الإباحة الشرعية (تأصيل وتطبيق)
Legal Permissibility (Rooting and Application)

أ.م. د. سمية طارق خضر*
Ph.D. Sumaya Tariq Khader

ملخص البحث

يتناول هذا البحث أحد أقسام الحكم الشرعي, وهي الإباحة, لذا تناولت في المبحث الأول منه: تعريف الحكم الشرعي وأقسامه, ثم أقسام الإباحة.

وتناولت في المبحث الثاني منه مسائل خلافية في الإباحة, أولاً: الخلاف في كونها حكماً شرعياً أو لا, ثانيا: الخلاف في كونها تكليفاً أو لا, ثالثا: المباح هل هو مأمور به أو لا, رابعاً: هل المباح جنساً للواجب أو لا.

ثم تناولت في المبحث الثالث مسألة الباقي بعد نسخ الوجوب, هل هو الجواز باعتباره جنساً للإيجاب والإباحة, والناسخ للوجوب لما رفع الوجوب رفع منع اللاحرج عن الترك, فيحصل من مجموع هذين القيدين زوال الحرج عن الفعل وعن الترك معاً, وهذا هو المباح, أم أنَّ الأمر يعود إلى ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم أو إباحة أو براءةٍ أصلية, خلاف بين الأصوليين في ذلك, ثم حررت محل النزاع, وختمت ببيان ثمرة الخلاف في مسائل فقهية تفرعت عن هذه القاعدة.

* جامعة الموصل/ كلية العلوم الإسلامية, قسم الشريعة .

Research Summary

This research deals with one of the sections of the Sharia ruling, which is permissibility. Therefore, in the first section I dealt with: defining the Sharia ruling and its sections, then the sections of permissibility. In the second section, it dealt with controversial issues regarding permissibility. First: the disagreement as to whether it is a legal ruling or not. Second: the disagreement as to whether it is an obligation or not. Third: Whether the permissible is commanded or not. Fourth: Is the permissible a type of duty or not. Then, in the third section, I dealt with the issue of what remains after abrogating the obligation. Is it permissible as it is a kind of obligation and permissibility? And what abrogates the obligation when the obligation is lifted is the prohibition of not being embarrassed by abandoning it, so it results from the sum of these two restrictions that the embarrassment is removed from both the act and the abandonment, and this is what is permissible. Or is it the matter? It goes back to what it was before the obligation of prohibition, permissibility, or original innocence. There was disagreement among the fundamentalists about that. Then I edited out the subject of the dispute, and concluded by explaining the fruit of the disagreement in jurisprudential issues that branched out from this rule.

المبحث الأول: تعريف الحكم الشرعي, وأقسامه, وأقسام الإباحة.

المطلب الأول: تعريف الحكم الشرعي.

عرفه الفخر الرازي بقوله : " إنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين[١] بالاقتضاء أو التخيير"[٢].

واعترض عليه: إنَّ بعض الأحكام خارج عن هذا الحد, وهو كون الشيء سبباً, وشرطاً, ومانعاً, وصحيحاً, وفاسداً.

وأجيب: بأنَّ المراد من كون الدلوك سبباً: أنّا متى شاهدنا الدلوك علمنا أنَّ الله تعالى أمرنا بالصلاة, فلا معنى لهذه السببية إلاّ الإيجاب, وإذا قلنا: هذا العقد صحيح لم نعن به إلاّ أنَّ الشارع أذن له بالانتفاع به, ولا معنى لذلك إلاّ الإباحة[٣].

فعرفه ابن الحاجب بأنه: " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[٤].

وعرفه ابن السبكي بأنه: " خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف[٥]"[٦].

المطلب الثاني: أقسام الحكم الشرعي.

ذهب أكثر الأصوليين إلى أنَّ خطاب الشارع.

---

١) جمع مكلف: وهو البالغ العاقل الذي لم يمتنع تكليفه.

٢) المحصول في علم أصول الفقه, فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي :٨٩/١.

٣) ينظر المحصول :١/ ٩٠ –٩٢.

٤) ينظر مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل, أبو عمرو ابن الحاجب :١/ ٢٨٢ .

٥) قال الشيخ حلولو: "قوله (من حيث هو مكلف) يحتمل أن يكون احترز به من نحو قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فإنه يصدق عليه: أنه خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف, لكن إنما هو من حيث الإخبار به, لا من حيث التكليف"(الضياء اللامع شرح جمع الجوامع, الشيخ حلولو. أحمد بن عبد الرحمن بن موسى المالكي (ت٨٩٨هـ), (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) الرياض, ط١,١٤١٤هـ-١٩٩٤م,:١/ ١٤٧.

٦) جمع الجوامع في علم أصول الفقه, تاج الدين, عبد الوهاب بن علي السبكي / ٢١٠.

إن اقتضى الفعل من المكلف مع المنع من الترك فهو الإيجاب, وإن كان بدونه فهو الندب.

وإن اقتضى الترك منه مع المنع من فعله فهو التحريم, وإن كان بدونه فهو الكراهة.

وإن لم يقتض أحدهما, بل خيَّر المكلف في الفعل والترك, فهو الإباحة[١].

قال البيضاوي: " الخطاب إن اقتضى الوجود ومنع من النقيض فوجوب, وإن لم يمنع فندب, وإن اقتضى الترك ومنع من النقيض فحرمة, وإلاّ فكراهة, وإن خيَّر فإباحة[٢]" [٣].

فجعل التخيير مقابلاً للاقتضاء, فإما أن تكون الإباحة قسماً آخر مغاير في حقيقته للأقسام الأربعة, لأنه لا طلب فيها كما هو رأي ابن السبكي وبعض الأصوليين[٤] .

قال ابن السبكي: " لا تكليف في الندب والإباحة, وأما طلبكم الجمع بين قولنا: إنَّ المندوب والمباح غير مكلفٍ بهما مع قولنا: الإباحة حكم شرعي, فجوابه: أنه لا يلزم من كون الإباحة حكماً شرعياً أن تكون مكلفاً بها, **فإنَّ التكليف تفعيل فيما فيه كلفة, إما بالإلزام به, أو طلبه كما ذكرناه في جمع الجوامع, ولا كلفة ولا إلزام, ولا طلب في المباح**"[٥].

وإما أن يكون فيها طلب كما هو رأي فخر الدين الرازي حيث قسم الحكم الشرعي تقسيماً آخر, جعَلَ الطلب فيه مقسماً لجميع الأقسام فقال: " خطاب الله تعالى إذا تعلق بشيءٍ, فإما أن يكون طلباً جازماً, أو لا يكون كذلك, فإن كان جازماً, فإما أن يكون طلب الفعل, وهو الإيجاب, أو طلب

---

١) قال البيضاوي:" المباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم" فعقب عليه ابن السبكي: " هذا تمام الرسوم, وفيها زيادة على **ما اقتضاه التقسيم من تعريف حقائقها**" (الإبهاج شرح المنهاج : ٢/ ١٦٣) .

٢) قال ابن السبكي: " **والاقتضاء: هو الطلب**, وقابل المصنف الوجود بالترك, ولو جعل موضع الوجود الفعل, أو موضع الترك العدم, لكان أحسن من حيث اللفظ, وأما المعنى ففيه تسمح على التقديرين, لأنَّ الترك فعل وجودي فلا يكون قسيماً لا للفعل ولا للوجود, ولذلك قال غيره: المطلوب إما فعل غير كف, وإما كفّ, وهذا بحسب حقيقة الفعل عقلاً, وأهل العرف يقابلون بين الفعل والترك المطلقين, والأولى اعتماده في هذا التقسيم, وعدم التقييد بكونه كفاً أو غير كفّ " (الإبهاج في شرح المنهاج, تاج الدين السبكي: ٢/ ١٣٩- ١٤٠).

٣) منهاج الوصول إلى علم الأصول مع شرحه الإبهاج, عبد الله بن عمر البيضاوي : ٢/ ١٣٩ .

٤) قال ابن رشيق المالكي: " إنَّ الأمر اقتضاء وطلب, **والمباح غير مقتضى ولا مطلوب**, بل مأذون فيه, ومخير بين فعله وتركه". (لباب المحصول في علم الأصول, الحسين بن رشيق المالكي :١/ ٢٢٦)

٥) منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه, تاج الدين السبكي, /١٢٨.

الترك, وهو التحريم, وإن كان غير جازم, فالطرفان إما أن يكونا على السوية, وهو الإباحة, وإما أن يترجح جانب الوجود, وهو الندب, أو جانب العدم, وهو الكراهة" [١].

وذلك لأنَّ الطلب عنده مراتب.

*أعلاها الطلب الجازم وهو : " معنىً يقتضي ترجيح جانب الفعل على جانب الترك, أو جانب الترك على جانب الفعل"[٢]. مع المنع من الطرف الآخر كما في الإيجاب والتحريم.

*ثم الطلب غير الجازم وهو معنىً يقتضي ترجيح جانب الفعل على جانب الترك, أو جانب الترك على جانب الفعل, ولا يكون مانعاً من الطرف الآخر, وهو الندب والكراهة.

*وأدنى مراتبه أن يكون بمعنى رفع الحرج عن الفعل.

قال الفخر الرازي: "إنَّ المأمور به: هو الذي طُلِبَ تحصيله من المكلف, وأقل مراتبه رفع الحرج عن الفعل"[٣], وهو الجواز حيث قال: " الجواز: عبارة عن رفع الحرج عن الفعل"[٤], وبهذا المعنى يكون جنساً للإباحة والندب[٥].

إذ الخطاب الشرعي الوارد بصيغة الطلب كقوله تعالى (وكلوا وأشربوا) [٦] لا أقل من أن يدل على رفع الحرج عن الفعل, فإذا انضم إليه اللاحرج في الترك بلا ترجيح لجانب الوجود أو العدم[١], فهو الإباحة.

---

١) المحصول : ١/ ٩٣.

٢) المحصول: ٢/ ٢٣.

٣) المحصول: ٢/ ٢٨٥ .

٤) المحصول: ٢/ ٢٠٣ .

٥) قال ابن قاسم العبادي معقباً على قول ابن السبكي: " (بقي الجواز أي عدم الحرج) يعني في الفعل والترك من الإباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى".(الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للإمام جلال الدين المحلي, أحمد بن قاسم العبادي الشافعي : ١/ ٣١٣).

٦) سورة البقرة / من الآية ١٨٧.

فتدخل الإباحة ضمن أقسام الطلب بهذا المعنى, وتشارك باقي أنواع الحكم الشرعي في الحقيقة, وتتميز عنها بتعلق الطلب بمشيئة المطلوب منه.

قال الشيخ المطيعي: " وأقول: قد عبَّرَ صاحب مسلَّم الثبوت كما عبَّرَ في المنهاج بقوله: (أو خيِّرِ) عطفاً على (اقتضى), فجعل التخيير مقابلاً للاقتضاء, **فاعترضوا عليه** كما قاله المولوي محمد بن عبد الحق في شرح منهيات مسلَّم الثبوت بأنه: إن كان في التخيير طلب كان داخلاً في الاقتضاء, فلا يصح جعله مقابلاً له. وإن لم يكن في التخيير طلَب, صَحَت المقابلة, ولكن يلزم أن لا يكون حكم الإباحة إنشاء, أي مدلولاً للأمر. **وأجابوا: بأنَّ في التخيير طلباً, ولكنه طلب بشرط مشيئة المطلوب منه, ومعنى هذا إن شئت الفعل فافعل, وإن شئت الترك فاترك, والمراد بالاقتضاء: الطلب بشرط عدم المشيئة فتقابلا.** أهـ, وهذا صريح في أنَّ في التخيير طلباً, وأنه داخل في الاقتضاء المطلق الذي لم يؤخذ لا بشرط المشيئة ولا بشرط عدمها, بل أخذ لا بشرط شيء, فإن قيد بشرط عدم المشيئة جازماً أو غير جازم, انقسم إلى ما عدا الإباحة, وإن قيد بشرط المشيئة, كان مختصاً بالإباحة"[٢].

فتكون ماهية الإباحة عنده: الخطاب الدال على رفع الحرج عن الفعل والترك, بلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

قال الفخر الرازي: "المباح[٣]: هو الذي أُعلِمَ فاعله, أو دُلَ على أنه لا حرج عليه في الفعل والترك"[٤].

---

١) قال تقي الدين السبكي: "قوله تعالى (كلوا واشربوا) أمر إباحة لكل منهما أنَّ هذا ليس أرجح من هذا" (فتاوى السبكي في فروع الفقه الشافعي، علي بن عبد الكافي :١/ ١١٣).

٢) البدر الساطع شرح جمع الجوامع لابن السبكي, الشيخ محمد بخيت المطيعي, : ٢/ ٦٩٦.

٣) قال البيضاوي: "ومن أسمائه–المباح– الحلال, والطَّلق والجائز"(مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام, القاضي البيضاوي :١/ ٤٧١).

٤) المحصول: ١/ ١٦٥.

المطلب الثالث: أقسام الإباحة

قسم الأصوليون الإباحة إلى قسمين.

١- الإباحة الشرعية: خطاب الشارع الدال على رفع الحرج عن الفعل والترك.

٢- الإباحة الأصلية: انتفاء الحرج عن الفعل والترك. أي عدم طلب الفعل والترك في الإباحة الأصلية.

