ المفردة، او كيف يقال ان المشترك بين النفي والاثبات يفيد التردد بينهما ! فانه تصديق والمفرد لا يفيد التصديق ولو كان معينا لاشتركا.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ١/٢٦٧ .

(٢) ينظر: نفائس الاصول للقرافي ٢/ ٧٣٧.

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ١/ ٣٥٤.

(٤) ينظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لابي زرعة العراقي ص: ١٦٥.

ثم ان اللفظ يفيد تذكر مسماه، إن كان متعينا عرفنا أنه المراد، وإن كان مشتركاً ترددنا في مراده؛ لشمول صلاحية اللفظ وعدم المعين، وهو غير التردد في ثبوت المسمى وانتفائه. ودليل الرازي منقوض بكل لفظ مفرد أو مركب وضع للأوليات، أو لمعنيين متضادين على التقابل. ودعواه منقوضة أيضا بالقرء المشترك بين الطهر والحيض، إذ لا معنى للطهر إلا عدم الحيض، إذا قلنا: إن طهر الصبية قرء [١] .

٣- ان الاشتراك بين الضدين ليس بواقع لان الاشتراك يقتضي التوحد، والتضاد يقتضي التباين وبينهما منافاة فلا يكون واقعا [٢].

واجاب التلمساني: بان التوحد والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المنافاة لان الأول من جهة اللفظ والثاني من جهة المعاني فلا منافاة حينئذ لاختلاف المحل ؛ فالأصح انه واقع بين الضدين كالقرء للحيض والطهر[٣].

واجاب ابن الانباري: جاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين، لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد؛ فمن ذلك قول الشاعر: (كل شيء ما خلا الموت جلل ... والفتى يسعى ويلهيه الأمل) [٤].

---

(١) ينظر: التنقيح للتبريزي ٧١/١.

(٢) ينظر: شرح التلمساني للمعالم ١٧١/١.

(٣) ينظر: شرح التلمساني للمعالم ١٧١/١.

(٤) لم اجد صاحب القول وانما وجدت في ديوان للبيد : ألا كُلُّ شيءٍ ما خَلا اللّهُ باطِلُ..." ينظر: ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص: ٨٥.

فدل ما تقدم قبل جلل وتأخر بعده على أن معناه: كل شيء ما خلا الموت يسير؛ ولا يتوهم ذو عقل وتمييز أن الجلل هاهنا معناه عظيم [1].

سادسا الراجح:

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي لان الاشتراك بين النقيضين واقع مثل كلمة "عسعس" فهي مشتركة بين الاقبال والادبار وكلمة "الجلل" مشتركة بين الكبير والصغير، والوقوع دليل الجواز، وكذا لفظة "إلى" على رأي من يزعم أنها مشتركة بين إدخال الغاية، وعدمه. فالمانع للاشتراك بين النقيضين قال: بأن اللفظ المشترك لا يفيد إلا التردد بين مفهوميه. وهذا التردد حاصل بين النقيضين قبل وضع اللفظ له وسماعه، فوضع اللفظ لهما عبث. **وهو ضعيف**[2]، لان حصر الفائدة فيما ذكروه من التردد **ممنوع**، فإنه كما يفيد أيضا إخراج ما عداهما عن أن يكون مراد المتكلم، ألا ترى أن قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **إِلَى ٱلْمَرَافِقِ** ﴾ [3].

ونسب ابن منظور للبيد : كل شيء، ما خلا الله، جلل... . ينظر: لسان العرب لابن منظور ١١/ ١١٧.

واما ما ورد اعلاه ألا كُلُّ شيءٍ ما خَلا الموت جلل..." .ينظر: مجمع الأمثال للنيسابوري ٢/ ٣٩٦، إتفاق المباني وافتراق المعاني لتقي الدين المصري ص: ١٨٠، المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ١/ ٣١٣.

(١) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس للابياري ١/ ٤٤٠، الأضداد لابن الأنباري ص: ٢.

(٢) ينظر: الابهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/٢٥٥.

(٣) سورة المائدة : جزء من الآية: ٦.

كما يفيد التردد بين دخول المرفق، وعدم دخوله على تقدير أن يكون مشتركا بينهما، ويفيد أيضا إخراج العضد عن الأمر بالغسل، فلا يكون الوضع لهما عيبا [1].

وكذا إن من سنن العرب أن يُسموا المتضادين باسم واحد نحو: الجَوْن للأسود والأبيض[2].

ثم أنه ليس هنالك مانع يمنع منه مطلقاً، أي سواء كان الواضع واحداً أو متعدداً. ثم انه لا نسلم انتفاء الفائدة إذا كان الواضع واحدا ؛ بل له فوائد هي لأصل وضع المشترك منها:

١- غرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سببا لمفسدة.

٢- استعداد المكلف للبيان [3].

(١) ينظر: نهاية الوصول للهندي ١/ ٢٢٣.

(٢) ينظر: البلغة الى أصول اللغة ص: ٣٥، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٣٠٥، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ص: ٦٠.

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ١/ ٣٥٤.

المسألة الثانية : استعمال المشترك المفرد في اكثر من معنى

في هذه المسالة حصل ثلاثة استدراكات الا ان احدها لم يكن موجها للـــرازي لـــذا سأتناول الاستدراكين الآخرين.

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

١- قال الرازي: "لا يجوز استعمال المشترك المفرد في معانيه على الجمـــع"[١] وعلل لذلك؛ لان الأمر يرجع الى الوضع.

ثم قال: "فثبت أن اللفظ المشترك من حيث إنه مشترك لا يمكن استعماله في إفـــادة مفهوماته على سبيل الجمع"[٢].

٢-**نقل الرازي** عن الشافعي رضي الله عنه والقاضي أبي بكر أنهما قالا المشـــترك إذا تجرد عن القرائن المخصصة وجب حمله على جميع معانيه.

واجاب الرازي : وفيه نظر لأنه إن لم يكن موضوعا للمجموع فلا يجوز اســـتعماله فيه وإن كان موضوعا له فهو أيضا موضوع لكل واحد من الأفراد واللفظ دائر بين كل واحد من الفردين وبين المجموع فيكون الجزم بإفادته للمجموع دون كل واحـــد من الفردين ترجيحا لأحد الجائزين على الآخر من غير مرجح وهو محال [٣].

---

(١)المحصول للرازي ٢٦٨/١.

(٢)المصدر نفسه ٢٦٨/١- ٢٧١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٢٧٤.

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

الاستدراك الاول:

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول : النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لا في كلها وبينهما فرق. ثم استعمال اللفظ في معنى لا يوجب الاكتفاء به مع استعماله في غيره معه. كاستعمال العام في كل واحد من أنواعه وأفراد أنواعه"(١).

الاستدراك الثاني:

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: هذا ينفي الجواز أَيضًا فلا يتمسك به تفريعًا عليه"(٢).

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي الاول موجه الى اختيار الرازي في منع استعمال المشترك المفرد في معانيه على الجمع، لان النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات بالمطابقة، وليس المراد هو الكلي المجموعي، أي: كجعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقيا، كدلالة العشرة على آحادها(٣).

توجيه الاستدراك الثاني: موجه الى جواب الرازي فلم يرتض الرازي ما ذهب اليه الشافعي والباقلاني في ان المشترك إذا تجرد عن القرين يحمل على جميع معانيه

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢١٤.
(٢) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٢١٧.
(٣)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢١٤.

فمن خلال الدراسة يتبين الراجح.

رابعاً : محل الخلاف

ليس محل الخلاف في استعمال المشترك المفرد في جميع معانيه كما ذهب اليه الرازي؛ وانما في استعماله في كل واحد من المفهومات لا في كلها، أي: المراد ليس الكلي المجموعي، بل جعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقيا [١].

خامساً : دراسة الاستدراك الاول

حصل الخلاف في استعمال المشترك المفرد في اكثر من معنى على ثلاثة اقوال:

القول الاول : عدم استعمال المشترك في اكثر من معنى، وهو قول أبي هاشم والكرخي وأبي الحسين البصري والرازي [٢].

القول الثاني : جواز استعمال المشترك المفرد في اكثر من معنى، بشرط ان لا يمتنع الجمع، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني [٣]، وأبي علي الجبائي، والقاضي

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢١٤.

(٢) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/٢٩٩، المحصول للرازي ١/٢٦٨.

(٣) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم القاضي أبو بكر الباقلاني البصري صاحب التصانيف في علم الكلام سكن بغداد وكان في فنه أوحد زمانه من تصانيفه إعجاز القرآن ، الإنصاف ، التمهيد، في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة ت (٤٠٣هـ). ينظر: وفيات أعيان الدهر لابن خلكان ٣/ ٣١٠ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/ ١٩٠، شذرات الذهب في أخبار من ذهب للعكري ١١/ ٤٨٤.

عبد الجبار ونقل امام الحرمين القول بذلك عن الشافعي وهو قول الغزالي، والقرافي، والأرموي[١].

القول الثالث : التوقف وقد مال الى هذا الراي الآمدي في الاحكام[٢].

ادلة أصحاب القول الأول :

١- احتج المانعون بانه لو جاز أن يراد باللفظ الواحد معنيان، لجاز أن يراد به إكرام الرجل وإهانته، ومدحه والاستخفاف به [٣].

٢- واحتج أيضا بأن المتكلم لو استعمل الكلمة الواحدة في حقيقتها ومجازها لكان قد أراد استعمالها فيما وضعت له وأراد العدول بها عما وضعت له وهذا يتنافى، كما يستحيل إرادة الاقتصار على الشيء والمجاوزة عنه إلى غيره، والجواب أن المتكلم إذا استعمل اسم النكاح في العقد وفي الوطيء فانه يكون قد أراد به الوطيء وأراد به العقد [٤].

---

(١) ينظر: الإشارة في أصول الفقه للباجي ص١٥٦، البرهان للجويني ١٢١/١، المستصفى للغزالي ٢٤٠/١، ،نفائس الأصول للقرافي ٢٦٩٧/٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢١٤.

(٢) ينظر: الاحكام في اصول الاحكام للامدي ٢٤٢/٢.

(٣) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ٣٠١ ، قواطع الأدلة للسمعاني ٢٧٨/١، التمهيد للكلوذاني ٢/ ٢٤٣.

(٤) ينظر:المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ٣٠٢.

٣- لا يجوز من جهة اللغة أن يريد بالاسم الواحد المعنيين المختلفين، وذلك لأنّ الاسم إما أن يكون مفردا أو مجموعا، فإن كان مفردا فالدلالة على أن اللغة يحظر أن يراد به كلا معنييه.

٤- إن أهل اللغة وضعوا قولهم "حمار" للبهيمة المخصوصة وحدها ويجوزونه في البليد وحده ولم يستعملوه فيهما معاً ألا ترى أن الإنسان إذا قال رأيت حمارا لم يفهم منه أنه رأى البهيمة والبليد معا(١).

٥- واستدلوا أيضا: انه لو جاز حمل اللفظ على معنييه لجاز ان يراد بالقول " افعل" الاباحة والتهديد (٢).

وقد أجاب الباقلاني عن ذلك : باننا لا نقول بحمل اللفظ على معنييه الا إذا لم يمتنع الجمع بين المعنيين وفي جميع الأمثلة التي ذكرتموها يمتنع الجمع للتضاد الموجود(٣).

(١) ينظر:المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ٣٠٣.
(٢) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني١/٤٢٦.
(٣) ينظر: المصدر نفسه١/٤٢٦.

ادلة أصحاب القول الثاني :

احتجوا على جواز استعمال اللفظ المشترك من معنييه بأدلة كثيرة منها:

١ – وقوعه في قوله تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ﴾ (١)، فالصلاة من الله تعالى الرحمة والمغفرة ومن الملائكة الاستغفار وهما متغايران واستعملت لهما لفظة واحدة وهي "الصلاة"(٢).

وعلق الأرموي صاحب الحاصل: ان كلمة "يصلون" الواردة في الآية فيه ضمير عائد الى الله والأخر عائد الى الملائكة ولا نزاع بين العلماء أن تعدد الضمائر بمثابة الأفعال(٣).

٢– وأيضا وقوعه في قوله تَعَالَىٰ:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ ﴾ (٤)، وانه تعالى اسند السجود لكل من السماوات والأرض والشمس والقمر ... الخ وهو من البشر وضع الجبة عل الأرض وغير متصور من الشمس والقمر والدواب(٥).

---

(١) سورة الأحزاب : جزء من الآية: ٥٦.

(٢)ينظر: المستصفى للغزالي ٢٤١/١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٢٥٨.

(٣)ينظر: الحاصل من المحصول تاج الدين الارموي ٣٣٨/١.

(٤)سورة الحج: جزء من الآية: ١٨.

(٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٢٦٠.

وعلق الأرموي صاحب الحاصل: بان العطوف بمثابة الأفعال بتقدير ان الله يسجد له من في السماوات ويسجد له من في الأرض ... الخ [١].

٣- أنه لو ذكر اللفظ مرتين وأراد بكل مرة معنى آخر جاز فأي بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ للكل بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين، والمشركين جميعا فإن لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين بخلاف اللفظ المشترك[٢].

واجيب: إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة، فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فإن العرب وضعت اسم العين للذهب، والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع[٣].

٤- واحتجوا أيضا بأن سيبويه [٤] قال: قول القائل لغيره:" الويل لك"

---

(١)ينظر: الحاصل من الحصول تاج الدين الارموي ٣٣٨/١.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي ٢٤٠/١، التحقيق والبيان في شرح البرهان للابياري١/ ٩١٠. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ٣٨٨/١.

(٣) ينظر: المستصفى للغزالي ٢٤٠/١، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه للابياري ١/ ٩١٠، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي٣٨٨/١.

(٤) هو عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر الفارسي ثم البصري المعروف بسيبويه النحوي. ، وهو لقب فارسي معناه بالعربي رائحة التفاح وقال إبراهيم الحربي: سمي بذلك؛ لأن وجنتيه كانتا كأنهما تفاحتان، وكان في غاية الجمال، طلب الفقه والحديث، ثم طلب العربية فبرع فيها وساد أهل زمانه من كتبه كتاب سيبويه في النحو ت (١٧١-١٨٠هـ). ينظر: سير أعلام= =النبلاء للذهبي ٨/ ٣٥١ ، تاريخ الإسلام للذهبي ٤/ ٦٣٦ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٤٦٣.

خبر ودعاء، فقد جعله مع اتحاده مفيدا لكلا الأمرين[١].

واجاب الكلوذاني : أنه ليس فيه دليل على أنه يستعمل فيهما معاً، ولا يمتنع أنه يرد به أنه موضوع للخبر ويستعمل في الدعاء مجازاً في حالة أخرى[٢].

٥- واحتج الباقلاني على الجواز وإمكانية الوقوع: ان من قال " لا تنكح ما نكح ابوك" فان العاقل يفهم العقد والوطء من غير تكرار اللفظ[٣].

وقد ذهب القرافي أيضا الى جواز إرادة جميع معاني اللفظ المشترك وقال:" وانعقد الإجماع على أن اللفظ المشترك المفرد يجوز استعماله في معانيه، في أزمنة عدة، وفي إطلاقات عدة"، وهو بهذا يخالف راي الرازي فيما ذهب اليه[٤].

ادلة اصحاب القول الثالث

نقل الآمدي المسألة وبين آراء العلماء فيها، وأنهى المسالة من غير ترجيح.

سادسا : دراسة الاستدراك الثاني:

قد بينا اول المسألة محل الخلاف بين الرازي والأرموي في هذا الاستدراك وايضا توجيه الاستدراك، ومن خلال الدراسة يتبين لنا الراجح.

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٣٢٨.

(٢)ينظر: التمهيد للكلوذاني ٢/ ٢٤٤.

(٣) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني١/٤٢٦، كشف الاسرار للبخاري ٢/٤٥.

(٤)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٢/٧٤٠ و ٦/٢٦٩٧.

قال الرازي: نقلا عن الشافعي رضي الله عنه والقاضي أبي بكر أنهما قالا المشترك إذا تجرد عن القرائن المخصصة وجب حمله على جميع معانيه [١].

واجاب الرازي : وفيه نظر لأنه إن لم يكن موضوعا للمجموع فلا يجوز استعماله فيه وإن كان موضوعا له فهو أيضا موضوع لكل واحد من الأفراد واللفظ دائر بين كل واحد من الفردين وبين المجموع فيكون الجزم بإفادته للمجموع دون كل واحد من الفردين ترجيحا لأحد الجائزين على الآخر من غير مرجح وهو محال [٢].

واستدرك عليه الأرموي بقوله : "ولقائل أن يقول: هذا ينفي الجواز أَيضًا فلا يتمسك به تفريعًا عليه"[٣].

بمعنى ان الرازي ان نفى وجوب الحمل على الكل ، يقتضي نفي جواز الحمل على الكل؛ وذلك لأنه جاز استعماله في الكل حقيقة وبين الواجب والجواز فرق [٤] .

رد الأصفهاني دليل الرازي وقال : ان دليل الرازي فيه نظر؛ وذلك لأنه تمسك به لنفي وجوب استعمال اللفظ المشترك على جميع معانيه بعد التفريع على جواز الاستعمال، فلا يستقيم التمسك به تفريعا [١].

---

(١)المحصول للرازي ١/ ٢٧٤.
(٢)ينظر: المصدر نفسه ١/ ٢٧٤.
(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢١٧
(٤) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢١٧

ثم قال الأصفهاني : ان منع استعمال اللفظ المشترك للمجموع في جميع معانيه نظرا ؛ وذلك لان ائمة العربية قالوا : الجمع عبارة عن مجموع الافراد [٢].

سادسا الراجح :

من خلال دراسة الاستدراكين تبين لي صحتهما ؛ وذلك لأن اللفظ المشترك وضع في اصل اللغة ليدل على معانيه على البدل وليس على الجمع فان وجدت قرينة تدل على المعنى المراد باللفظ المشترك حمل اللفظ عليه، وان انعدمت القرينة فلا يمتنع المراد باللفظ جميع معانيه؛ بشرط امكان الجمع بينهم مثل: "عدا اللصوص على زيد فأصابوا عينه " ويراد به عوروا عينه الباصرة ، وغوروا عينه الجارية، وسرقوا الذهب او الفضة فهي تسمى عيناً، وان تعذر لتضادها فلا يجوز حمله على معانيه المختلفة والله تعالى اعلم [٣].

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٦٤/٢.

(٢)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٦٤/٢، شرح كتاب الحدود في النحو للفاكهي ص: ١١١.

(٣) ينظر: البرهان للجويني ١١٥/١، المستصفى للغزالي ٢٤٠/١، التقريب والإرشاد للباقلاني١٥٤/١، الاحكام في اصول الاحكام للامدي ١٩/١.

المسألة الثالثة : هل الأصل عدم الاشتراك؟

الاتفاق حاصل بين الاصوليين على ان الأصل عدم الاشتراك [1] الا ان الأدلة التي استدل بها الرازي على رأيه لم يوافق عليها الأرموي فاستدرك على الأدلة.

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

ذهب الرازي الى ان الأصل عدم الاشتراك واستدل لذلك بما يأتي[2] :

١- عدم حصول التفاهم في حال الاشتراك بين أرباب اللسان حالة التخاطب في أغلب الأحوال من غير استفسار.

٢- عدم حصول غلبة الظن في الدلائل السمعية لأنه لو لم يكن الاشتراك مرجوحاً، لما أفادت النصوص الشرعية الظن فضلاً عن أن تفيد العلم ؛ وذلك بسبب استواء احتمال الاشتراك واحتمال الانفراد، ولا يجوز ترجيح أحد المتساويين من غير مرجح، فوجب أن يكون الانفراد أغلب وأرجح.

٣- وكذلك الاستقراء دل على أن الكلمات في الأكثر مفردة لا مشتركة والكثرة تفيد ظن الرجحان.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي١/٢٧٥، وبيان مختصر ابن الحاجب للأصفهاني٢/٢٨٧، والتحبير شرح التحرير للمرداوي٣/١٢٥٦، وشرح الكوكب المنير للفتوحي٢/١٥، ونفائس الاصول للقرافي٢/٧١٩.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ١/ ٢٧٥- ٢٧٧.

٤- أن الاشتراك يخل بفهم القائل والسامع ويوقع في الجهل بتعذر الاستكشاف والغرض من الكلام حصول الفهم وهو غير حاصل في المشترك لتردد الذهن بين مفهوماته.

٥- أن الانسان مضطر في بقائه إلى استعمال المفردات ولا حاجة به إلى المشترك فيكون المفرد أغلب في الوجود وفي الظن.

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

اختصر الأرموي الدليلين الأوليين في دليل واحد، ثم استدراك عليه فقال: ولقائل أن يقول: "ظن وضع اللفظ للمعنى يوجب حمله عليه وإن احتمل وضعه لغيره احتمالا سواء. وأنه كاف في الفهم والظن"(١).

ثم استدرك على دليل الرازي الرابع والخامس فقال: ولقائل أن يقول: "هذان لا ينفيان وضع القبيلتين وهو السبب الأكثري للاشتراك" (٢).

فهذان استدراكان في مسالة واحدة فدمجتها؛ لأنها تتحدث عن نفس الموضوع ، وحتى لا يحصل تكرار، ولا تبعد المسافة بينهما ويتشتت ذهن القارئ .

ثالثاً : توجيه الاستدراك

يوجد في المسألة استدراكان :

(١)التحصيل للأرموي ١/ ٢١٧.

(٢)التحصيل للأرموي ١/ ٢١٨.

الأول: استدراك الأرموي موجه لدليل الرازي الأول والثاني، حيث اختصر الدليلين في دليل واحد واستدرك عليهما لأن الثاني هو صورة من صور الأول، فإذا امتنع الفهم مطلقا امتنع في كلام الشارع، وهو أن المشترك لا يحصل به فهم المخاطب، ولا تفيده السمعيات الظن.

الثاني: استدرك الأرموي موجه على دليلي الرازي الرابع والخامس بقوله: "هذان لا ينفيان وضع القبيلتين وهو السبب الاكثري للاشتراك"(١).

رابعاً : محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي في ان الراجح حمل اللفظ على الإفراد دون الاشتراك وأن الاشتراك مرجوح وهو خلاف الغالب، وانما محل الخلاف بينهما هي ادلة الرازي على ان الاصل عدم الاشتراك ولم يرتض الأرموي بتلك الادلة فاستدرك عليه .

خامساً : دراسة الاستدراك

استدل الرازي على ان الاصل عدم الاشتراك عدة ادلة فانقسم العلماء الى فريقين وهما :

الاول : الرازي حيث استدل بجملة من الادلة على ان الاصل عدم الاشتراك وقد ذكرتها اول المسألة .

(١) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢١٨/١.

الثاني : الأرموي ومن وافقه من العلماء كالأصفهاني ، والقرافي ، والتبريزي ، والنقشواني وغيرهم من العلماء .

وفيما يأتي مناقشة الاستدراك لبيان الراجح من القولين :

بيان الدليلين الأول والثاني للرازي: ذهب الرازي الى ان الفرق بينهما هو ان:

الأول : هو عدم حصول التخاطب ..

واما **الثاني:** هو عدم حصول غلبة الظن في الدلائل السمعية؛ لأنه لو لم يكن الاشتراك مرجوحاً، لما أفادت النصوص الشرعية الظن فضلاً عن أن تفيد العلم، ولاشك ان عدم حصول التفاهم غير عدم حصول غلبة الظن مع ذلك فقد دمج الأرموي الدليلين في دليل واحد، واعتبر الثاني هو صورة من صور الأول [1] .

ومن خلال ردود ومناقشة العلماء لأدله الرازي سيتبين لنا من وافقه ومن عارضه .

ضعف التبريزي ادلة الرازي وعلل لذلك بقوله: لأنه يجوز أن يكون الأغلب في اللغة الاشتراك ولكن البليغ يحترز منه، والقرآن المجيد أبلغ البلاغة ثم السنة بعده فلم يشتملا على شيء من ذلك الغالب، أو اشتملا على يسير منه مع اقتران القرائن المفهمة المعينة فلم تختل جهة الفهم فيهما[2].

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢١٨/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٧٤/٢ .

(٢) ينظر: التنقيح للتبريزي٢١٠/١.

ويدل عليه: هو أن الاشتراك وإن كان مرجوحاً فهو كثير، فكان يلزم أن يتعدد الفهم في كثير من آي القرآن وآحاد السنن، والأمر بخلافه(١).

وسببه: أن المشترك كان غالباً أو نادراً لا يستعمله المتكلم إلا عند الحاجة مقروناً بما يكشف معناه، فلا يختل الفهم في الأغلب عند المخاطب (٢).

وورد التلمساني دليل الرازي: ان دليله –عدم حصول الفهم عند المخاطب– الذي استدل به لا يفيد المطلوب؛ فان هناك الفاظ نعلم نصها، والفاظاً نعلم ظهورها، والفاظاً نعلم اشتراكها، والفاظاً تتردد في اشتراكها وظهورها؛ فلا نزاع انا نحمل القسمين الاولين– الفاظ نعلم نصها، والفاظاً نعلم ظهورها– عند الاطلاق على معانيها من غير توقف، وانا نقف في المشترك عند من لا يرى التعميم، وانما يلزم الوقف فيما يتردد فيه، ونحن نقول به فما ذكره من لزوم الوقف عند الاطلاق في جميع الالفاظ غير لازم(٣).

ورد النقشواني: ادلة الرازي على غلبة الانفراد ورجحانه على الاشتراك إنما يتم الاستدلال بها إذا فرض ذلك في أهل قطر معين، أو مصر معين، أو قبيلة معينه، أما على الإطلاق فلا(٤).

---

(١) ينظر: التنقيح للتبريزي ١/٢١٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه١/٢١٠.

(٣) ينظر: شرح المعالم للتلمساني١/١٧٥.

(٤) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ص: ٢٣٧.

ورد الأرموي: إن ظن وضع اللفظ للمشترك بين المعنيين كافٍ لإفادة الفهم والظن[١].

وقال التلمساني: ان الدليل الثاني هو صورة من صور الدليل الأول فانه إذا امتنع الفهم مطلقا امتنع في كلام الشارع [٢].

واما بيان الدليل الرابع للرازي: وقوع الخلل بفهم القائل والسامع ، **فالأول** وهو- القائل- فوقوع الخلل؛ لان المتلفظ بالمشترك يحتاج في تفسيره الى ان يذكره باسمه المفرد، كمن قال لعبده: "اعطِ الفقير عينا" ظن العبد ان المراد به الماء فأعطاه الذهب؛ فانه يتضرر السيد به فثبت بهذه الوجوه ان الاشتراك مظنة المفاسد[٣].

اما الاخر – السامع- فانه يؤدي الى مفسدة من وجهين :

الأول: ان الغرض من الكلام حصول الفهم وباستعمال المشترك لا يحصل ذلك.

الثاني : ان سامع اللفظ ربما يتعذر عليه الاستكشاف عن المراد اما لمهابة المتكلم او لاستنكاف السامع مما يدل على عدم الفهم [٤].

واجاب الأصفهاني: ان هذا الدليل غير مستقيم؛ بل ينبغي ان يقال ان الاشتراك منشأ المفسدة في حق السامع والقائل [١].

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢١٨/١.

(٢)ينظر: شرح المعالم للتلمساني ١٧٥/١.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٢٧٥/١-٢٧٧، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٧٥/٢-١٧٧.

(٤) ينظر: المصدرين السابقين.

اما بيان الدليل الخامس للرازي : ان اضطرار الانسان في بقائه الى استعمال المفردات؛ لان الانسان يستقل بتهيئة جميع ما يتوقف عليه بقاؤه؛ فلابد له من معاون ، ولا يكون ذلك الا بالتعريف، والتعريف بالألفاظ المفردة؛ دل على حاجته لذلك(٢).

واما ضرورة الحاجة للمشترك : فمندفعة، وذلك لأنه ان احتاج الى التعريف الإجمالي، امكنه ذكر تلك المفردات مع لفظ الترديد؛ فيحصل من المفردات المطلوب من استعمال اللفظ المشترك، ويلزم قيام الداعي الى وضع الالفاظ المفردة، وعدم الداعي الى وضع المشترك ويلزم ذلك اما عدمه او قلته وادنى المراتب قلته فيلزم رحجان المفرد على المشترك في الوجود الخارجي لا الذهن لأنه يلزم من قلته في الخارج قلته في التصور الذهني وهو المطلوب(٣).

واجاب الأرموي: هذان اي: الدليل الرابع والخامس لا ينفيان وضع القبيلتين وهو السبب الأكثري للاشتراك ؛ لان المفاسد المذكورة تكون حاصلة لو كان الواضع واحدا، وهذا دليل على تزييف الدليلين وابطالهما(٤).

واجاب الاسنوي: واعلم ان اكثر هذه الوجوه لا ينفي وقوع الاشتراك مطلقا، وهذان الدليلان- الرابع والخامس- إنما ينفيان الوضع من واحد، وهو السبب الأقلي(١)؛ فلا يحصل المدعي(٢).

---

(١)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٧٧/٢.

(٢)ينظر: المصدر نفسه.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٢٧٧/١، الكاشف للأصفهاني ١٧٦/٢.

(٤)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢١٨/١.

سادسا الراجح:

من خلال دراسة الاستدراكات تبين لي صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء؛ وذلك لان القرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى، والحديث الشريف كلام رسول الله ﷺ أفصح العرب على الإطلاق إلى يوم القيامة، فالقرآن، والسنة يستدل بهما، ولا يستدل عليهما، وإن الاشتراك في الغالب لا يقع إلا مقروناً بما يدل عليه، سواء كانت القرينة حالية، أو مقاليه، أو إشارة، أو كتابة، أو نحو ذلك؛ ثم أن وجود الاشتراك في اللغة هو أحد أسرار بلاغتها وسعتها وإحاطتها، كما أن خطابات الناس يحصل فيها ألفاظا مشتركة ومع هذا يحصل التفاهم، ويعلم مقصود الكلام بدون استفسار والله تعالى اعلم واحكم .

---

(١)ان وقوع الاشتراك يرجع لسببين السبب الأقلي: أي هو أن يضعه واضع واحد لمعنيين ليكون المتكلم متمكنا من التكلم بالمجمل.

السبب الأكثري: هو أن تضع كل واحدة من القبيلتين تلك اللفظة لمسمى آخر ثم يشتهر الوضعان فيحصل الاشتراك . ينظر: المحصول للرازي ٢٦٧/١.

(٢)ينظر: نهاية السول للأسنوي ص١٠٥.

المبحث الثاني

استدراكات سراج الدين الارموي على الرازي في الحقيقة والمجاز

وفيه مطلبان

المطلب الاول : استدراكات الارموي في الحقيقة

المطلب الثاني: استدراكات الارموي في المجاز

المطلب الأول : استدراكات الأرموي على الرازي في الحقيقة

المسألة الاولى: الحقيقة الشرعية [١]

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

نقل الرازي في المحصول قولا للمعتزلة: بأن القرآن اسم لمجموع الكتاب أوله ولبعضه[٢].

واعترض عليه بقوله: ان اسم القران لمجموع الكتاب بدليل إجماع الأمة على أن الله تعالى ما أنزل إلا قرآنا واحدا، ولو كان لفظ القرآن حقيقة في كل بعض منه لما كان القرآن واحدا وما ذكره المعتزلة من الوجوه الأربعة معارض بما يقال في كل آية **وهذه الوجوه هي:**

١- لو حلف أن لا يقرأ القرآن فقرأ آية حنث في يمينه ولولا أن الآية مسماة بالقرآن وإلا لما حنث.

---

(١) الحقيقة الشرعية : للعلماء في تعريفها احوال :

الأول : أبو الحسين البصري والرازي والامدي قالوا: " ما استفيد بالشرع وضعه للمعنى " ثم قال الرازي: سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند اهل اللغة او معلومين . ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١٨/١، المحصول للرازي ٢٩٨/١ ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لابي زرعة العراقي ص: ١٧٢، الاحكام للامدي ٢٧/١، نهاية السول للأسنوي ١٢١/١، الابهاج للسبكي ٣٦/١.

الثاني : أبو إسحاق الشيرازي وأبو يعلى قالا: الاسم المستعمل في الشريعة على غير ما كان عليه في موضوع اللغة وهذا الفريق يرون ان الالفاظ كانت معروفة في اللغة لكن الشرع استعملها استعمالا اخر . ينظر: العدة لابي يعلى ١/ ١٩٠، التبصرة للشيرازي ص: ١١١ ، التلخيص للجويني١/ ٢١١، المستصفى للغزالي ١٨٢.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ١/ ٣٠٩.

٢- أن الدليل يقتضي أن يسمى كل ما يقرأ قرآنا لأنه مأخوذ من القرأة أو القرء وهو الجمع.

٣- أنه يصح أن يقال هذا كل القرآن وهذا بعض القرآن ولو لم يكن القرآن إلا اسما للكل لكان الأول تكرار والثاني نقضا .

٤- قوله تعالى في سورة يوسف إنا أنزلناه قرآنا عربيا والمراد منه تلك السورة فثبت أن بعض القرآن قرآن وإذا ثبت هذا لم يلزم من كون القرآن عربيا كونه بالكلية كذلك [١].

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: هذا لا يعارض الوجوه لصدقه في المقول على الجزء والكل بالاشتراك اللفظي أو المعنوي"[٢].

ثالثا : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي على الرازي بان اطلاق لفظ القران على بعضه او على كل سورة او آية لا يعارض الوجوه الأربعة التي ذكرها المعتزلة فيصح اطلاق لفظ القران على مجموعه وعلى كل سورة او آية ، لجواز ان يكون القران مشتركا لفظيا بينهما فيستعمل فيهما، او مشتركا معنويا [٣].

(١)ينظر: المحصول للرازي ١/٣٠١.

(٢) التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٢٨.

(٣) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٢٨.

رابعا : محل الخلاف

ذهب الرازي الى ان لفظ القران ليس حقيقة في البعض وانه وضع للمجموع بـــدليل ان الله تعالى ما انزل الا قرانا واحدا ولو كان حقيقة في كل بعض منـــه لمـــا كـــان القران واحدا.

وذهب الأرموي الى انه يصح اطلاق لفظ القران على البعض كمـــا يصـــح علـــى المجموع لجواز الاشتراك اللفظي او المعنوي.

خامسا : دراسة الاستدراك

اعترض الرازي على المعتزلة بأن القرآن اسم لمجموع الكتاب أوّلَه ولبعضـــه فـــي لفظ القران، ووافق الأرموي هذا القول، وبذلك انقسم العلماء الى فريقين وهما:

الفريق الاول : ذهب الرازي والأسنوي والعطار في حاشيته إلى أن لفظ القرآن ليس حقيقة في البعض، وانه وضع للمجموع [1].

الفريق الثاني: ذهب الأرموي وعدد من العلماء كابن الحاجب [2] والامدي،

(١) ينظر: المحصول للرازي ١/ ٣٠٩، نهاية السول للاسنوي ص: ١٢٣، حاشية العطار لمحمود العطار ١/ ٢٩٥.

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل ، الفقيه المالكي، الإمام العلامة الأصولي النحوي المقرئ، ، وكان أبوه حاجبا فعرف به من تصانيفه " الكافية " في النحو، و " الشافية " في الصرف، و " مختصر الفقه (٦٤٦هـــ). ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ١٩/ ٣٢١، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٣/ ٢٦٤.

والصفي الهندي، والمرداوي [١] والأصفهاني، والجراعي [٢] والمعتزلة في ان اسم القران كما يطلق للكل فانه يطلق للبعض [٣].

ادلة اصحاب الفريق الاول:

واستدلوا لذلك بما يأتي:

١- ان الله تعالى ما انزل الا قرانا واحدا ولو كان حقيقة في كل بعض منه لما كان القران واحدا.

٢- ان الايمان في الشرع تصديق خاص ، وهو غير الاسلام و الدين فانهما الانقياد والعمل الظاهر [٤] .

٣- ان القرآن اسم للكل دون أبعاضه؛ لأن الشيء لا يكون بعض نفسه [٥].

---

(١) هو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي أبو الحسن السّعدي ثم الصّالحي الحنبلي الشيخ الإمام العلّامة المحقّق المفنّن أعجوبة الدّهر، شيخ المذهب وإمامه صنّف كتبا كثيرة في أنواع العلوم، منها: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ،والتحرير في أصول الفقه، تصحيح كتاب الفروع لابن مفلح، ت (٨٨٥هـ) . ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لان العماد العكري ٩/ ٥١٠، الأعلام للزركلي ٤/ ٢٩٢.

(٢) هو أبو بكر بن زيد بن أبي بكر الحسني الجراعي الدمشقيّ، من ذرية الشيخ أحمد البدوي: فقيه حنبلي. ولد في جراع من كتبه حلية الطراز في حل مسائل الألغاز ، غاية المطلب في معرفة المذهب ت(٨٨٣هـ) . ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لان العماد العكري ٩/ ٥٠٥ ، هدية العارفين للباباني ١/ ٢٣٧.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٧ ، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٤٩٨/٢، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢٢٤/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٤٧/٢.

(٤) ينظر: نهاية السول للاسنوي ص: ١٢٣ ، شرح العضد للايجي ١/ ٥٨٣.

(٥) ينظر: حاشية العطار لمحمود العطار ١/ ٢٩٥.

ادلة اصحاب الفريق الثاني:

واستدلوا بما يأتي :

١- إن الإيمان في اللغة: هو التصديق، وفي الشرع عبارة عن الواجبات وهو "الدين" و"الدين" هو "الإسلام" و"الا سلام" هو "الايمان" ففعل الواجبات هو "الايمان" لقوله عليه السلام : " الإيمان بضع وسبعون – أو بضع وستون – شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان"[١] . سمى إماطة الأذى إيمانا وليس بتصديق، وإن الدين في الشرع عبارة عن فعل العبادات وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة [٢] ، بدليل قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥ ﴾ [٣] أشار بـ "ذلك" راجع للكل... [٤].

فيتبين ان كل واحد من هذه الألفاظ أنها مستعملة لا في معانيها الأصلية.

---

(١) اخرجه الامام مسلم في صحيحه كتاب الايمان ، باب شعب الايمان ، رقم الحديث ٣٥، ٦٣/١.

(٢) ينظر: الإحكام في اصول الاحكام للآمدي ١/ ٤٢.

(٣) سورة البينة :الآية ٥.

(٤) ينظر: الإحكام في اصول الاحكام للآمدي ١/ ٤٢.

رد السبكي: أي دين الملة المستقيمة وقولهم "ذلك" عائد إلى الجميع ؛فوجب أن يكون الكل مسمى بالدين(١).

ورد أيضا : فإن اسم الإشارة مفرد؛ فلا بد من عوده إلى شيء واحد، وذلك للبعيد، والبعيد هنا هو الإخلاص(٢).

ورد الاسنوي: ان الإيمان في الشرع تصديق خاص، وهو غير الإسلام والدين فإنهما الانقياد والعمل الظاهر؛ ولهذا قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ **قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا** ﴾ (٣) وإنما جاز الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب أن التصديق شرط صحة الإسلام (٤).

٢- واحتجوا أيضا: ان الإسلام هو الايمان ، بانه تعالى استثنى المسلمين من المؤمنين فقال تَعَالَىٰ:﴿ **فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾** ﴾ (٥) والمستثنى من جنس المستثنى منه فالإسلام من جنس الايمان(٦).

---

(١) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٢٨٣، تيسير الوصول لابن امام الكاملية ٢/ ٣٥٨.

(٢) ينظر: الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ١/ ٨١ ، أصول الفقه لابن مفلح ١/ ٩٩ ، رفع الحاجب للسبكي ٤٠٥/١

(٣) سورة الحجرات: جزء من الآية : ١٤.

(٤) ينظر: نهاية السول للأسنوي ص: ١٢٣ ، شرح مختصر المنتهى الاصولي للإيجي ١/ ٥٨٣.

(٥) سورة الذاريات: الآية: ٣٥ ، ٣٦ .

(٦) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢.

رد: ولك أن تقول: غاية ما تدل عليه الآية – أن المسلم مؤمن، ولا يلزم كون الإسلام الإيمان؛ لصدق: الضاحك كاتب، وكذب: الضحك كتابة [١].

واستدل المعتزلة أيضا: القرآن اسم لمجموع الكتاب، أوله ولبعضه [٢].

رُدَ: بل للمجموع؛ بدليل إجماع الأمة على أن الله تعالى ما أنزل إلا قرآنا واحدا، ولو كان لفظ القرآن حقيقة في كل بعض، منه لما كان القرآن واحدا، وما ذكروه من الوجوه الأربعة معارض بما يقال في كل آية وسورة: إنه من القرآن، وإنه بعض القرآن[٣] .

ومن اقوال العلماء في ان اسم القران كما وضع للمجموع فانه ايضا وضع للبعض وهم:

قال الأرموي: ان لفظ القران يطلق على الجزء كما يطلق على الكل وذلك اما للاشتراك اللفظي او المعنوي[٤] .

قال ابن الحاجب والآمدي: أن القرآن اسم جنس صادق على القليل منه، والكثير؛ ولذلك فإن الحالف؛ لا يقرأ القرآن – يحنث بقراءة البعض[٥].

---

(١) ينظر: رفع الحاجب للسبكي ص: ٤٠٧.
(٢) ينظر: المحصول للرازي ١/ ٣٠٩.
(٣) ينظر: المحصول للرازي ١/ ٣٠٩، نفائس الأصول للقرافي ٢/ ٨١٣.
(٤) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٢٨/١.
(٥) ينظر: رفع الحاجب للسبكي ص: ٤٠٢، الاحكام للامدي ٣٧/١ .

قال الصفي الهندي: انه لا يلزم من عربية القرآن: عربية كله، إذ هو مشترك بين الكل والبعض، لفظا أو معنى: لأنه مأخوذ من القرء[1]، أو من القراءة، وعلى التقديرين: يصدق على الجزء صدقه على الكل، والخارج من الكتاب -وإن وجد فيه المعنى- لا يسمى به للعرف، ولأنه لو حلف أن لا يقرأه، حنث ببعضه، ويقال: هذا كله القرآن، وهذا بعضه من غير نقص وتكرار[2].

سادسا الراجح :

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي صحة استدراك الأرموي ؛ لأنه ليس هناك ما يدل على أن البعض ليس بقرآن حقيقة، لان جزء الشيء إذا شارك كله في معناه كان مشاركا له في اسمه، ولهذا قالوا : إن بعض اللحم لحم، وبعض العظم عظم، لاشتراك الكل والبعض في المعنى المسمى بذلك الاسم، وإنما يمتنع ذلك فيما كان البعض فيه غير مشارك للكل في المعنى المسمى بذلك الاسم، ولهذا لا يقال: بعض الخمسة خمسة، وبعض الرغيف رغيف، إلى غير ذلك. ثم لا يستقسم قول الرازي: ان القران اسم للمجموع ثم يقول يحنث ببعضه، الله تعالى اعلم.

(١) القرء: الجمع. ويقال قريت الماء في الحوض، أي جمعت .ينظر: لسان العرب لابن منظور ١/ ١٣١.

(٢) ينظر: الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ١/ ٨٣.

المسألة الثانية : لفظ "الصلاة" هل هي من الالفاظ المشتركة [١] ام من المتواطئة[٢]

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي :"لا شك في ثبوت الألفاظ المتواطئة في الاسماء الشرعية واختلفوا في وقوع الأسماء المشتركة، والحق وقوعها؛ لأن لفظ الصلاة مستعمل في معان شرعية لا يجمعها جامع لأن اسم الصلاة يتناول ما لا قراءة فيه كصلاة الأخرس وما لا سجود فيه ولا ركوع كصلاة الجنازة" [٣].

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول : الفعل الواقع من –لفظ الصلاة– على أحد الوجوه المخصوصة جامع إياها فلم لا يجوز وضع لفظ الصلاة له، أي انه لا مانع من ان

---

(١)سبق التعريف به ص : ١٠٠

(٢) المتواطئ لغة : واطأ بعضه بعضا يعني وافق والمواطأة بمعنى الموافقة، وواطأه على الأمر مواطأة: وافقه. ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لابن الحموي ٢/ ٦٦٤، لسان العرب لابن منظور ١/ ١٩٨.

المتواطئ اصطلاحا: هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوفي محاله كالرجل. ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٩.

وعرفه الغزالي: ان المتواطئة هي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها. ينظر: المستصفى للغزالي ص٢٦.

وعرفه الجرجاني : هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، وإن لم يكن على السوية فهو المشكك. ينظر: التعريفات للجرجاني ص: ١٩٩، التعريفات الفقهية للبركتي ص: ١٩٤.

(٣) المحصول للرازي ١/ ٣١٥.

تكون لفظ الصلاة من الالفاظ المتواطئة فتطلق على صلاة الاخرس وصلاة الجنازة وغيرها" (١).

ثالثا : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه لمثال الرازي وهو لفظ الصلاة بان جعلها الرازي من الالفاظ المشتركة لأنها مستعملة في معانٍ عدة لا يجمعها جامع كصلاة الاخرس والجنازة والايماء (٢).

رابعا : محل الخلاف

محل الخلاف هو ان الرازي جعل الصلاة من الالفاظ المشتركة والأرموي جعلها من الالفاظ المتوطئة.

خامسا : دراسة الاستدراك

اختلاف العلماء في لفظ الصلاة هل هي من الالفاظ المشتركة ام من المتواطئة؟ وقد بينا معنى المشترك والمتواطئ، ثم بعد ذلك نوضح اقوال العلماء في لفظ الصلاة حيث ذهبوا الى قولين كما يأتي:

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٣٠.

(٢) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٣٠.

القول الاول : ذهب الغزالى، والأرموي، والأصفهاني، والعطار، والصفي الهنـــدي والشوكاني[١] الى ان لفظ الصلاة هي من المتواطئة وهو قول الجمهور، كمـــا نقـــل الشوكاني في نيل الاوطار[٢].

القول الثاني : ذهب الرازي، والبيضاوي، والقرافي الـــى ان لفـــظ الصـــلاة مـــن المشتركة [٣].

ادلة اصحاب القول الاول :

١- ان لفظ الصلاة من الالفاظ المتوطئة مع غيرها مـــن الصـــلوات كصـــلاة الاخرس وصلاة الجنازة وغيرها والاقرب انها متواطئة بالنســـبة الـــى الكـــل لان التواطؤ خير من الاشتراك [٤].

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني من كبار علماء اليمن ولي قضاء صنعاء سنة ١٢٢٩ وتوفي حاكما بها له اكثر من مائة مؤلف منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، إرشاد الفحول في اصول الفقه ت (١٢٥٠هـــ) . ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٦/ ٦٠٠، الأعلام للزركلي ٥/ ١٧.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي ص ٢٦ ، والتحصيل من المحصول للأرموي ٢٣٠/١، والكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٥٥/٢،و نهاية الوصول للهندي ٣١٢/٢ ، وحاشية العطار لمحمود العطار ٣٨٤/١ ، ونيل الاوطار للشوكاني ١٤٢/٣.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٣١٥/١، ومنهاج الوصول للبيضاوي ٩٤، ونفائس الأصول للقرافي ٨١٧/٢.

(٤)ينظر: نهاية الوصول للهندي ٣١٢/٢.

٢- وجود القدر الجامع بين كل مما نسميه صلاة وهو التحريم والتحليل مع ما يشمل الكل من الشروط التي لا تنفك [١].

٣- ان لفظ الصلاة متواطئ ونقل هذا القول صاحب نيل الاوطار عن الجمهور لأنه أولى من الاشتراك وان الاشتراك اللفظي على خلاف الأصل والتواطئ خير منه[٢].

٤- ان المتواطئة هي التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها فالصلاة لفظ يشترك بالمعنى مع باقي الصلاوات كصلاة الجنازة وصلاة القاعد وصلاة الاخرس[٣].

ادلة اصحاب القول الثاني :

١- ان لفظ الصلاة مستعمل في عدة معان شرعية لا يجمعها جامع فصلاة الاخرس لا قراءة فيها وصلاة الجنازة لا قيام فيها والقاعد كذلك وليس بينهم قدر مشترك يجعل لفظ الصلاة يحمل على الحقيقة [٤].

(١) ينظر: نيل الاوطار للشوكاني ١٤٢/٣.
(٢)ينظر: المصدر نفسه ١٤٢/٣.
(٣) ينظر: المستصفى للغزالي ص ٢٦.
(٤) ينظر: المحصول للرازي ٣١٥/١.

سادسا: الراجح :

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء لرجحان ادلتهم فيما ذهبوا اليه كما ان الصفي الهندي والأصفهاني قد وصفوا راي الرازي بالضعف من دليله [١].

فثمرة الخلاف : ان من قال : ان الصلاة مشترك معنوي أي من المتواطئ قال : بمشروعية سجود السهو في صلاة النافلة كما هو في صلاة الفريضة وهو ما ذهب اليه جمهور العلماء، ومن قال : بانها مشترك لفظي بينهم فلا يقول بمشروعية سجود السهو في النافلة [٢] والله تعالى اعلم.

(١)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢/٢٥٥، نهاية الوصول للهندي ٣١٢/٢

(٢) ينظر: مغني المحتاج لابن قدامة ١/ ٤٢٧، والمجموع شرح المهذب للنووي ١٦١/٤.

المطلب الثاني : استدراكات الأرموي في المجاز

المسألة الاولى: استعمال اللفظ في المعنى المجازي[١].

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

ذهب الرازي الى ان استعمال اللفظ في معناه المجازي يتوقف على السمع[٢].

واستدل: أن لفظ الأسد لا يستعار للرجل الشجاع إلا لأجل المشابهة في الشجاعة؛ لكن الرجل الشجاع كما يشبه الأسد في شجاعته فقد يشبهه في صفات أخر كالبخر[٣]، وغيره فلو كانت المشابهة كافية في ذلك لجاز استعارة الأسد للأبخر[٤].

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: لعل المعتبر المشابهة في أخص الصفات وأشهرها"[٥].

---

(١) المجاز لغة : مأخوذ في اللغة من "الجواز" ، " جاز" الموضع سلكه وسار فيه. ينظر: مختار الصحاح لزين الدين الحنفي ص: ٦٤، القاموس المحيط للفيروزابادي ص: ٥٠٦
المجاز اصطلاحا: هو اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له. ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ١٢، أصول السرخسي ١/ ١٧٠، التلخيص للجويني ١/ ١٨٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٢٨.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢٢٩/١.

(٣) البخر: الرائحة المتغيرة من الفم ، او نتن الفم . ينظر: لسان العرب لابن منظور ٤/ ٤٧ ، مختار الصحاح لزين الدين الحنفي ٣٠/١.

(٤) المحصول للرازي ٢٢٩/١.

(٥)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٣٤.

ثالثا : توجيه الاستدراك

استدرك الأرموي موجه على تعليل الرازي في وجوب السمع في استعمال المجـــاز لأنه قد يكون عدم إطلاق النخلة على غير الإنسان الطويل، وعدم اســـتعمال الأســـد للرجل الأبخر، ليس لعدم السماع ؛ بل قد يكون هناك مناسبة مخصوصة اخرى بين الإنسان الطويل والنخلة لا توجد في غيرهما، ككونهما جسمين ناميين أو غير ذلـــك. وبالنسبة للأسد والرجل الأبخر ربما لم يستعمل ذلك؛ لعدم كون المناسبة ثابتة بينهما، أو اشتراكهما في صفة ظاهرة دون الخفية، وليس ذلك لعدم السماع [١].

رابعا : محل الخلاف

لا خلاف بين العلماء انه لابد من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي؛ لكن هل هذه العلاقة كافية ام لابد من علاقة اعتبارها العرب.

خامسا : دراسة الاستدراك

اختلف العلماء في استعمال اللفظ في معناه المجازي هل يشترط فيه الســـمع ام لا ؟ الى ثلاثة اقوال:

القول الأول : ذهب امام الحرمين، والرازي، وابو زرعة العراقي الى ان اســـتعمال اللفظ في المعنى المجازي يتوقف على السمع[٢].

---

(١)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: التلخيص للجويني ٤٤/٢ ، المحصول للرازي ٢٢٩/١ ، الغيث الهامع لابي زرعة العراقي ١٧٨/١.

القول الثاني : وذهب الأرموي وابن الحاجب، والطوفي[١] والتبريزي، والأصفهاني الى ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي لا يتوقف على السمع وانما المشابهة قد تكون في اخص الصفات المشهورة فالأبخر صفة خفية [٢].

القول الثالث : التوقف وهو ما ذهب اليه الامدي[٣].

ادلة اصحاب القول الأول :

١- أن لفظ الأسد لا يستعار للرجل الشجاع إلا لأجل المشابهة في الشجاعة؛ لكن الرجل الشجاع كما يشبه الأسد في شجاعته فقد يشبهه في صفات أخر كالبخر وغيره فلو كانت المشابهة كافية في ذلك لجاز استعارة الأسد للأبخر ... [٤].

رُدَّ: ان هذا الدليل فيه ضعف؛ لان العلاقة لو كانت كافية في التجوز لجاز التجــوز في تلك الصورة ،ثم ان البخر ليس من الصفات المشهورة للأسد بل من الصفات

---

(١) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري كان فقيهاً حنبليا، عارفاً بفروع مذهبه مليا، شاعراً أديبا، فاضلاً لبيبا وصنف تصانيف منها: مختصر الترمذي، واختصر الروضة في أصول الفقه ت(٧١٦هـ). ينظر: أعيان العصر للصفدي ٢/ ٤٤٥ ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد العكري ٨/ ٧١.

(٢) ينظر: تنقيح المحصول للتبريزي ٢٣٠/١، التحصيل من المحصول للأرموي ٢٣٤/١، بيان المختصر في شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ١٨٨/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٢٦/١.

(٣) ينظر: الاحكام في اصول الاحكام للامدي ٤٦/١.

(٤) المحصول للرازي ٢٢٩/١.

الخفية [١].

ذهب التبريزي الى تضعيف هذا الدليل فقال: أن الشجاع لم يسم اسدٌ للمشابهة في مسمى الشجاعة فقط ؛ لان القول – شجاع– ابلغ من القول هو فلان الذي فيه الشجاعة[٢].

٢- انهم يطلقون على الرجل الطويل (نخلة) ولا يطلقونها على غير الانسان ولولا اشتراط اعتبار العرب في التجوز لما صح ذلك[٣].

رُدَ: ان العلاقة بين الانسان والنخلة ليس الطول فقط ؛ وانما الطول مع الانتصاب والنمو لذلك لم يصح اطلاق النخلة على غير الانسان لأنها لا توجد هذه العلاقة مع غير الانسان[٤].

ادلة اصحاب القول الثاني :

١- ان وجوه المجازات والاستعارات تفتقر الى تدقيق نظر بالاتفاق[٥].

رد الرازي: المستخرج بالفكر جهات حسن المجاز واما نفس المجاز فلا ؛ لان من أنواع المجاز الاستعارة [٦].

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٣٤/١ ، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٩٨/٢.

(٢) ينظر: تنقيح المحصول للتبريزي ٢٣٠/١.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ١/ ٣٢٩.

(٤)ينظر: نفائس الأصول للقرافي٢/ ٩٠٦.

(٥)ينظر: كشف الاسرار لعبد العزيز البخاري٦٤/١.

(٦) ينظر: المحصول للرازي ٣٣٠/١.

٢- انك ان شبهت الرجل بالأسد لشجاعته فالغرض منه التعظيم ولا يحصل ذلك بذكر الاسم دون المعنى[١].

رُدَ: ان هذه الإعارة امر تقديري وليس حقيقي لان الرجل الشجاع لا يصير اسداً حقيقة بإعارته معنى الأسد[٢].

٣- لو توقف على السمع لتوقف اهل العربية عليه واللازم باطل بالاستقراء[٣].

سادسا : الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي لان اقوى ما استدل به الأرموي واصحابه هو أنه لو كان نقلياً لتوقف أهل العربية عليه، ولا يتوقفون[٤]. فلو كان من شرط إطلاق المجاز نقل ذلك عن العرب للزم أهل العربية التوقف في تجوزاتهم على المنقول عن العرب، وهذا غير صحيح، بدليل الاستقراء فإنه قد ثبت بالاستقراء والتتبع كثرة استعمالهم للمجازات المتجددة التي لم تنقل عن العرب، بل أجمعوا على أن اختراع الاستعارات الغريبة التي لم تسمع بأعيانها من أهل اللغة هو من طرق البلاغة التي ترتفع طبقة، ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق،

(١)ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٢٧/١ .
(٢)ينظر: المحصول للرازي ٣٣٠/١ ، نهاية الوصول للهندي ٣٦٥/٢.
(٣) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ١٨٩/١.
(٤) ينظر: المصدر نفسه ١/ ١٨٧.

ولم يُخَطِّئوا من استعمل هذه المجازات، فثبت أن النقل ليس شـــرطاً فـــي إطـــلاق المجاز، وهو المطلوب[١].

والخلاف بينهم **خلاف لفظي** كما ذهب اليه الامدي، والشوكاني [٢].

(١) ينظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ١/ ١٥٤.

(٢) ينظر: الاحكام في اصول الاحكام للامدي ٤٦/١ ، إرشاد الفحول للشوكاني ٦٧/١ .

المسألة الثانية : المجاز هل يستلزم الحقيقة؟

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: "أن اللفظ متى كان مجازا فلا بد وأن يكون حقيقة في غيره [١]، ولا ينعكس"[٢].

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: إن ادعيت لزوم إمكان الحقيقة للمجاز فهو مسلم لكن هذا ينعكس. وإن ادعيت لزوم الفعل فممنوع إذ المجاز فرع الوضع العاري عنهما. فإن التزم أنه حقيقة فقد ناقض ما بين في إثبات الحقيقة اللغوية"[٣].

بمعنى: أن كل مجاز يستلزم الحقيقة بالفعل ممنوع. غايته استلزامه للوضع الأول. وهو لا يستلزم ما ذكرتم لجواز أن لا يستعمل ذلك اللفظ في معناه الأصلي. وإن التزم أنه حقيقة فقد ناقض ما بين فيه ضعف رأي الجمهور في الحقيقة اللغوية[٤].

ثالثا : توجيه الاستدراك

ادرج الرازي مجموع من المسائل تحت عنوان المباحث المشتركة بين الحقيقة والمجاز وسماها الأرموي بالفروع فاستدرك الأرموي على الرازي في مسالة

---

(١) فكل مجاز لا بد أن يكون له حقيقة؛ لأنه فرعها، والفرع يستلزم الأصل، ولأن الثاني يستدعي أولا. ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣/ ١٠٣.

(٢)المحصول للرازي ١/ ٣٤٤.

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٣٩.

(٤)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١ /٢٣٩.

استلزام المجاز الحقيقة فذهب الرازي الى انه يستلزم المجاز الحقيقة ولا عكس على خلاف الأرموي الذي ذهب الى استلزام الحقيقة للمجاز مع العكس(١).

رابعا : محل الخلاف

لا خلاف بين العلماء في عدم استلزام الحقيقة المجاز ؛ وانما الخلاف في استلزام المجاز الحقيقة ففيه قولان وسيتبين ذلك عند دراسة الاستدراك.

خامسا : دراسة الاستدراك

اختلف العلماء في استلزام المجاز الحقيقة عل قولين :

القول الأول : استلزام المجاز الحقيقة وممن ذهب الى هذا القول ابو الحسين البصري والقاضي عبد الجبار، وابو الخطاب الكلوذاني(٢)، والرازي، وابن مفلح ، والشوكاني(٣).