فتتميز الإباحة الشرعية بورود الخطاب فيها برفع الحرج عن الفعل, وتتميز الإباحة الأصلية بالبقاء على العدم الأصلي أي عدم طلب الفعل أو الترك, وهو ما يعبر عنه بانتفاء الحرج عن الفعل والترك[١].

قال عبد الحكيم السيالكوتي: " ومعنى التخيير: عدم طلب الفعل والترك, وهو الإباحة, وهذا القيد لإخراج خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين لكن لا بالاقتضاء والتخيير كالقصص".

فعقب عليه المقرر بقوله: " قوله (ومعنى التخيير الخ) فيه مسامحة, **فإنَّ التخيير: الخطاب الدال على جواز التلبس بالفعل وعدمه**,... , لكن لما كان مدرك هذا الخطاب عدم طلب الفعل والترك جعله عينها, فيكون فيه إشارة إلى أنَّ **الإباحة الأصلية حكم شرعي ثابت بالخطاب, لأنها لا تكون إلاّ حيث لا يتحقق طلب الفعل والترك, وقد جعلنا عدم الطلب[٢] هو الإباحة**"[٣].

---

[١]) قال الرهوني: " أقول: الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة, فإنهم يقولون: المباح: مالا حرج في فعله وتركه, وذلك ثابت قبل الشرع, ونحن ننكر ذلك ونقول: الإباحة خطاب الشارع بالتخيير, فالنزاع لفظي, لأنها إن فسرت بأذن الشارع كانت حكماً شرعياً, **وإن فسرت بانتفاء الحرج كانت حكماً عقلياً**".(تحفة المسوؤل في شرح مختصر منتهى السُول, أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني : ٢/ ٨٣).

[٢]) وهذا على رأي من لم يجعل حقيقة الإباحة طلب.

[٣]) جامع التقارير على حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية, / ١٠٠ .

وإنما سميت الإباحة الأصلية إباحةً, والإباحة اسم لحكم شرعي, مع قول الأشاعرة لا حكم قبل ورود الشرع, لأنها تثبت بعد ورود الشرع بدليل شرعي[١].

قال فخر الدين الرازي: " إنَّ الإباحة تثبت بطرق ثلاثة, أحدها: أن يقول الشرع: إن شئتم فافعلوا, وإن شئتم فاتركوا, والثاني: أن تدل أخبار الشرع على أنه لا حرج في الفعل والترك, **والثالث: أن لا يتكلم الشرع فيه البتة, ولكن انعقد الإجماع مع ذلك على أنَّ ما لم يرد فيه طلب فعلٍ, ولا طلب ترك, فالمكلف فيه مخيّر, وهذا الدليل يعم جميع الأفعال التي لانهاية لها**"[٢].

المبحث الثاني: مسائل خلافية في الإباحة

المطلب الأول: الخلاف في كون الإباحة حكماً شرعياً.

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة, فإنهم يقولون إنَّ المباح مالا حرج في فعله وتركه, وذلك ثابت قبل الشرع.

والحق أنَّ النزاع فيه لفظي, لأنه إن أريد بالإباحة عدم الحرج في الفعل فليست حكماً شرعياً, لأنه قبل الشرع متحقق, ولا حكم قبل الشرع, وإن أريد بها الخطاب الوارد من الشرع برفع الحرج عن الطرفين, فهي من الأحكام الشرعية[٣].

قال الخطيب الشربيني معقباً على قول ابن السبكي: " (والأصح أنَّ الإباحة حكم شرعي) أي مأخوذةٌ من الشرع, لأنها التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كبقية الأحكام على الشرع, وقال

---

[١]) قال الكمال بن الهمام الحنفي: " وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة أنَّ الأصل في الأفعال الإباحة أو الحظر, فقيل: بعد الشرع بالأدلة السمعية, أي دلت على ذلك, والحق أنَّ ثبوت هذا الخلاف مشكل, لأنَّ السمعي لو دلَّ على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة بطل قولهم: لا علم قبلها, **فإن أمكن في الإباحة تأويله بأن لا مؤاخذة بالفعل والترك**, فمعلوم من عدم التعلق, ثم لا يتأتى في قول الحظر"(التحرير في أصول الفقه مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحلبي (ت٨٧٩هـ), الإمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد :١٢٩/٢-١٣٠.

[٢]) المحصول :٢/ ٢١٣- ٢١٤.

[٣]) ينظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب, محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني:١/ ٢٤١.

بعض المعتزلة: لا لأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك, وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده, والخلف لفظي أيضاً, لأنَّ الدليلين لم يتواردا على محل واحد"[١].

وإنما لم يتوارد الدليلان على محل واحد, لأنَّ القائلين أنَّ الإباحة حكم شرعي عرفوا الإباحة: بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالتخيير, ولا شك أنَّ ما جاء به الخطاب, أو أذِنَ الشارع في فعله حكم شرعي, وهو مسلَّم عند النافين لكونها حكماً شرعياً.

وأما القائلون بأنها ليست من الشرع فعرفوها: بما لا حرج في فعله وتركه, ولاشك أنه ثابت قبل الشرع ومستمر بعده, وهو مسلَّم عند القائلين بأنَّ الإباحة حكم شرعي[٢].

قال الآمدي: " اتفق المسلمون على أنَّ الإباحة من الأحكام الشرعية, خلافاً لبعض المعتزلة مصيراً منه إلى أنَّ المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله وتركه, وذلك ثابت قبل ورود الشرع, وهو مستمر بعده, فلا يكون حكماً شرعياً, ونحن لا ننكر أنَّ انتفاء الحرج عن الفعل والترك ليس بإباحة شرعية, وإنما الإباحة الشرعية خطاب الشارع بالتخيير, على ما قررناه, وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع, **ولا يخفى الفرق بين القسمين, فإذاً ما اثبتناه من الإباحة الشرعية لم يُتعرض لنفيها, وما نُفيَ غير ما أثبتناه**"[٣].

والحاصل أنَّ النزاع إنما هو في المراد بالإباحة المستعملة في لسان الشرع, إذ لها معنيان, أحدهما: الإباحة الأصلية الثابتة قبل الشرع اتفاقاً, وهي انتفاء الحرج عن الفعل والترك, والثاني: تخيير الشارع بين الفعل والترك, فاختلفوا هل المراد منها المعنى الأول أو الثاني[٤].

---

١) شرح الخطيب الشربيني على جمع الجوامع لابن السبكي, / ٩٩.

٢) قال البيضاوي: " وأما الإباحة ففيها مسائل, الأولى: **المباح: هو المأذون في فعله وتركه شرعاً, من غير مدحٍ ولا ذم**, **وقيل: مالا حرج في فعله وتركه شرعاً**, وعلى هذا بُني الخلاف في شرعية الإباحة, فأثبت أصحابنا, ومنعت المعتزلة". (مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام, :١/ ٤٧٠-٤٧١).

٣) الإحكام في أصول الأحكام, سيف الدين الآمدي :١/ ٣٠٤-٣٠٥.

٤) ينظر الآيات البينات على شرح جمع الجوامع : ١/ ٣١٢.

قال السعد التفتازاني: " **فإن قيل:** من اعتقد أنَّ الإباحة لا يلزم أن تكون حكماً شرعياً, وأنها تتحقق قبل الشرع, كيف يقدح في دعواه إنكار كون ما انتفى الحرج في فعله وتركه إباحة شرعية, **قلنا: ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع, بل المستعملة في الشرع**, يعني نحن ننكر أنَّ ذلك مفهوم لفظ الإباحة بحسب عرف الشرع, **فيرجع النزاع إلى أنَّ الإباحة المستعملة في لسان الشرع معناها انتفاء الحرج في الفعل والترك, أو خطاب الشارع بذلك**"[١].

المطلب الثاني: هل في الإباحة تكليف أو لا.

اختلف الأصوليون في الإباحة, هل هي تكليف أو لا على قولين.

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا تكليف في الإباحة, وذلك لأنَّ التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة من فعل أو ترك, ولا كلفة ولا مشقة في المباح, لأنَّ المكلف مخيَّر بين الفعل والترك دون أن يلحقه مدح ولا ذم شرعاً[٢].

قال ابن برهان: " وعمدتنا أنَّ التكليف تحميل ما فيه كلفة ومشقة, ولا مشقة ولا كلفة في المباح, لأنه بالخيار بين الفعل والترك من غير ضرر يلحقه في العاجل والآجل"[٣].

القول الثاني: ذهب الأستاذ أبو اسحاق الإسفراييني إلى أنَّ الإباحة تكليف, باعتبار أنه طُلِبَ من المكلف اعتقاد إباحة المباح, لا أنه طُلِبَ منه فعله, فيكون الخلاف لفظياً[٤].

قال ابن السبكي: " وقول الاستاذ الإباحة تكليف بعيد, أبعد مما قاله في المندوب والمكروه, لأنَّ الإباحة لا كلفة فيها, بخلافهما, ولذلك خالفه هنا من وافقه فيهما, وهو قد قال: إنَّ مراده وجوب اعتقاد الإباحة, وهذا فيه رد الكلام إلى الواجب, وهو من التكليف بلا ريب, ثم الخلاف لفظي"[١].

---

١) حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح مختصر المنتهى للقاضي عضد الدين الإيجي :٢/ ٢٢١.

٢) ينظر الإبهاج شرح المنهاج :٢/ ١٦٥.

٣) الوصول إلى الأصول, أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي :١/ ٧٧.

٤) قال الفخر الرازي: "والحقُ أنه إن كان المراد بأنه من التكليف, هو أنه ورد التكليف بفعله, فمعلوم أنه ليس كذلك, وإن كان المراد منه, أنه ورد التكليف باعتقاد إباحته, فاعتقاد كون الفعل مباحاً مغايرٌ لذلك الفعل في نفسه, فالتكليف بذلك الاعتقاد لا يكون تكليفاً بذلك المباح, والاستاذ أبو اسحاق سماه تكليفاً بهذا التأويل, وهو بعيد, مع أنه نزاع في محض اللفظ". (المحصول :٢/ ٢١٢).

فإنَّ النافي يقول التكليف إنما يكون بطلب مافيه كلفة ومشقة, ولا كلفة ولا مشقة في المباح, ومن أثبت ذلك لم يثبته بالنسبة إلى أصل الفعل, بل بالنسبة إلى وجوب اعتقاد كونه مباحا, والوجوب من خطاب التكليف, وإذا لم يتلاق النفي والإثبات على محل واحد كان النزاع لفظياً[٢].

فلا الأستاذ يخالف الجمهور في أنَّ المباح غير مطلوب فعله, ولا الجمهور يخالفونه في وجوب اعتقاد إباحة المباح, حتى قال الأرموي إنَّ الأستاذ متجوّز في إطلاق التكليف على المباح, لأنه أطلق على المضاف إليه أي (اعتقادُ إباحتهِ) ما كان مطلقاً على المضاف, لأنَّ المكلف به هو اعتقاد إباحته, لا المباح نفسه[٣].

المطلب الثالث: هل المباح[٤] مأمور به أو لا.

ذهب الكعبي المعتزلي وأتباعه إلى أنَّ المباح مأمور به, إذ ما من مباح إلاّ ويتحقق به ترك حرام, وترك الحرام واجب, ومالا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب, فالمباح واجب.

والمراد به هنا الوجوب المخيَّر, بمعنى أنَّ الواجب في ترك الحرام هو ذلك المباح أو غيره مما يتحقق به ذلك الترك, فذلك المباح واجب من حيث إنه أحد الأمور التي يتحقق بكل منها الواجب الذي هو ترك الحرام, لا من حيث خصوصه.

فغيبة زيد مثلاً لا يتصور الكَفُ عنها إلاّ بالتلبس بالسكوت, أو التكلم بغيرها, مباحاً كان ذلك السكوت أو التكلم, أو مندوباً, أو واجباً, أو حراماً, أو مكروهاً, فيكون ذلك السكوت أو التكلم الحرام أو المكروه مأموراً به ومنهياً عنه باعتبار جهتين.

---

١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب, تاج الدين السبكي(ت٧٧١هـ), :٢/ ٩.

٢) ينظر شرح مختصر المنتهى لأبن الحاجب, القاضي محمود بن مسعود الشيرازي, / ٦١٢.

٣) ينظر نهاية الوصول في دراية الأصول, صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي :٢/ ٦٢٨.

٤) قال محمود بن مسعود الشيرازي: " واعلم أنَّ المباح لغةً: هو المعلَن والمأذون, مأخوذ من الإباحة وهي الإظهار والإعلان, ومنه يقال: باح بسره وأباحه إذا أظهره,...واصطلاحاً: هو متعلق الإباحة, ويُحَد: بأنه ما ورد فيه خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير ترجيح طلب".(شرح مختصر المنتهى, الشيرازي /٦٠٤).

قال ابن السبكي: " وأُجيبَ بجوابين, **أحدهما:** أنه أي المباح غير معيَّن لذلك, لإمكان الترك بغيره من واجب وندب ومكروه, فليس بواجب وهو ضعيف, إذ فيه تسليم أنَّ الواجب واحد من الأضداد لا بعينه, إما من الواجبات, أو المندوبات, أو المكروهات, فما فعله فهو واجب قطعاً لتعيّنه بفعله, فإذا اختار المكلف فعل المباح كان واجباً"[١].

فظهر أنَّ كَفَ النفسِ عن الحرام متوقف على التلبس بمباح أو غيره, إذ لا يمكن تحقق ذلك الكَف إلاّ بذلك التلبس[٢], ولا يُتصور تحقق ذلك الكَف بنفسه, ولا معنى للتوقف إلاّ ذلك.

ولا فرق في توقف تحقق الكَف عن ذلك الحرام على تحقق التلبس بشيء مما في ذلك الكَف بين كون ذلك الكَف مقصوداً, وكون ذلك الحرام مخطراً بالبال أم لا.

وأورد عليه: أنه إذا لم يكن الكَف مقصوداً, ولا الحرام مخطراً بالبال, لا يكون آتياً بالترك الواجب وإن لم يأثم, وحينئذٍ يتحقق المباح منفكاً عن الواجب, وذلك لأنَّ ترك الحرام الذي يوصف بالوجوب هو الكَف المكلف به في النهي كما هو الراجح, وهو فعلٌ مغاير لسائر الأفعال الوجودية التي هي أضداد الحرام, وهو متوقف على القصد له, كما أنَّ الكَف عن الشيء فرع خطوره بالبال وداعية النفس له, فمن سكنت جوارحه عن الحرام وغيره, أو حركها في مباح أو غيره, من غير أن يخطر بباله الحرام ولا داعية النفس إليه لم يوجد منه كَف, فلا يكون آتياً بالترك الواجب, وإن كان غير آثم اكتفاءً بالانتفاء الأصلي في حقه.

---

١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب :٢/ ٨.

٢) قال الفخر الرازي: " فإن سئلنا عن الفرسية بطرفي النقيض, مثلاً هل الفرسية بألف أو ليست بألف لم يكن الجواب إلاّ السلب, لا على أن يكون السلب بعد من حيث, بل على أنه قبل من حيث, أي لا نقول الفرس من حيث هو فرس ليس كذا, بل نقول ليس الفرس من حيث هو فرس كذا, وإن سئلنا عنها بموجبتين لا تخلو الماهية عنهما, مثل أن يقال: هل الفرس واحد أو كثير, لم يلزمنا أن نجيب عنهما البتة, **وبهذا الطريق يظهر الفرق بين ما إذا كانت المسئلة عن طرفي النقيض وبين ما إذا كانت عن الموجبتين اللتين في قوة النقيض, بأن يكون أحدهما لازماً مساوياً لنقيض الآخر, وذلك لأنَّ الموجب الذي هو لازم السالب معناه أنه إذا لم يكن الشيء موصوفاً بذلك الموجب كان موصوفاً بالموجب الذي يلزم سلب الأول, لكن ليس إذا كان موصوفاً به كان هو هو, بل الموصوفية لا تتم إلاّ بالمغايرة**, فعلى هذا الفرسية لا تدخل في مفهومها الواحدية والكثيرية وإن كان يجب اتصافها بأحداهما" (المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات, فخر الدين الرازي, :١/ ٤٩).

فظهر أنَّ اجتماع الترك الواجب أي الكَف, وما يفرَض من فعلٍ مباح أو غيره مما ذكر, اجتماع اتفاقي لا لزومي, فإذا اجتمعا فالموصوف بالوجوب هو الكَف, لا ما يقارنه من الفعل المباح أو غيره, وبهذا يُتخلَص من دليل الكعبي كما قال الكمال بن الهمام.

قال ابن أمير الحاج في شرح قول الكمال: " (ولا مخلص لأهله, وهو أقرب إليك منك لانكشاف منع أنَّ كل مباح ترك حرام, بل لا شيء منه إياه, ولا يستلزمه للقطع بأنَّ الترك وهو كَف النفس عن الفعل فرع خطوره وداعية النفس له, ويقطع بإسكان سائر الجوارح وفعلها لا عن داعية فعل معصية تركاً لها بذلك, وعند تحققها فالكف واجب ابتداءً يثبته ما قام بإطلاقه الدليل)... **وحاصل الجواب** أنَّ قوله كل مباح ترك حرام ممنوع, للقطع بفعل مباحات لا تحصى من غير خطور معصية يُراد بفعل تلك المباحات تركها, ولا شك أنَّ الترك الذي هو الفعل الاختياري لا يُتصور إلاّ بخطور المتروك وداعية النفس إلى فعله, فحينئذٍ يتحقق الترك, فثبت المباح مجرداً عن كونه تركاً لشيء, فبطل دليله–أي الكعبي– على ذلك, ولله الحمد"[1].

غير أنَّ ابن قاسم العبادي **ردَّ هذا الجواب:** بأنه إن أراد اجتماع الكَف وخصوص ما معه من مباح أو غيره فهو مُسَلَّم, لكنه غير محل النزاع, إذ محله أنَّ ما معه هل هو واجب على وجه التخيير, أو على وجه البدل, حتى يكون الواجب أحد الأمور مما معه وغيره مما يمكن أن يكون معه, أو لا.

وإن أراد به الاجتماع على التخيير والبدل فلا نسلَّم أنه ظهر مما قرره أنَّ هذا الاجتماع اتفاقي لا لزومي, بل لا يصح هذا القول في نفسه ضرورة أنَّ ذلك الحرام كالغيبة مناقض لانتفائه الذي لا يتحقق إلاّ بأحد تلك الأمور, فيلزم من انتفائه الحاصل بالكَف عنه تحقق أحد الأمور للزومه لذلك الانتفاء, وعدم إمكان تحقق ذلك الانتفاء بدونه, كما يلزم من انتفاء القيام الحاصل بالكَف عنه وجود أحد الأمور من القعود وغيره, لأنَّ المتناقضين لا يرتفعان كما لا يجتمعان, ولا معنى لثبوت أحدهما حيث لزم ثبوته لارتفاع الآخر إلاّ ثبوت ما يحققه ويتوقف حصوله عليه[2].

---

[1]) التقرير والتحبير شرح التحرير للكمال الدين ابن الهمام الحنفي, ابن أمير الحاج الحلبي: ٢/ ١٨٨.

[2]) ينظر الآيات البينات على شرح جمع الجوامع :١/ ٣١٠.

قال الجاربردي: " إنَّ مراد الكعبي من كون المباح واجباً, كونه واجباً على البدل على ما نُقِلِ عنه, وأنهم لما سلموا كون المباح فرداً من أفراد ما يحصل به ترك الحرام فيكون واجباً على البدل, وأما ما ذكروه من المنافاة فإنما يتم أن لو امتنع أن يكون لشيء واحد جهتان متغايرتان, وهو ظاهر البطلان, فالمباح بالنظر إلى ذاته جائز الترك, وبالنظر إلى استلزامه ترك الحرام ممتنع الترك"[١].

فاتضح أنَّ كف النفس عن الغيبة مثلاً لا يمكن تحققه بدون التلبس بشيء من منافيات الغيبة من مباح أو غيره, فلا يتم ذلك الكَف إلاّ بذلك التلبس, ولا معنى لقولنا (ما لايتم الواجب إلا به) إلاّ ذلك, فذلك التلبس لا يتصور انفكاكه عن ذلك الكَف, بأن يتحقق ذلك الكَف بدون ذلك التلبس, فهو لازم له, بل لو سلِّم أنَّ مجرد ذلك لا يثبت اللزوم لم يقدح هنا, بل يكفي توقف تحققه عليه, لأنَّ هذا هو معنى قولهم (ما لايتم الواجب إلاّبه).

قال الآمدي: " حجة الكعبي: إنه ما من فعل يوصف بكونه مباحاً إلاّ ويتحقق بالتلبس به ترك حرام ما, وترك الحرام واجب, ولا يتم تركه دون التلبس بضد من أضداده, ومالا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب لما سبق,... وقد اعترض عليه مَن لم يعلم غَور كلامه: بأنه وإن كان ترك الحرام واجباً, فالمباح ليس هو نفس ترك الحرام, بل هو شيء يترك به الحرام, مع إمكان تحقق ترك الحرام بغيره, فلا يلزم أن يكون واجباً, وهو غير سديد, فإنه إذا ثبت أنَّ ترك الحرام واجب, وأنه لايتم دون التلبس بضد من أضداده, وقد تقرر أنَّ مالا يتم الواجب دونه فهو واجب, فالتلبس بضد من أضداده واجب, غايته أنَّ الواجب من الأضداد غير معين قبل تعيين المكلف له, ولكن لا خلاف في وجوبه بعد التعيين, **ولا خلاص عنه إلاّ بمنع وجوب مالا يتم الواجب إلاّ به, وفيه خرق القاعدة الممهدة على أصول الأصحاب,..وبالجملة وإن استبعده من استبعده, فهو في غاية الغموض والإشكال, وعسى أن يكون عند غيري حله**"[٢].

وهذا ما جعل ابن السبكي يذهب في جمع الجوامع إلى أنَّ الأصح أنَّ المباح غير مأمور به من حيث هو[٣], وإن كان مأموراً به من جهة توقف الواجب عليه, وقال في شرح المختصر:

---

١) السراج الوهاج في شرح المنهاج, فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي : ١/ ١٨٢.

٢) الإحكام في أصول الأحكام : ١/ ٣٠٦- ٣٠٧.

٣) ينظر جمع الجوامع / ٢٢١ .

" والحق عندنا: أنَّ مالا يتم الواجب المطلق المقدور إلاّ به فهو واجب مطلقاً, **وأنَّ ما قاله الكعبي حق باعتبار الجهتين**, نعم يُنكر عليه تخصيصه المباح بذلك, وما ذكره فيه آتٍ في غيره من الأحكام, فليحكم على كلٍ منهما بالجهتين, وهو الظاهر "[١].

المطلب الرابع: هل المباح جنس للواجب أو لا.

ذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ المباح جنس للواجب, وهذا بناءً على تفسيرهم الإباحة بعدم الحرج في الإقدام على الفعل, واستدلوا على ذلك بأنّ هذا هو الثابت في السنة لقوله عليه الصلاة والسلام { أبغض الحلال إلى الله الطلاق }[٢], فأضاف الطلاق المكروه إلى جنسه وهو المباح, مع أنه مكروه أي راجح الترك, والرجحان مع المساواة محال, فلا يستقيم الحديث إلاّ على تفسير الإباحة بعدم الحرج في الإقدام على الفعل.

قال القرافي: " اختلف الناس في عدد الأحكام, فقيل خمسة كما قاله– الرازي– وهو المشهور, وقيل أربعة والمباح ليس من الشرع,.... وقيل اثنان وفسرت الإباحة بنفي الحرج عن الإقدام على الفعل, فيندرج فيها الواجب, والمندوب, والمكروه, والمباح, ولا يخرج سوى الحرام, وهذا تفسير المتقدمين, والثابت في موارد السنة, وإنما فسرها بمستوي الطرفين المتأخرون, وقال عليه السلام (أبغض المباحات إلى الله الطلاق) وأفعل لا يضاف إلاّ لجنسه, فلا يقال زيد أفضل الحمير, فيكون الطلاق من جملة المباح, مع أنَّ الرجحان يقتضي جانب الترك, والرجحان مع المساواة محال, فلا يستقيم الحديث إلاّ على تفسير الإباحة بعدم الحرج في الإقدام حتى يندرج فيها المكروه الراجح الترك, ويكون من أشد مراتب المكروه"[٣].

---

١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب :٨/٢.

٢) أخرجه أبو داود في سننه, الحديث برقم (٢١٧٨), :٢/ ٢٥٥.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول, شهاب الدين أحمد بن أدريس بن عبد الرحمن القرافي, :١/ ٨٥.

ورُدَّ: بأنَّ هذا غلط, بل المباح قسيم الواجب مندرج معه تحت جنسهما, وهو الأذن في الفعل, ويباين المباح الواجب بفصله, وهو إطلاق الترك[١], واختص الواجب بفصل المنع من الترك[٢].

قال البيضاوي: " المباح ليس جنساً للواجب, بل هما نوعان تحت الحُكم, وإلاّ لكان الواجب أيضاً مخيَّراً فيه, فإن قيل: المُباح هو المأذون فيه, أو مالا حرج في فعله, والواجب كذلك, مع زائد. قُلنا: وفي المباح أيضاً زائد يُنافيه, وهو الأذن في الترك, أو عدم الحرج فيه"[٣].

والحق أنَّ الخلاف لفظي, إذ للمباح معنيان, أحدهما: بمعنى المأذون فيه, وهذا جنس للواجب اتفاقاً, والثاني بمعنى المخيَّر فيه, وهذا غير جنس له اتفاقاً, والخلاف وارد على المباح بمعنى المخيَّر فيه وأنه لا معنى له غيره, وهو غير مقصود للقائلين بأنَّ المباح جنس للواجب[٤].

المبحث الثالث: الباقي بعد نسخ الوجوب.

المطلب الأول: أقوال الأصوليين في المسألة.

إذا أوجب الشارع شيئاً ثم نسخ وجوبه بدون أن يدل الناسخ على حكم آخر من الأحكام, فهل يبقى الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل أو لا, اختلف الأصوليون في ذلك على قولين.

---

[١]) قال ابن أمير الحاج شارحاً قول الكمال بن الهمام: " (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبنى الحقيقة) أي فجعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناءً (عليه) أي على كونهما جزءاً منه وهو صدر الشريعة (غلط لترك فصلهما) ولما كان **حاصل تقريره كما في التلويح** أن ليس معنى كون الأمر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحاً أو مساوياً حتى يكون المجموع مدلول اللفظ, **للقطع بأنَّ الصيغة لطلب الفعل, ولا دلالة لها على جواز الترك أصلاً, بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة, أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه, وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل, إذ لا دليل على حرمة الترك, ولا خفاء في أنَّ مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك**, فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء, ويكون استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما الذي هو بمنزلة الجنس لهما, ويثبت جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ, ويثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة القرينة" (التقرير والتحبير :١/ ٣٦٩)

[٢]) ينظر التقرير والتحبير :٢/ ١٨٩.