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٣٩/١.

(٢) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب: إمام الحنبلية في عصره. أصله من كلواذى (من ضواحي بغداد) من تصانيفه " التمهيد " في أصول الفقه، و " الانتصار في المسائل الكبار " و " رؤوس المسائل " الهداية " في الفقه ت (٥١٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/ ٣٤٨، الأعلام للزركلي ٥/ ٢٩١.

(٣) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٢٨/١، التمهيد للكلوذاني ٨٧/١، المحصول للرازي ٣٤٤/١ ، أصول الفقه لابن مفلح ١/ ٨٣، إرشاد الفحول للشوكاني ٧٤/١.

القول الثاني: عدم استلزام المجاز الحقيقة ذهب الى هذا الراي الامدي، وابن الحاجب والأرموي، وأمير بادشاه [١].

ادلة اصحاب القول الأول [٢] :

١- المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وهذا تصريح بأنه وضع في الأصل لمعنى آخر فاللفظ متى استعمل في ذلك الموضوع كان حقيقة فيه [٣] .

٢- المجاز هو المستعمل في غير موضوعه الأصلي لمناسبة بينهما وليس يلــزم من كون اللفظ موضوعا لمعنى أن يصير موضوعا لشئ آخــر بينــه وبــين الأول مناسبة [٤].

٣- لو لم يستلزم، لعري الوضع الأول عن الفائدة ؛ إذ فائدة الوضع الاستعمال؛ فحيث لا استعمال يكون عبثا[٥].

رُدَ: جواز كون الفائدة الاستعمال في الوضع المجازي، او تسويغ اصل

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٣٤، التحصيل من المحصول للأرموي ٢٣٩/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي ٢/ ٢٠ ، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٢/ ١٤ ، شرح مختصر المنتهى الاصولي للإيجي ١/ ٥٥٢.

(٢)ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٢٨/١، التمهيد للكلوذاني ٨٧/١، المحصول للرازي ٣٤٤/١.

(٣)ينظر: التمهيد للكلوذاني ٨٧/١، المحصول للرازي ٣٤٤/١ .

(٤)ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٢٨/١، التمهيد للكلوذاني ٨٧/١، المحصول للرازي ٣٤٤/١ .

(٥) ينظر: التمهيد للكلوذاني ٨٧/١.

الاستعمال[١].

ادلة اصحاب القول الثاني:

١- لو استلزم المجاز الحقيقة، لكان نحو " قامت الحرب على ساق" و" شابت لمة الليل" حقيقة. والتالي باطل فالمقدم مثله ، أما الملازمة ؛ لان هذه الأمثلة مجازات بالنسبة إلى المدلولات المستعملة فيها[٢].

رُدَ: انه دليل ضعيف فكما يمكن إلزام القائلين بالاستلزام به على النحو الذي ذكره النافي، يمكن إلزام النافي به، بأن يقال: لو كان المجاز مستلزما للموضوع له في الأصل، لكان القول " قامت الحرب على ساق" و " شابت لمة الليل " موضوع له في الأصل ، ثم انه لا مجاز في المركب، بل في المفردات[٣].

٢- أن لفظ " الرحمن " فيما استعمل فيه، مجاز. وذلك لأنه مشتق من " الرحمة ". وهي رقة القلب حقيقة. و " الرحمن " وهو لا يطلق إلا على الله سبحانه وتعالى، ورقة القلب على الله محال، فيكون استعماله بطريق المجاز[٤].

رُدَ: بان العرب استعملت في المعنى الحقيقي لمسيلمة فقالوا: عنه " رحمان اليمامة"[١].

---

(١) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي ص: ٣٨٢

(٢) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ١/ ٢٠٢.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٧٤.

(٤) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ١/ ٢٠٥.

والجواب عنه : أنهم لم يستعملوا (الرحمن) المعرف بالألف واللام، وإنما استعملوه معرفا بالإضافة في (رحمان اليمامة) ، ومنكرا في (لا زلت رحمانا) ؛ ودعوانا إنما هي في المعرف بالألف واللام، وقال الزمخشري: هذا من تعنتهم وكفرهم والحادهم(٢).

٣- هذه المسألة تناقض قوله في الحقيقة اللغوية، فيما تقدم: أن المجاز قد ينقل عن الحقيقة، وأن المجاز يكفي فيه تقدم الوضع، وهاهنا جعل من لوازم المجاز الحقيقة، وهو تناقض، حتى قال بعضهم: إنه لما بحث في هذه المسألة نسي تلك المسألة، ولذلك جعله النقشواني نقيض أصله في ذلك الوضع (٣).

وأجاب الأصفهاني عن هذ الاشكال بتفسير الاستلزام بأمر يدفع الاشكال فقال: لا نعني باستلزام المجاز الحقيقة عدم الانفكاك عنه بل نقول : ان المجاز يستلزم سبق وضع اللفظ بإزاء معنى اخر اصالة فمتى استعمل فيه كان حقيقة، فالمجاز استلزم كون اللفظ موضوعا بإزاء غيره ، وكون اللفظ موضوعا بإزاء غيره يستلزم قولنا:

---

(١) ينظر: رفع الحاجب للسبكي ص: ٣٨٤ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/ ٢١، إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٧٥.

(٢) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري ١/٧ ، رفع الحاجب للسبكي ص: ٣٨٥.

(٣) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٢/ ٩٤٩.

كلما استعمل اللفظ في ذلك المعنى الموضوع له كان حقيقة " ولا نعني بالاستلزام الا هذا وعلى هذا لا يرد الاشكال ولا مناقضة " [1].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي ومن وافقه لقوة ادلة أصحاب القول الأول ، ولان لكل فرع اصل وان الثاني يستدعي أولا، وان المجاز فرع، والحقيقة أصل، ومتى وجد الفرع لا بد أن يوجد الأصل، ومتى وجد الاصل فلا يشترط بوجود الفرع، والخلاف هو خلاف لفظي ولم يترتب عليه حكم شرعي .

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي٢/ ٩٤٩، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٥٨/٢.

المبحث الثالث

استدراكات سراج الدين الارموي على الرازي في تعارض احوال اللفظ وحروف المعاني والاوامر

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الاول: في تعارض احوال اللفظ

المطلب الثاني استدراكات الارموي في حروف المعاني.

المطلب الثالث : استدراكات الارموي في الاوامر

المطلب الأول : استدراكات الارموي في تعارض احوال اللفظ

المسألة الاولى: النقل [١] اولى من الاشتراك

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: ان النقل اولى من الاشتراك[٢].

وعلل لذلك : بأن الشرع إذا نقل اللفظ عن معناه اللغوي إلى معناه الشرعي فلا بد أن يشتهر ذلك النقل وأن يبلغ إلى حد التواتر وعلى هذا التقدير تزول المفاسد[٣].

ثانياً : استدراك الارموي على الرازي :

قال الارموي: " ولقائل أن يقول: اشتهار النقل كيف يزيل نسخ الوضع الأول وتوقفه عليه وعلى وضع جديد وقلة وجوده. سلمناه لكن التواتر لا يحصل إلا متدرجًا والمفاسد قائمة قبله ولأنهما إنما يتعارضان في لفظ لا يعلم كونه منقولاً ولا مشتركًا.

---

(١)النقل لغة : تحويل الشيء من موضع الى موضع آخر، نقلته نقلا فانتقل. ينظر: لسان العرب لابن منظور ٣/٧٠٩.
اصطلاحاً: هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد في أصل اللغة ، ثم استعمل في غيره بالشرع ، او العرف ، أو الاصطلاح . ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٣٢٥.
(٢)المحصول للرازي ١/ ٣٥٢.
(٣) مفاسد النقل : هو ان النقل يقتضي نسخ وضع سابق، والنقل انكره كثير من المحققين ، والنقل وجوده قليلا. فهذه المفاسد تزول عند اشتهار النقل إذا بلغ حد التواتر. ينظر: المحصول للرازي ١/ ٣٥٢.

نعم لو تعارض لفظ منقول مع آخر مشترك في آيتين مثلاً، فالتمسك بالمنقول أولى لاقتضاء النقل إرادة معين دون الاشتراك، ولا يرد عليه شيء من تلك الوجوه" [١].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجة لتعليل الرازي لكون النقل أولى من الاشتراك بأن اشتهار النقل يزيل المفاسد التي يحدثها النقل. ومنها نسخ الوضع الأول وتوقفه عليه وتوقفه على وضعٍ جديد. وقلة وجود النقل[٢].

رابعاً : محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والارموي من ان النقل اولى من الاشتراك ؛ لكن وقع الخلاف في اشتهار النقل هل يزيل المفاسد ؟ عند الرازي يزيل المفاسد، اما الارموي فان الاشتهار يحصل تدريجيا فيتأخر.

خامساً : دراسة الاستدراك

ان المطلع على عبارة الارموي في اول المسألة وايراده للأدلة توهم ان هذه الادلة هي لمن قال بان النقل اولى ام لمن قال بان الاشتراك اولى وعند الرجوع الى كتاب المحصول يتبين ان الادلة التي اثبتها الرازي ونقلها الارموي هي لمن قال بان الاشتراك اولى[٣].

---

(١) التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٤٣.

(٢) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٤٣.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ١/٢٥٣، هامش التحصيل من المحصول للارموي١/ ٢٤٣.

هل اشتهار النقل يزيل المفاسد ؟ اختلفوا الى قولين :

القول الاول: ذهب الرازي، والصفي الهندي الى ان اشتهار النقل يزيل المفاسد [١].

القول الثاني: ذهب الارموي، والاصفهاني الى ان اشتهار النقل يحتاج لوقت فيتأخر[٢].

ادل اصحاب القول الاول :

من خلال مناقش الادلة يتبين الراجح

قال الرازي: ان النقل اولى من الاشتراك .

وعلل لذلك : بأن الشرع إذا نقل اللفظ عن معناه اللغوي إلى معناه الشرعي فلا بد أن يشتهر ذلك النقل وأن يبلغ إلى حد التواتر وعلى هذا التقدير تزول المفاسد.

واستدرك عليه الارموي: اشتهار النقل كيف يزيل نسخ الوضع الأول وتوقفه عليه وعلى وضع جديد وقلة وجوده. سلمناه لكن التواتر لا يحصل إلا متدرجًا والمفاسد قائمة قبله [٣].

(١) ينظر: المحصول للرازي ١/ ٣٥٢، الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ١/ ١٢٣.
(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٤٣، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٩٣/٢.
(٣)التحصيل من المحصول للارموي ١/ ٢٤٣.

ورد الصفي الهندي على الارموي: بأنه في زمان يسير، بخلاف المشترك، فإن الإخلال فيه دائم، ، لأن مفاسد النقل خارجية، غير مخلة بمقاصد الوضع، بخلاف مفاسد الاشتراك، فإنها مخلة بمقصده، فكان النقل أولى(١).

ورد الاصفهاني على الرازي: بان دليلكم ضعيف وضعفه هو: اشتهار النقل لا يزيل نسخ الوضع الاول وتوقفه عليه وقلة وجوده، والتواتر لو حصل لا يحصل الا متدرجا (٢).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة الاستدراك في هذه المسألة ؛ وذلك لان اشتهاره لا يحتاج الا لزمن يسير فلا يؤثر على رجحان النقل على الاشتراك ، وكذلك ان كثرة الاشتراك وعدم تطرق الغلط ، ولم ينكره احد ، كل ذلك لا يؤثر على رجحانه على النقل؛ لأن مفاسد النقل وإن كانت أكثر من مفاسد الاشتراك ، لكنها خارجية غير مخلة بمقاصد الوضع، وهو تعريف ما في الضمير، وإن أخلت به، لكنها في زمن يسير ، بخلاف الاشتراك، فإن مفاسده أبدا مخلة بالمقصود الأصلي من الوضع، فكان النقل أولى.

(١)ينظر: الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي ١/ ١٢٣.

(٢) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٩٣/٢.

المسألة الثانية: الاشتراك اولى من النسخ

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي : إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنسخ فالاشتراك أولى لأن النسخ يحتاط فيه ما لا يحتاط في تخصيص العام ألا ترى أنه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس ولا يجوز نسخ العام بهما والفقه فيه أن الخطاب بعد النسخ يصير كالباطل وبعد التخصيص لا يصير كالباطل فلا جرم يحتاط في النسخ ما لا يحتاط في التخصيص(١).

ثانيا: استدراك الارموي على الرازي :

قال الارموي: "ولقائل أن يقول: هذا لا يقتضي رجحان الاشتراك على النسخ بل طريقه ترجح مفاسد النسخ على مفاسد الاشتراك(٢).

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الارموي موجه لتعليل الرازي على ان الاشتراك راجح على النسخ ؛ كونه يحتاط له اكثر من التخصيص.

وان الخطاب بعد النسخ كالباطل فلهذا لا يجوز النسخ بالقياس وبخبر الواحد، ويجوز التخصيص بهما.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ١/ ٣٦١.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٤٦.

رابعا: محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والارموي من ان الاشتراك راجح على النسخ، وانما الخلاف بينهم في تعليل الرازي، ولم يرتض الارموي تعليله؛ بل قال: طريقه القيام بترجيح مفاسد النسخ على مفاسد الاشتراك.

خامسا: دراسة الاستدراك

بما انه لا خلاف في اصل المسألة وكلاهما متفقان على ان الاشتراك راجح على النسخ، لذا سنناقش الدليل الذي استدل به الرازي هل هو لرجحان التخصيص على النسخ ام انه لرجحان الاشتراك على النسخ.

ذهب الرازي الى ان الاشتراك راجح على النسخ؛ لان الخطاب بعده يصير كالباطل، وبعد التخصيص لا يصير كالباطل فلا جرم يحتاط في النسخ ما لا يحتاط في التخصيص(١).

وذهب الارموي: بان دليلكم لا يقتضي رجحان الاشتراك على النسخ ؛ بل لابد من ترجيح مفاسد النسخ على مفاسد الاشتراك(٢).

ورد التستري على الارموي: ان رجحان التخصيص على النسخ يستلزم رجحان الاشتراك على النسخ(٣).

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ١/ ٣٦١.

(٢)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٤٦.

(٣)ينظر: المصدر نفسه ١/ ٢٤٦.

سنورد مفاسد الاشتراك والنسخ على النحو الاتي:

الاول: أن في صورة النسخ يصير الخطاب، كالباطل في كونه غير معمولا به.

وأما في صورة الاشتراك فيكون معمولا به "إذا فهم معناه فكان أولى(١).

الثاني: أن المكلف إذا سمع الخطاب المنسوخ، ولم يسمع الناس يجب عليه اعتقاد حقيته والعمل بمقتضاه، والأول: جهل. والثاني: مشقة وضرر(٢).

وأما في صورة الاشتراك" إذا سمع المكلف الخطاب، ولم يسمع القرينة لا يجب عليه شيء من ذلك، فكان أولى(٣).

الثالث: الاشتراك أكثر من النسخ، للاستقراء، فكان أولى لما تقدم (٤).

الرابع: النسخ يفتقر إلى الخطابين، أو ما يقوم مقامها، وإلى تخلل زمان بينهما، بل إلى مضى مدة الامتثال على رأي(٥).

والاشتراك لا يفتقر إلا إلى الوضع الواحد فكان أولى (٦).

الخامس: الاشتراك قد يحصل بالذات وبالعرض، كما في وضع القبيلتين.

---

(١)ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ١/ ٢٠٧.

(٢)ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي للإيجي ١/ ٥٦٦

(٣)ينظر: فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري ١/ ١٢٧ ، نهاية الوصول للصفي الهندي ٢/ ٤٩٨.

(٤)ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي للإيجي ١/ ٥٦٦، نهاية الوصول للصفي الهندي ٢/ ٤٩٨.

(٥)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٢/ ٤٩٨

(٦)ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٤٩٨

والنسخ لا يحصل إلا بالذات، فكان الأول: أقصى حصولا، فكان أولى [1].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الارموي لان ما ذكره الرازي من دليل انما هو لرجحان التخصيص على النسخ ، فلابد من ذكر ما يرجح الاشتراك على النسخ ، وبعد ان بينا مفاسد الاشتراك والنسخ تبين لنا ان الاشتراك اولى لان مفاسده اقل من مفاسد النسخ ، والله تعالى اعلم .

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٢/ ٤٩٨.

المطلب الثاني : استدراكات الأرموي في حروف المعاني

هل الفاء حقيقة في الجزاء [١] ام للتعقيب [٢] ؟

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي : " الفاء للتعقيب على حسب ما يصح فلو قال دخلت بغداد فالبصرة أفاد التعقيب على ما يمكن لا على ما يمتنع واجمع اهل اللغة انها للتعقيب" [٣]

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي : " ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يجب دخول "الفاء" على المذكور

---

(١) الجزاء : المكافأة على الشيء . ينظر: القاموس المحيط ص: ١٢٧٠ ، مثاله: "من دخل داري فله درهم " اي لكل من دخل الدار جزاؤه ان يحصل على درهم .

(٢)التعقيب : كقولك :" جاء زيد فعمرو" يعني أن الثاني "عمرو " جاء بعد الأول وهو " زيد" ولم يكن بينهما مهلة. ينظر: البرهان للجويني١/ ٥١.

وللعلماء فيه مذاهب :

الاول: أنها تأتي للترتيب، والتعقيب، وهو قول الجويني والشيرازي وابي يعلى الفراء والغزالي وهو مذهب جمهور العلماء، واهل اللغة وقد نقل الشوكاني اجماع اهل اللغة. ينظر: البرهان للجويني ٥١/١ ، اللمع للشيرازي ص: ٦٥ ، أصول السرخسي ١/ ٢٠٧، العدة بي يعلى ١٩٨/١ ، المستصفى للغزالي ص: ٦٥، إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٨٢، مغني اللبيب لابن هشام ص: ٨٧١.

الثاني : أن " الفاء " لا تدل على الترتيب وهو قول الفراء والجرمي : ينظر: معاني القران للفراء ٣٧٥/١، والبحر المحيط للزركشي ٣/ ١٥٣، واللمحة في شرح الملحة لان الصائغ ٢/ ٦٩٢.

الثالث: أن الفاء لا تدل على التعقيب وهو مذهب بعض العلماء .

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٣٧٣/٣.

عقيب الشرط ليجعله جزاء، ويكون التعقيب مقتضى الجزاء " [١].

ثالثا : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى اختيار الرازي ان الفاء للتعقيب، لكن الأرموي في استدراكه جعل الفاء عقيب الشرط جزاءً ، ثم التعقيب مقتضى الجزاء [٢].

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف ان الفاء للتعقيب عند الرازي؛ لكن عند الأرموي انها لربط الداخلة عليه بالشرط لتجعله جزاءً والتعقيب يكون من مقتضيات الجزاء.

خامسا : دراسة الاستدراك

الخلاف الذي دار بين الرازي والأرموي هو ان الفاء عند الرازي انها حقيقة في التعقيب بينما الأرموي انها حقيقة في الجزاء وبذلك سنبين حقيقة القولين من خلال دراسة الاستدراك واقوال العلماء فيه.

القول الاول : ان الفاء للتعقيب وهو قول جمهور العلماء منهم الرازي ، والسبكي والجصاص [٣] وهو قول اهل اللغة [٤] .

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٥٠.

(٢)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٥٠.

(٣) ينظر: الفصول من الاصول للجصاص ٨٨/١ ، العدة في أصول الفقه ١/ ١٩٨، المنخول للغزالي ص: ١٥٠، المحصول للرازي ٣٧٣/١، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ٢/ ١٩٧، الابهاج في شرح المنهاج للسبكي ٣٤٦/١، نهاية الوصول للصفي الهندي٤٢٣/٢.

(٤)ينظر: المرتجل في شرح الجمل لابن الخشاب ص: ٢١٩، نتائج الفكر في النحو للسهيلي ص: ١٩٦.

القول الثاني: أن الفاء حقيقة في الجزاء وليس في التعقيب وهو قول الأرموي[١].

ادلة اصحاب القول الاول:

الدليل الاول: من ادله القائلين ان الفاء للتعقيب هو اجماع اهل اللغة على ذلك ، ونقل هذا الاجماع الرازي والسبكي والصفي الهندي [٢] .

وَرُدّ: لم اجد من خلال البحث أن ما نقله بعضهم، من الإجماع لاهل اللغة، على أن الفاء للتعقيب، فهو غير صحيح ، فلو تتبعنا كتب اللغة لوجدنا الكثير منهم يقول بـــان الفاء للتعقيب ؛ لكن لم يحصل الاجماع على ذلك[٣].

وأُجيب: بانه وان لم يكن قد اجمعوا على انها للتعقيب الا ان جمهور اهل اللغة ذهبوا الى ان الفاء للتعقيب وان كان خلاف هذا القول يُؤول [٤] .

واستدرك الأرموي : ان الفاء حقيقة في الجزاء وليس في التعقيب وان التعقيب هـــو مقتضى الجزاء [٥].

وورد القرافي: : فلا يكون التعقيب للجزاء ؛ بل التعقيب للشرط؛ لأنه السبب، وذات السبب هي المقتضية، وهي التي نسب إليها الاقتضـــاء، وأمـــا الجـــزاء فمســـبب، والمسبب أثر لا اقتضاء له [١] .

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٥٠.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٣٧٣/١، الابهاج في شرح المنهاج للسبكي ٣٤٦/١، نهاية الوصول للصفي الهندي٤٢٣/٢.

(٣) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني ص: ٦٣.

(٤) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لابن المرادي المصري ٢/ ٩٩٨.

(٥) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٥٠.

الدليل الثاني : يمتنع ان تكون "الفاء" للجزاء، لأنها حقيقة في التعقيب وفاقًا، فلو كانت حقيقة في الجزاء أيضًا لزم الاشتراك، وأنه خلاف الأصل، ولو استعمل فيه باعتبار التعقيب وهو الصحيح من حيث إن الجزاء يوجد عقيب الشرط لم يكن لها دلالة على خصوصية الجزاء فليس لكون الفاء للجزاء معنى(٢) .

ادلة اصحاب القول الثاني:

الدليل الاول: قوله تَعَالَىٰ:﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ﴿٦١﴾ ﴾ (٣).

أن افتراء الكذب يكون في الدنيا، والاسحات لا يقع عقيب الافتراء بل يتراخى إلى الآخرة ، إذن: " الفاء " لا تكون للتعقيب (٤) .

واجاب السبكي: إن الفاء في هذه الآية حقيقة في التعقيب ووجب حمله على المجاز، وقد حصل لهم ذلك الإسحات في الدنيا ، فالافتراء والعذاب كلاهما في الدنيا؛ لأن الاستئصال لا يكون في الآخرة، فتعقيب الافتراء بالاستئصال متحقق في الدنيا مباشرة لمن لم يرجع منهم عن غيه، وقد حصل ذلك لفرعون وقومه (٥) .

---

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣/ ١٠١٤.

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٦/ ٢٣٩٦.

(٣) سورة طه: الآية : ٦١.

(٤) ينظر: المحصول للرازي ١/٣٧٥.

(٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٣٤٧.

وقال الدكتور فاضل السامرائي [١]: بان الأصل في الفاء أن تكون للتعقيب، وهذا التعقيب قد يكون حقيقا، وذلك كما في قوله تَعَالَىٰ:﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ﴾ [٢]، وقوله:تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ ﴾ [٣].

وقد يكون التعقيب مجازيا [٤] كما في قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ [٥].

الدليل الثاني: قوله تَعَالَىٰ:﴿ ۞ وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ ﴾[٦].

وجه الدلالة: ان الرهن قد لا يحصل عقيب المداينة بل على التراخي [٧].

الدليل الثالث: ان "الفاء" تدخل على لفظ " التعقيب" فلو كانت للتعقيب ما صح دخولها، مثاله: "جاء زيد فتعقبه سالم، فلو كانت للتعقيب لزم التكرار[٨].

الدليل الرابع: ان التعقيب يصح الاخبار به ،عنه، فالفاء مغايرة للتعقيب .

---

(١)هو فاضل صالح مهدي السامرائي (ولد في سامراء عام ١٩٣٣) لغوي وأكاديمي عراقي، وأستاذ اللغة العربية في جامعة بغداد حتى تقاعد في العام ١٩٩٨. له عدة كتب ومؤلفات منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من الشك إلى اليقين. ينظر: موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين لحميد المطبعي ١٥٧/١.

(٢) سورة عبس: الآية ٢١.

(٣) سورة البقرة : الآية ٣٤.

(٤)التعقيب المجازي: هو أن المقام يقتضي المتكلم تقصير المدة الطويلة فيأتي بالفاء وقد يقتضيه العكس . ينظر: معاني النحو لفاضل السامرائي ٣/ ٢٣٤.

(٥) سورة الاعلى : الآية: ٤،٥.

(٦) سورة البقرة: الآية : ٢٨٣.

(٧) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٢/ ٤٢٥.

(٨) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣/ ١٠١١.

فالتعقيب هو ضد التراخي، وموالاة الشيء للشيء تعقيب، فلو كانت "الفاء" للتعقيب لكانت مرادفة للفظ التعقيب، والمترادفان يصح إقامة كل واحد منهما مقام الآخر، فإذا قلت: البر غذاء تقول: القمح غذاء، فتقيم أحد المترادفين مقام الآخر، ولو حاولت إقامة الفاء مقام التعقيب لقلت: (الفاء) ضد التراخي، تريد بـ (الفاء) ما أردته بلفظة التعقيب من ذلك المعنى لم يكن كلاما عربيا، فحينئذ ليس هما مترادفين، فلا تكون (الفاء) للتعقيب[١].

ورد الدليل الثالث والرابع: بانه وجب حمله على المجاز كما بينا اعلاه فهو اما ان يكون التعقيب حقيقيا او مجازيا [٢].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي ؛ وذلك لان التعقيب للشرط وليس للجزاء، وانها حقيقة في التعقيب وهو الحق عند علماء الاصول واللغة ، فلو كانت حقيقة في الجزاء للزم الاشتراك، وأن الاشتراك خلاف الأصل، ولو استعمل فيه باعتبار التعقيب وهو الصحيح من حيث إن الجزاء يوجد عقيب الشرط لم يكن لها دلالة على خصوصية الجزاء فليس لكون "الفاء" للجزاء معنى[٣].

(١)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣/ ١٠١١.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٣٧٦/١، معاني النحو لفاضل السامرائي ٢٣٤/٣.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٦/ ٢٣٩٦

المطلب الثالث : استدراكات الأرموي في الاوامر

المسألة الاولى : هل الأمر يقتضي الوجوب ام لا؟

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

استدل الرازي بجملة من الأدلة على ان الأمر للوجوب منها:

الزام الأمر يقتضي لزوم المأمور به، وكونه سبب للزوم المأمور به فوجب أن يكون الأمر ملزما للفعل وبيان ذلك أن إلزام الأمر سبب للزوم المأمور به[١] هو قوله: تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [٢].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: سبق الذهن إلى إيجاد معنى الأمرين يوجب حمل الأول على الشيء وإن كان مجازا فيه"[٣].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي الذي استدل به على ان الأمر للوجوب فلم يرتض الأرموي على هذا الاستدلال فقال : لم لا يجوز ان يكون المراد من كلمة

(١)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٤٧.

(٢) سورة الأحزاب: جزء من الآية: ٣٦.

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٧٥.

"الأمر" الأولى في الآية الكريمة بمعنى "شيئاً" والثانية بنفس المعنى كما يتبادر الذهن لذلك فإذا كان كذلك حمل الأمر على معناه المجازي وهو شيء(١).

رابعاً : محل الخلاف

حصل الخلاف بين الإمامين في تقدير كلمة "امر" في الآية قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾ (٢).

فذهب الرازي الى ان لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا ولم يصرف كلمة الأمر في الآية عن ظاهرها

اما الإمام الأرموي فقد صرفها عن ظاهرها فذهب الى تقدير كلمة الأمر الأولى والثانية بشيء (٣).

خامساً : دراسة الاستدراك

قوله: تَعَالَىٰ:﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾ (٤).

اختلف العلماء في تقدير كلمة "الأمر" في الآية الى مذهبين :

---

(١)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٧٥.

(٢) سورة الأحزاب: جزء من الآية: ٣٦.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٤٧، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٧٥.

(٤) سورة الأحزاب: جزء من الآية: ٣٦.

المذهب الأول: ان الأمر في الآية محمول عل المأمور ه ولا يجوز صرفه عن ظاهره وهو قول الرازي، والتفتازاني، والكلوذاني، والقرافي، والصفي الهندي :

١- **قال الإمام التفتازاني**[١] فقد ذهب الى أن كلمة "القضاء" في الآية جاء بمعنى "الحكم"، وتحقيقه أنه إتمام الشيء قولا كما في قوله تَعَالَىٰ:﴿ ۞ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ** ﴾[٢].

أي : حكم، والمراد من الأمر في الآية هو القول دون الفعل أو الشيء على ما ذكروا في قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ **إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا** ﴾ [٣]، أي إذا أراد شيئا، وذلك؛ لأنه لو أريد فعل فعلا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين، ولو أريد حكم بفعل أو شيء احتيج إلى تقدير الباء، وهو خلاف الأصل، وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة على الإطلاق لجواز أن يكون الحكم بندب فعل شيء أو إباحته، وحينئذ تثبت الخيرة، وعلى تقدير أن يكون الحكم بفعل موجبا لنفي الخيرة يثبت المدعى، وهو أن الأمر بالشيء يقتضي نفي الخيرة للعباد ولزوم المتابعة والانقياد فظهر أن المراد من

---

(١) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس كانت في لسانه لكنة من كتبه التلويح إلى كشف غوامض التنقيح ، شرح الأربعين النووية ، شرح العقائد النسفية ت(٧٩٣هـ). ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ٦/ ١١٢، شذرات الذهب في أخبار من ذهب رين العماد العكري ٨/ ٥٤٧ ، هدية العارفين للباباني ٢/ ٤٢٩.

(٢)سورة الإسراء: جزء من الآية: ٢٣.

(٣)سورة آل عمران: جزء من الآية: ٤٧.

الأمر في قوله تَعَالَىٰ:﴿ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [١] هو القول المخصوص إما بمعنى المصدر أو نفس الصيغة سواء جعل أمرا نصبا على المصدر أو التمييز لما في الحكم من الإبهام أو الحال على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل كما تقول جاءني زيد ركوبا فأعجبني ركوبه [٢].

٢- **قال القرافي** : لو ان معنى القضاء هو "الإلزام" والأمر قد يرد بمعنى الشيء فقوله تَعَالَىٰ:﴿ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا ﴾ [٣] أي إذا ألزم الله ورسوله شيئا صار واجبا علينا ولكن لمَ قلت إنه بمجرد أن يأمرنا بالشيء فقد ألزمنا، ووقد تقرر ان لفظ الأمر هو حقيقة في القول المخصوص[٤]، وليس حقيقة في الشيء دفعا للاشتراك ولا ضرورة في صرفه عن ظاهره [٥].

٣- قال الصفي الهندي: إن القضاء هو الحكم بالنقل والاستعمال ، والأمر هو حقيقة في القول المخصوص اتفاقا ، فيجب حمله عليه، إذ لا ضرورة في صرفه

(١) سورة الأحزاب: جزء من الآية: ٣٦.

(٢)ينظر: شرح التلويح للتفتازاني ١/ ٢٩٧.

(٣)سورة آل عمران: جزء من الآية: ٤٧.

(٤)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٩، أصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٦٤٣ ، بيان المختصر للسبكي ٢/ ٧، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٥/ ٢١٥٥، شرح الكوكب المنير لتقي الدين الفتوحي ٣/ ٥.

(٥)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٤٩، نفائس الأصول للقرافي ٣/ ١١٩٢،

عنه فمعني قوله تَعَالَىٰ:﴿ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا ﴾ [1] أي إذا حكم الله ورسوله أمـــرًا، وحكم الأمر هو تعيينه وتوجيهه وإصداره نحو المكلف شاء أو أبي، إذ لا يعقل لحكم الأمر معنى سوى هذا[٢].

٤- **قال الكلوذاني:** في قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ ﴾ [3] فأخبر أنـــه إذا قضى أمراً لم يكن لأحد أن يتخير فيه وجعل عصيانه ضلالاً، وفي ذلـــك وجـــوب المصير إليه.

الى ان الأمر في الآية صريح ، ثم لو كان القضاء بمعنى الإلزام كما ذكروا لما قيل إن الله تعالى قد قضى بالطاعات كلها لأن النوافل ما ألزمهـــا، ولأن القضـــاء دون مرتبة الأمر لأنه لا صيغة له، فإذا كان لازماً، فأولى أن يكون الأمر لازماً [٤].

الفريق الثاني : ذهب ابو الحسين البصري، والأرموي ، والتبريزي الى ان الأمـــر في الآية قد يراد بها الشيء، والأمر الثاني أيضا بمعنى الأولى[٥].

- **قال** ابو الحسين البصري : إن القضاء في الآية : قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا

(١)سورة آل عمران: جزء من الآية: ٤٧.
(٢)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٣/ ٨٧٨.
(٣) سورة الأحزاب : جزء من الآية : ٣٦.
(٤)ينظر: التمهيد للكلوذاني ١/ ١٥٣.
(٥) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٢٧٥.

﴿مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾[1] قد يكون بمعنى "الفعل" وحقيقة الأمر للقول فكأنه قال إذا فعل النبي ﷺ أمرا فليس لأحد أن يتخير فيه؛ ثم إن حقيقة الأمر وإن كان في القول فإنه إذا قرن بالقضاء فقيل قضى فلان أمرا جرى مجرى أن يقول فعل فلان شيئا كما قررنا فيما تقدم إن الأمر إذا أطلق كان حقيقة في الشيء، وفي القول، وفي الشأن، وإنما يتخصص بحسب القرائن وهذه القرينة تدل على أن المراد به الشيء فيكون المراد بذلك إذا الزم شيئا لأن القضاء يكون بمعنى الإلزام[2].

سادسا: الراجح:

من خلال دراسة الاستدراك والاطلاع على اقوال العلماء يتبين لي عدم صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء وذلك لقوة ادلة الفريق الأول.

وايضا أن الأرموي قد ناقض نفسه في هذا الاستدراك؛ لأنه قد وافق الجمهور، والرازي منهم في ان لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص، وليس حقيقة في الشيء، ولا في الفعل دفعاً للاشتراك ولا ضرورة هنا في صرفه عن ظاهره[3].

(١)سورة آل عمران: الآية: ٤٧.

(٢)ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/٦٤-٦٥، تنقيح المحصول للتبريزي ١/١٢٨.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي١/ ٢٦١.

المسألة الثانية : الملازمة بين الأمر والمأمور

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: في تفسير قوله تعالى: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} (١) الخلود هو المكث الطويل لا الدائم والله أعلم، واعلم أن هذا الدليل قد يقرر على وجه آخر فيقال: إنما قلنا إن تارك المأمور به عاصٍ لأن بناء لفظة العصيان على الامتناع ولذلك سميت العصا عصا لأنه يمتنع بها، وتسمى الجماعة عصا يقال: شققت عصا المسلمين أي: جماعتهم لأنها يمتنع بكثرتها (٢)، وهذا كلام مستعص على الحفظ أي ممتنع وهذا الحطب مستعص على الكسر وقال ﷺ : " لَوْلَا أنا نَعْصِي اللهَ لَمَا عَصَانَا" (٣) أي لم يمتنع عن إجابتنا فثبت أن العصيان عبارة عن الامتناع عما يقتضيه الشيء وإذا كان لفظ إفعل مقتضيا للفعل كان عدم الإتيان به والامتناع منه عصيانا لا محالة (٤).

---

(١) سورة الجن: الآية :٢٣.

(٢)ينظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني ١/ ٤٦٩.

(٣) لم اجد هذا النص في كتب التخريج لكني وجدته بلفظ اخر ، عن سفيان بن عيينة عن الاعمش " نعم الرب ربنا، لو أطعناه ما عصانا". حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للاصبهاني ٤/ ١٠٥، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٠/ ٣٧٠، الزهد الكبير للبيهقي ص: ٢٨١.

(٤)المحصول للرازي ٢/ ٦٠-٦١.

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يمنع الملازمة بجواز اختصاص العصيان بالامتناع عما حث عليه بلفظ إفعل"(١).

ثالثاً : توجيه الاستدراك

من الأدلة التي استدل بها الرازي على ان صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي: وجوب المأمور به، والمبادرة بفعله فوراً هو لقوله تَعَالَىٰ:﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ (٢).

وجه الدلالة أن الله حذر المخالفين عن أمر الرسول ﷺ أن تصيبهم فتنة، وهي الزيغ، أو يصيبهم عذاب أليم، والتحذير على ذلك لا يكون إلا بترك واجب؛ فدل على أن أمر الله ورسوله ﷺ المطلق يقتضي وجوب فعل المأمور ورتب على ذلك عقوبة لمن خالفه وعصاه بقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾ (٣) فكان استدراك الأرموي موجه لتقرير الرازي حول العصيان عبارة عن الامتناع عما يقتضيه الشيء...(٤).

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٧٨.

(٢)سورة النور: الآية ٦٣.

(٣) سورة الجن : جزء من الآية : ٢٣.

(٤)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٧٨.

رابعاً : محل الخلاف

قول الرازي :" لو كنا عصاة بفعل مالم نُمنع منه ، إذا امرنا الله بالصلاة غدا فتصدقنا اليوم : ان نكون عصاة ؛ كذلك الأمر بتصدقنا [١].

فقصد هنا الرازي الملازمة اما الأرموي فقد منع الملازمة في ذلك.

خامساً : دراسة الاستدراك

ذهب الرازي ، والأصفهاني الى ان تارك المأمور عاص وهو يستحق العقاب فيقول :" تارك المأمور به عاص وكل عاص يستحق العقاب" [٢] .

وكلامه مؤلف من مقدمتين:

الأولى: ان تارك المأمور به عاص والدليل على ذلك هو قوله تَعَالَىٰ:﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾ ﴾ [٣] وكذلك قوله قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾ ﴾ [٤] فالله سبحانه وتعالى سمى المخالفة وترك المأمور عصيانا، وسمى المخالف وتارك المأمور عاصيا [٥].

(١) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٥٤/١، المحصول للرازي ٢/ ٦٣.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٥٨، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٧٤/٣.

(٣) سورة طه: جزء من الآية ٩٣.

(٤) سورة الطلاق : جزء من الآية ٦ .

(٥)ينظر: المحصول للرازي ٥٨/٢.

الثانية: وهو كل عاص يستحق العقاب والدليل على ذلك قوله تعالى تَعَالَىٰ:﴿ **وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾** ﴾ (١).

وفي هذه الآية "من" هي للعموم تعم كل عاص لله ورسوله فهو يستحق العقاب . فنستنتج من المقدمتين أعلاه هو ان كل تارك للأمر مستحق للعقاب(٢).

واعترض على الرازي: بان الخلود للكفار وليس للعصاة (٣) .

وقد فسر الرازي الخلود في الآية بالمكث الطويل لا الدائم ؛ ثم قال: واعلم أن هذا الدليل قد يقرر على وجه آخر فيقال: إن تارك المأمور به عاص لأن بناء لفظة العصيان على الامتناع ولذلك سميت العصا عصا لأنه يمتنع بها وتسمى الجماعة عصا يقال شققت عصا المسلمين أي جماعتهم فثبت العصيان عبارة عن الامتناع عما يقتضيه الشيء وإذا كان لفظ إفعل مقتضيا للفعل كان عدم الإتيان به والامتناع منه عصيانا لا محالة (٤).

واستدرك عليه الأرموي بمنع الملازمة بجواز اختصاص العصيان بالامتناع عما حث عليه بلفظة " افعل" (٥).

---

(١)سورة الجن: جزء من الآية ٢٣.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٢/٥٨.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٥٨.

(٤)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٦٠.

(٥) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٢٧٨.

رد الأصفهاني : بان الملازمة ضرورية [1].

سادساً : الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين عدم صحة استدراك الأرموي في منع الملازمة في قول الرازي :" لو كنا عصاة بفعل مالم نمنع منه ... " وذلك ان الملازمة ضرورية وهو انه يلزم من كونه عاصيا للأمر ان يكون مخالفا له، وبذلك يصح استدلال الرازي بقوله تعالى :" فليحذر الذين يخالفون عن امره .." فمتى حذر الله تعالى من مخالفة امره فان المخالف يكون عاصيا ويستحق العقاب؛ إذ لا فرق بين قول القائل: "عصى أمري" وبين قوله: "خالف أمري"، ثم ان المخالفة تحصل بفعل شيء يمنع منه الأمر؛ لأنه لو حصلت بفعل ما لا يمنع منه الأمر ، لزمت المخالفة بتصدقنا اليوم ، إذا امرنا بالصلاة غدا ، والملازمة بيِّنة ضرورية فالمنع من الأرموي لا يصح [2] ، والله تعالى اعلم .

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٧٤/٣.

(٢) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري١/ ٥٣، المحصول للرازي ٢/ ٦٣ ، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٧٤/٣.

المسألة الثالثة : هل المندوب [١] مأمور به ام انه غير مأمور به ؟

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

استدل الرازي بقوله عليه الصلاة والسلام: (لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ) [٢]، وكلمة "لولا" تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره [٣] فهنا تفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة، فهذا الخبر يدل على أنه لم يوجد الأمر بالسواك عند كل صلاة، والإجماع قائم على أن ذلك مندوب فلو كان المندوب مأمورا به لكان الأمر قائما عند كل صلاة فلما لم يوجد الأمر علمنا أن المندوب غير مأمور به [٤].

(١) المندوب : لغة : المطلوب ، او المدعو . لسان العرب لابن منظور ١/ ٧٥٤ ، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لابي يحيى السنيكي ص: ٧٦.
المندوب اصطلاحا: عرفه الغزالي : هو المأمور به الذي لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى بدل احترازا عن الواجب المخير والموسع. ينظر: المستصفى ص: ٥٣.
وعرفه القاضي ابي يعلى : ما في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب . ينظر : العدة لابي يعلى ١/ ١٦٣.

(٢) اخرجه البخاري ، كتاب الجمعة ، باب السواك يوم الجمعة ، ٢/٤، رقم ٨٨٧ .

(٣)ينظر: لسان العرب لابن منظور ٤/ ٥٤٥.

(٤)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٦٧.

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول : يمنع انتفاء أمر الله تعالى عند انتفاء أمر النبي ﷺ حتى يبين تلازمهما. ثم هذا يفيد أن بعض المندوب ليس بمأمور به، ولعل الخصم يقول إن بعضه أيضا مأمور به" (١).

ثالثا : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي من حديث (لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي ...) (٢) انه مندوب، والمندوب غير مأمورا به، ولم يرتض الأرموي ذلك وقال ان بعض المندوب مأمور به على راي الخصم ... الخ (٣).

رابعا : محل الخلاف

الخلاف في بعض المندوب هل هو مأمور به ام انه غير مأمور به ؟

الرازي على ان المندوب غير مأمورا به الا ان الأرموي ذهب الى ان بعض المندوب غير مأمورا به وليس كل المندوب.

خامسا : دراسة الاستدراك

اختلف الاصوليون في المندوب هل هو مأمور به حقيقة ام مجاز؟ الى قولين :

---

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٧٩.

(٢) سبق تخريجه ٣٦

(٣)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٧٩.

القول الأول : المندوب مأمور به حقيقة وهو قول القاضي أبي بكر وبعض الشافعية منهم الغزالي ، والامدي ، وبعض المالكية واكثر الحنابلة وبعض الحنفيـــة ووافقهـــم الأرموي في ان بعضه مأمورا به [١].

القول الثاني : المندوب غير مأمور به حقيقة؛ بل مأمور به من طريق المجاز وهـــو قول الرازي من الشافعية، والكرخي من الحنفية[٢].

ادلة القول الأول :

١- انه قد شاع على السنة الفقهاء اطلاق الأمر على المندوب لانهم قسموا الأمر الى امر ايجاب وامر استحباب[٣].

٢- فعل المندوب يسمى طاعة بالاتفاق ولا يسمى ذلك الا ما فيه من امتثال للأمر وامتثال الأمر يسمى طاعة [٤].

---

(١) ينظر: البرهان للجويني ١/ ٨٢ ، العدة لابي يعلى ١/ ١٥٨، المستصفى للغزالي ص: ٦٠، الإحكام في اصول الاحكام للآمدي ١/ ١٢٠، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٧٩، البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٨٠ ، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٩٨٧ ، بيان المختصر للأصفهاني١/ ٣٨٦،

(٢) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني١/ ٦٢، المحصول للرازي ٦٨/٢ ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١/ ١٧٠.

(٣) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة ١/ ١٢٦.

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٢٠.

ادلة الفريق الثاني :

١- ان المندوب غير مأمور به حقيقة لان تارك الأمر يسمى عاصيا، وتارك المندوب لا يسمى عاصيا فتبيّن أن المندوب لا يتناول الأمر حقيقة [١].

رد: لان العصيان اسم ذم وقد أسقط الذم عنه، لكن يسمى مخالفا وغير ممتثل كما يسمى فاعله موافقا ومطيعا[٢].

٢- وايضا بما وقع في قصة بريرة لما رغبها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع إلى زوجها، فقالت: أتأمرني بذلك؟ فقال: "لا، إنما أنا شافع[٣].

يدل على نفيه ﷺ الأمر منه، مع ثبوت الشفاعة الدالة على الندب، وذلك يدل على أن المندوب غير مأمور به.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي .

وتبين لي ان المندوب غير مأمور به حقيقة والا دخل في الأمر وانه يسمى عاصيا من لم يمتثل؛ ثم ان تعريف المندوب المتفق عليه بين الأصوليين هو :

١- المندوب : هو الفعل المقتضى شرعا من غير لوم على تركه [٤].

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٢٠.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٦١.

(٣) اخرجه البخاري ، كتاب الطلاق ، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة ٤٨/٧، رقم ٥٢٨٣.

(٤) البرهان للجويني ١/ ١٠٧.

٢- وقيل: هو ما كان فعله خير من تركه [١].

٣- وقيل: هو الذي يستحق المدح بفعله ولا يستحق الذم بالإخلال به[٢].

فمن خلال التعريفات التي اوردناها للمندوب تبين ان- المندوب- غير مأمورا به[٣]، والله تعالى اعلم .

(١)الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١١٩.

(٢) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ٦١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١١٩

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١١٩ .

المسألة الرابعة : الأمر يفيد رجحان الوجود على العدم

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

ذكر الرازي دليلا فيما تستعمل فيه صيغة "افعل" على سبيل الحقيقة وهو ان الأمر يفيد رجحان الوجود على العدم، فإذا كان كذلك وجب أن يكون مانعا من الترك، وقولنا إنه يفيد الرجحان ؛ لأن المأمور به إن لم تكن مصلحته راجحة إما أن يكون خاليا عن المصلحة أو تكون مصلحته مرجوحة، أو تكون مساوية للمفسدة ... (١)

قال الرازي نقلا عن معارضيه : فإن قيل ما ذكرتموه معارض بوجه آخر وهو أنه كما أن الإذن في تفويت المصلحة الخالصة قبيح عرفا فكذا إلزام المكلف استيفاء المصلحة (٢).

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: لما انتقض كل منهما وجب الترجيح" (٣) .

أي : انه لما انتقض عدم الاذن بترك المأمور به بالمندوبات وانتقض استيفاء المصلحة بالقبح عرفا وجب الترجيح (٤).

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٧٧

(٢) أي ان هذا القول هو قول الخصم وليس قول الرازي ونقله الرازي في المحصول . ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٧٩.

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي١/ ٢٨٢.

(٤)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٢٨٢.

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى قول الرازي الذي نقله عن خصمه بقوله : " فان قيل ما ذكرتموه معارض بوجه اخر ... " وهو بهذا الاستدراك يعارض ما ذهب اليه الرازي ويؤيد دليل الخصم الذي عارضه الرازي [1].

رابعاً : محل الخلاف

الحلاف في أوامر الله تعالى هل هي متوقفة على وجود المصلحة ام انه سبحانه وتعالى يجوز ان يأمر بما لا مصلحة فيه وهو يفعل ما يشاء.

خامساً : دراسة الاستدراك

اختلف العلماء في مسالة أوامر الله تعالى هل هي متوقفة على وجود المصلحة ام انه سبحانه وتعالى يجوز ان يأمر بما لا مصلحة فيه على قولين :

القول الاول : ان أوامر الله سبحانه وتعالى لا توجد لعلة ولا مصلحة ولا حكمة وهو قول القاضي ابي يعلى [2] الفراء من الحنابلة وابن الزاغوني[3]، وغيرهما، وبعض المالكية والشافعية، منهم: الرازي، وأبو بكر القفال، وبعض الاشاعرة

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٨٢/١.

(٢) هو محمد بن الحسين الحنبلي ابن الفرّاء البغدادي القاضي أبو يعلى، فقيه عصره في مذهبه وولي القضاء بحريم دار الخلافة. وكان ثقة من كتبه العدة في اصول الفقه و (أحكام القرآن) و (عيون المسائل ت (٤٥٨هـ). ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي ١٠/ ١٠١، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٣/ ٤٢٢ ،

(٣) هو علي بن عبيد الله بن نصر بن السري، أبو الحسن ابن الزاغوني: مؤرخ، فقيه، من أعيان الحنابلة، كان متفننا في علوم شتى من الأصول والفروع والحديث والوعظ، وصنف في

والظاهرية[١].

القول الثاني : ان أوامر الله تعالى وجدت لعلة ولحكمة ومصلحة مقصودة وهو قول المعتزلة، وابن القيم، والطوفي، والرازي في المحصول[٢].

ادلة أصحاب القول الاول:

١- قال الرازي في تفسيره : وأما المرتبة الرابعة في الإيمان بالله: فهي معرفة أحكامه، ويجب أن يعلم في أحكامه أمورا منها: أنها غير معللة بعلة أصلا، لأن كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته، كاملا بغيره، وذلك على الحق سبحانه محال [٣].

ورُدَ: ان اشتمال أوامر الله تعالى على المصالح لا تنافى بين كمال الإرادة والمشيئة وبين حصول المصالح في احد الأمور لقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [٤] وقوله تَعَالَىٰ:﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾ [٥]

ذلك كله، من كتبه " الواضح " و " الخلاف الكبير " و " المفردات " كلها في الفقه، و " الإيضاح " في أصول الدين ت (٥٢٧هـ). ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي ١١/ ٤٦١، البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ٢٥٣، الأعلام للزركلي ٤/ ٣١٠.

(١)العدة لابي يعلى ٢/ ٤٢١ ، منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ١٤٢، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٧٤٩.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٢/٧٨، منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ١٤٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٤/ ٦٢، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٧٥١.

(٣) مفاتيح الغيب التفسير الكبير للرازي ٧/ ١٠٩.

(٤)سورة الذاريات: الآية : ٥٩.

(٥) سورة المؤمنون: الآية ١١٠.

٢- لو كانت معللة بعلة، فإن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل، وهو محال، وإن كانت محدثة، افتقرت إلى علة أخرى، ولزم التسلسل، وهو مراد بالقول: كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه [١] .

وردَ: لو كانت قديمة لزم قدم الفعل [٢].

واجيب : غير مسلم، إذ لا يلزم من قدمها قدم المعلول، كالإرادة قديمة ومتعلقها حادث [٣].

٣- أن كل من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة، أو دفع مفسدة، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى له من عدم تحصيلها، كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الأولية، وكل من كان كذلك كان ناقصا بذاته، مستكملا بغيره، وهو في حق الله تعالى محال [٤].

وردَ : بمنع الحصر، وبالنقض بالأفعال المتعدية: كإيجاد العالم [٥].

٤- واستدل الرازي في المحصول: إن الأمر ان كان خاليا عن المصلحة كان محض المفسدة فلا يجوز ورود الأمر به [٦].

---

(١)تفسير الرازي ٧/ ١٠٩ ، منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ١٤٥، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٧٥٣.

(٢)ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٧٥٣.

(٣)ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٧٥٣.

(٤)ينظر: شرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/ ٣٠٢.

(٥) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٧٥٤.

(٦)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٧٨.

ورُد: بانه لا يلزم من الخلو عن المصلحة حصول المفسدة لجواز الخلو عنهما وهو احد أسباب الاباحة، والسبب الآخر لمساواتهما فيه وتفاوتهما [١].

وأيضا: لا نسلم أنه لا يجوز ورود الأمر بمثل هذا، وإنما يتجه على الحسن والقبح العقليين، وذلك مذهب المعتزلة، ، فلا يتجه أن نقول: لا يجوز ورود الأمر به [٢].

٥- قال الرازي نفلا عن معارضيه: فإن قيل ما ذكرتموه معارض بوجه آخر وهو أنه كما أن الإذن في تفويت المصلحة الخالصة قبيح عرفا فكذا إلزام المكلف استيفاء المصلحة[٣].

ورُدَ: بأن أعمال العرف الأوّل، أولى، لانتقاضه ببعض التكاليف الفرعية، بخلاف الثاني، فإنه منتقض بجميعها والأصولية [٤].

ادلة أصحاب القول الثاني :

اما أصحاب القول الثاني فقد استدلوا بالأدلة الاتية :

١- قوله تَعَالَىٰ:﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [٥]، وقوله تَعَالَىٰ:﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [٦].

---

(١)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣/ ١٢٥٦.

(٢)ينظر: المصدر نفسه ٣/ ١٢٥٦.

(٣) أي ان هذا القول هو قول الخصم وليس قول الرازي . ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٧٩.

(٤) ينظر: الفائق للصفي الهندي ١/ ٢٠٥، التحصيل من المحصول للأرموي ٢٨٢/١.

(٥) سورة المائدة: الآية: ٣٢.

(٦) سورة الحشر: الآية: ٧.

وقوله قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ (١)، ونظائرها (٢).

٢- ان الله سبحانه حكيم، شرع الأحكام لحكمة ومصلحة، لقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ (٣).

٣- الإجماع واقع على اشتمال الأفعال على الحكم والمصالح، إما وجوبا كقول المعتزلة، وإما جوازا كقول أهل السنة، فيفعل ما يفعله لحكمة، ويخلق ما يخلقه لحكمة (٤) .

٤- ويستدل بالعقل أيضا لو لم تكن الأفعال والاوامر معللة للزم منه افحام الرسل بان يقال للرسول : معجزتك التي خلقها الله لا حكمة ولا مصلحة بها .

٥- أنه يجوز أن يأمر بما لا يريد، وما لا يريده لا مصلحة فيه. والدليل عليه: أمره لإبراهيم بذبح ولده، ولم يرد وجوده منه؛ لأنه نهاه عن فعله، وفداه بالكبش(٥).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة المسألة تبين لي صحة استدراك الأرموي في نقض كلام الرازي في ان أوامر الله تعالى ان خلت من المصلحة فانه لا يجوز ورود الأمر به .

---

(١) سورة البقرة: الآية : ١٤٣.

(٢) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٧٥٢.

(٣) سورة الأنبياء: الآية: ١٠٧.

(٤)ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٧٥٢.

(٥) ينظر: العدة لابي يعلى ٢/ ٤٢١.

والدليل على صحة الاستدراك انه لا يصح ان نقول : لا يجوز ورود الأمر به فالله سبحانه وتعالى يأمر بما شاء، وكذا فان الأمر من جهة الله سبحانه لا يقف على مصلحة المأمور، ويجوز أن يأمره بما يعلم أنه لا يعود بصلاح حاله خلافا للمعتزلة ومن وافقهم لان الأمر عندهم يقتضي الإرادة، ولا يريد الله عندهم بعباده إلا ما فيه الأصلح لهم دينا ودنيا، و لو تخصص أمره سبحانه وتعالى بالأصلح لما أمر إبليس وفرعون وغيرهما ممن كانت حاله مثل حالهما في التخلف عن الطاعة واعتماد المخالفة، حيث طلب الإنظار وخطب طول الإعمار، أجابه سبحانه فقال: {قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ} [1] ، فلو كان أمره لإصلاحه وصلاح عاقبته لما أجابه إلى الإبقاء، وقد كشفت العاقبة أن إنظاره الذي أجابه الحق إليه وبال عليه وعلى من اتبعه[2].

(١) سورة الأعراف: الآية: ١٥.

(٢)ينظر: العدة لابي يعلى ٢/ ٤٢١، المسودة في أصول الفقه لابن تيمية ص: ٦٣ ، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٣/ ٢١٤ – ٢١٥، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/ ١٢١٠.

المسألة الخامسة : مطلق الأمر هل يفيد الفور؟

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

اورد الرازي ادلة القائلين "بان الأمر المطلق يفيد الفور" وهو قولهم : أجمعنا على أنه لو فعل عقيبه يقع الموقع ويخرج عن العهدة وطريقة الاحتياط تقتضي وجوب الإتيان به على الفور لتحصيل الخروج عن العهدة بيقين [١].

وأجاب الرازي معترضا: طريقة الاحتياط [٢] انه ينتقض بقوله "إفعل في أي وقت شئت".

واعلم أن هذا النقض يرد على أكثر أدلتهم وهو لازم لا محيص عنه أي ان الرد على اكثر ادلتهم بهذا الجواب[٣].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: " ولقائل أن يقول : طريقة الاحتياط غير منقوضة إذ لا خوف ثمة"[٤]

.

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ١١٩.

(٢)الاحتياط : هو انه يقتضي وجوب الاتيان بالأمر على الفور كما قلنا ليحصل الخروج عن العهدة بيقين وهذا مجمع عليه على ان من فعله عقيب الأمر به فقد برأت ذمة الفاعل . ينظر: العدة لابي يعلى ١/ ٢٨١ ، التمهيد للكلوذاني ١/ ٢٢٢، روضة الناظر لابن قدامه ١/ ٥٧٤ ، قواطع الأدلة للسمعاني ١/ ١٣٠، نهاية الوصول للصفي الهندي ٣/ ٩٦٢.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ١١٩.

(٤)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٩١

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه على جواب الرازي بقوله: ان الاحتياط منقوض ب"إفعل" ان شئت ومنقوض بالواجب الموسع(١).

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف ين الرازي والأرموي هو جواب الرازي بان طريقة الاحتياط منقوضة ب " افعل في اي وقت شئت. الا ان الأرموي هذه الى ان طريقة الاحتياط غير منقوضة.

خامساً : دراسة الاستدراك

جرى الخلاف بين الأرموي والرازي على الدليل الذي يستدل به القائلون ان الأمر المطلق يفيد الفور فاختلفوا الى فريقين وهما:

الفريق الاول: ان الاستدلال بطريقة الاحتياط على ان الأمر المطلق يفيد الفور صحيحة وغير منقوضة وهو قول الأرموي، والتبريزي، والصفي الهندي.

الفريق الثاني : ان الاستدلال بطريقة الاحتياط على ان الأمر المطلق يفيد الفور منقوضة . وهو قول الرازي، والقرافي، والأصفهاني، وابن الجزري ، والعز بن عبدالسلام (٢).

---

(١)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢٩١/١

(٢) هو عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي الإمام العلامة المفتي المدرس القاضي الخطيب سلطان العلماء، وفحل النجباء برع في الفقه والأصول والعربية،

ادلة الفريق الاول:

من خلال ايراد ادلة الفريق الاول ومناقشتها من الفريق الثاني سيتبين لنا الراجح

١- **قال الأرموي في استدراكه:** بان طريقة الاحتياط غير منقوضة ... [١].

٢- **قال الصفي الهندي** : ان قول بان طريقة الاحتياط منقوضة بـــ" افعل في أي وقت شئت" فهو قول غير سديد وتزيفه ظاهر، لأن طريقة الاحتياط ليست آتية فيـــه، إذ لا خلاف في المؤخر فيه، ولا خوف على تأخيره عن أول الوقت لصـــريح الإذن فيه [٢].

٣- **ضعَّف التبريزي قول الرازي بان طريقة الاحتياط منقوضة** ، وذلـــك ؛ لان الاحتياط ليس من امارات الوضع، ولا من مقتضيات الوجـــوب؛ بـــل مـــن بـــاب الاصلح[٣].

ورد ابن الجزري على استدراك الأرموي بقوله : انما يكون كلام الأرمـــوي مـــن وجهين وهما :

الوجه الاول: ان الأمر إذا كان مطلقا واحتمل أن يكون المراد الفور.

واختلاف المذاهب والعلماء ومن مصنفاته: «التفسير الكبير»، وكتاب «القواعد الكبرى»، و «مختصر النهاية»، و «العقيدة»، ت (٦٦٠هـــ). ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٥/ ٢٥٨، الأعلام للزركلي ٤/ ٢١.

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٢٩١.

(٢)ينظر: الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي ١/ ٢٢١ ، نهاية الوصول للصفي الهندي٣/ ٩٦٣.

(٣) ينظر: تنقيح المحصول للتبريزي ص: ١٤٤.

الوجه الثاني: أن الفعل على تقدير قوله: افعل في أي وقت شئت لا خرق في قول على الفور ولا على التراخي حتى تنتقض طريقة الاحتياط

ان الوجه الأول من الاستدراك على جواب الرازي في طريقة الاحتياط لم يذكره الأرموي، فكلام الأرموي إما أن يريد أن طريقة الإحتياط غير منقوضة على تقدير اعتبار قوله" في أي وقت شئت" أو لا.

فإن أراد **الأول** لم يبق احتياط ضرورة استواء الفعل على الفور والتأخير فلا يقال: طريقة الاحتياط باقية.

وإن أراد **الثاني** فليس الجواب أن طريقة الاحتياط غير منقوضة إذ لا خوف ثمة ضرورة قيام الخوف على تقدير عدم اعتبار ذلك الفور؛ بل يكون الجواب أن ذلك بقوله: "افعل في أي وقت شئت" والكلام في الأمر بمجرده والإشارة بقوله ثمة إلى الصورة التي ذكرها الإمام وهي الصورة الأخيرة خارج عن وضع اللغة فالأولى به أن يقول: ألا خوف هنا[1].

ورد القرافي: بان الاستدلال بالاحتياط يكون في موضعين ، وفي كل موضع له حكمه فلا يصح التعميم بحكم واحد في المثالين :

(١)ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ٦٤.

الأول: ان يكون الاستدلال بالاحتياط في أفعال المكلفين : أي في الفروع الفقهية فالعمل هنا بما يقتضيه الاحتياط مندوبا وليس واجبا فالعمل بالاحتياط هنا من باب الورع .

الثاني: انه يصار الى الرجحان او الإستدلال بالاحتياط في مدارك المجتهدين وأدلة النظار على سبيل الوجوب ، بل انعقد الإجماع على أن المجتهد يجب عليه اتباع الراجح من غير رخصه في تركه، بخلاف الراجح في حق المكلف إنما هو مندوب، وكذلك الراجح في الاجتهاد في طلب القبلة، وطهورية الماء من باب الوجوب إجماعا، فتأمل هذه القاعدة، فهي ظاهرة وهي خفية وبهذا يظهر لك بطلان قوله: إن الاحتياط ليس من مقتضيات الوجوب، لأن هذا رجحان في دليل لا في فعل[1].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء كونه ثبت ان نقض الرازي بالاحتياط هو محل افتراض فبالنظر للنصوص لم يوجد مثال لذلك، وانما قد يقع من المكلف كالسيد مع عبده فالأول غير مبرأ من التناقض ولا من الظلم وقد يجور على العبد ويعاقبه دون ان يكون مستحقا للعقوبة ، كما ان الأمر من السيد قد يكون مقترنا بقرينة او يمكن للعبد الاستفسار عن ذلك

(١)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣/ ١٣٣٤.

وهذا بخلاف ما نحن عليه مع أوامر الله تعالى ورسوله ﷺ فيتعذر علينا الاستفسار عن هذه الاوامر(١).

(١) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي ص: ٢٢٩.

المسألة السادسة : هل الأمر والخبر المعلق بكلمة"ان" عدم عند عدمه؟

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

احتج المخالفون: بأن الأمر والخبر المعلق بشيء بكلمة "إن" عدم عند عدمه جملة من الآيات وهي: قوله تَعَالَىٰ:﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾[1]، وقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ ﴾[2]، وقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾[3] ولجواز تنجيز الطلاق بعد التعليق.

ما روي أن يعلى بن أمية سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال: " صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته"[4] ولو لم يفهم أن المعلق على الشيء بكلمة إن عدم عند عدم ذلك الشيء لم يكن لذلك التعجب معنى .

رد الرازي: أن ظاهر الشرط يمنع من ذلك ولذلك ظهر التعجب؛ لكن لا يمتنع أن يدل دليل على خلاف الظاهر[5].

---

(١) سورة النور : جزء من الآية : ٣٣.

(٢) سورة النحل : الآية : ١١٤.

(٣) سورة البقرة : جزء من الآية ٢٨٣.

(٤) اخرجه الامام مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين وقصرها ، ٤٧٨/١، رقم ٦٨٦.

(٥) المحصول للرازي ٢/ ١٢٧ .

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي : "ولقائل أن يقول: ليس مخالفة هذا الظاهر أولى من مخالفة ظاهر قولهم إن كلمة "إن" للشرط . أو أن الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه والتعجب محتمل لما سبق، ومعارض بأن ما قلنا لا يوجب مخالفة الدليل بخلاف ما قلتم.

وعن الأخير: إن المنجز عندنا غير المعلق حتى لو وجد الشرط بعد تنجيز الثلاث في نكاح آخر يقع المعلق [١].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي عندما رد على استدلال الخصم في الآيات في قوله تَعَالَىٰ:﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [٢] وقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ ﴾ [٣]، وقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ [٤] ولجواز تنجيز الطلاق بعد التعليق [٥].

---

(١)التحصيل من المحصول ١/ ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) سورة النور : جزء من الآية ٣٣.

(٣) سورة النحل : جزء من الآية ١١٤.

(٤) سورة البقرة : جزء من الآية ٢٨٣.

(٥)ينظر: هامش التحصيل من المحصول ١/ ٢٩٤-٢٩٥.

رابعاً : محل الخلاف

اختلف العلماء في الأمر او الخبر المعلق بـــ "ان" عدم عند عدم ذلك الشيء خلافـــا للقاضي ابي بكر الباقلاني وأكثر المعتزلة بانه لا يدل على انتفاء ذلك الحكـــم عنـــد انتفاء الشرط.

خامساً : دراسة الاستدراك

قبل دراسة الاستدراك لابد من معرفة الخلاف بين العلماء في مفهوم الشرط ثم بعـــد ذلك دراسة الاستدراك فحصل خلاف في الأمر المعلق بكلمة "ان" على مذهبين :

المذهب الأول: ان تعليق الحكم بالشرط يدل على انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء الشرط وهو مذهب الشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل، والشـــيخ أبـــي الحســـن الأشـــعري وجماهير الفقهاء، والمتكلمين والرازي وابن سريج وابي الحسين البصري(١).

المذهب الثاني: ان تعليق الحكم بالشرط لا يدل على انتفاء ذلك الحكم عنـــد انتفـــاء الشرط ، بل يبقى الحكم عند انتفاء الشرط على العدم الأصلي وهو مذهب الإمام ابي حنيفة، واكثر المعتزلة، والقاضي أبي بكر الباقلاني، والإمام الغزالي، والامدي(٢).

---

(١) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٣٧٩ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للاسنوي ص: ٢٤٥، نهاية الوصول للصفي الهندي ٥/ ٢٠٤٥، البحر المحيط للزركشي ٥/ ١٥٥.

(٢) ينظر: شرح المعالم للتلمساني ٢٨٨/١ ، إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ٤٤.

واستدل أصحاب المذهب الأول :

١- ما ذهب اليه أن النحويين قالوا إن كلمة "إن" حرف شرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط .

٢- وما ذهب اليه الفقهاء من ان الشرط ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم، اعتمادا على ان الأصل هو اتحاد الوضع اذ النقل والتجوز خلاف الظاهر.

كقولهم : الوضوء شرط لصحة الصلاة ، وحولان الحول شرط لوجوب الزكاة، وانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم ألبته، وإن لم يكن مدلول اللفظ وإلا لكان التقييد بالشرط لغوا [١].

واستدل أصحاب المذهب الثاني: وهم القائلون بعدم حجية مفهوم الشرط قد تمسكوا ببعض الآيات من القران الكريم الدالة بمفهومها على احكام ليست ثابتة ، وقولهم ان مفهوم الشرط لو كان حجة لما تخلف الحكم به في الآيات: بقوله تَعَالَىٰ:﴿ **وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا** ﴾ [٢]، في حين أن مفهوم هذا الآية في الظاهر هو عدم تحريم اكراههن على البغاء إن لم يردن التحصن وهو بالإجماع باطل[٣]، وكذلك

(١) ينظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢/ ٢٦٠.

(٢) سورة النور: الآية: ٣٣.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٩١/٣، الكاشف عن المحصول للأصفهاني٣٩٦/٣.

قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ ﴾ [1]، ومفهومها في الظاهر هو عدم وجوب شكره تعالى على من لا يعبده وهذا لم يقل به احد، والأمر بالشكر حاصل سواء حصلت العبادة أم لم تحصل[2].

واعترض الرازي: ان ظاهر الشرط يمنع منه بدليل التعجب المذكور- قصر الصلاة في الامن- لكنه لا يمتنع مخالفة الظاهر لمعارض[3].

واستدرك الأرموي على جواب الرازي بقوله: ليس مخالفة هذا الظاهر أولى من مخالفة ظاهر قولهم : ان كلمة "ان" للشرط وظاهر قولهم : ان شرط الشيء ما يوجب انتفاؤه انتفاء ذلك الشيء في قوله: ما روي أن يعلى بن أمية سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ص فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته " والتعجب محتمل من الاحتمالات[4].

ورد القرافي: بانه معارض لان ما قلناه لا يوجب مخالفة الدليل بخلاف ما قالوه[5].

---

(١) سورة النحل : الآية : ١١٤

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٥/ ٢٠٨١.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ١٢٢/٢، شرح المعالم للتلمساني ٢٧٩/١.

(٤) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٩٢/١ ، الكاشف عن المحصول للأصفهاني٣٨٧/٣

(٥) ينظر: نفائس الأصول للقرافي٣/ ١٣٥٩.

وردَ ايضا: ان دلالة المفهوم تترك للمنطوق المعارض له بالاتفاق ، وقد عارض هذا المفهوم صريح قوله ﷺ عندما تعجبوا من القصر حال الامن بقوله: " صدقة تصدق الله بها عليكم؛ فاقبلوا صدقته" (١)، وهذا احتجاج بدليل الخطاب؛ لأن نطق الآية يفيد القصر بشرط الخوف، وسقوطه مع وجود الأمن من جهة الدليل(٢).

ورد أيضا: لا نسلم أن ما ذكرتم مخالف للظاهر، وهذا لأن مخالفة الظاهر عبارة عن إتيان ما ينفيه اللفظ أو نفي ما يثبته، وما ذكرتم ليس كذلك، بل هو إثبات ما لا يتعرض له اللفظ نفيا ولا إثباتا، وذلك ليس من مخالفة الظاهر في شيء(٣).

قال الأرموي المعروف بقاضي العسكر(٤): ردا على جواب الرازي في قوله: " ان ظاهر الشرط يمنع منه بدليل التعجب ..." هذا الجواب من الرازي لا حاصل له فانه متى ثبت كون الشيء شرطا لشي ظاهرا لزم من انتفائه انتفاء الحكم قطعا؛ لان

---

(١) اخرجه مسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين ، ٤٧٨/١، رقم ٦٨٦.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٢٦٧ ، المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ١٤٢ ، الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي ٢/ ٣٠ ، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٨٧/٣ ، العدة لابي يعلى٢/ ٤٦٠.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٢/ ٥٧٨.

(٤) هو الحسين بن محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين بن محمد الإمام الفاضل الكاتب شهاب الدين أبو عبد الله الحسيني المعروف بابن قاضي العسكر من كتبه: نهاية الوصول في شرح المحصول، شرح فراض الوسيط للغزالي ت (٦٥٠هـ) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ١٣/ ٣٣ ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ٢/ ١٨٢ ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابي المحاسن جمال الدين ١١/ ١٠.

حقيقة الشرط ذلك، وإذا دل دليل على انه لا ينتفي الحكم بانتفائه ؛ خرج الشرط عن ان يكون شرطا ، والتقدير انه شرط [١].

وقال التبريزي معترضا: ان استدلال الرازي ضعيف؛ لأن التعلق بالشرط اللفظي في مقام اختلاف الوضع مكابرة في الحقائق؛ فإن لفظ الشرط في عرف الفقهاء من الألفاظ الاصطلاحية، كالكسب، والمانع، والمحل، والأصل، ولهذا جعلوه قسيم الأصل والمحل مع شمول لزوم انتفاء الحكم عند انتفائه ومفهومه مغاير لمفهوم الشرط الذي حرفه في العربية (إن) فإن المفهوم منه اختصاص لزوم ما جعل جزء الوصف الذي دخلت عليه (إن) لاختصاص وجود بها، فإن قوله: (إن جئتني أكرمتك) لا يقتضي منع الإكرام بلا مجيء، بل لزوم الإكرام عند المجيء، ومنع اللزوم دونه، وهذا اللزوم هو معنى السببية في عرفهم، مثل قوله تَعَالَىٰ:﴿ **وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا** ﴾ [٢] ، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ **وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ** ﴾ [٣] ، وهو منطبق على اللغة فإن الشرط هو العلامة، ثم قال: ولا يدفع الاستدلال بقول عائشة؛ فرن ذلك مذهب عائشة، وهذا مذهب عمر، ويعلى بن أمية، وهي مسألة مختلف فيها، والآية تدل على وجوب الإتمام من وجهين:

أحدهما: تسميته قصرا، والصحيح لا يسمى قصرا.

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للأرموي (قاضي العسكر) ص: ٤٥٤.

(٢)سورة المائدة: الآية : ٦.

(٣)سورة النساء: الآية : ٤٣.

وثانيهما: أن الحرج معلل بعذر فإنه ربما يستقيم أن لو كان القصر سببا للحرج ليستند إليه انتفاؤه إلى العدم فينتظم(١).

ورُد: أن مقتضى قوله: (إن جئتك أكرمتك) نفي اللزوم عند عدم الشرط لا نفي الوجود، وهذا معنى السبب مصادرة بل يقتضي نفي الوجود أيا بدلالة الالتزام للأسماء والأسباب والعلل يقتضي عدمها العدم

وكذلك : عدم العلة علة لعدم المعلوم، وعدم السبب سبب لعدم المسبب، وأنه يلزم من عدم الزوال عدم وجود الظهر، ومن عدم الجنايات عدم العقوبات، وغير ذلك من الأسباب الشرعية، فكل سبب شرعي إذا جرد النظر إليه لذاته اقتضى عدم العدم حتى يدل دليل علي خلافه بسبب آخر(٢).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي عدم صحة الاستدراك وذلك لقوة الأدلة في رد الاستدراك ولان دلالة المفهوم تترك إذا ورد المنطوق فإذا كان معارضا للمفهوم فالمنطوق أولى بالاتفاق ، وقد عارض هذا المفهوم صريح قوله ﷺ عندما تعجبوا من القصر حال الامن بقوله: " صدقة تصدق الله بها عليكم؛ فاقبلوا صدقته" ، وكذلك قد ثبت أن المعلق بكلمة "إن" عدم عند عدمه، فدل على أن الحكم بالقياس في حديث سيدنا معاذ رضي الله عنه انه تمسك بالقياس عند عدم النص وهو معلق بـ" ان" فان

(١)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣/ ١٣٥٥.

(٢)ينظر: المصدر نفسه ٣/ ١٣٥٦.

لم تجد بكتاب الله اما عند وجود النص فلا عبرة للقياس الا من باب الدربة والمران والرياضة الذهنية[1].

(١)ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ١٤٢، المستصفى للغزلي ص: ٢٦٧، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٨٧/٣ ، الفائق للصفي الهندي ٢/ ٣٠.

المسألة السابعة : هل يجوز تقييد الحكم بالصفة؟[١]

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي : أنا لا نسلم أن التخصيص الصادر من القادر لا بد فيه من مخصص.

١- لأن الهارب من السبع إذا عَنَّ له طريقان: فإنه يختار سلوك أحدهما دون الثاني لا لمرجح.

٢- وأيضا فقد اختار الرازي انه لا حسن ولا قبح عقلا فتخصيص الصورة المعينة بالحكم المعين تخصيص لأحد طرفي الجائز بذلك الحكم من غير مرجح.

٣- وأيضا فتخصيص الله تعالى إحداث العالم بوقت معين دون ما قبله، أو ما بعده تخصيص من غير مخصص.

سلمنا أنه لا بد من فائدة ولكن سائر الوجوه التي عددناها في دليلنا الأول فوائد[٢].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: إن تلك الفوائد محتملة"[٣].

---

(١)اختلف العلماء في قوله عليه السلام: " في الغنم السائمة زكاة "، فهل يدل على نفي الزكاة عن غير السائمة وهي المعلوفة أو لا؟ على قولين :

الاول : ان مفهوم الصفة حجة فيدل على النفي وهو قول الائمة : مالك والشافعي واحمد .

الثاني : ان مفهوم الصفة ليس حجة فلا يدل عل النفي وهو قول ابي حنيفة، والجويني، والغزالي، والرازي من الشافعية . ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٢٧٠ ، روضة الناظر لابن قدامة ٢/ ١٣٣، المحصول للرازي ١٣٦/٢.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ١٣٧ و ٢/ ١٤٦.

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٩٨.

ان الفوائد التي ذكرها الرازي متعارضة؛ لكن الفائدة التي ذكرها الخصم ظاهرة، وهي ان نفي الحكم عند التقييد بالصفة عما عداه [١].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي بقوله: سلمنا أنه لا بد من فائدة ولكن سائر الوجوه – أي مجموع الأدلة – التي عددناها في دليلنا الأول فوائد [٢].

فاستدرك عليه الأرموي ان تلك الفوائد التي ذكرتها محتملة، أي: مرجوحة .

رابعاً : محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي في نفي تقييد الحكم بالصفة عما عداه ؛ لكن محل الخلاف بين الرازي والأرموي هو ان الرازي ذكر ادله وادعى انها من الفوائد الا ان الأرموي رد هذه الفوائد وقال انها محتملة وقال بان فائدة الخصم ظاهرة، ومن خلال دراسة الاستدراك يتبين لنا صحته من عدمه.

خامساً : دراسة الاستدراك

احتج القائلون بان الحكم يقيد بالصفة بالاتي :

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٩٨/١.
(٢) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١٤٦/٢.

إن تخصيص البعض بالذكر دون غيره من الاوصاف لابد له من فائدة والا كان ذكره عبثا وترجيحا بلا مرجح ولم تكن له فائدة سوى نفي الحكم عند انتفاء ذلك الوصف، منعا للغو، وصونا للكلام عن العبث(١).

وقد رد هذا الدليل من وجوه:

١- لا نسلم انه لا بد من فائدة ولكن الوجوه التي عددناها في دليلنا الأول فوائد(٢).

واجيب: ان الفوائد التي ذكرت في الأدلة هي محتملة لكن فائدة الخصم واضحة ظاهرة(٣).

٢- انه لا يثبت الوضع لشيء من اللغة بما فيه الفائدة ، وانما يثبت بالنقل ، وان ما ذكرتموه من اثبات لوضع التخصيص بالذكر ، لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة، باطل؛ لان اللغة تثبت بالنقل(٤).

واجيب : أننا لا نسلم انه اثبات للوضع بالفائدة، بل تثبت بطريق الاستقراء وتتبع موارد اللغة فيما ظن انه فائدة للفظ، ولا فائدة سواه، والتخصيص بالذكر أيضا اندرج

(١) ينظر: المحصول للرازي ١٣٥/٢، تنقيح المحصول للتبريزي ١/ ١٥٣، نهاية الوصول لقاضي العسكر ٤٧٠.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ١٤٥.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٩٧/١.

(٤)ينظر: شرح المعالم للتلمساني ٣٠٥/١.

تحت قاعدة الاستقراء فكان اثباته بالإستقراء وليس بالفائدة [١].

٣- إن فوائد التقييد كثيرة، فيحتمل وجود فائدة لا نعلمها خاصة في نصوص الكتاب والسنة ، والقول بالفائدة دون التثبت هو مجانبة للصواب لذلك فان فائدة التقييد بالصفة لم يظهر لنا سوى اثبات الحكم لما وجدت فيه ، ونفيه عما عداه [٢].

وأجيب : بان وجود فوائد كثيرة لا نعلمها هو مجرد احتمالات قد لا يؤثر في دلالة ذلك على النفي، لان المجتهد بذل ما في وسعه فلم يجد غيرها ، ويكفي عدم ايجاده غير هذه الفائدة لثبوت ظنه لأننا لا نقطع يقينا على نفي الحكم عن غير المقيد .

٤- إن من هذه الفوائد تقوية دلالته على الحكم المذكور، لئلا يتوهم خروجه من العام بتخصيصه بعد ذلك ، كما لو قيل مثلا في الغنم زكاة لجاز ان يراد بها المعلوفة على سبيل التخصيص ، فإذا قال:" في الغنم السائمة زكاة" [٣] زال الوهم واصبح تخصيص السائمة بالذكر لتقوية دلالته على الحكم[٤].

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٧٧، شرح المعالم للتلمساني ٣٠٥/١ ، نهاية الوصول للصفي الهندي ٥/ ٢٠٥٦ .

(٢)ينظر: نهاية السول للأسنوي ص: ١٥١

(٣) اخرجه ابو داود في سننه باب في زكاة السائمة ٩٨/٢، رقم ١٥٧٠. وهو حديث حسن . ينظر: جامع الاصول ٥٩٠/٤، رقم ٢٦٧٠ .

(٤) ينظر: التلخيص للجويني ٢/ ١٩٨، شرح المعالم للتلمساني ١/ ٣٠٥ ، المهذب لعبدالكريم النملة ٤/ ١٧٧٣.

واجاب الامدي: بقوله ﷺ " في الغنم السائمة زكاة" لا يفيد العموم فان فائدته تقوية دلالته على المذكور ودفع توهم التخصيص(١).

٥- ومن هذه الفوائد ثواب الاجتهاد بالقياس عليه وهو الحاق المسكوت عنه بالمنطوق للعلة المشركة بينهما، وليس فائدته نفي الحكم عما عداه (٢).

واجيب: هذا غير مسلم به لأنه لو كانت هناك مساواة بين المنطوق والمفهوم في المعنى المقتضي للحكم كان مفهوم موافقة وليس مفهوم مخالفة فيخرج عن محل النزاع لان من شروط العمل بمفهوم المخالفة ان لا يكون أولى او مساويا للمنطوق به(٣).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي صحة استدراك الأرموي؛ وذلك لان فائدة الخصم وان كانت في الظاهر لم يوجد غيرها الا انه سبق الذهن لها، واما سائر الفوائد التي ذكرناها ونوقشت الا ان هذه الفائدة ارجح بدليل مبادرة الفهم اليها، والله تعالى اعلم .

---

(١)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٧٩.

(٢)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٧٨، شرح المعالم للتلمساني ١/ ٣٠٥، ، المهذب لعبدالكريم النملة ٤/ ١٧٧٣.

(٣)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٧٨، الحاصل من المحصول للأرموي ٤٤٣/١، نهاية الوصول للصفي الهندي ٥/ ٢٠٥٦.

الفصل الثالث

استدراكات سراج الدين الارموي على الرازي في احكام الوجوب، والمامور، والنهي، والفاظ العموم والخصوص، والمجمل

وفيه مبحثان

المبحث الاول: استدراكات الارموي في احكام الوجوب والمامور والنهي

المبحث الثاني: استدراكات الارموي في الفاظ العموم والخصوص، والمجمل

المبحث الاول

استدراكات الارموي في احكام الوجوب والمأمور والنهي

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في احكام الوجوب.

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في المأمور.

المطلب الثالث: استدراكات الأرموي في النهي

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في أحكام الوجوب

المسألة الاولى : هل الأمر بالشيء نهي عن ضده [١]؟

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي : "أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، اعلم أنا لا نريد بهذا أن صيغة الأمر هي صيغة النهي بل المراد أن الأمر بالشيء دال على المنع من نقيضه بطريق الالتزام" [٢].

واستدل لذلك بقوله: أن ما دل على وجوب الشيء يدل على وجوب ما هو من ضروراته إذا كان مقدورا للمكلف، والطلب الجازم من ضروراته المنع من الإخلال به؛ فاللفظ الدال على الطلب الجازم وجب أن يكون دالاً على المنع من الإخلال به بطريق الالتزام[٣].

---

(١) اختلف العلماء في ذلك الى ثلاثة اقوال:
الأول : ان الأمر بألشي عين النهي عن ضده وهو قول القاضي الباقلاني كمن قال : تحرك فمعناه : لا تسكن.
الثاني : انه يتضمنه ويستلزمه وهو اختيار الرازي وجمهور العلماء كالقاضي ابي يعلى وابن السبكي وغيرهم .
الثالث: انه ليس عينه ولا يستلزمه وهو اختيار الجويني ، والغزالى . ينظر: دراسة المسالة في المحصول للرازي١٩٩/٢ ،المستصفى للغزالي ص: ٦٥ ، المسودة لآل تيمية ٤٩/٢ ، روضة الناظر لابن قدامة ١٤٧/١، العدة لابي يعلى ٣٦٨/٢، التلخيص للجويني ٤١١/١، الواضح لابن عقيل ١٦١/٣، نهاية الوصول للهندي ٩٨٨/٣، نفائس الأصول للقرافي ١٤٨٥، البرهان في أصول الفقه ١/ ٨٣ ، إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٢٦٣.
(٢)المحصول للرازي ٢/ ١٩٩.
(٣)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ١٩٩، المعالم للرازي ٧٢.

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي:

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول : لا نزاع في أن الدال على إيجاب الفعل دالٌ على المنع من الترك تضمناً. بل النزاع في دلالته على المنع من أضداده الوجودية والدليل المذكور نُصبَ لا في محل النزاع مع إمكان نصبه فيه" [١].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي فانه نصب الدليل في غير محل النزاع، إذ محل النزاع في أن الأمر بالشيء يدل على امتناع الأضداد الوجوديَة. والإمام قد أقام الدليلَ على المنع من الترك وهو لا نزاعَ فيه [٢].

رابعاً : محل الخلاف

لا خلاف بين الإمامين في ان الدال على ايجاب الفعل دال على المنع من الترك تضمناً ؛ بل الخلاف في دلالته على المنع من اضداده الوجودية.

ومن امثلة النهي عن الاضداد اذا قال له اجلس في البيت فقد نها عن الجلوس في الطريق والحمام والسوق.

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣١١.

[٢] ينظر: هامش التحصيل من المحصول ١/ ٣١١.

خامساً : دراسة الاستدراك

وقع الخلاف بين العلماء في الأمر بالشيء نهي عن ضده هل يكون بطريق الالتزام ام من جهة اللفظ الى فريقين وهما:

الفريق الاول: ذهب الرازي، والبيضاوي الى ان الأمر بالشيء نهي عن ضده بطريق التزام [١].

الفريق الثاني: ذهب القاضي ابو يعلى، والكلوذاني، والغزالي، والأصفهاني، والأرموي، والصفي الهندي، والطوفي، وابن السبكي الى ان الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة اللفظ بناء على أن الأمر والنهى لا صيغة لهما[٢].

ادلة الفريق الاول:

سنورد ادلة الفريق الاول ومن خلال المناقشة سيتبين لنا قول الفريق الثاني.

واستدل الرازي لما ذهب اليه بقوله: أن ما دل على وجوب الشيء دل على وجوب ما هو من ضروراته إذا كان مقدورا للمكلف، والطلب الجازم من ضروراته المنع

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ١٩٩، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ١٢٠.

(٢) ينظر: العدة لابي يعلى ٢٦٨/٢، المستصفى للغزالي ص: ٦٥ ، والمنخول للغزالي ص: ١٨١، والكاشف عن المحصول للأصفهاني٥٦٩/٣، التحصيل من المحصول للأرموي ٣١٠/١، نهاية الوصول للصفي الهندي ٩٩٧/٣، الابهاج في شرح المنهاج للسبكي ١٢٠/١، غاية السول ابن المبرد الحنبلي ٩٣، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٠١/١، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٥١/٣، نهاية السول للأسنوي ص:٥٠.

من الإخلال به؛ فاللفظ الدال على الطلب الجازم وجب أن يكون دالا على المنع من الإخلال به بطريق الالتزام(١).

ونوقش دليل الرازي بما يأتي:

١- ان دليل الرازي لا يستقيم في هذا الموضع وتقريره: أنه إذا قال السيد لعبده: اقعد، ففيه أمران منافيان للمأمور به وهو وجود القيود:

أحدهما: مناف له بذاته أي بنفسه وهو عدم القعود؛ لأن المنافاة بين النقيضين بالذات، فاللفظ الدال على القعود دال على النهي عن عدمه، أو على المنع منه بالذات.

الثاني: منافٍ له بالعرض أي: بالاستلزام وهو الضد كالقيام مثلا أو الاضطجاع، وضابطه أن يكون معنى وجوديا يضاد المأمور به، ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلا يستلزم عدم القعود هو نقيض القعود، فلو حصل القعود لاجتمع النقيضان فامتناع اجتماع الضدين إنما هو لامتناع اجتماع النقيضين لا لذاتهما، فاللفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الأضداد الوجودية كالقيام مثلا بالتزام فالدليل الذي استدل به بعد هذا التقرير يعد دليلا باطلا (٢).

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ١٩٩، المعالم للرازي٧٢.

(٢) ينظر: نهاية السول للاسنوي ص: ٥٠.

٢- قال الأصفهاني : بان استدراك الأرموي حق لا دافع له، فقد وافق الأرموي في استدراكه ، ثم قال: بعد التأمل في استدلال الرازي فاني وجدته منصوبا لا في محل النزاع ؛ بل في محل الاتفاق(١).

٣- قال الغزالي: لا نسلم ان المنع في الترك من ضرورات الطلب الجازم لسببين وهما:

الأول: جواز الأمر بالمحال.

الثاني : جواز ذهول الأمر، وهو عن معنى الكف، وامتناع النهي معه، أي جواز الأمر بالشيء عند الغفلة عند ضده (٢).

ورُد: بانه لا يصح ايجاب الفعل عند الغفلة (٣).

٤- قال الأسنوي (٤) : تعليقا على قول الرازي – وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه؛ لأنه جزؤه– إذا أراد بذلك أنه يدل على المنع من أضداده الوجودية فهذا

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٣١١/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٥٦٩/٣.

(٢) ينظر: المنخول للغزالي ص: ١٨١ .

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٢٠٠/٢، الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ٢٢٩/١، نهاية الوصول للصفي الهندي ٣/ ٩٩٣.

(٤) قال الاسنوي : قال الرازي "وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لأنها جزؤه فالدال عليه يدل عليها بالتضمن قالت المعتزلة وأكثر أصحابنا الموجب قد يغفل عن نقيضه قلنا لا فإن الإيجاب بدون المنع من نقيضه محال وإن سلم فمنقوض بوجوب المقدمة".
هذه هي المسألة المعروفة بأن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟". ينظر: نهاي السول ١٢٠/١

مسلم، ولكن لا نسلم أنه جزء من ماهية الوجوب بل جزؤه المنع من الترك، وإن أراد به أنه دال على المنع من الترك فليس محل النزاع، إذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترك لأنه جزؤه، وإلا خرج الواجب عن كونه واجبا، بل النزاع في دلالته على المنع من أضداده الوجودية فيلزم إما فساد الدليل أو نصبه في غير محل النزاع(١).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي لان الدليل الذي أقامه الرازي ليس هو محل الخلاف؛ وانما هو محل اتفاق فلما لم يكن محلا للخلاف صار الدليل ليس في محله فلا يحتج به ، ولما عبر الرازي في دليله بالوجوب لأنه قد يكون مأخوذا من غير الأمر كفعل الرسول عليه الصلاة والسلام، والقياس، وغير ذلك، فلما كان الواجب أعم من هذا الوجه عبر به .

فصار الوجوب يدل على المنع من الترك تضمنا وليس التزاما كما قرره الرازي .

---

(١) ينظر: نهاية السول للأسنوي ص: ٥٠.

المطلب الثاني : استدراكات الأرموي في المأمور

المسألة الاولى: هل يصح التكليف بما لا يطاق ؟[١]

وفيه : أربعة استدراكات كلها واردة على الأدلة التي استدل بها الرازي على جـــواز ورود الأمر بما لا يقدر عليه المكلف[٢].

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

ذهب الرازي الى جواز التكليف بما لا يقدر عليه المكلف واستدل لها بعدد من الأدلة وسأذكر الأدلة التي استدرك عليه الأرموي دون غيرها وهي:

الدليل الأول: إن الله تعالى أمر الكافر بالإيمان، والإيمان منه محال لأنه يفضي إلى انقلاب علم الله تعالى جهلا والجهل محال والمفضي إلى المحال محال[٣].

---

(١) الاقوال المرادفة للفظ لا يطاق هو المحال او الممتنع وهو على اقسام :

١- المحال العادي : الذي لا يقدر عليه العباد عادة كالمشي فوق الماء .

٢- المحال لعارض : ويطلق عليه الممتنع لغيره او الجائز العقلي او المستحيل لا لذاته وما كان ممكنا في نفسه لكن لا يجوز وقوعه لانتفاء شرط او وجود مانع كايمان ابي جهل .

٣- المحال لذاته : المحال العقلي وهو الممتنع لذاته كجمع بين الضدين. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٣٤.

(٢)اختلف العلماء في التكليف بما لا يطاق الى ثلاثة اقوال:

الأول : قول الجمهور: لا يجوز التكليف بالمحال سواء كان لذاته او غيره.

الثاني: قول الاشاعرة واكثر الشافعية : يجوز التكليف بالمستحيل مطلقا سواء لذاته او لغيره .

الثالث: الامدي والغزالي : التفصيل وهو امتناع التكليف بالمستحيل لذاته كالجمع بين الضدين ، وجوازه في المستحيل لغيره . ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/ ١١٣٤، نهاية السول للاسنوي ص: ٦٩ نهاية الوصول للصفي الهندي٣/ ١٠٢٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٣٤.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢١٥.

الدليل الثاني: أن الله تعالى كلف أبا لهب بالإيمان ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن فقد صار مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن أبدا وهذا هو التكليف بالجمع بين الضدين [١].

الدليل الثالث: أن الله تعالى أمر بمعرفته في قوله تَعَالَىٰ:﴿ **فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ** ﴾ [٢]، فهو إما أن يتوجه الأمر على العارف بالله تعالى أو على غير العارف به والأول محال لأنه يقتضي تحصيل الحاصل والجمع بين المثلين وهما محالان والثاني محال لأن غير العارف بالله تعالى ما دام يكون غير عارف بالله تعالى استحال أن يكون عارفا بأن الله تعالى أمره بشيء لان العلم بأن الله تعالى أمره بشيء مشروط بالعلم بالله تعالى ومتى استحال أن يعرف أن الله تعالى أمره بشيء كان وإن توجيه الأمر عليه في هذه الحالة توجيها للأمر على من يستحيل أن يعلم ذلك الأمر وذلك عين تكليف مالا يطاق[٣] .

الدليل الرابع: أن الأمر بالنظر والفكر واقع في قوله تَعَالَىٰ:﴿ **قُلِ ٱنظُرُوا۟** ﴾[٤]، وفي قوله تَعَالَىٰ:﴿ **أَوَلَمْ** ﴾[٥]، وذلك أمر بما لا يطاق[٦] .

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٢٤.
(٢) سورة محمد : جزء من الآية ١٩.
(٣) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٣٣.
(٤) سورة يونس : جز من الآية ١٠١.
(٥) سورة الأعراف: جزء من الآية ١٨٤.
(٦) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٣٤.

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

استدراك الأرموي على الدليل الأول: بقوله "ولقائل أن يقول: لا ينقلب العلم جهلًا بل يكون تعلقه أزلًا بالإِيمان، بدلًا عن تعلقه بعدمه. وهذا لازم لتلازم عدم الإِيمان مع تعلق العلم به أزلًا "(١).

استدراك الأرموي على الدليل الثاني: بقوله: "ولقائل أن يقول : لو سُلم أن تصديق الله في كل ما أخبر عنه من الإِيمان لم يلزم منه أمره بتصديق هذا الخبر عيناً إذ ما هو من الإِيمان من التصديق يجب أن يكون جمليًا"(٢).

استدراك الأرموي على الدليل الثالث بقوله: "ولقائل أن يقول: ذلك أمر بمعرفة وحدانيته تعالى. سلمنا، لكن العلم بأمره تعالى يكفي فيه علمه به باعتبارٍ ما"(٣).

استدراك الأرموي على الدليل الرابع بقوله:" ولقائل أن يقول: المعلوم باعتبار صادق عليه أمكن توجه الطلب نحوه. وإنما يمتنع ذلك في المجهول بجميع اعتباراته. ثم حضور التصديقات البديهية في الذهن كيف كان لا يوجب العلم"(٤).

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣١٧.

(٢)المصدر نفسه ١/ ٣١٨.

(٣)ينظر: المصدر نفسه ١/ ٣١٩.

(٤)ينظر: المصدر نفسه ١/ ٣١٩.

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراكات الأرموي جميعها في هذه المسألة موجه الى ادلة الرازي التي أوردها على المسألة فجمعتها في مطلب واحد؛ كونها تحت عنوان واحد وهو "التكليف بما لا يطاق"(١).

رابعاً : محل الخلاف

الاتفاق حاصل بين الإمامين على جواز التكليف بما لا يطاق الا ان الخلاف حاصل في الأدلة التي استدل بها الرازي ومن خلال دراسة الاستدراك ومناقشته سيتبين صحة الاستدراك من عدمه.

خامساً : دراسة الاستدراك وفيه:

اعلم أن المسألة مبنية على إثبات الأفعال الاختيارية للعبد، واستحالتها له، فمن أحالها كان القول بوقوع تكليف ما لا يطاق لازمًا عليه.

ومن أثبتها، فإن أثبتها بناء على أنه موجِد لها وإن كان قائلاً بالتحسين والتقبيح العقلي كان القول باستحالة تكليف ما لا يطاق لازمًا عليه.

وإن أثبتها بناء على أنها مكتسبة له لا أنها مخلوقة له، وإن كان عند البحث عن الكسب لا يحصل على مفهوم محصل منه على ما عرف ذلك في الكلام، لكنه يبينه لما يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين الحركة الاختيارية والرعشة الضرورية، وإن

(١)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣١٧.

تلك التفرقة لا يجوز أن ترجع إلى الخلق وعدمه لما ثبت أن القدرة الحادثة لا تأثير لها في الإيجاد والاختراع ألبته، فما رواه هو المسمى بالكسب وليس إذا يعلم الشيء على التفصيل وجب نفيه أو وجب أنه لا يثبت.

١- دراسة الاستدراك الأول:

من خلال مناقشة دليل الرازي وردود المعارضين له يتبين لنا الراجح.

ان مما اروده الرازي من الأدلة على جواز التكليف بما لا يطاق قوله: أن الله تعالى أمر الكافر بالإيمان، والإيمان منه محال لأنه يفضي إلى انقلاب علم الله تعالى جهلا والجهل محال والمفضي إلى المحال محال(١).

بمعنى: ان الكافر المستمر بكفره من البلوغ الى الموت فهو مأمور بالإيمان بالإجماع(٢).

ثم ان ايمانه يفضي الى انقلاب علم الله تعالى جهلا لأنه لما كان متعلق العلم هو الكفر ، ولم يحصل متعلقة لكان جهلا؛ اذ لا معنى للجهل الا ذلك، والجهل على الله تعالى محال فيلزم ان يكون ايمانه مفضيا الى المحال والمفضي الى المحال محال، فيلزم من ذلك وقوع التكليف بالمحال(٣).

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢١٥.

(٢) ينظر: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني ٣/ ١٥.

(٣) ينر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٦-٧.

واستدرك الأرموي بقوله: لا ينقلب العلم جهلًا بل يكون تعلقه أزلًا بالإِيمان، بدلًا عن تعلقه بعدمه. وهذا لازم لتلازم عدم الإِيمان مع تعلق العلم به أزلًا [١].

وممن وافق الأرموي في استدراكه

١- **قال الأصفهاني:** لا نسلم؛ بل يكون الحاصل هو العلم بعدم الوقوع بدلا عن العلم بالوقوع وهذا لان العلم بوقوع الشيء تبع لوقوعه، والعلم بلا وقوعه تبع اللاوقوعه؛ فأيهما فرض كان العلم تابعا له؛ فلا يلزم انقلاب العلم جهلا [٢].

٢- **قال الأرموي صاحب الحاصل:** ان الايمان في نفسه ممكن فلا ينقلب بالعلم محالا والا لكان العلم مؤثرا في المعلوم، وهو باطل لان العلم تبع المعلوم والتابع لا يغير المتبوع.

ثم ان العلم لو أحال الاشياء واوجبها، لكانت الاشياء باسرها اما واجبة او ممتنعة والواجب والممتنع غير مقدورين: فيلزم عدم قادرية الله تعالى وهو محال [٣] .

٣- **قال التلمساني:** بان تعلق العلم بعدم وقوع الفعل لا يخرجه عن الإمكان؛ فان العلم يتعلق بالشيء، ولا يؤثر فيه بدليل صحة تعلقه بالواجب ، وإذا لم يؤثر، لم يخرج الممكن عن إمكانه؛ ولذلك كان مقدورا لله تعالى، والا لم تعم صفاته تعالى[٤].

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣١٧.

(٢) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٠/٤.

(٣) ينظر: الحاصل من المحصول للأرموي ٤٦٨/١.

(٤) ينظر: شرح المعالم للتلمساني ٣٥٤/١.

٤- **قال الصفي الهندي :** عدم الجزم بانقلاب العلم جهلا في حال حياة الكافر قبل موته؛ لعدم معرفتنا بان علم الله تعالى في الأزل كان متعلقًا بالكفر بعينه، أو بالإيمان بعينه ، فلما مات على الكفر علمنا أن العلم الأزلي كان متعلقًا به وتبينا أن صدور الإيمان منه في حال الحياة كان محالاً، لاستلزامه انقلاب العلم جهلاً وقد كان مأمورًا به في حال الحياة بالإجماع، فكان مأمورًا بالمحال(١).

الراجح من الاستدراك الاول: من خلال دراسة الاستدراك الاول تبين لي صحته وذلك لان العلم يتعلق بالشيء ولا يؤثر فيه بدليل صحة تعلقه بالواجب المستحيل ، وأيضا؛ لعدم معرفتنا بان علم الله تعالى في الازل متعلقا بالكفر او الايمان بعينه ، مادام الرجل في الحياة حتى نجزم بانقلاب العلم جهلا عند صدور غير ما هو متعلق العلم. فلما مات على الكفر علمنا ان العلم الازلي كان متعلقا به وتبين لنا ان صدور الايمان منه في حال الحياة كان محالا.

٢-دراسة الاستدراك الثاني:

استدل الرازي لورود الأمر بتكليف بما لا يطاق وهو أن الله تعالى كلف أبا لهب بالإيمان ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن فقد صار مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن أبدا وهذا هو التكليف بالجمع بين الضدين(٢).

---

(١)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٣/ ١٠٤٦.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٢٤.

واستدرك عليه الأرموي بقوله: لو سُلم أن تصديق الله في كل ما أخبر عنه من الإِيمان لم يلزم منه أمره بتصديق هذا الخبر عينًا، إذ ما هو من الإِيمان من التصديق يجب أن يكون جمليًا(١).

وممن وافق الأرموي في استدراكه بعض العلماء كـ ابن تيمية وابن امام الكاملية والسبكي ، والأسنوي، ومن قبلهم الامدي

١- **قال ابن تيمية:** ان استدلال المجوزون بقصة أبي لهب استدلال باطل؛ لان الله أمر أبا لهب بالإيمان قبل أن تنزل السورة فلما أصر وعاند وتكبر استحق الوعيد كما استحق قوم نوح من قبل حين قيل له: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ **وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ** ﴾ (٢)، وحين استحق الوعيد أخبر الله بالوعيد الذي يلحقه(٣) .

٢- **قال الامدي:** هذا الاستدلال فيه نظرا لأن قوله تَعَالَىٰ:﴿ **تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١** ﴾ (٤) لا يدل عليه إلا الخسران، وإن كان موجودا حال تلبسه بالكفر فقد يزول، وأما قوله قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ **سَيَصْلَىٰ نَارًا** ﴾(٥)، فكذلك لاحتمال أن يكون صلبه بسبب كبير أنه أتاها بعد الإسلام، وقد ذكر في الرازي ايضا للاستدلال في هذه المسألة قوله

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣١٨.

(٢) سورة هود: جزء من الآية: ٣٦.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٨/ ٤٣٨ ، وتيسير الوصول لابن امام الكاملية ٢/ ١٥٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ١٧٥.

(٤)سورة المسد: جزء من الآية : ١.

(٥)سورة المسد: جزء من الآية: المسد: ٣.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ [1] وهي لا تدل أيضا على إدخال أبي لهب فيها [2].

٣- **قال الاسنوي:** ان التكاليف بالإيمان بأن لا يؤمن تكليف بتصديق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن، والتكليف بتصديق الخبر ليس تكليفا بأن يجعل الخبر صدقا حتى يكون مأمورا باستمراره على الكفر بل هو محرم عليه، فكيف يسوغ أن يقال: إنه مأمور بأن لا يؤمن؟ أليس قد قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ [3]، وإنما كلف بأن يصدق هذا المخبر وهو ممكن كما قلناه، أما تصييره صدقا فلا [4].

الراجح من الاستدراك الثاني : من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ومن معه بان ايمان ابي جهل ليس مستحيلا لا عقلا ولا عادة ؛ بل استحال وقوعا لعلم الله تعالى بعدم وقوعه فهذا النوع فقد وقع به التكليف اجماعا بلا خلاف فأبو جهل كان مكلفا بالإيمان؛ فلا يقال انه تكليف بالمحال لان أبا جهل كان قادرا على الايمان فلم يسلب الله عنه القدرة على الايمان وانما اختار الكفر باختياره.

---

(١)سورة البقرة: جزء من الآية: ٦.

(٢)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٣٦، نهاية السول للاسنوي ص: ٧٢.

(٣) سورة الأعراف: جزء من الآية : ٢٨.

(٤)ينظر: نهاية السول للاسنوي ص: ٧٢.

٤- دراسة الاستدراك الثالث

ومما أورده الرازي في الاستدلال أيضا بالتكليف بما لا يطاق هو أن الله تعالى أمر بمعرفته في قوله تَعَالَىٰ:﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾[1] ، فهو إما أن يتوجه الأمر على العارف بالله تعالى أو على غير العارف به، والأول محال لأنه يقتضي تحصيل الحاصل والجمع بين المثلين وهما محالان والثاني محال لأن غير العارف بالله تعالى ما دام يكون غير عارف بالله تعالى استحال أن يكون عارفا بأن الله تعالى أمره بشيء لأن العلم بأن الله تعالى أمره بشيء مشروط بالعلم بالله تعالى ومتى استحال أن يعرف أن الله تعالى أمره بشيء كان وإن توجيه الأمر عليه في هذه الحالة توجيها للأمر على من يستحيل أن يعلم ذلك الأمر وذلك عين تكليف مالا يطاق[2].

واستدرك الأرموي على دليل الرازي بقوله: وذلك أمر بمعرفة وحدانيته تعالى. سلمنا، لكن العلم بأمره تعالى يكفي فيه علمه به باعتبارٍ ما[3] .

(١) سورة محمد : جزء من الآية ١٩.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٣٣.

(٣)ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٢٣٣.

وممن وافق الأرموي في استدراكه القرافي والصفي الهندي:

١- **قال القرافي:** أن العارف بالله تعالى قد يكون عارفا بالله على سبيل الإجمال، فيؤمر بتحصيل المعرفة على سبيل التفصيل، ويكفي أنه يعلم أن الله تعالى أمره بالعرفان من وجه ولو قل(١).

وان تحصيل الحاصل وحصول المثلين في زمانين ليس تحصيل الحاصل، ولا جمعا بين المثلين، وكل مؤمن هو مأمور بأن يعم الأزمنة المستقبلة كلها بالإيمان، ولا محال، ولذلك يؤمر غير العارف بالمعرفة، ويكون قد عرف من بيان الله تعالى وصفاته كونه كلفه فقط، فيحصل من المعرفة العلم بالذات والصفات التي لم يكن عارفا بها.

وكذلك لو جاءنا شخص فقال: (إن خلف هذا الجبل ملكا يأمركم أن تقدموا عليه)، أمكننا امتثال هذا الأمر، مع أنا لم نعلم أكثر من هذا القول الوارد علينا(٢).

٢- **قال الصفي الهندي:** انه مندفع؛ لأنه قيل العلم بوجود الصانع ضروري(٣).

الراجح من الاستدراك الثالث : من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحته؛ وذلك لان الآية الكريمة التي استدل بها الرازي على جواز التكليف بما لا يطاق؛ هي امر

(١)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٥٦١-١٥٦٢.

(٢)ينظر: المصدر نفسه ٧/ ٣٣١٦.

(٣)ينظر: الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي ١/ ٢٣٥.

لرسول الله ﷺ بالثبات على ما عنده من العلم بوحدانيته ، ثم قال تعالى {وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} [١]وذلك لقوة الردود على هذا الدليل[٢].

٥- دراسة الاستدراك الرابع

ومن ادلة المجوزين ما استدل به الرازي هو أن الأمر بالنظر والفكر واقع في قوله تَعَالَىٰ:﴿ **قُلِ ٱنظُرُواْ** ﴾[٣] وفي قوله تَعَالَىٰ:﴿ **أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ** ﴾[٤]، وذلك أمر بما لا يطاق[٥].

فان تحصيل التصورات غير مقدور وإذا لم تكن التصورات مقدورة لم تكن القضايا الضرورية مقدورة وإذا لم تكن القضايا الضرورية مقدورة لم تكن القضايا النظرية مقدورة وإذا لم تكن هذه الأشياء مقدورة لم يكن الفكر والنظر مقدورا [٦].

واستدرك الأرموي على دليل الرازي بقوله: المعلوم باعتبار صادق عليه أمكن توجه الطلب نحوه. وإنما يمتنع ذلك في المجهول بجميع اعتباراته. ثم حضور التصديقات البديهية في الذهن كيف كان لا يوجب العلم"[٧].

وممن وافق الأرموي في استدراكه الصفي الهندي وهو قول الامدي ايضا :

---

(١) سورة محمد : جز من الآية:٩.
(٢)ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٥/ ١٢٢.
(٣) سورة يونس : جزء من الآية ١٠١.
(٤) سورة الأعراف: جزء من الآية ١٨٤.
(٥) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٣٤.
(٦) ينظر: المصدر نفسه / ٢٣٤.
(٧)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣١٩.

١- **قال الآمدي:** بان ادلة المجوزين ضعيفة جدا، ثم قال: ان هذا الدليل- تحصيل التصورات غير مقدور- اشدها ضعفا؛ إذ هي مبنية على امتناع اكتساب التصورات، وهي باطلة، وبتقدير أن لا تكون التصورات مكتسبة، فالعلم بها يكون حاصلا بالضرورة، والتكليف بالنظر المستند إلى ما ينقطع التسلسل عنده من المعلومات الضرورية لا يكون تكليفا بما لا يطاق، وهو معلوم بالضرورة، **والمعتمد في ذلك مسلكان:**

المسلك الأول: أن العبد غير خالق لفعله فكان مكلفا بفعل غيره، وهو تكليف بما لا يطاق. **المسلك الثاني:** إن إجماع السلف منعقد قبل وجود المخالفين من الثنوية على أن الله تعالى مكلف بالإيمان لمن علم أنه لا يؤمن كمن مات على كفره، وهو تكليف بما يستحيل وقوعه ؛ لأنه لو وقع لزم أن يكون علم الباري تعالى جهلا وهو محال[1]. وهذين المسلكين خطأ.

٢- **قال الصفي الهندي:** ان بعض التصورات غير مكتسبة، لأنه إن كان محظورًا بالبال امتنع اكتسابه لاستحالة تحصيل الحاصل.

وإن لم يكن كذلك امتنع أيضًا اكتسابه، لأن اكتساب ما يكون الذهن عنه غافلاً محال، والعلم بذلك ضروري، وإذا امتنع اكتساب التصورات امتنع اكتساب القضايا

(١)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٤٠.

الضرورية، ضرورة حصولها عند حصول تصور مفرداتها، وامتناع حصولها عند عدم حصولها.

وإذا امتنع تحصليها، امتنع تحصيل القضايا النظرية، لأنها واجبة الحصول عند حصولها وإلا لم يكن اللزوم قطعيًا "لأن جواز انفكاك اللزوم يقدح في القطع وحينئذ يلزم أن لا يكون لشيء من النظريات قطعيًا، وهو خلاف الإجماع [١].

الراجح من الاستدراك الرابع: من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحته؛ وذلك لأن العبد غير خالق لفعله فكان مكلفا بفعل غيره، وهو تكليف بما لا يقدر.

وان إجماع السلف منعقد قبل وجود المخالفين من الثنوية على أن الله تعالى مكلف بالإيمان لمن علم أنه لا يؤمن كمن مات على كفره، وهو تكليف بما يستحيل وقوعه؛ لأنه لو وقع لزم أن يكون علم الباري تعالى جهلا وهو محال ايضا [٢].

من خلال دراسة الاستدراكات تبين لي ان من وافق الرازي في تقرير المسألة بجواز التكليف بما لا يطاق فقد ذهب الى الاستدراك عليه في الأدلة وليس على اصل المسألة فبعد الاطلاع على كتاب المحصول وقفت على عشرة ادله في هذه المسألة وتم الاستدراك على بعضها وابطالها والرد عليها سواء ممن قال خالف رايه او ممن وافقه في اصل المسألة.

---

(١)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٣/ ١٠٦٦.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٤١.

المسألة الثانية : المعدوم هل يجوز ان يكون مأمورا ؟ [١]

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي : "المعدوم يجوز أن يكون مأمورا، لا بمعنى أنه حال عدمه يكون مأمورا فإنه معلوم الفساد بالضرورة؛ بل بمعنى أنه يجوز أن يكون الأمر موجودا في الحال ثم إن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير مأمورا بذلك الأمر"[٢].

نقل الرازي قول عبدالله بن سعيد[٣]: ولقائل أن يقول إنا لا نعقل من الكلام إلا الأمر، والنهي والخبر فإذا سلمت حدوثها فقد قلت بحدوث الكلام فإن ادعيت قدم شيء آخر فعليك البيان بإفادة تصوره ثم اقامة الدلالة على أن الله تعالى موصوف به ثم اقامة الدلالة على قدمه[٤].

---

(١) اختلف العلماء في هذه المسالة الى قولين :

الاول: الأمر يتعلق بالمعدوم على تقدير وجوده، ووجود شروط التكليف فيه، فالأمر يتناول المعدومين الذين علم الله تعالى أنهم سيوجدون على صفة التكليف. وهو مذهب أكثر المالكية، وأكثر الشافعية، وأكثر الحنابلة، وكثير من الحنفية .

الثاني: أن الأمر لا يتعلق بالمعدومين، ولا يتناولهم، وإنما يختص بالموجودين فقط .

وهو مذهب بعض الحنفية كالجصاص، وأكثر المعتزلة. ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٦٨، المحصول للرازي ٢/ ٢٥٥ ، روضة الناظر لابن قدامة ١/ ٥٤١، قواطع الادلة للسمعاني ١/١٢١، العقد المنظوم للقرافي ١/٥٤٨.

(٢)المحصول للرازي ٢/ ٢٥٥.

(٣)هو عبد الله بن سعيد بن محمد بن القطان المشهور بابن كُلَّاب البصري أحد المتكلمين في أيام المأمون. قيل: إنه أخو يحيى بن سعيد القطان المحدث توفي سنة ٢٤٠ هـ. ينظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٢/ ٥١ ، لسان الميزان لابن حجر العسقلاني ٣/ ٢٩٠.

(٤)المحصول للرازي ٢/ ٢٥٨.

ولابن سعيد أن يقول: أعني بالكلام القدر المشترك بين هذه الأقسام[١].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي:

قال الأرموي: "ولقائلٍ أن يقول: إذا لم ينفك المشترك عن أحد القيود لزم من حدوثها حدوثه"[٢].

---

(١)المقصود من كلام الرازي بقوله : وله ان يقول : اعني بالكلام القدر المشترك بين هذه الأقسام .

أن الخبر: إسناد يحتمل التصديق والتكذيب بما هو خبر لا يفيد إضافته إلى مخبر خاص أو مخبر عنه خاص.

والطلب: إسناد الاقتضاء في الفعل والترك إلى مكلف معين.

والتخيير: هو إسناد التسوية إلى مخبر من المخاطبين، فصار الإسناد الذي هو المفهوم العام هو القدر المشترك بين أنواع الكلام، لكن المشترك لا يقع في الوجود إلا في أحد أنواعه، فعند أهل الحق وقع هذا الكلي في الأزل في الخبر وجوبا، وفي الطلب والتخيير جوازا بالنظر إلى ذلك الكلام؛ لأنه من الجائز على الله تعالى ألا يخلق العالم، وعلى هذا التقدير لا يكون الله تعالى آمرا ولا ناهيا؛ فإن أمر المعدوم إنما يأتي على تقدير أن يوجد، وإذا كان الواقع في قدرة الله تعالى ومعلومة عدم إيجاد العالم استحال حينئذ أن يأمر وينهى، وإنما يقع الأمر والنهي في الكلام إذا قدر الله تعالى إيجاد العالم، ولما كان هذا التقدير من الجائزات كان تصور الأمر، والنهي في الكلام ليس من الواجبات، بل تابع لخلق الله تعالى العالم، وأما الخبر فواجب الوقوع قطعا؛ لأن الله تعالى واجب له العلم قطعا، وكل عالم مخبر عن معلوماته قطعا، فالله تعالى مخبر قطعا، وهذا أمر واجب، وليس له شرط جائز، فكان واجب الوقوع من جميع جهاته، أما الأمر والنهي، فإنما يصير واجبا من جهة واحدة، وهي أن الله تعالى سبقت مشيئته بإيجاد العالم، فتعلق الطلب والتخيير، فيعلم الله تعالى أنه علق أمره ببعض من يوجده من العالم، فصار تعلق الأمر واجبا لغيره من تعلق العلم وغيره ثم قال القرافي ان هذا من الموضوعات الصعبة والدقيقة لا يسعه اكثر العقول ولا تقبله. ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٥٨، نفائس الأصول في شرح المحصول ٤/ ١٦١٧.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٣٠.