[٣]) مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام :١/ ٤٧٤.

[٤]) قال الأصفهاني: " والحق أنَّ النزاع لفظي, وذلك لأنَّه إن أريد بالمباح المأذون فقط فلا شك أنه مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنساً, وإن أريد به المأذون مع عدم المنع من الترك فلا شك أن يكون نوعاً مبايناً للواجب, فلم يكن جنساً له" (بيان المختصر : ١/ ٢٤٤).

القول الأول: لا يبقى الجواز, بل يعود الحال بعد نسخ الوجوب إلى ما كان عليه قبله من تحريم أو إباحة أو براءةٍ أصلية, وهذا ما ذهب إليه أبو اسحاق الشيرازي وابن برهان والغزالي[١], وبه قال القاضي الباقلاني والباجي من المالكية, والحنفية[٢].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه: بأنَّ الأمر الواجب إنما يقتضي وجوب الفعل, ومعنى الوجوب أنه الذي فيه مدح وثواب, وفي تركه وترك البدل منه استحقاق الذم والعقاب, وإذا كان كذلك لم يكن في ضمن الوجوب الجواز, لأنَّ ما يجوز فعله ويجوز تركه إنما هو الندب والمباح, والندب عليه ثواب, وليس في تركه ذم ولا عقاب, والمباح هو الحلال المطلق, وهو الجائز فعله وتركه من غير ثواب في أحدهما, فمعنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب, فكيف يكون أحدهما من مقتضى الآخر, وإذا كان كذلك وجب أن يكون نسخ الوجوب رفعاً لجميع موجبه, ويعود الشيء بعد رفع وجوبه إلى ما كان عليه قبل وجوبه[٣].

قال الباجي: " إذا نُسِخَ وجوب الأمر لم يَجُز أن يُحتَجَّ به على الجواز,..... والدليل على صحة ما ذهبَ إليه أصحابنا: أنَّ الأمر الواجب يقتضي وجوب الفعل, وأن يستحق بتركه العقاب, وهذا ضد الجواز, لأنَّ الجائز ما جازَ فعله وتركه, وذلك إنما يكون مباحاً أو مندوباً إليه, فإذا ثبت أنَّ معنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب, استحال أن يكون أحدهما من مقتضى الآخر"[٤].

---

١) ينظر التبصرة في أصول الفقه, أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي, /٥٤.// المستصفى من علم الأصول, أبو حامد الغزالي, :١/ ١٤٢.// الوصول إلى الأصول, ابن برهان :١/ ١٧٩.

٢) قال السرخسي: " **تكلم مشايخنا رحمهم الله فيما إذا انعدم صفة الوجوب للمأمور به لقيام الدليل, هل تبقى صفة الجواز أم لا, فالعراقيون من مشايخنا يقولون: هو على هذا الخلاف عندنا لا تبقى, وعلى قول الشافعي تبقى**, فيثبتون هذا الخلاف في قوله عليه السلام {من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليُكفِّر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير} فإنَّ صيغة الأمر بهذه الصفة توجب التكفير سابقاً على الحنث, وقد انعدم هذا الوجوب بدليل الإجماع, **فبقي الجواز عنده, ولم يبق عندنا**,.... قال رضي الله عنه: والأصح عندي أنَّ بانتفاء حكم الوجوب لقيام الدليل ينتسخ الأمر, ويخرج من أن يكون أمراً شرعاً, والمصير إلى بيان موجبه ابتداءً وبقاءً في حال ما يكون أمراً شرعاً, فأما بعد خروجه من أن يكون أمراً شرعاً فلا معنى للاشتغال بهذا التكليف". (أصول السرخسي, أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي,: ١/ ٦٤-٦٥).

٣) ينظر التقريب والإرشاد الصغير, القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني,: ٢/ ٢٥٣.

٤) إحكام الفصول في أحكام الأصول, الإمام أبو سليمان بن خلف الباجي, :١/ ١٠٧.

القول الثاني: بقاء الجواز بعد ارتفاع الوجوب, وهذا ما ذهب إليه الفخر الرازي وجمهور الأصوليين من الشافعية[١].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأنَّ المقتضي للجواز قائم, والمعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضاً.

وإنما قالوا: المقتضي للجواز قائم, لأنَّ الجواز عبارة عن رفع الحرج عن الفعل[٢], والوجوب عبارة عن رفع الحرج عن الفعل مع إثبات الحرج في الترك, ومعلوم أنَّ المفهوم الأول جزء من المفهوم الثاني, وإذا ثبت أنه جزؤه, فالمقتضي للوجوب مقتضٍ له, لاستحالة تحقق المركب بدون مفرداته[٣].

وإنما قالوا: المعارض الموجود لا يصلح مزيلاً, لأنَّ المعارض يقتضي زوال الوجوب, والوجوب ماهية مركبة, والماهية المركبة يكفي في زوالها زوال أحد قيودها, فزوال الوجوب يكفي فيه إزالة الحرج عن الترك, ولا حاجة فيه إلى إزالة جواز الفعل.

فإن قيل: الجواز الذي جعلتموه جزء ماهية الوجوب, وهو رفع الحرج عن الفعل جنس لا يدخل في الوجود إلاّ مقيداً, إما بقيد إلحاق الحرج بالترك كما في الوجوب, أو بقيد رفع الحرج عن الترك كما في المندوب, ويستحيل أن يبقى بدون هذين القيدين.

يقال: نسلم أنَّ الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل لا يدخل الوجود إلاّ مع أحد القيدين, لكن الناسخ للوجوب لما رفع الوجوب رفع منع اللاحرج عن الترك, فحصَلَ بهذا الدليل زوال الحرج عن الترك, وقد بَقيَ أيضاً القدر المشترك بين الوجوب والندب, وهو زوال الحرج عن الفعل, فيحصَل من مجموع هذين القيدين زوال الحَرَج عن الفعل وعن الترك معاً, وذلك هو المندوب والمباح[٤].

فظهر أنَّ الأمر إذا لم يبق معمولاً به في الوجوب بقيَ معمولاً به في الجواز.

---

١) ينظر نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي البيضاوي, عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي, :١/ ٢٣٨.

٢) قال القرافي: " تنبيه: ينبغي أن يُعلم أنَّ الجواز في هذه المسألة أعم من الإباحة الشرعية المفسرة باستواء الطرفين, لاندراج الندب أيضاً فيها, فإنَّ مجموع نفي الحرج عن الفعل والترك يصدق على القسمين, والكراهة لا تأتي, لأنَّ مجرد مرجح الترك لم يوجد" (نفائس الأصول : ٢/ ٢٩٥) .

٣) ينظر نهاية الوصول في دراية الأصول, : ٢/ ٥٩١.

٤) ينظر المحصول :٢/ ٢٠٧.

المطلب الثاني: اختلاف الأصوليين في نوع الخلاف.

قيل إنَّ الخلاف لفظي بين أكثر الأصوليين القائلين ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وبين الإمام الغزالي ومن وافقه القائلين بعود الحال بعد نسخ الوجوب إلى ما كان عليه قبله من تحريم وغيره.

وذلك لأنَّ الإمام الغزالي عنى بالجواز التخيير بين الفعل والترك, ولا شك أنه ليس جزءاً للوجوب بل هو قسيمه ومقابله, في حين أنَّ القائلين ببقاء الجواز بعد ارتفاع الوجوب عنوا بالجواز رفع الحرج عن الفعل, ولاشك أنه جزء الواجب[١].

قال ابن التلمساني: " الوجوب إذا نسخ بقي الجواز خلافاً للغزالي, اعلم أنَّ أكثر الباحثين يردون الخلاف في هذه المسألة إلى خلاف لفظي, لأنَّ المتباحثين فيها لم يتواردوا على مورد واحد, فإنَّ الغزالي عنى بالجواز التخيير, ولا شك أنه ليس جزءاً للوجوب, بل هو قسيمه ومقابله, فإذا ارتفع الوجوب بمطلق النسخ كقوله نسخت الفعل مثلاً, فلا يتعين ثبوت التخيير, لعدم انحصار التقابل فيه, لبقاء الأحكام الأربعة, ومن قال يبقى لم يعنِ بالجواز التخيير, وإنما عنى به رفع الحرج, ولا شك أنه جزء من الواجب"[٢].

والحق أنَّ الخلاف في هذه المسألة معنوي, حيث ذهب القائلون ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب إلى أنَّ الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل قدر مشترك بين الوجوب والندب والإباحة[٣], ويمتاز الوجوب بفصل الحرج في الترك, فلما نسخ الوجوب زال الحرج عن الترك, فانضم رفع الحرج عن الترك إلى رفع الحرج عن الفعل الباقي, وكان المجموع الحاصل منهما هو الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك.

---

١) ينظر حاشية سلم الوصول على نهاية السول للإسنوي: محمد بخيت المطيعي:١/ ٢٣٩.

٢) شرح المعالم في أصول الفقه, ابن التلمساني, عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين, :١/ ٣٥٢ .

٣) ينظر السراج الوهاج في شرح المنهاج للبيضاوي, أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي, :١/ ١٧٩ .

ومنع القائلون بعودِ الحال بعد نسخِ الوجوبِ إلى ما كان عليه من تحريم وغيره بَقاءَ الجوازِ بعد ارتفاع فَصلِ الحرج في الترك عنه[١].

قال تاج الدين الأرموي: " فإن قيل: جواز الفعل جنس, ولا يخلو عن فصل الحرج "الحرج على الترك" أو فصل "عدم الحرج", فإذا انتفى الحرج على الترك: انتفى الجواز, فجوابه: أنه يبقى مع فصل "عدم الحرج على الترك". وفي المسألة بحث دقيق"[٢].

وقد بيّن الأصفهاني هذا البحث فقال: " قال صاحب الحاصل: وفي المسألة بحث دقيق, وهو يشير إلى قاعدة كلية في العلوم العقلية, وهي أنَّ الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس, ويلزم من عدم الفصل عدم حصة النوع من الجنس, ضرورة أنه يلزم من عدم العلة عدم المعلول, وصاحب الإشارات هو القائل بهذه القاعدة, والمصنف يخالف ذلك ويقول: ذلك غير لازم, ورَدُّ هذه المسألة إلى تلك القاعدة سهلٌ للفطن الذكي, فليتأمل"[٣].

المطلب الثالث: تحرير محل النزاع.

توطئة: لما كان الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل جنساً للوجوب والندب والإباحة كان داخلاً في حقيقة كلٍ منهما, ويتميز الوجوب بفصل إلحاق الحرج في الترك, ويتميز الندب والإباحة بفصل رفع الحرج عن الترك.

فإذا نسخ الوجوب ارتفع فصل الحرج في الترك, لأنَّ الماهيات المركبة من أجزاء بينها عموم وخصوص يتعين الجزء الخاص للانتفاء إذا دل الدليل على انتفاء الماهية, لكن هل يلزم من نفي الجزء الخاص نفي الجزء الأعم, فيلزم من رفع الحرج في الترك ارتفاع رفع الحرج عن الفعل,

---

١) ينظر نهاية الوصول في دراية الأصول, صفي الدين الأرموي, :٢/ ٥٩١. * قال ابن السبكي: " **فإن قلت:** تحرر من هذا أنَّ القوم يقولون ببقاء مطلق الجواز مكتسباً من دلالة الواجب عليه, ولا تنازع في بقاء رفع الحرج, فالخلاف حينئذٍ لفظي, **قلت: الغزالي** كما سلفت الحكاية عنه يقول: إنَّ الحال يعود إلى ما كان عليه من تحريم وإباحة, **فهو منازع في أصلِ بقاء الجواز**. ويظهر فائدة الخلاف فيما إذا كان الحال قبل الوجوب تحريماً, فعند الغزالي الفعل الآن يعود محرماً كما كان, وعند القوم أنَّ مطلق الجواز الذي كان داخلاً في ضمن الوجوب يصادم ما دلَّ على التحريم, فوضح أنَّ الخلاف معنوي". (الإبهاج : ٢/ ٣٤٦-٣٤٧).

٢) الحاصل من المحصول, تاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين الأرموي, :٢/ ٢٦٢.

٣) الكاشف عن المحصول, أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني, : ٣/ ٥٩١ .

باعتبار أنَّ الفصل المعيّن علة لدخول الجنس في الوجود ويلزم من ارتفاع العلة ارتفاع المعلول, أو لا يلزم من ارتفاع الفصل المعيّن ارتفاع الجزء الأعم, بل يحل محل الفصل المرتفع فصلٌ آخر ينضم إلى الجزء الأعم, فيحصّل نوعاً آخر بدل النوع المرتفع, فينضم فصل رفع الحرج عن الترك إلى رفع الحرج عن الفعل الباقي بعد نسخ الوجوب, فيحصل من مجموع هذين القيدين رفع الحرج عن الفعل وعن الترك معاً, وذلك هو المندوب والمباح.