بمعنى: انه لا يمكن القول بقدم القدر المشترك بين الأقسام مع القول بحدوث القيود الخاصة ؛لأنه لا ينفك عن احد قيوده الحادثة ، ولو انفك يلزم وجود المشترك مجردا عن سائر المخصصات وهو محال، وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث(١).

ثالثاً : توجيه الاستدراك

كان استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي وهو قوله: ولابن سعيد أن يقول: أعني بالكلام القدر المشترك بين هذه الأقسام، ولم يرتض الأرموي منه ذلك فاستدرك بقوله: إذا لم ينفك المشترك عن أحد القيود لزم من حدوثها حدوثه (٢).

رابعاً : محل الخلاف

ان الرازي فصل بين الكلام القديم الذي هو القدر المشترك في الكلام دون خصوصياته من امر، او نهي، او خبر؛ فالأول قديم، والثاني حادث.

الا ان الأرموي لم يرتض ذلك فذهب الى انه لا ينفك عن احد قيوده فيوصف بوصفه اما القدم او الحدوث.

خامساً : دراسة الاستدراك

وقع الخلاف ببين الرازي والأرموي في قول الرازي عندما نقل كلام عبدالله بن سعيد بقوله : انا لا نعقل من الكلام إلا الأمر والنهي والخبر... فقال الرازي : ولإبن سعيد ان يقول: اعني بالكلام القدر المشترك بين الاقسام .

---

(١)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٩٧.

(٢)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٣٠.

وسابين من وافق الرازي في تقريره ومن وافق الأرموي في استدراكه على النحو الاتي:

القول الاول: ذهب الرازي والأصفهاني المقصود بالكلام هو القدر المشترك بين هذه الاقسام [١] .

القول الثاني: ذهب الكوراني والنقشواني والأرموي الى ان الكلام ليس هو القدر المشترك بين الاقسام [٢].

فمن خلال مناقشة قول الرازي سيتبين لنا الراجح

قال الرازي: ولابن سعيد ان يقول: اعني بالكلام القدر المشترك بين الاقسام[٣].

واستدرك الأرموي على الرازي : ان المشترك لا ينفك عن قيوده وهي من خصوصياته فلو كانت حادثة فانه يلزم من ذلك ان المشترك أيضا حادث مثلها فلا يمكن القول بقدم المشترك بين الأقسام المذكورة، مع الادعاء بان قيوده الخاصة حادثة، لأنه لا ينفك عنها، ولأنه انفكاكها عنها يعني وجود المشترك مجردا عن سائر المخصصات وهذا محال[٤].

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٥٥، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٩٧.

(٢)ينظر: الدرر اللوامع للكوراني ١/٢٤٥، تلخيص المحصول للنقشواني ص:٤٥٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/٣٣٠.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٥٨.

(٤) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٣٣٠.

ورد الأصفهاني استدراك الأرموي بقوله : بانه يلزم من ذلك إذا لم يكن للمشترك خصوص في الازل غير احد القيود فجاز ان يخصص في الازل بقيد اخر لتلك القيود ولا مانع من ذلك(١).

بمعنى : بان القدر المشترك قد ينفك عن احد قيوده : لان الأرموي بنى قوله- لاينفك-: انه لا يلزم من انفكاك القدر المشترك عن قيوده على وجود المشترك بدون الخصوص وهذا اللازم غير مسلم(٢).

واجاب النقشواني ردا على الرازي: ان قول الرازي بان الكلام هو القدر المشترك بين الأقسام؛ لا يستقيم لان القدر المشترك امر ذهني اعتباري لا يكون موجودا في الاعيان(٣).

ورد الأصفهاني: بالمنع من ان يكون القدر المشترك امر ذهني اعتباري مطلقا؛ بل الأمر الاعتباري هو الكلي المنطقي والعقلي، واما الطبيعي فهو موجود في الاعيان(٤).

واجاب الكوراني ردا على الرازي: بان القدر المشترك جنس للأقسام المذكورة، ولا وجود للجنس بدون انواعه، والنوع هو: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون

---

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٩٧.

(٢)ينظر:المصدر نفسه ٤/٩٧.

(٣) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ص٤٥٦.

(٤)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/١٠٠.

الحقيقة[١].

ورد الأصفهاني: بالمنع من ان يكون القدر المشترك امر ذهني اعتباري مطلقا [٢].

سادسا: الراجح:

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي عدم صحة استدراك الأرموي؛ وذلك لان القدر المشترك في الكلام –الكلام القديم– شيء وخصوصياته– امر ونهي وخبر– شيء منفصل عنه؛ فالأول قديم، والثاني حادث، وأيضا انه لا مانع من ان يخصص في الازل بقيد اخر، وكذلك لا يكون القدر المشترك امر ذهني اعتباري ؛ لان الأمر الاعتباري هو الكلي المنطقي والعقلي واما الطبيعي فهو موجود في الاعيان، والله تعالى اعلم

(١) ينظر: الدرر اللوامع للكوراني ٢٤٥/١.

(٢)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٠٠/٤.

المسألة الثالثة : المأمور متى يصير مأمورا ؟[1]

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: " أن المأمور إنما يصير مأمورا حال زمان الفعل وقبل ذلك فلا أمر بل هو إعلام له بأنه في الزمان الثاني سيصير مأمورا به، واستدل لذلك انه لو امتنع كونه مأمورا حال حدوث الفعل لامتنع كونه مأمورا مطلقا؛ لان في الزمان الأول: لو امر بالفعل لكان الفعل اما ان يكون ممكنا في ذلك الزمان، أو لا يكون، فان كان الأول صار مأمورا حال امكان وقوعه، وان كان الثاني: كان مأمورا بما لا قدرة له عليه وهو عند الخصم محال"[2].

---

(١) اختلف العلماء في الزمن الذي تتوجه اليه تلك الأوامر، هل يكون مأمورا عند التلبس بالفعل ام قبله على قولين:
الأول: ان المأمور يصير مأمورا حال التلبس بالفعل لا قبله ولا يوجد قبله سوى الاعلام بان سيكون مأمورا في الزمن الثاني. وهو قول الرازي وجماعة من الأصوليين كالسبكي والصفي الهندي ينظر: المحصول للرازي٢/٢٧١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ١٧٠، البحر المحيط للزركشي ٢/ ١٥٢. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني ٢/ ١٠٩.
الثاني: وقالت المعتزلة إنما يكون مأمورا بالفعل قبل حدوثه فقط، أي: ان التكليف يتوجه الى المكلف قبل تلبسه بالفعل، وقبل مباشرته له، ولا يتوجه اليه عند الفعل حيث ان عند الفعل ينقطع تعلق التكليف به. ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/١٧٩، ونقله ايضاً الرازي في المحصول عن المعتزلة ٢/٢٧١، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ١٦٧.
(٢)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٧١.

ثانياً: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائلٍ أن يقول: لا امتناع في تناول الأمر زمان إمكان الفعل، ولو فرض وقوعه في ذلك الزمان كان مأمورًا بالفعل قبله فلا خلاف فيه، ثم ما ذكرتم يقتضي أن لا يذم تارك المأمور به أصلًا لامتناع الذم قبل الأمر"(١).

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي الذي استدل به على اصل المسألة، حيث اختار الرازي ان صدور الأمر في الزمان الأول لا يسمى امر بل اعلام بان سيكون في الزمان الثاني مأمورا به .

رابعاً : محل الخلاف

ان الأمر في الزمان الأول هو اعلام عند الرازي بخلاف الأرموي ان الأمر بالزمان الاول هو امر الزام .

خامساً : دراسة الاستدراك

قول الرازي: بان المأمور يصير مأمورا حال وقوع الفعل لا قبله، وما كان قبله فهو اعلام (٢).

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٣٣.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ١/٢٧١.

فوقع الخلاف بين العلماء الى فريقين :

الفريق الاول: ذهب الرازي، والقرافي، والأصفهاني الى ان الأمر في الزمان الاول هو اعلام(١).

الفريق الثاني: ذهب الأرموي الى ان الأمر في الزمان الاول هو امر الزام وليس اعلام(٢).

قبل دراسة الاستدراك وبيان ادلة الطرفين لابد من توضيح كلمة "الاعلام" التي حصل الخلاف حولها.

فالمراد من كلمة "اعلام": وهو اعلام بانه مأمور زمن الملابسة، ونعني بالإعلام الذي يصحب الأمر على سبيل اللزوم، كما يقول: كل من امر شخصا فقد لزمه امره خبر لزومي انه يعاقبه إذا لم يفعل فكل امر او خبر لزومي لا يدخله التصديق والتكذيب، وكذلك النهي والاباحة يلزم كل واحد خبر في الازل بالعقاب على تقدير الترك وبالإباحة بانه لا حرج علي في النقيضين، واما الاعلام الصرف فليس هو مراده، فلو قال السيد لعبده اسرج الدابة قبل الزوال فصدق عليك انك امرته وصار العبد مأمورا، وانما تعلق الفعل عند الزوال لا قبله، والكائن قبل ذلك اعلام بانه

(١) ينظر: المحصول للرازي ١/٢٧١.

(٢)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٣٣.

يصير مأمورا إذا جاء الزوال، فزمن الزوال هو زمن الملابسة وما قبل الزوال هو مماثل لما قبله من ازمنة العدم(١).

فمن خلال مناقشة استدراك الأرموي وردود الفريق الاول يتبين لنا الراجح.

فكان استدراك الأرموي على الرازي : انه لا امتناع في تناول الأمر زمان إمكان الفعل، ولو فرض وقوعه في ذلك الزمان كان مأمورًا بالفعل قبله فلا خلاف فيه، ثم ما ذكرتم يقتضي أن لا يذم تارك المأمور به أصلًا لامتناع الذم قبل الأمر(٢).

فأجاب القرافي: ان كل زمان يفرض فيه وقوع الفعل وينقل هو للتعلق قبله ننقل نحن أيضا الإيقاع في كل زمان ينقل الإمكان اليه حتى لا يبقى من ازمنة الإمكان شيء، بمعنى: ان نقل الأمر من زمن الى زمن فنقلوه من زمن وقوعه الى الزمن الذي قبله فقالوا: هو متعلق الأمر والزمن الذي جعلوه زمن امكان: انه زمن ملابسة الفعل وهو الوقت الذي يكون الفعل فيه مأمورا (٣).

ثم المراد من كونه "اعلاما" الاخبار باستحقاق العقاب على تقدير الترك وبانه يصير مأمورا عند الملابسة فليس مراده بالإعلام : الاعلام الصرف (٤).

واجاب الأصفهاني ايضا: وقد توهم بعضهم ان الاعلام عبارة عن الخبر اللازم للأمر؛ بان تاركه يعاقب؛ فلا يحتمل التصديق والتكذيب؛ وهذا فاسد لأمور:

---

(١)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٦٤٥.

(٢)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٣٣.

(٣)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٦٤٨.

(٤)ينظر: المصدر نفسه ٤/ ١٦٤٥.

الأول: من حيث النقل.

اما ثانيا: لان ذلك الخبر لازم للأمر سواء قلنا ان الأمر المتقدم اعــلام او الــزام، وهذا الخبر مختص بكونه اعلاما؛ بل الخبر المذكور بلزومه للإيجاب يمكن تحقيــق لزوم مثله قياسا على الندب والاباحة والتحريم والكراهة .

واما ثالثا: لا يتصور وجود خبر لا يحتمل التصديق والتكذيب من حيث هو خبر لما علم من حد الخبر(١) ورسمه (٢).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي عدم صحة استدراك الأرموي فيمــا ذهــب اليه؛ لان الأرموي اشكل عليه لفظ "اعلام" التي أوردها الرازي في تقريره للمسالة؛ فليست هي اعلام الصرف؛ بل هي اخبار باستحقاق العقاب على تقدير الترك، وبانه يصير مأمورا عند الملابسة فلو قال السيد لعبده اسقني الماء بعد الغــروب فصــار العبد مأمورا، وان الطلب انما تعلق بفعلٍ عند الغروب لا قبله، والذي قبله هو اعلام بانه يصير مأمورا إذا جاء الغروب فزمن الغروب زمن الملابسة، والله تعالى اعلم.

---

(١) الخبر لغة: خبرت بالأمر ، أي علمته. وخبرت الأمر أخبره إذا عرفته على حقيقته. ينظر: لسان العرب ٤/ ٢٢٦.

الخبر اصطلاحا: هو ما يصح أن يدخله الصدق والكذب لذاته. ينظر: المستصفى للغزالي ص: ١٠٦، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ١/ ٢٨٧.

وعرفه ابو الحسين الصري: بأنه كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الامور إلى أمر من الامور نفيا أو إثباتا. ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري٢/٧٥.

(٢)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/١٢٩.

المطلب الثالث: استدراكات الأرموي في النهي

المطلب الاول : الفعل المعين إذا كان فردا من افراد الفعل المامور به هل ينهى عنه؟

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: الشيء الواحد لا يجوز أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه معا، واستدل بأدلة منها:

أن المأمور به هو الذي طلب تحصيله من المكلف وأقل مراتبه رفع الحرج عن الفعل، والمنهي عنه هو الذي لم يرفع الحرج عن فعله، فالجمع بينهما ممتنع إلا على القول بتكليف ما لا يطاق، ولا يقول الخصم بذلك...[١].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائلٍ أن يقول: لا نزاع في أن الفعلِ المعين إذا أمر به بعينه لا يُنهى عنه، إنما النزاع في الفعل المعين إذا كان فردًا من أفراد الفعل المأمور به هل ينهى عنه؟ وما نفيتموه جوازه بيِّن إذ عندكم. الأمر بالماهية، ليس أمرًا بشيء من أفرادها، ولأنه لو امتنع ذلك لامتنع النهي عن فعل ما، لأن نفس الفعل مأمور به لكونه جزءًا من الفعل المأمور به. وكل منهي عنه فرد من أفراد نفس الفعل" [٢].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٢٨٥-٢٨٨.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٣٥.

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي التي استدل به في الرد على راي الفقهاء المجوزين للصلاة في الأرض المغصوبة، حيث جعل الرازي الجهة المأمور بها منهي عنها وهو محل اتفاق بين الفقهاء والمتكلمين في انه لا يجوز ورود الأمر والنهي على محل واحد بعينه(١).

رابعاً : محل الخلاف

لا خلاف بين العلماء في ان الأمر والنهي لا يردان على فعل معين(٢).

وانما محل الخلاف: هو ان الفعل المعين إذا كان فردا من افراد الفعل المأمور به هل ينهى عنه؟ ومثاله: الصلاة في الدار المغصوبة التي هي فرد من افراد المأمور به، ومطلق الصلاة هل ينهى عنها؟.

خامساً : دراسة الاستدراك

يرى الرازي عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة خلافا لراي الفقهاء، وانه من امثلة الشيء الواحد الذي لا يجوز ان يكون مأمورا ومنهيا عنه معا .

وكان جوابه على ادلة القائلين: بصحتها وان الأمر والنهي فيها لم يتواردا على محل واحد: ان الأمر بالشيء امر بما هو من ضروراته والصلاة عبارة عن حركة

---

(١) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٣٣٥/١.

(٢)ينظر: بذل النظر في الأصول للاسنوي ص: ٩١، لتحصيل من المحصول للأرموي ٣٣٥/١.

وسكون فهي جزء من الصلاة وشغل الحيز: جزء من الحركة والسكون وعليه فـــان شغل الحيز يكون جزءا من ماهية الصلاة، ومن المعلوم أيضا ان شغل الحيز: جزء من ماهية الغصب(١).

ومن خلال هذه المقدمة يتبين ان شغل الحيز مأمورا به منهيا عنه وانهما تواردا في جهة واحدة(٢).

قال الأرموي : ان الأمر بالماهية لا يقتضي الأمر بشيء من افرادها عندكم ؛ ولأنه لو امتنع النهي عن فعل معين واصله مأمور به لامتنع النهي عن كل فعل مـــا، لأن نفس الفعل مأمور به لكونه جزءًا من الفعل المأمور به. وهذا ينفي اصلهم الذي بنوا عليه نفي المثال وهو ان الأمر العام يتناول الأمر في جميع خصوصياته (٣).

ورُدّ القرافي: ان الرازي يريد ان الأمر بالماهية إذا لم يكن بشيء من افرادها كـــان الخصوص غير متعرض له بالأمر فامكن ان يكون منهيا عنه(٤).

قال الأصفهاني: دليل الرازي لم يكن في محل الخلاف فقد دللتم على ان الصلاة في الأرض المغصوبة لا يكون مأمورا بها بعينها وهو محل اتفاق ولا نزاع في ذلك(٥).

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٢/٢٨٨.

(٢)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١١٧، والتحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٩٦١.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٣٣٦.

(٤)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٦٨١.

(٥) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/١٦٣.

ثم ان كلام الأرموي الزام صحيح ، وبحث شافٍ، الا ان عبارته ليست مفصحة عن المعنى ولا بينة [1].

قال القرافي: فإذا كان مطلق الفعل مأمورا به لكونه جزء المأمور به، ويلزم من تعلق الخطاب بالعموم تعلقه بالخصوص على سياق ما قالوه، فيكون الخصوص مأمورا به في كل صورة، فيمتنع أن يكون الخصوص محرما في صورة، وهو خلاف الإجماع والضرورة[2].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ؛لأن الرازي قد نصب الدليل في محل الاتفاق، وليس في محل النزاع كما بينه الأرموي من انه لا نزاع في عدم جواز ورود الأمر والنهي على فعل معين بعينه .

ثم ان الأمر بالصلاة قد ورد من جهة العموم وليس على سبيل الخصوص ؛فيلزم من ضروراتها ان تؤدى الصلاة في مكان ما، واما تعيين المكان فغير مأمورا به.

وكذلك ان الأمر والنهي قد تعلقا بشيئين لا يلزم احدهما الاخر، والقول بالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة : مخالف للإجماع اذ الاجماع منعقد على صحة

(١)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٦٣/٤.

(٢)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٦٨١.

الصلاة في الأرض المغصوبة ؛ لان ما اثر عن السلف انهم لم يامروا الظلمة بقضاء الصوات عند التوبة [1].

(١) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٦٢، تلخيص المحصول للنقشواني ٤٦٨، التنقيح عن محصول ابن الخطيب للتبريزي١/٣٥٧، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٢/ ٩٥٦ ، تنبيهات القرافي ٣٧٢.

المبحث الثاني

استدراكات سراج الدين الارموي على الرازي

في الفاظ العموم والخصوص والمجمل

وفيه ثلاث مطالب

المطلب الاول: استدراكات الارموي في الفاظ العموم

المطلب الثاني: استدراكات الارموي في الخصوص

المطلب الثالث: استدراكات الارموي في المجمل

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في الفاظ العموم

المسألة الأولى : صيغة "من" و "ما" في المجازاة هل تفيد العموم؟

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

ذكر الرازي ان صيغة "من" و "ما" في المجازاة تفيد العموم " واستدل لذلك بدليلين ومتعلق الاستدراك على الدليل الثاني وهو:

انه يحسن استثناء كل فرد من افراد العقلاء كقول القائل "من دخل داري فأكرمه" وهو معلوم بالضرورة من لغة العرب؛ لان "من" صالح لكل العقلاء.

والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك لأنه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بد وأن يصح دخوله تحت المستثنى منه والا لما بقي فرق بين الاستثناء من الجنس وبين الاستثناء من غير الجنس(١).

ثم افترض عليها ثلاثة اعتراضات فقال: فان قيل : ينتقض دليلكم بأمور ثلاثة:

الاول: انه ينتقض بجموع القلة فأنه يصح استثناء كل واحد من أفراد ذلك الجنس عنها(٢).

بمعنى ان جموع القلة العشرة فما دونها، فالعشرة لا يجوز ان يخرج منها مائة مع انه استثناء من الجنس، فلو انه عبارة عما لولا لوجب دخوله فيه اي لوجب دخول

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٣٢٧/٢.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٣٢٦/٢، شرح ألفية ابن مالك للشاطبي ٦/ ٢٤٩.

المائة في العشرة وهذا محال[١].

الثاني: أنه يصح أن يقال اصحب جمعا من الفقهاء إلا فلانا ومعلوم أن ذلك المستثنى لا يجب أن يكون داخلا تحت ذلك المنكر[٢].

الثالث: إنه يصح أن يقال: "صل إلا اليوم الفلاني" ولو كان الاستثناء يقتضي إخراج ما لولاه لدخل لكان الأمر مقتضيا للفعل في كل الأزمنة فكان الأمر يفيد الفور والتكرار وأنتم لا تقولون بهما[٣].

واجاب الرازي عن تلك الافتراضات التي افترضها من المعترض بما يأتي:

الاول: اجاب عن الاعتراض الاول: اما النقض بجموع القلة فلا نسلم انه يحسن استثناء اي عدد شئنا منه، فلا يجوز ان نقول اكلت التفاح الا مائة تفاحة.

وتوافقنا على أنه يجوز استثناء أي عدد شئنا من صيغة من في المجازاة مثل أن يقول من دخل داري أكرمته إلا أهل البلدة الفلانية[٤].

الثاني: اجاب عن الاعتراض الثاني: فقال: هب أن الاستثناء من الجمع المنكر يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه فلم قلت إن الأمر كذلك في سائر الصور حتى يكون كذلك في صيغة "من" و"ما" [٥].

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٣٢٧/٢.
(٢)ينظر: المحصول للرازي ٣٢٧/٢.
(٣)ينظر: المصدر نفسه ٣٢٧/٢.
(٤) ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٣٢٩.
(٥) ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٣٢٩.

الثالث: واجاب عن الاعتراض الثالث: فقال: لم لا يجوز أن يكون اقتران الاستثناء بلفظ الأمر قرينة دالة على دلالة الأمر على التكرار[١].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

تضمنت هذه المسألة ثلاثة استدراكات وهي:

١- الاستدراك الاول على جواب الرازي الاول:

قال الأرموي: "ولقائلٍ أن يقول: نقض الدليل وهو استثناء الأفراد من جموع القلة[٢].

٢- الاستدراك الثاني على جواب الرازي الثاني:

قال الأرموي : "ولو أفاد الوجوب في غير الجمع المنكر لزم الاشتراك أو المجاز"[٣].

٣- الاستدراك الثالث على جواب الرازي الثالث:

قال الأرموي: "ولو دل الأمر على غير موضوعه لقرينة لزم المجاز. كيف وأن صحة الاستثناء لا توجب وجوده"[٤].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٢٩.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٤٧.

(٣)المصدر نفسه ١/ ٣٤٧.

(٤)المصدر نفسه ١/ ٣٤٧.

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراكات الأرموي موجه الى اجوبة الرازي فيكون استدراكه على ثلاثة أجوبة من أجوبة الرازي وقد اثبتُ الأجوبة الثلاثة في قول المستدرك عليه (الرازي).

رابعا: محل الخلاف

محل الخلاف في الاول: ان جواب الرازي ليس في محل النقض.

محل الخلاف في الثاني: هو منع صحة الاستثناء من الجمع المنكر بخلاف الرازي فذهب الى صحة الاستثناء من الجمع المنكر.

محل الخلاف في الثالث: ذهب الرازي الى ان اقتران الاستثناء بلفظ الأمر قرينة دالة على دلالة الأمر على التكرار خلاف الأرموي فان ذلك يدل على المجاز.

خامساً : دراسة الاستدراك

الاستدراك الأول

وقع الخلاف بين الرازي والأرموي بما يأتي:

الاول: عدم النقض بجموع القلة وهو قول الرازي(١).

الثاني: ان جواب الرازي ليس محل النقض وهو قول الأرموي والأصفهاني والتستري(٢).

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٢٩.

(٢)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٤٧ ، ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٢٨٠.

ومن خلال المناقشة **القول الاول والقول الثاني** سيتبين لنا صحة الاستدراك من عدمه .

جواب الرازي على الاعتراض الاول : النقض بجموع القلة فلا نسلم انه يحسن استثناء اي عدد شئنا منه، فلا يجوز ان نقول اكلت التفاح الا مائة تفاحة.

١- **واستدرك الأرموي بقوله :** ان هذا الجواب من الرازي ليس محل النقض فمن أورد النقض قال: انه يجوز الاستثناء باي واحد فلهذا لا يلزم من امتناع استثناء اعداد مخصوصة : امتناع استثناء أي واحد كان من افراد ذلك الجنس(١).

٢- **قال الأصفهاني:** ان كلام الرازي فيه نظر؛ لانه يشعر ان جموع المعرفة لا تفيد العموم؛ لكن الصواب هو الزام صحة الاستثناء والعموم من جموع القلة المعرفة(٢).

واجاب القرافي بجواب مختلف عن الرازي بقوله : ان جموع القلة إن أخذوها معرفة، فهي عندنا للعموم لا للعشرة، وانما نقول: للتكثير حال القلة فقط.

وإن أخذوها نكرة، فلا يلزم النقض؛ لأنا إنما ادعينا العموم ووجوب الإندراج في المستثنى في المعرفة، ومن شرط النقض وجود غير ما ادعاه المستدل؛ فظهر أنه على التقديرين لا يلزم النقض(٣).

---

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٤٧.

(٢) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٢٨٠.

(٣) ينظر: نفائس الأصول للقرافي٤/ ١٧٨١.

وجواب القرافي يؤيد ما ذهب اليه الأرموي والأصفهاني فهو بكلا الحالين لايلزم النقض .

٣- **قال التستري:** إنه يصح استثناء كل واحد من هذا الجنس منها مع عدم العموم، وما ذكرتم من الجواب بأنه لا يصح منه استثناء أى عدد فغير متجه؛ لأن المشكك أورد النقض بأي واحد، وأنتم أجبتم بأنه يمتنع استثناء أي عدد [١].

ومن المعلوم عدم التطابق، فلا يلزم من امتناع استثناء بعض الأعداد منها امتناع استثناء أي واحد كان من أفراد ذلك الجنس، وهو مدفوع؛ لأن قولنا: استثناء أي واحد أعم من العدد وغيره، فمنع الرازي وجود هذا المعنى في المنكر؛ لأنه يمتنع استثناء أي عدد منها ما يدفع النقض إلا أن يقال: الاستثناء فيها ثابت ولا وجوب، لكن مع أنا نمنع تحقق الاستثناء بالمعنى المذكور يكون كلاما آخر [٢].

سادسا: الراجح من الاستدراك الأول :

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي وذلك؛ لانه ليس محل النقض والذي أورد النقض بأي واحد، وأنتم أجبتم بأنه يمتنع استثناء أي عدد، فلا يلزم من امتناع استثناء بعض الأعداد منها امتناع استثناء أى واحد كان من أفراد ذلك الجنس، والله تعالى اعلم.

---

(١)ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٥٩/١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٥٩/١.

سابعا : دراسة الاستدراك الثاني:

قال الرازي في جوابه عن الاعتراض الثاني: فقال: هب أن الاستثناء من الجمع المنكر يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه فلم قلت إن الأمر كذلك في سائر الصور حتى يكون كذلك في صيغة "من" و"ما" [١].

واستدرك عليه الأرموي :

ولو أفاد الوجوب في غير الجمع المنكر لزم الاشتراك أو المجاز[٢].

انقسم العلماء في هذا الاستدراك الى قولين :

القول الاول: ذهب الرازي الى أن الاستثناء من الجمع المنكر يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه[٣].

القول الثاني: ذهب الأرموي والأصفهاني والصفي الهندي والقرافي الى انه لو أفاد الوجوب في غير الجمع المنكر لزم الاشتراك أو المجاز[٤].

من خلال مناقشة الاستدراك والردود على جواب الرازي يتبين لنا الراجح

١- **قال الأرموي:** انه لو افاد الوجوب في غير الجمع المنكر لزم الاشتراك او المجاز؛ ووجه القول بالاشتراك: انهما يشتركان في صحة دخولهما في المستثنى.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٢٩.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٤٧.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٣٢٩/٢، الفائق للصفي الهندي ١/ ٢٧٨.

(٤) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٣٤٧/١.

ووجه القول بالمجاز : ان القول بوجوب دخول الجمع المعرف يجعل القول بصحته، مجازا، والاصل عدمهما [١].

٢- **قال الأصفهاني** : ان جواب الرازي مندفع والدليل هو: ان الأصل عدم الاشتراك .

ثم انه قد تبين فساد هذا الجواب، فالجواب الصحيح منع صحة الاستثناء من الجمع المنكر فانه لا يصح على مذهب بعض ائمة العربية [٢] .

٣- **قال القرافي: بان الوجوب أولى لوجهين:**

الأول: أنه أخص، والأخص أكثر أجزاء، فيكون اللفظ أكثر فائدة، وهذه الفائدة في الأجزاء أرجح من الفائدة في الجزئيات، كأن الجزئيات عارضة للعام، أجنبية منه، والأجزاء داخلة في الأخص[٣].

الثاني: أن اللفظ إذا كان موضوعا للأخص كان الأعم لازما له، فيكون التجوز إليه أرجح من المجاز عن الأعم للأخص، لعدم لزوم الأخص الأعم [٤].

---

(١)ينظر: الفائق للصفي الهندي ١/ ٢٧٨.

(٢)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٢٨٠، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام ص: ٩٩.

(٣) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ١/ ٤٦٦.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٤٦٦.

ثامنا: الراجح من الاستدراك الثاني:

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ؛لان جواب الـــرازي لا يصح لما اتفق عليه العلماء ومنهم الرازي من ان الأصل عدم الاشتراك. ولمنـــع صحة الاستثناء من الجمع المنكر عند بعض ائمة اللغة.

تاسعا: دراسة الاستدراك الثالث: استدراك الأرموي على الرازي

واجاب الرازي عن الاعتراض الثالث: فقال: لم لا يجوز أن يكون اقتران الاستثناء بلفظ الأمر قرينة دالة على دلالة الأمر على التكرار(١).

فانقسم العلماء في هذا الاستدراك الى قولين :

القول الاول: الرازي فأجاب المعترض بقوله: ذهب الرازي الى ان الأمـــر لـــيس للتكرار الا بقرينة.

القول الثاني: ذهب الأرموي والأصفهاني الى ان الأمر لو دل على غير موضـــوعه لقرينة لزم المجاز(٢).

بمعنى انه يلزم ان يكون الأمر مجازا في التكرار، وهو على خلاف الأصل.

١- **قال الأرموي:** ولو دل الأمر على غير موضوعه لقرينة لزم المجاز. كيـــف وأن صحة الاستثناء لا توجب وجوده(٣).

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٢٩.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٤٧.

(٣) التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٤٧.

٢- **وقال الأصفهاني:** ان هذا يعتبر ناقض للدليل بأكمله وليس نقض مقدمة من المقدمات لان معنى النقض هو وجود الدليل او العلة او السبب بدون ما تقتضيه[١].

واجاب القرافي بجواب غير جواب الرازي فقال : فان الاستثناء ليس قرينة دالة على التكرار؛ لأن التكرار إثبات، والاستثناء نفي؛ لأنه يقتضي الإخراج، فمقتضى الإخراج أن المتكلم أراد بالأمر التكرار، فهو دال على الإرادة، لا على الدلالة [٢] .

ثم ان الرازي لا يسلم ان الأمر للتكرار بمجرده ؛ لكن يجوز ان يقتضيه متى دلت القرينة على ذلك، ومثال القرينة: ان يقترن الأمر بالاستثناء[٣].

عاشرا: الراجح من الاستدراك الثالث:

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي؛ لان قول القائل "صل إلا اليوم الفلاني" ولو كان الاستثناء يقتضي إخراج ما لولاه لدخل لكان الأمر مقتضيا للفعل في كل الأزمنة فكان الأمر يفيد الفور والتكرار.

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٧٨/٤.

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٧٨٤.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٩٨.

المسألة الثانية: هل الاستثناء يدخل في صيغة العموم ام لا؟

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

نقل الرازي عن العرب مقدمتين :

الأولى: أن الاستثناء يدخل في صيغة العموم.

الثانية: أن الاستثناء عبارة عما لولاه، لوجب اندراجه، فقال السائل: لعل الواضع بعده، إن نقل عنه، غير وضعه؛ فجعل الاستثناء لا يدخل في صيغة العموم، وجعل الاستثناء عبارة عما لولاه، لامتنع فيما يتم؛ لأنهم يبنونه على أمور منسوخة، والبناء على المنسوخ باطل(١).

ثم قال: "ان الاستدلال بالمقدمتين المذكورتين على النتيجة إنما يصح لو ثبت أنه لا تجوز المناقضة على واضع اللغة"(٢).

ثانياً: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائلٍ أن يقول: هذا الوجه حجةٌ على المتوقفين من الواقفية. والحجة على من يدعي الاشتراك أنها إذا كانت للعموم لا تكون للخصوص بالنافي للاشتراك"(٣).

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٧٨٢.

(٢)المحصول للرازي ٢/ ٣٢٨.

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٤٨.

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي بقوله: " ان الأصل عدم التناقض من العقلاء" ردا على من قال: " لو لم تجز المناقضة على الواضع فانه ممنوع" [1]، فجواب الرازي حجة على المتوقفين من الواقفية.

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف هو جواب الرازي الذي أورده بانه متوجه الى المتوقفين من الواقفية وليس الى القائلين بالاشتراك بين العموم والخصوص. فالقائلون إن هذه الألفاظ مشتركة بين العموم والخصوص فهذا الجواب لا يتوجه لهم؛ بل تحتاج إلى ما يُبين أنَّه حقيقة في العموم وذلك ينفي الاشتراك.

خامساً : دراسة الاستدراك

هذا الاستدراك من الأرموي يحتمل ان يكون تنبيه الى نقص في الدليل كونه متوجه لطرف واحد وهم الواقفية، واما الطرف الثاني القائلون الاشتراك بين العموم والخصوص فلا يتوجه لهم هذا الدليل فلابد لهم من دليل اخر.

والاحتمال الثاني: ان هذا الاستدراك هو توهم من الرازي لان هذا الدليل لا يتوجه للطرفين اعلاه.

---

(١) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/٣٤٦.

من خلال النظر بالاستدراك فان الاستدراك استدراك نقص لإكمال ما بدأه الرازي من أدلة او تنيه لوهم وقع فيه الرازي

فقال الرازي: "إن الأصل عدم التناقض من العقلاء"

واستدرك الأرموي: فقال الأرموي: إن الأدلة التي تعتمد على أن صحة الاستثناء دليل العموم متوجه فقط للمتوقفين من الواقفية، أما الذين يقولون: إن هذه الألفاظ مشتركة بين العموم والخصوص فهذه الأدلة لا تتوجه لهم؛ بل تحتاج إلى أدلة تبين أنَّه حقيقة في العموم وذلك ينفي الاشتراك [(١)].

واجاب التستري: التمسك بالاستثناء في إفادة الصيغ العموم غير عام في إبطال مذهب المخالفين كعموم الأول؛ لأنه حجة على المتوقفين من الواقفية؛ لأن إفادتها العموم جزما مانع من التوقف[(٢)].

ولا يبطل مذهب من توقف للاشتراك؛ لأنه يقول: بأنها كما هي للعموم فكذا للخصوص، فإن شئنا التعميم ضممنا إليه الباقي للاشتراك، أي: إذا ثبت أنها حقيقة في العموم لا تكون في الخصوص للنافي للاشتراك، ولعل هذا لم يحتج إليه في التعميم؛ إذ الاستثناء من هذه الصيغ في الخصوص على ما لا يخفى[(٣)].

---

(١) ينظر : هامش التحصيل من المحصول ٣٤٨/١.

(٢) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٢/ ٦٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٦٠.

ورد الأصفهاني: ان الواضع اما ان يكون من الله سبحانه وتعالى او من البشر، وايما كان فلا تناقض لأنه لو كان من الله تعالى فلاستحالة التناقض على الله تعالى ، وان كان من البشر فبالأصل الدال على عدم التناقض على العقلاء(١).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي ؛ لأنه بكلا الحالتين لا يمكن التناقض فان كان القول بان الواضع من الله تعالى فيستحيل التناقض وان كان من البشر أيضا لا تناقض بدليل عدم التناقض من العقلاء.

ثم ان معيار العموم الاستثناء أي: يستدل به على عموم اللفظ بقبوله الاستثناء فانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه، فيجب ان تكون كل الافراد واجبة الاندراج وهذا معنى العموم وقد اورد على هذا صحة الاستثناء من العدد ولا عموم فيه(٢).

وقال ابن السبكي: بان كل عام يقبل الاستثناء وليس العكس(٣).

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٢٨١.

(٢)ينظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/ ١٥٣.

(٣)ينظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٣، القواعد للحصني ٢/ ٢٩٦

المسألة الثالثة : صيغة " كل" و " جميع" هل للعموم؟

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: أن صيغة الكل والجميع تفيدان الاستغراق واستدل لذلك بما يأتي:

قولنا:" جاءني كل فقيه في البلد" يناقضه [١] قوله:" ما جاءني كل فقيه في البلد" ولذلك يستعمل كل واحد منهما في تكذيب الآخر والتناقض لا يتحقق إلا إذا أفاد الكل الاستغراق لأن النفي عن البعض لا يناقض الثبوت في البعض[٢].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائلٍ أن يقول: يكفي في تناقضهما دلالتهما على شيء واحد"[٣].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي في ان صيغة " كل" و"جميع" تدل على العموم.

---

(١)التناقض: هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة.
فمثال الموجبة الكلية مثل: كل إنسان حيوان، والموجبة الجزئية مثل: بعض الحيوان إنسان، واما السالبة الكلية مثل: لا واحد من الناس بحجر، والسالبة الجزئية ليس بعض الناس كاتبا، أو ليس كل إنسان كاتب، فإن فحواهما واحد ، فالموجبة الكلية يناقضها السالبة الجزئية، وان الكليتين والجزئيتين لا يتناقضان. ينظر: الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي لابن سينا ص: ٣٠٠، معيار العلم في فن المنطق للغزالي ص: ١١٧، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية لابن حزم ص: ١٠٩
(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٣٧.
(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٤٩.

رابعا: محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي من ان صيغة "كل" و"جميع" تدل على العموم؛ لكن الخلاف وقع في الدليل الذي استدل به الرازي وهو: جاءني كل فقيه" و"ما جاءني كل فقيه" فانه يلزم من التناقض دليلا للعموم(١).

خامسا : دراسة الاستدراك

وقع الخلاف بين الرازي والأرموي في صيغة "كل" إذا جاءت في جملتين متناقضتين مثل : "جاءني كل فقيه" و "ما جاءني كل فقيه" على النحو الاتي:

القول الاول: ذهب الرازي والقرافي الى ان صيغة "كل" تدل على العموم يلزم من التناقض انه يدل على العموم (٢).

القول الثاني: ذهب الأرموي، والأصفهاني الى ان صيغة "كل" تدل عل العموم؛ لكن لا يلزم من التناقض انه يدل على العموم(٣).

فمن خلال مناقشة دليل الرازي يتبين الراجح :

قال الرازي: "جاءني كل فقيه" يناقضه "ما جاءني كل فقيه". فإذا كان نقيضا له في اللغة، فيلزم ان تكون صيغة "كل" للاستغراق.

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٣٧.

(٢)ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٣٣٧.

(٣)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٤٩، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٢٨٩.

فقول القائل: " ما جاءني كل فقيه" سالبة جزئية لان لفظة " كل" اما انها للاستغراق او للخصوص إذا دخل عليها سلب المجيء افاد ذلك؛ فيلزم ان يكون قولنا: " جاءني كل فقيه" موجبة كلية عرفا والا لما تناقضا (١).

وتناقضهما عرفا لان اهل العرف إذا أراد بعضهم تكذيب القائل: " جاءني كل فقيه " يبادره بالقول : "ما جاءني كل فقيه" (٢)

واجاب الأرموي والأصفهاني: ان هذا الدليل مع ظهوره، فيه منع . فلا نسلم انه يلزم من تناقضهما ان تكون صيغة "كل" للاستغراق ؛ لان قول القائل:" جاءني كل فقيه" يناقضه قول القائل: " ما جاءني كل فقيه" ، وان لم تكن صيغة "كل" للعموم؛ لأنه إذا لم تكن للعموم ، كانت للثلاثة على قول وللاثنين على قول وهي مستعملة من جهتهما، فقوله: " جاءني كل فقيه": ان حمل على الاثنين او الثلاثة ، يناقضه قوله:" ما جاءني كل فقيه" مريدا بلفظ "الكل" الاثنين او الثلاثة فلا يتوقف تناقضهما على الاستغراق(٣).

ورد القرافي: قولنا: " جاءني كل فقيه " موجبة كلية، و" ما جاءني كل فقيه " جزئية سالبة؛ لأن سلب الكلية يكفي فيهما السالبة الجزئية، فمن قال: " كل حيوان إنسان " وأردت تكذيبه في الكلية، قلت له: " ليس كل حيوان إنسانا " وأنت لا تريد السالبة

---

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٨٩/٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢٨٩/٤.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي٣٤٩/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٩٠/٤.

الكلية، بل الجزئية، فعلمنا أن قولنا: " ليس كل حيوان " إنسانا سالبة جزئية، كذلك " ما جاءني كل فقيه " سالبة جزئية.

فإذا ثبت التناقض بين قولنا: " جاءني كل فقيه " و " ما جاءني كل فقيه " والثانية سالبة جزئية، لزم أن تكون الأولى موجبة كلية، وهذا هو العموم(١).

واجا الصفي الهندي: بأنه لا يلزم من عدم إفادته الكل إذ ذاك: عدم إفادته له عند الإطلاق(٢).

ورد الأرموي: بأنه يكفي في تناقضهما دلالتهما على شيء واحد(٣).

وورد الصفي الهندي قول الأرموي: بأن ذلك الواحد لما لم يكن معلومًا -لا من اللفظ، ولا من القرينة – إذ الكلام مفروض فيه، فتعين أن يكون ذلك هو الكل وعدمه(٤).

سادسا: الراجح

من خلا ل دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي من ان التناقض في الجملتين " جاءني كل فقيه" و " ما جاءني كل فقيه" لا تدل على ان صيغة " كل" للعموم؛ لأنه إذا لم تكن للعموم، كانت للثلاثة على قول، وللاثنين على قول وهي

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي٤/ ١٧٩٣، العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ١/ ٤٧٤.

(٢) ينظر: الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ١/ ٢٧٤.

(٣)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٣٤٩.

(٤)ينظر: الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ١/ ٢٧٤.

مستعملة من جهتهما، فقوله: " جاءني كل فقيه": ان حمل على الاثنين او الثلاثة ، يناقضه قوله:" ما جاءني كل فقيه" مريدا بلفظ "الكل" الاثنين او الثلاثة فلا يتوقف تناقضهما على الاستغراق.

المسألة الرابعة : الجمع المعرف باللام اما للعهد او للعموم[١].

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: "لا خلاف في أن الجمع المعرف بلام الجنس ينصرف إلى المعهود لو كان هناك معهود، أما إذا لم يكن فهو للاستغراق خلافا للواقفية وأبي هاشم [٢].

واستدل الرازي بأدلة منها:

الألف واللام إذا دخلا في الاسم صار معرفة كذا نقل عن أهل اللغة فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة وإنما تحصل المعرفة عند إطلاقه بالصرف إلى الكل لأنه معلوم للمخاطب.

فأما الصرف إلى ما دونه فانه لا يفيد المعرفة لأن بعض الجموع ليس أولى من بعض فكان مجهولا.

فإن قلت: إذا أفاد جمعا من هذا الجنس فقد أفاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الألف واللام؛ لأنه لو قال: "رأيت رجالا" أفاد تعريف ذلك

---

(١)اختلف العلماء في الجمع المعرف بالألف واللام إذا دخلت على الجمع او اسم الجمع كركب على ثلاثة مذاهب.

أحدها: أنه إذا كان هناك معهود حمل على العهد، فإن لم يكن حملت على الاستغراق، وإليه ذهب جمهور أهل العلم.

والثاني: أنها تحمل على الاستغراق إلا أن يقوم دليل على العهد.

الثالث: أنه يحمل عند فقد العهد على الجنس من غير تعميم. وفيه خلاف آخر، وهو أنه لا بد من، عهد، وإلا لم يصح دخولها. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٤/ ١١٧، إرشاد الفحول للزركشي ١/ ٣٠٢.

(٢)المحصول للرازي ٢/ ٣٦٠.

الجنس وتمييزه عن غيره فدل أن للألف واللام فائدة زائدة وما هي إلا الاستغراق"[١].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: ولقائل أن يقول: "هما لتعيين الجمع المشترك بين كل جمع، كما أنهما في المفرد، لتعيين الماهية المشتركة بين كل فرد" [٢].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي الثالث بان الالف واللام إذا دخلت على الجمع تفيد الاستغراق[٣].

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف ان الأرموي ذهب بان اللام للتعريف وليس للعهد على خلاف الرازي بان اللام للعهد لو كان هناك معهود ينصرف اليه والا فللعموم.

خامساً : دراسة الاستدراك

قال الرازي: ان الجمع المعرف باللام تنصرف للمعهود ان كان هناك عهد، وان لم يكن فللاستغراق.

---

(١)المحصول للرازي ٢/ ٣٦٠.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٥٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٣٥٣.

ودليله ان الالف واللام للتعريف وليست إحدى جهتي التعريف بأولى من الثانية، فيكتسب اللفظ جهة الإجمال لاستوائه بالنسبة إليهما [١].

واجاب الأرموي: ان هناك فائدة أخرى غير التي ذكرها الرازي وهي ان يكون التعريف انما هو لتعيين الجمع المشترك بين كل جمع فلا يختص بقلة ولا كثرة فكما ان فائدة دخول اللام على المفرد : هي لتعيين الماهية المشتركة بين كل فرد فانها تفيد تعيين الجمع المشترك بين كل جمع ، وعليه فلا يلزم منه الاستغراق [٢].

ورد القرافي: ان استدراك الأرموي غير صحيح لامرين :

الاول: عدم التسليم بان الجمع قد حصل بسبب دخول الالف واللام عليها بل ان الجمع قد تعين بصيغة الجمع المنكر قبل دخولها عليه ففي قولنا " عمال" تعين الجمع قبل دخول الالف واللام عليه ، فان دخلت عليه " العمال" فلابد من فائدة أخرى غير تعيين الجمع، وهذه الفائدة هي الاستغراق[٣].

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٦٠، إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٣٠٣.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٣٥٣/١،

(٣) ينظر: العقد المنظوم للقرافي ٥١٠/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٢٤/٤، نهاية الوصول للصفي الهندي ٤/ ١٣١١، تنبهات القرافي ٤٣٨.

الثاني: انه لو كان المراد تعيين الجمع ؛ لتعذر توجيه بعض النصوص التي فيها نفي او نهي كقوله ﷺ : " لا تقتلوا الصبيان " [1] فالمعنى هنا على وفق كلامهم : لا تقتلوا افراد الجموع .

بمعنى: إنه يقتضي النهي عن قتل أفراد الجموع دون الآحاد فكأنه يقول: لا تقتلوا جماعة الصبيان ، وأما الصبي الواحد فيجوز قتله؛ لأنه ليس بجمع وليس هذا من العموم؛ لأن العموم يقتضي ثبوت الحكم لكل فرد من أفراده، ولكن لما دخلت الألف واللام على الجمع أبطلت حقيقة الجمع فيثبت الحكم لكل فرد من أفراده [2] .

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي وذلك لتعيين الجمع قبل دخول الالف واللام كما في قولنا :"رجال" ثم بعد دخول الالف واللام صارت" الرجال" فلا بد من فائدة أخرى وهي حينئذ ليست الا الاستغراق[3].

(١) اخرجه مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب النساء الغازيات ، والنهي عن قتل صبيان اهل الحرب، ٣/١٤٤٥، رقم ١٨١٢.

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٨٣٩، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي ١/ ٣٢٨، نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٨٣٩.

(٣)ينظر: التمهيد للكلوذاني ٢/ ٤٧

المسألة الخامسة : الواحد المعرف بلام الجنس هل يفيد العموم ام لا؟ [١]

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم [٢] .

واستدل لما ذهب اليه بما يأتي:

البيع جزء من مفهوم هذا البيع وإحلال هذا البيع يتضمن إحلال البيع فلو كان لفظ البيع مقتضيا للعموم لزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع ومعلوم أن ذلك باطل.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يقال اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين أو يقال اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضي خصوصه.

---

(١) اختلف العلماء في ذلك الى قولين:
الأول : انه لا يفيد العموم وهو قول ابي الحسين البصري، والرازي، واكثر اتباعه كالأرموي والأسنوي . ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري١/ ١٩٤، المحصول للرازي ٣٦٧/٢، نهاية السول للأسنوي ص: ١٨٥.
الثاني: انه يفيد العموم وهو قول أبى اسحاق الشيرازي وابن برهان والجبائي والمبرد والبيضاوي والسبكي ينظر: المعونة في الجدل للشيرازي ص: ٥ ، المنهاج للبيضاوي ١٢١، الابهاج للسبكي ١٠٣/٢، شرح ألفية ابن مالك للشاطبي ٨/ ٦٩.
الثالث: التفصيل وهو قول الغزالي فقال: إن لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع:
أحدها: كقوله: «لا تبيعوا البر بالبر» ، والثاني: النفي في النكرة لأن النكرة في النفي تعم، كقولك: ما رأيت رجلا. الثالث: أن يضاف إليه أمر أو مصدر، والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله: " أعتق رقبة " ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٢٤٣.
(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٦٧.

قلت: أما الأول فباطل لأن العدم لا مدخل له في التأثير

وأما الثاني: فلأنه يقتضي التعارض وهو خلاف الأصل [١].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائلِ أن يقول: كيف جعلت عراء لفظ الكل عن لفظ البعض شرطاً لِإفادته العموم مع هذا الجواب[٢].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي الذي استدل به على ان الواحد المعرف لا يفيد العموم فلم يرتض الأرموي هذا الاستدلال من الرازي بقوله: ان العراء عدمي ولا تأثير له [٣].

رابعاً : محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي في ان الواحد المعرف باللام لا يفيد العموم، وانما الخلاف ان الرازي جعل عراء اللفظ العام عن المخصص شرطا لإفادة العموم بخلاف الأرموي الذي صرح بان العراء عدمي والعدم لا تأثير له.

---

(١)المحصول للرازي ٢/ ٣٦٧.

(٢)التحصيل من المحصول ١/ ٣٥٥.

(٣) ينظر: هامش التحصيل من المحصول ١/ ٣٥٥.

خامساً : دراسة الاستدراك

قال الرازي نقلا عن الخصم: لم لا يجوز أن يقال اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين.

وأجاب: باطل لأن العدم لا مدخل له في التأثير(١).

أو يقال: اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضي خصوصه.

وأجاب: فلأنه يقتضي التعارض وهو خلاف الأصل(٢).

قال القرافي: هذه العبارة من الرازي موهمة المراد: أن مطلق البيع جزء من البيع الخاص؛ فقولهم: " من مفهوم هذا البيع "، والمفهومات إنما هي المعاني دون الألفاظ، وعلى هذا التقدير؛ لا يلزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع، بل مطلق البيع فقط، ومطلق البيع مجمع على حله، وهو أن بيعا بإحلال، فلا يفقد كلامكم شيئا، وإن كان مرادكم اللفظ دون المعنى، فينبغي أن تقولوا: لفظ البيع المدعي فيه العموم جزء من قولنا: هذا البيع، وهذا صحيح؛ لأن البيع المفرد المحلى باللام، جعل نعتا؛ كقولنا هذا، لكن قولكم بعد هذا: " فيلزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع " غير لازم؛ لأن القضاء حينئذ بالحل، إنما هو على المجموع المركب من صيغة العموم(٣).

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٦٨.

(٢)ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٣٦٨.

(٣)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٨٥١.

واجيب ايضا: لأن العرو إما له تأثير فى العموم أو لا، وعلى الأول يلزم الثـــاني، وعلى الثاني الأول وهو ظاهر، فبين الكلامين تناقض لا يصح إلا أحدهما [١].

رد: ويمكن دفعه بأن كل واحد مع خصم، وهو لا يضر في ذات البحث[٢].

ورد ايضا: ان شرط عموم المطلق – هو البيع– التجرد عن شرط التعيـــين وهـــذا الشرط منتف وهو باطل لأنه امر عدمي لا يجعل موجبا لعدم العموم او شرطا لإفادة اللفظ للعموم.

والثاني ايضاً: باطل لأنه ملازم للتعارض بين الموجب والمانع وهو خلاف الاصـــل لاستلزامه الترك بأحدهما [٣].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي ؛ لأنه قد قـــرر في مسالة سابقة ان العدم او جزؤها يكون علة بخلاف الرازي الذي قرر ان العدم لا يكون علة فلما اختار الأرموي هنا ان العدم لا تأثير له، وقد اثبتنا ان العـــدم يكـــون مؤثرا ، وبذلك لا يصح منه الاستدراك في هذه المسألة[٤].

---

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٣٥٥/١، حل عقد التحصيل للتستري ٧٢/٢.

(٢) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٧٢/٢.

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٤٠/٤.

(٤) راجع مسالة " الدوران" المحصول للرازي ٢٠٨/٢.

المسألة السادسة : نفي المساواة بين الشيئين[١].

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: قال قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [٢] لا يقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور حتى في القصاص لوجهين:

الأول: أن نفي الاستواء أعم من نفي الاستواء من كل الوجوه أو من بعضها والدال على القدر المشترك بين القسمين لا إشعار فيه بهما.

الثاني: أنه إما أن يكفي في إطلاق لفظ المساواة الاستواء من بعض الوجوه أو لا بد فيه من الاستواء من كل الوجوه[٣].

---

(١) اختلف العلماء في نفي المساواة بين الشيئين كقوله تعالى: {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} الى قولين :

الأول: أنه يقتضي العموم وهو قول جمهور الشافعية وطوائف من الأصوليين والفقهاء. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٤٧، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ١/ ٣٠٥

الثاني: أنه ليس بعام وهو قول الحنفية والمعتزلة وابي الحسين البصري والغزالي والرازي. ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٤٣، المعتمد ١/ ٢٣٢ المحصول للرازي ٣٧٧/٢، المستصفى ص: ٢٤٣ ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ١/ ٣٠٥

(٢)سورة الحشر: الآية ٢٠

(٣)المحصول للرازي ٢/ ٣٧٧

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: " ولقائل أن يقول: كل من الوجهين متعارض ولا يتفصى عنه إلا بأن يعتبر في تناقض قولنا يستويان. وقولنا لا يستويان، وحده ما فيه الاستواء. وأيضاً لما وجب استواء كل شيئين. من وجه كفى ذلك في عدم نفي قولنا: لا يستويان الاستواء من كل وجه"(١).

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى ادلة الرازي في ان قوله تعالى: " لا يستوي " لا يعم

رابعاً : محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي في ان قوله تَعَالَىٰ:﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ (٢) لا يعم لكن الخلاف حصل في الدليل الذي استدل به الرازي على ما ذهب اليه .

خامساً : دراسة الاستدراك

الاستدراك الذي اورده الأرموي استدراك لتصحيح وهم صدر من الرازي وهو الدليل الذي استدل به.

فقال الرازي : قوله تَعَالَىٰ:﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ ﴾ (٣) **ليس بعام .**

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٥٩

(٢)سورة الحشر: الآية ٢٠.

(٣)سورة الحشر: جزء من الآية ٢٠

واورد دليلين وهما:

الدليل الأول: أن نفي الاستواء أعم من نفي الاستواء من كل الوجوه أو من بعضها والدال على القدر المشترك بين القسمين لا إشعار فيه بهما.

واجاب الشوكاني: بأن عدم إشعار الأعم بالأخص إنما هو في طريق الإثبات لا في طريق النفي، فإن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، ولولا ذلك لجاز مثله في كل نفي، فلا يعم نفي أبدا إذ يقال في لا رجل: رجل أعم من الرجل بصيغة العموم، فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل [(١)].

الدليل الثاني: أنه إما أن يكفي في إطلاق لفظ المساواة الاستواء من بعض الوجوه أو لا بد فيه من الاستواء من كل الوجوه[(٢)].

واجاب الايجي: بأنه إذا قيل: لا مساواة فإنما يراد نفي مساواة يصح انتفاؤها وإن كان ظاهرا في العموم، وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ٦٢ ﴾ [(٣)] أي خالق كل شيء يخلق[(٤)].

بمعنى أن صيغة "لا يستوي" الاستواء إما لعموم سلب التسوية، أو لسلب عموم التسوية، فعلى الأول يمتنع ثبوت شيء من أفرادها، وعلى الثاني ثبوت البعض،

---

(١)ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٣٠٦.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٧٧.

(٣) سورة الرعد: الآية: ١٦.

(٤)ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي للإيجي ٢/ ٦٣٣.إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٣٠٦.

وهذا يقتضي ترجيح القائلين بالعموم؛ لأن حرف النفي سابق وهو يفيد سلب العموم لا عموم السلب، وأما الآية التي وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل على أن النفي باعتبار بعض الأمور وذلك قوله تَعَالَىٰ:﴿ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [1] فإن ذلك يفيد أنهما لا يستويان في الفوز بالجنة، وقد رجح الصفي الهندي بأن نفي الاستواء من باب المجمل من المتواطئ لا من باب العام[2].

واستدرك الأرموي: كل من الوجهين متعارض ولا يتقصى عنه إلا بأن يعتبر في تناقض قولنا يستويان. وقولنا لا يستويان وحده ما فيه الاستواء، فهذا دفع للتعارض بان يعتبر في تحقيق تناقض يستويان ولا يستويان شيء واحد بعينه يدعي فيه الاستواء وعدم الاستواء[3].

واجاب الزركشي ايضا: ان دليل الرازي مردود فإن ذلك في جانب الثبوت، أما في النفي فيدل؛ لأن نفي العام يدل على نفي الخاص وهو نفي الحقيقة العامة، فتنتفي جزئياتها[4].

---

(١) سورة الحشر: جزء من الآية: ٢٠.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٣٠٦.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٣٥٩/١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٥٨/٤.

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٦٤.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي؛ وذلك لان نفي التساوي بين الشيئين في قوله تعالى:﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ﴾ [1] واثباته في قوله ﷺ : " إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا " [2] لا يقتضي العموم في الأحكام، فلا يقتضي القصاص نفيا، ولا إثباتا؛ لأن الشيء لا يساوي غيره مطلقا، وإلا لاتحدا، أو لإثباته مطلقا، والا لما اشتركا في المحكومية؛ فإذن لابد من تقييد التساوي بما فيه التساوي، وإذا لم يذكره، كان مجملا لا عاما [3].

(١) سورة الحشر: جزء من الآية ٢٠.

(٢) أخرج الدار قطني في سننه، كتاب الحدود والديات ، ٤/ ١٧٩ عن الحكم عن حسين بن ميمون عن أبي الجنوب الأسدي، قال: قال علي بن أبي طالب: "من كانت له ذمتنا، فدمه كدمنا، وديته كديتنا" . قال الدار قطني: خالفه أبان بن تغلب، فرواه عن حسين بن ميمون عن عبد الله بن عبد الله عن أبي الجنوب، وأبو الجنوب ضعيف الحديث، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا، وهو: غريب. ينظر: نصب الراية ٣/ ٣٨١

(٣) ينظر: التنقيح للتبريزي ٢/٢٥٢، نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٨٨١.

المسألة السابعة : هل للمقتضي[١] عموم ؟ [٢].

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي) :

قال الرازي: **"والله لا آكل"** ذهب الرازي الى انه لا يقبل التخصيص تبعا لقول الامام ابي حنيفة، لأن نية التخصيص لو صحت لصحت إما في الملفوظ أو في غيره والقسمان باطلان فبطلت تلك النية [٣].

ثم قال: "أنه لا يصح اعتبار نية التخصيص في الملفوظ لأن الملفوظ هو الأكل والأكل ماهية واحدة لأنها قدر مشترك بين أكل هذا الطعام وأكل ذلك الطعام وما به

---

(١) المقتضي: بكسر الضاد : هو ما لا صحة له إلا بإدراج شيءٍ آخر ضرورة صحة كلامه، كقوله تعالى: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} أي أهل القرية.
وقيل: المقتضي بكسر الضاد، هو اللفظ الطالب للإضمار، بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء، وهناك مضمرات متعددة فهل تقدر جميعها، أو يكتفى بواحد منها، وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد. ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٣٢٧ ، التعريفات للجرجاني ص: ٢٢٦

(٢) اختلف العلماء في المقتضي هل له عموم ام لا ؟ انه ان تعين المقتضي بدليل او قرينة فلا عموم له بالاتفاق ، وانما الخلاف في عدم تعيين المقتضى فقد اختلفوا في ذلك الى ثلاثة اقوال:
الأول: المقتضي لا عموم له وهو قول الحنفية واكثر المتكلمين . ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ١٣٦ ، أصول السرخسي ٣٥٢/٢، ميزان الأصول للسمرقندي ٤٠٤، المحصول للرازي ٢/ ٣٨٢
الثاني: للمقتضي عموم وهو قول اكثر الحنابلة واكثر المالكية وبعض الشافعية كالامام النووي ونُسب الى الامام الشافعي والامام احمد . ينظر: روضة الطالبين للنووي ١٦٨/٦، أصول الفقه لابن مفلح ٨٢٨/٢، إرشاد الفحول للشوكاني٣٢٧/١.
الثالث: انه لا عموم له ويعد من المجمل وهو قبول بعض الأصوليين . ينظر: اللمع للشيرازي ٧٥، بيان مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٣٥/٢.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٨٣.

الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فالأكل من حيث إنه أكل مغاير لقيد كونه هذا الأكل وذاك وغير مستلزم له والمذكور إنما هو الأكل من حيث هو أكل وهو بهذا الاعتبار ماهية واحدة والماهية من حيث إنها هي لا تقبل العدد فلا تقبل التخصيص بل الماهية إذا اقترنت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا أو ذاك تعددت فهناك صارت محتملة للتخصيص ولكنها قبل تلك العوارض لا تكون متعددة فلا تكون محتملة للتخصيص فالحاصل أن الملفوظ ليس إلا الماهية وهي غير قابلة للتخصيص فأما إذا أخذت الماهية مع قيود زائدة عليها تعددت وحينئذ تصير محتملة للتخصيص لكن تلك الزوائد غير ملفوظة فالمجموع الحاصل منها ومن الماهية غير ملفوظ فيكون القابل لنية التخصيص شيئا غير ملفوظ وهذا هو القسم الثاني فنقول هذا القسم وأن كان جائزا عقلا إلا أنا نبطله بالدليل الشرعي فنقول إضافة ماهية الأكل إلى الخبز تارة وإلى اللحم أخرى إضافات تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به وإضافتها إلى هذا اليوم وذلك وهذا الموضع وذاك إضافات عارضة لها بحسب اختلاف المفعول فيه ثم أجمعنا على أنه لو نوى التخصيص بالمكان والزمان لم يصح فكذا التخصيص بالمفعول به والجامع رعاية الاحتياط في تعظيم اليمين" [1].

(١)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٨٤.

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: " ولقائلٍ أن يقول: تعلق الفعل بالمفعول به أقوى منه بالمفعول فيه فكانت دلالته الإلزامية عليه أقوى"(١).

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي في كونه لا تصح نية التخصيص، واستدل على ذلك بنفي صحة نية التخصيص باللفظ، ونية التخصيص بمتعلق اللفظ قياساً على المفعول فيه، فاستدرك الأرموي على صحة هذا القياس حيث أن تعلق الفعل بالمفعول به أقوى منه بالمفعول فيه. فلهذا دلالة الفعل الإلتزامية على المفعول به أقوى منه في المفعول فيه(٢).

رابعاً : محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي في انه لا يصح نية التخصيص؛ وانما الخلاف في الدليل الذي استدل به الرازي بانه لا تصح نية التخصيص من اللفظ ولا من المعنى أيضا قياسا على الأول.

خامساً : دراسة الاستدراك

وقع الخلاف بين الرازي والأرموي على دليل الرازي الى قولين :

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٦١.

(٢)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٦١.

القول الاول : ذهب الرازي الاستدلال على نفي صحة نية التخصيص باللفظ ونية التخصيص بمتعلق اللفظ قياسا على المفعول فيه [١].

القول الثاني: ذهب الأرموي والسبكي والقرافي والزركشي والأصفهاني الى انه لا يصح من الرازي الاستدلال بذلك [٢].

من خلال المناقشة واثبات الردود من اصحاب القول الثاني يتبين الراجح.

واجاب السبكي : ان قول القائل: والله لا اكل ، ونوى نوعا معينا فانه لا يحنث بغيره وكذلك الزمان والمكان مع العلم ان الزمان والمكان لا وجود لهما في يمينه؛ فالصحيح إلحاق المدلول بالموضوع؛ لأنه مراد اللافظ فله التصرف فيه[٣].

واجاب القرافي والزركشي ان كلام الرازي غير دقيق لسببين :

الاول: بالمنع، فإنه يجوز تخصيص النية بالمكان والزمان، كما يجوز بالمأكول المعين بلا خلاف، وقد نص الشافعي على أنه إذا قال: إن كلمت زيدا فأنت طالق، ثم قال: أردت شهرا، أنه يصح ويقبل منه، بلا فرق[٤].

واما الثانية: "ان قياس المفعول به على المفعول فيه واضح التعسف لأن المفعول به من مقدمات الفعل في الوجود لأن أكلا بلا مأكول محال وكذا في الذهن فهم ماهية

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣٨٤.

(٢)ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرفي ١/ ٥٢١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ١١٨، الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٥٥، البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٦٩.

(٣)ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٥٥.

(٤)ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرفي ١/ ٥٢١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ١١٨، البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٦٩.

الأكل دون المأكول مستحيل فالتزام الأكل للمأكول واضح واما الزمان والمكان فليسا من لوازم ماهية الفعل ولا من مقدماته بل هما من لوازم الفاعل المحدث ولهذا ينفك فعلى الله تعالى عن الزمان والمكان ولا ينفك أكل عن مأكول فالزمان اتفاقي ليس يلازم والحاصل ان دلالة الفعل على المفعول به أقوى من دلالته على المفعول فيه"(١).

واجاب الصفي الهندي: "بمنع انتفاء اللازم، ثم بالفرق وهو: أن تعلق بالفعل بالمفعول به أقوى من تعلقه به، بدليل وجوب إقامته مقام الفاعل مع وجوده، ولأنه يمكن انفكاك الفعل عن الزمان والمكان، كما في فعله تعالى، ولا يمكن انفكاك فعل متعد إلى مفعول به عنه"(٢).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي وذلك لان قياس الرازي غير منتظم؛ وانما ينتظم إذا لم يكن هناك فرق بين الأصل والفرع وبيان ذلك الفرق كالاتي:

– ان دلالة الفعل على المفعول به اقوى من دلالته على الظروف لسببين وهما(٣):

---

(١) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرفي ١/ ٥٢١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ١١٨، البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٧٠.

(٢) ينظر: الفائق للصفي الهندي ١/ ٢٩١.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي١/٣٦١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٣٦٨.

١- لان كل فعل يطلب مفعولا قطعا وليس كذلك في الظروف فإنها لا تستدعي الا فعل المحدث دون القديم.

٢- ان المفعول مقصود للفاعل جزما دون ظرفي الزمان والمكان غالبا.

ثم انه قد وقع الاتفاق في قول القائل: "والله لا أكلت أكلا"، أنه يصح دخول نية التخصيص فيه، مع أن "أكلا" مصدر، والمصدر إنما يذكر مع الفعل مؤكدا له؛ لأنه مذكور أولا بلفظ الفعل، والمؤكد إنما يثبت معه يكون ثابتا قبله، وإذا ثبت معه جواز التخصيص بالنية اتفاقا وجب أن يكون ذلك قبله [١].

(١) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ١/ ٥٢٢، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني ٣/ ١٣٠.

المطلب الثاني : استدراكات الأرموي في الخصوص

المسألة الاولى: الاستدلال بالعموم المخصوص

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي لا يجوز التمسك بالعام المخصوص لو خص تخصيصا مجملا وإلا جاز(١).

واستدل لذلك: لأن كونه حجة في الكل يتوقف على كونه حجة في كل واحد من تلك الأقسام لأن الكل لا يتحقق إلا عند تحقق جميع الأفراد، فلو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل لزم الدور. وهو محال وكونه حجة في ذلك البعض لا يتوقف على كونه حجة في البعض الآخر، ولا على كونه حجة في الكل فإذن هو حجة في ذلك البعض سواء ثبت كونه في البعض الآخر أو في الكل أو لم يثبت ذلك فثبت ان العام المخصوص حجة(٢).

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي:" ولقائلٍ أن يقول: لا يلزم من عدم توقف الشيء على غيره جواز وجوده بدونه كما في المتلازمين. وان عنى بتوقفه عليه عدم وجوده بدونه لا يلزم الدور كما في المتلازمين"(٣).

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣/ ١٧.

(٢)ينظر: المصدر نفسه ٣/ ١٧-١٨.

(٣)التحصيل من المحصول ١/ ٣٧٠.

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي الذي استدل به بقوله :" لا يتوقف كونه حجة في بعض العام كونه حجة على الاخر" فلم يرتض الأرموي دليله ونفى ان يكون هذا الدليل يلزم منه كون الباقي حجة ... [1].

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف في الدليل الذي استدل به الرازي ولم يرتض الأرموي دليله .فمن خلال دراسة الاستدراك سيتبين لنا صحته من عدمه.

خامساً : دراسة الاستدراك

وقع الخلاف بين الرازي والأرموي حول الدليل الذي استدل به الرازي ولم يرتض منه الأرموي دليله فصار الخلاف الى فريقين :

الفريق الاول: ذهب الرازي الى ان الاستدلال بالعموم المخصوص ان كان التخصيص مجملا لا يجوز، وان كان معينا جاز[2].

ودليله: ان العام متناول لكل فرد من افراده تناولا متساويا بحكم الوضع فبعد ذلك؛ كونه حجة في هذا الفرد : اما ان يتوقف على كونه حجة في الفرد الاخر توقفا متعاكسا، بمعنى: توقف كل واحد منهما على الاخر فيلزم الدور وهو باطل، او

(١)ينظر: هامش التحصيل من المحصول ١/ ٣٧٠.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ١٧.

يتوقف كونه حجة في هذا الفرد على كونه حجة في كل الافراد وهو أيضا باطل للزوم الدور او لا يحصل شيء من هذين التوقفين[١].

الفريق الثاني: ذهب الامدي ، والأرموي، والأصفهاني ، والسبكي، وابن امام الكاملية الى ان دليل الرازي ضعيف [٢].

من خلال المناقشة وردود الفريق الثاني يتبين لنا الراجح .

استدرك الأرموي بقوله: لا يلزم من عدم توقف الشيء على غيره جواز وجوده بدونه كما في المتلازمين. وان عنى بتوقفه عليه عدم وجوده بدونه لا يلزم الدور كما في المتلازمين

واجاب الأصفهاني: ان دليل الرازي على هذه المسألة ضعيف وبيان ذلك : ان لا نسلم انه إن لم يتوقف احد التوقفين ، يلزم كون حجة في هذا الفرد بدول كل واحد منهما وهذا جواز ان يكون كونه حجة في هذا الفرد من لوازم كونه حجة في ذلك الفرد لزوما متعاكسا بان يكونا متلازمين فلا يلزم من عدم التوقف المذكور وجوده بدونه وذلك لوجوب انتفاء احد المتلازمين بانتفاء الاخر[٣].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣/ ١٧.

(٢) ينظر: ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٣٣، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ١٤٠، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٤١٣.

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٤١٣.

واجاب القرافي والاسنوي: ان التوقف اعم من توقف الشرط ؛ لان التوقف قد يكون على وجه المعية وقد يكون على وجه السبقية من الطرفين والثاني- على وجبه السبقية- هو الذي يلزم منه الدور دون الأول .

فإن الإنسان إذا قال لغيره:" لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج معي". وقال الآخر له:" وأنا لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج أنت معي" خرجا معاً وصدقا معاً فيما التزماه، ولا دور ولا محال، أما إذا قال: "لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج أنت قبلي"، وقال الآخر: " وأنا لا أخرج حتى تخرج أنت قبلي"، فإنهما إذا صدقا في ذلك يستحيل خروج واحد منهما للزوم الدور في توقف خروج كلّ واحد منهما على خروج الآخر توقفاً سبقياً، فعلمنا أن الدور إنّما يلزم من التوقف السبقي دون التوقف المعي، والتوقف في العموم بين بعضيه على وجه المعية دون السبقية، فلا دور(١).

وضعَّف السبكي دليل الرازي فقال: " وهذا الدليل ضعيف من وجهين:

الأول: ان هذا دور معية لا سبق فلا استحالة فيه.

الثاني: ان دلالة العام على كل فرد مشروطة باستعماله في الموضوع وهو الاستغراق فإذا لم يستعمل فيه جاز في كل واحد ان يكون حجة في شيء منه (٢).

---

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص: ٢٢٩، نهاية السول للأسنوي ص: ١٩٩، العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ٢/ ١٤٣.

(٢) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ١٤٠.

واجاب الآمدي ايضا فقال: حجة الرازي مع طولها ضعيفة جدا ، فما المانع من صحة توقف الاحتجاج به في كل واحد من الأقسام على الآخر، أو على الكل مع التعاكس؟ (١) .

واجاب ابن امام الكاملية : ان دليل الرازي فيه نظر. والافضل أن يستدل بعمل الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – في العمومات المخصوصة من غير نكير، وتكرر وشاع فكان إجماعًا (٢).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي وذلك لوجود فرق بين التوقف السبقي والتوقف المعي فالأول يلزم الدور دون الثاني وقد بينا ذلك ثم انه يمكن الاستدلال له بالإجماع والمعقول.

أما الإجماع: فهو أن فاطمة ﵂ احتجت على أبي بكر في ميراثها من أبيها بعموم قوله تَعَالَى:﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ (٣) الآية مع أنه مخصص بالكافر والقاتل، ولم ينكر أحد من الصحابة صحة احتجاجها مع ظهوره وشهرته، بل عدل أبو بكر

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٣٣.
(٢) ينظر: تيسير الوصول لان امام الكاملية ٣/ ٣٢٠.
(٣) سورة النساء: جزء من الآية ١١.

في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله ﷺ : " «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة»"(١).

وأيضا: فإن عليا رضي الله عنه احتج على جواز الجمع بين الأختين في الملك بقوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾(٢) مع كونه مخصصا بالأخوات والبنات، وكان ذلك مشهورا فيما بين الصحابة ولم يوجد له نكير فكان إجماعا.

وأما المعقول: فهو أن العام قبل التخصيص حجة في كل واحد من أقسامه إجماعا.

والأصل بقاء ما كان قبل التخصيص بعده إلا أن يوجد له معارض (٣).

(١) اخرجه البخاري ، كتاب اصحاب النبي ﷺ ، باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ ٢٠/٥ ، رقم ٣٧١٢.

(٢) سورة النساء: جزء من الآية: ٣.

(٣)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٣٣.

المسألة الثانية : تعريف الاستثناء [١]

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي الاستثناء: "هو ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظه ولا يستقل بنفسه"[٢].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: ولقائلٍ أن يقول: التعريف هو تعريف الاستثناء بالاستثناء [٣].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى تعريف الرازي للاستثناء فعرف الرازي الاستثناء بتعريفين وقد ورد الاستدراك على التعريف الثاني لان الرازي أورد لفظ " الا" وهي أداة من أدوات الاستثناء في التعريف وقال: ان هذا التعريف هو تعريف الاستثناء بنفسه وهو ممنوع .

---

(١)الاستثناء لغة : ثنى الشيء ثنيا : رد بعضه على بعض ، والثنوة الاستثناء ينظر: مختار الصحاح لابي عبدالله الحنفي ص: ٥٠.

الاستثناء اصطلاحا: إخراج الشيء من الشيء؛ لولا الإخراج لوجب دخوله فيه، وهذا يتناول المتصل حقيقة وحكما، ويتناول المنفصل حكما فقط . ينظر: التعريفات للجرجاني ص: ٢٣.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٢٧.

(٣)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٧٣.

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف بين الرازي والأرموي هو في تعريف الاستثناء حيث عرفه الرازي: "هو ما لا يدخل في الكلام **إلا** لإخراج بعضه بلفظه ولا يستقل بنفسه" فلم يرتض الأرموي ادراج "الا" في التعريف لأنه يكون تعريف الاستثناء بالاستثناء.

خامساً : دراسة الاستدراك

وقع الخلاف بين الرازي والأرموي في ان الرازي ادرج " الا " في تعريف الاستثناء وهي اداة استثناء. فانقسم العلماء الى فريقين:

الفريق الاول: ذهب الرازي والقرافي الى صحة ادراج " الا" (١).

الفريق الثاني: ذهب الامدي والأرموي الى عدم صحة ادارج "الا" (٢).

فقال الرازي في الاستثناء: "هو ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظه ولا يستقل بنفسه"(٣).

من خلال مناقشة التعريف الذي اورده الرازي وردود اصحاب الفريق الثاني يتبين الراجح.

(١)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٢٧.

(٢)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٧٣.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٢٧.

١- **قال الآمدي:** ان هذا التعريف مدخول من وجهين :

الأول: أن الاستثناء لا لإخراج بعض الكلام، وإنما يكون إخراجا لبعض ما دل عليه الكلام الأول، وفرق بين الأمرين.

بمعنى ان الاستثناء ليس لإخراج اللفظ وانما المعنى الذي دل عليه .

الثاني: أنه لو قال القائل: "جاء القوم غير زيد"، فإنه استثناء مع أن لفظة (غيرُ) قد وجد فيها جميع ما ذكروه من القيود سوى قوله: "لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه".

فإن (غير) قد يدخل في الكلام لغرض النعتية إذا لم يجز في موضعها (إلا) كقولك: عندي درهم غير جيد، فإنه لا يصح أن تقول في موضعها: "عندي درهم إلا جيدا" فهي نعتا للدرهم وتابعة له في إعرابه [١].

٢- قال الأرموي: انه تعريف الاستثناء بالاستثناء لان ورود لفظ " الا" في التعريف هو أداة من ادوات الاستثناء فذكرها في الحد يبطله [٢].

ورد القرافي: ان هذا الاستدراك من الأرموي غير متجه، لأن كل حد هكذا، إذا قلنا: الإنسان الحيوان الناطق، فالحيوان الناطق هو الإنسان، وإنما تغيرت العبارات،

(١)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٨٧.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٧٣، الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ١/ ٣١٣.

وكذلك هاهنا: العبارات تختلف، والمعنى واحد، ولا إشكال في ذلك [١].

ورد التستري قول القرافي: فقال: الانسان الحيوان الناطق لا يعتبر تعريف الانسان بنفسه وانما ميزناه عن باقي المخلوقات التي تدب فيها الحياة بالناطقة لكن؛ ادخال لفظ " الا" هو احدى أساليب الاستثناء بلا شك [٢].

٣- **قال التستري:** ان هذا الاستدراك على التعريف مدفوع؛ لأن المحدود الماهية، وأنه يتوقف على معرفة الاستثناء بعارض له، وهو كونه دافعا للنفي السابق عليه، فيكون معناه: ما يدخل في الكلام لإخراج إلى آخره، فلا يلزم ما ذكرتم[٣].

ورد الصفي الهندي: اخراج أداة النفي "الا" من التعريف ورفع أداة النفي "لا" فعندها يستقيم التعريف [٤].

٤- **قال الصفي الهندي:** أنه غير جامع، لأن قولنا: جاء القوم غير زيد، استثناء وفاقا، وهو غير داخل وفاقا في الحد ضرورة أنه لا يصدق على غير أنه لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه، لأنه قد يدخل لغرض الوصفية، وهو حيث لا يصلح أن يقام إلا مقامه. كقوله: عندي درهم غير جيد، إذ لا يجوز أن يقول مكانه عندي درهم إلا جيدا [٥] .

---

(١)ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول ٥/ ١٩٧٦.
(٢)ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ١/١٠٩ .
(٣)ينظر: المصدر نفسه ١/١٠٩ .
(٤)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٤/ ١٥٠٩.
(٥)ينظر: المصدر نفسه ٤/ ١٥٠٩.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء لان ورود احد أدوات الاستثناء في تعريف الاستثناء فهو تعريف الشيء بنفسه لكن للخروج من الخلاف فلو صار التعريف : هو ما يدخل في الكلام لإخراج بعضه بلفظه ولا يستقل بنفسه ، بدلا من تضمن أداة الاستثناء وحرف النفي فهو ادق وكذلك خروجا من الخلاف [1].

(١)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٤/ ١٥٠٩.

المسألة الثالثة : الاستثناء من غير الجنس [١]

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: "استثناء الشيء من غير جنسه باطل على سبيل الحقيقة وجائز على سبيل المجاز"[٢].

نقل الرازي ادلة المعترضين بجملة من الآيات منها:

قوله قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ ﴾[٣].

فكان جواب الرازي: سلمنا أنه ليس من الملائكة لكن إنما حَسُن الاستثناء لأنه كان مأمورا بالسجود كما أن الملائكة كانوا مأمورين بذلك فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود إلا إبليس[١].

---

(١) اختلف العلماء في الاستثناء من غير الجنس على اقوالٍ ثلاثة:
الأول: ان الاستثناء من غير الجنس جائز على سبيل الحقيقة وهو قول أصحاب أبي حنيفة ومالك والقاضي أبو بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة .ينظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني ١/ ٢١٣ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٩١، البحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٧٠.
الثاني : ان الاستثناء من غير الجنس جائز على سبيل المجاز وهو قول الرازي . ينظر : المحصول للرازي ٣/ ٣٥.
الثالث: انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وهو قول الماوردي . ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١ /٣٦١.
(٢)المحصول للرازي ٣/ ٣٥.
(٣)سورة الحجر: الآيات: ٣٠،٣١.

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: " ولقائلٍ أن يقول: هذا استثناء من المعنى وقد بطل" [٢].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي وهو قوله: إنما حَسُن الاستثناء لأنه كان مأمورا بالسجود كما أن الملائكة كانوا مأمورين بذلك فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود إلا إبليس [٣] .

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف هو ان الاستثناء الذي اورده الرازي يصح من خلال المعنى وهو سجد المأمورون بالسجود الا ابليس، وهو يخالف اختياره اول المسألة بان الاستثناء من المعنى لا يصح.

خامساً : دراسة الاستدراك

لا خلاف بين الرازي والأرموي في ان الاستثناء من المعنى لا يصح فكلاهما متوافقان لكن الرازي اورد جوابا يخالف اختياره وسنناقش هذا الجواب ومن خلال الردود والمناقشات يتبين الراجح .

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٣٦.

(٢)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٧٦.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٣٦.

فجواب الرازي هو قوله: إنما حَسُن الاستثناء لأنه كان مأمورا بالسجود كما أن الملائكة كانوا مأمورين بذلك فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود إلا إبليس .

واستدرك الأرموي بقوله : لا يصح جواب الرازي لأنه يُعد استثناءً من المعنى وهو باطل كما قرره اول المسألة [١].

واجاب التستري: ببان استدراك الأرموي غير صحيح؛ لأنه يمكن حمل لفظ الرازي على مالا يكون الاستثناء من المعنى، بل يكون من قبيل أمر المبتدئ وأتباعه، فإن أمر الأول أمر للثاني، لا لأن الثاني من جنس الأول[٢].

واجاب القرافي: واعتذروا عن الآية أنها مقدرة بـ"لكن" ولا أرى لهذا الاعتذار معنى فإن اللفظ إذا لم يتناول ما بعد "إلا" لم يكن ثنيا، ولا إخراجا، فإن كان الاستثناء هو الإخراج، وحرف "إلا" صيغة موضوعة له، فهو مجاز قطعا، وإلا فليغير حد الاستثناء عن الإخراج إلى غيره، أو يدعى الاشتراك في حرف "إلا" [٣].

واجاب الأصفهاني: ان الآية لا تدل على انها استثناء من غير الجنس؛ لكن الملائكة استعمل مجازا في المأمورين، وتقدير الكلام: سجد المأمورون إلا إبليس ولا خلاف أنه كان من المأمورين بالسجود[٤].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٣٠، التحصيل من المحصول للأرموي ٣٧٦/١.

(٢) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ١١٣.

(٣)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٥/ ١٩٩٧.

(٤)ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ٢/ ١٩٥، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٤٣/٤ .

وارد: لا نسلم انه استعمل الملائكة مجازا في المأمورين لان الآية صريحة والخطاب موجه الى الملائكة بدليل قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ (١).

ورد القرافي: سلمنا أن لفظ الملائكة استعمل في الملائكة، غير أن العرب إذا قالت: بنو تميم أو بنو هاشم، اندرج فيها مواليها ومن طالت مجاورتها لها من باب التغليب، وإبليس طالت صحبته للملائكة وعبادته لله تعالى معهم، حتى قيل: إنه كان يسمى طاووس الملائكة، فاندرج في لفظ الملائكة، فكان الاستثناء متصلا (٢) .

وقال السمرقندي: قوله تَعَالَىٰ:﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ فزيد على المستثنى منه، كأنه قال تَعَالَىٰ:﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ ومن أمر بالسجود له إلا إبليس، فيكون استثناء إبليس من المأمورين بالسجود له، لا من الملائكة أنفسها فكذا في قول القائل: "لفلان علي عشرة أثواب إلا دينارًا" أي: "عشرة أثواب قيمتها كذا دينارًا إلا دينارًا" أو "علي عشرة أثواب إلا ثوبًا قيمته دينار"(٣).

---

(١) سورة الحجر: الآية: ٢٨ – ٣١.

(٢) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ٢/ ١٩٥.

(٣) ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي ١/ ٣١٤.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي ؛ لأنه استثناء من جنسه؛ لأن إبليس من جنس الملائكة على اختلاف بين العلماء في ذلك، وقد روى ابن ابي الدنيا وغيره عن ابن عباس قال كان اسم إبليس حيث كان مع الملائكة عزازيل وكان من الملائكة ذوي الأجنحة الأربعة ثم ابلس بعد ذلك [1].

(١)ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١/ ٥٠٢ ، الأضداد لابن الأنباري ص: ٣٣٤، التبصرة للشيرازي ص: ١٦٧، تفسير الراغب الأصفهاني ١/ ١٥٠. ، آكام المرجان في أحكام الجان لمحمد بن عبد الله الشبلي ص: ٢٥ .

المسألة الرابعة : الاستثناء عقيب جمل كثيرة [١].

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

اعترض الرازي على دليل الإمام الشافعي : وهو ان عقيب الاستثناء يعود على الجميع وذلك لأن الشرط متى تعقب جملا عاد إلى الكل فكذا الاستثناء والجامع أن كل واحد منهم لا يستقل بنفسه [٢] .

قال الرازي : أن نمنع الحكم في الأصل وبتقدير تسليمه فنطالب بالجامع.

قوله: إنهما يشتركان في عدم الاستقلال واقتضاء التخصيص .

---

(١) الخلاف في هذا المسالة على ثلاثة اقوال :
الاول : الاستثناء عقيب جمل كثيرة فانه يعود الى الجميع وهو قول الامام مالك والشافعي واصحابه . ينظر: الإشارة للباجي ص: ٣٨، البرهان للجويني ١/ ١٤٠ ، الغيث الهامع لابي زرعة العراقي ص: ٣١٥، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للاسنوي ص: ٣٩٨، إرشاد الفحول للوكاني ١/ ٣٧٢.
الثاني: ان الاستثناء عقيب جمل كثيرة فانه يعود الى الاخير وهو قول الامام ابي حنيفة واصحابه واختاره الفخر الرازي . ينظر: المعالم للرازي ص: ٩٣ ، العدة لابي يعلى ٢/ ٦٨١ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٣٠٠، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١/ ٢٧٠.
الثالث: نقل الشوكاني الوقف عن أبي عبد الله البصري، وأبي الحسن الكرخي، وأبو علي الفارسي، وإلكيا الطبري. ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٣٧٢.
وذهب جماعة إلى الوقف، حكاه صاحب "المحصول" عن القاضي أبي بكر، والمرتضى من الشيعة.
(٢) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٢٦٠ ، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ٢/ ٣٤٦، المحصول للرازي ٣/ ٤٦

وقال ايضا: لا يلزم من اشتراك شيئين في بعض الوجوه اشتراكهما في كل الاحكام[١].

واحتج الشافعي أيضا: أن حرف العطف يُصير الجمل المعطوف بعضها على بعض في حكم الجملة الواحدة لأنه لا فرق بين أن تقول رأيت بكر بن خالد وبكر بن عمرو وبين أن تقول رأيت البكرين وإذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة الواحدة راجعا إليها فكذا ما صار بحكم العطف كالجملة الواحدة [٢] .

فأجاب الرازي: أنكم إن ادعيتم أنه لا فرق بين الجملة الواحدة وبين الجمل المعطوف بعضها على بعض كان قياس أحدهما على الآخر قياسا للشيء على نفسه وإن سلمتم الفرق طالبناكم بالجامع [٣] .

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

نقل الأرموي قول الرازي في كتابه ثم استدرك على اعتراض الرازي في موضعين وهما:

الاستدراك الأول : قال الأرموي: "ولقائلٍ أن يقول : هذا يقدح في أصل القياس" [٤] .

---

(١)المحصول للرازي ٣/ ٥٢.

(٢)ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني ١/ ٢١٩ ، المحصول للرازي ٣/ ٤٦، العقد المنظوم في العموم والخصوص للقرافي٢/٢٤٣.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٥٢.

(٤)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٨١.

وهو استدراك على قول الرازي : ان نمنع الحكم في الاصل ...

الاستدراك الثاني : قال الأرموي: "ولقائلٍ أن يقول : هذا ظاهر الضعف بل جوابه المعارضة بمثله" [١] .

وهو استدراك على قول الرازي : انكم ادعيتم انه لا فرق بين الجملة الواحدة وبين الجمل المعطوفة ...

الاستدراك الثالث:

قال الأرموي: " ولقائل ان يقول: الاستثناء الثالث لا يلغو بعوده إلى الكل. نعم يساويه عوده إلى ما يليه في الِإفادة" [٢].

ثالثاً : توجيه الاستدراك: استدراك الأرموي في هذه المسألة موجه الى اعتراضات الرازي على دليلين من ادلة الشافعي واخر على دليل الحنفية بان الاستثناء يعود الى الجميع عقيب الجمل فكان ثلاثة استدراكات في مسالة واحدة.

رابعاً : محل الخلاف

ان الرازي منع الحكم في الاصل ثم الجامع، والأرموي ان هذا يقدح في اصل القياس[٣].

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٨١.

(٢)المصدر نفسه ١/ ٣٨٢.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٣٨١.

اما محل الخلاف في الاستدراك الثالث : فقد ذهب الرازي الى ان الاستثناء من الاستثناء لو عاد اليه او الى المستثنى معا فهو فاسد على خلاف الأرموي فانه لا يُعد لغواً .

خامساً : دراسة الاستدراك

١- دراسة الاستدراك الاول والثاني

انقسم العلماء في الاستثناء هل يعود على الجميع ام انه يختص بالجملة الاخير؟ على اقوال ثلاث بيناها في اول المسألة ؛ لكن دراسة الاستدراك ستكون بين القولين الاول والثاني وهي:

القول الاول : ذهب الإمام مالك ، والشافعي واصحابه الى ان الاستثناء عقب الجمل يعود على الجميع [١] .

القول الثاني : ذهب الإمام ابو حنيفة واصحابه والرازي من الشافعية انه يعود للأخير فقط [٢] .

ادلة اصحاب القول الاول :

من خلال دراسة ادلة اصحاب القول الاول واعتراض الرازي سيتبين لنا صحة استدراك الأرموي من عدمه .

---

(١) ينظر: الإشارة للباجي ص: ٣٨.

(٢) ينظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢/ ٥٩.

دليل الإمام الشافعي واصحابه في ان الاستثناء يعود على الجميع هو القياس على الشرط، كما أن الشرط إذا تعقب جملا، فإنه يرجع إلى جميع الجمل، فتقول: " نسائي طوالق، وعبيدي أحرار إن كلمت زيدا " (١).

فكذلك الاستثناء فإنه يرجع إلى جميعها، ولا فرق بينهما، والجامع: أن كلا منهما لا يستقل بنفسه، وأنهما يتعلقان بغيرهما من الكلام، ولا بد من اتصالهما، فإذا ثبت شيء لأحدهما ثبت في الآخر.

اعترض الرازي على دليل الشافعي فلم يرتضِ منه ذلك وقال: أن نمنع الحكم في الأصل، وبتقدير تسليمه فنطالب بالجامع.

رد الأصفهاني: ان المطالبة من قبل الرازي بالجامع لا وجه له ، ومن علل بان الشروط اللغوية اسباب والاسباب مظنة المصالح وعود الاستثناء الى جميع الشروط انما كان تكثيرا للمصالح لمكان المناسبة ، فهو ضعيف لأنه ايضا مبني على ان القياس يجري في اللغات وهو فاسد (٢).

ورد الأرموي : لو صح ما ذكرتم من المنع، لزم القدح في أصل القياس (٣).

واجاب التستري: لا يصح هذا من المستدرِك؛ لان قول الرازي: لا يلزم من اشتراك الشيئين في بعض الوجوه، أي: في وصف مطلقا اشتراكهما في حكم، وإنما

---

(١) ينظر: البرهان للجويني ١/ ١٤٠.

(٢) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني٤/٤٧٤.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/٣٨١.

يلزم لو كان الوصف معتبرا عند القائسين، ومناسبا للحكم ونحوه، وهو ممنوع، فلا ينقدح القياس [١] .

واجاب الفناري[٢]: ان القياس على الشرط قياس في اللغة وهو قياس مع الفارق ووجه الفرق: أن رتبة الشرط: أن يتقدم على الجزاء سواء تقدم على اللفظ أو تأخر، بخلاف الاستثناء فإنه لا يصلح أن يتقدم [٣] .

وقال الامدي: ان قياس الاستثناء على الشرط لا بد من جامع مؤثر، ومع ذلك يكون قياسا في اللغة، وهو باطل [٤].

دراسة الاستدراك الثاني:

قال الرازي : أنكم إن ادعيتم أنه لا فرق بين الجملة الواحدة وبين الجمل المعطوف بعضها على بعض كان قياس أحدهما على الآخر قياسا للشيء على نفسه وإن سلمتم الفرق طالبناكم بالجامع [٥] .

---

(١) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ١١٩.

(٢) هو محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفنري) الرومي: عالم بالمنطق والأصول، ولي قضاء بروسة، وارتفع قدره عند السلطان (بايزيد خان) له من الكتب شرح إيساغوجي في المنطق فصول البدائع في أصول الشرائع ت (٨٣٤ هـ) . ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر العسقلاني ٣/ ٤٦٤ ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد العكري٩/ ٣٠٤، الأعلام للزركلي ٦/ ١١٠.

(٣) ينظر: فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري ٢/ ١٣٥.

(٤)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٣٠٢.

(٥)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٥٢.

ورد الأرموي: هذا ظاهر الضعف بل جوابه المعارضة بمثله [١] .

ورد الأصفهاني ايضا : بان جواب الرازي ضعيف وهو معارض بمثلـــه ، فكيـــف نميز عوده الى الاخير عن عوده الى الاول الا باستعمال التراكيب فيكـــون حقيقـــة فيه[٢].

٢- دراسة الاستدراك الثالث:

ذهب الحنفية ومعهم الرازي الى ان ما بعد الاستثناء يعود الى الجملة الاخيرة الا ان الرازي اعترض على دليل الحنفية التي استدلت به على ذلك فصاروا الى فـــريقين وهما:

الفريق الاول: الأرموي ومن وافقه كالصفي الهندي:

دليل الحنفية: ان الاستثناء من الاستثناء مختص بما يليه فكذا في سائر الصور دفعـــا للاشتراك عن الوضع.

رد القرافي: هذه المسألة بالاشتراك بين عود الاستثناء إلى الكـــل أو الـــى الجملـــة الأخيرة: إنما يكون من باب الاشتراك في المركبات لا في المفردات، ويكـــون هـــذا مبنيا على وضع العرب للمركبات، كما وضعت المفردات، ولا يمكن أن يقال: العود من المفردات [٣].

---

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٨١.

(٢) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٧٥.

(٣)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٥/ ٢٠٣٦.

ورد الأصفهاني ايضا : ان العود اليهما ضرورة استحالة العود الى الاخيرة فقط وفيه صون كلام العاقل عن الالغاء ولان العود الى الجملتين هو ان يعود الى كل واحدة بالاستقلال وهاهنا عاد الى المجموع [١] .

الفريق الثاني: الرازي ومن وافقه كالقرافي والأصفهاني

اعتراض الرازي على دليل الحنفية بقوله :

أن الاستثناء من الاستثناء لو عاد إليه وإلى المستثنى معا لزم الفسادان المذكوران [٢]، وذلك غير حاصل في الاستثناء من الجمل[٣].

وَرُدّ: ان الاستثناء الثالث لا يلغو بعوده إلى الكل. نعم يساويه عوده إلى ما يليه في الِإفادة اي: لو قيل " علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة " [٤].

فالمراد بالاستثناء الثالث في قوله : "على عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة" فالثلاثة هي الاستثناء الثالث، فإن المقر به قبل قوله: "إلا ثلاثة" سبعة، يعود الثلاثة الى الكل، يبقى من العشرة ثلاثة، ويثبت من الخمسة ثلاثة؛ لأنها منفية، ويبقى من الأربعة ثلاثة، لأنها مثبتة؛ فيصير المقر به سبعة، فقد نقص الإقرار اثنين، وظهر لعوده على الكل أثر؛ بخلاف إذا عادت الثلاثة على استثناء هو ثلاثة مساو لها في

---

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤/٤٧٥ .

(٢)سبق بيانه في اول المسالة .

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٥٥.

(٤) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٨٢.

الإفادة؛ فيستثنى ثلاثة من ثلاثة تليها، فإن ذلك يمتنع، ويتعين عوده على الأول فقط[١].

وفي المختصر لابن الحاجب: لو قيل علي عشرة الا اربعة الا اثنين " إنما اختص الاستثناء في هذه الصورة بالأخيرة لتعذر عوده إلى الجميع ؛ لأنه لو عاد إلى الأول أيضا يلزم وجود الاستثناء الثاني وعدمه على السواء فلا فائدة [٢].

وذلك لأن الاستثناء ينقض الحكم الذي تعلق به، فحينئذ يلزم أن يخرج الاثنين من الأربعة الواقعة بعد الاستثناء الأول والاثنين من الجملة الأولى .

فالمخرج من الجملة الأولى حينئذ أربعة، وقد أخرج بالاستثناء الأول الأربعة، فوجود الاستثناء الثاني حينئذ عبث .

الراجح :

الاستدراك الاول: من خلال دراسة تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي وذلك لان قياس الاستثناء على الشرط لا بد له من جامع مؤثر عن القائسين، ومع ذلك يكون قياسا في اللغة، وهو ممنوع.

الاستدراك الثاني: فقد تبين من خلال الدراسة صحة استدراك الأرموي وذلك لضعف جواب الرازي؛ بل يجب ان يعارض بمثله، وهو أنه لو أراد المتكلم عوده

(١)ينظر: نفائس الأصول للقرافي٥/ ٢٠٣٨ .

(٢) ينظر: شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٢/ ٢٨٨.

للأخير فقط كيف نميزه عن كونه عائداً للأول والأخير؛ لأنه سيكون اللفظ واحداً في الحالتين فلا بد من التفريق في العبارة بين قصد عوده للأخيرة فقط، أو قصد عــوده للكل.

الاستدراك الثالث: من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي من جهة انها إذا لم تعارض الاستثناءات الاخرى او لم يستغرق الاخير الاول .

اما إذا تعارضت الاستثناءات أو استغرق الأخير الأول عادت إلى المتقدم عليها والا يعود الثاني إلى الأول لأنه أقرب، والله تعالى اعلم.

المطلب الثالث: استدراكات الأرموي في المجمل

المسألة الأولى : في المجمل [١]

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

اورد الرازي تعريف النص والظاهر في مقدمة المجمل والمبين فقال :

النص: "وهو كلام تظهر إفادته لمعناه ولا يتناول أكثر منه" [٢].

الظاهر: "وهو ما لا يفتقر في إفادته لمعناه الى غيره سواء أفاده وحده أو أفاده مع غيره" [٣].

ثم قال: وهذا القيد الأخير من تعريف الظاهر يمتاز عن النص امتياز العام عن الخاص وكنا قد عرفنا النص في باب اللغات بانه: "اللفظ الذي لا يمكن استعماله في غير معناه الواحد"[٤].

والظاهر: "هو الذي يحتمل غيره احتمالا مرجوحا" [٥].

---

(١)المجمل لغة هو: المجموع من قولهم: أجمل الحساب، إذا جمعه ورفع تفاصيله. لسان العرب لابن منظور ١١/ ١٢٣.

المجمل اصطلاحا: ما لم تتضح دلالته . ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٢/ ٣٥٧ ، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للكوراني٢/ ٤٣١ أصول الفقه لابن مفلح ٣/ ٩٩٩، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ١/ ١٦١.

(٢) المحصول للرازي ١٥١/٣.

(٣)ينظر: المصدر نفسه ١٥٢/٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ٣٣٠/١.

(٥)ينظر: المصدر نفسه ٣٣٠/١.

وقال : بانه لا منافاة بين التعريفين [١] .

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي : " ولقائلٍ أن يقول: ما ذكره ههنا يقتضي كون النص قسمًا من الظاهر والمذكور ثمة يقتضي كونه قسيمًا له وبينهما تنافٍ [٢] .

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى تعليق الرازي على التعريفين الواردين للنص والظاهر بانه لا يوجد تنافٍ بينهما على خلاف الأرموي الذي قرر وجود المنافاة بينهما ومن خلال دراسة الاستدراك سيتضح ان كان ثمة وجود منافة او لا [٣].

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف بين الرازي والأرموي ان الاول ذهب الى عدم وجود تنافٍ بين التعريفين، بينما ذهب الأرموي ال وجود منافاة بينهما .

خامساً : دراسة الاستدراك

اورد الرازي تعريفين للنص وللظاهر اولهما في باب اللغات والاخر في باب المجمل والمبين فقال بعدم وجود المنافاة بين التعريفين الواردين على خلاف ما قرره الأرموي فبذلك حصل فيهما قولان :

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣ /١٥٢.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٤١٢.

(٣)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٤١٢.

الاول : قول الأرموي: بان التعريفين اللذين اوردهما الرازي في المسألة احتوت على منافاة بينهما(١).

الثاني : قول الرازي ان التعريفين الواردين اعلاه في اول المسألة في النص والظاهر كما عرفهما بان لا منافاة بينهما(٢).

المناقشة :

من خلال دراسة ادلة القول الاول سيتبين لنا الراجح من القول .

قال الأرموي : لا نسلم أنه لا تنافى؛ فإن تعريف الظاهر هنا أعم ؛ لتناوله للنص؛ إذ ذاك يوجب كون النص قسيما للظاهر؛ لأنه يقتضى كون النص مانعا من النقيض، والظاهر غير مانع، ولا شك في التنافي؛ إذ كون الشيء قسيما لغيره، ينافى كونه قسما منه (٣).

نقل امام الحرمين عن الشافعي ﷺ انه كان يسمي الظواهر نصوصا ؛ وكذلك القاضي أبو بكر الباقلاني، فقال الجويني: فأما الشافعي فإنه يسمى الظواهر نصوصا في مجاري كلامه وكذلك القاضي أبو بكر وهو صحيح في أصل وضع اللغة فإن النص معناه الظهور(٤).

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٤١٢/١.
(٢) ينظر: المحصول للرازي ١٥٢/٣.
(٣) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ١٩٢/١ .
(٤) ينظر: البرهان للجويني ١/ ١٥٢.

وإذا تبين ذلك فيمكن القول : النص والظاهر ان كان لكل واحد منهما حقيقة واحدة فبين التعريفين منافاة جزما .

وان كان لكل واحد مفهومان ، فيكون اللفظ مشتركا صادقا على حقيقتين مختلفتين ؛ فلا منافاة .

فالأمر عائد الى الاصطلاح ، والذي يشعر به كلام المتقدمين كما نقله صاحب البرهان عن الشافعي وابو بكر الباقلاني انه لكل واحد منهما حقيقة واحدة [1].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي لأنه عائد الى الاصطلاح ويؤيد ذلك اطلاق كلام المتقدمين كالإمام الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني عل ان الظواهر نصوص فبالتالي ان النص والظاهر لكل واحد منهما حقيقة واحدة فإذا ظهرت هذه النتيجة فبالتالي يكون بين التعريفين منافاة على خلاف ما قرره الرازي، والله تعالى اعلم .

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٦/٥.

المسألة الثانية : هل يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ؟[١].

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي) :

للرازي ثلاثة اعتراضات على ادلة ابي الحسين البصري

الاعتراض الاول: قال الرازي في معرض الجواب عن ادلة ابي الحسين البصري : لو قال تعالى لنا صلوا كل يوم جمعة لاقتضى ظاهره الدوام فإذا خرج منه ما بعد الموت للدلالة بقي الباقي على ظاهره فإن جاز أن يكون حكم الخطاب مرتفعا مع الحياة والتمكن ولا يدل البتة على ذلك وإن كان ظاهر الخطاب يتناوله جاز مثله في العموم [٢].

الاعتراض الثاني: قال الرازي في معرض الجواب عن ادلة ابي الحسين البصري: وينتقض بزمان البيان بكلامٍ وفعل طويل ، وبتأخيره بزمانٍ قصير، وبتأخير بيان الجمل المعطوف عليها إلِى الفراغ من المعطوف، لِإتيان التقسيم المذكور فيه، وإن

---

(١) حصل الخلاف بين العلماء في هذه المسالة على اقوال :
الاول : جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة، وهو قول المزني وابي سعيد الاصطرخي وابي القفال والشيرازي والرازي وابن الحاجب . ينظر: التبصرة للشيرازي ص: ٢٠٧، والتلخيص للجويني ٢/ ٢٠٩ ، والمحصول للرازي٣/١٨٧.
الثاني : عدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ، وهو قول المعتزلة وبعض الحنفية وابي بكر الصيرفي وابي اسحاق المروزي. ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ٣١٥، والتبصرة للشيرازي ص: ٢٠٧ ، والتلخيص للجويني ٢/ ٢٠٩، وإرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ٢٨، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ٢١٦
الثالث : الوقف وهو اختيار الامدي . ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٣٣.
(٢) ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٢٠٤.

لم يعد تأخيرًا، وتجويز ورود شرط على الكلام فيما بعد. إن منع الحمل على الظاهر منع تجويز ورود المخصص بعده منه [١].

الاعتراض الثالث: قال الرازي في معرض الجواب عن ادلة ابي الحسين البصري: ان الغرض الإفهام بمعنى إفادة الاعتقاد الراجح والظن الغالب مع تجويز نقيضه فلم قلت إنه على هذا التقدير يكون عابثا ويكون مغريا بالجهل [٢].

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي في الاعتراضات الثلاثة:

١- **الاستدراك على الاعتراض الاول قال الأرموي :** " ولقائل ان يضَّعف هذا بان جوازه في العموم لكن شرطه وجود المخصص ، والمخصص العقلي معلوم في الازمان دون الاعيان" [٣].

٢- **الاستدراك على الاعتراض الثاني قال الأرموي** : "ولقائلٍ أن يقول: الاحتمالان المذكوران في الصورتين راجحان على الاحتمال المذكور في صورة النزاع، فمنع الراجح من الحمل على الظاهر لا يستلزم منع المرجوح منه [٤].

٣- **الاستدراك على الاعتراض الثالث قال الأرموي:** " ولقائلٍ أن يقول : الِإفهام بمعنى إفادة ظن الظاهر إرادة ظن الكاذب وأنه ممتنع. وأما تسوية الاحتمالين

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٢٠٤.

(٢)المحصول للرازي ٣/ ٢١١

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ٤٢٥/١.

(٤) المصدر نفسه ٤٢٧/١.

ممنوع لا كالمجمل والمتواطئ " [1] .

ثالثاً : توجيه الاستدراك

كانت استدراكات الأرموي جميعها موجه الى اجوبة الرازي التي اجاب بها على ادلة ابي الحسين البصري.

رابعاً : محل الخلاف

١- محل الخلاف في الاستدراك الاول بين الرازي والأرموي هو ان الرازي جوّز تأخير بيان التخصيص قياسا على جواز تأخير بيان النسخ .

ولم يرتض الأرموي هذا القياس لما بينهما من فرق ، وسيتبين ذلك من خلال دراسة الاستدراك .

٢- محل الخلاف في الاستدراك الثاني: منع الراجح من الحمل على الظاهر لا يستلزم منع المرجوح منه عند الأرموي بخلاف الرازي .

٣- محل الخلاف في الاستدراك الثالث: الإفهام بمعنى إفادة الاعتقاد الراجح والظن الغالب عن الرازي الا ان الأرموي منع الارادة بالإفهام افادة الظاهر لان فيه اغراء على الجهل .

خامساً : دراسة الاستدراك الاول:

حصل خلاف بين الرازي والأرموي كما بينا في محل الخلاف على قولين :

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٤٢٧/١.

الاول : فقد ذهب الرازي والجويني والقاضي ابي يعلى وابي الخطاب الى جواز تأخير بيان التخصيص كما انه يصح قياسه على جواز تأخير بيان النسخ [١].

الثاني : فقد ذهب الأرموي والمعتزلة كابي الحسين البصري الى عدم جواز تأخير بيان التخصيص وبالتالي فلا يصح قياسه على جواز تأخير بيان النسخ [٢] .

ادلة اصحاب القول الاول:

١- قوله تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [٣] .

وجه الدلالة في الآية الكريمة : المشركين عام في جميع أعيان المشركين، وأراد به بعضهم، وأخر بيانه عن وقت الحاجة فلم يكن بينهما فرق [٤].

٢- أن النسخ تخصيص الأزمان كما أن التخصيص تخصيص الأعيان ثم تأخير بيان النسخ يجوز عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة وكذلك تأخير بيان التخصيص[٥].

٣- أن النبي ﷺ قد ثبت صدقه، والأصل فيما جاءنا به عن اللَّه تعالى فلا فرق إذا وردت آية عامة بَيْن أن يُبَيِّن لنا أنه أريد بها بعض الأعيان دون بعض، وبين أن

---

(١) ينظر: التبصرة للشيرازي ص: ١٤٠، العدة لابي يعلى ٣/ ٧٢٧، التمهيد للكلوذاني ٢/ ١٣٧.

(٢) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ٣١٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/٤٢٥.

(٣) سورة التوبة: الآية : ٥.

(٤) ينظر: العدة لابي يعلى ٣/ ٧٢٨.

(٥) ينظر: التبصرة للشيرازي ص: ٢٠٩.

يُبَيِّنَ لنا أنه أريد بها زمان دون زمان لأن هذا تخصيص الأعيان، وهذا تخصيص الأزمان، فإذا جاز أن يخص النبي ﷺ ببيانه الأعيان باتِّفَاق جاز أن يخص النبي ﷺ الأزمان قياسًا عليه مثله [١].

ادلة اصحاب القول الثاني

١ – هناك فرق بين التخصيصين ، تخصيص الاعيان وتخصيص الازمان، حيث إن المخصص في الأزمان معلوم وموجود عقلًا، وهو رفع التكليف بالموت. وأما في تخصيص الأعيان غير موجود، لأنه لا مجال للعقل في إخراج البعض دون البعض[٢].

ورُدّ: وهذا معارض لما تقدم من الكلام على قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [٣]ومعلوم أنه لم يخلق نفسه سبحانه وقوله تَعَالَىٰ:﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [٤] ومعلوم أنها لم تدمر السموات والأرض، حيث إنها خصصت بالعقل [٥] .

٢- **ونقل الأصفهاني عن عبدالجبار المعتزلي** : ان هناك فرق بين التخصيصين حيث إن تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص من الأشخاص المندرجة تحت العام أنه هل مراد من العام أم لا؟.

---

(١) ينظر: الاشارة للباجي ص: ٤١.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٤٢٥/١.

(٣) سورة : الزمر: الآية ٦٢.

(٤) سورة الاحقاف : جزء من الآية : ٢٥.

(٥) ينظر: العدة لابي يعلى ٤٦٨/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٨٢.

بخلاف تأخير بيان النسخ فإنه لا يوجب الشك لإمكان العمل بالمنسوخ قبل ورود البيان[١].

ورُدّ: بأن جواز تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد من الأشخاص على البدل لا على الجمع، لأن التخصيص: إخراج البعض.

وجواز تأخير البيان في النسخ يوجب الشك في جميع الأشخاص. فكان جواز تأخير التخصيص وأولى [٢] .

سادسا: دراسة الاستدراك الثاني:

انقسم العلماء في هذا الاستدراك بين مؤيد للرازي ومعارض له على النحو الاتي :

الاول: قال الرازي في معرض الجواب عن ادلة ابي الحسين البصري: وينتقض بزمان البيان بكلامٍ وفعل طويل ... ثم قال: إن منع الحمل على الظاهر منع تجويز ورود المخصص بعده منه [٣].

الثاني : ذهب الأرموي ومن معه من العلماء كالقرافي والأصفهاني الى ان جواب الرازي على دليل ابي الحسين البصري ضعيف وسابين ذلك من خلال نقل اقوالهم في الرد على جواب الرازي.

---

(١) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٢/ ٤٠٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢/ ٤٠٧.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٢٠٤.

قال القرافي : أن احتمال توقع البيانات قبل السكوت وفراغ الكلام راجح؛ لأن الكلام بآخره، فهذا الرجحان يمنع من الحمل على العموم وغيره، فلا يحصل الجهل المركب، واحتمال المخصص في صورة النزاع حيث فرغ الكلام، وتراخى الزمان مرجوح، فلا يمنع من الحمل، فيحصل بذلك الجهل المركب، فلا يلزم من منع ذلك منع هذا [١].

قال الأصفهاني : ان جواب الرازي ضعيف وبيان ضعفه هو ان منع الراجح من الحمل على الظاهر لا يستلزم منع الشرط ، والاحتمال في صورة النزاع ورود مخصِّص حال الزام التكليف ، فلا شك ان كل واحد من الاحتمالين اغلب وارجح من احتمال ورود المخصص بعد ورود الخطاب العام ، وحال الزام التكليف ؛ فان الاحتمال الاول قبل خروج المتكلم من كلامه به ، والثاني بعد فراغ المتكلم من كلامه مع تأخر الزمان ؛ فلا يلزم من منع الاحتمال الراجح الحمل على الظاهر منع المرجوح على الظاهر [٢].

قال التستري : لا نسلم أن جواز وجدان المخصص فيما معه من الأدلة يساوى جواز حدوث المخصص في الجواب عن الفرق في الأول، بل هو راجح عليه، وحينئذ لا يلزم من منع الراجح –اعتقاد العموم– منع المرجوح من الحمل عليه، وكذا لا نسلم أن جواز ورود مخصص يساوى جواز ورود شرط على الكلام، بل الثاني راجح

(١)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٥/ ٢٢٨٩

(٢) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١١١/٥.

على الأول، فلا يلزم حينئذ من منع الراجح من حمل اللفظ على ظاهره منع المرجوح [1].

سابعا : دراسة الاستدراك الثالث:

جرى الخلاف بين الرازي والأرموي في ان الغرض من الافهام المذكور في جواب الرازي على ادلة ابي الحسين البصري على قولين :

الاول : الرازي : ان الغرض من الافهام بمعنى افادة الظن الظاهر لا اليقين .

الثاني: ذهب الأرموي والصفي الهندي الى : منع الارادة بالافهام افادة الظاهر وايضا ارادة الظن الكاذب [2].

ادلة القول الاول:

ان الذي يدل على أن الغرض من الخطاب إفادة أصل الاعتقاد الراجح لا إفادة الاعتقاد الراجح المانع من النقيض، هو أن دلالة الأدلة اللفظية تتوقف على كون النحو واللغة والتصريف منقولا بالتواتر على عدم الاشتراك والمجاز والنسخ والتخصيص والنقل والإضمار والتقديم والتأخير وعلى عدم المعارض العقلي والنقلي وكل هذه المقدمات ظني وما يتوقف على الظني أولى أن يكون ظنيا فثبت أن الدلائل

(١) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ١/ ٢٢٤.

(٢)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٤٢٨/١، الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ٣٩٧/١.

اللفظية لا تفيد إلا الاعتقاد الراجح وهذا القدر لا ينافيه احتمال ورود المخصص بعده[١].

ادلة القول الثاني:

ان الافهام بمعنى ارادة الظن الظاهر ممتنع لان فيه اغراء على الجهل ، وكذلك **ارادة** الظن الكاذب ايضا يستلزم الاغراء ، وكلاهما ممتنع على الله تعالى[٢].

ورُدّ: قول الأرموي ان الإفهام؛ إذا كان معناه أنه أفهمنا أن الظاهر مراد، فقد أراد منا الظن الكاذب، والوقوع في الجهل، فهو محال عند المعتزلة [٣].

وأما أن الاحتمالين سواء، فذلك ممنوع، بل الظن يحصل من العام عند عدم المخصص، ويكون ظنا كاذبا.

ثامنا: الراجح

الاستدراك الاول : من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي ؛ وذلك لأن تأخير بيان النسخ تأخير لبيان تخصيص الأزمان كما أن تأخير بيان التخصيص، تأخير بيان تخصيص الأعيان، ثم بيان النسخ يجوز تأخيره، كذلك تأخير بيان التخصيص، والله تعالى اعلم.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢١٢/٣.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٤٢٨/١.

(٣)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٥/ ٢٢٨٩.

الاستدراك الثاني: من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي وذلك لان العموم خطاب لنا في الحال فلا يجوز الإقدام على اعتقاد استغراقه عند سماعه؛ بل لا بد من أن نبحث في الأدلة السمعية والعقلية فننظر هل فيها ما يخصه أم لا فان لم يوجد فلا نقضي باستغراق العموم(١).

الاستدراك الثالث: من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي وان الغرض من الافهام هو افادة ن الظاهر لا اليقين وذلك لأن الغيم الرطب في الشتاء يفيد ظن نزول المطر، ثم قد لا يوجد في بعض الأوقات، ثم لا يكون هذا العدم قادحا في ذلك الظن، وإلا لتوقف تحقق ذلك الظن على انتفاء هذا العدم.

فحينئذ يكون ذلك الظن قطعا، لا ظنا، وهذا ممتنع، فكذا هنا اللفظ العام لا يفيد إلا ظن الاستغراق، وهذا القدر لا يمنع من حدوث المخصص، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ١/ ٣١٧.