أصل الخلاف:

اختلف المتكلمون في الأجزاء المحمولة على الماهية المركبة من الجنس والفصل, هل هي متغايرة في الخارج ماهيةً, على أن يكون الوجود في الخارج واحداً والموجود متعدداً[1], فاتصافها بالوحدة في الخارج مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر, أم أنَّ هذه الأجزاء أمور انتزاعية, وليس في الخارج إلاّ الهوية البسيطة والتركيب منها في الذهن اعتباري, فاتصافها بالوحدة في الذهن.

ذهب إلى الأول وهو أنَّ هذه الأجزاء المتغايرة متصفة بالوحدة في الخارج, أي أنَّ الوجود واحد والموجود متعدد في الخارج, فخر الدين الرازي ومن وافقه.

فقال معقباً على قول الشيخ ابن سينا: إنَّ الجسمية طبيعة نوعية محصَّلة لأنها غنية عن الصور الطبيعية المقارنة لها في ماهيتها وفي وجودها, بل لا تعلق بينها وبين الصور النوعية إلاّ مجرد حلولهما في محل واحد, **وأما الجنس فإنه طبيعة غير محصَّلة بدون الفصل, لأنه وإن كان غنياً**

---

[1]) قال فخر الدين الرازي: " اعلم أنَّ الهو هو يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجهٍ آخر, فإذا قلنا: للإنسان إنه حيوان, فالمغايرة ههنا حاصلة في الماهية, لأنَّ ماهية الإنسان غير ماهية الحيوان, والاتحاد حاصل في الوجود, فإنه ليس الحيوان موجوداً والإنسان موجوداً آخر, بل الحيوان الموجود هو الإنسان بعينه, وهذا فيه نوع غموض, فإنه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد, وتقريره: هو أنَّ الحيوان لا يوجد إلاّ ويكون قد تقيد إما بقيد الناطقية أو اللاناطقية, والأبيضية واللاأبيضية, فإنه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لا ناطق ولا لاناطق, ولا ابيض ولا لاأبيض, ويجب أن يكون تقيّده بأحد هذين القيدين سابقاً على وجوده, لأنه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد, بل يتقيد أولاً ثم يوجد, **وإذا كان كذلك فالوجود إنما يعرض لذلك الذي هو مجموع الحيوان مع القيد, وإذا كان المقيد موجوداً واحداً, كان الوجود الواحد وجوداً للحيوان ولذلك القيد, فظهر أنَّ وحدة الوجود كيف تُعقل مع تعدد الماهية**" (المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات, فخر الدين محمد بن عمر الرازي, :١/ ٦٢-٦٣).// ينظر حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح المواقف : ٣/ ٧٣.

في ماهيته عن الفصل, لكنه غير غني في وجوده عنه, فالجسمية طبيعة نوعية محصَّلة, وأنه لا اختلاف فيها إلاّ بأمور خارجة عنها, بخلاف الجنس فإنَّ طبيعته محصَّلة, والاختلاف فيه إنما يكون بالفصول النوعية, فظهر الفرق[١].

قال فخر الدين الرازي: " **واعلم أنَّ هذا الفرق لا يعجبني, وذلك لأنَّ الفصل خارج عن ماهية الجنس بالاتفاق, وهو أيضاً خارج عن وجوده الخاص, لأنَّ الإنسان إذا كان موجوداً فالحيوان الذي هو جزء من الإنسان يجب أن يكون موجوداً, والناطق خارج عن الحيوان من حيث هو حيوان, وعن الوجود من حيث هو وجود[٢], فيكون لامحالة خارجاً عن الحيوان الموجود, وإذا كان**

---

[١]) ينظر الإشارات مع شرح فخر الدين الرازي, الشيخ ابن سينا, /٢١.

[٢]) قال الفخر الرازي: " اعلم أنَّ لكل شيء حقيقة هو بها هو, وتلك الحقيقة مغايرة لجميع صفاتها, لازمة كانت أو مفارقة, فالفرسية من حيث هي فرسية ليست في نفسها شيئاً إلا الفرسية, وهي في نفسها لا واحدة ولا كثيرة, ولا موجودة ولا معدومة, على أن يكون كل ذلك داخلاً في مفهوم الفرسية, بل من حيث إنها فرسية ليست إلاّ الفرسية, فالواحدية صفة مضمومة إلى الفرسية, فتكون الفرسية معها واحدة, وأيضاً فهي من حيث إنها تطابق أموراً كثيرة تجدها عامة, والفرسية في نفسها ليست إلاّ الفرسية, **ويدل عليه أنَّ المفهوم من الفرس ليس هو المفهوم من الواحد وإلاّ لامتنع أن يكون إلاّ واحداً, ولا المفهوم من الكثرة وإلاّ لامتنع حملها على الواحد, وكما أنها ليست نفس الوحدة والكثرة فليست متضمنة لهما ولا لأحدهما وإلاّ عاد المحال, فإذاً هما قيدان خارجان عن الفرسية, والمعروض مغاير للعارض, فالفرسية من حيث هي فرسية تكون مغايرة لهما**,.... **فإن قيل:** الفرس إن كان من حيث هو فرس موجوداً في الشخص فإما أن يكون خاصاً به أو غير خاص, فإن كان خاصاً به لم يكن الفرس بما هو فرس الموجود فيه بل (فرس ما), وإن كان غير خاص به كان شيء واحد بالعدد موجوداً في الكثرة وذلك محال, فإذا يمتنع وجود الفرس في الأشخاص, **لكنه موجود فهو إذا مفارق. فالجواب:** من وجهين الأول: إنَّ الفرس يوجد للشخص فيكون (فرساً ما), لكن إذا كان الفرس المعين موجود فالفرس أيضاً موجود, لأنَّ الفرس المعيّن هو فرس وشيء آخر ويكون الفرس جزءاً منه, فإذا كان (فرس ما) موجوداً, **فالفرس الذي هو جزء من (فرس ما) موجود, فاعتبار الفرس بذاته جائز وإن كان مع غيره, لأنَّ ذاته مع غيره ذاته, فذاته له لذاته, وكونه مع غيره عارض له, وهذا الاعتبار مقدم على الفرس الشخصي أو الكلي العقلي تقدم البسيط على المركب, والجزء على الكل, وهو بهذا الاعتبار لا جنس ولا نوع ولا واحد ولا كثير, بل فرس فقط, لكنه يلزمه لا محالة أن يكون واحداً أو كثيراً على أنَّ ذلك لازم له من خارج, وهو من هذه الجهة ليس (فرساً ما) وإن كان يلزمه أن يكون (فرساً ما)**,.... **واعلم إنه حق أن يقال:** الحيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج, وليس بحق أن يقال: الحيوان بشرط لا شيء موجود في الخارج, لأنه بهذا الشرط يكون مجرداً, والمجرد مما لا وجود له في الخارج, فالحيوان بشرط التجرد وجوده ذهني, وبشرط عروض العوارض الخارجية له وجود في الخارج, وكلا الاعتبارين زائد على الحقيقة والماهية, **والمأخوذ بذاته مع قطع النظر عن التجرد واللحوق المتقدم على الاعتبارين تقدم البسيط على المركب يقال له الأمر الآلهي, وهو الحقيقة والماهية**" (المباحث المشرقية :١/ ٤٨-٥١).

كذلك كان الجنس ممتازاً في ماهيته وفي وجوده عن الفصل, ثم إنَّ الحيوان الذي هو حصة الإنسان محتاج إلى الناطق, والحيوان الذي هو حصة الفرس مثله مع أنه غني عن الناطق, فقد وجد مثل الشيء غنياً عما احتاج إليه الشيء, فقد توجه النقض"[١].

وذهب إلى الثاني, وهو أنَّ هذه الأجزاء أمور انتزاعية, وليس في الخارج إلاّ الهوية البسيطة والتركيب منها في الذهن اعتباري, العضد والسيد الشريف ومن وافقهما.

فذكر في بيان كيفية الحمل, أنَّ هذه الأجزاء المتمايزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات, فإنَّ الصورة العقلية تؤخذ تارةً بشرط شيء, أي بشرط أن ينضم إليها صورة أخرى فيطابقان معاً أمراً واحداً, فلا يلاحظ حينئذٍ تغايرهما بل اتحادهما, كالحيوان والناطق المأخوذين من حيث إنهما يطابقان الماهية الإنسانية, فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع, وكذا النوع, وكذا الفصل, وتؤخذ تارةً بشرط لا شيء أي بشرط أنها صورة على حدة بحيث إذا انضمت إلى صورة أخرى كانتا متغايرتين, وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق إذا اعتبرا موجودين متغايرين في العقل, وقد تركب منهما ماهية الإنسان, فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء ومادة للنوع, فلا يُحمل بعضها على بعض, وقد تؤخذ لا بشرط شيء فيكون لها جهتان, إذ يمكن أن يُعتبر التغاير بينها وبين ما يقارنها, وأن يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية واحدة, وهذا هو الذاتي المحمول[٢].

---

١) شرح الإشارات للشيخ ابن سينا, فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي,/ ٢١-٢٢ .

٢) قال ميرزاجان: " والتحقيق: أنَّ الكلي لم يوجد في الخارج بوصف الكلية والاشتراك كما علمت, بل الموجود في الخارج هو زيد وعمرو, والفرق بين مذهب من قال بوجود الطبائع في الأعيان وبين من نفى وجودها, أنَّ من قال بوجودها قال إنها صارت متحدة مع الشخص اتحادا ما, لكن اتحاداً بالذات لا بالعرض ووجدت بوجوده, فزيد في حد ذاته إنسان وحيوان ناطق, وما يكون به زيد زيداً حقيقةً هو الحيوان الناطق, **ومن قال بنفي الطبائع في الأعيان فهو بالحقيقة ينفي كون هذه المفهومات صارت عين زيد حتى توجد بوجوده, ولم يجعل زيد في حد ذاته حيواناً ناطقاً, بل الحيوان الناطق عنده من اللواحق في الحقيقة وكان تسميتها بالذاتي بمجرد الاصطلاح, لأنهم اصطلحوا على أنَّ المأخوذ من الذات ذاتي كما أنَّ المأخوذ من العوارض عرضي**, وقد صرح بذلك بعض المحققين من المتأخرين".(حاشية ميرزاجان الشيرازي على المحاكمات على شرحي الإشارات لفخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي, / ٢٦٠) .

ثم قال: " وتلك الصور لشيء واحد هو بسيط ذاتاً ووجوداً[١], لكن ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة كما مر, وهذا هو القول بأنَّ الأجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهيةً ووجوداً, وأنَّ جعل الأجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب فيه, ولا امتياز بينهما إلا في الذهن, وهو المختار عند المحققين كما بيّن في الكتاب" [٢].

ولما كانت الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة, فلا بد أن يكون بين أجزائها حاجة, فأحدهما علة للآخر, وليس الجنس علة للفصل وإلا استلزمه وكان الجنس منحصراً في نوع واحد, أو تكون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد, وكلاهما باطل, فبقي أن يكون الفصل علة للجنس, وهذا بالاتفاق[٣].

قال فخر الدين الرازي: " إنَّ أجزاء الماهية لابد وأن يكون بعضها علة لوجود البعض, ويستحيل أن يكون الجزء الجنسي علة لوجود الجزء الفصلي, وإلا لكانت الفصول المتقابلة لازمة له, فيكون الشيء الواحد مختلفاً متقابلاً هذا خلف, فبقي أن يكون الجزء الفصلي علة لوجود الجزء الجنسي, ويكون مقسماً للطبيعة الجنسية المطلقة, وعلة للقدر الذي هو حصة النوع منه, وجزءاً للمجموع الحاصل منه ومما يتميز به عن غيره, وذلك مثل الناطق الذي هو علة الحيوان"[٤].

---

١) قال الكلنبوي: " ههنا على ما أشار إليه الشريف المحقق في شرح المواقف في بحث الماهية عند تحقيق معنى الحمل, ...ثلاثة مذاهب, أحدها: إنَّ الماهية وأجزائها موجودات بوجودات متغايرة ومغايرة لوجود الشخص, وثانيها: إنَّ جميعها موجودات بوجود واحد هو وجود الشخص في الخارج بوجود واحد, على أن يكون الوجود في الخارج واحداً والموجود في الخارج متعددا, **وثالثها: أن يكون وجود الماهيات ووجود الأشخاص واحداً في الخارج, على أن يكون الوجود في الخارج واحداً كالموجود, والتحقيق من هذه المذاهب هو الثالث**, إذ الأول مستلزم لعدم صحة حمل الماهية وأجزائها على الشخص, والثاني: مستلزم لقيام الوجود الواحد بمحلين مختلفين ,...ومذهب المصنف الذي هو بعينه **المذهب الثالث المستلزم لكون الماهية وأجزائها أمور انتزاعية واعتبارات عقلية, ضرورة أنَّ القول بوحدة الموجود في الخارج مستلزم لنفي وجود الكلي في الخارج, لأنَّ ذلك الموجود الواحد لا يكون كلياً بل جزئياً وشخصاً, فذلك المذهب الثالث هو المنكر وجود الكلي الطبيعي كصاحب المواقف والمصنف وغيرهما من المحققين**"(حاشية الشيخ اسماعيل بن مصطفى بن محمود الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني على مير التهذيب من المنطق والكلام, / ١٦٩).

٢) شرح المواقف لعضد الدين الإيجي, السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني, :٣/ ٦٩- ٧٢.

٣) ينظر شرح المواقف :٣/ ٦٣.

٤) المباحث المشرقية :١/ ٦٨.