الفصل الرابع

استدراكات سراج الدين الارموي على الرازي

في النسخ والاجماع والاخبار والقياس

وفيه مبحثان

المبحث الاول: استدراكات الارموي في النسخ والاجماع

المبحث الثاني: استدراكات الارموي في الاخبار والقياس

المبحث الاول

استدراكات الارموي في النسخ والاجماع

وفيه مطلبان

المطلب الاول: استدراكات الارموي في النسخ

المطلب الثاني: استدراكات الارموي في الاجماع

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في النسخ

المسألة الأولى : النسخ [١]

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: جواز النسخ بدليل قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ ﴾ [٢] وجه الاستدلال بالآية هو جواز التمسك بالقرآن إما أن يتوقف على صحة النسخ أو لا يتوقف فإن توقف عاد الأمر إلى أن نبوة محمد ﷺ لا تصح إلا مع القول بالنسخ وقد صحت نبوته فوجب القول بصحة النسخ وإن لم نتوقف عليه فحيئذ هذا يصح الاستدلال بهذه الآية على النسخ [٣].

---

(١) النسخ لغة: الازالة والنقل وقيل رفع شيء وإثبات غيره. ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ١/ ٤٣٣، ومقاييس اللغة ٥/ ٤٢٤

النسخ اصطلاحا: هو اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع تأخير عن مورده. ينظر: البرهان في أصول الفقه ٢/ ٢٤٦.

وقيل: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر . ينظر: شرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٣/ ١٣٠، ومختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢٦، والدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٦١.

والخلاف الواقع في النسخ هو:

هل النسخ جائز عقلا واقع شرعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين إلا ما يروى عن أبي مسلم الأصفهاني، فإنه قال: إنه جائز، لكنه غير واقع. ينظر: اللمع للشيرازي ٥٥/١ ، والبرهان للجويني ٢٥٠/٢، والتمهيد للكلوذاني ٣٤١/٢، والمحصول للرازي ٢٩٤/٣، والاحكام للامدي ١١٥/٣، والابهاج للسبكي ٢٢٧/٢، ونهاية السول للاسنوي ٢٣٧/١.

(٢)سورة البقرة: جزء من الآية ١٠٦

(٣)المحصول للرازي ٣/ ٢٩٧

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: ملزومية الشيء لغيره لا تقتضي وقوعه ولا صحة وقوعه"(١).

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي الذي استدل به على جواز النسخ في قوله تَعَالَىٰ:﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ ﴾ (٢).

رابعا: محل الخلاف

ان الرازي استدل للتمسك بجواز النسخ بقوله ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ ﴾(٣)، الا ان الأرموي لم يرتضي ذلك لان الآية شرطية، وتعني: إن ننسخ نأتِ .

خامسا: دراسة الاستدراك

بعد بيان محل الخلاف بين الرازي والأرموي في الاستدلال بالآية من عدمه علينا دراسة الاستدراك، وبيان هل الدليل يصلح لاستدلال ام لا ؟ فقد اختلف الاصوليون في الاستدلال بالآية الكريمة على قولين :

(١) التحصيل من المحصول للأرموي ١١/٢

(٢) سورة البقرة: جزء من الآية ١٠٦

(٣) سورة البقرة: جزء من الآية ١٠٦

القول الأول: الرازي وجمهور العلماء استدلوا لجواز وقوع النسخ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ ﴾[1].

القول الثاني: ان الآية الكريمة لا تصلح للاستدلال على جواز النسخ وقد ضعف عدد من العلماء هذا الاستدلال واجابوا بقولهم:

واجيب: ولم يرتض منه هذا الاستدلال بان الآية جملة شرطية معناهـــا: إن ننســـخ نأت، وصدق الملازمة بين الشيئين لا يقتضي وقوع أحدهما، ولا صـــحة وقوعـــه؛ لجواز اللزوم بين المحالين ، وذلك بأن يكون الشرط والجزاء محالين [2].

وايضا: إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال ولا لغيره، إذ البداء غير لازم على مـــا تقدم، ولا إخلال حكمه، إن سلم القول، بها والأصل عدم غيره.

ولا دلالة – لقوله تعـــالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ ﴾ [3]، وقولـــه: تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ﴾ [4] على جواز النسخ، ولا على وقوعه، إذ الملازمة قد تكون بين الممتنعين[5].

---

(١) سورة البقرة: جزء من الآية ١٠٦.

(٢)ينظر:التحصيل من المحصول للأرموي ١١/٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ٢٢٨.

(٣)سورة البقرة: جزء من الآية ١٠٦.

(٤)سورة النحل: جز من الآية ١٠١.

(٥)ينظر: الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي ٥٨/٢.

وايضا: بدر الدين التستري نقل قول الأرموي في كتابه ولم يعترض عليه كعادته فبدا له صحة الاستدراك [١].

وايضا: ان ما ذكر من الاستدلال بالآية ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ ﴾ [٢]، فيه نظر؛ لان الآية شرطية متصلة تقديره : ان نسخنا اية ﴿ نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ ﴾ [٣].

وليس فيه دلالة على وقوع المقدم وهو المسمى ب (الملزوم) على اصطلاح قوم[٤].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي صحة استدراك الأرموي هنا ردا على الرازي في المحصول والمعالم وبمراجعة اقوال الرازي في المسألة تبين انه في تفسيره [٥] نبه على ان الاستدلال بالآية ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ ﴾ [٦]، ضعيف لان (ما) تفيد الشرط والجزاء نحو قولك (من جاءك فاكرمه) لا يدل على حصول المجيء على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي

(١) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٢٥٣/١.
(٢)سورة البقرة: جزء من الآية ١٠٦.
(٣) سورة البقرة: جزء من الآية ١٠٦.
(٤) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٤٣/٥.
(٥) ينظر: مفاتيح الغيب التفسير الكبير للرازي ٣/ ٦٣٨.
(٦)سورة البقرة: جزء من الآية ١٠٦.

بما هو خير منه ثم ان الأقوى في الاثبات هو قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [1] وأيضا قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [2].

(١) سورة النحل : جزء من الآية ١٠١.

(٢) سورة الرعد: جزء من الآية ٣٩.

المسألة الثانية : الإجماعُ هل يُنسَخْ بِه ؟

اولاً: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: لا يجوز ان يكون الاجماع ناسخا خلافا لعيسى بن ابان [١] [٢].

واستدل : "بان المنسوخ بالإجماع اما ان يكون نصا من كتاب او سنة وهذا لا يمكن وقوعه لأنه حينئذ سيكون مخالفا للنص وهو خطا والاجماع لا يكون خطا، او يكون اجماعا وهذا باطل لان المتأخر يقتضي ان يكون الاجماع الأول حين وقع خطأ او انه يكون صوابا ولكن الى هذه الغاية فكون الاجماع خطا باطل وكونه صوابا لكن الى غاية أي مؤقتا متى انتهى عاد الى الاجماع الأول ، او قياسا هذا أيضا باطل؛ لأنه من شرط صحة القياس هو عدم الاجماع" [٣] .

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي : "ولقائل أن يقول : في هذه الأقسام نظر ما فليتأمله الناظر"[٤].

لم يوضح الأرموي هذا الاستدراك فقد ذكر الرازي في هذه المسألة فروعا قد يكون الاستدراك على احدها او جميعها لكن من خلال استقراء الاستدراكات فان

---

(١)عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى الإمام الكبير تفقه على محمد بن الحسن كان عيسى حسن الوجه وحسن الحفظ للحديث ولي قضاء البصرة وغيرها ، وله تصانيف عدة منها: كتاب الحجج ، واثبات القياس وغيرها، ت(٢٢١هـ) . ينظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة ١٠/ ٤٤٠ ، وتاريخ الإسلام ت بشار ٥/ ٦٥١ ، والجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/ ٤٠١.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٣٥٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٣/٣٥٧-٣٥٨.

(٤) التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٧.

الاستدراك غالبا يكون على الفقرة الأخيرة التي تسبق الاستدراك الا انه أشار بقوله: "في هذه الأقسام نظر" [1] فهو إشارة الى كل ما ذُكر من الأقسام.

وقد وضح بدر الدين التستري باجتهاده محل النظر فقال: اعلم أنه يحتمل أن تكون الأنظار ما أقوله [2] :

١- فلا نسلم وقوع الإجماع بخلاف النص، كما في تنصيف حد القذف، إلا أن يقال: تمتنع المخالفة بالكلية، لكنه غير معلوم، مع أنا نقول: إنما يكون خطأ لو لم يكن مستندا إلى نص راجح على النص المنسوخ بالإجماع، وهو ممنوع، فإنه إذا جاز، يكون النص الراجح ناسخا له، ولا خطأ.

وما ذكرتم: أن حكم المتقدم إلى آخره منقوض بجواز نسخ نص بنص يوافقه؛ لانتهاضه فيه من النسخ.

٢- يلزم أن لا يمكن نسخ نص بنص أصلا؛ لقيام ما ذكرتم فيه.

والجواب المذكور باشتراط الإجماع على قولين آت في الإجماع الوجداني، فيلزم أن لا ينعقد إجماع إلا أن يقال: أهل الإجماع لم يعتبروا الشرط فيه ، لكنه غير معلوم ولا مسموع.

---

(١)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٧.

(٢) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ١/٢٧٧.

٣- لا نسلم أن الإجماع لا ينسخ القياس؛ لجواز أن يكون سند الإجماع قطعيا أو ظنيا راجحا، وهذا إنما يتأتى إذا كان القياس ظنى المقدمات.

٤- يجوز نسخ النص بقياس يكون قطعى المقدمات، باعتبار كون أصله متأخرا عن نص متناول لما تناوله القياس[١] .

ثالثاً: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي كان غامضا لم يحدد موضع الاستدراك وانما اكتفى بقول " ان في هذه الأقسام نظر وقد ذكر الرازي في هذه المسألة عدة اقسام فمن بـــاب الاحتيـــاط واشارة لقوله " الأقسام " فالاستدراك على الجميع.

رابعاً: محل الخلاف

محل الخلاف في أربعة مواضع

١- عدم التسليم بان الاجماع يخالف النص.

٢- ان الاجماع لا ينسخ الاجماع.

٣- ان الاجماع لا ينسخ القياس.

٤- ان النص والاجماع لا ينسخ القياس.

خامساً: دراسة الاستدراك

حصل الخلاف بين العلماء في كون الاجماع ناسخا او لا على مذهبين:

---

(١) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٢٧٧/١.

المذهب الأول: أن الإجماع لا يكون ناسخا، أي: أن الإجماع لا ينسخ به. ذهب إلى ذلك جمهور العلماء[١] .

المذهب الثاني: أن الإجماع يكون ناسخا ذهب إلى ذلك بعض المعتزلة، وعيسى بن أبان من الحنفية[٢].

ادلة اصحاب المذهب الاول:

١- الاجماع ان كان ناسخا فهو اما بالنص او الاجماع او القياس والكل باطـــل؛ لان الاجماع كان بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم ونسخ النصـــوص بعـــد وفاته عليه الصلاة والسلام غير ممكن [٣].

٢- انه لا يجوز نسخ الاجماع بالإجماع والا كان دليل الاجماع الأول خطا وهو باطل؛ لان الامة لا تجتمع على خطا وان كان الاجماع الثاني مؤقتا فلا يسمى نسخا فهو الى غاية متى انتهت عاد الى الأول[٤].

---

(١)ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٤٠٠/١ ، المستصفى للغزالي ١٠١/١، والمحصول للرازي ٣٥٧/٣، الاحكام في اصول الاحكام للامدي١٦١/٣، كشف الاسرار لعبد العزيز البخاري ١٦/٣، فواتح الرحموت للكنوي ١٦٣/٣، نهاية الوصول للهندي ٢٣٦٧/٦، تيسير الوصول لابن امام الكاملية ١٨٨/٤

(٢)ينظر: الفصول في الأصول للجصاص ٢/ ٢٩٠، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٣/ ٦٩.

(٣)ينظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص: ٥٧، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي٢/ الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٤/ ٣١٧.

(٤)ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري / ٤٠١، وإرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ٧٤

٣- ان من شروط صحة القياس هو عدم الاجماع، فإذا ورد الاجماع بطل القياس، ولا عبرة به[١].

ادلة اصحاب المذهب الثاني:

١- أن الأمة إذا اختلفت على قولين فهو إجماع، على أن المسألة اجتهادية يجوز الأخذ بكليهما، ثم يجوز إجماعهم على أحد القولين[٢].

واجاب الجويني: اختلافهم في مسالة على قولين: فقد اختلف العلماء في ذلك فمنهم من منع احداث قول ثالث، ومنهم من جوز ذلك كما ذكرنا بانها تكون مسالة اجتهادية، ومنهم من ذهب الى ان القول الثالث ان وافق احدهما فلا باس بذلك وان خالف القولين فيمتنع[٣].

٢- أن سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة قد سقط بإجماع الصحابة، فهذا يدل على أن الإجماع يكون ناسخا[٤].

---

(١) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٤٠١/١، المحصول للرازي ٣٥٧/٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٦٢/٣ ، نهاية الوصول للهندي ٢٣٦٧/٦.

(٢)ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ٧٤.

(٣) ينظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني ٣/ ٩٠، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٢/ ٣٦٩.

(٤)ينظر: التقرير والتحبير لابن امير الحاج ٣/ ٦٨.

واجاب ابن امير الحاج [١]: ان علته قد انتهت وهي تحبيب الإسلام في نفوس من دخل الإسلام حديثا لكسب العزة والقوة لما حصلت سقط سهم المؤلفة قلوبهم [٢].

٣- كما أن الإجماع مخصص للعام كذلك يصح أن يكون ناسخا ولا فرق.

واجيب: بأنه ليس كل ما يخصص به ينسخ به، فدليل العقل يجوز التخصيص به ولا يجوز النسخ به، وهو قياس مع الفارق؛ لأن، النسخ رفع للحكم بالكلية بخلاف التخصيص؛ فإنه قصر للحكم على بعض أفراده [٣].

لأن أصحاب المذهبين متفقون على أنه لا إجماع في حياة النبي ﷺ، ولا نص بعد وفاته، فيحمل كلام أصحاب **المذهب الثاني** على أن مرادهم: النسخ بالدليل الذي هو مستند الإجماع، وهذا لا خلاف فيه[٤].

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت فقيه، من علماء الحنفية. من أهل حلب. من كتبه (التقرير والتحبير) في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه، وكتاب (ذخيرة القصر في تفسير سورة والعصر) ت(٨٧٩ هـ) . ينظر: الأعلام للزركلي ٧/ ٤٩، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١/ ٣٥٨.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير لابن امير الحاج ٣/ ٧١.

(٣)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٦٥ ، المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبدالكريم النملة ٦١٣/٢.

(٤)ينظر: التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٣/ ٧٠، نشر البنود على مراقي السعود ١/ ٢٨٨.

سادسا: الراجح :

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي عدم صحة الاستدراك.

وذلك لان موضع الاستدراك غير محدد ولم يتبين لي شيئا مغلوطا على الرازي وانما ذهب كما ذهب الجمهور ومن وافقهم من كون الاجماع لا يكون ناسخا ، وهذا ما قرره نخبة من العلماء كابي الحسين البصري ، والغزالي، والكلوذاني، والامدي، والصفي الهندي، والسبكي، وابن قدامة المقدسي، والتفتازاني وابن الهمام، وصاحب حاشية العطار، والخلاف بين المذهبين لفظي؛ لأن أصحاب المذهبين متفقون على أنه لا إجماع في حياة النبي ﷺ، ولا نص بعد وفاته، فيحمل كلام أصحاب المذهب الثاني على أن مرادهم: النسخ بالدليل الذي هو مستند الإجماع، وهذا لا خلاف فيه، والله تعالى اعلم [1].

(١) ينظر: التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ٣/ ٧٠، نشر البنود على مراقي السعود ١/ ٢٨٨، المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٢/٦١٤.

المسألة الثالثة : التخيير بين الواجب وغيره يزيل خطر تركه المعلوم بالعقل.

أولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: إذا أمرنا الله تعالى بفعل أو قال هو واجب عليكم ثم خيرنا بين فعله وبين فعل آخر فهذا التخيير يكون نسخا لحظر ترك ما أوجبه علينا إلا أن حظر تركه كان معلوما بالبقاء على حكم العقل وذلك لأن قوله أوجبت عليكم هذا الفعل يقتضي أن للإخلال به تأثيرا في استحقاق الذم وهذا لا يمنع من أن يقوم مقامه واجب آخر وإنما نعلم أن غيره لا يقوم مقامه لأن الأصل أن غيره غير واجب ولو كان واجبا بالشرع لدل عليه دليل شرعي [١].

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي :

ولقائل أن يقول: حظر ترك الواجب معلوم من لفظ الأمر، لما سبق أن الأمر يقتضي المنع من الترك[٢].

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى قول الرازي: إذا أمرنا الله تعالى بفعل أو قال هو واجب عليكم ثم خيرنا بين فعله وبين فعل آخر فهذا التخيير يكون نسخا لحظر ترك ما أوجبه علينا إلا أن حظر تركه كان معلوما بالبقاء على حكم العقل[٣].

---

(١) المحصول للرازي ٣/٣٦٩.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٣١.

(٣) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٣١.

رابعا: محل الخلاف

محل الخلاف ان الرازي ذهب الى ان التخيير يكون نسخا لحظر ترك ما اوجبه الله علينا، بينما ذهب الأرموي الى ان الأمر يقتضي المنع من الترك.

خامسا: دراسة الاستدراك

هذه المسألة مخرجة على قاعدة الزيادة على النص هل هي نسخ ام لا ؟ [1].

من خلال دراسة قول الرازي وما ذهب اليه ومناقشته والردود يتبين الراجح.

فذهب الرازي الى ان التخيير يكون نسخا لحظر ترك ما اوجبه الله علينا إذا أمرنا الله تعالى بفعل أو قال هو واجب عليكم ثم خيرنا بين فعله وبين فعل آخر فهذا

(١) تنقسم الزيادة على النص الى قسمين : الأول : الزيادة المستقلة ، والثانية: الزيادة غير المستقلة .

لا خلاف بين العلماء من ان الزيادة المستقلة من غير جنسه لا تعد نسخا .

اما المستقلة من جنسه ففيه خلاف: الأول : قول جمهور الأصوليين لا يعد نسخا.

الثاني : قول الحنفية انها ناسخة

اما غير المستقلة كزيادة ركعة عل الفجر او التغريب في الحد ،او الطهارة في الطواف : الأول: لا يعد ناسخا مطلقا وهو قول الجمهور .

الثاني: يعد ناسخا مطلقا وهو قول الحنفية .

ثالثا : لو كانت رافعة لحكم عقلي فلا تعد ناسخة ، وان كانت رافعة لحكم شرعي كإثبات الزكاة في المعلوفة كان نسخا عند من يقول بحجية مفهوم المخالفة . ينظر: أصول السرخسي ١/ ١١٢ المستصفى ص: ٩٤ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٧٠ إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ٧٩ العدة لابي يعلى ٣/ ٨١٩ التمهيد للكلوذاني ٢/ ٣٩٨.

التخيير يكون نسخا لحظر ترك ما أوجبه علينا إلا أن حظر تركه كان معلوما بالبقاء على حكم العقل[١].

واستدرك الأرموي بقوله : ان الأمر يقتضي المنع من الترك والتخيير في الصورتين المتقدمتين ، لا يقتضي المنع من الترك حيث يجوز ترك الأمرين الاولين[٢].

واجاب الأصفهاني: كلام الرازي فيه نظر؛ لأنه إذا اوجب فعلا على التعيين ثم خيره بينه وبين فعل اخر فان التخيير رافع لحظر تركه، وحظر تركه كان معلوما لنا بالأمر الدال على وجوبه علينا ، كيف لا وجزء ماهية الوجوب المنع من الترك [٣] .

واجاب النقشواني ايضا: ان تقرير الرازي فيه نظر: لان الوجوب انما يتحقق بتعلق استحقاق العقاب بالترك لان الواجب يقسم الى واجب معين وواجب مخير فلفظ الواجب اما ان يقال انه مشترك بينهما او يقال انه موضوع للقدر المشترك وهو: ما يتعلق باستحقاق العقاب بتركه على بعض الوجوه بحيث يندرج فيه المعين والمخير والموسع [٤].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣/٣٦٩.

(٢) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٣١.

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٥/٣٣٣.

(٤) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ٦٦٣.

واجاب القرافي ايضاً: إن أردتم أن هذا النفي في وجوب الغير، وعدم قيامه مقام الواجب معلوم بالتواتر، فلا يرفع بخبر الآحاد؛ لأن تقديم المعلوم على المظنون متعين؛ لأنه من باب النسخ فهذا مسلم، وإن أردتم أنه من باب نسخ المعلوم بالمظنون، فممنوع؛ لأن الإخبار عن عدم الحكم، وعن البراءة الأصلية لا يكون حكما شرعيا، بل خبر صرف [1].

واما قول الرازي: في قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ ﴾ [2]، فهو تخيير بين استشهاد رجلين أو رجل وامرأتين والحكم بالشاهد واليمين زيادة في التخيير وقد بينا أن الزيادة في التخيير ليس بنسخ يمنع من قبول خبر الواحد، والقياس فيه ومن قال الحكم بالشاهد واليمين نسخ لهذه الآية يلزمه أن يكون الوضوء بالنبيذ نسخا لقوله قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ [3].

واجاب الأرموي: لا نسلم أن التخيير فى الصورتين لا يكون نسخا؛ لأنه يرفع لما يقتضيه الأمر؛ لأنه دل على المنع من الترك كما مر، فيكون حظر الترك معلوما شرعا، والزائد يرفعه، فيكون نسخا [4].

---

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٦/ ٢٥٢١.

(٢) سورة البقرة: جزء من الآية :٢٨٢.

(٣) سورة النساء: جزء من الآية: ٤٣.

(٤)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٣١.

ورد التستري: ان الأمر يقتضى المنع من الترك مطلقا، لا منع ترك معين، والعام لا دلالة له على الخاص، فتعيين المنع من الترك لا يكون من مقتضيات اللفظ، بل استفيد من العقل فلم يكن نسخا، وهذا هو الجواب عما قلنا [١].

ورد الكلوذاني ايضاً : أن الآية أفادت الحكم بالرجلين، والرجل والمرأتين، ولم تنف الحكم بما عدا ذلك فإذا ورد الخبر بالحكم بمعنى آخر ضممناه إلى ذلك المعنى فلا يكون نسخاً ثم يلزمهم زيادة النبيذ في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ** ﴾ بخبر الواحد [٢].

ورد الزركشي ايضاً: فإن الحديث – الحكم بالشاهد واليمين– والآية ﴿ **وَٱسْتَشْهِدُواْ** ﴾ لم يتواردا على محل واحد، وذلك لأن الأمر في الآية في الاستشهاد، والحديث في الحكم بشاهد ويمين، والاستشهاد بخبر الواحد، فلا تعلق لأحدهما بالآخر[٣].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي فيما ذهب اليه؛ وذلك لأن مقتضى الآية جواز الحكم بالشاهدين وأن شهادتهما حجة، وليس فيه ما

(١)ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ١/ ٢٩٠.
(٢)ينظر: التمهيد للكلوذاني ٢/ ٤٠٥.
(٣)ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ٣١٤.

يدل على امتناع الحكم بحجة أخرى إلا بالنظر إلى المفهوم، ولا حجة فيه على مـــا تقدم، وإن كان حجة فرفعه يكون نسخا ولا يجوز بخبر الواحد[1] .

(١)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٧٥.

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في الاجماع

المسألة الاولى : حجية الاجماع

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي : ردا على من قال : ان الآية في قولـــه تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [1]تقتضي التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين بشرط المشاقة.

فرد الرازي: هذا باطل لأن المعلق على الشرط إن لم يكن عدما عند عدم الشـــرط فقد حصل الغرض وإن كان عدما عند عدم الشرط فلو كان التوعد على اتباع غيـــر سبيل المؤمنين مشروطا بالمشاقة لكان عند عدم المشاقة اتباع غير سبيل المـــؤمنين جائزا مطلقا وهو باطل [2].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي : "ولقائل أن يقول: لا يلزم حصول الغرض من القسم الأول لجواز أن يكون المعلق بالشرط عدماً عند عدمه، ويكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين عدماً عند عدم مشاقة الرسول" [3].

---

(١) سورة النساء: جزء من الآية: ١١٥.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٤/ ٥٤.

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٤٣.

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي في رده على الخصم من ان الآية في قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [1] تقتضي التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين بشرط المشاقة [2].

رابعاً : محل الخلاف

ذهب الأرموي ان حصول المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين فبهما جميعا يحصل الوعيد

بخلاف الرازي ان التوعد ليس مشروطا بالمشاقة.

خامساً : دراسة الاستدراك

واجاب الأصفهاني: ان قول الرازي "ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط " فهي اما ن تكون صحيحة او فاسدة فان فسدت فقد سقط كلام المعترض وفسادها هو المعنى المقصود ، وان صح يلزم اباحة مخالفة الاجماع وهو باطل [3].

واجاب الأرموي والتستري: أنا لا نسلم أنه لو لم ينعدم بانعدامه، لزم الغرض، وإنما يلزم لو لزم من نفى لزوم العدم عند عدمه، نفى الجواز، وهو ممنوع؛ لجواز أن لا

---

(١) سورة النساء: جزء من الآية: ١١٥.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول ٢/ ٤٣.

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٥/ ٣٩١.

يلزم من عدم الشرط عدم المشروط، وتنعدم الحرمة عند انعدام المشاقة، وإما لأن أمرا آخر ينعدم عند عدم المشاقة، ويستلزم ذلك انعدام الحرمة، وإما لأنه يجوز عدم الحرمة، لكن لا جزما؛ إذ لا يلزم من نفى لزوم عدم الحرمة نفى صحته(١).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي في ان الوعيد مترتب على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين مجموعا؛ لان اتباع غير سبيل المؤمنين هي بيان وشرح للمشاقة ثم انه لا خلاف في التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين، فإما أن يكون ذلك لمفسدة متعلقة به أو ليس لمفسدة، وليس جائز أن يقال بالثاني، فإن ما لا مفسدة فيه لا تواعد عليه وفاقًا، وإن كان الأول فالمفسدة في اتباع غير سبيل المؤمنين إما أن يكون من جهة مشاقة الرسول، أو لا من جهتها

فإن كان الأول فذكر المشاقة كافٍ في التواعد لما قيل ولا حاجة إلى قوله "ويتبع غير سبيل المؤمنين".

وإن كان الثاني لزم التواعد لتحقق المفسدة سواء وجدت المشاقة أو لم توجد (٢) .

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٤٣/٢، حل عقد التحصيل للتستري ٣٠٢/١.
(٢) نهاية الوصول للصفي الهندي ٦/ ٢٤٥٤.

المسألة الثانية : هل اتباع سبيل المؤمنين واجبا في كل شيء؟.

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي ردا على الخصم: "ان المراد من الآية في قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [1] اتباع سبيل المؤمنين في كل امر ولذلك يصح الاستثناء لأنه لما ثبت النهي عن متابعة كل ما هو غير سبيل المؤمنين وثبت أنه لا واسطة بينها وبين اتباع سبيل المؤمنين لزم أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا في كل شيء.

وجواز الاختلاف مشروط بعدم الاجماع ، وهذا الشرط حذفه اهل الاجماع في الاجماع الثاني"[2] .

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي:" ولقائل أن يقول: هذا جواب عن المقدمة بإثبات الحكم. وأما إثبات الحكم بدليل أهل الإجماع فالخصم يسلم أنه مخصوص.

ولقائل أن يقول: الخصم لا يسلم أن إثبات الحكم بغير الإجماع مخصوص فله أن يلزم ذلك" [3].

---

(١) سورة النساء: جزء من الآية: ١١٥.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٤/٥٩-٦٠ ، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٤٥.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٤٥.

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى أجوبة الرازي بعد ان أورد اعتراضات الخصم وأجاب عنها فكان استدراكه على بعض من هذه الاجوبة.

رابعا : محل الخلاف

ذهب الرازي الى ان اثبات الحكم بدليل اهل الاجماع

خامساً : دراسة الاستدراك

قال الأرموي في استدراكه: ان معنى ما ذكرتم من حذف أهل الإجماع الشرط في الإجماع الثاني مصادرة على المطلوب؛ لأنكم أثبتم مقدمة حجية الإجماع، وهي شرطية عدم الإجماع بعدم الإجماع بأسباب الحكم، وهو حجية اتفاقهم؛ وذلك لأنكم قلتم: إن هذا الشرط لم يعتبره أهل الإجماع، لاتفاقهم على ذلك، فكان جوابا عن المقدمة بإثبات الحكم، وهو لا يصح؛ لاستلزامه الدور(١).

ورد التستري: ان كل ما هو شرط الحجية شرط الحصول؛ لامتناع الحجية بدون الحصول، وفيه ما فيه ؛ إذ لو أريد الحصول على بعث الاستمرار -على ما يفهم من قول الإمام لم يتقرر شيء من الإجماعات لم يلزم ذلك، إذ التقرر، أي: الاستمرار لم تتوقف عليه الحجية، بل تتوقف على الوجود؛ إذ النص حجة مع عدم استمراره في البعض(٢).

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٤٥/٢.

(٢) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٣٠٥/١.

وأما ما ذكرتموه ثانيا فمدفوع؛ إذ الدليل وإن دل على متابعة دليلهم و تعين الإجماع، لكن خص عدم متابعة دليلهم بالإجماع؛ إذ لا يلزمنا إثبات الحكم بما أثبتوا به؛ إذ الخصم يقول بهذا أيضا، فخص هذا عن الدليل أيضا.

وقال الأرموي: الخصم إنما يسلم أن إثبات الحكم بدليل خاص هو مستند الإجماع مخصوص لنا [1].

ورد التستري : لا نسلم أن إثباته بدليل غير الإجماع، وهو الصادق على النص والقياس مخصوص؛ لأنه يوجب إثباته بدليل غير الإجماع، فللخصم أن يلزم، أى: يوجب ذلك، أى: التمسك بدليل غير الإجماع، ولا يلزم خروجه من الآية بعينه، وفى توجيه هذا على ما ذكره الإمام بعد [2].

وقال القرافي : تقرير الرازي ضعيف؛ إذ لا تناقض بين اعتقاد وجوب الفعل من حيث هو متابعة، واعتقاد إباحته من حيث هو ذلك الفعل.

كما لو أمر السيد عبده باتباعه في الاصطياد، فالاعتماد في التخصيص على الإجماع.

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٤٥/٢.

(٢) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٣٠٥/١.

وأما اتباع سبيلهم فهو واجب إلى حين الاتفاق؛ فإنه سبيلهم على هذا الوجـــه، وأن الحكم بمجرد دليل غير الإجماع سبيلهم في غير محل الإجماع، وقبل الإجماع، أمـــا بعده فلا [١].

وقال الهندي: ان قول الرازي" إن أهل الإجماع حذفوا هذا الشرط في غيره فبـــين ضعفه، ووجوب إثبات الحكم بدليل أهل الإجماع وعدم وجوبـــه، وفـــي بعضـــها لا يفيد"[٢].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء كالقرافي والصفي الهندي ولقوة حجتهم في ذلك.

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٦/ ٢٥٩٤.

(٢)ينظر: الفائق في اصول الفقه للصفي الهندي ٢/ ٩٨.

المبحث الثاني

استدراكات سراج الدين الارموي على الرازي

في الاخبار والقياس

وفيه مطلبان

المطلب الاول: استدراكات الارموي في الاخبار

المطلب الثاني: استدراكات الارموي في القياس

المطلب الاول: استدراكات الأرموي في الاخبار

المسألة الاولى: حد الخبر

اولا : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: ذكر اهل اللغة في حد الخبر أمورا :

احدها: "أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب" (١).

ثانيها: "أنه الذي يحتمل التصديق أو التكذيب" (٢).

ثالثها: ونقل تعريف أبي الحسين البصري وهو: " أنه كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيا أو إثباتا" (٣).

فأورد اعتراضات على هذا التعريف منها:

قال الرازي: أنا إذا قلنا الحيوان الناطق يمشي فقولنا الحيوان الناطق يقتضي نسبة الناطق إلى الحيوان مع أنه ليس بخبر لأن الفرق بين النعت والخبر معلوم بالضرورة

فإن قلت: أزيد في الحد قيدا اخر فأقول: إنه الذي يقتضي نسبة أمر إلى أمر بحيث يتم معنى الكلام والنعت ليس كذلك.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢١٧/٤ ، البديع في علم العربية لابن الاثير ١/ ٦٦.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢١٧/٤ ، البديع في علم العربية لابن الاثير ١/ ٦٦ ، شرح ألفية ابن مالك للشاطبي ٣/ ٢٩١.

(٣) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٢/ ٧٥.

قلت: إن عنيتم بكون الكلام تاما إفادته لمفهومه فذاك حاصل في النعت مع المنعوت لأن قول القائل: "الحيوان الناطق بكر" يفيد معناه بتمامه، وإن عنيتم به إفادته لتمـــام الخبر لم يعقل ذلك، إلا بعد تعقل الخبر فإذا عرفتم به الخبر لزم الدور(١).

ثانيا : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائلٍ أن يقول: "نعني بتمام الكلام صحّة السكوت عليه" (٢).

ثالثا : توجيه الاستدراك

هذا الاستدراك من الأرموي انما قد أضاف ثالثا وكانه أراد ان يكمل قول الـــرازي وان اردت به معنى ثالث وهو ما تعنيه بتمام الكلام صحة السكوت عليه(٣).

رابعا : محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي، وانما أراد ان يكمل قول الـــرازي وان اردت بـــه معنى ثالث وهو ما تعنيه بتمام الكلام صحة السكوت عليه.

دراسة الاستدراك :

أن قولنا: الحيوان الناطق " مركب تقييدى، وهو يفيد نسبة أمر إلى أمر آخر مع أنـــه ليس بخبر ، وإن أريد به أنه بحيث يحسن معه السكوت : فهو إضمار فى الحد وهو

(١) ينظر: المحصول للرازي ٤/٢٢٠.
(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٩٢.
(٣) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٩٢.

غير جائز، وإن صرح به كان الحد صحيحاً والإشكال مندفع [1].

وقول الأرموي: يعنى به ثالثاً وهو صحة السكوت عليه فاندفع الصفة مع موصوفها لعدم صحة السكوت عليها فإنه وإن أفاد فائدة لكن لا على هذا الوجه .

سادسا : الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي عدم صحة استدراك الأرموي ؛ لان قول الأرموي – نعني به تمام صحة السكوت عليه– لا يصح ؛ لأنه يعد إضمارا في الحد وهو غير جائز.

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٧/ ٢٧٠٤.

المسألة الثانية: التواتر يفيد العلم عند الاكثرين

أولاً: قول المستدرك عليه (الرازي):

قال الرازي ردا على السمنية بتشكيكهم بالتواتر انه لا يفيد الا الظن القوي فقال: "أن هذا التشكيك في الضروريات لا يستحق الجواب، كما أن شُبه منكري المشاهدات لا تستحق الجواب"(١).

ثانيا: استدراك الأرموي:

قال الأرموي: "ولقائل ان يقول : هذا ليس بجواب، بل جواب الأول هو جواز التفاوت في اليقينيات، وجواب الثاني: أن ذلك الاحتمال يقيني الارتفاع"(٢).

ثالثا: توجيه استدراك الأرموي

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي بانك قلت ان هذا لا يستحق الجواب، ولم يرتض الأرموي قول الرازي؛ بل يجب ان يكون الجواب بعدم التسليم بامتناع التفاوت بين اليقينيات؛ بل يجوز التفاوت بين اليقينيات (٣).

رابعا: محل الخلاف :

التواتر يفيد العلم عند الاكثرين وخالف السمنية والبراهمة في ذلك وقالوا : بانه لا يفيد الظن القوي ... ليس استدراك الأرموي على هذا وانما استدراكه على جواب

---

(١)المحصول للرازي ٤/٢٣٠ .

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٩٦.

(٣)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٩٦.

الرازي الذي قال : ان التشكيك في الضروريات لا يستحق الجواب، فاستدرك الأرموي بقوله : ان هذا ليس بجواب وانما يجوز التفاوت في اليقينيات ... [١].

خامسا: دراسة الاستدراك

استدراك الأرموي ينقلنا الى مسالة التفاوت بين اليقينيات واراء الأصوليين فيها فقد انقسم علماء الأصول الى فريقين منهم من يقول بالتفاوت بين العلوم ومنهم من يقول بعدم التفاوت على الاتي:

الفريق الأول :

ذهب جمهور العلماء الى ان العلوم تتفاوت فيما بينها وممن ذهب الى ذلك الرازي وأبو يعلى[٢]، والزركشي[٣]، والخونجي[٤]، ورواية عن الإمام احمد بالتفاوت وهو الصحيح فإنا نجد بالضرورة الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين، وبين ما علمناه من جهة التواتر، مع كون اليقين حاصلا فيهما كالمعلوم أي كما تتفاوت المعلومات و كما يتفاوت الإيمان[٥].

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/٢٢٨، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٩٦ .
(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه لابي يعلى ١/١٠٠.
(٣)ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/٩ .
(٤)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٦/٢٨١٢.
(٥)ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ١/ ٢٣٣.

ونقل المرداوي صاحب التحبير عن الإمام احمد بتفاوت المعلوم ، وعند المحققين، منهم: الشيخ تقي الدين، والأرموي، والخونجي، وابن مفلح، وغيرهم [١].

الفريق الثاني :

ذهب الفريق الثاني الى أنه لا تفاوت بين العلوم. وهو قول امام الحرمين والكيا الطبري والصيرفي وعز الدين بن عبدالسلام والقرافي والزركشي [٢].

ادلة اصحاب الفريق الاول:

١- وقد وردت النصوص الكثيرة من القران الكريم بزيادة الإيمان ونقصانه، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [٣]،و قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾ [٤] و قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ﴾ [٥]، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [٦]،و قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [٧][٨].

---

(١)التحبير شرح التحرير للمرداوي ٥٢٣/٢.

(٢)ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني ٢٢٤/٢. نفائس الأصول للقرافي ٢٨١٢/٦، البحر المحيط للزركشي ٨٠/١ .

(٣)سورة الأنفال: جزء من الآية: ٢.

(٤)سورة الفتح: جزء من الآية: ٤.

(٥)سورة المدثر: جزء من الآية: ٣١.

(٦)سورة الأحزاب: جزء من الآية: ٢٢.

(٧)سورة التوبة: جزء من الآية: ١٢٤.

(٨)ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٥١/٣ ، وشرح المقاصد للتفتازاني ٢٦٢/٢.

٢- وقد وردت احاديث كثيرة تدل عل زيادة الايمان ونقصانه منها قولـــه ﷺ :"لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين" (١).

والحديث صريح في أن محبة الرسول من أمور الإيمان، وهو يستلزم زيادة الإيمان ونقصانه، فكل من صدق بالنبي ﷺ وآمن به إيمانا صحيحا، لم يخل عـــن وجـــدان شيء من تلك المحبة الراجحة للنبي ﷺ غير أن الناس في محبته ﷺ متفاوتون(٢).

٣- عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ " ليس الخبر كالمعاينة " (٣).

وجه الدلالة : ان المشاهدة تكون ادل على معرفة التفاصيل من الاخبار كقولـــه ﷺ " صلوا كما رأيتموني اصلي " (٤)، وقوله ﷺ " «لتأخذوا مناســـككم ، فـــإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه" (٥) فالأخِبار بهما يطول اكثر من المشـــاهدة ، فتكـــون المشاهدة ادق في معرفة تفاصيل الصلاة والمناسك (٦).

(١) اخرجه الامام مسلم في صحيحه كتاب الايمان ، باب محبة الرسول ﷺ ٦٧/١ ، رقم ٤٤.
(٢) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي ١/ ٢٢٦.
(٣) اخرجه الامام احمد في مسنده رقم ١٨٤٢ ، ٢/ ٤٢٤ ، رجاله رجال الصحيح . ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ٢/ ٤٣٥، صحيح ابن حبان ١٤/ ٩٦.
(٤) اخرجه الامام البخاري في صحيحه كتاب الادب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث ٦٠٠٨ ، ٩/٨ .
(٥) اخرجه الامام مسلم في صحيحه كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة، ٢/ ٩٤٣ ، رقم ١٢٩٧.
(٦) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٢/ ٣٨٣.

ادلة اصحاب الفريق الثاني

١- قال امام الحرمين : ان رتبة العلم لا يترجح فيها مطلوب على مطلوب فإن العلوم لا تفاوت فيها(١).

٢- ونقل الزركشي عن الصيرفي قوله: أن بعض الدلائل أوضح من بعض كالبصر المدرك لِمَا قَرُبَ إليه إدراكا خلاف ما بَعُد منه عن المسافة، وإن كان الإدراك من جوهر واحد، فمنه ما يقع جليا، ومنه ما يقع مع التحديق والتأمل، وكذلك منزلة الفكر والتدبر(٢).

واما الرازي فقد وافقهم في شطرٍ منه، وهو عدم التفاوت لكن ليس في نفس العلم وانما بطرقه وبكثرة المقدمات وخفائها(٣).

سادسا: الراجح :

من خلال دراسة المسألة وبيان رأي الفريقين تبين لي رجحان الفريق الأول لقوة ادلتهم بان العلوم تتفاوت فيما بينها وذلك لان التفاوت منشؤه ان بعض القضايا يكثر تردده فتستأنس النفس به وتطمئن اليه والبعض الاخر لم يكثر تردده يحتاج الى مهلة ثم تجزم به جزما لا يحتمل النقيض (٤).

---

(١) ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني ٢/٢٢٤.

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٦/٢٨١٢، البحر المحيط للزركشي ١/٨٠ .

(٣) ينظر: تفسير الرازي ٣/٦١٤، والبحر المحيط للزركشي ١/٧٩.

(٤) ينظر: الحاصل من المحصول للأرموي ٢/ ٧٣٨، معراج المنهاج لابن الجزري ٢/٢٣-٢٤ ، أصول الفقه لمحمد ابي النور زهير ٣/١٠٣.

ويتبين لي ايضا من خلال الدراسة صحة استدراك الأرموي على الرازي كونه في معرض اثبات الحقيقة فلابد من الإجابة على المشككين في التواتر واثبات التفاوت بين اليقينيات لدحض رأي الخصم وهم السمنية والبراهمة الذين قالوا : بان التواتر لا يفيد الا الظن القوي . والله تعالى اعلم.

فثمرة الخلاف : هو تعلق هذه المسائل بقوة الاخبار من حيث كونها متواترة وبعضها اقوى من بعض لا من نفس طريق العلم وانما بالنظر الى كثرة المقدمات وخفائها .

وكذا على مسالة الايمان يزيد وينقص فمن قال : بالتفاوت قال بان الايمان يزيد وينقص ومن قال بعدم التفاوت قال بعدم زيادة الايمان ونقصانه وقد ثبت زيادة الايمان ونقصانه من الكتاب والسنة كما بينا في ادله الفريق الأول [1].

(١) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ١/ ٢٣٥

المسألة الثالثة : من طرق صدق الخبر غير المتواتر

أولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

نقل الرازي قول الغزالي فقال: " دليل صدقه دلالة المعجزة على صدقه مع استحالة ظهور على يد الكذابين لأن ذلك لو كان ممكنا لعجز الله تعالى عن تصديق رسله"(١).

اعتراض الرازي إذا كان يلزم من اقتدار الله تعالى على إظهار المعجز على يد الكاذب عجزه تعالى عن تصديق الرسول فكذا يلزم من الحكم بعدم اقتداره عليه عجزه فلم كان نفي أحد العجزين عنه أولى من الآخر؟

وأيضا إذا فرضنا أن الله تعالى قادر على إقامة المعجزة على يد الكاذب فمع هذا الفرض إما أن يكون تصديق الرسول ممكنا أو لا يكون؟ فإن أمكن بطل قوله إنه يلزم من قدرة الله تعالى على إظهار المعجز على يد الكاذب عجزه عن تصديق الرسول وإن لم يكن ذلك ممكنا لم يلزم إنما يتحقق عما يصح أن يكون مقدورا في نفسه ألا ترى أن الله لا يوصف بالعجز عن خلق نفسه وأيضا فإذا استحال يقدر الله تعالى على تصديق رسله إلا استحال منه إظهار المعجزة على يد الكاذب وجب أن ينظر أولا أن ذلك هل هو محال أم لا وإن لا يستدل باقتداره على تصديق الرسل

(١)ينظر: المستصفى للغزالي ص:١١٢ ، المحصول للرازي ٤/ ٢٧٩.

على عدم قدرته على إظهاره على يد الكاذب لأن ذلك تصحيح الأصل بالفرع وهو دور [١].

ثانياً : استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل ان يقول: نقيض كل لازم يستدل به على نقيض ملزومه مع الفرعية المذكورة، والممكن في نفسه قد يمتنع عند وجود غيره" [٢].

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدرك الأرموي موجه الى اعتراض الرازي على قول الإمام الغزالي في خبره ﷺ بقوله: ودليل صدقه دلالة المعجزة على صدقه مع استحالة إظهار المعجزة على أيدي الكاذبين؛ لأن ذلك لو كان ممكنا لعجز الباري عن تصديقه رسله والعجز عليه محال[٣].

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف في موضعين:

الموضع الأول: الاستدلال بأنه يلزم من قدرته جل شأنه على تصديق الرسل يلزم من ذلك عدم قدرته على إظهار المعجزة على يد الكاذب .

فذهب الأرموي الى عدم صحة الاستدلال به بخلاف الرازي

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٤/ ٢٧٩.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١٠٨/٢ .

(٣) ينظر: المستصفى للغزالي ص: ١١٢.

الموضع الثاني: هو امتناع الممكن لذاته [١].

فذهب الأرموي الى أنه قد يمتنع الممكن في ذاته عند وجود غيره .

خامسا: دراسة الاستدراك

استدراك الأرموي موجه لاعتراض الرازي في موضعين وهما :

دراسة الاستدراك في الموضع الاول:- عدم صحة الاستدلال بأنه يلزم من قدرته جل شأنه على تصديق الرسل يلزم من ذلك عدم قدرته على إظهار المعجزة على يد الكاذب.

واستدرك عليه الأرموي " بأنه يلزم من هذا أن نمنع الاستدلال بانتفاء اللازم الذى هو قدرته على تصديق الرسل على انتفاء الملزوم الذى هو عدم قدرته على إظهار المعجزة على يد الكاذب ، وذلك لأن عدم الملزوم علة لعدم اللازم [٢].

واجاب الأصفهاني: فهي إما أن نمنع الملازمة ولا سبيل إليه لأنا نقول : هكذا إظهار المعجزة على يد الكاذب غير ممكن وغير واقع ، لأنه لو لا أحدهما ، لكان ممكنا وواقعاً .

---

(١) الممتنع ينقسم الى قسمين :الأول الممتنع الذاتي : هو الذي لا يمكن تحققه وتصوره خارج الذهن كامتناع اجتماع السواد والبياض في مكان واحد فهو ممتنع لذاته.
الثاني: الممتنع لغيره: كاستحالة كون العلم جهلا كان امتناعه لغيره لا لذاته . ينظر: معيار العلم في المنطق للغزالي١/٣٤٦، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٨/٨.
(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١٠٨/٢ .

وحينئذ : يستحيل التمييز بين النبي والمتنبئ قطعاً فيلزم عجزه فلا يكون مقـــدوراً لله تعالى وهو باطل؛ لوقوعه وظهوره ولزوم العجز على ذلك التقدير ضـــروري ، ولا سبيل إلى منعه بعد تسليم الملازمة ونفى اللازم فيلزم عدم اقتـــداره علـــى إظهـــار المعجزة على يد الكاذب ، وذلك لاستحالته في نفسه ، فيلزم إثبات المعجـــزة عـــن تصديق الكاذب.

وقد تبين فساد قول الرازي:" فلم كان نفى أحد العجزين أولى من الآخر" (١).

واجاب الصفي الهندي: لا نسلم أنه يلزم من الحكم بعدم اقتداره على إظهار المعجز على يد الكاذب العجز حتى يقال ، فلم كان نفى أحد العجزين عنه أولى من الأخر ؟ وهذا لأن عدم اقتداره عليه إنما هو على تقدير استحالته ، إذ المستدل نفى إمكانه بما بين من الملازمة ونفى اللازم، ولا يتحقق العجز بالنسبة إلى المســـتحيل علـــى مـــا ذكره، وإنما يلزم ذلك أن لو ثبت عدم اقتداره عليه على تقدير إمكانه وليس الأمـــر كذلك، ولا يمكن إيراده بالنسبة إلى الاستحالة بأن يقال : ليس الاستدلال بلزوم عـــدم اقتدار الله تعالى على تصديق رسله على استحالة ظهور المعجز على يـــد الكـــاذب أولى من الاستدلال بلزوم عدم اقتداره تعالى على إظهار المعجز على يـــد الكـــاذب على استحالة تصديقه رسله، لأن إمكانه متفق عليه على اعتبار كونه تعالى قـــادراً،

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٦/٢٥.

والكلام في خلق المعجز فرع أصل القدرة بخلاف إمكان إظهار المعجز على يد الكاذب، ولأنه وقع وهو دليل الإمكان بخلاف إظهار المعجز على يد الكاذب[١].

واجاب الصفي الهندي ايضا: بأنا لا نسلم أنه لا يلزم العجز على تقدير مجموع الأمرين ، وهو أن يكون الله تعالى قادراً على إظهار المعجز على يد الكاذب ، وعدم إمكان تصديق الرسل حينئذ ، وهذا لأن لزوم العجز بالنسبة إلى المحال وإن كان محالاً لكن مجموع الأمرين محال والمحال جاز أن يستلزم المحال[٢].

دراسة الاستدراك في الموضع الثاني :هو امتناع الممكن لذاته.

واستدرك عليه الأرموي: بأنه قد يمتنع الممكن في ذاته عند وجود غيره [٣].

واجاب الأصفهاني: بأن الشيء قد يكون ممكناً لذاته وممتنعاً لغيره فيصير الكذاب ممتنعاً لغيره[٤].

واجاب الصفي الهندي: " إن انقلاب الممكن إلى الامتناع الذاتي محال ، فأما الامتناع العارضي فلا نسلم استحالته ألا ترى أن الشيء قد يكون ممكن الوجود ثم إنه يصير

(١)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٧/ ٢٧٦١.
(٢)ينظر: المصدر نفسه ٧/ ٢٧٦١.
(٣)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٠٨.
(٤)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٦/٢٦.

ممتنع الوجود عند وجود ما ينافيه [١].

سادسا : الراجح

من خلال دراسة الاستدراك الاول تبين لي صحة استدراك الأرموي؛ وذلك لأنه يمكن ان يستدل بنقيض اللازم على نقيض الملزوم، وإن كان فرعا.

ومن خلال دراسة الاستدراك الثاني تبين لي صحة استدراك الأرموي؛ لان الممكن في نفسه قد يمتنع لغيره وممن وافق هذا القول الأصفهاني في كتابه الكاشف، والهندي في كتابيه نهاية الوصول والفائق في أصول الفقه [٢].

(١)ينظر : نهاية الوصول للصفي الهندي ٧/ ٢٧٦٢، والكاشف عن المحصول للأصفهاني ٢٥/٦ .

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٧/ ٢٧٦٢، الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي ٢/ ١٥٧- ١٥٨.

المسألة الرابعة: من الخبر ما يقطع بكذبه

أولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: "الخبر الذي ينافي مخبره وجود ما علم بالضرورة سواء كان المعلوم بالضرورة حسيا أو وجدانيا أو بديهيا"(١) .

فقول القائل: الذي لم يكذب قط أنا كاذب فهذا الخبر كذب لأن المخبر عنه بكونه كاذبا.

إما أن تكون الأخبار التي وجدت قبل هذا الخبر، أو هذا الخبر، وكلاهما باطل؛ لأن تلك الأخبار ما كانت كذبا فإخباره عن نفسه بكونه كاذبا فيها كذب، واما عن الثاني: لأن الخبر عن الشيء يتأخر في الرتبة عن المخبر عنه فإن جعلنا الخبر عين المخبر عنه لزم تأخر الشيء عن نفسه في الرتبة وهو محال(٢).

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي

قال الأرموي: " ولقائل أن يقول : لم لا يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه، فإن قول من لم يتكلم في يوم قط "أنا كاذب" في هذا اليوم خبر اتحد مع المخبر عنه بكذبه. ثم الغرض يأتي في الصدق أيضا"(٣).

(١)المحصول للرازي ٤/٢٩١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٤/٢٩١.

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ٢/١١١.

ثالثاً: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى تعليل الرازي في عدم جواز اتحاد الخبر والمخبر عنه؛ كون المخبر عنه معدوما [١] .

رابعاً: محل الخلاف

محل الخلاف بين الرازي والأرموي هو: في اتحاد الخبر والمخبر عنه. فجوز الأرموي اتحادهما بخلاف الرازي.

خامسا : **دراسة الاستدراك**

ذهب الرازي الى عدم جواز اتحاد الخبر والمخبر عنه [٢].

واستدرك عليه الأرموي بقوله: بانه لم لا يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه ، فإن قول من لم يتكلم في يوم قط " أنا كاذب " في هذا اليوم خبر اتحد مع المخبر عنه بكذبه، إذ لا بد من يخبر عنه في هذا الخبر والمقدر أنه لا خبر في هذا اليوم أصلاً غير هذا الخبر[٣].

ورُد هذا الاستدراك من الأصفهاني والصفي الهندي والتستري: إنه لا يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه، وذلك لأن رتبه المخبر عنه متقدمة على الخبر بدليل أنه يصح أن يقال: " وجد هذا فأخبر عنه، وإذا كان كذلك فلو جاز اتحادهما لزم تأخر

---

(١)ينظر : المحصول للرازي ٢٩٢/٤، التحصيل من المحصول للأرموي ١١١/٢.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢٩١/٤، حل عقد التحصيل للتستري٩٢/١

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١١١/٢

المتقدم أو تقدم المتأخر وهو محال وما قيل من أن قول من لم يتكلم في يوم قط " أنا كاذب في هذا اليوم " خبر اتحد مع المخبر عنه بكذبه فممنوع ، وهذا لأن كذبه إنما هو من جهة أن صدقه يتوقف على أن يكون قد صدر منه فى ذلك اليوم خبر كذب متقدم على هذا الخبر خبر، وليس كذلك إذ لم يصدر منه في ذلك اليوم قبل هذا الخبر خبر كذب ، وانتفاء هذا المجموع تارة يكون بانتفاء الكذب وتارة بانتفاء اصل الخبر فيكون كذباً بهذا الاعتبار لا باعتبار نفسه [١] .

ورد القرافي ايضا: بان استدراك الأرموي غير متجه وجعله القرافي من باب التوسعة، وما ذكره الأرموي من ان الخبر خبرًا ومخبرًا عنه، وتعدد الواحد محال، فلا يكون هذا الخبر في نفسه كذبًا؛ لعدم التعدد، والإخبار عنه بأنه كذب يكون كذبًا لا ينفي شرط ذلك، وهو التعدد[٢].

سادسا : الراجح

من خلال دراسة الاستدراك ونقل اراء العلماء وردودهم، تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي؛ وذلك لان رتبة المخبر عنه متقدمة على الخبر، ولا يجوز ان

(١) ينظر: الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي٢/١٦٢ ، نهاية الوصول للصفي الهندي ٧ / ٢٧٧٩ ، حل عقد التحصيل للتستري ١/ ٩٣.

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي٧/ ٢٩٠٨.

يكون المخبر عنه لهذا الخبر هو نفسه والا لزم تأخر الشيء، ضـــرورة ان الخبـــر متأخر بالرتبة عن المخبر عنه.

المطلب الثاني: استدراكات الأرموي في القياس

المسألة الأولى: القياس[١] حجة شرعية

أولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي : الأمر بالاعتبار يقتضى العموم لان ترتيب الحكم على المسمى يقتضى أن علة ذلك الحكم هو ذلك المسمى وذلك يقتضى أن علة الأمر بالاعتبار هو كونه اعتبارا فيلزم أن يكون كل اعتبار مأمورا به[٢] .

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: انه إثبات القياس بالقياس"[٣].

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى دليل الرازي الذي استدل به على حجية القياس وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢ ﴾ [١]

---

(١) القياس: لغة: التقدير ، يقال : قاس الثوب بمعنى قدره. ينظر: المصباح المنير للحموي ٢/ ٥٢١.

القياس اصطلاحا: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما . ينظر: البرهان في أصول الفقه ٢/ ٥، المحصول للرازي ٥/٥، عزاه الجويني والرازي الى الباقلاني، المستصفى للغزالي ص: ٢٨٠.

وعرفه ابن الحاجب وابن مفلح : مساواة فرع لأصل في علة حكمه. ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٣/ ٥، أصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١١٩١.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٥ /٣٦.

(٣)التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٦٢.

فهو من قبيل اثبات القياس بالقياس ؟[٢].

رابعا: محل الخلاف

الخلاف بين الرازي والأرموي هو في جعل الاعتبار في قوله تَعَالَىٰ:﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢ ﴾ [٣] عاما لترتيب الحكم على المسمى فيقتضي ان علة ذلك الأمر بالاعتبار هو كونه اعتبارا بخلاف الأرموي؛ فانه يُعد من قبيل اثبات القياس بالقياس.

خامسا: دراسة الاستدراك

وقع الخلاف بين الرازي الأرموي في كلمة ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ ﴾ فمن خلال مناقشة دليل الرازي يتبين لنا الراجح.

فذهب الرازي الى جعل الاعتبار في قوله تَعَالَىٰ:﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢ ﴾ [٤] عاما، فيلزم أن يكون كل اعتبار مأمورا به[٥].

واستدرك عليه الأرموي: انه اثبات للقياس بالقياس وهو دور[٦].

---

(١) سورة الحشر : جزء من الآية: ٢.
(٢)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٦٢.
(٣) سورة الحشر : جزء من الآية: ٢.
(٤) سورة الحشر : جزء من الآية: ٢.
(٥) ينظر: المحصول للرازي ٥ /٣٦.
(٦) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١٦٢/٢.

ورد الصفي الهندي: لا يقال أن هذا إثبات القياس بالقياس أو تقول بعبارة أخرى : أن هذا نوع من انواع القياس فثبوته يتوقف على ثبوت أصل القياس ، وإثبات أصل القياس به دور ، لأنا نقول : أنه قال بحجية هذا النوع من القياس لكون العلة فيه معلومة بالإيماء من لم يقل بحجية أصل القياس فيصح إثباته به بالنسبة إليه ، فأما بالنسبة إلى من أنكر ذلك بالكلية فلا لأنه يمنع ذلك [١].

واجاب الأصفهاني: ان كلام الرازي غير معقول في جعل الاعتبار عاما وذلك لترتيب الحكم على المسمى.

فهو من قبيل اثبات للقياس بالقياس؛ لان الحكم المرتب هنا هو الأمر بالاعتبار والشيء المرتب عليه هو خراب بيوت بني النضير لكفرهم واغترارهم بحصونهم وهذا لا يقضي بان علة الأمر بالاعتبار كونه اعتبار وانما يقتضي ان علة الأمر بالاعتبار هو حصول الخراب لكفرهم فلا يلزم ان يكون كل اعتبار مامورا به [٢].

وضَعَّف البدخشي قول الرازي فقال: إن ترتيب الحكم على الشيء يقتضي العلية، وذلك يقتضي أن علة الأمر بالاعتبار هو كونه اعتبارا، فلزم أن يكون كل اعتبار مأمورا به وهو ضعيف[٣].

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للهندي ٣٠٨٧/٧.

(٢)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ١٨٩/٦.

(٣) ينظر: مناهج العقول للبدخشي ١٢/٣ ، نهاية السول للاسنوي ٣٠٧/١.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ؛ وذلك لأن الاعتبار فعل في سياق الثبوت، فلا يتناول إلا مطلق العبور، فلا يتناول كل عبور بل يصدق بفرد واحد؛ لأنه مطلق فلا عموم للآية في كل عبور، فلا تندرج فيه صورة النـــزاع لأنه مطلق، فإذا كان مطلقًا فإنه يدل على ما هو أعم من القياس، والدال على الأعم غير دال على الأخص، كما أن لفظ الحيوان لا يدل على الإنسان، ولفظ العدد لا يدل على الزوج.

ولان "اعتبروا" يدل نصا على وجوب اعتبار واحد مبهم فيكون ثبوت الوجوب لباقي افراد الاعتبار بطريق القياس على الرد الذي هو ثبت بالنص بجامع ان كلا اعتبار، واثبات القياس بالقياس باطل [1].

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ١٦٢/٢، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٦/ ١٨٩.رفع النقاب عن تنقيح الهاب للرجراجي ٢٦٧/٥.

المسألة الثانية: المناسبة تفيد ظن العلية

أولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: أن المصلحة المقتضية لشرع هذا الحكم إما هذه المصلحة أو غيرها لا جائز أن يكون غيرها لأن ذلك الغير أما أن يقال إنه كان مقتضيا لذلك الحكم في الأزل أو ما كان مقتضيا له في الأزل والأول باطل وإلا لكان الحكم ثابتا في الأزل لكن التكليف بدون المكلف محال: فتعين الثاني: وهو أنه ما كان مقتضيا لهذا الحكم في الأزل وذلك يفيد ظن استمرار هذا السلب [١].

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي

قال الأرموي: " ولقائل أن يعارض هذا بمثله ودفعه سهل يعرف بالتأمل" [٢].

ثالثا: توجيه استدراك الأرموي

استدراك الأرموي على دليل الرازي؛ وذلك بالمعارضة بمثل، دليله، وهو أن يقال يمتنع أن تكون هذه المصلحة علة للحكم، لأنها لم تكن مقتضيه له في الأزل لما ذكرتم، والأصل بقاؤه على العدم [٣].

---

(١)المحصول للرازي ٥/ ١٧٦.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ١٩٧/٢.

(٣)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ١٩٧/٢.

رابعا: محل الخلاف

محل الخلاف: ذهب الرازي الى ان المصلحة المقتضية لشرع هذا الحكم هي هـذه المصلحة لا غيرها، بخلاف الارموي فانه ذهب الى انه يعارض بمثله وهو انـه لا يثبت ان الله تعالى شرع الاحكام لعلل او مصالح الا ما قد اثبته.

خامسا: دراسة الاستدراك

قال الرازي : ان غير هذه المصلحة ليس مقتضيا لهذا الحكم لأنه لم يكن مقتضيا له في الازل والا لكان الحكم ثابتا في الازل، والاصل اسـتمراره؛ فالمقتضـي هـذه المصلحة [١].

واجاب القرافي: ان المعنى ان كان مقتضيًا للحكم في الأزل، يلزم أن يكون الحكـم ثابتًا في الأزل، لكن التكليف بدون المكلف محال ، فالأحكام أزليـة، وأن التكليـف ثابت بالأزل، على تقدير وجود المكلف، خلافًـا للمعتزلـة القـائلين بعـدم الكـلام النفساني[٢].

واجاب الأصفهاني: قول الرازي: "ان وجود عين هذه المصلحة في الازل يقتضـي وجود التكليف في الازل" فلا يصح هذا القول ؛ لان الاحكام قديمة عند الاشاعرة[٣].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ١٧٦.

(٢)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٧/ ٣٣٠٩.

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني٦/٣٦٦.

ورد الصفي الهندي: ان المراد منه تعلق الخطاب بفعل المكلف فإن التعلق حادث فيستقيم على رأي من يقول بحدوثه أو كون الشخص مقولًا له: إن لم تفعل هذا الفعل في هذه الساعة أعاقبك، ومن المعلوم بالضرورة أن هذا المعنى لم يكن متحققًا في الأزل فثبت أن الحكم كان معدومًا في الأزل، ولأن المحكوم عليه كان معدومًا في الأزل فوجب أن لا يكون الحكم ثابتًا في الأزل؛ لأن ثبوت الحكم من غير ثبوت المحكوم عليه سفه وعبث وهو غير جائز على الحكيم وذلك يقتضي ظن بقائه على العدم؛ لما بينا أن الأصل في كل شيء دوامه واستمراره والعمل بالظن واجب [١].

ورد الصفي الهندي ايضا: أنه لو ثبت الحكم فإما أن لا يكون لمصلحة، ولا لدفع مفسدة، وهو باطل؛ لأنه عبث وسفه وهو غير جائز على الله تعالى، أو لمصلحة عائدة إلى الشارع وهو أيضًا باطل لتنزهه عن ذلك ، أو لمصلحة تعود إلى العبد وهو أيضًا باطل؛ لأنه لا معنى للمصلحة إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها ولا معنى للمفسدة إلا الألم، أو ما يكون وسيلة إليه والله تعالى قادر على تحصيل جميع المصالح ودفع جميع المفاسد من غير واسطة شيء فيكون توسيط شرع الحكم عبثًا ترك العمل به فيما توافقنا على وقوعه فيبقى في المختلف فيه على أصله ولا يخفى أنه مبني على التحسين[٢].

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٨/ ٤٠٥٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٨/ ٤٠٥٢.

ورد التستري: أن الحكم ثابت ولابد له من علة فعلته إما هذه المصلحة أو غيرها والثاني محال، إذ الأصل عدمه فتعين الأول وأما ثانياً فلأنا إذا علمنا أن الحكم شرع لمصلحة وأن هذا الوصف مصلحة للمناسبة مع عدم العلم بمصلحة أخرى غلب على الظن كون الحكم مشروعاً لهذه المصلحة، إذ الظن بغلبة الوصف دائر في الشاهد كما في المثال التالي وجوداً وعدماً، أما وجوداً: فلأنا إذا علمنا من عادة الملك أنه لا يفعل فعلاً إلا لمصلحة ثم أعطى فقيراً ولم يعلم مصلحة أخرى غلب على الظن أنه إنما أعطاه لوصف الفقر وأما عدماً فعند انتفاء أحد هذه الأمور الثلاثة، والدوران يفيد علية المدار للدائر وهذا المعنى متحقق في أفعاله تعالى فيحصل ظن أنه تعالى إنما شرع هذا الحكم لهذه الحكمة(١).

سادسا الراجح :

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ولا يثبت أن الله سبحانه، شرع الأحكام لعلل او مصالح، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضيه لها طردا وعكسا، وأنه قد يوجب الشيء ويحرم نظيره من كل وجه، ويحرم الشيء ويبيح نظيره من كل وجه، وينهى عن الشيء لا لمفسدة فيه، ويأمر به لا لمصلحة، بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة (٢).

---

(١) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٣٤٨/١.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٣٤٢.

المسألة الثالثة : هل العبد موجد لأفعال نفسه؟

أولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي :في معرض الرد على الخصم في قولهم : "لا نسلم ان الله تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد" (١).

أن فعل العبد واقع على كيفية مخصوصة وكمية مخصوصة مع جواز وقوعه على خلاف تلك الكيفية والكمية فلابد وأن يكون ذلك الاختصاص لمخصص.

إذ لو عقل الاختصاص لا لمخصص لعقل اختصاص حدوث العالم بوقت معين، وقدر معين مع جواز وقوعه، لا على هذا الوجه لا لمخصص؛ وذلك يقتضي القدح في دليل إثبات الصانع فثبت أنه لابد لفعل العبد من مخصص والتخصيص مسبوق بالعلم فإن التخصيص عبارة عن القصد إلى إيقاعه على ذلك الوجه والقصد إلى إيقاعه على ذلك الوجه مشروط بالشعور بذلك الوجه فالغافل عن الشيء استحال منه القصد إلى إيقاعه فثبت أنه لوه كان موجودا لأفعال نفسه لكان عالما بتفاصيل أفعاله وإنما قلنا إنه غير عالم بتفاصيل أفعاله لأن النائم فاعل مع انه لا يخطر بباله شيء من تلك التفاصيل بل اليقظان يفعل أفعالا كثيرة مع انه لا يخطر بباله كيفية تلك الأفعال فإن من فعل حركة بطيئة فذلك البطؤ إما أن يكون عبارة عن تحلل السكنات أو عن كيفية قائمة بالحركة فإن كان الأول فالفاعل للحركة البطيئة فاعل في بعض

(١)المحصول للرازي ٥/ ١٨٠

الأحيان حركة وفي بعضها سكونا مع أنه لم يخطر بباله ذلك وإن كان الثاني كان قد فعل حركة وفعل فيها عرضا آخر م ذلك البطؤ له درجات مختلفة فهو قد فعل عرضا مخصوصا في عرض آخر مع جواز أن يحصل سائر مراتب البطء مع أنه لم يخطر بباله شئ من ذلك فعلمان أنه قد يفعل ما لم يخطر بباله فثبت بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لأفعال نفسه

وايضا: أن موجد العبد مقدور لله تعالى فيجب وقوعه بقدرة الله تعالى إنما قلنا إن مقدور العبد لله تعالى لأنه في نفسه ممكن والإمكان مصحح للمقدورية وإنما قلنا إنه لما كان مقدورا لله تعالى وجب وقوعه بقدرة الله تعالى لأنا لو قدرنا قدرة العبد صالحة للإيجاد فإذا فرضنا أن كل واحد منهما أراد الإيجاد فحينئذ يجتمع على ذلك الفعل مؤثران مستقلان بالإيجاد وذلك محال لأن الأثر مع المؤثر المستقل به يصير واجب الوقوع وكل ما كان واجب الوقوع في نفسه استحال استناده إلى غيره وحينئذ يلزم أن يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيلزم انقطاع ذلك المقدور عنهما حال استناده إليهما معا وهو محال [1] .

(١) المحصول للرازي ٥/١٨٤-١٨٥.

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: إنه يشعر بذلك عند الإيجاد لكنه لا يبقى ولا نسلم أن الإمكان علة المقدورية بل هو شرطها. ثم تعلق إرادة أحد القادرين بالمقدور مشروطة بعدم تعلق إرادة الآخر به"(١).

ثالثا: توجيه الاستدراك

قال الأرموي : هنا استدراك الأرموي على القول السابق في سياق الاستدلال على أن العبد غير موجد لأفعال نفسه من أن الفاعل للحركة البطيئة فاعل للسكون معها أو لغرض آخر قائم بها ولم يشعر بشيء منها إلى آخر الاستدلال(٢).

رابعا: محل الخلاف

١- نفى اللازم، وذلك لأن الفاعل لغرض قائم يشعر بالحركة عند إيجاده ولكن هذا الشعور لا يبقى .

٢- عدم تسليم اللزوم ، وذلك لأن الإمكان ليس علة المقدورية بل شرطها ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ، لجواز أن تنتفى القدرة على البعض ، إما لمانع تختص به أو لعدم وفاء قدرة العبد بالكل .

٣- أنه يلزم توارد المؤثرين أو تمانعهما ، لو لم يكن تعلق أحد القادرين

---

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٩٩.

(٢)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٩٩.

٤- بالمقدور مشروطاً بعدم تعلق إرادة الآخر وهو ممنوع[١].

خامسا: دراسة الاستدراك

قال الأرموي في استدراكه على الرازي: نفي اللازم، وعدم تسليم الملزوم ، ولزوم توارد المؤثرين أو تمانعهما .

ورد التستري عن الأول: أن التخيل شيء والشعور به شيء آخر، وبقاء التخيل في الذكر بعد زواله أمر آخر، فلا يلزم من انتفاء التخيل في الذكر انتفاء الكل، غاية الأمر أن يكون لا شعور له بذلك، ولا يلزم منه انتفاء ذلك الشعور لتغايرهما[٢].

واجاب الأصفهاني ردا عل التستري: لجواز ان يشعر به عند ايجاده ، لكن لا يبقى في خياله فلا يستثبته [٣] .

ورد التستري عن الثاني: أن هذا المنع مدفوع لما بينا في الكلام من أن الإمكان علة ويمتنع أن يكون مشروطاً، والحدوث يكون علة الاحتياج إلى المؤثر[٤].

ورد الصفي الهندي قول الرازي : "والامكان مصحح للمقدورية"[٥] وفيه نظر؛ لأنه ان عني به انه شرط تعلق القدرة فذاك صحيح؛ لأنه لولا الامكان لبقي الوجوب، او

(١) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٣٥٥/١.
(٢) ينظر: المصدر نفسه ٣٥٥/١.
(٣)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٧٩/٦.
(٤)ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٣٥٥/١.
(٥)ينظر: المحصول للرازي ١٨٤/٥.

الامتناع وكل واحد منهما يمنع تعلق القدرة بإيجاده بالضرورة، وان عني به العلة ممنوع والفرق بين الشرط والعلة واضح وبه يظهر ضعف هذا الوجه [١].

واجاب القرافي: أنه لو كان شرطا لكان غير السبب، وغير الإمكان قبل الإيجاد، أما الوجوب والاستحالة وكلاهما مانع من التأثير فلا يكون أحدهما سبب التأثير[٢].

ورد الأصفهاني قول القرافي: وهذا كلام فاسد؛ لان السبب هو القدرة [٣].

ورد التستري عن الثالث: إنما يتأتى لزوم توارد المؤثرين أو تمانعهما، حيث لا يريد ما أراد الله تعالى، أما إذا أراده الله فلا تكون إرادة أحدهما مشروطة بعدم إرادة الآخر وذلك لتلازم الإرادتين [٤].

واجاب القرافي: وجوابه عما أورده في المؤثرين: أن كليهما صالح للتأثير، فليس عدم إرادة أحدهما، وثبوت إرادة الآخر أولى من العكس، فيلزم تعلقهما، ومنه ينشأ المحال[٥].

---

(١)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي٣/ ١٠٦٤، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٧٩/٦.

(٢)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٧/ ٣٣١٨.

(٣)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣٧٩/٦.

(٤)ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٣٥٥/١.

(٥)ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٧/ ٣٣١٨.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي صحة استدراك الأرموي؛ وذلك لجواز الشعور بالحركة عند ايجاده ولكن لا تبقى في الخيال.

وأيضا: فإن الإمكان شرط المقدورية؛ وليس علتها، والفرق بين الشرط والعلة واضح، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط؛ لجواز أن تنتفى القدرة على البعض، إما لمانع تختص به، أو لعدم وفاء قدرة العبد بالكل.

المسألة الرابعة: الدوران [١]

اولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: التعين والحصول في المحل عدميان، وإلا لزم التسلسل في الأمور الوجودية والعدم لا يكون علة ولا جزؤها [٢] .

أما الأول: فلأن اللاعلية المحمولة على العدم عدمي، فنقيضه وهو العلية ثبوتي فلا تكون وصفا للعدم [٣] .

وأما الثاني: فلأن العلية لا تحصل بدون هذا الجزء، ولو فرض غيره فتحصل عنده فلها علة وليست غيره، فهو علة لعلية العلة وعاد المحذور [٤] .

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: البرهان إنما قام على بطلان تسلسل العلل ثم العلة الشرعية مفسرة بالمعرف، والعدم يجوز كونه معرفا وجزءا منه" [٥].

---

(١) الدوران لغة: مصدر دار يدور دورانًا، إذا تحرك حركة دورية كالدولاب والرحا. ينظر: لسان العرب لابن منظور ٤/ ٢٩٥، مقاييس اللغة لابن فارس٢/ ٣١٠.
اصطلاحا: هو ان يثبت الحكم عند ثبوت وصف وينتفى عند انتفائه. ينظر: المحصول للرازي ٢٠٧/٥، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للمرداوي ٢٩٣، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٠٠/٥.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢٠٩/٥.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٢٠٨/٥، نهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٣٥٣.

(٤)ينظر: المحصول للرازي ٢٠٨/٥، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٠٧/٥.

(٥) التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٤/٢.

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي وهو بمنع بطلان هـذا التسلسـل، لأن التسلسل الذي قامت الأدلة على بطلانه هو تسلسـل العلـل، وهـذا هـو تسلسـل المعلولات(١).

رابعا: محل الخلاف

لا خلاف بين الإمامين في ابطال تسلسل العلل وقد قام الدليل علـى ذلـك ؛ الا ان الخلاف في تسلسل المعلولات ولم يقم الدليل على بطلانه(٢).

خامسا: دراسة الاستدراك

استدل الرازي بكون تعيين الوصف وحصوله في المحل عديمان والا لزم التسلسـل يعني تسلسل المعلولات وقد قام الدليل على بطلان تسلسل العلل ولم يقم الدليل علـى بطلان تسلسل المعلولات

واجاب التستري " وذلك لأن التسلسل الذى قامت الأدلة على بطلانه هو تسلسل العلل ، والتسلسل هنا هو تسلسل في المعلولات ولم يقم برهان أو دليل على بطلانها ، ولو سلمنا بطلانه فالعدم يمتنع لو كان علة بمعنى المؤثر والمراد بها هنا أنهـا معرفـة فالعلل الشرعية مفسرة بالمعرف ، ثم أشار أنه إن قال بأن المـراد هنـا بـالمعرف معرف مخصوص أي مشتمل على حكمة باعثة للشارع على شرعية الحكم ، وهـذا

(١) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٠٤.

(٢)ينظر: المحصول للرازي ٥/٢٠٨ ، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٠٤.

التعريف يمتنع حصوله في العدم، فأن هذا العدم يجوز أن يكون معرفاً إلا أن يقال أنه يمتنع أن يعرف بالوجودي لكنه غير معلوم [١] .

واجاب الأرموي: ان علل الشرع معرفات فجاز ان يكون العدم علة وجزء العلة [٢].

وقد ضعف الأصفهاني تقرير الرازي؛ لان المعين من حيث هو معين موجود، والتعيين جزء من المعين وجزء الموجود موجود[٣].

سادسا: الراجح

من خلال الدراسة يتبين لي صحة استدراك الأرموي؛ وذلك لان التسلسل الذي قام الدليل على بطلانه هو تسلسل العلل والمراد هنا هو تسلسل المعلولات ولم يقم الدليل على بطلانه وان العلة ان كانت مفسرة بالمعرف فالعدم يجوز ان يكون معرفا او جزءاً منه، ولو اريد بالعلة انها المؤثر فلا ، وان المراد من العلة عند الرازي والأرموي هي المُعّرِف لأنه لا يمتنع ان يتأخر المُعّرِف.

(١)ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٣٦٨.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٤/٢.

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٤٠٨/٦.

المسألة الخامسة: الطرد [١]

أولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: "الطرد هو الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا، ولا مستلزما للمناسب إذا كان الحكم حاصلا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع"[٢] .

ثم قال : ومنهم من بالغ فقال: مهما رأينا الحكم حاصلا مع الوصف في صورة واحدة حصل ظن العلية.

ونقل الرازي حجة مخالفيه: "بأن الحكم لا بد له من علة، ولما علمنا حصول هذا الوصف وقدرنا خلو ذهننا عن سائر الأوصاف، فإن علمنا بأنه لا بد للحكم من علة مع علمنا بوجود هذا الوصف يقتضيان اعتقاد كون هذا الحكم معللا بذلك الوصف إذا لو لم يقتض ذلك لكان إما لأجل أنه لا يسند ذلك الحكم إلى شيء أو لأجل أنه يسنده إلى شيء أخر"[٣].

ثم قال الرازي:

الأول محال: لأن اعتقاد أنه لابد من علة متناقض، لعدم الاسناد.

---

(١) الطرد لغة: الابعاد ، يقال طرده يطرده طردا أي: ابعده . ينظر: لسان العرب لابن منظور ٣/ ٢٦٧ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ٢/ ٥٠١
اصطلاحا: هو الوصف الذي لا يناسب الحكم. ينظر: المستصفى للغزالي ص: ٣١٧، المحصول للرازي ٥/ ٢٠٢.

(٢)المحصول للرازي ٥/ ٢٢١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٥/٢٢١ -٢٢٣.

والثاني محال: لأن إسناد ذلك الحكم إلى غير ذلك الوصف مشروط بشعور الذهن بغير ذلك الوصف وتحقق ذلك حال خلو الذهن عن الشعور بغير ذلك الوصف محال.

فثبت بهذا أن مجرد ذينك العلمين يقتضيان ظن العلية بلى عند الشعور بوصف آخر يزول ذلك الظن ولكن الشعور بالغير كالمعارض لما يقتضى ذلك الظن ونفى المعارض ليس على المستدل(١).

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي:

قال الأرموي: "ولقائل ان يقول: الإسناد إلى الغير يقتضي الشعور به جملة، والمقدر عدم الشعور به تفصيلا ، بل دليله ما سبق مرارا " (٢).

ثالثاً: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي الذي أجاب ببطلان احتجاج المخالف .

رابعاً: محل الخلاف

محل الخلاف بين الرازي والارموي هو انه لو لم يحصل ظن العلية لما اسند الى علة وهو باطل عند الارموي بخلاف الرازي.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/٢٢١ -٢٢٣، إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ١٣٨

(٢) التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٠٧.

خامسا: دراسة الاستدراك

قال الرازي : ان الحكم لابد له من علة ، فلما اقترن بوصف وخلت اذهاننا من باقي الاوصاف، علما انه لابد للحكم من عله، ولو لم يكن ذلك لكان اما لأجل انه لا يسند ذلك الحكم الى شيء، او لأجل انه يسنده الى شيء اخر ، والاول والثاني محال(١).

واستدرك عليه الأرموي: "الإسناد إلى الغير يقتضي الشعور به جملة، والمقدر عدم الشعور به تفصيلا ، بل دليله ما سبق مرارا" (٢).

ورد التستري استدراك الأرموي: لا يوجبه لهذا على كلام الرازي فإنه قال: إسناد الذهن الحكم إلى غيره مشروط بشعور الذهن به، ولم يتعرض لكون الشعور مجملاً او مفصلاً، بل مطلقاً وتقييده لتوجيه الإيراد بعيد عن التوجيه(٣).

ورد الصفي الهندي ايضا: بان ذلك لا يؤثر بكون منع عدم الشعور بالغير جملة وتفصيلا لا يضر، ثم انه لا منافاة بين عدم الشعور بالغير على سبيل التفصيل وبين الشعور به على سبيل الإجمال، واللازم إنما هو الشعور بالغير على سبيل الإجمال والمقدر أولا إنما هو الشعور به على سبيل التفصيل(٤).

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/٢٢١ -٢٢٣.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٠٧.

(٣) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري١/ ٣٧٥.

(٤) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٨/ ٣٣٧٥.

ورد القرافي ايضا : قول الأرموي" الإسناد إلى الغير يقتضي الشعور بـــه جملـــة" فممنوع، بل لابد في الإسناد إلى الوصف مـــن الشـــعور بخصوصـــه، ولا يكفـــي الإجمال، وهو أن ثمَّ وصفا ما [1].

فلو نظرنا الى قول الرازي نجد انه لم يتعرض لكون الشعور مجملاً او مفصـــلاً، بل مطلقاً ، لكن إن عنى أن الإسناد يقتضى الشعور مفصـــلاً فممنـــوع، وإن عنـــى مجملا فمسلم، لكن المقدر خلوه عن الأوصاف مفصلاً، ثم قال بل دليله مـــا ســـبق مراراً من أن غير هذا الوصف كان معدوما والأصل بقاؤه على العدم [2] .

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي صحة استدراك الأرموي ؛ وذلك لأن الإســـناد إلى الغير يقتضي الشعور بالمسند إليه إجمالا، والشعور المنفي في الدليل هو الشعور التفصيلي، فلا تنافي بين المقدور واللازم على تقدير إسناد الحكم الى غير الوصـــف المقارن، وهو الشعور الإجمالي، والله تعالى اعلم.

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٨/ ٣٣٦٩.
(٢) ينظر: المصدر نفسه ٨/ ٣٣٦٩.

المسألة السادسة : النقض هل يقدح في العلة ام لا ؟ [١]

أولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

خلاف العلماء حول النقض هل يقدح في العلية او لا ؟ [٢]

---

(١)النقض: وجود العلة ولا حكم. ينظر: التبصرة للشيرازي ص: ٤٧٠، الإحكام في أصول الإحكام في اصول الأحكام للآمدي ٤/ ٩٢

أي تخلف الحكم عن العلة في صورة من الصور، ويسمى بتخصيص العلة، مثاله: تعليل وجوب الزكاة بالغنى، فإنه ينتقض بالعقار، فإنه فيه الغنى مع عدم وجوب الزكاة، فوجدت العلة وهي الغنى، وتخلف الحكم وهو وجوب الزكاة. ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي ٥/ ٣٨٣.

أما صور نقض العلة فتسع صور:

الصورة الأولى: أن يتخلف الحكم عن العلة المنصوصة قطعاً، لفوات شرط. الصورة الثانية: تخلف الحكم عن العلة المنصوصة قطعاً، لوجود مانع. الثالثة: تخلف الحكم عن العلة المنصوصة قطعاً، لا لوجود مانع أو فقد شرط. الرابعة: تخلف الحكم عن العلة المنصوصة ظناً لوجود مانع. الخامسة: تخلف الحكم عن العلة المنصوصة ظناً لفقد شرط. السادسة: تخلف الحكم عن العلة المنصوصة ظناً، لا لوجود مانع أو فقد شرط. السابعة والثامنة والتاسعة: تخلف الحكم عن العلة المستنبطة؛ لفقد شرط، أو وجود مانع، أو لا لواحد منهما. ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٣/ ٨٥.

(٢)اختلف الأصوليون في النقض، هل يقدح في العلية أم لا؟

القول الأول: أنه يقدح في العلة مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان لمانع أو لا.

وهذا مذهب المتكلمين. ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٢/٢٨٤، المحصول للرازي ٢٣٧/٥، التحصيل من المحصول للأرموي ٢٠٩/٢.

القول الثاني: أنه لا يقدح مطلقاً فيما وراء محل النقض، ويتعين بتقدير مانع، أو تخلف شرط، وإليه ذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد قال القرافي: "وهذا هو المذهب المشهور". ينظر: أصول الجصاص ٣٥٦/٢، أصول لابن مفلح ١٢٢١/٣، نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ٢١١ شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣١٠.

قال الرازي: النقض يقدح في العلية، والاكثرون انه يقدح؛ فأجاب بقوله: "ان اقتضاء العلة للحكم إما أن يعتبر فيه انتفاء المعارض أو لا يعتبر فإن اعتبر لم يكن علة إلا عند انتفاء المعارض **وهذا يقتضي أن الحاصل قبل انتفاء المعارض ليس تمام العلة بل بعضها** وإن لم يعتبر فسواء حصل المعارض أو لم يحصل كان الحكم حاصلا وذلك يقدح في كون المعارض معارضا فإن قيل لم لا يجوز أن يتوقف الاقتضاء على انتفاء المعارض قوله هذا يدل على أن الحاصل قبل انتفاء المعارض ما كان تمام العلة بل جزءا منها قلنا لا نسلم ولم لا يجوز أن يكون هذا العدم شرطا لتأثير العلة في الحكم(١).

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي

قال الأرموي: " ولقائل أن يقول: ما الدليل على أن الحاصل قبل المعارض لا يكون تمام العلة؟"(٢).

القول الثالث: أن تخلف الحكم عن العلة، يقدح في العلة المستنبطة فقط، ولا يقدح في العلة المنصوص عليها، وحكاه إمام الحرمين عن معظم الأصوليين. ينظر: البرهان ٦٣٤/٢.

القول الرابع: إذا ظهر في محل التخلف ما يصلح أن يكون مستنداً له فلا يقدح، وإلا قدح. وهذا اختيار التبريزي، والبيضاوي، قال ابن السبكي: "وعليه أكثر فقهائنا". ينظر: التنقيح للتبريزي ص٦٠٢، المنهاج بشرحه نهاية السول للاسنوي ٨٧٩/٢، تيسير الوصول لابن امام الكاملية ٣٥٠/٥.

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢٣٨/٥.

(٢) التحصيل من المحصول للأرموي ٢١٠/٢.

أي أن الرازي ينبغي أن يذكر دليلا على أن الحاصل قبل المعارض ليس بتمام العلة، ولم لا يجوز أن يكون الحاصل قبل وجود المعارض هو تمام العلة، ويكون الحكم حاصلا بها وحدها أو يكون العدم شرطا؟ (١).

ثالثا: توجيه الاستدراك

الاستدراك من الأرموي موجه الى احد ادلة الرازي التي استدل بها على ان النقض يقدح مطلقا فقال : ان اقتضاء العلة للحكم إما أن يعتبر فيه انتفاء المعارض أو لا يعتبر فان كان الأول لم يكن علة إلا عند انتفاء المعارض وان كان الثاني سواء حصل المعارض أو لم يحصل كان الحكم حاصلا وذلك يقدح في كون المعارض معارضا(٢).

رابعا: محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي من ان النقض يقدح في العلة مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان لمانع أو لا.

لكن الأرموي طالب الرازي بالدليل على ما ذهب اليه من ان الحاصل قبل المعارض ليس بتمام العلة.

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢١٠.

(٢) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢١٠.

خامسا: دراسة الاستدراك

قال الرازي: ان فسرنا العلة بالموجب او الداعي جعلنا عدم المعارض كاشفا عن وجود ما به تتم العلة، وان فسرناها بالمعرف جوزنا كون العدم جزءا لكنا نوجب البحث عن مناسبة ذلك العدم والخصم لا يقول بهما (١).

واستدرك عليه الأرموي بقوله: ما الدليل على أن الحاصل قبل المعارض لا يكون تمام العلة

واجاب الصفي الهندي: ان كلام الرازي ضعيف لأنا وإن سلمنا أنه لا يعتبر في اقتضاء العلة للحكم عدم المعارض لكن لا يلزم منه وجود الحكم معه لجواز أن يكون انتفاؤه معتبرا في وجود الحكم وإن لم يكن معتبرا في الاقتضاء، فإن الاقتضاء غير حصول الحكم فلا يلزم من أن يكون الانتفاء غير معتبر في الاقتضاء غير معتبر في حصول الحكم، ولهذا حصول المعارض لا ينفي اقتضاء الدليل للمدلول، وإن كان ينفي حصول المدلول وهذا يسهل دفعه بأن يردد في حصول الحكم عنها فيقال: حصول الحكم عن العلة ان لم يعتبر فيه انتفاء المعارض لم يكن المعارض معارضها، وإنما الذي يضعفه هو الاعتراض على القسم الثاني ولا محيص عنه سواء ردد في الاقتضاء أو في حصول الحكم عنه، وهو أنا لا نسلم أنه أن اعتبر فيه انتفاء المعارض لم يكن الحاصل قبل انتفاء المعارض تمام العلة بل بعضها وما

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٢٤١.

الدليل عليه، وهذا فإن من جوز تخصيص العلة جوز أن تكون ذات العلة حاصلة وإن لم يكن الحكم حاصلا معها لفقد شرط أو وجود مانع فادعاء كون الحاصل قبل انتفاء المعارض لم يكن تمام العلة ادعاء نفس المتنازع فيه من غير دليل" [١].

ورد التستري: أن اقتضاء العلة للحكم إن اعتبر فيه انتفاء المعارض لم يكن علة إلا عند انتفاء المعارض وبالتالي لا يكون الحاصل قبله تمام العلة [٢].

واجاب الامدي ايضا: أنه وإن سلم أن اقتضاء العلة للحكم لا يتوقف على عدم المعارض فما المانع منه قولهم إنه يكون الحكم حاصلا، وإن حصل المعارض لا نسلم ذلك فإن العلة وإن كانت مقتضية للحكم فإنما يلزم وجود الحكم أن لو انتفى المعارض الراجح أو المساوي. وعلى هذا فلا يلزم من النفي القدح في المعارض ولا في العلة [٣].

ورد التستري: أنه لا يلزم من اعتبار انتفاء المعارض أن يكون الحاصل قبله جزء العلة لجواز أن يكون شرطها، أو يقال : أن المعنى باعتبار انتفاء المعارض هو أنه عند وجوده لم يترتب المقتضى عليه ولا يلزم منه، إذ عند انتفائه يكون جزءاً منه لجواز أن يحصل الحكم بمجرد المقتضى عند انتفاء المعارض[٤].

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٨/ ٣٤١٠.

(٢)ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٣٩٢/٢.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧.

(٤) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٣٩٢/٢.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي لان الدليل علـــى ذلك ما قاله الرازي من أن اقتضاء العلة للحكم إن اعتبر فيه انتفاء المعارض لم يكن علة إلا عند انتفاء المعارض وبالتالي لا يكون الحاصل قبله تمام العلة .

وايضا بأن العدم وإن لم يكن جزءاً من العلة، لكنه أي عدم المعارض دليل على أمر ثبوتي هو جزؤه فلا يكون الحاصل قبله تمام العلة .

المسألة السابعة : النقض يقدح في العلية

اولاً : قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: أنه لا بد وأن بين كون المقتضى مقتضيا اقتضاء حقيقيا بالفعل وبين كون المانع مانعا منعا حقيقيا بالفعل منافاة بالذات وشرط طريان أحد الضدين انتقاء الضد الأول فلا يجوز أن يكون انتفاء الضد الأول لطريان اللاحق وإلا وقع الدور فلما كان شرط كون المانع مانعا خروج المقتضى عن أن يكون مقتضيا بالفعل لم يجز أن يكون خروجه عن كونه مقتضيا بالفعل لأجل تحقق المانع بالفعل وإلا وقع الدور(١).

ثانياً : استدراك الارموي على الرازي :

قال الارموي: "ولقائل أن يقول: إن عنيت بالشرط معنى يقتضي تقدمه على المشروط. فليس شرط أحد المتنافيين انتفاء الآخر، وإلا كان كل واحد من النقيضين مشروطا بنفيه ضرورة. إذ انتفاء كل واحد منهما عين ثبوت الآخر، وإن عنيت بالشرط ما ينعدم المشروط عند عدمه لم يلزم الدور" (٢).

ثالثاً : توجيه الاستدراك

استدراك الارموي موجه الى دليل الامام الرازي فقد ضعف الارموي دليل الرازي الذي استدل به على ان النقض يقدح في العلية مطلقا. وهو قوله بلزوم الدور، فإن

(١)المحصول للرازي ٥/ ٢٤٢.

(٢) التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢١١.

الارموي لا يسلم بلزوم الدور، وبيان ذلك أنه إن عنى بالشرط في اشتراط منع المانع أن يكون متقدما على المشروط فلا يكون شرطا له، وذلك لأن التنافي متحقق بين التفضيل، مع أنه يمتنع أن يكون وجود كل منهما مشروطا بعدم الآخر. وإن عنى به ما ينعدم المشروط بانعدامه فلا نسلم لزوم الدور، وإنما يلزم لو كان بمعنى التقدم والتأخر ليلزم تقدم الشيء على نفسه [1].

رابعاً : محل الخلاف

محل الخلاف هل يوجد بين المقتضي بالفعل والمانع بالفعل منافاة بالذات او لا ؟

فالرازي ذهب الى وجود المنافاة فيلزم الدور بخلاف الارموي فان لا يسلم بلزوم الدور .

خامساً: دراسة الاستدراك

قال الرازي: ذهب الرازي الى ان بين المقتضي والمانع منافاة بالذات .

ومن خلال مناقشة ما ذهب اليه الرازي يتبين الراجح

واجاب الصفي الهندي : ما ذهب اليه الرازي في تقريره ضعيف؛ لأنه إن عنى بالشرط ما ينعدم المشروط عند عدمه لم يلزم من كون طريان الثاني مشروطا بانتفاء الأول، وكون انتفاء الأول مشروطا بطريان الثاني الدور، وكذلك لم يلزم من كون المانع مانعا بالفعل مشروطا بخروج المقتضي عن كونه مقتضيا، وخروج

(١) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢١١.

المقتضي عن كونه مقتضيا بالفعل مشروطا بكون المانع بالفعل الدور؛ لأن المتلازمين والمتضايفين بهذه المثابة مع عدم امتناعهما، وإن عنى به معنى يتقدم على المشروط ولو بالرتبة فلا نسلم تحقق الشرطية بهذا المعنى فيما ذكره من الموضعين، والذي نحققه أن انتفاء أحد النقيضين هو عين وجود الآخر وإلا لزم الواسطة بينهما وهو ممتنع فلو كان أحد المتنافين مشروطا بانتفاء الآخر لزم أن يكون الشيء مشروطا بنفسه وهو محال [1].

ورد الآمدي: أنه لا بد وأن يكون بين كون المقتضي مقتضيا اقتضاء حقيقيا بالفعل وبين كون المانع مانعا حقيقيا بالفعل؛ منافاة بالذات، وشرط طريان أحد المتنافيين بالذات انتفاء الأول وليس انتفاء الأول لطريان اللاحق وهو ما قرره الآمدي في الاحكام ووافق به الرازي [2].

واجاب الاصفهاني: ان دليل الرازي مبني على مقدمتين وكلاهما ضعيف على ما يأتي بيانه :

الأولى: لابد من ان نبين كون المانع مانعا بالفعل ونبين كون المقتضي مقتضيا بالفعل منافاة؛ لان المانع بالفعل هو الذي يستلزم العدم ، والمقتضي بالفعل هو الذي يستلزم وجوده وهما متنافيان جزما وذلك لانهما لا يجتمعان قطعا.

(١)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٨/ ٣٤١١- ٣٤١٢ .
(٢)ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٢٢٥.

الثانية: هي ان شرط طران احد المنافيين انتفاء الاخر قطعا؛ فلا يكون انتفا الاخر شرطا لطرآنه ؛ والا لكان كل واحد منهما شرطا للآخر؛ فيلزم الدور وهو محال والا يلزم تقدم كل واحد منهما على الاخر وهو محال.

وعلى ما بينا في المقدمتين فان المانع بالفعل والمقتضي بالفعل متنافيان، وشرط طران احد المتنافيين انتفاء الاخر فيكون شرط خروج المقتضي عن ان يكون مقتضيا بالفعل لوجود المانع على ما تقرر من المنافاة بينهما(١).

واجاب النقشواني: لا نسلم ان المنافاة بالذات بين المقتضي والمانع؛ بل ذلك بين مقتضييهما واثريهما، الا ترى أن الثقل المقتضي للهبوط يقتضيه اقتضاءً حقيقيا، والمانع العائق يمنع منعا حقيقيا، ومع ذلك يجتمعان، الا إذا فسر الاقتضاء والمنع بمعنى اخر غير ما في المتعارف(٢).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الارموي؛ وذلك لسببين :

الأول: لانا نمنع ان المقتضي بالفعل والمانع بالفعل متنافيان بالذات بل التنافي بين موجبيهما وهو الوجود والعدم، واما التنافي بينهما بالذات ممنوع ؛ لان الموجب للإرث البنوة، والقتل وغيره من الموانع يمنع الإرث ، ولا تنافي بين الابن والقتل بالذات ، والا لما وجد ابن قاتل.

---

(١)ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٦ /٤٦٧.

(٢) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ص: ٨٨٥.

الثاني: لأنه ان عني بالشرط ما ينتفي الشيء بانتفائه فلا نسلم انه يستحيل كون كـــل واحد منهما شرطا للآخر ؛ وهذا لان كل امرين متلازمين كذلك ، وان عني بالشرط معنى يقتضي تقدمه على المشروط فليس وجود احد المتنافيين شرطا لانتفاء الاخر ؛ والا لكان كل واحد من النقيضين مشروطا بنفسه ،ضرورة ان انتفاء الاخر هو عين وجوده [1] .

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢١١، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٦ /٤٦٧.

المسألة الثامنة: هل يصح تعليل الحكم بالحكمة؟ (١)

اولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: في معرض الجواب على الخصم: " واعلم ان تقرير الخصم- التعليل بالقدر المشترك ببين الصورتين- وما ذهب اليه ضعيف؛ وذلك لأنه يحتمل أن لا يكون بين القدر المشترك الحاصل في الأصل والحاصل في الفرع اشتراك إلا في

---

(١)الحكمة لغة : العلم والفقه. ينظر: القاموس المحيط ص: ١٠٩٥ ، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٥/ ١٩٠١.

واصطلاحا: " العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها١، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة" ينظر: الموافقات للشاطبي ٤١١/١

اختلفوا في التعليل بنفس الحكمة المقصودة للشارع من شرع الحكم مثل تعليل المشقة في قصر الصلاة ، واختلاط الانساب في وجوب حد الزنا الى ثلاثة اقوال:

الأول: يجوز تعليل الحكم بالحكمة مطلقًا – سواء كانت ظاهرة أو خفية، منضبطة أو غير منضبطة-؛ لأنها المقصود في التعليل. وذهب إلى ذلك بعض الأصوليين؛ منهم: الغزالي، والرازي في المحصول الأقرب جوازه ، وبعض الحنابلة. ينظر: شفاء الغليل للغزالي ص: ٦١٦، المحصول للرازي ٢٨٧/٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٢/٣، نهاية الوصول للهندي ٣٤٩٥/٨ ، الابهاج في شرح المنهاج للسبكي ١٤٠/٣، الدرر اللوامع للكوراني ٢٣٣/٣، التقرير والتحبير لابن امير الحاج ٢٢٩/٣، رفع النقاب للرجراجي ٤١٤/٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٨٨/٤ ، شرح البدخشي ١٠٥/٣.

الثاني: المنع من التعليل بها مطلقًا؛ لخفائها وعدم انضباطها، وهو مذهب جمهور الأصوليين وذهب الرازي في المعالم عدم الجواز. ينظر: المعالم للرازي ١٦٩، المحصول للرازي ٢٩٣/٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٢/٣، نهاية الوصول للهندي ٣٤٩٥/٨، الابهاج للسبكي ١٤٠/٣، الدرر اللوامع للكوراني ٢٣٣/٣.

الثالث: التفصيل، فيجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، ولا يجوز التعليل بها إذا كانت خفية مضطربة، وهو مذهب الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة، واختيار الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٢/٣، نفائس الأصول للقرافي ٣٤٩٣/٨، نهاية الوصول للهندي ٣٤٩٥/٨ ، أصول الفقه لابن مفلح ١٢١٠/٣.

مسمى كونه مصلحة والتعليل بهذا المسمى غير ممكن والا حصل النقض بجميع المصالح المنفكة عن هذا الحكم، وأما الاشتراك بين القدرين في أمر آخر وراء عموم كونه مصلحة فغير معلوم ولا مظنون، وإذا كان وجوده غير ظاهر لم يكن التعليل به ظاهرا" (١).

ثانيا: استدراك الأرموي

قال الأرموي :"لقائل أن يضعف هذا التضعيف بأن هذا وإن كان جائزا لكنه غير لازم"(٢).

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي وهو تضعيف قول الذين قالوا : بانا نعلل بالقدر المشترك بين الصورتين في الأصل قدر معين وفي الفرع قدر معين ولابد ان يكون بينهما اشتراك في قدر معين وهذا القدر يناسب التعليل به (٣) .

وقد ضعف الرازي كلامهم فكان استدراك الأرموي موجها الى تضعيف الرازي بانه أيضا ضعيف .

(١) ينظر: المحصول للرازي /٢٩٤-٢٩٥.

(٢)التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٢٦.

(٣)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٢٦.

ربعا : محل الخلاف

ان الرازي ضعّف دليل المستدلين بتعليل الحكم بالحكمة بوجود القدر المشترك بين الصورتين في الاصل قدر معين وفي الفرع كذلك وهذا القدر يناسب التعليل به، وقد ضعف الأرموي هذا التضعيف.

خامسا: دراسة الاستدراك

ذهب الرازي الى تعليل الحكم بالحكمة الا انه لم يرتض استدلالهم بالقدر المشترك فقال مضعفا جوابهم: واعلم أن هذا الكلام ضعيف وذلك لأنه يحتمل أن لا يكون بين القدر المشترك الحاصل في الأصل والحاصل في الفرع اشتراك إلا في مسمى كونه مصلحة... [1].

١- **واستدرك عليه الاموي :** ان هذا التضعيف هو ضعيف لأنه يحتمل ذلك وليس بلازم ، لان القدر المشترك يجوز ان يكون هو مسمى المصلحة ولكن لا يجب ان يكون لذلك هو الدافع بل جاز ان تشترك الصورتان في جملة من المصالح فلا تكون تلك الجملة موجودة في صورة النقض[2].

٢- **ورد الأصفهاني قول الرازي :** ان تضعيف الرازي ضعيف؛ وذلك لانه لا يتضح الا ببيان القدر المشترك بين الصورتين من المصلحة الداعية الى الحكم، يعني

---

(١)المحصول للرازي ٥/٢٩٤-٢٩٥.

(٢) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٢٦، الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٦/٥٢٧.

انه لا يدعي إضافة الحكم الى نوع معين من المصالح بل الى جملة من المصالح وقد تتركب من مصلحتين نوعيتن او اكثر ولا يلزم المعلل ان يبين جملة القدر المشترك بل يكفيه ان يقول : بين الأصل والفرع قدر مشترك من المصالح لان بينهما هذا القدر المشترك فيدعي إضافة الحكم الى جملة المصالح المشتركة وهذا لا يطلق عليه مسمى المصلحة فقط بل جملة الحصص الموجودة ضمن الافراد فلا ينتقض بوجود المسمى منفكا عن الحكم في بعض الصور بل لا ينتقض الا إذا بين الخصم وجود جملة المصالح المشتركة بين الأصل والفرع في صورة النقض(١).

٣- **واجاب القرافي** من وجه اخر: لا نسلم أنه مظنون، بل معلوم بالضرورة؛ فإن اللواط والزنا، قد اشتركا في قدر مشترك من المفسدة أما في الزنا، فللاختلاط، وأما في اللواط؛ فلأنه قد يعتاد، فيترك النساء بالكلية. وهذه مفاسد لم توجد في القذف، ولا في السرقة، ولا في الشرب، وهو كثير، وأن بينهما مشتركا أخص من مطلق المشترك بالضرورة والقول بالتعليل بالوصف مع إمكان التعليل بالحكمة مستنده إما خصوص منوط بعينه، أو تسهيل أمر اكتفاء باحتمال الحكمة، وسعيا في تحصيلها ما أمكن، وهذا المعنى يناقضه إهمالها عند اليقين. وأما لزوم الحرج في طلبها، فيقتضي جواز الاكتفاء بالوصف الضابط لإهمال نفس الحكمة بعد الظفر بها.

(١) ينظر:الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٥٢٧/٦.

وقال أيضا: بأن جواب الرازي عن النقض بمنع حصول المشترك في صورة النقض باطل؛ فإن من المعلوم اشتراك الأصل والفرع في مسمى تلك الحكمة، وهو معلوم للوجود في صورة النقص، وكما لا دليل على اختصاص الأصل بزائد بالإضافة إلى الفرع، لا دليل على اختصاصه بزائد بالإضافة إلى صورة النقض، فإن كان هو العلة يلزمهم حكمها في صورة النقض(١).

٤- **ورد النقشواني قول الرازي:** ان تضعيف الرازي لا وجه له لانه يناقض ما تقدم من كلامه من ان المستدل إذا منع من وجود الوصف في صورة النقض لم يمكن المعترض من إقامة الدليل على ذلك لأنه يكون انتقالا. فلم جوز للمستدل ان يمنع وجود الوصف في صورة النقض ولم يجوز هنا منع وجود القدر المشترك في صورة النقض مع تجويزه للتعليل بالحكمة ، اما قول الرازي : "يحتمل ان لا يكون المشترك الا مسمى المصلحة" (٢) فمجرد الاحتمال لا يقدح بعد ان تم الدليل على العلية وان المسمى يمتنع ان يوجد في الخارج وهو علل بشيء موجود في الصورتين واشتركتا ي قدر معين وهذا القدر يمتنع ان يكون نفس المسمى(٣) .

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣٥٠٣/٨.
(٢)المحصول للرازي ٥/ ٢٩٤.
(٣) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ٩٠٧.

ورد: ان هذا التناقض مندفع لأنه جوز هناك للمستدل منع وجود القدر المشترك في صورة النقض ، ولكن العلة هناك ليس هو القدر المشترك لان العلة مفسرة ههنا بالقدر المشترك كما وضحنا في جواب الأصفهاني أعلاه(١).

٥- **ورد الصفي الهندي والتستري قول الرازي** : واعلم أن هذا التضعيف ضعيف؛ لأن ما ذكره من الاحتمال وإن كان جائزا لكنه غير واجب، والمنع لا يندفع بمجرد الاحتمال، بل لابد من الدلالة على أنه لا مشترك بينهما إلا نفس كونه مصلحة حتى يتحقق النقض ... ثم قال الهندي: إنه يمكن أن يرد الاعتراض على الجواب بحيث لا يرد عليه هذا التضعيف بأن يقال : إنه إن عنى بقوله : أنه لابد وأن يكون بين الأصل والفرع مقدار معين مشترك بينهما مقدارا زائدا على مسمى المصلحة بحيث لا ينتقض ممنوع ، ولابد من الدلالة عليه.

وإن عنى به ، نفس الاشتراك في مسمى المصلحة أو مقداراً زائداً على نفس مسمى المصلحة لكن ليس بحيث لا ينفك الحكم عنه لزم النقض المذكور ، ومعلوم أن هذا الكلام لا يرد عليه التضعيف المذكور(٢).

سادسا: الراجح:

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء؛ وذلك؛ لأنه لا يتضح الا ببيان القدر المشترك بين الصورتين من المصلحة

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٥٢٩/٦.

(٢) ينظر: نهاية الوصول للهندي ٣٥٠٢/٨، حل عقد التحصيل للتستري ٤٥١/٢.

الداعية الى الحكم، وأيضا فقد وجدت لديه تناقض في كلامه من ان المستدل إذا منع من وجود الوصف في صورة النقض لم يمكن المعترض من إقامة الدليل على ذلك؛ لأنه يكون انتقالا. فلِمَ جوز للمستدل ان يمنع وجود الوصف في صورة النقض، ولم يجوز هنا منع وجود القدر المشترك في صورة النقض مع تجويزه للتعليل بالحكمة، والله تعالى اعلم.

المسألة التاسعة :هل يصح التعليل بالوصف المركب؟ [١]

اولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

أجاب الرازي على اعتراضات المانعين للتعليل بالوصف المركب فقال :

والجواب عن الأول: "أن النقض إنما يلزم لو جعلنا عدم جزء الماهية علة لعدم علية الماهية وهو بناء على كون العدم علة وهو ممنوع " [٢].

وعن الثاني: "أن العلية ليست صفة ثبوتية وإلا لزم التسلسل على ما قررناه وإذا لم تكن صفة ثبوتية امتنع القول بأنها إما أن تحل كل واحد من الأجزاء بتمامها أو تنقسم بحسب انقسام أجزاء الماهية" [٣].

---

(١)الوصف المركب : هي العلة المركبة من عدة أوصاف كما في تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان او تعليل ربا الفضل بالادخار او الطعم. ينظر: البرهان في أصول الفقه ٢/ ١٠٢، والواضح في أصول الفقه ٢/٩٠.

اختلف الاصوليون بالتعليل بالوصف المركب الى مذهبين :

المذهب الأول : جواز التعليل بالوصف المركب وهو مذهب الجمهور منهم الرازي، والامدي وابن الحاجب. ينظر: المحصول للرازي ٥/٣٠٥، والاحكام في اصول الاحكام للامدي ٣/٢١٥ ، نفائس الأصول للقرافي ٨/٣٥٢٢، نهاية السول للاسنوي ١/٣٥٢، نهاية الوصول للهندي ٨/٣٥١٣، الابهاج في شرح المنهاج للسبكي ٣/١٤٨، تيسير الوصول لابن امام الكاملية ٦/٥٢.

المذهب الثاني : عدم جواز التعليل بالوصف المركب ذهب الى ذلك أبو الحسن الاشعري وبعض المعتزلة . ينظر: كشف الاسرار لعبدالعزيز البخاري ٣/٣٤٨ .

(٢)المحصول للرازي ٥/ ٣٠٨.

(٣)ينظر: المصدر نفسه ٥/ ٣٠٨.

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: في هذين الجوابين نظر نبه عليه قبل" [١].

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه للجوابين اللذين أجاب بها الرازي على المانعين للتعليل بالوصف المركب[٢].

رابعا: محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي في جواز التعليل بالوصف المركب وانما حصل الخلاف في أجوبة الرازي في الرد على المانعين من التعليل بالوصف المركب.

فلم يرتضِ الأرموي جوابه ؛ لان جوابه مناقض لما ذهب اليه فيما سبق[٣].

خامسا : دراسة الاستدراك

قال الرازي في معرض جوابه على ادلة المانعين للتعليل بالوصف المركب بجوابين:

الأول: "إن النقض إنما يلزم لو جعلنا عدم جزء الماهية علة لعدم علية الماهية وهو بناء على كون العدم علة وهو ممنوع.

---

(١) ينظر:التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٢٩.

(٢) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٢٩.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٢٩٥.

الثاني: أن العلية ليست صفة ثبوتية وإلا لزم التسلسل على ما قررناه وإذا لم تكن صفة ثبوتية امتنع القول بأنها إما أن تحل كل واحد من الأجزاء بتمامها أو تنقسم بحسب انقسام أجزاء الماهية(١).

واجاب الأصفهاني: بان جواب الرازي فيه نظر لان عدم المركبة من جزئين صاعدا يحصل بعدم احد الأجزاء من غير تعيين ثم انا لا نسلم ان جواز التركيب في العلل الشرعية يستلزم انتقاض العلة العقلية (٢).

واجاب ابن قدامة ايضا: ان اختيار الرازي فيما سبق انه يجوز التعليل بالعدم(٣)، ثم نجد هنا انه اختار المنع وهذا تناقض فالمنع منه لا يكون موجهاً (٤).

واجاب القرافي ايضا: بانه يجوز ان تكون العلة ثبوتية وعلة عليتها امرا وجوديا لأنها مخالفة لها والأمور المختلفة بالذات يجب اختلافها في اللوازم والصفات الذاتية مجاز ان يكون علية احدها زائدة عليه وعلية الأخرى ليست زائدة فلا يلزم التسلسل(٥).

واجاب الاصفهاني والتستري ايضا: أن المتجدد والمستلزم للعلية إنما هو الانضمام الحادث بالفاعل المختار، فلا تسلسل، ثم يلزم على ما ذكره المانعون تجدد الهيئة

---

(١) ينظر: المصدر نفسه ٥/ ٣٠٨.

(٢) ينظر الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٥٤٨/٦.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٢٩٥/٥-٣٠٥.

(٤) ينظر: روضة الناظر لإبن قدامة ٢٨٨/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢١٤/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي ٤٠٧، حل عقد التحصيل للتستري ٤٦٥/٢.

(٥) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣٥٠٨/٨

الاجتماعية من الأوصاف المتعددة ، فإنها غير متحققة في كل واحد من الأوصـــاف، قال الرازي في جوابه " أنه منقوض بكل واحد من العشرة ، فإنه لـــيس بعشـــرة ، وعند اجتماعها يكون المجموع عشرة [١].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي وذلك؛ لان الـــرازي اختار أن العدم يكون علة، ثم بعد ذلك ذهب الى المنع فحصل التناقض في كلامـــه فلا يكون رده موجها.

واما قوله: بان العلية ليست صفة ثبوتية ؛ فممنوع؛ لان العلة صفة ثبوتية من أنهـــا نقيض اللاعلية المحمولة على العدم[٢].

وأيضا: لأن العلية والمناسبة، والملائمة، والتأثير، ونحوها نسب وإضافات ذهنيـــة، لا وجود لها في الخارج، فلا تقوم في الماهية، ولا بما تقوم به الماهية؛ فإن الماهيـــة لا تقوم بالنفس، بل المصالح والمفاسد في ضمن الأوصاف[٣].

---

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٥٤٨/٦، حل عقد التحصيل للتستري ٢/ ٤٦٧، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٣٣/٤.

(٢) وهو راي القرافي في نفائس الأصول ٣٥٠٨/٨ ، والارموي في التحصيل ٢٢٩/٢، والهندي في نهاية الوصول ٣٤٠٦/٨، والتستري في حل عقد التحصيل ٤٦٦/٢.

(٣) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣٥٢٩/٨.

المسألة العاشرة: هل يصح التعليل بالعلة القاصرة؟ [1]

اولاً: قول المستدرك عليه (الرازي)

نقل الرازي قولا ولم ينسبه لاحد فقال: فان قيل: لمَ لا يجوز ان يقال في صحتها- العلة- في نفسها لا تتوقف على صحة تعديتها بل على صحة وجودها في غير الأصل[2].

وأجاب الرازي:" لأن الحاصل في محل آخر لا يكون هو بعينه لاستحالة حلول الشيء الواحد في محلين بل يكون مثله وإذا كان كذلك فنقول كل ما يحصل له من الصفات عند حلول مثله في محل آخر يكون ممكن الحصول له عند عدم حلول مثله

---

(١) العلة القاصرة: وهي التي يثبت وجودها في الأصل المنصوص عليه فلا تتعداه إلى غيره من الفروع. مثل: السفر، فإنه علة قصر الصلاة، ولا يوجد في غيره، فيكون قاصرًا. ينظر : الحدود للباجي ص: ٧٢، نهاية السول للاسنوي ١٠٣/٣ ، الدرر اللوامع للكوراني ٢٣٨/٣.
واتفق العلماء على ان العلة المنصوصة او المجمع عليها لا خلاف في صحتها والتعليل بها، وانما وقع الخلاف في العلة القاصرة المستنبطة على مذهبين :
المذهب الاول: جواز التعليل بالعلة القاصرة ، وهو مذهب الجمهور من الأصوليين الشافعي وأصحابه ومنهم الرازي وأحمد بن حنبل والقاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى صحتها. ينظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني ٣/ ٢٨٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢١٦/٣، نفائس الأصول للقرافي ٣٥٣٦/٨، بيان المختصر للأصفهاني ٣٥/٣، أصول الفقه لابي النور زهير ١٣١/٤ .
المذهب الثاني: منع التعليل بالعلة القاصرة وهو مذهب أكثر الحنفية، واختيار بعض الشافعية ، وإليه ذهب عبد الله البصري. ينظر : المستصفى للغزالي ٣/ ٧٣١، ميزان الأصول للسمرقندي ٦٤٩/١، المحصول للرازي ٣١٢/٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢١٦/٣.
وقد ذهب بعض العلماء كالتفتازاني والامدي الى ان الخلاف لفظي. ينظر: شرح التلويح للتفتازني ١٣٤/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٤٧/٣.
(٢) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٣١٣.

في محل آخر لأن حكم الشيء حكم مثله فإذا أمكن حصول كل تلك الأمور فبتقدير تحقق ذلك وجب أن تكون علة لأن تلك العلية ما حصلت إلا بسبب تلك الأمور" (١).

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: لا نسلم أن عليتها باعتبار تلك الصفات بل بها وبوجودها في غير الأصل، فإن لم تعتبر هذا عدت إلى أول المسألة" (٢).