غير أنهم اختلفوا في حاجة الطبيعة الجنسية إلى ما يحصّل وجودها, هل هي محتاجة إلى فصل مطلق أم إلى فصلٍ معيّن تبعاً لاختلافهم في أجزاء الماهية المركبة, هل هي متغايرة في الخارج أو لا.

فمن ذهب إلى أنَّ الجنس ممتاز في ماهيته وفي وجوده عن الفصل, ذهب إلى أنَّ الطبيعة الجنسية محتاجة إلى (فصل ما) يُحصّل وجودها, ولا تكون محتاجة إلى فصلٍ معيّن, وتعيّن الفصل إنما كان من قِبَل الفصل لا من قِبَل الجنس, وذلك لأنَّ الجنس متقدم على النوع تقدم البسيط على المركب, فيكون تعلق الوجود به **متقدماً بالذات** على تعلقه بالنوع, فلا تنحصر حاجته بالفصل المعيّن, إنما هو محتاج إلى (فصل ما) يحصّل وجوده.

قال الفخر الرازي: " والصحيح في الجواب أن يقال: إنَّ الطبيعة الجنسية لذاتها تكون محتاجة إلى ما يحصل وجودها, ولكنها لا تكون محتاجة لذاتها إلى شيء معين, بل إلى (شيء ما) أي شيء كان, وأما الفصل المعيّن فإنه لذاته يكون علة لوجود ذلك الجنس في الخارج, فعلى هذا الجنس لذاته علة للحاجة إلى الفصل المطلق, فلا جرم أبداً يكون محتاجاً إلى الفصل, وأما تعيّن الفصل, فإنما جاء من قِبَل الفصل لا من قِبَل الجنس, فلا يلزم حاجة كل حيوان إلى الناطق, وعلى هذا التقدير اندفع الشك"[١].

وأما من ذهب إلى أنَّ الجنس ممتاز في ماهيته لا في وجوده عن الفصل, ذهب إلى أنَّ الجنس محتاج إلى الفصل المعين, وذلك لعدم التغاير بين أجزاء الماهية المركبة في الخارج, والتركيب بين الجنس والفصل محض اعتبار عقلي متأخر عن وجود المعيَّن في الخارج[٢].

---

١) شرح الإشارات /٢٢.

٢) قال ميرزاجان, " **والحق أنَّ الأجزاء المحمولة وإن كانت محمولة في العقل, وذلك يقتضي اتحادها مع كلها في الوجود العقلي, لكن لا شك أنَّ الحمل يقتضي أيضاً نحو آخر من الوجود لها بسببه يمكن الحمل لاقتضائه التغاير في الذهن, فالجنس والفصل لهما وجود في العقل يمتاز به عن النوع, ووجود متحد مع نوعه, فالعلية باعتبار هذا الوجود المغاير, وأما في الخارج فليس لها وجود مغاير للكل أصلاً فتأمل**, ثم أقول كون الجنس محمولاً على النوع ومتحداً معه في الوجود لا ينافي تقدمه عليه بالذات, إذ يجوز أن يكون تعلق الوجود بالجنس متقدماً بالذات

قال ميرك البخاري في شرحه لقول الكاتبي : " (وأجزاء الماهية قد تكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج) على معنى أن يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز أن يبقى أحدها إذا بطل الآخر, هكذا ذكره المصنف في شرح الملخص (كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الإنسان), فإنَّ لكل واحد منهما وجوداً مستقلاً متميزاً عن الآخر, **ولذا تبقى النفس بعد فناء البدن**[١], وفيه نظر".

فعقب عليه السيد الشريف: " قوله وفيه نظر, لأنَّ الإنسان يطلق على الهيكل المحسوس, وعلى النفس وهي الإنسان بالحقيقة, ولهذا يشير إليه كل واحد بقوله أنا, **والأول مركب في الخارج من المادة والصورة, وفي الذهن من الجنس والفصل, والثاني من الجنس والفصل لا غير, وأما أنَّ الإنسان ماهية مركبة من جزئين أحدهما: البدن المادي والثاني: النفس المفارقة, فليس كذلك, لأنَّ كلاً منهما داخل تحت جنس آخر, إذ النفس تحت الجوهر المجرد, والبدن تحت الجوهر المادي, فلا تركيب بينهما أصلاً, اللهم إلا بالاعتبار العقلي**[٢], والأصوب أن يقال: كالمادة والصورة فإنَّ لكل واحدة وجوداً مستقلاً, ولهذا يجوز أن تبقى المادة بعد فناء الصورة"[١].

على تعلقه بالنوع, إذ معنى التقدم يرجع إلى نوع أحقيته واليقيته, **قال الشيخ في الشفاء: إنَّ الطبيعة لا بشرط شيء متقدمة على الطبيعة المأخوذة بشرط شيء تقدم البسيط على المركب**".(حاشية ميرزاجان على المحاكمات / ٣٠٩)

١) قال الفخر الرازي: " **اعلم: أنَّ أجزاء الحقيقة قد تكون متميزة في الخارج, وقد لا تكون, مثال الأول: الإنسان المركب من النفس والبدن, فإنهما موجودان كل واحد منهما متميز عن الآخر في الخارج, ومثال الثاني: السواد فإنه مشارك للبياض في اللونية, ومخالف له في كونه قابضاً للبصر, والبداهة حاكمة بأنَّ جهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز**, فإذا السواد مركب في نفسه عن جهة الاشتراك وهي اللونية, وعن جهة الامتياز وهي القابضية, **إلا أنَّ هذا التركيب لا يمكن أن يكون حاصلاً في الخارج**" (المباحث المشرقية :١/ ٥٦-٥٧) .

٢) **ذهب الحنفية إلى أنَّ الشخص الإنساني عبارة عن الجسم بشرط تعلق النفس الناطقة به, فهي شرط خارج لا داخل.* قال الكلنبوي:** "تنبيه: على بطلان قولهم بقدم نوع الإنسان وغيره من أنواع الحيوان الذي يتسلسل, في أفرادها المتعاقبة الأبوات والبنوات, بل على بطلان قولهم بوجود نفوس ناطقة غير متناهية حادثة عند تمام استعداد الأبدان في الأرحام, **بناءً على أنَّ الشخص الإنساني مركب من الجسم والنفس الناطقة كما أشار إليه السيد الشريف في حاشية التجريد**, وكل من الأبوة والبنوة عارض لذلك المركب لا إلى أحدهما فقط, بل البرهان يجري في تناهيها, **وإن كان الشخص الإنساني عبارة عن الجسم بشرط تعلق النفس الحادثة, بأن تكون النفس شرطاً خارجاً لا داخلاً في الشخص الإنساني, بناءً على أنَّ تركب المادي مع المجرد غير معقول**, مع أنَّ البرهان يجري في تناهيها بوجه آخر, هو باعتبار السابقية والمسبوقية لها ذاتاً وزماناً" (حاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية :١/ ١١٧) .

ويرد عليه: إن كان الناطق علة للحيوان المطلق لم يكن مقسماً له, وإن كان علة للحيوان المخصوص فلا بد وأن يفرض تخصيص ذلك الحيوان أولاً, حتى يكون الناطق علة له, لكن ذلك الحيوان متى تخصص فقد دخل في الوجود, ومتى دخل في الوجود استحال أن يكون الناطق علة لوجوده.

وحله كما قال الفخر الرازي: " **إنَّ الحيوان بطبيعته المطلقة محتاج إلى علة تقوم وجوده, فأما أن تكون تلك العلة الناطقية فليس لأنَّ الحيوان بحيوانيته اقتضى ذلك, بل لأنَّ الناطقية لذاتها علة لذلك الحيوان, فالحاجة المطلقة إنما جاءت من طبيعة الجنس, وتعيّن المحتاج إليه إنما جاء من قبيل الفصل,.. فإن قيل:** ولماذا وجد ذلك الفصل حتى صار علة لتلك الحصة من الحيوانية, **فنقول:** لأجل استعداد خاص في القابل, مثلاً مزاج النطفة الإنسانية بعد استحالة امشاجها يفيد استعداداً تاماً لحدوث النفس الناطقة, فإذا تم الاستعداد حدثت النفس, وإذا حدثت النفس أوجبت

وذهب الإمام الغزالي وفخر الدين الرازي من الشافعية إلى تركب الشخص الإنساني في الخارج من الجسم والنفس الناطقة مع التمايز بينهما. * **قال ابن السبكي:** "أصل صحيح عند أئمتنا وعليه أكثر المسلمين وجمهور المتكلمين, أنَّ المشار إليه بإنسان الهيكل المخصوص, ونعني به هذا البدن المتقوم بالروح,... **وذهب أبو حامد الغزالي إلى تضعيف القول بأنَّ المشار إليه بإنسان الهيكل المخصوص, وتبعه الإمام فخر الدين الرازي ومتابعوه, ثم اختلفت أراؤهم بما لا غرض لنا في شرحه, مع اتفاقهم على أنَّ المشار إليه الإنسانية المقومة لهذا الهيكل, وحلولها في الهيكل كحلول الهيكل في الدار لا يوجب دخولها في مسماه**, وهذا المذهب معزو إلى الحنفية,...واعلم أنَّ هذا ليس هو مسألة الروح, وإن ظن كثير من الناس ذلك, **وقد اختلف الفقهاء في مسائل تُخَرَّج على هذا الأصل,...منها:** قال علماؤنا بناءً على أصل أئمتهم: الحل في النكاح يتناول هذا الهيكل بأجزائه المتصلة اتصال خلقة,...وقالت الحنفية على أصولهم: مورد الحل في النكاح إنسانية المرأة دون الأجزاء والأعضاء, واحتجوا بأنَّ الأجزاء الموجودة عند العقد تتحلل وتتجدد,...**ومنها:** للزوج غسل زوجته إذا ماتت, لأنه عقد على بدنها, وبدنها باقٍ فيُمَكَّن من غسله, وقالت الحنفية: ليس له ذلك, لأنَّ مورد العقد المعنى الزائل بالموت المفارق للبدن, وإذا تجرد البدن عن مورد العقد فلا يعطى حكمه إذا كان مورده قائماً به وحالاً فيه, ووافقوا على أنَّ لها غسله إذا مات, مع قولهم أنَّ الزوج غير معقود عليه البتة" (الأشباه والنظائر, تاج الدين السبكي, :٢/ ٦٤-٦٦).

[١]) حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح حكمة العين لميرك البخاري, /٣٩.

الحيوانية, فالحيوانية لنفسها لا تحتاج إلا إلى فصل كيف كان, وأما إسناد هذه الحيوانية إلى الناطقية, فليس من جانب الحيوانية, بل من جانب الناطقية"[١].

وترتب على هذا الاختلاف اختلافهم في أنَّ رفع الجزء هو بعينه رفع الكل, لا فرق بين أن يكون بين أجزاء الماهية عموم وخصوص, أو لا يكون بينها ذلك, أم أنَّ هناك فرق بين أن يكون بين أجزاء الماهية عموم وخصوص, فلا يكون رفع الجزء رفع الكل, وبين أن لا يكون بينها عموم وخصوص فيكون رفع الجزء هو رفع الكل.

فذهب القائلون بتمايز أجزاء الماهية المركبة من الجنس والفصل في الخارج, وأنَّ الجنس يفتقر في وجوده إلى فصل ما, إلى أنَّ رفع الفصل المعيّن لا يلزم منه رفع حصة النوع من الجنس إذا انضم بدل الفصل المرفوع فصل آخر تتحقق فيه حصة النوع من الجنس, فأجازوا توارد العلل على المعلول الواحد النوعي, فلا يكون رفع الجزء بعينه رفعاً للكل.

قال الفخر الرازي: " أما المعلول الواحد الشخصي فمن المستحيل استناده إلى علل كثيرة,....**وأما الواحد النوعي فالصحيح جواز استناده إلى علل كثيرة**, وكيف لا أقول بذلك وطبائع الأجناس لوازم خارجية للفصول وهي معلولاتها, فإنَّ الجنس إنما يتقوم في الوجود بسبب اقتران الفصل به, وأيضاً فإنَّ المختلفات قد تتشارك في لازم واحد, وكيف لا والاختلاف حكم مشترك بين المختلفات, فهو لازم لها, واللوازم معلولات"[٢].

وأوردوا عليه : إنَّ المعلول إما أن يحتاج إلى العلة المعينة لماهيته أولا يحتاج, فإن لم يحتج كان غنياً عنها لذاته, والغني في ذاته غني عن الغير, فاستحال أن يعرض له ما يحوجه إلى ذلك الغير, فإذا ذلك المعلول غني مطلقاً عن تلك العلة, هذا خلف, وإن كان محتاجاً إلى تلك العلة لذاته استحال استناده إلى غيرها.

---

١) المباحث المشرقية : ١/ ٦٨- ٦٩.

٢) المباحث المشرقية:١/ ٤٦٨ .

فأجيب : بأنَّ المعلول يحتاج (إلى علة ما), ثم استناده إلى تلك العلة بعينها ليس لأمر عائد إلى المعلول, بل لأنَّ ذات تلك العلة لما هي هي مقتضية لذلك المعلول, فالحاجة المطلقة من جانب المعلول, وتعيّن العلة من جانبها[١].

قال ميرك البخاري في شرحه لقول الكاتبي: " (لا يقال الطبيعة النوعية محتاجة إلى هذه العلة المعينة لذاتها, وإلاّ لكانت غنية عنها لذاتها, وإذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة إليها) واللازم باطل لوقوع بعض أفرادها بتلك العلة المعينة, وإذا كانت الطبيعة محتاجة إلى هذه العلة المعيّنة لذاتها فأينما وجدت وجد احتياجها إلى هذه العلة المعينة ضرورة, فلم يكن وقوع شيء من أفرادها بعلة أخرى, وإلاّ لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصاً, وهو باطل لما مر, بل يكون وقوع كل واحد من أفرادها بهذه العلة المعينة, فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من التفسير (لأنا نقول لا يلزم من عدم احتياجها إليها لذاتها غناؤها عنها لذاتها[٢]) أي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج إليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها, لجواز أن لا تكون ذاتها مقتضية لشيء منهما, بل يكون كل واحد منهما لأمر خارجي, وقد عرفت ما في هذا المنع"[٣].

أما إذا لم يكن بين أجزاء الماهية عموم وخصوص كالثلاثة, فلا يتعين لنفي الحقيقة جزء معين منها, إذ ليس أحد هذه الأجزاء أولى من الآخر.

قال الإمام القرافي: " قاعدة: إنَّ المركبات قسمان: منها ما يكون بين أجزائها عموم وخصوص, كالحيوان مع الناطق في الإنسان, ومنها ما لا يكون بين أجزائها عموم وخصوص, كأفراد العشرة, فالقسم الأول يتعيّن الجزء الخاص للانتفاء إذا دل الدليل على انتفاء الماهية, لأنها إن انتفت بجملة

---

١) ينظر المباحث المشرقية:١/ ٤٦٩.

٢) قال فخر الدين الرازي: "إنَّ **الوجوب: عبارة عن كون الماهية مقتضية لوجود نفسها, وهذا المعنى هو العلة** في عدم توقفه وتعلقه بالغير, وذلك هو **الاستغناء**, وكذلك **الإمكان: عبارة عن كونه في ذاته غير مستحق لا للوجود ولا للعدم, وذلك هو العلة** في توقفه على الغير, **وهو المعني بالحاجة, فقد ظهر الفرق بين الوجوب والاستغناء, وبين الإمكان والحاجة**," (المباحث المشرقية: ١/٥١٥.// ينظر المباحث المشرقية:١/ ٤٦٨-٤٦٩).

٣) شرح ميرك البخاري على حكمة العين لنجم الدين الكاتبي / ١٠٨- ١٠٩.

أجزائها فيستحيل أن ينتفي الجزء العام بانتفاء الجزء الخاص, وإن انتفت بأحد أجزائها فيستحيل أن ينتفي الجزء العام الذي هو الحيوان, مثلاً مع بقاء الجزء الخاص الذي هو الناطق, بل يتعيَّن أن يكون إنما انتفت بالجزء الخاص, ونفي الجزء العام بعده جائز.

فعلمنا أنَّ انتفاء الجزء الخاص لازم الانتفاء قطعاً, سواء انتفت بكل أجزائها أو بعضها, بخلاف الجزء العام, فكذلك تعيّن النفي, ولا يلزم القضاء بنفي الجزء الآخر, لأنَّ الدليل ما دلَّ إلا على نفي الماهية, ونفيها أعم من نفيها بكل أجزائها, أو بعض أجزائها, والدال على الأعم غير دال على الأخص.

فلا يستفاد من ذلك دليل نفيها بكل أجزائها, لأنه أخص من مطلق نفيها الذي لم يدل الدليل إلاّ عليه, أما إذا كانت أجزاء الماهية ليس بينها عموم ولا خصوص فلا يتعيَّن لمطلق نفي الحقيقة جزء معيّن البتة, كذلك ههنا الوجوب أخص من الجواز, **فلا جرم تعيّن قيد الوجوب للنفي دون قيد الجواز, واستثنينا الجواز, لأنَّ مطلق النفي لا يستلزمه لما تقدم**, وهذه قاعدة ينبغي أن يتفطن لها, لئلا يرد السؤال مع الغفلة عنها, فليس له جواب غيرها"[١].

وذهب القائلون بعدم تمايز أجزاء الماهية المركبة من الجنس والفصل في الخارج, وأنَّ الموجود في الخارج بسيط ذاتاً ووجوداً, إلى أنَّ رفع الفصل المعيّن يلزم منه رفع حصة النوع من الجنس, ومنعوا توارد العلل على المعلول الواحد النوعي, فيكون ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع الكل, سواء كان بين أجزاء الماهية عموم وخصوص أو لا.

قال السيد الشريف: " وأما التمثيل بأنَّ طبيعة الجنس معللة بفصول مختلفة, فإنما يصح على تقدير تمايز الجنس والفصل في الوجود الخارجي, وقد عرفت بطلانه"[٢].

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول : ٢/ ٢٩٦-٢٩٧.

٢) شرح المواقف :٤/ ١٢٤. * قال السيد الشريف" خاصة مطلقة أي لا يشارك الذاتي فيها العرض اللازم, وذلك لأنه لا يتحقق إلاّ بعد تحقق الماهية, ولا ينتفي إلاّ وأن تنتفي الماهية كالزوجية للأربعة, **فإن قيل:** هذه الخاصة تنافي ما حكموا به من أنَّ الذاتي متحد مع الماهية في الجعل والوجود, لاستحالة أن يكون المتقدم في الوجود متحداً فيه مع المتأخر عنه, وتنافي صحة حمل الذاتي على الماهيات لما عرفت من حمل أحد المتغايرين في الوجود على الآخر, ويستلزم أن يكون كل مركب في العقل مركباً في الخارج مع أنهم صرحوا بخلافه, **قلنا: ما ذكرناه خاصة للجزء مطلقاً, فإنه أينما كان جزءاً كان متقدماً في الوجود والعدم هناك, فالجزء العقلي يتقدم على الماهية في**

وقال أيضاً: " **قد يقال: الذاتي أي الجزء مطلقاً مالا يصح توهمه مرفوعاً مع بقاء تلك الماهية كالواحد للثلاثة, إذ لا يمكن أن يتوهم ارتفاعه مع بقاء ماهية الثلاثة**, بخلاف الفردية إذ يمكن أن يتوهم ارتفاعها عنها مع بقائها, نعم يمتنع ارتفاعها مع بقاء ماهية الثلاثة موجودة, فالمحال ههنا المتصور فقط, وهناك المتصور والتصور معاً, **والسر في ذلك, أنَّ ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع الكل, لا أنه ارتفاع آخر, ومن المستحيل أن يتصور انفكاك الشيء عن نفسه**, بخلاف ارتفاع اللازم فإنه مغاير لارتفاع الماهية تابع له, فأمكن تصور الانفكاك بينهما مع استحالته, **وكذا ارتفاع علة الماهية مغاير لارتفاعها مستتبع له, فجاز أن يتصور انفكاك أحدهما عن الآخر**"[1].

وبناءً على هذا الرأي لا يمكن القول ببقاء الأعم بعد ارتفاع الأخص, لأنه وأن أمكن التصور, لكن المتصور محال, فلا يبقى الجواز بعد ارتفاع الوجوب.

والذي نراه أنَّ ما ذهب إليه الفخر الرازي ومتابعوه هو الأقرب, وذلك لأنَّ الطبيعة الجنسية إن كانت محتاجة إلى ذلك الفصل كانت محتاجة إليه أبداً, فلا توجد تلك الطبيعة دونه, فلا تكون تلك الطبيعة جنساً, هذا خلف, وإن لم تكن محتاجة إليه كانت غنية عنه, فتكون أبداً غنية عنه, لأنَّ مقتضي الطبيعة الواحدة لا يختلف[2].

والقول بأنَّ المعلول لما هو هو محتاج إلى (علة ما), فلا جرم يكون أبداً محتاجاً إلى العلة, فأما تعيّن العلة فليس من جانب المعلول بل من جانب العلة, لأنها لما هي هي تقتضي إيجاب ذلك المعلول هو الحل لهذا الإشكال[3].

العقل لا في الخارج, فلا يلزم شيء مما ذكرتموه, فإذا أريد تميزه عن الجزء الخارجي زيد الحمل على اعتبار التقدم المذكور, ليتمايز به عنه أيضاً" (حاشية السيد الشريف على شرح مطالع الأنوار في الحكمة والمنطق لقطب الدين محمد بن محمد الرازي/ ١٤٧-١٤٨).

[1]) حاشية السيد الشريف على شرح مطالع الأنوار لقطب الدين الرازي.// ينظر شرح المواقف: ٤/ ٣٦.

[2]) ينظر منطق الملخص, فخر الدين الرازي, / ٧٤.

[3]) وأيضاً **لأَنَّ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِأَنَّ هاهنا شَيْئًا إِلَيْه يُشِيرُ الْإِنْسَانُ بِقَوْلِه أَنَا, ولَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ عِبَارَةً عَنْ هَذَا الْجِسْمِ لأَنَّ الْعِلْمَ الْبَدِيهِيَّ حَاصِلٌ بِأَنَّ أَجْزَاءَ هَذِه الْجُثَّة مُتَبَدِّلَةٌ بِالزِّيَادَة وَالنُّقْصَانِ تَارَةً بِحَسَبِ النُّمُوِ وَالذُّبُولِ وَتَارَةً بِحَسَبِ السِّمَنِ وَالْهُزَالِ وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلٌ بِأَنَّ الْمُتَبَدِّلَ الْمُتَغَيِّرَ مُغَايِرٌ لِلثَّابِت الْبَاقِي**, ولأَنَّ

وبناءً عليه يكون الراجح في هذه القاعدة هو بقاء الجواز بعد ارتفاع الوجوب.

المطلب الرابع: تطبيقات قاعدة: إذا ارتفع الوجوب بقي الجواز[١].

١- اتفق الفقهاء على أنَّ من صلى الظهر قبل الزوال لا تنعقد ظهراً, وفي انعقادها نفلاً خلاف.

٢- قال السيوطي: "إذا تحَرَّمَ بالفرض فبانَ عدم دخول الوقت بطل خصوص كونها ظهراً مثلاً, وتبقى نفلاً في الأصح"[٢].

٢- إذا أحال المشتري البائع بالثمن على رجل, ثم وجد بالمبيع عيباً فرده, فتبطل الحوالة, لكن هل للمُحْتَالِ قبضه للمالك بعموم الأذن الذي تضَّمَنه خصوص الحوالة, فيه خلاف[٣].

٣- إذا عجَّلَ الزكاة بلفظ هذه زكاتي المعجلة, فهل له الرجوع إذا عَرَضَ مانع, أصح الوجهين له الرجوع, والثاني تقع نفلاً[١].

الْإِنْسَانَ حَالَ مَا يَكُونُ مُشْتَغِلَ الْفِكْرِ مُتَوَجِّهَ الْهِمَّةِ نَحْوَ أَمْرٍ مُعَيَّنٍ مَخْصُوصٍ فَإِنَّهُ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ يَكُونُ غَافِلًا عَنْ جَمِيعِ أَجْزَاءِ بَدَنِهِ وَعَنْ أَعْضَائِهِ وَأَبْعَاضِهِ مَجْمُوعِهَا وَمُفَصَّلِهَا وَهُوَ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ غَيْرُ غَافِلٍ عَنْ نَفْسِهِ الْمُعَيَّنَةِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ قَدْ يَقُولُ غَضِبْتُ وَاشْتَهَيْتُ وَسَمِعْتُ كَلَامَكَ وَأَبْصَرْتُ وَجْهَكَ، وَتَاءُ الضَّمِيرِ كِنَايَةٌ عَنْ نَفْسِهِ فَهُوَ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ عَالِمٌ بِنَفْسِهِ الْمَخْصُوصَةِ وَغَافِلٌ عَنْ جُمْلَةِ بَدَنِهِ وَعَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَأَبْعَاضِهِ وَيَكُونُ الْمَعْلُومُ غَيْرَ مَعْلُومٍ، فَالْإِنْسَانُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُغَايِرًا لِجُمْلَةِ هَذَا الْبَدَنِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَأَبْعَاضِهِ**, ولأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَكُونُ حَيًّا حَالَ مَا يَكُونُ الْبَدَنُ مَيِّتًا فَوَجَبَ كَوْنُ الْإِنْسَانِ مُغَايِرًا لِهَذَا الْبَدَنِ وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَكَرْنَاهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ [آلِ عِمْرَانَ: ١٦٩] فَهَذَا النَّصُّ صَرِيحٌ فِي أَنَّ أُولَئِكَ الْمَقْتُولِينَ أَحْيَاءٌ وَالْحِسُّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْجَسَدَ مَيِّتٌ** (ينظر التفسير الكبير, فخر الدين الرازي, :٢١/ ٣٩٥. في تفسير قوله تعالى (ويسئلونك عن الروح)).

[١]) ينظر الإبهاج شرح المنهاج : ٢/ ٣٤٩- ٣٥٣.

[٢]) الأشباه والنظائر, جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ), (دار إحياء الكتب العربية) القاهرة, د-ط, د-ت, / ١٨٢.

[٣]) ينظر العزيز شرح الوجيز, المعروف بالشرح الكبير, أبو القاسم, عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي (ت ٦٢٣هـ), تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض, والشيخ عادل أحمد عبد الموجود, (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م, :٥/ ١٣٤- ١٣٧.

٤- الصحيح أنه لا يصح تعليق الوكالة على شرط, ولو عَلَّق وتصرَّفَ الوكيل بعد حصول الشرط, فأصح الوجهين الصحة, لأنَّ الأذن حاصل وإن فسد العقد, وخالف الشيخ أبو محمد الجويني وقال لا اعتبار بما يتضمنه العقد الفاسد من الأذن[٢].

٥- لو قال وكلتك بتزويجي, قال الرافعي: فالذين لقيناهم من الأئمة لا يعتدون به إذناً, لأنَّ توكيل المرأة في النكاح باطل, ثم قال: لكن هذا الفرع غير مسطور, ويجوز أن يُعتد به أذناً لما تقدم في الوكالة[٣].

٦- قال الماوردي: إذا فسدت الشركة بطل أصل الأذن في التصرف, ولم يجز لواحد منهما التصرف في جميع المال, ولك أن تجري الخلاف في الوكالة السابق[٤].

٧- إذا باع بلفظ السلم, فإنه ليس بسلم قطعاً, وفي انعقاده بيعاً قولان, أظهرهما لا, وبناهما الشافعية أنَّ الاعتبار باللفظ أو بالمعنى, ويتجه بناؤهما على هذا الأصل أيضاً[٥].

٨- إذا شرط الخيار لثالث وأبطلناه, فهل يكون الخيار لهما, لكونهما شرطا مطلق الخيار, ويتجه فيه هذا البناء.

٩- إذا أحال بالدراهم على الدنانير أو بالعكس, لم يصح سواء قلنا الحوالة: استيفاء أم اعتياض, قال صاحب التتمة: ونعني بقولنا غير صحيحة أنَّ الحق لا يتحول بها من الدنانير إلى الدراهم وبالعكس, لكنها إذا جرت فهي حوالة على من لا دين عليه, وفيها خلاف, قلت-ابن السبكي-: وإنما

---

[١]) ينظر العزيز شرح الوجيز : ٣/ ٢٦-٢٧.

[٢]) ينظر الاشباه والنظائر, تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١ ,١٤٢٢هـ -٢٠٠١م : ١/ ٩٦.

[٣]) ينظر العزيز شرح الوجيز :٥/ ٢١٥.

[٤]) ينظر الحاوي الكبير, أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي, تحقيق: الشيخ علي بن محمد معوض, والشيخ عادل أحمد عبد الموجود, (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م, :٨/ ١٧٠.

[٥]) ينظر شرح المحلي على منهاج النووي :٢/ ٢٤٦.

تكون حوالة على من لا دين عليه ببطلان خصوص الحوالة على الوجه الذي أورده, إذا قلنا أنَّ الخاص إذا ارتفع يبقى العام[١].

١٠- لو أحرم بفريضة منفرداً ثم أقيمت جماعة فسلم من ركعتين ليدركها, الأظهر صحتها نفلاً[٢].

[١]) ينظر الإبهاج شرح المنهاج : ٢/ ٣٤٩- ٣٥٣.

[٢]) ينظر الأشباه والنظائر, ابن السبكي :١/ ٩٧.

خاتمة البحث ونتائجه

الحمد لله الذي من عليّ بإتمام هذا البحث الذي كان محتواه تفصيلا لما احاول ان اوجزه في هذه الخاتمة من نتائج توصلت اليها.

١- اختلف الأصوليون في حقيقة الإباحة هل فيها طلب أم لا, فذهب ابن السبكي وبعض الأصوليين إلى أن لا طلب فيها, وذهب الفخر الرازي ومن وافقه إلى أن جنسها طلب بأدنى مراتبه, وهو بمعنى رفع الحرج عن الفعل, وهو الراجح, إذ يلزم على القول الأول أن لايكون حكم الإباحة إنشاء, أي مدلولاً للأمر.

٢- الخلاف بين جمهور الأصوليين وبعض المعتزلة في أنَّ الإباحة حكم شرعي أولا خلاف لفظي, لأنَّ قصد الجمهور بكونها حكماً شرعياً هو ورود الخطاب برفع الحرج عن الفعل, وهو مسلَّم عند المعتزلة, وقصد المعتزلة بأنها ليست حكماً شرعياً هو أنها بمعنى مالا حرج في فعله وتركه, وذلك ثابت قبل الشرع ومستمر بعده, وهو مسلَّم عند الجمهور, فلم يتوارد النزاع على محل واحد.

٣- إنَّ المباح غير مأمور به من حيث هو, ومأمور به من جهة توقف الواجب عليه, فيكون قول الكعبي حق باعتبار الجهتين, أي أنَّ المباح بالنظر إلى ذاته جائز الترك, وبالنظر إلى استلزامه ترك الحرام ممتنع الترك.

٤- أثر الخلاف الكلامي في كون الأجزاء المحمولة على الماهية المركبة من الجنس والفصل متغايرة في الخارج ماهية ووجودها واحد أو أن هذه الأجزاء أمور انتزاعية وليس في الخارج إلاّ الهوية البسيطة والتركيب منها في الذهن اعتباري, في أنَّ رفع الفصل المعين لايلزم منه رفع حصة النوع من الجنس عند أصحاب القول الأول فأجازوا توارد العلل على المعلول الواحد النوعي, وأنَّ رفع الفصل المعين يلزم منه رفع حصة النوع من الجنس عند أصحاب القول الثاني, فمنعوا توارد العلل على المعلول الواحد النوعي.

٥- أثر الخلاف الكلامي المتقدم في القاعدة الأصولية إذا ارتفع الوجوب بقي الجواز, حيث أثبت أصحاب القول الأول بقاء الجواز بعد ارتفاع الوجوب, إذ يكفي في زوال الماهية المركبة من الجنس

والفصل زوال القيد الأخص, فزوال الوجوب يكفي فيه إزالة الحرج عن الترك, ولا حاجة إلى إزالة جواز الفعل, وهو الراجح, ومنع أصحاب القول الثاني ذلك.

٦- ترتب على هذا الخلاف اختلافٌ في عدد من الفروع الفقهية التي ابتنت على هذا الأصل

المصادر والمراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج, شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي(ت٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي(ت٧٧١هـ), (دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث) الإمارات, ط١, ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢- إحكام الفصول في أحكام الأصول, الإمام أبو سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ), (الرسالة العالمية) دمشق, ط٢, ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

٣- الإحكام في أصول الأحكام, سيف الدين, أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ), (دار الفضيلة) الرياض, ط١, ١٤٢٧هـ-٢٠١٦م.

٤- الاشباه والنظائر, تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١ ,١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

٦- الأشباه والنظائر, جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ), (دار إحياء الكتب العربية) القاهرة, د-ط, د-ت.

٧- أصول السرخسي, الإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٨- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت٨٨١هـ), الإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت٩٩٤هـ), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط ١, ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٩- البدر الساطع شرح جمع الجوامع لابن السبكي, الشيخ محمد بخيت المطيعي, تحقيق: سعيد المندوة, (دار أنوار الأزهر), ط١, ١٤٤٤هـ- ٢٠٢٣م.

١٠- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه, أبو الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني (ت٧٤٩هـ), (دار السلام) القاهرة, ط١, ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١١- التبصرة في أصول الفقه, الإمام أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤٢٤هـ-٢٠٠٢م.

١٢- التحرير في أصول الفقه مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحلبي (ت٨٧٩هـ), الإمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي (ت٨٦١هـ), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٣- تحفة المسؤل في شرح مختصر منتهى السُول, أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني(ت٧٧٣هـ), (دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث) الإمارات, ط١, ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٤- التقريب والإرشاد الصغير, القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ), (مؤسسة الرسالة) بيروت, ط١, ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٥- التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه لكمال الدين ابن الهمام الحنفي(ت٨٦١هـ), ابن أمير الحاج الحلبي (ت٨٧٩هـ), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٦- جامع التقارير على حاشية المحقق عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية, (مطبعة شركة التمدن الصناعية) مصر, د-ط, د-ت.

١٧- جمع الجوامع في علم أصول الفقه, تاج الدين, عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٠٧هـ), (دار ابن حزم) بيروت, ط١, ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

١٨- حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح حكمة العين لميرك البخاري, (المطبعة الكريمية) قزان, ط١, ١٣١٩هـ.

١٩- حاشية السيد الشريف على شرح مطالع الأنوار في الحكمة والمنطق لقطب الدين محمد بن محمد الرازي(ت٧٦٦هـ), (مطبعة أولنمشدر), ١٣٠٣هـ.

٢٠- حاشية الشيخ اسماعيل بن مصطفى بن محمود الكلنبوي على شرح جلال الدين الدواني على مير التهذيب من المنطق والكلام, طبعة عبد الرحيم محب, ١٢٣٤هـ.

٢١- حاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية, الشيخ اسماعيل بن مصطفى بن محمود الكلنبوي, (دار سعادت) عثمانية, طبعة خورشيد, ١٣١٧هـ,

٢٢- حاشية المحاكمات على شرحي الإشارات لفخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي, قطب الدين الرازي, (المطبعة العامرة) مصر, ط١, ١٢٩٠هـ.

٢٣- حاشية سعد الدين التفتازاني (ت٧٩١هـ) على شرح مختصر المنتهى الأصولي للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ), (دار الكتب العلمية)بيروت, ط١, ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

٢٤- حاشية ميرزاجان الشيرازي على المحاكمات على شرحي الإشارات لفخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي, (المطبعة العامرة) مصر, ط١, ١٢٩٠هـ.

٢٥- الحاصل من المحصول, تاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين الأرموي(ت٦٥٣هـ), (دار المدار الإسلامي) بيروت, ط١, ٢٠٠٢م.

٢٦- الحاوي الكبير, أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي, تحقيق: الشيخ علي بن محمد معوض, والشيخ عادل أحمد عبد الموجود, (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٢٧- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب, تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي(ت٧٧١هـ), (عالم الكتب) بيروت, ط١, ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٢٨- السراج الوهاج في شرح المنهاج للبيضاوي, فخر الدين, أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي (ت٧٤٦هـ), (دار المعراج) السعودية, ط٢, ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢٩- السراج الوهاج في شرح المنهاج, فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي (ت٧٤٦هـ), (دار المعراج الدولية) الرياض, ط ٢, ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٣٠- سنن أبو داود, أبو داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق بن بشير السجستاني (ت٢٧٥هـ), (المكتبة العصرية) بيروت, ط١, د-ت.

٣١- شرح الإشارات للشيخ ابن سينا, فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي(ت٦٠٦هـ), (المطبعة الخيرية) مصر, ط١, ١٣٢٥هـ.

٣٢- شرح الخطيب الشربيني على جمع الجوامع لابن السبكي, شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ٢٠٢١م.

٣٣- شرح المعالم في أصول الفقه, ابن التلمساني, عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين (ت ٦٤٤هـ), (عالم الكتب) بيروت, ط١, ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٣٤- شرح المواقف لعضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ), السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٥- شرح شمس الدين محمد بن مبارك شاه الشهير بميرك البخاري على حكمة العين لنجم الدين أبي الحسين علي بن محمد الشهير بدبيران الكاتبي (ت٦٧٥هـ), (المطبعة الكريمية) قزان,ط ١/ ١٣١٩هـ.

٣٦- شرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لأبن الحاجب, القاضي محمود بن مسعود الشيرازي (ت٧١٠هـ), تحقيق الطالب: مراد بوضاية, رسالة ماجستير , ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣٧- العزيز شرح الوجيز, المعروف بالشرح الكبير, أبو القاسم, عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي (ت ٦٢٣هـ), تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض, والشيخ عادل أحمد عبد الموجود, (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣٨- فتاوى السبكي في فروع الفقه الشافعي، علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ)، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٣٩- الكاشف عن المحصول, أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني (ت ٦٥٣هـ), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط١, ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤٠- لباب المحصول في علم الأصول, العلامة الحسين بن رشيق المالكي (ت٦٣٢هـ), (دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث) الإمارات, ط١, ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤١- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات, فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ), (مطبعة أمير) قم, ط٢, ١٤١١هـ.

٤٢- المحصول في علم أصول الفقه, فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ), (مؤسسة الرسالة) بيروت, ط٣, ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٣- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل, أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقريء المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ), (دار ابن حزم) بيروت, ط١, ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤٤- مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام, القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٩١هـ), (دار الضياء) الكويت, ط١, ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٤٥- المستصفى من علم الأصول, أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ), (الرسالة العالمية) دمشق, ط٢, ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٤٦- منطق الملخص, فخر الدين الرازي, (دار إمام صادق) ايران, د-ط, د-ت.

٤٧- منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه, تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي, (دار البشائر الإسلامية) بيروت, ط١, ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٨- منهاج الوصول إلى علم الأصول مع شرحه الإبهاج لابن السبكي, القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٩١هـ), (دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث) الإمارات, ط١, ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٤٩- نفائس الأصول في شرح المحصول, شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت٦٨٤هـ), (دار الكتب العلمية) بيروت, ط ١, ١٤٢١هـ-٢٠٠م.

٥٠- نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي عبد بن البيضاوي (ت٦٥٨هـ), الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ), (عالم الكتب) مصر, د-ط, د-ت.

٥١- نهاية الوصول في دراية الأصول, صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ) , تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف, ود. سعد بن سالم, (مكتبة نزار مصطفى الباز) الرياض, ط٢, ١٤١٩هـ-١٩٩٩م .

٥٢- الوصول إلى الأصول, شرف الإسلام أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت٥١٨هـ), (مكتبة المعارف) الرياض, ط١, ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.