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى جواب الرازي بعدم التسليم بان عليتها- العلة القاصرة- تثبت بمجرد تلك الصفات بل بها وبوجودها في الفرع(٣).

رابعا: محل الخلاف

لا خلاف بين الرازي والأرموي في ان كلاهما ذهب الى جواز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة وانما حصل الخلاف في اعتبار الصفات الموجودة في غير الأصل هل يعتد بها ام لا؟

فالأرموي: لا يعتد بتلك الصفات بل بها وبوجودها في غير الأصل بخلاف الرازي.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٣١٤-٣١٥.

(٢) التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٣٢.

(٣) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٣٢.

خامسا: دراسة الاستدراك

نقل الرازي قولا ثم اجاب عليه وقد بينته اول المسألة ثم استدرك عليه الأرموي

فقال: لا نسلم ان عليتها باعتبار تلك الصفات بل بها وبوجودها في غير الأصل .

فكما ذكرنا انه موجه الى جواب الرازي وقد لقي استدراك الأرموي نقدا من العلماء الى ما ذهب اليه ومن خلال مناقشة استدراك الأرموي وردود العلماء عليه يتبين الراجح.

واجاب الصفي الهندي: بقوله بأن العلية لا يجوز أن تكون بمجموع تلك الصفات وبحصول مثلها في غير الأصل ، بل يجب أن تكون بمجموع تلك الصفات ضرورة أن الحصول في الشيء أمر عدمي ، والأمور الثبوتية لا يجوز أن تكون بالأمور العدمية ، ولأن العلة القاصرة لا يجوز أن تكون بمعنى المعرف ، لأن حكم الأصل معلوم بالنص لا بها ولا فرع له حتى يعرف حكمه ، بل إما أن يكون بمعنى الباعث ، أو بمعنى الموجب بجعل الشارع إياه موجباً ، إذ الإيجاب الذاتي باطل ببطلان التحسين والتقبيح ، وعلى المعنيين لا يجوز أن يكون لحصول مثلها في محل آخر تأثير في العلية ، أما بمعنى الباعث فظاهر ، لأن الباعث للشارع على الحكم إنما هو جهة المصلحة أو المفسدة : إما باعتبار نفسها على رأى من يجوز التعليل بنفس الحكم ، أو باعتبار المشتمل عليها على رأى من لم يجوز ذلك ، ومعلوم أن حصول

مثلها في محل آخر لا تأثير له في تحصيل جهة المصلحة أو دفع المفسدة فلم تكن العلية بالمجموع المركب منها ومن غيرها [١] .

وأما بالمعنى الثاني فلأن ذلك راجع إلى الأول أيضاً ، لأن الباعث للشارع على جعله علة إنما هو جهة المصلحة أو المفسدة ، ومعلوم أن حصول مثلها فى محل آخر لا مدخل له فى تحصيل مثلها فى محل آخر[٢] .

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي عدم صحة استدراك الأرموي وذلك لان العلية لا يجوز أن تكون بمجموع تلك الصفات وبحصول مثلها في غير الأصل ، بل يجب أن تكون بمجموع تلك الصفات ضرورة أن الحصول في الشيء أمر عدمي ، والأمور الثبوتية لا يجوز أن تكون بالأمور العدمية.

وأيضا: ان تعليل الشيء بجميع اوصافه تعليل بما لا يتعدى، لان جميع صفات الشيء لا توجد في غيره[٣]، وهو ردا على استدراك الأرموي بعدم التسليم ان عليتها باعتبار تلك الصفات وبوجودها في غير الأصل.

(١)ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٨/٣٥٢١-٣٥٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٨/٣٥٢١-٣٥٢٢.

(٣) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٢/٢٦١.

المسألة الحادية عشرة : هل يصح التعليل بالصفات المقدرة ؟[١]

اولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة . كالمِلك هو معنى مقدر شـــرعي في المحل أثره إطلاق التصرفات وربما قالوا: المِلك الحادث يستدعى ســـببا حادثـــا مثل قوله(بعت واشتريت) ليس لهما وجود حقيقي لكن وجودهما تقديريا لأن الوجوب إما أن يكون مفسرا بمجرد تعلق خطاب الشرع وهو مذهبنا أو يكون الفعل في نفسه بحيث يكون للإحلال به مدخل في استحقاق الذم عند المعتزلة فإن كان **الأول** لم يكن لتعلق الخطاب حاجة إلى معنى محدث يكون علة له لأن ذلك التعلق قديم أزلي، وإن كان **الثاني** فالمؤثر في الحكم جهات المصلحة والمفسدة فلا حاجة اليه أيضا، ثـــم ان المقدر يجب أن يكون على وفق الواقع[٢].

(١)الصفات المقدرة: هي الصفات المفروضة، التي لا حقيقة لها، ويعبر عنها بالتقادير الشرعية. منها: المِلك، والطهارة، ، فإنها صفات مقدرة بمن قامت به، وليس لها حقيقة في الخارج.
وأيضا من الصفات المقدرة: إعطاء الموجود حكم المعدوم نحو: وجود الماء في حق من لا يقدر على استعماله .
وكذلك إعطاء المعدوم حكم الموجود، نحو: الحمل في الميراث، فإنه يوقف له نصيبه من الإرث كما لو كان موجوداً. ينظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ٣١٢، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لابي زرعة العراقي ص: ٥٥٤، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي ٤٣٤/٥.
(٢) ينظر: المحصول للرازي ٣١٨/٥.

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: "لما فسرت الوجوب بتعلق الخطاب، وقد اعترفت في أول الكتاب بحدوثه افتقر إلى سبب حادث. وكون الحكمة مؤثرة في الحكم لا ينافي كون الوصف مؤثرا لما تقدم، وكون التقدير- على وفق الواقع ليس معناه أن المقدر يعطي حكمه لو كان موجودا، بل معناه أنه يعطى حكم مؤثر موجود"(١).

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى اصل المسألة فلم يرتض الأرموي اختيار الرازي بعدم جواز التعليل بالصفات المقدرة، في حين قلتَ في باب الحكم بحدوث تعلق خطاب الله، فينبغي أن يجوز هنا التأثير بالصفات المقدرة (٢).

رابعا: محل الخلاف

ذهب الرازي الى عدم جوز التعليل بالصفات المقدرة فيما ذهب الأرموي الى جوز التعليل بالصفات المقدرة . وفي ذلك ثلاث استدراكات على ثلاث مواضع

١- **وقد مثل الرازي** لذلك بالدين المقدر في ذمة المديون قال: انه ركيك ، لان الوجوب اما مفسر بتعلق خطاب الشرع كما هو مذهبنا فهذا لا حاجة به الى سبب محدث إذا القديم لا يحتاج اليه(٣).

---

(١) التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٣٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢/٢٣٤.

(٣)ينظر: المحصول للرازي ٥/٣١٨.

استدرك الأرموي: انك فسرت الوجوب بتعلق الخطاب وقد اعترفت في اول الكتاب بحدوثه فلِمَ ادعيت القدم.

٢- **قال الرازي:** ان المؤثر في الحكم جهة المصلحة او المفسدة .

استدرك الأرموي: كون الحكمة مؤثرة في الحكم لا ينافي كون الوصف مؤثرا لما تقدم .

٣- **قال الرازي:** ان التقدير يجب ان يكون وفق الواقع .

استدرك الأرموي : ان التقدير وفق الواقع ليس معناه ان المقدر يعطي حكمه لو كان موجودا بل معناه انه يعطي حكم مؤثر موجود [١] .

خامسا: دراسة الاستدراك الاول

اختلف العلماء بالتعليل بالأوصاف المقدرة الى قولين :

القول الأول: ذهب الأكثرون إلى أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة، وهو قول الرازي ونقله جمع من العلماء في كتبهم[٢].

(١) ينظر المحصول للرازي ٥/٣١٨-٣١٩، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٣٣-٢٣٤.

(٢) ينظر: المحصول للرازي٥/٣٢٠ ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لابي زرعة العراقي ص: ٥٥٤، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤/٩١ ، إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ١١٣، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لابي زرعة العراقي ص: ٥٥٤.

وإن كان الثاني: فالمؤثر في الحكم جهات المصلحة والمفسدة ، فلا حاجة بالحكم إلى بقاء الحروف ، وهي قوله بعت واشتريت ، لأن التأثير قادم من ناحية ميزان المصالح والمفاسد ، وليس من الألفاظ والحروف التي يتلفظ بها المكلف [١].

القول الثاني : يجوز التعليل بالأوصاف المقدرة وهو قول الأرموي والصفي الهندي والقرافي[٢].

قال الرازي: لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة ...

واستدرك الأرموي : ان كلام الرازي في هذه المسألة مناقض لما قرره في اول الكتاب في تعريف الحكم : هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين... [٣] من خلاله ان التعلق حادث وهو يفتقر الى سبب حادث [٤] .

واجاب النقشواني أيضا : اما قوله ان الوجوب قديم : فان وجوب القصاص على هذا الرجل لا يمكن ان يقال انه قديم لأنه قبل ان يصدر عنه القتل ظلما ، كان معصوما ليس لاحد ان يتعرض له بوجه ما ، وبعد القتل صار لولي القتيل سلطنة

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣١٨/٥ ، التحصيل من المحصول للأرموي ٢٣٣/٢، نفائس الأصول للقرافي /٣٥٤٤، نهاية الوصول للصفي الهندي ٣٥٣٠/٨، الغيث الهام علاي زرعة العراقي ص: ٥٥٤، البحر المحيط للزركشي ١٨٧/٧، إرشاد الفحول للشوكاني ١١٣/٢.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص: ٤١٠، التحصيل من المحصول للأرموي ٢٣٤/٢، نهاية الوصول للهندي ٣٥٣٠/٨، نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ١٥٢.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٨٩/١.

(٤) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢٣٤/٢.

قتله ، وما وجد بعد ان لم يكن فهو حادث لامحالة لانا نعني بالحادث غير هذا المعنى[١].

وان سلمنا انه قديم ربما لا يعرفه المكلف ولابد له من شيء ظاهر له يعرفه الحكم وذلك من الاوصاف الحقيقية او الاحكام الشرعية او المقدرات الشرعية [٢].

واجاب الصفي الهندي أيضا: وفيه نظر، فلأن الحكم عندنا ليس مجرد تعلق الخطاب، وإلا لزم أن يكون حادثا، فإن التعليق حادث، وقد اعترف الرازي به.

وأيضا: فإنه فسر الحكم في أوله كتابه بالخطاب المتعلق بأفعال المكلفين فإنه غير مجرد التعلق. فكيف يكون الشيء الواحد عبارة عن نفس الغيرين.

سلمنا صحة تفسير الحكم بمجرد التعلق، لكن لا نسلم أنه لا حاجة له حينئذ إلى معنى محدث؛ وهذا لأنه حينئذ يكون حادثا فيكون مفتقرا إلى سبب حادث، ثم هو منقوض بالأحكام المعللة بالأسباب والعلل الحادثة، فإن ما ذكره ينفي الجواز لا الحاجة فقط[٣].

(١)ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ص: ٩٤٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ص: ٩٤٢.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٣٥٣٢/٨.

سادسا: دراسة الاستدراك الثاني:

قال الرازي: ان المؤثر في الحكم جهة المصلحة او المفسدة .

واستدرك الأرموي: بان كون المصلحة او المفسدة مؤثرة في الحكم لا ينافي كون الوصف مؤثرا كالسكر وهو وصف مؤثر في الحكم وهو الحرمة [١].

واجاب النقشواني ايضا: لو يجعل المؤثر في الوجوب والحضر جهات المصالح والمفاسد لا يمنع من هذا لان المصالح والمفاسد قد لا تظهر بنفسها بل لابد من أمور تدل عليها، وجاز ان تكون من جملة من تلك المعرفة [٢].

واجاب الصفي الهندي ايضاً : فهو ضعيف أيضا؛ لأنه يقتضي عدم جواز التعليل بالوصف؛ لأنه يمكن أن يقال: المؤثر في الحكم جهات المصلحة والمفسدة، فلا حاجه فيه إلى الوصف وهو خلاف الإجماع؛ لأن التعليل بالوصف جائز اجماعا، سواء جاز التعليل بالحكمة أو لم يجز[٣].

سابعا: دراسة الاستدراك الثالث:

قال الرازي : التقدير يجب ان يكون على وفق الواقع لأن المِلك هو معنى مقدر شرعي في المحل أثره إطلاق التصرفات.

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٣٤.

(٢) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ص: ٩٢٠.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٨/٣٥٣٢.

واستدرك الأرموي: كون التقدير على وفق الواقع ليس معناه ان المقدر يعطي حكمه لو كان موجودا ، بل معناه انه يعطي حكم مؤثر موجود [١].

واجاب النقشواني ايضا: اما قوله المقدر يجب ان يكون على وفق الواقع لو وقع مثل ذلك لما احتيج الى التقدير وكذلك فانه يقدر وفق الواقع حسب الإمكان، والامكان ليس ان يكون متلفظا بهذه الحروف دفعة واحدة [٢].

واجاب الصفي الهندي ايضا: وهو ضعيف إذ ليس معنى قولنا: أن التقرير يجب أن يكون على وفق الواقع أن المقدر يعطي حكم الواقع أن لو كان موجودا حتى يلزم ما ذكرتم، بل معناه: أنه يعطي حكم سبب موجود.

سلمنا ذلك؛ لكن في غير ما قدر فيه فإنه لو أعطى في ذلك أيضا حكم والواقع لم يبق للتقدير معنى وفائدة، وأما قوله: لا معنى للدين إلا أن الشرع مكنه من المطالبة بذلك القدر من المال إما حالا أو مالا فغير جيد؛ لأن ما ذكره أثر الدين لا نفسه، وأثر الشيء غير الشيء، فلا يكون الدين عبارة عنه، نعم لا حاجة إلى تقدير وجوده في الذمة لأن المطالبة الثابتة حالة عدمه لا يقتضي ذلك [٣].

---

(١) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٣٤.

(٢) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ص: ٩٢١.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٨/ ٣٥٣٣.

واعلم أن المقدرات في الشريعة لا يكاد يخلو منها باب من أبـــواب الفقـــه، وكيـــف يتخيل عاقل أن المطالبة تتوجه على أحد بغير أمر مطالب به، وكيف يكون الطالـــب بلا مطلوب؟! وكذا المطلوب يمتنع أن يكون معيناً في السلم وإلا لمـــا كـــان ســـلماً، فيتعين أن يكون في الذمة، ولا نعني بالتقدير إلا هذا، وكيف صح العقد علـــى أردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة، فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه، بل لفظ بلا معنى، وكذلك إذا باعه وكذلك لا يكون يعرى باب من أبـــواب الفقـــه عـــن التقدير، فإنكار الإمام منكر، والحق التعليل بالمقدرات [1].

ثامناً: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي وهو جواز التعليـــل بالصفات المقدرة وذلك لكثرتها في الشريعة ولا يكاد باب من أبواب الفقه يخلو منها كالإجارة فلابد من تقدير منافع في الأعيان حتى يصح أن يكون مورد العقد إذ لـــولا تخييل ذلك فيها امتنعت إجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع إلـــى آخره.

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص: ٤١١ ، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ٩١.

المسألة الثانية عشرة: الاستدلال بذات العلة والعلية [1]

اولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: ان الاستدلال يكون إما بذات العلة على الحكم وإما بعلية العلة على الحكم، فالأول مثل أن يقال قتل عمد عدوان فيكون موجبا للقصاص.

والثاني: أن يقال القتل العمد العدوان سبب لوجوب القصاص وقد وجد فيجب القصاص.

وقد ابطل الثاني؛ لأنه لا فرق بين ماهية القتل وبين كونه سببا للقصاص فإنه قد يفهم كونه قتلا مع الذهول عن السببية وقد تفهم السببية مع الذهول عن كونه قتلا والسببية أمر إضافي والأمور الإضافية يتوقف ثبوتها على ثبوت كل واحد من المضافين فدعوى كون القتل سببا لوجوب القصاص يتوقف على ثبوت القتل وثبوت وجوب القصاص؛ لأن قولنا هذا سبب لذلك يستدعى تحقق هذا وتحقق ذاك حتى يحكم على هذا بأنه سبب لذاك وإذا كانت دعوى السببية متوقفة على ثبوت الحكم أولا فلو استفدنا ثبوت الحكم من ذكر السببية لزم الدور وإنه محال فعلمنا أنه لا يمكن الاستدلال بعلية الوصف وسببيته على ثبوت الحكم[2].

---

(١) الاستدلال بذات العلة: مثاله قتل عمد عدوان يكون موجبا للقصاص.
والاستدلال بعلية العلة: مثاله القتل العمد العدوان سبب لوجوب القصاص وقد وجد فيجب القصاص. ينظر: المحصول للرازي ٣٢٢/٥، معراج المنهاج للجزري ٢٠٤/٢، تيسير الوصول لابن امام الكاملية ٥٦/٦.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٣٢٢.

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: صدق قولنا القتل سبب لوجوب القصاص لا يتوقف على وجود القتل ولا على وجوب القصاص. سلمنا لكن لما فسرت العلة بالمعرف انقطع الدور"(١).

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى قول الرازي بالمنع من الاستدلال بعلية العلة على الحكم(٢).

رابعا: محل الخلاف

محل الخلاف بين الرازي والأرموي هو الاستدلال بعلية العلة على الحكم ، فذهب الرازي الى المنع والأرموي الى الجواز.

خامسا: دراسة الاستدراك

بعد ان بينا بالأمثلة على الاستدلال بذات العلة، والاستدلال بعلية العلة على الحكم، ذهب الرازي الى ابطال الاستدلال بعلية العلة على الحكم وعلل لذلك؛ بانه لا فرق بين ماهية القتل وبين كونه سببا للقصاص، وأن العلية امر إضافي والأمور الإضافية

(١)التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٣٥.

(٢) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٣٥.

يتوقف ثبوتها على ثبوت كل واحد من المضافين فدعوى كون القتل سببا لوجوب القصاص يتوقف على ثبوت القتل، وثبوت وجوب القصاص وهو دور[١].

١- **واجاب الأرموي:** صدق قولنا القتل سبب لوجوب القصاص لا يتوقف على وجد القتل ولا على وجوب القصاص لكنك فسرت العلة بالمعرف وهو ما ذهب اليه الشافعية ومنهم الرازي فانقطع الدور لان معرفة الحكم مستفادة من العلية [٢].

- **ورد القرافي:** النسبة كالتعريف سواء، فتعريف الشيء للشيء يقتضي نسبة بينهما متوقفة عليهما كما تقدم، فيعود الدور[٣].

- **ورد الأصفهاني على القرافي بقوله** :ويرد على هذا انه باطل لأنه إذا قلنا عرف كذا بكذا فلا دور أصلا، وان الحدود والرسومات معرِّفات ولا دور والا لما حصل التعريف ولا فرق بيت التصورات والتصديقات في هذا المعنى[٤].

٢- **وأجاب الأصفهاني:** ان هذا الكلام ظاهر والدور ممنوع وهو ظاهر أيضا وقد يتوقف على تصور كل واحد منهما، وليس على ثبوت كل واحد منهما [٥].

٣- **واجاب الأسنوي** بان جواب الرازي ضعيف من وجهين:

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣٢٣/٥.

(٢) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ٩٢٥، التحصيل من المحصول للأرموي ٢٣٥/٢.

(٣) ينظر:نفائس الأصول للقرافي ٣٥٦٤/٨.

(٤) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٥٧٢/٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ٥٧٢/٦.

احدهما: ان النسبة انما تتوقف في الذهن لا في الخارج ان كان المراد بالخارج خارج الاعيان النسبة ليس لها وجود فيه إذا لاوجود لها في الخارج بل الموجود في الخارج منشؤها وهما المنتسب اليهما ، وان أراد بالخارج خارج الاذهان أي ان لها تحققا في نفسها بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وتعقل المتعقل فهذا التحقق يتوق أيضا على المنتسب اليهما إذا لا تحقق للأبوة او البنوة الا بوجود الاب او الابن.

الثاني: ان قول الرازي "ان العلية نسبة بين العلة والحكم والنسبة امر إضافي ... الخ" [1] كل هذا الكلام غير لازم في استدلاله ولا يقتضيه على كون العلية نسبة بين العلة والحكم كون العلية متوقفة في وجودها على ثبوت الحكم من اين هذا التوقف حينئذ لا يلزم الدور[2].

٤- **واجاب النقشواني:** نقل هذه المسألة النقشواني صاحب التلخيص ووقف عند كل قول للرازي ورد عليه ومن جملة ما ذكر ان كلامه متناقض ويطالبه بالفرق بين ماهية القتل وبين كونه سبباً، وكذا قول الرازي في فهم السببية مع الذهول عن كونه قتلا .

قال: وفيه نظر؛ لان فهم سببية القتل للقصاص يمتنع ان ينفك عن هم القتل، بل فهم سببية الشيء للقصاص لا ينفك عن فهم القتل ... "[3].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣٢٣/٥.

(٢) ينظر: نهاية السول للاسنوي ٢٩٤/٤..

(٣) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ٩٢٥.

ثم قال: انه لا فرق بين الاستدلال الأول والاستدلال الثاني في هذا الحكم اذ لا فرق بين السببية والموجبية في كونهما من الأمور الإضافية كما ان دعوى السببية تتوقف على ثبوت الحكم أولاً كذلك دعوى الموجبية تتوقف على وجوب القصاص أولاً فيكون موجبا للقصاص انما يصح بعد ثبوت القصاص فلا يجوز ان يستفاد وجوب القصاص منه. فما أورده على الاستدلال الثاني، هو بعينه يرد على الاستدلال الأول(١).

- **ورد القرافي على النقشواني:** بان مراد الرازي أن السببية تعقل بدون القتل؛ لكون السببية عارضة لغير القتل من الجنايات، فلا تكون السببية حينئذ للقتل، بل لذلك الذي عرضت له (٢).

- **ورد الصفي الهندي والسبكي على النقشواني:** ان الصورتين في علية العلة هما باطلان اما الأولى: هي سببية وجوب القصاص حاصل فيجب القصاص والثانية : قتل عمد عدوان سبب لوجوب القصاص حاصل فيجب القصاص ففي الأولى يجعل نفس السببية علة ودليلا وفي الثانية جزء العلة جزؤ الدليل (٣).

- **واجاب النقشواني** : ان الأدلة في الموجبية وفي السببية لا تستقيم كون الأول الاقتصار على دعوى موجبية القصاص انا معترفون بوجود الموجب ولا ننازع فيه

---

(١) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ٩٢٦.

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٣٥٦٣/٨.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٣٥٣٦/٨ ، الابهاج في شرح المنهاج للسبكي ١٥٠/٣.

وانما النزاع في وجوب القصاص فقد يكون لمانع ، واما الثاني دعوى السببية لما كانت متوقفة على ثبوت وجوب السبب وهو القتل وعلى ثبوت القصاص فصارت متضمنة للمطلوب وهو وجوب القصاص فكان الاستدلال الثاني اقوى من الأول، وان لم يصح فقد اندفع من اصله، وما اثبته النقشواني عكس ما اثبته الرازي من ان الاستدلال الأول ناقص وان الاستدلال الثاني تام(١).

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي ومن وافقه من العلماء على انه يجوز الاستدلال بعلية العلة على الحكم كما يستدل بذات العلة على الحكم ، ثم انه لا ثمرة في الخلاف تذكر ومع ذلك فإن السببية والموجبية من الأمور الإضافية وكلاهما احدهما يتوقف على الحكم أولا، والأخر يتوقف على وجوب القصاص أولا فيكون موجبا للقصاص، والله تعالى اعلم.

(١) ينظر: تلخيص المحصول للنقشواني ص: ٩٢٧.

المسألة الثالثة عشرة: هل يصح القياس في اللغات؟[١]

أولاً: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: الحق جواز القياس في اللغات وهو قول ابن سريج منـــا، ونقـــل ابـــن جنى[٢] في الخصائص أنه قول أكثر علماء العربية كالمازني[٣]

---

(١)اختلف العلماء في هذه المسالة الى قولين:
الأول : جواز القياس في اللغات وقال به القاضي أبو بكر وابن سريج وابن أبي هريـــرة وأبـــو إسحاق الشيرازي والرازي وكثير في فقهائنا وأهل العربية كالمازني والفارسي وابـــن جنـــى. ينظر: : التلخيص للجويني ٥٧/١، أساس القياس للغزالي ص: ٦٦، التحقيق والبيـــان بشـــرح البرهان ٤٣٣/٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٥٤/٢، ، المزهر في علوم اللغة ٩٣/١ ، الاقتراح في أصول النحو ص: ٦٨ ، غاية الوصـــول لزكريـــا الانصـــاري ص: ٤٤، كشـــف الاسرار ٣٣/٢،
الثاني : عدم جواز القياس في اللغات وقال به إمام الحرمين والغزالـــي ومعظـــم أصـــحابنا- الشافعية- والحنفية إلى امتناعه وتبعهم الآمدي وابن الحاجب. ينظـــر: التلخـــيص للجـــويني ٥٧/١، أساس القياس للغزالي ٦٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٥٤/٢، نفائس الأصول للقرافي ٣٥٩٠/٨، بيان المختصر للأصفهاني ٢٥٧/١، شرح مختصر الروضة ٣٠٢/٣ المزهر في علوم اللغة ٩٣/١ الابهاج في شرح المنهاج للســـبكي ٣٣/٣، غايـــة الوصـــول لزكريـــا الانصاري ص: ٤٤.
(٢) هو عثمان بن جني الموصلي النحوي أبو الفتح كان أبوه مملوكا روميا، ولازم هو أبا علي الفارسي حتى صار إماما في العربية، وله فيها مصنفات في النحو والعروض والقوافي، منهـــا: "التنبيه" و "المهذب" ت (٣٩٢هـــ) . ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبـــدالله الحضرمي ٣/ ٢٧٨، الوافي بالوفيات للصفدي ١٦/ ٣٢٨.
(٣) هو بكر بن محمد بن عثمان وقيل بقية وقيل عدي بن حبيب المازني البصري النحوي كان إمام عصره في النحو والآداب أخذ الأدب عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري مـــن تصانيفه "ما تلحن فيه العامة" و"كتاب الألف واللام" و"كتاب العـــروض" ت (٢٣٠هـــ وقيـــل ٢٤٩هـــ). ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي ١٠/ ١٣٦.

وأبي علي الفارسي[١] وأما أكثر أصحابنا وجمهور الحنفية فينكرونه[٢].

ثانياً: استدراك الأرموي على الرازي :

ولقائل أن يقول: أنت اخترت التوقف فبطل هذا الجواب[٣].

ثالثا : توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى اختيار الرازي وهو جواز القياس في اللغات فقد استدرك عليه بانك اخترت التوقف في اول الكتاب[٤].

رابعا: محل الخلاف

محل الخلاف ان الرازي اختار هنا جواز القياس في اللغات بخلاف ما اختاره في اول الكتاب وهو التوقف لضعف ادلة الفريقين – القائلين بان اللغات توقيفية والقائلين بان اللغات اصطلاحية– وهذا الاختيار من الرازي يقرر ان اللغات اصطلاحية وهو لم يقل به فحصل التناقض في كلامه.

(١) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، وصنف له كتاب الإيضاح في قواعد العربية ت(٣٧٧هـ). ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لابن عبدالله الحضرمي ٣/ ٢٢٥، الدر الثمين في أسماء المصنفين لابن الساعي ص: ٣١٩.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٨١.

(٣)ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٤١ .

(٤)ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٤١ .

خامسا: دراسة الاستدراك

قال الرازي : "الحق جواز القياس في اللغات"[١].

هل يجوز اثبات القياس باللغات ام لا ؟ هذه المسألة مستندة على مسالة: هل اللغات توقيفية ام اصطلاحية ؟

اختيار الرازي جواز القياس في اللغات هذا يعني ان الرازي يقول بان اللغات اصطلاحية وليس توقيفية فهذه المسألة بحثها في اول الكتاب ولم يهتدي للترجيح بين الفريقين – القائل هل هي توقيفية ام اصطلاحية– فقال الرازي: لضعف ادلة الفريقين وجب التوقف[٢].

وأجاب الأرموي: ان كلام الرازي واختياره في هذه المسألة يناقض ما اختاره في مسالة هل اللغات توقيفية ام اصطلاحية؟ فلا يصح منه هذا الاختيار لأنه مبني على أن اللغات اصطلاحية وهو ذهب الى التوقف في ذلك؛ لضعف ادلة الفريقين [٣].

رد التستري: لا تناقض في اختيار الرازي ، وذلك لأن اللغات توقيفية ظاهرة وهذا لا ينافى التوقف، وهو عدم الجزم بشيء من المذاهب وذلك لجواز أن يكون الشيء ظاهر، أو لا يكون مجزوماً به [٤].

---

(١)ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٨١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١٩٢/١ .

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٤١ .

(٤) ينظر: حل عقد التحصيل للتستري ٥٠٠/٢.

ثم ان الرازي قال بالتوقيف في موضع اخر من المحصول فقال: " أنا بينا أن اللغات توقيفية" (١).

واجيب : لو سلمنا ان اختياره التوقيف فيمتنع إثبات شئ منها بالقياس وإلا لزم خلاف المقدر.

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك يتبين لي صحة استدراك الأرموي لأنه حصل هنا تناقض في كلام الرازي في بحث الواضع للغات فقال متى تبين ضعف الأدلة – على ان اللغات توقيفية او اصطلاحية – وجب التوقف(٢).

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٣٤٠.

(٢)ينظر: المصدر نفسه ١/ ١٩٢.

المسألة الرابعة عشرة : هل يصح الاستدلال بالقياس عند وجود النص ؟

اولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

استدل بعضهم على ان قصة بعثة معاذ الى اليمن تنفي الاستدلال بالقياس عند وجود النص فأجاب الرازي أن قصة معاذ دالة على أن التمسك بالقياس عند فقدان النص جائز فأما عند وجود النص فليس فيه دليل لا على جواز ولا على بطلانه [١]

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: "ولقائل أن يقول: قصة معاذ تنفي ذلك، لأن جواز القياس فيها تعلق بعدم وجدان النص بكلمة "إن" والمعلق بالشرط بكلمة "إن" عدم عند عدمه" [٢] .

ثالثا: توجيه الاستدراك

قال الرازي في معرض الجواب: أن قصة معاذ دالة على أن التمسك بالقياس عند فقدان النص جائز، فأما عند وجود النص فليس فيه دليل لا على جواز ولا على بطلانه [٣].

فكان استدرك الأرموي على جواب الرازي فقال: بان التعليق بالشرط ينفي الجواز اي جواز التمسك بالقياس عند وجود النص[٤].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٣٧٣.

(٢) ينظر: هامش التحصيل من المحصول للأرموي/٢٤٩.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٥/٣٧٣.

(٤) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٤٨.

رابعا: محل الخلاف

الاستدلال بدليلين على مدلول واحد كالقياس عند وجود النص وهو على قسمين :

الأول : ان يكون القياس مخالفا للنص وهو بالاتفاق يُعد قياسا باطلا.

الثاني : ان يكون القياس موافق للنص وهو موضع الخلاف بين العلماء

خامسا: دراسة الاستدراك

اتفق العلماء على ان القياس ان خالف نصا فالنص مقدم على القياس وان كان موافقا له فهو موضع خلاف، وهل يجوز الاستدلال بدليلين ومنها الاستدلال بالقياس عند وجود النص وهو على قولين:

القول الأول : جواز الاستدلال بالقياس عند وجود النص وممن قال به اكثر العلماء ومنهم علماء سمرقند(١).

القول الثاني: لا يجوز الاستدلال بالقياس عند وجود النص وبه قال الجصاص والسرخسي، الرازي في المعالم، والغزالي، والامدي(٢).

ادلة اصحاب القول الاول:

أنه يجوز التعليل على موافقة النص من غير أن يثبت فيه زيادة، وهو الأشبه؛ لأن فيه تأكيد النص على معنى أنه لولاه لكان حكم النص ثابتا بالتعليل ولا مانع في

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣٧١/٥، التقرير والتحبير لابن الهمام ١٣٩/٣.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص ٤٤/٤، أصول السرخسي ٢/ ١٩٣، المستصفى للغزالي ١٠٢/١، المعالم للرازي١٧٧، الاحكام في اصول الاحكام للامدي ٣٥/٤، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/ ١١٠، التقرير والتحبير لابن الهمام ٣/ ١٣٩.

الشرع والعقل من تعاضد الأدلة وتأكد بعضها ببعض فإن الشرع بآيات كثيرة وأحاديث متعددة وقد ملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول في حكم واحد ولم ينقل عن أحد في ذلك نكير(١).

ادلة اصحاب القول الثاني:

١- ان سيدنا معاذ رضي الله عنه انتقل من الوحي والتنزيل وهو الكتاب الى سنة رسول الله ﷺ ثم انتقل منهما عند فقدهما الى الراي قوله ﷺ فإن لم تجد هو نفي وجدان النص وهو مطلق فلا يتأول بنص جلي او خفي(٢).

٢- ان قياس المنصوص على المنصوص باطل كقياس البر على الشعير او الدراهم على الدنانير في باب الربا لان فيه تطويل وعبث اذ ليس احدهما بالقياس على الاخر أولى من العكس(٣).

٣- ان انتقال سيدنا معاذ رضي الله عنه كان مشروطا بـ" إن " والمعلق بالشرط عدم عند عدمه(٤).

---

(١) ينظر: كشف الاسرار لعبدالعزيز البخاري ٣٢٩/٣، التقرير والتحبير لا بن الهمام ٣/ ١٣٩ ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٤/ ٤٩.

(٢) ينظر: المعتمد لابي الحسين البصري ٢٢٢/٢، البرهان للجويني ١٧/٢ ، المستصفى للغزالي ١٠٢/١.

(٣) ينظر: البرهان للجويني ٢١٧/١، شفاء الغليل للغزالي ٦٧٥/١، التمهيد للكلوذاني ١٨٧/٢، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢٣٤/٣.

(٤) ينظر: التحصيل من الحصول للأرموي ٢٤٩/٢.

سادسا الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي عدم صحة استدراك الأرموي؛ وذلك لأنه يجوز التمسك بالقياس عند وجود النص دون مخالفة النص او زيادة عليه وذلك لتعاضد الأدلة وتقويتها واعتبره بعضهم من رياضة الذهن والتمرن وعند مطالعة الكتب نرى ان العلماء يقولون ودليله الكتاب والسنة والقياس او الكتاب والسنة والاجماع مثاله : " السَلَم [1]جائزٌ. والأصل في جوازه: الكتاب، والسنَّة، والقياس"[2]. والذي تبين لي ان الخلاف لفظي لان النتيجة واحدة لان اتفاقهم على ان القياس ان خالف النص فالنص مقدم، واما ان وافقه فلا مشكل في ذلك فمن اعتبر الجواز بترادف الأدلة له ذلك، وانه من رياضة الذهن والتدريب ومن منع ذلك فقد اكتفى بالنص[3].

(١) السلم : هو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد . ينظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه للنووي ص: ١١٠، بداية المحتاج في شرح المنهاج لابن قاضي شهبة ٢/ ١٠٩.

(٢) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي لابي الحسين العمراني ٥/ ٣٩٣.

(٣) ينظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لابي زرعة العراقي ٥٣٣.

المسألة الخامسة عشرة: هل الترجيح يجرى في الأدلة اليقينية؟ [١]

اولا: قول المستدرك عليه (الرازي)

قال الرازي: "الترجيح لا يجرى في الأدلة اليقينية" واستدل بدليلين:

الأول: أن شرط الدليل اليقيني أن يكون مركبا من مقدمات ضرورية أو لازما عنها لزوما ضروريا إما بواسطة واحدة أو بوسائط شأن كل واحد منها ذلك لا يتأتى إلا عند اجتماع علوم أربعة، أحدها: العلم الضروري بحقيقة المقدمات إما ابتداءً أو استنادا، وثانيها: العلم الضروري بصحة تركيبها، وثالثها: العلم الضروري بلزوم النتيجة عنها، ورابعها: العلم الضروري بأن ما يلزم عن الضروري لزوما ضروريا فهو ضروري فهذه العلوم الأربعة يستحيل حصولها في النقيضين معا وإلا لزم القدح في الضروريات .

الثاني: لان الترجيح عبارة عن التقوية والعلم اليقيني لا يقبل التقوية لأنه إن قارنه احتمال النقيض ولو على ابعد الوجوه كان ظنا لا علما وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية [٢] .

ثانيا: استدراك الأرموي على الرازي :

قال الأرموي: " ولقائل أن يقول: فيه نظر فقد يكون أحد اليقينين راجحا" [٣].

---

(١) سبق بحثه بشكل مفصل ص: ٣٦٧-٣٧٢.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٣٩٩.

(٣) ينظر: التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٥٨.

بمعنى انه يجوز ان يكون احد اليقينين اقوى من الاخر.

ثالثا: توجيه الاستدراك

استدراك الأرموي موجه الى الدليل الثاني من ادلة الإمام الرازي في ان الترجيح لا يجري بين الأدلة اليقينية وهو ان العلم اليقيني لا يقبل التقوية ، فلم يرتض الأرموي ذلك إذا يجوز ان يكون بين اليقينيات احدهما اقوى من الاخر.

رابعا : محل الخلاف

محل الخلاف بين الرازي، والأرموي هو ان الرازي لم يسلم بكون اليقينيات احدهما اقوى من الاخر بخلاف الأرموي.

خامسا : دراسة الاستدراك

قال الرازي : "العلم اليقيني لا يقبل التقوية"(١).

ومن خلال مناقشة قول الرازي وردود العلماء يتبين الراجح

واجاب القرافي: العلوم الحسية أجلى عند العقل من البديهية، والبديهية أجلى من النظرية(٢).

بمعنى ان اليقينيات بعضها اقوى من بعض.

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٣٩٩.
(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ٨/ ٣٦٧٣.

واجيب أيضا: قوله ﷺ «ليس الخبر كالمعاينة إن موسى لم يلق الألواح لما سمع عن قومه وألقاها حين رآهم»[1].

واجاب الغزالي: أن العلة المعلومة تقبل الترجيح، ولا شك في جريان ذلك في النص وإلا فلا فرق فعلى هذا لا شك أن البديهيات والحسيات راجحة على النظريات[2].

سادسا: الراجح

من خلال دراسة الاستدراك تبين لي صحة استدراك الأرموي وذلك؛ لان مراتب اليقين ثلاث: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وقد وردت كلها في القرآن الكريم وهي:

١-علم اليقين: ما علمه الإنسان بالسماع والخبر والقياس والنظر. مثل من أخبر أن هناك عسلا وصدق المخبر. أو رأى آثار العسل فاستدل على وجوده.

٢-عين اليقين: ما شاهده وعاينه بالبصر. مثل من رأى العسل وشاهده وعاينه وهذا أعلى كما قال النبي ﷺ (ليس المخبر كالمعاين) .

٣-حق اليقين: ما باشره، ووجده، وذاقه، وعرفه بالاعتبار، مثل من ذاق العسل ووجد

---

(١) اخرجه الامام احمد في مسنده برقم(٢٤٤٧) ٤/٢٦٠ رجاله رجال الصحيح وصححه ابن حبان . ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ١/ ١٥٣ ، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١٤/ ٩٦.

(٢) ينظر: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل للغزالي ص: ٤٧٦.

٤-طعمه وحلاوته ومعلوم أن هذا أعلى مما قبله [١]، ولا شك أن حق اليقين أقوى من عين اليقين وعين اليقين أقوى من علم اليقين[٢].

[١] ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٦٤٥، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للكوراني ١/ ٣١٣.

[٢]ينظر: نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي ١/ ٦٣.

الخاتمة :

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد.

بعد أن مَنَّ الله سبحانه وتعالى علينا بإتمام هذه الاطروحة المتواضعة دونت فيها أهم نتائج البحث وتوصياته التي خلصت إليها في البحث، وجعلتها على هيئة عناصر مرقومة، راعيت فيها دقة الصياغة والإيجاز، بحيث تعطي صورة واضحة عن البحث.

١- اهمية كتاب المحصول فهو من الكتب المهمة في اصول الفقه وهو خلاصة من الكتب الاربعة جمعا الرازي في كتابه المحصول من الاصول، والكتب هي: العمد للقاضي عبدالجبار، والمعتمد لابي الحسين البصري، والبرهان في اصول الفقه للجويني ، والمستصفى للغزالي.

٢- ان المطلع على كتاب المحصول يجده غنيا بالحجج العقلية وغالبا ما ينهي المسألة بها.

٣- اهمية كتاب التحصيل من المحصول فقد اختصر مؤلفه سراج الدين الأرموي كتاب المحصول.

٤- اهمية الاستدراك فهو يعبر عن رأي صاحبه وقد يغير في اصل المسألة في حال صحة الاستدراك .

٥- ان جميع الاستدراكات التي درستها كانت على الرازي وكانت علامة تدل على ذلك الاستدراك وهي ان الأرموي يبدأ استدراكه بقوله "ولقائل ان يقول" وهو من الادب والتواضع من الأرموي رحمه الله.

٦- تضمنت الاطروحة بعض صيغ الاستدراك على المستدرك عليه وهو الرازي فكان منها : لوهم، او نسيان، او خطأ، او ضعف في الدليل وقع فيه الرازي.

٧- اهمية دراسة العقيدة والتمكن منها لأنه وجد بعض الاستدراكات مبنية على خلاف عقدي كالخلاف في مسالة الترجيح بين القطعيات المبنية على انها لا تعارض بين قطعي وقطعي.

٨- اهمية دراسة علم المنطق ؛ لكثرة ما يذكرون في كتابهما " المحصول و التحصيل" من كلام يدخل فيه .

٩- جمعت من الاستدراكات واحد وثمانون استدراكا موزعة على ابواب ومسائل اصول الفقه، منها (٥٤) استدراكا صحيحا ، و(٢٧) استدراكا غير صحيح وتفصيلها كما يلي:

أ- قد وجدت اكثر من استدراك واحد في مسالة واحدة قد تصل الى ثلاثة او

اربعة استدراكات جمعتها تحت مسالة واحدة .

ب- كانت ثلاثة استدراكات في مطلب المقدمات وبعد الدراسة تبين صحة اثنين منها والثالث تبين انه لا خلاف فيه.

ت- كانت خمسة استدراكات في مطلب اللغات ثلاثة استدراكات منها تحت مسالة واحدة وقد تبين بعد الدراسة صحة اربعة منها، وعدم صحة الخامس .

ث- كانت خمسة استدراكات في مطلب الاشتراك مسالتين منها تحتوي كل واحد على استدراكين وقد تبين بعد الدراسة صحة استدراكات الأرموي جميعها.

ج- كانت اربعة استدراكات في مبحث الحقيقة والمجاز وقد تبين بعد الدراسة صحة ثلاثة استدراكات منها، وعدم صحة الاستدراك الرابع.

ح- كان استدراكين في تعارض احوال اللفظ وقد تبين بعد الدراسة صح استدراك واحد منها وعدم صحة استدراك الاخر.

خ- كان استدراكا واحد للأرموي في حروف المعاني وقد تبين بعد الدراسة عدم صحة استدراك الأرموي .

د- كانت استدراكات الأرموي على الرازي في مطلب الاوامر سبعة استدراكات وقد تبين من خلال الدراسة صحة استدراك ثلاثة منها، وعدم صحة الاستدراكات الاخرى .

ذ- كان له استدراكين في احكام الوجوب وبعد الدراسة تبين صحة الاستدراكين.

ر- كانت له ستة استدراكات في المأمور، وكانت المسألة الاولى تحتوي على اربعة استدراكات جمعتها في نفس المسألة وقد تبين بعد دراسة الاستدراكات صحة الاستدراك لثلاثة منها، وعدم صحة الاستدراك الثلاثة الاخرى.

ز- كان له استدراكا واحد في النهي وقد تبين بعد الدراسة صحة استدراك الأرموي.

س- وقد احتوى مطلب الفاظ العموم تسعة استدراكات ثلاثة منها كانت في مسالة واحد وقد تبين بعد الدراسة صحة خمسة استدراكات، وعدم صحة اربعة منها .

ش- وقد احتوى مطلب الخصوص على ستة استدراكات ثلاثة منها في مسالة واحد وقد جمعتها في نفس المسألة وقد تبين بعد الدراسة صحة اربعة استدراكات وعدم صحة اثنين منها.

ص- وقد احتوى مطلب المجمل على اربعة استدراكات ثلاثة منها في مسالة وقد جمعتها تحت مسالة واحدة وقد تبين بعد الدراسة صحة اثنين منها وعدم صحة اثنين.

ض- وقد احتوى مطلب النسخ على ثلاثة استدراكات وقد تبين بعد الدراسة صحة استدراك واحد، وعدم صحة استدراكين منها.

ط- وقد احتوى مطلب الاجماع على استدراكين وقد تبين بعد الدراسة صحة

الاستدراكين.

ظ- كانت اربعة استدراكات في مطلب الاخبار وقد تبين بعد الدراسة صحة استدراك اثنين منها، وعدم صحة الاستدراكين الاخرين.

ع- اما المطلب الاخير وهو مطلب القياس فقد احتوى على سبعة عشر استدراكا ثلاثة منها في مسالة واحدة ، وقد تبين بعد الدراسة صحة اربعة عشر استدراكا وعدم صحة ثلاثة منها.

اهم التوصيات :

١- جمع استدراكات القرافي على المحصول في كتابه " نفائس الاصول في شرح المحصول".

٢- جمع استدراكات الأصفهاني على المحصول في كتابه " الكاشف عن المحصول ".

٣- جمع استدراكات النقشواني على المحصول في كتابه " تلخيص المحصول".

٤- جمع استدراكات التبريزي على المحصول في كتابه " تنفيح محصول ابن الخطيب".

وفي الختام أسأل اللَّه تعالى أن يوفقنا لخيري الدنيا والآخرة، انه سميع مجيب

الدعاء، وما قدمته كان جهد المقل، فما كان فيه من صواب فمن اللَّـــه وحـــده، فلـــه جزيل الحمد وعظيم الشكر، وما كان فيه من خطأ فمن نفســـي والشـــيطان، واللَّـــه ورسوله منه بريئان، وأعوذ باللَّه وألوذ به من تعمد الخطأ، وأسأله سبحانه أن يغفـــر الزلل، وأن يرزقنا صدق الإخلاص له، وأن يقينا شر أنفسنا والشيطان.

وصلى اللَّه وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المصادر والمراجع:

القران الكريم

١- **الإبهاج في شرح المنهاج** (على منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه ٦٨٥ هـ)، المؤلف: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفي: ٧٥٦ هـ) وولده تاج عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

٢- **اتفاق المباني وافتراق المعاني**، سليمان بن بنين بن خلف بن عوض، تقيّ الدين، الدقيقي المصري (المتوفى: ٦١٣هـ)، المحقق: يحيى عبد الرؤوف جبر، الناشر: دار عمار -الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٣- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٤- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٦- الاشارات والتنبيهات، الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس (المتوفى: ٤٢٨هـ)، المحقق: سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف - مصر، الطبعة: الثالثة

٧- الإشارة في أصول الفقه أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي (ت ٤٧٤ هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٨- الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م

٩- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٠- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن بن عمر السيناوني الغدامسي الزيتوني، الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ الطبعة: ٢٠٢٢م.

١١- أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت

١٢- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، الناشر: دار التدمرية، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م.

١٣- أصول الفقه، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩ م.

١٤- أصول الفقه، تأليف: د. محمد أبو النور زهير، الناشر: دار البصائر، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧ م.

١٥- الأضداد، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن سماعة بن فَروة الأنباري (ت ٣٢٨ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل، إبراهيم [ت ١٤٠١ هـ] الناشر: المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، عام النشر: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

١٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

١٧- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - ٢٠٠٢ م

١٨- اعيان العصر واعوان النصر لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ) تحقيق: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا ، عام النشر: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

١٩- الاقتراح في أصول النحو، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ضبطه وعلق عليه: عبد الحكيم عطية، راجعه وقدم له: علاء الدين عطية، الناشر: دار البيروتي، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٢٠- آكام المرجان في أحكام الجان، محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقيّ الحنفي، أبو عبد الله، بدر الدين ابن تقي الدين (المتوفى: ٧٦٩هـ)، المحقق: إبراهيم محمد الجمل، الناشر: مكتبة القرآن - مصر - القاهرة

٢١- ألفية ابن مالك، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، الناشر: دار التعاون.

٢٢- بداية المحتاج في شرح المنهاج بدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة (٧٩٨ - ٨٧٤ هـ) عنى به : أنور بن أبي بكر

الشيخي الداغستاني، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م

٢٣- البحر المحيط، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، قام بتحريره: الدكتور عبد الستار ابو غدة، مراجعة الشيخ عبد القادر عبدالله العاني، ط١، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

٢٤- البديع في علم العربية، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ

٢٥- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م

٢٦- البلغة إلى أصول اللغة، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، المحقق: سهاد حمدان أحمد السامرائي، الناشر: رسالة جامعية – جامعة تكريت.

٢٧- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)،

المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م

٢٨- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج -جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠ م.

٢٩- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢ م.

٣٠- التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣١- التبصرة في أصول الفقه، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣.

٣٢- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ) المحقق: د. عبد

الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد – السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م

٣٣- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥ هـ)، تقريظ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، تحقيق: عبد الله هاشم، د. هشام العربي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م.

٣٤- التحصيل من المحصول، المؤلف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (المتوفى: ٦٨٢ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

٣٥- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (المتوفى: ٧٧٣ هـ)، تحقيق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م.

٣٦- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، المؤلف: علي بن إسماعيل الأبياري (ت ٦١٦ هـ)، دراسة وتحقيق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين – الجزائر، الناشر: دار الضياء – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م

٣٧- تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (المتوفى: ٦٥٦هـ)، المحقق: د. محمد أديب صالح، الناشر: مؤسسة الرسالة -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤

٣٨- تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، صالح بن عبد العزيز علي آل عثيمين وبكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٨م.

٣٩- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

٤٠- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٤١- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٤٢- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٠٠

٤٣- التقريب والإرشاد محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣ هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٤٤- التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٥- تقويم الادلة في أصول الفقه، الإمام ابو زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠ هـ)، تحقيق: الشيخ محي الدين الميس، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، ١٤٢١ هـ ــ ٢٠٠١ م.

٤٦- التلخيص في اصول الفقه، أمام الحرمين ابو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد، ط١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، ١٤٢٤ هـ ــ ٢٠٠٣.

٤٧- التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن ابو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت ٥١٠ هـ)، تحقيق: الدكتور مفيد محمد ابو عمشة، ط١، دار المدني، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٦ هـ ــ ١٩٨٥.

٤٨- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠.

٤٩- تنقيح محصول ابن الخطيب في اصول الفقه لأمين الدين مظفر بن ابي الخير التبريزي (ت ٦٢١هـ) تحقيق حمزة زهير حافظ / اطروحة دكتوراه في جامعة ام القرى.

٥٠- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م.

٥١- تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٨.

٥٢- تيسير الوصول الى منهاج الوصول من المنقول والمعقول، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن امام الكاملية، تحقيق: عبد الفتاح الدخميسي، دار الفاروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٥٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز

البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ-٢٠٠١م.

٥٤- جمع الجوامع في أصول الفقه، قاض القضاة تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ) دار الكتب العلمية- بيروت، ٢٠٠٣م.

٥٥- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: د فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٥٦- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: ٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانه - كراتشي.

٥٧- الجواهر المضية، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى بمصر، ١٣٤٩هـ، النشرة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٥٨- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)،الناشر: دار الكتب العلمية.

٥٩- الحدود في الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي (ت ٤٧٤ هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٦٠- حل عقد التحصيل لبدر الدين محمد بن أسعد اليمنى التستري المتوفى (ت ٧٣٢ هـ) تحقيق محمد بن محمد مصطفى البيومي ، الناشر: رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة الازهر / كلية الشريعة والقانون في القاهرة (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

٦١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٦٢- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ - ٨٩٣ هـ)،المحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، عام النشر: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٦٣- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ.

٦٤- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب [وهو شرح على «تنقيح الفصول» للشهاب القرافي]، المؤلف: أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت ٨٩٩ هـ)، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٦٥- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٦٦- روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد موفق الدين الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٦٧- الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢.

٦٨- السراج الوهاج في شرح المنهاج ، لفخر الدين احمد بن حسن بن يوسف الجاربردي (ت ٧٤٦هـ) تحقيق: اكرم بن محمد بن حسين الناشر: دار المعراج الدولي للنشر - السعودية ، عام النشر : ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٦٩- السلوك لمعرفة دول الملوك لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت عام النشر: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٧٠- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٤ م

٧١- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م.

٧٢- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

٧٣- شرح البدخشي منهاج العقول للإمام بن الحسن البدخشي ومعه شرح الأسنوي نهاية السول،الإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول، بيروت- الناشر : دار الكتب العلمية، تاريخ النشر : ١٩٨٤.

٧٤- شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، «التَّوْضِيح فِي حَلِّ غَوَامِضِ التَّنْقِيحِ» للمحبوبي بأعلى الصفحة يليه - مفصولا بفاصل - شرحه «التلويح على التوضيح» للتفتازاني.

٧٥- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

٧٦- شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني عبد الله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (ت ٦٤٤ هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٧٧- شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٧٨- شرح مختصر أصول الفقه، المؤلف: تقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (٨٢٥ هـ - ٨٨٣ هـ)، دراسة وتحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، وعبد الرحمن بن علي الحطاب، الناشر: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م.

٧٩- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوقي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م

٨٠- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسائل التعليل، ابو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق، الدكتور حمد عبيد الكبيسي، ط١، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٧١ م.

٨١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٨٢- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه:

شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٨٣- صحيح البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: (دار ابن كثير، دار اليمامة) - دمشق، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٨٤- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١ هـ)المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٨٥- طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٨٦- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (المتوفى: ٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧،النشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٨٧- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض – جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٨٨- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، ٦٢٦ – ٦٨٢ هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، أصل التحقيق: رسالة ، كتوراة في أصول الفقه – جامعة أم القرى، الناشر: المكتبة المكية، دار الكتبي – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

٨٩- غاية السول في خصائص الرسول، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، المحقق: عبد الله بحر الدين عبد الله، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت.

٩٠- غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

٩١- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت ٨٢٦ هـ)، المحقق: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٩٢- الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (ت ٧١٥ هـ)، المحقق: محمود نصار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٩٣- فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي (ت ٨٣٤هـ)، المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ.

٩٤- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٩٥- الفصول في الأصول، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٩٦- فواتح الرحموت ومسلم الثبوت مع كتاب المستصفى ، للإمام الغزالي ، تأليف العلامة عبد العل محمد بن نظام الدن الانصاري (ت ١١٨٠ هـ) ، تحقيق : الشيخ ابراهيم محمد رمضان.

٩٧- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

٩٨- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٩٩- القواعد لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني» (المتوفى: ٨٢٩ هـ) تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، وجبريل بن محمد بن حسن البصيلي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

١٠٠- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ.

١٠١- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

١٠٢- لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعرف النظامية - الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م

١٠٣- اللمحة في شرح الملحة، أبو عبد الله محمد بن حسن، المعروف بابن الصائغ (المتوفى: ٧٢٠هـ)، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م

١٠٤- اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.

١٠٥-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م

١٠٦-مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد وفقه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٠٧- المجموع شرح المهذب، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة، عام النشر:١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ.

١٠٨- المحصول في علم الاصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٧٩.

١٠٩-مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١١٠- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (ت ٨٠٣هـ)

١١١- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م

١١٢- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

١١٣-مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي.، الناشر: مؤسسة الرسالة.

١١٤- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب،: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي

١١٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت

١١٦- مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، أبو إسحاق ابن قرقول (ت ٥٦٩هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث

١١٧- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (المتوفى: ٣٣٨هـ)، المحقق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩

١١٨- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى

١١٩- معاني النحو، الدكتور فاضل صالح السامرائي، مطبعة جامعة بغداد، العراق، ١٩٩٠.

١٢٠- المعتمد في اصول الفقه ، ابو الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت ٤٣٦ هـ) ، قدم له وضبطه : الشيخ خليل الميس ، مدير ازهر لبنان ، ط١، دار الكتب ، بيروت ــ لبنان

١٢١-معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت

١٢٢-معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٢٣-معراج المنهاج : شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، المؤلف: محمد بن الجزري دار النشر دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، سنة النشر ٢٠٠٣

١٢٤-المعونة في الجدل، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، المحقق: د. علي عبد العزيز العميريني، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧

١٢٥-معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٦١ م.

١٢٦-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن

المبارك / محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥

١٢٧–مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ

١٢٨–مفتاح الاصول الى بناء الفرد على الاصول ، ابو عبدالله محمد بن أحمد التلمساني، ويليه كتاب مثالات الغلط في الادلة ، دراسة وتحقيق : محمد علي فركوس ، ط٢، المكتبة المكية ، ٢٠٠٣ م.

١٢٩– المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ – ٦٥٦ هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو – أحمد محمد السيد – يوسف علي بديوي – محمود إبراهيم بزال، الناشر: (دار ابن كثير، دمشق – بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م

١٣٠– المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، المؤلف: أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (المتوفى ٧٩٠ هـ)، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى – مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧ م.

١٣١- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين لناشر: مكتبة الرشد - الرياض - السعودية ، عام النشر ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٣٢-منهاج السنة النبوية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

١٣٣-الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، المؤلف: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة [ت ١٤٣٥ هـ]، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

١٣٤-الموافقات ، للعلامة المحقق ابو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) ، ضبط نصه وعلق عليه : ابو عبيدة مشهور بن حسن ال سلمان ، ط١، دار ابن عفان ، المملكة العربية السعودية ، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧م.

١٣٥-ميزان الاصول في نتائج العقول في اصول الفقه ، الشيخ الإمام علاء الدين بن أحمد السمرقندي (ت ٥٤٠ هـ) ، دراسة وتحقيق : الدكتور عبد الملك السعدي ، ط١، مطبعة الخلفاء ، ١٩٨٧م. الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

١٣٦-نشر البنود على مراقي السعود، المؤلف: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب.

١٣٧-نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٣٨-نفائس الأصول في شرح المحصول، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

١٣٩-نهاية السُّول شرح منهاج الاصول ، لجمال الدين عبد الرحم الاسنوي (ت ٧٧٢ هـ) ، تحقيق : الدكتور شعبان محمد اسماعيل ، ط١، دار ابن حزم ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م.

١٤٠-نهاية الوصول إلى علم الأصول، المؤلف: مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي (ت ٦٩٤ هـ)، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، بإشراف: د محمد عبد الدايم علي، الناشر: رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى)، سنة النشر: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٤١-نهاية الوصول في شرح المحصول لابي عبدالله محمد بن الحسين الأرموي المعروف بقاضي العسكر(ت٦٥٠هـ) ، تحقيق محمد بن عبدالله بن الحاج تمبكتي، الناشر : رسالة ماجستير بإشراف عبدالرحمن بن علي الحطاب (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م) .

١٤٢-نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م،

١٤٣- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

١٤٤- منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) ،تحقيق : عوض قاسم أحمد عوض، الناشر: دار الفكر
١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م

١٤٥-موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين لحميد المطبعي ، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد.