مدارج الصعود
إلى
مراقي السعود

كتاب جمعه وأكمل باقي شرحه

الشيخ أحمد بن محمد الأمين بن أحمد الشنقيطي

المدرس سابقًا بالمسجد الحرام والموجود حاليًا بمسجد المدينة المنورة

جمعه مما أملاه عليه وقيده له شيخه

الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

تنبيه :

قدمت هذا الكتاب للطلبة حاليًا سألي تعليمه ولله الحمد. ذلك أن اعتقادي، أن كل ما يطلع عليه معلوم منه قول لكل أحد دون عصر الصحابة والتابعين، فقول شيخنا أولى بالصحة منه، ذلك اعتقادي والله الموفق

مكتبة الرشد

ناشرون

مدارج الصعود
إلى
مراقي السعود

كتاب جمعه وأكمل باقي شرحه

الشيخ أحمد بن محمد الأمين بن أحمد الشنقيطي

المدرس سابقًا بالمسجد الحرام والموجود حاليًا بمسجد المدينة المنورة

جمعه مما أملاه عليه وقيده له شيخه

الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

تنبيه :

قدمت هذا الكتاب للطلبة خاليًا مما أبي تعليله والفضل لله. ذلك أن اعتقادي، أن كل ما يطلع عليه معلوه منه قول لكل أحد دون عصر الصحابة والتابعين، فقول شيخنا أولى بالصحة منه، ذلك اعتقادي والله الموفق

مكتبة الرشد

ناشرون

ⓒ مكتبة الرشد ١٤٢٨هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الامين : احمد محمد
مدارج الصعود الى مراقي السعود/ احمد محمد الامين - الرياض ،
١٤٢٨هـ
..ص؛ ..سم
ردمك : ٦-٦٥٣-٠١-٩٩٦٠
١- اصول الفقه أ. العنوان
ديوي٢٥١ ١٤٢٨/١٦٨٢

ردمك:٦-٦٥٣-٠١-٩٩٦٠ رقم الإيداع:١٤٢٨/١٦٨٢
جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م

مكتبة الرشد - ناشرون
المملكة العربية السعودية - الرياض
شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)
ص.ب: ١٧٥٢٢ الرياض: ١١٤٩٤ - هاتف: ٤٥٩٣٤٥١ - فاكس: ٤٥٧٣٣٨١
E-mail: alrushd@alrushdryh.com
Website:www. rushd.com

فروع المكتبة داخل المملكة

* الرياض :فرع طريق الملك فهد هاتف : ٢٠٥١٥٠٠ فاكس : ٢٠٥٢٣٠١
* الرياض : فرع الدائري الشرقي هاتف : ٤٩٧١١٩٩
*فرع مكة المكرمة : شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٤٠١ فاكس : ٥٥٨٣٥٠٦
* فرع المدينة المنورة : شارع أبي ذر الغفاري : هاتف :٨٣٤٠٦٠٠ فاكس:٨٣٨٣٤٢٧
* فرع جدة : مقابل ميدان الطائرة : هاتف : ٦٧٧٦٣٣١ فاكس : ٦٧٧٦٣٥٤
* فرع القصيم : . بريدة - طريق المدينة : هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس : ٣٢٤١٣٥٨
* فرع أبها : شارع الملك فيصل : تلفاكس : ٢٣١٧٣٠٧
* فرع الدمام : شارع الخزان : هاتف : ٨١٥٠٥٦٦ فاكس : ٨٤١٨٤٧٣
* فرع حائل : هاتف : ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس : ٥٦٦٢٢٤٦
* فرع تبوك . هاتف : .٤٢٤١٦٤ فاكس : ٤٢٣٨٩٢٧

مكاتبنا بالخارج

* القاهرة : مدينة نصر : هاتف : ٢٧٤٤٦٠٥ - موبايل :٠١٠١٦٢٢٦٥٣
* بيروت : دار ابن حزم : هاتف : ٠١ / ٨٥٨٥٠١ موبايل : ٠٣ /٥٥٤٣٥٣ - فاكس ٠١ / ٨٥٨٥٠٢

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

تقديم

هذا الكتاب لا يحمل إلينا فقط المنهجية التي يتبعها شيخ مشايخنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – ، بل يحمل بين دفتيه أفضل كتاب ألف في الأصول وأفضل شرح سلس تؤخذ به الأصول عن وجادة بدون مدرس ، وأكثر من ذلك ينقل إلينا جلسات العلم التي انعقدت في الرياض منذ خمسين عاماً ، كصورة للنشاط العلمي والنهضة العلمية التي كانت في أوجها آن ذاك ، وكصفحة من تاريخ المملكة .

كي يبدو جلياً لك تميز هذا الدرس ، أعني هذا الكتاب ، لابد أن تعرف ما الذي دار حوله الدرس ، ومن كان الشيخ فيه ، ومن كان الطالب وما آل إليه .

مدار الدرس

موضوعه نظم مراقي السُّعود في الأصول ، وشرحه نشر البنود على مراقي السعود ، للشيخ العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي ، عاش في القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر الهجري ، درس شتى العلوم الدينية التي تُدرس في إقليم شنقيط (موريتانيا حالياً) ، وقام بعد ذلك برحلة طويلة في طلب العلم أثرت اطلاعه وصقلت موهبته ، مرَّ فيها بالمغرب ومصر والحجاز والشام ، ثم عاد إلى بلده حيث تفرغ للتعليم إلى أن توفي عليه رحمة الله ، حوالي ١٢٣٤ هجرية ، قرب مدينة تِجِكْجَهْ مسقط رأسه .

مؤلفاته:

١- نيل النجاح في مصطلح الحديث . حققه محمد الكبير العلوي بالمغرب.

٢- فيض الفتاح على نور الأقاح في علم البيان .

٣- نظم طلعة الأنوار وشرحها هدى الأبرار في مصطلح الحديث .

٤- ومجموعة فتاوى ورسائل .

شيخ الدرس

الشيخ هو شيخ مشايخنا العلامة محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدا لقادر الجكني ثم اليعقوبي. ولد بموريتانيا سنة ١٣٢٥ هجرية، في ولاية العَصابة ، نشأ يتيماً ، حفظ القرآن في سن العاشرة، وأتقن كل العلوم الأساسية في سن يافعة، وكان ذو همة عالية في طلب العلم إلى أن تفرد في كل فن درسه.

انتقل إلى الحجاز للحج سنة ١٣٦٧ هجرية ، واستقر بالمدينة المنورة مشتغلاً بالعلم وتعليمه وتفسير القرآن في المسجد النبوي إلى أن انتقل إلى التدريس بالمعهد العلمي بالرياض سنة ١٣٧١ هجرية ، بعد ذلك التحق بهيئة التدريس في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة فور افتتاحها سنة ١٣٨١هجرية ، ودرس كذلك في المعهد العالي للقضاء منذ افتتاحه في مدينة الرياض سنة ١٣٨٦ هجرية ، وذلك كأستاذ زائر في التفسير والأصول، كما كان الشيخ – رحمه الله – عضواً في أول لجنة لكبار العلماء بالمملكة العربية السعودية منذ إنشائها سنة ١٣٩١ هجرية ، توفي عام ١٣٩٣هـ، ودفن بالمعلاة ، تغمدنا الله وإياه برحمته الواسعة .

مؤلفاته:

١- منع جواز المجاز في المُنزَّل للتعبد والإعجاز .

٢- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب .

٣- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ، أملاه على طلابه في كلية الشريعة بالرياض إلا أنها لم تطبع سوى في عام ١٣٩١ هجرية .

٤- آداب البحث والمناظرة .

٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، توفي – رحمة الله – ولم يكمله ، وقد وصل بالتفسير إلى نهاية سورة المجادلة.

٦- ومجموعة فتاوى ورسائل .

٧- كتاب العذب النمير من مجالس الشيخ في التفسير ، أفرغ فيه الدكتور خالد السبت ما سجل من دروس الشيخ في التفسير في المسجد النبوي .

الطالب والمؤلف للكتاب

الطالب وهو من جمع هذا الكتاب مما أملاه عليه وقيده له شيخه خلال سنة من الدراسة المتفرغة لفن الأصول ثم أكمل باقي شرحه ورتبه من مذكرات إلى كتاب مضيفاً خبرة سنوات تدريسه لمادة الأصول . وهو الشيخ أحمد بن محمد الأمين بن أحمد بن المختار الجكني ثم الإبراهيمي ، ولد سنة ١٣٤٤ هجرية في ولاية "لَعْصابه" بموريتانيا ، درس اللغة الفرنسية في صغره في المدرسة التي وضعها المستعمر الفرنسي وأرغم شيوخ القبائل في القطر على إلحاق أبنائهم بها ، عاش يتيماً منذ سن الثامنة ، إلا أنه ابتعد عن المدارس الفرنسية في أول فرصة حصل عليها بوصوله إلى المرحلة الدراسية الإختيارية ، فالتحق بمدرسة الشيخ سيدي جعفر بن ديدي التقليدية حيث درس مختصر خليل في الفقه المالكي ونظم المنهج المنتخب على قواعد المذهب مع التزامات الحطاب ومؤلفات في النحو والتوحيد وغير ذلك ، راسل الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار – رحمه الله – واستأذنه في أن يدرس عليه أصول الفقه ، فأذن له والتحق به سنة ١٣٧٤ هجرية ، فدرس عليه التفسير والأصول والخلاصة وبعض الكتب مثل حديقة ابن الونان وغير ذلك .

عمل كمساعد مدير مراقبة الهاتف اللاسلكي بجدة سنة ١٣٧٦ هجرية ، وبقي مع وزارة الإعلام إلى أن انتقل طوعاً إلى وظيفة أقل بمرتبتين من وظيفته التي هو عليها ، ثم انتقل إلى ملاك الإشراف الديني سنة ١٣٨٩ هجرية كمدرس بالمسجد الحرام ، بقسم المعهد بالحرم المكي ، حيث درس التفسير والأصول والنحو والصرف والبلاغة ، ولم يزل به إلى أن أحيل إلى التقاعد سنة ١٤٠٨ هجرية . بعدها أكمل بتفرغ ما بدأه من

اشتغاله بالكتابة . وهو الآن بالمسجد النبوي الشريف جالس للفتوى والتدريس .

مؤلفاته :

١- بغية الفصول من علم الأصول .
٢- قطوف الريحان من زهر الأفنان (في الأدب) .
٣- وسائل القبول ونيل المأمول في شرح نظم خصائص الرسول ﷺ (مخطوط).
٤- التعليق الصواب على تحفة الألباب في الأنساب ، مع إكماله (٣ أجزاء).
٥- مواهب الجليل من أدلة خليل (في الفقه) (٤ أجزاء).
٦- إعداد المهج للاستفادة من المنهج (في قواعد الفقه المالكي) .
٧- عون المعين في شرح اللامية مع زيادات "بحرق" وابن زين (في الصرف) .
٨- النسب الشريف والحسب المنيف (نظم) ، مع شرحه : التعريف بالنسب الشريف .
٩- نيل الأماني في شرح جواهر البيان والبديع والمعاني (نظماً وشرحاً) .
١٠- البعوث والغزوات مرتبة بحسب السنوات .
١١- بغية الأريب من بعض ما نثر في مغني اللبيب (نظماً وشرحاً) .
١٢- مجالس مع الشيخ محمد الأمين الشنقيطي .
١٣- ونظم لأسماء الله الحسنى للتوسل بها .

هؤلاء هم أركان هذا الدرس ، وقد استوى لك أيها القارئ وحان قطافه ، والعلم بالتحصيل ، ومن جد وجد ، وكما يقول الإمام الشافعي صاحب أول تصنيف في الأصول :

علمي معي حيثما يممت يتبعني ... صدري وعاء له لا جوف صندوقي
إن كنت في البيت كان العلم فيه معي ... أو كنت في السوق كان العلم في السوق

هذا ما تتميز به مدرسة هذا الكتاب ؛ علم وورع وهمة واجتهاد ، وبالله التوفيق ، وصلى

الله على محمد وعلى آله وصحبه وتابعيهم ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين .

المدينة المنورة ١٤/ ٨/ ١٤٢٧هـ

د/ عبدا لله بن أحمد محمد الأمين الشنقيطي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله المنعم المتفضل، لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه ومن اهتدى بهديه. أسألك اللهم غفران الذنوب وستر العيوب، فالكلُّ كثير والله تعالى المستعان. أسألك اللهم أن تشرح لي صدري، وتيسر لي أمري، وأن توفقني إلى ما ترضى به عني، حتى ألقاك وأنت راضٍ. نعوذ بالله من سيئات أعمالنا، ونستغفره مما لحقنا من إهمال إكمال هذا الشرح، حتى تلاعبت به أيدي اللاعبين، وأدخلوا فيه من شُبه الاعتقاد - جاهلين أو متجاهلين - بما أكملوه من شرح الناظم حسب معتقده، ومن شرح الولاتي كذلك. وأرجو الله أن تكون نيتي في عملي هذا خالصة لوجهه الكريم.

وبعد، فإنه لما مُنَّ عليَّ بالالتحاق بشيخ الإسلام ذبدون مبالغة- الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني نسبا، ثم اليعقوبي، ودرست عليه بعض الفنون كان مما درست عليه نظم مراقي السعود في الأصول، وحصلت منه على أمالي أملاها عليَّ بشرح هذا الكتاب، كانت بحول الله وقوته أفضل شرح ظهر في هذا الفن منذ احتوت هذا الفن بطون الكتب.

لقد كنت آخذ أمالي هذا الشرح من الشيخ ذعليه رحمة الله- أثناء الدراسة عليه يوميا بعد ما حاول التخلص من ذلك لاشتغال الوقت عنده، وذلك بعد محاورة دارت بيننا على سبيل المزاح. وهي أني ذكرت له أني أشترط في دراستي شرطين؛ الأول أن لا يعلمني علماً استفاده في المشرق. ففهم مقصدي وضحك، وقال: أنت وذاك، فما الشرط الثاني؟ قلت الشرط الثاني أن لا آخذ درساً حتى آخذ إملاء منك على سابقه؟ فقال أما هذا فليس عندي له الوقت. فأجبت أنه شرطي الرئيسي، فإن لم يتحقق، فسأعود من

حيث أتيت. قال: ومن تعاند بتركك التعلم؟ فكان جوابي: أن عِنادي موجه إليه هو. فقال وماذا يضرني إذا لم تتعلم أنت؟ قلت هي فضيحة يا شيخي، تبعث إلى ابن عمك وابن أختك أن يتوجه إليك من المغرب إلى المشرق فلما يتكلفُ السفر ويحضر إليك ترفض تعليمه. فضحك ذعليه رحمة الله- وقال أمرك عجيب، إن كان الأمر كما ذكرت، فليس لي سوى النزول عند رغبتك. وكانت هذه المحاورة حصلت بعد أن أخذت عشرين بيتا من النظم ووصلت إلى قول المؤلف: كلام ربي إن تعلق بما (البيت ٢٢) وذلك سبب عدم الكتابة على ما قبله. فأملي علي الشرح في سبعة دفاتر، وحيث إن بها بعض خط الشيخ -عليه رحمة الله- فإن سبب ذلك أني كنت في تلك السنة الدراسية -عام ١٣٧٥ هـ- كنت خادماً لشيخي، كما تلزمه التقاليد الاجتماعية عندنا، ذلك أن الشيخ في السنة المذكورة لم يصطحب أهله من المدينة، فرأيت لزاماً علي أن أقوم بخدمته الشخصية لما رأيت من حاجته لذلك. وحيث إني كنت تشغلني بعض أعماله الخاصة عن أخذ الإملاء على درسي، وهو يعلم حرصي على حصة الإملاء، فإنه كان يقوم بها نيابة عني، أثابه الله. ولما وصلنا بالكتابة ما يعنيه البيت ٢١٨ من مبحث المجاز من كتاب القرآن ومباحث الألفاظ، وصلتنا ملازم دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب من قبل المطبعة لتصحيحها، لأجل ذلك توقفنا عن الكتابة على شرح الأبيات. ولأني كنت آخذ الدرس صباحاً إملاءً شفوياً بمعنى النص، فإذا رجع الشيخ من الكلية وارتاح هيأت له المراجع. فتوقفت هذه الحصة الثانية بسبب تصحيح الملازم إلى أن أنهيت دراسة "مبحث العام"، فرجعنا إلى عادتنا من كتابة الإملاء اليومي، هكذا وقع النقص في كتابة الشرح.

ولسائل أن يسأل لمَ لم تكمله أنت وتبادر ذلك؟ وهو سؤال وجيه. فالجواب أن ذلك كان تكاسلاً مني، ليقضي الله أمراً كان مفعولا، والأمور تسير بقدر الله.

فكان أن انتهز غيبتي الشيخ محمد بن سيدي بن الحبيب، فأكمل الشرح، وذلك أنه كان قد حصل على نسخة من دفاتري، كان الشيخ عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس ذ عليه أمان الله- صورها ليستعين بها على ما يعدُّ آن ذاك من رسالة الماجستير، والتي كان موضوعها أسلوب شيخي في التفسير. فنشر الشيخ محمد الكتاب، ليصل إلى أيدي طلبة العلم في سنة ١٤١٥هـ، وذلك بدون علم مني. ويمكن أن يوصف ذلك بأنه أمر سهل للقرابة، والمحبة، والصداقة، وأنه رجل من أهل العلم صحيح العقيدة، فكان سكوت وعدم اعتراض مني على ذلك.

ثم ظهرت طبعة أخرى سنة ١٤٢٥هـ، من قبل مطبعة المكتبة العصرية ببيروت، والله تعالى أعلم من أين أخذت إذن الطباعة وكيف تم لها ذلك. والداهية أن هذه المطبعة أبدلت شرح الشيخ محمد للأبيات الباقية بشرح الناظم رحمه الله، وما علموا أو علموا وتجاهلوا أن فن الأصول به مطبات شائكة عقدياً، وأن شيخ مشايخنا صاحب النظم الذي أبدلوا بشرحه شرح الشيخ محمد، أنه أشعري العقيدة كما يظهر في قوله: "هذا الذي حُدَّ به النفشي وما عليه دل قل لفظي.

والذي هو أدهى وأمر ظهور طبعة مؤسسة سليمان الراجحي الخيرية بإشراف الشيخ بكر عبد الله أبو زيد عليه أمان الله سنة ١٤٢٦ هـ من دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع. لقد تعدت هذه المؤسسة بدون إذن علمناه من أحد، علاوة على أنها استبدلت ما شرحه صحيح الاعتقاد الشيخ محمد الحبيب بشرح محمد يحى الولاتي الأشعري اعتقاداً، وليت شعري لماذا هذا الاعتداء على حقوق الناس. ولعل ذلك كله عقاب لي لعدم شروعي لإكمال الشرح بنفسي وتقديمه إلى طلبة العلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وعلى كل حال، فها أنا بعون الله وتوفيقه واتكالاً عليه، قمت بإكمال شرح الكتاب بنفسي، متجنباً التعليق على كلام الشيخ ذعليه رحمة الله- معتقداً أن كل قول اطلع عليه معلق ممن هو دون الصحابة والتابعين، فرأي الشيخ أولى بالصحة منه. وأما ما ذكره

مقدم طبعة الراجحي بأن الشيخ محمد الحبيب هو الذي سمى الكتاب "نثر الورود" فليس بصحيح. أنا أسميته "نثر الورود على مراقي السعود"، وقبل ذلك أسميته "ورد الخدود"، فلما أخبرت شيخي بهذا الاسم ضحك ثم سألني وهو يضحك، بماذا أسميت كتابك؟ فلفت ضحكه نظري إلى عدم مناسبة الاسم لموضوع هذا التأليف، فقلت له: أسميته "نثر الورود"، فقال: أحسنت. إلا أن الفوضى واللامسؤولية، التي تعاورت على هذا الكتاب، أرغمتني على تغيير هذا الاسم؛ لأن ناشر الكتاب للشيخ محمد سجله بهذا الاسم. لذلك فقد أسميت عملي هذا: "مدارج الصعود إلى مراقي السعود". وقد حاولت جهدي أن أقدمه بطريقة واضحة يسهل على طالب العلم تعقُّلها. والله أرجو أن يجعله عملا خالصاً لوجهه الكريم يجري علي بعد انقطاع عملي بالموت، وأن ينفع به كل من حصَّله، أو درسه، إنه سميع مجيب .

اللهم صل، وسلم، وبارك، على محمد النبي الأمي، وعلى آله، وصحبه، وأزواجه، وذريته، ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المدينة المنورة ٢٥ صفر ١٤٢٧هـ

أحمد بن محمد الأمين ابن أحمد المختار الجكني الشنقيطي

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

بسم الله الرحمن الرحيم

١ يَقُـــول عَبْـــدُ اللهِ وهَـــوَ ارْتَـــسَما * سُـــمي لَـــهُ والعَلَـــوِيُّ المُتمـــي

عرف الناظم نفسه مقرا بالعبودية لله خلقا وملكا. قال: وذلك الوصف يعني وصف العبودية، ارتسم أي ثبت سُمي له، وسمى بتثليث السين لغة في الاسم. يريد الناظم أن يعرف اسمه، عبد الله، وهو العلامة ذمبالغة- سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم بن الإمام شيخ مشايخنا بلا نزاع، ومجدد العلم في إقليم موريتانيا بصحراء المغرب الإفريقية. وكيف لا؟ وهو صاحب التآليف النافعة: مراقي السعود وشرحه نشر البنود في فن الأصول، ونور الأقاح، وشرحه فيض الفتاح في فنون البلاغة. وله في مصطلح الحديث نظمه "طلعة الأنوار" وشرحها، إلى غير ذلك من التآليف النافعة، أفاض الله عليه وعلى والدينا شآبيب رحمته. لقد توفي في عام ١٢٣٤ هـ.

وقوله: "العلوي المنتمي"، يريد به بيان أن نسبته والقبيلة التي إليها نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال في شرحه لهذا النظم: أو إلى علي آخر من ذريته.

٢ الحَمْـــدُ للهِ عَـــلى مَـــا فَاضَـــا * مِـــنْ الجَـــدَي الَّـــذي دُهُـــوراً غاضـــا

الحمد: هو الثناء باللسان على المحمود بما فيه من الصفات المحمودة[1]، وله مصطلح لغوي هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري، سواء كان ذلك في مقابلة نعمة أم لا. بخلاف الشكر لغة، وبخلاف الحمد عرفا؛ فإن كلا منهما فعلٌ ينبيء عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم، فكل منهما ثناءٌ بغير لسان في مقابلة الإحسان.

وقوله: "على ما فاضا إلخ" يعني أنه يحمد الله على ما أكثر من الجَدي بفتح الجيم المعجمة والدال؛ يعني النفع والخير الذي جاء به محمد ﷺ على فترة من الرسل دهراً طويلاً.

---

(١) ذكر ذلك بحرق في شرح لامية الأفعال.

٣ وَجَعَـــلَ الفُـــرُوعَ والأصـــولا * لِمَـــنْ يَـــرُومُ نَيْلَهَـــا محـــصُولا

النيل بفتح النون المراد به التعلم، "ومحصولا" بمعنى حاصلة في الكتب والصدور.

٤ وشَـــادَ ذا الـــدِّين بِمَـــنْ سَـــادَ الـــوَرَى * فَهْـــوَ المُجَـــلِّي والـــوَرَى إلى وَرَا

شاد الحائط علاه بالشِّيد ذوهو الجص- أي طلاه به، وهو كناية عن تحسين الله لهذا الدين برسالة محمد ﷺ، الذي أدى الأمانة، ونصح الأمة، وبالغ في تبليغ الرسالة، حتى ترك أمته على محجة بيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

وقوله: "فهو المجلي الخ" يعني أنه السابق لخلق الله في الفضل، وكنى عن ذلك بالاسم الذي يطلق على السابق في خيل الحلبة. فكأن الناس في سباق إلى ما يرضي الله تعالى، وكان عليه الصلاة والسلام هو المجلي في هذا السباق؛ فإن العرب تسمى العشرة الأوائل من خيل الحلبة، فتقول للأول: المُجَلِّي، والثاني: المُصَلِّي، والثالث: المُسَلِّيَ، إلى آخر أسمائها.

٥ مُحَمَّـــدٍ مُنَـــوِّرِ القُلُـــوبِ * وكاشِـــفِ الكَـــربْ لَـــدَى الكُـــرُوبِ

"محمدٍ" بالجر، بدل من (مَنْ)، من قوله: "بمن ساد الورى". ولا يخفى على أحد أن تنويره للقلوب، بإخراجها من ظلمات الجاهلية الجهلاء إلى نور التوحيد والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله. وكما يحصل للقلوب بمحبته ﷺ، وإتباع شرعه الطاهر، والاقتداء به، والاهتداء بهديه، نرجو الله تعالى أن نفوز بشفاعته، إنه سميع بصير قريب مجيب.

وأما قوله: "وكاشف الكرب الخ"، يشير إلى شفاعته الكبرى في تعجيل الحساب يوم القيامة، وهو من خصائصه ﷺ.

٦ صَـــلَّى عَلَيْـــهِ ربُّنَـــا وسَـــلَّمَا * وأَلِـــهِ وَمَـــنْ لِـــشَرْعِهِ انْتَمَـــى

الصلاة من الله عليه، هي رحمته المقرونة بالتعظيم. قال في القاموس: الصلاة والدعاء والرحمة والاستغفار، حسن الثناء من الله عز وجل على رسوله ﷺ.

والشرع السنة والدين، والانتماء إليه العمل به، وتدوينه، وتعلُّمه وتعليمه؛ يعني أنه يَعم بدعائه كل من ينتمي إلى شريعة محمد ﷺ.

٧ هَـذَا وحَـينَ قَـدْ رَأَيْـتُ المَـذْهَبَا ... رُجْحَانُـهَ لَـهُ الكَثِـير ذَهَبَـا

٨ وَمَـا سِـوَاهُ مِثْـلُ عَنْقَـا مُغْـرِبِ * فِي كُـلِّ قُطْـرٍ مِـنْ نَـوَاحِي المَغْـرِب

٩ أَرَدْتُ أَنْ أَجْمَـعَ مِـنْ أُصُـولِهِ ... مَـا فِيـهِ بُغْيَـة لِـذي فُـصُولِه

قال العلامة ناظمه في شرح هذه الأبيات ما نصه: هذا مبتدأ حذف خبره، أو العكس؛ أي هذا الأمر أو الأمر هذا؛ يعني أن الذي حملني على هذا النظم في أصول مَالك خاصة أني رأيت الكثير من العلماء ذهب إلى ترجيح مذهبه على سائر المذاهب للحديث الصحيح: ((يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ولا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة))، ولترجيح السلف الصالح له على مذهب غيره، مع حسن تصرفه في كل من القرآن، والحديث، والعربية، والأصول، وغير ذلك. وأيضا فإن ما سواه من المذاهب مفقود في كل قطر بالضم، أي ناحية من نواحي المغرب. اهـ محل الغرض منه بلفظه.

١٠ منتبـذا عـن مَقْـصَدِي مـا ذكـرا * مـن الفنـون غَـيْرِه مُحَـرِّرَا

يقول: حالة كوني غير ذاكر في هذا النظم ما ذكر من الفنون غيره، أي غير فن الأصول، مثل النحو ومعاني الحروف والبلاغة والمنطق وغير ذلك، قاصدا سلامته من التطويل.

١١ سَـمَّيْتُهُ مَرَاقِـي السُّعُودِ * لِمُبْتَغِـي الرُّقِـيِّ والصُّعُود

المراقي جمع مِرقَاةِ بالكسر، وهي ما يُرقى به من سُلم ونحوه. والرُّقي بضم الراء الصعود. يعني أنه أسمى نظمه هذا مراقي السعود بضم السين، جمع سعد بمعنى

السعادة، لمن أراد الرقي إلى سماء الفقه وفهم موارد الشرع ومقاصده.

١٢ أَسْـــتَوْهِبُ اللهَ الكَـــرِيمَ المَـــدَدَا * ونَفْعَـــهُ للقَـــارئِينِ أبَـــدَا

هذا سؤال من الناظم لله عز وجل الزيادة في العلم والتوفيق والإعانة على إكمال هذا النظم، ويسأله تعالى أن ينفع به كل من قرأه إلى يوم القيامة نفعا شاملا كاملا.

مُقَدِّمَة

تشتمل على مصطلحات لا غنى لطالب العلم عنها:

- أصول الفقه، تعريفه ومبدأ تدوينه .
- تعريف حكم الله تعالى، وتعريف التنجيزي .
- تعريف الأحكام الشرعية .
- الكلام على خطاب التكليف وخطاب الوضع وبيان كل من الخطابين بالتفصيل .
- تعريف الأداء والقضاء في العبادات .
- تعريف الرخصة والعزيمة .
- الكلام على الإدراكات بتفصيل .
- الترك فعل يحاسب به والكلام على ذلك .
- الأمر قبل الوقت والأمر بعده والكلام على ما يترتب على ذلك .
- الكلام على حكمة التكليف وهل يجوز التكليف بما لا يستطيع؟

المقدمة

مقدمة الفن هي ما يتوقف عليه الشروع فيه وهي بفتح الدال وكسره والكسر أفصح، وهي ما يقدم أمام المطلوب لارتباط بينهما تتوقف على ذلك معرفته للشروع في المطلوب أم لا.

١٣ أَوَّلُ مَنْ أَلَّفَهُ فِي الْكُتُبِ * مُحَمَّدُ بن شَافِعِ المُطَّلَبِ

يعني أن أول مَن دون فن الأصول كتابة هو الإمام الشافعي محمد بن إدريس بن عباس ابن عثمان بن شافع المطلبي نسبةً إلى المطلب بن عبد مناف. قال في نشر البنود: وهو أول من ألف في مختلف الحديث.

١٤ وغَيْرُهُ كَانَ لَهُ سَلِيقَهْ * مَثَلُ الَّذي للْعُرُبِ مِنْ خَلِيقَهْ

يقول: إن علم أصول الفقه قبل تدوين الشافعي له في الكتب كان سليقة مركوزة طبعا في علماء الجيل الأول من مجتهدي الأمة من الصحابة ﷺ ومن التابعين، كما كان علم العربية من نحو وصرف وبلاغة مركوزا في طبائع العرب فطرة فطرهم الله عليها.

١٥ الأَحْكَامُ وَالأَدِلَّةُ الْمَوْضُوعُ * وكَوْنُهُ هَذِي فقط مَسْمُوعُ

وبما أن موضوع كل فن ما يبحث عن عوارضه الذاتية، فقد عرف الناظم موضوع علم الأصول بالأدلة الشرعية والأحكام. وقال إن بعض أهل العلم يقتصر في تعريف موضوعه على الأدلة الشرعية فقط. قال في نشر البنود وهذا مذهب الجمهور؛ لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية، كقولهم الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، ونحو ذلك.

أصول الفقه:

الأصل لغة ما يبني عليه الشيء، حسا كالجدار للسقف، ومعنى كالحقيقة للمجاز.

وأصول الفقه مركب إضافي يطلق لقباً لهذا العلم وعَلماً له.

وعلى قول من يقول المركب الإضافي يتوقف حده اللقبي على معرفة جزءيه قال الناظم:

١٦ أصُولُهُ دَلاَئِلُ الإجْمَالِ * وطُرُقُ التَّرْجِيحِ قيْدٌ تَالِي

١٧ وَمَا للاجتْهَادِ مِنْ شَرْطٍ وَضَحْ * .....

يعني أن أصول الفقه هي أدلته الإجمالية؛ والدليل الإجمالي هو الذي لا يعين مسألة جزئية، كقولهم الأمر للوجوب والنهي للتحريم، وفعله ﷺ حجة، ونحو ذلك.

وقوله: "وطرق الترجيح الخ" يريد به وجوه الترجيح. ومعناه إن طرق الترجيح للأدلة عند تعارضها قيد تابع للدلائل الإجمالية للاندراج في حقيقة الأصول.

وقوله: "وما للاجتهاد من شرط إلخ"، يعني أن شروط الحصول على درجة الاجتهاد الآتي ذكرها إن شاء الله في كتاب الاجتهاد واضح دخولها في مسمى الأصول يعني أصول الفقه، وكل ذلك له من يقول به، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وعلى كل حال فإن الأصل يطلق على كل راجح في أمر يطلق عليه إنه أصل فيه؛ كقولهم الأصل براءة الذمة حتى تثبت عِمارتها، والأصل بقاء ما كان على ما كان عليه، ونحو ذلك، ولذلك قال:

١٧ ..... * ويطلق الأصل على ما قد رجحْ

فصل:

١٨ والفرع حكم الشرع قد تعلقا * بصفةِ الفِعْلِ كنَدْبٍ مُطْلقًا

يعني أن الفرع هو حكم الشرع المتعلق بصفة فعل المكلف، وتلك الصفة هي كونه مندوبا، أو غير ذلك من الأحكام الخمسة (التي هي الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة)، سواء كان الفعل قلبيا كالنية أو بدنيا كالوضوء.

١٩ والفِقْـــهُ هـــو العِلْـــمُ بالأَحكـــامِ * للـــشَّرْع والفعـــلِ تمَاهَـــا النَّـــامي

الفقه لغة الفهم واصطلاحا هو العلم بالأحكام العملية الشرعية المكتسبة من الأدلة التفصيلية. والمراد بالأحكام النسب التامة التي هي ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه.

وقولنا العملية احترازا من الأحكام العقلية والحسية والعرفية، بل الأحكام العملية هي التي تتعلق

- بكيفية عمل قلبي، كالعلم بوجوب النية في الوضوء،
- أو بكيفية عمل بدني كالعلم بأن الوتر سنة مؤكدة.

وتقييد وصف الأحكام بالشرعية العملية احتراز من الشرعية الاعتقادية، كالعلم بأن الله تعالى واحد لا شريك له جل وعلا عما يقوله الملحدون. وقوله عليه رحمة الله:

٢٠ أدلـــة التفـــصيل منهـــا مُكْتَـــسَبْ * والعلـــم بالـــصلاح فـــيما قـــد ذهـــب

يعني به أن المراد بالعلم بجميع الأحكام في تعريف الفقه أنه الصلاحية والتهيؤ لذلك بأن تكون له ملكة يستطيع بها إدراك جزئيات الأحكام، وقد اشتهر عرفا إطلاق العلم على هذه الملكة.

٢١ فَالكُـــلُّ مِـــنْ أَهـــل المنـــاحي الأربعـــة * يقُـــــولُ لا أدري فَكُـــــنْ مُتَّبِعَـــــهْ

يريد بهذا ذوالله تعالى أعلم- أنه إذا كانت الصلاحية تكفي في إطلاق العلم فإنه لا يضر السادة أئمة الاجتهاد الأربعة المدونة فروعهم ومذاهبهم، ولا يقدح فيهم قولهم في بعض ما سئلوا عنه لا أدري. فما منهم إلا وقد روي عنه ذلك، وهو دليل واضح على

ورعهم عليهم رحمة الله. فاتبعهم أيها الجاد في طلب العلم وتحصيله فإن "لا أدري تحوي نصف العلم ولله در القائل:

ومن كان يهوى أن يرى مُتصدِّرا * ويكره لا أدري أصيبت مقاتله

قال أبو عمر بن عبد البر، في مقدمة تمهيده، إن مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري، قاله في نشر البنود، وذكر مسائل قال فيها أبو حنيفة لا أدري، فسبحان من أحاط بكل شيء علما.

- من هنا بدأ شيخنا -

٢٢ كلام ربي إن تعلق بما * يَصُّح فْعِلاً للمكلف اعلما
٢٣ من حيث إنه به مكلفُ * فذاك بالحكم لديهم يعرفُ

يعني أن الحكم الشرعي في الاصطلاح هو: كلام الله المتعلق بما يصح أن يكون فعلاً للمكلف من حيث إنه مكلف به. فأشار بقوله: كلام الله إلى أنه لا حكم البتَّه إلاّ لله قال تعالى: (**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لله**) [الأنعام : ٥٧]. والنبي ﷺ مبلغ عن الله؛ قال تعالى: (**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**) [النحل : ٤٤]. وجميع ما في السُّنة داخل في القرآن لقوله: (**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**) [الحشر : ٧]، وقوله: (**مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ**) [النساء : ٨٠]، وقوله: (**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ**) [آل عمران : ٣١] واحترز بقوله: إن تعلق بما يصح فعلا للمكلف، عن المتعلق بما لا يصح فعلا ككلام الله المتعلق بذاته وصفاته نحو: (**لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**) [الأنعام : ١٠٢]، وككلامه المتعلق بذوات المكلفين نحو قوله: (**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ**) [الأعراف : ١١]، وقوله: (**ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ**) [الروم : ٤٠]، وككلامه المتعلق بالجمادات نحو: (**وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً**) [الكهف : ٤٧]، ونحو ذلك. وإنما عدل المؤلف عن عبارة الأصوليين بقولهم: المتعلق بفعل المكلف إلى قوله: بما يصح أن يكون فعلا للمكلف ليُدخل المعدوم وقت كلام الله بذلك الحكم.

واحترز بقوله: "من حيث إنه به مكلف" عن كلامه المتعلق بما يصح فعلا للمكلف من حيثية أخرى نحو قوله: (وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِن دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ) [المؤمنون : ٦٣]، فإنه كلامه المتعلق بأفعال المكلفين لا من حيث إنهم مكلفون به بل من حيث إنه إخبار عنهم بصدور تلك الأعمال منهم. والمراد بتعلق الخطاب بشيء، بيان حاله من كونه مطلوب الفعل، أو الترك، أو مأذوناً فيه.

والمكلف: العاقل البالغ الذي ليس بمكره، ولا ملجأ، ولا غافل. وصواب المؤلف لو حذف القيد بالمكلف، لأن الصبي عنده تتعلق به أحكام الندب والكراهة والإباحة كما يأتي له. ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي يدخل في اسم المكلف عند المالكية بالنسبة إلى غير الواجب والحرام كما يأتي للمؤلف قريبا.

واعلم أن هذا التعريف يتناول خطاب التكليف دون خطاب الوضع. وسيأتي الكلام على خطاب الوضع إن شاء الله. وقول المؤلف من حيث إنه بكسر الهمزة على اللغة الفصحى، وهي أن حيث لا تضاف إلاَّ للجمل، ويجوز فتحها فتكون حيث مضافة إلى المصدر المنسبك من أنّ وصلتها بناء على جواز إضافة حيث للمفرد وهو رأي الكسائي. وقيل: ومنه قول الراجز:

أما ترى حيث سُهَيْلٍ طالعاً * نجماً يضيء كالشهاب لامعاً

وقول الشاعر:

..... * .....حيث ليّ العمائم

٢٤ قد كُلّف الصبي على الذي * بغير ما وجب والمحرِم

يعني أن الصبِّي عند المالكية مكلف بغير الواجب والحرام، وهو الندب والكراهة والإباحة كما صححه ابن رشد في البيان والمقدمات، والقرافي في كتاب اليواقيت في أحكام المواقيت.

ودليل المالكية على ذلك حديث الجثعمية التي أخذت بضبعيْ صبي وقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر.

وأما حديث مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع. فالاستدلال به مبني على قاعدة مختلف فيها وهي: هل من أمر بالأمر آمر للثالث أو لا؟ وقد بين المؤلف ذلك في مبحث الأمر بقوله:

ولـيس مـن أمـر بلأمـر أمـر ... لثالـث إلا كـما في ابـن عمـر

والأمـر للـصبيان ندبـه نمـي ... لمـا رووه مـن حـديث خـثعم

وقوله: اعتُمي بمعنى اختير.

وقال القَرافي في القواعد في الفرق بين أنكحة الصبيان تنعقد، ويخير الولي، وطلاقهم لا يلزم. إن عقد النكاح سبب إباحة الوطء وهم أهل للخطاب بالإباحة والندب والكراهة. والطلاق سبب تحريم الوطيء وليسوا أهلا للخطاب بالتحريم ولا الوجوب. والصبي عند جماهير العلماء غيرُ مكلف بشيء، مستدلين بقوله ﷺ: ((**رُفع القلم عن ثلاث وذكر منهم الصبيَّ حتى يحتلم**)).

٢٥ وهـو إلـزامُ الـذي يـشقُّ ... أو طلـب فـاهَ بكـلِّ خَلْـقُ

٢٦ لكنـه لـيس يفيـد فرعـا ... فـلا تـضق لفقـد فَـرْعٍ ذرْعـا

يعني أنه اختلف في حد التكليف فقيل: هو إلزام ما فيه مشقة وكُلفة، وعلى هذا القول فلا يدخل في حدّ التكليف إلا الواجب والحرام فقط. وهذا القول هو معناه اللغوي، ومنه قول علقمة:

تكلفنـي لـيلى وقـد شـطَّ ولْيُهـا ... وعـادت عـوادٍ بيننـا وخطـوب

وقول الخنساء في صخر:

يُكلفـه القـوم مـا نَـابهم ... وإن كـان أصـغرهم مولـدا

وقيل: هو طلب ما فيه مشقة وكلفة وعليه يدخل في حد التكليف الواجب والمندوب

والحرام والمكروه، وأما الجائز فلا يدخل على كلا التعريفين. فإدخاله في الأحكام التكليفية لا يخلو من تسامح. وما أجاب به البعض من أنه مكلف به من حيث اعتقاد جوازه فلا ينهض لأن غيره يجب اعتقاده أيضا. وقول المؤلف: لكنه ليس يفيد فرعاً إلخ، يعني أن الاختلاف هل هو الإلزام أو الطلب لا يفيد فرعاً من الفروع لعدم بناء حكم عليه. قال أبو إسحاق الشاطبي في هذه المسألة: ليست من أصول الفقه ولا عوناً عليه، وما كان كذلك لا ينبغي ذكره في الفن. وقوله: ذرعاً تمييز محول عن الفاعل أي لا يضق صدرك لعدم وجود فرع لأن هذه المسألة لا ينبني عليها حكم. وقوله: فاه فعل ماض أي نطق.

٢٧ والحكم ما به يجيء الشرعُ * وأصل كل ما يضرُّ المنعُ

يعني أن الحكم التنجيزي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب هو ما جاء به الشرع عن الله تعالى على ألسنة الرسل، فلا حكم تنجيزيا يترتب عليه الثواب والعقاب قبل بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ لقوله تعالى: **(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)** [الإسراء : ١٥]. فقوله: وما كنا معذبين أي ولا مثيبين، وقوله تعالى: **(رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً)** [النساء : ١٦٥]. وبين هذه الحجة المذكورة بقوله في طه: **(وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً)** [طه : ١٣٤] وخالفت المعتزلة فحكّمت العقل فجعلته طريقا إلى العلم بالحكم الشرعي، يمكن إدراكه به من غير سمع فهو عندهم تابع للمصالح والمفاسد، فإن كان حسنا عقلاً جوزه الشرع، وإن كان قبيحاً عقلا منعه. وسيأتي ردُّ مذهبهم إن شاء الله عند محله. وقول المؤلف: وأصل كل ما يضرُّ المنع، يعني أن الأصل في الشيء الضارّ بالأبدان ذكالمُسْمُومات والمؤدِّيات للمرض-، أو العقول- كالمكسرات- المنع؛ لقوله ﷺ: ((**لا ضرر ولا ضرار**)). وتحت مفهوم كلامه صُورٌ:

✓ إحداها أن يكون فيه منفعة ولا ضرر فيه فالأصل فيه على التحقيق الإباحة لقوله

تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً) [البقرة : ٢٩]، ولا يمتن إلا بجائز. فلا يمنع إلا ما أخرجه دليل.

- ✓ وقيل: يحمل على المنع لأن جميع الأشياء ملك لله تعالى، ولا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه. ولأن الله قال: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ) [الحشر : ٧]؛ فيفهم من دليل خطابه أن ما لم يأتكم لا تأخذوه. استدل بمفهوم هذه الآية على المنع جماعة منهم الأبهري. والذي ظهر لي أن هذا المفهوم تُمكِنُ معارضته بمفهوم قوله: (وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا) [الحشر : ٧]، أي وما لم ينهكم عنه لا تنتهوا عنه فهو نظير الاستدلال الأول.
- ✓ القول الثالث: الوقف لاحتمال هذا وهذا. ومن الصور المذكورة أن تكون فيه مصلحة من جهة ومفسدة من جهة أخرى. وسيأتي في مسالك العلة وفي كتاب الاستدلال أنه ينظر في المصلحة والمفسدة، فإن تساوتا أو كانت المفسدة أعظم مُنع، وإن كانت المصلحة أرجحَ جاز.
- ✓ ومن الصور المذكورة ألا يكون فيه مصلحة ولا مفسدة ولا أعلم فيها نصا عن أحد. وسيأتي لهذا البحث، إن شاء الله، زيادة إيضاح في مسلك المناسبة والإخالة والكلام على المصالح المرسلة. ويدخل في قول المؤلف وأصل كلّ ما يضر المنع، شرب الدخان وأكل التراب ونحو ذلك.

٢٨ ذو فترة بالفرع لا يراعُ * وفي الأصول بينهم نزاعُ

يعني: أن أهل الفترة لا يروّعون أي يعذبون بسبب تركهم للفروع، كترك الواجبات وانتهاك المحرمات الفعلية، لعدم تكليفهم بها. وأهل الفترة هم من كانوا بين رسولين، لم يرسل الأول لهم ولا أدركوا الثاني، كما قاله العَّبادي في الآيات البينات. وأنه اختلف في تعذيبهم بترك الأصول يعني التوحيد. ومبنى هذا الخلاف هل يجب التوحيد بمجرد العقل، أو لابد من انضمام النقل؟ وتعذيب أهل الفترة بترك التوحيد اعتمده النووي في

شرح مسلم لإخبار النبي ﷺ أن الذين مضوا في الجاهلية في النار. وحكى القرافي في شرح التنقيح الإجماع على تعذيب موتى الجاهلية في النار وعلى كفرهم، ولولا التكليف لما عذبوا.

وذهب الأشاعرة من أهل الأصول والكلام إلى أنهم لا يعذبون لدلالة القرآن على ذلك، وأجابوا عن جماعة منهم صح تعذيبهم بأجوبة: منها أنه يحتمل أن يكون لأمر مختص به يقتضي ذلك، علِمه الله فأعلم رسول ﷺ نظير ما جاء في القرآن من كفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه. ومنها أن ذلك خاص بمن بدل وغيَّر بما لا يعذر به كعبادة الأوثان. ومنها أن الأحاديث التي صحّت بذلك أخبار آحاد، والآيات التي تنفي ذلك قواطع فهي مقدمة. ويجاب عن هذا بأن الأحاديث أخصُّ ولا تعارض بين عام وخاص. ويجاب عن الجواب بأن الأحاديث التي نصت على تعذيب أشخاص بأعيانهم من أهل الفترة إذا قلنا بتخصيصها عموم الآيات فإنها تبطل علة حكم الآيات لأنَّ الله تَمَدَّحَ بكمال إنصافه وعدله وأنه لا يعذب أحداً حتى ينذره ويعذر إليه. فلو عذب واحداً من أهل الفترة من قبل الإنذار والإعذار لاختلت حكمة العدل التي تمدح بها. وإذا كان مخصِّصُ النص يقتضي بطلان علته فذلك هو المعروف عند الأصوليين بالنقض. وهو من القوادح في الدليل كما يأتي للمؤلف. وذهب الأكثرون إلى أن تخصيص العلة كتخصيص النصّ. وعليه فالنقض الذي هو وجود العلة مع فقد الحكم ليس بقادح، وعلى هذا يمكن تخصيص الآيات بالأحاديث المعروفة من غير قدح في دلالة الآيات على ما لم يخرجه المخصِّصُ. ولكن التحقيق أن العلة إن كان منعُ تأثيرها في الحكم بسبب فقد شرط أو وجود مانع فهو تخصيص لا قدح. فكون الأبوة من موانع القصاص مثلاً لا يقدح في عِلَّة القتل العمد العدوان للقصاص لأن العلة إنما منع من تأثيرها وجود المانع وهو الأبوة. وإن كانت لم تؤثر من غير فقد شرط ولا وجود مانع فهو القادح المعروف بالنقض وفي المسألة أقوال لم نذكرها معروفة في كتب

الأصول. وسيأتي للمؤلف بسطها في القوادح.

ورجح الحافظ ابن كثير في تفسير سورة الحشر أن تخصيص العلة كتخصيص النصّ مطلقاً مستدلاً بقوله تعالى: (**وَلَوْلَا أَن كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاء لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا**) إلى قوله: (**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ**) [الحشر : ٤] فصرح بأن علة ما وقع لبني النضير هو مشاقتهم الله والرسول وقد فعل ذلك غير بني النضير، فلم يقع لهم مثل ما وقع لهم والله أعلم.

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر أن عدم الإنذار عُذْرٌ، وأن الله يمتحنهم يوم القيامة فمن أطاع الله فهو الذي كان يصدق الرسل لو جاءته في دار الدنيا فيرحمه الله وهو أعلم لأن هذا ورد عن النبي ﷺ. والذي يقدح فيه يقول: الآخرة دار جزاء لا دار ابتلاء، والكتاب والسُّنَّة دلاَّ على التكليف فيها في الجملة؛ كقوله تعالى: (**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ**) [القلم : ٤٢] وكالرجل الذي يأخذ الله عليه العهود والمواثيق ألا يسأله غير ما أعطاه شيئا ثم سأله بعد ذلك والعلم عند الله تعالى.

٢٩ ثم الخطاب المقتضي للفعلِ ... جزماً فإيجابٌ لدى ذي النّقل
٣٠ وغيره النّدبُ وما الترك طلَبْ ... جزماً فتحريمُ له الإثم انتسبْ
٣١ أو لا مع الخصوص أو لافَعِ ذا ... خلافَ الأولى وكراهة خُذا
٣٢ لذاك..... .....

قسَّم المؤلف في هذه الأبيات الأحكام الشرعية التكليفية إلى ستة أقسام:

الأول الوجوب: وهو في اللغة السقوط واللزوم ومنه قوله تعالى: (**فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا**) الآية من الحج. وقوله ﷺ: ((**فإذا وجب فلا تبكيَنَّ باكية**)). وقول قيس بن الخطيم:

أطاعت بنو عوف أميراً نهاهم ... عن السِّلم حتى كان أول واجب

وفي الاصطلاح عرفه المؤلف بأن الإيجاب هو الخطاب المقتضي للفعل، أي إيجاده والإتيان به اقتضاء جازماً لا يجوز معه الترك نحو: (**وَأَقِيمواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ**) [البقرة : ٤٣] وذلك هو المراد بقوله: ثم الخطاب المقتضي للفعل جزماً فإيجاب.

الثاني الندب: وهو في اللغة مصدر ندبه للأمر إذا دعاه إليه، ومنه قوله:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم * في النائبات على ما قال برهانا

وفي الاصطلاح عرفه المؤلف بأنه الخطاب المقتضي لإيجاد الفعل والإتيان به اقتضاء غير جازم لجواز تركه وعدم الإثم به، وذلك هو معنى قوله، وغيره الندب.

الثالث التحريم: وهو في اللغة المنع، ومنه قوله تعالى: (**قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ**) [المائدة : ٢٦]، وقوله: (**وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ**) [الأنبياء : ٩٥].

وقول أمريء القيس:

جالت لتصرعني فقلت لها اقصري * إني امرؤ صرعي عليك حرام

وفي الاصطلاح عرفه المؤلف بأنه الخطاب المقتضي لترك الفعل اقتضاء جازماً لا يجوز معه ارتكاب الفعل، وإن ارتكبه أثم. وذلك هو معنى قوله: وما الترك طلب جزما فتحريم له الإثم انتسب. ومثاله: (**وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى**) [الإسراء : ٣٢]. وقوله: الترك مفعول مقدم.

الرابع والخامس خلاف الأَوْلى والمكروه: والفرق بينهما على القول به أن خلاف الأَوْاى لم يرد فيه نصٌّ خاص بالنهي عنه، وإنما ورد الأمر بضده على سبيل الندب. والأمر بالشيء ندباً نهي عن ضده نَهيَ خلاف الأَوْلى، كالأمر بصلاة الضحى يلزمه النهي عن تركها وهو خلاف الأولى لأنه لم يُنه عنه، وإنما أُمر بضده. وأما الكراهة على هذا القول فهي ما ورد فيه نص مصرح بالنهي عنه نهياً غير جازم كقوله ﷺ: ((**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**)) فالجلوس قبل صلاتهما مكروه لورود النهي صريحاً عنه بخصوصه. وأشار إلى القسمين المذكورين بقوله: أو لا مع الخصوص أو لا فع ذا، خلاف الأولى وكراهة خذا، لذاك.

فقوله "أولا" الأول، معناه أولا يكون طلب الترك حتماً لجواز الفعل مع ذلك النهي.

وقوله: "مع الخصوص أولا"، يعني أن طلب الترك إذا كان غير جازم فله حالتان:

الأولى أن يكون بدليل صريح في النهي خاصاً به،

والثانية أن يكون للأمر بضده لا لدليل خاص.

وذلك هو معنى قوله: "مع الخصوص أولا" فإذا لم يكن مع الخصوص فهو خلاف الأولى. وذلك هو معنى قوله: "وكراهة خذاً لذاك".

القسم السادس الإباحة: وهي الإذن في الشيء فعلا وتركاً، وذلك هو معنى قول المؤلف:

٣٢....والإباحة الخطاب * فيه استوي الفعل والاجْتِنابُ

فإشارة القريب لخلاف الأولى، وإشارة البعيد للكراهة كما تقدم، والمراد بذي النقل نقلةُ الأصول. أ هـ.

٣٣ وما من البراءة الأصليةْ * قد أخذت فليست الشرعيةْ

يعني أن الإباحة المأخوذة من البراءة الأصلية، وهي استصحاب عدم التكليف حتى يرد الدليل ليست إباحة شرعية، وإنما هي إباحة عقلية، وتسمى البراءة الأصلية واستصحابَ العدم. ولذلك لم يكن رفعها نسخاً لأنها لم تكن حكماً شرعيا حتى تكون رفعها نسخاً. فإباحة جمع الأختين قبل التحريم وإباحة موطوءة الأب قبل التحريم وإباحة الربا قبل التحريم كلها براءة أصلية. ولذلك لم يكن المنع ناسخاً لها لأن النسخ رفع حكم شرعي الخ. وسيأتي للمؤلف مثل هذا في مسالك العلة .

٣٤ وهيَ والجواز قد ترادفا * في مطلق الإذن لدى من سلفا

يعني أن الإباحة والجواز ترادفا في مطلق الإذن الصادق بالوجوب والندب والكراهة والجواز. وعلى هذا القول فيدخل فيها كل ما سوى التحريم، ويجري على هذا القول قوله ﷺ: ((**أبغض الحلال**)) والأول أشهر.

٣٥ والعلم والوُسع على المعروفِ * شرط يعم كُلَّ ذي تكليفِ

يعني أن كل خطاب تكليف يشترط في التكليف به العلم والوُسْعُ بمعنى الطاقة، أما اشتراط العلم فقد دل عليه قوله تعالى: (**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ**) [التوبة : ١١٥] وقوله تعالى: (**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً** [الإسراء : ١٥] وأما اشتراط الوُسْع قد دل عليه قوله تعالى: (**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**) [البقرة : ٢٨٦] أي طاقتها، وقوله: (**فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**) [التغابن : ١٦]، فغير العالم بالخطاب لا يكلف به. واختلف في الناسي والنائم والمكَره وأمثالهم هل هم مكلفون والتحقيق أنهم غيرُ مكلفين.

ومفهوم قوله: "كل ذي تكليف" أن خطاب الوضع لا يشترط فيه العلم ولا الوُسْعُ غالباً.

٣٦ ثم خطاب الوضع هو الوارِدُ بأن هذا مانع أو فاسِدُ
٣٧ أو ضده أو أنه قد أوجبا * شرطاً يكون أو يكون سببا

يعني أن خطاب الوضع هو الخطاب الوارد بأن هذا الشيء مانع من هذا؛ كالحيض المانع من الصلاة والصوم صحة وجوازاً، أو بأن هذا الشيء صحيح أو فاسد، أو بأن هذا الشيء موجب لهذا لكونه شرطاً له أو سببا. فخطاب الوضع على هذا منحصر في الأسباب، والشروط، والموانع، والصحة، والفساد، وسيأتي إن شاء الله تعريف الكل في المتن. وإنما سمي خطاب الوضع لأن الله يقول مثلا إذا وقع هذا في الوجود فاعلموا أني حكمت بكذا نحوُ: إذا زالت الشمس فقد حكمت بوجوب صلاة الظهر. فكون الخطاب بوجوبها عند الزوال خطاب وضع لأن الزوال شرط في الوجوب، والشروط من خطاب الوضع كما تقدم.

٣٨ وهو من ذاك أعمُّ مطلقا * .....

يعني أن خطاب الوضع أعم من خطاب التكليف عموماً مطلقاً لأنه لم يوجد خطاب تكليف إلاَّ مقترنا بخطاب وضع، إذ لا يخلو التكليف من الشروط والموانع والأسباب.

وقد يوجد خطاب الوضع فيما لا تكليف فيه، كتضمين الصبي والمخطيء قيمّ المتلفات، وأَرْشَ الجناية ونحو ذلك. ولا يشترط في خطاب الوضع العلم ولا القدرة غالباً كما تقدم وربما عرض لأمْرٍ خارج يوجب اشتراط ذلك فيه نادراً ككل سبب هو جناية بالنسبة إلى الإثم دون الغُرْم، وككل سبب في نقل الملك في الأعيان والمنافع فإنه يشترط فيه العلم والرضا. وقيل: النسبة بين الخطابين العموم من وجه، واختاره بعض المتأخرين وليس بظاهر والله أعلم.

٣٨ ..... والفرض والواجب قد توافقا

٣٩ كالحتم واللازم مكتوب.. .....

يعني أن الفرض والواجب والحتم والمكتوب أسماء مترادفة لما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وهو ما يطلبه الشارع طلباً جازماً. وأبو حنيفة يفرق بين الفرض والواجب، فالفرض عنده ما وجب بدليل قطعي، والواجب ما وجب بدليل ظنّيّ. ومتأخروا المالكية والحنابلة ربما أطلقوا الواجب على المسنون المؤكّدِ.

٣٩ .....وما * فيه اشتباه للكراهة انتمى

يعني أن الأمور المشتبهة المشار لها بقوله ﷺ: ((.. وبينهما أمور متشابهات ..)) الحديث تطلق عليها الكراهة عند المالكية قاله ابن رشد.

٤٠ وليس في الواجب من نوالِ عند انتفاء قصد الامتثالِ

٤١ فيما له النية لا تشترطُ * وغير ما ذكرتُه فغلطُ

٤٢ ومثله التَّرك لما يُحرّمُ من غير قصدٍ ذا نعم مُسَّلمُ

يعني أن الواجب باعتبار اشتراط النية في الاعتداد به قسمان: قسم لا يعتد به إلا بنية الامتثال كالصلاة والصوم، وقسم يعتد به دون نية الامتثال كقضاء الدين وردّ الودائع والمغصوبات والإنفاق على الزوجات. فالذي يشترط في الاعتداد به النية أمره ظاهر، والذي لا تشترط فيه يصح دون نية ولكن لا ثواب فيه إلا بنية الامتثال. ومراده بالنوال

الأجر والثواب، كذلك كل ترك للحرام لا ثواب فيه إلا بنية الامتثال. وقوله: من غير قصِد ذا، بإضافة قصد إلى اسم الإشارة الواقع على الامتثال. وقوله: نعم مُسلَّم؛ يعني أن تارك الحرام من غير قصد الامتثال مسلم من الإثم لأنه لم يرتكب حراماً ولكن لا أجر له لأنه لم يقصد وجه الله بالترك للحرام.

٤٣ فضيلة والندب والذي اسْتُحِبّ * ترادف ..... ت .....

يعني أن الفضيلة والندب والمستحبَّ أسماء مترادفة لما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه. والفضيلة في اللغة الزيادة، وسُميّ الندب فضيلة لزيادته على الواجب. والمستحب اسم مفعول استحب بمعنى أحب لأنه محبوب شرعاً يثاب على فعله.

٤٣ ..... * ..... ثم التطوع انتُخِبِ

يعني أن التطوع عند متأخري المالكية هو ما ينتخبهُ الإنسانِ أي يختاره من الأوراد المأثورة. وعند الجمهور يرادف الندب.

٤٤ رغيبةُ ما فيه رغَّب النبيَّ * بذكر ما فيه من الأجر جُبي
أو دام فعله بوصف النفل .....

يعني أن الرغيبة في اصطلاح المالكية تطلق على أمرين: الأول ما رغب فيه النبيً بذكر ما فيه من الثواب كقوله: من فعل كذا فله كذا. والثاني ما داوم ﷺ على فعله بصفة النفل لا بصفة المسنون. وقوله: جُبي بالجيم فعل ماض مبني للمفعول، وأصل الجباية الجمع، والمراد به في البيت ذكر ما يجبي للفاعل أي يعطي له من الثواب.

٤٥ ..... والنفلَ من تلك القيود أخْلِ
٤٦ والأمْرِ بلْ أعلمَ بالثواب * فيه نبيُ الرشد والصوابِ

يعني أن النفل هو ما خلا مما قيدت به الرغيبة. فالرغيبة قيدت بترغيب النبي ﷺ فيها بذكر ما فيها من الثواب محدداً، أو مداومته عليها. والنفل خالٍ من تحديد الثواب ومن

المواظبة عليه ومن الأمر به. بل هو ما ذكر ﷺ أنّ فاعله يثاب فقط.

قوله: والنفل مفعول قوله أخلِ مُقدم عليه. وقوله: والأمْرِ بالجر عطف على القيود.

٤٧ وسُـنَّة مـا أحمـد قـد واظبـا * عليـه والظهـور فيـه وجبـا

يعني أن السنة في اصطلاح المالكية هي: ما واظب عليه ﷺ وأمر به من غير إيجاب وأظهره في جماعة. فقول المؤلف والظهور فيه وجباً معناه أن التقييد بكونه أظهره في جماعة لابد من ذكره في حد السنة على هذا الاصطلاح.

٤٨ وبعـضهم سّـمى الـذي قـد أكـدا * منهـا بواجـب فخـذْ مـا قُيّـدا

يعني أن بعض المالكية يُسَمّي السنة المؤكدة واجبة وهو اصطلاح صاحب الرسالة حيث يقول سنة واجبة.

٤٩ والنّفْـلُ لـيس بالـشروع يجـبُ * في غـير مـا نَظَمَـهُ مُقـرِّبُ

يعني أن النفل لا يلزم بالشروع فيه إلا المسائل المستثناة المذكورة في نظم الحطَاب. وهو مراد المؤلف بقوله: مقرب خلافاً لأبي حنيفة القائل بوجوبه مطلقا بالشروع بقوله تعالى: (**وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ**) [محمد : ٣٣]. وأجيب عنه من جهة الجمهور بأن معناه: لا تبطلوا أعمالكم بالكفر المحبط للحسنات. والمراد بالنفل هنا ما قابل الواجب.

٥٠ قـف واسـتمع مـسائلا قـد حكمـوا بأنهـا بالابتـداء تلـزم

٥١ صـلاتنا وصـومنا وحجنـا * وعمـرة لنـا كـذا اعتكافنـا

٥٢ طوافنـا مـع ائـتمام المقتـدي فيلـزم القـضا بقطـع عامـد

وكلها مختلف في وجوب إتمامه بين العلماء إلا الحج والعمرة فبالإجماع لقوله تعالى: (**وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله**) [البقرة : ١٩٦]. وقول المؤلف: فيلزم القضاء بقطع عامد يُستثنى منه عند المالكية المسألة الأخيرة المشار إليها بقوله ائتمام المقتدي فإنه لا يلزم فيها القضاء للائتمام وإن لزم عندهم أصل قضاء الصلاة.

٥٣ مـا مـن وجـوده يجـيء العـدم * ولا لـزومَ في انعـدام يعلـمُ

٥٤ بمانـــــع يمنـــــع للـــــدوامِ والابتـــــدا أو آخـــــر الأقـــــسامِ
٥٥ أو أوّلٍ فقـــــط عـــــلى نـــــزاعِ كـــــالطَّوْل، الاســـــتبراء، والرضـــــاعِ

أعلم أولاً أن كل حكم يتوقف على ثلاثة أشياء هي: وجود الشرط والسبب وانتفاء المانع. فاحتيج إلى تعريف كل منها. فعرف المؤلف المانع بأنه هو الذي يلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته؛ كالحيض يلزم من وجوده عدم الصوم والصلاة ولا يلزم من عدمه وجودهما ولا عدمهما. ثم بين أن المانع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- الأول مانع الابتداء والدوام معاً: كالرضاع فإنه يمنع من ابتداء العقد كما يمنع من الدوام عليه إذا طرأ عليه كأن يتزوج رضيعة أجنبية ثم بعد العقد الصحيح عليها أرضعتها أمه فيمنع الدوام على العقد الذي كان صحيحاً.
- الثاني مانع الابتداء فقط: وهو مراده بقوله: أو آخر الأقسام، ومَثَّل له بالاستبراء فإنه مانع من ابتداء النكاح، ولو تجدد موجب الاستبراء على الزوجة لم يمنع من الدوام على نكاحها.
- الثالث مانع الدوام فقط: وهو مراده بقوله: أو أول. ومثاله: الطلاق فإنه مانع من الدوام على الاستمتاع بالعقد الأول، ولا يمنع من ابتداء الاستمتاع بعقد جديد. ومثّل له المؤلف بالطَوْل إذا طرأ على الدوام هل يمنعه كأن يتزوج أمةً وهو فقير، ثم يطرأ له اليسار فهل يمنع الدوام على العقد الأول أو لا؟

ونظيره من صاد صيداً في الحِلِّ، ثم أحرم والصيد تحت يده، ووجود الماء بعد التيمم هل يبطله أو لا؟

٥٦ ولازم مـــــن انتفـــــاء الـــــشرطِ عَـــــدَمُ مـــــشروطٍ لـــــدى ذي الـــــضبطِ
٥٧ كـــــسبب وذا الوجـــــود لازمُ منـــــه ومـــــا في ذاك شيء قـــــائمُ *

يعني أن الشرط في الاصطلاح هو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده

وجود ولا عدم لذاته كالطهارة للصلاة. والسبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم. فقوله: كسبب؛ يعني أن السبب يلزم من عدمه العدم كالشرط. وقوله: وذا الوجود لازم منه؛ يعني أن السبب يلزم من وجوده الوجود أيضاً، وقوله وما في ذاك شيء قائم يعني لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. والشرط في اللغة العلامة ومنه قوله تعالى: (فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا) [محمد : ١٨]

وقول أبي الأسود الدؤلي:

لئن كنت أزمعت بالصرم بيننا * فقد جعلت أشراط أوله تبدو

وسمي الشرط في الاصطلاح لأن فقده علامة عدم الحكم ووجوده علامة إمكانه. والسبب لغة ما يوصل إلى الشيء كالحبل لنزع الماء من البئر. وسُمّي السببَ في الاصطلاح لأن وجوده يوصل لوجود الحكم.

٥٨ واجتمع الجميع في النكاحِ * وما هو الجالب للنجاحِ

قوله: وما هو الجالب للنجاح يعني به الإيمان. والمعنى أن كلاً من الشرط والسبب والمانع مجتمع في النكاح والإيمان؛ فالنكاح سبب في وجود الصداق، شرط في ثبوت الطلاق، مانع من نكاح بنت المنكوحة. والإيمان سبب للثواب، شرط لصحة الطاعة، مانع من القصاص إذ قتل المؤمن كافراً.

٥٩ والركن جزء الذات والشرطُ خرجْ * وصيغة دليلها في المنتهجْ

يعني أن الفرق بين الركن والشرط أن الركن جزء الماهية الداخل في حقيقتها كالركوع والسجود بالنسبة إلى الصلاة، والشرط هو ما خرج عن الماهية كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة. وربما أطلق كل منهما على الآخر مجازاً علاقته المشابهة في توقف الحكم على كل منهما.

٦٠ ومع علة ترادفَ السببْ * والفرق بعضهم إليه قد ذهبْ

يعني أن الجمهور على ترادف العلة الشعرية والسبب الشرعيّ. وفرق بينهما السمعاني تبعاً للنحاة واللغويين فقال: السبب هو الموصل إلى الشيء مع جواز المفارقة بينهما ولا أثر له فيه ولا في تحصيله كالحبل للماء، والعلة ما يتأثر عنه الشيء دون واسطة كالأسكار.

٦١ شرط الوجوب ما به يكلُّفُ * وعدم الطلب منه يعرفُ

٦٢ مثل دخول الوقت والنَّقاءِ * وكبلوغِ بَعْثِ الأنبياءِ

اعلم، أولاً، أن المؤلف رحمه الله يرى أن الشرط ينقسم ثلاثة أقسام: شرط وجوب، وشرط أداء، وشرط صحة. وعدُّه شرطَ الأداء تبع فيه القاضي بَرْدَلَة، والشيرازيَّ، وزكريا الأنصاري وهو اختيار المؤلف. والأظهر عندي اندراج شرط الأداء في الصحة وشرط الوجوب. وعرف شرط الوجوب بأنه ما يكون الإنسان مكلفا به كدخول الوقت والنقاء من الحيض وبلوغ دعوة الأنبياء. فالتكليف لا يقع دون الأشياء المذكورة مع أن المكلف لا يطالب بتحصيلها كانت في طوقه أم لا. وتقريبه للذهن أن شرط الوجوب هو ما يتوقف التكليف عليه ولم يطلب من المكلف كان في طوقه أم لا.

٦٣ ومعْ تمكّنِ من الفعل أدا * وعدمُ الغفلة والنوم بدا

يعني أن شرط الأداء هو ما يكون به التمكن من الفعل مع حصول ما به يكون الإنسان من أهل التكليف بأداء العبادة أي فعلها. وعلى هذا فالنائم والغافل غيرُ مكلفين بأداء الصلاة لعدم تمكنهما من الفعل مع وجوبها عليهما. فالتمكن شرط في الأداء فقط. ومن لا يعد شرط الأداء، كميارة، يجيب عن هذا بأن النائم مرفوع عنه القلم؛ فالصلاة وقت النوم والغفلة غير واجبة لعدم الإثم بتركها وتارك الواجب آثمٌ ضرورة.

وقوله: بدا أي بدا كون عدم الغفلة شرطاً في الأداء للصلاة مثلاً.

٦٤ وشرط صحة به اعتدادُ * بالفعل منه الطهْرُ يُسَفَادُ

يعني أن شرط الصحة هو ما اعتبر للاعتداد بفعل الشيء طاعة كان أو غيرها؛ كالطهارة للصلاة وعلم الثمن والمثمن للبيع.

٦٥ والشرط في الوجوب شرط في الأدا * وعزوه للاتفاق وُجدا

يعني أن كل ما هو شرط في الوجوب فهو شرط في الأداء. وقوله وعزوه للاتفاق إلخ، يشير به إلى ما نقله اللقَّاني في حاشيته على المَحلى عن السَّعد من حكاية الاتفاق على ذلك. والذين لا يعدّون شرط الأداء يقولون: كل ما هو شرط للوجوب فهو شرط للصحة.

٦٦ وصحةُ وفاق ذي الوجْهينِ * للشرع مطلقاً بدون مَيْن

يعني أن الصحة عند المتكلمين هي: موافقة الفعل ذي الوجهين لإذن الشرع. وقوله: مطلقاً أي سواء كان ذو الوجهين عبادة أو معاملة. ومعنى كونه ذا وجهين أنه يقع تارة موافقاً للشرع لجمعه للشروط وانتفاء الموانع، وتارة مخالفاً للشرع لانتفاء شرط أو وجود مانع. وقوله: ذي الوجهين احترز به عما لا يقع إلا موافقاً للشرع، كرد الودائع، ومعرفة الله، فإنها إن لم تكن موافقة كانت جهلاً لا معرفة.

٦٧ وفي العبادة لدى الجمهورِ * أن يسقط القضا مدى الدهورِ

يعني أن صحة العبادة عند جمهور الفقهاء هي: سقوط القضاء بأن لا يحتاج إلى فعلها مرة أخرى.

٦٨ يُبْنى على القضاء بالجديدِ * أو أولِ الأمر لدى المُجيدِ

يعني أن الخلاف في تعريف الصحة بين الفقهاء والمتكلمين مبني على الخلاف في القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول. فعلى كونه بأمر جديد بني المتكلمون مذهبهم في العبادة التي لم تفعل حتى خرج وقتها من أنها موافقة للأمر فلا يوجبون القضاء لما لم يرد نص جديد بقضائه. وعلى أنها بالأمر الأول بنى الفقهاء مذهبهم فلا يخرج من عهدة الأمر الأول إلا بفعل مستوْفٍ للشروط الشرعية. وستأتي هذه المسألة للمؤلف في

الأمر. وقوله: المُجيد هو بضم الميم اسم فاعل أجاد يعني به المعن للنظر في علم الأصول.

٦٩ وهي وفاقه لنفس الأمر * أو ظنِّ مأمورٍ لدى ذي خُبر

قوله: ذي خُبر يعني يه تقي الدين علي بن عبد الكافي السُّبكيَّ. يعني أن الصحة عنده هي موافقة ذي الوجهين لأمر الشرع. لكن عند الفقهاء لابد من الموافقة في نفس الأمر. وعند المتكلمين تكفي الموافقة في ظنّ المكلف.

٧٠ بصحة العقد يكون الأثرُ * وفي الفساد عكس هذا يظهر

يعني أن ترتب الآثار المقصودة من العقد على العقد كالتصرف والانتفاع بالمبيع والتمتع بالمنكوحة إذا وجد فهو ناشيء عن الصحة لا عن غيرها. وليس المراد أنه كلما وجدت الصحة وجدت ثمرة العقد؛ لأن بيع الخيار صحيح ولا ينشأ عنه قبل تمام عقدِه أثر.

فإن قيل: الخلع والكتابة الفاسدان مثلا يترتب عليهما أثرهما من البينونة في الأول والعتق في الثاني. فالجواب: أن ترتب أثرهما ليس للعقد بل للتعليق وهو صحيح لا خلل فيه. وقوله: وفي الفساد عكس هذا يعني أن فساد العقد عكس صحته في أنه لا يترتب عليه أثر العقد. لأن النهي يقتضي الفساد ولأن المنهي عنه ليس من أمرنا وهو ﷺ قال: ((**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**)) فالمنهي عنه مردود بنصه ﷺ خلافا لأبي حنيفة.

٧١ إن لم تكن حوالة أو تلفُ * تعلق الحق ونقص يؤلفُ

يعني أن المالكية خالفوا أصلهم في هذه المسألة وراعو فيها الخلاف. فقالوا: إن البيعَ الفاسد يفيد شبهة الملك في ما يقبل الملك فإذا لحقه أحد أربعة أشياء تقرر الملك بالقيمة لا الثمن وهي: حوالة الأسواق، وتلف العين، ونقصانها، وتعلق حق الغير بها بنحو بيع أو رهن.

٧٢ كفايـــــة العبـــــادة الإجـــــزاءُ * وهـــــي أن يـــــسقط الاقتـــــضاء

٧٣ أو الـــــسقوط للقـــــضاء..... .....

يعني أن الإجزاء هو كفاية العبادة أي كونها كافية في سقوط الطلب والخروج من عهدته. فقوله: "وهي أن يسقط الاقتضاء"، أي الطلب بالفعل شرعاً.

وقوله: "أو السُّقُوط للقضا"، يعني أن الإجزاء قيل فيه إنه هو السقوط للقضاء وهو قول ابن الحاجب وعليه فيكون هو عين الصحة. وعلى ما مشى عليه المؤلف من الفرق بينهما يكون الشيء مجزئاً ولا يسقط القضاء، كالذي لم يجد ماء ولا صعيدا على القول بأنه يصلي ويعيد، وكالمتيمّم إذا وجد الماء عند الشافعي. وعلى قول ضعيف عند المالكية فإنه يتيمم ويجزئه تيممه وصلاته ويعيد.

٧٣ .....وَذَا أخـــــــــــــصْ * مـــــن صـــــحة إذ بالعبـــــادة يُخَـــــصْ

قوله: ذا إشارة إلى الإجزاء، والمعنى أن الإجزاء أخص مطلقاً من الصحة، وهي أعم منه مطلقاً لأن الإجزاء يختص بالعبادات، والصحة تكون في العبادات والمعاملات. فتقول: عبادة صحيحة وعقد صحيح ولا تقول عقد مجزيء.

٧٤ والـــصحة القبـــول فيهـــا يـــدخلُ * وبعـــــضهم للاســـــتواء ينقـــــلُ

يعني أن القبول يندرج في الصحة فمن الصحيح مقبول ومنه غير مقبول كقول خليل وعصى وصحت إن لبس حريراً إلخ. وبعضهم نقل استواء الصحة والقبول أي تَرادُفَهُمَا وهو غير ظاهر.

واللام في قوله: "للاستواء" دخلت على المفعول لتقدمه لتقوية العامل على العمل فهي لتقوية التعدية كقوله: (**إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ**) [يوسف : ٤٣]

٧٥ وخـــصِصِ الإجـــزاء بـــالمطلوبِ * وقيـــل بـــل يخـــتصّ بـــالمكتوبِ

يعني أن الإجزاء الذي قدمنا أنه يختص بالعبادات قيل يدخل في المندوب والواجب معاً

وقيل لا يدخل إلا في الواجب فقط.

حجةُ من قال يدخل في المندوب قوله ﷺ لأبي بردة في الأُضحية بالعناق، أذبحها ولن تجزيء عن أحد بعدك. وقوله ﷺ: ((أربع لا تجزىء في الأضاحي...)). قالوا فالأضحية غير واجبة، والنبي ﷺ عبر فيها بالإجزاء.

وحجة أهل القول الآخر أن الأضحية واجبة ولم يرد الإجزاء في مندوب.

٧٦ وقابل الصحة بالبطلان * وهو الفساد عنه أهل الشأن

يعني أن الصحة يقابلها البطلان، فالشيء إما صحيح وإما باطل. وعليه فالبطلان عند المتكلمين هو: مخالفة ذي الوجهين الأمر الشرعي، وعند الفقهاء في العبادات هو: ما لم يُجْزِ ولم يُسْقِط القضاء، وفي المعاملات ما لم يترتب عليه أثره المقصود منه. وقوله: "وهو الفساد"، يعني أن البطلان هو الفساد عند الجمهور.

٧٧ وخالف النعمان فالفساد * ما نهيه للوصف يستفاد

النعمان هو ابن ثابت، وهو أبو حنيفة رحمه الله، والمعنى أنه خالف الجمهور فجعل الفاسد غير الباطل. فالباطل عنده ما مُنِع بأصله ووصفه، كبيع الخنزير بالدم. والفاسد ما شُرع بأصله ومُنع بوصفه كبيع درهم بدرهمين. فأصل بيع الدرهم بالدرهم جائز، وإنما منع من أجل الوصف الذي هو زيادة الدرهم الرِّبويّ.

فقوله: "ما نهيه للوصف"، يعني أن الفساد ما نهي عنه لا لأصله بل لوصفه.

٧٨ فعل العبادة بوقت عُيِّنا * شرعاً لها باسم الأداءِ قُرِنا

الأداء في اللغة دفع الحق المطالب به، وفي الاصطلاح هو: إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت.

٧٩ وكونه بفعل بعض يَحْصُلُ * لعاضِدِ النَّصِّ هو المُعَوَّلُ

يعني أن الأداء يحصل بفعل البعض في الوقت ولو فُعل البعض الآخر خارج الوقت

كمن أدرك ركعة من الصلاة فكلها أداء وقوله: لعاضد النص أي للنصّ العاضد المقوي لهذا وهو قوله ﷺ: ((من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة)) وقيل: البعض قضاء والبعض أداء وقيل كلها قضاء وهما مقابلان للصحيح.

٨٠ وقيل ما في وقته أداء * وما يكون خارجاً قضاء

تصوره ظاهر.

٨١ والوقت ما قدَّرهُ مَنْ شرَعا * من زمنٍ مضيَّقاً مُوَسَّعا

يعني أن وقت العبادة هو: زمنها المقدر لها شرعا سواء كان وقتاً مُوَسَّعاً أو مضُيَّقاً. وضابط الموسع هو ما يسع أكثر من فعل العبادة، كأوقات الصلوات. والمضيق هو: ما لا يزيد على قدر ما تفعل فيه العبادة كرمضان. والتحقيق أن الوقت الموسع جائز عقلاً وواقع شرعاً.

فإن قيل: وجوب الصلاة في أول الوقت لا يعقل مع جواز تأخيرها لآخر الوقت، فما جاز تركه في وقت لا يعقل كونه واجباً فيه، فالجواب: أن الصلاة واجبة في حصة من حصص الوقت غير معينة، كما أن الواجب في خصال الكفارة واحد من ثلاثة أشياء غير معين.

٨٢ وضدُّه القضا تداركاً لِما * سَبْقُ الذي أوجبه قد عُلِما

القضاء لغة إتمام الشيء والفراغ منه ولو في وقته؛ كقوله: (فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ) [النساء: ١٠٣]. وقوله: (فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ) [البقرة: ٢٠٠]، (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ) [الجمعة: ١٠].

وفي الاصطلاح هو: فعل العبادة كلّها خارج الوقت المقدر لها على الصحيح في الأداء في حال كون ذلك الفعل تدارُكاً لشيء علم تقدُّم ما أوجب فعله في خصوص وقته. وتدارك الشيء الوصول إليه، وسيأتي لهذا زيادة إيضاح.

٨٣ مـــن الأداء واجـــبٌ ومـــا مُنِـــعْ * ومنـــه مـــا فيـــه الجـــواز قـــد سُـــمعْ

يعني أن أداء له ثلاث حالات:

- الأولى أن يكون واجباً: كأداء الصلاة في وقتها ممن لم يقم به مانع. وتدارك مثل هـذا بعد الوقت لا إشكال في كونه قضاءً.
- الثانية: أن يكون ممنوعا؛ كصوم الحائض. وتسمية تداركه قضاء، قيل: مجـاز لأنـه لم يتقدم له وجوب، وقيل قضاء حقيقة بناء على أن القضاء يكفـي فيـه انعقـاد سـبب الوجوب وإن منع منه مانع كما يأتي إيضاحه إن شاء الله.
- الثالثة: أن يكون جائزاً، كأداء المسافر للصوم. فتسمية تدارك هذا قـضاء قيـل مجـاز نظراً إلى التخيير في وقت الوجوب، وقيل: قضاء أيضاً حقيقة نظـراً لانعقـاد سـبب الوجوب بدخول رمضان وإن منع منه مانع السفر في رمضان.

٨٤ واجتمـــــــع الأداء والقـــــــضاء وربَّـــــــما ينفـــــــردُ الأداء

٨٥ وانتفيـــــــا في النفـــــــل..... .....

يعني أن من العبادات ما يُصَفُ بالأداء والقضاء معـاً كالـصلوات الخمـس، ومنهـا مـا يختص بالأداء ولا يقضي كالجمعة، فإنها لا تقضي إلا ظهراً. ومنها ما لا يوصف بقـضاء ولا أداء كمطلق النفل.

٨٥ .....والعبـــــــــــادَهْ تكريرهـــــا لـــــو خارجـــــا إعـــــادة

٨٦ للعـــــــذر..... .....

يعني أن فعل العبادة مرة أخرى هو الإعادة في الاصطلاح سواء أعيدت في الوقت أم لا وسواء أعدت لخلل أو لطلب فضل الجماعة.

وقوله: "للعذر"، يعني أن التكـرار لابـد أن يكـون لعـذر مـن خلـل فيهـا أو تحـصيل مندوب. والإعادة لغة هي فعل الشيء ثانيا ومنه قول توبة بن الحُمَّير:

مـــن الخفـــرات البـــيض ودَّ جليـــسها * إذا مـــا انقـــضت أحدوثـــة لـــو تعيـــدها

يعني تحدث بها مرة أخرى.

٨٦ .....والرُّخـــصَةُ حكـــمُ غُـــيِّرْ * إلى ســـــهولة لعـــــذر قُـــــرِّرا

٨٧ مـــــع بقـــــاء علَّـــــةِ الأصـــــلِ * وغيرُهـــــا عزيمـــــةُ النبَّـــــيّ

يعني أن الرخصة في الاصطلاح هي حكم غُيّر من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الأصليّ. فخرج بقيد التغيير ما كان باقياً على أصله كالصلوات الخمس فهي عزيمة. وخرج بقيد السهولة ما غُيِّر إلى أصعب أو إلى مساوٍ، وهما النسخ.

ومثال ما غُيِّر إلى صعوبة تغيير حكم التخيير بين صوم رمضان وبين الإطعام المنصوص عليه بقوله: (**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ**) [البقرة : ١٨٤]. فالتخيير الذي هو أسهل غُيِّر إلى ما هو أصعب منه، وهو تعيين الصوم المنصوص بقوله: (**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**) [البقرة : ١٨٥]. ومثال ما غُيِّر إلى مساو، استقبال بيت المقدس غُير إلى استقبال البيت الحرام، وهما في الصعوبة وعدمها سواء.

وخرج بقيد العذر ما تغير إلى سهولة لكن لا لعذر كتغيير وجوب الوضوء لكل صلاة بما هو أسهل منه وهو أن يصليَّ بوضوئه ما شاء حتى ينتقض. لكن هذا لا لعذر طرأ بل حالة التغيير كحالة ما قبل التغيير فلا يسمى رخصة.

وخرج بقيد قيام سبب الأصلي، تغير وجوب مصابرة الواحد من المسلمين عشرة من الكفار إلى مصابرته اثنين، لأن سبب الحكم الأول قلة المسلمين وقد زالت بعد ذلك بكثرتهم وعذرهم مشقة المصابرة المذكورة. وهذا نسخ. وقوله: "وغيرها عزيمة النبي"، يعني أن ما سوى الرخصة فهو عزيمة؛ وهو ما لم يتغير أصلاً، أو تغير إلى صعوبة، أو إلى سهولة لا لعذر أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلي. هذا مراده، ولا يصح على إطلاقه لما علمتَ من أن التغيير إلى أصعب، أو إلى مساو، أو إلى أسهل

مع عدم قيام سبب الأصلي كلها قد يكون نسخاً. فالتحقيق وجود الواسطة بين الرخصة والعزيمة.

والرخصة لغة: من الرَّخص، وهو اللين الناعم، والعزيمة لغة: القصد المصمم.

٨٨ وتلك في المأذون جزماً توجد * وغيره فيه لهم تردد

يعني أن الرخصة تكون في المأذون بلا نزاع. ومراده بالمأذون ما لم ينه عنه مطلقاً؛ وذلك هو الواجب، والمندوب والجائز. ومراد المؤلف أن فعل الرخصة يكون واجباً، ومندوباً، وجائزاً بلا نزاع. فمثال الرخصة الواجبة أكل المضطر الميتة إذا خاف الهلاك، فهو واجب لوجوب حفظ النفس من الموت. ومثال المندوب، قصر الصلاة في السفر فهي رخصة مسنونة، والإفطار في السفر عند من يرى الندبية. ومثال الجائزة السَّلم؛ الذي هو بيع موصوف في الذمة.

وقوله: "وغيره فيه لهم تردد"، يعني أن غير المأذون وهو المكروه بقسميه والحرام هل يكون متعلق الرخصة أم لا؟. ومن هنا اختلف العلماء في العاصي بسفره هل يرخَّص له في قصر الصلاة وأكل الميتة وفي جواز التيمم في السفر المكروه؟ والصحيح عند المالكية هو ما رجحه سندُ والقرطبي وابن عبد السلام وابن مرزوق من الجواز مطلقاً.

٨٩ وربما تجي لما أُخرج من * أصل بمطلق امتناعه قمن

يعني أن الرخصة ربما أطلقت على ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع، كضرب الدية على العاقلة، فإنه مستثنى من أصلٍ هو (وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) [الأنعام: ١٦٤]. فهو أصل كلي يقتضي منع تغريم العاقلة جناية غيرها لكنه استثني من هذا الأصل. فمثله قد تطلق عليه الرخصة. وكبيع العرية ونحو ذلك. وقول المؤلف قمن نعت لقوله: أصل. وقوله: "بمطلق امتناعه" متعلق بقمن بمعنى جدير. وتقريره: ما أخرج بامتناع ذلك المُخرج لو لم يخرجه الشرع. ومراده بالإطلاق سواء كان الإخراج لعذر شاق أم لا، فالعذر الشاق كخوف الموت إن لم يأكل الميتة، والعذر الغير الشاق كالسَّلم

وضرب الدية على العاقلة ونحو ذلك.

٩٠ ومـــا بـــه للخـــبر الوصـــولُ * بنظـــرٍ صـــحيح هـــو الـــدليلُ

يعني أن الدليل في اصطلاح الأصوليين هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. فقولهم: "يمكن"، يفهم منه أنه يسمى دليلاً ولو لم ينظر فيه فالعبرة بالإمكان لا بالإطلاق. والمراد بالخبري ما يتضمن نسبة خبرية كجملة فعلية أو أسمية واحترز به من غير الخبري فإن الموصَّل إلى غير الخبري هو المعروف بالمعرِّفات وهي الحدود والرسوم. والنظر يأتي له تعريفه.

واحترز بقوله: "صح"، من الفاسد إذ لا يمكن التوصل به إلى المطلوب. والدليل في اللغة فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهي الإرشاد، واصطلاحا فهم أمر من أمر، أو كون أمر بحيث يفهم منه أمر فهم أو لم يفهم. ولا يكون الدليل عند الأصوليين إلا مركباً.

٩١ والنظـــر الموصِـــل مـــن فكـــر إلى * ظـــن بحكـــم أو لعلـــم مُـــسْجلا

يعني أن النظر في الإصطلاح هو الفكر المؤدي إلى علم أو ظن. فإن كانت المقدمات يقينية أفاد العلم، وإن كانت ظنية أفاد الظن.

والفكر حركة النفس في المعقولات، أما حركتها في المحسوسات فتخييل فمن من قوله: "من فكر"، بيانية بينت الموصِّل وهو الفكر، كقوله: (**عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ**)[الحج : ٣٠]، والأوثان هي الرجس.

وقوله: أو لعلم أي أو الموصل لعلم. وقوله: "مسجلا" أي مطلقاً. ومراده بالإطلاق، سواء كان العلم بذات أو نسبة.

٩٢ الإدراك مـــن غـــير قـــضاً تـــصورُ * ومعُـــه تـــصديقٌ وذا مـــشتهر

أعلم أولاً أن الإدراك في الاصطلاح هو: وصول النفس إلى المعنى بتمامه. فإن وصلت

إليه لا بتمامه فهو الشعور. ومعنى كلام المؤلف أن النفس إذا وصلت إلى المعنى من غير قضاء عليه أي حكم عليه، بإثبات شيء له أو نفيه عنه، كوصولها إلى معنى الحلاوة والمرارة والبياض والسواد فهذا يسمى تصوراً. وهو تفعل من الصورة لأن المدرك لحقائق الماهيات تنطبع صورها في مرآة ذهنه.

وقوله: "ومعه تصديق"، يعني أن الإدراك مع القضاء على الموضوع بالمحمول يسمى تصديقا. ومراده أن النفس إذا وصلت إلى إدراك المحكوم عليه والمحكوم به، والنسبة الحكمية التي هي مورد الإيجاب والسلب، وكونها واقعة بالفعل، أو غير واقعة، فهذه الإدراكات الأربعة هي التصديق. وعليه فالتصديق مركب من أربعة تصورات. ومذهب الحكماء أن التصديق هو التصور الرابع والثلاثة قبله شروط فيه. وعليه فهو بسيط فالكل متفق على أن التصديق لا يمكن إلا بعد أربعة تصورات وهي: تصور الموضوع والمحمول، والنسبة الحكمية من غير إثبات لها ولا نفي كما يقع من الشاك. وتصور وقوعها بالفعل أو عدم وقوعها. إلا أن من يقول: التصور مركب؛ يقول: إن توقفه على التصورات الثلاثة الأول من توقف الماهية على أركانها، ومن يقول هو بسيط يقول هو من توقف الماهية على شرطها.

وأعلم أنهم اختلفوا في الحكم هل هو سلب النسبة أو إيجابها فيكون فعلاً، أو هو اعتقاد سلبها أو إيجابها فيكون انفعالاً. ولا طائل تحت هذا الخلاف.

وقول المؤلف: "وذا مشتهر" يعني أن المشهور هو كون التصديق مركباً من التصورات الأربعة المتقدمة. ومذهب قدماء المناطقة خلافة.

وإنما سمي إثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه تصديقاً لأنه خبر والخبر لذاته يحتمل التصديق والتكذيب فسموه تصديقاً من التسمية بأشرف الاحتمالين.

٩٣ جازمـــــة دون تغـــــير علـــــم ❋ علـــــماً وغـــــيره اعتقـــــاد ينقـــــسم

٩٤ إلى صـــــحيح إن يكـــــن يطـــــابق ❋ أو فاســـــدٍ إن هـــــو لا يوافـــــق

الضمير في قوله: جازمه للقضاء بمعنى الحكم يعني أن الحكم بنسبة المحمول إلى الموضوع إذا كان جازماً لا يمكن تغييره ولا التشكيك فيه بحال كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وأن الكل أكبر من الجزء يسمى في الاصطلاح علماً، وإن كان جازمه يحتمل التشكيك فهو اعتقاد مطابق إن طابق الحق وفاسد إن خالف الحق، كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم وإن كانوا لا يشكون فيه لأنه في الواقع قابل للتشكيك.

٩٥ والوهم والظن وشكٌّ ما احتَمل * لراجح أو ضده أو ما اعتدل

يعني أن الحكم إذا كان غير جازم بأن كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة أو عدمه ينقسم إلى وهم، وظن، وشك،. فالوهم هو الحكم بالشيء مع احتمال نقيضه احتمالا راجحا، كالحكم بكذب العدل في خبره لأن الراجح من الاحتمالين صدقُ العدل لا كذبه. والظن ضد الوهم بأن احتمل النقيض احتمالاً مرجوحاً كالحكم بصدق العدل في خبره. والشك ما احتمل النقيض مع تساوي الاحتمالات كالحكم بصدق مجهول الحال في خبره.

وقيل في الوهم والشك إنهما ليسا من التصديق إذ الوهم ملاحظة المرجوح، والشك التردد في الوقوع وعدمه، والتحقيق أن الواهم حاكم بالطرف المرجوح حكماً مرجوحاً، وأن الشاك إن كان شكه لتعارض الأدلة فهو حاكم بالتردد وإن كان لعدم النظر فهو غير حاكم. ومن هنا اختلف في الوقف هل يعد قولاً أو لا؟ فإذا عرفت حد الوهم والظن والشك فاعلم أن إتباع الوهم حرام، وإتباع الظن في العقائد حرام أيضاً، وإتباعه في الفروع العلمية جائز إن لم يمنع منه مانع شرعي كالقضاء بشهادة عدل واحد وإن غلب على الظن صدقه فهو مما قدم فيه النادر على الغالب. والشك ساقط الاعتبار إلا في النادر كالنضح من الشك في إصابة النجاسة.

٩٦ والعلم عند الأكثرين يختلف * جزماً.....

يعني أن علم المخلوقات يتفاوت في جزيئاته. فالعلم مثلاً بأن الواحد نصف الاثنين أقوى من العلم الحاصل بالتواتر، وعلمه ﷺ لا يساوي علمنا، وحق اليقين أقوى من عين اليقين، وعين اليقين أقوى من علم اليقين.

٩٦ ....وبعضهم بنفيه عرف

٩٧ وإنما له لدى المحقق * تفاوت بحسب التعلق

٩٨ لما له من اتحاد منحتم مع تعدد لمعلوم علم

يعني أن بعض المتكلمين نفى تفاوت العلم في جزيئاته قائلاً: إن العلم الحادث انكشاف واحد فضروريه ونظريه بالنسبة إلى الجزم وعدم إمكان التشكيك سواء. وإنما يتفاوت عندهم بكثرة المتعلقات؛ فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام علموا من صفات الله ما لم يعلمه غيرهم، لأن العلم عندهم صفة واحدة متعلقاتها متعددة. وذلك هو معنى قوله: "لما له من اتحاد منحتم مع تعدد لمعلوم".

والتحقيق أن العلم يتفاوت في نفسه وهو مذهب أهل السنة والجماعة ولا شك أن علم النبي ﷺ بمسألة يعلمها عوام المؤمنين أقوى من علم العوام في نفس القدر الذي علمه العوام وهو واضح.

٩٩ يبني عليه الزيد والنقصان * هل ينتمي إليهما الإيمان

يعني أن الخلاف في العلم هل يتفاوت في نفسه بالقوة في الجزم يبنى عليه الخلاف في نقص الإيمان بمعنى التصديق وزيادته. والتحقيق أنه يزيد وينقص كما صرحت به الآيات القرآنية بالنظر إلى نفس التصديق وبالنظر إلى زيادة الأعمال أيضاً ونقصانها.

١٠٠ والجهل جا في المذهب المحمود * هو انتفاء العلم بالمقصود

يعني أن الجهل في المذهب الصحيح هو انتفاء ما شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك أصلاً وهو الجهل البسيط، أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع هو الجهل المركب. كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم. وخرج بقوله: "المقصود"، عدم العلم بما تحت الأرضين

مثلاً فلا يسمى جهلاً اصطلاحاً. وقيل: الجهل إدراك المعلوم على خلاف هيئته في الواقع وهذا الحد لا يتناول إلا المركب.

١٠١ زوال ما علم قل نسيان * والعلم في السهو له اكتنان

يعني أن النسيان هو: زوال المعلوم من القوة الحافظة والقوة المدركة، فيستأنف تحصيله لأنه غير حاصل لزواله. والسهو هو: اكتنان المعلوم أي غيبته عن القوة الحافظة مع أنه غير غائب عن القوة المدركة. فهو الذهول عن المعلوم الحاصل فينتبه له بأدنى تنبيه. وقيل: النسيان غفلة عن المذكور والسهو غفلة عن المذكور وغيره. وقيل: هما مترادفان

١٠٢ ما ربنا لم ينه عنه حسن * وغيره القبيح والمستهجن

يعني أن الحسن شرعاً هو: ما لم ينه الله عنه؛ فيدخل فيه الواجب، والمندوب، والجائز. والقبيح المستهجن هو: ما نهى الله عنه من حرام أو مكروه أو خلاف الأولى. وقيل: المكروه واسطة بين الحسن والقبيح فلا يسمى قبيحاً لأنه لا يذم عليه، ولا حسناً لأنه لا يسوغ الثناء عليه وهو قول إمام الحرمين.

والخلاف في أفعال غير المكلفين كالبهائم والنائم ونحو ذلك هل هو من الحسن أو لا؟ لا فائدة فيه ولا طائل تحته. والحسن عند المعتزلة ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه.

١٠٣ هل يجب الصوم على ذي العذر * كحائض ومريضٍ وسَفر

يعني أنه اختلف في الحائض في رمضان والمريض والمسافر فيه ونحوهم هل يصدق عليهم أن الصوم واجب عليهم في وقت العذر أم لا؟ حجة من يقول: هو غير واجب عليهم ظاهرة لأنه حرام على الحائض وحرمته تنافي وجوبه عليها، ولأنه جائز الترك للمريض والمسافر وجواز تركه ينافي وجوبه أيضاً. وحجة من يقول بصدق الوجوب عليهم أنه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكأن الآتي به بدلاً من الفائت والبدل واجب فدل على أن الفائت واجب وإلا لم يكن بدلاً منه. ومما يوضح ذلك أنه لو صام قدر الأيام الفائتة من غير نية تدارك ما فات من رمضان فإنه لا يجزئه ذلك الصوم؛ فدل

على أنه قضاء واجب.

وتقريب هذا للذهن أن العلماء اختلفوا في انعقاد سبب الوجوب هل يسمى به الشيء واجباً يجب قضاؤه تداركاً لوجوبه بانعقاد سببه ولو منع من تأثير سبب الوجوب مانع الوجوب كالحيض أو تخلف شرط الوجوب كالمريض والسفر لأن شرط وجوب الصوم بالفعل في رمضان الإقامة فيه وعدم المرض. وهذا القول هو الصواب وهو مذهب الجمهور خلافاً لما درج عليه المؤلف تبعاً لابن رشد من الفرق بين الحيض وبين المرض والسفر أو لا يسمى واجباً إلا إذا صاحب انعقاد سبب وجوبه انتفاء كل الموانع ووجود كل الشروط. وتظهر فائدة هذا الخلاف في نية صيام الأيام الفائتة من رمضان فعلى صدق الوجوب عليه وقت العذر ينوي القضاء تداركاً لذلك الواجب الفائت وهذا قول الجمهور. وعلى عدم صدق الوجوب ينوي الأداء، لأن تدارك صيام ما فات واجب مؤتنف بدليلٍ جديد كقوله: (**فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**)[البقرة : ١٨٤]. وأمره ﷺ الحائض بصوم ما فاتها في الحيض على هذا القول، وهذا هو معنى قول المؤلف: "وهو في وجوب قصد....البيت.

١٠٤ وجوبه في غير الأول رجح * وضعفه فيه لديهمُ وضح

١٠٥ وهو في وجوب قصد للأدا * أو ضده لقائل به بدا

مراد المؤلف بالبيت الأول هو ما قدمنا من الفرق بين المرض والسفر فلا يمنعان صدق الوجوب وبين الحيض فإنه يمنع صدق الوجوب على ما قاله ابن رشد. ومراده البيت الثاني هو: ما قدمنا من أنه على القول بالوجوب ينوي في البدل القضاء، وعلى ضده ينوي فيه الأداء. والضمير في قوله: وهو راجع إلى الخلاف بمعنى ثمرته.

١٠٦ ولا يكلِّف بغير الفعل * باعث الأنبياء ورب الفضل

يعني أن الله تعالى: لا يكلف إلا بفعل لأن غير الفعل غير مقدور للمكلف والله تعالى يقول: (**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**) [البقرة : ٢٨٦]، (**فَاتَّقُوا اللهَّ مَا اسْتَطَعْتُمْ**)

[التغابن : ١٦]. وأما التكليف بإذعان النفس وانقيادها وتصديقها بالعقائد والتكليف بالندم على الذنب فهو في الحقيقة تكليف بالأسباب المؤدية إلى ذلك لا بمجرد الانفعال من إذعان في الأول وندم في الثاني.

والفعل في كلام المؤلف يشمل أربعة أشياء وهي: الفعل، والقول، والعزم المصمم لأنه فعل القلب، والترك:

- أما الفعل الظاهر كالسرقة والزنا فلا إشكال في تسميته فعلاً.
- وأما القول فقد سماه الله فعلاً لأنه فعل اللسان وذلك في قوله: **(زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ)** [الأنعام : ١١٢].
- وأما القصد المصمم فالدليل على كونه فعلاً، قوله ﷺ: **((إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار))**. قالوا: يا رسول الله عرفنا القاتل فما بال المقتول. قال: ((إنه كان حريصاً على قتل صاحبه)). فبين ﷺ أن عزمه المصمم على قتل صاحبه فعل قبيح دخل بسببه النار. واحترز بالعزم المصمم عن الهم فلا يؤاخذ به لقوله ﷺ: ((.. **من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة كاملة...**))، وقوله تعالى: **(إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلاَ وَاللهُ وَلِيُّهُمَا)** [آل عمران : ١٢٢].
- وأما الترك فالدليل على أنه فعل قوله تعالى: **(لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ)** [المائدة : ٦٣]. فسمى تركهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صنعا. وقوله ﷺ **((المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده))** فسمى كف الأذى إسلاماً؛ فدل على أن الكف فعل.

ويدل على أن الترك عمل قول الراجز:

لئن قعدنا والنبي يعمل * لذاك منا العمل المضلل

وكون الترك فعلاً هو مراد المؤلف بقوله:

١٠٧ فكفنا بالنهي مطلوب النبي * والترك فعل في صحيح المذهب

يعني أن الذي كلفنا به الشارع هو الكف بمعنى الترك والانتهاء. أي صرف النفس عن المنهي عنه وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه. فالمقصود بالذات هو الانتهاء. وأما فعل الضد فقد يقصد بالالتزام وقد لا يقصد أصلاً إذا كان المتكلم غافلاً عنه، وذلك لا يتأتى في كلام الله تعالى.

١٠٨ لـــه فـــروع ذكـــرت في المـــنهج ... وسردهـــا مـــن بعـــد ذا البيـــت يجـــي
١٠٩ مـــن شرب أو خـــيط زكـــاة فـــضل مـــا ... وعمـــد رســـم شـــهادة ومـــا
١١٠ عطَّـــل نـــاظر وذو الـــرهن كـــذا ... مفـــرِّط في العلـــف فـــادر المأخـــذا
١١١ وكـــالتي ردت بعيـــب وعـــدم ... وليُّهـــا وشـــبهها ممـــا علـــم

فقوله: من شرب متعلق بالبيت قبله وهو قول صاحب المنهج:

وهـــل كمـــن فعـــل تـــارك كمـــن * لـــه بنفـــع قـــدرة لكـــن كمـــن

أي له قدرة بنفع كامن من شرب. يعني أن من عنده فضل شراب فلم يعطه مضطراً حتى مات يضمن ديته على أن الترك فعل وهو الحق لا على مقابله فلا ضمان.

وقوله: "أو خيط" يشير إلى أن من منع خيطاً من ذي جائفة يخيطها به حتى مات يضمن ديته على أن الترك فعل أيضاً.

وقوله: "ذكاة"، يشير إلى من مر بصيد لم تنفذ مقاتله وأمكنته تذكيته فلم يفعل حتى مات هل يضمن بناء على أن الترك فعل أم لا؟

وقوله: "وعمد" يشير إلى من عنده عمد فطلبها منه صاحب جدار خاف سقوطه فلم يفعل حتى سقط فعلى أن الترك فعل يضمن لا على مقابله.

وقوله: "رسم شهادة" على إضافة الأول إلى الثاني معناه أن من أمسك رسم شهادة أي وثيقة حق حتى تلف الحق فإنه يضمنه على أن الترك فعل وعلى عدم الإضافة.

وتنوين قوله: رسم، وعطف شهادة بحذف العاطف، فهما مسألتان قوله: "رسم" يشير إلى وثيقة الحق المتقدمة. وقوله: "شهادة" يعني أن من كتم الشهادة حتى ضاع الحق هل

يغرَّم لأن الترك فعل أو لا؟

وقوله: "وما عطل ناظر"، يشير إلى ما عطله الناظر على اليتيم ونحوه من عقاره فلم يُكرِهِ حتى فاتت غلته بعدم الكراء مع إمكانه، وترك الأرض حتى تبورت هل يضمن بناء على أن الترك فعل أم لا؟

وقوله: "وذو الرهن" يعني صاحب الرهن الحائز للرهن وهو المرتهن إذا عطله ولم يكره حتى فاتت غلته بعدم الكراء هل يضمن بناء على أن الترك فعل أو لا؟

وقوله: "كذا مفرط في العلف" يشير إلى من دفعت له دابة مع علفها وقيل له أعلفها ثم لم يقدم لها العلف حتى ماتت فهل يضمن أولاّ؟ بناء على الاختلاف في الترك هل هو فعل؟

وقوله: "وكالتي ردت بعيب وعدم وليها"، بالبناء للفاعل بمعنى أفلس يشير إلى أن ذات العيب يزوجها وليها فيفلس هل يرجع عليها الزوج بالصداق؟ لأن سكوتها فعل للغرور أم لا؟ لأن ترك الإخبار بالعيب ليس بفعل وشبه هذه المسائل فيه الخلاف المذكور.

١١٢ والأمر قبل الوقت قد تعلقا * بالفعل للإعلام قد تحققا

يعني أن الأمر وسائر أقسام التكليف يتعلق عند الجمهور بالفعل قبل دخول وقته إعلاماً به. ومعنى الإعلام اعتقاد وجوب إيجاد الفعل الواجب مثلا لا نفس الإيجاد وقس عليه باقي الأحكام.

١١٣ وبعدُ للإلزام يستمر * حالَ التلبس وقوم فروا

يعني أن الفعل إذا دخل وقته تعلق به التكليف إلزاما قبل المباشرة فهو مكلف وملزم بأن يبائره بالامتثال. وذلك هو معنى قوله: "وبعد للإلزام".

وقوله" "يستمر" حال من الإلزام أي وبعد دخول الوقت يتعلق به التكليف للإلزام

حال كون ذلك الإلزام مستمراً حال مباشرة الفعل والتلبس إلى الانتهاء منه. فمن أحرم في الصلاة مثلاً لم يزل التكليف بها مستمراً عليه حتى يفرغ منها لانتفاء كلها بانتفاء جزء منها وهذا هو الحق.

وقوله: "وقوم فروا" يعني أن قوماً من الأصوليين وهم إمام الحرمين والغزالي والمعتزلة فروا من استمرار الإلزام بعد المباشرة وزعموا أنه ينقطع بابتداء المباشرة خوف تحصيل الحاصل وهو عبث لا فائدة فيه. ورد هذا المذهب ظاهر وهو ما ذكرنا آنفاً من أن العبادة المركبة من أجزاء كالصلاة إذا ضاع جزء منها ضاعت كلها وهو ظاهر وسيأتي أن ثمرة هذا الخلاف تظهر في فرض الكفاية إذا شرع فيه.

١١٤ ليس يجزى من له يقدِّم * ولا عليه دون حظر يُقدّم

١١٥ وذا التعبد ....

يعني أن التكليف لمَّا كان لا يتعلق بالفعل قبل وقته إلزاماً وإنما يتعلق به على سبيل الإعلام به فقد كان تقديمه غير مجز ولا جائز فكونه قبل وقته لا يلزم يدل على أن تقديمه لا يجوز ولا يجزئي. وكونه لا يجزي هو مراد المؤلف بقوله: "فليس يجزي". وكونه لا يجوز هو مراده بقوله: "ولا عليه دون حظر يقدم"؛ أي لا يقدم عليه إقداماً خالياً من الحظر وهو المنع، وإنما لم يجز ولم يجز لأنه آت بغير ما أمر به لأنه لم يؤمر به إلا في وقته. ومن أتى بغير ما أمر به فعدم براءة ذمته ظاهر. ولا يجوز الإقدام على العبادة إلا على وجهها الشرعي لأن الله يقول: ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩].

وقول المؤلف: "وذا التعبد" يعني أن هذا الذي لا يجزي قبل وقته ولا يجوز الإقدام عليه هو ما تمحَّض للتعبد كالصلاة والصوم.

وقوله: "يقدم" الأخير مضارع أقدم على الأمر إذا تقدم إليه والأول مضارع قدَّم مضعفاً أي فعلُ الفعل قبل وقته.

١١٥ ..... وما تمحضا * للفعل فالتقديم فيه مرتضى

يعني أن الفعل إذا تمحض للفعل يعني المفعولية يرتضى تقديمه قبل وقته لأنه جائز مجز. وتقريبه للذهن أن يكون المقصود من الفعل ثمرة ظاهرة معقولة تحصل بمجرد إيقاع الفعل، كقضاء الدين ورد الوديعة والمغصوب، فتقديمه قبل وقت اللزوم جائز مجز ما لم يشتمل التقديم على أمر محرم، نحو: ضع وتعجل، فيمنع لذلك العارض.

١١٦ وما إلى هذا وهذا ينتسب * ففيه خُلف دون نص قد جُلب

يعني أن المنتسب لهذا وهذا أي ما فيه شائبة التعبد وشائبة المفعولية كالزكاة فإنه يختلف في تقديمه هل يجوز ويجزىء أم لا؟ فالقول بالتقديم نظراً لما فيه من شائبة المفعولية. والقول بعدمه نظراً لما فيه من شائبة التعبد؛ فالزكاة مثلاً من حيث قصدُ سد خلة الفقير كقضاء الدين ونحوه من حيث حصول الثمرة بمجرد الفعل، ومن حيث التنصيص على القدر المخرَّج والقدر المخرج منه فهي أمر تبعدي غير معقول المعنى. وكيف يعقل الإنسان وحده أن زكاة مائة وعشرين من الغنم كزكاة الأربعين.

وقوله: "دون نص قد جلب"، يعني أن محل الخلاف في المتردد بين التعبد والمفعولية هل يقدم قبل وقته أم لا، فيما إذا لم يرد نص بجواز التقديم والإجازة بلا خلاف. ومثال ما ورد بجواز تقديمه الوضوء فإنه متردد بين التعبد والمفعولية؛ لأن خصوص هذه الأعضاء دون غيرها ولزوم غسلها للحدث ولو نظيفة أمر تعبدي لا تظهر في حقيقية نتيجة الفعل كظهورها في غير التعبدي، وكون الوضوء ينظف هذه الأعضاء معقول المعنى لأن التنظيف تحصل ثمرته بمجرد الفعل. ولذا كان أبو حنيفة لا يشترط النية في طهارة الحدث قائلاً إنها كطهارة الخبث وأن المقصود بالكل النظافة إلا أن الوضوء أجمع المسلمون على جواز تقديمه قبل دخول وقت الصلاة فهو خارج للنص. وذلك هو معنى قول المؤلف: دون نص.

١١٧ وقال إن الأمر لا يوجه * إلا لدى تلبس منتبه

يعني أن قوماً من الأصوليين لهم انتباه في الفن زعموا أن الأمر لا يتوجه إلا عند مباشرة الفعل. وكذلك كل الأحكام التكليفية عندهم زاعمين أن القوة المستجمعة لشرائط التأثير لا توجد إلا عند المباشرة لأن المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره، فدل عدم وجود الفعل قبل المباشرة على عدم تمام المؤثر. والتكليف عندهم لا يتوجه إلا عند القدرة التامة على التأثير. وإذا قيل لهم يلزم على هذا أن يترك الإنسان المباشرة فلا يتوجه إليه خطاب بتكليف أبداً. أجابوا بأن اللوم المتوجه من عدم مباشرة الفعل قبل التلبس به مرتب على التلبس بضده، وهو الكف عن الفعل، وهو معنى قول المؤلف:

١١٨ فاللوم قبله على التلبس * بالكف وهي من أدق الأسس

وزعم ابن السبكي أن هذا هو التحقيق. والذي يظهر أنه خلاف التحقيق، وأن الإنسان مكلف بالفعل قبل الشروع فيه مأمور بأن يباشره. وهذا مبني على قاعدة قررها المتكلمون من الأشاعرة وغيرهم وهي قاعدة باطلة بالعيان لا دليل عليها يجب الرجوع إليه من عقل ولا سمع. وهي: قولهم إن العرض لا يبقى زمانين لاستحالة ذلك فالقدرة على الفعل عندهم عرض وبقاء العرض عندهم زمانين محال؛ فلو تقدمت على وجود الفعل لعدمت عند وجوده فلا يكون متعلقاً لها لا نعدمها. فيلزم على هذا الأصل الباطل أن الأمر إنما يتعلق بالفعل تعلق إلزام حال حدوثه لا قبله.

١١٩ وهي في فرض الكفاية فهل * يسقط الإثم بشروع قد حصل

قوله وهي: يعني به ثمرة الخلاف في الأمر هل ينقطع بالمباشرة أو لا ينقطع إلا بتمام الفعل؟ والمعنى أنه على القول بانقطاعه بالمباشرة يسقط الإثم في فرض الكفاية عن الجميع بمباشرة البعض له وعلى القول الآخر لا يسقط ذلك إلا بإتمام فرض الكفاية.

١٢٠ للامتثال كلّف الرقيب * فموجب تمكناً مصيب

١٢١ أو بينه والابتلا تردد * شرط تمكن عليه انفقدا

يعني أنه اختلف في فائدة التكليف فقيل: هي الامتثال فقط، وقيل: هي تارة تكون للامتثال وتارة تكون للابتلاء أعني الاختبار هل يعزم ويهتم بالفعل فيثاب أو يعزم على الترك فيعاقب. فعلى الأول: التمكن من إيقاع الفعل شرط في توجه التكليف. وعلى الثاني فالتمكن منه ليس بشرط. وضمير فاعل ترددا عائد إلى التكليف المفهوم من كلف بمعنى الحكمة والفائدة.

١٢٢ عليه تكليف يجوز ويقع * مع علم من أمر بالذي امتنع
١٢٣ في علم من أمر كالمأمور * في المذهب المحقق المنصور

يعني أنه ينبني على الخلاف في فائدة التكليف هل هي الامتثال فقط، أو هي تارة الامتثال وتارة الابتلاء. مسألتان:

الأولى هي: هل يمكن أن يعلم المأمور أنه مكلف بالأمر قبل التمكن من إيقاع الفعل، بناء على أن فائدة التكليف الابتلاء؟ أو لا يمكن أن يعلم أنه مكلف إلا بعد التمكن من إيقاع الفعل بناءاً على أن فائدته الامتثال فقط لأنه قبل ذلك لا يدري أيتمكن منه فيتوجه إليه الخطاب أو لا يتمكن منه فلا يتوجه إليه الخطاب. وهذه المسألة هي مراد المؤلف بقوله: "مع علم من أمر" أي علم من أمر بالبناء للمفعول بأنه مكلف قبل التمكن. وإنما ربط هذه المسألة بالأخرى بلفظة "مع" لأن المقصود الأكبر هو المسألة الأخرى فهذه كأنها تابعة لها.

والحق في هذه المسألة أن الابتلاء من فوائد التكليف، وأنه لا يشترط في التكليف التمكن من الفعل بشهادة القرآن العظيم. فإنه في قصة أمر إبراهيم بذبح ولده علم أنه مكلف بذبحه قبل التمكن من ذلك وحكمته اختباره وابتلاؤه هل يتهيؤا لذبح ولده؟ ففعل كما قال تعالى: (وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ) [الصافات : ١٠٣]. ثم إن الله بين أن حكمة هذا التكليف الابتلاء بقوله: (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاء الْمُبِينُ) [الصافات : ١٠٦].

المسألة الثانية هي: هل يجوز ويقع التكليف بما عَلم الآمرُ وحدَه، أو الآمرُ والمأمورُ معاً،

أن المكلَّف لا يتمكن من فعله؟ والتحقيق الجواز:

- أما فيما علم الآمر وحده دون المأمور أنه لا يتمكن من فعله، فالتكليف به لحكمة الابتلاء واضح لا إشكال فيه. فالله كلف إبراهيم بذبح ولده مع علمه أن إبراهيم لا يتمكن من ذبح ولده لحكمة الابتلاء، كما نص عليه بقوله: (**إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاء الْمُبِينُ**) [الصافات : ١٠٦]. ومن فروع هذا الأصل المختلف فيه من أفطرت عمداً في نهار رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم بعينه تلزمها الكفارة بناء على التكليف بما علم الآمر أن المكلف لا يتمكن من فعله لحكمة الابتلاء، ولا كفارة عليها على القول الآخر.
- وأما مع علم الآمر معاً أنه لا يتمكن من الفعل كما لو فرضنا أن نبيا أخبر امرأة بأنها تحيض في اليوم الفلاني من رمضان فهل عليها افتتاح صومه بناء على جواز التكليف بما علم الآمر والمأمور معاً أنه لا يتمكن من فعله أو لا بناء على القول الآخر؟

فإن قيل: إذا علم المأمور انتفاء شرط الوقوع انتفت الفائدة التي هي العزم على الامتثال. فالجواب: أنها موجودة على تقدير وجود الشرط. ويدل لهذا الحديث الصحيح: ((**إن بالمدينة أقواماً ما قطعتم وادياً إلا وهم معكم...**)) لأن هؤلاء العاجزين عن الغزو وجد منهم العزم عليه على تقدير شرط الإمكان فحصل لهم بذلك ثواب الغازي وقال الشاعر:

يا ظاعنين إلى البيت العتيق لقد ... سرتم جسوماً وسرنا نحن أرواحا
إنا أقمنا على عجز وعن قدر ... ومن أقام على عجز فقد راحا

وقال الآمدي: لا يصح التكليف بما علم المأمور أنه لا يتمكن من فعله.

فقول المؤلف: "بالذي امتنع"، يتعلق بقوله: "تكليف"، وقوله: "في علم من أمر"، يتعلق بقوله: "امتنع". و"أمر" الأخير بالبناء للفاعل.

وتقرير المعنى عليه: يجوز ويقع التكليف بالذي امتنع في علم الآمر. وأما إذا علم المأمور بعدم التمكن، أو جهل الأمر، فلا خلاف في جواز التكليف.

فيجوز للسيد أن يكلف عبده بخياطة ثوب مثلاً في يوم الخميس ولو فرض أن العبد عالم بأنه يموت قبل يوم الخميس بإخبار نبي مثلاً.

كتاب القرآن ومباحث الألفاظ:

ويحتوي على:

- تعريف القرآن تعريفاً جامعاً مانعاً. وهل البسملة من القرآن؟
- تعريف المنطوق والمفهوم، وتعريف الدلالة، والكلام على ذلك.
- مفهوم الموافقة وأقسامه ومفهوم المخالفة وما إلى ذلك.
- اللغة وتعريفها، والإشتقاق وتعريفه، والترادف وجوازه في اللغة، والمشترك وحكمه.
- الحقيقة، والمجاز، والمعرَّب، والكناية، والتعريض.
- مبحث الأمر وما يتعلق به.
- الواجب وأنواعه مضيقاً كان أم موسعاً، أو هو تخيير في واحد من أشياء، وما إلى ذلك.
- مبحث النهي وما يتعلق به.
- مبحث العام وصيغه ومسائل مبحثه.
- مبحث التخصيص والكلام على متصله ومنفصله.
- المقيد والمطلق والكلام عليهما.
- التأويل والمحكم والمجمل والمبين والكلام على ذلك.
- النسخ ومبحثه.

كتاب القرآن ومباحث الألفاظ

القرآن لغة مصدر قرأ زيدت فيه الألف والنون كما زيدتا في الغفران والرجحان وهذا المصدر بمعنى اسم المفعول. فمعنى القرآن المقروء أي: ألمتلو أو المُظهر المُبرز. ومن الأخير قولهم: ما قرأت الناقة سلاً؛ أي: ما أبرزت وأظهرت جنينا من بطنها. ومنه قول ابن كلثوم:

ذراعي عيل أدماء بكر * هجان اللون لم تقرأ جنينا

وعلى القول بأن القرآن مشتق من قرأ بمعنى جمع لأن العرب تقول: "قرأت الماء في الحوض" أي جمعته فيه؛ فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، فالقرآن بمعنى قارىء أي جامع ثمرات علوم الكتب السماوية التي أنزلت قبله مع زيادته عليها.

واعلم أن التحقيق أن أصله مهموز فما ذهب إليه الشافعي وغيره من أنه غير مهموز وأن النون أصلية وأنه مشتق من القرينة أو الاقتران لأن آياته بعضها قرائن على صدق بعض أو بعضها مقترن ببعض فهو خلاف التحقيق.

والشافعي رحمه الله يقرأ بحرف ابن كثير وهو يقرأ القرآن في جميع المواضع بلا همز والتحقيق أنه من تخفيف الهمزة بنقل حركتها إلى الساكن قبلها نحو قوله: سلهم "لا أنه غير مهموز أصلاً". فوزن القرآن على التحقيق فعلان وعلى قول الشافعي فوزنه: فعال. وهو علم لكتاب الله تعالى، وما استشكله كثير من العلماء من اجتماع معرفين وهما: العلمية والألف واللام فحله واضح وإليه الإشارة بقول ابن مالك في الخلاصة:

وبعض الإعلام عليه دخلا * للمح ما قد كان عنه نقلا
كالفضل الحارث والنعمان * فذكر ذا وحذفه سِيَّان

وقول المؤلف: "ومباحث الألفاظ"، المباحث جمع مبحث وهو مكان البحث والبحث في اللغة الفحص والتفتيش وفي الاصطلاح إثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه. والمقصود مباحث الألفاظ المشتمل هو عليها كالأمر والنهي، والعام والخاص، والمقيد

والمطلق، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمفهوم والمنطوق، وغير ذلك. فإثبات المحمولات لهذه الموضوعات كإثبات الإطلاق والتقييد والنسخ مثلا للفظ أو نفيها عنه هو المراد بالبحث في قول المؤلف: ومباحث الألفاظ.

١٢٤ لفظٌ منزل على محمد * لأجل الإعجاز وللتعبد

يعني أن القرآن هو اللفظ المشتمل على المعاني الباهرة، المنزل على محمد ﷺ لأجل إظهار عجز الخلائق عن الإتيان بسورة مثله، ولأجل التعبد بقراءته. وإنما اقتصر على هذا من حِكمه مع أن له حكما أخرى كالتدبر لآياته والعمل بها لأن تمييزه عن غيره حاصل بالقيدين الأولين. فخرج بقوله: "منزل"، ما ليس بمنزل؛ الأحاديث النبوية لأن ألفاظها لم تنزل عليه. وخرج بقوله "على محمد" غير القرآن من الكتب السماوية، كالتوراة والإنجيل. وخرج بقوله: "لأجل الإعجاز"، الأحاديث الربانية، كقوله جل وعلا: ((**أنا عند ظن عبدي بي...**)) الحديث لأنه لم ينزل لإعجاز. وخرج بقوله: "للتعبد"، الآيات المنسوخة تلاوتها كسورة الخلع والخنع، وآية الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما.

والتحقيق هو ما مشى عليه المؤلف وهو مذهب أهل السنة والجماعة لا ما يزعمه كثير من أهل الكلام أن القرآن هو المعاني القائمة بالنفس دون الألفاظ لأنه يلزم عليه أن تكون ألفاظ القرآن لغير الله وهو منكر من القول.

ووجه إعجازه أنه تحدى العرب وهم البلغاء الفصحاء بسورة منه فعجزوا، فدل على أنه من الله إذ لو كان من مخلوق لقدر الخلق على الإتيان بمثله. والتحقيق أن إعجازه بالعجز لا بالصَّرفة.

١٢٥ وليس للقرآن تعزى البسملة * وكونها منه الخلافي نقلة

١٢٦ وبعضهم إلى القراءة نظر * وذاك للوفاق رأي معتبر

يعني أن العلماء اختلفوا في البسملة هل هي آية من الفاتحة أو من كل سورة أو ليست

آية أصلاً؟ إلا التي في النمل فهي من القرآن إجماعاً. وإن بعض العلماء جمع بين الأقوال فقال: من قرأ بالحرف الذي هي آية فيه فهي آية بالنسبة إليه كشافعي الذي يقرأ بحرف ابن كثير. وهي آية في حرف ابن كثير ومن قرأ بالحرف الذي ليست آية فيه فليست آية بالنسبة إليه. وحاصل هذا أنها في بعض الحروف آية وفي بعضها غير آية.

ونظير هذا: الواو من قوله: (وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً) [البقرة : ١١٦] فإنها ثابتة في حرف ابن عامر والمصحف الشامي. وكالفاء من قوله: (فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ) [الشورى : ٣٠] فإنها حرف عند بعض القراء كعاصم، مع أن المصاحف التي بقيت في المدينة فيها (بما كسبت أيديكم) بلا فاء ونحو ذلك.

١٢٧ وليس منه ما بالآحاد روي ... فللقراءة به نفي قوي

١٢٨ كالإحتجاج ....

يعني أن المروى بالآحاد على أنه قرآن لم يثبت كونه قرآناً، كلفظ أيمانهما في قراءة بعض الصحابة فاقطعوا أيمانهما، وكلفظ متتابعات في قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات، وكقراءة أبي وابن عباس: النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم. فمثل هذا لا تجوز القراءة به على القول القوي ولا يجوز الاحتجاج به. ولذا لم يقل مالك والشافعي بوجوب التتابع في صوم كفارة اليمين.

وقيل تجوز القراءة به والاحتجاج، وصحح ابن السُّبكي جواز الاحتجاج به دون القراءة.

١٢٨ .....غير ما تحصلا ... فيه ثلاثة فجوِّز مسجلا

١٢٩ صحة الإسناد ووجه عربي ... ووُفق خط الأم شرط ما أُبي

يعني أن الشاذ تجوز القراءة به بثلاثة شروط:

- الأول صحة إسناده إلى النبي ﷺ لاتصال سنده وثقة نقَلته دون شذوذ ولا علة تقدح.

- الثاني: أن يوافق وجها جائزا في العربية التي نزل القرآن بها.
- الثالث: موافقة خط المصحف العثماني يحصل ذلك بموافقة واحدة من جملة نسخ المصحف العثماني.

قال ابن الجزري:

وكل ما وافق وجها نحوي ... وكان للرسم احتمالا يحوي
وصح إسناداً هو القرآن * فهذه الثلاثة الأركان
وحيثما يختل شرط أثبت ... شذوذه لو أنه في السبعة

والأصوليون وكثير من الفقهاء يقولون بأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر. واعتُرض بإثبات قرآنية البسملة مع أنها لم تتواتر، وأجيب بأن هذا الاحتجاج إنما هو على من أثبت قرآنيتها.

١٣٠ مثل الثلاثة ورَجِّح النظر * تواتراً لها لدى من قد غبر

يعني أن مثال المستوفي للشروط الثلاثة المارة قراءة القرَّاء الثلاثة خلف، وأبي جعفر، ويعقوب. أما أبو جعفر يزيد بن القعقاع فهو من شيوخ نافع ومن كبار قراء أهل المدينة. وأما يعقوب فقال فيه ابن عرفة: قراءته داخلة في السبعة لأنه أخذها من أبي عمرو. وأما خلف فقال فيه السُّبكي: قراءة خلف ملفقة من السبعة إذ له في كل حرف موافق منهم. وقال أبو حيان: لا نعلم أحداً من المسلمين منع القراءة بالثلاثة، بل قرىء بها في سائر الأمصار.

وقول المؤلف: "ورجح النظر تواترا لها"، يعني أن قراءة الثلاثة المذكورة رجح النظر عند بعض العلماء أنها متواترة. قال السبكي في منع الموانع إن القول بعدم تواترها في غاية السقوط.

وقوله "غبر"، بمعنى مضى وهي من الأضداد.

١٣١ تواترا السبع عليه اجمعوا * .....

يعني أن قراءة القراء السبعة مجمع على تواترها وهم: ابن عامر، ونافع، وعاصم، وابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي فالقراءات عند القراء وبعض الفقهاء ثلاثة أقسام: متواتر وهو السبع، ومختلف فيه بين التواتر والصحة كالثلاث، وشاذ وهو ما اختل فيه شرط صحة.

وعند الأصوليين وبعض الفقهاء متواتر وهو السبع، وشاذ وهو ما سوى ذلك. فلا تجوز عندهم القراءة بما زاد على السبع والتحقيق جوازها (بالثلاثة) كما تقدم.

١٣١ ..... * ولم يكن في الوحي حشوٌ يقع

يعني أنه لا يكون في الوحي شيء لا معنى له خلافاً للحشوية. وأما المتشابه فله معنى يعلمه الراسخون في العلم بناء على أن الواو في قوله: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) [آل عمران : ٧] عاطفة، أو يعلمه الله وحده بناء على أنها استئنافية. والحكمة على هذا الأخير اختبار الخلق بالإيمان والإذعان مع عدم الفهم كما مدح تعالى الراسخين في العلم بذلك بقوله: (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا) [آل عمران : ٧]

١٣٢ وما به يعني بلا دليل * غير الذي ظهر للعقول

لفظة ما عطف على قوله: حشو. يعني أنه لا يجوز عقلاً أن يقع في الوحي حشو ولا ما: أي لفظ يعني به غير ظاهره المتبادر منه إلا بدليل يدل على المحتمل المرجوح كما يأتي إن شاء الله تحريره في مبحث التأويل.

فقوله: "غير"، نائب فاعل يعني، بمعنى يراد؛ أي ليس فيه ما يراد به غير ظاهره إلا بدليل على ذلك.

١٣٣ والنقل بالمُنضمِّ قد يفيدُ * للقطع والعكسُ له بعيدُ

يعني أن النقل يفيد القطع بصحة الخبر فالدليل القاطع يجوز أن يكون نقلياً. وقيل لا يمكن أن يكون نقلياً. وحكاه الفخر الرازي في المعالم واحتج له بأن القطع بالخبر

يتوقف على أمور لا سبيل إلى القطع بها وهي: عدم المجاز، والنقل، والتقديم والتأخير، والتخصيص والنسخ، والإضمار، والاشتراك، والمعارض العقلي. وأجاب الجمهور عن هذا بأن النقل قد يفيد اليقين بواسطة المنضم إليه من تواتر لفظي أو معنوي أو من قرائن حالية. فلا شك في أن هيئات الصلوات مثلا قطعية لما انضم إلى الإخبار بها من التواتر ونحو ذلك مما علم من الدين بالضرورة من النقليات وهذا هو مراد المؤلف بقوله: بالمنضم.

وقول المؤلف: "والعكس له بعيد"، يعني أن القول بأن الخبر لا يفيد اليقين مطلقاً بعيد، وهو كذلك لبطلانه. واللام في قوله: "للقطع"، زائدة داخلة على المفعول به والأصل: قد يفيد القطع.

المنطوق والمفهوم

اعلم أن المفهوم يسمى منطوقا إليه.

١٣٤ معنىً لـه في القصد قل تأصُّلُ * وهو الذي اللفظُ به يستعمل

يعني أن المنطوق هو المعنى الذي قصده المتكلم باللفظ أصالة أي بالذات من اللفظ. وإيضاح كونه مقصوداً بالأصالة من اللفظ أنه لا يتوقف فهمه من اللفظ إلا على مجرد النطق باللفظ سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازا. فالتحقيق أن المجاز من المنطوق لأن نفس المعنى المجازي هو مقصود المتكلم باللفظ. وقرينة المجاز تبين ذلك.

وهذا الذي فسرنا به المنطوق هو معنى قولهم: المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق.

١٣٥ نصٌّ إذا أفاد ما لا يحتملْ * غيراً وظاهرٌ إنِ الغيرُ احتُمِلْ

يعني أن اللفظ الدال في محل النطق يسمى نصاً إذا أفاد معنى لا يحتمل غيره كأسماء العدد كقوله: (تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) [البقرة : ١٩٦]. ويسمى ظاهرا إن احتمل معنى آخر احتمالا مرجوحا؛ كقولك، رأيت الأسد فهو ظاهر في الحيوان المفترس، ويحتمل الرجل الشجاع.

وسيأتي أنه إن تساوى الاحتمالان أو الاحتمالات أن اللفظ يسمى مجملا فصارت القسمة رباعية: نص وظاهر، ومجمل، ومحتمل.

وقوله: "احتمل" بالبناء للمفعول، وقوله: "الغيرُ" نائب فاعل احتمل محذوفة لأن الشرط لا يتولاه إلا الجمل الفعلية.

١٣٦ والكل من ذين له تجلى * ويطلق النص على ما دلا

١٣٧ وفي كلام الوحي..... .....

يعني أن النص له أربعة اصطلاحات:

- أحدها معناه المتقدم،

- الثاني: الظاهر،
- الثالث: اللفظ الدال على أي معنى كان سواء كان كتابا أو سنة أو إجماعا أو قياسا.
- والرابع: الوحي من كتاب أو سنة.

١٣٧ .....والمنطوق هل * ما ليس بالصريح فيه قد دخل

يعني أنهم اختلفوا فيما دل عليه بالاقتضاء أو الإشارة أو الإيماء؛ هل هو داخل في المنطوق أو المفهوم؟ فعلى أنه داخل في المنطوق يكون قسمين: منطوق صريح وهو ما تقدم، ومنطوق غير صريح وما دل عليه بالاقتضاء أو الإشارة أو الإيماء. وعلى أنه مفهوم فالمنطوق هو ما تقدم في قوله: معنى له في القصد الخ فقط.

١٣٨ وَهْوَ دلالةُ اقتضاءٍ أن يدُلْ * لفظ على ما دونَه لا يستقلْ

١٣٩ دلالةَ اللزوم..... .....

يعني أن دلالة الاقتضاء هي أن يدل لفظ دلالة التزام على محذوف لا يستقل الكلام دونه لتوقف صدقه عليه أو توقفه عليه عقلا أو شرعا.

فمثال ما دل عليه بالاقتضاء لتوقف الصدق عليه: قوله ﷺ لذي اليدين لما قال له: "أقصرت الصلاة أم نسيت؟ ((**كل ذلك لم يكن...**))، يعني في ظني. ولولا تقدير هذا المدلول عليه بالاقتضاء لكان الكلام كذبا لأنه ﷺ سلَّم من ركعتين، وهو ﷺ يستحيل في حقه الكذب.

ومن أمثلته أيضاً حديث: ((**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**)). فالمدلول عليه بالاقتضاء هو المؤاخذة لأنها هي المرفوعة. أما نفس الخطأ والنسيان والاستكراه فليس شيء منه مرفوعا لوقوعها كلها بالأمة فلولا تقدير المقتضي لكان كذبا.

ومثال التوقف عقلا: سؤال القرية والعير في قوله تعالى: (**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا**) [يوسف : ٨٢]. هكذا مثل بهذا كثير من الأصوليين. والظاهر

أن العقل لا يمنع ذلك وإنما مثلوا به جريا على العادة.

ومثال التوقف على المقتضي شرعا: الأمر بالصلاة فإنه يدل بالاقتضاء على الأمر بالطهارة لأنها لا تصح شرعاً دونها. وقوله: (**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**) [النساء : ٢٣]؛ لأن نفس الأمهات لا يتعلق بها التحريم شرعا لأن الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا بالأفعال، كما تقدم في قوله: "ولا يكلف بغير الفعل الخ". فدل الكلام بالاقتضاء على محذوف تقديره نكاح أمهاتكم.

١٣٩ .....مثـــــــــــلُ ذاتِ * إشـــــــارةٍ كـــــــذاكَ الايـــــــماءاتِ

قوله: "مثل"، خبر مبتدأ محذوف تقديره هي؛ أي دلالة الاقتضاء مثل ذات الإشارة أي مثل دلالة الإشارة والإيماء في أن كلا منها دلالة التزام وأنها منطوق غير صريح.

وقوله: "الإيما بالقصر بضرورة الوزن مبتدأ وخبره آت. وقوله: "آتْ اسم فاعل أتى.

وقوله: "كذاك" حال من الضمير المستتر في الخبر.

وتقرير المعنى: والإيماء آت، هو في حال كونه كذاك المذكور الذي هو الاقتضاء، في أن كلاً منهما دلالة التزام ومن المنطوق غير الصريح.

١٤٠ فـــأولُ إشـــارةُ اللفـــظ لِمـــا * لم يَكُـــنِ القـــصدُ لـــه قـــد عُلِـــما

يعني أن الأول من القسمين المذكورين في البيت قبله، وهو دلالة الإشارة: هو إشارة اللفظ إلى معنى ليس مقصودا منه بالأصالة بل بالتبع مع أنه لم تدع إليه ضرورة لصحة الاقتصار على المذكور دون تقديره؛ كدلالة قوله تعالى: (**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ**) [البقرة : ١٨٧] على صحة صوم من أصبح جنبا من الوطء. فإن الآية لم يقصد بها بالأصل صحة صوم من أصبح جنبا من الوطء ولكن قصد بها جواز الجماع في جميع أجزاء ليلة الصوم، وذلك يصدق بآخر جزء من الليل بحيث لم يبق ما يسع الاغتسال قبل النهار، فدل بالإشارة على صحة صوم من أصبح جنبا. ومن أمثلته أخذ

علي ﷺ أن أقل أمد الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً) [الأحقاف : ١٥] مع قوله: (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) [لقمان : ١٤]؛ لأن العامين إن أسقطا من الثلاثين بقي منها ستة. فالآيتان لم تُسق واحدة منهما لقصد بيان أمد الحمل، ولكن إحداهما لبيان أمد الحمل والفصال، والأخرى لبيان أمد الفصال، إلا أنهما دلتا بالإشارة على أقل أمد الحمل.

وقوله: "فأول"، مبتدأ خبره إشارة اللفظ. والظاهر أن مسوغ الابتداء به كونه في معرض التفصيل كقول امرئ القيس:

فلما دنوت تسديتها * فثوب نسيت وثوب أجر

وقوله: "علما"، بالبناء للمفعول، وألفه للإطلاق.

١٤١ دلالة الإيماءِ والتنبيهِ * في الفن تقصد لدى ذويهِ

يعني أن الدلالة التي تسمى دلالة الإيماء والتنبيه مقصودة عند المتكلم بالأصالة لا بالتبع، والفن فن الأصول.

وقوله: "ذويه"، بمعنى أصحابه وجملة تقصد خبر المبتدأ الذي هو دلالة. وأشار إلى تعريفها بقوله:

١٤٢ أن يُقْرَن الوصفُ بحكمٍ إن يكنْ * لغير علَّةٍ يَعِبْهُ من فطن

المصدر النسبك من أنْ وصلتها خبرُ مبتدأ محذوف والتقدير هي، أي دلالة الإيماء والتنبيه. "أن يقرن" أي اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف على لذلك الحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام لأنه لا يليق بالفصاحة. وكلام الشارع لا يكون فيه ما يخل بالفصاحة. ومثاله: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا) [المائدة : ٣٨]؛ لأنه لو لم يكن القطع لعلة السرقة لما كان في قوله والسارق والسارقة فائدة.

ومن أمثلته قصة الأعرابي الذي جاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول: (هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان). فقال له ﷺ: ((اعتق رقبة)). فلو لم يكن عتق

الرقبة لعلة المواقعة لكان الكلام بلا فائدة. وسيأتي للمؤلف الكلام على أنواع الإيماء في مسالك العلة لأنه هو المسلك الثالث منها. وعلى القول بأن المنطوق صريح فقط فلا إشكال. وعلى أن منه صريحا وغير صريح، فإنه يشكل الفرق بين المنطوق الغير الصريح وبين المفهوم، فيحتاج إلى الفرق بين المفهوم مع الاقتضاء والإشارة والإيماء. والفرق بين المفهوم ودلالة الاشارة مصاحبة القصد الأصلي له دونها.

والفرق بينه وبين دلالة الاقتضاء ظاهر وهو توقف الصدق أو الصحة على إضمار فيها دونه. والفرق بينه مع دلالة الإيماء هو أدقها، وتقريبه للذهن أن تعلم أولا أن المفهوم مقصود للمتكلم، إلا أنه مقصود من النطق لا في محل النطق كما تقدم. فقوله تعالى مثلا: (**وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ**) [الطلاق : ٦] يقصد منه أيضا أنهن إن كن غير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن؛ إلا أن هذا المقصود لم يتناوله اللفظ، فهو مقصود باللفظ ولم يتناوله اللفظ؛ وإنما فهم من تخصيص الإنفاق بالحوامل أن المسكوت عنهن وهن غير الحوامل لسن كذلك، إذ لو كن كذلك لما كان في تخصيص الحوامل بالذكر فائدة. ودلالة الإيماء مقصودة في محل النطق فقوله: (**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**) [المائدة : ٣٨] يقصد من منطوقه أن القطع من أجل السرقة.

فإذا عرفت هذا، فالفرق بين المفهوم مع دلالة الإيماء كونها مفهومة في محلٍّ تناوله اللفظ نطقاً دونه. فتحصل أن دلالة الإشارة لم تقصد بالأصل ولكن دخلت بالتبع، وأن دلالة الاقتضاء مقصودة ولكن توقف الصدق أو الصحة على المضمر المقصود المدلول عليه بالاقتضاء، وأن دلالة الإيماء والتنبيه مقصودة في محل تناوله اللفظ نطقاً، وأن المفهوم مقصود في محل تناوله اللفظ من غير نطق.

١٤٣ وغيرُ منطوقٍ هو المفهومُ * منه الموافقةُ قلْ معلومُ

يعني أن غير المنطوق هو المفهوم؛ فهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. وهو ينقسم إلى قسمين وهما: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

- وعرف المؤلف مفهوم الموافقة بقوله: "إعطاء ما للفظة المسكوتا إلخ"
- وعرف مفهوم المخالفة بقوله: "وغير ما مر هو المخالفة".

وقوله: "الموافقة"، مبتدأ خبره معلوم. وقوله: "منه"، يتعلق بمعلوم وضميره للمفهوم وجملة فعل الأمر الذي هو "قل" اعتراضية.

١٤٤ يُسْمَى بتنبيه الخطاب وورد * فحوى الخطاب اسماً له في المعتمد

يعني أن مفهوم الموافقة يسمى تنبيه الخطاب وفحوى الخطاب. ويقال له أيضا مفهوم الخطاب. ومقابل المعتمد عنده مذهب الحنفية فإنهم يسمونه دلالة النص.

١٤٥ إعطاءُ ما للّفظة المَسْكُوتا * من باب أولى نفياً أو ثُبوتا

يعني أن مفهوم الموافقة هو إعطاء ما ثبت للفظ من الحكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى والأحرى، سواء كان الحكم المنطوق به منفيا أو منهيا عنه أو موجباً.

- فالمنفي نحو: (**إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ**) [النساء : ٤٠]؛ يدل بالأحرى أنه لا يظلم مثقال جبل.
- والمنهي نحو: (**فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ**) [الإسراء : ٢٣]؛ يدل بالأحرى على النهي عن الضرب. وهذان القسمان يشملهما قول المؤلف "نفياً؛ لأن المنهي عنه مطلوبٌ نفيه.
- وقولنا أو موجباً نعني به المثبت فالإيجاب اصطلاحاً هو الاثبات كما أن السلب اصطلاحا النفي. ومثاله قوله تعالى: (**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ**) [آل عمران : ٧٥]، فإن ثبوت الأمانة في القنطار يدل بالأحرى على ثبوتها في الدرهم.

وعلى هذا التعريف الذي عرف به المؤلف مفهوم الموافقة فالمساوي لا يدخل في اسمه وإن كان مثله في الاحتجاج.

وقول المؤلف: "إعطاء" خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أي مفهوم الموافقة. والمصدر

الذي هو المبتدأ يعمل عمل فعله وفعله يطلب مفعولين فأضيف المصدر إلى مفعوله الأول وهو (ما)، ومفعوله الثاني "المسكوت". وقوله: "المسكوت" يعني المسكوت عنه. وقوله: "من باب أولى" يتعلق بقوله: "إعطاء". وقوله: "نفيا أو ثبوتا" مصدران منكَّران حالان من (ما)؛ أي إعطاء ما للفظ في حال كونه منفيا أو ثابتا للمسكوت عنه. وإلى مثل هذا الإشارة بقول صاحب الخلاصة:

ومصدر منكر حالاً يقع * بكثرة كبغتةً زيدٌ طلع

١٤٦ وقيل ذا فَحوى الخِطاب والذي * ساوى بلحْنِهِ دعاه المُحْتَذي

يعني أن بعضهم جعل مفهوم الموافقة قسمين:

- أحدهما فحوى الخطاب: وهو ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به،
- والثاني لحن الخطاب: وهو ما كان المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق في الحكم وهذا هو الحق.

وكل واحد من القسمين يكون قطعياً وظنياً؛ فتكون أقسام مفهوم الموافقة أربعة من ضرب اثنين في اثنين:

- الأول: مفهوم موافقة أحروي قطعي؛ كفهم المجازاة على مثقال الجبل من المجازاة على مثقال الذرة المنصوص في قوله: (**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ**) [الزلزلة : ٧]، وكفهم الاكتفاء بأربعة عدول من الاكتفاء باثنين المنصوص في قوله: (**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**) [الطلاق : ٢].
- الثاني: مفهوم موافقة أحروي ظني؛ كفهم النهي عن التضحية بالعمياء من نهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء: ولم يكن هذا قطعياً لأن العوراء توكل في المرعى إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترى كل المرعى، ونقصان بصرها مظنة لنقصان أكلها، وذلك مظنة لهزالها. والعمياء يقدم لها الأكل فيختار لها مثل ما تختاره البصيرة

لنفسها، فلم يكن عماها مظنة لهزالها كالعوراء، إلا أن هذا الاحتمال بعيد ولكن منع القطع مع بعده.

- الثالث: مفهوم موافقة مساوٍ قطعيٍ؛ كفهم حرمة إحراق مال اليتيم وإغراقه من النهي عن أكله المنصوص في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى) [النساء : ١٠]؛ وكفهم النهي عن البول في إناء وصبه في الماء الراكد من نهيه ﷺ عن البول فيه.
- الرابع: مفهوم موافقة مساوٍ ظنيٍ؛ كفهم سراية العتق في الأمة المعتَق بعضها من قوله ﷺ: ((من أعتق شِركا له في عبد...)) الحديث. ولم يكن هذا قطعياً، لاحتمال أن الشارع له في عتق الذكر غرض لم يكن في عتق الأنثى، ككونه يقف في صف القتال ويولَّ القضاء والإمامة وغير ذلك من الولايات. إلا أن هذا الاحتمال بعيد، لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا يناط بهما حكم، وإن كانا طردين في بعض الأحكام غير العتق كالميراث والشهادة. ولحن الخطاب ومفهومه، ومنه قوله تعالى: (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) [محمد : ٣٠]. و"فحوى الخطاب" ما يفهم من اللفظ أيضاً.

١٤٧ دلالـــةُ الوِفـــاقِ للقيـــاسِ * وهـــو الجـــلي تُعّـــزي لـــدى أُنـــاسِ

يعني أن جماعة من الأصوليين منهم الإمام الشافعي جعلوا دلالة مفهوم الموافقة غير لفظية بل هي عندهم قياس جلي؛ فالضرب عندهم -مثلا- للوالدين ممنوع، بالقياس على التأفيف قياسا جليا، وقس على ذلك. وقول المؤلف: "دلالة"، مبتدأ وخبره جملة تعزى. وقوله: "وهو الجلي"، جملة اعتراضية. والمراد بالوفاق مفهوم الموافقة.

١٤٨ وقيـــل للفَّـــظِ مـــع المجـــاز * وعزوهـــا للنقـــل ذو جّـــوازِ

يعني أنه قيل إن دلالة مفهوم الموافقة ذأي مدلوله- تعزى للَّفظ والمجاز، فيقال فيها

لفظية مجازية؛ وعلى هذا فهي مجاز مرسل أطلق فيه الأخص وأريد الأعم؛ فعلى هذا فالمراد بالنهي عن التأفيف النهي عن جميع الأذى، فالتأفيف خاص أريد به عام وهو جميع الأذى وقس على ذلك.

وقوله: "وعزوها للنقل ذو جواز"، يعني أن عزو مدلول مفهوم الموافقة للنقل جائز. ومراده بالنقل أن العرف اللغوي نقل اللفظ من وضعه لثبوت الحكم للخاص إلى وضعه لثبوته للعام؛ كما نقل اسم الغائط عن المكان المنخفض إلى الخارج من الإنسان. وعلى هذا فلفظ التأفيف نقله العرف اللغوي إلى النهي عن كل أذى.

١٤٩ وغير ما مرَّ هو المخالفة * ثُمَّت تنبيهُ الخطاب حَالَفَه

١٥٠ كذا دليلٌ للخطاب انضافا * .....

يعني أن غير ما مر هو مفهوم المخالفة، وما مر هو مفهوم الموافقة، فغيره هو مفهوم المخالفة. ومعنى مفهوم المخالفة أن المسكوت عنه يخالف حكم المنطوق به. ويسمى مفهوم المخالفة تنبيه الخطاب ودليل الخطاب.

١٥٠ ..... ودَعْ إذا الساكتُ عنه خافا

١٥١ أو جَهِل الحكم أو النطق انجلب * للسؤل أو جريءٍ على الذي غَلَبْ

١٥٢ أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع

يعني أن لمفهوم المخالفة موانع تمنع اعتباره هي:

- الأول الخوف: كما لو قال قريب عهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين فلا مفهوم لقوله: على المسلمين لأنه سكت عن غير المسلمين خوفا من تهمة النفاق. وهذا هو معنى قول المؤلف ودع إذا الساكت الخ.
- الثاني: جهل المتكلم للحكم المسكوت عنه؛ كما لو قال مفت يجهل حكم زكاة المعلوفة: ((في السائمة زكاة))، فلا مفهوم له لأنه إنما سكت عن المعلوفة لجهله حكمها. وهذا معنى قوله: "أو جهل الحكم"، وهو فعل ماض.

- الثالث: كونه جوابا لسؤال كما لو سئل أحد عن السائمة فقال فيها زكاة فلا مفهوم له لأنه تخصيص السائمة بالذكر إنما هو لأجل مطابقة السؤال وهو معنى قوله: "أو النطق انجلب للسؤال".
- الرابع: كونه جاريا مجرى الغالب؛ كقوله تعالى: (**وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم**) [النساء : ٢٣]، فلا يدل على أنها إن لم تكن في الحجر لا تحرم، لأنه خرج مخرج الغالب لأن الغالب في الربيبة أن تكون في حجر زوج أمها. وعلى هذا جمهور العلماء وهو معنى قوله: "أو جري على الذي غلب"، بخفض جريٍ عطفاً على السؤل؛ أي والنطق انجلب لسؤال أو جرى على الغالب.
- الخامس: الامتنان؛ كقوله تعالى: (**لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً**) [النحل : ١٤]، فلا يدل على منع القديد لأن تخصيص الطري بالذكر لأنه أنسب للامتنان. وهذا معنى قوله: "أو امتنان"، بالجر أيضا عطف على قوله للسؤال.
- السادس: موافقة الواقع؛ كقوله تعالى: (**لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ**) [آل عمران : ٢٨]، لأنه نزل في قوم والَوا اليهودَ دون المؤمنين. فنزلت الآية ناهية عن نفس الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها، بل موالاة الكفار حرام مطلقا، وهذا هو معنى قوله: "أو وفاق الواقع".
- السابع: جهل السامع للمنطوق دون المفهوم؛ كما لو قلت لإنسان يعلم أم جمع الأختين بنكاح حرام ويجهل حرمة جمعهما في الوطء بملك اليمين: جمع الأختين بملك اليمين حرام فلا يفهم منه أن جمعهما بالنكاح غير حرام لأن التخصيص بالذكر جهل السامع حكم المنطوق دون المفهوم. وهذا معنى قوله: "والجهل". ويتعلق بقوله والجهل قوله: "عند السامع". ولا تكرار بين هذا وبين قوله: أو جهل الحكم"؛ لأن الجهل في الأول جهل المتكلم وفي الثاني جهل السامع.
- الثامن: التأكيد للسامع؛ كقوله ﷺ: ((**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد**

على ميت...)) الحديث، لأن قوله ﷺ: ((تؤمن بالله واليوم الآخر)) لتأكيد النهي والتغليظ فيه فلا يفهم منه أن المرأة التي لا تؤمن بالله يحل لها ذلك. وقول المؤلف عند السامع راجع للجهل والتأكيدِ معا كما تقدم.

١٥٣ ومقتضي التخصيص ليس يَحظُلُ * قيْسا وما عُرِضَ ليس يشمُلُ

مراده بمقتضي التخصيص الأمور الثمانية التي ذكرنا أنها تمنع اعتبار مفهوم المخالفة. فالخوف -مثلا- اقتضى تخصيص المسلمين دون غيرهم، والجهل اقتضى تخصيص المتكلم ما يعلمه دون ما يجهله، والسؤال اقتضى تخصيص المسؤول عنه لمطابقة الجواب له، وقس على ذلك.

فإذا عرفت ذلك فمعنى البيت أن مقتضي التخصيص، وإن منع اعتبار مفهوم المخالفة، فإنه لا يمنع قياس المسكوت على المنطوق إذا كان بينهما جامع؛ أي علة يصح بها القياس. فقوله تعالى: (لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً) [النحل : ١٤] مثلا؛ لما كان الطري أنسب للامتنان واقتضى ذلك تخصيصه بالذكر، فلا يمنع قياس القديد على الطري لعدم الفارق المؤثر بينهما. وهذا المثال مبني على القول بأن الإلحاق بنفي الفارق قياس ويُسمى القياس في معنى الأصل.

وقوله مثلا: (لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ) [آل عمران : ٢٨]، كونها نزلت في واقعة اقتضى تخصيصها بتلك الواقعة، فمنع اعتبار مفهوم المخالفة ولكن لا يمنع قياس المسكوت عنه وهو موالاة الكفار والمؤمنين معا على المنطوق وهو موالاة الكافرين من دون المؤمنين؛ لأن العلة في موانع الموالاة الكفر وهي موجودة في الفرع كوجودها في الأصل، وقس على ذلك.

وقول المؤلف: "وما عرض" هو بالبناء للمفعول، ومراده به لفظ المنطوق. فعبر عن اللفظ بما عرض؛ لأنه معروض أي موصوف بالعوارض العارضة له، كالتقييد بصفة أو نحوها. ومعناه أن لفظ المنطوق لا يشمل المسكوت عنه حتى يستغني بشموله له عن

القياس، وهذا هو الحق. والقول بأنه يشمله بعيد؛ إذ لا يخفى أن الغنم السائمة لا تشمل المعلوفة، والطري لا يشمل القديد، واتخاذ الكفار من دون المؤمنين لا يشمل اتخاذهم مع المؤمنين وهكذا.

١٥٤ وهْوَ ظَرْفٌ عِلَّةٌ وَعَدَدُ * ومنه شرطٌ غايةٌ تُعتمَدُ

يعني أن مفهوم المخالفة أقسام:

- الأول: مفهوم الظرف زمانيا أو مكانيا.
- فالزماني: نحو قوله تعالى: (**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ**) [البقرة : ١٩٧] يفهم منه أنه لا حج في غيره.
- والمكاني: نحو قوله: (**وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**) [البقرة : ١٨٧] يفهم منه أن الاعتكاف لا يصح في غير المساجد وبه قال بعض العلماء.
- الثاني: مفهوم العلة؛ نحو إعط السائل لحاجته يفهم منه أن غير المحتاج لا يعطى. ومفهوم العلة نوع من مفهوم الصفة؛ فالصفة أعم لأنها قد تكون مكملة للعلة لا علة مستقلة؛ كالسوم عند من يقول بأن لا زكاة في المعلوفة، لأن السوم ليس علة الزكاة، ولو كان علة تامة لوجبت الزكاة في الوحوش لأنها سائمة، ولكن العلة نعمة الملك وهي مع السوم أتم.
- الثالث: مفهوم العدد؛ نحو قوله تعالى: (**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**) [النور : ٤] أي لا أكثر.
- الرابع: مفهوم الشرط؛ كقوله تعالى: (**وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ**) [الطلاق : ٦] يفهم منه أنهن إن كن غير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن.
- الخامس: مفهوم الغاية؛ كقوله تعالى: (**فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ**) [البقرة : ٢٣٠] يفهم منه أنها إن نكحت زوجا غير الأول حلت له، أي الأول.

وقول المؤلف: "تعتمد" بالبناء للمفعول، ونائبه ضمير الغاية؛ أي يعتمد عليها في

الاحتجاج. وجملة الفعل نعت لغاية.

١٥٥ والحصرُ والصفةُ مثلُ ما عُلِمْ * من غنمٍ سامتْ وسالمِ الغنمْ

يعني أن:

- النوع السادس من أنواع مفهوم المخالفة مفهوم الحصر: نحو (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) [الفاتحة : ٥] فإن الحصر المدلول عليه بتقديم المعمول يفهم منه عدم عبادة سواه جل وعلا.
- وأن السابع من أنواع مفهوم المخالفة مفهوم الصفة: والمراد بها عند الأصوليين لفظ مقيد لآخر، ليس شرطا، ولا غاية، ولا استثناء. ويدخل فيها الحال؛ لأنها وصف لصاحبها قيد لعاملها نحو أحسن إلى العبد مطيعا واضربه مسيئا؛ فإنه يفهم من الأول عدم الإحسان إن لم يطع، ومن الثاني عدم الضرب إن لم يعص. وسواء تقدمت نحو (في سائمة الغنم الزكاة) أو تأخرت نحو (في الغنم السائمة زكاة) وإليه الإشارة بقوله: "من غنم سامت وسائم الغنم". وقوله: "عُلم"، بالبناء للمفعول.

فإن قيل: النعت لمجرد المدح أو الذم صفة لا مفهوم لها. فالجواب: أن الاحتراز عنها وقع بأن المراد بالصفة لفظ مخصص إلخ، وما كان لمجرد المدح أو الذم لا تخصيص فيه.

١٥٦ معلوفةُ الغنَمِ أو ما يُعْلَفُ * الخُلْفُ في النَّفي لأيٍ يُصرفُ

يعني أنهم اختلفوا في المقيد بقيد، هل يرجع النفي والإثبات إليهما معا ذأعني القيد والمقيد_ أو يرجعان للقيد فقط؟ فالغنم السائمة في قول المؤلف: "من غنم سامت وسائم الغنم" قيدت بالسوم. فعلى أن النفي والإثبات يرجعان لهما معا؛ فمفهوم قولك في الغنم السائمة زكاة أن الغنم المعلوفة لا زكاة فيها لمراعاة القيد والمقيد معا في المفهوم. وعلى أنهما راجعان للقيد فقط، فمفهوم في الغنم السائمة زكاة أن غير السائمة مطلقا لا

زكاة فيه، غنما كان أو إبلا أو يقرأ، لأن النظر على هذا القول إلى خصوص القيد الذي هو السوم دون المقيد الذي هو الغنم في المثال.

وقول المؤلف: "معلوفة الغنم"، مبتدأ والموصول عطف عليه. وقوله: يعلف بالبناء للمفعول. وقوله: "الخلف" مبتدأ آخر والمجرور بعده خبره، والمبتدأ الأخير وخبره خبر الأول، والضمير الرابط في الجملة الخبرية بينها وبين المبتدأ محذوف لدلالة المقام عليه، لأن التنوين في قوله "أيٌّ" عوض عنه. وتقرير المعنى: الخلف في النفي لأيهما يصرف، هل هو معلوفة خصوص الغنم نظراً إلى القيد والمقيد، أو هو المعلوفة مطلقا ولو كانت إبلا وبقرا نظرا إلى القيد دون المقيد.

١٥٧ اضعفها اللَّقَبُ وهو ما أبي * من دونه نظمُ الكلام العربي

يعني أن أضعف أنواع مفهوم المخالفة هو مفهوم اللقب.

وضابط اللقب هو الاسم الجامد كأسماء الأجناس، والعلمِ بأنواعه الثلاثة، وأسماء الجموع. وجمهور العلماء على أن اللقب لا مفهوم له وهو الحق وربما كان اعتباره كفرا فقوله تعالى: (مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ) [الفتح : ٢٩] مثلا لو قال أحد فيه مفهوم اللقب فقال: يفهم منه أن غير محمد ﷺ لم يكن رسولا فإنه يكفر بالإجماع. وقيل باعتباره، وهو قول الصيرفي، والدقاق، وابن خويز منداد، وبعض الحنابلة.

وقول المؤلف: "وهو ما أبي من دونه الخ"، كأنه يشير إلى جواب عن سؤال. وإيضاحه أن يقال: لو لم يكن للقلب مفهوما لما كان في تخصيصه بالذكر فائدة كما عللوا به مفهوم الصفة. والجواب: بأن اللقب ذكر ليسند الحكم فقط إذ لا يمكن إسناد خبري بدون مسند إليه. وذلك هو معنى قوله: "وهو ما أُبي من دونهِ نظمُ الكلام العربي".

واعلم أن التحقيق عدم اعتباره وعدم الفرق بين العَلَم واسم الجنس خلافا لمن قال باعتباره مطلقا، ولمن قال باعتباره في اسم الجنس دون العلم. فإن قيل جاء عن مالك رحمه الله تعالى ما يدل على اعتبار مفهوم اللقب؛ وذلك أنه قال باشتراط النهار في

الأضحية وأنها لا تجزىء إن ذبحت ليلا، مستدلا بمفهوم قوله تعالى: (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم) [الحج : ٢٨]، والأيام جمع يوم وهو اسم جنس لزمان النهار. فالجواب أنه مفهوم ظرف لا مفهوم لقب، وقد قدمنا اعتبار مفهوم الظرف.

١٥٨ أعـــلاه لا يُرشِـــدُ إلا العُلّـــما * .....

يعني أن أعلى ذأي أقوى- مفاهيم المخالفة مفهوم الحصر بأداة النفي والإثبات؛ نحو (لا إله إلا الله). ومثل له المؤلف بقوله: "لا يرشد إلا العلما" فمنطوقه عند الأصوليين نفي الإرشاد عن غير العلماء، ومفهومه إثبات الإرشاد لهم. ومذهب البيانيين عكس هذا. والتحقيق أن الكل منطوق؛ لأن النفي منطوق صريحا والإثبات كذلك كما لا يخفى.

..... * ومـــا لِمَنْطُـــوقٍ بِـــضَعْفِ انتمـــى

يعني أن المرتبة الثانية في القوة من مراتب مفهوم المخالفة هو ما قيل فيه إنه منطوقٌ بالإشارة قولا ضعيفا؛ كمفهوم (إنما) ومفهوم الغاية، فإنهما يليان النفي والإثبات في القوة؛ كقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) [التحريم : ٧]، يفهم منه أن الإنسان لا توزن له حسنة لم يعملها ولا سيئة لم يعملها؛ وقوله: (حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) [البقرة : ٢٣٠] يفهم منه حلِّيتها له إن نكحت غيره. وممن قال بأن مفهوم إنما والغاية منطوقٌ القاضي أبو بكر الباقلاني، وهذا القول بناء على كون المنطوق منه غير صريح كما تقدم.

١٥٩ فالـــشرط فالوصـــفُ الـــذي يناســـبُ فمطلـــقُ الوصـــف لـــه يقـــاربُ
١٦٠ فعـــــدٌّ تَمَّـــــتَ تقـــــديمٌ يـــــلي * وَهُـــوَ حجـــةٌ عـــلى الـــنَّهْجِ الجّـــلي

يعني أن المرتبة الثالثة في القوة من مراتب مفهوم المخالفة هي مفهوم الشرط؛ نحو (وَإِن

كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ) [الطلاق : ٦] كما تقدم. وإنما كان بعد مفهوم الغاية و(إنما)؛ لأن مفهوم الشرط لم يُقل إنه منطوق بخلافهما كما تقدم.

وأن المرتبة الرابعة مفهوم الوصف المناسب للحكم، وسيأتي للمؤلف تعريف المناسب بأنه ما تضمن إناطة الحكم به مصلحة نحو: "في الغنم السائمة زكاة". ووجه مناسبة الوصف بالسوم أن الموجب للزكاة نعمة الملك وهي مع السوم أتم. وإنما تأخر هذا عن مفهوم الشرط لأن بعض القائلين به، أي بمفهوم الشرط، خالف في مفهوم الوصف المناسب.

وأن المرتبة الخامسة مفهوم الوصف الذي لم تظهر له مناسبة؛ كما لو قال في الغنم العفر زكاة، فإناطة الحكم بوصف العفر لا تظهر مناسبته.

قال مقيده عفا الله عنه: مثل هذا المثال وصف طردي لا تصلح إناطة الأحكام به في المعاملات. وأما التعبديات فلا يشترط فيها ظهور العلة ولذلك مثلوا به في الزكاة لأنها تعبدية فلو فُرض أن النبي ﷺ قال: "في الغنم العفر زكاة"، لقال العلماء بأن غير العفر لا زكاة فيها وإن كانت مناسبة الوصف بالعفر غير ظاهرة.

وأن المرتبة السادسة مفهوم العدد؛ نحو: (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ) [النور : ٤]؛ ووجوب الطواف بالبيت سبعا، وبين الصفا والمروة سبعا. وإنما تأخر العدد عن ما قبله لأن قوما من القائلين بمفهوم الوصف أنكروا مفهوم العدد

وأن المرتبة السابعة مفهوم تقديم المعمول، فإنه يفهم منه الحصر؛ كقوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) [الفاتحة : ٥] يفهم منه عدم عبادة غيره.

وفائدة التفاوت في القوة تقديم الأقوى عند التعارض.

وقول المؤلف: "وهو حجة النهج الجلي"، يعني أن مفهوم المخالفة حجة على القول المشهور، وهو مذهب الجمهور. وخالف الباقلاني في مفهوم الشرط، وأبو حنيفة في جميع مفهوم المخالفة، وأنكره مطلقا قوم في الخبر دون الإنشاء، وأنكره السبكي في غير

الشرع، وإمام الحرمين في الصفة التي لا تناسب، وقوم في العدد.

فصل في اللغة

١٦١ مـــن لُطـــفِ ربِّنـــا تعـــالى * توْســـيعُهُ في نُطقِنـــا المجـــالا

يعني أن من لطف الله تعالى بالناس توسيعه المجال لهم في التكلم بسبب حدوث الموضوعات اللغوية ليعبر كل أحد عما في ضميره مما يحتاج إليه في دنياه وآخرته لغيره حتى يعاونه لعدم قدرته على الاستقلال باستجلاب مصالح نفسه دينا ودنيا.

١٦٢ ومـــا مـــن الألفـــاظ للمعنـــى وُضِـــعْ * قُـــلْ لغـــةٌ بالنقـــلِ يَـــدري مَـــنْ سَـــمِعْ

اللغة أصلها لَغْوَة؛ فعلة من لغا بمعنى تكلم حذف لامها فهي من باب سنة. وفي الاصطلاح عرفها المؤلف بأنها الألفاظ الموضوعات للمعاني.

وقوله: "بالنقل"، يتعلق بقوله: "يدري"؛ أي يدري بها السامع بالنقل تواترا وآحادا عن العرب. فالمتواتر كلفظ السماء والأرض، والآحاد كالغضنفر للأسد وكزخيخ للنار. وربما استنبطت بالعقل من النقل كما لو قلت: كل معرف بأل الاستغراقية يصح منه الاستثناء وكل ما يصح منه فهو عام؛ ينتج كل ما يعرف بأل الاستغراقية فهو عام.

وقول المؤلف: "وما"، مبتدأ خبره لغةٌ. وقوله: "قل" اعتراض بين المبتدأ وخبره. والمعنى مفعل من عنيت بمعنى قصدت، وهو أعم من المسمى؛ لأن المعنى هو ما يقصد باللفظ سواء كان هو مسماه كالحقيقة أو غير مسماه كالمجاز.

١٦٣ مـــدلولها المعنـــى ولفـــظ مفـــرد * مـــستعملا ومهمـــلا قـــد يوجـــد

١٦٤ وذو تركـــــب..... .....

يعني أن المدلول عليه بالألفاظ التي هي اللغة؛

- إما أن يكون معنى كدلالة الألفاظ على معانيها نحو دلالة الكرم والشجاعة على المعنيين المعروفين،
- وإما أن يكون لفظا كدلالة لفظ الكلمة على اللفظ ودلالة القول عليه.

وأشار المؤلف بقوله: "مستعملا ومهملا"، وبقوله: "وذو تركب" إلى أن اللفظ المدلول

عليه بنص الألفاظ اللغوية أربعة أقسام لأنه إما مفرد، وإما مركب، وكل منهما إما مستعمل أو مهمل:

- فالمفرد المستعمل؛ كالكلمة.
- والمفرد المهمل؛ كالجيم أو اللام أو السين من لفظة جلس.
- والمركب المهمل؛ كلفظ الهذيان فإن لفظة الهذيان تدل على لفظ مركب مهمل والمراد بالتركيب هنا ما فيه كلمتان فأكثر كما قال العبَّادي في الآيات.
- والمركب المستعمل؛ كمدلول لفظ الخبر فإن لفظ الخبر يدل على مركب مستعملا كجاء زيد وعمرو قائم.

وقول المؤلف: "مدلولها المعنى"، أي سواء كان جزئيا كمعنى العَلم أو كليا كمعنى اسم الجنس. فتحصل أن مدلول الألفاظ اللغوية المعاني مطلقا والألفاظ مطلقا.

١٦٤.....ووضع النكره * لمطلق المعنى فريقٌ نصرهْ
١٦٥ وهِيَ للذهن لدى ابن الحاجبْ * وكم إمامٍ للخلافِ ذاهبْ

يعني أنهم اختلفوا فيما وضعت له أسماء الأجناس المنكرة كرجل وإنسان مثلا على ثلاثة أقوال:

- الأول: أنها موضوعة لمطلق المعنى من غير تقييد بذهنيٍ ولا خارجي. وعليه، فإطلاقه على كل منهما حقيقة، وهو قول الفهري من المالكية. وحجة هذا القول أن دعوى اختصاصه بأحدهما تحكم وترجيح بلا مرجِّح.
- الثاني: أنها موضوعة للمعنى الذهني فقط، وهو قول الفخر الرازي وابن الحاجب. وحجة هذا القول أن معنى النكرة قدر مشترك بين أفراد كثيرة والخارج لا يوجد فيه إلا المتشخصات بحقائقها، فليس في الخارج شيء مشترك بين حقيقتين. فمعنى الإنسان الذهنيُّ مثلا قدر مشترك بين جميع أفراد الإنسان. والموجود في الخارج، كزيد مثلا، لا يشاركه أحد في حقيقة ذاته، وإنما الاشتراك في المعنى الكلي الذهني

وهذا واضح، ورجح هذا القول زكريا.

- الثالث: أنها موضوعة للمعنى الخارجي. وحجة هذا القول أن الأحكام إنما وضعت للأمور الخارجية المشخصة دون الحقائق الذهنية. ورجح هذا القول القَرافي، وعزاه في نشر البنود للجمهور. وأطال العبَّادي في الآيات البينات في مبحث التخصص باختيار هذا القول وأنه هو الحق، وأن الحقيقة الذهنية توجد في الخارج في ضمن أفرادها الشخصية؛ فزيد -مثلا- مشتمل على القدر المشترك، وهو الإنسانية، إلا أنه تميز عن غيره بتشخصاته الذاتية.

تنبيه: محل هذا الخلاف فيما له وجود ذهني وخارجي كما مثلنا. أما ما له وجود ذهني فقط، كبحر من زئبق، وجبل من ياقوت، فالموضوع له معناه الذهني فقط بلا خلاف.

وأشار المؤلف إلى القول الأول بقوله: "وضع النكرة لمطلق المعنى الخ"، وإلى الثاني بقوله: "وهي للذهن الخ"، وللثالث بقوله: "وكم إمام الخ"، وقوله: "ووضع مبتدأ"، وقوله: "فريق" مبتدأ أيضا، سوغ الابتداء به كونه في معرض التفصيل، وجملة "نصره" خبر الأخير، والأخير وخبره خبر الأول، وقوله: "إمام" مجرور بإضافة كم الخبرية إليه على التحقيق.

١٦٦ وليس للمعنى بلا احتياجِ * لفظٌ كما لشارحِ المنهاجِ

يعني أن شارح المنهاج ذ وهو تاج الدين السبكي- قال في جمع الجوامع إنه لا يلزم أن يكون لكل معنى لفظ مستقل يدل عليه، بل يجوز أن يكون بعض المعاني لم توضع له ألفاظ تدل على خصوصه؛ كأنواع الروائح المختلفة فإنه ليس لكل رائحة لفظ يدل عليها بخصوصها، وإنما تعرف بالتقييد كرائحة المسك مثلا؛ وكذلك أنواع الطُّعُم واللذات. وقوله: "بلا احتياج" يفهم منه أن المعنى المحتاج احتياجا قويا إلى لفظ مستقل لابد منه وهو كذلك.

١٦٧ واللغة الرب لها قد وضعا * .....

يعني أن اللغات توقيفية وضعها الله وعلمها أباهم آدم فتعلمتها منه ذريته. والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ [البقرة : ٣١]، وقوله ﷺ في حديث الشفاعة حاكيا عن أهل الموقف ومقررا له: ((....وعلمك أسماء كل شيء...)).

١٦٧ ..... وعَزوها للاصطلاح سُمِعا

١٦٨ فبالإشارةِ وبالتَّعَيُّنِ * كالطفل فهم ذي الخفا والبَيِّنِ

يعني أن كون اللغات اصطلاحية أي وضعها البشر واصطلحوا عليها مسموع أيضا، وهو قول أكثر المعتزلة وبعض أهل السنة. وعلى هذا القول فالمفاهمة حصلت بينهم أولا بالاعتماد على الإشارة والتعيُّن؛ كأن يشير إلى شيء خاص ويقول هذا كتاب، فيعرف السامع مراده بالكتاب؛ وكأن يقول هات الكتاب في البيت، فلا يجد في البيت غيره، فيتعين عنده أنه هو لعدم وجود غيره. وذلك هو معنى قول المؤلف: "فبالإشارة وبالتعين فهم ذي الخفا .. الخ". وقوله: "كالطفل"، اعتراض بين المبتدأ الذي هو "فهم" وخبره الذي هو "بالإشارة. ومعنى قوله: كالطفل أي كما يفهم الطفل لغة أبوية بالإشارة والتعين والقرائن.

١٦٩ يُبْنى عليه القلبُ والطلاقُ * بكاسقني الشرابَ والعِتاقُ

يعني أن الخلاف في اللغات هل هي توقيفية أو اصطلاحية يبنى عليه قلب اللغة كتسمية الحجر إنساناً؛ فعلى أنها توقيفية لا يجوز، وعلى أنها اصطلاحية يجوز. وينبني عليه أيضا لزوم الطلاق والعتق بالكنايات الخفية نحو: اسقني الماء إذا قصد به طلاقا أو عتقا؛ فعل أن اللغة توقيفية لا يلزم بذلك طلاق ولا عتق، وعلى أنها اصطلاحية يلزمان. ولزومها بالكناية الخفية هو الصحيح من مذهب مالك.

ومحل الخلاف في قلب اللغة فيما لم يتعبد بلفظه، أما هو فلا يجوز تغييره؛ كتكبيرة

الإحرام والتشهد وتسليمه التحليل، قاله المازري وغيره. وقال قومٌ الخلافُ في هذه المسألة طويل الذيل قليل النيل. وقال الإبياري من المالكية لا فائدة تتعلق بهذا الخلاف وقد رأيتَ ما ذكره له المؤلف من الفائدة.

١٧٠ هل تثبتُ اللغة بالقياسِ والثالثُ الفرق لدى أُناسِ
١٧١ محله عندهم المشتقُ * وما سواه جاء فيه الوَفْق
١٧٢ وفرعه المبنيُّ خِفَّةُ الكُلَفْ فيما بجامعٍ يقيسُهُ السَّلَفْ

يعني أنهم اختلفوا في اللغة؛

- هل تثبت بالقياس، وبه قال جمع من المالكية والشافعية،
- أو لا تثبت به، وبه قال أيضاً جمع من المالكية والشافعية، ويعزى للحنفية. ورجح هذا القول ابن الحاجب وغيره بأن اللغة نقل محض فلا يدخلها قياس.
- وثالث الأقوال الفرق بين الحقيقة والمجاز فيجوز ذلك في الحقيقة دون المجاز وهذا هو معنى قوله: "والثالث الفرق لدى أناس".

وهذا الخلاف إنما هو في المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية من أجله ووجد ذلك الوصف في معنى آخر؛ كالخمر المخمِّر للعقل ذأي مغطيه- من ماء العنب، فإذا وجد هذا المعنى في غير ماء العنب سمي خمرا بناء على إثبات القياس في اللغة. ويعكر على هذا المثال أنه ثبت في الصحيح تسمية كل ما خمر العقل من المشروبات خمراً، كائناً ما كان. وأجاب بعضهم بأن الخمر موضوع لما كان من خصوص العنب فتسمية غيره خمراً قياس لغوي والله تعالى أعلم. وهذا الذي ذكرنا من التقييد بالمشتق هو معنى قوله: "محله عندهم المشتق".

وقوله: "وما عداه"، أي ما عدا المشتق كالعلم فلا يجوز فيه القياس قولا واحدا. وينبني على الخلاف في اللغة ذهل تثبت بالقياس؟ -خفة الكلفة أي المشقة فيما يقيسه المجتهدون بجامع أي علة؛ فمن قال تثبت اللغة بالقياس اكتفى بوجود الوصف

المقيس، فيصدق عليه اسمه لغة فيثبت حكمه بالنص فلا يحتاج إلى القياس الأصولي للاكتفاء عنه بالقياس اللغوي. فمن سمى النباش سارقا واللائط زانيا بالقياس اللغوي، لأخذ النبَّاش خفية وإيلاج اللائط إيلاجا محرما، قال إن النصوص الواردة في السارق تتناول النبَّاش والواردة في الزاني تتناول اللائط، فلا حاجة إلى القياس الأصولي. ومن منع ذلك احتاج إلى القياس الشرعي المتوقف على وجود شروطه وانتفاء موانعه. وهذا الذي ذكرنا هو معنى قوله: "وفرعه المبني .. الخ".

فصل في الاشتقاق

هو لغة الاقتطاع والمراد به عند الإطلاق الصغير وهو المعقود له الفصل. وأما الكبير والأكبر فإنما ذكرا استطرادا. واعلم أن العدل المانع للصرف مع العلمية والوصفية نوع من الاشتقاق كعمر من عامر.

١٧٣ والاشتقاق ردُّك اللفظ إلى لفظٍ وأَطلِقْ في الذي تأصَّلا
١٧٤ وفي المعاني والأصول اشترطا تناسباً بينهما مُنضبطا

يعني أن الاشتقاق في الاصطلاح هو أن تردَّ لفظا إلى آخر لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الأصلية؛ بأن يكون المعنى الذي في المردود موجوداً في المردود إليه، وأن تكون الحروف الأصلية التي في المردود موجودة على ترتيبها في المردود إليه، كالضارب من الضرب. ومعنى رد لفظ إلى آخر أن تحكم بأن الأول مأخوذ من الثاني، أي فرع عنه.

وقوله: "وأطلق في الذي تأصَّلا"، يعني أن الأصل المشتقَّ منه يصح الاشتقاق منه مطلقا؛ أي سواء كان حقيقة أو مجازا:

- فالحقيقة كاشتقاق الناطق من النطق بمعنى التكلم.
- والمجاز كقولك: الحال ناطقة بكذا فإنه مشتق من نطق الحال بمعنى دلالتها مجازا مفردا على سبيل الاستعارة التبعية الصريحية التحقيقية.

فما ذكره بعض الأصوليين من أن المجاز لا يشتق منه خلاف التحقيق كما حرره علماء البلاغة في مبحث الاستعارة التبعية. وخرج بقيد التناسب في المعنى نحو قتل ومقتل مصدر ميمي، لأن معناهما واحد والشيء لا يناسب نفسه بل هو هي؛ ونحو بان يبين فليس مشتقا من بين الظرفية لعدم تناسبهما في المعنى. وخرج بقيد المناسبة في الحروف ما لم تتناسب حروفه في الأصل أو الوضع. أما عدم المناسبة في الأصل، كالهالك، فإنه غير مشتق من الموت لعدم تناسب الحروف. وأما عدم المناسبة في الوضع -أعني

الترتيب- فكلمح ولحم وحِلم، ولو كانت غير متناسبة في المعنى أيضا. وخرج بقيد الأصلية الحروف المزيدة، فلا يشترط التناسب فيها ولا يشترط في الحروف الأصلية أن تكون موجودة بالفعل، إذ قد يحذف بعضها من الأصل وهو المصدر كزِنة وعِدة وصِلة، وقد يحذف بعضها من الفرع أعني المشتق كخَفْ، وقُلْ، وبِعْ، وقلت، وبعت، ونحو ذلك.

١٧٥ لابد في المشتق من تغيرِ * محقَّقٍ أو كان ذا تقديرِ

يعني أنه لابد في تحقق الاشتقاق من تخالف بين لفظ المشتق والمشتق منه تحقيقا كالضارب من الضرب أو تقديرا: كطلب فعل ماض من الطلب بمعنى المصدر فتقدر فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر.

١٧٦ وإن يكن لمبهمٍ فقد عُهِدْ * مُطَّرِداً وغيرهُ لا يَطَّرِدْ

الضمير في قوله: "يكن"، عائد إلى الاشتقاق، والمبهم اسم مفعول من الإبهام وهو ضد التعيين. ومراده بالمبهم الذات التي سميت باسم مشتق لها من صفة. ومعنى إبهامها أنها صالحة لكل من اتصف بتلك الصفة، فكل من وقع منه الضرب صح أن يقال له ضارب، فضارب مبهم يصح إطلاقه على كل من صدر منه الضرب. وكل ذات قام بها السواد مثلا صح أن يقال لذكرها أسود ولإناثها سوداء. فالأسود مثلا مبهم أي غير معين يصح إطلاقه على كل من قام به السواد.

وقوله: "وغيره لا يطرد"، يعني أن غير المبهم لا يطرد فيه الاشتقاق؛ كالقارورة فإنها غير مبهمة بل معينة لكونها يقصد بها ما كان من الزجاج خاصة دون غيره مما هو مقر للمائع؛ وكالدبران لخصوص الأنجم المعروفة؛ وكالأبلق لما اجتمع فيه سواد وبياض من خصوص الخيل دون غيرها من الحيوانات. ومحل اطراد الاشتقاق فيما لم يمنع منه مانع، فإن الله تعالى قال عن نفسه: (**وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**) [الحديد : ٢١]، ولا يصح

الاشتقاق له من ذلك فلا يقال له فاضل لأن أسماءه تعالى توقيفية.

قال مقيده عفا الله عنه: ضابط الاشتقاق المطَّرد بالقياس الصرفي، إذا أردت أن تعلمه فاعلم أن المصدر الذي منه الاشتقاق له حالتان:

- الأولى: أن يكون حدثا متجددا باختيار الفاعل كالقيام والجلوس.
- الثانية: أن يكون صفة قائمة بالذات من غير اختيارها كالسجايا والألوان ونحو ذلك. فالسجايا نحو: الكرم والشجاعة، والألوان كالسواد والبياض.

والقسم الأول الذي هو الحدث المتجدد باختيار الفاعل له حالتان:

- الأولى: أن تكون نسبته واحدة وهو المعبر عنه باللزوم، أي عدم التعدي إلى المفعول كالقيام والجلوس.
- الثانية: أن تكون له نسبتان نسبة، إلى فاعله من حيث وقوعُه منه، ونسبة إلى مفعوله من حيث وقوعُه عليه؛ نحو الضرب فإنه لا تتعقل حقيقته إلا بضارب ومضروب لأنه صفة إضافية وهي لا تدرك حقيقتها إلا بإدراك المتضايفين. وهذا هو المعبر عنه بالتعدي إلى المفعول.

فإن كان المصدر الذي منه الاشتقاق صفةً قائمة بالذات من غير اختيارها، كالكرم والشجاعة، فلا يشتق منها باطراد القياس الصرفي إلا ثلاثة أشياء:

- الأول: الفعل ككَرُمَ وشَجُع.
- الثاني: الصفة المشبهة: ككريم وشجاع.
- الثالث: صيغة التفضيل بالشروط المعروفة نحو زيد أكرم من عمرو وأشجع منه.

وإن كان المصدر الذي منه الاشتقاق حدثا متجددا باختيار الفاعل له نسبة واحدة أي غير متعد للمفعول فلا يشتق منه بالقياس الصرفي إلا خمسة أشياء:

- الأول الفعل: نحو قام ومشى.
- الثاني اسم الفاعل: نحو قائم وماش.

- الثالث صيغة التفضيل بشروطها المعروفة: نحو زيد أمشى بالنميمة من بكر.
- الرابع اسم المكان: كالمجلس والمسجد لمكان الجلوس والسجود.
- الخامس اسم الزمان: نحو مِحل الدِّين رمضان أي زمان حلوله رمضان.

وإن كان المصدر الذي منه الاشتقاق حدثاً متجددا باختيار الفاعل له نسبتان أي متعد إلى المفعول فإنه يشتق منه بالقياس الصرفي جميع المشتقات الثمان إلا الصفة المشبهة فقط فإنها لا تصاغ إلا من صفة قائمة بالنفس لا من حدث متجدد. وبذلك تعلم أن المشتقات من المصدر المذكور سبع وهي: الفعل نحو: ضربه، وسم الفاعل كضارب، واسم المفعول كمضروب، واسم الآلة كمفتاح، واسم الزمان والمكان كالمضرب بمعنى مكان الضرب أو وقته، وصيغته التفضيل نحو: زيد أضرب من عمرو.

١٧٧ والجَبْذُ والجَذْب كبيرٌ ويَرى * للأكبر الثَّلْمَ وثلباً من دَرَى

ذكر في هذا البيت الاشتقاق الكبير والاشتقاق الأكبر:

- فالاشتقاق الكبير في الاصطلاح هو: ما اجتمعت فيه الأصول دون الترتيب مع مناسبة معنوية كاشتقاق جَبذ وجابذ من الجذب فالمعنى واحد والحروف الأصول متحدة إلا أن ترتيبها مختلف في المشتق والمشتق منه.
- والاشتقاق الأكبر في الاصطلاح هو: ما فيه المناسبة في المعنى وفي بعض الحروف؛ كاشتقاق ثلمَ وثالم من الثلب، فلم تتناسب الأصول في اللام وإنما تناسب في الفاء والعين.

قال أبو حيان: ولم يقل بالاشتقاق الأكبر من النحاة إلا أبو الفتح، وكان ابن الباذش يأنس به. وقول المؤلف من في قوله: "من درى"، فاعل يرى.

١٧٨ والأعجمي فيه الاشتقاق * كجبرءيل قاله الحُذَّاق

يعني أن الأسماء العجمية قد تكون مشتقة؛ قاله الأصفهاني في شرح المحصول: والدليل

عليه ما روي أنه ﷺ قال لجبريل: ((لم سميت جبريل فقال لأني آتٍ بالجبروت)).

١٧٩ كـذا اشـتقاق الجمـع ممـا أُفـرِدا * ونفـيُ شرطِ مـصدرٍ قـد عُهِـدا

يعني أن الجمع والتثنية مشتقان من المفرد؛ فرجلان -مثلا- ورجال مشتقان من رجل. والمراد بالاشتقاق في ذلك جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا، والفرع مردود إلى الأصل.

وقوله: "ونفي شرط إلخ" يعني أنه لا يشترط في الاشتقاق وجود المصدر بل يشتق من مصدر مقدر لم تنطق به العرب؛ وعليه فالأفعال الجامدة كعسى مشتقة، ولا ينافي اشتقاقها جمودُها، إذ لا منافاة بين الجمود والاشتقاق؛ ألا ترى أن تبارك فعل جامد وهو مشتق من البركة.

١٨٠ وعنـد فقـد الوصـف لا يُـشتَقُّ * وأعْـوَزَ المعتـزليَّ الحـقُّ

يعني أن الذات إذا لم تتصف بالمصدر فلا يجوز الاشتقاق لها منه؛ فلا يصح اشتقاق الضارب لمن لم يقم منه ضرب أصلا، ولا اشتقاق الأسود لمن لم يقم به سواد. خلافا للمعتزلة، القائلين بجواز ذلك مع عدم اتصاف الذات بالمصدر، حيث زعموا أنه تعالى قادر بذاته لا بقدرة قامت بذاته، عالم بذاته لا بعلم قائم بذاته، وهكذا في كل صفات المعاني فرارا منهم من تعدد القديم. ومذهبهم ظاهر البطلان؛ إذ لا يعقل كونه قادرا من غير قدرة، عالما من غير علم. وأشار المؤلف إلى هذا بقوله: "وأعوز المعتزلي الحق"، وأعوزه الشيء احتاج إليه؛ يعني أن المعتزلة خالفوا منهج الصواب المحتاج إلى إتباعه.

واحترز المؤلف بالوصف في قوله: "وعند فقد الوصف" من العين، فإنها يشتق منها مع عدم قيامها بالذات، لاستحالة قيامها بها؛ كاشتقاق التآمر واللابن من التمر واللبن مع أنهما لم يقوما بذات صاحبهما كما في قول الشاعر:

وغررتنـي وزعمـت أنـك * لابـن في الحـي تـامر

وكاشتقاق المكي والمدني من مكة والمدينة -حرسها الله- ونحو ذلك.

١٨١ وحيثما ذو الاسم قام قد وجب * .....

يعني أن كل معنى وضعت له العرب اسما إذا قام بالذات وجب اشتقاق الوصف للذات منه، فكل ذات قام بها علم، أو قدرة، أو سواد، أو بياض ونحو ذلك، وجب أن يشتق لها العالم والقادر والأسود والأبيض -مثلا- من تلك الصفات المذكورة القائمة بها.

وقول المؤلف: "ذو الاسم"، يعني المعنى الذي له اسم في العربية كالأمثلة المذكورة. واحترز به عن المعنى الذي ليس له اسم في العربية؛ كأنواع الروائح، فلا يصح الاشتقاق منها لعدم وجود لفظ يعبر به عنه حتى يصح الاشتقاق.

وضمير الفاعل في قوله: "وجب"، للاشتقاق.

١٨١ ..... وفرعُه إلى الحقيقة انتسبْ

١٨٢ لدى بقاء الأصل في المَحَلِّ بحسب الإمكان عند الجُل

١٨٣ ثالثُها الإجماع حيثما طرا * على المحل ما مُناقضاً يُرى

١٨٤ عليه يُبنى من رمي المُطلَقَه فبعضُهم نفي وبعضٌ حقَّقهْ

الضمير في قوله: فرعه، راجع إلى الوصف المشتق منه فهو الأصل وفرعه المشتق. وقوله: "إلى الحقيقة انتسب"، أي يقال له حقيقي ما دام الوصف المشتق منه قائما بالذات. فالقائم -مثلا- مشتق من القيام، إلا أن القائم لا يكون حقيقة إلا في حالة الاتصاف بالقيام. فقول المؤلف: "لدى بقاء"، يتعلق بقوله: "إلى الحقيقة انتسب"، أي انتسب الفرع الذي هو المشتق إلى الحقيقة فقيل فيه حقيقي عند قيام الوصف بالمحل.

وقوله: "بحسب الإمكان"، يشير به إلى أن بعض المصادر التي منها الاشتقاق يكون سيالا؛ أي يمضي تدريجيا شيئا فشيئا؛ كالتكلم فإن المشتق منه ينتسب للحقيقة عند قيام المصدر السيال بالذات بحسب الإمكان، لأنه لا يقوم بالذات جملة لتفاوته تدريجيا، فحسب الإمكان فيه آخر جزء منه.

وقوله: "عند الجل" يشير به إلى أن بعض المعتزلة وابن سينا قالوا بإطلاق الحقيقة على الفرع الذي هو المشتق ولو فارق الوصف الذي منه الاشتقاق المحل؛ فيصح تسمية القاعد قائما باعتبار قيام سبق له أمس.

وقوله: "ثالثهما الخ"، يعني أن أهل القول الثالث قالوا أجمع المسلمون وأهل اللسان العربي على أنه لا يجوز الاشتقاق من الوصف بعد مفارقته حيثما طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الوصف الأول الذي منه الاشتقاق؛ كتسمية القاعد قائما باعتبار قيام سابق، وأنه يصح مجازا من إطلاق أحد الضدين وإرادة الآخر.

وقوله: "عليه يبني من رمى إلخ"، يعني أنه ينبني على الخلاف المذكور من رمى مطلقته طلاقاً بائنا بالزنا؛

- فعلى أنها لا تسمى زوجة بعد مفارقة وصف الزوجية لها فإنه يحدُّ حد القلف ولا يمكن من اللعان لأنه رمى من لا تسمى زوجة، وهذا هو معنى قوله: "فبعضهم نفى".
- وعلى أنها تسمى زوجة بعد مفارقة وصف الزوجية لها فإنه يلاعنها لأنها تسمى زوجة، والله يقول: **(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ)** [النور : ٦]. وهذا معنى قوله: "وبعض حققه".
- وعلى القول الثالث: إذا كانت متزوجة بغيره لم يلاعن لطرو وصف يناقض الأول الذي هو زوجية الأول لاستحالة اشتراك الزوجة بين زوجين.

وإن كانت غير متزوجة بغيره لاعن. ولم يذكر المؤلف هذا ولكنه ذكره في الشرح عن ابن المواز.

١٨٥ فما كسارق لدى المؤسِّ حقيقة في حالة التلبس
١٨٦ أو حالة النطق بما جا مسندا * وغيره العموم فيه قد بدا

اعلم أولا أن اسم الفاعل كسارق، واسم المفعول كمضروب، اختلف في حقيقة

استعمالها البلاغيون والنحويون. فهما عند البلاغيين ذاتٌ متصفة بالمصدر الذي منه الاشتقاق من غير اعتبار زمان ولا حدوث، فهو حقيقة فيمن قام به الوصف في الحال أو الماضي أو الاستقبال؛ كقوله تعالى: (**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**) [المائدة : ٣٨] حقيقة فيمن وقع منه هذا الفعل في الماضي أو الحال والاستقبال إلى يوم القيامة. ولذا لو شُهد عند القاضي بأن فلانا سارق في الزمن الماضي لحكم عليه بالقطع. ومن طرأت منه السرقة بعد نزول الآية كان داخلا في معناها دخولا حقيقيا. وهذا المعنى الذي عليه البيانيون هو الذي عليه السُّبكيان: تاج الدين ووالده تقي الدين، وهما مراد المؤلف بقوله: "لدى المؤسِّس"، بصيغة اسم الفاعل، ومعناه صاحب الأصول.

فإن قيل: ذكرتم أن البيانيين يقولون إن الوصف كاسم الفاعل، واسم المفعول ذاتٌ متصفة بالمصدر من غير اعتبار زمان أو حدوث، وأن السبكين على قول البيانيين؛ كيف يجتمع ذلك مع أنهما يقولان إن اسم الفاعل -مثلا- لا يكون حقيقة إلا في حالة التلبس بالمصدر الذي منه الاشتقاق أو بآخر جزء منه إن كان سيالا؟ فالجواب: أن اعتبار الزمان غير اعتبار حالة التلبس؛ لأن الزمان باعتبار النطق، والتلبس باعتبار الفعل؛ فصح للسبكين اعتبار حالة التلبس دون اعتبار الزمان. فقوله تعالى: (**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**) [المائدة : ٣٨] -مثلا- لم يعتبر فيه زمان؛ فهو يشمل السارق الآن، والسارق فيما مضى، والسارق في المستقبل؛ ولكن تحقيق إطلاق اسم السرقة عليه بالفعل على سبيل الحقيقة إنما هو باعتبار حالة تلبسه بها، فظهر الفرق بين الأمرين.

فإن قيل: يلزم على ما ذكرتم أن من كان يسرق ويزني قبل نزول أية السرقة وآية الزنا أنه يحد. فالجواب: أنه وقت سرقته أو زناه إن كان كافراً ثم. أسلم فالإسلام يجب ما قبله، وإن كان مسلما فالمانع من حدِّه أن ذلك الفعل في وقته الماضي ليس حراما عليه والله تعالى يقول: (**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ**) [التوبة : ١١٥] فإن قيل يلزم على قول السُّبكيين أن من قامت عليه بينة بالسرقة في الزمن الماضي

أنه لا يقطع؛ لأنه عندهما لا يسمى سارقا حقيقة إلا حالة التلبس، وهو الآن غير متلبس بالفعل، فيلزم عليه أنه الآن غير سارق فلا يقطع. فالجواب: أنه وقت تلبسه بالسرقة صار سارقا حقيقة، فوجب عليه الحد في ذلك الوقت؛ لأنه سارق في ذلك الوقت، لا لأنه سارق الآن.

وقول المؤلف: "أو حالة النطق بما جاء مسندا الخ"، يعني أن القرافي فرق في ذلك بين المسند والمسند إليه؛

- فقال في المسند إليه مثل قول السبكيين الذي قدمنا آنفا، وذلك هو مراده بقوله: "وغيره العموم فيه قد بدا".
- وقال في المسندِ من اسم فاعل أو مفعول مثلا، إنه حقيقة في حالة النطق به خاصة؛ فقولك زيد ضارب عنده حقيقة في وقوع الضرب وقت النطق لا فيما بعده ولا قبله إلا على سبيل المجاز، وحجته أنه يراد به الحدث الحاصل بالفعل ويلزمه حضور الزمان.

وقول المؤلف: "أو حالة النطق"، بالجر عطفا على حالة التلبس. والوصف كاسم الفاعل عند النحويين يراد به الحدوث في الزمن الحاضر وقت النطق، وإطلاقه على المتصف به قبل ذلك أو بعده مجاز على قولهم، أعني النحويين.

فصل في الترادف

وهو تعدد اللفظ واتحاد المعنى: كالأسد والليث.

١٨٧ وذو الترادفِ لـه حصولُ * وقيل لا ثالثها التفصيلُ

يعني أنه اختلف في الترادف على ثلاثة أقوال:

- الأول: أنه واقع في الكلام، وهو الحق. ومن فوائده أن أحد الرديفين يصلح لما لا يصلح له الآخر في السجع والشعر والجناس. وقد يكون أحد الرديفين أسهل على الألثغ الذي لا ينطق ببعض الحروف من الآخر؛ فالذي يتعذر عليه النطق بالراء يعدل عن لفظ البُر مثلا إلى لفظ القمح.
- القول الثاني: وهو قول ثعلب، وابن فارس، والزجاج، وأبي هلال العسكري أن الترادف غير واقع في الكلام. وقالوا كل ما يظن مترادفا ليس بمترادف، إذ لابد أن يشتمل أحد اللفظين على معنى ليس في الآخر تحصل به المباينة في الصفات؛ فالإنسان -مثلا- ليس مرادفا للبشر، لاشتمال الإنسان على معنى النسيان أو الأنس، واشتمال البشر على معنى ظهور البشرة، وقس على ذلك.
- القول الثالث: هو التفصيل بين الألفاظ الشرعية وغيرها؛ فيمتنع الترادف في الألفاظ الشرعية ويجوز في غيرها، والتحقيق الجواز والوقوع مطلقا. فمثاله في كلام العرب: الليث والأسد؛ ومثاله في الاصطلاحات الشرعية الفرضُ والواجب عند غير أبي حنيفة، والسنة والتطوع؛ ومثاله في القرآن: يحسبون ويظنون.

١٨٨ وهل يفيدُ التالي للتأييدِ * كالنفي للمجاز بالتوكيد

المراد بالتالي: التابع، وهو اللفظ المهمل الذي تذكره العرب بعد متبوعه على زنته للتقوية؛ نحو قولهم حسن بسن، وحاذق باذق، وشيطان ليطان، وعطشان نشطان والمعنى أنهم اختلفوا في التابع هل يفيد التأييد -أي التوكيد- للمتبوع أو لا؟ والحق أنه

يفيد توكيده لأن العرب ما أرادت به إلا ذلك ولم تذكره عبثا.

وقوله: "كالنفي الخ"، يعني أنهم اختلفوا أيضا في التوكيد هل ينفي المجاز ويرفعه أو لا؟ فالذي عليه أهل المعاني وهو قول المازري أن التوكيد يدل على تقوية ورفع المجاز؛ فإذا قلت: جاء زيد نفسه، امتنع إرادة غير زيد مجازا؛ وإذا قلت جاءوا كلهم، امتنع إرادة بعضهم مجازا. والذي اختاره القرافي أن التوكيد لا يرفع المجاز؛ وعليه فيكون التوكيد كالتابع في إفادة التقوية فقط دون رفع المجاز.

والفرق بين التابع والتوكيد:

- أن التوكيد يرفع المجاز على الراجح دون التابع،
- وأن التابع يشرط فيه أن يكون على زنة المتبوع دون التوكيد،
- وأن التوكيد له معنى في نفسه بخلاف التابع فإنه لو أطلق دون المتبوع لكان مهملاً نحو بسنٌ أو نطشان .

١٨٩ وللـــــرديفين تعـــــاورٌ بـــــدا * إن لم يكـــــن بواحـــــد تَعبَّـــــدَا

التعاور: التداول والتعاقب ومنه قول عنترة في معلقته:

إذ لا أزال عـــــلى رِحالـــــة ســـــابح * نهـــــدٍ تعـــــاوره الكـــــماة مُكلَّـــــم

أي تداولوه وتعاقبوا عليه بالرمي.

ومعنى البيت أن للرديفين تعاوراً أي تعاقبا؛ بمعنى أن كلا منهما يأتي مكان الآخر لاتحاد معناهما، وسيأتي للمؤلف قوله: وبالمرادف يجوز قطعا.

ومحل إتيان كل من الرديفين مكان الآخر إن لم يكن الله تعبدنا بأحدهما، كتكبير الإحرام وتسليمة التحليل.

وقوله: "تعبدا" بالبناء للفاعل؛ أي تعبدنا الله به.

١٩٠ وبعـــضهم نفْـــيّ الوُقـــوعِ أبَـــدا * وبعـــــضهم بلغتـــــين قيَّـــــدا

يعني أن بعض الأصوليين كالرازي منع وقوع الرديف مكان رديف لغة. وقوله: "أبداً" أي منعا مؤبداً، أي سواء كانا من لغتين أو من لغة واحدة.

وقوله: "وبعضهم الخ" يعني أن بعضهم قيد منع تعاور الرديفين بما إذا كانا من لغتين؛ قائلا إنه يجوز في اللغة الواحدة، لأن ضم لغة إلى أخرى كضم مهمل إلى مستعمل. وما قدَّم من منع تعاور الرديفين إن كان أحدهما متعبدا بلفظه فإنه ممنوع من جهة الشرع لا من جهة اللغة، خلافا للحنفية القائلين بانعقاد الصلاة بمرادف تكبيرة الإحرام ولو من الفارسية.

قال في نشر البنود: فإن قلتَ كيف يتصور نفي وقوع كل من الرديفين مكان الآخر؛ لأنه حينئذ يتعذر التكلم بمعنى له لفظان، فإنه إذا عبر بأحدهما فقد عبر بالرديف مكان رديفه. قلتُ والله تعالى أعلم: أن ذلك يظهر في معنى لغتين، قيسية وتميمية مثلا؛ فالتميمي لا يتكلم بالقيسية، كالعكس؛ لأن العربي لا ينطق بغير لغته، والتيمية والقيسية لغة واحدة بالنسبة للعجمية؛ وكذا الشامي ذمثلا- لا يأتي بلفظ مصري كعكسه. هـ منه بلفظة.

١٩١ دخول من عجز في الإحرام بما به الدخول في الإسلام
١٩٢ أو نية أو باللسان يقتدي * والخلف في التركيب لا في المفرد

قوله: "دخول" مبتدأ خبره جملة يقتدي؛ أي يتبع هذه المسألة؛ أي ينبني عليه. والمعنى: "دخول من عجز الخ"، ينبني الخلاف فيه على الخلاف في هذه المسألة. وقوله: "أو نية"، بالخفض عطفا على الموصول المجرور بما .

والمعنى أن من عجز عن النطق بتكبيرة الإحرام لعجميته،

- إذا قلنا بعدم تعاور الرديفين، يدخل في الصلاة بالنية؛ لأن الرديف هنا لا يقوم مقام رديفه على هذا القول.
- وعلى القول بتعاور الرديفين، يدخل في الصلاة بمرادف تكبيرة الإحرام بلغته، أو

يدخل فيها باللفظ الذي يدخل به في الإسلام لأنه يؤدي معنى الله أكبر.

وقول المؤلف "أو باللسان" يعني لسانه العجمي.

وقوله: "والخلف في التركيب الخ"، يعني أن الخلف في تعاور الرديفين في حالة التركيب فقط دون الإفراد، قاله البيضاوي خلافا للفخر الرازي. فعلى قول البيضاوي يجوز تعاور الرديفين في تعديد الأشياء من غير حكم عليها.

١٩٣ إبدال قرآنٍ بالأعجميِّ * جوازهُ ليس بمذهبيِّ

يعني أن إبدال ألفاظ القرآن بمرادفها من العجمية في القراءة في الصلاة -مثلا- لا يجوز في مذهب المؤلف، يعني مذهب مالك.

وعزا المؤلف في الشرح جوازه لأبي حنيفة وقال: وخالفه صاحباه.

المشترك

الاشتراك هو أن يتحد اللفظ ويتعدد معناه الحقيقي: كالعين للباصرة والجارية.

١٩٤ في رأي الأكثرِ وقوعُ المُشترَكْ * وثالث للمنعِ في الوحي سلَكْ

يعني أن في وقوع المشترك ثلاثة أقوال:

الأول: وهو رأي الأكثر، وهو الحق جوازه ووقوعه مطلقا في الوحي وغيره؛ نحو قوله: (ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ) [البقرة : ٢٢٨] لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض، وحجة هذا القول مشاهدة الوقوع.

القول الثاني: منع وقوع المشترك مطلقا في الوحي وغيره. وحجة القائل به أن الاشتراك يخل بفهم المراد من اللفظ؛ لاحتماله لكل من معنيي المشترك. وأجيب بأنه يتعين أحد معنييه بقرينة، وإن لم توجد قرينة حمل على معنييه.

القول الثالث: منعه في الوحي دون غيره. وحجة القائل به أنه لو وقع في الوحي لوقع إما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد لعدم فهم المراد منه، والوحي ينزه عن ذلك. وأجيب بأمرين:

- **الأول**: أنا لا نسلم لزوم الطول؛ فقولك مثلا: شربت من العين، لا طول فيه، مع أنه قرينة تبين أن المقصود الجارية لا الباصرة.
- **الثاني**: أنا لو سلمنا جدليا أنه يطول، فلا نسلم كون الطول بلا فائدة؛ لأن التفصيل بعد الإجمال من مقاصد اللغة العربية. ففيه فائدة لم تكن في غيره؛ لأنه أوقعُ في الذهن، لأن الإجمال يستدعي شوقاً إلى التفصيل، فإذا جاء التفصيل صادف محله للتشوف إليه.

١٩٥ إطلاقُه في معْنَيَيْهِ مثلا * مجازاً أو ضداً أجاز النُّبَلا

يعني أن النبلاء، أي الأذكياء من الأصوليين، أجازوا إطلاق المشترك على معنييه في

وقت واحد من متكلم واحد.

وقول المؤلف: "مثلا"، يعني أو معانيه إذا كان مشتركا بين أكثر من اثنين؛ كقولك: عندي عين وتعني الباصرة والجارية والذهب.

وقوله: "مجازا أو ضدا" يعني أن المشترك إذا أطلق على معنييه أو معانيه؛

- قيل إنه يكون مجازا، لأن اللفظ لم يوضع لمعنيين أو معان وإنما وضع لكل واحد بانفراده، وكونه مجازا قول أكثر المالكية.
- وقيل يطلق على معنييه أو معانييه حقيقة، وهو قول الباقلاني، والشافعي، والمعتزلة، وهو مراد المؤلف بقوله: "أو ضداً"، يعني ضد المجاز وهو الحقيقة.

ومحل القول بإطلاقه على معنييه أو معانيه إن أمكن ذلك بأن يكون لا منافاة بين المعنيين أو المعاني، أو تكون بينهما منافاة ولكنها من غير الوجه الذي حصل فيه الإطلاق؛ فالأسود والأبيض -مثلا- متنافيان في ذاتيهما، والجون مشترك بينهما. فيجوز على هذا القول أن تقول: ملبوسي الجون، وتعني الأسود والأبيض لأنك لابس لكل منهما. ومن هذا الوجه لا منافاة لجواز جمعك بين لبس الأبيض والأسود، وتقول: أقْرَأت المرأة بمعنى حاضت وطهرت.

وقوله: "إطلاقه" مفعول مقدم على فعله الذي هو أجاز. والنبلا مقصور للوزن.

١٩٦ إن يَخْلُ من قرينة فمُجمَلُ * وبعضُهم على الجميع يَحمِلُ

يعني أن المشترك إذا تجرد من القرائن الدالة على تعيين أحد معنييه أو معانيه أو على تعميمه لجميع معانيه يحكم عليه بأنه مجمل، أي غير متضح المعنى، كما يأتي للمؤلف. وبعض العلماء يحمله على معنييه أو معانيه كما هو مذهب الشافعي؛ قائلا بظهوره في ذلك عند التجريد من القرائن.

١٩٧ وقيل لم يُجِزه نهج العرب * وقيل بالمنع لضد السَّلب

يعني أن بعض العلماء قال بأن إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه لا يجوز لغة، لا حقيقة ولا مجازا، ولكن يجوز عقلا؛ لأن العرب لم تستعمله إلا في كل واحد من معانيه بانفراده لا في مجموعها. وهذا قول الغزالي، وأبي الحسين البصري المعتزلي، والبيانيين، وغيرهم.

وقوله: "وقيل بالمنع الخ"، يعني أن بعضهم قال لا يجوز إطلاق المشترك على معنييه في الإثبات، وهو مراده بضد السلب، لأن السلب النفي وضده الإثبات. وهذا القول يقول صاحبه إن ذلك يجوز في النفي ومثله النهي؛ فتقول مثلا: لا قُرأ لهندَ الحاملِ تعتد به، وتريد أنها لا تعتد بحيض ولا طهر لأنها تعتد بوضع حملها؛ ومثله النهي فتقول: لا تعتد على عين لزيد وتعني به الباصرة والجارية والذهب، لأن النكرة في سياق النفي تعم بخلاف الإثبات، ويدخل في الإثبات الأمر. وإذا كان المعنيان لا يمكن الجمع بينهما امتنع حمل المشترك عليهما قولا واحدا، كحمل صيغة أفعل علىِ طلب الفعل والتهديد.

وقوله: "لضد السلب"، مقتضى كلامه أن الإثبات ضد النفي؛ ومراده الضد اللغوي لا الاصطلاحي، لأن النفي والإثبات ليسا بضدين اصطلاحا وإنما هما في الاصطلاح نقيضان.

١٩٨ وفي المجازين أو المجاز * وضده الإطلاق ذو جواز

يعني أنه يجوز لغة إطلاق اللفظ على مجازيه أو على مجازه وحقيقته. فمثاله إطلاقه على مجازيه قولك: لا أشتري، وتريد لا أسوم، ولا يشتري لي وكيل. ومثال إطلاقه على حقيقته ومجازه عندهم قوله: (وَافْعَلُوا الْخَيْرَ) [الحج : ٧٧]، فإن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب؛ وهو مستعمل هنا فيهما لتناول الأمر للواجب والمندوب في قوله: (وَافْعَلُوا الْخَيْرَ) [الحج : ٧٧]. ومحل جواز إطلاق اللفظ على مجازيه؛

- أن تقوم قرينة على إرادتهما،

- أو يكون متساويين في الاستعمال ولا مرجح لأحدهما، فإن رجح أحدهما تعين،
- وأن لا يتنافيان كالتهديد والإباحة.

ومحل جواز إطلاقه على حقيقته ومجازه فيما إذا ساوى المجاز الحقيقة في الشهرة، فإن لم يساوها امتنع إرادته معها. وإن حمل على حقيقته ومجازه معا يكون مجازا، وقيل حقيقة ومجازا باعتبارين. وقول المؤلف: "أو المجاز وضده"، يعني المجاز والحقيقة، أي حمل اللفظ عليهما معا.

فصل: الحقيقة

هي من حق الشيء يحِق بالكسر والضم إذا ثبت ووجب؛ فهي فعيل بمعنى فاعل، أو بمعنى مفعول من حققه إذا أثبته. وهي في الاصطلاح الكلمة الثابتة في مكانها الأصلي على الأول، أو المثبتة فيه على الثاني. والتاء في الحقيقة للنقل من الوصيفة إلى الاسمية، فهي علامة للفرعية كما أن المؤنث فرع المذكر، وقيل للتأنيث وعليه صاحب المفتاح.

١٩٩ منها التي للشرع عزوها عقل * مرتجل منها ومنها منتقل

يعني أن من أقسام الحقيقة، الحقيقة الشرعية، وباقي الأقسام هو الحقيقة العرفية، والحقيقة اللغوية.

أما الحقيقة الشرعية: فتقريبها للذهن أن يكون اللفظ موضوعا وضعاً عاما شاملا لجميع الأفراد الداخلة في مسماه، فيسمى الشرع بعض تلك الأفراد بذلك الاسم العام؛ كالصوم فإنه وضع لكل إمساك، فمن أمسك عن الكلام فقد صام لغة، كما قال تعالى: (**فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً**) أي إمساكا عن الكلام، بدليل قوله: (**فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً**) [مريم : ٢٦] ومن أمسك عن الجري فقد صام لغة، ومنه قول النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة * حت العجاج وأخرى تعلك اللجما

فقوله: صيام، ممسكة عن الجري، وقيل عن العلف. ومن الصوم بمعنى الإمساك عن المشي قول امرئ القيس:

كأن الثريا علقت في مصامها * بأمراس كَتّان إلى صُم جَندل

فقوله: مصامها يعني مكان صومها أي إمساكها عن المشي.

وقد خص الشرع هذه الحقيقة ببعض أفرادها وهو إمساك البطن والفرج عن شهوتيهما من الفجر إلى الغروب، دون غير ذلك من الأفراد التي يصدق عليها الصوم لغة.

وأما الحقيقة العُرفية: فهي أن يختص الاستعمال عرفاً ببعض ما دل عليه اللفظ لغة؛

كالدابة فإنها في اللغة لكل ما دب، وفي العُرف تستعمل في بعض ما يدب دون بعض؛ فالنوع الذي تستعمل فيه من الدواب عرفا هو حقيقتها العرفية.

والحقيقة اللغوية: هي التي لم ينقلها عن أصلها استعمال شرعي ولا عرفي. وأما الحقيقة العقلية فلا ذكرها في الأصول، وإنما تذكر في البيان، وهي إسناد الفعل ونحوه لمن هو له في اعتقاد المتكلم؛ كقول الموحد أنبت الله البقل، وكقول الطبائعي أنبت الربيع البقل.

وقول المؤلف: "منها"، أي من أنواع الحقيقة، الحقيقة التي عُقل عزوها للشرع، فقيل لها حقيقة شرعية. وقول المؤلف: "مرتجل منها إلخ"، يعني أن الحقيقة الشرعية منها ما هو مرتجل أي موضوع وضعا مؤتنَفا من غير نقل من اللغة، ومنها ما هو منقول من اللغة. وقد قدمنا أن نقله من اللغة هو خصوصه شرعا ببعض مدلوله اللغوي. وكون الشرعية منها مرتجل ذكره المؤلف هنا تبعاً لحلو لو ناقلا عن الرَّهوني. والظاهر أنه غير صحيح، وأن الحقيقة الشرعية ليس فيها مرتجل ألبته، كما صرح به الشَّارِ مْسَاحي في شرح ابن الجلاب، وهو الحق خلافا لما ذكره المؤلف. والاستقراء التام دليل على ذلك.

٢٠٠ والخلف في الجواز والوقوع * لها من المأثور والمسموع

يعني أنهم اختلفوا في جواز وقوع الحقيقة الشرعية. والقائلون بجوازها عقلاً اختلفوا أيضاً هل هي واقعة أم لا؟

فالذين قالوا لا تجوز عقلا هم المعتزلة لا غيرهم؛ وحجتهم في منع إمكان الشرعية أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره ويلزم على هذا منع العرفية أيضاً.

والذين قالوا ليست الشرعية واقعةً منهم القاضي الباقلاني، وابن القُشيري، وبعض الحنابلة والشافعية؛ زاعمين أن اللفظ مستعمل في معناه اللغوي والشرع زاد شروطا زائدة على اللغوي. فلفظ الصلاة -مثلا- على هذا القول مستعمل في الشرع في معناه اللغوي وهو الدعاء بخير، لكن اشترط الشرع في الاعتداد به أموراً زائدة كالركوع والسجود. ورد هذا القول إمام الحرمين -في البرهان- بالإجماع على أن الركوع

والسجود من الأركان التي هي من نفس الصلاة لا أنها شروط، لأن الشرط خارج عن الماهية. ورده غير إمام الحرمين بأن فيه جعل الأعظم شرطاً والأقلِّ مشروطا، وهو خلاف القياس.

وفي الشرعية قول آخر لم يذكره الناظم في النظم وهو: أن الحقيقة الشرعية واقعة في الفروع العملية لا في أصول الدين؛ فتقع في الصوم والزكاة مثلا ولا تقع في الكفر والإيمان على هذا القول. والظاهر وقوعها في الكل والعلم عند الله تعالى.

٢٠١ وما أفاد لاسمه النبيُّ * لا الوضعُ مطلقاً هو الشرعيُّ

يعني أن الحقيقة الشرعية هي: ما استفدت تسميتها من جهة الشرع لا من مطلق الوضع اللغوي؛ فالصوم -مثلا- سمي به إمساك البطن والفرج كما تقدم لأن الوضع لا يخص الصوم بذلك الإمساك دون غيره من سائر الإمساكات، وإنما استفيد خصوصه به وانصرافه إليه عند الإطلاق من جهة الشارع، وقد بينا معنى هذا فيما مضى.

٢٠٢ وربما أُطلقَ في المأذون * كالشَّربِ والعِشاءِ والعيدين

يعني أنه قد يطلق لفظ شرعي على ما أذن فيه الشرع من واجب ومندوب ومباح. فالشرعي في البيت قبل هذا مراد به المعنى، وهذا مراد به اللفظ على سبيل الاستخدام؛ فالواجب كقولك: صلاة العشاء مشروعة، أي واجبة، والمندوب كقولك من النوافل ما تشرع فيه الجماعة، أي تندب كالعيدين. والمباح كان تقول، في شرب الحائض أو المسافر في رمضان، هذا الشرب مشروع.

فصلٌ: المجاز

هو في اللغة مكان الجواز، وفي الاصطلاح هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلي. وهذا التعريف للمجاز المفرد لأنه هو المقصود عند الأصوليين، أما المجاز المركب، والمجاز العقلي، فليس لهما ذكر في الأصول، وإنما يذكران في فن البيان.

٢٠٣ ومنه جائز وما قد منعوا * وكل واحدٍ عليه أجمعوا

يعني أن من المجاز ما هو جائز بالإجماع، ومنه ما هو ممنوع بالإجماع. وقد قدمنا قسما مختلفا فيه، وهو الجمع بين حقيقتين أو مجازين أو حقيقة ومجازٍ. فتحصل أنه باعتبار المنع والجواز ثلاثة أقسام قسم جائز، وقسم ممنوع، وقسم مختلف فيه. وأشار إلى القسم الجائز بقوله:

٢٠٤ ماذا اتحادٍ فيه جاء المَحمِلُ * وللعلاقة ظهورٌ أولُ

قوله: "ما" مبتدأ خبره أول؛ يعني أن أول القسمين المذكورين، وهو الجائز اتفاقا، هو ما كان له محمل واحد وكانت علاقته ظاهرة بينة؛ كقولك رأيت أسدا يرمي، فمحمل هذا الكلام واحد إذ لا يحتمل غير الرجل الشجاع، والعلاقة بين الأسد والرجل ظاهرة وهي الشجاعة. وقول المؤلف: "ذا" حال من المحمِل أي ما جاء فيه المحمل حال كونه ذا اتحاد أي متحداً. واحترز باتحاد المحمل من الحقيقة والمجاز، والحقيقتين والمجازين؛ لأن المحمل متعدد في كلها.

وقوله: "المحمل" بفتح الميمين وهو المعنى الذي يحمل عليه اللفظ. وظاهر المؤلف أن مثل هذا المجاز مجمع عليه، وليس كذلك، لأن قوما منهم الفارسي، وأبو إسحاق الإسفرائيني أنكروا والمجاز في اللغة من أصله وقالوا إن ما يسميه القائلون بالمجاز مجازا ليس بمجاز وإنما هو أسلوب من أساليب اللغة العربية. ونفاه قوم في خصوص

القرآن منهم ابن خُويز مَنداد من المالكية وابن القاصْ من الشافعية، ومنعه الظاهرية في الكتاب والسنة معاً.

قال مقيدة عفا الله عنه: الذي يظهر لي عدم جواز إطلاقه في القرآن؛ لأن المجاز يجوز نفيه كما يأتي للمؤلف أن من علامات الحقيقة عدم جواز النفي، فيلزم على القول بالمجاز في القرآن ما يجوز نفيه وكل ما يلزمه المحظور فهو محظور. والعلم عند الله تعالى.

٢٠٥ ثانيهما ما ليس بالمفيد * لمنع الانتقال بالتعقيد

يعني أن ثاني القسمين وهو القسم الممنوع اتفاقا هو ما كان غير مفيد للمقصود لما فيه من التعقيد المانع من فهم المراد؛ كما لو قلت رأيت أسدا يرمي تريد رجلا أبخر، فإن الأسد وإن كان أبخر، فاستعارته للرجل الأبخر بعلاقة البَخَر غير متعارفة في اللسان العربي، وعدم تعارفها يمنع من فهم المراد. فهذا التعقيد المعنوي يمنع المجاز.

وقوله: "لمنع الانتقال" أي الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجازي بحيث يستعمل اللفظ الموضوع للحقيقي في المجازي وذلك المنع بسبب التعقيد المعنوي وهو عدم ظهور المعنى.

٢٠٦ وحيثما استحال الأصل يُنتقلْ * إلى المجاز أو لأقربٍ حصلْ

يعني أنه إذا تعذرت الحقيقة، يجب عند المالكية الانتقال إلى المجاز إن كان واحدا، أو إلى أقرب المجازين إن تعدد. ومثلوا لهذا بقولة تعالى: (وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ) (المائدة) الآية من المائدة، قالوا حقيقة المأمور بمسحه جلدة الرأس. ولهذه الحقيقة مجازان أحدهما أبعد وهو العمامة، والثاني أقرب للحقيقة وهو شعر الرأس؛ فيجب الأقرب، فيمسح على الشعر لا على العمامة. وما ثبت عنه ﷺ من مسحه على العمامة حملوه على ما إذا خيف بنزعها ضرر كما قال خليل: وعمامة خيف بنزعها ضرر.

٢٠٧ وليس بالغالب في اللغات * والخُلفُ فيه لابن جِنِّي آتِ

يعني أن المجاز ليس بغالب في اللغات، أي المفردات والمركبات خلافا لابن جني بالجيم وسكون الياء، معرب كني بين الكاف والجيم، في قوله إنه غالب في كل لغة على الحقيقة زاعما أنه ما من لفظ إلا واستعماله مجازا مقرونا بالقرينة أكثر من استعماله حقيقة بالاستقراء؛ قائلا أكثر كلام البلغاء تشبيهات، واستعارات، وإسناد الأفعال إلى من لا يصح أن يكون فاعلا، كالحيوانات والدهر والأطلال ونحو ذلك؛ وأن عرف التخاطب كذلك قولهم: سافرت إلى البلاد، ورأيت العباد، ولبست الثياب، وملكت العبيد مع أنه لم يسافر إلى كل البلاد ولم ير كل العباد إلى آخره. ولا يخفى سقوط قول ابن جني بأن الغالب في اللغات المجاز وأن ما سماه مجازا حقائق لغوية.

٢٠٨ وبعد تخصيصٍ مجازٌ فَيلِي * الإضمارُ فالنقلُ على المعَّول

٢٠٩ فالاشتراك بعده النسخُ جرى * لكونه يُحتاط فيه أكثرا

يعني أن التخصيص، والمجاز، والإضمار، والنقل، والاشتراك، والنسخ، إذا تعارضت فالمقدم التخصيص، ثم المجاز، ثم الإضمار، ثم النقل، ثم الاشتراك، ثم النسخ على خلافٍ في بعضها، سنذكره إن شاء الله. أما التخصيص فسيأتي تعريفه في قول المؤلف: قصر الذي عم الخ. وأما المجاز فقد تقدم الكلام عليه. وأما الإضمار فهو دلالة الاقتضاء المتقدمة في قولة: "وهو دلالة اقتضاء أن يدل لفظ الخ". وأما النقل فهو نقل الكلمة إلى معنى آخر. والظاهر أنه نوع من المجاز إذ لا يكاد يعقل الفرق بينهما. وأما الاشتراك فقد تقدم الكلام عليه في قوله: في رأي الأكثر وقوع المشترك. وأما النسخ فسيأتي في قولة: "رفع لحكم أو بيان الزمن الخ".

ومثال تقديم التخصيص على المجاز كما رجحه المؤلف وغيره، قوله تعالى: **(وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ)** (الأنعام) الآية، فهو مخصوص عند الجمهور بغير الناسي للتسمية، فتؤكل ذبيحته، وحمله الشافعي على المجاز وأن المراد به ما أهل به لغير الله أو مات من غير تذكية فيقدم التخصيص على المجاز على الراجح. ورجحانه من وجهين:

- الأول: أن اللفظ يبقى في بعض الحقيقة كلفظ المشركين في: (فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ)الآية، خرج أهل الذمة وبقي الحربيون وهو بعض المشركين، فعلى أنه تخصيص فهو أقرب للحقيقة.
- الثاني: إذا خرج بعضٌ بالتخصيص بقي اللفظ مستصحباً في الباقي من غير احتياج إلى القرينة. قال القرافي: وهذان الوجهان لا يوجدان في غير التخصيص.

قال مقيده عفا الله عنه: هذا الوجه الأخر يدل على أن العام المخصوص حقيقة في الباقي بعد التخصيص كما يأتي تحقيقه عند قول المؤلف: "وذاك للأصل وفرع ينمي".

ومثال تقديم المجاز على الإضمار قول السيد لعبده الذي هو أكبر منه سنا أنت أبي؛

- فإنه يحتمل المجاز من باب إطلاق اللازم وإرادة الملزوم، أي أنت عتيق، لأن الأبوة يلزمها العتق شرعا، واللازمية والملزومية كلتاهما من علاقات المجاز المرسل كما هو مقرر في محله.
- ويحتمل الإضمار، أي أنت مثل أبي في الشفقة والتعظيم، فيكون من التشبيه البليغ. فعلى الأول يعتق وهو الذي رجحه المؤلف، وعلى الثاني لا يعتق. ورجح بعضهم الثاني.

حجة من رجح المجاز على الإضمار أن المجاز أكثر؛ قال القرافي: والكثرة تدل على الرجحان. وحجة من رجح الإضمار على المجاز، أن قرينة الإضمار متصلة به لما قدمنا من أن قرينة الاقتضاء الذي هو الإضمار، هي توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه وذلك غاية الاتصال، بخلاف قرينة المجاز فإنها منفصلة خارجة عنه. وقال بعض العلماء: هما سيان لاحتياج كل منهما إلى قرينة، وهو وجيه، لأن قرينة المجاز قد تكون استحالة الحقيقة، والاستحالة لا تقصر عن قرنة الاقتضاء كما هو ظاهر.

ومثال تقديم الإضمار على النقل، قول الحنفي إن درهم الربا إذا أُسقط صح العقد؛ لأن قوله تعالى: (وَحَرَّمَ الرِّبَا) (البقرة)

- يحتمل الإضمار، أي أخذ الربا كما حمله عليه أبو حنيفة، فلو حذف درهم الربا صح العقد.
- ويحتمل النقل أي نقل الربا الذي هو لغة الزيادة إلى العقد شرعاً، فيكون المعنى تحريم العقد وفساده مطلقا ولو حذف الدرهم الزائد المؤدي إلى التحريم.

حجة من قال بتقديم الإضمار على النقل هي سلامة الإضمار من نسخ المعنى الأول، بخلاف النقل فإنه ينسخ المعنى الأصلي.

قال مقيده عفا الله عنه: ذكر هذه الحجة لتقديم الإضمار على النقل المؤلف في الشرح تبعا لغيره ولا يخفى أن هذه الحجة تقتضي تقديم الإضمار على المجاز لآن المجاز فيه نسخ المعنى الأصلي أيضا، ولما قدمنا من أن النقل مجاز فأنظره لأن تقديم المجاز على الإضمار وتأخير النقل عنه مع أن النقل مجاز لا يخلو من إشكال.

ومثال تقديم النقل على الاشتراك: لفظ الزكاة إذا أريد به الجزء المخرَّج من المال؛ فإنه يحتمل النقل عن المعنى الأصلي الذي هو النماء، ويحتمل الاشتراك بينه وبين الجزء المخرج فيُحمل على النقل لأن الاشتراك يُخل بالفهم اليقيني.

وقول المؤلف: "بعده النسخ الخ"، يعني أن الاشتراك مقدم على آخر المراتب الذي هو النسخ؛ لأن النسخ يحتاط فيه أكثر لتصييره اللفظ باطلا فتكون مقدماته أكثر، قاله في التنقيح.

ولم أر من مثل لتعارض الاشتراك والنسخ. والذي يظهر لي أنه لا يتأتي إلا في المشتركين المتضادين؛ كقوله تعالى: (**ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ**) لأن القرء مشترك بين الطُّهر والحيض وهما ضدان، كما أن الناسخ والمنسوخ ضدان، فيحمل الضدان على الاشتراك ولا يحملان على النسخ إلا بدليل على النسخ، كما يأتي للمؤلف من أن النسخ لا بد له من دليل خاص في قوله: "الإجماع والنص على النسخ الخ".

تنبيه: هذا الذي ذكره المؤلف من تقديم التخصيص، ثم المجاز، ثم الإضمار إلخ لا ينافي

ترجيح المتأخر المرجوح في بعض الصور بمدرك يخصه كترجيح النقل على الإضمار في آية: (وَحَرَّمَ الرِّبَا) ونحو ذلك.

وقول المؤلف: "فيلي الإضمار"، هو بالرفع فاعل يلي، والمفعول محذوف؛ أي يلي الإضمار المجاز. وجمع بعضهم هذه المسائل في بيتين فقال:

يقدم تخصيصٌ مجازٌ ومضمرٌ * ونقلٌ يليه واشتراكٌ على النسخ
وكلٌ على ما بعده متقدم * وقدَّم أضدادَ الجميع ذوو الرَّسْخ

قال مقيده عفا الله عنه: قول ناظم البيتين وقدم أضداد الجميع، وجيه في غير التخصيص، أما التخصيص فلا يقدم عليه ضده الذي هو العموم بل يقدم هو على العموم كما سيأتي:

٢١٠ وحيثما قصدُ المجاز قد غَلَبْ * تعيينُه لدى القَرافي مُنتخبْ
٢١١ ومذهبُ النعمان عكسُ ما مضى * والقولُ بالإجمال فيه مُرتَضى

يعني أن اللفظ إذا دار بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح بكثرة الاستعمال كلفظ الدابة الذي هو حقيقة مرجوحة في كل ما دب، مجاز راجح في ذوات الحافر في أكثر البلاد وفي بعضها للحمار، وفي بعضها للحية، فإن في ذلك ثلاثة مذاهب:

- الأول: تعين حمل اللفظ على المجاز لرجحانه بكثرة الاستعمال وعزاه المؤلف في الشرح لأبي يوسف، واختاره القرافي، وهو معنى قول المؤلف: "تعيينه لدى القرافي منتخب" أي مختار، ولا يحمل على الحقيقة إلا بنية أو قرينة.
- الثاني: حمله على الحقيقة لرجحانها بالأصالة ولا يحمل على المجاز إلا بنية أو قرينة. وهو قول أبي حنيفة، وهو مراد المؤلف بقوله: "ومذهب النعمان عكس ما مضى".
- الثالث: وهو قول الإمام، واختاره السبكي في جمع الجوامع أن اللفظ يكون مجملا، فلا يحمل على المجاز لرجحان الحقيقة بالأصالة، ولا على الحقيقة لرجحان المجاز بكثرة الاستعمال. فيتساوى الاحتمالان لأن لكل منهما مرجحا، فيكون اللفظ مجملا

وهو مراد المؤلف بقوله: "والقول بالإجمال فيه مرتضى".

٢١٢ أجمعَ إنْ حقيقةٌ تمّاتُ * على التقدم له الأثباتُ

يعني أن الإثبات، أي العلماء، أجمعوا على تقديم المجاز على الحقيقة إن أُميتت الحقيقة؛ أي هجرت بالكلية. فمن حلف لا يأكل من هذه النخلة حنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة؛ لأنها مُماتة مهجورة.

وقوله: "الإثبات" بفتح الهمزة جمع ثبت فاعل أجمع، وإن شرطية، وحقيقة نائب فاعل تمات محذوفة دل عليها تمات المذكورة، لما تقرر من أن أدوات الشرط لا تتولاها إلا الجمل الفعلية، وهو الصحيح عند النحويين خلافا لبعضهم زاعما أن الشرط ربما ولي جملة اسمية، وجعل بعضهم منه قوله تعالى: (قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ) (الإسراء) الآية.

٢١٣ وهو حقيقة أو المجاز * وباعتبارين يجي الجواز

يعني أن اللفظ المستعمل في معنى لا يخلو إما أن يكون حقيقة فقط أو مجازا فقط؛ كالأسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع. ويجوز أن يكون حقيقة ومجازا معا باعتبارين؛ كالصوم -مثلا- فإنه حقيقة لغوية مجاز شرعي في كل إمساك، وحقيقة شرعية مجاز لغوي في خصوص إمساك البطن والفرج؛ وكالدابة فإنها حقيقة لغوية مجاز عرفي في كل ما دب، حقيقة عرفية مجاز لغوي في ذوات الحافر مثلا؛ وهذا مراده بقوله: "وباعتبارين يجي الجواز".

قال المقيده عفا الله عنه: حصر المؤلف اللفظ في الحقيقة والمجاز لا يستقيم إلا على القول بأن الكناية حقيقة أو أنها مجاز، وأما على القول بأنها لا حقيقة ولا مجاز فهي واسطة يختل بها الحصر الذي ذكره المؤلف هنا والعلم عند الله تعالى.

٢١٤ واللفظ محمولٌ على الشرعيِّ * إن لم يكن فمطلقُ العُرفيِّ

٢١٥ فاللغوي على الجلي..... * .....

يعني أن اللفظ يحمل على معناه الشرعي إن كان من الشارع؛ فالصوم في كلام الشارع – مثلا- يجب حمله على خصوص إمساك البطن والفرج دون غيره من الإمساكات؛ وهذه معنى قوله: "واللفظ محمول على الشرعي".

فإن لم يكن في اللفظ استعمال شرعي خاص وجب حمله على معناه العرفي، كما قدمنا عن أبي يوسف والقرافي؛ كالدابة مثلا، فمن أوصى بدابة حُمل على المتعارف في الدابة عند الناس. وهذا مراده بقوله: "إن لم يكن فمطلق العرفي".

ومراده بالإطلاق في العرف يعني سواء كان عرفا عاما أو خاصا بأهل بلد، وسواء كان عرفا قوليا أو فعليا، خلافا لخليل القائل بعدم اعتبار العرف الفعلي تبعا للقرافي.

ومثال العرف الفعلي، أن يكون أهل بلد لم يأكلوا قط إلا خبز البُر فحلف أحدهم لا يأكل خبزا فأكل خبز شعير فإنه يحنث عند القرافي وخليل لعدم اعتبارهما العرف الفعلي. أما العرف الولي فواضح.

وقوله: "فاللغوي"، يعني أنه إن لم يوجد في اللفظ اصطلاح شرعي ولا عرفي فإنه يجب حمله على معناه اللغوي.

وقوله: "على الجلي"، أي على القول الظاهر؛ خلافا لمن قدم اللغوي كما تقدم عن أبي حنيفة، وخلافا لمن يجعله مجملا كما تقدم عن الإمام والسبكي، وخلافا لمن لا يعتبر العرف الفعلي كالقرافي وخليل، وخلافا لمن أخَّر الشرعي كخليل. وانتصر له الرهوني.

وتسكين ياء اللغوي والجلي لضرورة الوزن.

٢١٥ .....ولم يَجِبْ * بحثٌ عن المجاز في الذي انتُخب

يعني أنه يجوز حمل اللفظ على معناه الحقيقي قبل البحث عنه هل هو مستعمل في معناه المجازي؟ لأن الأصل عدم المجاز بلا قرينة كما يدل عليه كلام الفهري.

وقوله: "انُتخب" بالبناء للمفعول بمعنى اختير، ومقابله قول القرافي أنه لا يصح التمسك بالحقيقة إلا بعد الفحص عن المجاز.

وهذا الخلاف يجري في العام مع الخاص هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص أو لا؟ والحق جوازه لأن الأصل لا ينتقل عنه إلا بموجب.

٢١٦ كذاك ما قابل ذا اعتلال * من التأصُّل والاستقلالِ
٢١٧ ومن تأسُّسٍ عمومٍ وبقا * الإفرادُ والإطلاقُ مما يُنتقَى
٢١٨ كذاك ترتيبٌ لإيجاب العمل * بما له الرجحانُ مما يُحتمل

يعني أن هذه الأمور الثمانية المذكورة في هذه الأبيات الثلاثة تقدم على مقابلاتها، كما قُدم الشرعي ثم العرفي.

الأول التأصل: فإنه يقدم على مقابله الذي هو الزيادة. ومثال قوله تعالى: (**لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ**) (البلد) قيل: لا زائدة وقيل نافية.

الثاني الاستقلال: يقدم على مقابله الذي هو الإضمار. ومثال قوله تعالى: (**أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ**) (المائدة) الآية، قال الشافعي وغيره: يقتلون إن قَتلوا، وتقطع أيديهم إن سرقوا. والمالكية يقولون: الأصل عدم الإضمار، أي الحذف، فيخبر الإمام بين المور المذكورة؛ فيجوز القتل وإن لم يقتلوا، والقطع ون لم يسرقوا.

الثالث التأسيس: يقدم على مقابله الذي هو التوكيد؛ كقوله تعالى: (**فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**) في سورة الرحمن، وقوله: (**فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ**) في المرسلات؛ فيحمل على تنوع الآلاء في الأول والمكذب به في الثاني فلا يتكرر.

الرابع العموم: فإنه يقدم على مقابلة الذي هو التخصيص. وقيده المؤلف في الشرح بكونه قبل البحث عن المخصص، ولا معنى له عندي؛ لأنه قبل العثور على المخصص لم يكن هناك مقابل للعموم موجود وبعد العثور على المخصص فهو مقدم على العام، فاتضح أن ذكر العموم هنا فيه نظر، وكذلك ذكُر الإطلاق الآتي قريبا.

الخامس البقاء: يقدم على مقابلة الذي هو النسخ. ومثَّل له المالكية بذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير، دل قوله تعالى: (**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ**) (الأنعام)

الآية على إباحته. وثبت عنه ﷺ النهي عنه، فاختلف فيه، هل النهي ناسخ للآية أم لا؟ فيكون المصدر مضافا إلى فاعله فيكون الحديث مثل قوله تعالى: (**وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ**)(المائدة).

قال مقيده عفا الله عنه: جعل النسخ والبقاء متقابلين فيه عندي نظر؛ لأن النسخ – أيضا– قبل ثبوته لم يكن مقابلا للبقاء، وبعد ثبوته فهو مقدم على البقاء كما هو ظاهر. أهـ.

وهنا أبدا بعون الله، واعتماداً عليه، تكملة شرح الأبيات التي تجاوزنا الكتابة عليها أثناء تصحيح ملازم كتاب دفع إيهام الاضطراب. فقلت وبالله التوفيق:

السادس الإفراد: يقدم على ضده الذي هو الاشتراك، فالنكاح أرجح في التعبير به عن الوطء من أن يجعل مشتركا بين الوطء وسببه الذي هو العقد.

السابع الإطلاق: يقدم على التقييد لأنه الأصل مثاله: إحباط الشرك للعمل بدليل قوله تعالى: (**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ**) الآية، خلافا للشافعي الذي قيده بالموت على ذلك.

الثامن الترتيب: مقدم على اعتبار تقديم وتأخير في الكلام، فقوله تعالى: (**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا**) الآية، ظاهره أن كفارة الظِّهار لا تجب إلا بالظهار والعود معا، وقيل فيها تقديم وتأخير تقديره: والذين يظهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لما قالوا. قبل الظهار سالمين من الإثم بسبب الكفارة، وعلى هذا لا يكون العود شرطا في كفارة الظهار وإنما قدم ما ذكر لأجل إيجاب العمل بالراجح من محتملات اللفظ، وكون ما ذكر هو الراجح لأنه هو الأصل.

٢١٩ وإن يجي الدليل للخلاف * فقدِّمنهُ بلا خِلافِ

يعني أن محل ترجيح المذكورات على مقابلاتها المرجوحة هو حيث لا دليل يرجحها على الأصل وإلا رجح ما رجحه الدليل ووجب المصير إليه بلا خلاف.

٢٢٠ وبالتَّبـــادُرِ يُـــرَى الأَصـــيلُ * إن لم يـــك الـــدَّليلُ لا الـــدَّخيلُ

يعني أن المعنى الحقيقي يعرف بتبادره إلى الذهن من غير توقف ذلك إلى قرينة وهي مراده بالدليل من قوله: إن لم يك الدليل، ومراده بقوله لا الدخيل يعني المجاز فإنه لا بد له من علاقة وقرينة صارفة كما هو معروف في محله.

٢٢١ وعَـــدَمِ النَّفْـــي والاطِّـــرَادِ * إِنْ وُسِـــمَ اللَّفْـــظُ بـــالانْفِرَادِ

واللفظ يعرف أيضاً أنه حقيقة بعدم صحة نفيه لا لفظا ولا لغة ومثلوا لصحة نفيه بالرد على من وصف البليد بقوله: أنت حمار، بقولك ليس بحمار، فالذي يرد بذلك صادق في قوله. ومن هنا قطع شيخنا عليه رحمة الله بنفي وقوع المجاز في القرآن.

وقوله: والاطراد، يريد به أن الحقيقة الواردة باللفظ المفرد دون اللفظ له رديف. تعرف الحقيقة باضطرادها فيما دلت عليه ويعرف المجاز بعدم الاطراد، ومثل له كل من المحلى والولاتي في شرحه للمراقي بما لا يخفى على من وقف عليه أن الرجلين لم يميزا بين المجاز ودلالة الاقتضاء حيث مثلا للمجاز بقوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب عليه السلام (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) فالآية ليست مثالا للمجاز بل هي مثال لدلالة الاقتضاء، علما بأن المخاطب بها نبي من أنبياء الله تعالى ولا مانع من جواب الجمادات للأنبياء إذا سألوها، وبالله التوفيق.

٢٢٢ والـــضِّدُ بـــالوَقفِ في الاسْـــتِعْمَالِ * وَكَـــوْنُ الإِطْـــلاقِ عـــلى المحـــال

أقول وبالله تعالى توفيقي: الشطر الأول من هذا البيت هو في تعريف المشاكلة وهي ليست من المجاز في شيء لأنها من فن البديع لا من فن البيان وقد عرفتها في نظمي للبلاغة جواهر البيان والبديع والمعاني بقولي:

ومنـــه مـــا يعـــرف بالمـــشاكلة * أن تـــذكر الـــشيء بلفـــظ لـــيس لـــه

لأنـــه وقـــع في صـــحبة مـــا * أطلـــق لفظـــه عليـــه فهـــو مـــا

وأما الشطر الثاني من البيت المتقدم فهو أشبه بتعريف دلالة الاقتضاء وهي ليست من

المجاز في شيء بل الكثير من أهل الأصول يقولون إن الدلالات الثلاث من المنطوق غير الصريح، والله أعلم.

٢٢٢ وَوَاجِبَ القَيْدِ وَمَا قَدْ جُمِعَا * مُخَالِفَ الأَصْلِ مَجَازاً سُمِعَا

يعني أن المجاز يعرف بوجوب تقييد اللفظ الدال عليه بما أضيف إليه وتلك الإضافة هي قرينة المجاز والتزامها علامة يتميز بها المجاز من الحقيقة مثل قولهم: اشتدت نار الحرب ونحو ذلك.

وقوله: وما قد جمعا الخ يريد به أن اللفظ الذي يجمع على خلاف جمع الحقيقة سمع حال كونه مجازا لأن جمعه كذلك علامة على كونه مجازا. ومثلوا له بالأمر بمعنى الفعل يجمع على أمور فهو مجاز بخلاف الأمر بمعنى القول فهو حقيقة ويجمع على أوامر. قالوا: وهذا مقيد بما علم له معنى حقيقي وتردد في معناه الآخر فذاك دليل على أنه مجاز لاختلاف الجمع دفعا للاشتراك.

المُعَرَّبُ

هو بفتح الراء المشددة، وعقَّب به المجاز لشبهه به حيث إنه استعملته العرب فيما لم تضعه له.

٢٢٤ مَا اسْتَعْمَلَتْ فِيمَا لَهُ جَا العَرَبُ * فِي غَيْرِ مَا لغتِهِمْ مُعَرَّبُ

يعني أن المعرب هو اللفظ الذي استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغة العرب. والتحقيق إن شاء الله- أن القرآن كله بلفظ عربي مبين لا يوجد فيه لفظ غير عربي، وذلك بناء على أن الأعلام لا تنسب للغة وأن الذي جاء فيه مما يدعيه القائلون بوجود المعرب فيه إنما هو من توارد اللغات، قاله شيخنا -رحمه الله عليه- بدلالة القرآن.

٢٢٥ مَا كَانَ مِنْهُ مِثْلُ إِسْمَاعِيل * وَيُوسُف قَدْ جَاءَ فِي التَّنْزِيلِ

٢٢٦ إِنْ كَانَ مِنْهُ واعتقاد الأَكثرِ * والشَّافِعِيِّ النفي لِلْمُنَكَّرِ

هو ما قدمناه في الكلام على المعرب بعد تعريفه وونسبناه لشيخنا عليه رحمة الله أن الأعلام لا تنسب للغة، وأن ما يوجد فيه من ألفاظ تستعمل في بعض لغات العجم إنما هو من توارد اللغات. أما القرآن فإنما أنزل بلسان العرب بدليل قوله تعالى في يوسف: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) وقال تعالى في سورة الزخرف: (قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) الآية. ولا يلتفت إلى من يقول: إن في القرآن من غير ألفاظ العربية؛ لأن ذلك فيه تكذيب للقرآن. والناظم يقول: اعتقاد الشافعي وأكثر أهل العلم أن القرآن لا يوجد فيه لفظ منكر غير عربي.

٢٢٧ وَذَاكَ لاَ يُبْنَى عَلَيهِ فَرْعُ * مَتَى أَبَى رُجُوعَ دِرِّضَرْعُ

يقول في هذا البيت: إن الخلاف في وجود المعرب في القرآن عقيم. لا يوجد في الشريعة فرع مبني على وجوده فيه ولا على عدم وجوده ما دام اللبن يأبى الرجوع في الضرع بعد الخروج منه. والله يعصمنا من الزلل، نسأله التوفيق في القول والعمل.

الكناية والتعريض

٢٢٨ مُسْتَعْمَلٌ في لازِمٍ لِمَا وُضِعْ * لَهُ وَلَيْسَ قَصْدُهُ بِمُمْتَنِعْ
٢٢٩ فاسْمُ الحقِيقَةِ وَضِدُّ يَنْسَلِبْ .....

يقول الناظم في تعريف الكناية إنها اللفظ المستعمل في لازم معناه الموضوع له حقيقة مع جواز إرادة ذلك المعنى الحقيقي. وبذلك تفارق المجاز، فإن المجاز لا بد له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وفي نفس الوقت فإنها تفارق الحقيقة لكونها اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أصلا. وهذا ما عناه الناظم بالشطر الثالث وبالله التوفيق.

٢٢٩ ..... * وَقِيلَ بَلْ حقِيقَةٌ لِمَا يَجِبْ
٢٣٠ مِنْ كَوْنِهِ فِيما لَهُ مُسْتَعْمَلاَ .....

يقول الناظم: أن بعض العلماء يقول إن الكناية حقيقة، لآن اللفظ عنده مستعمل فيما وضع له ويراد به الدلالة على لازمه.

٢٣٠ ..... * والقَوْلُ بالمجَازِ فيه انتقلا
٢٣١ لأجل الاسْتِعْمَالِ في كَلَيْهِمَا .....

يعني أن القول في لفظ الكناية بأنه مجاز منقول عن بعض أهل الأصول من أجل استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمعنى اللازم له معاً.

٢٣١ ..... والتَّاجُ لِلْفَرْعِ والاَصْلِ قَسَّمَا
٢٣٢ مُسْتَعْمَلُ في أَصْلِهِ يُرَادُ * لاَزِمُهُ مِنْهُ وَيُسْتَفَادُ
٢٣٣ حَقِيقَةٌ والأصل حَيْثُما قُصِدْ بَلْ لازِمٌ فَذَاكَ أَوَّلا وُجِدْ

يعني أن تاج الدين السبكي اختار تبعا لوالده علي بن عبد الكافي السبكي تقسيم الكناية إلى حقيقة وإلى مجاز. فالحقيقة منها، هي اللفظ المستعمل فيما وضع له مرادا منه لازمه؛ مثل قولك فلان طويل النجاد، وهي حمائل السيف، تريد بذكر طول الحمائل طول

القامة. ولكن قصد المعنى الحقيقي هنا لا يتعلق به النفي والإثبات ولا مرجع الصدق والكذب، بل ليُنتقل منه إلى لازمه، فيكون مناط الصدق والكذب ومرجع النفي والإثبات، فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط، بل وإن استحال المعنى الحقيقي.

والحاصل من هذا أنك إن قلت: زيد كثير الرماد، تريد بذلك معناه ليستفاد منه الكرم، فهو حقيقة، وإن لم ترد المعنى وإنما عبرت بالملزوم عن اللازم؛ عبرت عن كثرت الرماد عن الكرم، كان مجازا لأنه من استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

٢٣٤ وسَمِّ بالتَّعْريضِ مَا اسْتُعْمِلَ في أَصْلٍ أَوِ الفَرْعِ لِتَلْوِيحٍ يَفِي *
٢٣٥ لِلْغَيْرِ مِن مَعُونَةِ السِّياقِ وَهْوَ مُرَكَّبٌ لَدى السَّبَّاق

يعني أن التعريض لفظ مستعمل في معناه الحقيقي أو في معناه المجازي ليُشار به إلى غيره، لكن لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من معونة السياق والقرائن. وذلك الغير هو المعرض به وهو المقصود الأصلي، نحو قوله تعالى: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) فقد نسب الفعل إلى كبير الأصنام فكأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا للعابدين لها بأنها لا تستحق أن تعبد إذا نظروا بعقولهم.

وقوله: "وهو مركب الخ". يعني أن لفظ التعريض لا بد أن يكون مركبا تركيبا إسنادياً لدى العلماء الحائزين قصب السبق في الفن.

الأمر

٢٣٦ هـو اقْتِضَاء فِعْلٍ غَيْرِ كَفّ * دُلَّ عَلَيْهِ لاَ بِنَحْوِ كُفِّي

عرف الأمر بأنه طلب تحصيل فعل غير تركٍ، ودلالة طلب تركه حاصلة بغير صيغة أمر بمعنى الترك نحو: كُفْ ودَعْ ودَرْ وما أشبهها من الصيِّغ فإنها وإن كانت بمعنى الترك فهي أفعال أمر تدل على النهي. فيتناول الاقتضاء ما ليس بكف نحو: قم وخذ ويتناول ما هو ترك مدلول على طلبه بكُف وما في معناها.

والمراد بالفعل في قوله: "اقتضاء فعل" الأمر والشأن ليشمل فعل اللسان كالقول، وفعل القلب كالقصد، وفعل الجوارح كالضرب مثلا.

٢٣٧ هذا الذي حُدَّ به النفسي * وَمَا عَلَيْهِ دَلَّ قُل لَفْظِيُّ

هذا البيت يدل على باطل لا سبر لغوره. نحن نبرأ لله تعالى من اعتقاد مقتضاه. ورحم الله شيخ مشايخنا الناظم ما كان أغناه عن تقريره.

٢٣٨ ولَيْسَ عِنْدَ جُلِّ الأَذْكِياء * شَرْطُ عُلُوٍّ فيهِ واسْتِعْلاَء

يقول إن مذهب جل أهل العلم أن الأمر لا اشتراط علو ولا استعلاء فيه عندهم، بل إن اشتراط ذلك في فن البلاغة.

٢٣٩ وَخَالَفَ البَاجِي بِشَرْطِ التَّالِي * وشَرْطُ ذَاكَ رأسُ ذِي اعتزالِ

يقول: الباجي خالف الجمهور باشتراطه في الأمر قيد الاستعلاء، وخالفت المعتزلة باشتراط العلو في توجه الأمر وتسميته أمرا. قالوا إن كان من مساو فهو التماس، وإن كان من الأدون فهو دعاء.

٢٤٠ واعتُبِراَ معًا عَلَى تَوْهين * لَدَى القُشَيْرِيِّ وذِي التَّلقِينِ

يعني أن القاضي عبد الوهاب وهو صاحب التلقين والقشيري اعتبرا شرط العلو

والاستعلاء معا في صيغة الأمر معناه أنه يكون صادرا من عال بالنسبة للمأمور وأن يكون بصيغة متعالية. لكنه ذكر أن ذلك القول منهما ضعيف.

٢٤١ والأمْرُ في الفِعْلِ مَجَازٌ وَاعْتَمَى * تَشْرِيكَ ذَيْنِ فِيهِ بَعْضُ العُلَمَا

يقول: إن الأمر إذا استعمل في الفعل يعتبر مجازا، نحو قولك: هذا أمر مهم تعني به الأمر الذي تقدم عليه. ويقول إن الأمر في القول حقيقة لتبادر القول في لفظ الأمر دون الفعل إلى الذهن ومعلوم أن التبادر من علامات الحقيقة.

وأراد بآخر البيت أن بعض العلماء اختار تشريك القول والفعل في هذا التعبير فيكون لذلك مشتركا بينهما فيطلق على كل مهما حقيقة. والله أعلم.

٢٤٢ وافْعَلْ لَدَى الاكثَرِ للوُجُوبِ * وَقِيلَ للندب وَلِلْمَطْلُوبِ

٢٤٣ وقِيلَ لِلْوُجُوبِ أَمْرُ الرَّبِّ * وأَمْرُ مَنْ أَرْسَلَهُ للنَّدْبِ

يعني أن مذهب أكثر أهل العلم أن (افعل) ممن يملك القول بها تنصرف حقيقة في الوجوب حتى يصرف عنه صارف يجب الرجوع إليه. وقيل هي للطلب الشامل للوجوب والاستحباب فمتى صرف الأمر صارف إلى أحدهما اعتبر. وفرق قوم بين أمر الله تعالى وأمر رسوله، قالوا: افعل من الله تعالى للوجوب ومن رسوله ﷺ للاستحباب، وكأن هؤلاء يجوِّزون على رسول الله ﷺ القول في الشرع بغير وحي، فأين هؤلاء من قوله تعالى: **(وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)** الآية، ومن قوله تعالى: **(ولَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ)**. إن من يقول مثل ذلك لابد أن في عقيدته دَخناً فليراجعها إن شاء.

إن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب ما لم يصرفها عن ذلك صارف يجب الرجوع إليه، ودليل ذلك قوله تعالى لإبليس: **(مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)** (الأعراف) الآية، ذمه الله تعالى وطرده من رحمته لامتناعه من تنفيذ أمره. ومعلوم أن اللعين لسِنٌ، فلو كان الأمر لغير الوجوب لاحتج بذلك. ومن الدليل على وجوب

الأمر الصادر من رسول الله ﷺ الحديث المتفق عليه: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" فلفظ لولا يدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة، وندب السواك ثابت والحمد لله. هذا، ولولا ضرورة الاختصار لكان الموضوع موجباً لجماح القلم. وبالله تعالى التوفيق.

تنبيه: ترد صيغة (افعل) لستة وعشرون معنًى.

- ترد للوجوب نحو (**وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ**).
- ترد للندب نحو (**فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ**).
- ترد للإباحة نحو (**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ**) الآية.
- وترد للتهديد (**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**) الآية.
- وترد للإرشاد (**وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ**) الآية.
- وترد لإرادة الامتثال كقولك لعبدك: اسقني ماءاً.
- وترد للإذن، كقولك لمن طرق الباب: ادخل.
- وترد للتأديب كقوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة: ((**كل مما يليك**)).
- وترد للإنذار نحو قوله تعالى: (**قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ**).
- وترد للامتنان نحو قوله تعالى: (**كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللهِ**).
- وترد للإكرام نحو قوله تعالى: (**ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ**).
- وترد للإهانة والتسخير نحو قوله تعالى: (**كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ**).
- وترد للتكوين نحو قوله تعالى: (**كُن فَيَكُونُ**).
- وترد للتعجيز نحو قوله تعالى: (**فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ**).
- وترد للإهانة نحو قوله تعالى: (**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**).
- وترد للتسوية نحو قوله تعالى: (**فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا**).

- وترد للدعاء نحو قوله تعالى: (**رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا**).
- وترد للتمني كقول الشاعر: ألا انجلي... بيت امرىء القيس.
- وترد للاحتقار كقوله تعالى: (**أَلْقُواْ مَا أَنتُم مُّلْقُونَ**).
- وترد للخبر كقوله تعالى: (**وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ**)؛ دليل أنها للخبر تكذيب الله لهم بقوله (وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم) الآيه.
- وترد للإنعام كقوله تعالى: (**كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ**).
- وترد للتفويض نحو قول الولية لوليها: افعل في أمري ما شئت.
- وترد للتعجب كقوله تعالى: (**انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ الأَمْثَالَ**).
- وترد للتكذيب كقوله تعالى: (**قُلْ فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا**).
- وترد للمشاورة كقوله تعالى: (**فَانظُرْ مَاذَا تَرَى**).
- وترد للاعتبار كقوله تعالى: (**انظُرُواْ إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ**) اهـ.[1]

٢٤٤ ومُفْهِمُ الوُجُوبِ يُدْرَى الشَّرْعُ * أَوَ الحِجَا أَوْ المُفِيدُ الوَضْعُ

قيل دليل وجوب الفعل من الأمر هو الشرع لأن الله تعالى قال لإبليس: (**قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**) الآية الأعراف، وقوله تعالى في طه: (**أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي**) وقوله ﷺ: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)) الحديث. ودليل من قال يفهم الوجوب من قبل العقل لأن اللغة تفيد الطلب يتعين من الوجوب لأنه لو حملناه على الندب لكان معناه افعل إن شئت. وحجة من يقول الوجوب تفيده اللغة أن أهل اللغة يحكمون على العبد المخالف لأمر سيده باستحقاق العقاب.

٢٤٥ وَكَوْنُه للفَوْرِ أَصْلُ المَذْهَبِ * وَهْوَ لدى القَيْدِ بتَأخير أُبِي

قال شيخنا عليه رحمة الله في مذكرة الأصول ما نصه: وكونه للفور هو الحق

---

(١) الضياء اللامع لابن حلولو (١/ ٢٥٣-٢٥٥).

لأمور: منها أن ظواهر النصوص تدل عليه. كقوله تعالى: (وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ) الآية من الحديد، وقوله تعالى: (سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ) الآية من الحديد، وقوله تعالى في المائدة: (فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ) وقوله تعالى في المؤمنون: (أُوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ) اهـ. محل الغرض منه. وقوله: وهو لدى القيد إلخ يعني أن دلالة فعل الأمر على الوجوب إن قيد بتأخير، نحو قوله صم غدا، ممنوعة اتفاقا.

٢٤٦ وهَلْ لَدَى التَّرْكِ وجوب البَدَلِ * بالنصِّ أو داك بِنَفْسِ الأَوَّلِ

معناه: هل إذا ترك المأمور فعل ما أمر به، يكون وجوب الإتيان ببدله عليه بنفس الأمر الأول؟ وعليه الأكثر. أو هو لا يجب إلا بنص آخر غير الأول؟ قال شيخنا في مذكرة الأصول: حاصل هذا المبحث أن العبادة المؤقتة بوقت معين إذا فات وقتها فهل يجب قضاؤها بالأمر الأول، وهو اختيار المؤلف -يعني ابن قدامة- أو لا يجب إلا بأمر جديد، وهو قول الأكثرين.

حجة الأول: أن الأمر قد شمل أمرين: فعل العبادة، والثاني اقترانها بوقت معين. فإذا فات الوقت تعذر أحدهما وبقي الآخر في الإمكان، فيجب الإتيان بالممكن لأن المركب من أجزاء ينسحب حكمه عليها.

وحجة الثاني: وهو قولهم: لا يجب إلا بأمر جديد وهو قول الأكثرين حجتهم أنه لما قرنت بالوقت المعين علم أن مصلحتها مختصة به، فيحتاج القضاء إلى أمر جديد. قال: فمن ترك الصلاة عمدا، على القول بعدم خروجه من الملة، يلزمه القضاء بالأمر الأول على القول الأول، وعلى القول الثاني، فبعضهم يقول لا يجب عليه لأنه لا يجب إلا بأمر جديد وهو لم يرد فيه أمر. وبعضهم يوجب عليه القضاء بالقياس على النائم والناسي، لورود الأمر بوجوب القضاء عليهما والأظهر أنه يجب عليه القضاء بنص جديد وهو عموم قوله ص: ((فدين الله أحق أن يقضى)). انتهى منه بتصرف قليل.

٢٤٧ وَقَالَ بِالتَّأخِيرِ أَهْلُ المَغْرِبِ * وَفِي التَّبَادُرِ حُصُولُ الأَرَبِ

يعني أن أهل المغرب من المالكية قالوا: إن الأمر للتراخي وفاقا لمذهب الشافعي، وقوله: وفي التبادر حصول الأرب، يعني به أنه على القول بعدم القول بوجوب الفور في الأمر فإن من بادر بتنفيذه حصل له الأرب بذلك الامتثال وإن قيل بالتراخي.

٢٤٨ والأرجح القَدْرُ الَّذِي يُشْتَرَكُ * فِيهِ وقِيلَ إنه مُشْتَرَكُ

يعني أن الأرجح في الموضوع له فعل الأمر هو طلب الماهية من غير تعرض لفور ولا تراخ، وقيل إنه مشترك بين الفور والتراخي حقيقة.

٢٤٩ وَقِيلَ لِلْفَوْرِ أَوْ العَزْمِ وَإِنْ * نَقُلْ بِتَكْرَارٍ فَوَفْقُ قَدْ زُكِنْ

يعني إنه قيل: إنه لواحد من الفور أو العزم، قال حلولو: إن العزم بدل من التقديم، وعلى القول بأن الأمر يفيد التكرار فإن القول بأنه للفور قد علم عند الأصوليين.

٢٥٠ وَهَلْ لمرة او إِطْلاَقٍ جَلاَ * أوِ التَّكَرُّرِ اخْتِلاَفُ مَن خَلاَ

الأمر المطلق غير المقيد بمرة ولا تكرار ولا صفة ولا شرط، فيه أربعة أقوال: الأول: لا يقتضي التكرار، قال شيخنا: وهو الحق، الثاني: يقتضي التكرار. القول الثالث: يقتضي التكرار إن علِّق على شرط، وإلا فلا. والقول الرابع: إن كرر لفظ الصيغة اقتضى التكرار وإلا فلا.

قال الشيخ في مذكرة الأصول: والحق أن المطلق (يعني الأمر) لا يقتضي التكرار، بل يُخرج من عهدته بمرة واحدة، فلو قال لوكيله: طلق زوجتي فليس له إلا تطليقة واحدة. ولو قال لعبده: اشتر متاعا لم يلزمه ذلك إلا مرة واحدة - إلى أن قال رحمه الله: فادعاء اقتضاء التكرار لا وجه له البتة.

٢٥١ أو التَّكَرُّرُ إِذَا مَا عُلِّقَا * بِالشَّرْطِ أَوْ بِصِفَةٍ تَحَقَّقَا

يقول مالك وجمهور أصحابه الشافعي إن الأمر يفيد التكرار إذا علق بشرط أو بصفة

خلافا للحنفية وبعض المالكية.

مثال تعلقه بالشرط قوله تعالى: (وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ) الآية من المائدة، ومثال تعلقه بوصف قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا) الآية من المائدة، وقوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ) الآية من سورة النور، فإن الطهارة، والقطع، والجلد كلما تكررت الجناية والسرقة والزنى يتكرر الفعل.

٢٥٢ والأَمْـــرُ لاَ يَـــسْتَلْزِمُ القَـــضاءَا * بَـــلْ هُـــوَ بـــالأَمرِ الجَدِيـــد جَـــاءَا

٢٥٣ لأَنَّـــهُ فِي زَمَـــنٍ مُعَـــيَّنِ * يَجِـــي لِمـــا عَلَيْـــهِ مِـــنْ نَفْـــعٍ بُنِـــي

٢٥٤ و خَـــالَفَ الـــرَّازي إذ المَركَـــب * لِكُـــلِّ جُـــزْءٍ حُكْمُـــهُ يَنْـــسَحِبُ

يعني أن الأمر بشيء مؤقت لا يعتبر عند الجمهور القضاء له إذا لم يفعل في وقته بل القضاء بأمر جديد. وذلك بأن الأمر في وقت معين إنما يكون لأجل مصلحة اشتمل عليها ذلك الوقت تختص به، والقضاء بعد ذلك الوقت إنما يكون بأمر جديد يدل على مساواة الزمن الثاني للأول في المصلحة. مثال الأمر الجديد حديث الصحيحين: "من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها". أما أبو بكر الرازي من أصحاب المذهب الحنفي فقد خالف الجمهور في هذه القاعدة التي هي القضاء بأمر جديد، نظرا إلى أن الأمر بالمركب ينسحب حكمه على كل جزء من أجزائه، لأن المأمور به مركب من الفعل وكونه في الوقت ولما تعذر أحد الجزئيين وهو خصوص الوقت، تعين الجزء الثاني وهو فعل المأمور به. مثاله أن يقول صم يوم الخميس، مقتضاه إلزام الصوم وكونه يوم الخميس، فإذا عجز عن واحد لفواته بقي اقتضاء الثاني.

٢٥٥ ولَـــيْسَ مَـــنْ أَمَـــرَ بـــالأمر أَمَـــرْ * لثالـــث إلاَّ كـــما في ابـــنِ عُمَـــرْ

٢٥٦ والأمْـــرُ لِلـــصِّبْيَانِ نَدْبُـــه نُمِـــي * لمـــا رَوَوْهُ مِـــنْ حـــديث خَـــتْعَمِ

مراده، والله أعلم، إن من أمر شخصا أن يأمر آخر بشيء، فإن الآمر الأول لا يعد آمرا لذلك الثالث كقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: "مروهم بالصلاة وهم أبناء

سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر" وكقوله تعالى: (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ) الآية، ومحل كونه لا يعد آمرا للثالث هو عدم وجود نص للآمر على ذلك أو تقوم قرينة على أن الثاني مبلغ عن الأول، فالحالتان هتان الثالث فيهما مأمور من قبل الأول بلا خلاف كما في مسألة ابن عمر التي أشار إليها الناظم، فعنه جاء في الصحيحين أن ابن عمر طلق زوجته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه لرسول الله ﷺ فقال: ((مره فليراجعها)) الحديث. وفي التنقيح للقرافي: علم من الشريعة أن كل من أمره رسول الله ﷺ أن يأمر غيره فإنما هو على سبيل التبليغ ومتى كان ذلك صار الثالث مأمورا إجماعاً اهـ، ص (١٤٩) والإحالة الواقعة على أمر ابن عمر هي لوجود لام الأمر داخلة على الثالث فصار بموجب ذلك مأمورا للأول، هذا بصد النظر عن كون الثاني مبلغا عن الأول، وبالله تعالى التوفيق.

وقوله: والأمر للصبيان الخ، يريد به أن أمر الصبيان بالمندوبات في مذهب مالك ليس من حديث: "مروهم بالصلاة" الحديث الذي تقدم بل هو لما روى أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: "نعم ولك أجر"

٢٥٧ تَعْلِيقُ أمرنَا بالاخْتيار * جَوَازُه رُوي بِاسْتِظْهَارِ

يقول إن الأمر قد يرد باختيار المكلف إن شاء فعل وإن شاء ترك، وهذا لا محل للخلاف في جواز وقوعه ما دام النص الصحيح ورد به. ففي حديث عبد الله بن مغفَّل عند البخاري أن النبي ﷺ قال: ((**صلوا قبل المغرب ركعتين، صلوا قبل المغرب ركعتين**))، ثم قال في الثالثة ((**لمن شاء**))، إن هذا الحديث الصحيح دليل على جواز ذلك ولا محل للخلاف فيه حتى يحتاج إلى جواز استظهار من عدمه. وهذا الحديث يمكن اتخاذه دليلا على أن الأمر حقيقة في الوجوب إلا إذا صرفه صارف عن ذلك، وبالله تعالى التوفيق.

٢٥٨ وآمِرٌ بلفظة تعُمُّ هَلْ * دَخَلَ قَصْداً أَو عنِ القَصْدِ اعتَزَلْ

يقول هنا إن أهل الأصول اختلفوا في دخول من أمر بلفظ يعمه هو وغيره هل هو داخل في أمره ذلك أم هو خارج عنه. مثاله أن يقول شخص لعبده: أكرم من دخل دراي ودخلها هو بنفسه. وعلى كلا القولين الكثير والله تعالى أعلم.

٢٥٩ أَنِبْ إذا ما سِرُّ حُكْمٍ قدْ جرى * بهَا كَسَدِّ خَلَّةٍ لِلْفُقَرا

يعني أن النيابة في تنفيذه جائزة إذا بها حصل المقصود من الأمر الذي شرع من أجله. ومثل له بسد خلة الفقراء الذي شرعت الزكاة من أجله. وسواء كان الحكم المأمور به بدنيا كالحج. أما إذا كانت الحكمة المقصودة من الأمر لا تحصل بالنيابة فإن النيابة لا تجوز فيه. ومثلوا لذلك بالصلاة فإن الحكمة التي شرعت من أجلها الخضوع والتذلل لخالق السموات والأرض وذلك لا يحصل بالنيابة.

٢٦٠ والأمر ذو النفس لما تعينا * ووقته مضيقا تضمَّنا

٢٦١ نهيا عن الموجود من أضداد * أوْ هو نَفْسُ النَّهْي عن أنداد

قوله: "ذو النفس"، لا معنى له يعَّرج عليه إذ المراد به ضلال وبهتان. يريد أن الأمر بشيء معين مضيق الوقت هل يتضمن النهي عن الموجود من أضداده؟ واحدا كان الضد كالسكون، أو أكثر كضد القيام وهو القعود وغيره. وتشخيص المعنى هل ما صدق الأمر نهي عن ضده أو هو مستلزم للنهي عن ضده سواء كان ذلك الأمر إيجابا أو سلبا وقوله بشيء معين احتراز من الأمر المخير فيه بين أشياء. واحترز بالوقت المضيق عن الوقت الموسع. قلت: وهذا المبحث مبني على أصل باطل وهو اعتبار كلام الله تعالى هو الوصف النفسي القائم بالذات المقدسة بناء على التفريق بين الجوهر والعرض وما إلى ذلك مما لا أساس له شرعا والله الموفق.

٢٦٢ وبتَضَمُّنِ الوُجوبِ فَرَّقَا * بَعْضٌ وقيلَ لاَ يَدُلُّ مُطْلَقَا

٢٦٣ فَفَاعِلٌ في كالصَّلاَةِ ضِدَّا * كَسِرْقَةٍ على الخلاف يُبْدَى

٢٦٤ إلا إذا النَّصُّ الفَسَاد أَبْدَا * مِثْلَ الكَلاَمِ في الصَّلاَةِ عَمْدا

يعني أن هذا المذهب الكلامي المبني على أساس واه هو التفريق بين الأمر اللفظي والنفسي على فرض وجوده يبنى عليه الخلاف في من فعل في الصلاة فعلا ينافيها هل تبطل صلاته به كمن سرق في صلاته؟ والتحقيق أن جهة الأمر المفعول في الصلاة إذا كانت منفكة عن جهة الصلاة فإن الصلاة صحيحة وعلى ذلك درج خليل في المختصر قال: وعصا وصحت إن لبس حريرا أو سرق أو نظر محرما إلخ.

ومحل الخلاف في صحة الصلاة وفسادها هو حيث يعدم نص على البطلان بذلك الفعل وإلا عمل بالنص اتفاقا. ومثل لذلك بالكلام في الصلاة عمدا فإنه ورد النص في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: ((**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**)) رواه مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي ورواه مالك في الموطإ.

٢٦٥ والنهي فيه غابر الخلاف * أو أنه أمرٌ على ائتلاف

٢٦٦ وقيلَ لا قَطْعاً كما في المُخْتَصَرْ * وهْوَ لَدَى السُّبْكيِّ رأْيٌ ما انْتَصَرْ

وهذان البيتان لا طائل تحتهما، فهما مؤسسان على مذهب باطل هو جعل أمر الله ونهيه هما بكلامه النفسي في زعمهم الباطل.

إن هذا المصحف الذي بأيدينا المتلو بألسنتنا المحفوظ في صدورنا المرقوم في كتبنا، هو كلام الله الذي نزل به جبريل على رسول الله ﷺ فسمعه منه وبلغه ويسره الله تعالى بتيسيره (**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ**) والله يقول في كتابه (**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ**) الآية. لقد سمى الله تعالى الكلام الذي يسمعه الكافر المستجير كلام الله، ولم يسمه مدلول كلام الله كما يزعمه أهل الباطل اللهم اهدنا فيمن هديت.

٢٦٧ الأَمْرَانِ غَيْرُ المتماثلينِ * عُدَّا كصُمْ نَمْ مُتَغَايِرِيْنِ

يعني أن الأمر إذا تكرر والثاني غير مماثل للأول عُدَّا متغايرين سواء تعاقبا أم لا، فإنه يعمل بهما. أو كانا دون عطف كصُمْ نَمْ، أو به وهما غير ضدين نحو: اركعوا واسجدوا،أو كانا متضادين ولكن كانا في وقتين نحو أكرم عمراً وأهنه فإن اتحد زمنهما حملا على التخيير لا على النسخ.

٢٦٨ وإن تَمَاثلاَ وعَطْفٌ قَدْ نُفِي * بلا تعَاقُبٍ فَتَأْسِيسٌ قُفِي

يقول: وإذا تكرر الأمران وتماثلا من غير عطف وتعاقب بل تراخى الثاني عن الأول فإن الثاني يعتبر أمرا تأسيسيا وهذا الذي ذهب إليه الجمهور وهو الصحيح إن شاء الله

٢٦٩ وإنْ تَعَاقبا فذا هو الأَصَحْ * والضَّعْفُ للتَّأكِيدِ وَالوَقْفِ وَضَحْ

يقول: وإن تكرر الأمران وتماثلا وتعاقبا، نحو قوله: صل ركعتين صل ركعتين فالتأسيس الأصح يعمل بهما مهما كان الأمر للوجوب أو الندب لأن الأصل التأسيس لا التأكيد والقول بغير ذلك ضعيف.

٢٧٠ ما لم يكن تَأَسُّسٌ ذا مَنْعِ * مِنْ عَادَةٍ ومِن حجاً وشَرْعِ

فإن منع التأسيس مانع عادي نحو: اسقني الماء اسقني الماء ترجح التأكيد أو مانع عقلي نحو اقتل زيدا تعين التأكيد، أو منعه مانع شرعي كتكرير العتق في عبد واحد بعينه ترجح التأكيد والله تعالى أعلم.

٢٧١ وإن يكن عطف فَتَأْسِيسٌ بِلاَ * مَنْعٍ يُرَى لَدَيْهِمُ مُعَوَّلاَ

يعني أن الأمر إذا تكرر مع العطف فهو للتأسيس إن لم يوجد مانع من ذلك لأن العطف يقتضي المغايرة، قال القاضي عبد الوهاب: هذا الذي جرى عليه قول أصحابنا، وقال قوم هو للتأكيد لأن الأصل براءة الذمة.

٢٧٢ والأَمْرُ لِلْوُجُوبِ بَعْدَ الحَظْلِ * وبَعْدَ سُؤْلٍ قَدْ أَتَى لِلأَصْلِ

٢٧٣ أَو يَقْتَضِي إِباحَةً لِلأَغْلَبْ * إذا تَعَلَّقَ بِمِثْلِ السَّبَبِ

٢٧٤ إلا فَـــذِي المـــذْهَبُ والكَثِـــيرُ * لـــــه إلى إيجَابِـــــهِ مَـــــصِيرُ

يقول في البيت الأول إن الوارد بعد التحريم يرد للوجوب وإن الوارد بعد السؤال يرد للأصل يعني الوجوب. وقال في البيت الثاني إنه يقتضي الإباحة والغالب في عرف الشرع استعماله فيها إذا تعلق الحظر السابق بمثل السبب أي بعلة أو شرط أو غاية أي وما ورد إلا بعد زوال ما علق عليه. ويقول في البيت الثالث: إلا يكن الحظر السابق معلقا على شيء من ذلك فالإباحة التي يقتضيها هي المذهب عند مالك وأصحابه.

قلت: التحقيق في ورود الأمر بعد المنع أنه يرجع إلى ما كان عليه قبل المنع. قال شيخنا رحمة الله: وذلك بشهادة القرآن العظيم. قال تعالى: (**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ**) الآية، فرجع لما كان عليه قبل التحريم وهو الإباحة، وكان قتل المشركين واجبا قبل دخول الأشهر الحرم ثم أمر به بعد انسلاخها قال تعالى: (**فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ**) الأية، فرجع لما كان عليه قبل التحريم وهو الوجوب، وقال تعالى: (**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللهِ**) الآية، فرجع البيع إلى الاستحباب أي استحباب التجارة بعد التحريم.

٢٧٥ بَعْـــدَ الوُجُـــوب النَّهْـــي لامْتِنَـــاعِ * لِلْجُـــلِّ والـــبَعْضُ لِلاتِّـــسَاعِ
٢٧٦ وِللْكَراهَـــةِ بِـــرَأيٍ بَانَـــا * وقيـــل لِلإِبْقَـــا عَـــلَى مَـــا كَانَـــا

يقول: إذا ورد النهي عن أمر بعد أن كان واجبا، للعلماء أربعة أقوال هي: -التحريم- والإباحة-والكراهة-ورجوعه إلى ما كان عليه قبل النهي وهذا القول الرابع أشبه بالقياس على الأمر بعد التحريم، وقد تقدم ما فيه.

٢٧٧ كالنَّـسْخِ لِلْوُجُـوبِ عِنْـدَ القَـاضِي * وَجُلُّنَـــا بِـــذَاكَ غَـــيْرُ رَاضِي
٢٧٨ بَـلْ هَـوَ فِي القَـوِيِّ رَفْـعُ حَـرَجِ * وِلِلإِبَاحَـــةِ لَـــدَى بَعْـــضٍ يَجِـــي
٢٧٩ وقيـــل للنـــدب كـــما في مبطـــل * أَوْجـــب الِانتقَـــالَ لِلتَّنَقُّـــلِ

يعني أن القاضي عبد الوهاب قال إن الشيء إذا نسخ وجوبه يبقى على ما كان عليه قبل

الوجوب. وقال إن جل أهل المذهب غير راض بهذا القول وقالوا إن نسخ الوجوب في القول القوي وهو ما نسب للجمهور، رفع حَرَجٍ عن الفاعل في الفعل الدال على استواء الطرفين من فعل أو ترك. وقال قوم إن نسخ الوجوب للندب لأن المحقق من ارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيبقى الطلب غير الجازم. ومثل لذلك بطروِّ مبطل للصلاة بعد أن عقد ركعة من الصلاة التي طرأ بطلانها فإنه ينتقل إلى نية النافلة ليسلِّم من شفع. ووجه الشبه أن الواجب مندوب وزيادة، فإذا ما بطل الوجوب بقي الندب فلا يبطله بالكلية.

٢٨٠ وَجَوِّزِ التَّكْليفَ بالمحال * في الكُلِّ من ثلاثة الأحْوَالِ

٢٨١ وقيلَ بِالمَنْعِ لِمَا قَدِ امْتَنَعْ * لِغَيْرِ عِلْمِ الله أليَسَ يقَعْ

٢٨٢ وَلَيْسَ وَاقِعاً إِذاً اسْتَحَالاَ * لِغَيْرِ عِلْمِ رَبِّنَا تَعَالى

حاصل ما تفيده هذه الأبيات الثلاثة هو ما ذكره شيخنا في الأضواء وأتى د. محمد سيد الحبيب في تكملته لهذا الشرح قال:

والحاصل أن المستحيل لغير علم الله السابق بعدم وجوده مستحيل استحالة ذاتية كالجمع بين النقيضين، لا يقع التكليف به إجماعا، وكذلك المستحيل عادة كما لا يخفى، أما الجائز الذاتي فالتكليف به جائز وواقع إجماعا مثل إيمان أبي لهب فإنه جائز عقلا وإن استحال من جهة علم الله تعالى بعدم وقوعه. فإذا علمت هذا فاعلم أن علماء الأصول وجميع أهل العلم على وقوع التكليف العقلي الذاتي، أما المستحيل عقلا لذاته كالجمع بين النقيضين، والمستحيل عادة كمشي المقعد وطيران الإنسان بغير آلة فلا خلاف بين أهل العلم في منع وقوع التكليف به. قال تعالى: (**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**)، وقال تعالى: (**فَاتَّقُوا اللهَّ مَا اسْتَطَعْتُمْ**)، وقال ﷺ: ((**إذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم**)). انظر أضواء البيان (٦/ ٢٠٦-٢٠٩).

٢٨٣ ومَا وُجُودُ وَاجِبٍ قَدْ أُطْلِقَا * بِهِ وجُوبُهُ بِهِ تُحُقِّقَا

معناه أن الشيء الذي في مقدور المكلف الذي يتوقف عليه وجود الواجب المطلق، يجب تحصيله بوجوب ذلك الواجب المطلق المتوقف عليه. وقوله: واجب قد أطلقا، احتراز من الواجب المقيد وجوبه على شرط أو سبب كالنصاب يتوقف وجوب الزكاة على ملكه ولا يجب على أحد تحصيله إجماعا.

٢٨٤ والطَّوقُ شَرْطٌ للوجوب يعرفُ * إنْ كانَ بالمَحالِ لاَ يُكَلَّفُ

٢٨٥ كَعِلْمِنَا الوُضُوءَ شَرْطاً في أَدَا * فَرْضٍ فَأَمْرُنَا بِهِ بَعْدُ بَدَا

يعني أن الجمهور اشترطوا في وجوب ما يتوقف عليه وجوب الواجب المطلق أن يكون في طوق البشر المكلف بناء على منع التكليف بالمحال. أما من يجوِّز التكليف بالمحال فلا يشترط ذلك، وهذا الخلاف مبني على حكمة التكليف هل هي الامتثال فقط، أو هي دائرة بين الامتثال تارة والابتلاء تارة. والتحقيق كما ذهب إليه شيخنا أن حكمة التكليف تارة تكون للابتلاء كما هي في حكمة تكليف أبينا إبراهيم بذبح ولده وهو لا يستطيع ذلك لأن الله يريد في أزله نشر هذه الأمم منه. وقد قال الله تعالى: (**إِنَّ هَـذَا لَهُوَ الْبَلَاء الْمُبِينُ**) الآية. وأيضا فقد كلف كلاً من أبي جهل وأبي لهب بالإيمان وهما لا يستطيعان لما سبق به علم الله فيهما وذلك للابتلاء وليرتب عليه العقاب نسأل الله السلامة والمعافاة.

وقوله: كعلمنا الوضوء الخ: هو تمثيل لما يتوقف الواجب المطلق عليه وهو في طوق البشر.

٢٨٦ وبعضُ ذِي الخُلْفِ نَفَاه مُطْلَقَا * والبعضُ ذُو رَأْيَيْنِ قضدْ تَفَرَّقَا

يقول هنا أن المخالفين في وجوب ما لا يتم الواجب المطلق إلا به قالوا إن الوسيلة لا تعطى حكم مقصدها. وقال إن بعضهم ذهب إلى رأيين مفترقين: قال بعضهم إن كان سببا فإنه يجب بوجوبه بخلاف الشرط، قالوا: لأن السبب أشد ارتباطا بالمسبب لأنه يلزم من لزومه لزوم المسبب بخلاف الشرط كما تقدم تعريفه في أول الكتاب. وقال

بعضهم يجب إن كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة، لا إن كان شرطا عقليا، أو كان شرطا عاديا كغسل جزء من الرأس لاستكمال غسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه، والله تعالى أعلم.

٢٨٧ ومَا وُجُوبُهُ بِهِ لَمْ يجب * في رَأْيِ مَالِكٍ وكُلِّ مَذْهَبِ

يعني أن الواجب المقيد وجوبه بشرط أو بسبب لا يجب على المكلف تحصيل ذلك المتوقف وجوب الواجب المقيد عليه ومثل له بالزكاة يتوقف وجوبها على ملك النصاب فلا يجب على المكلف تحصيله إجماعا. ومثل الحج يتوقف وجوبه على الاستطاعة فلا يجب على أحد تحصيلها إجماعا.

٢٨٨ وَمَا بِهِ تَرْكُ المُحَرَّمِ يَرَى * وجُوبَ تَرْكِهِ جَمِيعُ مَنْ دَرَى

يعني به أنه لما كان ترك المحرم واجبا، فكل ما يتوقف عليه ترك المحرم من المباحات يجب تركه لوجوب ترك المحرم المتوقف تركه عليه.

٢٨٩ وسَوِّينَّ بَيْنَ جَهْلٍ لَحِقَا * بعدَ التَّعَينِ وما قَدْ سَبَقَا

يعني أنه لا فرق في وجوب ترك الجائز الذي لم يميز بينه وبين المحرم. لا فرق بين أن يكون جهله لاحقا عليه بعد أن كان معلوما وبين كون الجهل سابقا. مثاله لو طلق إحدى زوجاته معينة ثم نسيها فإنه يجب عليه ترك الجميع، وكما لو اختلطت منكوحته بأجنبية، أو اختلطت مذكاة بميتة فإنه يجب ترك الجميع.

٢٩٠ هلْ يَجِبُ التَّنْجِيزُ في التَّمَكُّنِ * أو مُطْلَقُ التَّمْكِينِ ذو تَعَيُّنِ

٢٩١ عليهِ بالتلكليفِ بالشيءِ عُدِمْ * مُوجِبُهُ شَرْعاً خِلافُ قَدْ عُلِمْ

يعني أنهم اختلفوا في التمكن المشروط في التكليف هل يجب فيه التنجيز بناء على أن الأمر لا يتوجه إلا عند المباشرة، أو يكفي مطلق التمكن بناء على أنه يتوجه قبل المباشرة وهذا هو الحق إن شاء الله. يبنى على هذا الخلاف في وجوب التنجيز في التمكن وعدم

وجوبه والخلاف في جواز التكليف عقلا بالشيء المعدوم موجبه شرعا من شرط أو سبب. فمن أوجب التنجيز في التمكن منع التكليف بما ذكر ومن لم يوجبه فيه واكتفى بمطلق التمكن جوز التكليف به والله أعلم.

٢٩٢ والخُلْفُ في الصِّحَّةِ والْوُقُوعِ * لأَمْرِ مَنْ كَفَر بالفُرُوعِ
٢٩٣ ثَالثُهَا الوقوعُ فِي النَّهيِ يُرَد * بما افتقاره إلى القصد انفقد
٢٩٤ وقيل في المرتد فالتعذيب * عليه والتيسير والترغيب

يعني أن الخلاف في التكليف بالمشروط أو المسبب حال عدم الشرط أو السبب تظهر ثمرته في تكليف الكافر بالفروع العملية هل هو واقع أو لا؟ وظاهر مذهب مالك خطابهم خلافا لمذهب أبي حنيفة.

وقال قوم بتكليفهم بالنواهي دون الأوامر لأن المكلف يخرج من عهدتها بمجرد تركها، بخلاف الأوامر، ويرد على هذا القول صحة تنجيز أوامر واجبة بمجرد فعلها بدون عقد نية مثل قضاء الدين ورد الودائع والإنفاق على أهل النفقة الواجبة عليه ونحو ذلك مما لا يفتقر إلى النية ويصح مع عدم الإيمان. وقال قوم إنما ذلك القول بتكليف الكافر بالفروع جار في المرتد عن الإسلام دون الكافر بالأصالة.

قال شيخنا في مذكرة الأصول ص (٤٦): والحق أنهم مكلفون بها لدلالة النصوص على ذلك، فمن الأدلة عليه قوله تعالى: (**مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ**) من المدثر، ففي الآية التصريح بأن من الأسباب التي سلكتهم في سقر عدم إطعام المسكين، وهو فرع من الفروع. انتهى محل الغرض منه.

٢٩٥ وعلَّلَ المانعُ بالتعذر * وهُوَّ مُشْكِلٌ لَدَى المُحرِّرِ
٢٩٦ في كَافرٍ آمَنَ مُطْلَقاً وفِي * مَنْ كُفْرُهُ فِعْلٌ كَإِلْقَاءُ مُصْحَفِ
٢٩٧ والرأيُ عِنْدِي أَنْ يَكُونَ المُدْرَكُ * نَفْيَ قَبُولِهَا فَذَا مُشْتَرَكُ

يقول إن من منع تكليف الكفار بالفروع العملية علل ذلك بتعذر الإيمان منهم قال: لأنهم لا يطيقونه حالة اشتغالهم بالضلال. وقال القرافي إن هذا التعليل مشكل في من آمن ظاهراً وباطنا لكنه كفر بعدم التزام الفروع ومثلوا له بأبي طالب فإن قوله:

ولقد علمت بأن دين محمد * من خير أديان البرية دينا

وقوله:

لقد علموا أن ابننا لا مكذب * لدينا ولا يعنى بقول الأباطل

ومشكل في من كان كفره فعل، كمن ارتد والعياذ بالله بإلقاء مصحف في القذر. وقال الناظم إن رأيه أن يكون مُدرك ذلك هو عدم خطابهم لأنها لا تقبل منهم، وهذا التعليل مشترك بين جميع أقسام الكفر الأربعة والتحقيق أنهم مخاطبون بهذه الفروع ومكلفون بما يتوقف قبولها عليه وهو الإيمان لأن العمل لا يقبل من غير مؤمن ويتوقف قبوله عليه تماما مثل توقف صحة الصلاة وقبولها على الطهارة كما قال الناظم:

٢٩٨ تَكْلِيفُ مَنْ أَحْدَثَ بالصَّلاَة * عليه مُجْمَعٌ لَدَى الثقاة

يعني تكليف المحدِث بالصلاة وهي متعذرة منه حالة حدثه مجمع عليه عند عامة المجتهدين لكنه مكلف بالطهارة التي هي شرط في صحتها وقبولها. والكافر في تكليفه بالإيمان الذي هو شرط في صحة الفروع العملية وقبولها مكلف به تماما كتكليف المحدِث بالطهارة التي تتوقف عليها الصلاة.

٢٩٩ ورَبْطُهُ بالمُجِبِ العَقْلِيِّ * حَتْمٌ بوفْقٍ قد أتى جَلِيِّ

معناه والله أعلم، أن توجه التكليف لكل فرد منوط بالموجب العقلي كالحياة للعلم وكفهم الخطاب فهو أمر واجب باتفاق جلي واضح لا خلاف فيه بين أهل العلم بخلاف الشرط العادي كغسل جزء من الرأس لتحقيق تعميم غسل وجهه في الوضوء فليس حصوله شرطا في صحة التكليف وإن كان مما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

بوجوبه كما علمت.

٣٠٠ دُخُـــولُ ذِي كَرَهَـــةٍ فـــيِما أُمِـــرْ * بـــه بـــلا قيـــد وفَـــصْلٍ قَـــدْ حُظِـــرْ

٣٠١ فَنَفْـــيُ صِـــحَّة نـــضفْيُ الأجْـــرِ * فِي وَقْـــتِ كُـــرْهٍ للـــصَّلاَةِ يَجْـــرِي

يعني أن المأمور به إذا كان بعض جزئياته منهياً عنها نهي تنزيه أو تحريم فإن ذلك المنهي عنه لا يدخل في الأمر غير مقيد بغير المكروه. ومفهومه أنه إذا قيد الأمر بغير المكروه فلا يدخل ذلك المكروه في اتفاقا ومثال المكروه الذي لم يدخل في مطلق الأمر المكروه الذي له جهة واحدة أو له جهتان بينهما لزوم مثل الصلاة في أوقات النهي عن الصلاة فيها لأن المطلوب تركه لا يدخل تحت المطلوب فعله وإلا كان الشيء الواحد مطلوبَ الفعل والترك من جهة واحدة وذاك تناقض.

قال: يبنى على ذلك أن الصلاة إذا فعلت في أوقات النهي كبعدَ صلاة الصبح إلى الطلوع وبعد العصر إلى الغروب فإنها لا تصح ولا يثاب عليها.

٣٠٢ وإن يَـكُ الأَمْـرُ عَـنِ النَّهْـي انْفَـصَلْ * فالفعـــل بالـــصِّحَّةِ لاَ الأجـــر اتَّـــصَلْ

٣٠٣ وذا إلى الجُمْهُـــورِ ذُو انْتِـــسَابِ * وقيـــلَ بـــالأجْرِ مَـــعَ العِقَـــابِ

٣٠٤ وقَـــدْ رُوِى الـــبُطْلاَنُ والقـــضَاءُ * وقيـــل ذا فقـــط لـــه انْتِفَـــاءُ

يقول: إن الأمر إن انفصلت جهته عن جهة النهي فالفعل يعتبر متصلا بالصحة دون الأجر. ومعنى كونه صحيحا أنه لا يطلب من المكلف فعله ثانيا مثل الصلاة في الدار المغصوبة خلافا للإمام أحمد في خصوصه. يقول الجمهور إن الصلاة والغصب يوجد كل منهما بدون الآخر، وتعدد الجهات كتعدد الذوات فهي مأمور بها من حيث إنها صلاة ومنهي عنها من جهة أدائها في محل الغصب وكل من الجهتين منفكة عن الأخرى فلذلك كانت الصلاة صحيحة ولا ثواب فيها عقابا لفاعلها. وهذا القول بالصحة وعدم الثواب حيث تنفك الجهة هو مذهب مالك والجمهور. وقال قوم بثبوت الأجر

من حيث إنها صلاة مأمور بها مع ثبوت العقاب لصاحبها من أنه أداها في محل مغصوب. وروى ابن العربي عن مالك قولا ببطلان الصلاة في المكان المغصوب قائلا إنها يجب قضاؤها، وهذا مذهب الإمام أحمد عليه رحمة الله. وقال الفخر الرازي والقاضي إن الصلاة في المكان المغصوب باطلة لكن لا يلزم قضاؤها.

وهناك رأى للشيخ محمد يحيى الولاتي: قال إنه يرى أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة من حيث إن الصلاة حسنة والغصب سيئة والأصل في الشريعة أن الحسنة تمحو السيئة ولا عكس لقوله تعالى: (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ) الآية، قال: وليس من شروط الصلاة وصحتها ولا من أركانها ملك المكان الواقعة فيه. قال: وهذا القول لم أر من سبق إليه وإنما استنبطته من الآية السابق ذكرها آنفا، وبالله التوفيق.

٣٠٥ مِثْلُ الصَّلاَةِ بالحرير والذهبْ * أَوْ فِي مكان الغصب والوُضُو انقلبْ

٣٠٦ وَمَعْطَنٍ وَمَنْهَج ومَقْبَرَةْ * كَنِيسَةٍ وذِي حَمِيمٍ مَجْزَرَةْ

شرع الناظم يمثل لما انفكت فيه جهة الأمر عن جهة النهي قال إن هذه المواضع كلها الصلاة فيها مأمور بها من جهة أنها صلاة ومنهي من جهة لبس الحرير والذهب ومعطن الإبل والطريق والمقبرة والكنيسة والمجزرة. والنهي عن الصلاة فيها من جهة أن الإبل دواب من صلى في معطنها ربما نفرت وهو بينها فيحصل له ضرر منها، ومن الطريق تعرض للتشويش، وخوف النجاسة في الثالث والرابع والخامس خوف وسوسة الشيطان، وخوف النجاسة في الحمام والمجزرة.

٣٠٧ مَنْ تابَ بعْدَ أَنْ تعاطى السَّبَبَا * فقد أتى بِمَا عَلَيهِ وَجَبَا

٣٠٨ وَإن بقي فَسَادُهُ كمن رَّجَعْ * عَنْ بَثِّ بِدْعَةٍ عَلَيْهَا يُتَّبَعْ

٣٠٩ أو تَابَ خَارِجاً مَكَان الغَصْبِ * أَوْ تَابَ بعْدَ الرَّمْيِ قَبْل الضَّرْب

يعني أن التائب من المعصية بعد أن تعاطى سببها هو آت بما وجب عليه من التوبة إذا كملت شروطها من ندم وإقلاع عن المعصية والعزم على عدم العودة إلى مثلها وبشرط

الخروج من مكان الغضب بسرعة وسلوك أقرب طريق وأقلها ضررا. والحاصل أن التائب من المعصية بعد أن تعاطى سببها قد أتي بالواجب عليه وإن بقي فسادها مستمرا مثال من بث بدعة في الناس واتبعته عليها ثم تاب هو من تلك البدعة توبة شروطها كاملة فقد أتى بالواجب عليه وإن امتنع الأتباع عن الإقلاع عن ما بثه فيهم وتاب منه.

٣١٠ وقال ذو البُرْهَان إنَّهُ ارتَبَكْ * مَعَ انْقِطَاعِ النَّهْيِ لِلَّذِي سَلَكْ

وقال إمام الحرمين الشافعي وهو ذو البرهان قال: إن هذا التائب الخارج من مكان الغصب تائباً لا يزال مرتبكا في المعصية متلبسا بها حتى يتم خروجه منها. وهذا عنده مع انقطاع تكليف النهي عنه بامتثال الخروج الذي ابتدأه ولا يزال مرتبكا به حتى يتم خروجه.

٣١١ وارتكب الأخف من ضُرين * وخَيِّرن لَدى اسْتِوا هَذَيْن

٣١٢ كمن على الجريح في الجرحى سَقَطْ * وضَعَّف المُكْثَ عَلَيه مَنْ ضَبَطْ

يعني أن ارتكاب أخف الضررين أصل من أصول المذهب المالكي. من ذلك جبر أهل السفينة إذا خيف عليها الغرق على رمي ما ثُقل من المتاع وتوزع قيمة ما رمي على ما معهم ارتكابا لأخف الضررين.

وإذا تساوى الضرران خير المكلف في ارتكاب أيهما شاء. ومثلوا له بجريح أثناء القتال اضطر إلى السقوط ولا مكان خال من جريح آخر يسقط عليه فهو مخير على أيهما شاء السقوط. وقال قوم: يمكث وجوبا على من سقط عليه لأن الضرر لا يزال بالضرر. وضعف الناظم المكث عليه. وقال قوم إذا كان الجريح إماما أعظم أو عالما يترتب على موته مفاسد لا تترتب على موت غيره يجب الانتقال عنه ويحرم الانتقال إليه. أما إذا سقط الجريح على غير كفء فلا يجب الانتقال عنه بل ويجب الانتقال إليه لمن سقط على كفء. والله نسأل السلامة والعافية.

٣١٣ والأَخْذُ بِالأَوَلِ لاَ بِالأخرِ * مُرَجَّحٌ في مُقْتَضى الأَوَامِرِ

٣١٤ ومـا سِـوَاهُ سـاقط أو مـستحب * لـذاك الاطمئنـان والـدلك انجلـب
٣١٥ وذاك في الحكـم عـلى الكـلي * مـع حـصول كثـرة الجزئـي

يعني أن الأوامر المتفاوتة في الكثرة والقلة من حيث مدلولاتها جرى الخلاف في الأخذ بأول ما صدقها وما زاد على ذلك مستحب أو ساقط. وهذا القول إن شاء الله هو الراجح، أو لابد من الأخذ بآخر ما تصدق تلك الأوامر عليه. ومثلوا لهذه الأوامر التي تتفاوت مدلولاتها بالاطمئنان في الصلاة هل المطلوب منه وجوبا ما يصدق عليه أنه اطمئنان وهو أن يثبت كل عضو بمحله أو لابد في ذلك الأمر من آخر ما يصدق عليه؟ ومثله الدلك وهو إمرار اليد على العضو في الغسل والوضوء. حجة من يقول يكفي أول الما صدق دلالة الأمر على الوجوب، وكون الأصل براءة الذمة، وأما القول الآخر فللاحتياط.

٣١٦ وَرُبَّـمَا اجْـتماعُ أشْـيَاءَ انْحَظَـلْ * مِمَّـا أتَـى الأمْـرُ بـه عـلى الْبَـدَلْ
٣١٧ أو التَّرتُّـبِ وقَـدْ يُـسَنُّ * وفيـه قُـلْ إباحَـةٌ تَعِـنُّ

يقول: إن الحكم قد يتعلق بأمرين فأكثر على سبيل البدل أو على سبيل الترتيب، كقوله زوِّج فلانة من فلان أو فلان فهو مثل البدل. ومثال الترتيب الكفارة يعني خصالها فإنها واجبة على الترتيب فلا يجوز الصيام إلا بعد العجز عن الإعتاق ولا الإطعام إلا بعد العجز عن الصيام. ثم أشار إلى أن الجمع بين الأمرين أو الأمور قد يستحب وقد يباح، مثلما يستحب ستر المُحرم عورته.

ومثال المأمور به لكن على الترتيب أكل كل من المذكي والميتة فإنه لا يجوز الجمع بينهما فلا يجوز أكل الميتة إلا عند عدم المذكي في حال الخوف من الموت ويُحرم الجمع كما رأيت.

قال: ويسن تارة الجمع بين شيئين أو أشياء، وتعرُض فيه الإباحة أيضا فيباح الجمع بين شيئين أو أشياء. فمثال الأول ستر المحرم عورته بثوبين يكفيه واحد منهما لكنه يسن له

الجمع بينهما بأن يجعل واحداً منها رداء والآخر أُزرة. ومثال الثاني الجمع بين التيمم والوضوء لمن حكمه لكنه تحمَّل المشقة؛ بعدما تيمم توضأ.

الواجب الموسع

٣١٨ مَا وَقْتُهُ يَسَعُ مِنْهُ أَكْثَرَا * وَهُوَ مَحْدُوداً وغَيْرَهَ جَرَى

يعني أن الواجب الموسع هو الذي وقته المقدر له شرعا أكثر منه. فمنه ما هو محدود كأوقات الصلوات الخمس، ومنه ما هو مغيَّى بالعمر كالحج وقضاء الفوائت بناء على القول بوجوبها على التراخي.

٣١٩ فجوز الأدا بلا اضطرار * في كل حصة من المختار

يعني الواجب الموسَّع يجوز أداء الفعل الواجب الموقت في كل حصة من حصص وقته المختار المقدر له شرعا بدون اضطرار إلى ذلك ودون اشتراط العزم على الفعل في جواز تأخيره.

٣٢٠ وقائل منا يقول العزم * على وقوع الفرض فيه حتم

يعني أن القاضيين، عبد الوهاب والباقلَّاني، يقولان بوجوب العزم على أداء الفعل الواجب فيه أي الوقت المختار المقدر له شرعا. ومن المالكية من يقول بجواز التأخير لآخر المختار من غير عزم على إيقاعه فيه وهو الباجي كما ذكره الولاتي في شرحه لمراقي السعود.

٣٢١ أو هو ما مُكَلَّفٌ يعين * وخُلف ذي الخلاف فيه بين

يعني أنه قيل إن وقت أداء العبادة هو ما يعينه المكلف للأداء لا تعيين له غير ذلك كما نقله الباجي عن بعض أهل المذهب وقوله: وخُلف ذي الخلاف الخ. يشير به إلى أن بعضهم قال إن وقت الأداء ما يعينه المكلف وبعضهم قال هو آخر الوقت المختار وهو مذهب أبي حنيفة قال: لانتفاء الوجوب قبله، إلى غير ذلك من أقوال المخالفين، وأشار إلى ذلك بقوله:

٣٢٢ فقِيلَ الآخر وقيل الأول * وقيل ما به الأدا يتَّصِلُ

والله تعالى أعلم بهذه التفاصيل التي لم يدر من أين أخذت.

٣٢٣ والأمـــر بالْوَاحِـــدِ مِـــنْ أَشْـــيَاءِ * يُوجـــب واحـــداً عـــلى الـــسَّواءِ

يقول: إن الأمر بواحد مبهم من أشياء معينة مختلفة يوجب واحدا منها لا بعينه على السواء، فالمأمور به القدر المشترك بينها في ضمن أي واحد عينه المكلف منها. لا فرق في ذلك بين قولك: اعتق هذا أو هذا. أو كما ورد في كفارة اليمين فإن الواجب فيها واحد لا يعينه من الإطعام والكسوة والعتق فإن لم يجد صام ثلاثة أيام.

فالحاصل أن الآتي بأحد الأمور المخير بينها من قبل الشارع، يحصل بإتيانه ذلك الإتيان بالقدر المشترك بين هذه الأشياء وحصل به الامتثال.

ذو الكفاية

٣٢٤ مَـــا طَلَـــبَ الـــشَّارِعُ أَنْ يُحَـــصَّلاَ * دُونَ اعْتِبَـــارِ ذَاتِ مَـــنْ قَـــدْ فَعَـــلاَ

يعني أن الأمر ذا الكفاية هو ما طلب الشارع فعله من غير اعتبار ذات فاعله فيشمل هذا التعريف ما كان منه دينياً كالأفعال في الجنائز من قيام بمؤن تجهيز للميت ودفنه والصلاة عليه، وما كان دنيويا كالقيام بالحرف المهمة كالتجارة والنجارة وما إلى ذلك.

وقوله: دون اعتبار ذات من قد فعلا، احتراز منه بفرض العين لطلب حصوله من كل مكلف.

٣٢٥ وَهُـــوَ مُفَـــضَّلٌ عَـــلى ذِي الْعَـــين * فِي زَعْـــمِ الأُسْـــتَاذِ مَـــع الْجُـــوَّيْني

يعني أن فرض الكفاية في رأي إمام الحرمين ووالده وأبي إسحاق الاسفرائيني، أكثر أجرا من فرض العين لأنه في رأيهم يصان بالقيام به من قبل البعض جميع المكلفين عن الإثم المرتب على ترك الجميع له والعيني إنما يصان به عن الإثم من قام به فقط.

وضعف الناظم هذا القول بتعبيره عنه بالزعم، ولا يخفى على ذي رأي أن اعتناء الشارع بفروض العين أكثر بكثير من اعتنائه بفروض الكفاية وما عليك إلا أن تقارن بين اعتناء الشارع بالجمعة مثلا مع اعتنائه بصلاة الجنازة.

٣٢٦ مِـــزْهُ عَـــنِ الْعَـــيْنِ بِـــأَنْ قَـــدْ حُظِـــلاَ * تَكْرِيـــــرُ مَـــــصْلَحَتِهِ إِنْ فُعِـــــلاِ

عرِّفه، يعني فرض الكفاية بأنه هو الذي لا تتكرر المصلحة بتكرر فعله مثل إنقاذ الغريق فإن النازل في إخراج الغريق بعد أن أخرج الغريق، نزوله ذلك في البحر عبث بغير فائدة، بخلاف فرض العين فإن المصلحة تتكرر بتكرره مثل الصلاة فإنها إنما شرعت للوقوف خاضعا أمام خالقك جلت قدرته متذللا تناجيه تعالى بكلامه راغبا راهبا، فإن المصلحة تتكرر بتكرر ذلك كلما فعل ولذلك شرع على الأعيان تكثيرا للمصلحة والله الموفق.

٣٢٧ وَهُوَ عَلى الجَميعِ عِنْدَ الأكثر * لإثمِهِمْ بالترك وَالتَّعَذُّرِ

يعني أن ذا الكفاية، فرضا كان أو استحبابا يتعلق الخطاب به بجميع المكلفين عند الجمهور لإثم جميع الناس بتركه لو ترك وبتعذر خطاب المجهول غير المعين فرارا من الترجيح بغير مرجع.

٣٢٨ وفعل من به يقوم مُسْقِطُ * وقِيلَ بالْبَعْضِ فَقَطْ يرتَبِطُ

٣٢٩ مُعَيَّنًا أوْ مُبْهَمًا أوْ فَاعِلاَ * خُلفٌ عَنِ المخالفين نُقِلاَ

يعني أنه يسقط الطلب به عن الباقين بقيام البعض به. وقال قوم هو متعلق بالبعض فقط حال كون ذلك البعض معينا عند الله مبهما عندنا يسقط الطلب بفعله وفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص بأداء غيره عنه. وغير معين إذ لا دليل على تعيينه، فمن قام به سقط الطلب بفعله.

قال: وهذا الذي ذكرنا خُلف نقلناه عن المخالفين للجمهور.

٣٣٠ ما كَانَ بالجزئي ندبه عُلم * فهو بالكلى كعيدٍ مُنْحَتِمْ

يعني أنه ما كان مندوبا بالنظر إلى جزئياته فهو بالنظر إلى كله منحتم أي واجب. مثل العيدين وصلاة الجماعة والأذان في المساجد فهذه الثلاثة واجبة كفاية لو تركها أهل مصرٍ قوتلوا، ومستحبة على الكفاية أيضا من كل شخص في خاصة نفسه.

٣٣١ وَهَلْ يُعَيِّنُ شُرُوعُ الفَاعِلِ * في ذِي الكفاية خِلاَفُ مُنْجَلِي

٣٣٢ فَالخُلْفُ في الأجْرَةِ لِلتَحَمُّلِ * فَرْعٌ عَلَى ذَاكَ الخِلاَفِ قَدْ بَلي

يعني أنهم اختلفوا في المطلوب على الكفاية هل يتعين بمجرد الشروع فيه على فاعله فيصير فرضَ عين ومندوب عين أولا يتعين. خلاف منجلي أي متضح قال في الضياء اللامع لابن حلولو: والأقرب أنه لا يتعين بالشروع إن كان ثم من يقوم به إلا فيما قام الدليل على تعيينه به كصلاة الجنازة بخلاف تكفين الميت ودفنه.

يبني على هذا الخلاف فرع فقهي هو جواز أخذ الأجرة على تحمل الشهادة هل يجوز بعد الشروع فيه. فمن قال يتعين بالشروع فيه منع أخذ الأجرة عليه لأن فرض العين تحرم عليه. ومن قال: لا يتعين أجاز أخذ الأجرة على ذلك.

٣٣٣ وغَالِبُ الظَّنِّ بِالإِسْقَاطِ كَفِي * وَفِي التَّوَجُّهِ لَدَى مَنْ عُرِفَا

يعني أن غلبة الظن بأن المطلوب على الكفاية فعل، أي قام به الغير، تكفي في إسقاط الخطاب به عمن لم يقم به. وغلبة الظن أنه لم يقم به أحد تكفي في توجه الخطاب به لدى من عرفا؛ ويعني به أهل الفن من عرف منهم بذلك كالإمام الرازي والقرافي، وخالف الفهري.

٣٣٤ فُروضُهُ الْقَضَا كنهْيِ أمْرِ * رَدُّ السَّلاَمِ وجِهَادُ الْكُفْرِ

٣٣٥ فَتْوَى وَحِفْظُ مَا سِوَى الثَّاني * زِيَارَةُ الْحَرَامِ ذِي الأَرْكَانِ

يعني أن فروض الكفاية منها:

- القضاء: وهوَ الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام وحكمته دفع التخاصم المفضي إلى الفساد بين المسلمين.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حيث لم يعين ولي الأمر أحداً للقيام بهما وإلا كانا عيناً على من عينه الإمام.
- رد السلام على من سلم.
- جهاد الكفر؛ في كل سنة، في أهم جهة، على ولي أمر المسلمين وعلى الناس معه.
- القيام بالفتوى: وهي الإخبار بالحكم الشرعي لا على سبيل الإلزام.
- حفظ ما سوى الفاتحة من القرآن؛ أما هي فإن حفظها فرض عين وحفظ سورة معها سنة.
- زيارة بيت الله الحرام كل سنة، إلا لمشقة لا يستطاع الوصول معها إليه.

٣٣٦ إمامَـــةٌ مِنْـــهُ وَدَفْـــعُ الـــضَّرَرِ * والاحْـــتِرافُ مَـــعَ سَـــدِّ الثُّغُـــرِ
٣٣٧ حَـــضَانَةٌ تَوَثُّـــقٌ شـــهَادَةْ * تَجْهِيـــزُ مَيْـــتٍ وكَـــذَا العِيَـــادَة
٣٣٨ ضِـــيَافَةٌ حُـــضُورُ مَـــنْ فِي النَّـــزْعِ * وحِفْـــظُ ســـائرِ عُلـــومِ الـــشَّرْعِ

ومن فروض الكفاية:

- الإمامة العظمى؛ وهي نصب إمام المسلمين يقوم بأمرهم على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. والإثم بتركها يتوجه على أهل الحل والعقد وعلى الصالح للقيام بها.
- دفع الضرر عن الأنفس والأموال التي لا تستحقه شرعا: كفداء الأسرى ودفع الصائل عن المصول إليه، وإطعام الجائع، وستر العورة.
- الاحتراف المهم كالحراثة والتجارة وما إلى ذلك من الحرف التي يحتاجها الناس.
- سد الثغور عن المسلمين وهو ما يلي دار الحرب وموضع المخافة حول بلاد المسلمين.
- حضانة اللقيط، والتقاطه.
- كتابة الوثائق ونصب من يقوم بذلك.
- تحمل الشهادة حرصا على حفظ حقوق المسلمين.
- تجهيز الميت وهو القيام بمئونة دفنه وغسله وكفنه.
- عيادة المريض وتمريضة.
- الضيافة لقوله ﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته؛ يوم وليلة والضيافة ثلاث أيام وما كان بعد ذلك صدقة ولا يحل له أن يثوى عنده حتى يحرجه" أو كما قال ﷺ. قال مالك: الضيافة إنما تتأكد على أهل القرى والبوادي ولا ضيافة في الحضر لوجود الفنادق وغيرها. انتهى ذكره الولاتي.
- حضور من في النزع وهو من حضره الموت والله ربنا المستعان من فروض الكفاية.
- حفظ سائر علوم الشرع من تفسير وحديث وفقه وما كان وسيلة لذلك كالنحو والصرف والبلاغة.

٣٣٩ وغَـــيرُهُ المـــسنونُ كالإِمَامَـــة * والبَـــدْءُ بالـــسَّلاَم والإِقَامـــةْ

يعني إنه مما هو مطلوب كفاية الإقامة للصلاة والإمامة لها أيضا والبدء بالسلام، كالأذان وما يفعل بالأموات من المندوبات.

النهي:

٣٤٠ هُوَ اقْتِضَاءُ الْكَفِّ عَنْ فِعْلٍ ودَعْ * وَمَا يُضَاهِيهِ كَذَرْ قَدِ امْتَنَعْ

يعني أن النهي هو طلب الكف طلباً جازماً فعلا كان أو قولا أو نية. وما ورد منه بلفظ دع وما شابهه من كل صيغة على هذا البناء الصرفي تؤدي معنى الترك امتنع دخوله في مدلوله في النهي فلا تسمى نهيا بل هي أوامر تؤدي معنى الترك.

٣٤١ وَهْوَ لِلدَّوَامِ والْفُورِ مَتَى * عَدَمُ تقييدٍ بِضِدٍ ثَبَتَا

يعني أن النهي يدل على الدوام دلالة الالتزام للزوم الدوام لامتثال النهي، والفور يدل عليه على المشهور وذلك متى ما عدم تقييد بضد ذلك. ثبت أي ما لم يقيد بالمرة أو التراخي. فإن دل على المرة كانت مدلوله وضعا وإن قيد بالتراخي حمل عليه.

قلت: وتقييده هنا التعريف بالنفسي ضلال لا يجوز لما يترتب عليه مما يستك منه السمع من جعلهم القرآن العظيم مدلول كلام الله.

٣٤٢ واللفظ للتحريم شرعا وافترقْ * للكره والشركة والقدر الفرقْ

يقول إن صيغة النهي حقيقة في التحريم شرعا، وقيل لغة، وقيل عقلا عند أهل مذهب مالك. والفرق المخالفة لهم افترقوا؛ فمنهم من قال النهي للكراهة حقيقة، ومنهم من قال التهي مشترك بين التحريم والكراهة وذلك يدل على مطلق طلب الترك سواء كان جازما أم لا.

٣٤٣ وهوَّ عن فرد وعن ما عدِّدا * جمعً وفرقاً وجميعاً وُجِدا

يعني أن النهي يوجد عن معنى واحد نحو: لا تزن، ويوجد عن جمع المتعدد نحو قوله: لا تتزوج هند وأختها ففي مثل هذا عليه ترك إحداهما. وقد يكون النهي عن تفريق المتعدد مثل النهي عن التفريق بين النعلين بلبس أو نزع، الثابت في الصحيحين. وقد يكون عن جميع المتعدد أي عن كل فرد منه كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ

مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً) أي لا تطع واحدا منهما.

٣٤٤ وَجَاءَ فِي الصَّحِيحِ لِلْفَسَادِ * إِن لَّمْ يَجِي الدَّلِيلُ لِلسَّدَادِ

٣٤٥ لِعَدِمِ الْفَرْعِ وَزَيْدِ الْخَلَلِ * .....

يعني أن النهي المطلق سواء كان للتحريم أو التنزيه، في العبادات والمعاملات، ملتزم لفساد المنهي عنه على الصحيح. والفساد ضد الصحة؛ والمراد من الفساد ما يترتب عليه من عدم الاعتداد بالمنهي عنه. ومعنى ذلك في العبادة الفاسدة أن الذمة تبقى مشغولة بها. ومعناه في المعاملات عدم ترتب آثار العقود الفاسدة على المعاملات التي عقدت عليها عقدا فاسدا، إلا إذا اتصل بها ما يقرر آثارها في أصول مالك في البيع الفاسد كما تقدم في قوله: إن لم تكن حوالة أو تلف الخ. وكما سيأتي قريبا إن شاء الله. والصحيح من مذهب مالك دلالته على الفساد مع إثبات شبهة الملك.

٣٤٥..... * ومُلك ما بِيعَ عَلَيْهِ يَنْجِلِي

٣٤٦ إِذَا تَغَيَّرَ بِسُوقٍ أَوْ بَدَنْ * أَوْ حَقُّ غَيْرِهِ بِهِ قَدِ اقْتَرَنْ

يقول: إنه يبنى على كون النهي يفيد الفساد وشبهة ملك المشترى أن المبيع بيعاً فاسداً إذا لم يطلع على فساده إلا بعد أن وقع تغير في ذاته، أو وقع تغير في سوقه، أو بعد هلاكه، أو بعد تعلق حق الغير به كأن يبيعه المشتري أو وهبه أو رهنه ونحو ذلك، فإن المبيع بيعا فاسدا إذا حصلت حالة مما ذكر يملكه المشتري بالقيمة وقت الإطلاع على الفساد، لا بالثمن الفاسد.

٣٤٧ وبَثَّ لِلصِّحَّةِ فِ الْمَدَارِسِ * مُتعَلِّلاً بِالنَّهْيِ حَبْرُ فَارِسِ

معنى البيت أن حبر فارس وهو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت رحمه الله بث في مجالس دروسه أن النهي عن الشيء يقتضي صحته إذا كان منهيا عنه لوصفه لا لأصله كما تقدم في قول الناظم: وخالف النعمان فالفساد ما نهيه بالوصف يستفاد، البيت رقم ٧٧ من هذا النظم.

٣٤٨ والخُلْفُ فِي مَا يَنْتَمِي لِلشَّرْعِ * ولَيْسَ فِي مَا يَنْتَمِي لِلطَّبْعِ

معناه أن الخلاف بين القائل بان النهي يفضي الفساد والقائل بأنه يقتضي الصحة إنما هو فيما ينتمي من ذلك للشرع، لا للعادة ولا للطبع.

٣٤٩ الإجْزَاءُ والْقَبُولُ حِينَ نُفِيَا * لِصِحَّةٍ وَضِدُّهَا قَدْ رُوِيَا

معنى البيت أن أهل الأصول اختلفوا في نفي الأجزاء عن العبادة هل هو دلالة على صحتها أو هو دال على عدم ذلك. قال من يرى ذلك، دلالته على الصحة قوله ﷺ عند مسلم ((إذا أبق العبد من مواليه لم تقبل له صلاة حتى يرجع إليهم)) ومعلوم أن صلاة العبد الآبق صحيحة لعدم طلب إعادتها منه.

والقائلون بدلالة نفي القبول على الفساد دليلهم قوله ﷺ: لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ.

العام

٣٥٠ مـا اسْـتَغْرَقَ الـصَّالِحِ دَفْعَـةً بِـلاَ * حَـصْرٍ مِـنَ اللَّفْـظِ كَعَـشْرٍ مَـثَلاَ

هذا مبحث العام وهو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له، وُضع وضعا واحدا، دفعةً، بلا حصر. فهذا تعريف العام، التعريف الجامع المانع. فخرج بقولك: مستغرق جميع ما يصلح له، ما لم يستغرق نحو بعض الحيوان إنسان. وخرج بقولك: دَفعة، النكرة في سياق الإثبات كرجل فإنها مستغرقة ولكن استغراقها على البدل.

وخرج بقولك: بلا حصر لفظ عشرة مثلاً لأنه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم عند الأكثر.

وخرج بقولك: بحسب وضع واحد، اللفظ المشترك كالعين مثلا فلا يسمى عاما بالنسبة إلى شموله الجارية والباصرة. لأنه لم يوضع لهما وضعا واحدا بل لكل منهما وضع مستقل. هكذا عرف شيخنا العام في مذكرة الأصول.

٣٥١ وَهُـوَ مِـنْ عَـوَارِضِ الْمَبَـانِي * وَقِيـلَ للألفـاظ وَالْمَعَـانِي

يعني بقوله عوارض المباني، الألفاظ معناه أن العموم من صفات الألفاظ وقيل توصف به المعاني أيضا. واختاره ابن الحاجب والعضد وغيرهما. ومعناه أن العموم يكون وصفا للألفاظ والمعاني معا، فكما يصدق "لفظ العام" يصدق أيضا" معنى عامٌ حقيقة، ذهنيا كان كمعنى الإنسان، أو خارجيا كمعنى الخصب والمطر.

٣٥٢ هَـلْ نَـادِرٌ فِي ذِي العُمُـومِ يَـدْخُلُ * وَمُطْلَـقٍ أَوْ لاَ خِـلاَفٌ يُنْقَـلُ

٣٥٣ فَـمَا لِغْـيرِ لَـذَّةٍ الْفيـلُ * ومُـشْبِهٍ فيـهِ تنـافي القِيـلُ

يعني أنهم اختلفوا في دخول الصورة النادرة في حكم العام المطلق. والنادر هو الذي لا يخطر ببال المتكلم لندرة وقوعه.

قال: اختلفوا في المني الخارج لغير لذة أو للذة غير معتادة هل يلزم منه غسل ظاهر الجسد. واختلفوا في الفيل هل يجوز المسابقة عليه فمن قال الصورة النادرة تدخل في

حكم العام والمطلق ألزم الغسل من المني الخارج بغير لذة أو بلذة غير معتادة لدخوله في قوله ﷺ: ((إنما الماء من الماء)) وأجاز المسابقة على الفيل في إطلاق قوله ﷺ: ((لا سبَق إلا في خف أو حافر)) لأن الفيل من ذوات الخف، ومن يقول بعدم دخول الصورة النادرة في العام والمطلق لا يلزم عنده الغسل من المني المذكور ولا يجوز السبق في الفيل بناء على عدم دخولها في الحديثين السابقين. والتحقيق إن شاء الله عدم لزوم الغسل من المني المذكور.

٣٥٤ وَمَا مِنَ الْقَصْدِ خَلاَفِيه اخْتُلِفْ * وَقَدْ يجِيءُ بالمجازِ مُتَّصفْ

يعني أن العلماء اختلفوا في غير المقصود هل يكون داخلا في حكم العام المطلق أم لا؟ مثاله لو وكل إنسان شخصا على شراء عبيد فلان والحال أن فيهم من يعتق عليه، هل يصح شراؤه أم لا؟ وهذا الخلاف مبناه على تعارض اللفظ والمقصد أيهما أحق بالاعتبار؟

وقال في الشطر الثاني من البيت أن العام قد يستعمل متصفا بالمجاز نحو قولك هؤلاء أسود رماة إلا فلانا، وخالف الحنفية قالوا: لا يكون المجاز عاما.

٣٥٥ مدْلُولُه كُلِّيَّةٌ إِنْ حَكَما * عَلَيْه في التَّرْكِيبِ مَنْ تَكَلَّمَا

يعني أن مدلول العام قبل التركيب كل الإفراد لا الحكم على كل فرد. وإذا رُكب كان مدلوله كلية حيث يقع الحكم على جميع الأفراد. وأنت تعلم أن الكلية هي ثبوت الحكم لكلٍ بحيث لا يبقى واحد والحكم ثابت للكل بطريق الالتزام كصيغ العموم كلها. واحترز بقوله "في التركيب" من العام قبل التركيب لأنه لا يتصور كونه كلية والله تعالى أعلم.

٣٥٦ وَهُوَ عَلَى فَرْدٍ يَدُلُّ حَتْمَا * وَفَهْمُ الاسْتِغْرَاقِ لَيْسَ حَتْمَا

يعني أن العام يدل على فرد دلالة قطعية. والمراد بالفرد ما ليس جمعا ولا تثنية، والاثنان

في التثنية والثلاثة في الجمع، وليست دلالته على كل فرد من أفراده دلالة قطعية بل هي أمر راجح أو منظوم لأن الألفاظ ظواهر فلا تدل على القطع إلا بالقرائن كما أن دلالتها لا تسقط إلا بالقرائن. وهذا هو المختار في مذهب مالك.

٣٥٧ بَلْ هُوَ عِنْدَ الجُلِّ بِالرُّجْحَانِ * والْقَطْعُ فِيهِ مَذْهَبُ النُّعْمَانِ

يقول في هذا: إن العام ليس دلالته على ما يدل عليه قطعية بل هو عند جل أهل الفن يدل عليه بالظن الراجح لأن ألفاظه ظواهر لا تدل على القطع إلا بالقرائن. وقال النعمان عليه رحمة الله إن العام يدل على ثبوت الحكم لكل فرد مما تناوله اللفظ دلالة قطعية.

٣٥٨ وَيَلْزَمُ الْعُمُومُ فِي الزَّمَانِ * والْحَالِ لِلأَفْرَادِ وَ الْمَكَانِ

يعني أن عموم العام لجميع أفراده يدل بالالتزام لا المطابقة على عموم الأزمنة والأحوال والأمكنة، لأنه لا غنى للأفراد عن هذه فقوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَة) الآية، تدل على جلد كل زان في أي حال كان شريفا أو وضيعا، طويلا أو قصيرا، غنيا أو فقيرا، وفي أي زمان كان وفي أي مكان إلا ما يخرجه المخصص من ذلك.

٣٥٩ إطْلاَقُهُ فِي تِلْكَ للْقَرَافِي * وعَمَّمَ التَّقَى إذا يُنَافِي

يعني ان القرافي والآمِدي والأصفهاني قالوا إن العام في الأفراد مطلق في الأزمان والأمكنة والأحوال لانتفاء صيغة العموم فيها، فما خص به العام مبين للمراد بما أطلق فيه.

وقوله: وعمم التقى الخ، يريد به أن تقي الدين ابن دقيق العيد قال بعموم الأفراد في المتعلقات، إذا ينافي الإطلاق ما يلزم عليه من الاكتفاء بالعمل المطلق مرة واحدة. أعني إذا ينافي صيغة العموم، لا من حيث إن المطلق يعم؛ قال: من دخل داري فأعطه درهما،

فدخل قوم في أول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقا فيما ذكر لما يلزم عليه من إخراج بعض الأشخاص بغير مخصص.

٢٦٠ صِيَغُهُ كُلٌّ أَوِ الجَمِيعُ * وَقَدْ تَلِي الذِي الَّتِي الفُرُوعُ

٢٦١ أَيْنَ وحَيْثُمَا ومَنْ أَيٌّ ومَا * شَرْطاً ووَصْلاً وَسُؤَالاً أَفْهَمَا

هذا شروع منه في تعداد أدوات العموم. منها:

- كلٌّ: قال القرافي هي أم الباب وأقوى صيغ العموم ولذا قدمت،
- منها جميع، ولابد من إضافتهما للفظ يكون حصول العموم فيه
- ومنها أيضا الذي والتي وفروعهما وهي تثنيتهما وجمعهما، قولك أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك بمعنى أكرم كل آت لك وكل آتية إذا لم تكن الصلة للعهد وإلا فلا عموم حينئذ.
- ومنها أيضا أيْن وحيثما الشرطيتان، وكذلك أين إذا كانت في الاستفهام، قلت: وعموم هذه غير واضح.
- ومن صيغ العموم مَنْ وما وأيٌّ سواء كانت الثلاثة شرطية أو موصولة أو كانت استفهامية مهمى أفهم واحد منها معنى من هذه المعاني الثلاثة التي هي الشرط والاستفهام والموصول كانت تؤدي معنى العموم. فإذا كان يفهم معنى العموم نحو مررت بأيهم قام ومررت بالذي قام، ونحو ذلك، فهو من العام الذي أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته. وتختص أيٌّ بأنها عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص والأزمنة والأمكنة نحو قولك: أي رجل دخل داري فله كذا. وأي زمان أتيتني أكرمتك. وأي مكان جلست فيه أجلس معك.

٣٦٢ مَتَى وقيلَ لاَ وَبَعْضٌ قَيَّدَا * ومُا مَعَرَّفَا بِأَلْ قَدْ وُجِدَا

٣٦٣ أو بإضافة إلى المُعَرَّفِ * إذا تحقَّقُ الخُصُوصِ قَدْ نُفَى

قال: ومن صيغ العموم "متى" شرطية كانت أو استفهامية نحو متى تجيء ومتى تجئني

أكرمْك. ولكن هذه الثلاثة: متى وأين وحيثما إنما تكون صيغ عموم في الظرف خاصة. وأما المعلق عليها وهو المظروف فهو مطلق بمعنى أنه ينحل ما التزم بها بالمرة الواحدة نحو ما إذا قال: متى ما، أو حيثما دخلت الدار فأنت طالق فهو ملتزم مطلق الطلاق. فتعليقه الطلاق هذا ينحل بالمرة الواحدة.

قال: ومن صيغ العموم المعرف بأَلْ أو المضاف إلى المعرف إذا تحقق عدم الخصوص، أي العهد فيهما. مثال ذلك قوله تعالى: (**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ**) وقوله تعالى: (**يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ**) سواء كان كل منهما مفردا أو تثنية أو جمعا مكسرا أو جمعا سالما.

٣٦٤ وَفِي سِيَاقِ النَّفْيِ مِنْهَا يُذْكَرُ * إذا بُنِي أَوْ زِيدَ مِنْ مُنكَّرُ

يعني أن المنكَّر في سياق النفي إذا بني مع "لا" التي لنفي الجنس، أو إذا زيد لفظ "من" قبله نحو قولك لا رجل في الدار، أو قلت: ما في الدار من أحد، دل ذلك على نفي عموم ذلك اللفظ المنفي.

والحاصل أن النكرة في سياق النفي المبنية مع "لا" التي لنفي الجنس تعم باتفاق أهل الأصول وأهل النحو. وإن بقي الاسم معها معربا فمذهب أهل النحو أنها لا تعم. ومقتضى ما عند أهل الأصول أنها تعم مطلقا.

٣٦ أَوْ كَانَ صِيغَةً لَهَا النفي لَزِمْ * وغَيْرُ ذَا لَدَى الْقَرافي لا يَعُمْ

يعني أن النكرة في سياق النفي لا يعم منها إلا ما ذكر في البيت قبل هذا، وإلا النكرات الملازمة للنفي. وذكر القرافي أن النكرات الملازمة للنفي نحو من ثلاثين ونقل الناظم في شرحه لنظمه منها على سبيل المثال: ألفاظا منها أحد، كقولك ما بها من أحد، وَ وابر، وصافر،وعِرِّيب، وديَّار، ونحو ذلك. وفي نشر البنود منها نحوا من ثلاثين لفظا. وأعلم أن هذه الألفاظ لا تختص بالنفي المحض دون النهي وأنها في حق العاقل تلازم الإفراد والتذكير.

٣٦٦ وقيل بالظهور في الْعُمُوم * وهُوَ مُفادُ الوَضْعِ لاَ اللُّزُومِ

يعني أن النكرة في سياق النفي قيل للنفي وضعا وقيل بل لزوما، وأشار الناظم بقوله: وهو مفاد الوضع لا اللزوم، إلى أن دلالة النكرة في سياق النفي مدلول عليها بدلالة المطابقة وهذا مذهب القرافي. وقيل بالالتزام كما تقدم نظرا أن النفي أولا للماهية ويلزم منه كل فرد ضرورة. وكونها بالوضع هو الراجح إن شاء الله لأن دلالة العام كلية محكوم فيها على كل فرد مطابقة.

٣٦٧ بالقَصْدِ خَصِّصْ الْتِزاماً قَدْ أبَى * تَخْصِيصَهُ إيَّاهُ بَعْضُ النُّجَبَا

أشار بهذا البيت إلى ما يبني عليه الخلاف المذكور في دلالة النكرة على العموم هل هي بالوضع أو بالالتزام. فعلى أنها بالوضع فلا خلاف في تخصيصها بالقصد وهو النية عند الجمع. وعلى أنها بالالتزام وقع الخلاف في تخصيصها بالنية فالمذهب المالكي والشافعي يرون تخصيصها بالنية سواء كانت دلالتها التزاما أو تضمنا وأحرى لو كانت بالوضع. وخالف أهل مذهب أبي حنيفة وهم بقوله بعض النجباء.

٣٦٨ ونَحْوَ لا شَرِبْتُ أو إنْ شرِبا * واتفقوا إن مَصْدَرٌ قد جُلِبَا

يعني أنه من صيغ العموم قولك: والله لا شربت أو إن شرب زيد فزوجتي طالق. فإن ذلك الشراب يعم جميع المشروبات، وكذلك كل فعل مطلقا وقع في سياق النفي لأن الفعل يدل بالتضمن على نكرة في سياق النفي وكذا قوله: إن أكل فزوجته طالق لأن الفعل في سياق الشرط عند ابن الحاجب والأبياري يعم ولا فرق عندهما بين الفعل القاصر والمتعدي وقوله إن أكل يعم جميع المأكوت.

واتفقوا على أن الفعل إن جلب المصدر عم نحو لا أكلت أكلا فيخصص بالنية. والله تعالى أعلم.

٣٦٩ ونَزِّلَنَّ تَرك الِاسْتِفْصَالِ * مَنْزِلَةَ الْعُمُومِ فِي الأقْوَالِ

يعني أن ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية الأحوال مع قيام الاحتمال فيها ينزَّل تركه ذلك منزلة العموم في جميع صور تلك الحالة التي أفتى فيها. سواء كان الحاكي لها صاحبها أو غيره. فقوله ﷺ لغيلان بن سلمة لما قال له أسلمت على عشر نسوة، "أمسك أربعا وفارق سائرهن" ولم يسأله أتزوجتهن متفرقات أم بعقد واحد؟ ينزل منزلة العموم في الحالتين فلولا أن الحكم يعم الاحتمالين لما أطلق الجواب لامتناع الإطلاق في محل التفصيل المحتاج إليه.

٣٧٠ قِيَامُ الاحْتِمَالِ فِي الأَفْعَالِ * قُلْ مُجْمِلٌ مُسْقِطُ الاسْتِدْلاَلِ

قيام الاحتمال المساوي في الأفعال والمراد بها أفعال الشارع مجمِلٌ بكسر الميم لهذه الأفعال بمعنى أنها توصف بالإجمال بسبب ذلك الاجمال الذي سببه فيها الاحتمال، فلا يصح الاستدلال بها. مثاله الحديث الذي ورد أنه ﷺ جمع في المدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر، فإنه يحتمل أن يكون جمع لمرض، أو أن يكون جمعاً صوريا ولا مرجِّح لأحد الاحتمالين ولذلك كان هذا الدليل مجملا لا يستدل به.

٣٧١ ومَا أتَى لِلْمَدْحِ أوْ لِلذَّمِّ * يَعُمُّ عِنْدَ جُلِّ أَهْلِ الْعِلْمِ

معناه أن العام الذي يساق للمدح أو للذم أو لغرض آخر كالامتنان لا يخرجه ذلك من العموم عند الأكثر بل يعم عند جل أهل العلم. فقوله تعالى: (**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**) مثال لذلك. وقيل لا يعم لأنه سيق لقصد المبالغة في الحث أو الزجر. ونقل عن الشافعي أنه لا يعم ولذلك لم يقل بزكاة الحلي المباح حيث أنه منع التمسك بقوله تعالى: (**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ**) الآية قال إنه سيق للمبالغة في الحث والزجر فلا يعم.

٣٧٢ وَمَا بِهِ قَدْ خُوطِبَ النَّبِيُّ * تَعْمِيمُهُ فِي المذهب السّنِيُّ

٣٧٣ ومَـا يَعُـمُّ يَـشْمَلُ الرَّسُـولاَ * وقيـل لا ولْنَـذْكُرِ التَّفْـصِيلاَ

يقول: إن أهل مذهب مالك اختلفوا في الخطاب المخاطب به النبي ﷺ هل يعم الأمة معه وهو المشهور في المذهب. قالوا إن الخطاب يتناول الأمة من جهة الحكم لا من جهة اللفظ. وخالف الشافعية قالوا لا يتناول الأمة من جهة الحكم لاختصاص الصيغة به ﷺ. قال المحلي: وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لأتباعه.

وقوله: وما يعم يشمل الخ. ذكر فيه المؤلف ثلاثة مذاهب في شمول الحكم الوارد بلفظ عام على لسان رسول الله ﷺ، هل يشمله هو ذلك الحكم؟ نحو: يا أيها الذين آمنوا، فقال يتناول إلا لدليل يدل على عدم تناوله وقال قوم لا يتناوله لعلو منصبه ولكونها واردة على لسانه. وقال قوم بالتفصيل، وذلك أن الخطاب إذا اقترن بقل لم يشمله وإلا شمله والله أعلم.

٣٧٤ والْعَبْـدُ والْموجُـود وَالَّـذِي كفَـرْ * مَـشْمُولَةٌ لَـهُ لَـدَى ذَوِي النظـر

يعني أن اللفظ العام من جهة الحكم يتناول الموجودين ممن يتناولهم لغة لدى أهل النظر من العلماء نحو يا أيها الناس، لأن العبد والكافر من الناس لغة، والأصل عدم النقل. وأما ما تناوله للمعدومين يوم الخطاب فللإجماع على ذلك لقوله تعالى: (وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ) الآية.

٣٧٥ وَمَـا شُـمُولُ مَـنْ للأنثـى جَنَـفُ * وفِي شَـبِيهِ الْمُـسْلِمِينَ اخْتَلَفُـوا

يقول إن شمول "من" شرطية أو موصولة أو استفهاما كانت للأنثى ليس فيه جنف أي ميْل بل هو الصواب وهو الأصح عند أكثر العلماء. والدليل قوله تعالى: (**وَمَـن يَعْمَـلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى**) الآية، وقوله ﷺ ((**من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه**)) قالت أم سلمة: كيف يصنع النساء بذيولهن؟ ففهمت دخول النساء في عموم "من" وأقرها ﷺ على ذلك.

واختلفوا في شبيه المسلمين، وهو جمع المذكر السالم، هل يدخل النساء فيه ظاهرا؟ قال القرافي في التنقيح: والصحيح عندنا اندراج النساء في خطاب التذكير قاله القاضي عبد الوهاب، لأن النساء شقائق الرجال في الأحكام إلا ما دل دليل على تخصيصهن به.

٣٧٦ وَعَمِّمِ المَجْمُوعَ مِن أنواع * إذا بِمِن جُرَّ بِلاَ نِزَاعِ
٣٧٧ كَمِنْ عُلُومِ ألْفِق بِالتَّفْصِيلِ لِلْفِقْهِ والتَّفْسِيرِ والأصُولِ

يعني المجموع إذا كان معرفا بأَلْ أو معرفا بالإضافة يعم لفظه جميع تلك الأنواع إذا جر بـ "من" التبعيضية نظرا لأن العام مدلوله كلية، قوله تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) يقتضي الأخذ من كل نوع من مال كل واحد. وقيل يقتضي أخذاً من نوع واحد من مال كل واحد. لأن صيغة التبعيض تبطل صيغة العموم في ذلك الحكم المبعض، لأن "من" للتبعيض تبطل صيغة العموم في ذلك الحكم المبعض، لأن "من" للتبعيض وهو يصدق لبعض مدخولها وهو نوع واحد. ويبنى على الخلاف ما لو شرط على المدرس أن يلقي كل يوم ثلاثة من الفقه والتفسير والأصول، فهل يجب عليه أن يلقي في كل يوم من كل واحد منها أو يكفيه أن يلقي من واحد منها.

٣٧٨ والمُقْتَضِي أعَمَّ جُلُّ السَّلَفِ * كذاك مَفْهُومٌ بِلا مختلَف

يعني دلالة الاقتضاء وهي توقف صدق الكلام أو صحته عقلا وشرعا على تقدير محذوف لتوقف الكلام عليه، فإنه يعم تلك الأمور عند جل السلف حذرا من الإجمال. خلافا للغزالي وابن الحاجب، قالوا تندفع الضرورة بواحد منها ويكون مجملا بينها بتعيين القرينة. وكذلك مفهوم الموافقة فإنه يعم بلا خلاف فقوله تعالى: (فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ) لأنه يدل على تحريم جميع أنواع الإيذاء. وبالله تعالى التوفيق وهو أعلم وأحكم.

ما عدم العموم فيه أصحٌ:

٣٧٩ مِنْـــهُ مُنكَّـــرُ الجُمـــوعِ عُرِفَـــا * وَكَـــانَ والَّـــذِي عَلَيْـــهِ انْعَطَفَـــا

يعني أن الجُموع المنكرة المثبتة نحو جاء عبيد لزيد "عُرف" مما عدم العموم فيه أصح عند الجمهور فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين. والأصح في كان أيضا أنها ليست صيغة عموم إذا كانت في الإثبات إلا ان تكون جاءت للامتنان فإنها تعم.

قوله: والذي عليه انعطفا، يريد به، والله أعلم أن المعطوف على العام الأصح فيه أنه ليس بعام نحو قوله تعالى: (**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ**) ثم قال: (**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِن**) فهذا الضمير لا يلزم أن يكون عاما في جملة ما تقدم فإن معناه التشريك في الحكم الذي سبق الكلام لأجله. قيل الضمير خاص بالرجعيات لأن وصف الأحقية بالأزواج وإنما هو فيهن لانعقاد الإجماع على استواء الزوج والأجنبي في البائن.

٣٨٠ وسَـــائرٌ حِكَايَـــةُ الفِعْـــلِ بِـــمَا * مِنْـــهُ الْعُمُـــومُ ظَـــاهِراً قَـــدْ عُلِـــمَا

يعني أن الأصح أن لفظ "سائر" الأصح فيه أنه ليس للعموم لأن معناه في باقي الشيء لا جملته. هذا هو مذهب الجمهور.

وقوله: حكاية الفعل الخ، يعني أن حكاية الصحابي لفعل النبي ﷺ بلفظ علم منه العموم ظاهراً نحو قوله: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغَرر" و "قضى بالشفعة للجار"، و"حكم بالشاهد واليمين" فهذا لا يعم عند الأكثر كل غرر، وكل جار، وكل شاهد؛ لأن الحجة في المحكي لا في الحكاية. وقيل يعم وهو الذي اختاره الأبهري وابن الحاجب؛ لأن الحاكي عدل عارف باللغة والمعنى فلا ينتقل العموم إلا بعد ظهوره عنده أو قطعه به وهو صادق وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا.

٣٨١ خِطَـــابُ واحِـــد لغَـــيرِ الحَنْـــبَلِي * مِـــنْ غَـــيْرِ رعْـــي الـــنَّصِّ والقَـــيْسِ الجَـــلِي

الأصح أن خطاب الواحد أو الاثنين أو الجماعة لا يعم غير المخاطب، فلا يتناول الأمة من غير رعي نص أو قياس جلي يدل على عمومه عند الجمهور. خلافا لأحمد بن حنبل؛ قال بعمومه محتجا بقوله ﷺ: "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة" وبحديث "أنا لا أبايع النساء وما قولي لامرأة" الحديث.

هنا انتهت تتمتي للبقية التي لم يمل الشيخ شرحها.

التخصيص:

هو مصدر خصّصَ بمعنى خصَّ.

٣٨٢ قصر الذي عمَّ مع اعتمادِ * غيرٍ على بعضٍ من الأفرادِ

يعني أن التخصيص في الاصطلاح هو قصر العام على بعض أفراده للدليل. والدليل المخصص هو مراده بقوله: "مع اعتماد غير"؛ كقوله تعالى: (**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ**) الآية، فإنه مقصور على بعض أفراد المطلقات دون بعض لخروج الحوامل منه بقوله تعالى: (**وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَال**) الآية، وخروج المطلقات قبل الدخول بقوله تعالى: (**فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ**) الآية. وسواء كان العموم لفظيا أو عُرفيا أو عقليا؛

- فالعموم اللفظي كما مثلنا،
- والعموم العرفي كعموم مفهوم الموافقة،
- والعموم العقليُّ كعموم مفهوم المخالفة كما تقدم في قوله: "كذاك مفهوم بلا مختلف".

٣٨٣ جوازه لواحد في الجمع * أتتْ به أدلةٌ في الشرعِ

الضمير في قوله: "جوازه" عائد إلى التخصيص؛ يعني أن الأدلة الشرعية جاءت بجواز التخصيص حتى لا يبقى من العام إلا فرد واحد؛

- كقوله تعالى: (**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ**) الآية، يعني نُعيم بن مسعود، ويدل لذلك إفراد اسم الإشارة في قوله تعالى: (**إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ**) الآية.
- وكقوله: (**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ**) الآية، على القول بأن المراد بالناس نبينا ﷺ،
- وكقوله: (**وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَة**) يعني جبريل.

وسواء كان العام كمن وما ونحوهما من أسماء الشروط والاستفهام أو لا على الصحيح، وسواء كان جمعاً أو مفرداً على الصحيح أيضاً.

٣٨٤ وموجبٌ اقلُّهُ القفالُ * والمنعُ مطلقاً له اعتلالُ

يعني أن القفال الشاشي يقول: إن لفظ العام إذا كان جمعا كالمسلمين يجب فيه أن يبقى بعد التخصيص أقلُّ الجمع وهو ثلاثة أو اثنان كما يأتي قريبا؛ بناء منه على أن أفراد العام الذي هو جمع جماعات لا آحاد، والتحقيق أنها آحاد وأن التخصيص يجوز فيها إلى أن لا يبقى إلا واحد كما تقدم.

وقوله: "والمنع مطلقا له اعتلال"، يعني أن القول بمنع التخصيص إلى الواحد مطلقا سواء كان لفظ العام جمعا أو مفردا له اعتلال، أي ضعف، وهو قول أبي الحسين المعتزلي، والقائل بالمنع يوجب بقاء أقل الجمع وقيل إلى بقاء غير محصور من أفراد العام.

٣٨٥ أقل معنى الجمع في المشتهر * الاثنان في رأي الإمام الحميري

٣٨٦ ذا كثيرةٍ أم لا وإن مُنكَّرا * والخُلْفُ في انتهاء ما قد نُكِّرا

يعني أن أقل الجمع الحقيقي وما في معناه كناسٍ وجيلٍ ورهطٍ ونحو ذلك من أسماء الجموع في رأي الإمام مالك بن أنس اثنان، كما نقله عنه القاضي أبو بكر وعبد الملك بن الماجشون. واستدل لهذا بقوله: (**وَأَطْرَافَ النَّهَارِ**)أي طرفيه، وقوله: (**فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا**)، وقوله: (**فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ**) أي: أخوان فصاعدا. وفي الحديث: ((الاثنان فما فوقهما جماعة)).

وقال الجمهور: أقل الجمع وما في معناه ثلاثة؛ لتفريق العرب بين الجمع والتثنية ووضعها لكل منهما لفظا يختص به؛ وجعلوا إطلاق الاثنين وإرادة الثلاثة من المجاز.

وقوله: "ذا كثرة أم لا ... إلخ"، يشير إلى أن التحقيق هو ما حرره بعض المحققين من أن جمع القلة وجمع الكثرة إذا كانا معرفين لا فرق بينهما؛ لأن أل الاستغراقية تُعمِّم كل واحد منهما فيستويان في المبدإ والمنتهى؛ أي مبدؤهما ثلاثة أو اثنان ولا منتهى لأكثرهما. وأما إذا كانا منكرين فلا فرق بينهما أيضاً في المبدإ؛ لأن أقل كل منهما الاثنان أو الثلاثة، وإنما يفترقان في الانتهاء فقط في التنكير فقط، فأكثر جمع القلة عشرة وجمع الكثرة لا

منتهى له. وبهذا التحرير لا تحتاج أن تقول في محل من المحال هذا مما استُعيرَ فيه جمع الكثرة لجمع القلة. فهذا هو التحقيق، ولا تلتفت إلى كلام كثير من النحويين؛ يزعمون أن أقل جمع الكثرة ما زاد على العشرة.

٣٨٧ وذو الخصوص هو ما يستعمل * في كل الأفراد لدى من يِعقلُ

يعني أن العام المخصوص هو ما يقصد فيه جميع الأفراد استعمالا لا حكما نحو: له علي عشرة إلا ثلاثة؛ فجميع العشرة يتناوله اللفظ استعمالا، إلا أن الحكم لا يَتناول مما دل عليه اللفظ إلا سبعة لخروج ثلاثة بالمخصص الذي هو الاستثناء.

٣٨٨ وما به الخصوص قد يرادُ * جَعله في بعضها النُّقَّادُ

يعني أن العامَّ المرادَ به الخصوص لم يقصد فيه إلا بعض الأفراد وبعضها لم يقصد، لا تناولا ولا حكما، بل المراد فيه البعض فقط في الاستعمال والحكم معا، كقوله: (**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ**) أي: نُعيم، (**فَنَادَتْهُ الْمَلآئِكَةُ**) أي: جبريل. فالأول أريدت فيه الأفراد كلاًّ، استعمالا لا حكما، والثاني لم يرد فيه إلا البعض، استعمالا وحكما.

٣٨٩ والثانيَ اعْزُ للمجَازِ جزما * وذاك للأصل وفرعٍ يُنمى

يعني أن الثاني من القسمين وهو العام المراد به الخصوص مجاز جزما يعني بلا خلاف لأنه من إطلاق الكل وإرادة البعض. وعلاقة الكلية والجزئية من علاقات المجاز المرسل كما هو معروف عند البيانيين؛ فالعام المراد به الخصوص على هذا مجاز مرسل.

وقوله: "وذاك للأصل وفرع ينتمى"، يعني أن العام المخصوص ينمى للأصل في قول، وللفرع في قول، ومراده بالأصل الحقيقة، وبالفرع المجاز.

والمعنى أن العام المخصوص قيل إنه حقيقة في الباقي بعد التخصيص، وقيل مجاز فيه. وممن قال بالأول السبكي، والفخر الرازي، والحنابلة وكثير من الحنفية، وأكثر الشافعية، وبعض المالكية. وممن قال بالثاني ابن الحاجب، والبيضاوي، والصفي

الهندي، والكمال ابن الهمام.

وحجة من قال إنه حقيقة في الباقي بعد التخصيص أن تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص، وذلك التناول حقيقي فليكن هذا التناول حقيقيا.

وأجاب القائلون بأنه مجاز في الباقي بأنه كان يتناوله مع غيره والآن يتناوله وحده وهما متغايران لأن الشيء مع غيره غيرهُ لا مع غيره.

وحجتهم لكونه مجازا أن اللفظ عام والحكم قاصر على البعض، فعرف أن اللفظ أطلق على غيره مدلوله اللغوي فهو مجاز. وأجيب بأن اللفظ أطلق على مدلوله اللغوي ولكن المخصص أخرج بعض ما دل عليه العموم كما تقدم من أن كل الأفراد مقصود تناولاً لا حكما في العام المخصوص.

٣٩٠ ثم المحاشاةُ وقصرُ القصدِ * من آخر القسمين دون جَحْدِ

يعني أن المحاشاة وقصر القصد أي التخصيص بالنية كلأهما من القسم الأخير وهو العام المراد به الخصوص. والمحاشاة هي إخراج الحالف شيئا يتناوله لفظه بالنية فقط دون اللفظ. وظاهر كلام المؤلف أن المحاشاة غير التخصيص بالنية. والواقع في الحقيقة أن المحاشاة تخصيص بالنية أيضا، ولذا قال القرافي: المحاشاة هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقص.

فإن قيل: أهل مذهب مالك يفرقون بينهما؛ فإن التخصيص بالنية إذا خالفت ظاهر اللفظ لا يقبل عندهم مع المرافعة، والمحاشاة تقبل عندهم في المرافعة. فمن قامت عليه بينة عندهم أنه قال: الحلال علي حرام، وادعى محاشاة الزوجة بالنية، صدق في المرافعة. وهذا يقتضي الفرق عندهم بين المحاشاة والتخصيص بالنية. فالجواب: أن المحاشاة تختص بمسالة الحلال عليه حرام كما قال خليل (وهي المحاشاة)، وعليه فلا إشكال.

وعلى القول بأن المحاشاة أعم من مسألة الحلال عليَّ حرام كما صوبه البنانيّ مستدلا

بكلام الباجيّ. فالجواب: أن المحاشاة في خصوص المحلوف به، والتخصيص في المحلوف به والمحلوف عليه؛ فهي أخص وهو أعم.

وعلى قول ابن محرز ومن تبعه أن المحاشاة قاعدة مطردة في المحلوف به والمحلوف عليه فيتعين ما قاله القرافي من اتحادهما، أو يجاب بأن ابن محرز ومن تبعه يرون أن اليمن على نية الحالف بالله أو غيره مطلقا حلف على وثيقة حق أم لا. وعليه فهما متحدان أيضاً، فظهر أن الفرق لا يمكن إلا على القول الأول أو الثاني، والله تعالى أعلم.

٣٩١ وشبه الاستثنا للأولِ سما * واتحد القسمان عند القدما

يعني أن كل ما شابه الاستثناء من كل مخصص متصل قرينته لفظية سما، أي ظهر، عندهم للأول أي من القسم الأول الذي هو العام المخصوص. والقسمان اللذان هما العام المخصوص والعام المراد به الخصوص متحدان عند القدماء، أي الأقدمين من الأصوليين، ولذا لم يتعرضوا للفرق بينهما فكلاهما عند الأقدمين عام مخصوص ومراد به الخصوص، وإنما الفرق بينهما المتأخرون كالسبكيين.

٣٩٢ وهو حجة لدى الأكثر إن * مُخصِّصٌ له مُعَيَّناً يَبِنْ

يعني أن العام الذي دخله تخصيصٌ حجة في الباقي بعد التخصيص لدى أكثر العلماء وهو الحق، ولكن يشترط أن يكون المخصِّص بصيغة اسم الفاعل معيَّنا بصيغة اسم المفعول نحوُ اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، فإن كان غير معين نحو اقتلوا المشركين إلا بعضهم لم يصح الاحتجاج به في الباقي لأنه ما من فرد إلا يحتمل أنه من البعض المستثنى فلا يجوز قتل فرد. وخالف السبكي قائلا إن المذهب الأكثر الاحتجاج به ولو كان المخصص غير معين. وقال القرافي إن هذا المذهب لم يقل به أحد ولا يمكن العمل به مع كون البعض حراما والبعض حلالا من غير تمييز.

قال مُقيِّدهُ عفا الله عنه: يظهر من بعض مسائل فروع المالكية جواز ما ذكر السبكي عن

الأكثر من جواز العمل مع عدم تعيين المخصص وذلك في قولهم: إن كون مُضيِّ البيع المختلف فيه عند الفوات بالثمن، ومضي المتفق عليه بالقيمة. كلتاهما قاعدةٌ أغلبية يخرج منها بعض الأفراد ولم يعينوه مع تجويزهم العمل بكلتا القاعدتين كما هو معروف في فروع مالك.

٣٩٣ وقِسْ على الخارج للمصالح * وربَّ شيخ لامتناع جانحِ

يعني أنه اختلف في الفرد الخارج من العموم بمخصص هل يجوز أن يكون أصلا يقاس عليه أو لا؟ وإيضاحه أن العام إذا خرج من حكمه بعض الأفراد بمُخصِّصٍ لحكمة ذلك الفرد المخرج من العموم ثم وجدت تلك الحكمة في شيء آخر هل يجوز قياسه على ذلك الفرد المخرج من العموم لتكثير المصلحة أو لا يجوز ذلك خوفا من كثيرة مخالفة الأصل؟ مثال ذلك قوله تعالى: (**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**) خرج من عمومه بيع البُر متفاضلا يدا بيد فهل يجوز أن نقيس الأرز مثلا على البر الخارج من العموم بجامع الطعم والكيل، أو الاقتيات والادخار، أو لا يجوز ذلك خوفا من كثرة مخالفة الأصل؟

وقوله: "ورب شيخ إلخ" للتكثير. يشير إلى كثرة القائلين بعدم القياس على ما أخرجه المخصِّصُ.

وقوله: "جانح"، أي مائل إلى امتناع ذلك.

المخصِّصُ المتصل

المخصص، عُرفاً، الدليل المفيد للتخصيص. والتخصيص قسمان: متصل ومنفصل:

- أما المنفصل فسيأتي الكلام عليه في قول المؤلف: "وسمِّ مُستقلَّه منفصلاً...إلخ".
- وأما المتصل وهو المذكور هنا فهو ما لا يستقل بنفسه دون العام بل لابد من مقارنته للعام وهو خمسة أشياء: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض من الكل. وسيأتي إن شاء الله جميعها للمؤلف.

٣٩٤ حروف الاستثناءِ والمضارعُ * من فعل الاستثنا وما يضارع

يعني أن من أنواع المخصص المتصل حروف الاستثناء أي أدواته كإلا، وسوى إلخ.

وقوله: "والمضارع من فعل الاستثناء"، أي الفعل المضارع من مادة الاستثناء نحو: جاء القوم وأستثنى زيدا.

وقوله: "وما يضارع" أي ما يشابه المضارع من صيغ الماضي الدالة على الاستثناء نحو: جاء القوم خلا زيداً أو عمرا بالنصب فيهما، وقيل يشترط في المستثنى والمستثنى منه أن يكونا من متكلم واحد، وقيل لا يشترط ذلك. وإذا كان العام من كلام الله تعالى والاستثناء من كلام النبي ﷺ؛

فقيل: يكون مخصِّصا منفصلا،

وقيل يكون متصلا؛ لأن النبي ﷺ مبلغ في الكل ولا يقول على الله إل بوحي لقوله: (**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىَ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**). بل قال العبادي في الآيات البينات: الأمر كذلك، ولو على القول بأنه ﷺ ربما اجتهد؛ لأن اجتهاده أيضا حق ولا يُقَرَّ على باطل.

٣٩٥ والحكم بالنقيض للحكم حصلْ * لما عليه الحكم قبل متَّصِلْ

٣٩٦ وغيره منقطع ورُجِّحا * جوازه وهُو مجازاً واضحا

تعرض المؤلف هنا لحقيقة الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع.

وقوله: "والحكم بالنقيض إلخ"، يعني أن الاستثناء المتصل هو الحكم بنقيض الحكم على جنس ما حكمت عليه أو لا، وأن غيره هو المنقطع، وهو صادق بأمرين:

الأول: أن يكون المحكوم عليه بنقيض الحكم ليس من جنس الأول نحو: جاء القوم إلا حمارا.

والثاني: أن يكون المحكوم عليه في الثاني من جنس الأول إلا أن الحكم على الثاني ليس بنقيض الحكم الأول؛ كقوله تعالى: (**لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى**)، فإنه استثناء منقطع على التحقيق. مع أن المحكوم عليه في الثاني هو عين المحكوم عليه في الأول، إلا أن الحكم على الثاني ليس نقيضا للحكم على الأول، لأن الحكم على الأول عدم ذوق الموت في الآخرة، والحكم على الثاني ذوقه في الدنيا، وذوقه في الدنيا ليس نقيضا لذوقه في الآخرة.

وقوله: "ورُجِّحا جوازه"، يعني أن المرجَّح عند علماء الأصول جواز وقوع الاستثناء المنقطع، خلافا لأحمد وأصحابه القائلين بعدم جوازه في اللغة؛ لأن الاستثناء إخراج لما دخل، وما لم يدخل لا يمكن إخراجه. وحجة الجمهور كثرة وقوعه في القرآن وفي كلام العرب.

فمن أمثلته في القرآن

- قوله تعالى: (**مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ**)، ومعلوم أن اتباع الظن ليس من جنس العلم،
- وقوله تعالى: (**لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً إِلَّا سَلَاماً**)،
- وقوله تعالى: (**لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا تَأْثِيماً إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً**)،
- وقوله تعالى: (**وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى**)،

ومن أمثلته في كلام العرب:

- **قول نابغة ذبيان:**

وقفت فيها أصيلالاً أسائلها * عيت جواباً وما بالربع من أحد
إلا الأواري لأياً..... * .....

لأن الأواري ليست من جنس الأحد، وهي مرابط الخيل.

- وقول بعض شعراء بني تميم:

وبنت كريم قد نكحنا ولم يكن * لها خاطب إلا السنان وعامله

- وقول الراجز:

ياليتني وأنت يا ميس * ببلدة ليس بها أنيس
إلا اليعافير وإلا العِيس * .....

وقوله: "وهو مجازا واضحا"، يعني أن الاستثناء المنقطع وضح حال كونه مجازا. وسيأتي بقية الأقوال فيه من كونه مشتركا أو متواطئا بين المتصل والمنقطع.

٣٩٧ فلْتَنْم ثوبا بعد ألف درهمِ * للحذف والمجاز أو للندم
٣٩٨ وقيل بالحذف لدى الإقرار * والعقد معنى الواو فيه جار

قوله: "فلتنم"، يعني فلْتنسِبْ وهو مجزوم بلام الأمر.

وقوله: "ثوبا بعد ألف درهم"، يعني أنه لو قال: له على ألف دينار إلا ثوبا، أنه ينسب قوله: إلا ثوبا للحذف على قولٍ، وللمجاز على قولٍ، وللندم على قولٍ.

- أما نسبته للحذف فالمراد به حذف المضاف المدلول عليه بالاقتضاء، وتقديره إلا قيمة ثوب.
- وأما نسبته للمجاز فالمراد أن الثوب أطلق وأريدت قيمته مجازا علاقته البدلية وهي أن القيمة بدل عن الثوب عادة. وقد تقرر عندهم أن البدلية والمُبدلية من علاقات

المجاز المرسل. وقد تقدم للمؤلف أن المجاز قبل الإضمار في قوله: "وبعد تخصيص مجاز فيلي الإضمار إلخ". وعليه فالأولى جعله مجازا دون تقدير المحذزف ومعنى القولين واحد لأن المعنى على كليهما أنه استثنى قيمة الثوب سواء عبرنا عن ذلك بالمجاز أو الحذف.

- وأما نسبته للندم فمعناه أن الألْف تلزمه كلُّها ويعدُّ قوله إلا ثوبا ندما. والظاهر أن هذا القول مبني على عدم صحة الاستثناء المنقطع كما هو قول أحمد ومن وافقه المشار إليه بقول المؤلف:"ورجحا جوازه".

وقوله: وقيل بالحذف لدى الإقرارا، يعني أن في المسألة قولا رابعا وهو التفريق بين الإقرار والعقود؛

- فلو قال في الإقرار له علي ألف دينار إلا ثوبا كان للحذف أي إلا قيمة ثوب،
- ولو قال في البيع بعتك هذه السلعة بألف دينار إلا ثوبا فإنه يكون معناه وثوبا، فيكون الثوب مبيعا مع السلعة.

قال مالك: إذا قلت بعتك هذه السلعة بدينار إلا قفيز حنطة كان القفيز مبيعا مع السلعة؛ لأنه لو استثنى من الدينار قيمة القفيز لفسد البيع للجهل بالثمن. نص عليه مالك في كتاب الصرف من المدولة.

٣٩٩ بِشِرْكَةٍ وبالتَّواطِي قالا * بعضٌ.....

يعني أن بعض الأصوليين، وهو أبو الحسن الأبياري المالكي، اختار أن الاستثناء المنقطع حقيقة وهو الظاهر من كلام أهل العربية. وعليه فقيل: اسم الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع كاشتراك العين بين الباصرة والجارية وقيل: هو متواطئ فهما كتواطئ الرجل في زيد وعمرو.

٣٩٩ .....واوجب فيه الاتصالا

*** وابْطِلَنْ بالصمت للتذكار .....**

يعني أنه يجب في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه خلافا لمن قال يجوز تأخير الاستثناء إلى شهر وقيل إلى شهرين، وقيل إلى سنة، وقيل إلى سنتين، وقيل أبدا. كما روي عن ابن عباس وعن عطاء والحسن جواز انفصاله في المجلس. وأومأ إليه أحمد في إحدى الروايتين في اليمين. وعن مجاهد إلى سنتين، وقيل ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل يجوز ذلك في كلام الله لأنه لا يغيب عنه شيء فهو مراد أولاً بخلاف غيره.

وحجة من قال بجواز تأخير الاستثناء حديث: ((من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف))، أي قال إن شاء الله ولم يذكر لزوم اتصاله له، قالوا وقوله تعالى: (**غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ**) نزل بعد المستثنى منه في المجلس. واستدل ابن عباس بقوله تعالى (**وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ**) (الكهف) الآية، لأن معناه أنه لما آمره بقوله: (**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ**) (الكهف)، فأمرَه بالاستثناء بالمشيئة، صرح له بأنه إن نسي الاستثناء به وتذكره بعد ذلك قال إن شاء الله.

وحجة الجمهور قوله ﷺ: ((من حلف على شيء ثم رأى غيره خيراً منه فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير)). فلو جاز الانفصال لقال فبيستثن ولا داعي إلى التفكير حالة إمكان الاستثناء. قال ابن العربي المالكي – سمعت فتاة ببغداد تقول لجارتها لو كان مذهب ابن عباس صحيحاً ما قال الله تعالى لأيوب: (**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَث**) بل يقول له استثن.

ولو جاز انفصال الاستثناء لما ثبت إقرار ولا طلاق ولا عتق لعدم الجزم بثبوت شيء منها لجواز الاستثناء المنفصل ولم يُعلم صدق خبر ولا كذبة أصلا لجواز استثناء يرد عليه يصرفه إلى ما يصيره صادقا وبالعكس.

وأجيب من قبل الجمهور عن احتجاج ابن عباس بالآية بأمرين: الأول: أن الاستثناء بالمشيئة له فائدتان:

- الأولى: رد الأمور إلى مشيئة من هي بيده، وهو الله تعالى.
- والثانية: عدم انعقاد اليمين.

والاستثناء يفيد مع الانفصال في الخروج من عهدة اللوم المتوجه من عدم رد الأشياء إلى مشيئة من هي بيده وهو مراد ابن عباس بجواز انفصال الاستثناء. أما الثانية التي هي عدم انعقاد اليمين فلا يفيد فيها الاستثناء مع الانفصال كما هو مذهب الجمهور ولم يقصده ابن عباس وجزم بهذا ابن جرير وهو وجيه جدا.

الثاني: أن يُحمل الانفصال المذكور على ما إذا قصَد الاستثناء ونواه وقت اليمين وأخر النطق به كما ذكره ابن رشد عن بعض العلماء وقال يحمل عليه كلام ابن عباس.

وقوله: "وفي البواقي" يعني أن البواقي من المخصصات المتصلة كالشرط والغاية والبدل يجب فيها الاتصال أيضا، وحكى بعضٌ الاتفاق على ذلك في الكل وحكى بعضهم عليه الإتفاق في غير الشرط. فالحاصل أنه في الكل إما اتفاقا وإما على الصحيح الذي هو مذهب الجمهور في بعض المخصصات كالشرط. وقوله: "دون ما اضطرار"، يعني أن وجوب عدم الفصل ما لم يضطر إليه، فالفصل بما اضطر إليه كلا فصل، كالفصل بتنفس أو سعال، أو عطف الجمل بعضها على بعض ثم يستثني.

وقوله: " وأبطلن بالصمت للتذكار"، يعني أ، سكتة التذكار فاصل مانع من إفادة الاستثناء؛ وهي أن يسكت المتكلم ليتذكر شيئا من الكلام الذي هو بصدده، هو في الحال ناس له. و(ما) في قوله: "دون ما" زائدة والأصل دون اضطرار.

٤٠١ وعَددّ مع كإلاَّ قد وجب * له الخصوص عند جُلَّ من ذهبْ
٤٠٢ وقال بعض بانتفا الخصوص * والظاهر الإبقاء من النّصوصِ

اعلم أنه لما كان في التخصيص بالمخصص المتصل شيه تناقض لأن البعض الخارج بالمخصص اجتمع فيه أنه داخل في العموم وخارج بالمخصص. وكون الشيء الواحد داخلا في شيء وغير داخل فيه في وقت واحد يظهر أنه تناقض اضطروا إلى تقدير دلالة

على وجه يرفع ذلك التناقض واختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب أشار المؤلف في مسألة الاستثناء من العدد لأن التناقض المذكور أظهر فيها من غيرها، لأن في قولك: عشرة إلا ثلاثة ما يدل على دخول الثلاثة في العشرة مع أن فيه التصريح بعدم دخولها فيها.

المذهب الأول: وعزاه المؤلف إلى جل من ذهب أن العدد مع إلا ، كقوله: له عشرة إلا ثلاثة، عام مرادٌ به الخصوص؛ فالمراد بالعشرة سبعة، وقوله: إلا ثلاثة، قرينة على ذلك وليس فيه إخراج أصلا فلا تناقض. وهذا مراد بقوله: "وعدد مع كإلا....البيت". هكذا قرره المؤلف وغير واحد. ولا يخفى أن جعلهم له من العام المراد به الخصوص ينافي قول المؤلف المارِّ: "وشبه الاستثنا لأول سما"، فلا يصح قولهم هذا إلا على قول الأقدمين الذين لم يفرقوا بين العام المخصوص والمراد به الخصوص كما ترى. وجعله العدد من العموم ينافي أيضا قوله: "بلا حصر من اللفظ كعشر مثلاً.

الثاني: وهو قول الباقلاني أنه لا خصوص فيه أصلا؛ وإيضاحه أن لفظ السبعة له اسمان: اسم مفرد وهو سبعة واسم مركب وهو عشرة إلا ثلاثة؛ وعليه أيضا فلا إخراج ولا تناقض وإليه الإشارة بقول المؤلف: "وقال بعض بانتفاء الخصوص".

الثالث: وهو اختيار ابن الحاجب والتاج السبكي أن المراد بالعشرة في المثال المذكور العشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت الثلاثة بقولك إلا ثلاثة، فأسند لفظا إلى العشرة ومعنى إلى السبعة، فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا إثبات ولا نفي أصلا، فلا تناقض. فتحصل أنه على قول الجُل فيه تخصيص، وإليه الإشارة بقوله: "وعدد مع كإلا البيت". وعلى قول الباقلاني لا تخصيص فيه، وإليه الإشارة بقوله: "وقال بعض بانتفاء الخصوص". وعلى ما اختاره ابن الحاجب والسبكي؛ فهو يحتمل التخصيص نظرا إلى الحكم، لأنه للعام في الظاهر والمراد الخصوص؛ ويحتمل كونه ليس تخصيصا إذ المفرد الذي هو العشرة لم يرد به إلا العموم

لجميع أفراده كحالته منفردا لم يغير بتخصيص لأن العشرة في قولك ما بقي من العشرة بعد إخراج الثلاثة لم نلق العشرة فيه إلا على معناها الأصلي وإن كان المعنى يؤول إلى سبعة.

وقوله: "والظاهر الإبقا من النصوص"، ويعني أن الذي يظهر للمؤلف من النصوص، أي المذاهب الثلاثة المذكورة، في الاستثناء أن المستثنى مُبقى على الملك لا مُشترى، لأن عشرة إلا ثلاثة عند الجل عام مراد به الخصوص، فالثلاثة باقية على الملك. وعند الباقلاني بمعنى سبعة فالثلاثة باقية أيضا.

وعلى المختار عند ابن الحاجب والسبكي فالعشرة وإن أريد بها جميع الأفراد فالعموم مرادٌ تناولاً لا حكما، فبقيت الثلاثة أيضا ولم تدخل في الحكم.

٤٠٣ والمثل عند الاكثرين مبطل * ولجوازه يدل المدخل

يعني أن استثناء المثل مبطل للاستثناء ويدل لجوازه على أحد القولين كلام ابن طلحة الأندلسي في المدخل، وروي عن اللخمي أيضا ما يفيد جوازه إن نواه قبل الانعقاد في الفتوى وفي القضاء خلاف.

٤٠٤ وجوز الاكثر عند الجل * .....

يعني أنه يجوز استثناء الأكثر عند الأكثر والقاضي عبد الوهاب؛ نحو له على عشرة إلا تسعة.

- واستدلوا بقوله تعالى: (**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**) ومعلوم أن الغاوين أكثر.
- فإن قيل: المراد بالعباد في قوله عبادي ما يشمل الملائكة مع صالح الثقلين فإذاً يلزم كونهم أكثر من الغاوين فينتفي الدليل من الآية.
- فالجواب: أنا لو سلمنا أن الصالحين أكثر من الغاوين بهذا الاعتبار فإنه يلزم على ذلك أيضا جواز استثناء الأكثر في قوله: (**وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ**

المُخْلَصِينَ) وادعاء دخول الملائكة في الأول وخروجهم من الثاني تحكم لا دليل عليه.

● واستدل له أيضاً بقوله:

أدوا التي تقصت تسعين عن مائة * ثم ابعثوا حكماً بالعدل قوالا

وتكلم بعضهم في هذا البيت بأنه مصنوع.

٤٠٤ ..... * ومالك أوجب للآقل

يعني أن الإمام مالكاً رحمه الله أوجب كون المستثنى أقل من المستثنى منه؛ فلو استثنى النصف كقوله: علي عشرة إلا خمسة، بطل الاستثناء ولزمته العشرة، وأحرى إذا كان المستثنى أكثر نحو: له على عشرة إلا ستة. وإلى هذا القول ذهب القاضي وغيره وأكثر النحويين، وهو مذهب الإمام أحمد. إلا أن استثناء النصف فيه عند الحنابلة خلاف، أما استثناء الأكثر فلا يجوز عندهم. ومشهور المذهب المالكي موافقة الجمهور في استثناء الأكثر كما قال خليل في مختصره الذي قال فيه مبينا لما به الفتوى: وصح استثناء بإلا إن اتصل ولم يستغرق. فالمضر الاستغراق فقط لا الأكثرية وأحرى المساواة.

وحجة القول بوجوب كون المستثنى أقل أنه هو المعروف من لغة العرب فإنهم يقولون: مائة إلا عشرة ولم يقولوا مائة إلا تسعين وقس على ذلك.

٤٠٥ ومنعَ الأكثر من نص العدد * والعقد منه عند بعض انفقد

يعني أن اللخمي قال بمنع استثناء الأكثر من خصوص ما هو نص في العدد: كله عليَّ عشرة إلا سبعة بخلاف ما ليس نصا في العدد فإنه يجوز فيه عنده استثناء الأكثر نحو: عَبيدي أحرار إلا الصقالبة وهو أكثر.

وقوله: "والعقد منه عند بعض انفقد"، يعني بالبعض عبد الملك ابن الماجشون. ومراده أنه ينفقد أي يمتنع عنده استثناء العقد الصحيح من العدد ويجوز غيره. فالعقد

الصحيح يمتنع عنده استثناؤه من العدد كالعشرة من المائة والمائة من الألف فلا يجوز عنده: له على مائة إلا عشرة، ولا ألف إلا مائة. وخرج بالعقد ما ليس بعقد كالإثني عشر، وبالصحيح الكسر كنصف. وحاصل هذا القول أن الآحاد عقود العشرات، والعشرات عقود المئين، والمئون عقود الألوف؛ فلا يجوز على هذا القول استثناء عقد صحيح من العدد نحو عشرة إلا واحدا، ومائة إلا عشرة، أو ألف إلا مائة، ويجوز له عليَّ عشرة إلا نصفا أي نصف واحد أو نحوه ولو مع غيره كواحد ونصف، ومائة إلا تسعة أو نحوها ولو مع المئين. وحجة هذا القول انه لم يقع في الكتاب والسنة إلا هو كقوله تعالى: (**أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً**)، وخمسون بعض عقد من ألف، وقوله ﷺ: ((**إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحداً**.....)) والواحد بعض عقد المائة. فتحصل أن في المسألة خمسة أقوال:

- الأول قول ابن طلحة بجواز المثل،
- الثاني: قول الجمهور بجواز الأكثر دون الكل،
- الثالث: قول مالك بمنع النصف وأحرى الأكثر،
- الرابع: قول اللخمي بمنع الأكثر من نصف العدد،
- الخامس: قول ابن الماجشون بمنع استثناء العقد الصحيح من العدد دون غيره.

٤٠٦ وذا تعـــدد بعطـــف حـــصِّل * بالاتفـــاق مُـــسْجَلاً لـــلأوَّلِ

يعني أن الاستثناءات المتعددة إذا كان بعضها معطوفا على بعض ترجع كلها للأول الذي هو المستثنى منه، لا الأول من الاستثناءات.

وقوله: مسجلا، يعني مطلقا أي سواء كان الاستثناء مستغرقا أم لا؟ إلا أنه يبطل في المستغرق ويصح في غيره.

مثال غير المستغرق: له على عشرة إلا واحدا، وإلا اثنين، وإلا ثلاثة، فتسقط الستة من

العشرة؛ فتبقى أربعة هي اللازمة له.

ومثال المستغرق: له على عشرة إلا خمسة، وإلا أربعة، وإلا واحدا فالمجموع عشرة.

فعلى القول بجمع مفرَّق الاستثناء يبطل جميع الاستثناءات لأنها بمثابة له على عشرة إلا عشرة. وأما على القول بأنه لا يجمع مُفرَّقه فلا يبطل إلا الذي حصل به الاستغراق مع ما بعده إن كان بعده شيء. والباطل الذي حصل به الاستغراق في هذا المثال الأخر هو الواحد لأنه مذكور حصل به الاستغراق فتسقط تسعة ويلزم واحد لبطلان الاستثناء فيه.

وقوله: "وذا تعدد"، مفعول به مقدم لقوله حصَلْ.

٤٠٧ إلا فكل للذي به اتُّصلْ * .....

قوله: "إلا"، يعني وإلا تكن الاستثناءات المتعددة متعاطفة بل كانت متعددة من غير تعاطف فكل منها عائد إلى ما قبله يليه ما لم يستغرقه فإن استغرقه فسيأتي للمؤلف.

ومثال رجوع كل لما قبله يليه مع عدم الاستغراق قوله: علي عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة، فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة فيبقى واحد يخرج من الخمسة فتبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة. وهذا الذي مشى عليه المؤلف هو الحق، خلافا لقول ابن مالك في الخلاصة برجوعها كلها للأول، حيث قال: (وحكمها في القصد حكم الأول). فإن استغرق كل ما يليه بطل الجميع نحو: له علي عشرة إلا عشرة، فتلزمه العشرة لطلان الاستثناءات كلها، وإلى هذا أشار في قوله:

٤٠٧ ..... * وكلُّها عند التساوي قد بَطَلْ

أي ويدل له قوله المتقدم: "والمثل عند الأكثرين مبطل".

٤٠٨ إن كان غير الأول المُسْتغرِقا * فالكل للمُخْرَجِ منه حُقِّقا

يعني أن الاستثناء إذا تعدد واستغرق غير الأول عاد الكل إلى المُخْرَجِ منه الذي هو

المستثنى منه نحو: له علي عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة، فيخرج الكل من العشرة يبقى واحد فقط هو اللازم.

٤٠٩ وحيثما استغرق الأول فقط * فألْغ واعتبر بخُلْفٍ في النمطْ

يعني أنه إذ تعدد الاستثناء ولم يستغرق منه إلا الأول فقط نحو: له علي عشرة إلا عشرة إلا أربعة،

- فقيل يلغى ما بعد المستغرق تبعا له وهو الأربعة في المثال المذكور فتلزم عشرة، وهذا هو معنى قوله: "فألغ".
- وقيل: يعتبر ما بعده، وعليه فقد اختلف في نمط أي طريق اعتباره؛
- فقيل: يستثني الثاني من الاستثناء الأول، فتلزم أربعة لأن العشرة المستثناة من العشرة منفية لأن الاستثناء من الإثبات نفي، والأربعة المستثناة منها مثبتة لأن الاستثناء من النفي إثبات.
- وقيل: يعتبر الاستثناء الثاني ويبطل الأول فيكون الثاني الذي هو استثناء الأربعة في المثال المذكور من العشرة الأولى وهي مثبتة، وهو من الإثبات نفي فتبقى ستة هي اللازمة.

٤١٠ وكل ما يكون فيه العطف * من قبلِ الاستثنا فكُلاً يقفو

٤١١ دون دليل العقل أو ذي السمع * والحق الافتراق دون الجمع

يعني أن الاستثناء الوارد بعد متعاطفات سواء كانت مفردات أو جملا فإنه يرجع لكلها حيث صلح له، لأنه الظاهر عند الإطلاق، إلا لدليل يعين ما يرجع إليه الاستثناء من المتعاطفات، فإن وجد دليل يعين الرجوع إلى بعضها اتُّبع.

مثاله في المفردات قولك: تصدق على المساكين وأبناء السبيل وبني تميم إلا الفاسق منهم، فإنه يخرج فاسق الكل، وقوله ﷺ: ((**لا يجلسن أحدكم على تكرمة أخيه ولا يؤمه في بيته إلا بإذنه**)) فإنه راجع لهما.

ومثاله في الجمل قولك:

- عبيدي أحرار ونسائي طوالق إلا المسلم منهم فإنه يخرج مسلم الكل،
- وقوله تعالى: (**وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**) إلى قوله: (**إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً**) الآية فإنه راجع إلى الكل.

وخالف أبو حنيفة الجمهور قائلا: إن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط، ولأجل ذلك لم يقبل شهادة القاذف ولو تاب وأصلح؛ لأن قوله تعالى: (**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ**) يرجع عنده لخصوص جملة وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا أي فقد زال فسقهم بالتوبة ولا يقبل رجوع الاستثناء إلى قوله: (**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً**) أي إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم، بل يقول لا تقبلوها لهم مطلقا والاستثناء لم يرجع إليها لاختصاصه بالأخيرة. ولم يخالف أبو حنيفة قاعدته هذه في قوله تعالى: (**إِلَّا مَن تَابَ**) فإنه موافق للجماعة في رجوعه لجميع الجمل قبلهن ووجه عدم مخالفته فيه لأصله أنه عنده راجع إلى الأخيرة فقط وهي قوله تعالى: (**وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً**)، إلا أن الإشارة في قوله: ذلك راجعة إلى جميع الجمل المتقدمة وبرجوعه لها صار الاستثناء راجعا للكل فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف فيها أصله.

قال مقيده عفا الله عنه: هذه القاعدة التي ذكرها المؤلف وذكرناها عن الجمهور منهم المالكية والشافعية والحنابلة، من رجوع الاستثناء لجميع المتعاطفات قبله تقتضي صحة احتجاج داود الظاهري على إباحة جمع الأختين في الوطء بملك اليمين لأنه يقول إن قوله: (**إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**) راجع أيضا لقوله: (**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**)أي إلا ما ملكت أيمانكم من الأخوات فلا يحرم فيه الجمع. والجواب عن هذا أن التحقيق في هذه المسألة هو ما حققه بعض المتأخرين كابن الحاجب من المالكية، والغزالي من الشافعية، والآمدي من الحنابلة، من أن حكم الاستثناء بعد الجُمل المتعاطفات هو الوقف لاحتمال رجوعه للكل أو البعض أخيراً أو أولاً. ووجه كون هذا القول هو التحقيق أن

القرآن يشهد له في آيات كثيرة:

- كقوله تعالى: (**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً**) إلى قوله: (**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ**). فإنه لا يرجع إلى الجملة الأولى التي هي فاجلدوهم ثمانين جلدة لأن القادف لا يسقط عنه حد القذف بالتوبة؛
- وكقوله تعالى: (**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ**)، فإنه لا يرجع للأولى لأن تصدق مستحق الدية بها لا يسقط كفارة القتل خطأ؛
- وكقوله تعالى: (**فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتَّمُوهُمْ وَلاَ تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُون**) الآية، لأن اتخاذهم أولياء حرام مطلقا دون استثناء ولكنه راجع للأولين أعني قوله: (**فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ**)، أي خذوهم بالأسر واقتلوهم، إلا الذين يصِلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فليس لكم أسرهم ولا قتلهم، لأن لهم من الميثاق ما لمن وصلوا إليهم، لاشتراطهم ذلك في عقد الصلح الذي عقده ﷺ مع هلال بن عويمر وسراقة بن مالك. وإذا كان الاستثناء ربما لا يرجع للأخيرة التي هو يليها فكيف يكون نصا في الرجوع إلى غيرها؟ فتبين أنه لا حجة لداود الظاهري في الاستثناء بقوله: (**إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**) على التحقيق.
- وفرق بعض العلماء بين المفردات والجمل فقال يرجع للكل في المفردات بلا خلاف، وفي الجمل فيه خلاف.
- وفرق بعضهم بين العطف بالواو وبين العطف بغيرها قائلا برجوعه للكل في الواو دون غيرها.
- وقوله: "والحق الافتراق دون الجمع"، يعني أنه على القول برجوع الاستثناء لجميع المتعاطفات قبله، فالحق أنه يعود إلى الجميع مفرَّقا ولا يعود إليه مجموعا. وتظهر ثمرة ذلك فيما لو قال: أنت طالق ثلاثا وثلاثا إلا أربعا؛
- فعلى التفريق تلزمه الثلاث، لأن قوله: إلا أربعا راجع لكل من الثلاث بانفراده،

والأربعة مستغرقة للثلاث فيبطل الاستثناء في كل منهما لاستغراقه،

• وعلى الجمع تجمع الثلاث والثلاث فيكون مجموعها ستة فيكون كمن قال: ستاً إلا أربعاً، فتلزمه طلقتان.

٤١٢ أَمَّا قِرَانُ اللفظِ في المشهورِ * فلا يساوي في سوى المذكور

يعني أن القِران بين جملتين مثلا، أو مفردين مثلا، أي الإتيان باللفظين الدالين عليهما مقترنين، لا يوجب التسوية بينهما في غير ذلك الحكم المذكور؛ كقوله تعالى: (**وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**).

❖ عند من يقول بعدم وجوب العمرة فإنه تعالى قرن بينهما فيَ حكم ابتداء.

❖ ومن قال بالوجوب يقول: معنى الإتمام ابتداء فعلهما والإتيان بهما تامين.

وما ذكره المؤلف من أن القِران في اللفظ لا يدل على المساواة في غير ذلك الحكم هو مذهب الجمهور خلافا لبعض المالكية، والمُزَنيّ من الشافعية، وأبي يوسف من الحنفية وعليه تكون العمرة واجبة كالحج ولو على أن المراد بالإتمام بعد الشروع.

٤١٣ ومنه ما كان من الشرط أَعِدْ * للكل عند الجُلِّ أو وَفْقا تُفِدْ

اعلم أولا أن الشرط من حيث هو، أربعة:

- شرط عقليّ كالحياة للعلم،
- وشرعي كالطهارة للصلاة،
- وعاديّ كالسُّلَّم لصعود السطح،
- ولغويّ وهو المقصود هنا.

فقوله: "ومنه"، أي ومن المخصص المتصل ما كان، أي ما شابه إن الشرطية من أدوات الشروط كمهما ومتى ونحوهما من جوازم فعلين، وكإذا ولو. والمراد بالشرط الأداة وفعل الشرط لأنهما هما الدالان على التخصيص؛ كقوله: (**فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ**

خَيْرا) يفهم منه تخصيص الأمر بالكتابة بالذين علم منهم خير دون غيرهم، أي فإن لم تعلموا فيهم خيرا فلا تكاتبوهم. وحقيقة الشرط المخصص هو تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى.

وقوله: أعد للكل عند الجل أو وفقاً، يعني أن الشرط يعود لكل الجمل المتقدمة عند الجمهور وقيل اتفاقا ووجه ذلك أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم على مشروطه تقديرا. ورد هذا بأنه مقدم على خصوص ما هو راجع إليه فلا يلزم من ذلك رجوعه للكل فإن رجع للأخيرة قُدِّم عليها فقط وعلى هذا فلا يظهر بينه وبين الاستثناء فرق.

٤١٤ أخرج به وإن على النصف سما * كالقوم أكرمْ إن يكونوا كرما

يعني أنه يجوز الإخراج بالشرط وإن كان المخرَّج به أكثر من المخرَّج منه نحو: أكرم القوم إن كانوا كرماء فيصح ولو كان المخرَّج بالشرط أكثر وهو اللؤماء. وقوله: "وإن على النصف سما"، أي زاد على النصف.

٤١٥ وإن ترتَّب على شرطينِ * شيء فبالحصول للشرطين

يعني أنه إن اشتُرط شرطان أو أكثر في شيء فإنه لا يحصل إلا بحصول الجميع. فلو قال لزوجته إن دخلت الدار وكلمت زيدا فأنت طالق، لم تطلق إلا بالشرطين معا، وهكذا.

٤١٦ وإن على البدل قد تعلقا * فبحصول واحد تحققا

يعني أنه إن عُلق شيء على أحد الشرطين على سبيل البدل، نحو: إن دخلت الدار أو كلمت زيدا فأنت طالق، فإنه يحصل بحصول أي واحد منهما. وقوله: "تُحقِّقاْ، بالبناء للمفعول.

٤١٧ ومنه في الإخراج والعود يُرى * كالشرط قُل وصفٌ وإن قبلُ جَرَى

قوله: "ومنه"، أي من المخصص المتصل، يعني أن من المخصص المتصل الوصف، نحو: أكرم بني تميم العلماء، فالعلماء وصف مخرِّج لغير العلماء منهم.

وقوله: "في الإخراج والعود يرى كالشرط"، يعني أن الوصف كالشرط في أنه يعود للكل وأنه يجوز به إخراج أكثر من النصف. فمثال رجوعه للكل: هذه الدار حبُس على أولادي وأولادهم المحتاجين، فإنه يخرج غير المحتاج من الأولاد وأولادهم.

وقوله: "وإن قبل جرى"، يعني أن التخصيص المذكور بالوصف واقع وإن جاء الوصف قبل الموصوف؛ نحو: هذه الدار حبس على محتاجي أولادي وأولادهم، فإنه يخرج غير المحتاج ممن الجميع.

٤١٨ وحيثما مُخَصِّصٌ توسطا * خصَّصَه بما يلي من ضبطا

يعني أن المخصِّص المتصل من صفة، أو استثناء، أو شرطٍ، أو غايةٍ، إذا توسط بين المتعاطفات كان المخصِّص لما قبله من المتعاطفات دون ما بعده وهو مراده بقوله: "خصَّصَه بما يلي".

وقوله: "من ضبطا"، يعني به السبكي، ولم يقل السبكي ذلك إلا في الصفة فقط مع قوله إنه لا يعلم فيها نقلا. وذكر ابن قاسم في الآيات البينات أنه لا فرق بين الصفة وغيرها في تخصيص الكل لما قبله دون ما بعده، وإياه تبع المؤلف في قوله: "وحيثما مخصص الخ"، حيث عمّمَ في المخصص المتصل. ومثاله في الصفة قولك: أكرم بني هاشم وبني زهرة العلماء وبني تميم فإن التخصيص بوصف العلم يكون فيما قبله لا فيما بعده، وقس على ذلك باقي المخصصات.

وروي عن الإمام الشافعي رحمه الله ما يدل على أن الصفة المتوسطة بين المتعاطفات تخصِّص ما بعدها كتخصيصها لما قبلها. ولذا قال في طعام جزاء الصيد أنه يعطي لخصوص مساكين الحرم؛ لأنه تعالى قال: (**هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ**) الآية. فالأول الذي هو الهدى خصص ببلوغ الحرم، فجعل الشافعي التخصيص بذلك فيما بعد الصفة وهو الإطعام فجعله لمساكين الحرم.

٤١٩ ومنه غايةُ عمومٌ يشملُ * لو كان تصريحٌ بها لا يحصُلُ

قوله: "ومنه"، أي من المخصص المتصل غاية عموم بإضافة غاية إلى عموم، أي غاية صحبَها عموم يشملها من جهة الحكم لو كانت لم تذكر معه كقوله تعالى: (**قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ**) إلى قوله: (**حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**)؛ فإن الأمر بالقتال عام تناولا لمعطي الجزية كتناوله لغيره، فلو لم تذكر الغاية بقوله: (**حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ**) لعم الحكم إعطاء الجزية وغيره بوجوب القتال في كل ذلك. وهذا هو مراده بقوله: "غاية عموم يشمُلُ لو كان تصريح بها لا يحصل".

واعلم أن الغاية تخصِّص سواء تقدمت أو تأخرت.

- فتقدمها كقولك: إلى أن يفسق أولاد فلان وقَّفتُ عليهم داري، فإذا فسقوا نزع منهم الوقف لتخصيص العموم بالغاية ولو تقدمت.
- ومثال تأخرها ما ذكرنا من الآيات، وقولك وقفت داري عليهم إلى أن يفسقوا.

وأصل الغاية منتهى الشيء.

٤٢٠ وما لتحقيق العموم فَدعِ * نحو سلامٌ هيَ حتى مطلعِ

يعني أن الغاية التي جيء بها لتحقيق العموم فيما قبلها ليست للتخصيص؛ أي دع التخصيص بالغاية المذكورة لتحقيق العموم، كقوله تعالى: (**سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ**). لأنها قد تكون غير مشمولة لما قبلها كهذه الآية؛ لأن مطلع الفجر لا تشمله الليلة، لأنه من النهار.

٤٢١ وهي لما قبلُ خَلا تعودُ * وكونُها لما تلي بعيدُ

يعني أن الغاية كغيرها من المخصصات المتصلة تعود لجميع ما قبلها من المتعاطفات نحو: وقَّفت على أولادي وأولادهم إلى أن يفسقوا. وقوله: "وكونها إلخ"، يعني أن القول القائل برجوعها لخصوص ما قبلها وهو الأخير من المتعاطفات بعيد، أي

ضعيف.

٤٢٢ وبـدلُ الـبعض مـن الكُـلِّ يَفـي * مُخِّـصاً لـدى أُنـاس فـاعرِف

يعني أن بدل البعض من الكل من المخصصات المتصلة، كقوله تعالى: (**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**)، فقوله: على الناس عام، وقوله من استطاع بدل بعض منه مخصِّص له بالمستطيع دون غيره. وقوله: لدى أناس أي الشافعي وابن الحاجب.

وبخصَّص أيضا ببدل الاشتمال لأنه راجع في الحقيقة لبدل البعض من الكل كقولك: أعجبني القوم حديثهم، والأكثرون لم يعدّوا بدل البعض من الكل من المخصصات، لأن المبدل منه في نية الطرح والمقصود بالحكم البدل فكأن المبدل منه لم يذكر لعدم قصده بالحكم.

المخصِّص المنفصل

٤٢٣ وسمَّ مُسْتَقِلَّهُ منفصلا * للحسِّ والعقل نماه الفُضَلا

هذا هو القسم الثاني من أقسام المخصِّص وهو المنفصل. وعرفه المؤلف بأنه المستقل بنفسه عن العام، أي لا يحتاج لذكره مقترنا بالعام. وهو قسمان: لفظي وغير لفظي. وبدأ المؤلف بغير اللفظي لقلته وهو التخصيص بالحس والعقل.

فقوله: "للحس، والعقل نماه الفضلا"، أي نسب الفضلاء المخصّص المنفصل إلى الحس، فقالوا مُخَصِصٌ منفصل واقع بالحس. ويمثلون له بقوله تعالى: (**تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا**)؛ فقوله: كل شيء يعم الأرض. والجبال والسماء، والحس بالعين يشاهدها غير مدمرة فدل على خصوص التدمير بغيرها. وبعضهم قال: إن هذا التخصيص باللفظ في قوله: (**بِأَمْرِ رَبِّهَا**)، وهذا لم يأمرها ربها بتدميره، وله مخصص آخر لفظي وهو تخصيص التدمير بما أتت عليه دون غيره المشار إليه بقوله: (**مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ**)، ومخصص منفصل واقع بالعقل كقوله تعالى: (**اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**) الآية. دل العقل على عدم دخول الله جل وعلا في هذا العموم مع أن لفظ الشيء يطلق عليه كما في قوله تعالى: (**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**) وقوله تعالى: (**قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ**) الآية.

وقوله: "الفضلا" مقصور لضرورة الوزن والمراد به الأصوليين.

٤٢٤ وخصص الكتاب والحديث بهْ * أو الحديث مطلقا فلتنتبه

يعني أنه يخصَّصُ الكتاب والحديث بالكتاب والحديث. فصُوَرُ التخصيص بالنص المنفصل أربع لأن المخصِّص باسم الفاعل، والمخصَّص باسم المفعول، كل منهما يكون كتابا ويكون سنة فتضرب حالتي المخصِّص بالكسر في حالتي المخصَّص بالفتح بأربع:

الأولى تخصيص الكتاب بالكتاب:

كتخصيص قوله تعالى: (**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ**) الآية بغير الحوامل بقوله: (**وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**).

وكتخصيصه أيضا بغير المدخول بهن بقوله تعالى: (**ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ**) الآية.

الثانية تخصيص الكتاب بالسنة:

كتخصيص قوله تعالى: (**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ**). بقوله ﷺ: ((**لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها**)).

وكتخصيص قوله تعالى: (**يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ**) بحديث: ((**لا يرث المسلمُ الكافر ولا الكافرُ المسلم**))، وقوله ﷺ: ((**لانورث ما تركناه صدقة**))

الثالثة تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة: كتخصيص قوله ﷺ: ((**فيما سقت السماء العُشر**)) بقوله ﷺ: ((**ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة**)).

الرابعة تخصيص السّنّة بالكتاب:

كتخصيص قوله ﷺ: ((**ما أُبين من البهيمة وهي حية فهو ميت**)) الشامل عمومُه للوبر والصوف والشعر، بقوله تعالى: (**وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً**) الآية.

وكتخصيص قوله ﷺ: ((**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولا لا إله إلا الله...**)) الشامل لأهل الكتاب بقوله تعالى: (**حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**)الآية.

واعلم أن التحقيق هو تخصيص العام بالخاص، سواء تقدم العام أو الخاص أو جهل الحال، خلافا لأبي حنيفة القائل بأن العام المتأخر ناسخ للخاص وأنه إن جُهل التاريخ تساقطا، وهو رواية عن أحمد.

واعلم أيضا أنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بأخبار الآحاد لأن التخصيص بيان، والقطعي يُبَيِّنُ المقصود منه بالآحاد على التحقيق كما يأتي للمؤلف في قوله: "وبين القاصر من حيث السند إلخ".

٤٢٥ واعتـــبرَ الإجمـــاعَ جـــل النـــاس * وقِـــسْمَي المفهـــومِ كالقيـــاس

يعني أن الإجماع اعتبره جل الأصوليين مخصِّصا للعموم. والتحقيق أن التخصيص في نفس الأمر بالنص الذي هو مستند الإجماع. ويوضح ذلك أنهم يمثلون للتخصيص بالإجماع بتخصيص قوله تعالى: (**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**)بغير الأخت من الرَّضَاع، وبغير موطوءة الأب للإجماع على عدم إباحتها بملك اليمين. والمخصص حقيقة في الأولى هو: قوله: (**وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ**)، وفي الثاني قوله تعالى: (**وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ**)، وهكذا.

وقوله: "وقسمي المفهوم" أي واعتبر جلُّ الناس أيضا قسمي المفهوم مخصصين للعام؛ وهما: مفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة اللذان تقدم الكلام عليهما. وظاهر كلامه وجود الخلاف في كل من المفهومين وهو كذلك في مفهوم المخالفة:

- أما مفهوم الموافقة فقد حكى الاتفاقَ على التخصيص به الآمدي والسبكي في شرح المختصر، ومثاله تخصيص قوله ﷺ: ((**ليُّ الواجدِ يحلُّ عقوبته وعرضه**))، ومعنى ليُّ الواجد: ظلم الغني، ومعنى يحل بقوله مطلني – عقوبته، أي بالحبس. وظاهر هذا الحديث العموم ولوكان الواجد الذي حصل منه اللّيُّ أبا في دين ابنه. ولكن مفهوم الموافقة في قوله تعالى: (**فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ**) يدل على تحريم الأذى بالحبس الذي هو أشد من التأفيف فيخصص عموم الحديث بمفهوم الموافقة في هذه الآية فيمتنع حبس الوالد في دين ولده كما نص عليه مالك.
- وأما مفهوم المخالفة فقد اختلف في جواز التخصيص به كما أشار له المؤلف، وحكى الباجي منع التخصيص به عن أكثر المالكية. والجمهور على التخصيص كما أشار له المؤلف.

– وحجة من قال بالتخصيص به أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وهو الحجة في التخصيص بمفهوم الموافقة أيضا.

- وحجة من قال بعدم التخصيص بمفهوم المخالفة أن ما دل عليه العام دل عليه بالمنطوق، والمخالفة مفهوم، والمنطوق مقدم على المفهوم. وأجيب عن هذا بأن تقديم المنطوق على المفهوم في غير المنطوق الذي هو بعض أفراد العام، أما المنطوق الذي هو بعض أفراد العام فيقدم عليه المفهوم، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة تخصيص عموم ((في أربعين شاةً شاةٌ)) بمفهوم قوله: ((في الغنم السائمة زكاة)) يفهم من أنه لا زكاة في المعلوفة فيخصص به العموم: ((في أربعين شاةٌ شاةٌ)) أي إن كانت سائمة لا معلوفة عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة وهم الأكثر.

وقوله: "كالقياس"، يعني أن الأكثر يخصصون النص بالقياس. ومثال ذلك قوله تعالى: **(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ)**، فإنه يعم بظاهره كل زانية وكل زان. ثم إن عموم الزانية خصصه النص بالحرة في قوله: **(فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ)**. وخصَّص العلماء عموم الزاني الذكَرِ بالقياس على الزانية بالعلة الجامعة التي هي الرق، فقالوا لا فرق بين الأمة والحرة إلا الرق فتشطر جلد الأمة لعلة الرق، فيتشطر جلد العبد لاتصافه بعلة التشطير التي هي الرق؛ فصار عموم الزانية مخصصا بالنص، وعموم الزاني مخصصا بالقياس على النص.

٤٢٦ والعرف حيث قارن الخطابا * .....

قوله: "والعرف" عطف على الإجماع في قوله: "واعتبر الإجماع إلخ"، يعني أن العرف من مخصصات العام، وهو مخصِّص منفصل كما تقدم في قول المؤلف: "إن لم يكن فمطلق العرفيّ فاللغوي إلخ".

وقوله: "حيث قارن الخطاب يعني أن العوائد لا تخصص نصوص الشريعة إلا إذا كانت مقارنة لها في الوجود عند النطق بها، أما الطارئة بعدها فلا تخصصها.

ومثال العرف المقارن للخطاب ما أخرجه مسلم والإمام أحمد من حديث معمر بن عبد الله العدوي رضي الله عنه قال: "كنت أسمع النبي ﷺ يقول: ((**الطعام بالطعام مثلا بمثل وكان طعامنا يومئذ الشعير**))، فلفظ الطعام يعم كل أجناسه إلا أن العرف المقارن للخطاب خصصه بالشعير كما قال هذا الصحابي الجليل؛ فيخصِّصُ العرف المقترن بالخطاب الطعام بالمتعارف عندهم باسم الطعام وهو الشعير، ولولا أن هذا العرف خصَّص الطعام بذلك لكان الربا منصوصا في جميع أنواع المطعومات ولم يحتج فيها إلى قياس أصلا كما ذهب إليه الشافعي.

والعرف والغالب والعادة مترادفات، وعرفه ابن عاصم في أصوله بقوله:

والعرف ما يغلب عند الناس * ومثله العادة دون بأسِ

٤٢٦ ..... * وَدَعْ ضمير البعض والأسبابا

٤٢٧ وذكرُ ما وافقه من مفردِ * ومذهبَ الروي على المعتمدِ

هذه أربع مسائل اختلف في التخصيص بها، والمعتمد عدم التخصيص بها. ولذا قال فيها المؤلف: "دَعْ"، أي دع التخصيص بها على المعتمد.

المسألة الأولى ضمير البعض وقيل، يخصِّص العامَّ وهو مروي عن الشافعي، وأكثر الحنفية. ومثاله قوله تعالى: (**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**) فإنه راجع إلى بعض المطلقات وهن الرجعيات خاصة.

- ورجوع ضمير بعض المطلقات للمطلقات لا يجعله خاصا بالرجعيات، بل جميع الرجعيات والبوائن كلَّهن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، فالعموم باق وإن رجع إليه ضمير البعض.
- وعلى القول الآخر فالتربص المذكور في خصوص الرجعيات، أما تربص البوائن فبدليل آخر كالقياس على الرجعيات أو نص منفصل.

الثانية سبب النزول لا يخصص العامَّ النازل فيه: وتحرير هذا المقام أن العام الوارد

على سبب خاص له ثلاث حالات:

- الأولى: أن يقترن بما يدل على التعميم.
- الثانية: أن يقترن بما يدل على التخصيص.
- الثالثة: ألا يقترن بما يدل على عموم ولا خصوص.

فإن اقترن بما يدل على التعميم فهو عام بلا نزاع؛ كقوله تعالى: (**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**) فإنها نزلت في المخزومية التي سرقت وقطع النبي ﷺ يدها. وقال بعض العلماء نزلت في الرجل الذي سرق رداء صفوان بن أمية في مسجد النبي ﷺ.

- فعلى أنها نزلت في المرأة فالإتيان بلفظ السارق الذَّكَر دليل على التعميم.
- وعلى أنها نزلت في الرجل فالإتيان بلفظ السارقة الأنثى يدل على التعميم.

وإن اقترن بما يدل على الخصوص فهو خاص بلا نزاع. ومثاله قوله تعالى: (**وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ**) الآية، فهذا خاص بالنبي ﷺ، والخاص به عام على التحقيق كما تقدم في قول المؤلف: "وما به قد خوطب النبي إلخ". فإذا عرفت عمومه فاعلم أنه مقترن بما يدل على التخصيص وهو قوله تعالى: (**خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ**).

وإن لم يقترن بما يدل على عموم ولا خصوص، فهو مراد المؤلف بقوله: "والأسبابا، أي دع التخصيص العام بسبب نزوله لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

ومثاله:

- آية الظهار النازلة في امرأة أوس بن الصامت،
- وآية اللعان النازلة في هلال بن أمية وعويمر العجلاني؛
- وآية: (**شَهَادَةُ بَيْنِكُم**) النازلة في تميم الداري وعدي بن بداء؛
- وآية: (**إِن يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً**) النازلة في العباس بن عبد المطلب؛
- وآية: (**فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**) النازلة في كعب بن عُجرة؛

- وآية: (**فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ**) النازلة في خصم للزبير بن العوام.

- وآية: (**وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**) النازلة في الأنصار؛

فكل هذه الآيات يعم من نزلت فيه الآية وغيره؛ فآية الظهار تعم كل مظاهر، وآية اللعان تعم كل ملاعن، وهكذا وإن نزلت في أسباب خاصة.

والدليل على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قصة الأنصاري الذي نال بعض ما لا يجوز من امرأة أجنبية فلما سأل النبي ﷺ: أنزل الله فيه (**إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ**)، فسأل ذلك الأنصاري هل ذلك خاص به، فبين له النبي ﷺ أنه عام بقوله: "بل لأمتي كلهم....."، فكان فيه الدليل الصريح على أن العبرة بعموم (إن الحسنات) لا بخصوص الأنصاري الذي هو سبب النزول.

الثالثة: ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه على التحقيق، وهو مذهب الجمهور، ولم يخالف فيه إلا أبو ثور زاعما أنه لا فائدة من ذكره إلا التخصيص. وأجيب من جهة الجمهور بأنه مفهوم لقب، وهو ليس بحجة، وبأن فائدة ذكر البعض نفى احتمال إخراجه من العام، وسواء ذكرا في نص واحد أو ذكر كل منهما على حدته.

فمثال ذكرهما في نص واحد قوله تعالى: (**حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى**)، فذكر الصلاة الوسطى لا يقتضي تخصيص الأمر بالمحافظة بها بل هو عام في جميع الصلوات.

ومثال ذكر كل منهما على حدة حديث الترمذي وغيره ((**أيما إيهاب دبغ فقد طهر**)) مع حديث مسلم أنه ﷺ مر بشاة ميتة فقال ((**هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به**)) الحديث؛ فإن ذكر إهاب الشاة لا يدل على تخصيص ذلك بجلد الشاة الميتة فقط بل يعم جلود الميتة لعموم: ((أيما إهاب دبغ فقد طهر)).

المسألة الرابعة: مذهب الراوي لا يخصص مَرْويه لأن العبرة بمرويه لا بمذهبه لجواز أن يكون قوله عن اجتهاد، وقيل يخصصه لأنه لا يخالف مرويه إلا عن دليل، وقيل يفرق

بين الصحابي وغيره؛ فيقبل من الصحابي دون غيره لأنه إذا خالف مرويه دل ذلك على أنه اطلع منه ﷺ على قرينة تدل على تخصيص ذلك العام وأنه ﷺ أراد به الخصوص، والتابعي لا يتأتى له ذلك لعدم اجتماعه به ﷺ، وما راء كمن سمع.

ومثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس: ((**من بدل دينه فاقتلوه**))، وهو شامل للمرأة إذا ارتدت، مع ما روي عن ابن عباس من أنه يقول بعدم قتل المرتدة، إلا أنه لم يصح عنه. ولكن سيأتي للمؤلف: "والشأن لا يعترض المثال، إذ قد كفى الفرض والاحتمال".

٤٢٨ واجزم بإدخال ذوات السبب * وارو عن الإمام ظناً تُصبِ

يعني أن صورة السبب الذي ورد عليه العام قطعية الدخول في العام فلا يجوز إخراجها بالاجتهاد. فالمرأة التي نزلت فيها آية الظّهار داخلة في حكمها قطعا، والرجل الذي نزلت فيه آية اللعان داخل في حكمها قطعا؛ لأن ورود العام على تلك الصورة قرينة قطعية على شموله لها.

وقوله: "وارو عن الإمام ظنا تصب" فعل أمر من الرواية، والإمام هو مالك؛ يعني أن القرافي روى عن مالك أن دخول صورة السبب في العام ظني؛ فارْوِه عن مالك تصب أي توافق الصواب. وحجة هذا القول أنها من إفراد العام، وليست دلالته قطعية إلا على واحد منها غير معين كما تقدم في قوله: "وهو على فرد يدل حتما إلخ". وما ألزمه المحلّي للإمام أبي حنيفة من القول بأنه أخرج صورة السبب في قوله: بأن الأَمَةَ التي لم يقر سيدها بأستلحاق ولد منها لا يلحقه ولو كان متسرِّيا بها إذ لا بد عنده من الإقرار، قائلا -أعني المحلّي- إن النبي ﷺ قال في خصومة عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص ((الولد للفراش...))، فالأمة صورة السبب وأبو حنيفة أخرجها لا يلزم أبا حنيفة؛ لأنه لم يسلم أن مجرد التّسَرّي تكون به الأمة فراشا بل لا تكون عنده فراشا إلا بالإقرار باستلحاق ولد منها. وأمة زمعة عنده استلحق منها ولدا قبل التنازع فيه بدليل قول

عبد بن زمعة وليدة أبي فهي فعلية بمعنى فاعلة أي والدة لأبي. ولو ثبت أنها ولدت منه قبل ذلك وضح كونها فراشا فإنه لا يخرجها من العام؛ لأنها صورة السبب حينئذ حقا.

٤٢٩ وجاء في تخصيص ما قدر جاورا * في الرَّسم ما يعمُّ خُلْفُ النُّظَرا

قوله: "خلف" فاعل جاء، وقوله: "تخصيص ما" مصدر مضاف إلى فاعله ومفعوله ما يعم؛ فما الأولى فاعل المصدر أضيف إليه، وما الثانية مفعوله. وقوله: "في الرسم يتعلق بجاور.

وتقرير المعنى وجاء خلفُ النظراء أي المتناظرين في تخصيص الخاصِّ المجاور للعام في الرسم له؛ أي إذا ذكر خاص ثم ذُكر بعده عام مجاور له في الرسم، هل يحمل ذلك العام على خصوص ذلك الخاص أو لا؟

مثاله قوله تعالى: (**إِن تَكُونُواْ صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورا**)، فقوله: (**تَكُونُواْ صَالِحِينَ**) خاص بالمخاطبين، وقوله: (**لِلأَوَّابِينَ**) عام لكل أواب من المخاطبين وغيره من عامة الناس، فهل يحمل قوله: للأوابين على خصوص المخاطبين أو يبقى على عمومه وشموله لكل أواب كائنا ما كا؟ وأمثال هذا في القرآن كثيرة، كقوله تعالى: (**قُلْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ**).

٤٣٠ وإن إتى ما خصَّ بعد العمل * نَسَخَ وَ الغيرُ مُخَصِّصا جلي

يعني أنه إذا تعارض دليلان أحدهما عام والآخر خاص وتأخر الخاص عن وقت العمل بالعام فإن الخاص يكون ناسخا للعام بالنسبة إلى ما تعارضا فيه.

ومثاله: آيات المواريث مع آيات الوصية للوالدين والأقربين عند من يقول بأنها مخصصة؛ لأن تخصيصها بآيات المواريث يخرج من عمومها الوالدين الوارثين والأقارب الوارثين، دون غيرهم كالوالدين الرقيقين والأقارب الذين لا يرثون. فمن يقول بهذا التخصيص فهو تخصيص بالعمل بعد العام فهو نسخ، وأما على قول الأكثر بأن آيات المواريث ناسخة لآية الوصية من أصلها وأن حديث: ((**لا وصية لوارث**))

بيان للناسخ فلا تصلح الآية مثالا.

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره جماعة من علماء التفسير من أن آية: (**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُم....**) ناسخة لقوله: (**وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ**)، لأن عموم ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله يتناول ما ذبحه كتابي لم يسم الله ولا غيره، ثم أخرج الكتابي من عموم هذه الآية بقوله: (**وَطَعَامُ الَّذِينَ**) الآية، وهو تخصيص بعد العمل لأن آية: (**وَلاَ تَأْكُلُواْ**) من سورة الأنعام وهي مكية بالإجماع وآية: (**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ**) من سورة المائدة وهي من آخر القرآن نزولا -بالإجماع- في المدينة. فيها التخصيص بعد العمل نسخ، ودليل ذلك أن التخصيص بيان، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة كما يأتي للمؤلف.

٤٣١ وإن يك العموم من وجهٍ ظهرْ * فالحكمُ بالترجيح حتماً مُعتبرْ

يعني أن الدليلين إذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه يظهر تعارضهما في الصورة التي يجمعان فيها فيجب الترجيح مردود عليه بالإجماع كما يأتي للمؤلف في آخر هذا الكتاب ومثال ذلك قوله تعالى: (**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**) مع قوله: (**.....أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُم**) فإن بينهما عموم وخصوصا؛

من وجه تنفرد آية (وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ) في الأختين بنكاح، وتنفرد آية (وْمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُم) في ملك اليمين غير الأختين.

ويجتمعان في الأختين بملك اليمين. فتدل آية: (**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**) على التحريم، وآية: (**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُم**) على الإباحة كما قال عثمان رضي الله عنه: أحلتهما آية وحرمتهما أخرى.

فيرجع عموم وأن تجمعوا بين الأختين من خمسة أوجه:

الأول: أنه في محل تحريم النساء وتحليلهن، وآية: (**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُم**) في معرض مدح المتقين، فذكر من صفاتهن حفظ الفرج، فاستطرد أنه لا يلزم عن الزوجة والسرية.

وأخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها.

الثاني: أن عمومَ أو ما ملكت أيمانهم أجمع العلماء على تخصيصه للإجماع على أن عموم أو ملكت أيمانهم يخصصه عموم (**وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ**) وعموم: (**وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء**) الآية. فالأخت من الرضاع وموطوءة الأب لا تحلان بملك اليمن إجماعا بخلاف عموم (**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**) فلم يدخله التخصيص. والعام الباقي على عمومه مقدم على العام المخصوص كما يأتي للمؤلف أيضا، ولم يخالف في ذلك إلا السبكي وصفي الدين الهندي.

الثالث: أن عموم أو ما ملكت أيمانهم وارد في معرض مدح المتقين،والعام الوارد في معرض مدح أو ذم قيل بعدم اعتبار عمومه كما تقدم في قوله: "وما أتى للمدح أو الذم إلخ"، وعموم (**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**) لم يرد في معرض ذم ولا مدح، وما لم يقترن بمانع الاعتبار مقدم على ما قال بعدم اعتباره بعض العلماء كما هو ظاهر.

الرابع: أن الأصل في الفروج التحريم ما لم يدل دليل سالم من المعارض على الإباحة.

الخامس: أن عموم أو ما ملكت أيمانهم يتضمن إباحة، وعموم وأن تجمعوا بين الأختين يتضمن تحريما، والتحريم مقدم على الإباحة لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فترك مباح أهون من ارتكاب حرام كما سيأتي للمؤلف.

المقيد والمطلق

٤٣٢ فما على معناه زِيدَ مُسْجَلا * مَعنى لغيرِه اعتقدهُ الأوَلا

يعني أن الأول الذي هو المقيد، وهو ما زيد معنى على معناه لغير معناه نحو رقبة مؤمنة؛ فالإيمان معنى زيد على معنى الرقبة، فالرقبة مقيدة بالإيمان. وقوله: مسجلاً، معناه مطلقا أي سواء ذكر القيد أو كان مقدرا؛ فمثال ذكره قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ [النساء : ٩٢])؛

ومثال تقديره قوله تعالى: (وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً) [الكهف : ٧٩] فالسفينة هنا مقيدة بالصفة المقدرة أي كل سفينة صالحة صحيحة، وكذلك كان يقرؤها ابن عباس، وقول عبيد بن الأبرص:

من قوله قولٌ ومن فعله * فعلٌ ومن نائله نائل

أي قوله قولٌ فصل، وفعله فعلٌ جميل، ونائله نائلٌ جزل. وقول الآخر:

ورب أسيلة الخدين بكر * مهفهفةٌ لها فرع وجيدُ

أي فرع فاحم وجيد طويل.

٤٣٣ وما على الذات بلا قيدٍ يدُلْ * فمطلقٌ وباسم جنسٍ قد عُقِلْ

يعني أن المطلق الذي هو اسم الجنس هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد أي من غير تقييد بوحدة أو تعيين خارجي أو ذهني؛

- لأنه إن قيد بوحدة صار النكرة،
- وإن قيد بتعيين خارجي صار المعرفة كالمعرف بأل العهدية،
- وإن قيد بتعيين ذهني صار علم الجنس.

وعلى هذا التعريف فعلم الجنس لا يدخل في اسم الجنس؛ لأنه مقيد بالوحدة الذهنية، بخلاف اسم الجنس فإنه غير مقيد بشيء. ولكن هذا يُشْكل عليه أن من فرق بين النكرة واسم الجنس كالسبكي جعل موضوع القضية الطبيعية هو اسم الجنس. ومعلوم أن

موضوع القضية الطبيعية لا بد فيه من مراعاة الوحدة الذهنية للماهية؛ إذ احتمال دخول الفرد في ضمنها لا يصح في الطبيعة وإن صح في اسم الجنس، لأن الماهية في اسم الجنس لا تتحقق في الخارج إلا في ضمن بعض أفرادها. والطبيعة لا يمكن وجود فرد من أفرادها الخارجية، لأنها لم يقصد فيها إلا الماهية من حيث هي هي، فهي المحكوم عليه دون أفرادها الخارجية. فلو قلت: (الإنسان كلي) لايمكن الحكم بكونه كليا على فرد من أفراد الإنسان؛ لأن كل فرد من أفراده جزئي، وإنما الكليُّ الصادق عليه الحكم: ماهيته.

وجعل العبادي في الآيات البينات علم الجنس في حكم اسم الجنس. واعلم أن المراد بالجنس هنا ما يشمل الجنس والنوع والصنف عند المنطقيين كالحيوان فإنه جنس، والإنسان فإنه نوع، والعربيٌ فإنه صنف. وحاصل الفرق بينهما: أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي المطلق، وإن اعتبرت بإضافة شيء آخر إليها فهي المقيد.

٤٣٤ وما على الواحد شاع النكره * .....

يعني أن اللفظ الدال على واحد شائع في جنسه أي يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد الجنس إطلاقا بدليا هو النكرة؛ نحو: رجلٌ، ورقبةٌ، وكذلك رجلان فإنه يدل على اثنين شائعين في جنسهما، ورجالٌ فإنه يدل على ثلاثة شائعة من جنسها. فلفظ المطلق والنكرة واحد، وإنما الفرق بينهما اعتباري؛ لأن المطلق يعتبر فيه مطلق الماهية من غير قيد بشيء، والنكرة يعتبر فيها الواحد الشائع في جنسه.

فإن قيل: إذا كان العتبر في اسم الجنس مطلق الماهية وهي ذهنية فأي حاجة للأصولي في الحقائق الذهنية؟ قلنا: إن الحقائق الذهنية المطلقة قد توجد في الخارج في ضمن أفرادها، فالأفراد إذاً تدخل في المطلق لضرورة عدم وجوده في الخارج إلا في ضمنها.

..... * والاتحادُ بعضهم قد نصرهْ

يعني أن اتحاد النكرة واسم الجنس وأن كل واحد منهما هو ما دل على واحد شائع في

جنسه، نصره بعض الأصوليين وهو مذهب ابن الحاجب والآمدي وعليه عامة النحويين؛ لأن الموجود في الخارج هو الفرد، والماهية الذهنية لا وجود لها في الخارج. وقد قدمنا وجودها فيه ضمن أفرادها. فثمرة الخلاف في هل دلالة المطلق على الفرد بالمطابقة أو الالتزام؟ فعلى الاتحاد مع النكرة فهي مطابقة، وإلا فهي التزام، والمراد بالنكرة المتحدة بالمطلق عند هذا البعض هي النكرة في سياق الإثبات التي لم تقترن بأداة استغراق نحو: رجلٌ، ورقبةٌ أما التي في سياق النقي كلا رجل، والتي في سياق الإثبات مع الاستغراق نحو: كل رجلٍ، فهي للعموم، ولم تتحد باسم الجنس.

٤٣٥ عليه طالقٌ إذا كان ذكر * فوَلدت لاثنين عند ذي النظرْ

يعني أنه يبني على الفرق بين النكرة واسم الجنس خلاف الفقهاء فيمن قال لزوجته: إن ولدت ذكرا فأنت طالق فولدت ذكرين هل تطلق أم لا؟ فعلى إرادة المطلق تطلق؛ لأن التعليق على مطلق الماهية ، وقد وجدت في ضمن كل من الولدين.

وعلى إرادة النكرة لم تطلق؛ لأنها جاءت بغير المعلق عليه، لأن الوحدة الشائعة التي هي مدلول النكرة في معنى إن ولدت ذكرا واحدا، وقد جاءت بذكرين، وكونهما اثنين مخالف للوحدة الشائعة التي هي معنى النكرة.

٤٣٦ بما يخصِّصُ العموم قَيْدِ * ودَعْ لِما كان سواه تقتدي

يعني أن المطلق يقيد بما يخصص به العامُّ من كتاب أو سنة أوإجماع أو قياس:

- مثاله في الكتاب تقييد الآيات التي أطلق فيها الدَّم عن قيد المسفوحية في البقرة والنحل والمائدة بقيد المسفوحية في قوله: **(أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً)** [الأنعام : ١٤٥] ،

- ومثال التقيد بالسنة تقييد إطلاق المسروق في قوله تعالى: **(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ)** [المائدة : ٣٨] الآية بالسنة التي بينت أن القطع مقيد بكون المسروق ربع دينار مثلا.

- ومثال التقييد بالإجماع تقييد قوله تعالى: **(يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً)** [الكهف : ٧٩] بالإجماع على أن المراد بها خصوص الصحيحة الصالحة. وقد تقدم أن التخصيص في

الحقيقة بمستند الإجماع فكذلك التقييد.

- ومثال التقييد بالقياس قوله تعالى في كفارة الظهار واليمين (**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**) [النساء : ٩٢] بالإيمان بالقياس على كفارة القتل المقيدة بالإيمان في قوله: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ) بناء على القول القائل بأن حمل المطلق على المقيد بالقياس ورجحه بعض الأصوليين.

أما المخصصات المتصلة فالظاهر أن التقييد لا يكون بها إلا في الصفة كقوله: (**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**)، وقوله: (**فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً**) [الكهف : ١١٠] لأن المطلق إما مطلق الماهية أو الواحد الشائع كما تقدم، والواحد لا تعدد في ذاته حتى يخرج بعضها بالاستثناء أو بالشرط أو بالغاية أو ببدل البعض. والمطلق على كونه مطلق الماهية لم يقصد به متعدد حتى يخرج بعض أفراده أيضا

٤٣٧ وحمل مطلقٍ على ذاك وجب * إن فيهما اتحد حكمٌ والسببْ

يعني أنه إذا ورد في الوحي نصٌ فيه إطلاق وآخر فيه تقييد وكان سببها واحدا وحكمهما أيضا واحدا فإن المطلق يحمل على المقيد؛ كتقييد الدم في قوله: (**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ**) بقيد المسفوحية المذكور في قوله: (**أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً**)؛ لأن السبب واحد والحكم واحد،

وكتقييد قوله ﷺ:((**لانكاح إلا بولي**)) بقوله في بعض الروايات: ((**إلا بولي مرشد وشاهدي عدل**)).

٤٣٨ وإن يكن تأخّرَ المقيِّدُ * عن عملٍ فالنسخ فيه يُعهَدُ

يعني أن القيد إذا تأخر وروده عن أول وقت العمل بالمطلق كان القيد ناسخا لما أخرجه من المطلق. وإنما انتقل من التقييد إلى النسخ؛ لأن التقييد بيان، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل، كما يأتي للمؤلف وكما تقدم نظيره في التخصيص. والحاصل:

أنه إن علم تقدم المقيِّد على وقت العمل، أو كان المطلق هو الأخير وروداً أوتقارناً، أو

جهل التاريخ، حمل المطلق على المقيد، وإن تأخر التقييد عن وقت العمل كان نسخا.
وكل هذه الصور يدخل في كلام المؤلف.

أما إذا علم الأول منهما ونسي، فالظاهر- أيضا- أنه كذلك يحمل فيه المطلق على المقيد، ولا يحكم بكونه نسخا لاحتياج النسخ إلى دليل خاص يثبته، كما يأتي للمؤلف.

فلو فرضنا أن الشارع قال للمكفِّر: اعتق رقبة، ثم قال بعد الفعل: اعتق رقبة مؤمنة، كان القيد بالإيمان بعد العمل بعتق مطلق الرقبة نسخا لعتق الكافرة لا تقييدا، لمنع تأخر البيان عن وقت العمل.

٤٣٩ وإن يكن أمر ونهي قُيِّدا * فمطلقٌ بضد ما قد وُجِدا

يعني أنه إذا كان الإطلاق والتقييد في أمر ونهي بأن كان الأمر والنهي أحدهما مطلق والثاني مقيد، فأن المطلق منهما يقيد بضدِّ القيد الذي قيد به المقيد لما بين الأمر والنهي من المضادة والمنافاة.

مثال تقييد النهي وإطلاق الأمر: لا تعتق رقبةٌ كافرة أعتق رقبة؛ فإن الرقبة المطلقة المأمور بعتقها تقيد بضد القيد الذي قيدت به الرقبة المنهي عن عتقها، وهو الكفر فضده الإيمان، فتقيد به الرقبة المطلقة المأمور بعتقها؛ فيكون المعنى: اعتق رقبة مؤمنة.

ومثال إطلاق النهي وتقييد الأمر ما لو قلت: لا تعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة؛ فإن الرقبة مؤمنة؛ فإن الرقبة المطلقة المنهي عن عتقها تقيد بضد القيد الذي قيدت به الرقبة المأمور بها، وقيدها هو الإيمان، وضده الكفر، فتقيد الرقبة المطلقة المنهي عن عتقها بالكفر؛ فيكون المعنى لا تعتق رقبة كافرة.

٤٤٠ وحيثما اتحدا واحدٌ فلا * يحمِلُهُ عليه جُلُّ العُقلا

اعلم أولا أن أحوال المطلق والمقيد أربعة:

الأول: أن يتحدا في الحكم والسبب معا وقد تقدم هذا قريبا للمؤلف.

الثاني: أن يختلفا في الحكم والسبب معا وهذا لا حمل فيه لأحدهما على الآخر إجماعا،

ولذا لم يتعرض له المؤلف.

الثالث والرابع هما: إذا ما اتحد الحكم واختلف السبب أو اتحد السبب واختلف الحكم، وهما مراد المؤلف بهذا البيت وظاهر كلامه أن أكثر العقلاء لا يحمل أحدهما على الآخر وأنهما سواء في ذلك. وليس كذلك؛ لأن حمل المطلق على المقيد فيما إذا اتحد الحكم واختلف السبب قال به جل الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية. ومثاله إطلاق كفارة الظُّهار واليمين عن قيد الإيمان، وتقييد كفارة القتل خطأ به، فيحمل المطلق على المقيد فيشترط الإيمان في رقبة الظهار وكفارة اليمين. ويدل لذلك قوله ﷺ لمعاوية بن الحكم السُّلمي: ((اعتقها فإنها مؤمنة)) ولم يستفصله؛ وترك الاستفصال كالعموم في الأقوال، كما تقدم للمؤلف واختلف في دليل حمل المطلق على المقيد؛

فقيل هو اللغةُ، لأن العرب يثبتون ويحذفون اتكالا على المثبت؛ كقول قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت * بما عندك راض والأمر مختلف

وقول ضابئ بن الحارث البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله * فإني وقيار بها لغريب

وقول عمرو بن أحمر الباهلي:

رماني بأمر كنت منه ووالدي * بريئاً ومن أجل الطواري رماني

فحذف من الأول راضون لدلالة راض عليه، وحذف من الثاني غريب لدلالة لفظ غريب المذكور عليه، وحذف من الثالث بريئا لدلالة المذكور عليه أيضا،

- وقيل: حمل المطلق على المقيد بالقياس كما تقدمت الإشارة إليه،

- وقيل: بالعقل وهو أضعفها.

وأما الحالة الثانية التي هي اختلاف الحكم واتحاد السبب فليس الحكم فيها كالأولى؛ لأن الحنابلة يقولون بحمل المطلق على المقيد في الأولى دونها. وقال بعض المالكية والشافعية بحمل المطلق على المقيد فيها أيضا.

ومثّل القائلون بعدم الحمل بقوله تعالى في صوم الظهار (**فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**) فإنه قيده بالتتابع، وأطلق إطعام الظهار عن قيد التتابع، فلا يحمل المطلق على المقيد؛ فلا يشترط التتابع في إطعام الظهار مع أن السبب واحد وهو الظهار والحكم غير واحد لأن هذا إطعام وهذا صوم. ومثّل القائلون بحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة بقوله تعالى (مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا) في عتق الظهار وصومه مع أنه أطلق إطعام الظهار عن القيد بكونه قبل المسيس فيحمل المطلق على المقيد فيجب كون إطعام الظهار من قبل أن يتماسا. ومثل له اللخمي بقوله تعالى في كفارة اليمين (**إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ**) [المائدة : ٨٩] واطلق الكسوة عن القيد في قوله: (**أَوْ كِسْوَتُهُمْ**)، فيحمل المطلق على المقيد فتكون الكسوة من أوسط ما تكسون أهليكم.

وهذا كله في ما إذا كان المقيد واحدا، وأما إن ورد مطلق ومقيدان بقيدين مختلفين فإنه لا يمكن حمله عليهما لتنافي قيديهما. فإن كان أحدهما أقرب إليه من الآخر حمل عليه، وإن لم يكن أحدهما أقرب من الآخر بقي على إطلاقه ولم يقيد بقيد واحد منهما لاستحالة الترجيح بلا مرجح. مثال كونه أقرب لأحدهما: صوم كفارة اليمين، فإنه لم يقيد بتتابع ولا تفريق، مع أن صوم الظهار مقيد بالتتابع وصوم التمتع مقيد بالتفريق، وكفارة اليمين أقرب إلى الظهار منها إلى التمتع فتقيد بقيده وجوبا عند بعض وندبا عند بعض. وقراءة ابن مسعود:(**ثلاثة أيام متتابعات**)، لم يثبت بها كون متتابعات من القرآن ؛ لإجماع الصحابة على عدم كتبها في شيء من المصاحف العثمانية.

ومثال كونه ليس أقرب لأحدهما من الآخر: قضاء صوم رمضان، فإن الله تعالى قال فيه: (**فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**) ولم يقيده بتفريق ولاتتابع مع أن صوم قضاء الظهار مقيد بالتتابع، وصوم التمتع مقيد بالتفريق، وليس صوم قضاء رمضان أقرب إلى أحدهما من الآخر فيبقى على إطلاقه، من شاء فرقة ومن شاء تابعه. ويجاب عن المؤلف بأنه أراد بجل العقلاء خصوص المالكية فتكون أل عهديه؛ لأن التأليف في أصولهم.

التأويل، والمحكم، والمجمل

التأويل في اللغة ما تؤول إليه حقيقة الشيء وذلك هو معناه في القرآن حيث جاء. وبعض العلماء كابن جرير الطبري يطلق التأويل يعنى به التفسير.

وفى اصطلاح الأصوليين هو ما عرفه المؤلف. والمحكم في اللغة اسم مفعول من أحكمه بمعنى أتقنه، وفى الإصلاح سيأتي. والمجمل اسم مفعول أجمله إذا خلطه بغيره ولم يميزه عنه وفى الإصلاح سيأتي أيضاً.

٤٤١ حمل لظاهر على المرجوح * .....

يعنى أن التأويل في اصطلاح الأصوليين هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح، وحمله على ذلك المحتمل المرجوح لدليل اقتضى ذلك كقوله (ﷺ) (الجار أحق بصقبه) فإن حمل الجار على خصوص الشريك حمل له على محتمل مرجوح إلا أن ذلك الحمل دل عليه الدليل، وهو قوله (ﷺ) (إذا ضربت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).

٤٤١ ..... واقسمه للفاسد والصحيح

٤٤٢ صحيحه وهو القريبُ ما حُمل * مع قوة الدليل عند المستدلِ

٤٤٣ وغيرُه الفاسد والبعيد وما خلا فلعياً يُفيدُ

يعنى أنّ التأويل المذكور ينقسم إلى تأويل صحيح وتأويل فاسد، والصحيح هو القريب والفاسد، هو البعيد:

أما التأويل القريب فهو الذي يكون فيه الدليل الذي دل على صرف اللفظ عن المعنى الراجح الظاهر إلى المعنى الخفي المجوح قوياً في نفس الأمر، لا في ظن المؤول كما يوهمه قول المؤلف: عند المستدل، وليس مراده قوته عند المستدل تكفى ولو كان ضعيفا في الأمر، بل مقصوده مع الدليل الكائن عند المستدل.

وأما التأويل البعيد فهو كون الدليل الذي استدل به على صرف اللفظ عن الظاهر

الراجح إلى الخفي المرجوح ليس قويا في نفس الأمر وإن كان المؤول يظنه قويا. وذلك هو معنى قوله: وغيره الفاسد والبعيدُ.

وقوله: وما خلا الخ يعنى أن صرف اللفظ عن ظاهره إذا كان لغير دليل أصلا فهو لعبٌ ولا يسمى تأويلا، وكذا إن صرفه عن ظاهره معتقداً أن ذلك الصرف لا دليل عليه ولو كان لذلك الصرف دليل في نفس الأمر.

ومثال اللعب حمل أهل الأهواء كثيرا من الآيات والأحاديث على معان بعيدة من المقصود؛ كقول بعض غلاة الشيعة في قوله تعالى: (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ) [الرحمن : ١٩] أنهما على وفاطمة رضي الله عنهما، وأن قوله تعالى: (بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ) [الرحمن : ٢٠] يعني الحسن والحسين.

وقوله: لعباً، مفعول مقدم لقوله يفيد؛ والمعنى أنه متلاعب بكتاب الله أو سنة نبيه (ﷺ).

٤٤٤ والخلف في فهم الكتاب صير * إياه تاويلا لدى المختصر

يعني أن خليل بن إسحاق المالكي في مختصره جعل لنفسه اصطلاحا خاصا في التأويل وهو أنه اختلاف شارحي المدونة في فهمها. ومراد المؤلف بالكتاب: المدونة.

وقوله: إياه ضمير منفصل مع تأتي الاتصال وارتكبه للضرورة وهو ممنوع بالاختيار دون الضرورة كما أشار له في الخلاصة بقوله:

وفي اختيار لا يجيء المنفصل * إذا تأتى أن يجيء المتصل

ونظير ما ارتكبه المؤلف من الفصل في محل الوصل للضرورة قول الشاعر:

بالباعث الوارث الأموات قد ضمنت * إياهم الأرض في دهر الدهاريى

٤٤٥ فجعل مسكين بمعنى المد * عليه لائح سمات البعد

٤٤٦ كحمل مرآة الصغيرة * وما ينافى الحرة الكبيرة

٤٤٧ وحمل ما ورد في الصيام * على القضاء مع الالتزام

ذكر في هذه الأبيات ثلاث مسائل من مسائل التأويل البعيد:

الأولي: تأويل الحنفية المسكين في قوله تعالى:(فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً) بالمد حيث جوزوا إعطاء ستين مداً لمسكين واحد في ستين يوما:

حيث جعلوا الذي لم يذكر وهو المد هو المقصود، والذي ذكر وهو المسكين غير مقصود، مع أن قصد العدد فيه من الفائدة ما لم يكن في الواحد؛ لأن إعطاء المكفر ستين رجلا يستدعي تظافر الكل على الدعاء له، وكثرة الداعين مظنة الإجابة ومظنة صلاح البعض إن لم يكن الكل صالحا وهذا لا يوجد في الواحد، وهذا هو مراد المؤلف بالبيت الأول.

فقوله: جعل: مبتدأ، وهو مصدر مضاف إلي مفعوله، ومفعوله الثاني الجار والمجرور الذي هو بمعني.

وقوله: لائح: خبر المبتدأ. وقوله: سمات البعد فاعل الخبر المسوغ لعمله مع أنه اسم فاعل منكر اعتماده على المبتدأ. والسمات جمع سمة وهى العلامة. ولائح، معناه ظاهر أي ظاهر عليه علامات البعد.

المسألة الثانية: حمل المرأة أيضا في قوله (ﷺ) (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) على خصوص المكاتبة؛ لأنهم لما أرادوا حمله حملوه على الصغيرة قيل لهم الصغيرة لا تسمى امرأة عرفاً،فأرادوا حمله على الأمة فقيل لهم آخر الحديث يمنع ذلك فإن في بعض رواياته:

فإن أصاب منها فلها مهر مثلها ومهر الأمة لسيدها لالها. ووجه بعد هذا أن لفظ (أي) صيغة عموم كما تقدم للمؤلف، وأكد هذا العموم بـ (ما) المزيدة للتأكيد، وزيد التأكيد بتكرير قوله: باطل باطل باطل، فقصر هذا العموم على صورة نادرة بعيد، وهذا هو مراده بالبيت الثاني.

المسألة الثالثة: حمل الحنفية أيضا الصيام في حديث: (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من

الليل) على خصوص النذر والقضاء دون الصوم- الذي هو أحد دعائم الإسلام - وهو صوم رمضان؛ لأن الصوم إذا أطلق ينصرف إليه، فإخراجه من صيغة عامة هي نكرة مبنية على الفتح في سياق النفي بعيد

وقد تقدم أن النكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العموم. ومراده بالالتزام النذر، وبالقضاء قضاء رمضان.

٤٤٨ وذو وضوح محكمٌ والمجملُ * هو الذي المرادُ منه يُجهلُ

يعني أن المحكم في الاصطلاح هو واضح المعنى نحو: أقيموا الصلاة، ولا تقربوا الزنا. ويطلق المحكم أيضا مرادا به غير المنسوخ. ويطلق أيضا مراده به المتقن كقوله: (كتب أحكمت آياته)

وقوله: والمجمل الخ، أن المجمل في الاصطلاح هو الذي لم يتضح المقصود منه لتردده بين معنيين متساويين في الاحتمال أو بين معان كذلك، فإن كان المجمل مشتركا ففي حمله على معنييه أو معانيه ما تقدم من الخلاف.

٤٤٩ وما به استأثر عِلمُ الخالقِ * فذا تَشابُهٍ عليه أطلقِ

يعني أن المتشابه في الاصطلاح هو ما استأثر به، أي اختص به، علم الله دون الخلق. وهذا التعريف للمتشابه مبني على قول الأكثر إن الكلام تم عند قوله تعالى: (**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ**) وأن الواو في قوله: (**وَالرَّاسِخُونَ**) استئنافية؛ والراسخون مبتدأ خبره جملة (**يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ**).

وعلى تفسير الآية بهذا فالقسمة ثلاثية: محكم، ومجمل، ومتشابه. وأما على أن الواو عاطفة فالقسمة ثنائية محكم ومتشابه، والمجمل على هذا يدخل في المتشابه. وقوله: ذا تشابه مفعول مقدم لقوله: أطلق.

٤٥٠ وإن يكن عِلمٌ به مِنْ عَبْدِ * فذاك ليس من طريق العهد

يعني أنه لو أطلع الله بعض أوليائه على علم شيء من المتشابه فإن تلك الطريقة إلى علم

ذلك المتشابه ليست من الطرق المعهودة لإفادة العلم؛ وإذا فلا ينافي ذلك حد المتشابه بأنه ما استأثر الله بعمله، لأن النادر لا حكم له.

٤٥١ وقد يجي الإجمال من وجهِ ومنْ * وجه يراه ذا بيانٍ من فَطِنْ

يعني أن النص الواحد يكون مبينا من جهة مجملا من جهة أخرى؛ كقوله تعالى: (**وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**) فإنه مبين في أصل الحق مجمل في القدر المطلوب منه.

٤٥٢ والنفي للصلاة والنكاح * والشُّبْهِ مُحْكَمٌ لدى الصحاح

يعني أن نفي الصلاة مثلا في حديث: ((**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب**)) وحديث: ((لا صلاة إلا بطهور)) ونحو ذلك، ونفي النكاح في حديث: ((**لا نكاح إلا بولي**))، ليس من المجمل خلافا للباقلاني ومن وافقه.

ووجه عدم إجماله أن الحقيقة لا تراد بالنفي لوجود صورتها في محل النفي، فيجب ارتكاب أقرب المجازات لنفي الحقيقة، وأقرب المجازات لنفي الصحة؛ فيصير المعنى لا صلاة صحيحة إلا بطهور ولا نكاح صحيحا إلا بولي.

وحجة القول بالإجمال أن نفي أصل الذات غير مقصود فيتوجه النفي إلى الصحة أو الكمال فيصير مجملا لا حتمال هذا وهذا.

٤٥٣ والعكسُ في جداره ويَعْفو * والقَرْءِ في منع اجتماعِ فاقفُوا

قوله: فاقفوا، أمر من الاقتفاء وهو الإتباع. والمراد بالعكس عكس الإحكام وهو عند المؤلف الإجمال. والمعنى: اتبع العكس في الحديث والآيتين فكلها من المجمل.

- أما الحديث فهو قوله ﷺ: ((لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره)) لاحتمال رجوع الضمير إلى الأحد وإلى الجار. والتحقيق أن الحديث ظاهر في منع الإنسان من وضع خشبة الجار على جداره أي على جدار الإنسان المالك.

- وأما الآيتان: فالأولى منهما قوله تعالى: (**أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**) فإنه يحتمل الولي كما قاله مالك والزوج كما قاله الشافعي. والثانية قوله تعالى: (**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ**

بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ) [البقرة : ٢٢٨] لأن القرء يطلق على الطهر وعلى الحيض، وعلى الطهر حمل الآية مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة وأحمد المراد بالقرء الحيض.

وقوله: في منع اجتماع يعني أن المشترك بين معنيين متنافيين لا يمكن اجتماعهما كالقرء المذكور من المجمل، إذ لا يمكن قصد الكل فيتعين أن المقصود واحد وكل منهما يحتمل أن يكون هو المراد.

البيـــان

يعني به التبيين كالسلام بمعنى التسليم.

٤٥٤ تـــصير مُـــشكلٍ مـــن الجـــليْ * .....

يعني أن البيان هو تصيير المشكل جليا؛ أي إخراجه من حال الخفاء إلى حال الظهور والاتضاح. وعلى هذا التعريف فبين المجمل والمبين واسطة وهي ما لا إشكال فيه أصلا نحو: (**وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى**) فليس بمجمل ولا مبين لأنه لم يدخل في حال الإشكال حتى يخرج إلى حال الظهور.

٤٥٤ ..... وهـــو واجـــبٌ عـــلى النبـــيْ *

٤٥٥ إذا أريـــــــدَ فهمُـــــــه .....

يعني أن البيان بمعنى التبيين يجب على النبي ﷺ إذا طلب منه تبيين ما فيه خفاء لأجل العمل به أو الإفتاء؛ كسؤال الرجل عن الحيض ليفتي به من لا تستطيع التعلم من النساء؛ والله يقول: (**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**) [النحل : ٤٤].

٤٥٥ .....وهُـــوَ بـــما * مـــن الـــدليل مطلقـــا يَجلـــو العَمـــى

يعني أن البيان يكون بكل ما يجلو العمى؛ أي يزيل الجهل ويبين المقصود من نص أو قرينة أو عقل أو حس. والمبين تارة يكون مقترنا بالمبين كقوله: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) وتارة يكون مستقلا عنه كتبين: (إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ) بقوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ) الآية.

٤٥٦ وبـــيْن القـــاصرُ مـــن حيـــث الـــسُّند * أوالدلالـــــةُ عـــــلى مـــــا يُعتمـــدْ

يعني أن المبين - باسم الفاعل- لا يشترط أن يكون مساويا للمبين - باسم المفعول- في القوة بل يجوز تبيين الأقوى في السند أو الدلالة بما هو أضعف منه سندا أو دلالة.

مثال تبيين الأقوى سندا بما هو دونه في قوة السند، تبيين آيات الصلاة والزكاة بأخبار

الآحاد؛ كتبيين: (**وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**) بحديث: ((**ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة**)).

ومثال تبيين الأقوى دلالة بما هو دونه في قوة الدلالة تبيين المنطوق بالمفهوم؛ كتبيين أن المراد في قوله ﷺ: ((**في أربعين شاة شاة**)) خصوص السائمة، بمفهوم قوله: ((في الغنم السائمة زكاة)) عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة.

فقوله: القاصر يعني الأضعف مرتبة، لكونه آحادا أو مفهوما. وأضاف حيث إلى المفرد بناء على جوازه بقلة، كقول الراجز:

أما ترى حيث سهيل طالعا * نجما يضيء كالشهاب لامعا

وقوله: على ما يعتمد، يشير إلى خلاف في المسألة. فإن قيل: لم جاز البيان بالقاصر سندا أو دلالة وامتنع النسخ بذلك؟ فالجواب: أن النسخ رفعٌ للحكم من أصله، والأقوى لا يرفعه ما هو أضعف منه، والبيان إرشاد للمقصود بالنص لا رفع له، فظهر الفرق.

٤٥٧ وأوجبنْ عند بعض عِلْماً * إذا وجوبُ ذي الخفاء عمّا

يعني أن بعض الأصوليين أوجبوا كون الدليل الحاصل به البيان يفيد العلم، أي اليقين، إذا كان المبَيِّن- باسم المفعول- يجب على كل أحد، أما إذا كان لا يجب على كل أحد فلا يشترط فيه عند أهل هذا القول حصول اليقين في البيان. وهذا القول للعراقيين، محتجين بأن عموم وجوبه تتوفر به الدواعي إلى نقله تواترا وما كان كذلك لا بقبل آحادا. وعلى هذا القول لا يصح بيان القطعيات كالصلاة والزكاة بأخبار الآحاد بل بالمتواتر فقط. والتحقيق الأول.

٤٥٨ والقول والفعل إذا توافقا * فانْم البيان للذي قد سَبقا

يعني أنه إذا ورد نص يحتاج إلى بيان ثم ورد بعده قول وفعل كلاهما صالح للبيان وليس في أحدهما زيادة على الآخر، فإن الأول منهما هو المبين. فقوله تعالى: (**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**) الآية، يحتمل أن قطع اليد من الكوع ويحتمل المرفق والمنكب؛ لأن اليد تطلق

على الجميع. فإذا قال النبي ﷺ إن القطع من الكوع، وقطع المخزومية التي سرقت من الكوع، فالسابق من الأمرين هو المبين.

٤٥٩ وإن يزد فعلٌ فللقول انتسَب * والفعل يقتضي بلا قيدٍ طلبْ

يعني أنه إذا ورد نص يحتاج إلى بيان وجاء بعده قول وفعل كلاهما صالح للبيان وفي الفعل زيادة ليست في القول، فالبيان بالقول، والزيادة الحاصلة في الفعل تقتضي طلبا متوجها إلى خصوص النبي ﷺ.

وقوله:بلا قيد يعنى أن الطلب المذكور المتوجه لخصوصه (ﷺ) المفهوم من الزيادة الفعلية غير مقيد بإيجاب ولا ندب ، بل هو محتمل للكل فالنصوص الواردة في الصوم -مثلا- تحتمل جواز الوصال وعدمه، وقد نهى (ﷺ) عن الوصال بالقول مع أنه (ﷺ) فعله؛ فيكون البيان بالقول، ووصاله (ﷺ) يدل على أنه مطلوب بذلك دون أمته، ولكن لا يدل إلا على مطلق الطلب من غير قيد بإيجاب أو غيره.

وقوله: "طلب"، وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة.

٤٦٠ والقول في العكس هو المبِّين * وفعله التخفيف فيه بّينُ

مراده بالعكس ما قبله، الذي هو زيادة الفعل على القول. فعكسه المراد هنا زيادة القول على الفعل؛ يعني أنه إذا جاء فعل وقول كلاهما صالح للبيان والحال أن في القول زيادة على الفعل فإن البيان يكون بالقول، والفعل يدل على تخفيف خاص بالنبي (ﷺ) في القدر الذي نقص به الفعل عن القول. فلو فرضنا- مثلا- أنه أمر بطوافين وطاف هو طوافا واحداً فالمبين هو قوله(ﷺ) واقتصاره على واحد على عدم وجوب الثاني عليه.

٤٦١ تأخر البيان عن وقت العمل * وقوعه عند المجيز ما حصل

يعني أن النبي (ﷺ) لم يؤخر بياناً عن وقت الحاجة إليه سواء كان المبَّين بالفتح ظاهراً في غير المراد أو مجملا حتى على قول من قال بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، والحق أنه لم يجز ولم يقع.

فإن قيل: قد وقع في صبح ليلية الإسراء فإن جبريل لم يبين للنبي كيفية الصلاة وأوقاتها إلا من وقت الظهر. فالجواب أن الصبح لم يجب لأن أول الواجب بعد فرضها الظهر، أما صلاة صبح ليلية الإسراء فلم تجب لأنها لو وجبت لوجب قضاؤها وهو (ﷺ) لم يصلها أداء ولا قضاء. وعدم وجوبها يحتمل أن يكون أصل الوجوب معلقا على البيان والواجب المعلق لا يجب حتى يوجد المعلق عليه،أو أنه أوحي إليه أن أول واجب الظهر.

٤٦٢ تـــأخيره للاحتيـــاج واقـــعُ * وبعـــضنا هـــو لـــذاك مـــانعُ

٤٦٣ وقيـــل بـــالمنع بـــما كـــالمطلق ثـــم بعكـــسه لـــدى الـــبعض انطـــقِ

مراده بالبيتين أن تأخير البيان إلى وقت العمل به فيه أربعة مذاهب:

الأول: جوازه مطلقا، لأنه لا يلزم فيه محذور كتأخير بيان المناسك إلى وقت الحج، وكتأخير بيان الصفات الكاشفة لبقرة بني إسرائيل. واعتراض هذا الأخير بأنه ما كان يحتاج إلى بيان، إذ لو ذبحوا أي بقرة لأجزأتهم، ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، وسيأتي تحقيق هذا إن شاء الله في مبحث النسخ قبل التمكن من الفعل.

الثاني: منع تأخير البيان المذكور مطلقا، وهو قول بعض المالكية وفاقا للحنفية والمعتزلة وبعض الشافعية. ووجه هذا القول أن تأخير البيان يخل

بفهم المراد وقت الخطاب، لأنه في المجمل لا يفهم المقصود منه وفي الظاهر يتبادر منه غير المقصود.

الثالث: منع تأخير البيان إلى وقت الفعل فيما له ظاهر يوهم غير المراد دون ما لا ظاهر له كالمجمل. وهذا قول أبي الحسين المعتزلي، وهو مبني على التحسين والتقبيح العقليين؛ لأن ما لا ظاهر له- كالمجمل- لا يوقع في غير المراد بل ينشأ منه الجهل البسيط والجهل البسيط لا يخلو عنه البشر، بخف ما له ظاهر غير مراد فإنه يوقع في الجهل المركب- من جهله بأنه جاهل به- لاغتراره بالظاهر الغير مقصود.

الرابع: عكس هذا القول وهو أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الفعل فيما له ظاهر دون ما لا ظاهر له. ووجه هذا القول أن ما له ظاهر له فائدة في الجملة دون غيره.

وأشار المؤلف إلى المذهب الأول بالشطر الأول، وإلى الثاني بالشطر الثاني، وإلى الثالث بالشطر الثالث، وإلى الرابع بالشطر الرابع. مثال ما لا ظاهر له قوله تعالى: (إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ)

ومثال ما له ظاهر غير مراد قوله (ﷺ) (الجار أحق بصقبه.....)؛ فإن ظاهره وجوب الشفعة للجار، والمراد خصوص الشريك المقاسم كما تقدم.

٤٦٤ وجائز عدم تبلغ له * .....

يعني أنه يجوز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة،فاللام في قوله: له للغاية، بمعنى (إلى)، والضمير المجرور بها عائد إلى وقت العمل.

فإن قيل :ما الفرق بين تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة مع تأخير البيان إليه؟ فالجواب: أن تأخير التبليغ لا يلزمه المحذور الذي يلزم تأخير البيان ؛ لأن تأخير البيان يخل بفهم المراد، وتأخير التبليغ من أصله ليس كذلك.

وجزم بعضهم بأن القرآن يجب تبليغه فورا، لأنه متعبد بتلاوته وهو الظاهر.

وقال بعض العلماء يجب التبليغ فورا مطلقا؛ لأن الله قال لنبيه: (**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ**) (المائدة) والأمر للفور، وفيه الخلاف المتقدم.

٤٦٤..... * ودرءُ ما يُخْشى أبى تعجيله

يعني أن تعجيل التبليغ قد يمتنع ويجب تأخيره إلى وقت الحاجة إذا كان في تعجيله مفسدة يدرؤها تأخير التبليغ، فلو أمر (ﷺ) بقتال أهل مكة قرب زمن الهجرة وجب تأخير التبليغ، لئلا يستعد العدو إذا علم فيعظمُ الفساد؛ ولذا لما أراد (ﷺ) قتالهم قطع الأخبار عنهم حتى داهمهم، وكان ذلك أيسر لأخذهم.

٤٦٥ ونسبةُ الجهل لدي وجود * بما يخصص من الموجودِ

يعنى أنه على القول بمنع تأخير البيان إلى وقت الحاجة يجوز أن يكون المكلف الموجود وقت الخطاب قد سمع العام مع جهله بمخصصه، ودليله الوقوع؛ لأن فاطمة بنت رسول الله (ﷺ) -رضي الله عنها- سمعت عموم (**يوصيكم الله في أولدكم**) ولم تعلم بتخصيصه بقوله (ﷺ) (لا نورث، ما تركناه صدقة) ولذا طلبت إرثها منه (ﷺ) من أبى بكر الصديق. وقيل: لا يجوز وقوع جهل الموجود وقت الخطاب بالمخصص لما فيه من تأخير الإعلام بالبيان. وأجيب بأن المحذور تأخير البيان، وهو منتف هنا، وهو (ﷺ) لم يبلغ كل أحد بعينه بل بلغ البعض وقال: (**ليبلغ الشاهد الغائب**).وقوله:"نسبة " مبتدأ خبره من الموجود أي من الواقع، وقوله: لذي وجود، متعلق بنسبة. وقوله: بما متعلق بالجهل. وقوله: "يخصص"، بالبناء للفاعل.

النسخ

هو لغة الرفع والإزالة. ومنه نسخت الشمس الظل، والريح الأثر، وهذا هو أصل معناه الاصطلاحي. ويطلق النسخ لغة أيضا على النقل والتحويل ومنه تناسخ المواريث وتناسخ الأرواح، واصطلاحا هو ما أشار له المؤلف بقوله:

٤٦٦ رفع لحكم أوبيانُ الزمن * بمحكم القرآن أو بالسنن

يعني أن النسخ اختلف في حده قيل:

هو رفع حكم شرعي، بخطاب شرعي متراخ عنه؛ كرفع الحكم بالاعتداد بحول بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر.

فخرج بقوله رفع حكم شرعي، رفع البراءة الأصلية،

وبقوله بخطاب شرعي، رفع الحكم بارتفاع محله أو بانتهاء غايته إذا كان مُغيا ونحو ذلك.

وخرج بقوله متراخٍ عنه، ما يرفعه المخصص المتصل، كالاستثناء من الأفراد المشمولة للحكم لولا الاستثناء مثلا.

فإن قيل: ذلك رفع للبعض والنسخ رفع للكل؟ فالجواب: أن النسخ يكون رفعا للبعض أيضا كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات ...)

فإن قيل: هذا الحد يشمل نوعين من أنواع النسخ الثلاثة وهما نسخ التلاوة والحكم معا كآية عشر رضعات وكسورة الخلع واخنع، ونسخ الحكم فقط دون التلاوة كآيتي العدة المتقدمة، ولكن لا يشمل الثالث الذي هو رفع التلاوة دون الحكم كنسخ التلاوة آية: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم دون حكمها، لأن حكمها لم يرفع، والنسخ رفع الحكم فلم يدخل في النسخ؟ فالجواب: أن فيها نسخ حكم وهو حرمة قراءتها على الجنب، ومسها على المحدث، وقراءتها في الصلاة، وهذه

أحكام رفعت فيصدق عليها التعريف إذاً.

فإن قيل: هذا ينافي قولكم: إن هذا النوع منسوخ تلاوة لا حكماً؟ فالجواب: أنه لا منافاة لأن المراد بالحكم المنفي حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقا.

والقول الثاني في النسخ أنه بيان لانقضاء زمن الحكم الأول. وعلى هذا يكون النسخ تخصيصاً في الزمن؛ لأن ظاهر النص الأول تأبيد الحكم، والثاني بين اختصاصه بالزمن الذي قبل ورود الناسخ. وقوله: بمحكم القرآن أو بالسنن يشير إلى أن أقسام النسخ بالنظر إلى الناسخ والمنسوخ أربعة؛ لأن الناسخ إما كتاب أو سنة، والمنسوخ كذلك، فالصور أربع من ضرب حالتي الناسخ في حالتي المنسوخ وستأتي أمثلتها.

٤٦٧ فلم يكن بالعقل أو مجردِ * الإجماع بل يُنمى إلى المستندِ

صرح في هذا البيت بمفهوم قوله: بمحكم القرآن الخ، فبين أن غير النص لا يصح النسخ به كالعقل.

وقوله: أو مجرد الإجماع، يعني أن الإجماع بمجرده لا يصح النسخ به ، لأنه لا ينعقد إلا بعد وفاته (ﷺ) كما يأتي للمؤلف، وبعد وفاته لا يمكن النسخ لأنه تشريع.

وقوله: بل ينمى الخ، يعني أنك إذا وجدت في كلام العلماء: النص الفلاني منسوخ بالإجماع، فإنهم يعنون بذلك مستند الإجماع، لأن الإجماع لا يصلح ناسخا كما عرفت.

٤٦٨ ومنع نسخِ النص بالقياسِ * هو الذي ارتضاه جُلُّ الناسِ

يعني أن القياس لا يصح النسخ به عند الجمهور، وهو الحق، لأن النص مقدم على القياس، ولا يصار إلى القياس إلا عند عدم النص. وقدم المؤلف أن النسخ بالقرآن أو السنة كما قال تعالى:(**وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ**) وقوله: (**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ**) وقوله: (**قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى**)

وقيل يجوز النسخ بالقياس؛ ووجهه عند من يقول به أن الحكم الأول إنما نسخ بما دل عليه النص الأخير.

٤٦٩ ونسخ بعض الذكر مطلقا وردْ * والنسخُ بالنصِّ لنصٍ معتمد

يعني أن نسخ بعض القرآن وقع بالفعل ومفهوم بعضه أن كله لا يجوز نسخه. وما زعمه اليهود، من استحالة النسخ لما يلز عليه من البداء الذي هو الرأي المتجدد، باطل؛ لأن الله يعلم أنه سينسخه ويبدله بغيره عندما تنقضي مصلحته وتكون المصلحة في غيره، كما لا يلزم البداء في إماتته الحي وإيجاد المعدوم إمراض الصحيح ونحو ذلك.

وقوله: "مطلقا" يعني سواء نسخت تلاوته وحكمه معا، أو تلاوته فقط، أو حكمه فقط، وقد تقدمت أمثلة الكل.

وقوله: والنسخ بالنص الخ يعني أن نسخ النص بالنص معتمدٌ أي قوي مشهور في الجواز والوقوع، وهو أربعة أقسام:

- الأول: نسخ الكتاب بالكتاب، كنسخ آية الاعتداد بحول بآية الاعتداد بأربعة أشهر وعشر.

- الثاني: نسخ السنة بالسنة، كقوله ﷺ ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا منها ما شئتم...))

- الثالث: نسخ السنة بالكتاب، كنسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة بقوله تعالى: **(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)** [البقرة : ١٤٩] الآية.

_ الرابع: يأتي في البيت الآتي. واعلم أن الشافعي يمنع نسخ الكتاب بالسنة كالعكس، فلا يجيز نسخ الكتاب إلا بكتاب وسنة إلا بسنة. وما ذكرنا من نسخ السنة بالسنة إن كانتا متواترتين، أو كل منهما آحادا، أو الناسخ متواترا والمنسوخ آحادا، فلا إشكال. أما نسخ السنة المتواترة بالآحاد فالظاهر عدم جوازه، وعلى القول بجوازه لم يقع على الصحيح؛ لأن المتواتر قطعي والآحاد ليس كذلك، ولا يصح رفع الأقوى بما هو دونه مرتبة كما أشار له بقوله:

٤٧٠ والنسخُ بالآحاد للكتاب * ليس بواقعٍ على الصَّواب

يعني أن نسخ القرآن بأخبار الآحاد ليس بواقع على الصواب أي على القول الصحيح ولو قلنا بجوازه. ووجه هذا القول أن القرآن قطعي وخبر الآحاد دونه في القوة، والأقوى لا يرفع بما هو دونه.

وقيل هو واقع كنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بحديث: ((لا وصية لوارث)).

واحتج القائلون بهذا أن خبر الآحاد يجب العمل به قطعا، وإذا فهو قطعي، إذ لا يضرنا التردد في أصله مع القطع بوجوب العمل به.

وقالوا أيضا لا نسلم أن المقطوع لا يرفع بالمظنون؛ فبراءة الذمة من التكليف مقطوع بها، مع أنه يجب التكليف بالأدلة الظنية.

واحتجوا أيضا بأنه وإن كان قطعي المتن فليس قطعي الدالالة، بل دلالته ظنية.

فإن قيل: نسخ التلاوة بالآحاد يبطل قرآنية الآية وقرآنيتها قطعية. فإنهم يجيبون أن قرآنيتها وإن كانت قطعية فدوامها ليس بقطعي، والنسخ بالآحاد إنما أبطل دوام القرآنية المظنونة لا أصلها القطعي.

وممن قال بالنسخ به من المالكية الباجي، والقرافي، والتحقيق أن آية الوصية منسوخة بآيات المواريث، والحديث بيان للناسخ، وبيان المتواتر بالآحاد جائز كما تقدم في قوله: وبين القاصر إلخ.

٤٧١ وينسخ الخُفُّ بما له ثقل * .....

يعني أنه يجوز نسخ الحكم الخفيف بحكم اثقل منه:

- كنسخ التخيير بين الصوم والفدية في رمضان المنصوص في قوله تعالى: (**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ**) الآية بتعيين الصوم المنصوص في قوله تعالى: (**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**) [البقرة: ١٨٥].
- وكنسخ حبس الزواني في البيوت المنصوص بقوله: (**فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي**

الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً) [النساء : ١٥] ، بالجلد والرجم المنصوص أوْلُهما بقوله: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي) الآية،

وثانيهما بالآية المتقدمة المنسوخة التلاوة دون الحكم. ونسخ الأخف بالأثقل لمصلحة كثرة الثواب، ونسخ الأثقل بالأخف لمصلحة التخفيف والتسهيل صيانة عن الوقوع في الإثم.

٤٧١ ..... * وقد يجيء عاريا من البدل

يعني أن النسخ يجوز بلا بدل أصلا، وهذا قول جمهور الأصوليين.

والذي يظهر: أن هذا القول باطل؛ لأن الله نص على بطلانه بقوله: (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة : ١٠٦]

وما احتجوا به من وقوعه باطل أيضا وذلك أنهم زعموا أن قوله تعالى: (فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [المجادلة : ١٢] نسخ بلا بدل، والتحقيق أنه نسخ ببدل وهو ندبية الصدقة.

٤٧٢ والنسخ من قبل وقوع الفعلِ * جاء وقوعا في صحيح النقلِ

يعني أن النسخ قبل وقوع الفعل جائز وواقع في النقل الصحيح؛ كنسخ ذبح ولد إبراهيم قبل أن يذبحه كما أشار إليه تعالى بقوله: (وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ) [الصافات : ١٠٧]

وكنسخ خمس وأربعين صلاة بعد فرضها ليلة الإسراء حتى لم يبق من الخمسين إلا خمس.

والحكمة في النسخ قبل الفعل الاختبار والابتلاء كما بينه تعالى بقوله: (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ) [الصافات : ١٠٣] إلى قوله: (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاء الْمُبِينُ) [الصافات : ١٠٦]

أي الاختبار الظاهر هل يصمم على ذبح ولده، أولا؟ وهذه المسألة منهم من يعبر عنها بنسخ الفعل قبل التمكن منه، ومنهم من يعبر بالنسخ قبل الفعل، ومنهم من يقول

وقت الفعل أو قبل مجيء وقته.

وبعض الحنابلة يجعلهما مسألتين: النسخ قبل التمكن من الفعل، والنسخ بعد التمكن من الفعل قبل الفعل، وكلاهما فيه خلاف. والظاهر الجواز مطلقا لحكمة الابتلاء المتقدمة.

٤٧٣ وجاز بالفحوى ونسخُه بلا * اصلٍ، وعكسهُ جوازه انجلى

يعني أن نسخ النص بالفحوى جائز، والمراد بالفحوى مفهوم الموافقة بقسميه، وهذا على القول بأنه منصوص.

أما على القول بأنه قياس، فلا يجوز النسخ به لقول المؤلف: ومنع نسخ النص بالقياس الخ. فلو فرضنا مثلا أن آية: (فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ) [الإسراء: ٢٣] نزلت بعد العمل بحديث: لي الواجد..... الحديث لكان مفهومها الذي هو الفحوى ناسخا لحبس الأب في دين الولد؛ لأن التخصيص بعد العمل نسخ كما تقدم. وقوله: ونسخه بلا أصل الخ، يعني أنه يجوز نسخ مفهوم الموافقة دون المنطوق ويجوز نسخ منطوقه دونه؛ فالمنطوق مثلا تحريم التأفيف، والمفهوم تحريم الضرب. فعلى هذا القول يجوز نسخ التأفيف مع بقاء تحريم الضرب، ويجوز نسخ تحريم الضرب مع بقاء تحريم التأفيف بناء على عدم الارتباط بينهما وعدم لزوم واحد منهما للآخر. والظاهر خلاف ذلك كما ذهب إليه الأكثر، وأشار له المؤلف بقوله:

٤٧٤ ورأي الأكثرين الاستلزام * .....

يعني أن رأي أكثر العلماء استلزام نسخ كل من المنطوق وفحواه للآخر، وعليه فلا يمكن نسخ أحدهما دون الآخر؛ لأن الفحوى لازم لأصله وتابع له، ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم كما أن رفع المتبوع يستلزم رفع التابع، وأما رفعهما معا فلا مانع منه، فيجوز نسخهما بلا خلاف.

٤٧٤ ..... * وبالمخالفة لا يرام

يعني أن النسخ لا يقصد بمفهوم المخالفة لضعفه عن مقاومة النص وهو ظاهر.

٤٧٥ وهْـي عـن الأصـل لهـا تجـرُّدُ * في النـسخ وانعكاسُـه مـستبعدُ

الضمير في قوله: لها عائد إلى المخالفة بمعنى الحكم المدلول عليه بها؛ يعني أن الحكم المدلول عليه بمفهوم المخالفة يصح تجرده عن أصله الذي هو المنطوق، فيجوز نسخ حكم مفهوم المخالفة مع بقاء المنطوق.

ومثاله: قوله ﷺ ((إنما الماء من الماء)) فإنه دل بمنطوقه على وجوب الغسل من نزول المني، ودل بمفهومه مفهوم المخالفة الذي هو مفهوم الحصر هنا على عدم وجوب الغسل من الجماع بلا إنزال. فنسخ المفهوم بأحاديث الغسل بالتقاء الختانين مع بقاء المنطوق الذي هو وجوب الغسل من خروج المني غير منسوخ.

وقوله: وانعكاسه مستبعد، يعني أن عكس ما ذكر مستبعد، وهذا المستبعد الذي هو عكس المذكور هو نسخ المنطوق وبقاء مفهوم المخالفة واستبعادهم له يؤيد رأي الأكثرين في استلزام المنطوق لمفهوم الموافقة كما تقدم.

٤٧٦ ويجـب الرفـع لحكـمِ الفـرعِ * إنْ حُكْـمُ أصـله يُـرى ذا رَفـعِ

يعني أنه إذا رُفع حكم الأصل المقيس عليه بأن نسخ فإن حكم الفرع يجب رفعه تبعا لحكم أصله؛ فلو قال أحد أيام تحليل الخمر النبيذ مباح قياسا على الخمر، ثم نسخ حكم الخمر لزم ارتفاع الحِليةِ عن النبيذ تبعا لارتفاعها عن الخمر.

وخالف في ذلك بعض الحنفية زاعمين جواز بقاء حكم الفرع مع ارتفاع حكم الأصل. ومثلوا لذلك بجواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، قياسا على جواز شهادة الكافرين على الإيصاء في السفر المنصوص بقوله: (أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ) (المائدة) الآية، بجامع ضرورة عدم وجود المسلمين. قالوا فنسخ الأصل بآيات اشتراط العدالة وبقي الفرع محكما؛ فمنعوا شهادة الكافرين على الإيصاء في السفر نظرا لنسخ حكمها وأثبتوا شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض إبقاء لحكم الفرع المقيس مع رفع حكم

أصله المقيس عليه والآية مختلف في نسخها. وشهادة أهل الذمة المذكورة مختلف فيها.

٤٧٧ ويُنسخ الإنشا ولو مؤبَّدا * والقيدُ في الفعل أو الحكم بَدا

٤٧٨ وفي الأخير منع ابنُ الحاجِبْ * كمستمرٍ بعد صومٍ واجبْ

يعني أن النسخ إنما يكون في الإنشاء دون الخبر، ويجوز نسخ الإنشاء ولو اقترن بقيد التأبيد سواء كان القيد بالتأبيد في الفعل أو في الحكم.

فمثاله في الفعل ما لو قال الشارع قبل نسخ صوم عاشوراء صوموا عاشوراء أبدا؛ فقوله: (أبدا) متعلق بالفعل الذي هو الصوم.

ومثاله في الحكم ما لو قال منشئا لا مخبرا: صوم عاشوراء مستمر عليكم أبدا، أو واجب عليكم أبدا؛ فإن كل هذا لا ينافي النسخ عند الأكثر لأن المقصود الإنشاء والتأبيد ظاهر التشريع. واختار ابن الحاجب منع النسخ في الأخير الذي هو كون القيد بالتأبيد واقعاً في الحكم لظهور منافاته للنسخ.

وأوضحُ فرق بين الإنشاء والخبر أن مدلول الخبر أمرٌ خارجي أخبر عنه، ومدلول الإنشاء لا وجود له في الخارج وإنما يوجد بحصول صيغة الإنشاء. قولك: جاء زيد مثلا، إخبار عن أمر واقع في الخارج؛ وقولك: بعتك سلعتي بكذا، ليس فيه إخبار عن أمر كان واقعا في الخارج لأن السلعة لم تكن مبيعة فيما قبل وإنما أنشئ بيعها بالصيغة. أما صيغ الإنشاء الطلبية فلا التباس بينها وبين الخبر أصلا.

٤٧٩ ونسخ الإخبار بإيجابٍ خبرْ * بناقضٍ يجوزُ لا نسخ الخبرْ

في الكلام مضاف محذوف تقديره: إيجاب، أي ونسخ إيجاب الإخبار. وقوله: "بناقض" يعني بنقيض الخبر الأول.

وتقرير المعنى أنه لو وجب خبر بشيء فإن ذلك الإيجاب يجوز نسخه بإيجاب الإخبار بنقيض الخبر الأول. فيجوز أن يوجب عليك الإخبار بأن زيدا قائم مثلا، ثم ينسخُ ذلك الإيجاب بنقيضه بإن يوجب عليك أن تخبر بأن زيدا غير قائم.

فإن قيل: يلزم على هذا إيجاب الإخبار بكذب لأنه لا يصح صدق الأول والثاني؛ بل لابد من كذب أحدهما. فالجواب: أنه لا منافاة بين إيجاب الإخبار وبين كون المخبر به غير واقع في نفس الأمر؛ ألا ترى أنك لو سألك ظالم عن رجل تعرف محله وأنت موقن أن الظالم يريد قتله ظلما ولا يمكن أن تتخلص من الظالم إلا بالجواب أنه يجب عليك الإخبار بغير الواقع وأن تقول: لا أدري، وأنت تدري؟

وقوله: لا نسخ الخبر، يعني أن الخبر لا يجوز نسخه لأن نسخه تكذيب له والوحي يستحيل فيه الكذب.

٤٨٠ وكل حكم قابل له وفي * نفي الوقوعِ الاتفاق قد قفي

يعني أن كل حكم تكليفي بالنظر إليه بمفرده قابل للنسخ عقلا وشرعا.

أما نسخ كل أحكام الشريعة فهو مجمع على أنه لم يقع؛ وذلك هو معنى قوله:

وفي نفي الوقوع الاتفاق قد قفي؛ بمعنى اتبع أي اتبع اتفاق العلماء على عدم وقوع نسخ كل أحكام الشريعة.

٤٨١ هل يستقل الحكم بالورودِ * او ببلوغه إلى الموجودِ

٤٨٢ فالعزلُ بالموت او العزلِ عرض * كذا قضاءُ جاهلٍ للمفترضْ

يعني أنهم اختلفوا هل يستقل أي يثبت الحكم في حق المكلفين بمعنى استقراره في ذممهم بمجرد الورود أي تبليغ جبريل إياه إلى النبي (ﷺ) أولا يستقل إلا بعد أن يبلغه لهم النبي (ﷺ)؟ وللمسألة أربعة أحوال:

الأول: ألا يبلغ الحكمُ جبريلَ ولا النبي فهذا لا يثبت في حق المكلفين إجماعا.

الثاني: أن يبلغ جبريل قبل أن يبلغ النبي، وهذا كالأول على التحقيق.

الثالث: أن يبلغه جبريل إلى النبي (ﷺ) ولم يبلغه الأمة فهذا هو مقصود المؤلف وبنيني على الخلاف فيه نسخ خمس وأربعين صلاة من الخمسين ليلة الإسراء بعد بلوغ الأمر للنبي (ﷺ) وقبل بلوغه للأمة هل يكون نسخا في حقهم بناء على ثبوت الحكم بمطلق

الورود أو لا يكون نسخا في حقهم بناء على أن الحكم لا يثبت إلا بالبلوغ؟ ولما لم يبلغهم لم يثبت في حقهم أصلا حتى ينسخ. واختار هذا الأخير ابن الحاجب، والسبكي، وعليه الأكثر.

الرابع: أن يبلغ الأمة ولا إشكال فيها.

وقوله: فالعزل بالموت الخ يعني أن الخلاف المذكور ينبني عليه الخلاف في تصرف الوكيل بعد موت موكله أو عزله إياه وقبل العلم بالموت أو العزل.فعلى القول بأن الحكم يستقل بمطلق الورود، ينعزل الوكيل بمجرد موت موكله أو عزله إياه ولو لم يعلم بذلك.

وعلى أن الحكم لا يستقل إلا ببلوغه فلا ينعزل إلا بعد العلم بالموت أو العزل.

وقوله: "كذا قضاء الخ " يعني أنه على الخلاف أيضا الخلاف في الذي لم تبلغه الدعوة،كالذي نشأ على شاهق جبل أو دار كفر، إذا وجد من يعلمه هل يقضي ما فاته من الفرائض بناء على ثبوت الحكم بمطلق الورود أو لا يقضيه بناء على أنه لا يثبت الا بالبلوغ؟ أما القادر على تعلم الشرائع فالقضاء واجب عليه وإن لم يتعلمها لأنه مفرط.

٤٨٣ وليس نسخاً كل ما افادا * فيما رسا بالنص الازدياد

قوله: "الازدياد" مفعول أفاد، ونسخاً خبر ليس، وكل اسمها. يعني أنه ما كل شيء أفاد الزيادة على ما رسا بالنص، أي ثبت به، يكون نسخا بل قد يكون نسخا وقد لا. وقيل لا يكون نسخا مطلقا. وخالف في ذلك الحنفية فقالوا: الزيادة على النص نسخ سواء كانت زيادة جزء أو شرط

مثال زيادة الجزء:

زيادة تغريب الزاني البكر سنةً الثابت في الصحيح، على جلد مائة الثابت في الآية. فالتغريب المزيد في الحديث جزء من عقوبة الزاني البكر.

وكزيادة الحكم بالشاهد واليمين الثابت عن النبي (ﷺ) في الأموال على الشاهدين،

والشاهد والمرأتين المنصوص في قوله تعالى: (**فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**) لان الشاهد واليمين صورة زائدة من الصور التي يقضي بها في الأموال.

ومثال زيادة الشرط زيادة شرط الإيمان في رقبة الظهار واليمين، المفهوم من قوله (ﷺ) (..... **اعتقها فإنها مؤمنة**) على مطلق الرقبة المنصوص في قوله: (**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**).

فكل هذه الزيادات لا تقتضي النسخ؛ لأنها لم ترفع حكما شرعيا، وإنما رفعت جواز تركها الأول وهو من الإباحة العقلية، وهى ليست من الأحكام كما تقدم للمؤلف حتى يكون رفعها نسخا. وخلاف الحنفية في ذلك مبني على أن الزيادة لابد أن ترفع حكما شرعيا؛ لأن الاقتصار على الأول كان جائزا، والزيادة رفعت ذلك الجواز. والتحقيق الأول؛ لأن جواز ترك الزائد قبل فرضه مأخوذ من البراءة الأصلية. وقول المصنف: "وليس كل ما أفادا أي أفاد الزيادة نسخا. يفهم منه أن بعض الزيادات نسخ، وهو يقصد ذلك.

والزيادة التي تكون نسخا، كما لو زيدت في صلاة الصبح ركعة مثلا، لأنه قبل الزيادة كان الاقتصار على الاثنين واجبا، والصلاة تبطل بزيادة الثالثة عمدا، وبطروُ الزيادة انعكس الأمر فصارت تبطل بتركها.

وإنما لم تكن الزيادة نسخا لأن الناسخ لابد من منافاته للمنسوخ والزيادة قد لا تنافي. ومن هنا لم يقل مالك بتحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير مع أن الأحاديث صحت عن النبي (ﷺ) بالنهي عنها المقتضي للتحريم، وفي بعضها التصريح بالتحريم.ولكن مالكا يقول: هذه الزيادة منافية للآيات، والزائد المنافي لابد يكون ناسخا، والقرآن لا ينسخ بأخبار الآحاد. ووجه منافاة هذه الزيادة للآيات أن الله تعالى صرح بحصر الطعام الحرام في أشياء لم يكن منها ذو الناب من السباع ولا ذو المخلب من الطير.فتحريمها ينقض ذلك الحصر، ونقضه لا يكون إلا بنسخ؛ وحصر التحريم في شيء وبيان تحريم شيء بينهما فرق ظاهر، فحصر الطعام الحرام في أشياء فيه النص

على أن غيرها ليس بحرام، فتحريمه رفعٌ للتحليل المفهوم من النص الأول. وما كالتغريب مثلا فليس فيه منافاة لأن الآية ذكر فيها الجلد من غير تعرض لنفي غيره.

فإذا عرفت ذلك، فاعلم أن الله تعالى قال في سورة الأنعام وهي مكية: (**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً**) [الأنعام : ١٤٥]، وهذا الحصر يدل عل عدم تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير. فالزيادة المحرمة لهما تناقض هذا الحصر القرآني.

وقال تعالى في سورة النحل وهي مكية أيضا (**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ**) [البقرة : ١٧٣] وإنما أداة حصر أيضا عند جمهور الأصوليين والبيانيين، وهو الحق. والنحل نزلت بعد الأنعام بدليل قوله في النحل (**وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَـكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**) [النحل : ١١٨] وقد قصه عليه من سورة الأنعام بقوله: (**وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ**) [الأنعام : ١٤٦]. ثم قال في سورة البقرة وهي مدنية بالإجماع (**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ**) [البقرة : ١٧٣]. فلم يقبل مالك رفع هذا الحصر المتكرر في مكة والمدينة بأخبار.

الآحاد وإن كانت صحيحة، ولذا لم يقل بحرمة ذي الناب من السباع بل قال بكراهته جمعا بين الأدلة، قائلا إن الروايات المصرحة بالتحريم فهم أصحابها التحريم من النهي فصرحوا بالتحريم ظناً منهم أنه معني النهي. مع أن مالكا يقبل الزيادة على النص ولا يقول بأنها نسخ إلا إذا نافت كما عرفت.

تنبيه:

قال جامع هذه من أمالي شيخه وتقييداته: هكذا كان اختيار الشيخ رحمة الله عليه أيام شرح هذا النص بناءاً على اعتقاده في أول أمره أن المتواتر لا يجوز رفعه بخبر الآحاد لأن المتواتر قطعي وخبر الآحاد ظني وعلى هذا أكثر أهل الأصول وعليه درج الناظم بقوله: " والنسخ بالآحاد للكتاب ليس بواقع على الصواب. إلا أنه عليه رحمة الله رجع

عن اختياره هذا، ورجح جواز نسخ المتواتر بالأحاديث الصحيحة الثابت ورودها بعده، وأن ذلك واقع. وقد بين ذلك في مواضع من كتابه أضواء البيان؛ في الجزء الثالث منه في الكلام على آية النحل، وفي الجزء الثاني في الكلام على آية الأنعام. فقد كان عليه رحمة الله رجاعاً إلى الحق، جمعنا الله به في مستقر رحمته.

٤٨٤ والنقص للجزء او الشرط انتقي * نسخُه للساقط لا للذْبقي

يعنى أن نقص الجزء أو الشرط انتقي أي اختير كونه نسخا للساقط دون الباقي، وقيل: إنه نسخ للكل، والأول أصح.

مثال نسخ الجزء ما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان في ما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخن بخمس)

ومثال نسخ الشرط نسخ ما كان في أول الإسلام من اشتراط الوضوء لكل صلاة

وقوله: للذبقي بتسكين الذال فيه لغة.

٤٨٥ الإجماع والنص على النسخ ولو تضمنا كلام عُرفاً رأوُ

٤٨٦ كذاك يعرف لدى المحررِ بالنع للجمع مع التأخُّرِ *

٤٨٧ كقول راوٍ سايقٍ والمحكي بما يضاهي المدني والمكي

٤٨٨ وقولُه الناسخُ ....

ذكر في هذه الأبيات الأدلة التي يعرف بها النسخ أي أن هذا ناسخ وهذا منسوخ:

الأول الإجماع: كإجماع المسلمين على نسخ سورة الخلع واخلع وهو مراد المؤلف بقوله: الإجماع.

الثاني النص على النسخ: كما لو قال (ﷺ) النص الفلاني منسوخ، ولو كان النص على النسخ بالتضمن والالتزام من غير تصريح بالنسخ كقوله (ﷺ) كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها...) الحديث، وقوله (ﷺ) كنت نهيتك عن ادخار لحوم الأضاحي ...) الحديث. وهذا هو مراده بقوله: والنص على النسخ ولو تضمناً.

* الثالث معرفة المتأخر من النصين مع عدم إمكان الجمع فالمتأخر إن لم يمكن الجمع ناسخ. وهو مراده بقوله: كذاك يعرف، البيت.

وقوله: "كقول راو سابق"، يعني أن معرفة المتأخر الناسخ للسابق تعرف بأدلة منها قول الراوي: هذا سابق وهذا متأخر،

ومنها أن يقول هذا مدني وهذا مكي للعلم بأن المدني متأخرعن المكي. وأصح التعريفات للمدني والمكي أن المدني ما نزل بعد الهجرة ولو نزل في مكة أو عرفات، والمكي ما نزل قبل الهجرة، والصحيح فيما نزل في سفر الهجرة بين مكة والمدينة كآية (إن الذي فرض عليك القرءان) التي نزلت بالجحفة من طريق الهجرة أنه مدني.

والأمران المذكوران هما مراد المؤلف بقوله: وقول راو سابق، البيت. وقوله: "الناسخ" يعني أن من الأدلة المثبتة للنسخ قول الراوي هذا النص هو الناسخ، بالتعريف، لا إن قال هذا ناسخ، بالتنكير، فلا يثبت به النسخ عند جمهور الشافعية والمالكية، خلافا للحنابلة. ووجه الفرق عند القائل به أن قوله هذا هو الناسخ بالتعريف يدل على أن النسخ ثابت عند غيره وهو إنما عين الناسخ، وتعيين الناسخ دليل على معرفة خاصة، بخلاف ما لو قال هذا ناسخ فلا يدل على ثبوت النسخ عند غيره وقد يظهر له ذلك باجتهاد منه لا يتابعه عليه غيره.

٤٨٨ ..... والتـــأثيرَ دَعْ * يوَفْـــقِ واحـــد للأصـــل يُتْبَـــعْ

٤٨٩ وكـــونُ راويـــه الـــصَّحابي يَقتفـــي ومِثلـــه تـــأَخُّرُ في المُـــصحفِ

قوله: "التأثير" مفعول مقدم لقوله: "دع " يعني أترك التأثير في معرفة المتأخر بموافقة واحد من النصين للأصل الذي هو البراءة الأصلية. فالموافق من النصين لبراءة الذمة الأصلية لا يدل ذلك على كونه متأخرا حتى ينسخ الآخر، خلافا لمن زعم ذلك نظرا إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها، وهو مردود بجواز ورود الموافق لها أولا إذ لا مانع من ذلك. ودع التأثير أيضا بكون الصحابي الراوي لأحد الحديثين يقتفي راويا آخر في

الإسلام. وإيضاحه أن راويَيْ الحديثين المختلفين إذا كان أحدهما متأخر الإسلام كأبي هريرة الذي أسلم عام خيبر مع أحد السابقين كعمار فلا يقتضي تأخر إسلامه تأخر حديثه لجواز أن تكون رواية الأسبق إسلاما بعد رواية الأحدث إسلاما، خلافا لمن زعم ذلك نظرا لأن تأخر الإسلام من مظنة تأخر الرواية.

وقوله: ومثله تأخر في المصحف يعني أنه يُترك التأثير أيضا بتأخر الآية في المصحف لجواز أن تكون المتأخرة في المصحف سابقةً في النزول؛ ألا ترى أن أول ما نزل صدرُ سورة أقرأ وهو في آخر المصحف. ولذا جاز أن تكون الأولى في المصحف ناسخةً للأخيرة فيه، لتأخرها في النزول وإن تقدمت في ترتيب المصحف؛ كآية (**إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ**) فإنها ناسخة لقوله: (**لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاء**) على أصح القولين، مع أنها قبلها في المصحف،

والعلم عند الله تعالى.

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

كتاب السُّنة:

ويحتوي على:

- تعريف السنة والكلام على عصمة الأنبياء
- مسألة: هل شرع من قبلنا شرع لنا؟
- تعريف المتواتر وحكمه
- تعريف خبر الآحاد وحكمه.
- تقديم مالك رحمه الله لنقل المدينة من الصحابة وكبار التابعين من عملهم فيما لا مجال للرأي فيه، على خبر الآحاد وذلك من باب تقديم المتواتر على غيره
- تعريف عدل الرواية
- الكلام على ما تثبت به العدالة
- تعريف المرسل وحجيته عند بعض
- كيفية رواية الصحابي
- كيفية رواية غير الصحابي عن شيخه

كتاب السنة

السنة في اللغة الطريقة، ومنه قول لبيد:

من معشر سَنَّت لهم آباؤهم * ولكل قوم سنة وإمامها

واصطلاحا عرفها المؤلف بقوله:

٤٩٠ وهي ما انضاف إلى الرسولِ * من صفةٍ كَلَيْس بالطويلِ

٤٩١ والقولِ والفعل وفي الفعل انحصر * تقريرُه كذي الحديثُ والخبرْ

يعني أن السنة اصطلاحا هي ما انتسب إلى النبي ﷺ من الصفات ككونه ليس بالطويل ولا بالقصير، ومن الأقوال والأفعال، ويدخل في الأفعال تقريره ﷺ لأنه لا يقر أحدا على باطل كما يأتي. وأشار إلى أن التقرير فعل ضمني بقوله: وفي الفعل انحصر تقريره، ولا سيما إذا سُرَّ بالفعل الذي قرر

عليه كسرُوره من قول مجزز في أسامة وزيد: هذه الأقدام بعضها من بعض. ومن ثم أخذ بعض العلماء ثبوت النسب بالقافة. ويدخل في الفعل الإشارة والهمُّ، لأنه ﷺ لا يهم بباطل. ومثال الإشارة: إشارته لكعب بن مالك أن يضع شطر دينهِ على ابن أبي حدردْ. ومثال الهمُّ همه بتنكيس الرداء في الاستسقاء ولذلك قال الشافعي بسنيته.

وقوله: كذي الحديث الخ يعني أن الحديث، والخبر، والسنة ألفاظ مترادفة.

ولما بين أن أفعال النبي ﷺ سنة، بين أنه ﷺ معصوم هو وجميع الأنبياء من الوقوع في المنهي عنه بقوله:

٤٩٢ والأنبياء عُصموا مما نُهوا * عنه.....

العصمة بالكسر تخصيص القدرة بالطاعة فلا تقع منه معصية. وأجاز البعض عليهم خصوص صغيرة غير الخسة مع عدم إقرارهم عليها. فإن قيل: قال تعالى: (**وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى**) [طه : ١٢١] وقال في يوسف (**وَهَمَّ بِهَا**) وذكر عن إخوة يوسف في سورة يوسف ما دل على قطع الرحم والعقوق والكذب. فالجواب عن قصة آدم أنه نسي

العهد فأكل الشجرة ناسيا، وسبب نسيانه غرور الشيطان له وحلفه بالله لأن آدم لا يخطر في عقله أن أحداً يحلف بالله على الكذب وذكر الله أنه ناس مغرور فقال: (**وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً**) [طه : ١١٥] وقال: (**فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ**) ويجاب عن هم يوسف بأنها خطرة قلب لم يصمم عليها وما كان من الهم كذلك لا مؤاخذة به. وأجاب البعض بأن الهم لم يقع منه أصلا لتعليقه على الشرط بقوله: (**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ**) وعن إخوة يوسف بأن التحقيق أنهم ليسوا أنبياء.

فإن قيل: في القرآن مايدل على نبوتهم وهو قوله تعالى: (**قُولُواْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ**) إلى قوله: (**وَالأَسْبَاطِ**) ففي ذلك دليل على نزول وحي إلى الأسباط، والإسباط أولاد يعقوب. فالجواب: أن المراد بالأسباط قبائل بني إسرائيل الاثني عشرة وفيهم أنبياء كثيرون يوحى إليهم، ويدل لهذا قوله تعالى: (**وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً أُمَماً**). وما أضيف إلى النبي ﷺ من الذنب في قوله: (**لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ**)، والوزر في قوله: (**وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ** [الشرح : ٢]، فيجاب عنه بأن الله يعد على الأنبياء خلاف الأولى كأنه ذنب؛ كما يقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين. وقال بعضهم:

فصغائر الرجل الكبير كبائر * وكبائر الرجل الصغير صغائر

أو أن المراد بالذنب والوزر ما كان من التقصير في العمل قبل النبوة، لكن قوله: وما تأخر لا يساعد هذا القول. ومما يدل على الجواب الأول قوله تعالى: (**عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ**) [التوبة : ٤٣] فالعفو يستلزم ذنبا وهو ص لم يفعل إلا ما أذن الله له فيه كما قال: (**فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ**). والحاصل عصمة الأنبياء من الكفر قبل النبوة وبعدها، ومن الكذب فيما بلغوا، عمدا إجماعا، ونسيانا أو سهوا عند الجمهور. وعصمتهم من الكبائر عمدا

عند الجمهور وهو الحق خلا فا للحشوية، وكذا سهوا أو نسيانا على ما أختاره بعض المحققين. وأما الصغائر فأجاز وقوعها منهم كثير إن كانت غير صغائر خسةٍ، وأكثر المجوزين يقولون لم تقع منهم بالفعل.

٤٩٢ .... ولم يكن لهم تَفَكُّه

٤٩٣ بجائز بل ذاك للتشريع * أونية الزُّلفى من الرُّفيع

يعني أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يفعلون الجائز للتفكه أي التلذذ والرغبة في الدنيا، وإنما يفعلون ذلك تشريعا لأممهم أو بنية الزلفى أي القربى من الرفيع وهو الله تعالى كالأكل والشرب بنية التقوى على العبادة.

٤٩٤ فالصمت للنبيِّ عن فعلٍ علم * به جَوازُ الفعل منه قد فُهِمْ

يعني أنه يعلم من عصمة الأنبياء أن سيدنا محمد ﷺ لا يقر أحدا على باطل فكل فعل علم به وسكت عليه فهو جائز، إلا إذا عرف لسكوته عليه موجب كما لو أقر على ترك الصلاة ذمياً كافراً مؤديا للجزية.

٤٩٥ وربما يفعل للمكروه مبيناً أنَّه للتنزيه

٤٩٦ فصار في جانبه من القُربْ * كالنهي أن يُشرب من فم القِربْ

يعني أن النبي ﷺ ربما فعل بعض المكروهات ليبين أن كراهته تنزيهية وأنه غير حرام فيصير قربة في حقه لأنه حينئذ تبليغ. ومن أمثلة ذلك ما ذكره المؤلف من أنه ﷺ نهى عن الشرب من فم القربة ثم شرب من فم القربة ليبين عدم المنع.

٤٩٧ وفعله المركوز في الجِبلِّهْ * كالأكل والشرب فليس مِلَّهْ

يعني أن أفعال النبي ﷺ الجبلية أي التي تقتضيها الجبلة البشرية كالأكل والشرب والقيام والقعود لا تدخل في حد السنة اصطلاحا. وذلك هو المراد بقوله: فليس ملة. وأصل الملة الشريعة والطريقة لأن الأفعال الجبلية لم تفعل لأجل التشريع والاستنان بل لأن الطبع البشري يقتضيها. والحق أنها تفيد جواز ذلك الفعل.

٤٩٨ من غير لمح الوصف..... * .....

يعني أن محل كون الأفعال الجبلية لا تدخل في السنة اصطلاحا ما لم تراع صفاتها التي وقعت عليها. أما مع لمح أي مراعاة صفاتها فإنها من السنة، كمراعاة صفة الأكل من كونه يأكل بيمينه ويأكل مما يليه، ومراعاة صفة الشرب ككونه يأخذ الإناء بيمينه ولا يتنفس في الإناء وأمثال ذلك، فإن ذلك كله من السنة وإن كان أصل الأكل والشرب مثلا ليسا منها اصطلاحا.

٤٩٨ ..... والذي احتُمِلْ * شرعا ففيه قُل تردد حصل

اعلم أولا أن أفعال النبي ﷺ باعتبار التشريع والجبلة ثلاثة أقسام: قسم متمحُض للتشريع، وقد تقدم في قول المؤلف: والقول والفعل الخ،

وقسم متمحض للجبلة وقد تقدم في قوله: "وفعله المركوز إلخ،

وقسم محتمل لكليهما لكونه وقع مقترنا بعبادة مع أن الجبلة تقتضيه.

وقد تردد فيه العلماء أي اختلفوا فيه من أجل احتمال للأمرين وذلك هو معني قول المؤلف: "والذي احتمل شرعا ففيه قل تردد"ومثل له المؤلف بمثالين:

* الأول ركوبه ﷺ في حجة الوداع : فبعضهم يقول: ركوبه في الحج فعل جبلي لأنه كان يركب في غير الحج فالركوب في الحج ليس سنة والمشي فيه أفضل منه، وبعضهم يقول: هو سنة لأن النبي ﷺ فعله وقال: ((خذوا عني مناسككم .....)) وهذا هو مراد المؤلف بقوله:

٤٩٩ فالحج راكبا عليه يجرى * .....

* المثال الثاني الضِّجعة التي كان يضطجعها ﷺ على جنبه الأيمن قبل صلاة الصبح: فالأكثرون يقولون: لا تسن لأنها فعل جبلي، لأنها استراحة من تعب القيام بالليل. وبعضهم يقول: سنة لكثرة فعله ﷺ لها قبل صلاة الصبح. وهذا هو مراد المؤلف بقوله:

٤٩٩ ..... * كضِجعة بعد صلاة الفجر

وشذ بعض الظاهرية فجعلها شرطاً في صحة الصلاة.

ومن أمثلة الفعل المتردد بين الجبلة والتشريع الدخول من كَداء والخروج من كُدىَ، والنزول بالمحصَّب، والخروج إلى المصلى من طريق والنزول من طريق آخر يوم العيد.

٥٠٠ وغيره وحكمه جبليٌ * فالاستوا فيه هو القويُّ

٥٠١ من غير تخصيص..... .....

يعني أن فعل النبي ﷺ الذي ليس بجبلي وهو التشريعي إذا كان معروف الحكم بالنسبة إلى النبي ﷺ أي عرف أنه فعله لأنه واجب مثلا أو معروف الحكم بالنسبة إلى النبي ﷺ أي عرف أنه فعله لأنه واجب مثلا أو مندوب أو مباح فاستواء الأمة معه في حكم ذلك الفعل هو القوي أي هو الصحيح، إلا إذا دل دليل منفصل على خصوصه به هو كالوصال وتزويج أكثر من أربع. وحاصل هذا القول أن الأصل في أفعاله ﷺ العموم لا الخصوص به إلا لدليل. وقيل يختص حكم الفعل به إلا لدليل على استواء الأمة معه، وهذا الكلام في الفعل المعروف حكمه بالنسبة إليه، أما المجهول فسيأتي في قوله: وكل ما الصفة فيه تجهل.

٥٠١ ..... وبالنص يُرى * وبالبيان وامتثالٍ ظَهرا

لما قدَّم أن فعله ﷺ التشريعي المعروف حكمه تستوي فيه معه الأمة على الصحيح، بين في هذا البيت الطرق التي يعرف بها حكمه فقال: وبالنص يرى، يعني أن معرفة حكم الفعل بالنسبة إلى النبي ﷺ تعلم بالنص على ذلك؛ كما لو قال ﷺ: هذا الفعل واجب أو مندوب أو جائز.

وقوله: وبالبيان أي ويعرف حكم الفعل بكونه بيانا لنص من القرآن فيه إجمالٌ لأن البيان له حكم المبيَّن؛ فقطعه ﷺ يد السارق من الكوع لبيان محل القطع المذكور في قوله: **(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا)**

يدل على أن القطع من الكوع واجب لأنه بيان لواجب.

وقوله: "وامتثال"، يعني أن وقوع الفعل منه ﷺ على سبيل الامتثال لأمر يعرف منه وجوبه؛ كما لو قال على سبيل الوجوب تصدق بدرهم ففعل ﷺ امتثالا للأمر فيعلم أن هذا واجب لأنه فعل لامتثال أمر واجب.

فإن قيل: وجوبه يعلم من الأمر فأي حاجة للامتثال؟ فالجواب: أن معرفة وجوبه من الامتثال لها فائدتان:

* الأولى: توكيد ثبوت الحكم، حيث استفيد من طريقين وهما: الأمر والامتثال.

* والثانية: دفع توهم توقف إجزاء المأمور به على بعض الوجوه.

٥٠٢ وللوجوب عَلَمُ النداءِ * كذاك قد وُسم بالقضاءِ

يعني أن من علامات وجوب الصلاة الأذان فمراده بالعَلم العلامة وبالنداء الأذان فإنه يدل على وجوب الصلاة المؤذن لها لأن الاستقراء دل على اختصاص الأذان بالواجبة.

وقوله: " كذلك قد وسم بالقضاء" يعني أن من علامات وجوب الفعل عند المالكية وجوب قضائه إلا ركعتي الفجر كما أشار له في المختصر بقوله: ولا يُقضي غيرُ فرض إلا هي فللزوال. أما على قول من يقول بقضاء غير الفرض كالعيدين وذوات الأسباب كالشافعي فالقضاء عنده لا يدل على الوجوب.

٥٠٣ والترك إن جَلَبَ للتعزيرِ * وَسْمٌ لِلا ستقرا من البَصيرُ

يعني أن من علامات وجوب الفعل تعزير تاركه لأن الاستقراء من أهل البصر والعلم أثبت أنه لا يعزر إلا على ارتكاب حرام فلا يعزر على ترك إلا إذا كان الترك حراما لوجوب الفعل؛ ولا يعزر على فعل إلا إذا كان حراما؛ قال في المختصر (وعزر الإمام لمعصية الله تعالى)، والعصية منحصرة في فعل حرام أو ترك واجب.

٥٠٤ وما تمحُض لقصد القُربِ * عن قيد الإيجابِ فسِيمى الندبِ

يعني أن تمحض الفعل لقصد التقرب به إلى الله علامة لندبيته إذا تجرد عن قيد

الوجوب. فإن قيل: قصد القربة أمر باطنٌ لا اطلاع عليه. فالجواب أنه يعرف بدلالة القرينة على قصد القربة بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب بأن ينتفي دليل الوجوب وقرينته. والمتمحض لقصد القربة يكون صلاة أو صوما أو ذكرا أو غير ذلك.

٥٠٥ وكل ما الصفةُ فيه تُجهل * فللوجوب في الأصح يُجعل

يعني أن فعل النبي ﷺ إذا كان مجهول الصفة أي مجهول الحكم بالنسبة إليه فإنه يحمل على الوجوب عليه وعلى الأمة لأنه أحوط إذ لا يتيقن الخروج من العهدة إلا به ولأن الله تعالى قال: (**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**) [الحشر : ٧]، وفعله مما آتانا؛ ولأن الله قال: (**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**) [الأحزاب : ٢١]؛ ولأن الصحابة خلعوا نعالهم لما خلع النبي ﷺ نعله في الصلاة فقد تابعوه على فعله مع جهلهم حكمه وقررهم على ذلك حيث أخبرهم أنه خلعها لأن جبريل أخبره بأن في باطنها أذى. وقيل يحمل على الندب إذ فِعله (ﷺ) دل على أرجحية الفعل على الترك ولم يدل على الوجوب لأن الإثم بتركه يحتاج لدليل منفصل. وقالوا إن قوله: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة) وقوله: (**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**) [الحشر : ٧]، إن ذلك فيما علم حكمه بالنسبة إليه لافيما لم يعلم حكمه كهذه المسألة، إذ لو كان فعله المجهول الحكم في نفس الأمر مندوبا في حقه (ﷺ) وفعلناه على سبيل الوجوب معللين بأنه الأحوط لم نكن متبعين له في نفس الأمر. وأجابوا عن كونه أحوط بأن الاحتياط لا يشرع إلا إذا تقدم وجوب أو ثبوت الوجوب هو الأصل. مثال الأول صلاة الخمس إن جهل عين المنسية؛ ومثال الثاني صوم الثلاثين من رمضان إذا لم ير الهلال لغيم ونحوه، أما إذا لم يتقدم وجوب ولم يكن ثبوته الأصل فلا يلزم الاحتياط كصوم يوم الشك في هلال رمضان. وهذه المسألة لم يتقدم فيها وجوب ولم يكن الثبوت فيها هو الأصل عند أهل هذا القول. وأجابوا عن خلعهم نعالهم بأن موجبه ليس مجرد المتابعة في الفعل المجهول الحكم بل موجبه المتابعة في هيئات الصلاة وذلك بقوله (ﷺ) (**صلوا كما رأيتموني أصلي**)، وقيل: يحمل على

الجواز، وقيل بالوقف وسيأتي للمؤلف وذكر غير واحد كالمؤلف أن أصح هذه الأقوال الحمل على الوجوب وهو مذهب مالك والأبهري وابن القصار وبعض الشافعية وبعض الحنفية وكثير من الحنابلة.

٥٠٦ وقيل مع قصد التقرب وإن * فقد فهو بالاباحة قمن

هذا القول للباجي يعني أن الباجي قال: إن فعله (ﷺ) الذي جهل حكمه يحمل على الوجوب إن ظهر قصد القربة وإلا فعلى الإباحة. وقال بعض المالكية أيضا إن ظهر قصد القربة فللندب وإلا فللإباحة.

فإن قيل: قول الباجي هذا، إن ظهر قصد القربة حُمل على الوجوب، ينافي ما تقدم من أن التمحض للقربة علامة الندب كما تقدم إذا تجرد عن قيد الوجوب. فقد أجاب بعضهم عن هذا بأن المراد بقصد القربة عند الباجي قصد التقرب ببيان الفعل للأمة؛ وقصد القربة الذي هو سيمى الندب هو التقرب بنفس الفعل، والله تعالى أعلم.

وقوله: "قمن" بكسر الميم وفتحها بمعنى حقيق وجدير.

٥٠٧ وقد روي عن مالك الأخيرُ * والوقف للقاضي نَمى البصيرُ

يعني أنه روي عن مالك القول الأخير وهو الإباحة، رواه عنه إمام الحرمين، والآمدي.

وقوله: والوقف للقاضي إلخ يعني أن البصير بعلم الأصول نسب القول بالوقف للقاضي أبي بكر الباقلاني. ووجه القول بالوقف احتمال الفعل للوجزب والندب والإباحة.

٥٠٨ والناسخ الأخيرُ إن تقابلا * فعل وقول متكررا جلا

يعني أن النبي (ﷺ) إذا صدر منه قول يقتضي التكرار متضمنا حكماً وصدر منه فعل يناقض ذلك القول كما لو قال: صوم يوم عاشوراء واجب عليَّ ولم يصمه فإن المتأخر من القول أو الفعل ناسخ للأول إذا عُرف المتأخر؛ فإن جهل فهو قوله:

٥٠٩ والرأي عند جهله ذو خلف * بين مرجحِ ورأي الوقف

يعني أنه إن جهل المتأخر من القول والفعل المتعارضين فرأي العلماء مختلف في ذلك، فمنهم من رجح القول، ومنهم من رجح الفعل، ومنهم من قال بالوقف.

٥١٠ والقولُ إن خصَّ بنا تعارضنا * فينا فَقَطْ والناسخُ الذي مضي

٥١١ إن بالتأسِّي أذن الدليلُ * والجهلُ فيه ذلك التفصيلُ

يعني أن القول المعارض للفعل إذا كان مختصا بالأمة دونه (ﷺ)، تعارض القول والفعل في خصوص الأمة ولم يتعارضا في حقه (ﷺ) لأن القول لم يتناوله أصلا حتي يعارض الفعل؛ ومحل تعارضهما في الأمة إذا دل الدليل على استواء الأمة معه في الفعل كما لو قال صوم عاشوراء واجب عليكم وترك صومه تشريعاً لأمته، فالقول والفعل إذا متعارضان في حق الأمة والمتأخر منهما ناسخ، وإن جهل فقيل يرجح الفعل، وقيل يرجح القول، وقيل بالوقف على نحو ما تقدم.وذلك هو معني قوله: " والناسخ الذي مضي"، وقوله:" والجهل فيه ذلك التفصيل،

وقوله: "إن بالتأسي أذن الدليل" يعني أن محل تعارضهما في الأمة فيما إذا أذن الدليل بالتأسي أي دل الدليل على الاقتداء به في الفعل. وأذن هنا من الأذان بمعني الإعلام أي أعلم الدليلُ بالتأسي وهو الاقتداء، أما إن لم يدل الدليل على التأسي في الفعل فلا معارضة بينهما في حق الأمة أيضا.

والتعارض في الاصطلاح هو التقابل بين شيئين على وجه يمنع كلُ منهما مقتضي الآخر أو بعض مقتضاه.

٥١٢ وإن يعمَّ غيرهُ والاقتدا * به له نص فما قبلُ بدا

يعني أن القول إذا كان يشمل النبي (ﷺ) مع الأمة، والحال أن النص دلَّ على أن الأمة مثله في الفعل المعارض للقول، فحكم المسألة حكم ما مضي قبل وهو أن المتأخر ناسخ في حقه وحق الأمة إن علم. وإن جهل المتأخر فالخلاف المتقدم بين ترجيح القول أو الفعل أو الوقف. ومفهوم قوله: والاقتدا به له نصُ" أن الفعل إذا كان خاصا به كان

التعارض في حقه فقط دون الأمة.

٥١٣ في حقه القول بفعل خصا * إن يك فيه القول ليس نصًّا

يعني أنه إذا جاء نص بحكم عام وكان عمومه يشمل النبي (ﷺ) ولكن لا يشمله إلا بظاهر العموم وعارضه فعل النبي (ﷺ) فإن فعل النبي يدل على أنه غير داخل في العموم وأن الفعل يختص به دون الأمة؛كنهيه عن الوصال فإن ظاهره شمول كراهة الوصال له (ﷺ)، إلا أنه لما فعله دل على اختصاص النهي عن الوصال بغيره؛ وكتزويجه أكثر من أربع مع دلالة ظاهر القرآن على المنع.

٥١٤ ولم يكن تعارضُ الأفعال * في كلِّ حالة من الأحوال

يعني أن الأفعال لا تتعارض إن تجردت عن القول ؛ لأن الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصيا، ولا عموم له حتى يقع التعارض بين الأفعال كما قاله ابن الحاجب والرهوني وغيرهما.

٥١٥ وإن يك القول بحكم لامعا * فآخر الفعلين كان رافعا

يعني أن ما تقدم من عدم تعارض الأفعال محله إذا لم يقترن بالفعلين قول يدل على ثبوت الحكم فإن اقترن بهما كان آخرهما ناسخا للأول. ومثاله: عند القائل به كيفيات صلاة الخوف لأن القول ورد ببيان الحكم فيها بقوله (ﷺ) صلوا كما رأيتموني أصلي؛فتكون الكيفية الأخيرة ناسخة لما قبلها لأن الحكم مثبت بقول.

وقوله: " بحكم لامعا" أي وإن يك القول بالحكم أي ورادا بثبوته.

٥١٦ والكل عند بعضهم صحيحُ * ومالك عنه روي الترجيحُ

يعني أن بعض العلماء يقول بأن كيفيات الفعل كلها صحيحة؛ فأية كيفية صلاة من صلاة الخوف فعلها فهي صحيحة بناء على عدم تعارض الأفعال ولو اقترنت بقول مثبتٍ للحكم. وروي عن مالك بن أنس رحمه الله الترجيح بين كيفيات الفعل فتتعين التى هي أقرب للخشوع، أو التي هي أقل أفعالا، ونحو ذلك من المرجحات.

٥١٧ وحيثما قد عُدِم المصيرُ * إليه فالأولى هو التخييرُ

يعني أنه على القول بالترجيح إذالم يوجد مرجح لأحد الفعلين على الآخر فالأولى تخيير المكلف في أن يفعل أي الأفعال شاء. فقوله: عدم المصير إليه أي بعدم وجود مرجح.

٥١٨ ولم يكن مكلفاً بشرعِ * صلى عليه الله قبل الوضعِ

يعني أن النبي (ﷺ) لم يكن مكلفا بشرع أحد من الأنبياء قبل الوضع؛ أي قبل نزول الوحي عليه. وأما بعد نزول الوحي عليه فقد أشار إليه بقوله:

٥١٩ وهو والأمة بعد كلفا * إلا إذا التكليف بالنص انتفى

٥٢٠ وقيل لا والخلف فيما شرعا ولم يكن داع إليه سمعا

يعني أن النبي (ﷺ) وأمته بعد نزول الوحي مكلفون بشرع من قبلهم خلافا للشافعي؛ ومحل هذا الخلاف فيما ثبت بشرعنا أنه كان شرعا لمن قبلنا: ولم يثبت في شرعنا أنه شرع لنا؛ وهذان القيدان هما ماد المؤلف بقوله : والخلف فيما شرعاً، البيت. وهذه المسألة هي: مسألة هل شرع من قبلنا شرع لنا؟ وتحقيق المقام فيها أن لها ثلاث حالات:

الأولى: يكون شرع من قبلنا فيها شرعا لنا بلا خلاف. وهي ما إذا ثبت في شرعنا أنه كان شرعا لمن قبلنا، ثم نص لنا في شرعنا أنه شرع لنا؛ كالقصاص لأن الله بين أنه كان شرعا لمن قبلنا بقوله: (**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**) [المائدة : ٤٥] ونص على أنه شرع لنا أيضا في قوله: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ**) [البقرة : ١٧٨].

الثانية: ليس شرعا لنافيها بلا خلاف. وهي في صورتين:

- إحداهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلا ولو زعموا أنه من شرعهم،
- والأخرى: ما يثبت بشرعنا أنه كان شرعا لهم ونص لنا على أنه ليس شرعا لنا؛ كالآصار، والأثقال التي شرعت على من قبلنا؛ كإيجابه على بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم توبة من عبادة العجل المنصوص في قوله:(**فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ**) . فإن هذه الآصار ورفعت عنا كما قال تعالى: (**وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ**

وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) [الأعراف : ١٥٧]

- وثبت في صحيح مسلم أن النبي (ﷺ) لما قرأ: (رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ) [البقرة : ٢٨٦] قال الله قد فعلت.

الثالثة: هي محل الخلاف، وهي ما إذا ثبت بشرعنا أنه كان شرعا لمن قبلنا ولم ينص في شرعنا على أنه مشروع لنا ولا غير مشروع. والجمهور على أنه شرع لنا خلافا للشافعي. حجة الجمهور أنه ما ذكر لنا في شرعنا إلا للاعتبار كما قال تعالى: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ) وثمرة الاعتبار العمل؛ وقد حضَّ تعالى في آيات كثيرة على الاعتبار بأحوال الأمم الماضية. ومما استدل به الجمهور أن الله لما ذكر الأنبياء في سورة الأنعام قال للنبي ﷺ (أولئك الذين هدى الله فبهدهم اقتده). وقد تقدم أن الأصح أن الأمر للوجوب وأن الأمة تدخل تحت الخطاب الخاص به ﷺ واستدلوا أيضا بقوله تعالى: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً) الآية، وبقوله تعالى: (وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [النساء : ٢٦]. واحتج الإمام الشافعي على أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا بقوله تعالى: (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً)؛ وقال: إن الهدي في قوله: (فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) [الأنعام : ٩٠]، والدين في قوله: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ) [الشورى : ١٣] المراد به العقائد دون الفروع العملية بدليل الآية المذكورة. والحق أنه لا يختص بذلك لما ثبت في صحيح البخاري عن مجاهد أنه سأل ابن عباس من أين أخذت السجدة في ص؟ فقال: (ومن ذريته داود)..... (أولئك الذين هدا الله فبهداهم اقتده) فسجدها داود فسجدها رسول الله ﷺ. فهذا نص صريح مرفوع إلى النبي ﷺ ثابت في صحيح البخاري على أن سجود التلاوة داخل في قوله: (فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ)، وهو ليس من العقائد بالإجماع؛ فظهر عدم الاختصاص بالعقائد. وأجاب الجمهور عن احتجاج الشافعي بقوله تعالى: (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً

وَمِنْهَاجاً) بأن المراد بها نسخ بعض ما كان مشروعا أو زيادة ما لم يكن مشروعا وكلاهما ليس من محل النزاع. ولم يزل العلماء يستدلون على الأحكام بالقصص الماضية كاستدلال المالكية وغيرهم على أن القرينة الجازمة ربما تكفي عن البينة بجعل شاهد يوسف قرينة شق القميص من دبر مقتضية صدق يوسف وكذب امرأة العزيز المنصوص في قوله تعالى: (**وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا**) [يوسف : ٢٦] إلى قوله تعالى: (**فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ**) [يوسف : ٢٨] ؛ ولذا صارت القرينة تكفي عن البينة في أمور كثيرة كقول مالك ان من استنكه فشم من نكهته ريحُ الخمر أنه يجلد الشارب؛ وكمسيس الزوجة التي تزوجها ولم يرها وزفت إليه مع نساء لا تُثبت شهادتهن عين الزوجة اعتمادا على القرينة؛ وكالضيف يأتيه الصبي أو الوليدة بالطعام فيباح أكله من غير بينة، اعتمادا على القرينة. وكأخذ المالكية وغيرهم أيضا أن القرينة تبطلها قرينة أقوى منها من قصة يعقوب وأولاده حيث جعلوا دم السُّخْلة على قميص يوسف ليكون الدم قرينة لهم على صدقهم في أن يوسف أكله الذئب، فأبطلها يعقوب بقرينة أقوى منها وهي عدم شق القميص، فقال: سبحان الله متى كان الذئب حليما كيسا يقتل يوسف ولا يشق قميصه، كما ذكره الله عنهم في قوله تعالى: (**وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً**) [يوسف : ١٨]. وكأخذ المالكية وغيرهم جواز ضمان الغُرم من قوله تعالى في قصة يوسف وإخوته: (**وَلِمَن جَاء بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ**) [يوسف : ٧٢]. وكأخذ بعض الشافعية ضمان الوجه، المعروق عندهم بالكفالة من قصة يعقوب وأولاده المنصوص في قوله تعالى: (**قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِّنَ اللهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ**) [يوسف : ٦٦] الآية. وكأخذ الحنابلة جواز طول مدة الإجارة من قوله تعالى في قصة موسى وشعيب: (**قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ**) إلى قوله: (**ثَمَانِيَ حِجَجٍ**). وكأخذ المالكية وجوب الإعذار للخصم بأبقيتْ

لك حجة؟ من قوله تعالى في قصة سليمان والهدهد: (**لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ**) [النمل : ٢١]. وكأخذهم أيضا أن التلوّم للخصم بعد أنقضاء الآجال ثلاثة أيام من قوله تعالى في قصة صالح وقومه: (**فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ**) [هود : ٦٥] الأية، وأشار لهذا ابن عاصم في التحفة بقوله: (ثلاثة وأصله تمتعوا). وكأخذ العلماء جواز وقوع كرامات الأولياء من قوله تعالى في قصة مريم: (**قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَـذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**) [آل عمران : ٣٧] وأمثال هذا كثيرة جدا.

٥٢١ ومُفهِمُ الباطلِ من كلٌّ خَبرْ * في الوضع او نقص من الراوي انحصرْ

يعني أن كل خبر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعرف أنه غير مطابق للحق بطريق من طرق اليقين فإنه لا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون موضوعاً أي مكذوباً على النبي ﷺ. ومثّل له المؤلف في الشرح بما روي أن الله تعالى خلق نفسه. ومن أمثلته ما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن الله خلق التربة يوم السبت وخلق الجبال يوم الأحد والشجر يوم الا ثنين والمكروه يوم الثلاثاء والنور يوم الأربعاء وبث الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة فإن هذا الحديث يظهر عدم صحته من مخالفة نص القرآن في قوله: (**خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً**) [الفرقان : ٥٩] ولذا قال البخاري وعلى بن المديني وغير واحد من الحفاظ إنه من كلام كعب الأحبار فغلط بعض الرواة فرفعه إلى النبي ﷺ.

وإما أن يكون الراوي نقص منه ما يزيل الباطل. ومثاله: ما رواه الشيخان عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض اليوم أحد؛ قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته أي غلطوا حيث لم يسمعوا لفظة اليوم فظنوا انفراض جميع الناس على رأس مائة سنة.

٥٢٢ والوضعُ للنسيانِ والترهيبِ * والغلط التنفيرِ والتُّرغيبِ

يعني أن أسباب الوضع أي الكذب على النبي ﷺ منها النسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظناً منه انه هو، ومنها قصد

الترهيب عن المعصية وقصد الترغيب في الطاعة، وقد وضعت الكرامية في ذلك أحاديث كثيرة. ومنها الغلط بأن يسبق لسان الراوي إلى غير ما رواه. ومنها التنفير كوضع الزنادقة أحاديث لا تقبلها العقول لتنفير الناس عن الشريعة. وقوله: التنفير، معطوف بحذف العاطف.

٥٢٣ وبعد أن بُعث خيرُ العربِ * دعوى النبوءة انْمها للكذبِ

هذا شروع من المؤلف رحمه الله في تقسيم الخبر إلى ما قطع بكذبه، وما قطع بصحته، وما لم يقطع فيه بواحد منهما، وبدأ بالمقطوع بكذبه ، ومعنى البيت أن من ادُّعى النبوة بعد مبعث النبي ﷺ يقطع بكذبه من غير أن يطالب بدليل للأدلة القاطعة كإجماع المسلمين على ذلك، ونص قوله تعالى: (**وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً**) [الأحزاب : ٤٠]

٥٢٤ وما انتفى وجودُه من نصٌّ * عند ذوي الحديث بعد الفحص

قوله: ما، عطف على الضمير المنصوب في قوله: إنمها أي انمها للكذب وأنم للكذب أيضا كل حديث نسب إلى النبي (ﷺ) ولم يوجد بعد البحث والتفتيش التام، لقضاء العادة بكذب ناقله، وقيل لا يقطع بكذبة لتجويز العقل صدق ناقله، وهذا بعد تدوين الأحاديث أما قبل ذلك كعصر الصحابة فلا مانع من أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره.

٥٢٥ وبعض ما ينسب للنبي * .....

قوله: " وبعض بالنصب أيضا عطفاً على مفعول (انم)، أي إنم للكذب بمعني انسب له قطعاً بعض الأحاديث المروية عن انبي (ﷺ)؛ يعني أنه يقطع بان النبي (ﷺ) قيل عليه

ما لم يقله ووجه القطع بذلك أنه روي عنه أنه قال: "سيكذب" . ولا يخلو الأمر من أحد أمرين؛ إما أن يكون قال هذا الحديث، وإما أن يكون مكذوباً عليه فان كان قاله حصل القطع بوقوع الكذب عليه وإن كان لم يقله فقد كذب به عليه. وهذا الحديث لا يعرف له إسناد.

٥٢٥ ..... وخبر الآحاد في الحسني

٥٢٦ حيث دواعي نقله تواترا * نرى لها لو قاله تقررا

قوله: وخبر الآحاد بالنصب أيضا عطفاً على الضمير مفعول انم أي انم خبر الآحاد للكذب أيضا إذا كانت الدواعي متوفرة إلى نقله تواترا لأن توفر الدواعي إلى نقله تواترا قادح في نقله آحاداً، إذ لو وقع لنقل تواترا لتوفر الدواعي إلى ذلك، كما لو سقط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة ولم يخبر به إلا واحدً فإنه يقطع بكذبه لمخالفته للعادة. وقبل لا يقطع بكذبه لتجيوز العقل صدقه. وقوله: دواعي، مبتدأ وجملة نرى لها خبره.

٥٢٧ واقطع بصدق خبر التواترِ وسو بين مسلم وكافرِ

٥٢٨ واللفظِ والمعنى .....

يعني من الأخبار قسما يقطع بصدقه كالخبر المتواتر. والتواتر لغة تتابع الشيء، ومنه قول لبيد:

يعلو طريقة متنها متواتر * في ليلة كفر النجوم ظلامها

يعني بقوله متواتر: مطر متتابعاً او غباراً متتابعاً واصطلاحا سيأتي تعريفه قريباً. وقوله: وسو بين مسلم وكافر يعني أن المتواتر يقطع بصدقه سواء كان المخبرون مسلمين أو كفاراً أو فاسقين، لأن القطع بصدقه من جهة استحالة تواطئهم على الكذب لا عدالتهم. والعلم الذي يفيده التواتر ضروري عند الجمهور، لا نظري خلافا لإمام الحرمين، والغزالي. ومعني كونه نظريا عندهما أنهما يقولان مثلا هذا الشيء أخبر به جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة،وكل ما أخبر به جمع كذلك فهو قطعي الصدق؛

ينتج من الشكل الأول هذا الشيء قطعي الصدق

وقيل يشترط الإسلام، وقيل يشترط العدالة، وكلاهما ضعيف وقوله:" واللفظ والمعني" يعني أنه لا فرق بين التواتر اللفظي والتواتر المعنوي؛ فالتواتر اللفظي ظاهر؛ والتواتر المعنوي هو أن تختلف عبارات الألفاظ ويتضمن كل منها معني كليا يستفاد من جميع الألفاظ المختلفة كما لو أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دنانير، وآخر أنه أعطى خيلاً، وآخر أنه أعطى إبلاً وهكذا فقد اتفقوا على معني كلى هو الإعطاء.

٥٢٨ .....وذاك خبرُ * من عادة كذبهم منحظرُ

٥٢٩ عن غير معقول ... .

هذا تعريف المتواتر؛ وهو المشار إليه بقوله: وذاك يعني أن المتواتر في الاصطلاح هو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب، أي توافقهم عليه إذا كان خبرهم عن محسوس بإحدى الحواس الخمس وهو المراد بقوله: عن غير معقول. ويدخل في المحسوس الوجداني وهو ما كان مدركاً بالحس الباطن كاللذة والألم. وقوله: عن غير معقول الذي هو المحسوس احترز به عن المعقول، فلا يفيد التواتر فيه القطع لأن آلاف العقول تتواطأ على الخطأ في المعقول كتواطىء الفلاسفة على قدم العالم.

٥٢٩.....واوجب العدد * من غير تحديد على ما يعتمد

يعني أن المتواتر لابد فيه من تعدد رواته في جميع طبقات السند من غير تحديد بعدد معين، بل المعتبر ما حصل به العلم على المعتمد وهو مذهب الجمهور. فإن قيل: كيف علمتم أن المتواتر يحصل به العلم مع جهل تعيين.

العدد المحصل للعلم؟ قلنا كما علمتم أن الخبز يشبع والماء يروي مع جهلكم لتحديد ما يحصل به الشبع والري.

٥٣٠ وقيل بالعشرين او بأكثرا * أو بثلاثين او اثني عشرا

يعني أنه قيل إن أقل عدد التواتر عشرون، ويروي عن ابن القاسم.

وقيل أقله ما زاد على العشرين، ويروي عن سحنون، وقيل أقله ثلاثون، ويروي عن ابن أبي زيد. وقيل أقله اثنا عشر، وقيل غير ذلك.

٥٣١ إلغاء الأربعة فيه راجح * وما عليها زاد فهو صالحُ

يعني إن إلغاء الأربعة في عدد التواتر والحكم بأنها لاتكفي فيه راجح؛ ووجه رجحانه أنهم لو شهدوا بزنى لاحتاجُوا إلى التزكية وما يحصل به التواتر لا يحتاج إلى تزكية قطعاً؛ وقد تقدم للمؤلف أن المسلم والكافر فيه سواء. وممن ذكر عدم صلاحية الأربعة الباقلاني والسبكي.

٥٣٢ واوجبن في طبقات السند * تواتراً وفقاً لدى التعددِ

يعني أن طبقات السند إن كانت متعددة يجب التواتر في كل طبقة منها بأن يرويه في كل طبقة جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، فإن بقيت طبقة لم يتواتر فيها كان خبر آحاد.ومثال ما تواتر فيه في كل الطبقات حديث: "من كذب علي متعمداً فليتبوا مقعده من النار". ومثال ما تواتر في بعض طبقات السند دون بعض الحديث: "إنما الأعمال بالنيات...." فإنه لم يروه عن عمر بن الخطاب إلا علقمة بن وقاص، ولم يروه عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد التيمي، ولم يروه عن محمد بن إبراهيم إلا يحيى بن سعيد الأنصاري، وقد تواتر عن يحيى بن سعيد وعمن روى عنه.

وقوله:" وفقاً، يعني اتفاقا. وقوله:" لدى التعدد"، يحترز به مما لو كان رواة المنقول بالتواتر طبقة واحدة فإنه لا إشكال فيه.

٥٣٣ ولا يفيد القطع ما يوافقُ * الإجماعَ والبعض بقطع ينطقُ

٥٣٤ وبعضهم يفيد حيث عولا عليه.....

يعني أن خبر الآحاد انعقد الإجماع موافقا له اختلف فيه هل يصير بذلك قطعيا أولا؟ على ثلاثة أقوال:

* الأول: وهو أصحها عند الأصوليين، أن موافقة الإجماع لخبر الآحاد لا تفيد القطع

بأن النبي ﷺ قال ذلك الخبر المروي آحادا مطلقا؛ لجواز أن يكون مستندهم غيره، أو يكونوا ظنوا الحكم فوجب عليهم العمل بما غلب على ظنهم وإن لم يكن مطابقا في نفس الأمر عند من يجيز ذلك في حقهم.

* الثاني: أنه يفيد القطع لا عتضاده بالقطعي الذي هو الإجماع.

* الثالث: التفصيل؛ فإن صرح المجمعون بأن ذلك الخبر هو مستندهم أفاد القطع إلا فلا. ومن يقول في هذا بأنه لا يفيد القطع ولو صرحوا بأنه مستندهم يرى أن الأمة يجوز في حقها أن تجمع مستندة إلى ظن ليس مطابقا للواقع في نفس الأمر، وهي حينئذ لم تكن مجمعة على ضلالة لأنها عملت بما غلب على ظنها أنه صواب، وذلك ليس بضلال ولو لم يطابق ما في نفس الأمر.

٥٣٤ .... وانْفِهِ إذا ما قد خلا

٥٣٥ معَ دواعي ردِّه من مُبْطل * كما يدلُّ لخلافة عَلي

الضمير في قوله:انفه عائد إلى القطع بصدق الخبر والمذكور في قوله: واقطع بصدق خبر التواتر؛ يعني أنه لا يفيد القطع بصدق الخبر عدم إبطاله مع توفر الدواعي الباعثة على إبطاله، كالأحاديث الدالة على أن عليا أحق بالخلافة من معاوية، كحديث: أنت مني بمنزلة هارون من موسى وحديث: من كنت مولاه فعلي مولاه، فإن دواعي بني أمية متوفرة إلى إبطال ذلك فإذا لم يبطلوه لم يوجب ذلك القطع بصدقه.

وقوله: من مبطل يتعلق بقوله: خلا أي خلا الخبر من مبطل مع دواعي رده أي إبطاله.

٥٣٦ كالافتراق بين ذي تأوُّلِ * وعاملٍ به على المعوَّل

يعني أن افتراق العلماء في حديث إلى مؤول له ومحتج به لا يوجب القطع بصدقه على القول المعول عليه وهو مذهب الجمهور. وقيل يوجب له القطع، وحجة القائل به إجماع الكل على قبوله لأن تأويله يستلزم القبول ولولا ذلك لم يحتج إلى تأويله، واستلزام العمل بظاهره للقبول واضح، فصاروا مجمعين على قبوله. ومحل هذا القول

الضعيف ما لم يعلُّق التأويل على تقدير الصحة؛ كما لو قال ولو فرضنا أنه صحيح فمعناه كذا؛ ومثاله حديث أبي رافع عند البخاري: الجار أحق بصقبه فإن أكثر العلماء أولوا الجار أن المراد به الشريك المقاسم لحديث جابر المتفق عليه (**فإذا ضربت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة**)، وبعض حمله على ظاهره فأوجب الشفعة للجار.

٥٣٧ ومذهب الجمهور صدقُ مخبرِ * مع صمت جمعٍ لم يَخَفْهُ حاضرِ

يعني أن مذهب الجمهور، واختاره ابن الحاجب، أن من أخبر عن أمر محسوس بحضرة جمع يحصل بعددهم التواتر، وذلك الأمر مما لا يخفى عليهم عادة ولم يكونوا خائفين من ذلك المخبر وسكتوا ولم يكذبوه وهم سامعون لما يقول فإن ذلك يفيد القطع بصدقه لاستحالة تواطئهم على السكوت على الكذب عادة،وقيل يفيد ذلك الظن فقط لإمكان أن يسكتوا لا لشيء،وقوله:حاضر، نعت لقوله: جمع. وفاعل يخف ضمير عائد إلى الجمع، والضمير المنصوب به عائد إلى المخبر.

٥٣٨ ومودِعٌ من النبي سمْعَا * يفيدُ ظناً أويفيد قَطْعا

٥٣٩ وليسَ حاملٌ على الإقرار * ثمٌ مع الصمت عن الإنكار

يعني أن المخبر إذا كان بمكان يسمع النبي ﷺ في خبره وسكت عن الإنكار عليه، ولا حامل للنبي على الصمت ولا للمخبر على الكذب، فإن ذلك يفيد الظن بصدق خبره لا اليفين كما اختاره ابن الحاجب. وقيل يفيد القطع، وهو قول المتأخرين، وسواء كان عندهم ذلك الأمر دينيا أودنيويا. أما إذا لم يكن النبي ﷺ سمعه فلا إشكال، وإذا سمعه وكان للنبي حامل على الصمت ككون المخبر كافرا ذالجاج وقد أنكر عليه قبل ذلك مرارا ولم يفد فلا يكون صمته عنه دليلا على صدقه. وكذا إذا كان للمخبر حامل على الكذب ككونه يدفع به عن نفس معصوم أومال فلا يفيد ذلك أيضا صدقه. والحق في هذه المسألة ما قاله العبادي من أنها لا فائدة لها إذ لا يتصور حصول العلم بالصدق لأحد لتوقفه على العلم بانتفاء كل شيء يحمل على التقرير ولا يمكن العلم بذلك لآن

الحوامل لا تنحصر وقد يخفى الحامل ويشتبه بغيره فيظن ماليس بحامل حاملا كالعكس.

٥٤٠ وخبر الآحاد مظنونٌ عَرَى * عن القيودِ في الذي تواترا

يعني أن أخبار الآحاد تفيد الظن لا اليقين وستأتي للمؤلف بقية الأقوال. وقد عرفه بقوله: عرى إلخ أي هو خبر عار عن قيود المتواتر التي هي كونه خبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب، أوخبر جمع يستحيل تواطؤهم عليه عن معقول.

٥٤١ والمستفيضُ منه وهو أربعة * اقلُّه وبعضهم قد رفعه

٥٤٢ عن واحدٍ وبعضهم عما يلي * وجعلُه واسطةٌ قولٌ جَلي

يعني أن المستفيض من خبر الآحاد، وعليه فالقسمة ثنائية متواتر وآحاد، والآحاد هو المنقسم إلى مستفيض وغيره وقيل: إن القسمة ثلاثية: آحاد ومستفيض ومتواتر وأشار لهذا بقوله: وجعله واسطة إلخ. وعند ابن عبد الحكم وابن عرفة والمواق وغيرهم أن المستفيض هو المتواتر. والمستفيض ذكر المؤلف من أقواله:

* الأول: أن أقله أربعة.

* الثاني: أن أقله اثنان، وهو مراده بقوله: وبعضهم قد رفعه عن واحد.

* الثالث: أن أقله ثلاثة وهو مراده بقوله: وبعضهم عما يلي. وجعل المستفيض واسطة هو الذي عليه شرح عمليات فاس.

٥٤٣ ولا يفيد العلم بالإطلاق * عند الجماهير من الحذاق

٥٤٤ وبعضهم يفيد إن عدلٌ روى * واختِر ذا إنْ القرينةَ احتوى

يعني أن خبر الآحاد لايفيد العلم، يعني اليقين، عند جماهير الحذاق يعني الأصوليين. وقوله: "بالإطلاق" يعني سواء احتفَّت به قرائن الصدق أم لا. وحجة هذا القول أن الرواة غير معصومين، وادعاء القطع بخبرهم مع إمكان الكذب في حقهم كأنه تناقض. وقوله: وبعضهم يفيد إن عدل روى، يعني أن بعض الأصوليين منهم ابن خويز منداد

من المالكية، وهو روايةٌعن أحمد. وكثير من أهل الحديث يقولون إن خبر الواحد يفيد القطع إذا كان راويه عدلا ضابطا؛ وحجتهم أن وجوب العمل به يقتضي إقادته العلم لأن الله ذم متبع الظن وبين أن الظن لا يغني من الحق شيئا كما قال: (**إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ**) [الأنعام : ١١٦] وقال تعالى: (**وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**) [يونس : ٣٦] وقال ﷺ ((**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث**)). وأجيب من جهة الجمهور بأن الفروع العملية لا يطلب فيها القطع بما في نفس الأمر والعمل يكون قطعيا وهو مبني على ظني في نفس الأمر. ألاترى أن القتل يجب بشهادة عدلين على موجبه وجوبا قطعيا مع أنه لايقطع بصدقهما في نفس الأمر؟

وقوله: " واختير ذا إلخ " يعني أن ابن الحاجب اختار إفادة خبر الآحاد اليفين إذا احتوى على قرينة منفصلة زائدة على العدالة، كما لو أخبر عن رجل بأنه قتل آخر مع مشاهدة المقتول يتشحط في دمه والقاتل هاربا فزعا وبيده السكين وعليها الدم فإن هذه القرينة مثلا يتقوى بها الخبر فيفيد القطع.

ومن المحتفُّ بقرينة الصدق ما أخرجه الشيخان أو أحدهما لما احتف به من قرائن الصدق لشدة معرفتهما بالصحيح من غيره وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول.

وقوله: "القرينة" مفعول فعل محذوف يفسره ما بعده لأن (إنْ) لا تدخل على الجمل الإسمية، واحتوى الشيء وعليه يمعنى جمعه.

٥٤٥ وفي الشهادة وفي الفتوى العملْ * به وجوبُه اتفاقاً قد حصلْ

٥٤٦ كذاك جاء في اتخاذ الأدويهْ ونحوها كسَفَرٍ والأغذيهْ

يعني أن الأمة أجمعت على وجوب العمل بحكم الحاكم وفتوى المفتي وشهادة الشاهد وإن لم يبلغوا حد التواتر. فوجوب العمل بخبر الآحاد فيها مجمع عليه، وكذلك أجمعوا على العمل به في الدنيويات كاتخاذ الأدوية فيعتمد فيها على قول عدل أنها دواء مأمون من العطب؛ وكارتكاب سفر أو غيره مما فيه غرر إذا أخبر عدل أنه مأمون؛ وكاتخاذ

الغذاء إذا أخبر عدل أنه لا يضر سواء كان مأكولا أومشروبا. ومحل هذا إذا كان المخبر عدلا عارفا، ولا يجوز الاعتماد على جاهل في ذلك وإن نشأ عطب ضمن كما أشار له في المختصر بقوله: كطبيب جهل.

٥٤٧ ومالكٌ بما سوى ذاكَ نَخَعْ * .....

يعني أن مالكا رحمه الله نخع أي نطق وقال بوجوب العمل بخبر الواحد في جميع الأمور الدينية، وكذلك قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وعامة الأصوليين والفقهاء والمحدثين. وقد دل على العمل به العقلُ والنقل،أما دلالة العقل فهي أنه لولم يعمل به لتعطل جل الأحكام لأن غالبها ثابت بالآحاد والتالي باطل فالمقدم مثله. وأما دلالة النقل فإنه دل عليه الكتاب والسنة وإجماع المسلمين والمخالف فيه من المعتزلة محجوج بانعقاد الإجماع قبله. أما دلالة القرآن عليه ففي قوله تعلى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا) [الحجرات : ٦]؛ يفهم من دليل خطابه أن الجائي بنبأ لو كان غير فاسق لما لزم التبين وذلك يفيد العمل بخبره؛ وقوله تعالى: (**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ**) [التوبة : ١٢٢] فإن هذه الطائفة النافرة المنذرة قومها آحاد والآية تدل على قبول خبرها ولم يقل أحد إنها لا بد أن تكون يحصل بها التواتر المفيد للقطع. وأما دلالة السنة فإنه ﷺ كان يرسل الرسول الواحد والرسولين في مهمات الدين ولو لم يكن ذلك حجة لما أرسل إلى الناس من ليس في خبره حجة. وأما الإجماع فقد اشتهر بين الصحابة الرجوع إلى أخبار الآحاد من غير نكير. ومن تتبع وقائعهم في ذلك حصل له العلم بأنه لا مخالف منهم في ذلك فمن ذلك رجوع عمر بن الخطاب إلى خبر عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺأخذ الجزية من مجوس هجر؛ وكرجوع أبي بكر لخبر المغيرة بن شعبة. ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة بعد أن قال لها: مالك في كتاب الله شيء ولا علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا. ورجوع عمر إلى قولهما في دية الجنين أنها غُرة. وكرجوع الصحابة لخبر عائشة في

وجوب الغسل من التقاء الختانين

فإن قيل: لم يقبل أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى شهد معه محمد بن مسلمة، ولم يقبل عمر بن الخطاب حديث أبي موسى في الاستئذان حتى شهد معه أبو سعيد الخدري، ولم تقبل عائشة خبر ابن عمر أن الميت يعذب ببكاء أهله، ولم يقبل النبي ﷺ خبر ذي اليدين في السهو في الصلاة حتى شهد معه أبو بكر وعمر. فالجواب أن أبا بكر لم يرد خبر المغيرة في ميراث الجدة، وإنما طلب غيره معه تثبتا وزيادة للتأكيد، وذلك لا يقتضي رد الخبر كما جاء في القرآن نظيره عن إبراهيم عليه السلام في قوله: (قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) [البقرة : ٢٦٠]، مع أنه حجة أيضا على قبول أبي بكر خبر الآحاد لأن خبر الاثنين آحاد بالإجماع. وأن عمر بن الخطاب صرح في بعض روايات الحديث أنه لم يتهم أبا موسى وإنما فعل ذلك سدأ للذريعة لئلا يتجرأ الناس على التقول على رسول الله ﷺ وهو أيضا حجة على قبول عمر خبر الآحاد مع أنه ثبت في الصحيح رجوعه لخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ النبي ﷺ الجزية من مجوس هجر. وأن عائشة رضي الله عنها لم تقل برد خبر ابن عمر وإنما ظنت أنه غالط في خصوص هذا الحديث لظنها أن الآية تكذبه وهي قوله تعالى: (وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) [الأنعام : ١٦٤] ويدل لذلك ما ثبت في صحيح مسلم من رواية القاسم بن محمد أن عائشة رضي الله عنها قالت في حديث ابن عمر المذكور: إنكم لتحدثون عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطىء، وهو صريح فيما ذكرنا. وأن النبي ﷺ إنما لم يقبل خبر ذي اليدين لأنه كان يظن أنه ﷺ صلى أربعا وأن ذا اليدين هو الغالط كما دل عليه قوله ﷺ ((كل ذلك لم يكن)) أي في ظني.

٥٤٧ ..... * ومايني في نقل طيبَةَ منعْ

٥٤٨ إذْ ذاك قطعيٌ وإن رأياً ففي * تقديم ذا أوذاك خُلفٌ قد قُفي

يعني أن خبر الواحد إذا تعارض مع ما نقله جميع مجتهدي المدينة من الصحابة والتابعين

فقط فإن مالكا يمنع العمل بخبر الواحد فيقدم عليه نقل أهل المدينة؛ لأن نقل أهل المدينة قطعي لتواتره والمخالف له آحاد، وهذا من قبيل تقديم المتواتر على الآحاد وقوله: وما ينافي نقل طيبة، يعني أن الذي يقدمه مالك على خبر الآحاد هو مانقله أهل المدينة عن النبي ﷺ بأن صرحوا بنقله عنه أو كان له حكم الرفع بأن كان لا مجال للرأي فيه.

وقوله: "إذ ذاك قطعي "، أي لتواتره. وقوله: "وإن رأيا ففي تقديم ذا إلخ يعني أن عمل أهل المدينة المخالف لخبر الآحاد إذا كان عن اجتهاد منهم لا نقلٍ عن النبي ﷺ فإن المالكية اختلفوا أيهما يقدم، فأكثر البغداديين على أنه ليس بحجة لأنهم بعض الأمة فيقدم عليهم خبر الآحاد المروي عن النبي ﷺ. قلت: وهو الحق وعليه المحققون من المالكية، وسيصرح المؤلف في القوادح بأن فساد الاعتبار قادح في كل اجتهاد خالف نصا فهو باطل بالقادح المسمى بفساد الاعتبار؛ وذلك في قوله في باب القوادح الذي سيأتي:

"والخُلفَ للنصِّ أو إجماعٍ دعا * فسادَ الاعتبار كلٌّ من وَعى"

وقال آخرون إن إجماعهم حجة فيقدم على خبر الواحد، والتحقيق خلافه كما يأتي للمؤلف في كتاب الإجماع. أما إذا لم يعلم أهل المدينة بالخبر فهو مقدم على قولهم بالاتفاق. وقال المالكية: إذا علموا وتركوا العمل به دل ذلك على نسخه فيقدم عملهم عليه.

٥٤٩ كذاك فيما عارضَ القِياسَا * روايتَا من احْكَم الأَسَاسَا

يعني أنه جاء عن مالك روايتان في عمل أهل المدينة إذا خالف القياس أيهما يقدم؟ وينبني على الخلاف جريان القصاص في الأطراف بين الحر والعبد؛ فعمل أهل المدينة بأن لا قصاص فيها، ومقتضى القياس القصاصُ فيها، فقدم مالك هنا عمل أهل المدينة. وسيأتي لهذا زيادة إيضاح في أول كتاب القياس. وقوله: من أحكم الأساساً،

يعني من أتقن الأصول، ومراده به مالك.

٥٥٠ وقد كفى من غير ما اعتضادِ * خبرُ واحدٍ مِن الأحادِ

يعني أن خبر الآحاد يجوز العمل به ولايحتاج إلى عاضد يعضده من نص أوقياس وعمل. فلفظة (ما) زائدة، والمعنى من غير اعتضاد أي تقوٌّ بشيء مما ذكر.

٥٥١ والجزم من فرعٍ وشك الأصلِ * ودعْ بجزمه لذاك النُّقل

قوله: "الجزم" بالرفع عطف على فاعل كفى. وقوله: "وشك" بالنصب مفعول معه، يعني أنه يكفي في قبول الخبر جزم الفرع الذي هو الراوي مع شك الأصل الذي هو المروي عنه؛ فشك الأصل في رواية الراوي عنه لا يبطلها على قول الجمهور لأن الرواة قد ينسون بعض ما حفظوا وروي عنهم؛ وإنما قبل مع شك الأصل لأن الراوي عدل جازم ولم يأت من المروي عنه ما يعارضه. وقد روى سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى بالشاهد واليمين ثم نسيه سهيل فكان يقول: حدثني ربيعة عني ولم ينكر عليه أحد.

وقوله: ودع بجزمه لذاك النقل، يعني أن الأصل إذا جزم بأن الفرع لم يرو عنه هذا الحديث ولم يشك في ذلك فلا تقبل روايته عنه. وقوله: "لذاك" مفعول دع بمعنى اترك، واللام زائدة لتأكيد التعدية، والباء في بجزمه سببية؛ وتقرير المعنى: ودع ذلك النقل بسبب جزم الأصل أن الفرع لم يرو عنه.

٥٥٢ وقال بالقبول إن لم ينتفِ * أصْلٌ من الحديث شيخٌ مقتفِ

يعني أن الباجي قال: إن جزم الأصل بعدم رواية الفرع عنه إذا اعترف بأن هذا الحديث من مروياته بأن قال هذا من روايتي ولكن هذا الراوي لم يروه عني لم يمنع جزمُه بذلك قبول رواية الفرع عنه لأنه يمكن أن يحدث وينسى أنه حدثه. وأما إن انتفى من الحديث أصلا بأن قال: لم أرِ هذا الحديث أصلا فلا تقبل رواية الفرع عنه اتفاقا. وقوله: "شيخ مقتفي" أي متبع يعني الباجيَ.

٥٥٣ ولـــيس ذا يقـــدح في العدالـــةِ * كـــشاهد للجـــزم بالمقالـــةِ

يعني أن مخالفة الأصل والفرع لا تقدح في عدالة واحد منهما فلا تقول لابد أن يكون أحدهما كاذبا والكذب من مسقطات الثقة بالخبر؛ لأن كلا منهما بالنظر إليه بمفرده يدعي أنه جازم وأنه صادق، كما لو قال رجل رأى طائرا إن كان هذا غرابا فزوجتي طالق، وقال الآخر إن لم يكن غرابا فزوجتي طالق وطار ولم يعرف وادعى كل منهما اليقين فلا تطلق زوجة واحد منهما. وقوله: "كشاهد" أي كما لا تسقط شهادة الشهود بشهادة بعضهم بنقيض ما شهد به الآخرون ولو لم يمكن الجمع بل يرجح بين البيِّنتين ولا يقدح ذلك التكاذب في عدالة أحد منهم لأن الكل عدل جازم . قلت: ويُستأنس لهذه المسائل بمسألة اللعان حيث جاء القرآن بقبول أيمان الزوجين وسقوط الحد عنهما مع أنا نقطع بأن أحدهما كاذب وقد قال ﷺ ((**الله يعلم إن أحدكما لكاذب**)) والكاذب منهما يلزم على كذبه حد من حدود الله لأن كذب المرأة يلزمها حد الزنا وكذب الرجل يلزمه حد القذف.

٥٥٤ والرفـــعُ والوصْـــلُ وزيْـــدُ اللفـــظِ * مقبولـــةٌ عنـــد إمـــام الحفـــظِ

٥٥٥ إن أمكـــن الـــذُّهول عنهـــا عَـــادهْ * إلافـــــلا قَبـــــولَ للزيـــــادهْ

يعني أن الرفع إلى النبي ﷺ مقدم على الوقف على الصحابي، والوصل مقدم على الإرسال؛ وإيضاحه أن الحديث لو رواه بعض الرواة مرفوعا إلى النبي ﷺ ورواه بعضهم موقوفاً على الصحابي ولم يرفعه إلى النبي ﷺ وكلا الإسنادين صحيح؛ فإن الرفع مقدم على الوقف لأن الرفع زيادة وزيادة العدل مقبولة. وكذلك لو روى الحديث بعضهم متصلا أى لم يسقط طبقة من طبقات السند ورواه بعضهم مرسلا كأن يقول عن فلان التابعي عن النبي ﷺ، فإن رواية الواصل الذي لم يحذف أحدا من رجال السند مقدمة على من أرسله أي حذف بعض رجال السند؛ لأن الوصل زيادة على الإرسال، وزيادات العدل مقبولة، فمثال ما اختلف فيه بالرفع والوقف؛ حديث:

الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام فقد اختلف في رفعه ووقفه على ابن عباس؛ وحديث: أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة اختلف في رفعه ووقفه، ذكر هذين المثالين هكذا المؤلف في الشرح.

ومثال ما اختلف فيه بالوصل والإرسال، ورواة الوصل أعلى درجة من رواة الإرسال، حديث أبى بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: ((**من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به**)) رواه البخاري ومسلم عن أبي بكر بن عبد الرحمن متصلاً ورواه أبو داود ومالك عن أبي بكر بن عبد الرحمن مرسلاً أي لم يذكر فيه أبو هريرة. ومثاله ورواة الإرسال أعلى درجة، حديث: ((**لانكاح إلا بولي**)) فإنه رواه إسرائيل بن يونس عن جده أبي إسحاق السبيعي عن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ، ورواه شعبة وسفيان الثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عنه ﷺ مرسلا. وقد قضى البخاري لمن وصله مع كون شعبة وسفيان كالجبلين في الحفظ والإتقان. وبما قررنا من أن الرفع والوصل زيادة وهي مقبولة من العُدول يعلم أنه يجري فيها التفصيل الآتي في زيادة اللفظ. وقوله: "وزيد اللفظ " يعني أنه إذا روي الحديث وكان في بعض طُرُقه زيادة لم تكن في الأخرى، سواء كانت زيادة لفظ فقط أو زيادة تبين إجمالا أو زيادة معنى. مثال زيادة اللفظ فقط رواية ربنا ولك الحمد بزيادة الواو ومثال الزيادة المبينةُ الإجمال، زيادة مسلم من روايةسعد بن طارق أبي مالك الأشجعي لفظ (التربة)، في حديث: وجعلت لي الأرض تربتها مسجدا وطهوراً عند من يوجب التراب كالشافعي وأحمد؛ وأما عند مالك وأبي حنيفة فلفظ التربة لا يفيد معنى زائدا على الصعيد لأمرين:

* الأول هو ما تقدم من أن ذكر بعض أفراد العام لا يخصصه،
* الثاني هو ما تقدم من أن مفهوم اللقب لا اعتبار به.

ومثال زيادة المعنى: الحديث المتفق عليه: "قوموا إلى سيدكم "، فإن الإمام أحمد أخرج

بسند حسن عن عائشة من طريق علقمة بن وقاص زيادة: "فأنزلوه" وهي تغير المعنى لأنها تصيِّر المعنى أن قيامهم له لإنزاله عن الدابة لأنه جريح لا للإجلال.

وقوله: "إن أمكن الذهول عنها عادة " يعني أن محل قبول الزيادة ما إذا أمكن غفلةُ الذين لم يذكروها عنها، أما إذا لم تُمكن عادة غفلتهم عنها لكثرتهم وأهميتها لم تقبل لقضاء العادة بكذبها.

٥٥٦ وقيل لا إن اتحادٌ قد عُلِمْ * والوفْقُ في غير الذي مَرَّ رُسِمْ

يعني أن بعض أهل الأصول منع قبول الزيادة مطلقا أمكن الذهول عنها أم لا بشرط أن يعلم اتحاد المجلس، أي أنه لم يحدث به إلا مرة واحدة؛ أما إذا علم تعدد المجالس فهي مقبولة، ويحمل على أنه حدث بالزيادة في بعض المجالس؛ وبدونها في غيره؛ وكذلك إذا لم يعلم اتحادهما ولا تعددهما فإنها تحمل على التعدد؛ ولاترد رواية العدل للزيادة بمحتمل ، والصحيح عند المحدثين أن الزيادة إن كانت مخالفة لما رواه العدل لم تقبل، وإن لم تكن مخالفة وكان الراوي عدلا ضابطا قبلت.

٥٥٧ وللتعارض نُمي المُغيِّرُ * وحذف بعضٍ قد رآه الأكثرُ

٥٥٨ دون ارتباطٍ وهو في التأليفِ يسوغُ بالوفقِ بلا تعنيفِ

يعني أن الزيادة إذا غيرت الإعراب كانت معارضة للرواية الخالية عن الزيادة فيطلب الترجيح بينهما من خارجٍ، كما لو جاءت رواية في قوله: "في أربعين شاة شاة" بنصف شاة؛ وقيل تقبل ولو غيرت الإعراب، والأول مذهب الجمهور.

وقوله: "وحذف بعض إلخ "، يعني أن حذف بعض الحديث جائز في رأي الأكثر بشرط ألا يكون المحذوف بينه وبين المذكور ارتباط ككون المحذوف شرطا أوغاية للمذكور أو استثناء منه. مثال الحذف الجائز لعدم الارتباط حديث "البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته" فيجوز أن تقتصر على كل من الجملتين دون غيرها. ومثال ما لم يجز فيه الحذف للارتباط حديث أنه ﷺ: "نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو " فلا يجوز حذف

حتى تزهو لارتباطه بما قبله؛ وحديث: ((**لاتبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء**))، فلا يجوزحذف: إلا وزنا بوزن إلخ. ومفهوم قوله: " قد رآه الأكثر" أن بعضهم منع حذف البعض مطلقا ولو لم يكن بينهما ارتباط لاحتمال أن يكون لذكر الكل فائدة تفُوت بالتفريق. وقوله: "وهو في التأليف إلخ "، يعني أن حذف البعض من الحديث جائز في التأليف اتفاقا وهو عادة المؤلفين من السلف كمالك وأحمدَ والبخاري والنسائي وأبي دواود وغيرهم؛ وروي عن أحمد أنه لا ينبغي؛ وقال ابن الصلاح لا يخلو عن كراهة. والتعنيف اللوم والتشديد.

٥٥٩ بغالب الظن يدور المعتبرْ * فاعتبرَ الإسلامَ كلٌ من غَبرْ

المِعتبر هنا مصدر ميمي بمعنى الاعتبار والباء في قوله: "بغالب" بمعنى على وهي متعلقة بيدور؛ وتقرير المعنى: الاعتبار لصدق الخبر يدور على غلبة ظن صدقه؛ فكل ما يخل بغلبة الظنٌ يمنع من القبول ككفر المخبر وفسقه.

وقوله: "فاعتبر الإسلام إلخ" يعني أنه يتسبب عن دوران الاعتبار على غلبة الظن اشتراط الإسلام في الراوي لعدم الثقة بخبر الكافر. واعلم أن الكافر الصريح أجمع على عدم قبول روايته، والكافر المتأوِّل، كالمبتدع بما يكفره، إذا كان متدينا يحرِّم الكذب فهو كذلك أيضا عند الجمهور، وهو الحق. وفي بعض الروايات عن أحمد قبوله. وقوله: غبر بمعنى مضى، ومادته من الأضداد تستعمل في الباقي والماضي.

٥٦٠ وفاسق وذو ابتداع إن دَعَا * أو مطلقا ردٌ لكلٍ سُمِعَا

يعني أنه يلزم على دوران الاعتبار على غلبة الظن أيضا ردٌ رواية الفاسق والمبتدع. والمشهور عند المحدثين أن البدعي المتأول إذا كان داعية لبدعته، أو كان يجيز الكذب لترويجها كالخطابية فإنه لا تقبل روايته؛ وأما إذا كان غير داعية ولم يجوز الكذب لترويج بدعته فإنه تقبل روايته؛ وفي رجال الصحيحين جماعة من أهل الأهواء والبدع لا يدعون لبدعتهم ولا يستبيحون الكذب. وقيل ترد رواية البدعي مطلقا، وإليه الإشارة

بقول المؤلف: أو مطلقا وهو مذهب مالك، وهذا في غير البدعة المكفرة.

٥٦١ كـذا الـصَّبي وإن يكـن تَحمَّلـوا * ثـم أداً بنفـي منـعٍ قُبِلُـوا

يعني أن الصبي لا تقبل روايته ولو كان مميزا صدوقا لعلمه بعدم مؤاخذته فلا ثقة بخبره وأحرى إذا كان غير مميز أو معروفا بالكذب.

وقوله: "وإن يكن تحملوا إلخ" يعني أن الكافر المفهوم من اشتراط الإسلام والفاسق والمبتدع والصبي إذا تحملوا حال اتصافهم بصفة المنع ثم كانوا وقت الأداء غير متصفين بما يمنع قبول روايتهم كما لو سمع الحديث من النبي ﷺ أوالشيخ وهو كافر أوفاسق أومبتدع أوصبي ثم أداه في حالة الإسلام أو البلوغ أو زوال الفسق والابتداع فإنه يقبل على مذهب الجمهور؛ وهو الحق لآن العبرة به وقت الأداء. وقد أجمع الصحابة على رواية صغار الصحالة الذين سمعوا من النبي ﷺ في زمن صباهم وأدّوا بعد البلوغ كابن عباس والحسن والحسين والنعمان بن بشير وابن الزبير وأضرابهم؛ وقد قبلوا حديث جبير بن مطعم في صلاة النبي ﷺ بسورة الطور، وقد سمعه وهو كافر من النبي ﷺ وأداه بعد الإسلام.

والواو في قوله: "قُبلوا" نائب فاعل وضميره عائد إلى الكافر والفاسق والمبتدع والصبي؛ والكلام على حذف مضاف إي قبلت روايتهم وإن يكن التحمل مقترنا بصفة المنع كالكفر والفسق مثلا.

وقوله: "ثم أداً بنفي منع إلخ"، يعني ثم كان كالأداء بعد ذلك مقترنا بنفي المنع لوقوعه بعد زوال الكفر والفسق إلخ.

٥٦٢ مـن لـيس ذا فقـه أبـاه الجيـلُ * وعكـسُه اثيتَـه الـدليلُ

يعني أن الرواي إذا كان غير فقيه فإن الجيبل يردون روايته، وأصل الجيل الصنف من الناس والمراد به عند المؤلف أهل مذهب مالك قائلين إن رد رواية غير الفقيه هو المنقول عن مالك لأن غير الفقيه لا يؤمن أن يفهم الكلام على غير وجهه فيعبر عن

المروي بحسب ما فهم فيقع الخلل في الرواية.

وقوله: "وعكسه" أي عكس ما قالوا، وهو قبول رواية غير الفقيه أثبته الدليل، أي الأحاديث المصرحة بقبوله؛ كقوله: ((**رب حامل فقه ليس بفقيه**))، وقوله: ((**يحمل هذا العلم من كل خَلفٍ عدوله...**)) الحديث، ولم يشترط فيهم الفقة.

٥٦٣ ومن له في غيره تَسَاهُلُ * .....

أي قوله: "من" مبتدأ خبره يقبل محذوف دل عليه ما بعده؛ يعني أن الراوي إذا كان يتساهل في غير الحديث مع تحرزه في الحديث وعدم تساهله فيه يقبل لأن المقصود ضبط الشريعة وأمن الخلل فيها ولو تساهل في غيرها. وقيل ترد رواية المتساهل مطلقا، والتساهل كالتحمل حال النعاس أو نعاس الشيخ ونحو ذلك.

٥٦٢ ..... * ذو عُجمةٍ أو جهلِ منمىً يُقبلُ

يعني أن عجمي اللسان ومن لا يحسن العربية تقبل روايتهما لأن العدالة تمنعهما أن يرويا إلا كما سمعا، وكذلك يقبل مجهول المنمى أي النسب إذالمدار على عدالته لا على معرفة النسب.

٥٦٤ كخُلفه لأكثر الرواة * وخُلفه للمتواتراتِ

يعني أن خلف الراوي لأكثر الرواة لا يبطل روايته، وخلفه للمتواتر لا يبطل روايته أيضا، ولكن يصار إلى الترجيح فيرجح الأكثر والمتواتر على الأقل والآحاد.

٥٦٥ وكثرةٍ وإن لقيٌّ يَنْدرُ * فيما به تَحْصيله لا يُحْظَر

يعني أنه يقبل إكثار الرواية من الحديث وإن ندرت مخالطة الرواي للمحدثين إن كان يمكن تحصيل ذلك القدر الذي رواه من الحديث في ذلك الزمن الذي خالط فيه المحدثين؛ ومفهومه أنه إن لم يمكن تحصيله في ذلك الزمن لا يقبل شيء مما رواه لظهور الكذب في بعض منه لم تعلم عينه فوجب طرح الجميع. هذا حكم الإكثار من الحديث، وأما حكم الإقلال منه فالتحقيق أنه لا يقدح في روايته، وربما أنكر بعض المحدثين

رواية المقل من الحديث لأن إقلاله دليل على عدم اهتمامه بالدين وذلك قادح فيه.

٥٦٦ عدل الرواية الذي قد أوجبوا * هو الذي من بعد هذا يُجلبُ

٥٦٧ والعدل من يجتنب الكبائر * ويتقي في الأغلب الصغائرا

٥٦٨ وما أبيح وهو في العيان * يقدح في مروءة الإنسان

هذا تعريف من المؤلف لعدل الرواية لأن خبر الآحاد تشترط فيه عدالة الرواة فاحتيج إلى تعريف العدل وعرفه المؤلف باستجلاب بيتي ابن عاصم في تحفت الحكام في تعريفه عدل الشهادة لأن عدل الشهادة وهو عدل الرواية إلا في المسائل التي ذكرها في قوله: "وذو أنوثة إلخ:، وذلك هو قوله: "من بعد هذا يجلب". وعرف العدل بأنه من يجتنب الكبائر مطلقا والصغائر في الأغلب ونادرها لا يقدح في العدالة لعسر التحرز منه لكن يشترط أن تكون غير صغائر الخسَّة. أما ارتكاب صغيرة الخسة فهو قادح لدلالته على دناءة الهمة وسقوط المروءة كسرقة لقمة، وتطفيف حبة. ويشترط للعدالة سلامة المروءة من القوادح؛ فارتكاب ما يخل بالمروءة يخل بالعدالة كالبول في الطريق والأكل في السوق لغير سوقيّ، ومخالطة الأنذال، ونحو ذلك وذلك هو مراده بقوله: "وماأبيح" البيت.

وحاصِل تحقيق المقام في العدالة أنها لغة التوسط، واصطلاحا سلامة الدين من الفسق، والمروءة من القوادح، والعقل من البله والتغفيل. واختلف العلماء في حد الكبيرة اختلافا كثيرا فقيل: هي ما تُوُعِّدَ فاعله بغضب أو عذاب أو نحو ذلك؛ وقيل: ما يترتب عليه حَدٌّ؛ واختار بعضهم أن ضابطها أنها كل ذنب يدل على استخفاف مرتكبه بالدين. وقال ابن عباس: هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع.

٥٦٩ وذو أنوثةٍ وعَبْدٌ والعدا * وذو قرابةٍ خِلافُ الشُّدا

يعني أن الإنسان المتصف بالعدالة تقبل روايته ولوكان امرأة أو عبدا أو قريبا أو عدوا، فرواية هؤلاء تقبل دون شهادتهم. فالمرأة تقبل روايتها في كل شيء ولا تقبل شهادتها

إلا في الأموال أو ما لا يظهر للرجال. والعبد تقبل روايته إن كان عدلا ولا تقبل شهادته عند الأكثر. والعدو لا تقبل شهادته على عدوه وتقبل روايته عليه إذا روى حديثا يقتضي الحكم عليه، وكذلك القريب. وقبول رواية هؤلاء دون شهادتهم هو مراده بقوله: "خلاف الشهدا" الذي هو خبر المبتدأ وهو ذو قرابة وما عطف عليه.

٥٧٠ ولا صغيرة مع الإصْرَارِ * المبطلِ الثِّقة بالأَخْبار

يعني أن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة فيقدح في العدالة. والإصرارُ عرفه بعضهم بأنه المواظبة والمداومة، ومعناه لغة العزيمة والتصميم على التمادي في الفعل. وقوله: المبطل الثقة يعني به المصر على الصغائر لا تقبل روايته إذ لا ثقة بخبره، وسواء كانت الصغائر من جنس واحد أم لا فالآتي بواحدة من كل نوع مُصِرَ.

٥٧١ فدع لمن جُهِل مطلقاً ومنْ * في عيْنه يُجْهَلُ أو فيما بَطَنْ

يعني أنه يترتب على اشتراط العدالة ترك شهادة المجهول والمحهول ثلاثة أقسام:

- الأول: مجهول الظاهر والباطن وهو مراده بقوله: "فدع لمن جهل مطلقاً أي اترك من جُهِلَ ظاهره وباطنه، واللام زائدة لتقوية التعدية داخلة على المفعول، والكلام على حذف مضاف إذ المراد بتركه ترك روايته.
- والثاني: مجهول العين وهو عند جمهور المحدثين من لم يرو عنه إلا واحد ولو كان معروف العين والنسب. والجل على عدم قبول روايته إن كان غير صحابي، أما الصحابي فهو مقبول ولو لم يرو عنه إلا واحد كالمسيب بن حزن فإنه لم يرو عنه غير ابنه سعيد أخرج الشيخان حديثه في وفاة أبي طالب. وكعمرو بن تغلب النَّمَري أو العبدي، أخرج البخاري حديثه أن النبي ﷺ أثنى عليه أي عمرو المذكور في إسلامه ولم يرو عنه إلا الحسن البصري، وأشار العراقي إلى هذا في ألفيته بقوله:

ففي الصحيح أخرجا المسيبا * وأخرج الجعفيُّ لابن تغلبا

مع أنه قال قوم إن عمرو بن تغلب روى عنه غير الحسن البصري وهو الحكم بن

الأعرج كما ذكره ابن أبي حاتم وابن عبد البر، وهذا مراد المؤلف بقوله: "ومن عينه يجهلُ.

- الثالث: هو من ظهرت منه العدالة بحسب الظاهر مع جهل باطنه. والأكثر على عدم قبوله وهو مراد المؤلف بقوله: أو فيما بطن"، وقوله: "جُهل" ويُجهل" بالبناء للمفعول.

٥٧٢ ومثبتُ العدالةِ اختبارُ * كذاك تعديلَ والانتشارُ

يعني أن الأمور التي تثبت بها العدالة ثلاثة:

- الأول: الاختبار بالمعاملة والمخالطة التي تَطَّلعُ على خبايا النفوس وخفاياها.
- الثاني: التعديل بتزكية العدل له.
- الثالث: انتشار السمع المتواتر أو المستفيض بعدالته، وهو في الحقيقة نوع من التعديل.

٥٧٣ وفي قَضا القاضي وأخذِ الراوي * وعملِ العالم أيضاً ثْاوي

٥٧٤ وشرطُ كلٍ أن يُرى مُلتزماً * رَدّاً لما ليس بعدلٍ عُلِماَ

لَمَّا بين أن التعديل من مثبتات العدالة بين هنا أن التعديل يكون بالالتزام ولو لم يصرح بالتعديل. والتعديل الإلتزامي ذكره في ثلاث مسائل:

- الأول: قضاء القاضي بشهادة الشاهد أي حكمُه بمقتضاها.
- الثانية: رواية الراوي الذي لا يروي إلا عن عدل عن شيخ.
- الثالثة: عمله بروايته. إلا أن كون قبول القاضي شهادته ورواية الراوي عنه وعمل العامل بمرويه تعديلا ضمنيا له مشروط بأن يكون كل منهم لا يقبل غير العدل بأن يعلم ذلك منه بصريح أو بعادة مطردة كالشيخين في صحيحيهما، وقيل إن لم يصرح بأنه يشترط ذلك لم يكن تعديلاله لجواز أن يعمل به احتياطا أو يخالف عادته.

وقوله: "ثاوي" يعني أن التعديل الضمني كائن بقضاء القاضي إلخ.

٥٧٥ والجَرحَ قدِّم باتفاقٍ أبدا * إن كان من جَرَّح أعْلَى عَدَدَا

٥٧٦ وغيرُه كَهْو بغير مَيْن * وقيلَ بالترجيح في القِسْمينِ

يعني أنه إذا عدَّل الراوي جماعة وجرَّحه آخرون فلذلك ثلاث حالات:

- الأولى: أن يكون المجرح أكثر عددا.

- الثانية: أن يكون المعدِّل أكثرَ عددا.

- الثالثة: أن يستويا.

فإن كان المجرح أكثر عددا قدم بلا خلاف هو مراده بقوله: "والجرح قدم، البيت. وإن كان المعدل أكثر أو استويا قدم المجرح أيضا على الراجح لأن المجرِّح اطلع على ما لم يطلع عليه المعدِّل، وهو مراد المؤلف بقوله: "وغيره كهو". وقيل يصار إلى الترجيح في هذين القسمين الداخلين تحت قوله وغيره كهو، وهما إذا كثر المعدل أو تساويا.

والمَيْن الكذب، ودخول الكاف على ضمير الرفع شاذ.

٥٧٧ كلاهما يثبته المنفردُ * ومالك عنه رُوي التعدُّدُ

الضمير في قوله: "كلاهما" راجع إلى الجرح والتعديل؛ يعني أنه يثبت كل واحد منهما بعدل واحد. ورُوي عن مالك اشترط التعدد في الشاهد كما قال ابن عاصم في التحفة:

وشاهدٌ تعديله باثنين * كذاك تجريحٌ مُبَرزَيْن

ويقاس عليه الراوي. وأشار إلى بقية الأقوال بقوله:

٥٧٨ وقال بالعدد ذو دِرايةْ * في جهة الشاهدِ لا الرِّوَايهْ

يعني أن بعض أهل الدراية لم يقبل التزكية ولا الترجيح من واحد في خصوص الشاهد نظرا إلى طلب التعدُّد في أصل الشهادة دون الرواية فيقبل عدل واحدٌ في تعديل الراوي وتخريجه نظرا إلى أن أصل الرواية لا يطلب فيه التعدد وعزا بعضهم هذا التفصيل للأكثر.

٥٧٩ شهادة الاخبار عَمَّا خُصَّ إنْ * فيه تَرافعُ إلى القاضي زُكِنْ

٥٨٠ وغـــــيرُه رِوايـــــــة..... .....

تعرض المؤلف هنا للفرق بين الشهادة والرواية ففرق بينهما بأن الشهادة هي الإخبار عن خاص من شأنه أن يُترافع فيه إلى حكام الشريعة؛ كالإخبار عن زيد بأن عليه مائة لعمرو أو أنه طلق زوجته أو أعتق عبده ونحو ذلك.

وقوله: "وغيره رواية": يعني أن الرواية هي الإخبار عن عام كخبر: "إنما الأعمال بالنيات"؛ أو الإخبار عن خاص لا يمكن الترافع فيه، كخبر "يخرب الكعبة ذو السُّوَيقتين من الحبشة". واعترض على التعريفين؛ أما تعريف الشهادة بما ذكر فقد اعترض عليه بأنه غيرُ مانع لشموله للدعوى والإقرار لأن كلا منهما إخبار عن خاصٍّ يمكن الترافع فيه وليسا برواية. وأجيب بان المراد تمييز الشهادة عن الرواية خاصة، والتمييز بينهما حاصل بما ذكر. واعتُرض تعريف الرواية أيضا بأنه غير مانع لأن الإخبار عن عام تارة يكون شهادة كالبينة القائمة على وقفٍ على عامة المسلمين، ولم أر من أجاب عنه بمقنع.

وقوله: "زكن" بمعنى علم، وقوله: "الإخبار" مبتدأ مؤخر نقلت حركة همزته إلى اللام، وما بعده متعلق به، وشهادة خبر مقدم.

٥٨٠ .....والـــصَّحْب * تعْـــديلُهم كُـــلٌّ إليـــه يَـــصْبُو

يعني أن اصحاب النبي ﷺ كلهم عدول فلا تضر جهالة الصحابي ولا يلزم البحث عن عدالته. وقوله: "يصبو" أي يميل؛ يعني أن كل السلف يميلون إلى عدالة كل الصحابة لما جاء من تزكيتهم والثناء عليهم في الكتاب والسنة.

٥٨١ واختـــار في الملازِمِـــينَ دون مَـــنْ * رآه مـــــرة إمـــــامٌ مَـــؤتمنْ

مراده بالإمام المؤتمن القّرافي؛ يعني أن القرافي اختار أن ثبوت العدالة للصحابة إنما هو لخصوص الملازمينَ له ﷺ المهتدين بهداه، أما من رآه مرة ورجع إلى بلاده كمالك بن الحويرث، وضِمام بن ثعلبة وأمثالهم فلا تستلزم تلك الصحبة عدالتهم. والتحقيق

الأول، وهو قول الجمهور. واعلم أن أصح حدود الصحابي أنه من اجتمع بالنبي ﷺ مسلماً ومات على ذلك، ولو تخللت إسلامه ردةٌ كالأشعث بن قيس.

٥٨٢ إذا ادعى المعاصرُ العدلُ الشرفْ * بصحبةٍ يقبُلُه جُلُّ السَّلفْ

يعني أن الإنسان إذا أدّعَى صحبة النبي ﷺ لنفسه بأن قال: أنا اجتمعت بالنبي ﷺ فإن قوله يقبل وتثبت به صحبته بشرطين:

- الأول: أن يكون عدلا،

- الثاني: أن يكون وجوده في عصر النبي ﷺ معلوما.

وأشار المؤلف إلى الشرطين المذكورين بقوله: "إذا ادعى المعاصر العدل"؛ وإنما قبل قوله لأن عدالته تمنعه من الكذب. ومفهوم قوله: "جُلُّ السلف"، أن من العلماء من لا يقبل قوله في ادعاء الصحبة لأنه يدعي الفضل والعدالة لنفسه بالصحبة كما أن الإنسان إذا قال: أنا عدل لم تقبل تزكيته لنفسه.

٥٨٣ ومرسلٌ قَوْلَةُ غيرِ من صَحِبْ * قال إمامُ الأعجمين والعربْ

٥٨٤ عند المحدثينَ قولُ التَّابعي * أو الكبيرِ قالَ خيرُ شَافعِ

تعرض المؤلف هنا لبيان المرسل فذكر أن المرسل في اصطلاح الفقهاء والأصوليين هو أن يقول غيرُ الصحابي: قال رسول الله ﷺ سواء كان تابعيا صغيرا أو كبيرا أو غير تابعيٍّ مطلقا؛ وعليه فالمرسل بالاصطلاح الأصولي يشمل المنقطع والمعضل في اصطلاح أهل الحديث؛ فكل من يحتج بالمرسل يحتج بالمنقطع والمعضل. وإلى تعريف المرسل عند الأصوليين أشار بالبيت الأول؛ وأما المرسل عند المحدثين فهو أن يقول التابعي صغيرا كان أو كبيرا عند بعض أو التابعي الكبير خاصة، قال رسول الله ﷺ. والمشهور عند المحدثين الأول، والتابعي الكبير كعبيد الله بن عدي بن الخيار وقيس بن أبي حازم، والصغير كالزهري.

٥٨٥ وهوَّ حُجةٌ ولكن رُجِّحا * عليه مسندٌ وعكسٌ صُحِّحا

اعلم أن في المرسل ثلاثة أقوال: الأول: أنه غير حجة وهو مذهب الشافعي وجمهور المحدثين؛ لأن الساقط مجهول، والمجهول لا اعتبار بروايته.

وهذا القول لم يتعرض له المؤلف وإنما ذكر القولين الأخيرين: الأول منهما وهو الثاني من الأقوال الثلاثة التي ذكرنا وهو قوله إنه حجة ولكن المتصلُ يقدم عليه عند التعارض والآخر وهو الثالث أنه حجة ويقدم على المتّصل عند التعارض.

وحجة القول بالاحتجاج بالمرسل أن العدل لا يسقط الواسطة مع الجزم برفع الخبر إلى النبي ﷺ إلا لجزمه بثقة الواسطة التي لم يذكر وإلا كان مدلِّسا تدليساُ قادحا في عدالته، والفرض أنه عدل.

وحجة تقديم المتصل على المرسل واضحة لأرجحية الاتصال على الإرسال، وحجة تقديم المرسل على المتصل عند القائل به أن من وصل السند أحالك على البحث عن عدالة الرواة ومن حذف الواسطة مع الجزم بالرواية فقد تكفل لك بعدالة الواسطة.

ومشهور مذهب مالك وأبي حنيفة، وأصح الروايتين عن أحمد، أن المرسل حجة ولكن يقدم عليه المتصل عند التعارض.

ومراده بالمسند في البيت المتصل.

فإن قيل: أن مجهول العين لا يقبل في قوله: "ومن في عينه يجهل"، وإذا فما الفرق بين الواسطة الساقطة إذا لم يحقق أنها صحابي وبين مجهول العين المتقدم أنه لا يقبل؟

فالجواب أن المجهول الذي لا يقبل فيما تقدم يُعنى به أمران وكلاهما مغاير للواسطة الساقطة في المرسل:

- فالأول: هو من روى عنه راوٍ واحد ولو كان معروف العين والنسب إن كان غير صحابي كما تقدم.
- الثاني أن يكون في الإسناد مبهم؛ كقوله عن شيخ أو عن رجل ونحو ذلك فإن هذا مجهول العين ولا يقبل. والفرق بين هذا وبين المرسل ظاهر، فإن الراوي

إذا حدث هن شيخ أو عن رجل لم يقتض ذلك أنه عدل عنده، بخلاف ما لو حذَف الواسطة وجزَم بالرواية فإنه يدل على عدالة الواسطة المحذوفة عنده. والذين لا يحتجون بالمرسل لا يقبلون تعديله دون معرفة عين الراوي، لاحتمال أنه لو بينه لكان غيرُه يعلم فيه جرحا، والمجرِّح مقدم على المعدِّل كما تقدم.

٥٨٦ والنقل للحديث بالمعنى مُنِعْ * .....

يعني أن نقل الحديث بالمعنى منعه مالك فيما نقله عنه المازري، وذكر ابن الحاجب عن مالك أنه كان يشدد النكير في إبدال التاء بالباء كعكسه من تالله وبالله وهو محمول على المبالغة. ومنع نقله بالمعنى مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما؛ وحجة المنع قوله ﷺ: ((نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها))؛ وقوله ﷺ للبراء بن عازب لما أبدل لفظة النبي بالرسول.

فقال: وبرسولك الذي أرسلت قال له النبي ﷺ: ((**قل وبنبيك الذي أرسلت**))؛ وقوله ﷺ: ((**لا يقل أحدكم خبثت نفسي وليقل لَقِسَت نفسي**)) مع أن معنى لقست وخبثت واحد.

وكان بعض علماء الحديث يمنع إبدال حدثنا بأخبرنا، وهذا القول أحوط في حفظ الحديث وبُعده عن تطرُّق الخلل.

٥٨٦ ..... ومالكٌ عنه الجَواز قدْ سُمعْ

٥٨٧ لعارفٍ يَفهم معناهُ جَزمْ * وغالبُ الظَّن لدى البعضِ انحَتمْ

٥٨٨ والاستواءُ في الخفاء والجَلا لدى المَجوزين حتماً حَصلاً

يعني أن مالكا وأبا حنيفة والشافعي وأحمد وجمهور العلماء والمحدثين على جواز نقل الحديث بالمعنى بالشروط الآتية لأن الحديث لم يتعبد بلفظه والمقصود منه المعنى فإذا حُقِّق أو غلب على الظن حصول المعنى فلا حاجة إلى اللفظ. ولحديث عبد الله ابن سليمان بن أكمة الليثي عند الطبراني قال قلت: يارسول الله إني أسمع منك الحديث لا

أستطيع أن أؤديه كما أسمعه منك يزيد حرفا وينقص حرفا فقال: "إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس" فذكر ذلك للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا.

فإن قيل: هذا الحديث صاحبه عاجز عن تأديته بلفظه كما يدل عليه قوله: لا أستطيع أن أوديه وإذاً فلا يصلح دليلا في القادر على أدائه بلفظه. فالجواب: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لا سيما وقد صرح ﷺ بما يدل على التعميم وهو صيغ الجمع في قوله: تُحلوا، وتُحرموا، وأصبتم.

وذكر المؤلف شروط جواز الناقل بالمعنى على القول به:

- فبين أن من شرطه أن يكون الناقل عارفا بمدلولات الألفاظ، فطنا بمواقعها، لا تتمشى عليه التغيرات التي تغير المعاني. وهذا هو مراده بقوله: "لعارف".
- الشرط الثاني: أن يكون الناقل بالمعنى فاهما للحديث، متيقنا أن معناه هو ما فهم. وقيل تكفيه غلبة الظن. وهذا هو مراده بقوله: "يفهم معناه جزم إلخ".
- الثالث: استواء اللفظ الذي جاء به مع لفظ الحديث في الخفاء والظهور بأن لا يكون أخفى منه ولا أظهر؛ ومنع كونه أخفى منه واضح لأنه ينقل النص من الوضوح إلى الخفاء؛ ومنع كونه أظهر منه خوف أن يعارض حديثا آخر فيرجح عليه بالظهور. والظهور من المرجحات؛ فيؤدي إلى ترجيح الحديث بتصرف الراوي، وذلك لا يجوز لأنه يوهم أرجيحية غير الراجح.

٥٨٩ وبعضُهم منعَ في القِصارِ * دونَ التي تَطولُ لاضطرارِ

يعني أن بعض الأصوليين ومراده به القاضي عبد الوهاب من المالكية منع النقل بالمعنى في الأحاديث القصار دون الطوال لأنه قد يضطر إليه في الطوال دون القصار.

٥٩٠ وبالمرادفِ يَجوز قَطعَا * وبعضُهم يَحكون فيه المنْعَا

يعني أن بعضهم والمراد به الأبياري شيخ ابن الحاجب من المالكية جعل إبدال اللفظ بمرادفه لا خلاف في جوازه، وقال بعضهم يُختلف فيه لأنه من جملة النقل بالمعنى.

والفرق بين المرادف والنقل بالمعنى، أن المرادف لا يعتبر فيه وضع الكلام، وإنما يبدل لفظ بمرادفه.

والتركيب هو التركيب كما لو روى بعضهم في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد فأراق عليه دلوا من ماءٍ، وروى الثاني فأراق عليه ذنوبا من ماء، فالتركيب هو الأول بعينه إلا أن الدلو أبدلت بمرادفها وهو الذَّنوب.

ويُستثنى من مسألة نقل اللفظ بالمعنى ما كان متعبدا بلفظه كتكبيرة الإحرام وتسليمة التحليل ونحو ذلك. واستثنى بعضهم منه أيضا جوامع الكلام نحو: "إنما الأعمال بالنيات" و"لا ضرر ولا ضرر" و"الآن حمى الوطيس" ونحو ذلك.

٥٩١ وجوِّزنْ وِفْقاً بلفظٍ عَجمي * ونحوُهِ الإبدالُ للمترجمِ

يعني أن الأصوليين أجازوا اتفاقا الترجمة عن الحديث بالفارسية، وهي مراده بقوله: "بلفظ عجمي"، ونحوها من لغات العجم لضرورة التبليغ إذا كان الإبدال للإفتاء والتعليم لا للرواية.

وقوله: "الإبدال" مفعول قوله: "جوِّزن"، و"وفقا" معناه: اتفاقا، وقوله: "للمترجم" يتعلق بجوزن.

فإن قيل: ما الفرق بين مسألة نقل الحديث بالمعنى وبين مسألة تعاور الرديفين المتقدمة؟

فالجواب: أن مسألة الرديفين في أمر لغوي وهو أعم من أن يقع في كلام راوٍ للحديث أو غيره؛ فالمانع فيها يقول اللغة تمنع ذلك مطلقا ولا يتعرض للشرع هل يمنعه أو لا؟ ومسألة نقل الحديث بالمعنى في أمر شرعي خاص بحديثه ﷺ، والمانع فيه يمنعه احتياطا منعته اللغة أم لا؟

كيفية رواية الصحابي:

٥٩٢ أرفعها الصريحُ في السَّماعِ * من الرسول المجتبى المُطاع
٥٩٣ منه سمعت منه ذا، أو أخبرا * شافهني، حدثنيه صيَّرا

يعني أن أرفع كيفيات رواية الصحابي عن النبي ﷺ هو ما كان صريحا في السماع منه لعدم احتمال الواسطة التي يُتوقع منها الخلل. ومن الصريح في السماع الصيغ التي ذكرها المؤلف وهي: سمعت منه ﷺ كذا أو أخبرني به أو شافهني أو حدثنيه.

وقوله: "سمعت"، مفعول به لصير على قصد الحكاية وما بعده معطوف عليه و"شافهني" و"حدثني" معطوفان بحذف العاطف، وهذه هي المرتبة الأولى،وأشار إلى المرتبة الثانية بقوله:

٥٩٤ فقال عن..... * .....

يعني أن المرتبة التي تلي ما هو صريح في السماع مرتبة قال؛ أي إذا قال الصحابي قال رسول الله لأنه ظاهر في سماعه منه ﷺ دون واسطة. وظاهر المؤلف أن (عن) كقوله الصحابي عن رسول الله ﷺ في مرتبة قال لعدم عطفه بفاء أو بثم لظهوره في السماع منه ﷺ وعليه كثير من المحدثين والأصوليين.

وقيل إن (عن) أنزل درجة من قال وعليه فهي مرتبة ثالثة وإليه مال المؤلف في الشرح.

٥٩٤ .....ثم نُهي أو أُمِرا * إن لم يكن خيرُ الورى قد ذُكرا

يعني أن المرتبة، الثالثة بناء على اتحاد مرتبة قال وعن، أو الرابعة بناء على أن مرتبة عن بعد مرتبة قال، هي قول الصحابي نُهينا أو أُمرنا أو نهي عن كذا أو أمر. وإنما كان هذا في حكم المرفوع لأن الظاهر أن الآمر أو الناهي هو ﷺ؛ وإنما كان دون ما قبله لأن احتمال الواسطة الذي فيما قبله فيه هو أيضا، ويزيد باحتمال أن يكون الناهي والآمر غير النبي ﷺ من الخلفاء الراشدين وغيرهم.

ومفهوم قوله: "إن لم يكن خير الورى قد ذكرا "أن الصحابي إذا قال: نهى رسول الله ﷺ

عن كذا أو أمر به، أنه لا يكون من هذه المرتبة. وقال المؤلف في الشرح إنه لا تحتمل فيه الواسطة اتفاقا إلا أنه يحتمل كون الطلب جازما أو غير جازم، وهل النهي أو الأمر للكل أو البعض وهل هو دائم أو غير دائم؟ كما أن هذه الاحتمالات كلها عنده أيضا في منطوق المؤلف. وجعل مسألة المؤلف هذه صاحب جمع الجوامع مرتبة رابعة، والصحيح عند المالكية والشافعية قبولها معا.

قلت: إن مسألة قول الصحابي أمرنا رسول الله ﷺ أو نهانا أظهر ما يقال فيها أن تكون في مرتبة قال. وما ادعاه المؤلف في الشرح من الاتفاق على عدم احتمال الواسطة غير صحيح، بل الواسطة محتملة في قول الصحابي أمر رسول الله ﷺ كاحتمالها في قول قال رسول الله ﷺ. وما ادعوه من الاحتمالات في الأمر هل للكل أو البعض أو دائم أو غير دائم يظهر ضعفه؛ لأن الصحابي عدل عارف، فيبعد أن يروي إلا كما سمع.

٥٩٥ كذا من السنة يُروى والْتَحقْ * كُنَّابه إذا بعهده التَصَقْ

يعني أن قول الصحابي من السنة يحتج به وهو في مرتبة ما قبله لظهوره في سنة النبي ﷺ، وقيل لا يحتج به لأن السنة قد تطلق على سنة الخلفاء الراشدين وغيرهم وعلى ما قابل الفرض وغير ذلك؛ ومثاله: قول علي رضي الله عنه: (من السنة ألا يقتل حر بعبد).

وقوله: "والتحق كنا به إلخ" ظاهر المؤلف أن هذه المرتبة تساوي ما قبلها للعطف بالواو لكنه ذكر في الشرح أنها بعدها. ومعنى كلامه أن الصحابي إذا قال كنا نفعل كذا في عهد النبي ﷺ يكون له حكم الرفع، لأنه محمول على أنه أطلع عليه فقررهم عليه كقول جابر: (كنا نعزل والوحي ينزل).

وقيل: ليس له حكم الرفع، لأن الحجة في علم النبي ﷺ وتقريره عليه، وهنا لم يثبت أنه سمعه.

أما إذا قال الصحابي أن النبي سمعه وأقر عليه؛ كقول ابن عمر: (**كنا نقول أفضل الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر والنبي ﷺ يسمع فلا ينكر**) فهو مرفوع بلا خلاف.

وأما إذا قال الصحابي كنا نفعل ولم يذكر أن ذلك في عهد النبي ﷺ فقيل له حكم الرفع لظهوره في زمن النبي ﷺ، وقيل لا لاحتمال كونه بعد زمنه؛ ومثاله: قول عائشة رضي الله عنها: (**كانوا لا يقطعون في الشيء التافه**).

كيفية رواية غيره عن شيخه:

قوله: "غيره" أي غير الصحابي وهو التابعي فمن دونه:

٥٩٦ للعرض والسماع والإذن اسْتِوَا * متى على النَّوال ذا الإذنُ احتَوى

يعني أنه عند الإمام مالك تستوي كيفيات رواية الراوي عن غير النبي ﷺ الثلاث وهي: السماع والعرض والإجازة بشرط أن تشمل الإجازة على المناولة.

والعرض هو القراءة على الشيخ، فيقول: نعم أو يسكت، خلافا لمن قال إن سكت لا تجوز الرواية عنه.

والسماع يعني به السماع من لفظ الشيخ.

والإذن يعني به الإجازة. والنوال يعني به المناولة للعرض والسماع، ذهب إليها مالك وخالفه جمهور العلماء.

فإن سمع وحده من الشيخ قال: حدثني أو أخبرني، وإن سمع مع غيره قال: حدثنا أو أخبرنا.

فإن روى عنه بالعرض قال أخبرنا قراءة عليه، فإن كان القارئ غيره قال: أخبرنا قراءة عليه وأنا أسمع.

فإن كان الرواية بالإجازة قال: أنبأنا، وهي تنصرف في الاصطلاح إلى الإجازة، أو أخبرنا إجازة.

٥٩٧ واعمل بما عن الإجازة رُوي * إن صحَّ سمعه بظنٍ قد قَوي

يعني أن الإجازة تجوز الرواية بها والعمل إن غلب على ظن المجاز أن هذا الشيء المجاز فيه هو سماع المجيز، بأن يثبت ذلك عنده بطريق تفيد العلم أو غلبة الظن.

وقال قوم من أهل الحديث لا يجوز العمل ولا الرواية بالإجازة. قال شُعْبةُ لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة في طلب العلم.

٥٩٨ لشبهها الوقفَ تجي لمن عُدمْ * وعدم التفصيل فيه مُنحتِمْ

يعني أنه تجوز الإجازة للمعدوم، نحو: أجزت لمن سيولد لفلان رواية هذا الكتاب عني لمشابهتها للوقف.

وقوله: "وعدم التفصيل" يعني أن الإجازة للمعدوم تجوز مطلقا من غير تفصيل خلافا لمن قال لا تجوز مطلقا، ولمن فصَّل في ذلك قائلا إن كان المعدوم تبعا لموجود جازت نحو أجزت لك ولمن سيولد لك، وإن لم يكن المعدوم تبعا لموجود نحو أجزت لمن سيولد لك لم تجز.

٥٩٩ والكَتْبِ دون الإذنِ بالذي سُمع * إن عُرفَ الخطُّ وإلا يَمتنعْ

قوله: "والكتبِ بالخفض عطفا على قوله: "الإجازة" يعني أنه يجوز العمل بالكتب دون الإذن بالرواية؛ بأن يكتب راو لغيره بأن هذا سماعه، ولم يقل له أجزت لك روايته عني؛ فإن العمل به يجوز دون الرواية؛ ومحل جوازه إذا كان يعرف الخط الذي كتب به إليه الراوي، أو شهدت عليه بينة، فإن لم يعرفه ولم تقم عليه بينة لم يجز العمل به، وذلك هو مراده بقوله: "إن عرف الخط وإلا يمتنع".

ومفهوم قوله: "دون الأذن" أنه لو أذن له مع الكتب لكان إجازة.

٦٠٠ والخُلفُ في إعلامه المُجردِ * وأعمِلنْ منه صحيح السَّند

يعني أنهم اختلفوا في إعلام الشيخ المجرد عن الإجازة؛ كما إذا قال لك الشيخ هذا الحديث، أو هذا الكتاب، من سماعي عن فلان مقتصرا على ذلك، هل تجوز الرواية عنه بهذا أم لا؟:

- والقول بالجواز ذهب إليه كثير من الأصوليين والفقهاء والمحدثين. وممن ذهب إليه من المالكية ابن حبيب، وصحَّحه عِياض.
- والقول بالمنع قال به أيضا جماعة من الأصوليين وكثير من المحدثين، وممن جزم به الغزالي. وحجة المنع:
- القياس على الشاهد إذا ذكر شهادته في غير مجلس الحكم فإنه لا يجوز تحملها إلا

بإذنه.

- وقالوا أيضا: قد يحدث الإنسان بشيء ولا يجوز روايته عنه، لكونه يعلم فيه خللا مانعا من القبول.

أما العمل بإعلامه المجرد فهو جائز، إذا كان صحيح السند والمتن أو حسن السند والمتن؛ فالمدار على صحة المتن أو حسنه صحَّ الإسناد أو حسن أم لا.

والمتن والإسناد كل منهما يصح ويحسن دون الآخر؛

- فالإسناد قد يكون صحيحا، مع أن المتن غير صحيح لعلة أو شذوذ،
- كما أن المتن يكون صحيحا مع أن الإسناد غير صحيح كما في الصحيح لغيره؛ لأن كثرة الطرق وإن كانت ضعيفة قد يشد بعضها بعضا فيصح المتن بمجموعها مع أن كل واحد منها بانفراده ضعيف.

لا تخاصم بواحد أهل بيت * فضعيفان يغلبان قويا

وقس على ذلك الحسن.

٦٠١ والأخذ عن وِجادةٍ مما انْحظَلْ * وِفْقاً وجُلُّ الناس يمنع العَمَلْ

الوِجادة بكسر الواو مصدر وجد وهو غير مسموع عن العرب وإنما هو مولَّدٌ يستعمله المؤلفون؛ ومرادهم بالوجادة هو ما وجد من حديث ونحوه مكتوبا في صحيفة بخط شيخ معروف من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة. يعني أن الرواية بالوجادة ممنوعة اتفاقا والعمل بها ممنوع عند الجل، هذا مراده. وكثير من محققي النظَّار على جواز العمل بها، وعن الشافعي ونُظَّار أصحابه جواز الرواية بها، وقطع بعض محققي الشافعية بوجوب العمل بها عند حصول الثقة.

٦٠٢ وما به يُذكر لفظُ الخبرِ * فذاك مسْطورٌ بعلم الأثَرِ

يعني أن كيفيات أداء رواية الحديث مسطورة في مصطلح الحديث، ولذا تركها هنا عملا بما قال في أول الكتاب "منتبذا عن مقصدي ما ذكرا ..الخ".

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

كتاب الإجماع

ويحتوي على:

- تعريف الإجماع. ومن الذين يعتبر إجماعهم إجماعا؟
- اعتبار إجماع أهل المدينة من الصحابة وكبار التابعين فيما أمره على التوفيق أي في الأمر الذي لا مجال للرأي فيه
- يجب تقديم الإجماع القطعي على ما خالفه ولو نصاً قاطعاً
- جاحد الإجماع لا يكفر بل يكفر من جحد ما علم من الدين بالضرورة.

كتاب الإجماع:

الإجماع من الأدلة الشرعية، وهو يكون شرعيا كالإجماع على حِلِّية البيع والنكاح، وعقليا كإجماع من يعتد بهم على حدوث العالم، ولغويا ككون الفاء للتعقيب، ودنيويا كتدبير الجيوش.

والإجماع في اللغة مصدر أجمع وهو مشترك لغة بين أمرين: أحدهما العزم والتصميم، والثاني: الاتفاق، وهو المناسب للإجماع الذي هو أحد الأدلة، واصطلاحا عرفه المؤلف بقوله:

٦٠٣ وهوَّ الاتفاقُ من مجتهدي * الأمَّةِ من بعد وفاة أحمدِ

٦٠٤ وأطلقنْ في العصرِ والمتفقِ عليه .....

يعني أن الإجماع في اصطلاح الأصوليين هو اتفاق المجتهدين في أي عصر على أي شيء، وذلك هو مراده بقوله: "وأطلقن في العصر والمتفق عليه" بعد وفاته ﷺ؛ لأنه ما دام حيا صلاة الله عليه وسلامه فالعبرة بقوله وفعله وتقريره ولا حجة في الإجماع في حياته ﷺ.

وفهم من قوله: وأطلقن في العصر أن الإجماع لا يختص بالصحابة والتابعين خلافا لمن زعم ذلك، ومن قوله: "والمتفق عليه" أن الإجماع يكون شرعيا وغير شرعي.

٦٠٤ ..... * .....فالإلْغا لمن عمَّ انتُقي

يعني أنه يترتب على كون الإجماع اتفاق خصوص المجتهدين إلغاء العوام وعدم اعتبارهم في الإجماع إذ لا علم عندهم حتى يعتبر وفاقهم. فمراده بقوله: "من عم" العوام، وقوله: "انتقي" يعني اختير.

٦٠٥ وقيل لا ..... * .....

يعني أن بعضهم قال: إنه يشترط في الإجماع موافقة العوام لأن النبي ﷺ قال: ((لا

تجتمع أمتي على ضلالة)) وحينئذ فالحجة باتفاق جميع الأمة، والعوام من الأمة فلابد من وفاقهم.

.....وقيل في الجَلِيِّ * مثلُ الزِّنا والحج لا الخفيِّ

معناه أن بعض العلماء فصَّل في المسألة فقال: يشترط في الإجماع موافقة العوام في الجلي الواضح الذي لا يخفى على أحد، كوجوب الحج وحُرمة الزنا، دون الخفي الذي لا يعلمه كل الناس، كالإجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب، وأن الأخ لا يحجب الجد.

واعلم أن الإجماع يعتبر فيه في كل فن أهله؛ فيعتبر في الشرع المجتهدون، وفي اللغة العلماء باللغة، وهكذا.

٦٠٦ وقيلَ لا في كل ما التكليفُ * بعلمِه قد عمَّمَ اللطيفُ

يعني أن بعض العلماء قال: لا يُلغى العوام في الإجماع فيما يعم التكليف بعلمه كالطهارة والصلاة، دون ما لا يعم التكليف بعلمه فإنهم يُلغون فيه، كالبيع والإجارة، وينعقد الإجماع فيه دونهم. "واللطيف" من أسمائه جل وعلا.

وذا للاحتجاج أو أنْ يُطلقا * عليه الإجماعُ وكل لا يُنتقى

الإشارة في قوله: "ذا" راجعة إلى القول باعتبار العوام في الأبيات الماضية يعني أنه اختلف فيما يشترط له وفاق العوام هل هو الاحتجاج بالإجماع؟ وعلى هذا القول إن لم يوافق العوام لم يكن إجماع من سواهم حجة. وحجة هذا القول أن الذي دل الدليل على عصمته هو كل الأمة لحديث: ((**أمتي لا تجتمع على ضلالة**))، وآية (**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**) [النساء : ١١٥]؛ وعلى هذا القول فالخلاف حقيقي، أو هو صدق إطلاق إجماع الأمة؛ وعليه فتكون فائدة وفاق العوام أن يصْدُق قولك: أجمعت الأمة على كذا. وأهل هذا القول يقولون حجة الإجماع تامة باتفاق المجتهدين؛ وعليه فالخلاف لفظي.

وقوله: "وكل ينتقي" يعني أن كل واحد من القولين اختاره بعض العلماء. وقوله: "يُطلقا"، و"يُنتقى" مبنيان للمفعول.

٦٠٨ وكل من ببدعةٍ يُكفَّرُ * من أهل الأهواء فلا يُعتبرُ

يعني أن كل مبتدع ببدعة يكفر مرتكبها؛ كجهْم بن صفوان فإنه لا يعتبر في الإجماع، فلا تقدح مخالفته في انعقاد الإجماع إذ العبرة بالمسلمين دون غيرهم. فالمراد بالأمة فيما مضى أمة الإجابة فقط لا أمة الدعوة.

٦٠٩ والكلُّ واجبٌ وقيل لا يضرْ * الاثنانِ دون مَن عليهما كَثُرْ

يعني أن جميع مجتهدي العصر يجب ذلانعقاد الإجماع- اتفاقهم كلهم، فلو خالف واحد لم ينعقد الإجماع، وهو مراده بقوله: "والكل واجب". ومحققوا الأصوليين يعتبرون موافقة داود مطلقاً، خلافا لمن قال لا يعتبر مطلقا، ولمن قال لا يعتبر في المسائل التي مبناها القياس دون غيرها.

وقوله: "وقيل لا يضر" يعني أن بعض العلماء قال لا يضر مخالفة الواحد والاثنين، وإنما يضر ما زاد على ذلك. وممن قال بهذا القول ابن خويزمنداد وابن جرير الطبري ولذا ذكر ابن جرير في تفسير قوله تعالى: (وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ) [الأنعام: ١٢١] أن جواز أكل ذبيحة الناسي للتسمية مجمع عليها، مع أنه رُويَّ كراهة أكله عن الشَّعبي وابن سيرين، والكراهة عند السلف كثيرا ما تطلق على المنع؛ فخلاف الشعبي وابن سيرين عنده لم يقدح في الإجماع.

وحجة اعتبار الكل أن الحجة في قول الأمة كلها. وحجة عدم اعتبار مخالفة الواحد أو الاثنين إلغاء النادر واعتبار السواد الأعظم. وإنما جزم المؤلف بالأول، وحكى الثاني بقيل لأن السواد الأعظم إنما يفيد الظن، والمطلوب في الإجماع إفادة القطع.

٦١٠ واعتبرنْ مع الصحابِي مَن تَبعْ * إن كان موجوداً وإلا فامتنعْ

يعني أن أهل العصر المجمعين إذا كان فيهم صحابة وتابعون فإن التابعين يعتبرون مع الصحابة، فلا ينعقد إجماع الصحابة دونهم إن كان التابعون وقت انعقاد الإجماع موجودين متصفين بصفات الاعتبار من بلوغ مرتبة الاجتهاد. وإن كان التابعون وقت انعقاد الإجماع غير موجودين أو موجودين غير علماء فإنهم لا يعتبرون، وذلك هو مراده بقوله: "إن كان موجودا وإلا فامتنع".

وقوله: "من تبع" يعني به التابعي وهو مفعول اعتبرن.

٦١١ ثم انقراضُ العصر والتواترُ * لغوٌ على ما ينتحيه الأكثرُ

ذكر في هذا البيت مسألتين اختلف العلماء في اشتراطهما في الإجماع ورجَّحَ عدم الاشتراط فيهما بعزوه للأكثر:

- الأولى منهما: هل يشترط في انعقاد الإجماع انقراض المجمعين بناء على وجوب الكل، أو معظمهم بناء على عدم اعتبار مخالفة الواحد أو الاثنين. والمراد بالمجمعين خصوصُ المجتهدين على القول بإلغاء العوام أو كلِّ الأمة على القول بعدم إلغائهم.
- ويروي اشتراط انقراض أهل العصر في الإجماع عن الإمام أحمد، وابن فَوْرَكْ، وسليم الرازي من الشافعية؛ وحجة هذا القول أنهم ما داموا أحياءً يحتمل رجوعهم.
- ورد من قبل الجمهور بأن الإجماع إذا انعقد لحظة تمت به الحجة ولا يقبل رجوع بعض المجمعين لأنه خرق للإجماع.
- والثانية: هل يشترط في المجمعين أن يبلغ عددهم قدرا يحصل به التواتر أو لا؟
  - فعلى اشتراط بلوغهم عدد التواتر لو لم يكن في الدنيا إلا مجتهدان أو ثلاثة أو أربعة لا يكون إجماعهم حجة.
  - أما على المشهور من عدم اشتراط عدد التواتر، فإن إجماع المذكورين يكون

حجة لدخوله في حد الإجماع.

- أما لو لم يبق إلا مجتهد واحد فلا يكون قوله إجماعا ولا يدخل في حد الإجماع لقول المؤلف: "وهو الاتفاق إلخ" والواحد لا يطلق عليه الاتفاق.

٦١٢ وهـوَّ حجـةٌ ولكـنْ يُحْظَـلُ فـيما بـه كـالعِلم دورٌ يَحْـصُلُ *
وقيـل مُطْلقـا ....

يعني أن الإجماع حجة؛ أي ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد به كالشيعة والنَّظام.

وقوله: "ولكن يحظل إلخ" يعني أن الإجماع يُمنع الاحتجاج به فيما كالعلم والقُدرة والإرادة من صفات الله تعالى لأن الاحتجاج به على ذلك يلزمه الدور. وإيضاحه أن الإجماع تتوقف حُجيته على معرفة صحة الدليل الدال عليها من كتاب أو سنة. ومعرفة صحة الدليل المذكور تتوقف على معرفة علم الله وقدرته، إذ لا يمكن إرساله النبي إلا مع العلم مثلا؛ فلو احتججنا على علمه ذمثلا- بالإجماع، لكانت معرفة عِلمه متوقفةً على الإجماع الذي استُدل عليها به مع أن الإجماع متوقف على معرفة علم الله كما تقدم فيتوقف كل من الأمرين على الآخر، وهو مراده بالدور.

هذا مراد المؤلف، وهو مذهب المتكلمين القائلين بأن العلم والإرادة والحياة والقدرة لا يمكن إثباته بدليل نقلي، زاعمين أن ثبوتها به يلزمه الدور المذكور. والتحقيق أنه لا يلزمه الدور، وأن صدق النبي ﷺ لا يتوقف الجزم به على النظر العقلي، بل كان ﷺ يذكر العقائد والأحكام لجهلة الأعراب الذين لا يعرفون النظر فيصدقونه في ذلك تصديقا جازما لا تخالطهم فيه وقوله: "وقيل مطلقا" يعني أن بعض المالكية قال إن إجماع أهل المدينة حجة ولو كان فيما للاجتهاد فيه مجال، وجمهور العلماء لا يحتجون بإجماع أهل المدينة. وحجة الجمهور أنهم بعض الأمة يجوز في حقهم الخطأ، وحجة مالك أن نقلهم فيما لا مجال للرأي فيه يدل على أن ذلك بتوقيفٍ من النبي ﷺ؛ وإذاً فهو نقل متواترٌ عنه

ﷺ كما تقدم في قوله: "إذ ذاك قطعي".

وحجة من قال بأن إجماعهم حجةٌ مطلقا قوله ﷺ: ((**المدينة كالكِير تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد**))، قالوا والخطأ خبثٌ فوجب نفيه عنهم. وهذا الاستدلال ضعيف لأن الحديث لا يدل على أن أهل المدينة لا يخطؤن. وما ذكره القرافي من أن منطوق هذا الحديث مقدم على مفهوم حديث: ((**لا تجتمع أمتي على ضلالة**)) لا تنهض به حجة أيضا؛ لأن حديث ((**المدينة كالكير**)) لا دلالة فيه على أن قول أهلها حجة.

واعلم أن المراد بأهل المدينة الصحابة والتابعون فقط، وإنما جعل مالك اتفاقهم حجة فيما لا مجال فيه للرأي؛ لأنهم أعرف بالوحي وبالمراد منه، لمسكنهم محل الوحي.

٦١٥ ..... وما قد أجمعَا * عليه أهلُ البيتِ مما مُنِعَا

يعني أن إجماع أهل البيت ليس بحجة عند مالك والجمهور، خلافا للشيعة محتجين بقوله: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) [الأحزاب : ٣٣]. قالوا: والخطأ رجس؛ فوجب نفيه عنهم. وأجيب بأن الخطأ ليس برجس، والرجس قيل العذاب، وقيل الإثم كل مستقذر.

ومراده بأهل البيت علي، وفاطمة، والحسن، والحسين رضي الله عنهم وأرضاهم. والشيعة يقولون بأن قول علي وحده حجة.

٦١٦ وما عَرا منه على السَّنِيّ * مِن الأمارة أو القَطْعيّ

قوله: "وما" في محل رفع معطوف على نائب فاعل مُنعَ على حد قوله:

قلت إذا أقبلتْ وزهرٌ تَهادى * كنعاج الملا تعسَّفْنَ رملا

يعني أن الإجماع لا يقبل إلا إذا كان مستندا إلى دليل قطعي أو ظني.

"والأمارة" ذبفتح الهمزة- في عرف الأصوليين الدليل الظني؛ أي ومنع من الإجماع ما عرى، أي تجرد عن الأمارة، أي الدليل الظني أو القطعي.

وقوله: "على السني" أي على المذهب الراجح. هذا مراد المؤلف، وحجته أن حد الإجماع يقتضي هذا؛ لأن قوله في الحد: "وهو الاتفاق من مجتهدي، يدل على أنه لابد من الاجتهاد والفحص عن شيء هو مستند الإجماع. والجمهور على جواز كون مستند الإجماع ظنيا ولو قياسا؛ فإنكار الظاهرية إمكان كون القياس مستند الإجماع غير صحيح.

ومن الإجماع الذي مستنده قياس الإجماع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه، وإجماع الصحابة على إمامة أبي بكر قياسا على إمامته في الصلاة.

ومفهوم قوله: "على السَّنيّ" أن من العلماء من قال يصح الإجماع من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على الصواب.

قلت: ما ذكر المؤلف في هذا البيت تبعا لغيره من أن الإجماع يرد إذا لم يستند إلى دليل قطعي أو ظني غير ظاهر عندي؛ لأن النبي ﷺ إذا صرح بأن أمته لا تجتمع على ضلالة، فكيف يسوغ لأحد رد إجماعها زاعما أنه ليس له مستند قطعي أو ظني؟ وأي مستند أقوى من قوله ﷺ: ((**لا تجتمع أمتي على ضلالة**)) وقوله ﷺ: ((**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...**)) الحديث، فالحجة القاطعة في إجماعهم لا في مستندهم. والأَولى ما ذكره بعض الأصوليين من أن صورة الخلاف هي هل يمكن أن ينعقد الإجماع دون مستند من كتاب أو سنة؟ أما بعد فرض انعقاده فلا يمكن رده لما تقدم.

٦١٧ وخَرْقُـه فـا منـع لقـولٍ زائـدِ * إذ لم يكـن ذاك سـوى مُعانـد

٦١٨ وقيـلَ إن خَـرقَ..... .....

قوله: "وخرقة" بالرفع معطوف على نائب فاعل منع أيضا؛ أي ومنع خرق الإجماع أي مخالفته، فلا يجوز إحداث قول ثالث في مسألة اختلف فيها أهل عصر على قولين.

قال بعض العلماء: إحداث القول الثالث مثلا لابد أن يكون خارقا للإجماع على كل حال؛ لأن كل جماعة تنفي ما عدا قولها، فحصل اتفاقهم على نفي غير القولين، وذلك

هو مراد المؤلف بقوله: "إذ لم يكن ذاك سوى معاند".

وقال بعضهم لا يلزم من إحداث قول ثالث خرق الإجماع، بل قد يكون خارقا له، وقد يكون غير خارق؛

- فمثال الخارق ما حكاه ابن حزم، من حجب الأخ للجد فإن الصحابة اختلفوا في مسألة الإخوة والجد فمِن قائل يقول الجد أب يحجب الإخوة ومن قائل هم سواء لأنهم يدلون بذات واحدة وهي أبو الميت. فقد اتفق الكل على أن الجد غير محجوب، فالقول الزائد بحجبه خرق للإجماع؛
- ومثال القول الذي لم يُخرق: قول بعض العلماء بالرد بعيوب الزوجين كلها مع قول آخر أنه لا يرد بشيء منها؛ فإذا أحدث الثالث برد بعض منها دون بعض لم يكن خارقا، لأنه يوافق كلا من القولين في بعضٍ. وقد يقول أهل القول الأول كذلك خالف كلاً من القولين في بعض.

٦١٨ .....والتفصِيلُ * إحداثُه منَعه الدليلُ

يعني أن إحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر ممنوع لأنه خرق للإجماع، ومراده بالدليل (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) [النساء : ١١٥] ونحوها. وعلى هذا القول فالتفصيل لابد أن يكون خارقا، وقيل قد يكون خارقاً وقد لا، وهو الحق. فإن خرق منع وإلا فلا.

ولزوم الخرق محقق في صورتين:

الأولى: أن يصرح أهل العصر بعدم الفرق بينهما.

الثانية: أن تتحد علة حكمهما لاقتضاء اتحاد العلة عدم الفرق؛ كتوريث العمة والخالة، فمن العلماء من لا يورثهما، ومنهم من يورثهما.

- فلو فصل مفصل، فورث العمة دون الخالة أو العكس، كان خارقا للإجماع على عدم الفرق بينهما، سواء قيل بتوريثهما أم لا؛ لاتحاد العلة فيهما وهي كونهما من ذوي

الأرحام.

- ومثال ما لم يخرِق فيه التفصيلُ الإجماع فلا يمنع قول مالك والشافعي بوجوب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح، مع أنه قيل بوجوبها فيهما، وقيل بعدمه فيهما.

والفرق بين التفصيل وإحداث قول هو أن متعلَّق الأقوال في مسألة إحداث القول واحد، ومتعلَّق التفصيل متعدد، وهذا هو المشهور، خلافا لمن زعم أنه لا فرق بينهما كولي الدين وابن الحاجب.

وردّةَ الأُمَّـــةِ لا الجهـــلَ لمـــا * عـــدمُ تكليـــفٍ بـــه قـــد عُلِـــما

ردةَ الأمة بالنصب أي ومنع الدليل أيضا ردة الأمة كلها للأحاديث المتقدمة نحو: ((لا تزال طائفة..)) الحديث و((لا تجتمع أمتي...)) الحديث.

وقوله: "لا الجهل لما إلخ" يعني أنه لا يمتنع أن يجهل جميع الأمة شيئا لم يكلفوا بعلمه كالتفضيل بين حذيفة وعمار.

ومفهوم قوله: "لما عدم تكليف إلخ" أن ما كلفت الأمة بعلمه يستحيل اتفاقها على جهله لما تقدم.

ومن زعم جواز ردة الأمة كلا، قائلا إنها إذا ارتدت زال عنها اسمُ الأمة لأن المراد أمةُ الإجابة فقوله ضعيف؛ كما يدل على ضعفه قوله ﷺ في بعض روايات الحديث: ((**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله**)).

٦٢٠ ولا يعـــارضُ لـــه دليـــلُ * ويظهـــرُ الـــدليل والتأويـــلُ

يعني أن الإجماع لا يعارضه دليل لأن الإجماع قطعي والدليل المفروض معارضته إما أن يكون قطعيا أو ظنيا؛ فإن كان قطعيا استحالت المعارضة إذ لا معارضة بين قطعيين؛ وإن كان ظنيا فلا معارضة إذ الظني لا يقاوم القطعي. وقوله: "ويظهر الدليل والتأويل" يشير به إلى أن الممنوع إنما هو خرق الإجماع، أما الزيادة في حكمه بإظهار

دليل لم يطع عليه المجمعون، أو استباط علة للحكم المجمع عليه لم يطلع عليها المجمعون، أو تأويل حكم يخالف ظاهره الإجماع ليكون بذلك التأويل موافقا للإجماع، كل ذلك لا مانع منه؛ لأنه ليس خرقا للإجماع وإنما ذكر شيء لم يتعرض له المجمعون.

مثل إظهار الدليل والتأويل ما لو فرضنا أن المجتهدين المجمعين على منع وطء الأخت من الرضاع بملك اليمين، لم يتعرضوا أصلا للنص الذي هو مستند الإجماع، ولم يتعرضوا لتأويل النص المقتضي بظاهره مخالفة هذا الإجماع؛ فلمن بعدهم أن يُظهر دليل الإجماع، بأن يقول: دليل هذا الإجماع قوله تعالى: (**وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ**) [النساء : ٢٣].

وله أيضا أن يؤول النص المخالف بظاهره لهذا الإجماع وهو قوله تعالى: (**إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**) [المؤمنون : ٦]، المقتضي للإباحة الشامل عمومه الأخت من الرضاع بأن يقول: هذا العموم مؤول أي محمول على غير ما لم يخرجه دليل، أما ما أخرجه الدليل كالأخت من الرضاع وموطوءة الأب فليس بمراد، وقس على ذلك. وهذا مفهوم من أن الممنوع خرق الإجماع لأنه يقتضي أن ما لم يخرقه لم يمنع إلا لدليل منفصل.

وقوله: يُظْهَرُ بالبناء للمفعول.

٦٢١ وقَدِّمَنَّه على ما خالفا * إن كان بالقطع يُرى متصفا

٦٢٢ وهو المشاهَد أو المنقولُ * بعددِ التواترِ المقُول

يعني أن الإجماع القطعي يجب تقديمه على ما خالفه ولو نصا قاطعا، ككتاب أو سنة؛ لأنه يدل على النسخ. بخلاف الإجماعات الظنية، كالسكوتي والمنقول آحاداً؛ فالنص من كتاب أو سنة مقدم عليهما.

فحاصل البيتين أن الإجماع مقدم على غيره من الأدلة إذا كان قطعيا، خاصة وأن القطعيَّ يكون في صورتين:

- الأولى: أن تشاهده، بأن لا يكون بينك وبينه واسطة؛ كما لو فرض أن جميع المجتهدين في عصر من الأعصار اجتمعوا وأنت حاضر وشاهدتهم اتفقوا كلهم على أمر.
- الثانية: هو الإجماع المَقُول أي النطقي خاصة دون السكوتي المنقول بعدد التواتر في جميع طبقات السند. فقوله: "المقول" يعني النطقيَّ وهو نعت للمنقول.

٦٢٣ وفي انقِسامها لِقسمين وكُلْ * في قوله مُخْطٍ تردد نُقِلْ

يعني أنهم اختلفوا هل يمكن اختلاف الأمة في مسألتين متشابهتين ويخطيء في كل واحدة من المسألتين بعضهم؟

قيل: يمنع هذا، وعليه الأكثر، نظرا إلى خطأ جميع الأمة في مجموع المسألتين.

وقيل: لا يمنع، نظرا إلى كل مسألة على حِدة، ولم يخطيء في مسألة على حدة إلا بعض بعض الأمة.

وتحرير هذه المسألة أن لها ثلاث حالات:

- حالة تمتنع اتفاقا وهي: اتفاق جميعهم على الخطأ في مسألة واحدة من وجه واحد.
- وحالة لا تمتنع اتفاقا وهي: اختلافهم في مسألتين ومتباينتين ويخطيء في كل منهما بعض الأمة؛ كأن يخطىء في كل منهما بعض الأمة؛ كأن يخطىء نصف الأمة مثلا في مسألة من مسائل الطهارة ويخطىء نصفها الآخر في مسألة من مسائل الجنايات.
- وحالة هي محل الخلاف وهي مراد المؤلف بالبيت؛ ومثالها ما لو قال بعضهم: إن العبد يرث، والقاتل عمدا لا يرث، وقال البعض الآخر القاتل عمدا يرث والعبد لا يرث. ومثار الخلاف:
- هل أخطأت الأمة كلها نظرا إلى المجموع؟ لأنه بالنظر إلى المجموع يكون جميعُ الأمة قال بإرث من لا يرث، وهو خطأ.
- أو لم تخطىء نظرا إلى كل مسألة بمفردها، لأنه لم يخطىء في مسألة بمفردها إلا

البعض.

وقوله: " تردُّد مبتدأ مؤخر خبره الجار والمجرور المتقدم الذي هو: "في انقسامها".

وقوله: "وَكُلْ" مبتدأ خبره "مُخطٍ" وهو مخفف بإسقاط الهمز. وفي قوله يتعلق بمخط.

وجملة: وكل في قوله....إلخ حالية، والضمير في انقسامها لأمة الإجابة. وجملة: "نُقل" نعت للمبتدأ الذي هو تردُّدٌ.

٦٢٤ وجعل من سكت مثل من أقَرْ ... فيه خلافٌ بينهم قد اشتهرْ

٦٢٥ فالاحتجاج بالسُّكوتيِّ نَما * تفريعًه عليه من تقدما

٦٢٦ وهو بفَقد السُّخط والضدِّ حَري ... مَعَ مُضيٍّ مُهلة للنظرِ

يعني أن العلماء اختلفوا في السكوت هل هو رضاً وإقرار أم لا؟ ويجري على الخلاف في ذلك الاختلاف في الاحتجاج بالإجماع السكوتي؛ وهو أن يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت جميع الباقي منهم ولم ينكروا عليه.

- فعلى أن السكوت رضا وإقرار، فالسكوتيُّ إجماع لدلالة السكوت على موافقة الساكتين.
- وعلى أن السكوت ليس برضا ولا إقرار فالسكوتيُّ ليس بإجماع، وهو قول الشافعي واختيار الباقلاني من المالكية. قال الشافعي: لا يصح أن ينسب للساكت قول.

والاختلاف في الإجماع السكوتي مقيد بثلاثة شروط:

الأول: هو ألاّ يقوم دليل على أن الساكتين أو بعضهم ساخطون لذلك الحكم غير راضين به، فإن قام على ذلك دليل فليس بإجماع اتفاقا.

الثاني: ألا يقوم دليل على أن الساكتين كلُّهم راضون بذلك الحكم موافقون عليه، فإن قام دليل على ذلك فهو إجماع اتفاقا. وهذان الشرطان هما مراد المؤلف بقوله: "وهو بفقد السخط والضد حري". فالسخط بضم السين يعني به كراهية الساكتين للحكم الذي نطق به البعض، والألف واللام في قوله: "الضد" عوض عن المضاف إليه أي

ضدَّ السخط وهو الرضا. وقوله:- "حري" معناه حقيقٌ وجديرٌ. والضمير في قوله: "وهو"، عائد إلى السكوت الذي فيه الخلاف المذكور.

الثالث: هو أن تمضي بعد سماع السَّاكتين مهلة أي مدة تكفي عادة لنظرهم في ذلك القول. أما قبيل مُضي تلك المدة فليس بإجماع قولا واحدا، وهذا مراد المؤلف بقوله: " مع مُضي مهلة للنظر".

وفي المسألة أقوال أخر.

٦٢٧ ولا يكفر الذي قد اتبع * انكار لاجماع وبئس ما ابْتَدَعْ

يعني أن من أنكر حجية الإجماع لا يحكم عليه بالتكفير لكن ذلك القول بدعة يحق لها أن تذم. ولذلك ذمها المؤلف بالفعل الدال على إنشاء الذم الذي هو بئس.

وإنما لم يكفر منكر حجية الإجماع لأنه لم يكذب الأدلة الشرعية، بل يدعي أنها لم يثبت منها ما يدل على حجيتهُ.

والذين أنكروا الإجماع الشيعة والخوارج والنَّظَّام.

٦٢٨ والكافرُ الجاحدُ ما قد أُجمِعا عليه مما عِلمُه قد وَقعا *

٦٢٩ عن الضرورةِ من الدِّينيِّ .....

يعني أن الذي يوجب الكفر هو إنكار ما علم من الدين بالضرورة أنه يعلمه كل أحد من غير قبول للتشكيك فيه بحال؛ كوجوب الصلاة وحرمة الزنا.

وقوله: "عن الضرورة" سيأتي مفهومه. وقوله: "من الدينيَّ" يحترز به عن إنكار ما علم بالضرورة من غير الديني؛ كإنكار وجود بغداد أو الكوفة. وإنما حكم بتكفير منكر ما علم من الدين بالضرورة لأنه مكذب لرسول الله ﷺ.

٦٢٩ ..... ومثله المشهور في القوي *

٦٣٠ إن كان منصوصا.....

يعني أن المجمعَ عليه المشهورَ علمه بين الناس يكفر جاحده أيضا على. القول القوي نظرا إلى شهرته. وقيل لا يكفر جاحده، لاحتمال أن يخفى عليه، وقواه بعضهم، ومثَّل له المَحليُّ بجواز البيع.

وذكر المؤلف في الشرح تبعا لصاحب الضياء اللامع أن البيع من القسم الأول الضروري وهو الظاهر.

٦٣٠ .....وفي الغير اختَلفْ * إن قَدُم العهدُ بالإسلام السَّلَفْ

مراده بالغير المشهور الغيرُ المنصوصِ؛ يعني أن المشهور الغير المنصوص المجمع عليه اختلف في تكفير جاحده. والظاهر أن من أمثلته إباحة القراض فإنها مجمع عليها مشهورة ولم تثبت بنص صحيح، إذ لم يرد فيها مرفوعا إلا حديث صهيب عند ابن ماجه، وهْو ضعيف؛ لأن في إسناده نصر بن القاسم عن عبد الرحيم بن داود وهما مجهولان. وحل هذا الخلاف في غير حديث العهد بالإسلام، أما حديث العهد به فلا يكفر بذلك اتفاقا؛ لأنه معذور بحدوث إسلامه، فإنه قد يجهل المشهور عند المسلمين.

أما الخفي فلا يكفر جاحده اتفاقا؛ كالإجماع على أن الجماع قبل وقوف عرفة يفسد الحج بل، ولو كان منصوصا كالإجماع على أن لبنت الابن السدسَ مع بنت الصلب فإنه ثابت في صحيح البخاري من طريق هُزيل من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا.

وقوله: السَّلْف فاعل اختلف. و"قدُم" بضم الدال بمعنى تقادم.

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

كتاب القياس:

ويحتوي على:

- تعريف القياس وتعريف أركانه الأربعة
- مسالك العلة
- الكلام على المصالح المرسلة
- الكلام على تنقيح المناط
- الكلام على القوادح في الدليل
- الكلام على القول بالموجب من القوادح في الدليل
- الكلام على فساد الوضع
- الكلام على فساد الإعتبار وما بينه وبين فساد الوضع من عموم وخصوص.
- خاتمة لكتاب القياس.

كتاب القياس:

القياس في اللغة التقدير يقال: قاس الجرح بالمِيل إذا قدر عمقه ومنه قول الشاعر يصف طعنة:

إذا قاسها الآسي النِّطاسيُّ أدبرت * عثيثتها أو زاد وهياً هزومها

واصطلاحا عرفه المؤلف بقوله:

٦٣١ بحمل معلوم على ما قد عُلم * للاستوا في عِلة الحُكم وُسِم

يعني أن القياس في الاصطلاح وُسِمَ، أي مُيّز وعرف بأنه حملُ معلوم على معلوم، أي إلحاقهُ به في حكمه لمساواته له في علته، بأن توجدَ العلة بتمامها في الفرع المحمول؛ كتحريم النبيذ إلحاقا بالخمر؛ للعلة الجامعة التي هي الإسكار.

وإنما عبر المؤلف بالمعلوم في قوله: "بحمل العلوم إلخ" دون الشيء ليتناول التعريفُ المعدوم، لأن المعدوم قد يقاس على المعدوم بعلة، والمعدوم ليس بشيء. وبهذا يندفع ما قال: إذا كان الفرع المحمول معلوما فلا حاجة إلى القياس. وإيضاحه أن المراد بالمعلوم ما يتعلق به العلم من موجود ومعدوم. وفي حد المؤلف مناقشات وأجوبة إن شئت الوقوف عليها فانظرها في شروح الجمع، وانظر طرفا منها في نشر البنود.

٦٣٢ وإن تُرد شُمولَه لما فَسدْ * فَزِدْ لدى الحَامل والزيدُ أسَدْ

يعني أن الحد المتقدم للقياس يشمل الصحيح فقط؛ لانصراف المساواة المطلقة إلى المساواة في نفس الأمر دون المساواة في ظن المجتهد. وإن أردت الحدَّ الشامل للفاسد مع الصحيح، فزد على الحد المتقدم لفظتي: لدى الحامل، بأن تقول هو حمل معلوم على معلوم لمساواته له في العلة عند الحامل، فيشمل إذاً المساواة في نفس الأمر والمساواة في ظن المجتهد؛ وبذلك يشمل الصحيح والفاسد معا.

وقوله: "أسد" أي أوفق للسَّداد وهو المصواب.

وإنما ذكر المؤلف أن زيادة (لدى الحامل) أصوب؛ لأن الحدَّ تعريف الماهية من حيث هي، الشامل لصحيحها وفاسدها.

٦٣٣ والحامل المُطْلق والمقيَّدُ * وهوَ قبلَ ما رواهُ الواحدُ

يعني أن الحامل الذي هو المستدلُّ بالقياس هو المجتهد المطلق أو المجتهد المقيَّد. إلا أن المطلق يقيس في جميع الشريعة، والمقيد يقيس في أصول مذهبه. والمقيد هو مجتهد المذهب، وسيأتي إيضاح ذلك في كتاب الاجتهاد.

وقوله: "وهو قبل ما رواه الواحد"، يعني أن القياس مقدم عند مالك على خبر الواحد. وقال القرافي في التنقيح إن هذا مذهب مالك ووجَّهه بأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر.

قلت: التحقيق خلاف ما ذهب إليه المؤلف، والقرافي. والرواية الصحيحة عن مالك، رواية المدنيين أن خبر الواحد مقدم على القياس. وقال القاضي عياض مشهور مذهبه أن الخبر مقدم، قاله المقَّري وهو رواية المدنيين. ومسائل مذهبه تدل على ذلك؛ كمسألة المُصَرَّاة، ومسألة النضح، ومسألة غسل اليدين لمن أحدث في أثناء الضوء. وما زعمه بعضُهم من أنه قدم القياس على النص في مسألة ولوغ الكلب غير صحيح لأنه لم يترك فيها الخبر للقياس، وإنما حمل الأمر على الندب للجمع بين الأدلة لأن الله تعالى قال: (فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ) [المائدة : ٤] ولم يأمر بغسل ما مسّه لعاب الكلب، فدل على أنه غير نجس، واعتضدَ ذلك بقاعدة هي: (**أن الحياة علة الطهارة**).

٦٣٤ وقبله القطعيُّ من نصٍّ ومنْ * إجماعهم عند جميع من فَطِن

يعني أن القياس الظنيِّ يقدم عليه القطعيّ من كتاب وسنة، والقياس القطعي لا تمكن معارضته للنص القطعي إذ لا تعارض بين قطعيين، وسيأتي القطعي من القياس الظني.

وقوله: "فطن" مثلث الطاء، والأولى في البيت الكسر، لمجانسته للبيت قبله.

٦٣٥ وما رُوي من ذمِّه فقد عُني * به الذي على الفَساد قد بُني

يعني أن ما روي عن الصحابة ﷺ من ذم القياس والرأي محمول على القياس الفاسد المخالف للنصوص ولا يريدون القياس الصحيح.

وقوله: "روي" و"عُني" و"بُني" أفعال ماضية مبنية للمفعول.

٦٣٦ والحدُّ والكفارة التقدير * جوازُه فيها هو المشهور

يعني أن مشهور مذهب مالك، كما نقله القرافي عن الباجي وابن القصار، جواز دخول القياس في الحدود والكفارات والتقادير.

مثاله في الحدود:

- قياس اللاَّئط على الزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرمٍ شرعا؛
- وقياس النباش على السارق في القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز مثله خُفية؛
- ومثال دخوله في الكفارات اشتراط الإيمان في رقبة كفارة الظهار واليمين قياسا على رقبة كفارة القتل خطأ؛
- ومثاله في التقديرات تقدير أقل الصداق بربع دينار، قياسا على إباحة قطع اليد في السرقة، بجامع أن كلا منهما فيه استباحة عضو.

وحجة المانعين أن هذه الأشياء لا يدرك فيها المعنى. وأجيب بأنه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس.

وقوله: "التقدير إلخ" معطوف بحذف العاطف.

٦٣٧ ورخصةٌ بعكسها والسَّببُ * وغيرُها للاتفاق يُنْسَبُ

يعني أن الرخصة والسبب عكس المسائل المتقدمة، فيمتنع فيهما القياس على مشهور مذهب مالك.

- مثال منعه في الرخصة، منع قياس غير التمر في بيع العرية، وكالمسح على خف فوق

خف قياسا على المسح على الخف الواحد.

- ومثاله في السبب، قياس التسبب إلى القتل بالإكراه على التسبب إليه بالشهادة.

وحجة منعه في الرخص أن الرخصة لا تتعدى محلها لأنها مخالفة للنص، وتعديتها محلها تؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل. وأجاب القائلون بجواز القياس في الرخص بأن صاحب الشرع لم يخالف الدليل في الرخصة إلا لكون الرخصة أكثر مصلحة، فإذا وجدت تلك المصلحة في فرع ألحقناه بالأصل لتكثر المصلحة.

وحجة المنع في السبب أن جواز القياس عليه يقتضي نفي سببيّته؛ وإيضاحه أن يتسبب أمر عن أمر -مثلا- فيلحق بذلك الأمر آخرُ في كونه سببا لذلك الأمر أيضا، فيؤل الأمر إلى أن السبب أحد الأمرين، ويظهر بالقياس أن النص على سَبَبِيَّة الأول أنه يصدق عليه اسم السبب لكونه فرداً من أفراده لوجود السبب الثاني بالقياس. فظهر أن القياس على السبب يَلزمه أن يخرجه عن كونه سببا مستقلا، فامتنع لتضمن إثباته رفعَه. ومثل هذا بعينه في الشرط والمانع، فالقياس فيهما ممنوع أيضا لهذه العلة في مشهور مذهب مالك .

- مثال منعه في الرخصة، منع قياس غير التمر على التمر في بيع العرية، وكالمسح على خف فوق خف قياسا على المسح على الخف الواحد.
- ومثاله في السبب، قياس التسبب إلى القتل بالإكراه على التسبب إليه بالشهادة.

وحجة منعه في الرخص أن الرخصة لا تتعدى محلها لأنها مخالفة للنص، وتعديتها محلها تؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل. وأجاب القائلون بجواز القياس في الرخص بأن صاحب الشرع لم يخالف الدليل في الرخصة إلا لكون الرخصة أكثر مصلحة، فإذا وجدت تلك المصلحة في فرع ألحقناه بالأصل لتكثر المصلحة.

وحجة المنع في السبب أن جواز القياس عليه يقتضي نفي سَبَبِيَّتِه؛ وإيضاحه أن يتسبب أمر عن أمر ذمثلا- فيلحق بذلك الأمر آخرُ في كونه سببا لذلك الأمر أيضا، فيؤل

الأمر إلى أنه السبب أحد الأمرين، ويظهر بالقياس أن النص على سَبَبِيَّة الأول أنه يصدق عليه اسم السبب لكونه فرداً من أفراده لوجود السبب الثاني بالقياس. فظهر أن القياس على السبب يَلزمه أن يخرجه عن كونه سببا مستقلا، فامتنع لتضمن إثباته رفعّه. ومثل هذا بعينه في الشرط والمانع، فالقياس فيهما ممنوع أيضا لهذه العلة في مشهور مذهب مالك.

- فمثاله في الشرط، قياس استقصاء الأوصاف في بيع الغائب على الرؤية؛
- ومثاله في المانع، قياس النسيان للماء في الرحل على، المانع من استعماله حسا كالسَّبُع واللص.

وقوله: "وغيرها للاتفاق ينسب" يعني أن غير المسائل المذكورة يجوز فيها القياس باتفاق المالكية، وهو قول جمهور العلماء خلافا للظاهرية.

٦٣٨ وإن نُمي للعُرف ما كالطُّهرِ * أو المَحيضِ فهْو فيه يَجري

يعني القياس يجوز في الأمور العادية إذا كانت منضبطة لا تختلف باختلاف الأحوال والأزمنة والبقاع؛ كأكثر الحيض، وأقله، وأقل الطهر، فهذه يجوز القياس عليها لانضباطها. فيجوز قياس النفاس على الحيض في أن أقله قطرة عند المالكية أو يوم وليلة عند الشافعية. وإذا لم ينضبط لا يجوز القياس عليه وهو مراد القرافي بقوله في التنقيح: لا يدخل القياس فيما طريقه الخِلْقَةُ والعادة كالحيض. وبينه في شرح التنقيح بقوله لا يمكن أن تقول فلانة تحيض عشرة أيام وينقطع دمها فوجب أن تكون الأخرى كذلك قياسا عليها، لأن هذه الأمور تتبع الطباع والأمزجة والعوائد في الأقاليم.

أركان القياس:

٦٣٩ الأصـــل حُكمُـــه ومـــا قـــد شُـــبِّها * وعِلـــــــةٌ رابعُهـــــــا فانتبِهـــــــا

أركان الشيء أجزاؤه الداخلة فيه التي تتركب منها حقيقته. وأركان القياس الأربعة، أشار لها بقوله: "الأصل" البيت يعني أن أركانه الأربعة هي: الأصل والفرع والعلة والحكم. وسيأتي الكلام على كلها.

وبدأ بالكلام على الأصل فقال:

٦٤٠ الحكـــم أو محلُّـــه، أو مـــا يـــدُلْ * تأصـــيلُ كـــل واحـــدٍ ممـــا نُقِـــلْ

يعني أن الأصل اختلف فيه على ثلاثة أقوال، قيل إنه الحكم، وقيل محل الحكم، وقيل دليل الحكم؛

- فالحكم مثلا التحريم في الخمر
- ومحله الخمر لأنها الشيء المحكوم بتحريمه.
- ودليلها آية (إِنَّمَا الْخَمْرُ) [المائدة : ٩٠]

إذا عرفت ذلك فالتحقيق أن:

- الأصل هو محل الحكم وهو الخمر مثلا،
- والفرع النبيذ مثلا،
- والعلة الإسكار،
- والحكم التحريم،
- والدليل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ) [المائدة : ٩٠].

٦٤١ وقِـــسْ عليـــه دون شرِط نـــصَّ * يُجيـــزُه بـــالنوعِ أو بالـــشَّخص

يعني أن القياس على الأصل الذي يقاس عليه يجوز ولا يشترط فيه وجود نص، أي دليلٍ على جواز القياس على ذلك الأصل لا باعتبار شخصه ولا باعتبار نوعه. فإذا أراد

-مثلا- أن يقيس على أصل من مسائل البيوع، فلا يشترط وجود دليل على جواز القياس في تلك المسألة بعينها، ولا وجود دليل على جواز القياس في نوع البيع. والمخالف في هذه المسألة هو عثمان البَتيُّ القائل: يشترط أحد الأمرين. ومثاله باعتبار الشخص قياس: أنتِ حرام على أنت طالق، فإنه قد ثبت عن مالك ومن وافقه؛ فيصح أنت خليَّةٌ، أو بريَّةٌ على أنت طالق في لزوم الطلاق.

٦٤٢ وعلـــةُ وُجودُهـــا الوِفـــاقُ * عليـــه يـــأبى شَرْطَـــهُ الحـــذَّاقُ

يعني أنه لا يشترط عند الحذاق أي المحققين من أهل الأصول الإجماع على وجود العلة في الأصل، فيصح القياس عندهم على أصل اختلف في وجود علته أصلا أو وجودها فيه. والمخالف في هذا بَشْر المريسي القائل لابد من الإجماع على أن حكم الأصل معلل وعلى أن العلة موجودة فيه ويقوم مقام ذلك النصُّ على عين العلة في الأصل.

٦٤٣ وحكـم الأصـل قـد يكـون ملحقـا * لمـا مـن اعتبـار الأدنـى حُقِّقـا

هذا شروع من المؤلف رحمه الله في الكلام على الركن الثاني من أركان القياس وهو حكم الأصل، يعني أنه يجوز كون الأصل المقيس عليه فرعا مقيس على أصل آخر، كما قال ابن رشد -في المقدمات- إنه مذهب مالك وأصحابه.

فإن قيل: لم لا يمنع القياس على الفرع المقيس اكتفاء عنه بالقياس على الأصل الذي قيس هو عليه كما ذهب إليه الشافعية وغيرهم؟ فالجواب: أن الفرع الأول الذي هو الأصل الثاني أقرب إلى الفرع الثاني من الأصل الأول. وهذا مراد المؤلف بقوله: "لما من اعتبار الأدنى حققاً". ومثاله: قياس الغسل من الجنابة على الصلاة في وجوب النية بجامع أن كلا قُربه، فإذا تقرر وجوب النية في الغسل بهذا القياس كان لنا أن نقيس الوضوء على الغسل في وجوب النية؛ لأن الغسل أقرب إلى الوضوء من الأصل الأول الذي هو الصلاة.

٦٤٤ مُستلحِقُ الشرعِ هوَّ الشرعي * وغيرهُ لغيره مَرْعِيُّ

يعني أن الفرع المقيس إذا كان شرعيا لابد أن يكون مستلْحِقه -بكسر الحاء- أي أصله الملحق به شرعيا أيضا، فلا يمكن أن يلحق فرع شرعي إلا بأصل شرعي. وهذا مراده بقوله: "مستلحق الشرع هو الشرعي".

وأما إذا كان القياس في حكم لغوي على الخلاف المتقدم، أو عقلي بناء على جواز القياس في العقليات، فلابد أن يكون الأصل في اللغوي لغويا وفي العقلي عقليا. وهذا معنى قوله: "وغيره لغيره مرعي". ومثاله في اللغوي قد تقدم.

ومثاله في العقلي، عند القائل به، الحكم بحدوث جميع أنواع العالم، إلحاقا لما لم يشاهَد بما شوهد؛ بجامع افتقار الكل إلى الفاعل المختار.

٦٤٥ وما بقطعٍ فيه قد تعَبَّدا * ربي فملحقٌ كذاك عُهِدَا

يعني أن ما كان الناس متعبدين فيه بالقطع أي مكلفين فيه بالعالم اليقيني كالعقائد، لا يقاس عليه إلا ما يطلب فيه القطع؛ بأن يتيقن حكم الأصل، ويتيقن وجود العلة فيه، ويتيقن وجودها في الفرع.

وحاصل مراد المؤلف أن ما يطلب فيه اليقين يجوز فيه القياس اليقيني خاصة دون الظني. وخالف في ذلك الغزالي قائلا إن ما تُعبِّد فيه بالعلم اليقيني لا يجوز إثباته بالقياس، كإثبات حِجية خبر الواحد بالقياس على قبول شهادة الشاهدين؛ ووجهه عنده أن القياس التمثيلي الذي هو قياس الأصول لا يفيد إلا الظن عند الجمهور، كما قال الأخضري:

ولا يفيد القطع بالدليل * قياس لاستقراء والتمثيل

وما لا يفيد إلا الظن لا يمكن أن يثبت به ما يطلب فيه اليقين، ولكن ما درج عليه المؤلف مشروط بحصول اليقين بالقياس. وذلك هو مراده بقوله: "فملحق كذاك"، أي

فالفرع الملحق بالقياس لابد أن يكون إلحاقه كذاك، أي يقينا أيضا.

٦٤٦ ولـيس حكـم الأصـل بالأسـاسِ * متـى يَحِـدْ عـن سَـنَنِ القيـاسِ
٦٤٧ لكونـه معنـاهُ لـيس يُعقـلُ * أو التعـدي فيـه لـيس يحـصُلُ

يعني أنه يشترط في حكم الأصل أن لا يعدل عن سنن القياس فإن عدل عن سنن القياس لم يجز القياس عليه. وسَنن القياس -بفتح السين- بمعنى طريقِه ومنهاجه. ومراد المؤلف بسنن القياس أمران:

- الأول: أن يكون معقول المعنى أي معروف المعنى.
- الثاني: أن تكون علته متعديةً إلى غيره؛ كتحريم الخمر فإن علته معلومة وهي الإسكار ومتعدية إلى غير الخمر كالنبيذ.

إذا عرفت هذا فالحائد عن سنن القياس أمران:

- الأول: أن يكون غير معقول المعنى أي غير معروف العلة؛ كأعداد الركعات، ومقادير النُّصُب، والكفارات ونحو ذلك.
- الثاني: أن يكون معروف العلة ولكن علته لم تتعد إلى غيره؛ كحمل العاقلة دية الخطأ؛ وكمسألة اللعان؛ والشفعة في العقار على قول الجمهور؛ وكشهادة خزيمة إذ التحقيق أنها من هذا القبيل. وسيأتي إيضاح هذا في قول المؤلف: "وعللوا بما خلت من تعدية إلخ".

والأمران المذكوران سابقا هما مراد المؤلف بقوله: "لكونه معناه ليس يعقل" إلخ.

٦٤٨ وحيـثما ينـدَرِجُ الحُكْـمانِ * في النص فالأمران قُـل سِيان

الاندراج في اللغة الدخول. ومراده بالبيت أن من شرط القياس أن لا يكون الفرع داخلا في نص حكم الأصل، من كتاب أو سنة، سواء كان نصا أو ظاهرا؛ لأن النص إن شملهما معا فليس أحدهما أولى بالأصالة من الآخر حتى يكون هو أصلاً والآخر

فرعا.

ومثل لهم بعضهم بما لو استدل مستدل على ربوية البُر بحديث مسلم: "الطعام بالطعام مثلا بمثل..."؛ فيمتنع قياس الذرة عليه بجامع الطُّعم، لأن لفظ الطعام الذي هو لفظ النص- يشمل الذرة مع البر.

٦٤٩ والوفْقُ في الحكم لدى الخصمينِ * شرطُ جواز القَيْس دون مَيْنِ

الوفق الاتفاق، والقيس القياس. يعني أنه يشترط في حكم الأصل أن يكون متفقا عليه بين الخصمين؛ لأن البحث بينهما ولو خالف الخصم في الحكم احتاج المستدل إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى، وينتشر الكلام، فيفوت المقصود. أما إذا حصل الإتفاق بينهما على حكم الأصل تحقق انتفاء الإنتشار. فلو ذكر المستدل الحكم، مقترناً بدليله من نصٍ أو إجماع ابتداءً لم يشترط موافقة الخصم؛ لأن منع الحكم المؤدي إلى الإنتشار لا يمكن مع دلالة النص الصريح عليه.

وما مشى عليه المؤلف من اشتراط اتفاق الخصمين فقط هو مذهب الجمهور، خلافاً لمن زعم أنه لابد من اجماع الأمة على الحكم.

٦٥٠ وإن يكن لعلتين اختَلفا * تركَّب الأصلُ لدى من سَلفا

الضمير المرفوع المحذوف الذي هو اسم (يكن) عائد إلى اتفاق الخصمين على حكم الأصل؛ يعني أنه إذا كان اتفاقهما عليه ثابتا لعلتين مختلفتين بأن اتفقا على الحكم وادعى كلٌ أنه ثابت بعلة غير العلة التي يدعي الآخر فإن هذا النوع من القياس يسمى مركب الأصل لتركيب الحكم فيه أي بنائه على العلتين بالنظر إلى الخصمين. فهو من التركيب بمعنى البناء أي ترتيب شيء على آخر، لا من التركيب الذي هو ضد الإفراد. ومن أمثلته قياس حُلي البالغة على حلي الصبية فإن حكم الأصل متفق عليه بين المالكية والحنفية إلا أن الحنفية يقولون إن العلة أنه مال لغير بالغة فلا يمكن قياس حلي الكبيرة عليه لبلوغها، والمالكية يقولون العلة كونه حلياً مباحا وهي موجودة في حلي الكبيرة.

وقوله: "اختلفا" يعني العلتين، وإنما ذكَّر الضمير بتضمين العلة معنى الوصفِ

٦٥١ مركبُ الوصف إذا الخصم منعْ * وجودَ ذا الوصف في الأصل المتَّبعْ

يعني أن القياس المسمى مركب الوصف هو الذي كان حكم الأصل فيه متفقا عليه بين الخصمين إلا أن العلة التي يدعي المستدل أنه ثابت بها يدعي الخصم نفيها من أصلها عن الوصف. وسمي مركب الوصف لتركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل، ولا مُشاحَّة في الاصطلاح. ومثال مركب الوصف قياس: إن تزوجتُ فلانة فهي طالق، على (فلانةُ التي أتزوجها طالق) في عدم وجود الطلاق بعد التزوج، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بين الشافعية والمالكية. والشافعية يقولون: العلة في الأصل تعليق الطلاق قبل مُلكِ محله. والمالكية يقولون: هذه العلة من أصلها ليست موجودةً في الأصل؛ لأن الأصل الذي هو (فلانة التي أتزوجها طالق) لا تعليق فيه أصلا وإنما هو تنجيز طلاق أجنبية، وهي لا ينجز عليها الطلاق.

واعلم أن مركب الوصف له صورتان:

- الأولى: أن يمنع الخصم وجود العلة في الأصل، مع أنه ينفي عليِّيتها أيضا لو فرض ثبوتها؛ كهذا المثال المتقدم قريبا: فإن ادعاء الشافعية أن علة الأصل فيه هي تعليق طلاق أجنبية، فالمالكية ينفون التعليق كما تقدم مع أنهم لو فرضوا وجود التعليق لما كان التعليق عندهم علةً لعدم الطلاق، لأن تعليق طلاق الأجنبية لازم عندهم.
- الثانية: أن ينتفي وجود العلة مع اعترافه بأنها هي علة الحكم لو فرض ثبوتها.

٦٥٢ وردُّه انتُقي وقيل يُقبل * وفي التقدُّم خِلافٌ يُنقلُ

الضمير في قوله: "رده" عائد إلى القياس المركب بنوعيه أعني مركب الأصل ومركب الوصف. وقوله: "انتقي"، بمعنى اختير؛ يعني أن رد القياس المركب بنوعيه، أي عدم نهوض الاحتجاج به على الخصم، هو المختار عند الأصوليين، ووجه رده عندهم أن الخصم يمنع وجود العلة في الفرع في مركب الأصل ووجودها في الأصل في مركب

الوصف كما هو واضح مما تقدم ، وخالف الجدليون فقالوا بقبوله، وعلى القول بقبوله فقيل يقدم على غير المركب وقيل يقدم عليه غير المركب ، وقيل هما سواء ، وهذا هو مراده بقوله: وفي التقدم خلاف ينقل؛ أما بالنظر إلى نفس المجتهد ومقلديه فلا خلاف في الاحتجاج بمركب الأصل ومركب الوصف. وقوله: انتقي ويقبل وينقل كلها بالبناء للمفعول .

الفرع:

٦٥٣ الحكـــم في رأيٍ ومـــا تُـــشُبِّها * مـــن المَحَـــل عنـــد جُـــلِّ النُّبهـــا

يعني أن الفرع الذي هو ركن من أركان القياس اختلف فيه على قولين. قيل إنه حكم الفرع المقيس، وقيل إنه محل حكم الفرع المقيس، وهو الحق. فعلى أنه حكم الفرع فمثاله تحريم النبيذ وعلى أنه حكم الفرع فهو النبيذ بعينه مثلا في إلحاقه بالخمر.

٦٥٤ وجـــودُ جـــامعٍ بـــه مُـــتمَّما * شَرطٌ وفي القَطـــع إلى القَطـــع انْتمَـــى

المراد بالجامع العلة، ومعنى البيت أنه يشترط في الفرع المقيس وجود علة الأصل بتمامها لا بعضها؛ فلو حصل قتلٌ بمثقلٍ خطأ لا يمكن القول فيه بالقصاص قياسا على القتل بالسيف، وعلة القصاص هي القتل عمدا عدوانا وهي غير موجودة بتمامها في الفرع لأن الفرع ليس فيه منها إلا مجرد القتل.

وقوله: "وفي القطع إلى القطع انتمى"، يعني أن القياس قد يكون قطعيا وإذا كان قطعيا فلابد من القطع بأن الوصف علة حكم الأصل والقطع بأن العلة موجودة في الأصل وأنها موجودة في الفرع؛ كقياس ضرب الوالدين على التأفيف في قوله: (فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ) [الإسراء : ٢٣]، للقطع بأن علة المنع الإيذاء، وأنه موجود في التأفيف وموجود في الضرب أيضا. والتمثيل بهذا بناء على القول بأنه القياس المتقدم في قوله: "دلالة الوفاق للقياس إلخ...".

٦٥٥ وإن تكـــن ظنيـــةً فـــالأدْوَنُ * لـــذا القيـــاسِ علَـــمٌ مُـــدَوَّنُ

يعني أن الوصف المعلَّل به إذا كانت عليَّته ظنيةً فهو المسمى عند الأصوليين بالقياس الأدْوَن؛ مثاله قياس الشافعية التفاح على البر في الربا بجامع الطُّعم الذي هو علة الربا عندهم مع احتمال كون العلة هي الاقتيات والادخار كما عند المالكية، أو الكيل كما عند الحنفية والحنابلة؛ فثبوت الحكم فيه أي التفاح الذي ليس فيه من الأوصاف إلا الطُّعم

أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة. ووجه هذه الأدونية احتمال أن تكون العلة غير ما ظن أنه العلة من الأوصاف الموجودة في الأصل دون الفرع.

واعلم أن القياس الأدون، الذي هو الظني على هذا، يمكن أن يكون الحكم فيه من الفرع أولى منه في الأصل، أو مساويا له لكون العلة أظهر في الفرع أو مساوية.

- مثال كونها أظهر في الفرع قياس العمياء على العوراء في منع التضحية، فالعمياء أولى من العوراء، وإنما كان هذا القياس ظنيا لاحتمال عدم وجود العلة في الفرع إذ يحتمل أن تكون العلة في العوراء مظنة الهزال لأنها توكل إلى نفسها في الرعي وهي ناقصة البصر بخلاف العمياء فإنها تعلف.
- ومثاله في المساواة قياس الأمة على العبد في سِراية العتق في حديث: ((من أعتق شركا له في عبد....)) الحديث مع احتمال أن العلة في سراية العتق في العبد لا توجد في الأمة لأن عتق العبد يترتب عليه من الأمور ما لا يترتب على عتق الأمة كالجهاد والإمامة وغير ذلك.

٦٥٦ والفرع للأصل بباعثٍ وفي * الحكم نوعا أو بجنسٍ يقتفي

يعني أن الفرع لابد أن يكون تابعا للأصل فيما يقصد من نوع العلة أو جنسها، وتابعا للأصل أيضا فيما يقصد من نوع الحكم أو جنسه.

- مثال المساواة في نوع العلة قياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المُطْربة فإنها موجودة في النبيذ بعينها النوعية لا الشخصية، لأن العِلة عَرَض لا يتشخص إلا بتشخيص محله الذي قام به وهو في مثالنا خصوص الخمر وهو مفقود في النبيذ، فظهر أن الوحدة نوعية لا شخصية.
- ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرَف على النفس في وجوب القصاص بجامع الجناية فإنها جنس لإتلافيهما. فعلة الحكم في الأصل والفرع جنس الجناية لا

إتلاف النفس وإتلاف الطرف، إذ لو كانت العلة في الأصل إتلاف النفس لم يتصور القياس لعدم وجود العلة في الفرع.

- ومثال المساواة في نوع الحكم قياس القتل بمثقلٍ على القتل بمحددٍ في وجوب القصاص فإنه فيهما واحد والجامع كون القتل عمداً عدواناً.
- ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بُضْع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية عليه للأب بجامع الصغر، فإن الولاية جنس لولايتي النكاح والمال، والفرق بين الجنس والنوع أن أفراد الجنس مختلفة حقائقها كأفراد الحيوان، وأفراد النوع متفقة حقائقها كأفراد الإنسان.

إذا عرفت ذلك فحقيقة القتل تنافي حقيقة قطع الطرف، والولاية على المال تنافي الولاية على البُضع، ولذا قيل في كل منهما إنه جنس دون غيرهما من باقي الأمثلة فإن الحقيقة فيه واحدة ولذا كان نوعا.

فقول المؤلف: "والفرع" مبتدأ، وجملة يقتفي خبره، واللام في للأصل زائدة، والأصل مفعول به مقدم لقوله: يقتضي، والباء في بباعث ظرفية بمعنى (في)، قوله: في الحكم عطف عليه. وتقرير المعنى: والفرع يقتفي الأصل أي يتبعه في الباعث أي العلة، وفي الحكم وذلك الاتباع في كليهما إما في النوع أو الجنس وتقدمت أمثلة الكل.

٦٥٧ ومُقتَضى الضِّدِّ أو النَّقيضِ * للحكم في الفرع كوقْع البِيضِ

يعني أن معارضة حكم الفرع بما يقتضي ضده أو نقيضه كائنة كوقع البيض أي كهدم السيوف للأجسام، بمعنى أنها مبطلة لإلحاق ذلك الفرع بذلك الأصل. والفرق بين الضدين والنقيضين أن مقابلة النقيضين هي المقابلة بين السلب والإيجاب أي النفي والإثبات، والمقابلة بين الضدين هي المقابلة بين أمرين وجوديين متنافيين في ذاتيهما ولا يمكن اجتماعهما في ذات أخرى كالسواد والبياض.

مثال الدليل المقتضي لنقيض الحكم في الفرع قياس القائل بتثليث مسح الرأس له على الوجه في الوضوء بجامع أن الكل ركن في الوضوء، فيقول المعترض هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه قياسا على الخف. فقوله: "فلا يسن تثليثه" نقيض لقول المستدل يُسن تثليثه، لأن أحدهما نفي والثاني إثبات.

ومثاله في الضد قول الحنفي الوتر واجب قياسا على التشهد، بجامع مواظبته ﷺ عليهما، فيعارض بأنه مستحب قياسا على ركعتي الفجر بجامع أن كلاً منهما يفعل في وقت من أوقات الصلوات الخمس ولم يعهد من الشارع وضع صلاتي فرض في وقت واحد.

وما ذكره المؤلف من أن معارضة حكم الفرع بما يقتضي ضده أو نقيضه مبطلة له هو الراجح. وقيل لا تقبل المعارضة لأنها إن قبلت انقلب منصب المناظرة؛ إذ يصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا، وذلك خروج عما قُصد من معرفة صحة نظر المستدل. وأجيب بأن قصد المعترض هدم دليل المستدل، وإنما ينقلب منصب المناظرة لو كان قصد المعترض إثبات مقتضى المعارضة، وليس كذلك، وإنما قصده عدم دليل المستدل.

٦٥٨ بعكس ما خِلافَ حكمٍ يَقْتضي * وادفعْ بترجيحٍ لذا المُعترضِ

يعني أن المعارضة بمقتضى خلاف الحكم عكس المعارضة بمقتضى النقيض أو الضد، فإنها لا تقدح في قياس المستدل ذاتفاقاً- لعدم منافاتها له؛ كما لو قيل: اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة قياسا على شهادة الزور، فيقول المعارض هي قول مؤكد للباطل تُظن به حقيقته فيوجب التعزيز قياساً على شهادة الزور. فعدم التكفير في قياس الأول، ووجوب التعزيز في الثاني خلافان لا نقيضان ولا ضدان، وضابط الخلافين أنهما متنافيان في حد ذاتيهما لا يستحيل اجتماعهما في ذات ثالثة كالسواد والحلاوة والبياض والبرودة.

وقوله: "وادفع بترجيح لذا المعترض"، يعني أن المعارض بنقيض الحكم في الفرع أو ضده تدفع معارضته بكون وصف المستدل أرجح من وصفه ككونه قطعيا ووصف المعارض ظنيا، أو كون مسلكه أقوى وغير ذلك من مرجحات القياس.

وقوله: "لذا المعترض"، مفعول ادفع، واللام زائدة، والكلام على حذف مضاف؛ أي أدفع اعتراض المعترض.

٦٥٩ وعدمُ النصِّ والإجماعِ على * وفِاقِه أوجبَهُ مَن أصَّلا

٦٦٠ منَعَ الدَّليلِين ..... * .....

يعني أن من أصل منع الدليلين على مدلول واحد أي جعله أصلا مطَّرداً يشترط في القياس أن لا يوجد نصٌ ولا إجماعٌ على حكم الفرع؛ لأنه إذا قام عليه دليل استغنى به عن القياس. والكلام في نص يختص بالفرع، أما النص الذي يشمله مع الأصل فقد تقدم في قوله: "وحيثما يندرج الحكمان"، البيت. أما عند من لم يمنع دلالة دليلين على شيء واحد فلا يشترط في القياس عدم دليل موافق له؛ لأن القياس دليلٌ ثان عليه، وهو مذهب الأكثر.

وحجة المانعين أنه لا حاجة إلى القياس مع وجود النص، وقد عرفت أنه لا مانع من ترادف الأدلة.

٦٦٠ .....وحكمُ الفرعِ * ظُهورهُ قَبلُ يُرى ذا مَنْعِ

يعني أنه يشترط في حكم الفرع أن لا يكون ظهوره للمكلفين قبل ظهور حكم الأصل، فإن ذلك ممنوع؛ كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية، فإن الوضوء كان معروفا حكمه قبل نزول رُخصة التيمم، لأن الوضوء تُعُبّد به عند مبدأ الوحي بالتكليف بالصلاة، ورخصة التيمم لم تنزل إلا في غزوة بني المُصْطلق أو بعدها.

العلة:

وهي الركن الرابع من أركان القياس، وأصل العلة في اللغة العرض المؤثر كعلة المريض، وربما تطلق على الداعي للأمر كقولك: علة محبتي لفلان علمه وتقاه، وربما أطلقت على ما يعوقُ دون الشيء كقول حماس بن قيس:

إن يُقبلوا اليوم فما لي عِلةْ * هذا سلاح كامل وآلةْ

وفي الاصطلاح عرفها المؤلف بقوله:

٦٦١ مُعرِّفُ الحكم بِوضعِ الشارع * والحكمُ ثابتٌ بها فاتَّبِعِ

يعني أن العلة في الاصطلاح هي الوصف المعرف للحكم بوضع الشارع؛ كالإسكار فإنه كان موجودا في الخمر ولم يدل وجوده على تحريمها حتى جعله صاحب الشرع علة في تحريمها.

وقوله: "والحكم ثابت بها إلخ" يعني أن حكم الأصل ثابت بالعلة لا بالنص على ما صححه بعض المالكية والشافعية، خلافا للحنفية القائلين إن ثبوت الحكم بالنص لأنه المفيد له. وأجاب القائلون بأنه العلة، بأن النص لم يفد الحكم، بقيد كون محله أصلا يقاس عليه، والكلام في خصوص ذلك والمفيد له العلة، إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس. وإيضاحه:

- أن العلة تعرِّف كون الحكم منوطا بها حتى إذا وجدت في محل آخر ثبت الحكم فيه أيضا،

- والنص يعرف الحكم دون نظرٍ إلى ذلك، فليسا معرفين لشيء واحد من جهة واحدة.

وقال بعضهم، معناه أنه إذا لوحظ النص عُرف الحكم، ثم إذا لوحظت العلة حصل التفات جديدٌ للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه. فمجموع ذلك مستفاد من العلة، وهو مرادهم بأنها تقيد حكم الأصل بقيد كون محله أصلاً يقاس عليه.

٦٦٢ ووصْفُها بالبَعْثِ ما استُبينا * منه سوى بعثِ المكلَّفينا

يعني أن وصف الأصوليين للعلة بالبعث، أي تسميتهم لها باعثا، لم يظهر منه إلا أن معنى ذلك البعث، أنها مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال، ولم يستجيزوا أن يقال إنها باعثة للشارع على تشريع الحكم لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض. وقائلُ هذا القول يرى أن كون أفعاله معللةً يتضمن نقصاً؛ لأن الغرض كأنه تكميل لصاحب الغرض.

والذي يظهر والله تعالى أعلم أن أفعال الله وتشريعه لم يخل شيء منها عن حِكمة بالغة، لكن الحكَم المشتملة عليها عللُ الشرع مصالحُها كلها راجعة إلى الخلق، والله تعالى غني بذاته الغنى المطلق عن كل شيء، محتاج إليه كلُّ شيء.

٦٦٣ للدَّفع والرفع أو الأَمْرَيْنِ * واجبةُ الظهورِ دون مَيْنِ

يعني أن الوصف المعلَّلَ به قد يكون مانعا لحكم آخر وحينئذ فهو ثلاثة أقسام:

- دافع ورافع وهو مانع الدوام والابتداء.
- ودافع فقط وهو مانع الابتداء.
- ورافع فقط وهو مانع الدوام.

وتقدمت أمثلتها عند قول المؤلف: "بمانع يمنع للدوام إلخ".

وقوله: "واجبة الظهور" يعني أن العلة يجب أن تكون ظاهرة كالإسكار والطعم؛ ولا يجوز كونها خفية، كالرضى والغضب ونحو ذلك؛ لأن الخفي لا يُعرِّف الخفي.

٦٦٤ ومن شروطِ الوصفِ الانضباطُ * إلاَّ فحِكمةٌ بها يُناطُ

يعني أنه يشترط في الوصف المعلَّل به سواء كان حقيقيا أو لغويا أو شرعيا أو عرفيا أن يكون منضبطا بأن لا يختلف بالنِّسب والإضافات والكثرة والقِلة؛ لأن العلة تفيد الحكم كما تقدم في قوله: "والحكم ثابت بها"، وغير المنضبط لا يفيد القدر الذي علق به

الحكم. مثال غير المنضبط المشقة في السفر والرضا في البيع عند من يقول إنه لا ينعقد إلا بالصيغ القولية.

وقوله: "إلا فحكمة إلخ" يعني أن الوصف إذا لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة؛ هذا مراد المؤلف.

قلت: الظاهر أن التعليل بالحكمة إنما يتأتى على القول المرجوح من الخلاف المشار إليه بقول المؤلف:

"وفي ثبوتِ الحكم عند الانتفا * للظن والنفي خلافُ عُرفا"

وقوله:

"بالطرفين في الأصح عَللوا * فقصرُ مترفٍ عليه يُنقل"

وإيضاحه أن المشقة التي مثلوا بها لغير المنضبط لمّا لم تصلح للتعليل لم يعلل بالحكمة التي هي رفع المشقة إلا على القول المرجوح كما ذكرنا؛ لأن المسافر يقصِّر ولو لم تحصل له مشقة على المشهور، والمشهور في مثل هذا التعليلُ بالمظِنة.

٦٦٥ وهْي التي من أجلها الوصفُ جَرى * عِلَّةَ حُكْمٍ عند كل من درى

يعني أن الحكمة في اصطلاح أهل الأصول هي التي من أجلها صار الوصف علة؛ فهي إذاً عبارة عن جلب المصلحة، أو تكميلها، أو دفع المفسدة، أو تقليلها؛ فعلة منع الخمر مثلا الإسكار، والحكمة التي صار الإسكار من أجلها علة هي صيانة العقل عن الذهاب، وقس على ذلك.

٦٦٦ وهْو لِلُّغةِ والحقيقهْ * والشرعِ والعُرف نَمى الخَليقَهْ

الضمير في قوله: "هو" عائد إلى الوصف المعلل به؛ يعني أن الوصف المعلَّل به أربعة أقسام: لغوي، وحقيقي، وشرعي، وعرفي، وهذا مراده بقوله: "نمى الخليقة"، أي نسب الناس المعلَّل به إلى هذه الأقسام كما ذكرنا.

- أما الوصف اللغوي: فقد تقدم الكلام عليه في قوله: "هل تثبت اللغة بالقياس إلخ"،
- والحقيقي في الاصطلاح هو: ما يُتعقل في نَفسه من غير توقفٍ على عُرف أو شرعٍ أو لغة؛ ومثاله الإسكار، والطعم والقتل عمدا عدوانا ونحو ذلك.
- والشرعي: كتعليل جواز رهن المُشاع بجواز بيعه، وتعليل حياة الشَّعر بحرمته بالطلاق وحليته بالنكاح.
- والعرفي: كتعليل الكفاءة في الحسب بالشرف وعدمها فيه بالدناءة.

٦٦٧ وقد يُعلَّلُ بما تَركَّبَا * وامنعْ لعلةٍ بما قد أَذْهبا

يعني أنه يجوز التعليل بالعلة المركبة عند أكثر الأصوليين، كما قاله القرافي في التنقيح. ومثاله القتل عمدا، عدوانا، لمكافىء غير ولدٍ، فإن مجموع هذه الأوصاف المذكورة علة للقصاص؛ وكالاقتيات، والادخار، وغلبة العيش، فإن مجموعها علة لربا الفضل عند المالكية، على خلافٍ في اعتبار غلبة العيش.

وقيل لا يجوز التعليل بالعلة المركبة. وزعم قائل ذلك أنه يؤدي إلى المحال، وإيضاحه عنده أنه إذا انتفى جزء من أجزاء المركبة انتفت عِلِّيَّتها، فلو انتفى جزء آخر لزم تحصيل الحاصل وهو محال، ومعناه عنده أن انتفاء الجزء ليس علة لعدم العلية. وأجيب من قبل الجمهور بأن انتفاء الجزء ليس علة لعدم العلية، بل هو من قبيل انتفاء الشرط؛ فعدم العلية لانتفاء شرط وجودها لا لوجود علة عدمها.

وقوله: "وامنع لعلة إلخ" يعني أن مانع العلة يشترط في كونه مانعا لها أن يُذهب حِكمتها أي يبطلها. وقد عرفت مما سبق أن المانع لابد أن يكون وصفا وجوديا. مثال المانع المبطل لحكمة العلة الدَّيْن على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة؛ فإن الحكمة في السبب المعبَّر عنه بالعلة أعني الغنى بملك النصاب، مواساة الفقراء من فضل مال الأغنياء وليس مع الدين فضل يواسي به.

وقوله: "أذهب" مفعوله محذوف أي أذهب حكمتها.

٦٦٨ والخُلْفُ في التعليل بالذي عُدِم * لما ثُبوتِياً كنِسْبيٍّ عُلِم

يعني أنه اختلف في تعليل الحكم الثبوتي، أي الوجودي، بالوصف العدمي والوصف الإضافي. فاللام في قوله: "لما"، متعلقة بالتعليل، وما موصولة، وصلتها جملة علم، "وثبوتيا" مفعول علم الثاني مقدم عليه، ومفعوله الأول الضمير المستتر النائب عن الفاعل.

وتقرير المعنى: "والخُلف في التعليل بالذي عدم"، أي بالوصف المعدوم للذي علم ثبوتيا. وحاصل تحرير هذا المقام أن الأحوال أربعة؛ لأن الوصف المعلل به إما وجودي أو عدمي، والحكم المعلَّل كذلك، فتضرب حالتي العلة في حالتي الحكم بأربع:

- الأولى: تعليل وجودي بوجودي؛ كتعليل حرمة الخمر بالإسكار.
- الثانية: تعليل عدمي بعدمي؛ كتعليل عدم نفوذ التصرف بعدم البلوغ أو الرشد.
- الثالثة: تعليل عدمي بوجودي؛ كتعليل عدم قبول الشهادة بالفسق.

وهذه الثلاث لا خلاف فيها ولا يَقصُدها المؤلف.

- الرابعة: هي محل الخلاف، وهي مراد المؤلف بالبيت، وهي تعليل الوجودي بالعدمي. فالأكثرون على الجواز واستدلوا بصحة قولك: ضربت العبد لعدم امتثاله. وأجاب المانعون بأن التعليل في ذلك بالكف عن الامتثال، والكف أمر وجودي كما تقدم في قوله: "والكف فعل في صحيح المذهب".

واعلم أن العدمي عند الفقهاء هو ما كان العدم داخلا في مفهومه، والتحقيق جواز تعليل الوجودي بالعدم إذ لا مانع من كون عدم أمرٍ علةً لوجود أمر آخر.

وما احتج به المانعون من أن العدمي أخفى وشرط العلة الظهور كما تقدم، لا دليل فيه؛ لأن العدمي يكون ظاهرا ظهور لا خَفاء معه؛ ويدل على ذلك الإجماع على تعليل العدمي بالعدمي، فلو كان العدمي غير ظاهر لما جاز التعليل به أصلا.

وقول المؤلف: "كنسبي" يعني بالنسبي الصفةَ الإضافية. ومعنى الصفة الإضافية، هي

الصفة التي لا تعقل حقيقتها إلا بإضافة أمر لآخر ينافيه منافاةً تامة بحيث يستحيل اجتماع الوصفين في شيء واحد في وقت واحد، كما أنه يستحيل إدراك أحدهما إلا بإضافة الآخر إليه: كالأبوة والبنوة، والقَبْلِ والبَعْدِ، والفوق والتحت ونحو ذلك. فالذات الواحدة مثلا يستحيل أن تكون أبا لشخص وابنا لذلك الشخص بعينه، كما يستحيل اجتماع البياض والسواد مع أن الأبوة والبنوة لا يدرك معنى إحداهما إلا بإضافة الأخرى إليها وقس على ذلك. والكاف في قول المؤلف: "كنسبي"، أداة له بالعدمي.

فظاهر المؤلف أن الصفات الإضافية عدميةٌ، وكونها عدمية هو مذهب المتكلمين، أما الفقهاء والمناطقة فهي وجودية عندهم.

وقال بعض المحققين: أما باعتبار الوجود الذهني فهي وجودية، وباعتبار الوجود الخارجي فهي عدمية.

إذا عرفت الخلاف فيها، فاعلم أنها

- على القول بوجودها يجوز التعليل بها مطلقا،
- وعلى القول بعدمها يجوز تعليل العدم بها بلا خلاف كتعليل عدم القصاص بالأبوة.

وفي تعليل الوجودي بها ذعلى هذا القول- الخلاف في تعليل الوجودي بالعدمي المذكور في البيت.

تنبيهان:

- الأول: إذا كان للمعنى الواحد عبارتان إحداهما نفي والأخرى إثبات؛ فإذا عُبِّر بالإثبات جاز تعليل الثبوتي به؛ وإذا عُبر بالنفي جرى على الخلاف؛ كالكفر ذ مثلا- فإنه يعبر عنه بالكفر وبعدم الإسلام، إذا عللت به جواز القتل مثلا فقلت يقتل الكافر لكفره أو لعدم إسلامه؛ وكقولك يحجر على المجنون لجنونه أو لعدم

عقله.

- الثاني: إذا كانت العلة مركبةً من جزأين أحدهما وجودي والآخر عدمي، كتعليل الشافعية وجوب الدية المغلظة في شبه العمد بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا، فإنها تجري على الخلاف نظرا إلى الجزء العدمي.

٦٦٩ لم تُلْفَ في المعَلَّلات عِلَّهْ * خاليةً من حكمةٍ في الجُملَهْ

٦٧٠ وربما يُعْوِزُنا اطلاعُ * لكنه ليس به امتناعُ

يعني أن الأحكام الشرعية المعلَّلة لا تخلو علة من عللها، ولو غير متعدية، عن حكمة في الجملة. ولا يضر تخلفها في بعض الجزيئات في المعللات بالمظان؛ كقصر المسافر الذي لم تصبه مشقة في سفره.

وقوله: "في المعلَّلات يحترز به عن التعبديات؛ فيجوز عنده أن تتجرد عن حكم المصالح ودرء المفاسد، بناء على أن مصلحة الثواب ودرء مفسدة العصيان كافية في الحكمة في إناطة الأحكام بها.

قلت: والظاهر عندي أن التعبديات أيضا لا تخلو من حكم تحصل بالامتثال، زائدة على ما ذكر من تحصيل الثواب ودرء مفسدة العقاب. ومما يدل على ذلك أن أشد التعبديات توغلا في التعبد الصلاة، وقد نص تعالى على أن لها حكما غير الثواب عليها في الآخرة؛ كقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت : ٤٥]، وقوله: ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة : ٤٥].

وقول المؤلف: "وربما يعوزنا إلخ"، يعني به أن كون العلة لا تخلو عن حكمة في الجملة لا يلزم منه اطلاعنا على كل حكمة، لكن عدم اطلاعنا لا يلزم منه منع التعليل بتلك العلة التي لم تظهر حكمتها؛ كتعليل المالكية منع ربا الفضل بالاقتيات والادخار، وتعليل الشافعية له بالطُّعم، والحنفية والحنابلة بالكيل. فكل هذه العلل لم تعرف

حِكمها، وعدم معرفة حكمتها ليس مانعا من التعليل بها، وهو مراده بقوله: "لكنه ليس به امتناع". ومعنى قول: "يعوِزنا اطلاع" أي لم نطلع عليها، من عازه الأمر إذا لم يقدر على تحصيله.

٦٧١ وفي ثبوت الحُكم عند الانتفا * للظَّن والنَّفي خِلافٌ عُرفا

يعني أنهم اختلفوا إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة هل يثبت الحكم فيها مع تخلف الحكمة إناطةً للحُكم بمَظنَّة الحِكمه، أو لا يثبت الحكم؟ إذ لا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء الحكمة.

والفروع المبنية على هذه القاعدة يرجح فيها ثبوت الحكم نظرا للمظنة؛ كقصر المسافر الذي لم تصبه مشقة؛ وكاستبراء الصغيرة التي لا يحمل مثلها عادة لأن حكمة الاستبراء الدلالة على براءة الرحم وذلك متحقق في الصغيرة بدون الاستبراء؛ وكشرع الاستنجاء من حصاة والغسل من وضع الولد جافاً وغير ذلك. وفي الشرح للمؤلف هنا سهوٌ أو تحريف مطبعي.

وقول المؤلف: "خلاف" مبتدأ خبره في ثبوت، والنفي بالخفض عطف على ثبوت.

وقوله: "للظن" أي ثبوت الحكم لمظنة الحكمة في الجملة وإن قُطع بنفيها في مسألة معينة.

٦٧٢ وعلّلوا بما خَلَتْ من تَعْدِيهْ * ليُعلمَ امتناعهُ والتَّقويَه

يعني أن الأصوليين، من مالكية وشافعية وحنابلة، جوزوا التعليل بالعلة التي لا تتعدى محل النص، وهي المعروفة بالقاصرة. ومنع التعليل بها أكثر فقهاء العراق، كما نقله عنهم القاضي عبد الوهاب. وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى منع المستنبطة منها دون المنصوصة والمجمع عليها. فظهر أن التعدية ليست شرطا في صحة التعليل عند الجمهور، وإنما هي شرط في صحة القياس كما تقدم في قوله: "أو التعدي فيه ليس

يحصل". وستأتي أمثلة العلة القاصرة في البيت بعد هذا.

والمانعون للقاصرة احتجوا بعدم فائدتها؛ لأن فائدة التعليل التعدية للفرع، فبين المؤلف فائدتين من فوائدها:

الأولى: علم امتناع القياس على محل معلولها حيث يشتمل على وصف آخر متعد. وهذا مراده بقوله: "ليعلم امتناعه". وإيضاحه أن الوصف المتعدي في معلولها يعارَض بها فيتوقف عن القياس لأجل تلك المعارضة، إذ يجوز أن تكون العلة مركبة من كِلا الوصفين وحينئذ فلا تعدية؛ لأن المركب من متعد وغير متعد غير متعد، إذ لا يوجد في الفرع إلا بعض العلة الذي هو جزؤها المتعد، والعلة يشترط وجودها في الفرع بتمامها كما تقدم في قوله: "وجود جامع به متمما شرط".

- فإن قلت: يجوز أن يكون الوصف القاصر والمتعدي كل واحد منهما علة مستقلة. قلنا: تسقط العلية بالاحتمال.
- فإن قيل: التعدية كافية في ترجيح استقلال المتعدي على كونه جزءا. قلنا: هو هنا معارض بمرجح آخر لكونه جزءا، وذلك المرجح هو أن اجتماع علتين خلاف الغالب، وموافقة الغالب من المرجحات. فيعارض الترجيح بالترجيح فيلزم التوقف عن القياس كما قال المؤلف. ومثال ما ذكرنا تعليل طهورية الماء بالرقة واللطافة ولا يوجد ما يماثل الماء فيها حتى يتعدى ذلك الوصف إليه، فهذه علة قاصرة على الماء، فلو عللها مستدل آخر بالإزالة لكل ما يستقذر، وهذا الوصف متعد لغير الماء من المائعات، فإنه لا يجوز الإلحاق بهذا الوصف المتعدي لاحتمال عدم استقلاله بالعلية إذ يحتمل أن تكون العلة مركبة منه ومن الوصف القاصر كما تقدم.

والفائدة الثانية: هي تقوية النص الدال على معلولها لأن التعليل كنص آخر كما تقدم في قوله: والحكم ثابت بها. فإذا كان النص ظاهراً قابلا للتأويل تقوى بالعلة وامتنع

تأويله، وإذا كان نصا قطعيا تقوى أيضا بها لما تقدم من أن اليقين يتفاوت على التحقيق. وهذا مراده بقوله: "والتقوية".

٦٧٣ منهـا مَحـلُّ الحكـمِ أو جـزءٌ وزِدْ * وصـفاً إذا كـلٌّ لُزوميـاً يَـرِدْ

ذكر في هذا البيت ثلاث صور من صور العلة القاصرة:

- الأولى: أن تكون العلة القاصرة محل الحكم؛ كتعليل الربا في الذهب والفضة بالذهبية أو الفضية، وهذا معنى قوله: "منها محل الحكم".
- الثانية: أن تكون جُزءَ محلِّ الحكم الخاص به دون غيره؛ كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما، فالخروج جزءُ معنى الخارج، إذ معناه ذات متصفة بالخروج كما تقدم إيضاحه في شرحنا لقول المؤلف: "وإن يكن لمبهم فقد عهد إلخ".
- الثالثة: وصفُ محل الحكم الخاص به أيضا؛ كتعليل الربا في الذهب والفضة بكونهما أثمان الأشياء، لأن ذلك وصف لازم لهما في غالب أقطار الدنيا. وهاتان الصورتان هما مراد المؤلف بقوله: "أو جزء وزد وصفا إلخ"

ومفهوم قوله: "إذا كل لزوميا يرد":

- أن جزءَ محل الحكم إذا كان غير خاص به لا يكون من صور القاصرة، إذ لا يلزم نفي تعديه؛ كتعليل الحنفية نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بخروج النجس من البدن المتعدي إلى نحو الفصد وغيره؛ فالخروج من البدن جزء معنى الخارج لكنه غير خاص بالخارج من أجل الفصد.
- وكذلك وصف محل الحكم إذا كان غير خاص به فإنه ليس من صور القاصرة؛ كالإسكار الذي هو وصف الخمر، وهي محل الحكم الذي هو التحريم، لكنه غير خاص.

وقول المؤلف: "إذا كلٌّ"، فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده، أي إذا يرد كلٌّ من الجزء والوصف حالَ كونه لزومياً أي مختصا بمحل الحكم فيهما. وإنما وجب تقدير الفعل لأن إذا لا تضاف إلا إلى الجمل الفعلية.

٦٧٤ وجاز بالمشْتَقِّ دون اللَّقب * وإن يكن من صفة فقد أُبِي

ضمير الفاعل في قوله: "جاز" عائد إلى التعليل الذي الكلام فيه يعني أنه يجوز التعليل بالمشتق. ومراده بالمشتق خصوص المشتق من الفعل اللغوي؛ أعني المصدر الذي هو حدث متجدد باختيار الفاعل خاصة؛ كالضارب المشتق من الضرب، والقاتل المشتق من القتل، والسارق المشتق من السرقة؛ كقولك اقطعه لأنه سارق، واضربه لأنه ضارب، وهكذا.

وقوله: "دون اللقب" أي فلا يجوز التعليل به، وهو:

- العلم بأقسامه،
- واسم الجنس الجامد،
- واسم الجمع كقوم ورهط.

فإن قيل: تقدم في قول المؤلف: "منها محل الحكم" جواز تعليل الربا في الذهب بكونه ذهبا، والذهب اسم جنس جامد فهو لقب. فالجواب: أن اللقب ينظر إليه باعتبارين:

- فإن اعتبر اشتماله على معنى مناسب جاز التعليل به؛ كتعليل الربا في الذهب بكونه ذهباً، لأن هذا اللقب يشتمل على معنى مناسب هو كون النقد أثمان الأشياء في أقطار الدنيا.
- وإن اعتبر في اللقب مجرد التسمية دون مناسبة، فهو اللقب الذي لا يصح التعليل به؛ كما لو علل تحريم الخمر بمجرد تسمية العرب له خمراً من غير ملاحظة معنى الإسكار؛ لأن مجرد الأسماء طردية، لا تناط بها الأحكام، وهذا معنى قول

المؤلف: "دون اللقب"

وقوله: "وإن يكن من صفة"، أي وإن كان الوصف مشتقا من صفة فقد أُبي أي منع التعليل به. ومراده بالصفة المصدر القائم بالذات من غير اختيارها كالبياض والسواد، فالأوصاف القائمة بالذوات من غير اختيارها لا يصلح المشتق منها للتعليل بناء على منع قياس الشبه. وسيأتي تحقيق الكلام على ذلك في المسلك السادس إن شاء الله تعالى.

وقوله: "أُبي"، فعل ماض مبني للمجهول.

٦٧٥ وعلة منصوصة تعَدَّدُ * في ذات الاستنباط خُلْفٌ يعهدُ

يعني أنه يجوز أن يكون لحكم واحد علتان فأكثر عند الجمهور وهو الحق سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة متعاقبة أو على المعية، وهذا مذهب مالك. ودليل جوازه وقوعه؛

- كوجوب الوضوء، فإن له عللا كثيرة كالبول والغائط والمذي؛
- وكوجوب الغسل يعلل بالجماع والإنزال وانقطاع دم الحيض؛
- وكالصوم والإحرام والاستبراء والحيض فإنها علل لمنع الوطء.

وقول المؤلف: "في ذات الاستنباط خلفٌ" هل يجوز تعددها أو لا؟ كما أن في المنصوصة خلافا أيضا، وممن منعه فيها إمام الحرمين والسبكي في جمع الجوامع، والتحقيق الجواز. وما استدل به ابن السبكي للمنع من أنه يؤدي لجمع النقيضين لا يتجه إلا في العلل العقلية، أما في الشرعية فلا يلزم من تعليل الحكم بعلتين أيٌّ محذور؛ لأن إناطة الأحكام بها بوضع الشرع كما تقدم في قول المؤلف: "معرف الحكم بوضع الشارع"، ولا محذور في تعدده كما هو مشاهد في الأمثلة المتقدمة. وستأتي أمثلة المنصوصة في مسلك النص إن شاء الله تعالى، وأمثلة المستنبطة في المسالك الأخرى.

٦٧٦ وذاك في الحكم الكثير أطلِقَهْ * كالقطع مع غُرمِ نصابِ السَّرقهْ

"ذاك" إشارة إلى التعدد يعني أن تعدد الحكم لعلة واحدة أطلق جوازه الكثير منهم بل الأكثر.

- ومثل له المؤلف في الوجودي بقوله: "كالقطع مع غرم نصاب السرقة"؛ فالسرقة علة واحدة ثبت بها حكمان هما قطع اليد وغرم المسروق.
- ومثاله في الحكم العدمي الحيضُ فإنه علة واحدة يثبت بها عدم وجوب الصوم والصلاة.

٦٧٧ وقد تُخصِّصُ وقد تُعَمِّمُ * لأصلها لكنها لا تُخرِمُ

اللام في قوله: "لأصلها" زائدة داخلة على المفعول المتنازع فيه الفعلان قبله؛ يعني أن العلة يجوز أن تخصِّص أصلها الذي استنبطت منه وتعمِّمه على الظاهر من مذهب مالك:

- مثال تخصيصها لأصلها تخصيص عموم (**أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء**) [النساء : ٤٣]، بما توجد فيه اللذة عادة؛ ولذا لم ينقض عند مالك مس المَحْرَمِ، لأن علة نقض الوضوء من اللمس الالتذاذ وهو لا يكون من المحارم غالبا؛ فخصصت العلة أصلها الذي استنبطت منه.
- ومثال تعميمها لأصلها قوله ﷺ في حديث أبي بكرة: ((**لا يقضين حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان**))، فالعلة هنا هي ما اشتمل عليه الغضب من تشويش الفكر، فيلزم منع القضاء بكل مشوشٍ كالحقن، والحقب، والحزن والسرور المفرطين؛ فعممت العلة أصلها. وأشار إلى هذا في المختصر بقوله: (**ولا يحكم مع ما يُدْهشُ عن الفكر**).

وقوله: "لكنها لا تُخرم"، يعني أنه يشترط في صحة الإلحاق بالعلة أن لا تخرم، أي تبطل أصلها الذي استنبطت منه؛ لأنها إن أبطلته بطلت هي لكونه أصلها. ومثاله تعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير، فأجازوا إخراج قيمة الشاة، لأن

إجزاء القيمة مفضٍ إلى عدم وجوب الشاة، وإذا ارتفع وجوب الشاة ارتفع أصل العلة الذي استنبطت منه وهو قوله ﷺ: ((**في أربعين شاةٌ شاة**))، والمقصود المثال؛ لأن الحنفية أجابوا عن هذا بأنه ليس إبطالا، لأنهم لم يقولوا برفع الوجوب بل هو توسيع للوجوب وتعميم له.

٦٧٨ وشرطها التعيـينُ..... * .....

يعني أن العلة يشترط فيها أن تكون متعينة فلا يصح الإلحاق بوصف غير معين كما هو مذهب الجمهور؛ لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل، والدليل لابد أن يكون معينا فكذا منشأ المحقق له.

وقيل لا يشترط التعيين اكتفاء بعلية وصف مبهم بين أمرين وأكثر، مشترك بين المقيس والمقيس عليه؛ كما لو قلت: الطعام الربوي يشتمل على أوصاف كالطَّعم، والكيل، والاقتيات، والادخار مثلا، فالعلة لابد أن تكون أحد هذه الأوصاف وإن لم نعينه. فإذا وجدت هذه الأوصاف في شيء آخر، علمنا وجود تلك العلة المبهمة فيه، فيصح الإلحاق كما عليه الشافعية، لكن بشرط أن تثبت عِلِّيَّة كل واحد منها بانفراده؛ كقولهم: من مس من الخنثى أحد فرجية انتقض وضوءه، لأنه بتقدير أنه ذكر فهو ماس فرج آدمي وذلك ناقض عندهم، وبتقدير أنه أنثى فهو لامسٌ أنثى غير محرم وذلك ناقض أيضا عندهم.

٦٧٨ .....والتقـــديرُ * لهـــا جـــوازهُ هـــو التَّحريـــرُ

يعني أن جواز كون العلة وصفا مقدرا هو التحرير أي التحقيق كما حققه القرافي وغيره. مثاله قولهم الملك معنى شرعي مقدر في المحل هو علة في إطلاق التصرف في الشيء المملوك، خلافا للفخر الرازي، المانع من ذلك، القائل بأنه لا يتصور في الشرع. والتحقيق تصوره ووقوعه كما رأيت، بل قال القرافي لا يخلو منه باب من أبواب الفقه،

وهو كذلك.

٦٧٩ ومُقتضَى الحُكم وُجودهُ وَجبْ * متى يكن وجودُ مانعٍ سَببْ

٦٨٠ كذا إذا انتفاءُ شرطٍ كانا * وفَخْرهم خِلافَ ذا أبانا

يعني أنه إذا كان وجود المانع أو انتفاء الشرط سببا، أي علة لانتفاء الحكم، لابد عند الجمهور من ثبوت المقتضي أعني العلة؛ إذ لو كانت العلة منتفيةً لكان انتفاء الحكم لانتفائها لا لانتفاء الشرط أو وجود المانع. فلا يمكن عند الجمهور أن تقول: الأجنبي لا يرث لأنه عبد والرق مانع من الميراث، لعدم وجود علة الميراث؛ ولا يجوز أن تقول الدين مانعُ وجوبَ الزكاة على الفقير، لأن علة وجوب الزكاة لم توجد. ومثاله في الشرط أنه لا يجوز أن تقول لا زكاة على الفقير لأن الشرط الذي هو تمام الحول منتف؛ ولا رجم على من لم يزن لأنه غير محصن.

وقوله: "وفخرهم إلخ"، يعني أن الفخر الرازي أبان أي أظهر خلاف ذلك، بأن قال لا يلزم وجود المقتضى في ذلك، واختاره ابن الحاجب؛ وأجابا بأنه يجوز أن يكون انتفاء الحكم لانتفاء الشرط مثلا، وانتفاء العلة بناء على جواز دليلين على مدلول واحد. والأظهر مذهب الجمهور؛ ألا ترى أنه لا يحسُن أن يقال لا يبصر الأعمى زيدا لأن بينهما جدارا، لأنه لا يبصره ولو كان بجنبه.

والألف في "كانا" و"أبانا" للإطلاق.

مسالك العلة:

المسالك جمع مسلك، وهو في اللغة مكان السلوك أي المرور، وفي الاصطلاح عرفه المؤلف بقوله:

٦٨١ ومسلك العِلَّة ما دلَّ على * عِلِّيَّة الشيء متى ما حَصَلا

يعني أن مسلك العلة في الاصطلاح هو ما دل على كون هذا الشيءِ علة لهذا الحكم حيثما كان هذا الشيءُ، بناء على اشتراط الاطراد في العلة. وسيأتي تحقيقه إن شاء الله في أول القوادح، في الكلام على النقض.

قال المؤلف في الشرح: ويصح أن يكون قوله: "متى ما حصلا" قيدا في المسلك. والمعنى أن مسلك العلة حيثما كان هو ما يدل على كون الشيء علة لا ما لا يدل.

٦٨٢ الإجماعُ فالنصُّ الصريحُ مثلُ * لعلةٍ فسببٍ فتلْلوا

٦٨٣ مِن أجل ذا فنحوُكَيْ إذاً... .....

هذا شروع من المصنف في بيان المسالك، فقوله: "الإجماع" يعني أن من مسالك العلة الإجماع على أن الوصف الفلاني هو العلة؛ كالإجماع على أن العلة في حديث الصحيحين: ((لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان)) تشويش الغضب للفكر، لأنه يؤدي إلى الميل عن الحق. ولما كان مدار النهي على تشويش الفكر علمنا أن الغضب اليسير الذي لا يشوش لا يمنع من القضاء، وأن التشويش بغير الغضب مانع من القضاء أيضا كما تقدم في شرح قوله: "وقد تخصص وقد تعمم".

وقوله: "فالنص الصريح"، يعني أن المسلك الثاني هو النص، وظاهر كلامه أن النص بعد الإجماع لأن العطف بالفاء أو بثم فيه إشارة إلى أن ما بعده دون ما قبله في القوة فيقدم عليه عند التعارض.

ثم مثل للنص الصريح في العلة بقوله: "مثلُ لعلةٍ فسببِ". فأقوى صوره: افعل كذا

لعلة كذا، فيلي ذلك: افعله لسبب كذا. وأسقط بعض الأصوليين هذين المثالين إذ لا يكادان يوجدان في الكتاب والسنة. فيلي ما ذكر من أجل ذا؛ كقوله تعالى: (**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ**) (المائدة) الآية، وفي مرتبته: لأجل ذا، كحديث: ((**إنما جعل الاستئذان لأجل البصر**))، وهذا مراده بقوله: "فيتلو من أجل ذا". فيلي ما ذكر نحو: (كي) وإذاً، وهما في مرتبة واحدة؛ كقوله تعالى: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ) (الحشر) الآية، وقوله: (**إِذاً لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ**) الآية من الإسراء.

فإن قيل: كيف عد المؤلف (كي) من الصريح في التعليل مع أنها تكون المصدرية، والمحتمل لغير التعليل ليس صريحا في التعليل به؟ قلنا: أجاب بعضهم عن هذا بأن كي المصدرية تلزمها لام التعليل ظاهرة أو مقدرة فهي مؤكدة للام التعليل فلم تخرج عن كونها للتعليل بالأصالة أو بالتوكيد. وفي الحقيقة مدخول كي الذي هو الفعل باعتبار ما تضمنته من المصدرية، منتفيا أو مثبتا هو العلة.

قلت: الظاهر عندي ما قاله زكريا الأنصاري من أن محل كونها للتعليل إذا لم تكن مصدرية، وعليه فعدُّها من الصريح فيه ما فيه.

٦٨٣ .....فما * ظهر لامٌ ثمَّتَ البا عُلِما

٦٨٤ فالفاءُ للشارعِ فالفقيهِ * فغيرُه يُتْبع بالشَّبيهِ

يعني أن النص غير الصريح وهو النص الظاهر يلي النص الصريح. فقوله: "فما ظهر" يعني فيلي النص الصريح ما ظهر أي النص الظاهر. ثم ذكر صيغه بقوله: "لام"، فما الموصولة مبتدأ، وظهر صلتها، ولام خبر المبتدأ؛ يعني أن النص الظاهر أي غير الصريح أقوى مراتبه اللام، كقوله: (**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**) (إبراهيم) الآية، واللام المقدرة كالمذكورة نحو (**أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ**) (القلم) الآية أي لأن كان. ويطَّرد جواز حذف لام التعليل قبل أنْ وأنَّ المصدريتين كما أشار له في الخلاصة بقوله:

نقـــــــلا وفي أنَّ وأنْ يطَّـــــــردُ * مـــعْ أمـــن لـــيس كعجبـــتُ أن يَـــدوا

ثم يلي اللام في الظهور الباء كقوله: (**فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ**) (النساء)، وهو مراده بقوله: "ثمت البا". ثم تلي الباء الفاء، وتقدم الفاء في كلام الشارع من كتاب أو سنة سواء كان في الحكم كقوله: (**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**) الآية من المائدة، أو في الوصف المعلّلِ به كقوله ﷺ في المُحرم الذي وقصته دابته فمات ((**لا تُمسُّوه طِيباً ولا تُخمِّروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا**)). فيلي ما ذكر الفاء في كلام الراوي الفقيه، كقول عمران بن حصين رضي الله عنه "سهى ﷺ فسجد". فيليه الفاء في كلام الراوي غير الفقيه.

وقوله: "يتبع بالشبيه"، يعني أنه يتبع ذلك المذكور بكل ما يشابهه في كونه ظاهرا في العلة نحو: إنَّ، إذ، ونحو ذلك؛ كقوله: (**لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ**) الآية من سورة نوح؛ وكقولك: اضرب العبد إذ أساء. وقوله: "يتبع" مبني للمفعول، وقوله: "فالفاء" بالرفع عطفا على الضمير المرفوع في قوله: "علم" من غير فاصل على حد قوله:

قلـــت إذ إقبلـــت وزُهـــرٌ تهـــادى كنعـــاج الملا تعـــسَّفنَ رمْـــلاً

٦٨٥ والثالـثُ الإيـما اقـتران الوصـف * يـــالحكم ملفـــوظين دون خُلْـــفِ

٦٨٦ وذلـــك الوصـــفُ أو النظـــيرُ قِرانُـــه لغيرهـــا يَـــضيرُ

يعني أن المسلك الثالث من مسالك العلة هو الإيماء. وعرف الإيماء بأنه اقتران الوصف أو نظيره بالحكم أو نظيره على وجه لو لم يكن الوصف أو نظيره فيه علة للحكم أو نظيره لكان ذلك مخلا بالفصاحة. وإخلاله بالفصاحة هو مراده بقوله: "قرانه لغيرها يضير". وأمثلة اقتران الوصف بالحكم ستأتي في الأبيات التي بعد هذا.

ومثال اقتران نظير الحكم بنظير الوصف حديث ابن عباس عند البخاري والنسائي أن

امرأة قالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها نذر حج أفأحج عنها؟ قال: ((**أرأيت إن كان على أمك دين أكنت قاضيته؟**)) قالت: نعم، قال: ((**فحُجّي عن أمك فالله أحق بالقضاء**)). فالمرأة سألت عن دين الله على الميت فذكر لها رسول الله ﷺ نظير الحكم المسؤول عنه مقترنا بنظير علة المسؤول عنه، فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لكون الدين علة له لكان بعيدا. فالنبي ﷺ في هذا الحديث نبه على كون نظير الوصف علة لنظير الحكم، كما نبه على أركان القياس الأربعة؛

- فالأصل: دين العباد،
- والفرع: دين الله تعالى،
- والحكم: جواز القضاء،
- والعلة في الأصل والفرع: كون كل منهما دينا.

وقول المؤلف: "دون خلف" يعني أن الوصف والحكم إذا كان مصرحا بهما على الوجه الذي ذكرنا فإنه إيماء بلا خلاف. ومفهومه:

- أنهما إن كانا غير ملفوظين أي كانا مستنبطين فليس من صور الإيماء.
- وإن كان أحدهما ملفوظا والثاني مستنبطا ففيهما ثلاثة أقوال؛
  - قيل: هو إيماء؛
  - وقيل: لا؛
  - وقيل: إن كان الملفوظ الوصف فهو إيماء وإن كان الحكمَ فلا.

مثال ذكر اللفظ واستنبط الحكم قوله تعالى: (**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**) الآية من البقرة، فإن حلية البيع وصف ملفوظ يستنبط منه حكم هو صحة البيع. ومثال ذكر الحكم دون الوصف، التنصيص على تحريم الربا في البُر مثلاً، فإنه حكم منصوص يستنبط منه الوصف وهو الاقتيات والادخار على أحد الأقوال الماضية.

٦٨٧ كما إذا سمعَ وصفاً فَحَكَمْ * وذِكْرُهُ في الحُكْم وصفاً قد أَلَمْ

٦٨٨ إن لم يكـــن علتـــه لم يُفـــد * ومَنعَـــه ممـــا يُفيـــتُ.....

ذكر في هذه الأبيات أمثلة من أمثلة الإيماء:

الأول: حكمة ﷺ بعد سّماع وصفٍ؛ كما في حديث الأعرابي الذي قال: واقعت أهلي في نهار رمضان فقال ﷺ: ((**اعتق رقبة...**))، فأمره بالعتق بعد ذكر الوِقاع دليل على أن الوقاع علة وإلا خلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد. وهذا مراده بقوله: "كما إذا سمع وصفا فحكم".

الثاني: ذكره ﷺ في الحكم وصفا لم يضرِّح بأنه علة لكن لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لم يكن لذكره فائدة. مثاله حديث ((**لا يقضينَّ حكم بين اثنين وهو غضبان**))، فإن الغضب المشوش للفكر المذكور في الحكم لو لم يكن علةَ المنع من القضاء لما كان لذكره فائدة. وهذا مراده بقوله: "وذكره في الحكم...البيت".

الثالث: منع الشارع المكلف من فعل يحصل به تفويت فعل آخر مطلوب منه؛ كقوله تعالى: (**فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**) (الجمعة) فإنه يفهم منه أن منع البيع وقت نداء الجمعة إنما هو أن البيع يفوت حضور الجمعة، فلو لم يكن لمظنة تفويتها لكان المنع بعيدا، وهذا مراد المؤلف بقوله: "ومنعه مما يفيت".

٦٨٨ ..... * .....اسْـــتفِدِ

٦٨٩ ترتيبَـــه الحكـــمَ عليـــه.. * .....

أي استفد كون ترتيب الشارع الحكم على الوسف إيماء نحو اقتلوا المشركين فترتيبه الحكمَ بالقتل على وصف الشرك لو لم يكن لأنه علته لكان بعيدا.

٦٨٩ .....واتَّـــضَحْ * تفريـــقُ حكمـــين بوصـــفِ المُـــصطلح

٦٩٠ أو غايـــةٍ شرطٍ أو اســـتثناءِ..... * .....

يعني أن من أمثلة الإيماء تفريق الشارع بين حكمين بواحد من أربعة أمور:

الأول: الوصف في اصطلاح أهل الأصول؛ وهو لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا غاية ولا استثناء ولا استدراك. وسواء ذكر الوصف المفرق به مع كلا الحكمين أو أحداهما.

- مثال الأول أنه ﷺ: "جعل للرجل سهما وللفرس سهمين". فتفريقه بين هذين الحكمين بهذين الوصفين لو لم يكن لعلة كل منهما لكان بعيداً. والمراد بالوصفين في هذا المثال مفهوم الفرس والرجل لا اسماهما، إذ لا مدخل للتسمية بمجردها في التعليل كما تقدم.
- ومثال الثاني: حديث: ((القاتل لا يرث)) أي بخلاف غيره المعلوم إرثه؛ فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم بصفة القتل لو لم يكن لعليته لعدم الإرث لكان بعيدا.

الثاني الغاية: وقد تقدم تعريفها في قوله: "ومنه غاية عموم إلخ" أي فمن الإيماء تفريق الشارع بين حكمين بغاية ؛ كقوله تعالى: (**وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ**) (البقرة)، فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لأن الطهر علة الجواز والحيض علة المنع لكان بعيدا.

الثالث الشرط: وقد تقدم الكلام عليه في قول المؤلف: "ولازم من انعدام الشرط إلخ"، وقوله: "ومنه ما كان من الشرط إلخ"؛ أي ومن الإيماء تفريق الشارع بين حكمين بالشرط. ومثاله حديث: ((**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثلاً بمثلٍ، سواء بسواء، يدا بيد. فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد**)). فتفريقه بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا، وبين جوازه بشرط اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف لجواز البيع لكان بعيدا.

الرابع الاستثناء: وقد تقدم الكلام عليه في قوله: "حروف الاستثناء إلخ"؛ أي ومن الايماء تفريق الشارع بين حكمين بالاستثناء. ومثاله قوله تعالى: (**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ**

أَن يَعْفُونَ) (البقرة)، أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن. فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه إذا عفون عنه لو لم يكن لأن العفو علة الانتفاء لكان بعيدا.

ولم يذكر المؤلف في البيت الاستدراك وهو كالمذكورات. ومثاله قوله تعالى: (لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ) (المائدة)، فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان وبين المؤاخذة بها حالةَ تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا. ومعنى التعقيد عقد نيتها بالقلب.

واعلم أن صور الإيماء لا تنحصر في هذه الأمثلة، فقسْ عليها ما شابهها من كل ما يشمله حد الإيماء المتقدم.

٦٩٠..... * تناسُبُ الوصفِ على البناءِ

يعني أن اشتراط المناسبة في الوصف المومى إليه مبنية على الخلاف المتقدم في العلة هل هي الباعث أو المعرف؟ فمن قال هي الباعثة على تشريع الحكم اشترط المناسبة، ومن قال هي المعرف للحكم لم يشترطها، هذا مراد المؤلف. وحجة عدم شرط المناسبة أن المناسبة طريق مستقل وهي المسلك الخامس الأتي، والإيماء مسلك مستقل فلا يتوقف أحدهما على الأخر. وحجة القول باشتراط المناسبة أن الغالب من تصرفات الشرع أن يكون على وفق الحكمة، فما لا مناسبة له لا يعلل به.

واعترض عدم اشتراط المناسبة بما سبق، من أن من شروط الإلحاق بها اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال، ويصلح شاهداً لإناطة الحكم بها وبما سبق أيضا من أن الوصف يستلزم الحكم. واجيب:

- بأن ما تقدم يراد به اشتمالها على الحكمة المذكورة ولو احتمالاً أو مظنةً وإن كان قد لا يطلع على حكمتِه إذ لا تخلو علة من حكمة في الجملة كما تقدم،
- وبأن المراد هنا أنه لا يشترط مناسبةٌ بحسب الظاهر وإلا فالمناسبة معتبرة في نفس

الأمر قطعاً للاتفاق على امتناع خلو الأحكام من الحكمة. وهذا هو الحق، خلافا للعضد والمحِلي القائليْن بأن المناسبة في نفس الأمر لا تشترط إلا على القول بأن العلة باعث لا مُعرف وإياهما تبع المؤلف كما بينه في الشرح.

٦٩١ والسَّبْرُ والتقسيمُ قسمٌ رابعُ * أن يَحصُرَ الأوصافَ فيه جامعُ

٦٩٢ ويُبْطِلَ الذي لها لا يصلُحُ * فما بقي تَعيينُه مُتَّضِحُ

يعني أن المسلك الرابع من مسالك العلة هو السبر والتقسيم. والسَّبر بالفتح لغة الاختبار، والتقسيم لغة الافتراق؛ والمراد بالسبر هنا اختيار الصالح للعلة من الأوصاف وغير الصالح لها. والتقسيم هنا حصرُ جميع الأوصاف ليُسْبَر الصالح منها وغير الصالح. والأصل تقديم التقسيم لأنه قبل السبر ضرورة، وأخروه عنه في التسمية لأن السبر أهم والعادة تقديم الأهم، أو لأن الكل اسم لمسلك واحد وهو مفردٌ فلا نظر فيه إلى ترتيب.

ثم بين المراد بهذا المسلك وأنه متركب من أمرين:

- الأول حصر أوصاف المحل، أي الأصل المقيس عليه بأن يجمعها كلها.
- الثاني: إبطال ما لا يصلح للتعليل.

وحصر الأوصاف تارة يكون عقليا كالحصر في الشيء ونقيضه إذ لا واسطة بين النقيضين، وتارة يكون بالاستقراء كما أشار له بقوله: بحثت ثم بعد بحثي لم أجد، وسيأتي قريبا.

وإبطال غير الصالح له طرق ذكرها المؤلف في قوله الآتي: "أبطل لما طرداً يُرى". ومثاله: أن يقول المستدل: علة الربا إما أن تكون الاقتيات والادِّخار أو الطُّعم أو الكيل أو المالية، فيبيِّن بطلان علية غير الوصف الذي يدعي أنه العلة، فإذا أبطل غيره تعين هو للعلة وهو معنى قوله: "فما بقي تعيينه متضح".

وحاصل التلعيل بهذا المسلك:

- أن الحكم إذا أمكن أن يكون معلَّلاً لا يجعل تعبداً،
- وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغيره،
- وإذا لم يوجد مناسب إلا ما بقي بعد السبر فيجب كونه علة بهذه القواعد.

ويُسمِّي هذا المسلك بالسبر وحده وبالتقسيم وحده وبهما معها وهو الأكثر، ويسميه الجدليون الترديد والتقسيم، والمنطقيون الشرطي المنفصل، وهذا المسلك قسم من أقسامه فقط.

٦٩٣ مُعترِضُ الحصر في دفعه يَرِدْ * بحثتُ ثم بعد بحثي لم أَجِدْ

٦٩٤ أو انفقادُ ما سِواها الأصْلُ * .....

يعني أن المستدِلَّ إذا حصر أوصاف الأصل فاعتُرض عليه الحصر بأن قال المعترض: لم تحصر أوصاف الأصل فيما ذكرتَ، فإن معترض الحصر يدفعه المستدل بأحد أمرين:

- الأول: أن يقول بحث فلم أجد غير هذا. ولكن يشترط في هذا أن يكون عدل الرواية لأن هذا إخبار محضٌ، فيقبل من العدل دون غيره، وهذا مراده بقوله: "معترض الحصر، البيت.
- الثاني: أن يقول هذا ما وجدناه من الأوصاف في الأصل. والأصل انفقادُ أي عَدَمُ ما سواه، وهو مراد المؤلف بقوله: "أو انفقاد إلخ".

وجملة "بحثت" فاعل يَرِدْ بفتح الياء على سبيل الحكاية.

٦٩٤ ..... * وليس في الحصر لظنٍّ حَظْلُ

يعني أنه لا يمتنع أن يكون حصر الأوصاف ظنيا أي بأن يظن المجتهد حصرها فلا يلزم تيقين الحصر. هذا بالنسبة إلى المجتهد ومقلديه، وسيأتي حكم ذلك بالنسبة إلى المناظر في قوله: "حجية الظني إلخ".

٦٩٥ وهو قطعي إذا ما نُميا * للقطع والظنِّي سواهُ وُعِيا

الضمير في قوله: "هو" عائد إلى مسلك السَّبْر، والألف في قوله: "نميا" ألف تثنية عائدة إلى الحصر والإبطال، والألف في قوله: "وعيا" ألف الإطلاق، وجملة وُعي خبر المبتدأ، وسواه حال مقدم من ضمير النائب في وُعي.

ومعني البيت أن السَّبر والتقسيم يكون قطعيا بشرطين:

- الأول: أن يكون حصر أوصاف الأصل قطعيا،
- الثاني: أن يكون إبطالُ غير الوصف المستبقى للتعليل قطعيا.

زاد بعضهم شرطا ثالثا وهو القطع بأن الأصل معلل لا تعبديٌّ. وحيث اختل أحد الشرطين بأن كان الحصر والإبطال ظنِّيَيْن أو أحدهما ظنيا فالسبر والتقسيم ظنِّي وهو مراده بقوله: "والظني سواه"، أيْ والظنِّي وُعي أي حفظ وعرف حال كونه سوى القطعيِّ.

٦٩٦ حِجيـــة الظنِّـــيِّ رأي الأكثـــرِ * في حـــــق نـــــاظرٍ وفي المُنـــــاظر

يعني أن الاحتجاج بالسبر والتقسيم الظني هو مذهب الأكثر واختاره من المالكية الباقلاني والفهري. وحجته أن الحكم لا يخلو عن علة ظاهرة غالبا، والغالب أنها لا تعدو أوصاف محله، وإذا ظهر ما سوى المستبقى غلب على الظن أنه هو العلة.

ومقابل قول المؤلف: "رأي الأكثر" تحته ثلاثة أقوال:

- الأول: أنه ليس بحجة مطلقا، لجواز إبطال الباقي لأنه غير قطعي.
- الثاني: وبه قال إمام الحرمين أنه حجةٌ بشرط انعقاد الإجماع على أن حكم الأصل معلَّلٌ لا تعبدي.
- الثالث: أنه حجة للناظر لنفسه ومقلديه دون المناظر غيره لأن ظنه لا تقوم به الحجة على غيره.

فإن قيل: ما جواب الأكثر عن هذا الأخير؟ فالجواب: هو ما ذكره ابن قاسم في الآيات

البينات من أن هذا من باب إقامة الدليل على الغير وأن لم يفد إلا مجرد الظن بوجوب العمل بالدليل الظنِّيِّ حجة بين الناظر لنفسه والمناظر لغيره.

قلت: لا يتضح هذا الجواب كل الاتضاح إلا إذا كان السبر المذكور محتفًّا به من القرائن على صحة ما ذكره المستدل ما يغلب على ظن المناظر المنصف صدقه بسببه؛ لأن ظنه المجرد من ذلك ليس فيه حجة على غيره البتة.

٦٩٧ إن يُبْدِ وصفاً زائداً معترضُ * وفي بـــه دون البيـــان الغَـــرضُ

يعني أن المعترض إذا أبدى أي أظهر وصفا زائدا على حصر المستدل وَفَى أي حصل بإبدائه غرض المعترض، وهو ثبوت الاعتراض على المستدل. ولا يكلَّف المعترض حينئذ أن يبين أن الوصف الذي أبداه صالحٌ للتعليل؛ لأن بطلان الحصر بإبدائه كافٍ في الاعتراض. ولكن على المستدل أن يدفعه بأن يبين أنه غير صالح للتعليل، ولا ينقطع بإبدائه إلا إذا عجز عن إبطال التعليل به، وذلك هو مراده بقوله: "دون البيان"؛ أي وأما مع بيان إبطاله فلا يفي غرض المعترض به لبطلان التعليل به.

٦٩٨ وقطـــع ذي الـــسَّبْرِ إذاً منحـــتمُ * والأمـــــر في إبطالـــــه مُنْـــبَهِمُ

الواو في قوله: "والأمر" للحال يعني أن قطع صاحب السبر أي بطلان استدلاله منحتمٌ إذا أبدى المعترض وصفا زائدا والحال أن الأمر منبهم في صلاحيته للعلة أي لم تتبيَّن صلاحيته لها ولا عدمُها.

ولإيضاحه أن الوصف الزائد على حصر المستدل الذي أبداه المعترض له ثلاث حالات:

- الأولى: أن يبين مع إبداء الوصف صلاحيته للتعليل فينقطع المستدل أي يبطل دليله.
- الثانية: أن يبين المستدِل عدم صلاحيةَ وصف المعترض فيبقى دليلُهُ سالما كما تقدم

في قوله: "دون البيان".

- الثالثة: أن ينبهم الأمر، فلا يبين المعترض صلاحيته ولا المستدل عدمها. فالسبر منتقض بذلك الوصف المنبهم لأن السبر مبني على أصلين وهما الحصر والإبطال، وزيادة الوصف المذكور تهدم أحدهما وهو الحصر، وهذا مراد المؤلف بالبيت.

٦٩٩ أبطِلُ لما طَرْداً يُرى... * .....

تقدم في قول المؤلف: "ويُبْطلَ الذي لها لا يَصْلحُ". وبين هنا طرق الإبطال المذكور هناك، فذكر أن منها كون الوصف طرديا، ويقال له الطرديُّ أيضا، والمراد به ما علم من الشارع إلغاؤه وعدم إناطة الأحكام به. ويعلم ذلك باستقراء موارد الشرع.

واعلم أن الوصف الطردي قسمان:

- الأول: ما هو طردي في جميع الأحكام، كالطول والقصر فلا يعلل بهما شيء من أحكام الشرع.
- الثاني: أن يكون طرديا في بعض الأحكام مع كونه معتبرا في بعض آخر؛ كالذكورة والأنوثة فإنهما وصفان طرديان بالنسبة إلى العتق، فلا يعلل شيء من أحكام العتق بذكورة ولا أنوثة، مع أنهما معتبران في بعض الأحكام كالميراث والشهادة ونحو ذلك.

وقوله: "طردا" مفعول ثان ليُرى، ومفعوله الأول هو الضمير النائب عن الفاعل.

٦٩٩ .....ويبطل * غير مناسبٍ له المُنْخَزِلُ

يعني أن من طرق الإبطال أيضا بعد ثبوت حصر الأوصاف عدم ظهور مناسبة الوصف المنخزل، أي المحذوف، وهو الوصف الذي يريد المستدل إسقاطه ليتعين غيره للعلة. والمراد بمناسبة الوصف مناسبته للحكم، بأن يشتمل على حكمة كما تقدم وإنما كان عدم المناسبة من طرق الإبطال لانتقاءِ مثبتِ العلية.

فإن قيل: تقدم في الإيماء أنه لا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الأكثر فما وجه اشتراطها في السبر دونه؟ فالجواب: أن السبر تعددت فيه الأوصاف فاحتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه، فاشتراطه هنا لعارض.

٧٠٠ كذاك بالإلغا وإن قد ناسبا * وبتعدي وصفِه الذي اجتبَى

ذكر في هذا البيت طريقين من طرق الإبطال أيضا بعد ثبوت الحصر:

الأولى: هي أن يكون الوصف مُلغيً وإن كان مناسبا للحكم المتنازع فيه ويتحقق الإلغاء بأن يستقل بالحكم الوصف المستبقى دون غيره في صورة مجمعٍ عليها كما قال الفهري. ومثاله استقلال الطُّعم بالحكم الذي هو حُرمة ربا الفضل في مِلْءِ كفٍ من القمح دون الكيل والاقتيات مثلا؛ فإن مِلْء الكفِّ لا يكال وليس فيه اقتيات في الغالب ولكنه فيه الطُّعمية، فاستقلت الطعمية بالحكم في ملء الكف وألغى غيرها كالكيل والاقتيات.

والثانية: تعدى وصف المستدل الذي اختاره للتعليل وكون غيره من أوصاف المحل غير متعدٍّ، لأن تعدية الحكم محله أكثر فائدة من قصره عليه فالمتعدي أرجح من القاصر.

٧٠١ ثم المناسبةُ والإخالهْ * من المسالك بلا استحالهْ

٧٠٢ ثُم بتخريجِ المناطِ يَشتهرْ * تَخريجُها وبعضهم لا يُعتبرْ

يعني أن المسلك الخامس من مسالك العلة هو المسمى بالمناسبة والإخالة. فالمناسبة في اللغة الملاءمة والمقاربة، وسيأتي قريبا تعريفها اصطلاحا للمؤلف. وسمِّي هذا المسلك مناسبة، لمناسبة الوصف المعلَّل به فيه للحكم كما يأتي. وسميت إخالةً لأن الناظر فيه يَخال أي يظن عِلِّيَّة الوصف.

وهذا المسلك الذي هو المناسبة سماه بعضهم تخريجَ المناط، والمناط العلة، أي تخريج

العلة واستنباطها. ولا مخالفة لأن المناسبة هي دليل العلة، واستخراجها هو إقامة الدليل، وإضافة الحكم إلى كل من الدليل وإقامته لا بأس فيها.

وظاهر المؤلف أن المسمى بتخريج المناط هو تخريج المناسبة بما يأتي، وقد عرفت أنه لا مانع من تسمية هذا المسلك بالمناسبة وبتخريج المناط.

وقوله: "وبعضهم لا يعتبر" يعني به الظاهرية فإنهم أنكروا ثبوت العلة بمسلك المناسبة.

وقوله: "تخريجها" فاعل يَشْتَهِرْ، وقوله: يعتبر، مبني للفاعل.

٧٠٣ وهو أن يُعيِّن المجتهدُ * لعلَّةٍ بذكر ما سَيردُ

٧٠٤ من التناسبِ الذي معْه اتَّضحْ * تقارنُ والأمْنُ مما قد قدحْ

يعني أن هذا المسلك الخامس، الذي عبر عنه السبكي بالمناسبة والإخالة وعبر عنه ابن الحاجب بتخريج المناط، هو تعيين المجتهد للعلة بالاستناد إلى ثلاثة أمور:

- الأول: ابداء المناسبة بين العلة المعينة والحكم.
- الثاني: الاقتران بين العلة والحكم في دليل الحكم أعني ذكرهما فيه مقترنين.
- الثالث: سلامة الوصف المعين من قوادح العلية الآتية في القوادح من هذا الكتاب إن شاء الله.

مثال المستوفي للشروط الإسكار في قوله ﷺ: ((**كلُّ مسكر حرام**))، فإن الشارع لم يصرح بعلة هذا الحكم؛ والمجتهد يستخرج العلة بالمناسبة، لأن الإسكار وصف مناسب للتحريم لأنه يزيل العقل، ودرء المفسدة متمحِّض في منع ما يزيل العقل المطلوبُ حفظه، مع أن الإسكار الذي هو الوصف جاء في الحديث مقترنا بالحكم الذي هو كونه حراما، وتعليل الحرمة بالإسكار سالم من جميع القوادح، فتمت فيه الأمور الثلاثة التي يستخرج بها مسلك المناسبة. فإن قيل:سلامة الوصف من القوادح في العلة شرط في كل مسلك، فما وجه ذكرها في خصوص هذا المسلك؟ فالجواب أن

السلامة من القوادح قيدٌ في تسمية هذا المسلك بتخريج المناط أو المناسبة، فهي جزءٌ من تعريف هذا المسلك بحسب الواقع. وإيضاحه أن السلامة من القوادح جزء من مسمى هذا المسلك وهي بالنسبة إلى غيره من المسالك شرط خارج عن المسمى.

واعلم أن الاقتران المذكور بين الوصف والحكم معتبر في كون الوصف المناسب علةً لا في كونه مناسبا. وقولنا فيما سبق بإبداء المناسبة للاحتراز من تعيين العلة بالطرد أو الشبه أو الدوران كما قاله ابن حلولو في نظيره.

فإن قيل: الحديث الذي مثلتم به للمناسبة من أمثلة الإيماء؛ لأن الحكم فيه بالتحريم مرتب على وصف الإسكار وقد قال المؤلف في صور الإيماء: "ترتيبه الحكم عليه إلخ".

فالجواب: أن في الحديث المناسبةَ من الجهة التي ذكرنا، وفيه أيضا الإيماء من جهة الحكم على الوصف. ويظهر الفرق بأنا لو فرضنا أنه لم تظهر فيه مناسبة لقيل فيه مسلك الإيماء، لأن المناسبة فيه لا تشترط عند الأكثر؛ ولم يُقبل فيه مسلك المناسبة لعدم مناسبة الوصف للحكم.

٧٠٥ وواجبٌ تحقيق الاستقلالِ * بنفي غيره من الأحوال

يعني أنه لابد في مسلك المناسبة أن يحقق استقلال الوصف المناسب بالعلية. وتحقيق ذلك إنما يكون بنفي غيره من الأحوال، أي الأوصاف. وطريقة ذلك هي السَّبر، بأن لا يوجد مثله ولا ما هو أولى منه. ولا يكفي هنا بحثت فلم أجد أو انفقاد ماسواه هو الأصل، بخلاف السبر كما تقدم؛ لأن المقصود في مسلك المناسبة هو إثبات الوصف الصالح للعلية، وفي السبر نفي ما لا يصلح للعلية من الأوصاف فظهر الفرق.

قلت: يعسر جدا حقيقة الفرق بين الوصف الذي تعين للعلية بمسلك المناسبة وبين الوصف المستبقى بالسبر لا سيما وقد قدمنا أن من طرق الإبطال عدمَ ظهور المناسبة كما في قول المؤلف: "ويبطل غير مناسب له المنخزل". وفرق بينهما الأصفهاني شارح

المختصر لابن الحاجب، والزركشيُّ، وزكريا الأنصاريُّ، بأن الوصف المستبقى في السبر لا يدرك العقلُ من ترتيب الحكم عليه المصلحةَ الباعثة، بخلاف المناسبة فإن العقل يدرك فيها ذلك. قالوا: وعدم إدراك العقل لذلك لا يلزم منه خلوُّ تلك الأوصاف عن حكمة. وبحث في هذا الجواب صاحب الآيات البينات، ولا يظهر عندي هذا الجواب كلَّ الظهور لما تقدم من أن عدم ظهور المناسبة من طرق الإبطال في السبر.

٧٠٦ ثم المناسبُ الذي تَضَمَّنا * تَرتُّبُ الحكم عليه ما اعتَنى
٧٠٧ به الذي شَرَعَ من إبعادِ * مفسدةٍ أو جلْب ذي سَدادِ

يعني أن المناسب هو الذي تضمن، أي استلزم ترتب الحكم عليه ما اعتنى به الشارع في شرع الأحكام من جلب المصلحة ودفع المفسدة.

- فمثال جلب المصلحة وجوب الزكاة فإن علته سدُّ خلَّة الفقير؛ وهو جلب مصلحة.
- ومثال درء المفسدة الإسكار، فإنه علة لتحريم الخمر، والمنع منها يدرؤ مفسدة فساد العقل.

والمصلحة هي المنافع واللذات ووسائلها، والمفسدة هي المضار والمشقات ووسائلها.

ويقول المؤلف: "ترتب" بالرفع فاعل تضمن، ومفعول تضمن هو (ما) الموصولة في قوله : "ما اعتنى"، و"الذي شرع" يعني به الشارع، والمراد "بجلب ذي سداد" جلب المصلحة. وفي المناسب أقوال أخر غير هذا ذكرها صاحب جمع الجوامع.

٧٠٨ ويحصل القصد بشرع الحكم * شكاًّ وظناً وكذا بالحزم
٧٠٩ وقد يكون النفي فيه أرجحا * كآنسٍ لقصد نَسلٍ نَكحا

مراده بالقصد المقصود أي الحِكمة، التي هي المقصود من شرع الحكم. يعني أن الحكمة التي اشتملت عليها العلة بالنظر إلى حصولها بالفعل وعدم حصولها لها أربع حالات:

- الأولى: أن يجزم بحصولها؛ كالملك لجواز التصرف.

- الثانية: أن يُظنَّ حصولها؛ كالقصاص فإنه تحصل به غلبة الظن على وجود حكمته التي هي الانزجار عن القتل، إذ يغلب على الظن أن من عرف بأنه إذا قتل قُتل لا يُقدم على القتل خوفا من الموت.
- الثالثة: أن يكون حصول الحكمة مشكوكا فيه؛ كحد الخمر فإنه يحتمل أنه يحصل به الإنزجار عنها خوفا من الضرب والإقدام عليها. وهذا أمر تقريبيٌّ؛ لأن الإقدام عليها والإحجام عنها كلاهما يقع من غير ضبط لأكثرية أحدهما.
- الرابعة: أن يكون انتفاء الحكمة أرجح وأغلب على الظن. وهذا الأخير مثل له المؤلف بقوله: "كآئس لقصد نسل نكحا". والمعنى أن من حصل له اليأس من الولد جاز أن يتزوج بقصد حصول الولد مع أن عدم وجوده أرجح، وقوله: "كآيس" فيه القلب الصرفيُّ فصار الفاء مكان العين والعين مكان الفاء، وقوله: "النفي" يعني الانتفاءَ فهو مصدر نفى اللاَّزمة بمعنى انتفى.

٧١٠ بالطرفين في الأَصَحِّ عللوا * فقصرُ مُتْرَفٍ عليه يُنقل

مراده بالطرفين الأول من الأقسام الأربعة في النظم والأخير؛ والأول منها هو الشك المذكور في قوله: "شكاًّ"، والآخر منها هو الوهم المذكور في قوله: "وقد يكون النفي فيه أرجحا إلخ". يعني أن الأصح عند أهل الأصول جواز التعليل بالوصف المناسب المشتمل على حكمة حاصلة من ترتيب الحكم عليه شكاًّ أو وهما، وأما التعليل بالمظنونِ حصولها فيه والمجزوم به فجائز اتفاقا.

فإن قيل: إذا جاز التعليل بالأمور الأربعة المذكورة لم يبق شيء البته لأن كل وصف لابد أن تكون حكمته مجزوما بها أو مظنونة أو مشكوكا فيها أو موهومة. فالجواب: أن هذه الأربعة أقسامُ المناسب، أي ما ظهرت مناسبته، والعلة لا تنحصر فيه، وقد يكون فيما لم تظهر مناسبته كما تقدم في الإيماء، وفيما لم يطلع على حكمته.

وقوله: "فقصر مترف إلخ" يعني أن قصر المترفِّه بسفره ينبني جوازه الذي هو المشهور على جواز التعليل بالطرفين.

- فعلى الأصح يجوز له القصر مع أن انتفاء الحكمة مظنون ووجودها موْهُومٌ؛ لأن الحكمة رفع المشقة، وسفر الترفه لا مشقة فيه غالبا، وقد يكون فيه احتمالا، وإن قطع بنفي المشقة فقد تقدم في قوله: "وفي ثبوت الحكم عند الانتفا إلخ".
- ومقابل الأصح هو القول بأنه لا يجوز التعليل بالأول، لأن المقصود فيه الذي هو الحكمة مشكوك فيه، ولا الرابع لرجحان عدمها فيه؛ وعليه فلا يجوز قصر المترفِّه بسفره.

٧١١ ثم المناسبُ عَنيتُ الحِكمه * منه ضروريٌّ وجا تَتِمه

٧١٢ بينهما ما يَنتهي للحَاجي * وقدِّم القويَّ في الرواجِ

يعني أن المناسب بمعنى الحكمة ثلاثة أقسام، وإن شئت قلت الوصف المناسب باعتبار الحكمة ثلاثة أقسام وهي: الضروري، والحاجيُّ، والتتميميُّ ويسمى التحسنيَّ، وستأتي أمثلتها.

قوله: "وجا" مقصور للوزن، وقوله: "تتمة" يعني تتميما.

والضروري ما كان حفظه سببا للسلامة من هلاك بدن أو دِين. والحاجيُّ هو ما يحتاج إليه ولم يصل إلى حد الضروري. والتتميمي الذي هو التحسينيُّ هو الجري على مكارم الأخلاق واتباع أحسن المناهج في العادات.

وقوله: "ما ينتمي" مبتدأ خبره بينهما. والمعنى أن الحاجيَّ مرتبة بين الضروري والتتميمي. والرواج الاعتبار.

وقوله: "وقدم القويَّ"؛ أي عند تعارض الأقيسة قدم القوي في الاعتبار من هذه الثلاثة، فيقدم المناسب الضروري ثم المناسب الحاجي ثم المناسب التتميميُّ.

٧١٣ دِينٌ فنفسُ ثم عقلُ نَسَبُ * مالٌ إلى ضرورةٍ تَنتسبُ

٧١٤ ورتبنْ ولتعْطفنْ مساويًا * عِرْضاً على المالِ تكن مُوافيًا
٧١٥ فحفظها حتم على الإنسانِ * في كلِّ شِرْعة من الأديانِ

يعني أن من الضروريات التي هي أصول المصالح:

- حفظ الدين، وهو الحكمة المقصودة من قتل المرتد والزنديق والكافر؛
- وحفظ النفس، وهو الحكمة المقصودة من شرع القصاص؛
- وحفظ العقل، وهو الحكمة المقصودة من شرع حد الخمر؛
- وحفظ النسب، وهو الحكمة المقصودة من شرع حد الزنا؛
- وحفظ المال، وهو الحكمة المقصودة من شرع حد السرقة؛
- وحفظ العرض، وهو الحكمة المقصودة من شرع حد القذف؛

وقوله: "ورتبن" يعني أنه عند التعارض يقدم حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسب. "ولتعطفن مساويا إلخ" يعني أن حفظ المال وحفظ العرض في مرتبة واحدة هي آخر المراتب المذكورة.

هذا مراد المؤلف، وفصَّل بعض العلماء فقال: أما الوقوع في العرض بما يؤدي إلى الشك في النسب، فهو مقدم على المال؛ لأنه في مرتبة حفظ النسب، كقذفه له بأنه ابن زنى ونحو ذلك، والوقوع في العرض بغير ذلك دون المال.

وقوله: "فحفظها على الإنسان إلخ" يعني أن حفظ الضروريات المذكورة واجب على كل إنسان مكلف في جميع الملل السابقة، قال الجزائري:

قد أجمع الأنبيا والرسل قاطبة * على الديانة بالتوحيد في الملل
وحفظ نفس ومال معهما نسب * وحفظ عقل وعرض غير مبتذل

والعِرض بالكسر، النفس، وجانب الرجل الذي يصونه ويدافع عنه من نفسه وحسبه أن ينتقص أو يعاب، سواء كان في نفسه أو سلفه. وقيل العرض موضع المدح والذم. وقيل ما يفتخر به من حسب وشرف؛ وقد يراد به الآباءُ والأجداد والخلائق المحمودة

وغير ذلك.

و"الحتم اللازم"؛ ومنه قوله تعالى: (كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً) مريم.

٧١٦ أَلحِقْ بِهِ مَا كَانَ ذا تكمِيلِ * كالحَدِّ فِيما يُسكِرُ القلِيلِ

الضمير في قوله: "به" عائد إلى الضروري، وقوله: "القليل" نعت لما المجرورة يفي؛ يعني أن الضروري يلحق به مكمله في مرتبته. ومثَّل لمكمل الضروري بوجوب الحد في شرب القليل الذي لا يسكر لقلته من جنس ما هو مسكر كالخمر. فالوصف المناسب في هذا المثال كون القليل يدعو إلى الكثير، والحكم الحد المرتب على القليل، والمقصود الحفظ مما يدعو إلى ذلك الكثير، وهذا الحفظ مكمل لحفظ العقل أي مؤكد له ومبالغ فيه.

٧١٧ وهْوَ حَلالٌ فِي شَرائِعِ الرُّسُلْ * غَيرَ الَّذي نَسَخَ شَرعَهُ السُّبُلْ

الضمير في قوله: "هو" راجع إلى القليل مما يسكر جنسه؛ يعني أن القليل من المسكر الذي لا يسكر لقلته كان مباحا في جميع الشرائع فنسخ جوازه في شريعة نبينا ﷺ مبالغة في حفظ العقول كما قال ﷺ: ((**كل ما أسكر كثيره فقليله حرام**)).

٧١٨ أباحَها فِي أول الإسلام * براءةٌ ليست من الأحكام

الضمير في قوله: "أباحها" للخمر، والبيت جواب عن اعتراض النووي على الأصوليين في قولهم إن الضروريات محرمة في جميع شرائع الرسل. ووجه اعتراض النووي أن الخمر كانت مباحة في أول الإسلام، ووجه جواب المؤلف عن هذا الاعتراض أن إباحتها الأولى إباحة عقلية، والإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخا كما تقدم في قول المؤلف: "وما من الإباحة العقلية إلخ". هكذا ذكر المؤلف هذا الجواب تبعا لأبي إسحاق الشاطبي وغيره.

ويظهر لي أن هذا الجواب غير سديد لأن الخمر دلَّ النصُّ القرآنيُّ على إباحتها

في أول الإسلام، وما دل عليه القرآن لا يمكن أن يكون إباحة عقلية. والآية التي دلت على إباحتها قوله تعالى: (وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخيلِ وَالأَعْنَاب تَتَّخـذُونَ منْـهُ سَكَراً) الآية من النحل. اللهم إلا على القول بأن السَّكَر الطَّعُم كما اختاره ابن جرير، أو الخلّ كما قاله أبو عبيدة، فيتجه ما قاله المؤلف.

وقوله: "براءة" فاعل أباحها، ولحذف التاء من الفعل مسوغات: الفصل، وأن التأنيث غير حقيقيٍّ.

٧١٩ والبيعُ فالإجارةُ الحاجيُّ * خيارُ بيعٍ لاحقُ جَلِّي

يعني أن الحاجي كالحكمة المقصودة من شرع البيع والإجازة وهي الملك للذات في البيع، والمنفعة في الإجازة؛ والحكم هو جوازهما، والعلة الاحتياج إلى المعاوضة. وقد يكون البيع والإجارة ضروريين؛ فالبيع الضروري الاحتياج إلى المعاوضة. وقد يكون البيع والإجارة ضروريين؛ فالبيع الضروري كالذي يتوقف عليه سلامة البدن من الهلاك، والإجارة الضرورية كالإجارة لتربية الطفل. واختلف المالكية في النكاح هل هو ضروري بناءً على أنه قوت أو حاجي بناء على أنه تفكُّهٌ؟

وقوله: "خيار بيع إلخ" يعني أنه يلحق أيضا بالحاجي مكمله، فيكون في رتبته؛ فالحاجيُّ -مثلا- البيع ومكمله اللاحق به في رتبته خيار التروِّي لأنه يكمل به الملك لدفعه الغبن. ومن مكمل الحاجيّ اعتبار الكفاءة في النكاح، ومهر المثل في الصغيرة فإنهما داعيان إلى دوام النكاح؛ ومنه اغتفار الغرر اليسير للحاجة.

وقول المؤلف: "الحاجيّ" مبتدأ خبره البيع، والإجارة معطوف عليه، وقوله: "خيار" مبتدأ و"لاحق" خبره و"جلي" نعت الخبر.

٧٢٠ وما يتمّمُ لدى الحُذَّاق * حثٌّ على مكارمِ الأخلاق

يعني أن الحكمة المساة بالتحسني والتتميمي هي ما كان فيه حثٌّ على مكارم الأخلاق واتباع أحسن المناهج، وسميت تتمة لأنها متممة للمصالح.

٧٢١ منه موافقُ أصولَ المذهبِ * كسلبِ الأَعْبُدِ شريفَ المنصبِ

يعني أن التتميمي قسمان قسم موافق أصول المذهب أي قواعده وقسم مخالف لها:

- الأول: "كسلب الأعبد"؛ أي العبيد؛ شريف المنصب أي المناصب الشريفة كأهلية الشهادة والقضاء والإمامة وولاية النكاح لنقصهم بالرق؛ فإن ذلك يحصل به المقصود الذي هو الجري على محاسن العادات.

والمراد بالمنصب الرتبة وهو كمجلس، وأصله حديدٌ ينصب عليه القدر.

٧٢٢ وحرمةِ القذرِ والإنفاقِ * على الأقاربِ ذوي الإملاقِ

"حرمِة" بالجر عطفا على قوله: "كسلب"، والإنفاق عطف على حرمة؛ يعني أن من التتميميِّ الموافق لقواعد المذهب تحريم بيع النجاسات لعدم طهارتها، والمقصود الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات؛ لأن بيع ذلك يستلزم ملامسته بالكيل والوزن ونحو ذلك، وذلك غير لائق. ومنه أيضا وجوب الإنفاق على الأقارب الفقراء لأجل قرابتهم، فيحصل الجري على ما ذكر من مكارم الأخلاق. ومن التحسيني: العتق بغير عِوض.

وقوله: "ذوي" بمعنى أصحاب، والإملاق الفقر.

٧٢٣ وما يُعارضُ كتابةُ سَلَمْ * ونحوُهُ وأكْلُ ما صيدَ يُوْمْ

قوله: "وما يعارض" عطف على قوله: "منه موافق"؛ يعني أن التتميميَّ منه موافق أصول المذهب كما تقدم ومنه ما يعارض أصول المذهب أي لا يوافقها، ومثل له المؤلف بالكتابة، والسَّلم ونحوه، وأكل الصيد؛

- أما وجه مخالفة الكتابة للأصول فهو امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض؛ لأن العبد وماله كلاهما للسيد بناء على أن العبد لا يملك مع أن الصحيح في مذهب مالك أن ما يؤديه المكاتب من جنس الغلة لا البيع.

- وأما وجه مخالفة السَّلَمِ للقواعد؛ فلأنه بيع ما ليس عند الإنسان.
- وقول المؤلف: "ونحوه" يشير إلى أن ما فيه غرر من العقود المباحة شرعا؛ كالمساقاة، والقِراض، والمغارسة، والجُعالة، وبيع الغائب، من التتميميات المخالفة للقواعد.
- ووجه مخالفة أكل الصيد هو عدم تسهيل الموت على الحيوانات وبقاء الفضلات فيه إذا قتله الجارح ككلب أو باز.

ووجه كون هذه الأمور من التتميميات، أن الكتابة فيها الجري على مكارم الأخلاق من تكريم بني آدم وبرفع الرقِّ. وفي السلم وأكل الصيد أن بعض الناس ربما احتاج إلى ذلك في معاشه فجُعل ذلك شرعا عاما لعدم الانضباط في مقادير الحاجات؛ قاله القرافي في شرح التنقيح.

قلت: هكذا قالوا والظاهر أنه لا ينبغي أن يقال في شيء نزل به القرآن وجاءت به السنة الصحيحة أنه مخالف للأصول إذ لا أصل أكبر من الكتاب والسنة.

٧٢٤ مـــن المناســـب مـــؤثِّرٌ ذُكِـــرْ * بـــالنصِّ والإجمـــاع نوعُـــه اعتُـــبِرْ

٧٢٥ في النَّـــــوع للحُكـــــمِ..... * .....

هذا تقسيمٌ آخر للمناسب، قسمه المؤلف فيه إلى أربعة أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل. وبدأ بالمؤثر، وهو بكسر الثاء بصيغة اسم الفاعل، وفسره المؤلف بقوله: "بالنص والإجماع نوعه اعتبر في النوع للحكم؛ يعني أن الوصف المناسب المؤثر هو ما اعتبر الشرع فيه عين الوصف أي نوعه في عين الحكم أي نوعه وكان اعتباره فيه بنص أو اجماع.

- مثال اعتباره فيه بالنصِّ تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فإنه مستفاد من الربط بين الشرط والجزاء في قوله ﷺ: ((من مس ذكره فليتوضأ)) عند القائل بنقض الوضوء بمسِّ الذكر.
- ومثال اعتباره فيه بالإجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصِّغر فإنه مجمع عليه.

وإنما سمى هذا المناسب مؤثراً لظهور تأثيره بما اعتبره الشرع به من نصٍ أو إجماع.

قوله: "مؤثر" خبره من المناسب، وقوله: "نوعه" مبتدأ خبره جملة اعتبر بالبناء للمفعول.

٧٢٥ .....وإن لم يُعتبرْ * بذين بَلْ تَرتُّبُ الحكمِ ظَهرْ

٧٢٦ على وِفاقِه فذا المُلائمُ * .....

يعني أنه إن لم يعتبر الشرع نوع الوصف في نوع الحكم بنص ولا إجماع بل اعتبر عين الوصف في عين الحكم أي نوعُه في نوعِه بأمر آخر غيرَ النصِّ والإجماع، ذلك الأمر هو ترتيب الحكم على وفق الوصف. وإيضاحه أن المراد بترتب الحكم على وُفق الوصف ثبوت الوصف مع الحكم في محل النص بأن كانا مقترنين في نص الحكم، وهذا مراد المؤلف بقوله: "بل ترتب الحكم ظهر على وفاقه". فهذا الوصف المذكور هو الملائم، وسُمِّيَ ملائما للحكم، ثم بين المؤلف أقسامه الثلاثة وترتيبها بقوله:

٧٢٦ ..... * أقواه ما ذَكر قبلُ القاسم

٧٢٧ من اعتبار النوع في الجنس ومِنْ * عكسٍ ومِن جنسٍ بآخرَ زُكِنْ

يعني أن أقسام الملائم الثلاثة أقواها ما يذكره القاسم أي الأصولي الذي يريد تقسيم الملائم. وقوله: "قبل" أي أولاً. فالقسم الأول أقوى من الثاني، والثاني أقوى من الثالث.

وأشار المؤلف لأولها بقوله: "من اعتبار النوع في الجنس" أي نوع الوصف في جنس الحكم. ومثاله تعليل ولاية النكاح على الصغيرة التي هي الحكم بالصغر الذي هو الوصف. وقيل علة الولاية البكارة وقد اعتبر عين الصغر في جنس الولاية حيث اعتُبر في ولاية المال بالإجماع؛ لأن الإجماعَ على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية الصادق بولاية النكاح والمال. فهذا المثال اعتُبر فيه عين الوصف بسبب ترتيب الحكم على وُفق الوصف بلا نص ولا إجماع على اعتبار العينِ في العين. وإنما كان

الإجماع على اعتبار الصغر في ولاية المال إجماعا على اعتباره في جنس الولاية لأنهم نظروا إلى مجرد تعليل الولاية بالضغر مع قطع النظر عن المال إذ لو كان خصوص المال ملحوظاً في المعلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار الصغر في ولاية النكاح، قاله شهاب الدين عميرة.

وأشار المؤلف للثاني منها بقوله: "ومن عكسٍ" أي عكس القسم الأول والمراد بذلك العكس هو اعتبار العين في العين بترتيب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه، والحال أن الشارع اعتبر جنس الوصف في عين الحكم. مثاله تعليل جواز الجمع في الحضر ليلة المطر بالحرج الحاصل من المطر، وقد اعتبر جنس الحرج في عين جواز الجمع في السفر بالنص.

وأشار للثالث منها بقوله: "ومن جنس إلخ"، والمراد به اعتبار العين في العين، بترتيب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه، والحال أن الشارع قد اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم. ومثاله: اعتبار جنس الوصف الذي هو الجناية في جنس الحكم الذي هو مطلق القصاص في قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد، وإنما كانت الجناية جنسا لصدقها على الجناية على الأنفس وعلى الأطراف، وإنما كا القصاص جنسا لصدقة على ذلك أيضا.

وقوله: "زكن" بمعنى علم.

٧٢٨ أَخصُّ حكمٍ منعُ مثلِ الخمرِ * أو الوجوبِ لُمضاهي العَصر

٧٢٩ فمطلقُ الحكمين بعدةَ الطلبْ * وهو بالتخيير في الوَضع اصطُحبْ

٧٣٠ فكونُه حُكماً..... * .....

يعني أن الحكم له أجناس منها عال ومنها متوسط ومنها سافل. وأخص أجناسه أي أقربها كونه مثلا تحريم الخمر، أو إيجاب صلاة العصر مثلا، وإنما كان هذا أخصُّها لتعيينه وتعيين متعلَّقه، وهذا مراد المؤلف بقوله: "اخص الحكم"، البيت.

ثم يليه كونه مطلق إيجاب أو تحريم مثلا كقول السبكي: فإن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء جازما فإيجاب إلخ. وهو مراد المؤلف بقوله: "فمطلق الحكمين".

ثم يلي هذا كونه طلبا أو تخييرا، لأن الطلب شامل لطلب الفعل والكف، فيدخل فيه الواجب والندوب والمكروه والحرام، والتخيير في مرتبته، وذلك مراده بقوله: "بعده الطلب وهو بالتخيير إلخ".

وآخر الأجناس وأعلاها المرتبة التي بعد الطلب والتخيير وهي كونه حكما كما تقدم في قول المؤلف: "خطاب ربي إن تعلق..." إلى قوله: "فذاك بالحكم إلخ".

وقوله: "لمضاهي" أي مشابه العصر من الواجبات.

٧٣٠ .....كما في الوصف * مناسبٌ خصَّصه ذو العُرف

٧٣١ مصلحةٌ وضِدها بعدُ فما * كونُ مَحلِّها من اللَّذْ عُلما

يعني أن أعم أجناس الوصف وأبعدَها كونه وصفا تناط به الأحكام، كما أن أبعد الحكم كونه حكما، كما ذكره بقوله: "فكونه حكما".

وقوله: "مناسب خصصه ذو العرف"، يعني أن صاحب العرف الأصولي حكم بأن الوصف المناسب أخص من مطلق الوصف لصدق مطلقه بغير المناسب.

وقوله: "مصلحة وضدها بعد"، يعني أن كون الوصف مصلحةً أو ضدَّ مصلحة، ككونه مفسدة أو مشقة بعدُ بالضم أي بعد المناسب، فكون الوصف مصلحة أو ضدها أخص من مطلق المناسب.

وقوله: "فما كون محلها من اللَّذْ علما" يعني أنه يلي مرتبة المصلحة وضدِّها تعيين المصلحة بكونها حاجية أو تتميمية أو المفسدة بكونها ضرورية كالنفس والدين، وهذا معنى قوله: "فما كون محلها من اللذ علما"، وتسكين الذال لغة في الذي.

٧٣٢ فقدِّمِ الأخَصَّ..... * .....

قوله: قدم الفعل أمر؛ يعني أنه يجب تقديم الأخص من الأوصاف والأحكام؛ أعني الأقرب منها على الأعم الذي هو الأبعد. ومثاله تقديم البنوة على الأخوة، والأخوة على العمومة في الميراث. ومن هنا قدم المالكية ترك الصلاة بالثوب النجس على الصلاة بالحرير إن لم يجد إلا ثوبا نجسا أو حريراً؛ لأن النجس أخص بالصلاة من الحرير، لأن الحرير ممنوع في غيرها والنجس لا يمنع إلا فيها. ولهذا قدموا أيضا أكل الميتة على أكل الصيد للمُحْرِمِ؛ لأن منع الصيد أخص بالمحرم من منع الميتة.

ومن فروع هذه القاعدة ما تقدم من تقديم المؤثر على الملائم لأنه أخص منه، وكذلك تقديم بعض أقسام الملائم على بعضٍ:

- لأن أخصَّها اعتبار نوعِ الوصف في جنس الحكم،
- ثم اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم،
- ثم اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم.

وانما قدم اعتبار النوع في الجنس على اعتبار الجنس في النوع كما تقدم لأن الإبهام في الوصف الذي هو العلة أكثر محذوراً منه في الحكم؛ لأن العلة تعرِّف الحكم، فكلما كانت أخص وأقرب كان الحكم أحرى بالظهور، وكما كانت أبعد وأعم بَعْدَ معلولها من الظهور بحسب بُعدها.

٧٣٢ .....والغريبُ * ألغَى اعتبارَه العَلي الرَّقيب

يعني أن الوصف المناسب إذا دل الدليل على إلغائه وعدم اعتباره فهو المسمى بالغريب. ومثاله ما لو جامع الملك في نهار رمضان فالوصف المناسب أن يلزم بخصوص الصوم في الكفارة لأن ألم الجوع والعطش هو الذي يردعه عن انتهاك حرمة رمضان لسهولة بذل المال في العتق والإطعام على الملك في شهوة فرجه، لكن الشارع أهدر هذا فجعل الناس سواء في العتق والإطعام والصوم لا فرق في ذلك بين ملكٍ وغيره. وربما قيل للغريب طرد وطرديٌّ، وعليه فالطردي قسمان. وإنما قيل للغريب

مناسب لأنه ملائم لأفعال العقلاءِ عادة، وقد تنفى عنه المناسبة بالنظر إلى أن الشارع ألغاها.

٧٣٣ والوصفُ حيثُ الاعتبارُ يُجهلُ * فهوَّ الاستصلاحُ قُل والمُرسلُ

يعني أن الوصف المناسب إذا لم يدل دليل على اعتباره ولا على عدم اعتباره فهو المعروف بالاستصلاح والمرسل، ويسمى بالمصلحة المرسلة والمصالح المرسلة.

فتحصل على أن الوصف المناسب له ثلاث حالات:

- الأولى: أن يدل الدليل على اعتباره وذلك هو المنقسم إلى مؤثر وملائم وقد تقدم.
- الثانية: أن يدل على عدم اعتباره وهو الغريب.
- الثالثة: أن لا يدل على اعتباره ولا على عدم اعتباره وهو المرسل، وهو مراد المؤلف بالبيت.

وسمى استصلاحا ومصلحة لما فيه من المصلحة التي اشتمل عليها الوصف المناسب.

وسُمِّيَ مرسلا لإرساله أي إهماله عن دليل الاعتبار ودليل الإلغاء.

والعمل بالمصالح المرسلة أصل من أصول الإمام مالك محتجا بإجماع الصحابة في مسائل كثيرة من المصالح المرسلة وذكر بعض المحققين من المالكية أن كثيرا من أتباع الأئمة شنُّعوا على مالك، كإمام الحرمين، في الأخذ بالمصالح المرسلة مع أن كلهم يأخذ بها أكثر من المالكية وينكرون على المالكية.

وأشار المؤلف إلى أن المالكية يعملون بالمصالح المرسلة بقوله:

٧٣٤ نقبلُه لعملِ الصحابه * كالنَّقطِ للمصحفِ والكِتابه

٧٣٥ توليةِ الصِّديق للفاروقِ * وهَدمُ جارِ مسجدٍ للضِّيقِ

٧٣٦ وعملَ السِّكَّةِ تجديدُ النِّدا * والسِّجنِ تدْوينُ الدّواوينِ بَدا

قوله: "نقبله" يعني أن المالكية يجوزون العمل بالمرسل رعاية للمصالح، ومن ذلك تجويز مالك لضرب المتهم بالسرقة ليُقرَّ كما قال ابن عاصم في التحفة:

وإن تكن دعوى على من يتُهم * فمالك بالسجن والضرب حكم

وفي بعض روايات الإفك أن عليا رضي الله عنه ضرب بَرِيرَة لتصدُقَ في الخبر عن عائشة والنبي ﷺ حاضر فلم ينكر وهو دليل لمثل ذلك. وذكر المؤلف أن مالكا عمل بذلك لعمل الصحابة رضي الله عنهم به من غير مخالف ولا نكير في ذلك.

وذكر لذلك ثمانية أمثلة:

- الأول: نقط المصحف لأجل حفظه من التصحيف.
- الثاني: كتابته لأجل حفظه من الذهاب والنسيان.
- الثالث: تولية أبي بكر رضي الله عنه لعمر بن الخطاب رضي الله عنه رعاية لمصلحة المسلمين لأنه أحق بها من غيره.
- والرابع: هدم ما جاور المسجد من الدور لتوسيع المسجد، كما فعله عثمان وعمر.
- الخامس: عمل سِكَّة يتعامل بها المسلمون لتسهل على الناس المعاملة كما فعله عمر.
- السادس: تجديد الأذان يوم الجمعة كما فعله عثمان رضى الله عنه لكثرة الناس.
- السابع: اتخاذ السِّجن -بالكسر- للمعاقبة فيه بالسَّجن -بالفتح- فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه اشترى من صفوان بن أمية داراً في مكة واتخذها سجنا. وسجن عمر رضي الله عنه الحطيئة في الهجو؛ وسجن صبيغاً لسؤاله عن المتشابه؛ وسجن عثمان رضي الله عنه ضابئ بن الحارث البَرجمِيِّ وهو من لصوص تميم حتى مات في السجن؛ وسجن عليٌّ بعض المجرمين بالكوفة.
- الثامن: تدوين الدواوين أي كتابة أسماء الجنود في ديوان.

فإن هذه المسائل كلها لم يفعل النبي ﷺ منها شيئا ولم يرد بها نص خاص من كتاب ولا سنة، وإنما فعلها الصحابة من غير منكرٍ ولا مخالفٍ لأجل رعاية المصالح المرسلة فقط، لأن المصالح المرسلة تشهد لها أصول الشرع من اعتباره لجلب المصالح ودرء المفاسد

كما يأتي في كتاب الاستدلال. وأمثال هذا كثيرة وقد ذكرنا الأمثلة الثمانية على حسب ترتيب النظم وبذكرها يظهر معنى الأبيات وكلها متعاطفة بالخفض إلا قوله: "تدوين الدواوين" فهو مبتدأ خبره جملة الفعل بعده، أي بدا وظهر كونه من المصالح المرسلة.

٧٣٧ أخرم مناسبا بمفسد لزم * للحكم وهو غير مرجوح عُلِمْ

يعني أن مناسبة الوصف تنخرم أي تبطل بمَفسدة ملازمة للحكم إذا كانت المفسدة غير مرجوحة،بل لا بد في انخرام المناسبة بالمفسدة من كون المفسدة إما راجحة على مصلحة الحكم أو مساوية لها، وإذا كانت كذلك امتنع التعليل بذلك الوصف المناسب إذ لا مصلحة مع المفسدة الراجحة أو المساوية، خلافا للرازي في قوله ببقاء المناسبة ولكنه موافق على انتفاء الحكم بالمفسدة المذكورة فهو عنده كوجود المانع من تأثير العلة. وعلى الأول فالعلة منفية من أصلها بسبب المفسدة اللازمة لترتب الحكم عليها. ومن فروع هذه المسألة فداء الأَسارى المسلمين من أيدي الكفار بالسلاح حيث لم يرض الكفار في فدائهم غير السلاح فإذا غلب على الظن أن السلاح إذا أُعْطِيَ في فدائهم للكفار تمكنوا من أن يقتلوا من المؤمنين قدر الأسارى أو أكثر منهم فإن مصلحة الفداء تنخرم بمفسدة قوة شوكة الكفار التي هي سبب لمفسدة مساوية أو أرجح من المصلحة المذكورة. وقوله: "غير" حال من الضمير النائب عن فاعل علم المستتر أي علم هو أي المفسد في حال كونه غير مرجوح.

تنبيه: ومما يجب التنبه له في هذه المسألة النظر في مآلات الأمور أو ارجح عواقبها فلا يحكم بإعمال المصالح المرسلة إلا بعد النظر التام في عواقب ما تؤول إليه تلك الأحكام لأنه ربما ظهرت في الفعل مصلحة وهي تنطوي على مفاسد كامنة ستظهر بعد ذلك.

السادس الشَّبه

المراد بالشبه هنا هو الوصف المشتمل عليه المسلك، لانفس المسلك، فبذلك تعرف تعريف الشبه بأنه المسلك المشتمل على الوصف المعرِّف هنا المشار إليه بقوله:

٧٣٨ والشبه المستلزمُ المناسبا * مثلَ الوضو يستلزمُ التَّقرُّبا

أعلم ذ أولاُ- أن عبارات الأصوليين اختلفت في تعريف الشبه؛

- فعرفه البعض بأنه منزلة بين المناسب والطرد، وبه صدَّر صاحب جمع الجوامع.
- وعرفه الباقلاني بأنه هو المناسب بالتبع، وإياه تبع المؤلف.

معنى البيت أن الشبه، المراد به الوصف، هو الوصف المستلزم للوصف المناسب للحكم بالذات، لأنه إن لم يناسب بذاته ولم يستلزم المناسب فهو المسمَّى بالطرد الملغى إجماعا، وإن كان مناسبا بالذات فهو المناسب المتقدم. فظهر أن الشبه فوق الطرد ودون المناسب، فهو يشبه الطرد من جهة عدم المناسبة بالذات، ويشبه المناسب من جهة استلزامه للمناسب بالذات.

ومثل له المؤلف بفوله: "مثل الوضو يستلزما التقربا". ووجه المثال المناسب بالتبع بهذا، أنك لو قِست الوضوء ذمثلا- على التيمُّم في وجوب النية بجامع كونه طهارةً، فإن الطهارة من حيث هي ليست مناسبة لاشتراط النية لعدم اشتراطها في طهارة الخبث، لكن الطهارة تستلزم وصفا مناسبا لاشتراط النية وهو كونها عبادة وقربة، والعبادة المناسبة لاشتراط النية بدليل قوله تعالى: (**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**) الآية من البينة.

فإن قيل: إذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فلم لا تشترط في طهارة الخبث لتحقُّق كونها عبادة أيضا، إذ لا تكون إلا واجبة أو مندوبة وكلا الواجب والمندوب عبادة؟ فالجواب: أن طهارة الخبث من حيث هي لا تتمخض للتعبد، فقد تكون غير

واجبة ولا مندوبة كإزالتك النجس عن أرضك دفعا للاستقذار، بخلاف الوضوء - مثلا- فإنه لا يكون إلا عبادة. ولا ينافي ذلك أن الإنسان قد يغسل أعضاءه لمجرد التنظيف؛ لأن غسلها على الوجه الخاصِّ والترتيب الخاصِّ لا يكون إلا للتعبد.

وقول المؤلف: "مثل الوضو" الظاهر أنه سهو منه رحمه الله وأن الذي ينبغي أن يقال: مثل التيمم؛ لأن الوضوء في مثاله هو الفرع المقيس. فإن قلت: قياس الوضوء على التيمم ممنوع لظهور حكم الوضوء قبل التيمم كما تقدم في قوله: "وحكم الفرع ظهوره قبلُ يرى ذا منع". فالجواب: أن المؤلف ذكر هنا في المتن والشرح نقيض ما ذكر هناك في المتن والشرح. والذي يظهر لي أن المثال المذكور هنا أولى من المثال المذكور هناك؛ لأن الحكم في هذا المثال هو اشتراط النية، ولم يكن معروفا في الوضوء إذ لم يرد فيه نص، والنص الوارد في الوضوء لا يتعرض لوجوب النية ولا لعدمه. فظهر أن حكم الفرع هنا لم يكن معروفا قبل حكم الأصل، لأن المعروف قبلُ حكم الوضوء لا حكم اشتراط النية فيه.

قوله: "والشبه" مبتدأ والمستلزم خبره، "والمناسبِ" -بالكسر- مفعول المستلزم.

٧٣٩ مع اعتبار جِنسه القَريبِ * في مثلِه للحُكم لا الغَريبِ

يعني أن الشبه الذي عرَّفناه بأنه لا يناسب لذاته ولكن يستلزم المناسب لذاته يُزَادُ في تعريفه أنه لابد أن يشهد الشرع بتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب ولا يكتفي بالجنس البعيد في ذلك.

ومثال التأثير المذكور ما تقدم؛ فإن جنس العبادة القريب مؤثر في جنس اشتراط النية القريب في المثال المتقدم. ومن أمثلته أيضا قولنا: الخل مائع لا تُبني القنطرة على جنسه فلا تُزال به النجاسة قياسا على الدهن. فإن قولنا: لا تُبني القنطرة على جنسه ليس مناسبا في ذاته، لكنه مستلزم للمناسب؛ لأن عدم بناء القنطرة عليه يؤذن بأنه قليل،

والقلة وصف مناسب لعدم مشروعية التطهير به، لأن الشرع العام يقتضي أن تكون أسبابه عامة الوجود أما التكليف للكل بما لا يجده إلا البعض فبعيد عن القواعد. فظهر أن قولنا: لا تُبني القنطرة على جنسه ليس بمناسب وهو مستلزم للمناسب. وقد شهد الشرع بتأثير جنس القلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة لأن الماء إذا قل أو اشتدت إليه الحاجة فإن الأمر به يسقط ويكون الحكم التيمم.

٧٤٠ صلاحُه لم يُدر دون الشرعِ * ولم يُنط مناسبٌ بالسَّمعِ

تعرض المؤلف في هذا البيت للفرق بين المناسب والشبه تبعا للفهري. ومعنى الفرق الذي تضمنه البيت أن صلاحية الشبه لما يترتب عليه من الأحكام لا يدركها العقل لو قُدِّر عدم ورود الشرع؛ فاشتراط النية في الطهارة -مثلا- لو لم يرد الشرع باشتراطها في التيمم ما أدرك العقل اشتراطها فيها، وهذا مراده بقوله: "صلاحه لم يدر دون الشرع". بخلاف الوصف المناسب فإن صلاحيته لما يترتب عليه من الأحكام يدركها العقل لو لم يرد الشرع باعتبارها، فالعقل قبل تحريم الخمر ذمثلا- يدرك أن تحريمها مناسب لصيانة العقول، وقد قال قيس بن عاصم التميمي في جاهليته:

فلا والله أشربها صحيحاً * ولا أشفي بها أبداً سقيما
ولا أعطي بها ثمناً حياتي * ولا أدعو لها أبداً نديما
لأن الخمر تفضح شاربيها * وتجنيهم بها الأمر العميما

وقبل الأبيات:

رأيت الخمر صالحة وفيها * خصال تفسد الرجل الحليما

وهذا مراده بقوله: "ولم يُنط مناسب بالسمع". وقوله: ينط مبنيٌّ للمفعول من الإناطة ومناسبٌ نائبه.

٧٤١ وحيثما أمكنَ قَيْسُ العلةِ * فتركُه بالاتفاقِ أثبتِ

مراد المؤلف بقيس العلة هنا ما قابل الشبه وهو الوصف المناسب بالذات، بخلاف مراده به في آخر القياس فإنه يعني به الجمع بنفس العلة كانت مناسبة بذاتها أو بالتبع فلا تلتبس عليك الطرق. كما أنهم يطلقون قياس الدلالة الآتي في قوله: "جامع ذي الدللالة الذي لزم إلخ" على قياس الشبه هذا أيضا.

ومعنى البيت أنه إذا أمكن القياس بالوصف المناسب بالذات وجب ترك القياس بالمناسب بالتبع إذ لا حاجة إلى شبه مع وجود المناسب.

وقوله: "قيس العلة" أي قياسها وتقدم معناه، وقوله: "أثبت" فعل أمر، و"تركه" مفعول قدم عليه.

٧٤٢ إلا ففي قَبولِه تردُّدٌ * .....

يعني وإلا يمكن قياس العلة فهل يُقبل قياس الشبه أو لايقبل في ذلك؟ تردَّدَ في ذلك الباقلانيُّ؛

- مرة قبله ذكالشافعي- نظرا إلى استلزامه للمناسب،

- ثم استقر على منعه ذوفاقا لبعض الشافعية- نظرا إلى عدم مناسبة الوصف بالذات.

والظاهر قبوله إن لم يوجد غيره، كما قال به الأكثر في غلبة الأشياء. ومراد المؤلف بالتردُّدِ تردُّدُ الباقلانيّ من المالكية المذكور.

وقوله: "إلا" فيه إن الشرطية مدغمة في لا النافية، وفعل الشرط محذوف على حد قول الشاعر:

..... * وإلا يعل مفرقك الحسام

٧٤٢ ..... * غلبةُ الأشباهِ هوَّ الأجودُ

يعني أن قياس غلبة الأشياه هو أجود، أي أقوى القياسات المبنية على الشبه بمعنى الوصف.

وقياس غلبة الأشباه هو إلحاق فرع متردِّدٍ بين أصلين بأحدهما الذي هو أكثر به شبها في الحكم والصفة، ثم الحكم، ثم الصفة، كما يأتي. ومثاله إلحاق العبد بالمال في إيجاب قيمته إذا قُتِل ولو زادت على الدية؛ لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحرِّ فيهما لكونه يباع ويورث ويعار. هذا من جهة الحكم، وأما في الوصف فلتفاوت أوصافه جودة ورداءة مع أنه شبهه بالحر أكثر لمشابهته له في الأوصاف البدنية والأوصاف النفسية والتكاليف.

فإن قيل: كيف يدخل قياس غلبة الأشباه في قياس الشبه المعرف بأنه المستلزمُ المناسبَ لما درج عليه المؤلف؟ والجواب أن قياس غلبة الأشباه لا يتبادر دخوله في الحد الذي حد به المؤلف والباقلانيُّ الشبه، ولكن يدخل فيه إلى التعريف الذي صدَّر به صاحب جمع الجوامع؛ لأنه بالنظر إلى كل من الشبيهين يناسب إلحاقه به، وإلحاقه بهذا يمنع إلحاقه بذلك لتنافي حكميهما. فصار بالنظر إلى كل واحد منهما بانفراده يشبه المناسب من حيث مشابهتُه له، ويشبه الطردي بالنسبة إليه من حيث مشابهته للآخر المنافي له. فالعبد المقتول مثلا، من حيث إنه يشبه المال ويلحق به طرديَّ بالنسبة إلى الحر، ومن حيث إنه يشبه الحر يشبه الطرديَّ بالنسبة إلى المال. وقد يدخل قياس غلبة الأشباه في تعريف المؤلف بتكلُّفٍ؛ كأن نقول: شبه العبد بالمال ليس مناسباً لإلحاقه به في وجوب قيمته بالقتل لأن هذه المناسبة معارضة بشبهه للحر المقتضى للزوم الدية، إلا أن مشابهته للمال استلزمت المناسب وهو الأغلبية في الشبه في الحكم والوصف.

٧٤٣ في الحكمِ والصِّفة ثم الحكمِ * فصفةٍ فقطْ لدى ذي العِلم

يعني أن قياس غلبة الأشباه ثلاثة أنواع:

- نوع يكون في الصفة والحكم معا، وقد تقدم مثاله في قياس العبد على المال.
- ونوع يكون في الحكم فقط وهو دون ما قبله فيقدم عليه عند التعارض، ولم أر من

مَثَّلَ له ولم يحضرنا له مثال.

وقوله: "ثم الحكم فصفةٍ" يعني أن غلبة الأشباه والحكم معا يليها غلبتها في الحكم، ثم يلي ذلك غلبتها في الوصف فقط. ومثل لـه المؤلـف في الـشرح بإلحـاق الأقـوات بـالبُر والشعير في الربا.

٧٤٤ وابـــن عُليَّـــة يَـــرى للـــصُّوري * كـــالقيْس للخيْـــلِ عـــلى الحَمـــيرِ

يعني أن إسماعيل بن علية يرى جواز العمل بقيـاس الـشبه الـصوري لأجـل الـشبه في الصورة التي يظن كونها علة الحكم. وضابط الصوري ما كان الـشبه بأصـل الخلقـة ذ بالكسر-؛ كقيـاس الخيـل عـلى الحمـير في عـدم الزكـاة؛ وحرمـة الأكـل للمـشابهة في الصورة؛ وكقياس المنيِّ على البيض لمشابهتها في أن كلا منهما يستحيل إلى حيوان طاهر؛ وكإلحاق الهرة الوحشية بالأنسية في التحريم عـلى الأصـح كـما قـال بعـض الـشافعية. والأصل في قياس الشبه عند القائل به قوله تعالى في جزاء الصيد: (فَجَزَاء مِّثْلُ مَـا قَتَـلَ مِنَ النَّعَمِ) (المائدة)، وما ثبت أن النبي ﷺ استسلف بَكْرًا ورد رباعيا.

واعلم أن العلماء اختلفوا في قياس الشبه؛

- فمنهم من اعتبره مطلقا،
- ومنهم من اشترط في اعتباره الضرورة إلى الحكـم في واقعـة لا يوجـد فيهـا إلا الوصف الشبهيُّ،
- ومنهم من أجاز غلبة الأشباه فقط،
- وفيه أقوال غير هذا.

السابع: الدوران الوجوديُّ والعدَميُّ

ويسمى بالدوران فقط، وبالطرد والعكس، وهو المسلك السابع من مسالك العلة. وسيأتي الكلام على الدوران الوجودي بعد هذا. وعرف المؤلف هذا المسلك السابع الذي هو الدوران بقوله:

٧٤٥ أن يوجَدَ الحكمُ لدى وجودِ * وصفٍ ويَنتفي لدى الفُقودِ

٧٤٦ والوصفُ ذو تناسبٍ أو احتملْ * لهُ وإلاَّفَعَنِ القصْد اعتَزلْ

يعني أن الدوران الوجودي والعدمي هو أن يكون الحكم يوجد عند وجود الوصف وينتفي عند انتقائه. والحال أن الوصف الدائر معه الحكم ظاهر التناسب أو محتمل له، فإن لم يكن ظاهرَ التناسب ولا محتملا فلا عبرة به لأنه بمعزل عن القصد في هذا المسلك، وهو مراد المؤلف بقوله: "إلا فعن القصد اعتزل"، أي وإلا يكن مناسبا أو محتملا للمناسبة فهو بمعزل عن القصد.

ومثال المستوفي للشروط في هذا المسلك دوران التحريم مع الإسكار وجودا وعدما، فإن عصير العنب تعدم فيه الحرمة لعدم الإسكار، فإن تخمَّر وجدت الحرمة لوجود الإسكار فإن تخلَّلَ عُدمت الحرمة لعدم الإسكار.

فإن قيل: المناسبة المذكورة في هذا المسلك تكفي وحدها دون الدوران كما تقدم في مسلك المناسبة؟ فالجواب ما ذكره صاحب الآيات البينات من أن غاية ما في الباب اجتماع جهتين كلٌ منهما تفيد العلية ولا محذور في ذلك.

فكون الإسكار علة التحريم مثلاً يستدل عليه بثلاثة من مسالك العلة:

- الأول: مسلك الإيماء من جهة ترتب الحكم الذي هو المنع على الوصف الذي هو الإسكار في حديث: "كل مسكر حرام".
- الثاني: مسلك المناسبة، لمناسبة الإسكار للتحريم واقترانه معه في دليل الحكم مع السلامة من القوادح كما تقدم في المناسبة.

- الثالث: الدوران الوجودي والعدميُّ كما مثلنا به.

و"الفُقُود" مصدر فقط.

٧٤٧ وهـــوَّ عنـــدَ الأكثـــرين سَـــندُ * في صـــورة أو صُـــورتين يُوجَـــدُ

يعني أن الدوران المعرف في هذا المسلك سند، أي حجة، عند الأكثيرين من المالكية وغيرهم، وهو دليل ظني على التحقيق، وهو مذهب الأكثر. ووجه دلالة هذا المسلك على العلية أن اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم مع ظهور المناسبة أو احتمالها يفيد غلبة ظن العلية، وزعم بعضهم أنه قطعي.

ومفهوم قول المؤلف عند الأكثرين أن الأقل يقولون أن الدوران لا يفيد العلية لا قطعيا ولا ظنا، وهو اختيار ابن الحاجب تبعا للرازي والغزالي وغيرهما؛ محتجين بجواز ملازمة الوصف للعلة من غير أن يكون هو العلة نفسها، كملازمة رائحة الخمر المخصوصة للإسكار وجودا وعدما فهي دائرة مع التحريم وجوداً وعدما وليست علته لكنها ملازمة لعلته التي هي الإسكار.

وقوله: "في صورة أو صورتين"، يعني أن الدوران يوجد في صورة واحدة ويوجد أيضا في صورتين.

- فمثال وجوده في صورة واحدة هو ما قدمنا من دوران التحريم مع الإسكار وجودا وعدما. والدوران في صورة واحدة أقوى من الدوران في صورتين.
- ومثاله في صورتين الحُلي المباح عند من يقول بوجوب الزكاة فيه لأن الحكم الذي هو وجوبُ الزكاة يدور مع الوصف الذي هو النقدية في صورتين؛ فوجود النقدية في النقدين أعني الذهب والفضة في غير صورة النزاع التي هي الحليُّ المباح يوجد معه وجوب الزكاة، وعدم النقدية في الثياب وغيرها من العروض مثلا يُعدم معه الحكم الذي هو وجوب الزكاة فصار الدوران في صورتين لأنه في الوجود في النقد

وفي العدم في غير النقد.

٧٤٨ أصلُ كبيرٌ في أمور الآخرةْ * والنافعاتِ عاجلاً والضَّائرَهْ

قوله: "أصل" خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أي الدوران أصل كبير في أمور الآخرة وفي الأمور النافعة والضارة في الدنيا. مثاله في أمور الآخرة: الأمر الفلاني يوجد عند وجوده الثواب ويعدم عند عدمه، وفي أمور الدنيا كالمنافع والمضار في الأغذية والأدوية ونحو ذلك فيوجد الأثر مثلا عند استعمال بعض العقاقير ويعدم عند عدمه وهكذا. والضائرة اسم الفاعل ضارَه يَضِيرُه بمعنى ضرَّه، وأفردها والمقصود الجمع لأن الجمع المؤنث مطلقا والمكسَّر المذكَّر يجوز إجراؤهما مُجرى المؤنثة الواحدة المجازية التأنيث.

الدوران الوجودي وهو الطرد

المراد بالطرد في هذا المسلك والذي قبله الإطراد وهو الملازمة في الثبوت كما أن العكس في المسلك قبل هذا هو الملازمة في الانتفاء كما يأتي تحقيقه في القوادح.

٧٤٩ وجودُ حكمٍ حيثُما الوصفُ حَصلْ * والاقترانُ في انتِفا الوصفِ انْحَظلْ

٧٥٠ ولم يَكن تَناسُبُ بالذَّاتِ * وتبعٍ فيه لَدى الثِّقاتِ

يعني أن المسلك الثامن المسمى بالطرد وبالدوران الوجودي هو مقارنة الحكم للوصف في الوجود فقط دون النفي، بأن يكون الحكم يوجد عند وجود الوصف ولا ينعدم بانعدامه؛

- وكونه يوجد بوجوده هو مراده بقوله: وجود حكم حيثما الوصف حصل".

- وكونه لا ينتفي بانتفائه هو مراده بقوله: "والاقتران في انتفا الوصف انحظل أي ممتنع.

ويشترط في الدوران الوجودي ألا يكون الوصف مناسبا بالذات ولا بالتبع؛ إذ لو كان مناسباً بالذات لكان قياس علة، ولو كان مناسباً بالتبع لكان قياس شبه، هذا مراد المؤلف بقوله: "ولم يكن تناسب بالذات" البيت. ومثل له المؤلف بتعليل ربا الفضل بمجموع الاقتيات والادخار، ومثل له المحلي بعدم بناء القنطرة على المائع، ومثاله به مُعترضٌ من جهتين:

- الأولى: ما قدمنا في مسلك الشبه من استلزامه المناسب بالذات فهو مناسبٌ بالتبع،

- الثاني: أن الحكم ينتفي بانتفائه، وذلك يخرجه عن الطرد لأن الحكم فيه لا ينتفي بانتفاء الوصف.

ونفي المناسبة في الطرد يخرج بقية المسالك حتى الدوران الوجودي والعدمي.

وإذا عرفت حد المسلك الثامن الذي هو الطرد فاعلم أن المؤلف ذكر حكمه بقوله:

٧٥١ وردَّه النقـــلُ عـــن الـــصُّحابَة * ومَـــن رأى بالأصـــلِ قـــد أجابَـــهْ

يعني أن النقل عن الصحابة ﷺ ردَّ التعليل بالوصف المستدل على عليته بالطرد؛ لأن المنقول عنهم هو العمل بالمناسب فقط دون غيره كما تقدمت أمثلته في الكلام على المصالح المرسلة. ورُدَّ أيضا بأن ما لا يشمل على مصلحة ولا درء مفسدة يجب ألا يعتبر. وعدم الاحتجاج بالطرد هو مذهب أكثر الأصوليين واحتج به بعضهم، وأشار لذلك المؤلف بقوله: "ومن رأى...إلخ". ومفعول رأى محذوفٌ، أي ومن رأى جواز الاحتجاج على العلية بمسلك الطرد قد أجاب المانعُ لذلك بالأصل، أي بأن الأصل في هذه المقارنة كون الوصف المقارن علةً نفياً للتعبد.

والحاصل أن من قال من العلماء بعدم حجية الدوران قال بعدم حجية الطرد من باب أولى، والقائلون بحجية الدوران اختلفوا في حجية الطرد، والأقل القائلون بحجية الطرد اختلفوا أيضا، فقال بعضهم لا بد من المقارنة في جميع الصور غير صورة النزاع، وقال بعضهم تكفي المقارنة في صورة واحدة.

٧٥٢ والعكـــسُ وهْـــو الـــدورانُ العَـــدَمي * لـــيسَ بمـــسلكٍ لتلـــكَ فـــاعْلمِ

٧٥٣ أن ينتفـي الحكـمُ متـى الوصـفُ انتفَـا * ومـــا لـــدى الوجـــودِ إثْـــرَه اقْتفَـــا

يعني أن عكس الطرد هو الدوران العدمي وهو ليس من مسالك العلة. وعرفه المؤلف بأنه هو انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف مع أنه لا يلزم من وجوده وجوده. ومثل له المؤلف في الشرح بما لو علل المالكي ربا الفضل في الطعام بالطُّعم فإن الحكم الذي هو الربا منتف عند المالكية في التفاح مثلا مع وجود ذلك الوصف الذي هو الطُّعم.

واعلم أن النسبة بين أنواع الدوران الثلاثة أعني: الدوران، والطرد، والعكس، التباين على التحقيق. وقوله: "لتلك"، إشارة إلى العلة.

تنقيح المَناط

التنقيح التصفية والتهذيب، وكلام منقح لا حشو فيه، ومن هذا المعنى تنقيح المُنْخُل وهو إزالة ما لا يُحتاج إليه وإبقاء ما يُحتاج إليه. والمناط مكان النَّوْط الذي هو التعليق والإلصاق، والمراد به العلة لأنها مناط الحكم الذي يعلق عليه. فتنقيح المناط إذا هو تصفية العلة بإزالة ما لا يصلح لها وتعيين ما يصلح لها وأشار المؤلف إلى تعريفه بقوله:

٧٥٤ وهوَّ أن يَجي على التَّعليلِ * بالوصفِ ظاهرٌ من التَّنزيلِ
٧٥٥ أو الحديثِ فالخصوصُ يطْرِدُ * عن اعتبارِ الشَّارعِ المُجتهدُ

يعني أن تنقيح المناط هو أن يدل ظاهر نص من كتاب أو سنة على التعليل بوصف فيطرد المجتهد، أي يحذف، خصوص ذلك الوصف عن اعتبار الشارع. وايضاحه أن المجتهد يقول لا يعتبر الشارع خصوص هذا الوصف الذي دل ظاهر النص على أنه العلة وينيط الحكم بما هو أعم من ذلك الوصف.

فإن قيل: من أين للمجتهد العدول عن خصوص الوصف المدلول عليه بالظاهر؟ فالجواب: أنه يطرِدُ الخصوص المذكور بأحد الأمرين الآتيين في قوله: "فمنه ما كان بالغا الفارق". البيت.

ومثال تنقيح المناط في القرآن قوله تعالى: (**فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**) (النساء) الآية، فقد ألغوا خصوص الوصف الذي هو الأنوثة في تشطير الحد وأناطوه بالرِّق تنقيحا للمناط. ومثاله في الحديث ما قدمنا في حديث: ((**لا يقضين حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان**))، فقد ألغوا خصوص الغضب وأناطوا الحكم بأعمَّ منه وهو التشويش المانع من استيفاء النظر والفكر؛ ومنه تنقيح مالك وأبي حنيفة المناط في قول النبي ﷺ للأعرابي الذي قال: واقعت أهلي في نهار رمضان: ((**اعتق رقبة**))، فألغيا خصوص الوقاع في رمضان، وأناطا الحكم بأعمَّ منه وهو انتهاك حرمة رمضان، فأوجبا الكفارة بالأكل والشرب فيه عمداً.

وقوله "ظاهر" فاعل يجي وهو فعل مضارع مقصور للوزن. وقوله: "المجتهد"، فاعل يطرد، ومفعوله الخصوص مقدم عليه.

٧٥٦ فمنهُ ما كان بإلغَا الفَارقِ * وما بغيرٍ من دليلٍ رَائقِ

يعني أن من تنقيح المناط قسما يقال له إلغاء الفارق فيسمى تنقيح المناط، وإلغاء الفارق، خلافا لمن جعل إلغاء الفارق مسلكا عاشرا كالسبكي. وإلغاء الفارق هو تبيين أنه لا فرق بين ما ذكره الشارع وما سكت عنه إلا فرقا لا أثر له في الحكم، فيثبت الحكم لما اشتركا فيه لأنه إذا لم يفارق المسكوت عنه المنطرق به فيما لا يؤثر فإنه ينبغي اشتراكهما في المؤثر فيلزم من ثبوت الحكم في المنطوق به ثبوتُه في المسكوت عنه.

تنبيه: هذا القسم من تنقيح المناط يعبر عنه بأسماء مختلفة. يسمى مفهوم الموافقة، ولَحْنَ الخطاب، وفحوى الخطاب كما تقدم. ويسمى تنقيح المناط، وإلغاء الفارق كما ذكر هنا. ويُسمَّى القياس في معنى الأصل كما يأتي في قول المؤلف: "قياس معنى الأصل عنهم حقق" البيت.

وإلغاء الفارق أربعة أقسام تقدم تقسيمها وأمثلتها:

- الأول: كإلغاء الفرق بين الضرب ةالتأفيف في المنع.
- الثاني: كإلغاء الفرق بين العمياء والعوراء في منع التضحية.
- الثالث: كإلغاء الفرق بين إحراق مال اليتيم وأكله في المنع.
- الرابع: كإلغاء الفرق بين الأمة والعبد في سِراية العتق.

وقول المؤلف: "وما بغير من دليل...إلخ"، يعني أن من تنقيح المناط ما هو بغير إلغاء الفارق من دليل آخر كما تقدم في حديث: ((لايقضينَّ حكَمٌ بين اثنين وهوغضبان))، فالغضب -مثلا- يفارق حقيقة الحَقْن والحَقْب، إلا أن الأدلة دلت على أن الغضب وحده ليس هو المقصود بإناطة الحكم وإنما المقصود التشويش الناشئ عنه.

وقوله: "رائقٍ" أي مُعْجبٍ.

٧٥٧ مِـــنَ المنـــاطِ أن تَجـــي أوصـــافُ * فيعـــضُها يـــأتي لـــه انحِـــذافُ

٧٥٨ عـــن اعتبـــارِه ومـــا قـــد بَقِيَّـــا * تَرتُّـــبُ الحكـــمِ عليـــه اقْتُفِيَّـــا

هذا النوع الثاني من تنقيح المناط هو بعينه السَّبْرُ والتقسيم وقد عرفت حده وأمثلته فيما مضى. وذكره المؤلف تكرارا مع مامضى تبعا للسبكي في جمع الجوامع والبيضاوي في المنهاج.

٧٥٩ تحقيـــقُ علـــةٍ عليهـــا ائتُلفـــا * في الفـــرعِ تحقيـــقُ منـــاطٍ أُلِفـــا

يعني أن تحقيق المناط، أي العلة، هو إثبات العلة المتفق عليها في الفرع، كتحقيق مالك والشافعي وأحمد مناط القطع الذي هو السرقة في النباش الذي ينبش القبور ويأخذ الأكفان- بأنه آخذُ مالٍ خُفية من حرز مثله فيقطع. خلافا لأبي حنيفة القائل لم يتحقق فيه المناط الذي هو السرقة؛ لأنه آخذ شيء في الخلاء لا حارس له كالملتقط.

وتحقيق المناط ليس من مسالك العلة لكنه دليل ثبتت به الأحكام فلا خلاف في وجوب العمل به وهو مضطر إليه في كل شريعة ولا بد من الاجتهاد فيه في كل زمن، إذ لا يمكن التكليف إلا به. وإنما يذكر الأصوليون تحقيق المناط مع أنه ليس من مسالك العلة تبعا للجدليين الذين يذكرون تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط في محل واحد. ولم يذكر المؤلف هنا تخريج المناط لأنه قدمه في مسلك المناسبة.

٧٦٠ والعجـزُ عـن إبطـالِ وصـفٍ لم يفـدْ * عليـــةً لـــه عـــلى الـــذي اعتُمِـــدْ

٧٦١ كـــذا إذا مـــا أمكـــن القيـــاسُ * بـــه عـــلى الـــذي ارتـــضاهُ النـــاسُ

ذكر في هذين البيتين مسلكين ضعيفين، الجمهور على أنهما ليسا بمسلكين، وقيل بمسلكيتهما:

الأول منهما: عجز الخصم عن إبطال علية وصف فإنه لا يفيد عليته على المعتمد وهو

مذهب الجمهور. وقال الشيخ أبو إسحاق إنَّ عجزَ الخصم عن إبطال علية الوصف دليل على عليته؛ كالمعجزة فإنها دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها. وأجيب عن هذا من جهة الجمهور بأن العجز في المعجزة من جميع الخلق، والعجز هنا من خصوص الخصم، وبينهما بون عظيم، وهذا مراده بالبيت الأول.

الثاني منهما: إمكان القياس على تقدير كون الوصف علة لا يفيد عليته عل ما ذهب إليه الجمهور، وقيل يفيدها بناء على أن القياس مأمور به في قوله: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) الآية من الحشر. وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه من عهدة الأمر فيكون الوصف علة. وأجيب من جهة الجمهور بأمرين:

- الأول: أنه إنما تتعين عليته أن لو لم يخرج من عُهدة الأمر إلا بالقياس المستند إلى ذلك الوصف وليس كذلك.
- الثاني: أنَّ تأتيِّ القياس به متوقف على كونه علة، فإذا توقف كونه علة على تأتي القياس به لزم الدور السبقي وهو محال عقلا.

القوادح

جمع قادح والمراد به ما يقدح في الدليل سواء كان علة أو غيرها.

٧٦٢ منهـا وجـودُ الوصـفِ دون الحُكـمِ * سـمَّاه بـالنقضِ وُعـاةُ العِلـمِ

يعني أن من القوادح في العلة تخلف الحكم عن الوصف. والمراد بالوصف العلة، فوجود العلة مع عدم الحكم على هذا القول قادح فيها، وهو المسمى بالنقض في الاصطلاح. ووجه القدح بالنقض في العلة عند القائل به أن العلة تستلزم الحكم فلا بد أن يثبت معها في كل صورة، فإذا وجد الوصف وحده دون الحكم علمنا أنه ليس علة له. والقدح بالنقض هو مذهب الشافعي وجلِّ أصحابه وكثير من المتكلمين، ورجح بعض أصحابه لأنه يقدح في العلة بالنقض، فعلل مذهبه إذا سالمة من النقض. وحاصل القدح بالنقض أنه القدح بعدم الاطراد الذي هو الملازمة في الثبوت أعني ملازمة الحكم للوصف حال وجود الوصف.

وقوله: "وعاة العلم"، جمع واع بمعنى حافظ. والضمير في قوله: منها، عائد إلى القوادح المذكورة في الترجمة.

٧٦٣ والأكثـرون عنـدهم لا يقـدحُ * بـل هـو تخـصيصٌ وذا مـصحَّحُ

يعني أن أكثر أصحاب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد، لا يقدح عندهم عدم اطراد العلة الذي هو تخلف الحكم عنها. وإذا كان غير قادح فيها عندهم فهو عندهم تخصيص العلة، أي إخراج بعض أفراد معلولها؛ كتخصيص العام فإنه إذا خرج بعض أفراده بقي حجة فيما سواه، كما تقدم في قول المؤلف: "وهو حجة لدى الأكثر إن...إلخ"، لأن تناول المناسبة لجميع الصور كتناول دلالة العام لغة لجميع أفراده. مثال تخلف الحكم عن الوصف في العلة المنصوصة تخلف القصاص الذي هو الحكم عن الوصف أي العلة التي هي القتل عمدا عدوانا لمكافئ في حالة قتل الأب ابنه فإن كون ذلك القتل

علة منصوص عليه بالربط بين الشرط والجزاء في قوله تعالى: (**وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً**) الآية من الإسراء.

واستشكل بعض العلماء القدح في المنصوصة بأن القدح فيها رد للنص الذي دل عليها، وأجيب عن ذلك بما وجَّه به الغزالي القدح في المنصوصة بالنقض وهو أنَّا نستبين بعد وروده -يعني النقض- أن ما ذكر- يعني العلة المنصوصة- لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا: خارج فينقض الطُّهر أخذاً من قوله ﷺ: ((**الوضوءُ مما خرج**)). ثم إنه لم يتوضأ من الحجامة، فعلم أن العلة هي الخروج من المخرج المعتاد لا مطلقُ الخروج.

قلت: الذي يظهر لي أن المنصوصة بقاطع لا يمكن القدح فيها بالنقض كما بينه زكريا الأنصاري، وابن الهمام، وابن أبي شريف. قال زكريا: وأنت خبير بأن هذا وهْمٌ لأن العلة إذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع...إلخ كلامه. والقائلون بالتخصيص، وهم الأكثر، لا فرق عندهم في هذا القول بين المنصوصة والمستنبطة، ولا بين التخلف لوجود مانع أو فقد شرط أو غير ذلك.

وقوله: "وذا مصحَّحْ بصيغة اسم المفعول يعني أن هذا القول صححه القرافي.

٧٦٤ وقد رُوي عن مالكٍ تَخصيصُ * إن يكُ الاستنباطُ لا التَّنصيصُ

يعني أن القرافي نقل عن الآمدي أنه حكى عن مالك، أي وأحمد، وأكثر الحنفية، جواز تخصيص المستنبطة دون المنصوصة وإن لم يوجد في صورة النقض مانع ولم يعدم شرط. وعلى هذا القول فتخلف القصاص المذكور عن قتل الوالد ولده قادح في التعليل بالقتل المذكور. ولا يخفى بطلان هذا وبعده؛ لأن الله نص على أن القتل ظلما موجب للقصاص كما تقدم. فكيف يُنقض! وهذا القول عندي أبعد الأقوال.

وقوله: "إن يك الاستنباط"، حذف فيه خبر كان أي إن يك الاستنباط هو المثبتُ للعلة.

٧٦٥ وعكسُ هذا قد رآه البعضُ * .....

يعني أن بعض أهل الأصول وهو الأكثر كما ذكره إمام الحرمين في البرهان على أن النقض قادح في المستنبطة دون المنصوصة، عكس القول المذكور في البيت قبله. ووجهه أن الشارع له أن يطلق العام ويريدُ بعضَه مؤخراً بيانه إلى وقت الحاجة. بخلاف غيره إذا علل بشيء ونقض عليه فليس له أن يقول أردت غير ذلك لسد ذلك باب إبطال العلة؛ لأن الشارع يجب الانقياد إلى نصه لكونه أعلم بالمصالح فلا عبرة بصورة التخلف، لأن النص مقدم عليها. وإذا لم يوجد نص على العلية تعين بالنقض أن الوصف ليس بعلة، إذ لو كان علة لثبت الحكم معه في جميع صوره، وهذا عندي أوجه مما قبله.

ودخول الألف واللام على (بعض) و(كل) أجازه بعض النحويين.

٧٦٥ ..... * ومنتقى ذي الاختصار النَّقَضُ

٧٦٦ إن لم تكن منصوصةً بِظاهرِ * .....

مراده "بذي الاختصار" صاحب المختصر الأصولي وهو ابن الحاجب، ومنتقاه مختاره؛ يعني أن مختار ابن الحاجب نقض العلة بتخلف الحكم إذا كانت العلة ثابتة بنص قطعي، بخلاف الثابتة بظاهر عام لقبوله التخصيص، وبخلاف المستنبطة إذا كان التخلف لفقد شرط أو وجود مانع كما أشار له المؤلف بقوله:

٧٦٦ ..... * وليس فيما استُنبِطتْ بِضائرِ

٧٦٧ إن جَا لفَقدِ الشَّرطِ أو لما مَنعْ * .....

يعني أن العلة المستنبطة لا يُقدح فيها بالنقض بل يكون تخصيصا لها، بشرط أن يكون التخلف لوجود مانع أو فقد شرط. فتحصل أن اختيار ابن الحاجب أن النقض في أمرين:

- الأول: في المنصوصة بقطعي.
- الثاني: في المنصوصة بظاهر إذا كان التخلف لا لوجود مانع أو انتفاء شرط.

وأن التخصيص في أمرين:

- الأول: في المنصوصة بظاهر عام.
- الثاني: في المستنبطة إذا كان التخلف لوجود مانع أو فقد شرط.

وقد قدمنا أن التحقيق عدم النقض في المنصوصة بقاطع.

وقوله: "إن جا" مقصور للوزن، واسم ليس وفاعل جاء ضمير التخلف.

٧٦٧ ..... * والوفْـقُ في مثـلِ العَرايَـا قـد وَقـعْ

مراده بالوفق الاتفاق أي الإجماع؛ يعني أن العلماء أجمعوا على أن تخلف الحكم عن الوصف ليس بقادح في العلة إذا كان واردا على جميع المذاهب؛ كمسالة العَرايا التي هي بيع الرطب بتمر، لأن جواز البيع فيها وارد على كل قول قيل به في العلة كالطُّعم، والاقتيات، والادخار، والكيل، والمالية. وإنما أجمعوا على هذا لأن الإجماع على وجود العلة في مثل العرية أقوى من دلالة تخلف الحكم على نقض العلة.

قلت: وهذا التعليل يلزمه عدم النقض في المنصوصة بقاطعٍ مطلقا، وهو الحق كما تقدم عن زكريا وغيره.

٧٦٨ جوابُـه منـعُ وجـودِ الوصـف أوْ * منـعُ انتفـاءِ الحُكـم فـيما قـد رَوَوْا

يعني أن النقض الذي هو تخلف الحكم عن الوصف على القول بأنه قادح مطلقا أو يقيد حسبما تقدم؛ جوابه أي الجواب الذي يُردُّ به النقض هو قادح مطلقا أو يقيد حسبما تقدم؛ جوابه أي الجواب الذي يُردُّ به النقض هو منع وجود الوصف بأن يقول: العلة ليست موجودة، ولو وجدت لوجد الحكم، أو منع إنتفاء الحكم بأن يقول: ليس الحكم متخلفاً عن العلة ولكن ثابت بثبوتها. مثال منع وجود الوصف ما إذا رمى الوالد ولده

بحديدة فمات الولد فلا يقتص من الوالد، فتختلف القصاص عن القتل في هذه الصورة لو نقض به الخصم علية القتل عمداً عدواناً لمكافئ للقصاص فإنه يجاب بمنع الوصف الذي هو العلة، فيقال له هو ما قتله عمداً عدواناً لاحتمال أنه أراد تأديبه فمات. ومثال نفي الحكم مالو ذبح الوالد ولده أو شق بطنه أو فعل به نحو ذلك مما لا يحتمل التأديب؛ فقال خصمُ المالكيِّ مثلا تخلف القصاص عن هذا القتل عمداً عدواناً نقض في العلة؛ فيجيب المالكي بمنع إنتفاء الحكم الذي هو نفي القصاص، ويقول: الأب في هذه الصورة التي لا احتمال للتأديب فيها يقتص منه لولده كما هو مذهب المالكية. ومحل الجواب بانتفاء الحكم فيما كان انتفاؤه مذهبَ المستدِل، أما إذا كان غير مذهبه فلا يقبل منه الجواب به؛ كما لو أراد شافعي أو حنبلي أن يجيب بجواب المالكي الذي قدمناه آنفاً فإنه لا يقبل منه لأن مذهبه عدم القصاص من الوالد مطلقاً.

٧٦٩ والكسْرُ قادحٌ ومنهُ ذَكراً * تَخلُّفَ الحِكمةِ عنه مَنْ دَرَى

يعني أن الثاني من القوادح الكسر، وعرفه في جمع الجوامع بأنه إسقاط وصف- يعني من أوصاف العلة المركبة- أي ببيان أنه ملغي لا أثر له في التعليل، وعلى هذا التعريف أكثر الأصوليين والجدليين. وقول المؤلف: ومنه ذكرا تخلف الحكمة إلخ يعني أن بعض أهل المعرفة والدراية كر أن تخلف الحكمة عن العلة من أقسام الكسر. وقد قدمنا في شرح قول المؤلف "وفي ثبوت الحكم عند الإنتفا" أن التحقيق أن تخلف الحكمة لا يقدح في التعليل بمظنتها على الصحيح؛ وعليه فالقدح بتخلف الحكمة ضعيف، وقد رجح الآمدى وابن الحاجب عدم القدح به، ولم يذكره القرافي في التنقيح من القوادح، وقال الفهريُّ إنه قادح. وقوله: ذكرا بالبناء للفاعل، وفاعله من، ومفعوله تخلف.

٧٧٠ ومنهُ إبطالُ لجزءٍ والحِيَلْ * ضاقتْ عليه في المَجيء بالبَدَلْ

يعني أن هذا قسم من الكسر وهو إبطال المعترض جزءِ العلة المركبة، أي ونقضه ما بقى

من أجزائها بتخلف الحكم عنه. ومحل كون إبطال الجزء المذكور قادحاً في العلة فيما إذا لم يأت المستدل ببدل من الجزء الذي أبطله المعترض، فإن جاء ببدل صالح للعلة أُلغي الكسر واستقام الدليل. ولهذاالنوع من الكسر صورتان:الأولى: أن يأتي المستدل ببدل الجزء الذي أبطله المعترض فيبطل المعترض البدل أيضاً فيستقيم القدح بالكسر ويبطل التعليل. ومثاله أن يقال في وجوب صلاة الخوف: هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأمن، فالعلة هنا وجوب الصلاة، والحكم وجوب الأداء. فيقول المعترض أن خصوص الصلاة مُلغى لأن الحج مثلاً واجب الأداء والقضاء. فيأتي المستدل ببدل من الصلاة التي أبطل إعتبارها وذلك البدل وصف عام هو العبادة فيقول: هي عبادة يجب قضاؤها إلخ. فيبطل المعترض البدل أيضاص بقوله: صوم الحائض عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم. الثاني: أن لا يبدل المستدل الوصف الذي أبطله المعترض؛فلا يبقى للمستدل علة في المثال المتقدم مثلاً إلا قوله: يجب قضاؤها، فيقول المعترض ليس كل ما يجب قضاؤه يجب أداؤه بدليل صوم الحائض الذي ذكرنا آنفا. وقول المؤلف: والحيل ضاقت إلخ يعني أن الكسر بإبطال جزء العلة إنما يقدح في حالة ضيق الحيل أي عدم وجود طريق إلى الإتيان ببدل صالح للتعليل كما قدمنا. وجملة: "والحيل إلخ" حال من قوله: "إبطال" أي إبطال الجزء في حالة العجز عن الإتيان ببدل منه.

٧٧١ وعدمُ العكسِ مع اتحادِ * يَقدحُ دونَ النَّصِّ بالتَّمادي

اعلم أن العكس في إصطلاح الأصوليين هو الملازمة في النفي بحيث ينتفي المعلول بانتفاء علته؛ والإطراد عندهم هو الملازمة في الثبوت؛ ومعنى البيت أن عدم العكس ذ أي عدم إنتفاء الحكم عند إنتفاء العلة-قادح فيه بشرطين: الأول: القول بامتناع تعدد العلة وهو مراد المؤلف بقوله: "مع إتحادٍ" أي عدم العكس يقدح مع إتحاد أي مع

القول بوجوب إتحاد العلة أي كونها واحدة على الخلاف المتقدم في قوله: "وعلة منصوصة تعدد إلخ". الشرط الثاني: أن لا يَرِدَ نص باستمرار الحكم مع إنتفاء العلة، كما قاله الأبياري، وهو مراد المؤلف بقوله: "دون النص بالتمادي" أي تمادي الحكم يعني إستمراره مع انتفاء العلة. أما على القول بجواز تعدد العلة فعدم العكس ليس بقادح، وهو ظاهر، إذ لا يخفى أن عدم البول -مثلاً- لا يلزم منه عدم نقض الوضوء، لجواز نقض الوضوء بعلة أخرى غير البول كالغائط والنوم. وكذا لو ورد النص باستمرار الحكم فلا يقدح فيه عدم العكس؛ لأن الإستمرار المدلول عليه بالنص أقوى من النفي المدلول عليه بعدم العكس. والحاصل: أن المعلول إن

لازم العلة في النفي والإثبات فهي العلة المطردة المنعكسة ولا نزاع في التعليل بها، وإن إختلت الملازمة بينهما في الثبوت، فهي غير المطردة، وعدم الإطراد هو النقض بعينه، وقد عرفت ما فيه من الأقوال، وإن اختلت الملازمة في الإنتفاء فهو عدم العكس وهو المذكور هنا.

٧٧٢ والوصفُ إن يُعدمْ له تأثيرُ * فذاك لانتقاضِه يَصيرُ

هذا هو الثالث من القوادح ويسمى عدم التأثير. ومعنى البيت أن الوصف المعلل به إذا كان لا تأثير له في الحكم انتقض، أي ذلك الوصف، فلا يصح التعليل به. واعلم أن المراد بعدم التأثير هنا عدم مناسبة الوصف للحكم. فالتأثير هنا أعم من التأثير المتقدم في قوله: "من المناسب مؤثر إلخ". وصورة الإعتراض بعدم التأثير هنا، أي عدم المناسبة، هي أن يقول المعترض هذا الوصف المعلل به غير مناسب للحكم.

٧٧٣ خُصَّ بذي العِلةِ بائتلافِ * وذاتِ الاستنباطِ والخِلافِ

ضمير نائب الفاعل في قوله: "خص"، راجع إلى القدح بعدم التأثير؛ يعني أن القدح بعدم التأثير له شروط: الأول: أن يكون القياس المقدوح فيه به قياس علة. ومراده به

قياس المعنى المشتمل على المناسب. وإيضاحه ان المراد به ما ثبتت فيه علية المشترك بين الفرع والأصل بالمناسبة التي هى المسلك الخامس فلا يكون فادحاً إلا في ذلك لاشتماله على المناسب، أما قياس الشبه والطرد فإنه لا يقدح في واحد منهما لعدم المناسبة. الثاني: أن تكون العلة مستنبطة. الثالث: أن تكون مختلفاً فيها؛ لأن العلة المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها كلتاهما لا تشترط فيها المناسبة، وإذاً فلا قدح بعدمها. وأشار إلى الشرط الأول بقوله: "بذي العلة"، وإلى الثاني بقوله: وذات الاستنباط، وإلى الثالث بقوله: والخلاف. وقوله: "بائتلاف" يعني باتفاق.

٧٧٤ يجيءُ في الطرديِّ حيث عُلّلا * بـــه.....

يعني أن القدح بعدم التأثير ثلاثة أقسام: الأول أن يكون في الوصف الطردي إذا علل به. والطردي هو ما لا مناسبة فيه ولا شبه. ومثاله قول الحنفي في صلاة الصبح هي صلاة لا تقصَّر فلا يقدم أذانها على الوقت قياسا على المغرب؛ فعدم القصر طردي في عدم تقديم الأذان إذ لا مناسبة له فيه ولا شبه لأن عدم التقديم موجود فيما يُقصَر. وحاصل هذا القسم إنكار علية الوصف لكونه طردياً كما تقدم في قول المؤلف: "أبطل لما طرداً يرى...".

٧٧٤..... .....وقد يَجيءُ فيما أُصلا

٧٧٥ وذا بإبدَا عِلَّةٍ للحُكمِ * ممن يَرى تعدُداً ذا سُقمِ

هذا هو القسم الثاني من أقسام عدم التأثير. ومعنى البيت أنه قد يجيء القدح بعدم تأثير العلة فيما أصل، أي في الأصل، وذلك يكون بإبداء المعترض لحكم الأصل علة لحكم الأصل غير علة المستدل بشرط أن يكون المعترض يرى تعدد العلة ذا سقم أي ضعيفاً ممتنعاً. وإيضاح هذا القسم أنه معارضة في الأصل بإبداء علة أخرى غير علة المستدل بناء على منع التعليل بعلتين فأكثر. وأما على القول بجواز تعدد العلل فلا قدح لصحة

التعليل بكلتا العلتين؛ علة المستدل، وعلة المعترض. ومثال هذا القسم قول من يمنع بيع الغائب هو مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه، قياساً على الطير في الهواء. فيقول المعترض لا تأثير لكونه غير مرئي في الأصل فإن العجز عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود في الرؤية. وقوله: أُصِّلا بضم الهمزة وكسر الصاد مشدداة مبنيا للمفعول؛ والمراد به الأصل، وقوله: تعدداً يعني تعدد العلة، وقوله: ذا "سقم" أي سقيماً يعني ضعيفاً ممتنعاً.

٧٧٦ وقد يجي في الحكم وهو أضْرُب * فمنه ما ليس يفَيْدٍ يُجْلَبُ

هذا هو القسم الثالث عند المؤلف من أقسام القدح بعدم التأثير، والتحقيق انه راجع إلى القسم الأول. ووجه عَدَّه قسماً مستقلاً أنه بينه وبين الأول فرقاً في الجملة، لأن الأول المشار إليه بقوله: يجيء في الطردي حيث عللا به...إلخ، وجه القدح فيه أن الوصف من أصله لا أثر له لأنه طردي. وهذا القسم الثالث المذكور في هذا البيت إنما يكون الوصف الطردي فيه وصفا آخر غير الوصف المعلل به مضموماً إليه فيقدح بزيادة ذلك الوصف الذي لا أثر له في الحكم، فتنبه لهذا الفرق الدقيق. وهذا هو المسمى بعدم التأثير في الحكم وهو ثلاثة أقسام كما أشار لذلك المؤلف بقوله: وهو أضربُ جمع ضرب بمعنى النوع: الأول منها: أن يكون ذلك الوصف المذكور مع العلة لا يجلب لفائدة أي لا فائدة من ذكره وهو مراد المؤلف بقوله: "فمنه ما ليس يفَيْدٍ يُجْلَبُ". ومثاله قول الحنفي: مُشرِكون أتلفوا مالاً في دار الحرب فلا ضمان عليهم قياساً على الحربي فإن الوصف بالشرك هو في الحقية العلة، والوصفُ المضموم له في هذا المثال الذي هو كونهم في دار الحرب عند الحنفية طردي لأن القائل منهم بعدم الضمان سواء عندهم دار الحرب وغيرها، وكذلك القائلون منهم بعدم الضمان سواء عندهم دار الحرب وغيرها، وكذلك القائلون منهم بالضمان؛ فإذا لا فائدة لذكر دار الحرب، وإنما

توجه القدح بعدم التأثير إلى المستدل لأنه ذكر وصفاً لا أثر له في الحكم مع العلة.

وقوله: تفَيْد" متعلق بجلب، ومراده بالفيد الفائدة.

٧٧٧ وما لِفَيدٍ عن ضرورةٍ ذكر * أَولاً، وفي العفو خلاف قد سُطِرْ

أشار المؤلف في هذا البيت للقسم الثاني والثالث من القدح بعدم التأثير في الحكم. فأشار إلى الثاني بقوله: وما لفيد عن ضرورة ذكر، يعني أن القسم الثاني من أقسام القدح بعدم التأثير في الحكم هو أن يُذكر مع العلة وصف لا أثر له في الحكم إلا أن ذلك الوصف محتاج إليه حاجةً ضروريةً للإحتراز به على أمر ينقض العلة على المستدل. ومثاله قول معتبر العدد في أحجار الإستجمار مثلاً، هي عبادة متعلقة بالأحجار لم تتقدها معصية فاعتبر فيها العدد قياساً على أحجار رمي الجمار. فقوله لم تتقدمها معصية وصف مذكور مع العلة التي كونها عبادة متعلقة بأحجار، وهذا الوصف المضموم للعلة لا أثر له في الحكم إلا أنه ذكر لفائدة ضرورية وهي أنه لو لم يذكر لانتقضت العلة بأحجار الرجم لأنها متعلقة بها عبادة هى الرجم. ولم يعتبر فيها العدد فاضطر إلى إخراج هذا بقيد لم تتقدمها معصية. ووجه القدح بهذا أن عدم تقدم المعصية لا أثر له في اعتبار العدد في الأحجار، فلم يقبل في معرض التعليل ولو كان المعلل له في نفس الأمر غيره. وأشار إلى الثالث بقوله: أو لا يعني أن القسم الثالث من أقسام القدح بعدم التأثير في الحكم هو أن يُذكر مع العلة وصف مضموم إليها لا أثر له في الحكم إلا أنه مذكور لأجل فائدة غير ضرورية، أى لو حذفت لما ضر حذفها لأنها لم يحترز بها عن أمر ينقض العلة كالأول. ومثال هذا القسم ما لو قيل: الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في إقامتها إلى إذن الإمام الأعظم قياساً على الظهر. فقوله مفروضة وصف مضموم للعلة التي هي كونها صلاة، وله فائدةهي أن ذكر الفرض يفيد تقريب الفرع من الأصل لأن الفرض أقرب إلى الفرض من مطلق الصلاة. وإنما كانت هذه

الفائدة غير ضرورية، لأن لفظة مفروضة لو حذفت ما ضر ذلك، لأن الباقي لم ينتقض بشيء. ووجه القدح هو ما تقدم فيما قبله، ومن قدح بالأول قدح بالثاني من باب أولى. والذين قالوا لا يقدح بالأول لأجل الضرورة لذكره اختلفوا في الثاني وإلى ذلك الإشارة بقوله: وفي العفو خلاف قد سطر يعني أن القدح بعدم التأثير في الحكم المتوجه من عدم تأثير تلك الزيادة التي لا أثر لها في الحكم مع أن لذكرها فائدة اختلف فيه، هل يعفي عنه وتكون زيادته غير قادحة نظراً إلى أن أصل التعليل بغيرها وإنما ذكرت لحاجة، أو لا يعفى عنها بل يقدح بها لأن ذكر ما لا أثر له في التعليل في معرض غير مقبول. ومن منعه فيما فيه ضرورة منه في غيره، ومن أباحه فيما فيه ضرورة اختلفوا في جوازه فيما لا ضرورة فيه كما تقدم قريباً. وقوله: "قد سطر" أي كتب في الفن.

٧٧٨ والقلبُ إثباتُ الذي الحُكمَ نقضٌ * بالوصفِ والقدحَ به لا يُعْترضْ

هذا هو الرابع من القوادح في الدليل، ولم يذكر المؤلف إلا قلب القياس خاصة تبعاً للقرافي. وعرفه في جمع الجوامع بمعناه الأعم الشاملِ للقياس وغيره من الأدلة حيث قال: وهو دعوى أن ما استدل به في المسألة على ذلك الوجه عليه لا له إن صح. ومعنى البيت أن قلب القياس هو إثبات المعترض نقيض الحكم يعني العلة التي علل بها المستدل. وقوله: "والقدح به لا يعترض" يعني أن القلب مبطل للقياس بإبطاله العلة من جهة أنه معارضة لأن المعترض إذا قلب فأثبت بالعلة بعينها نقيض الحكم في غير صورة النزاع بطلت العلة، وإلا لزم إجتماع النقيضين وهو محال. وقوله: "الحكم" مفعول قوله نقض مقدم عليه، وقوله:"بالوصف" يعني العلة وهو متعلق بقوله: "إثبات"، و"الذي نقض" يعني به نقيض الحكم؛ أي والقلب إثبات نقيض الحكم بالوصف أي العلة. ثم شرع في بيان أقسامه بقوله:

٧٧٩ فمنهُ ما صحَّح رأي المُعترضْ * مع أن رأيّ الخصمِ فيه مُنتقضْ

يعني أن قلب القياس قسمان: الأول منهما هو المشار إليه في هذا البيت، وهو ما صحح فيه المعترض القالب للقياس مذهبه، وذلك التصحيح فيه إبطال مذهب الخصم أي المستدل،وسواء كان مذهب المستدل مصرحاً به في دليله أولا. مثال ما كان مصرحاً به فيه قول الشافعي في بطلان بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه، فلا يصح قياساً على شراء الفضولي، فلا يصح لمن سمّاه إن رضي ذلك المسمى له ، وإلا لزم الفضولي. ومثال غير المصرح به فيه قول المالكي والحنفي- المشترطين للصوم في الإعتكاف- هو أي الإعتكاف لُبثٌ فلا يكون بنفسه قُرْبَةً قياساً على وقوف عرفة، فإنه إنما يكون قربة بضميمة الإحرام إليه، فكذلك الإعتكاف لا يكون قربة إلا بضميمة عبادة أخرى إليه وهي الصوم الذي هو المتنازع فيه؛وقوله: ينسلب حكم عن الفرع بالإئتلاف، في هذا المثال هو سلبُ عدم إشتراط النية في طهارة الفرع الجامدة؛ أعني بالفرع طهارة الحدث، وبالجامدة التيمم. وقوله: "وواحد من ذين ذو إختلاف" في هذا المثال هو اشتراط النية في الوضوء والغسل. وقوله: "فليلحق الفرع بالأصل" أي يقول الحنفية لا يشترط فيهما النية قياساً على غسل النجاسة. وقوله: فيرد كون التساوي واجباً أي يقول المالكي والشافعي مثلاً: الأصل المقيس عليه- الذي هو طهارة الخبث- لافرق بين مائعه وجامده، فيلزم أن يكون الفرع المقيس كذلك لا فرق بين جامده ومائعه.

٧٨٤ قَبولُه فيه خلافاً يَحْكِي * بعضُ شروحِ الجمعِ لابن السُّبكي

يعني أن بعض شروح جمع الجوامع حكى الخلاف في قبول قلب المساواة ورده. وصرح في جمع الجوامع بأن ممن رده الباقلاني واحتج من رده بأن وجه إستدلال المعترض القالب فيه غير وجه استدلال المستدل؛ وبينه ابن قاسم في الآيات البينات بأن المراد بوجه استدلال المستدل في المثال المذكور كون الجامع الطهارة بالماء المعبر عنه بالمائع.

ووجه استدلال المعترض كونه مطلق الطهارة. وقوله: "قبوله" مبتدأ خبره جملة يحكي، وقوله: "خلافاً" مفعول يحكي مقدم عليه، وقوله: "بعض" فاعل يحكي، والجمع يعني به جمع الجوامع، وابن السبكي يعني به تاج الدين وأبوه تقي الدين السبكي.

٧٨٤ والقولُ بالمُوجَب قَدحُه جَلا * وهوّ تَسليمُ الدليلِ مُسْجَلا
٧٨٥ مِن مانعٍ أن الدليلَ استلزمَا * لما من الصُّور فيه اختُصِما

يعني أن القول بالموجب- بفتح الجيم- من القوادح في الدليل، وعرفه بالاصطلاح الأصولي بأنه تسليم الدليل من مانع أن الدليل مستلزم لمحل. وقوله: "رأيُ ذي الخصام" مفعول يبطل بضم الياء، والمراد بذي الخصام صاحب المخاصمة ذ الذي هو المستدل- إذ هو خصم المعترض. ومراده "بالطابق" دلالة المطابقة التي هي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له.

٧٨٦ ومنه ما إلى المُساواة نُسبْ * ثبوتُ حكمين للأصلِ يَنسلبْ
٧٨٧ حكمُ عن الفرعِ بالائتلاف * وواحدٌ من ذين ذو خِلافِ
٧٨٨ فيُلحقُ الفرعُ بالأصلِ فَيَرِدْ * كونُ التَّساوي واجباً من مُنْتَقِدْ

يعني أن من القلب لإبطال مذهب الخصم بالالتزام النوع المعروف بقلب المساواة. وسمي قلب المساواة لقول المعترض به أنه يجب المساواة بين الحُكمين في الفرع كما أنهما متساويان في الأصل. وعرفه المؤلف بقوله: ثبوت حكمين إلخ؛ يعني أن قلب المساواة هو أن يثبت للأصل المقيس عليه حكمان، واحد منهما منتف عن الفرع بالإئتلاف أي بالإتفاق، والحكم الآخر هو الذي وقع الخلاف في ثبوته للفرع فيُلحق المستدلُ الفرع المختالفَ فيه بالأصل المقيس عليه. فيرِد من جهة المنتقد الذي هو المعترض اعتراضٌ، هو كون التساوي بين الحكمين واجباً في الفرع كاستوائهما في الأصل. ومثاله قول الحنفي في طهارة الوضوء وغسل الجنابة: طهارة بمائع فلا تشترط فيها النية قياساً على طهارة الخبث، بخلاف غير المائع كطهارة التيمم فتجب فيه النية. فيقول المعترض-

كالشافعي والمالكي- الأصل المقيس عليه الذي هو طهارة الخبث يستوي مائعه وجامده إذ لا فرق بين خبث جامد وبين خبث مائع، فتلزم المساواة بين مائع الفرع وجامده. والفرع هو طهارة الحدث فيمنع الفرق في الفرع الذي هو طهارة الحدث بين الجامد الذي هو التيمم والمائع الذي هو الوضوء والغسل لعدم الفرق في الأصل الذي هو طهارة الخبث بين مائع وجامد. فقوله: ثبوت حكمين للأصل في هذا المثال هما: عدم اشتراط النية في الخبث الجامد والخبث المائع. الأول منهما: إبداء المعترض وصفاً صالحاً للتعليل مختص بالأصل دون الفرع؛ كقول الشافعي: التفاح ربوي قياساً على البر بجامع الطعم، فيقول المالكي إن في البر وصفاً صالحاً للتعليل وهو الأقتيات والإدخار موجوداً في الأصل الذي هو البر دون الفرع الذي هو التفاح فيحصل الفرق بين الأصل والفرع بناء على وجوب اتحاد العلة. الثاني: وجود مانع يقتضي نقيض الحكم، موجود في الفرع دون الأصل؛ كما لو قال من يشترط في الهبة عدم الغرر لأنها تبطل بالغرر على البيع، فيقول المعترض إن في الفرع الذي هو الهبة مانعاً من البطلان هو عدم المعاوضة من أصلها، فلو لم تحصل الهبة ذاتُ الغرر لما نقص على الموهوب له شيء. وهذا المانع في خصوص الفرع دون الأصل لأنه معاوضة تبطل بالغرر. وكما لو قال الحنفي: قتلُ المعاهد يوجب القصاص قياساً على المسلم بجامع عصمة الدم، فيقول المالكي مثلاً إن في الفرع الذي هو المعاهد مانعاًمن الحكم الذي هو القصاص مختصاً به دون الأصل وذلك المانع هو الكفر. وقيل إن القدح بالفرق بين الفرع والأصل إنما يكون بالأمرين معاً لا بواحد منهما، وعليه فحصول واحد منهما دون الآخر لا يقدح. وإليه الإشارة بقول المؤلف: "والجمع يرى" أي والجمع بين الأمرين في القدح المذكور يراه أناس كُبراء من الأصوليين. وقوله: "إلا فلا فرق" أي وإن لم يجتمعا معاً فلا فرق، أى فلا فرق بين الأصل والفرع قادحاً إلا بهما معاً. وقوله"أُناس" فاعل يرى، و"الجمع" مفعوله مقدم عليه. وهذا القدح المذكور بالفرق بين الفرع والأصل مبني

على منع تعدد العلل كما أشرنا إليه. ووجه القدح بهذا القادح أنه يؤثر في كون العلة جامعاً بين الفرع والأصل وذلك هو المقصود من القياس فالمؤثر فيه قادح. والجواب عن هذا القادح بمنع كون الوصف المُبدَى في الأصل علةً أو جُزءَها، وبمنع كون ما في النزاع. وإيضاحه أنه يقول: صدقت فيما استدللت به إلا أنه لا ينفعك لأنه ليس في محل النزاع. وقوله: "مسجلاً" يعني مطلقاً أي سواء كان الدليل المقدوح فيه بالقول بالموجَب قياسا أو غيره فهو يكون في العلل وفي غيرها من الأدلة. ومثاله قوله تعالى عن المنافقين (يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ) [المنافقون : ٨]، فإن الله سلم لهم أن الأعز قادر على إخراج الأذل ولكن صرح بأن ذلك لا ينفعهم لأنهم هم الأذل. أما القول بالموجب في إصطلاح البيانيين فهو نوعان معروفان عند أهل البلاغة وهو عندهم من البديع المعنوي. وقوله: "من مانع" يتعلق بتسليم، وقوله: "لما" زيدت فيه اللام على المفعول لتوكيد التعدية؛ والأصل: استلزام ما اختصما فيه من الصور.

٧٨٧ يجيءُ في النَّفي وفي الثُّبوتِ ... ولشمولِ اللفظِ والسّكوتِ

٧٨٨ عمّا من المُقدِّماتِ قد خَلا ... مِن شُهرَةٍ لخوفِه أن تُحظَلا

يعني أن القول بالموجَب يقع على أربعة أوجه: الأول النفي: والمراد به أن يستنتج المستدل من الدليل نفي أمر يتوهم أنه مبني مذهب الخصم في المسألة، والخصم يمنع كونه مبني مذهبه، فيقول صدقت في نفيه لكنه ليس مبني مذهبي فلا ينتفي مذهبي بنفيه.

ومثاله قول المالكي وغيره ممن يرى القصاص في القتل بالمثقل: التفاوت في الوسيلة من آلات القتل لا يمنع القصاص، قياساً على المتوسل إليه فإنه لا يمتنع فيه القصاص بالتفاوت، فيقع القصاص في القتل وفيما هو دونه كالقطع، فلا فرق بين القتل بقطع عنق أو قطع عضو آخر، وكذلك لا فرق في قطع العضو بين حزه من جهة واحدة أو جهتين أو غير ذلك. فيقول الحنفي: إنا نقول بموجب دليلك ونسلم أن التفاوت في

الوسيلة لا يمنع القصاص، ولكن كونه لا يمنع القصاص ليس مستندي في عدم القصاص، ولكن مستندي غيره وهو أن القتل بالمثقل شبه عمد لا قتل عمد لأن العمد من أفعال القلوب فلا يتحقق كون القتل عمداً إلا بآلته المعهودة له كالسلاح المحدد. فهذا القول بالموجَب وقع على نفي، وهو قول المالكي مثلاً: لا يمنع القصاص في المثال المذكور، وغالب القول بالموجب من هذا. وهذا هو مراده بالقول: يجيء في النفي. الثاني الثبوت: وضابطه أن يستنتج المستدل من الدليل أمراً يتوهم أنه محل النزاع أوملازمة فيقول له الخصم: هذا الأمر الذي استنتجت ليس محل النزاع ولا ملازماً له. ومثاله قول المالكي أو الشافعي: القتل بالمثقل قتلٌ بما يقتل غالباً، فلا ينافي القصاص، فيجب فيه القصاص قياساً على الإحراق بالنار . فيقول الحنفي: قلنا بموجبه وسلمنا أنه لاينافي القصاص ولكن كونه لا ينافي القصاص ليس هو محل النزاع، بل محل النزاع وجوب القصاص بالفعل، وعدم منافاته للقصاص أعم من وجوب القصاص. والدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص لأن كون الشيء لا ينافي الشيء لا يدل على استلزامه له. ألا ترى أن القعود لا ينافي الكلام، والحلاوة لا تنافي السواد، والبرودة لا تنافي البياض، وليس واحد منها مستلزماً للآخر. فهذا القول بالموجب وقع على قول المستدل، فيجب القصاص وهو ثبوت؛ وهذا مراده بقوله: وفي الثبوت. والحاصل أن المقصود من هذا النوع الأخير استنتاج مايتوهم أنه محل النزاع أولازِمَ، فيقول الخصم: ليس محل النزاع ولا لازمه. والمقصود من النوع الأول استنتاج إبطال ما يُتوهم أنه مبنى دليل الخصم، فيقول الخصم ليس مبنى دليلي كما تقدم. الثالث: أن يَرُدَّ بالموجَب لشمول لفظ المستدل صورةً متفقاً عليها بين المستدل والمعترض فيحمل المعترض كلام المستدل على تلك الصورة المتفق عليها. ومثاله قول الحنفي في وجوب زكاة الخيل: هي حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة قياساً على الأبل. فيقول المعترض كالمالكي: هو كذلك إذا كانت الخيل للتجارة خاصة. قال الفهري: هذا هو أضعف أنواع القول

بالموجَب؛ لأنه يندفع بأدنى شيء كما لو قال المستدل عَنيتُ الخيل من حيث هي خيلٌ لا من حيث كونُها للتجارة، وهذا مراد المؤلف بقوله: أو لشمول اللفظ. الرابع: هو إتيان القول بالموجب لأجل سكوت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع الخصم لها لو صرح بها. ومثاله قول مشترط النية في الوضوء وغسل الجنابة: كل قربة تشترط فيها النية ويحذف صُغرى القياس التي هي الوضوء والغسل قُربة. فيقول الحنفي بموجب الكُبرى المنطوق بها لأجل حذف الصغرى . وإيضاحه أنه يقول: صدقت في كل قُربة تُشترط فيها النية، ولكن لا يلزم من ذلك إشتراطها في الوضوء لأن المقدمة الواحدة لم تُنتج. وهذا القول بالموجب إنما ورد للسكوت عن الصغرى، فلو صرح المستدل بالصغرى فقال: الوضوء والغسل قربة وكل قربة تشترط فيها النية، فإن الحنفي يمنع الصغرى فلم يقل بموجبها وانتقل إلى المعارضة لأنه يقول: والسكوت عما من المقدمات.....إلخ. وقوله: "خلا من شهرة" أى لأن المشهور كالمذكور، والمذكور لا يَدخله هنا القولُ بالموجب كما عرفت. وعكس بعضهم فقال: يجب القيد بالشهرة، لأن الشهرة هي التي تسوغ حذف الصغرى؛ إذ لو كانت غير مشهورة لما جاز حذفها، واختاره العضد.

٧٨٩ والفرقُ بين الأصل والفَرعِ قَدحْ * إبداءُ مختصٌ بالأصل قد صَلحْ
٧٩٠ أو مانعٍ في الفَرعِ والجَمْعَ يَرَى إلا فَلا فَرْقَ أناسٌ كُبَرا

يعني أن من القوادح الفرق بين الفرع والأصل. وعرفه المؤلف بأنه أحد أمرين، وقيل هما معاً: فمذهبهما الذي هو اشتراط الصوم في الإعتكاف غير مصرح به في دليليهما. فيقول الشافعي مثلاً قالباً للدليل؛ الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم قياساً على وقوف عرفة. والضمير في قوله منه وفيه عائد إلى القلب. والمراد بالخصم: المستدل كما تقدم. وقوله: "رأي" مفعول.

٧٨٠ ومنه ما يُبطِلُ بالتِزامِ * أو الطّبَاقِ رأيَ ذي الخصامِ

هذا هو القسم الثاني من قسمي القلب وهو ما يعترض فيه المعترض لإبطال مذهب الخصم فقط من غير تعرض لتصحيح مذهب نفسه سواء كان إبطاله لمذهب المستدل مدلولاً عليه بدلالة المطابقة أو بدلاة الإلتزام. مثال الإبطال المصرح به بدلالة المطابقة قول الحنفي في مسح الرأس في الوضوء: هو عضوُ وضوءٍ فلا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه اسم المسح، قياساً على الوجه فإته لا يكفي في غسله أقل ما يطلق عليه اسم الغسل . فيقول الشافعي: عضو وضوء فلا يتقدر بالربع قياساً على الوجه في ذلك . فالشافعي يقول للحنفي: كونه عضو وضوء الذي هو عضو قياسك يقتضي نقيض مذهبك من جواز الإقتصار على الربع في مسح الرأس. وليس في قلب الشافعي هذا الدليلُ على إثبات مذهبه، الذي هو الإكتفاء بأقل ما يطلق عليه اسم المسح. ومثال ما كان إبطال مذهب المستدل فيه بدلالة الالتزام قول الحنفي في بيع الغائب : هو عقد معاوضة فيجوز مع الجهل بالعوض، قياساً على النكاح فإنه يجوز مع الجهل بالزوجة أي عدم رؤيتها. فيقول المعترض- كالمالكي والشافعي- فلا يثبت به خيار الرؤية قياساً على النكاح؛ فقد أبطل مذهبه بالإلتزام لأن ثبوت خيار الرؤية لازم شرعاً عنده لصحة بيع الغائب، وإذا انتفي اللازم أنتفي الملزوم. الفرع مانعاً من الحكم. وأنكر قومٌ هذا القادح زاعمين أنه لا أثر له، وقيل فيه غير هذا.

٧٩١ تَعَدُّدُ الأصلِ لفرعٍ مُعتمدْ * إذ يُوجبُ القوة تكثير السَّنَدْ

يعني أن تعد الأصل لفرع واحد أي تعدد أمور يصلح كل واحد منها بإنفراده للقياس عليه معتمد، أي عند ابن الحاجب وتبعه المؤلف. ووجهه عند القائل به أن كثرة الأدلة توجب قوة الظن بالمدلول. ومثاله قول الحنفي: يُضْع المرأة كسلعة من سلعها تبيعها لمن شاءت بجامع أخذ المال عوضاً عن الكل، مع أنه قاس هذا الفرع بعينه على أصل

آخر كقوله المالكة أمر نفسها تزوج نفسها دون ولي قياساً على الرجل بجامع أن كلا منهما له حاجة في التلذذ والنسل فهذا الفرع - تزوج الثيب نفسها- الحق بأصلين أحدهما المال والثاني الرجل. وصحح السبكي منع تعدد الإصل لفرع واحد معللاً ذلك بأنه يؤدي إلى إنتشار البحث، والتحقيق أن الإنتشار لا يلزم من تعدد الأصل. وقوله: "تكثير" فاعل يوجب، و"القوة" مفعوله، ومراده بالسند الدليل.

٧٩٢ فالفَرقُ بينَه واصلٍ قد كَفى * وقالَ لا يَكفيه بعضُ العُرَفا

يعني أنه على القول المعتمد بجواز تعدد الأصل لفرع إذا اعترض على المستدل معترض بالقادح بالمعروف بالفرق بين الفرع والأصل فقيل: يكفي الفرق بين الفرع وبين أصل واحد من تلك الأصول، وقيل لا يكفي بل لابد من الفرق بين الفرع وبين كل أصل من تلك الأصول. والقول بأنه لابد من الفرق في الجميع واضح، أما القول بالإكتفاء بالفرق بين الفرع وبين أصل واحد فإنه على الإلحاق بمجموع واضحٌ أيضاً. وأما على أن الإلحاق بكل واحد بانفراده كما دل عليه بقوله: إذ يوجب القوة تكثير السند، فمشكل جداً، وما وجهه ابن قاسم من الآيات البينات وشهاب الدين ابن عميرة، لا يتجه عند التأمل الصادق فيما يظهر لنا والله تعالى أعلم. فعلى أنه لابد من الفرق بين الفرع وكل أصل لو أعترض على الحنفي أحد قياسيه المتقدمين كما لو قال المعترض: إن في الفرع الذي هو تزويج المرأة نفسها مانعاً لم يكن في الأصل، وهو أن عرضها نفسها على الرجال كما تعرض السلعة ومعاملتها لهم على بُضْعها كمعملتها على سلعتها منافٍ للحياء والصيانة اللذين تقضي بهما المروءة، بخلاف السلعة فلا مانع فيها من ذلك. فإن هذا الفرق لا يكفي حتى يُورِد فرقاً على الأصل الآخر؛ كأن يقول إن في الفرع مانعاً ليس في الأصل، وهو أن المرأة لو تركت ونفسها لزوجت نفسها من غير كفء فتلحق أولياءها المعرة بسبب ذلك بخلاف الذكر. وعلى القول بالإكتفاء بواحد فلا حاجة إلى الفرق في الآخر. وقول المؤلف: وأصلٌ معطوف على الضمير المخفوض من غير إعادة

العاطف، وهو مرجوح وأجازه قوم منهم ابن مالك مستدلين بنحو قوله: (**تسآءلون به والأرحام**) (النساء) الآية على قراءة الخفض، وقول الشاعر:

..... * فاذهب فما بك والأيام من عجب

و"**العرفاء**" **جمع عريف**، وهو رئس القوم، ومراد المؤلف بهم علماء الأصول.

٧٩٣ وقيلَ إن الحقَ بالمَجموعِ * فواحدٌ يكفيه لا الجَميع

يعني أن بعض أهل الأصول فصل في الخلاف المذكور فقال: إن قصد المستدل إلحاق الفرع بمجمع الأدلة من حيث هي مجموعة؛ فإن القدح في واحد منها بالفرق قدح في الكل، لأن كل واحد منها بعض من الدليل الذي هو مجموعها أي مجتمعه. وإن قصد الإلحاق بكل منها على إنفراده فلابد من القدح بالفرق في كل واحد منها، لأن كل واحد منها دليل مستقل لا إرتباط له بالآخر. وإذا جُهل قصده حُمل على الإلحاق بكل واحد، فاحتيج الفرق في كل واحد. والمراد بالإلحاق بالمجموع هنا: الإلحاق بأمور يصلح كل واحد منها بانفراده للقياس عليه مع ملاحظة المجموع في الإلحاق.

٧٩٤ وهل إذا اشتغل بالتبيان * يكفي جوابُ واحدٍ قَولان

يعني أن المستدل أعترض عليه إذا اشتغل بالتبيان- أي تبيين بطلان الإعتراض بالفرق في أصل واحد، أو لابد في تبينه في كل واحد؟ فلو أبطل الحنفي -مثلاً- إعتراض المعترض في أحد قياسيه المتقدمين، فقيل"يكفيه ذلك، وهو مفرعٌ على أنه لابد من القدح بالفرق في كل واحد منها، وهو مفرع على أنه يكفي القدح بالفرق في واحد، لأنه ما دام واحد باقياً لم يبطل الإعتراض عليه فهو كاف في الإعتراض وإبطال الدليل، لأنها حينئذ كأنها أجزاءُ دليل واحد يبطل مجموعها ببطلان البعض فلا بد في الإحتجاج بها إذاً من تبين إبطال الإعتراض على كل واحد منها. وقوله: جواب مضاف إلي قوله: واحد؛ أي واحد من تلك الإعتراضات بالقدح بالفرق على تلك الأصول المتعددة.

٧٩٥ مـــن القـــوادح فـــسادُ الوضْـــعِ أنْ * يجـــي الـــدليلُ حائـــداً عـــن الـــسُّنَنْ
٧٩٦ كالأخـــذ بالتوســـيع والتـــسهيلِ والنفـــي والإثبـــاتِ مـــن عَـــديلِ

يعني أن من القوادح فساد الوضع. وعرفه المؤلف بأنه هو أن يجيء الدليل حائداً عن السنن؛ أي الطريق الصالحة لإعتبار الدليل في ترتيب الحكم عليه، وذلك بأن يكون صالحاً لضد ذلك الحكم أو نقيضه. ومثل المؤلف لذلك أربعة أمثلة: الأول أخذ التوسع من التضييق. ومثاله قول الحنفية: الزكاة واجبة على وجه الإرفاق لدفع حاجة المسكين، فهي على التراخي كالدية على العاقلة؛ ففي هذا الدليل أخذ التراخي الذي هو توسيع من موجب التضييق وهو دفع حاجة المسكين، لأن دفع حاجته يقتضي تعجيل إخراج الزكاة لا تأخيره. الثاني: أخذ التخفيف من التغليظ. ومثاله قول الحنفية: القتل عمداً جناية عظيمة فلا تجب فيه كفارة كالردة. ففي هذا الدليل أخذ الدليل الذي هو سقوط الكفارة من موجب التغليظ الذي هو عِظم الجناية. الثالث: أخذ النفي من الإثبات. ومثاله قول الشافعي في عدم انعقاد بيع المحقرات بالمعاطاة: هو بيع لم يوجد فيه سوى الرضا، فلا ينعقد قياساً على غير المحقرات. ففي هذا الدليل أخذ النفي الذي هو نفي انعقاد البيع من موجب الإثبات -وهو الرضا- لأن الرضا مناط إنعقاد البيع لا عدم إنعقاده. الرابع: أخذ الإثبات من النفي. ومثاله قول المالكية في إنعقاد البيع مطلقاً بالمعطاة: هو بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد. ففي هذا الدليل أخذ الإثبات ذالذي هو انعقاد البيع- من موجب النفي ذالذي هو عدم الصيغة - لأن عدم الصيغة مناسب لعدم الإنعقاد لا للإنعقاد. ومراد المؤلف بالعديل المقابل المنافي؛ أي كأخذ التوسيع من عديله ذأي مقابلة المنافي له ذ وهو التضيق وهكذا. وقد عرفت أن عديل التخفيف التغليظ، وعديل النفي الإثبات كالعكس. والسنن بفتح السين الطريق. وأعلم أن هذا القادح والذي بعده يرِدان على العلل وغيرها، فهما قادحان في الدليل مطلقاً قياساً كان أو غيره، ولذا عبر المؤلف بالدليل.

٧٩٧ منه اعتبارُ الوصف بالإجماع * بالذِّكرِ أو حديثِه المُطاع

٧٩٨ بناقضِ الحكم بذا القياسِ .....

يعني أن من فساد الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بإجماع أو تضمن كتاب أو سنة، في نقيض الحكم أو ضده، في قياس المستدل أو غيره من الأدلة. مثال إعتباره بالنص في ذلك قول الحنفية: الهر سَبُع ذو ناب، فيكون سؤره نجساً كالكلب. فيقال: السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دُعي إلى دار فيها كلب فامتنع، وإلى أخري فيها سنور أي هر فأجاب، فسئل عن ذلك فقال: "السنور سبع". فإن قيل يُحتمل أن يكون امتناعه من دخول دار فيها كلب لعدم دخول الملائكة لا لنجاسته. فالجواب: هو ما يأتي للمؤلف آخر كتاب القياس من أن المثال يكفي في الإحتمال حيث يقول:

"والشأنُ لا يُعترضُ المثالُ * إذ قد كفي الفرضُ والاحتمال"

واعتباره بالإجماع مثل له المؤلف في الشرح بقول الشافعي في تثليث مسح الرأس في الوضوء: هو مسح فيثلث كأحجار الإستجمار. فيقال المسح أعتبره الشارع بالإجماع علة لعدم التثليث في المسح على الخف، فإنه لا يثلث إجماعاً، إلا أنه حكى هذا الإجماع بقوله فيما قيل والظاهر أنه لم يجمع على عدم تثليثه. ومراده بالذكر القرآن، والمراد بناقض الحكم ما ينقضه من ضد أو نقيض، والباء في قوله: "بذا" ظرفية.

٧٩٨ ..... * جوابُه بصحةِ الأساسِ

يعني أن جواب القدح بفساد الوضع هو أن يجيب المستدل المعترض بأن أساسه ذأي دليله- صحيح. وذلك بأن يبين أن لدليله جهتين: إحدهما تصلح لنقيض حكمه، ولم تكن هي دليله، وإنما استدلا له بالأخرى. لا يلحقها فساد الوضع. ومثال رد القدح به في الأمثلة المتقدمة: هو أن يقول الحنفي مثلاً: إن قولي بالتراخي في إخراج الزكاة لم آخذه من سد حاجة الفقير، وإنما أخذته من الرفق بالمالك، وقد دل الشرع على الرفق

به كعدم أخذ خيار ماله، وكعدم تكليفه الإخراج من عين المال، وكأن يقول الحنفي أيضاً: قولي بعدم الكفارة في القتل عمداً لم آخذه من عظم الجناية وإنما أخذته من أن القتل له عقوبة أخرى أعظم من الكفارة وهي القصاص.

وكأن يقول الشافعي مثلاً: قولي بأن البيع في المحقرات لا ينعقد بالمعاطاة لم آخذه من وجود الرضا وإنما أخذته من عدم وجود الصيغة. وكأن يقول المالكي: قولي بانعقاد البيع بالمعاطاة مطلقاً لم آخذه من عدم الصيغة، وإنما أخذته من وجود الرضا الذي هو مناط إنعقاد البيع كما يشير إليه قوله تعالى: (**إلآ أن تكون تجرة عن تراض منكم**) الآية من النساء.

٧٩٩ والخُلفَ للنصَّ أو إجماعٍ دَعا * فسادَ الاعتبارِ كلُّ من وَعى

يعني أن من القوادح نوعاً يسمى فساد الإعتبار، وهو مخالفة الدليل لنص من كتاب أو سنة ، فكل دليل خالف النص فهو مقدوح فيه بالقادح المسمى فساد الإعتبار. ومثاله: قوله من يمنع القرض في الحيوانات لا يجوز لعدم إنضباطه قياساً على المختلطات. فيقول من يرى جوازه: هذا معترض بما ثبت في صحيح مسلم: من أنه (ﷺ) استلف بَكراً وردّ رَباعيا، وقال: ((**إن خيار الناس أحسنهم قضاء**)). ومن أمثلته من يرى منع غسل الزوج لزوجته بعد الموت لا يجوز لحرمة النظر إليها قياساً على الأجنبية. فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في غسل علي فاطمة رضي الله عنهما. فإن هذا الإجماع السكوتي يقدح في ذلك الدليل. وقوله: دعا معناه سَمَّى، وقوله: "كل" فاعل دعا، ومراده "بمن وعى" من حفظ علم الأصول.

٨٠٠ وذاك من هذا أخصّ مُطْلقَا * وكونُه ذا الوجه مما يُتَقَى

يعني أنه أختلف في النسبة بين فساد الوضع وفساد الإعتبار على قولين: الأول: أن فساد الإعتبار أعم مطلقاً، وفساد الوضع أخص مطلقاً، فالنسبة بينهما العموم المطلق. وهذا

قول الآمدي، وهو ظاهر كلام السبكي في جمع الجوامع؛ وعليه فكل فاسد الوضع فاسد الأعتبار. وليس كل فاسد الأعتبار فاسد الوضع؛ لأن الدليل قد يكون صحيح الوضع وإن كان فاسد الإعتبار بالنظر إلى أمر خارج هو النص المخالف له كما تقدم من المثالين. وهذا مراد المؤلف بالشطر الأول، وإشارة البعيد فيه لفساد الوضع، وإشارة القريب لفساد الأعتبار كما بينا. الثاني: أن النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه. واختاره زكريا الأنصاري، وشهاب الدين عميرة، وهو إختيار المؤلف في الشرح. وإيضاحه أنهما يجتمعان فيما إذا كان الدليل على غير الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه مع إنه خالف نصاً أو إجماعاً. وينفرد فساد االإعتبار فيما إذا كان الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه لكنه خالف نصاً أو إجماعاً. وينفرد فساد الوضع فقط فيما إذا كان الدليل على غير الهيئة الصالحة، مع أنه لم يخالف نصاً ولا إجماعا. وقوله: "مما ينتفي" أي يختار، والضمير في كونه عائد إلى العموم والخصوص المفهوم من قوله: "وذاك من هذا أخص" أي كون العموم والخصوص بينهما ذا الوجه ذأي صاحبه- يعني العموم والخصوص من وجه مما يختار.

٨٠١ وجمعُه بالمنعِ لا يَضيرُ * كان له التَّقديمُ والتَّأخيرُ

يعني أن المعترض بفساد الإعتبار له أن يجمع معه منعَ مُقَدِّمَةٍ فأكثر من الدليل. كأن يقول المالكي مثلاً: قولك إن المقومات لا تنضبط ممنوع، بل هي تنضبط بالأوصاف الكاشفة المستوعبة لما تختلف فيه الأغراض، مع أن ذلك الذي قلت مخالف أيضاً لما ثبت في صحيح مسلم كما تقدم. فالجمع بين المنع وفساد الإعتبار إبطالُ الدليل بالنقل والعقل معاً. وقوله: كان له التقديم والتأخير، يعني أنه سواء في ذلك قدم الإعتراض بالمنع على الإعتراض بفساد الإعتبار أو عكس الأمر. والتحقيق أن الذي ينبغي تقديم الإعتراض بالمنع لأن فيه الترقي من الأدنى إلى الأعلى، وهو من محسنات الكلام للفائدة في ذكر الأقوى بعد الضعيف، لأن الأضعف قد يكون غير كاف أو غير تام الكفاية. أما

لو قدم الأقوى، فذكر الأضعف قد يكون غير كاف أو غير تام الكفاية. أما لو قدم الأقوى، فذكر الأضعف بعده قليل الجدوى. وإلى هذا الذي ذكرنا أشار المؤلف في الشرح. وجواب الاعتراض بفساد الاعتبار يكون بأمور منها الطعن في سند النص بما يضعفه كالإرسال والوقف والإنقطاع ونحو ذلك؛ ومنها الطعن في الإجماع المخالف له إذا كان ظنياً بتضعيف سند الناقلين له؛ ومنها المعارضة للنص بنص آخر مماثل له في القوة أو أقوى منه؛ ومنها غير ذلك.

٨٠٢ من القوادحِ كما في النَّقل * منعُ وجودِ علةٍ للأصلِ

يعني أن من القوادح في الدليل المنقولة عن أهل الأصول منع وجود علة الأصل المقيس عليه في الفرع؛ كقول أبي حنيفة: علة القطع التي هي السرقة لم توجد في الفرع المقيس الذي هو نباش القبور لأنه غير سارق. واللام في "للأصل" داخلة بين المضاف والمضاف إليه أي علة الأصل، وفي الكلام حذف دل المقام عليه تقديره في الفرع. وتقرير المعنى: من القوادح المنقولة منع وجود علة الأصل في الفرع.

٨٠٣ ومنع عِلِّيَّةِ ما يُعَلَّلُ * به وقدحُه هو المُعَوَّلُ

يعني أن من القوادح أيضاً على المعول -أي المعول عليه- يعني المعتمدُ الأصحُ منع المعترض عليه الوصف الذي علل به المسدل. ويسمى هذا القادح أيضاً المطالبة بتصحيح العلة. ومثاله أن يقول الحنفي مثلا: علة طعام الربا الكيل، فيقول المالكي والشافعي مثلاً: لا نسلم أن الكيل هو علة الربا لوجود الربا فيما لا كيل كالحفنة. ووجه الإعتراض بهذا القادح هو الخوف بأن يتمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لو عرف أنه لا يُعترض عليه بعدم العلية.

٨٠٤ ويقدحُ التقسيمُ أنْ يَحتمِلا * لفظٌ لأمرين ولكنْ حُظِيلا

٨٠٥ وجودُ عِلةٍ بأمرٍ واحدْ * وليسَ عندَ بعضهم بالواردِ

يعني أن من القوادح في العلة نوعاً يسمى التقسيم؛ وهو أن يحتمل لفظ مورد في الدليل معنيين أو أكثر، بحيث يكون متردداً بين تلك المعاني أو المعنيين على السواء،لكن المعترض يمنع وجود علة الحكم في واحدٍ من تلك المحتملات. ومثاله ما لو قيل: الطهارة قُربة فتجب فيها النية، فيقول المعترض: لفظ الطهارة يحتمل النظافة والأفعال المخصوصة التي هي الوضوء الشرعي، والنظافة ليست قربة، فانتفت العلة التي هي الكون قربة عن أحد المحتملين في الطهارة وهو النظافة. ومن أمثلة ذلك القادح ما لو استدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه الذي هو البيع الصادر من أهله، فيقول المعترض: السبب المذكور يحتمل أمرين: أحدهما مطلق البيع ولو بخيار، والثاني البيع الذي لا شرط فيه. والأول ينتفي عنه سببية الملك التي هي علته. ومن أمثلته ما لو قيل في الحاضر الصحيح الفاقد للماء: وجد فيه سبب التيمم، وهو تعذر الماء فيجب التيمّمُ، فيقول المعترض: تعذر الماء محتمل لأمور منها السفر أو المرض ومنها مطلق تعذره. والعلة التي أباحت التيمم مفقودة في مطلق التعذر. وأعلم أن المحَلِّيَ صرح بأن الممنوع ليس هو المراد عند المستدل غير ممنوع، وخالفه العضُد فيجوز كون الممنوع هو المراد . وقال القرافي ليس من شروط التقسيم أن يكون أحدهما ممنوعاً والآخر مسلماً بل يجوز أن يكونا مسلمين لكن الذي يرد على أحدهما غيرُ ما يرد على الآخر وإلا لم يكن للتقسيم معنى . ولا خلاف أنه لا يجوز أن يكونا ممنوعين. وقوله: وليس عند بعضهم بالوارد يعني أن التقسيم ليس بوارد أي مقبول عند بعض الأصوليين. واختار السبكي قبوله إذا بين المعترض المحتملات التي تردد اللفظ بينها. ومحل القدح به في تساوي الإحتمالات كما تقدم لأن الإحتمال المرجوح ملغي كما تقدم عند الكلام على النص والظاهر.

٨٠٦ جوابُـــه بالوضـــع في المُـــراد * أو الظُّهـــورُ فيـــه باستـــشهادِ

يعني أنه على القول بالقدح بالتقسيم فجوابه أن يبن المستدلُ أن اللفظ موضوع في

المعنى الذي أراد به المستدل وحده دون غيره من الإحتمالات وضعاً شرعياً، أو عرفياً، أو لغوياً، أو أنه أظهر فيه من غيره مع استشهاده- أي إستدلاله- على وضعه له أو ظهوره فيه. فظهر من هذا أن المراد بالإستواء المشترط في هذا القادح،الإستواء في نفس الأمر، أو بحسب الظاهر، أو عند المعترض. وإذاً فلا ينافي الأستواء تبيين الظهور.

٨٠٧ وللمعارضةِ والمنعِ معاً * أو الأخيرِ الإعتراضُ رَجَعا

يعني أن الإعتراض بجميع القوادح المتقدمة راجع عند ابن الحاجب إلى أمرين هما: المنع أو المعارضة؛ فالمراد بالمنع منع مقدمة فأكثر من الدليل، والمراد بالمعارضة معرضة الدليل بدليل يقاومه. فمثال المنع قول المالكي مثلاً للحنبلي أوالحنفي: كون الكيل علة الربا ممنوع. ومثال المعارضة قول المستدل يجوز نكاح المحرم لما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس ان النبي (ﷺ) تزوج ميمونة وهو محرم. فيقول المعترض: هو معارض بما ثبت عن ميمونة وأبي رافع من أنه تزوجها وهو حلال، وميمونة صاحبة القصة وأبو رافع سفيرها، فهما أعلم بها من ابن عباس. وعند السبكي راجع إلى المنع، وهو مراده بقوله: "أو الأخير". و(أو) في قول ابن الحاجب مانعة خلو تجوز الجمع؛ فصور الإعتراض إذا ثلاث وهي المنع وحده، والمعارضة وحدها، وهما معاً.

٨٠٨ والاعتراضُ يلحقُ الدليلا * دون الحكايةِ فلا سَبيلا

يعني أن الإعتراض منعاً كان أو معارضة إنما يلحق دليل المستدل لا حكايته الأقوال في المسألة؛ لأن حكاية الأقوال لا تستلزم أن الذي حكاها لا يقوم بصحتها. نعم يتوجه الاعتراض على الحكاية من حيث إنها مكذوبة على من حُكيت عنه. وقوله: "فلا سبيلا" أي إلى إعتراض الحكاية.

٨٠٩ والشأنُ لايُعترض المِثالُ * إذ قد كَفى الفَرضُ والاحْتمالُ

يعني أن المثال لا يعترض عليه للإكتفاء فيه بمجرد الفرض على تقدير الصحة، وبمطلق

الإحتمال؛ لأن المراد من المثال إيضاحُ القاعدة، بخلاف الشاهد فإنه يُعترض إذا لم يكن صحيحاً لأنه لتصحيح القاعدة.

خاتمة لكتاب القياس

٨١٠ وهـو مفـروض إذا لم يكـن * للحكـم مـن نـص عليـه يَنبِنِـي

يعني إن حكم القياس في المسألة التي لم يوجد فيها نص أنه فرض كفاية عند تعدد المجتهدين، فرض عين إن لم يوجد إلا واحد. واستدل الأصوليون على فرضيته بقوله تعالى: (**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**) [الحشر : ٢] الآية ، لأن فيه معنى إعتبار النظير بنظيره.

٨١١ لا ينتمـي للغـوث والجَليـل * إلا عـلى ضرب مـن التأويـلِ

مراده بالغوث النبي ﷺ، وبالجليل: الله. ومعنى البيت أن الحكم الثابت بالقياس لا ينسب إلى الله ولا إلى الرسول، فلا يجوز أن تقول إن الله قاله أو قاله رسوله، لأنه مستنبط لا منصوص، إلا إذا كانت نسبته لهما على ضرب- أي نوع- من التأويل بأن يقصد ذلك القائلُ أن نص الكتاب أو السنة دل على حكم الفرع المقيس بحكم الأصل المقيس عليه.

٨١٢ وهـو معـدود مـن الأصـول * وشرعـة الإلـه والرسـولِ

يعني أن القياس معدود من الأصول ؛ أي أصول الفقه كما تقدم في تعريف أصول الفقه في قول المؤلف: أصول دلائل الإجمال... إلخ؛ أي والقياس دليل إجمالي، فهو منها خلافاً لإمام الحرمين. وقوله: شرعة الإله، هو بالجر عطفاً على الأصول؛ ومعناه أن القياس معدود أيضاً من شرع الله وشرع الرسول؛ يعني أنه من الدين، بمعنى أنه متعبد به، وإنما قال الأصوليون إنه من الدين لأنه مأمور به في قوله تعالى: (**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**) [الحشر : ٢]. وما ذكره في الآيات البينات من أن في دليل الصغرى بحثاً لجواز أن يكون المراد بالاعتبار في الآية الاتعاظ فلا تدل على القياس وكما جزم به الظاهرية، فقد رده بعض المحققين بأن الآية وإن أريد بها الاتعاظ بما وقع لبني النضير،

فإنها قطعاً تدل على النهي عن مثل فعلهم حذراً من مثل عقوبتهم، وذلك بعينية إلحاقُ النظير بنظيره بجامع.

٨١٣ ما فيه نفيُ فارقٍ ولو بظنْ * جِلي ويا لخفيٍّ عَكسَه اسْتبنْ

هذا شروع من المؤلف في أقوال العلماء في تعريف الجلي والخفي من القياس ومعنى البيت أن القياس هو ما كان نفي الفارق المؤثر بين الفرع والأصل مقطوعاً به فيه أو مظنوناً ظناً قوياً. فمثال المقطوع به إلحاق البول في إناء وصبه في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة. ومثال المظنون إلحاق العمياء بالعوراء في منع التضحية كما تقدم. وقول المؤلف: بالخفي عكسه استبن يعني أن القياس الخفي على هذا القول هو ما كان الفارق فيه محتملاً احتمالاً قوياً كإلحاق القتل بالمثقل كالعصا بالقتل بالمحدد في وجوب القصاص؛ لأن الفرق باحتمال المثقل للتأديب محتمل إحتمالاً غير شديد الضعف. وقوله: استبن فعل أمر من استبان الأمر إذا علمه.

٨١٤ كونُ الخفِي بالشَبهِ دأبا يَستوي * وبين ذيْن واضحٌ مما رُوي

هذا قول ثان في تعريف القياس الخفي والجلي، وعلى هذا القول فالقسمة ثلاثية وهي: قياس جليٌّ، وقياس واضحٌ، وقياس خفيٌّ. فإذا عرفت ذلك فمعنى البيت: أن القياس الجلي هو ما تقدم في البيت قبل هذا في قوله: ما فيه نفي الفارق... إلخ، والقياس الخفي هو قياس الشبه المتقدم، والقياس الواضح هو ما بينهما كقياس القتل بالمثقّل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص. وقوله: كون مبتدأ خبره الجر والمجرور الذي هو مما رُوي.

٨١٥ قيلَ الجلِي وواضحٌ وذو الخَفا * أوْلى مُساوٍ أدْوَنٌ قد عُرفا

هذا قول ثالث في تعريف القياس الجلي، والواضح، والخفي. ومعنى البيت أن بعض العلماء قال: إن القياس الجلي هو القياس الأولى ؛ كإلحاق الضرب بالتأفيف في التحريم

في قوله تعالى: (فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ) [الإسراء: ٢٣]، وأن القياس الواضح هو قياس المساوي؛ كإلحاق إحراق مال اليتيم بأكله في التحريم في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً) [النساء: ١٠]، وأن القياس الخفي هو القياس الأدون المتقدم في قوله: وإن تكن ظنية فالأدون إلخ؛ كقياس التفاح على البر في حرمة الربا بجامع الطعم. وقوله: الجلي وواضح وذو الخفا مبتدآت متعاطفة. وقوله: أولى مساو أدون أخبار متعاطفة على سبيل اللف والنشر المُرتب؛ فالأول خبر الأول، والثاني خبر الثاني، والثالث خبر الثالث، وقوله: مساوٍ معطوف بحذف حرف العاطف. وتنوين أدونً لضرورة الوزن؛ كقول أمرئ القيس:... خِدر عُنَيزةٍ.

٨١٦ وما بذاتِ علةٍ قد جُمعا * فيه فَقَيْسُ علةٍ قد سُمعا

هذا تقسيم آخر للقياس باعتبار علته وهو أن الجامع بين الفرع والأصل إن كان نفس العلة فهو قياس العلة سواء كان مناسباً بالذات أو بالتبع. فقياس العلة في هذا التقسيم يتناول الشبه؛ لأن الجمع فيه بالعلة وإن كانت مناسبتها بالتبع، فقياس العلة هنا أعم من قياس العلة في قوله: وحيثما أمكن قيْس العلة... إلخ. ومثال قياس العلة: النبيذ حرام قياساً على الخمر بجامع العلة التي هي الإسكار. وأما إن كان الجامع بغير العلة، بل بلازمها، أو أثرها، أو حكمها، فهو قياس الدلالة وإليه الإشارة بقوله:

٨١٧ جامعُ ذي الدلالة الذي لَزِمْ * فأثرٌ فحكمُها كما رُسم

يعني أن قياس الدلالة هو ما كان الجامع فيه هو لازمُ العلة، فأثرُها، فحكمها: فمثال الجمع بلازمها، النبيذ حرام كالخمر بجامع الشدة المطربة لأنها لازمة للإسكار. ومثال الجمع بأثرهما القتل بالمثقَّل يوجب القصاص كالقتل بمحدَّد بجامع الإثم وهو أثر العلة التي هي القتل، عمداً عدواناً. ومثال الجمع بحكمها: تُقطع الجماعة بالواحد قياسا على قتلهم به، بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمدٍ وهو

حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل منهم في الثانية. ومن أمثلته أيضاً الحكم بصحة ظهار من صح طلاقه؛ قياساً للظهار على الطلاق، مع أن الطلاق حكم العلة التي هي الأهلية للطلاق لا نفس العلة. وقوله: الذي لزم يعني لازم العلة، والعطف بالفاء يقتضي الترتيب بين المذكورات.

٨١٨ قياسَ معنى الأصلِ عنهم حَقَّقَ * لما دُعي الجمعَ بنفْي الفَرق

يعني أن الإلحاق بنفي الفارق الذي تقدم إيضاحه في تنقيح المناط وفي مفهوم الموافقة، هو المعروف في الاصطلاح بالقياس في معنى الأصل. فالإضافة في قوله: قياس معنى الأصل بمعنى في. وقوله: قياس مفعول مقدم لفعل الأمر الذي هو حقق. واللام في قوله: لما تتعلق بحقق. والجمع هو المفعول الثاني للفعل المبني للمفعول الذي هو: دُعي. وقوله: بنفي الفارق يتعلق بالجمع ومثاله: إلحاق البول في إناء وصبه في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة بنفي الفارق المؤثر بينهما وقد قدمنا أمثلة أنواعه الأربعة.

كتاب الإستدلال

ويحتوي على:

- تعريف الإستبدال.
- تعريف القياس المنطقي.
- انتفاء المدرك.
- الإستقراء.
- استصحاب العدم الأصلي.
- الإستحسان.
- رأي الصحابي.
- سد الذرائع.
- القواعد الخمسة التي أسس الفقه عليها.
- التعادل والتراجيح.
- التعادل والتراجيح باعتبار حال الراوي.
- التعادل والتراجيح باعتبار حال المروي.
- التعادل والتراجيحباعتبار حال المدلول.
- ترجيح الإجماعات.
- ترجيح الأقيسة والحدود .

كتاب الاستدلال

الاستدلال لغة طلب الدليل، ويطلق في عرف الأصوليين على أمرين: .أحدهما إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيرهما. والثاني نوع آخر غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهو المراد هنا.

٨١٩ ما ليس بالنص من الدليل * وليس بالإجماع والتمثيلِ

يعني أن الاستدلال المذكور هنا هو الدليل الذي ليس بسنة ولا كتاب ولا إجماع ولا قياس، ومراده بالتمثيل القياس الأصولي المعروف بقياس الفقهاء المتقدم تعريفه في قوله: بحمل معلوم إلخ. والاستدلال المذكور كالقياس المنطقيِّ، ومذاهب الصحابة، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والاستقراء، والعوائد، وسدُّ الذرائع وغير ذلك.

٨٢٠ منه قياس المنطقِي والعَكسِ * ومنه فَقدُ الشَّرطِ دون لَبْسِ

يعني أن الاستدلال يدخل فيه قياس المنطقي وهو قسمان: قياس اقتراني، وقياس استثنائي. وضابط الاقتراني أن تكون النتيجة مذكورة بالقوة- أي بمادتها دون صورتها- وهو أن يكون في الحمليات والشرطيات المتَّصلة. ومثاله في الحمليات: الوضوء قُربة، وكل قربة تشترط فيها النية، ينتج من الشكل الأول الوضوء تشترط فيه النية، وهذه النتيجة مذكورة بمادتها في القياس لأن موضوعها موضوعُ المقدمة الصغرى أعني قولَنا الوضوء، ومحمولها محمول الكبرى أعني تشترط فيها النية. ومثاله في الشرطيات المتصلة: كلما كانت الطهارة وضوءاً كانت قربة، وكلما كانت قربة اشترطت فيها النية؛ ينتج من الشكل الأول أيضاً كلما كانت الطهارة وضوءاً اشترطت فيها النية. ومثاله في الشرطيات المتصلة: كلما كانت الطهارة وضوءاً كانت قربة ، وكلما كانت قربة اشترطت فيها النية؛ ينتج من الشكل الأول أيضاً كلما كانت الطهارة وضوءاً اشتُرطت فيها النية. وضابط القياس الاستثنائي أن تكون النتيجة فيه مذكورة في القياس بمادتها

وصورتها هي أو نقيضها. وهو قسمان: شرطي متصل وشرطي منفصل. فالشرطي المتصل؛ أعني المركب من شرطية متصلة لزومية ومن استثنائية ضرورية، أربعة ينتج منها اثنان ويَعقُم اثنان: فالمنتجان هما: استثناء نقيض التالي فإنه ينتج نقيض المقدم لأن نفي اللازم يقتضي نفي الملزوم. واستثناء عين المقدم فإنه ينتج عين التالي ، لأن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم. وضرباه العقيمان هما: استثناء عين التالي فإنه لا يُنتج عين المقدم، لأن وجود اللازم لا يقتضي وجود الملزوم. واستثناء نقيض المقدم فإنه لا ينتج نقيض التالي لأن نفي الملزوم لا يقتضي نفي اللازم. ومثال الاستثناء المذكور: قولك لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً، فلو استثنيت نقيض التالي فقلت لكنه غير حيوان أنتج فهوغير إنسان . وكذا لو استثنيت عين المقدم فقلت لكنه إنسان أنتج فهو حيوان. أما لو استثنيت عين التالي فقلت لكنه حيوان لم ينتج كونه إنساناً لأن وجود الأعم لا يقتضي وجود الأخص. وكذلك لو استثنيت المقدم فقلت: لكنه غيرُ إنسان لم ينتج شيئاً لأن نفي الأخص لا يقتضي نفي الأعم. وأما الشرطي المنفصل فهو ثلاثة أقسام: الأول: هو المركب من الشرطية المنفصلة الحقيقية المعروفة بمانعة الجمع والخلو، وهي المركبة من النقيضين أو مساويهما، وهي ما كان العناد والتنافر بين طرفيها في الوجود والعدم معاً. فاستثناء عين كل من طرفيها ينتج نقيض الآخر، واستثناء نقيض كل منهما ينتج عين الآخر؛ كقولك العدد إما زوج أو فرد، فلو قلت لكنه زوج أنتج هو غير فرد، ولو قلت لكنه فرد أنتج هو غير زوج، ولو قلت لكنه غير زوج أنتج فهو فرد، ولو قلت لكنه غير فرد أنتج فهو زوج، ولو قلت لكنه غير زوج أنتج فهو فرد، ولو قلت لكنه غير فرد أنتج فهو زوج. القسم الثاني: هو ما كان فيه التنافر بين طرفي القضية في الوجود فقط دون العدم. وهو المركب من مانعة الجمع المجوزةُ للخلو، وهي تتركب من قضية وأخص من نقيضها؛ وضروبها أربعة يُنتج منه اثنان، ويَعقم اثنان: أما المنتجان فهما: استثناء عين المقدم فإنه يُنتج نقيض التالي، واستثناء عين التالي فإنه ينتج نقيض المقدم. والعقيمان هما

إستثناء نقيضيهما، فإنهما لا ينتجان لأنها مجوزة للْخُلُوَّ. مثاله ما لو قلت: اللون إما أبيض وإما أسود، فلو قلت أبيض أنتج غير أسود، ولو قلت لكنه أسود أنتج غير أبيض، بخلاف ما لو قلت : لكنه غير أبيض أو غير أسود فإنه لم يُنتج. والثالث: هو ما كان التنافر فيه بين طرفي القضية في العدم فقط دون الوجود وهي مانعة الخلو المجوزة للجمع. وضروبها أربعة ينتج منها اثنان وهما العقيمان فيما قبله، ويعقم منها أثنان وهما المنتجان فيما قبله. وضابط مانعة الخلو المجوزة للجمع أنها تتركب من قضية وأعم من نقيضها. ومثال قياسها قولك: الجِرم إما غير أبيض وإما غير أسود فلو استثنيت نقيض غير أبيض الذي هو أبيض أنتج عين غير أسود، وكذلك لو استثنيت نقيض غير اسود الذي هو عينُ أسود أنتج غير ابيض. أما لو استثنيت عين واحد من الطرفين فإنه لا يُنتج؛ كما لو قلت لكنه غير أسود لم ينتج غير أبيض، وكذا لو قلت لكنه غير أبيض لم ينتج غير أسود.وقول المؤلف: والعكس يعني أن من الاستدلال قياس العكس، وهو إثبات عكس الحكم لمعاكس لمحله، لتعاكسهما في العلة. ومثاله حديث مسلم: أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر؟ قال (ﷺ): ((**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟**)). فالحكم المذكور هو ثبوت الوزر، وعكسه ثبوت الأجر، ومحل ثبوت الأجر الذي هو الوضع في حلال معاكس لمحل ثبوت الوزر الذي هو الوضع في حرام. وإيضاح تعاكسهما في العلة أن علة الوزر الوضع في حرام، وعلة الأجر الوضع في حلال. ومنه قول المالكية إن كثير القيء لا ينقض الوضوء كقليله، بقياس العكس على البول لما نقض كثيره نقض قليله. ومنع قوم الاستدلال بقياس العكس. وقول المؤلف: ومنه فقد الشرط يعني أن من الاستدلال عدم الشرط فإنه يدل على عدم الحكم المشروط كما تقدم في قوله: ولازم من انعدام الشرط إلخ.

٨٢١ ثم انتفى المُدرَك مما يُرتَضى * كذا وجودُ مانعٍ أو ما اقتضى

يعني أن من أنواع الاستدلال انتقاء مُدرك الحكم، أي دليله الذي يدرك به، بأن بحث عنه المجتهد البحث التام فلم يجده، فعدم وجود الدليل على الحكم يفيد ظناً بانتفاء الحكم. هذا مراد المؤلف، وخالف فيه الأكثرون قائلين لا يلزم من عدم وجدان الدليل إنتفاء الحكم. وقوله: كذا وجود مانع أو ما اقتضى يعني أن وجود المانع من أنواع الاستدلال؛ لأنه يدل على عدم الحكم كالأبوة في القصاص، فوجود المانع دليل على انتقاء الحكم. ومراده بما اقتضى : المقتضي بالكسر- وهو السبب- يعني أن وجود السبب للحكم دليل على وجود الحكم، لما تقدم من أن وجود السبب يقضي وجود المسبب. وخالف الأكثر قائلين: ليس شيء من ذلك دليلاً بل دعوى دليل، ولا يكون دليلاً إلا إذا عين المقتضى أي السبب والمانع وبُيِّن وجودهما، وكذلك الشرط إلا أنه لا يلزمه بيان فقده. فإن قيل: المانع والسبب مثلاً إنما عُرف الاستدلال بهما من جهة الشرع، فكيف يعد ذلك من أنواع الاستلال ، الذي حد بأنه غير نص أو إجماع أو قياس؟ فالجواب: أنه على القول بأن ذلك يشترط في كونه إستدلالاً ثبوت وجود المقتضى والمانع أو فقد الشرط بغير النص والإجماع والقياس فلا إشكال. وأما على القول بأنه استدلال ولو ثبت ذلك بنص أو إجماع أو قياس، فوجهه أن وجود المانع إلخ غير نصٌ ولا إجماع ولا قياس.

٨٢٢ ومنه الاستقراءُ بالجزئيُ * على ثبوت الحكم للكليَ

يعني أن من أنواع الاستدلال الاستقراء، وهو لغة التتبع، من قولك استقريت البلد أي تتبعته قَريةً قَريةً. وهو في الاصطلاح تتبع الأفراد الجزئية، فيستدل بتتبعها على أن ذلك الحكم لكل واحد منها شامل لكل فرد، فيلزم من ذلك ثبوته للصورة المخصوصة التي فيها النزاع. ومثاله: تتبع أفراد خبر الآحاد في مذهب مالك، فإنه باستقراء الجزئيات التي عمل فيها مالك بأخبار الآحاد يستدل على قاعدة كلية هي (كلُّ خبر آحاد ثبت

فإن مالكا يعمل به) فيلزم من ذلك عمله به في كل صورة، حتى ولو وقع النزاع في صورة معينة لكانت تلك الكلية حجةٌ فيها. وحاصل الاستقراء: استدلالٌ بجزئياتٍ على كليةٍ، وعكسه وهو الاستدلال بالكلياتِ على الجزئي هو القياس المنطقي. والاسدلال بالجزئي الإضافي على الجزئي الإضافي هو قياس التمثيل المعروف بقياس الفقهاء والقياس الأصولي. وإلى هذا التقسيم أشار في السُّلَّم بقوله:

وإن بجزئي على كلّي استُدل ... فذا بالاستقراء عندهم عُقل
وعكسه يُدعى القياس المنطقي ... وهو الذي قدَّمتُه فحقق
وحيثُ جزئيّ على جزئي حُمل * لجامع فذاك تمثيلاً جُعل
٨٢٣ فإن يُعمّ غير ذي الشقاقِ ... فهو حجةٌ بالإتفاقِ
٨٢٤ وهوَّ في البعض إلى الظنِ انتسَبْ ... يُسمّى لحوق الفردِ بالذي غلبْ

يعني أن الاستقراء ينقسم إلى تام وغير تام: فالتام هو أن يعم الاستقراء غير صورة الشقاق؛ أي النزاع بأن يكون ثبوت الحكم لذلك الكُلي بواسطة إثباته بالتتبع لجميع جزئياته غير صورة النزاع وهذا الاستقراء التام دليل قطعيٌ في الإثبات في صورة النزاع عند الأكثر، ولا خلاف في حجيته فيها كرفع الفاعل ونصب المفعول في لغة العرب. والمنطقيون يقلون هو غير قطعي لاحتمال أن تكون الصورة التي لم تستقرأ مخالفة لعامة الأفراد التي استقرئت. ومثلوا لذلك بأنهم تتبعوا أفراد الحيوان فوجدوا كل فرد منه يحرك فكه الأسفل في المضغ فأثبتوا بهذا الاستقراء قضية كلية هي: كل حيوان يحرك فكه الأسفل في المضغ، مع أنه وجد فرد خارج عن الكلية لأنه لم يستقرأ وهو التمساح فإنه يحرك فكه الأعلى وإلى هذا الإشارة بقول صاحب السلم:

ولا يُفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيلِ

وهذا الاستقراء التام هو مراده بالبيت الأول. والنوع الثاني الذي- هو غير التام من الاستقراء- هو أن يكون ثبوت الحكم في الكلي بواسطة إثباته بالتتبع في بعض الجزئيات

الخالي عن صورة النزاع، ولكن يشترط فيه أن يكون ثبوت الحكم للبعض يفيد ظن عموم الحكم وكان البعض المستقرأ أقل على التحقيق. ومثاله ما ذكره الشافعي وغيره من أن أقل سن الحيض تسع سنين، وأن أقلَّه يوم وليله، وأكثرُه خمسة عشرة ونحو ذلك. فقد صرح علماء الشافعية بأن مستند الشافعي في جمع ذلك هو الاستقراء؛ ومعلوم أن الشافعي لم يستقرئ من حال نساء العالم إلا النزرالقليل بالنسبة لما لم يستقرئ. وقوله: يُسمى لحوق الفرد يعني أن الاستقراء الناقص يسميه الفقهاء إلحاقُ الفرد بالاغلب. وما مشي عليه المؤلف في تعريف الاستقراء هو إصطلاح المنطقيين، وهو عند الأصوليين الاستدلال بحال ما عداصورة النزاع من الجزئياتالمعلوم بالتتبع على صورة النزاع. وقوله: إلى الظن انتسب يعني أن الاستقراء الناقص دليل ظنِّيٌّ.

٨٢٥ ورجْحَن كونَ الاستصْحابِ * للعدمِ الأصْليِّ من ذا البابِ

٨٢٦ بعد قُصارى البحث عن نصٍّ فلمْ * يُلفَ وهذا البحث وفْقاً مُنحتِمْ

يعني أن الراجح عند المالكية كون إصطحاب العدم الأصلي من ذا الباب يعني الاستدلال، فهو حجة. والمراد بالعدم الأصلي إنتفاء الأحكام الشرعية في حق الأمة قبل بعث الرسول (ﷺ) لقوله تعالى: (**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**) [الإسراء : ١٥] الآية من الإسراء. واستصحاب العدم هذا هو الإباحة العقلية المتقدمة، ولا يُحتج به إلا بعد قُصارى البحث- أي غايته- عن دليل ولم يُوجد، والمراد بالبحث استفراغ في طلب الدليل ولم يوجد فلو وجد دليل لوجوب العمل به. فصوم جمادي- مثلاً- ساقط؛ لأن الأصل براءة الذمة منه. ومفهوم قوله: رجحن أن فيه من يقول بخلاف ذلك. والمخالفون منهم من يقول: الأصل في الأشياء التي لم يرد عليها دليلٌ: المنع، واستدلوا بأمرين: أحدهما أن الله تعالى قال: (**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ**) [المائدة : ٤]، وقال: (**أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ**) [المائدة : ١]. وقوله: (**أُحِلّ**) و (**أُحِلَّت**) يُفهم منه أن المنع هو الأصل والإحلال مُخَرّجٌ عنه. والأمر الثاني أن كل الأشياء ملك لله تعالى ولا

يجوز التصرف بملك الغير بغير إذنه. ومنهم من يقول: إن الأصل الإباحة لقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً) الآية من البقرة. وعليه فالإباحة المفهومة من الآية الشرعية، فليست إستصحاباً ولا إباحة عقلية. وقوله:وهذا البحث إلخ يعني أن البحث عن الدليل قبل الإستناد إلى الاستصاب واجب اتفاقاً. وقوله: لم يُلْفَ معناه لم يوجد.

٨٢٧ وإن يُعارضْ غالباً ذا الأصلُ * ففي المُقدم تنافي النَّقلُ

يعنى أن محل إستصحاب العدم الأصلي ما لم يعارض الغالب ذلك الأصل الذي هو العدم، فإن عارضه فقيل يقدم الغالب وقيل: يقدم الأصل وهذا الخلاف هو مراده بقوله: ففي المقدم تنافي النقل. وأعلم أن فروع هذا الأصل؛ منه ما أختلف فيه بناء على الاختلاف في هذا الأصل، كأختلاف الزوجين في دفع النفقة فالغالب دفعها والأصل عدمه؛ومنها ما اتفق على تغليب الأصل على الغالب، كدعاوي أهل الدين والورع على غيرهم، فالغالب صدقهم، والأصل براءة الذمة،وهو مقدم هنا على الغالب بلا خلاف؛ ومنها ما أتفق على تقديم الغالب كشهادة البينة على عِمارة الذمة، فالأصل براءة الذمة، والغالب صدق البينة، وقد أتفق على تقديم هذا الغالب على الأصل.

٨٢٨ وما على ثُبوته للسَّببِ * شَرع يدلُّ مثلُ ذاك استصحبِ

يعني أن استصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه نوع من أنواع الاستدلال وهو حجة؛ كما لو قال كانت له في ذمتي مائة وقضيتُه، فإن الشرع يثبت المائة في ذمته بالسبب الذي هو الإقرار، فيلزم استصحاب بقائها في الذمة حتى تقوم بينة على القضاء، وهكذا. وقوله: مثل ذاك يعني استصحب ما دل الشرع على ثبوته، مثل استصحاب ذاك العدم الأصلي المتقدم. وقول المؤلف: أستصحب فعل أمر، مفعوله (ما) مقدمٌ عليه. وقوله على ثبوته متعلق بيدل. وقوله لسبب متعلق بثبوته. أما

استصحاب العموم والنص إلى أن يوجد مخصص أو ناسخ فليسا من الأصحاب؛ لأن الحكم مستند إلى نفس الدليل. قال الرازي: وإن سماه أحد أستصحاباً لم يناقش.

٨٢٩ ومـــا بـــماضٍ مثبـــتٌ للحـــالِ * فهـــوَّ مقلـــوبٌ وعكـــسُ الخـــالِ
٨٣٠ كجـــرْيِ مـــا جُهـــل فيـــه المَـــصْرِفُ * عـــلى الـــذي الآنَ لـــذاكَ يُعْـــرَفُ

هذا نوع من أنواع الاستدلال يسمَّى مقلوب الاستصحاب، وهو إثبات أمر في الزمن الماضي لثبوته في الحال أي الزمن الحاضر. فالباء في قوله بماض بمعنى في، ومثبت بأسم المفعول، وللام في وللحال للتعليل؛ أي المثبت في الماضي لأجل ثبوته في الحال هو المسمى مقلوب الاستصحاب، ويقال له أيضاً معكوس الاستصحاب. ومثل له المؤلف بما ذكره بعض القرويين والأندلسيين من المالكية من أن الحُبُسَ إذا جُهل مَصْرفُه وَوُجد على حالةٍ فإنه يَلزم إجراءه، ورأوا أن إجراءه عليه دليل على إنه كان كذلك في الأصل. ومن أمثلته أن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده (ﷺ) استصحاباً للحال في الماضي. وكثير من العلماء لم يعتبره حجة وهو الظاهر لاحتمال طروء الحالة الراهنة.

٨٣١ والأخـــذ بالـــذي لـــه رُجْحـــانُ مـــن الأدلـــةِ هـــوَّ استحـــسانُ
٨٣٢ أو هـــوّ تَخْـــصِيصٌ بِعُـــرْف مـــا يَعُـــمْ * ورعْـــيَ الاستـــصلاح بَعْـــضُهُمْ يَـــؤمْ
٨٣٣ وَرَدُّ كونـــــه دلـــــيلاً يَنقـــــدحْ ويقْـــصُر التعبـــيرُ عنـــه مُتَّـــضِحْ

يعني أن في معنى الاستحسان المعمول به عند المالكية أربعة أقوال: الأول: أنه الأخذ بأقوى الدليلين؛ كتخصيص العرايا من عموم منع بيع الرطب بالتمر لأن دليله أخص ؛ وكتصديق مُدّعي الأشبه من زوجين في الصداق ومن متابعين في الثمن؛ وكشهادة الرَّهن في قدر الدين. وهذا القول نقله الباجي عن أبن خويز منداد، ورُوي مثله عن أحمد، وهو مراد المؤلف بالبيت الأول. القول الثاني: أن الأسْتحْسَان هو تخصيص الدليل العام بالعادة لمصلحة؛ كاستحسان جواز دخول الحمام من غير تعيين زمن المكث فيه وقدر الماء، فإن العادة جرت بذلك على خلاف الدليل، لأن المشاحة في تعيين ذلك

قبيحة في العادة، وفي الحديث: " بعثت لأتمم مكارم الأخلاق "، وفيه: " إن الله يحب معالي الأمور ويكره سَفْسَافها". فإن جرت العادة المذكورة في زمنه (ﷺ) من غير إنكار أو بعد زمنه من غير مخالفٍ من الأئمة عمل بها إجماعاً لدلالة السنة في الأول والإجماع في الثاني. وإن قام دليل على إنكارها من النبي (ﷺ) أو بعض المجتهدين رُدت. وهذا القول الثاني في الاستحسان هو قول أشهب، وهو مراد المؤلف بقوله: أو هو تخصيص يعرف ما يعم. القول الثالث في الاستحسان: أنه إستعمال مصلحة جزئية؛ كما إذا اختار بعض ورثة المشتري بالخيار الردّ وبعضُهم الإمضاءَ، فالقياس رد الجميع إن رد بعضهم؛ لأن من ورثوا عنه الخيار لورد البعض تعين ردّ الجميع لما في التّبعيض من إدخال الضرر على البائع، والاستحسان أخذ المجيز الجميع ارتكاباً لأخف الضررين. فالاستحسان على هذا القول أخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي. ويستشهد له بالرخص في الشريعة فإنها أخذ بمصالح جزئية في مقابلة أدلة كلية. وهذا القول الثالث قول الأبياري،وإليه الإشارة بقول المؤلف: وروعيَ الاستصلاح بعضهم يؤم أي يقصد في تفسير الاستحسان رعيَ الاستصلاح؛ أي مراعاة المصلحة الخاصة في مقابلة الدليل الكلي. القول الرابع: ما قاله بعضهم من أنْ الاستحسان دليلٌ يَنقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه. وهذا القول الرابع بين المؤلف رده تبعاً لابن الحاجب وغيره، بقوله: ورد كونه دليلاً إلخ. فقوله: رْدُّ مبتدأ خبره متضح، إي رده دليلاً إلخ متضح. ووجه رده أن الاستحسان لا يكون إلا من مجتهد، والمجتهد يشترط فيه أن يكون قادراً على التعبير عما في نفسه. وأصل الاستحسان ما حسن في الشرع ولم ينافيه، ودليله قوله (ﷺ): ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسنٌ وفي هذا الاستدلال عندي نظر.

٨٣٤ رأيُ الصحابي على الأصحابِ لا * يكون حُجةٌ بوفْق من خَلا

٨٣٥ في غيرِه ثالثُها إن انتشَرْ * وما مُخالفٌ له قطُّ ظَهرْ

يعني إن مذهب الصحابي سواء كان قولا أو فعلا- حاكماً كان أو مفتيا- ليس بحجة على صحابي آخر مجتهد. وهذا لا خلاف فيه، وهو مراد المؤلف بالبيت الأول. وأما مذهب الصحابي بالنسبة للمجتهدين من التابعين فمن بعدهم ففي كونه حجة عليهم ثلاثة أقوال: أحدها أنه حجة عليه مطلقا. وحجته، أنهم باشروا النبي (ﷺ) فاطلعوا على ما لم يطلع عليه غيرهم، فهم أعلم بالسنة من غيرهم، وما راءٍ كمن سمع. والاحتجاج لهذا القول بحديث: ((**أصحابي كالنجوم بأيهم أقتديتم اهتديتم**)) لا ينهض لأن الحديث ضعيفٌ. الثاني: أنه ليس بحجة مطلقا؛ لأنه قول مجتهد من الأمة، فلا يكون حجة على مجتهد آخر. وكلا القولين مروي عن مالك.

الثالث: أنه إن اشتهر ولم يظهر له مخالف كان حجة، وهو مروي عن مالك أيضا. وإن خولف فليس بحجة؛ لأن القول الآخر يناقضه. وكونه حجة إن انتشر ليس إجماعاً سُكوتيا؛ لأن أشتراط الانتشار لا يلزمه بلوغُ الكل ومضي مهلة النظر، وتجرد السكوت عن إمارة الرضا أو السَّخط، كما تقدم اشتراط الكل في السكوتي. وهذه الأقوال الثلاثة في حجية مذهب الصحابي على المجتهدين من غير الصحابة هي مراد المؤلف بالبيت الأخير. وفي المسألة أقوال أخر غير ما ذكره المؤلف، ذكرها صاحب جمع الجوامع، واقتصر المؤلف على الأقوال المذهبية.

٨٣٦ ويَقتدي من عَمَّ بالمجتهدِ * منهم لدي تَحقُّق المُعتمَدِ

يعني أن العامي- ومراده به غير المجتهد- يجوز له العمل بمذهب الصحابي إذا تحقق أن ذلك مذهبه وهو مراده بالمعتمد. وإنما اشترط هذا الشرط، لأن مذاهب الصحابة لم تثبت حق الثبوت، لأنها نقلت فتاوي مجردة، فلعل لها مُقيداً أو مُخصصاً أو مُكملاً لو انضبط كلام قائله لظهر. بخلاف مذاهب الأئمة فإنها دونت، وحققت كل التحقيق.

٨٣٧ والتابعِي في الرأي لا يُقلَّدُ * له من أهلِ الاجتهادِ أَحَدُ

يعني أن التابعي المجتهد فمن دونه لا يجوز لمجتهد آخر تقليده، إذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره إلا إذا كان ذلك الغير صحابيا. ففيه الأقوال الثلاثة المارة. واللامُ في قوله: له زائدة داخلة على المفعول.

٨٣٨ مـــن لم يكـــنْ مجتهـــداً فالعمـــلُ * منـــه بمعنـــى الـــنص ممـــا يُحظَـــلُ

يعني أن غير المجتهد لا يجوز له العمل بمعنى الكتاب والسنة؛ لاحتمال أن يكون له ناسخ، أو مقيد، أو مخصص، أو معرض لم يطلع عليه، أو أن ما حمله عليه ليس هو المراد به. وهذا التعليل دليل على أن المتبصر، الذي له اطلاع بالكتاب والسنة، العالم بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمطلق والمقيد، العارف بالرجال والأسانيد، والعلل قد يجوز له أن يعمل بالكتاب والسنة إذا تحقق سلامته من تلك الأشياء المانعة من العمل به. فمنع العمل به مطلقاً باطل، وتجويز العمل به مطلقاً حتى للجاهل الذي لا يعرف خاصاً من عام، ولا مطلقاً من مقيد، ولا ناسخ من منسوخ، ونحو ذلك باطل أيضاً.

٨٣٩ ســـدّ الـــذرائع إلى المحـــرّم * حـــتمٌ كفتْحهـــا إلى المُنحـــتم

٨٤٠ وبالكراهـــةِ ونـــدبٍ ورَدَا .....

الذريعة إلى الشيء الوسيلة المؤدية إليه؛ يعني أن الذرائع إلى الحرام يجب سدها، والذرائع إلى الواجب يجب فتحها، والذرائع إلى المندوب يُندب فتحها ويكره سدُّها، والذرائع إلى المكروه يندب سدّها ويكره فتحها. والذرائع ثلاثة أقسام: قسم يجب سده إجماعاً؛ كسب الأصنام المؤدي إلى سب الله؛ وحفر الآبار في طرق المسلمين؛ وإلقاء السموم في أطعمتهم ونحو ذلك. وقسم لا يجب سده إجماعا. وسيأتي في قول المؤلف: وألغ إن يكن الفساد...إلخ. وقسم اختلف فيه؛ كبيوع الآجال المعروفة بهذا الأسم عند المالكية، ويُسميها غيرهم العينة؛ كأن يبيع سلعة إلى أجل، ثم يشتريها بعينها بأقل من الثمن الأول نقداً أو لأجل أقرب من الأول أو بأكثر لأبعد من الأجل الأول. فكل من البيعتين بالنظر إلى ذاتها جائزة، لكن ذلك قد يكون ذريعةإلى الربا نظراً إلى أن السلعة

الخارجة من اليد العائدة إليها مُلغاة فيؤول الأمر إلى دفع عين وأخذ أكثر منها نسيئة، وهو عين ربا النسيئة. فمثل هذا يمنعه مالك وأحمد في بعض الصور خلافاً للشافعي.

٨٤٠ ..... وأَلْغِ إن يُدْرِكْ الفَسادُ أَبْعَدَا

٨٤١ أو رَجَحَ الإصلاحُ كالأسَرى * تُفدى بما يَنفعُ للنّصَارى

٨٤٢ وانظُرْ تَدَلِّيَ دَوالِي العِنَبِ في كُلِّ مَشرِقٍ وكُلِّ مَغرِبِ

هذا هو القسم الذي يجب فيه إلغاء الذريعة إجماعاً وهو نوعان: الأول: ما كان فيه الفساد بعيدا والمصلحة أقرب منه. وهو مراد المؤلف بقوله: وألغ إن يكن الفساد أبعداً. واستدل له بالإجماع بقوله: وانظر تدلي...البيت ؛ أي وانظر إجماع أهل مشارق الدنيا ومغاربها على غرس شجرالعنب مع إنه ذريعة لشرب الخمر التي تعصر منه لأنه مصلحة العنب والذبيب العامة أقرب من مفسدة شرب الخمر منها. النوع الثاني من هذا القسم:هو ماكانت فيه المصلحة أرجح من المفسدة. ومثل له المؤلف بفداء الأسارى من أيدي الكفار بشيء ينفعهم، كمال أو طعام أو سلاح لا تقوى به شوكتهم حتى يقدروا على أن يقتلو من المسلمين به قدر الأسارى أو أكثر. وقوله: وألغ فعل أمر من الإلغاء، ومفعوله محذوف؛ أي ألغ الذريعة ولا تعتبر سدها إن كان الفساد أبعد أو كانت المصلحة أرجح.

٨٤٣ ويُنبَذُ الإلهامُ بالعَراءِ * أعْني به إلهامُ الأولياءِ

يعني أن الإلهام ليس بحجة لعدم الثقة بإلهام من ليس معصوماً فلا تؤمن دسيسة الشيطان فيه. والنبذ الطرح والإلغاء، والعراء الأرض التي لا نبات فيها ولا شجر، والإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر من غير استدلال يخص الله تعالى به من شاء، والحق فيه ما ذكره المؤلف من أنه يُنبذ بالعراء، أي يلغى ويطرح بالفضاء، إذ لا يثبت الشرع إلا بالدليل. ومثل الإلهام: ما لو رأى النبي (ﷺ) يأمره أو ينهاه في النوم لأن النلائم لا يضبط.

٨٤٤ وقد رآه بعضُ من تَصوّفا * وعِصمة النبيّ تُوجبُ اقْتِفا

يعني أن بعض المتصوفة رأى الاحتجاج بالإلهام في حق المُلهَم نَفسِه دون غيره. وبعض الجبرية رآهُ حجة في حق الملهم وغيره بمنزلة الوحي المسموع، واستدلوا بحجج لا تجديهم، منها قوله تعالى: (فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ) [الأنعام: ١٢٥]، ومنها خبر: اتقوا فِراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله. وقوله: وعصمة النبي إلخ يعني أن كون النبي (ﷺ) معصوماً يوجب أقتفاءه أي الاقتداء به في خواطره لأن إلهامه ورؤياه كل ذلك وحي.

٨٤٥ لا يُحكمُ الوليِ بلا دليلِ * منَ النصوصٍ ومنَ التأويلِ

هذا البيت بين فيه المؤلف نبذ إلهام الأولياء بالعراء، فبين أن معناه أنهم لا يحكمون، أي لا يثبتون حكماً من أحكام الله تعالى إلا بدليل من الأدلة الشرعية من نص صريح أو مؤول وغير ذلك؛ لانعقاد الأحكام على أن الأحكام الشرعية لا تعرف إلا بأدلتها. وقد كان (ﷺ) ينتظر الوحي فيما لم يرد عليه نص.

٨٤٦ في غيره الظنُّ وفيه قَطْعُ * لأجل كشف ما عليه نَقْعُ

الضميرفي غيره عائد إلى حكم الله المفهوم من قوله: لا يحكم؛ يعني أن غير حكم الله تعالى من إلهامات الصالحين منه ما يكون ظنياً ومِنه ما يكون قطعياً، لما يقع لهم فيه من الكشف. فمن أخبره ولي بشيء، فقد يحصل له به اليقين، لموجب يقتضي ذلك ككونه رآه لا يخبر بشيء إلا وقع، وقد يحصل له الظن لما يعلم من صدق القائل وصلاحه. والنقع الغبار، والكشف هو أن يكشف الله لبعض عباده عن غائب أو مستقبل. فمثاله في الغائب قول عمر (رضي الله عنه): يا ساريةُ الجبل، ومثاله في المستقبل قول أبي بكر (رضي الله عنه): أرى ما في بطن بنت خارجة أنثى .

٨٤٧ والظنُّ يختصّ بخمس الغيبِ * لنفيِ عِلمها بدون رَيْب

يعني أن مفاتيح الغيب الخمس إذا وقع فيها كشف لبعض الأولياء فإنه إنما يكون ظنياً لأن الله نفى علمها عن غيره في قوله تعالى: (وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ) [الأنعام : ٥٩] وقد صح عن النبي (ﷺ) أن مفاتيح الغيب هي الخمسة المذكورة في قوله تعالى: (إِنَّ اللهَّ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) [لقمان : ٣٤]. وقال بعض العلماء إن نفي العلم بها قبل تكلم الملائكة، أما بعده فلا مانع من علمها. وقال القرافي: إن علمها المنفي هو علمها بلا سبب، أما بسبب كالمنام والكشف فلامانع. ولا يخفى أن ظاهر الآية مقدم على هذه الأقوال إذ لا دليل عليها من كتاب ولا سنة. أما قول أبي بكر إنه يرى ما في بطن بنت خارجة أنثى فهو ليس بعلم، بدليل أنه عبر بأُرى بضم الهمزة بمعنى أظن؛ ونفي العلم لا يستلزم نفي الظن لأن الظن ليس بعلم.

٨٤٨ قد أسس الفقه على رفع الضّرر ... وأن ما يَشِقّ يجلبُ الوَطَرُ

٨٤٩ ونفي رفعِ القطعِ بالشّك وأنْ * يُحكّم العُرفُ وزادَ مَن فَطِنْ

٨٥٠ كونَ الأمور تبعَ المقاصد ... معَ تَكَلُّفٍ ببعض وارد

يعني إن بعض الأصوليين قال: إن الفقه مؤسس على هذه القواعد الأربعة المذكورة في البيتين الأولين. وهذا القائل هو القاضي حسين من الشافعية: الأولى: الضرر يزال: ومن فروعها الحدود، ورد المغصوب، والتطليق بالإضرار والإعسار، ومنع الجار من إحداث ما يضر بجاره. ودليلها حديث: لا ضرر ولا ضرار. الثانية: المشقة تجلب التيسير؛ وهو المراد بالوطر في البيت. ومن فروعها: جميع الرخص؛ كجواز القصر، والجمع، والفطر في السفر، وأكل الميتة للمضطر. ودليلها قوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [الحج : ٧٨]. ولا ينافي هذه القاعدة وجوب تحمل بعض المشاق، كمشقة الصوم في الصيف، والطهارة في الشتاء، والمخاطرة بالنفس في الجهاد، ونحو ذلك؛ لأن هذه المشقة منها ما شُرعت العبادة معه كالتغرير بالنفس في الجهاد، ومنها ما هي خفيفة كما قال ناظم نوازل المؤلف:

وألغيـــــت خفيفـــــةٌ كـــــبردِ * مـــــاء الطّهـــــارة أو أن الـــــبرد

الثالثة: اليقين لا يرتفع بشكْ. وإيضاحه وجوب استصحاب حكم الأمر المتيقن إذا طرأ الشك في حصول ضده المضاد حكمُه لحكمه. ومن فروعها: من شك هل صلى أربعاً أو ثلاثاً فإنه يبني على اليقين؛ وقوله (ﷺ): شاهداك أو يمينه، لأن براءة الذمة مقطوع بها أصلاً، وعمارتها مشكوك فيها. وما ذهب إليه مالك من نقض الضوء بالشك في الحدث في أحد قوليه، فوجهه عنده أنه شك في الشرط الذي هو الطهارة والأصل عدم الشرط؛ فالحدث عنده متيقن أولاً فلا يخرج عن تيقنه إلا بتيقن الطهارة ابتداءً ودوماً. وغيره من العلماء يقولون: الطهارة متيقنة فلا يرفع ذلك اليقين بالحدث المشكوك فيه، وهو أحد القولين عن مالك وعليه أبن عرفة. قلت: ويظهر لي أنه الصواب من وجهين: الأول: أن الطهارة حصلت يقيناً ولا وجه لرفع اليقين بالشك. الثاني: أن النبي (ﷺ) صرح بعدم نقض الوضوء بالشك في الحدث حيث قال (ﷺ).... فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحاً. وهذا النص هو دليل العلماء على هذه القاعدة. الرابعة: العادة محكمة، كاتباع العوائد في معاملات الناس وأيمانهم وطلاقهم ونحو ذلك. واستدلو لهذه بقوله تعالى: (**وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ**) [لقمان : ١٧]، ولا يخلو هذا الاستدلال عندي من بُعْد. وقوله: وزاد من فطن إلخ يعني أن بعض الأصوليين زاد أصلاً خامساً على الأصول الأربعة التي ذكرنا عن القاضي حسين. وذلك الأصل الخامس هو: الأمور بمقاصدها؛ أي الوسائل تعطي حكم المقصود بها. ومن فروعه وجوب النية في الوضوء والغسل. ودليله: ((**إنما الأعمال بالنيات...**)) الحديث. وقوله: مع تكلف ببعض وارد يعني أن الفروع لا ترجع كلها إلى الأصول المذكورة إلا بواسطةٍ وتكلفٍ، فلو أريد الرجوع بوضوح الدلالة لزادت تلك الأصول على المئين. وقول المؤلف: وأن ما يشق المصدر المنسبك فيه من (أن) وصلتها في محل خفض عطفاً على المجرور الذي هو رفع الضرر.

وكذلك قوله: ونفي بالخفض عطفاً عليه أيضاً، وكذلك المصدر النسبك من (أن) وصلتها في قوله وأن يحكم العرف في محل خفض أيضاً، ويحكم بلبناء للمفعول.

كتاب التعادل والتراجيح:

التعادل: التكافؤ والتساوي. والترجيح يأتي تعريفه للمؤلف في قوله: تقوية الشق هي الترجيح. وأفرد التعادل لأنه نوع واحد، وجمع الترجيح لأنه أنواع.

٨٥١ ولا يجي تعارضٌ إلاَّ لِما * من الدليلين إلى الظن أنتمى

يعني أنه لا يجوز عقلاً تعارض بين دليلين إلا إذا كانا ظنيين، أما إذا كانا قطعيين فلا يمكن عقلاً تعارضهما، سواء كانا نقليين أو عقليين أو أحدهما نقلياً والثاني عقلياً. وكذلك لا يتعارض قطعي وظني لوجوب إلغاء الظني في مقابلة القطعي. والظن يتطرق الدليل من جهتين: من جهة السند لو كانت الدلالة قطعية، ومن جهة الدلالة لو كان السند قطعياً. فيعرف من ذلك أن القطعي المذكور لابد أن يكون قطعي المتن والدلالة.

٨٥٢ والاعتدالُ جائزٌ في الواقعِ * كما يجوزُ عند ذِهن السَّامعِ

يعني أن تعادل الدليلين الظنيين في الواقع، أي في نفس الأمر، جائز عند الأكثر، إذ لا محذور في ذلك. ومنع ذلك الإمام أحمد، والكَرْخي، حذراً من التعارض في كلام الشارع. قلت: التحقيق أن الكتاب والسنة ليس فيهما تعارض في نفس الأمر، وإنما التعارض بحسب ما يظهر للناظر. وكون التعارض- أي التعادل بين الدليلين الظنيين- يحصل بحسب ما يظهر للمجتهد هو مراد المؤلف بقوله: كما يجوز...إلخ وهذا جائز وواقع بلا خلاف. وقوله عند ذهن السامع أي السامع للدليلين الظنيين وهو المجتهد.

٨٥٣ وقولُ من عنْه رُوي قَولانِ * مؤخرٌ إذ يتعاقبانِ
٨٥٤ إلا فما صاحَبَه مُؤيِّدُ * وغيرُه فيه له تَردّدُ

يعني أن المجتهد إذا روي عنه قولان في مسألة واحدة فإن لذلك ثلاث حالات: الأولى: أن يكون أحد القولين قبل الآخر فالأخير منهما هو قول ذلك المجتهد والأول مرجوع

عنه. وهذا مراده بالبيت الأول. الثانية: أن يكون المجتهد قال القولين في وقت واحد مع أنه ذكر ما يقوي أحدهما؛ كأن يقول هذا هو الأحسن، أو الأرجح، أو الأشبه. وفي هذه الحالة فالقول المقترن بما يقويه هو قول ذلك المجتهد في تلك المسألة. وهذا مراد المؤلف بقوله: إلا فما صاحبه مؤيد، أي إلا يكن القولان متعاقبين فالذي صاحبه منهما المؤيد- أي المقوي- هو قوله. الثالثة: هي أن يكونا غير متعاقبين ولم يصاحب أحدهما مقو فإن المجتهد متردد بينهما. وهذا هو مراده بقوله: وغيره فيه تردد. وقوله: صاحبه فعل ماض، ومؤيد باسم الفاعل فاعله.

٨٥٥ وذكر ما ضُعف ليس للعملْ * إذ ذَّاك عن وفاقهم قد انحظلْ

يعني أن ذكر الأقوال الضعيفة في كتب الفقه ليس للعمل بها، لأن العمل بالضعيف ممنوع. وذكر المؤلف أنه ممنوع بالاتفاق وفيه خلاف إلا إنه ضعيف. ومعنى "أنحظل" أمتنع. ثم شرع المؤلف في بيان فوائد ذكر الضعيف فقال:

٨٥٦ بل للترقّي لمدارجِ السَّنا * ويُحفظَ المُدرَك من له اعْتَنَا

يعني أن من فوائد ذكر الأقوال الضعيفة: الترقي لمدارج السنا- بفتح السين- أي القرب من رتبة الاجتهاد، حيث يعلم أن هذا القول قد صار إليه مجتهد، ولذا قال بالأقوال التي رجع عنها مالك كثيرٌ من أصحابه وممن بعدهم. ومن فوائده أيضاً أن يحفظ المُدرك- أي الدليل- من له إعتناء بحفظه، وهو المتبصر. والتبصر أخذ القول بدليله الخاص به من غير استبداد بالنظر ولا إهمال للقائل به، وهذه رتبة مشايخ المذاهب وأجاويد طلبة العلم. والترقي في اللغة الصعود، والمدارج جمع مَدرجٍ، وهو ما يدرج أي يصعد عليه، والسنا بالقصر النور. وقوله: ويحفظ بالنصب عطفاً على الأسم الخالص الذي هو الترقي على القاعدة المشار لها بقوله في الخلاصة:

وإن على أسم خالص فعلٌ عُطف * نصبُه إن ثابتاً أو منحذف

٨٥٧ أو لمراعاة الخِلافِ المُشْتَهِرْ أو المُراعاةُ لكلٍّ ما سُطِرْ

يعني أن من فوائد ذكر الأقوال الضعيفة أيضاً أنها، تُذكر لتراعي مراعاة الخلاف التي هي أصل من أصول مالك؛ فيذكر القول الضعيف، مثلاً بأن النكاح صحيح ليراعى في الفسخ فيكون طلاقاً كما أشار له خليل في المختصر بقوله: وهو طلاق إن أختلف فيه. وقول المؤلف: لمراعاة الخلاف المشتهر....إلخ يشير به إلى أن المالكية أختلفوا فقال بعضهم لا يراعي إلا الخلاف الشهور وقال بعضهم يراعي كل ما سطر- أي كتب- من الأقوال ولو ضعيفاً . وأشار إلى هذين القولين ميارة في التكميل بقوله:

وهل يُراعى كلُّ خلفٍ قد وُجدْ أو المُراعَى هو مَشهورٌ عُهِدْ

٨٥٨ وكونه يُلْجِي إليه الضررُ إن كان لم يشتدَّ فيه الخَورُ *

٨٥٩ وثَبتَ العزوُ وقد تحققا ضرًّا مَنِ الضُّرُّ به تَعلّقا

يعني أن من فوائد ذكر الضعيف أيضاً، كونه قد تُلجيء الضرورة إلى العمل به، فيجوز العمل به حينئذ بشروط: الأول: أن يكون غير شديد الضعيف. والضعف هو مراده بالخور. وشديد الضعف الذي لا يجوز العمل به مطلقاً هو ما لو حكم به المجتهد لنُقِضَ حُكمه، وسيأتي في قول المؤلف: وعدم التقليد فيما لو حكم. الشرط الثاني: أن يثبت عزوه إلى قائله. الشرط الثالث: أن يتحقق تلك الضرورة من نفسه، فلا يجوز له أن يفتي غيره بالضعيف، لأنه لا يتحقق الضرورة من غيره كما يتحققها من نفسه. فمنعوا الفتوى بغير المشهور سداً للذريعة، وحسماً للباب. هذه فوائد ذكر الضعيف وللاقتصار على ذلك المشهور فائدة وهي أنه أقرب للضبط. وقوله: وكونه بالخفض معطوف على المجرور وهو قوله: للترقي.

٨٦٠ وقول من قلَّد عالماً لَقِي * الله سالماً فَغيرُ مُطلق

يعني أنه إذا تقرر منع الفتوى والعمل بغير المشهور عُلِم أن قول بعضهم: من قلد عالماً

لقى الله سالماً غير مطلق، يعني باق على عمومه هذا يعني باق على عمومه هذا، بل لا يسلمُ إلا إذا كان القول راجحاً أو مرجوحاً توفرت فيه الشروط المذكورة آنفا، أو كان العامل به مجتهد ترجيحٍ. واعلم أن المقرر في فروع المالكية أن حكم المقلد بغير المشهور مردود كما أشار له في المختصر بقوله: فحكم بقول مقلده. وقال ناظم العمل:

حكم قضاة العصر بالشذوذ يُنقض لا يتم بالنفوذ

وقال صاحب التلخيص:

حكم قضاة عصرنا لا يَستقرْ منه سوى ما وافق الذي شُهر

٨٦١ إن لم يكن لنحو مالك ألفْ * قولٌ بذي وفي نظيرها عُرفْ

٨٦٢ فذاك قولُه بها المُخرّجُ * وقيل عزوَه إليه حَرجُ

يعني أنه إذا لم يوجد لمجتهد- كمالك- قول في هذه المسألة المعينة لكنه يعرف له قول في نظيرها، فقوله المنصوص في نظيرها هو قوله المخرج فيها؛ أي خرجه أصحاب ذلك المجتهد فيها إلحاقاً لها بنظيرتها التي نص عليها المجتهد. وإنما سمى قوله بناء على أن لازم المذهب يعد مذهباً. والأصل عدم الفارق كأن يقال: نص مالك على الشفعة في شقص الدار، فالشفعة في شقص الحانوت قوله المخرج على ذلك المنصوص. وقوله: وقيل عزوه إلخ يعني أنه قال بعضهم إن عزو القول المخرج إلى المجتهد حرج- أي ذو حرج أي منع- لاحتمال أن يكون عند المجتهد فرق بينهما. وهذا القول مبني على أن لازم المذهب ليس بمذهب.

٨٦٣ وفي انتسابه إليه مطلقاً * خُلفٌ مضى إليه من قد سبقا

يعني أن الأصوليين أختلفوا في نسبة القول المخرج إلى المجتهد نسبة مطلقة- أي غير مقيدة- بأنه مخرج بناء على جواز عزوه إليه؛ وقيل لا يجوز إلا بقيد كونه مخرجاً؛ وقد قدمنا أنه قيل بالمنع مطلقاً. فتحصل أن الأقوال فيه ثلاثة: قول بالمنع مطلقاً، وقول

بالجواز مطلقاً، وقول بالجواز إن قيد التخريج والمنع إن أطلق. وقوله في إنتسابه يعني نسبته.

٨٦٤ وتنشأ الطُّرُقُ مِنْ نَصَّيْنِ * تعارضاً في متشابهينِ

يعني أن الطرق -أي أقوال أصحاب المجتهد كمالك مثلاً- منشؤها، أي منشأ اختلاف المؤدي إليها، وجود نصفين للمجتهد متعارضين أي متخالفين في مسألتين متشابهتين مع خفاء الفرق بينهما. فمن أهل المذهب من يقرر النصين في محلهما ويفرق بينهما، ومنهم من يخرج نص كل واحد في الأخرى. فيحكي في كل واحدة منهما قولين أحدهما منصوص عليه والآخر مخرج، فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما، وتارة يرجح في أحدهما نصها وفي الأخرى المخرج. وقوله: الطرق جمع طريق.

٨٦٥ تقوية الشق هيّ الترجيحُ * وأوجبَ الأخذَ به الصحيحُ

يعني أن الترجيح هو تقوية أحد الشقين- أي الدليلين- المتعارضين بمرجح من المرجحات الآتية. وإذا رُجح أحدهما وجب العمل به عند عامة العلماء، ولم يخالف إلا البقالاني في المرجِّح الظني، وتقدم أنه لا تعارض إلا في ظنيينِ.

٨٦٦ وعَملُ به أباهُ القاضِي * إذا به الظَّنُّ يكونُ القاضِي

يعني أن القاضي أبا بكر البقالاني من المالكية يقول: إذا كان الرجحان قطعياً وجب العمل به، وإذا كان ظنياً لم يعمل به إذ لا ترجيح عنده بظنٍ. ووافقه أبو عبد الله البصري من المعتزلة. والقاضي الأول البقالاني، والثاني اسم فاعل قضي؛ أي إذا يكون الظن هو القاضي، أي الحاكم بالترجيح دون القطع.

٨٦٧ والجمعُ واجبٌ متى ما أمكنا * إلا فللأخير نسخٌ بُيّنا

يعني أن الجمع بين الدليلين المتقابلين من كتاب أو سنة أو منهما، وكذا النصان من المجتهد. وأوجه الجمع كثيرة؛ منها تخصيص العام بالخاص، وتقييد المطلق بالمقيد

وتقدمت أمثلتهما؛ ومنها حمل كل من النصين على حالة غير حالة الثاني كما في حديث: ((**خير الشهداء من يشهد قبل أن يُستشهد**)) مع أنه ذكر في ((**شر الشهداء من شهد قبل أن يستشهد**)). فيحمل الأول على حقوق الله أو على أن المشهود له غير عالم بأن الشاهد يعرف حقه، ويحمل الثاني على حقوق الآدمي العالم. والقول بأن الجمع لا يجب بل يُصار إلى الترجيح ضعيف. وإن لم يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين وعرف المتأخر منهما فهو ناسخ للمتقدم منهما إذا كان قابلاً للنسخ كالإنشاء، سواء كانا قطعيين أو ظنيين، وهذا هو معنى قوله: إلا فللأخير نسخ؛ أي وإلا يمكن الجمع بينهما فالأخير ناسخ للأول. وقوله: بينا بالبناء للمفعول.

٨٦٨ ووجبَ الإسقاطُ بالجَهْلِ وإنْ * تقارَنا ففيه تَخْيِيرٌ زُكِنْ

يعني أنه إن لم يعلم المتأخر من المتقدم، وكانا غير متقارنين في الورود من الشارع، وكان النسخ ممكنا، فإنه يجب إسقاط كل منهما بالآخر وطلب الدليل من غيرهما؛ لأن كل واحد منهما يحتمل أنه ناسخ ومنسوخ. وهذا هو مراده بقوله: ووجب الإسقاط بالجهل؛ أي جهل المتقدم والمتأخر. وقوله: وإن تقارنا.....إلخ أي وإن تقارن الدليلان المتعارضان في الورود من الشارع؛ إي وردا منه في وقت واحد من غير سبق إحدهما للآخر، ففيه تخيير للمجتهد بينهما يعمل بأيهما شاء لكن بشرط ألا يمكن الجمع ولا يوجد مرجح. فإن أمكن الجمع والترجيح معاً قدم الجمع، لأن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما. والضمير في قوله: فيه عائد إلى التقارن المفهوم من تقارنا، "وزكن" معناه علم.

٨٦٩ وحيثما ظَنَّ الدليلان معاً * ففيه تَخييرٌ لقومٍ سُمعَا

٨٧٠ أو يجبُ القوفُ أو التَّساقُطُ * وفيه تَفْصيلٌ حكاهُ الضَبِطُ

يعني أن المجتهد إذا ظن تعادل الدليلين في نفس الأمر أو جزم به بناء على جوازه ففي

ذلك أربعة أقوال: الأول : أنه يتخير في العمل بأيهما شاء وهو قول القاضي الباقلاني بناء على أن الواقعة لا تخلو من الحكمين. القول الثاني: الوقوف على العمل بواحد منهما بناء على أن كل مجتهد نصيب. والإصابة مترتبة على حصول غلبة الظن، والظن هنا مفقود في كل واحد منهما لمعارضته بالآخر. الثالث: التساقط؛ أي سقوط كل منهما بالآخر، فيُرجح لغيرهما كالبراءة الأصلية. الرابع: التفصيل؛ فيكون التخيير بين الواجبات، لأنها قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين. ويكون التساقط في غير الواجبات. وأعلم أن القول بجواز وقوع الدليلين في نفس الأمر لا يمكن معه ترجيحٌ فيما علم فيه التعادلُ في نفس الأمر؛ لأن المتعادلين في نفس الأمر لا يمكن ترجيح أحدهما. وعليه ففي تعارضهما الأقوال الأربعة المذكورة، وذلك فيما إذا لم يمكن بين الدليلين تقدم وتأخر في نفس الأمر، إذ لا خلاف في جواز التعارض حينئذ ووقوعه، والأخير ناسخ للأول. أما التعارض في ذهن المجتهد فلا ينافي الترجيح كما هو ظاهر . ومراد المؤلف: بالضابط السبكي في جمع الجوامع.

٨٧١ وإن يُقدَّم مُشعرٌ بالظنِّ * فانسخْ بآخرَ لدى ذي الفَنّ

يعني إذا تقابل دليلان نقليان أحدهما قطعي والآخر ظني والقطعي هو المتأخر فإنه ينسخ به الظنيّ المتقدم. وهو مفهوم مما تقدم، وذكره المؤلف ليدل بفهومه على أن القطعي وإن كان هو المتقدم لم ينسخه الظني؛ لأن الأقوى لا يرفع بما هو أضعف منه. أما القطعي العقلي فلا يعارضه الظني لانتفاء الظن ضرورة عند القطع بنقيضه. وقوله: "يقدم" بالبناء للمفعول، و"مشعر" بصيغة اسم الفاعل وهو نائب فاعل يقدم.

٨٧٢ ذو القطع في الجهل لديهم مُعتبرْ * وإن يَعُمّ واحدٌ فقد غَبَرْ

يعني إذا تقابل قطعي وظني وجهل المتقدم منهما فالمعتبر القطعي. وقوله: وإن يعم واحد يعني إن كل ما تقدم إنما هو فيما إذا تساوى الدليلان في العموم والخصوص، فإن

كان أحدهما أعم من الآخر مطلقاً أو من وجه فقد غبر- أي تقدم- حكمه في مبحث الخاص؛ حيث قال في العموم المطلق إنه يقصر على بعض الأفراد؛ وما أخرجه الدليل الخاص منهما فهو خارج كما قال : قصر الذي عم .... إلخ؛ وقال: وهو حجة لدى الأكثر إن...إلخ؛ وقال في العموم من وجه: وإن يكن العموم من وجه ظهر...إلخ.

الترجيح باعتبار حال الراوي:

هذا شروع من المؤلف في تعداد وجوه الترجيح. وقوله باعتبار حال الراوي يعني باعتبار السند. وأعلم أن المؤلف لم يتعرض للترجيح بين المرجحات إذا اجتمع منها اثنان فأكثر، ولم يذكر ذلك أحد من الأصوليين، بل ذكروا التنصيص على جميعها مما يمتنع؛ لأنه يؤدي إلى التطويل جداً، والمدار فيها على ما يغلب على ظن المجتهد ترجيحه.

٨٧٣ قد جاء بالمرجحات بالسندْ * علُوُّه والزَّيدُ في الحفظ يُعَدْ

يعني أن العلو في السند مرجح على مقابله. والعلو فيه قلة الوسائط بين من رواه المجتهد عنه وبين النبي (ﷺ)، لأن قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقصان. وقوله: والزيد ...إلخ، يعني أن الراوي الأحفظ تُقدم روايته على رواية الحافظ. وقوله:"بالسند" أي باعتبار السند. وسند الحديث طريقه الموصل إلى المتن. والمراد بالطريق الرواة. والإسناد ذكر تلك الطريق. وقد يطلق كل من السند والإسناد على الآخر. وقوله: يعد أي يعد الزيد في الحفظ من المرجحات.

٨٧٤ والفقهُ واللغةُ والنحوُ وَرعْ * وضبطُه وفِطنةٌ فِقدُ البِدعْ

هذه المتعاطفات بالرفع عطفاً على علوه، يعني أن رواية الفقه، وكذا الأفقه، أرجح من مقابلها؛ ورواية العلم باللغة العربية، أي بالكلمات المفردة، وكذا الأعلم بها مرجحة على مقابلها؛ ورواية العالم بالنحو والأعلم به، وكذا العالم بعلم البيان، مقدمة على مقابلها؛ ورواية المتصف بالورع، وكذا الأروع مقدمة على مقابلها؛ وكذا تقدم رواية الضابط والأضبط على مقابلها. أما رواية كثير الخطأ فهي ضعيفة. وقد عرف المؤلف الضابط في طلعة الأنوار بقوله:

بالضابطين اعترفن فإن غلب * وِفقٌ فضابطٌ وإلا يُجتنبْ

وكذا تقدم رواية ذي الفطنة وهي الحَذقُ على مقابلها. وقوله: فقد البدع معطوف بمحذوف؛ ومراده بعدم البدع كون الراوي حسن الإعتقاد. وإنما رجح جميع ما ذكر لأن الوثوق به أكثر من الوثوق بغيره.

٨٧٥ عدالةٌ بقيدِ الاشتهارِ * وكونُه زُكيَّ باختبَار

٨٧٦ صَريحُها.....

قوله: "عدالة و "صريحها" معطوفان بحذف العاطف، والمتعاطفات كلها مرفوعات عطفاً على ما قبلها؛ يعني أن مشهور العدالة تُرجح روايته على رواية المحتاج إلى التزكية، وكذا تُرجح رواية من كات تزكيته باختيار من المجتهد على من زكى عنده بالإختبار عن عدالته، لأن من رأى ليس كمن سمع؛ وكذا ترجح رواية من زكي تزكية صريحة على من زكي توكية ضمنية. وقد تقدمت التزكية الصريحة في قول المؤلف: ومثبت العدالة إختبار.... البيت. وتقدمت الضمنية في قوله: وفي قضايا القاضي..... البيتين.

٨٧٦...وأن يُزكِي الأكثرُ * وفَقدُ تدليسٍ كما قد ذكّروا

يعني أن الراوي الذي زكاه من العدول أكثر يقدم على الذي زكاه أقل من ذلك؛ لأن زيادة عدد المزكين تزيد الوثوق بعدالته، وأن الراوي العدل غير المدلس ترجح روايته على رواية المدلس المقبول.

وحاصله: أن عدم التدليس من المرجحات، والمدلس المقبول هو المدلس في الإسناد عادة، المصرح بالسماع في عين الحديث المروي. أما تدلس الشيوخ فالظاهر أن صاحبه غير مقبول. وتدليس التسوية يسقط أصل العدالة، كما هو مقرر في المصطلح.

٨٧٧ حريةٌ والحِفظُ عِلمُ النَّسبِ * وكونُه أقربُ أصحابِ النبِي

ذكر في هذا البيت أربع مرجحات:

الأول الحرية: فيرجح مروي الحر على مروي العبد لأن الحر لشرف منصبه يتحرز عنه العبد. وضعف صاحب الغيث الهامع الترجيح بالحرية.

الثاني الحفظ: ويدخل تحته أربعة أمور: الأول: أن الحافظ هو الذي يسرد الحديث من غير تلعثم، وغير الحافظ من يتخيل اللفظ ثم يتذكره ويؤديه بعد تفكر وتكلف. الثاني أن الحافظ من يقدر على التأدية، وغير الحافظ من لا يقدر على التأدية أصلاً لكن إذا سمع اللفظ علم أنه مرويّهُ عن فلان؛ كقول أبي محذورة (رضي الله عنه): ((لقنني رسول الله (ﷺ) الأذان تسع عشرة كلمة)) مع رواية عبد الله بن زيد بن ثعلبه: ((**الأذان لا ترجيع فيه**)) وهو لا يحكيه لفظاً عنه. (ﷺ)

الثالث: أن الحافظ من يحفظ لفظ الحديث، وغير الحافظ من يعتمد على المكتوب.

الرابع: أن الحافظ من عُلم أن شأنه التعويل على الحفظ من حين التحميل إلى حين الأداء لما يرويه، وغير الحافظ من شأنه التعويل على الكتابة حين التحمل أو الأداء لما يرويه، وإن لم نطلع على الحال في هذا المروي المعين بخصوصه وأن أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة.الثالث من مسائل البيت علم النسب: فترجح رواية معلوم النسب على غير معروف النسب لشدة الوثوق به.

الرابع: كونه أقرب أصحاب النبي (ﷺ). وفي معنى أقربيته (ﷺ) قولان: الأول: أن المراد به من كان مجلسه من الصحابة أقرب إلى الرسول (ﷺ)؛ وهم رؤساء الصحابة وأكابرهم. الثاني: أن المراد به من كان أقرب إليه في المسافة وقت تحمل الحديث من (ﷺ). ووجه الأول أن أكابر الصحابة أشد ثقة من غيرهم. ووجه الثاني أن القريب في المسافة أشد تمكناً من حفظ اللفظ وعدم الخطأ في سماعه.

٨٧٨ ذكورةٌ إن حالُهُ قد جُهلا * وقيلَ لا وبعضُهم قد فَصَّلا

يعني أن رواية الذكر ترجح على رواية الأنثى إذا جهل كونها أضبط. فالأحوال ثلاثة: أن يُعلم كونه أضبط منه فتقديمه عليه واضحٌ، أن يعلم كونها أضبط منه فتقدم عليه

وهو الذي احترز منه المؤلف بقوله: إن حاله قد جهلا، أن يجهل أيهما أضبط وهو مراد المؤلف، وذكر فيه ثلاثة أقوال: الأول: أنه يقدم عليها للعادة بأن الرجل أشد ثقة من الأنثى في الغالب. الثاني: لا يرجح بالذكورة عند جهل الأضبطية، وهو قول الأسفرائينى. الثالث: التفصيل؛ فيرجح الذكر على الأنثى في غير أحكام النساء كالحيض والعدة، وترجيح الأنثى في أحكام النساء لأنها أضبط فيها، هذا هو مراد المؤلف.

٨٧٩ ما كان أظهرُ روايةٌ وما * وجهُ التحمُّلِ به قد عُلما

يعني: أن أظهر الروايتين وأوضحهما في المعنى المروي تقدم على الأخرى التي فيها خفاء وإجمال، كما تقدم في هذا الشرح عند قول المؤلف: والإستواء في الخفاء والجلا...إلخ وأن رواية من علمت جهة تحمله من سماع من لفظ الشيخ، أو قراءة عليه، أو غير ذلك، مقدمة على رواية من تعلم جهة تحمله، كالراوي بقالَ وعن نحوهما.

٨٨٠ تأخرُ الإسلامِ والبعضُ أعتمَى * ترجيحَ من إسلامُه تَقدَّما

يعني أنه اختلف في خبر متأخر الإسلام ومتقدمه، أيهما يُرجح؟ فقال بعضهم: يرجح حديث متأخر الإسلام لظهور تأخر خبره، هذا هو الأظهر. وقال بعضهم يرجح خبر متقدم الإسلام؛ لأنه أتقى وأشد تحرزاً لقدم إسلامه. و"أعتمى" بمعنى اختار. وقوله: "تأخر" بالرفع معطوفاً بمحذوف على ما قبل.

٨٨١ وكونُه مُباشراً أو كُلفَاً * .....

يعني أن المباشر لما روي تقدم روايته على رواية غيره، لأنه أدرى به من غيره، كم قدمنا من تقديم حديث أبي رافع لأنه السفير على حديث أبن عباس في تزويج ميمونة والنبي (ﷺ) حلال. وقوله: أو كلفا؛ يعني أنه تقدم رواية من تحمل الحديث وهو مكلف على رواية من تحمله صبيا ثم أداه بعد البلوغ؛ للاختلاف في رواية المتحمل في صباه، ولأن

المتحمل بعد البلوغ أضبط لما روي.

٨٨١ ..... * أو غير ذي اسمينِ للأمنِ من خَفا

يعني أنه يقدم خبر من له اسم واحد على من له اسمان؛ لأن تطرق الخلل إلى صاحب الأسمين أكثر لاحتمال أن يشاركه ضعيف منهما. وإن قطع بعدم المشاركة في ذي الأسمين، فالظاهر أنه لا ترجيح حينئذ باتحاد الاسم، كما قاله في الآيات البينات وهو واضح.

٨٨٢ أو راوياً باللفظ أو ذا الواقعِ * وكونُ مَنْ رَوَّاهُ غير مَانِع

ذكر في هذا البيت ثلاثة مرجحات: الأول: كون الراوي باللفظ يقدم على الراوي بالمعنى. الثاني: كون أحد الراويين صاحبُ الواقعة، وهو مراده بقوله: ذا الواقع؛ كرواية ميمونة أنه (ﷺ) تزوجها وهو حلال، ولأنها صاحبة الواقعة قدمت على رواية ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم. الثالث: كون الشيخ الذي روي عنه الرواي غيرُ مانع الرواية أي غير مكذب الفرع كما تقدم في قوله: والجزم من فرع إلخ؛ فإن جزم الفرع تقبل معه روايته ولو أنكرها الأصل كما تقدم على الخلاف المذكور. ولكنه على القول بالقبول يقدم عليه من لم يكذبه أصله وهو مراده بقوله: وكون من رواه غير مانع. وروَّاه بتشديد الواو. وقوله: "أو راوياً بالنصب" معطوفاً على قوله مباشراً. وقوله: "وكون" بالرفع معطوف على المتعاطفات المرفوعة قبلُ.

٨٨٣ وكونُه أُودعَ في الصَّحيحِ * لمسلمٍ والشيخ ذي الترجيحِ

يعني أن من المرجحات بأعتبار السند ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، وهو ثلاث مراتب: الأولى: ما اتفقا عليه. الثانية: ما انفرد به البخاري لأنه أخص شرطاً من مسلم. الثالثة: ما انفرد به مسلم. ومراده بالشيخ ذي الترجيح محمد بن إسماعيل البخاري تغمده الله ومسلماً برحمته. وقد ذكر في فن المصطلح أنه يلي ما أخرجه مسلم ما كان على

شرطيهما، ثم ما كان على شرط البخاري، ثم شرط مسلم، ثم شرط غيريهما. وقوله: و"كونه" بالرفع أيضاً، وأودع بالبناء المفعول ومعنى أودع أخرج في الصحيح إلخ.

الترجيح باعتبار حال المروي

٨٨٤ وكثـــرةُ الـــدليلِ والرّوايـــهْ * مـــرجحٌ لـــدى ذوي الدِّرايـــهْ

يعني أن كثرة الأدلة على أحد المتعارضين مرجحة له على الآخر، وكذلك كثرة رواته، ولا يخفى أن الترجيح بكثرة الرواة من ترجيح السند، فجعله من الترجيح باعتبار حال المروي لا يخفى ما فيه، فإن كان أحد المتعارضين أكثر رواة والثاني أكثر أدلة فالظاهر الترجيح بكثرة الأدلة. وقال في الآيات البينات، أنه لا يبعد. وقوله: "ذوي الدراية" أي أصحاب المعرفة بفن الأصول.

٨٨٥ وقولـــه فالفعـــلُ فـــالتقريرُ * .....

يعني أن الخبر الناقل لقول النبي (ﷺ) يقدم على الخبر الناقل لفعله، والخبر الناقل لفعله يقدم على الناقل لتقريره؛ وإنما كان القول أقوى من الفعل لاحتمال الفعل الاختصاصي به (ﷺ)، وتقدم الفعل على التقرير لأن التقرير فعل ضمني، كما تقدم في قوله: وفي الفعل انحصر تقريره؛ والصريح أقوى من الضمني. وأعلم أن تقديم القول على الفعل أغلبيٌّ، وربما قدّم الفعل. ومثال تقديمه ما ذكره الفقهاء من المالكية من أن الإحرام بالعمرة من الجعرانةِ الذي فعله النبي (ﷺ) أفضل منه في التنعيم الذي أمر به عائشة، تقديماً للفعل على القول.

٨٨٥..... * فـــصاحةٌ والغـــيَّ الكثـــيرُ

يعني أن الخبر الفصيح يقدم على معارضه غير الفصيح؛ للعلم بأن غير الفصيح مروي بالمعنى؛ لأنه لو كان بلفظ النبي (ﷺ) لكان فصيحاً، سواء أريد بالفصاحة معناها الاصطلاحي، أو أُريد بها البلاغة. وقوله: "والغي الكثير"، يعني أن زيادة الفصاحة تلغي فلا يرجح الخبر الأفصح على الخبر الفصيح. وقيل يرجح بذلك لأنه أقرب إلى كون اللفظ له (ﷺ) لأنه أفصح العرب.

٨٨٦ زيـــادةٌ ولغـــةُ القَبيـــلِ * ورُجِّـــحَ المُجِـــلّ للرَّســـولِ

ذكر في هذا البيت ثلاثة مرجحات: الأول الزيادة: يعني أن الخبر المشتمل على زيادة يقدم على الخبر الخالي عنها، لما فيه من زيادة العمل؛ كترجيح خبر التكبير في العيد سبعاً على خبر التكبير فيه اربعاً، وأخذ الحنفية بأربع من الأخذ بالأقل. الثاني الخبر الوارد بلغة قريش: يقدم على معارضه الوارد بلغة غيرهم؛ لأن النبي (ﷺ) منهم، وقبيل الرجل قومه الذين هو منهم. ومنه قوله: (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ) [الأعراف : ٢٧] الآية من الأعراف. الثالث: الخبر المجل للرسول (ﷺ)، أي المشعر بعلو شأنه وعظمة أمره، فإنه يقدم على ما ليس كذلك لأن علو شأنه كان يتجدد شيئاً فشيئاً، فما أشعر بعلو شأنه فهو المتأخر، وكذا المقدم المشعر بعلو شأن الصحابة.

٨٨٧ وشـــهرةُ القـــصَّةِ ذكـــرَ الـــسَّببِ * وسَـــمْعُه إيَّـــاه دُون حُجُـــبِ

ذكر في هذا البيت أيضاً ثلاثة من المرجحات: الأول شهرة القصة: يعني أن الخبر ذا القصة المشهورة مقدم على الخبر ذي القصة الخفية؛ لأن القصة المشهورة يبعد الكذب فيها كما قاله القرافي. الثاني ذكر السبب: يعني أن الخبر المذكور فيه السبب مقدم على الخبر الذي لم يذكر فيه السبب؛ لإهتمام ذاكر السبب بمرويه الدال على ضبطه؛ ولأن علم السبب يفيد العلم بالمعنى المراد، ولذا اعتنى المفسرون بذكر أسباب النزول. الثالث كونُ أحد الراويين سمع من الشيخ من دون حجاب، والآخر سمع منه من وراء حجاب؛ كخبر القاسم بن محمد عن عائشة أن بَريرة عَتَقت وزوجها عبد، مع خبر الأسود بن يزيد أنها عتقت وهو حرٌ؛ لأن القاسم-بن أخيها- يروي عنها من غير حجاب بخلاف الأسود. وقال البخاري إن القائل بأنه حرٌ، الحكم لا عائشة. وقوله دون حُجُب بضمتين جمع حجاب.

٨٨٨ والمـــدنِي والخـــبرُ الـــذي جَمـــعْ * حكـــماً وعِلـــةً كقتـــلِ مـــن رَجـــعْ

ذكر في هذا البيت مرجحين: الأول الخبر المدني: مرجح على المكي لأنه بعده. والتحقيق أن المكي هو ما كان قبل الهجرة أو سفرها، والمدني ما كان بعد نزول المدينة. وما ذكره المؤلف في الشرح من أن ما كان في سفر الهجرة مدني فإنه خلاف التحقيق. الثاني الخبر الذي جمع العلة والحكم معاً: مقدم على ما أفاد الحكم دون العلة. ومثل له المؤلف بحديث: ((**من بدل دينه فاقتلوه**)) المقتضي بعمومه قتل المرتدات مع خبر نهيه (ﷺ) عن قتل النساء المقتضى بعمومه ولو كنَّ مرتدات. فإن حديث من بدل دينه يرجح؛ لأنه جمع بين الحكم الذي هو القتل وعلته التي هي تبديل الدين دون الآخر الذي لم تُبين فيه العلة . وقد تقدم في شرح قول المؤلف: وإن يك العموم من وجه إلخ أن الأعمَّيْن من وجه يتعارضان في الصورة التي يجتمعان فيها، فيصار إلى الترجيح. وقوله: "كقتل من رجع" أي عن دينه بالردة.

٨٨٩ وما به لعلة تقدُّمُ * وما بتوكيد وخوف يُعلمُ

ذكر في هذا البيت ثلاثة مرجحات: الأول الخبر الذي قُدم فيه ذكر العلة على الحكم: فإنه يقدم على الذي قُدم فيه ذكر الحكم على العلة ؛ لأن تقديم العلة أدل على اتباط الحكم بها، قاله الرازي في المحصول، وعكس النقشواني ذلك معترضاً له بما رده عليه صاحب الآيات البينات، فانظره فيه إن شئت. الثاني التوكيد: فالخبر الذي فيه توكيد مقدم على الخالي من التوكيد؛ كحديث ((**أيما أمرأة نكحت بغير إذن وليُها فنكاحها باطل، باطل**)) فإنه مقدم على حديث: ((**الأيِّم أحق بنفسها**)) لو سُلمت دلالته على أنها تزوج نفسها كما ذهب إليه الحنفية لخلوه من التوكيد الموجود في معارضه. مع أنه على التحقيق لا يجوز تزويجها لنفسها. ومعنى أنها أحق بنفسها أنها لا تزوّجُ بدون إذنها، ولا من كفءٍ لم ترضه. الثالث التخويف: فالخبر المشتمل على تخويف وتهديد يقدم على الخبر الخالي من ذلك. ومثل له البرماوي والزركشي بما في البخاري أن عمّاراً (رضي الله عنه) قال:

(**من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم** (ﷺ)، فإنه في حكم المرفوع، وأنه يقدم على ما استدل به القائل بوجوب صوم يوم الشك كما يروى عن أحمد لخلوه من التهديد الموجود في معارضه.

٨٩٠ وما يعمُّ مطلقاً إلا السَّببْ * فقدِّمَنْه تَقْضِ حكماً قد وَجبْ

يعني أن العام المطلق- أي الذي لم يرد على سبب خاص- مقدم على العام الوارد على سبب خاص، إلا صورة السبب فإنها قطعيةُ الدخول عند الأكثر، كما تقدم في قوله: واجزم بإدخال ذوات السبب. فتحصل: أن صورة السبب مقدمة على العام الذي لم يرد على سبب خاص، وأن العامّ الذي لم يرد عل سبب خاص مقدم على غير صورة السبب من أفراد العام الوارد على سبب خاصٌ. وإنما قدمت صورة السبب لأنها قطعية الدخول عند الأكثر. وقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد عليه، لأن العام الوارد على سبب قيل باختصاصه بصورة السبب، ولذا كان أضعف من المطلق.

٨٩١ ما مِنْه للشرطِ على المنكَّرِ * وهْوَ على كلَّ الذي له دُرِي

يعني أن العام الذي هو أداة شرط -كمن، وما الشرطيتين- مقدم على العام الذي هو نكرة في سياق النفي، وهذا مراده بقوله: ما منه للشرط على المنكر. وقوله: وهو على كل الذي له دري يعني أن العام- الذي هو نكرةٌ في سياق النفي- مقدم على غيره من أدوات العام، ويستثنى من ذلك الصريح في العموم نحو: كلٌّ، وجميع. وخالف البعض فيما تقدم من تقديم العام الذي هو شرطٌ على العام الذي هو نكرة في سياق النفي. وما ذكره المؤلف من تقديم الشرط لأنه غالباً يفيد العلة مع الحكم.

٨٩٢ معرَّفُ الجمعِ على ما استُفهِمَا * بهِ من اللفظينِ أعني مَنْ ومَا

يعني أن العام الذي هو جمع معرفٌ بأل أو الإضافة- نحو: الرجال، وعباد الله، مقدم على العام الذي هو : (من) و(ما) الاستفهاميتان. وإنما كان الجمع المعروف أقوى منهما

لأنه لا يجوز تخصيصه لواحد، على الخلاف المتقدم في قوله: "وموجب أقله القفال...إلخ، بخلاف (من) و(ما) الاستفهاميتين فتخصيصهما إلى واحدٍ جائزٌ، كما تقدم في قوله: جوازه لواحد في الجمع...إلخ.

٨٩٣ وذي الثلاثةُ على المعرَّفِ * ذي الجنسِ لاحتمال عهدٍ قد يَفِي

يعني أن هذه الثلاثة التي هي الجمع المعرف، ومن وما في الاستفهام، كلها مقدمة على اسم الجنس المفرد المعرف بأل، أو الإضافة نحو: الإنسان، وغلام زيد، لاحتمال العهدية بخلاف من وما فلا يحتملان العهد، والجمع المعرف يبعد فيه العهد.

٨٩٤ تقديم ما خُصَّ على ما لم يُخصْ * وعكسُه كلٌّ أتى عليه نصْ

يعني أنهم أختلفوا في العام الذي لم يدخله التخصيص والعام الذي دخله التخصيص أيهما يقدم. فجمهور الأصوليين على ترجيح الذي لم يدخله تخصيص، ولم يذهب إلى القول الآخر إلا صفي الدين الهندي، والسبكي. ومثاله: (**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**) [المؤمنون : ٦]، فإنه يدل بعمومه على شمول الأختين بملك اليمين مع أن (**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**) [النساء : ٢٣] يشمل بعمومه وطئهما بملك اليمين. وعموم (**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**) دخله التخصيص لأنه مخصص بعموم: (**وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ**) (النساء) فلا تحل الأخت من الرضاعة بملك اليمين، وبعموم: (**وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم**) [النساء : ٢٢] فلا تحل موطوءة الأب بملك اليمين، بخلاف عموم. (**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**) فلم يدخله تخصيص غير محل النزاع. وقوله: "كل أتى عليه نص" يعني أن كلا جاء الدليل لقوله: فالجمهور أحتجوا بأن العام الذي دخله التخصيص مجمع على أعتبار عمومه والعام الذي دخله التخصيص مختلف في إعتبار عمومه كما تقدم في قول المؤلف: وهو حجة لدى الأكثر...إلخ. واحتجوا أيضاً بأن العام الذي دخله التخصيص مجازٌ، على أحد القولين في المخصوص، واتفقا في المراد به الخصوص، كما

تقدم في قول المؤلف: والثاني أعز للمجاز جزماً...إلخ. والذي لم يدخله التخصيص حقيقةٌ وهي أولى من المجاز. واحتج صفي الدين والسبكي بأن ما خُصَّ من العام هو الغالب، والغالب أولى من غيره. واحتجا أيضاً بأن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي على عمومه، ويجري الخلاف المذكور في الأقل تخصيصاً مع الأكثر تخصيصاً فيقدم الأقل تخصيصاً عند الجمهور. . ومثاله معارضة (**وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِّ عَلَيْهِ**) [الأنعام : ١٢١] مع (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ) [المائدة : ٥] فيما ذبحه الكتابي ولم يسم الله عليه فيرجح عموم (**وَطَعَامُ الَّذِينَ**) عند الجمهور لأنه أقل تخصيصاً لأن عموم (**وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِّ عَلَيْهِ**) مخصص مرتين: خصصه الجمهور بغير الناسي فأباحوا ذبيحة الناسي للتسمية، وخصصه الشافعي وقومه بما ذبحه الوثني الذي يهل به لغير الله. بخلاف عموم (**وطعام الذين**) الآية، فإنه لم يخصص إلا مرة واحدة لأن الجمهور خصصوه بما لم يذكر عليه اسم الله، وبعضهم أباحه مطلقاً ولو ذكر عليه اسم الله.

٨٩٥ إشارة وذات الأيما يُرتَضى * كونها من بعد ذات الأقْتِضا

يعني أن الدال بالإقتضاء مقدم على الدال بالإشارة وعلى الدال بالإيماء؛ لأن المدلول عليه بالاقتضاء مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة. والظاهر تقديم المقتضي الذي يتوقف عليه الصدق على المقتضي الذي تتوقف عليه الصحة كما قاله حلول. والظاهر أيضاً أن الإيماء مقدمٌ على الإشارة لأن مدلوله مقصود للمتكلم.

٨٩٦ هما على المفهوم.. * .....

يعني أن ما دل بالإيماء أو بالإشارة مقدم على ما دل بالمفهوم،موافقة كان أو مخافة؛ لما تقدم من القول بأن الإيماء و الإشارة منطوق غير صحيح في قول المؤلف: والمنطوق هل ما ليس بالصريح... إلخ، والمنطوق مقدم على المفهوم.

٨٩٦ ..... والموافقـــــــهْ * ومالـــكٌ غـــيرُ الـــشُّذوذِ وافَقَـــهْ

يعني أن مفهوم الموافقة مقدم على مفهوم المخالفة وهو مذهب مالك، والأكثر فمخالفة شاذ، وهو مراد المؤلف بقوله: وملك...إلخ. وإنما قدم مفهوم الموافقة لضعف مفهوم المخالفة؛ بالخلاف في الإحتجاج به كما تقدم في شرح قوله: وهو حجة على النهج الجلي. ومفهوم قوله : "غير الشذوذ" أن بعضهم قام بتقديم مفهوم المخالفة محتجاً بأن مفهوم المخالفة يفيد حكماً مخالفاً لما دل عليه المنطوق بخلاف مفهوم الموافقة.

الترجيح باعتبار حال المدلول:

أي مدلول الراجح من الخبرين.

٨٩٧ وناقـــــلٌ ومثبـــــتُ..... * .....

يعني أن الخبر الناقل عن الأصل- الذي هو البراءة الأصلية ذ مقدمٌ على الخبر المقرر له عند الجمهور؛ لأن الناقل فيه زيادة على الأصل، هي: إثبات حكم شرعي ليس موجوداً في الأصل، بخلاف غير الناقل فمضمونه مستفادٌ من البراءة الأصلية. ومثاله: حديث: من مس ذَكَرَه فليتوضأ مع حديث: إنما هو بَضعة مِنكْ، يعني أى الذكر، أي ليس في مسه وضوء. فالحديث الموجب للوضوء منه ناقل عن الأصل الذي هو عدم الوجوب، فيقدم عليه. وقال بعضهم بتقديم المقرر للأصل، والجمهور على خلافه. وقوله: و"مثبت"، يعني أن الخبر المثبت لخبر شرعي مقدمٌ على الخبر النافي له؛ لاشتمال المثبت على زيادة علم. وقيل بتقديم النافي لاعتضاده بالأصل، وقيل يتساويان لأن لكل منهما مرجحاً، وقيل بتقديم المثبت في غير الطلاق والعتق. ومثاله حديث بلال ((أنه (رضي الله عنه) صلى في الكعبة حين دخلها ركعتين)) مع حديث أسامه أنه دعا في نواحي البيت حين دخله ولم يصل،فيقدم خبر بلال المثبت. ومن أمثلته حديث أنس: ((كان (ﷺ) يقنت بعد الفجر حتى فارق الدنيا)) مع حديث ابن مسعود أنه (ﷺ) ((إنما قنت شهراً يدعو على حي من أحياء بني سُليم ثم لم يقنت بعدُ)). وحاصل الناقل الفرق بين مسألة الناقل ومسألة المثبت: أن مسألة الناقل وافق فيها حكمُ أحد الخبرين الأصل وخالفه الآخرُ، ومسألة المثبت نسب فيها أحد الخبرين حصول شيء إلى الشارع ونفاه الآخرُ، والفرق بين هذا ظاهر. وجعل بعضهم مسألة المثبت مستثناه من مسألة الناقل.

٨٩٧..... والآمـــرُ * بعـــدَ النـــواهي ثـــم هـــذا الأخِـــيرُ

٨٩٨ على الأباحَة.....

يعني أن الخبر الدال على نهي التحريم مقدم على الخبر الدال على الأمر المراد به الوجوب؛ لأن نهي التحريم لدفع مفسدة، وأمر الوجوب لجلب المصلحة، والأول مقدم على الثاني. وقوله: ثم هذا إلخ، يعني أن الأخِر بكسر الخاء-الذي هو الآمرُ- مقدم على الإباحة للإحتياط في الخروج من عُهدة الطلب؛ فتحصل أن المقدم النهي، فالأمر، فالأباحة. وقوله: الآمر بصيغة اسم الفاعل يعني الخبر الدال على أمر.

٨٩٨..... وهكذا الخَبَرْ * على النواهي وعلى الذي أمَرْ

يعني أن الخبر المتضمن للتكليف مقدم على النهي وعلى الأمر؛ لأن الطلب بالصيغة الخبرية فيه من الدلالة على تأكد الأمتثال ما ليس في غيره. والتحقيق الخبر المتضمن للتكليف إنما يراد به في نفس الأمر الإنشاء، ولم يرد به فائدة الخبر ولا لازمُها، كما تقرر في فن المعاني نحو: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ) [البقرة : ٢٣٣] ، (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ) (من البقرة)، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) [الصف : ١٠]. فما أشار إليه المؤلف في الشرح من أنه لم يرد به في نفس الأمر الإنشاء غير ظاهر. وبما ذكرنا هنا تعلم أن محل ما سبق من تقديم النهي على الأمر ما لم يكن الأمر في ضمن صيغة خبرية كما هنا، وإلا قُدم على النهي والأمر الذي لم يضمن صيغة خبرية.

٨٩٩ في خَبَرَيْ إباحةٍ وحَظر * ثالثها هذا كذاك يَجري

يعني أن تعارض خبر الحظر أي المنع وخبر الإباحة ثلاثة أقوال: الأول تقديم الحظر: وقد قدمنا أن النهي المقتضي للمنع مقدم على الأمر، والأمر مقدم على الإباحة؛ ووجهه ظاهر لأن ترك مباح أهون من الوقوع في حرام. الثاني تقديم الإباحة على الحظر؛ لاعتضادها بالأصل، الذي هو نفي الحرج. الثالث هما سواء: لأن لكل منهما مرجحا يساوي مرجح الآخر وصححه الباجي في تعارض العلتين. وقوله: "هذا" يعني الحظر. وقوله: "ذاك" يعني الإباحة؛ لأنها مصدر بمعنى الجواز.

٩٠٠ والجـــزمُ قبـــل النّـــدبِ ..... * .....

يعني أن الخبر الدال على الوجوب مقدم على الخبر الدال على الندب أحتياطاً لبراءة الذمة.

٩٠٠..... والـــــذي نَفَـــــى * حَـــداًّ عـــلى مـــا الحَـــدُّ فيـــه أُلِفـــا

يعني أن الخبر الدال على نفي الحد مقدم على الدال على الحد؛ لأن الحد يُدرا بالشبهات، وكذلك التعزيز كما ذكره المؤلف في الشرح. وخالف المتكلمون فقالوا: يقدم ما فيه الحد على ما فيه نفيه.

٩٠١ مـــا كـــان مـــدلولٌ لـــه مَعقُـــولا * .....

يعني أن الخبر المعقول المعنى أي المعلوم العلةِ مقدمٌ على التعبديّ الذي لم تعرف علته؛ لأن معقول المعنى أغلبُ وأدعى للإنقياد لمعرفة حِكمته. قال حلولو: ويُقيّد هذا على أصل مالكٍ بما إذا كان في غير باب التعبديات؛ لأن الغالب فيها عدم المعقولية.

٩٠١..... * ومـــا عـــلى الوضْـــع أتـــى دَلـــيلاً

يعني أن الخبر الدال على خطاب الوضع مقدم على الدال على خطاب التكليف؛ كأن يدل أحدُ الخبرين على كون الشيء شرطاً ويدل الآخر على النهي عن فعله في كل حال. وجه تقديم الدال على خطاب الوضع أنه لا يتوقف على أهلية الخطاب، وفهمه، والتمكن من الفعل، بخلاف الدال على التكليف. وقيل يقدم الدال على التكليف لما فيه من ترتيب الثواب عليه.

ترجيح الإجماعات

يعني ترجيح الإجماع على النص وترجيح بعض الإجماعات على بعض.

٩٠٢ رجّحْ على النّصِ الذي قد أجمعَا * عليْـــــــــــــه.....

يعني أن الإجماع يرجح على النص لأن الإجماع يُؤمن النسخُ بخلاف النص، وقد تقدم للمؤلف قوله في الإجماع: وقدمنه على ما خالفا.....إلخ. واعلم أن الإجماع السكوتي يقدم عليه النص لجواز مخالفته لدليل أرجح منه.

٩٠٢..... * ..... والصَّحْبى على من تبعا

يعني أنه يقدم إجماع الصحابة على إجماع التابعين، وأحرى من بعدهم؛ لأن الصحابة أفضل من غيرهم وأعلم بأحوال التشريع؛ لمباشرتهم له (ﷺ)؛ ولأن إجماعهم متفق على الإحتجاج به وإجماع غيرهم مختلف فيه.

٩٠٣ كذاك ما انقرضَ عَصرُه وما * فيه العُمومُ وافَقوا من عَلِما

ذكر في هذا البيت مرجحين من مرجحات الإجماع: الأول إنقراض العصر: فيقدم الإجماع الذي إنقرض عصره على الذي لم ينقرض؛ للإختلاف في الإحتجاج بالذي لم ينقرض عصره، كما تقدم ذكر الخلاف فيه في قول المؤلف: ثم انقرض العصر...إلخ. الثاني موافقة العوام للمجتهدين: فيقدم الإجماع الذي وافق فيه العوامُ العلماء على الذي لم يوافقهم فيه. فقول المؤلف: "العموم" يعني العوام، وقوله:"من علماء" بالبناء بالفاعل يعني العلماء؛ أي فيه العوام وافقوا العلماء. وإنما رجح بموافقة العوام؛ لأنهم قيل باشتراط موافقتهم في الإجماع، كما تقدم ذكر الخلاف في ذلك في قول المؤلف: "فالإلغا لمن عمَّ أنتقى وقيل لا....إلخ. قال بعضهم إن كان الذي وافق فيه العوام سكوتياً والذي لم يوافقوا فيه غير سكوتي، فلا يبعد تقديم الذي لم يوافقوا فيه لأن تصريح المجتهدين فيه أقوى من موافقة العوام في السكوتي، وهذا هو الظاهر.

ترجيح الأقْيِسة والحدود

أعلم أن الترجيح فيما سبق بين المنقول من التصديقات، أعني القضايا الخبريه. والكلام في هذا المبحث في التراجيح بين نوع المعقولات- وهو القياس- وبين التصورات أعني معرفة المفردات من غير حكم عليها نقلية كانت أم لا. وترجيح القياس يكون بما يرجع إلى الأصل، أو الفرع، أو العلة، أو المدلول، أو الخاص.

٩٠٤ بقـــوة المُثبـــتِ ذا الأسَـــاسِ * أي حُكمِـــهِ الترجـــيحُ للقيـــاس

يعني القياس يرجح بقوة الدليل المثبت حكم الأساس- أي الأصل المقيس عليه- بأن يكون حكم الأصل في أحد القياسين أقوى دليلاً. فقوله: "الترجيح" مبتدأ خبره بقوة، وهو مصدر مضاف إلى فاعله الذي هو المُثبتُ باسم الفاعل، و"ذا" بمعنى صاحب مفعول المثبت، وصاحب الأساس هو حكم الأصل. فالصاحب الحكم والأساس الأصل المقيس عليه. وقوله: للقياس يتعلق بالترجيح.وقوله: "حكمَه"بالنصب تفسير لذا، فهو عطف بيان عليه.

٩٠٥ وكونُـــه مُوافـــقَ الـــسّنَنِ ..... * .....

يعني أن القياس يرجح بكونه على سنن القياس؛ والمراد بسنن القياس هنا كون فرعه من جنس أصله لا ما تقدم في قوله: " وليس حكم الفرع ....إلخ. وإنما رجح هنا بكون الفرع من جنس الأصل؛ لأن فرد الجنس أشبه بفرد الجنس من غيره، وقد تقدم قول المؤلف: والفرع للأصل بباعث....إلخ. ومثاله قياس التيمم على الوضوء في بلوغ المرفقين، فإنه أولى من قياسه على السرقة في الاقتصار على الكوع؛ لأن التيمم من جنس الوضوء وليس من جنس السرقة. ومن أمثلته قتل البهيمة الصائلة، فإنها لا ضمان في قتلها قياساً على الآدمي الصائل، بجامع أن الكل صائل؛ فإنه أولى من قول الحنفية إنه يضمنها، لأنه أبيح له إتلاف مال غيره دون إذن لرفع الضرر عنه، فيجب عليه الضمان

قياساً على ما أضطر إلى أكله من الجوع؛ لأن الأول قياس صائل على صائل، فالفرع من جنس الأصل، بخلاف الثاني فإنه قياس صائل على مأكول لضرورة الجوع وليس من جنسه.

٩٠٥..... عَـــــنْ * بـــالقطْعِ بالعِلـــةِ أو غَالـــبِ ظَـــنْ

يعني أنه يرجح أحد القياسين بكون وجود العلة في الأصل مقطوعاً به، والآخر ليس كذلك، وكذا يرجح بكون وجودها مظنوناً في أحدهما ظنا أغلب من الظن في الآخر. وظاهر المؤلف أنها إن قطع بوجودها فيهما فلا ترجيح فيه، وذلك مبني على الخلاف المتقدم في تفاوت اليقين. قلت يظهر لي الترجيح بالقطع بوجودها في الفرع، أو ظن ذلك ظنا أغلب على نحو ما ذكر في الأصل، وهو ظاهر. واعلم أن إمتناع تعارض القطعيات إنما هو في نفس الأمر لا بحسب ما يظهر للمجتهد.

٩٠٦ وقـــوةُ المـــسْلكِ ولْتُقَـــدّما * مـــا أصـــلُها تركُـــه مُعَمَّـــمَا

ذكر في هذا البيت مرجحين من مرجحات القياس: الأول قوة المسلك: يعني أنه يرجح أحد القياسين على الآخر بكون مسلك علته أقوى من مسلك علة الآخر، وقد تقدم في مسالك العلة ترتيبها في القوة، وقد قدمنا هناك أن فائدته التقديمُ عند التعارض. الثاني عموم العلة لجميع الأفراد: فإنه من المرجحات لها؛ فتقدم العلة التي لم تخصص على العلة المخصصة له المشار إليها بقوله: وقد تخصص وقد تعمم...إلخ وإنما رُجحت عليها لأنها أكثر منه فائدة، ولأن المخصصَة لأصلها أختلف في التعليل بها، فكانت أضعف بسبب الاختلاف فيها. ومثاله تعليل الشافعية لتحريم الربا في البر بالطعم، مع تعليل الحنفية والحنابلة له بالكيل؛ فإن تعليله بالكيل يؤدي إلى تخصيص العلة لأصلها، لأن مثل الحنفية لا يكال، فلا يكون ربويا، فيخصص منع الربا في البر بما زاد على الحنفية مثلا. بخلاف تعليل الشافعية فلا تُخصّصُ فيه العلةُ أصلها لأن الطعم موجود

في الحفنة، فالعلة عامة في جميع أفراد الحكم. وقوله: "وقوة المسلك" بالجر عطفاً على على قوة في قوله: بقوة المثبت إلخ. قوله: ما مفعول تُقدم.

٩٠٧ وذاتُ الانعكاسِ واطرادِ * فذاتُ الآخرِ بلا عنادِ

يعني أنه يقدم القياس الذي علته مطردةٌ منعكسةً على الذي علته مطردة فقط أو منعكسة فقط ويقدم الذي علته مطردة فقط على الذي علته منعكسة فقط. فتحصل على المراتب ثلاث: الأول: مطَّردُ العلة منعكسها. الثاني: مطرادُها. الثالث: منعكسُها. وقد تقدم أن الاطراد الملازمة في الثبوت، وعدمُه يسمى بالنقض؛ وأن الانعكاس الملازم في الانتفاء وعدمه يسمى بعدم العكس. أما على القول بأن النقض قادح، كما تقدم في قوله: "منها وجود الوصف...إلخ"؛وأن عدم العكس قادح، كما تقدم في قوله: "وعدم العكس مع اتحاد...إلخ"؛ فلا ترجيح لبطلان القياس ببطلانالعلة بالقادح الذي هو النقض وعدم العكس. وقوله: و"ذات" بالنصب عطفاً على (ما)، والآخِر بكسر الخاء وهو الاطراد، و"العناد"الخلاف.

٩٠٨ وعلةُ انصٍّ وما أصلان * لها كما قد مرذَ يَجريانِ

ذكر في هذا البيت مرجحان من مرجحات القياس: الأول العلة المنصوصة مرجحة على المستنبطة. قلت: وهذا تكرار مع قوله: "بقوة المسلك"، إلا أن يحمل المسلك فيما على خصوص الاستنباط، وتقديم النص على الاستنباط واضح، فالمرجَّحُ هو النص على العلة. الثاني كثرة الأصول: فيقدم القياس الذي علته مأخوذة من أصلين على القياس الذي علته مأخوذة من أصل واحد؛ وهكذا فيقدم الذي أخذت علته من ثلاثة على الذي أخذت علته من أثنين إلخ. ومعنى أخذ العلة من أصلين دلالة علي العلية وهو راجع إلى الترجيح بكثرة الأدلة ، وقد تقدم في قوله: وكثرة الدليل إلخ. ومثاله قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية مع قياسه الآخر على غسل النجاسة في عدم

وجوب النية؛ لأن العلة في قياسه على التيمم كونه عبادةً، وهذه العلة تشهد لها أصول كثيرة كاشتراط النية في الصلاة والصوم والحج وغيرها من العبادات بجامع أن الكل عبادة، بخلاف طهارة الخبث فلم تشهد لها أصول كهذه. وقول المؤلف: و"علة" مبتدأ و"ما" موصول معطوف عليه، وصلته جملة أصلان لها، والخبر جملة يجريان، وثنى الخبر عن المفرد نظراً للمعطوف عليه. وقوله:"كما متعلقٌ بيجريان" أي يجريان كما مرَّ من المسائل المرجحة على مقابلها، والجار والمجرور حالٌ من ألفِ الأثنين في قوله: "يجريان"

٩٠٩ في كثـــرةِ الفـــروعِ خُلْـــفٌ قـــد ألِمْ * .....

يعني أنهم أختلفوا في العلتين المتعديتين إذا كانت إحداهما أكثر فروعاً، كما تقدم في قوله" "وذاك في الحكم الكثير أطلقه لخ"، هل تقدم على الأخرى التي هي أقل فروعاً- وهو الراجح- أو لا تقدم عليها؟ وهذا الخلاف مبني على الإختلاف في المتعدية هل تقدم على القاصرة أم لا؟ فمن قال تقدم عليها وهم الأكثر قال: "يرجح بكثرة الفروع"، ومن لم يقدمها عليها لم يرجح بكثرة الفروع.

٩٠٩..... * ومـــا تَقَلُّـــلُ تَّـــوَ العَـــدَمْ

يعني أن العلة التي يقل فيها أحتمال العدم مقدمة على التي يكثر فيها أحتماله؛ والتي يقل فيه العدم هي التي تقل فيها الأوصاف بأن تكون العلة وصفاً واحداً فتقدم على العلة المركبة من وصفين؛ وتقدم المركبة من وصفين على المركبة من ثلاثة؛ وهكذا لأن الأوصاف كلما كانت أقل كانت تطرق أحتمال العدم أقل، والعكس بالعكس. وقيل تقدم التي هي أكثر أوصافاً لأن اشتراك الفروع والأصل في أوصاف كثيرة دليل على قوة الشبه بينهما.

٩١٠ ذاتيـــةُ قَـــدّمْ وذاتَ تعديَـــه * ومـــا احتياطـــاً عَلمـــتْ مُقتـــضيَه

ذكر في هذا البيت ثلاثة مرجحات من مرجحات القياس: الأول كون العلة ذاتية:

فالقياس الذي علته ذاتية مقدم على الذي علته حكمته. والذاتية هي ما كانت صفة للمحل؛ أي وصفاً قائماً بالذات كطعم والإسكار. والحكمية هي الوصف الذي ثبت تعلقه بالمحل شرعاً؛ كالحل، والحرمة، والطهارة، والنجاسة، ونحو ذلك؛ وهذا مراده بقول: "ذاتية قدم". الثاني التعدية: أي تعدية العلة من الأصل إلى الفرع. فالمتعدية مقدمة على القاصرة على مذهب الجمهور، ورجح الإسفرائيني القاصرة محتجاً بأن الخطأ فيها أقل، وسوى بينهما الباقلاني. ومثال تعارضهما تعليل المالكي تعليل الخمر بشدة المطربة مع تعليل الحنفية له بكونه خمراً، مع أن الخمر عندهم هو المعصور من خصوص العنب؛ فالشدة المطربة تتعدى إلى غير المتخذ من العنب، بخلاف الخمر عندهم. الثالث الاحتياط: فتقدم العلة التي تقتضي الاتياط على التي لم تقتضيه، لأن الأحوط أرجح من غيره؛ كتعليل الشافعية نقض الوضوء بمطلق مس النساء، فإنه أحوط من تعليل المالكية والحنابلة له بقصد الشهوة أو وجودها من المرأة؛ وكتعليل الشافعية تحريم الربا في البر بالطعم، فإنه أحوط لتحريم الحفنة فيه دون التعليل بالكيل. قلت: مثلوا له بهذين المثالين، ويظهر لي أنهما راجعان لترجيح العلة التي لم تخصص أصلها على التي تخصصه، كما تقدم في قوله: ولتقدما ما أصلها تتركه معمماً. وقول المؤلف: "ذاتيةُ مفعولُ قدم" الذي هو فعل أمر مقدم عليه، وقوله: و"ذات" بالنصب معطوفاً عليه، و"ما" منصوب أيضاً بالعطف عليه، واحتياطاً مفعول مقدم لمقتضيه.

٩١١ وقدِّمنْ ما حُكمُ أصلِها جَرَى * مُعَلَّلاً وِفْقاً لدى من غَبرَا

يعني أن العلة المتفق على أن حكم أصلها معلل مقدمة على العلة التي أختلف في تعليل حكم أصلها؛ لأنها أضعف للإختلاف فيها، كما ذكره المؤلف سابقاً بقوله: "وعلةٌ وجودها الوفاق ....إلخ. والمراد بالأصل هنا الحكم المعلل بها،كما جزم به شهاب الدين عُميرة. وقال صاحب الآيات البينات على سبيل الظن أن المراد بالأصل دليل الحكم،، وهو أقرب لمعنى البيت. وقوله: معللا بصيغة اسم الفاعل، ووفقا يعني اتفاقا،

ومن غبر أي من مضى من الأصولين، وقوله: لدى متعلق بقوله:وفقا.

٩١٢ بعد الحقيقيِّ أتى العُرافيُّ * وبعد هذينِ أتى الشَّرعيُّ

تقدم في قول المؤلف: وهو للغة والحقيقة إلخ أن الوصف المعلل به قد يكون حقيقياً، وقد يكون عرفياً، وقد يكون شرعيا، وتقدم بيانها هناك. وذكر في هذا البيت أن الحقيقي مقدم على العرفي، والعرفي مقدم على الشرعي، ولم يتعرض للغوي هنا لأن الإلحاق به من قياس اللغة.

٩١٣ وفي الحدودِ الأشهرُ المُقدَّمُ * وما صريحاً أو أعمَّ يُعْلَمُ

هذا شرع من المؤلف في ترجيح الحدود، أعني الحدود الشرعية كحدود الأحكام الشرعية، وليس المراد حدود الماهية العقلية لأنها لا يتعلق بها هنا غرض. وقد ذكر في البيت ثلاثة من مرجحات الحد: الأول الشهرة والوضوح: فيقدم الحد الأوضح على الواضح وهذا معنى قوله: "الأشهر المقدم". الثاني الصراحة: فإن الحد الصريح يقدم على غير الصريح؛ كالحد الذي فيه تجوُّزٌ أو اشتراك عند وجود القرينة المعينة للمقصود؛ لأنه إن لم توجد قرينةكذلك يمتنع الحد. ووجه تقديم الصريح على غير الصريح المقترن بالقرينة الواضحة أن القرينة وإن اتضحت ربما تطرقها الخفاء والاشتباه بخلاف الصريح، وهذا معنى قوله: وما صريحاً. الثالث عموم النفع: فيقدم الحد الأعمُّ نفعاً على حد أخص منه، لكونه يتناول الأخص ويزيد عليه، وهو مراده بقوله: "أو أعم".

٩١٤ وما يُوافقُ لنقلٍ مُطلقا * .....

يعني أن الحد الموافق للنقل يقدم على غير الموافق له سواء كان النقل شرعياً أو لغوياً. فالحد الموافق للمعنى الشرعي يقدم على مقابله، والحد الموافق للمعنى اللغوي بحسب الوضع يقدم على ما خالف الوضع اللغوي. قال في الآيات البينات: صورة هذه المسألة، أن يكون تعريفٌ واحد يدور الأمر فيه بين حمله على المعنى الشرعي أو اللغوي

وحمله على غيرهما. قال: وتصور أيضاً بأن يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف له. والموافق لنقل الشرع مقدم على الموافق لنقل اللغة، ومقدم أيضاً على الموافق للعرف، كما تقدم في قوله: "واللفظ محمول على الشرعي...إلخ فإن قيل: ما وجه الجمع بين هذاوبين تقديم الوصف العرفي والوصف الحقيقي كما تقدم في قوله: بعد الحقيقي أتى العرفي...إلخ؟ فالجواب: أن تقديم الشرعي المذكور هنا وإنما هو عند الاحتمال أو التردد، وما تقدم من تقديم الحقيقي، ثم العرفي، ثم الشرعي، إنما هو عند تحقيق الحال من كونه شرعياً أو غيره.

٩١٤ ..... * والحدُّ سائرَ الرُّسومِ سَبَقا

يعني أن الحد مقدم على الرسم، لأن التعريف في الحد بالذات وفي الرسم بالعرضيات، والتعريف بالذاتي أقوى من التعريف بالعرضي. وسواء كان الحد تاماً أو ناقصاً فيقدم على الرسم تاماً أو ناقصاً.

٩١٥ وقد خَلتْ مرجِّحاتٌ فاعتبِرْ * .....

يعني أنه تقدم ذكر مرجحات كثيرة متفرقة في هذا النظم، فاعتبرها. فقد تركها المؤلف هنا حذرا من التكرار والتطويل. مثاله ما تقدم من ترجيح بعض مفاهيم المخالفة على بعض في قوله: أقواه لا يرشد إلا العلماء...إلخ؛ وتقديم الشرعي على العرفي إلخ في قوله: " واللفظ محمول على الشرعي البيت"؛ وتقديم المجاز على الاشتراك في قوله: " وبعد تخصيص مجاز إلخ؛ ونحو ذلك.

٩١٥ ..... واعلم بأن كلَّها لا يَنحصِر *
٩١٦ قُطبُ رَحاها قُوّةُ المَظِنّة فهي لدى تَعارضٍ مَثِنَّه

يعني أن المرجحات لا تنحصر فيما ذكر في هذا الباب ولا فيما ذكر في غيره من أبواب هذاالنظم. وقطب رحا المرجحات الذي تدور عليه غالباً هو قوة المظِنة بكسر الظاء؛ فما

كان الظن فيه أقوى فهو أرجح. وقوله: "مثنه" أي علامة على الترجيح، ونظيره قول ابن مسعود (رضي الله عنه): ((تقصيرُ الخطبة، وتطويل الصلاة مثنة فقه الرجال)). وأصل المثنة مفْعِلة بفتح الميم وكسر العين، من (أنَّ) المشددة التي هي حرف توكيد؛ فالمئنة إذاً هي المكان الذي يقال فيه أنه كذا. وكون قوة الظن مئنة الترجيح أمر أغلبيٌّ، لأن المرجح قد يكون قطعياً، وقد يكون الترجيح بمجرد الظن دون غلبةٍ، كما إذا حصل الظن بوجود مرجح لأحد المتعارضين، فيعتمد عليه.

كتاب الإجتهاد

ويحتوي على:

- تعريف الإجتهاد وتعريف المجتهد المطلق.
- تعريف المجتهد المقيّد. هل يجوز الإجتهاد للنبي (ﷺ)؟.
- هل كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد؟.
- متى يجوز نقض إجتهاد المجتهد؟.
- هل يضمن المجتهد إذا أتلف شيئاً بفتواه أو حكمه؟

كتاب الإجتهاد في الفروع

٩١٧ بـــذلُ الفقـــهِ الوِســـعَ أن يُحـــصَّلا * ظنـــاً بـــأنَّ ذاك حُكـــمٌ مَـــثلا

يعني أن الاجتهاد في اصلاح أهل الأصول هو بذل الفقيه وسعه أي طاقته في النظر في الأدلة لأجل أن يحصل عنده الظن أو القطع بأن حكم الله في المسألة هو كذا. وقوله: "مثلا" بالتحريك يعني ظناً أو قطعاً، والوُسْع بضم الواو.

٩١٨ وذاك مـــعْ مجتهـــدٍ رَديـــفُ * .....

الإشارة في قوله: "ذاك" إلى الفقيه؛ يعني أن الفقيه والمجتهد مترادفان في عرف أهل الأصول.

٩١٨..... * ومـــا لـــه يُحقِّـــقُ التّكليـــفُ

هذا ابتداء في شروط المجتهد المشار لها بقوله: وما للإجتهاد من شرط وضح: يعني أن المجتهد لابد أن يكون مكلفاً لأن غير المكلف كالصبي والمجنون لم يكمل عقله وقوله: ما موصول مبتدأ خبره التكليف، والضمير في له للمجتهد، ويحقق بالبناء للفاعل.

٩١٩ وهْـوَ شـديدُ الفهـم طبعـاً ..... * .....

يعني أن المجتهد لابد أن يكون شديد الفهم لمقاصد الشارع طبعاً ذأي سجية- لأن من لم يكن كذلك لا يصلح للإستنباط المقصود بالإجتهاد.

٩١٩ .....
واختُلـــــــــــــــــفْ * فِـــيمَنْ بانْكَـــارِ القيـــاسِ قـــدْ عُـــرفْ

يعني أن من عرف بإنكار القياس-كالظاهرية- اختلف فيه: هل يعد من أهل الاجتهاد؟ لأن إنكاره القياس لا يُخْرجه عن كونه مجتهداً وهو أختيار السبكي والقاضي عياض، أو لا يعد من أهل الإجتهاد؟ بناء على أن إنكاره للقياس يدل على عدم أهليته للإجتهاد. وفي المسألة قول ثالث: وهوأنه إن أنكر القياس الجلي لم يعد من أهل

الإجتهاد؛ لظهور جموده، بخلاف غير الجلي.

٩٢٠ قد عَرفَ التكليفَ بالدليلِ * ذي العقلِ قبل صارفِ النّقولِ

مراده بالدليل ذي العقل: البراءة الأصلية التي هي الإباحة العقلية واستصحاب العدم الأصلي؛ يعني أن من شروط المجتهد أن يكون عارفاً بأنه مكلف بالتمسك بالدليل العقلي المذكور إلى أن يَصرف عنه صارفٌ من النقل --أي الشرع- فإن صرف عنه عَمل بذاك الصارف سواء كان نصاً أو إجماعا أو قياساً، وهو المراد بالنُّقول جمع نقل.

٩٢١ والنحوِ والميزانِ واللغةِ مَعْ * عِلمِ الأصولُ وبلاغةٍ جَمعْ

يعني أنه يشترط في المجتهد أن يكون: عارفاً بالنحو الشامل للتصريف، وعارفاً بالميزان الذي هو علم المنطق أي عالماً بالمحتاج إليه منه كشرط الحدود والرسوم وشرائط البراهين، وعارفاً باللغة عربية كانت أو شرعية أو عرفية، وعارفً بعلم الأصول، وعلم البلاغة من معان وبيان. فإن قيل: كيف تشترط معرفة علم الأصول مع أن جمهور المجتهدين كانوا متبحرين في الإجتهاد في وقت لم يدون فيه علم الأصول أصلاً. فالجواب : أن قواعد علم الأصول كانت مركوزة في جبلاتهم معلومة عندهم، وإن لم تدون كعلم النحو والتصريف.

كما عن التصريف والإعراب * تُغني الطباعَ السنُ الأعرابِ

٩٢٢ وموضعَ الأحكامِ دون شرطِ حفظِ المُتونِ عند أهلِ الضَّبطِ

يعني أنه يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بمواضع الأحكام من المصحف والأحاديث، ولا يشترط حفظ المتون أي ألفاظ تلك الآيات والأحاديث عند أهل الضبط أي الإتقان وهم أهل الفن، وإن كان حفظها أحسن وأكمل. وما زعمه البعض من أن آيات الأحكام محصورة في خمسمائة غير صحيح.

٩٢٣ ذي رتبةٍ وُسطى في كلّ ما غَبر * .....

يعني أنه يشترط في المجتهد أن يبلغ الرتبة الوسط في كل ما غبر- أي مضى- ذكره من العموم، فلا يكفيه مطلق المشاركة، ولا يحتاج إلى التبحر فيها. وقيل يشترط التبحر فيما يختلف بسببه المعنى، ويكفي التوسط فيما سواه، ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يخفى عليه المُستعمَلُ في الكلام في غالب الأوقات، فلا يشترط معرفة الغريب الوحشي.

٩٢٣ ..... * وعلمُ الإجماعاتِ مما يُعتبرْ

يعني أن معرفة مواضع الإجماع شرط في إيقاع الإجتهاد كي لا يخرقه وليست شرطاً في بلوغ المجتهد رتبة الإجتهاد. وكذا يشترط في إيقاع الإجتهاد معرفة مواضع الخلاف خوف إحداث قول ثالث أو تفصيل لما تقدم في الإجماع.

٩٢٤ كشرط الاحاد وما تواترا * .....

يعني أن يشترط في إيقاع الإجتهاد كونه عارفاً بشروط الخبر المتواتر وخبر الآحاد المتقدمة في كتاب السنة. وإنما اشترط ذلك ليقدم المتواتر على خبر الآحاد عند التعارض، وإذا لم يكن عارفاً لذلك فقد يعكس الأمر.

٩٢٤ ..... * وما صحيحاً أو ضعيفاً قد جَرى

يعني أنه يشترط في إيقاع الإجتهاد أيضاً كونه عارفاً بالشروط التي يكون فيها الحديث صحيحاً أو ضعيفاً،والحسن داخل في الصحيح هنا كما هي عادة الأقدمين. وإنما اشترط هنا ليقدم الصحيح على الضعيف، لأنه إن لم يعلم ذلك قد يعكس الأمر، ولأن العمل بالضعيف قد لا يجوز. وقوله: ما موصلٌ، وجملة قد جرى صلته، وصحيحاً حال من فاعل جرى وضعيف معطوف عليه.

٩٢٥ وما عليه أو به النسخُ وقعْ * .....

مراده بما وقع عليه النسخ والناسخ؛ يعني أنه يشترط في إيقاع الإجتهاد أيضاً معرفة

المنسوخ من الناسخ؛ ليقدم الناسخ على المنسوخ، لأنه إن لم يفعل ذلك قد يعكس الأمر. والمراد أن يعرف أن هذا بعينه ناسخ وهذا بعينه منسوخ، لا معرفة حقيقة الناسخ والمنسوخ، لأن ذلك في علم الأصول المتقدم أنه شرط أيضاً.

٩٢٥ ..... * وسببُ النُّزولِ شرطٌ مُتَّبَعْ

يعني أن معرفة أسباب النزول في الآيات والأحاديث شرط في إقاع الإجتهاد أيضاً لأن معرفة ذلك ترشد إلى فهم المراد. وقوله: "متبع" بصيغة اسم المفعول.

٩٢٦ كحالةِ الرُّواةِ والأصحابِ * .....

يعني أنه يشترط في إيقاع الإجتهاد أيضاً معرفة أحوال رواة الحديث ومعرفة أحوال الصحابة؛ فمعرفة أحوال الرواةأي من رد وقبول وزيادة في الثقة أو العلم أو الورع، فيعمل برواية المقبول دون غيره، ويقدم الزائد على غيره ومن يكون رد حديثه لكذب أو تهمة أو فحش غلط إلخ. ومعرفة أحوال الصحابة أي من فتاوي وأحكام، وزيادة في الفقه والورع، ومن الأكبر والأصغر، فتقدم الفتوى لعمومها لأن الحكم قد يخُص، ويقدم الزائد على غيره، وكذا موافق قول الأعلم منهم يقدم على موافق غيره، ونحو ذلك.

٩٢٦..... * وقَّلدَنْ في ذا على الصواب

يعني أن معرفة الإجماعات إلى معرفة أحوال الصحابة يكتفى فيه بالتقليد للأئمة في ذلك، فإن لم يوجدوا فالكتب المصنفة في ذلك. ومقابل قوله: على الصواب قول الأبياري: لا يكفي التقليد في ذلك لأنه إذا قلد في شيء مما ذكر كان مُقلدا فيما يبنى عليه.

٩٢٧ وليس الإجتهاد ممن قد جَهِلْ * عِلمَ الفُروعِ والكلامِ يَنحظلْ

يعني أنه يجوز أن يكون المجتهد غير عالم بالفروع وغير عالم بعلم الكلام؛ أى لا يشترط

في المجتهد معرفة ذلك لأن الفروع يستنبطها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الإجتهاد. واشترط الإسفرائني في المجتهد معرفة الفروع وصحح بعضهم كونه شرطاً في إيقاع الإجتهاد لا شرط في المجتهد. وقوله: "ينحظل" بمعنى يمتنع خبر ليس. وعلم الكلام: هو البحث عن العقائد بالأدلة العقلية.

٩٢٨ كالعبدِ والأنثى كذا لا يَجِبْ * عدالةٌ على الذي يُنتخبُ

ذكر في هذا البيت ثلاثة مسائل لا تشترط في المجتهد: الأولى الحرية: فيجوز أن يكون المجتهد عبداً وهو مراده بقوله: كالعبد. الثانية الذكورة: فيجوز بلوغ الأنثى مرتبة الإجتهاد كما وقع لعائشة رضي الله عنها، وهو مراده بقوله: والأنثى. الثالثة العدالة: فيجوز أن يكون المجتهد غير عادل، لإمكان بلوغ الفاسق مرتبة الإجتهاد فيعمل هو بإجتهاد نفسه، ولا يجوز لغيره العمل بفتواه كما يأتي للمؤلف في قوله: وليس في فتواه مفت إلخ. والتشبيه في قوله: "كالعبد" على قوله: ليس الإجتهاد ينحظل في البيت قبله؛ أي لا ينحظل الإجتهاد من الجاهل بعلم الفروع والكلام كما لا ينحظل من العبد والأنثى. وينتخب أي يختار.

٩٢٩ هذا هو المطلق والمقيد * منسفِل الرتبة عنه يوجد

يعني أن هذا المجتهد الذي تقدم ذكر شروطه هو المجتهد المطلق، وهو الناظر في أدلة الشرع من غير إلتزام مذهب أحد كالأئمة الأربعة وأمثالهم. وقوله: والمقيد...إلخ، يعني أن المجتهد المقيد منسفلُ الرتبة عن المطلق؛ لأن المطلق إمامه وقدوته. والمجتهد المقيد قسمان: مجتهد المذهب. ومجتهد الفتيا وهو المعروف بمجتهد الترجيح. وعرف المؤلف المجتهد المقيد من حيث هو بقوله:

٩٣٠ ملتزمٌ أصولَ ذاك المُطلقِ * ٩٣٠ فليس يَعْدُهَا على المُحقق

يعني أن المجتهد المقيد هو الملتزم لأصول مذهب معين، فنظره في نصوص إمامه كنظر

المطلق في نصوص الشرع؛ فالمقيد لا يتعدى نصوص إمامه إلى غيرها على المشهور. وعاب بعض المالكية على اللخمي تخريجه على أصول غير إمامه مالك حتى قال فيه ابن غازي:

لقد مزقت قلبي سهام جفونها * كما مزَّق اللخمي مذهب مالك

وبدأ المؤلف بتعريف مجتهد المذهب لأنه أعلى رتبة من مجتهد الفتيا بقوله:

٩٣١ مجتهدُ المذهب من أُصولُهُ * مَنصوصةٌ أم لا حَوى مَعقولُهُ

٩٣٢ وشرْطُه التخريجُ للأحكامِ * على نُصوصِ ذلك الإمامِ

يعني أن مجتهد المذهب هو من حوى عقله -أي حفظه وضبطه- أصول إمامه منصوصة كانت أو مستنبطه. وشرطه المحقق له أن يكون له قدرةٌ على تخريج الأحكام على نصوص إمامه الملتزم لمذهبه؛ بأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه. والأحكام التي يخرج هي المعروفة في الإصطلاح بالوجوه؛ فقولهم فلان من أصحاب الوجوه يعني أنه مجتهد مذهب. وقوله: "معقوله" أي عقله، ومفعول أي حوي محذوف أي حواها، وأصوله مبتدأ خبره جملة حوى، والجملة صلة من.

٩٣٣ مجتهدُ الفُتيا الذي يُرجّحُ * قولاً على قولٍ وذاك أرجحُ

هذا تعريف من المؤلف لمجتهد الفتيا بضم الفاء؛ يعني أن مجتهد الفتيا هو المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من ترجيح قول على آخر أطلقهما إمامه؛ أي لم ينص على ترجيح أحدهما. وقوله: وذاك أرجحُ يعني أن مجتهد المذهب أعلى رتبة من مجتهد الفتيا.

٩٣٤ لجاهلِ الأصولِ أن يُفتِي بما * نَقل مستوفَى فقطْ وأنَّما

تكلم في هذا البيت على مرتبةٍ رابعةٍ أجنبيةٍ من الإجتهاد، فذكر أن الجاهل بالأصول يجوز له أن يفتي بما نقل عن العلماء المجتهدين من أهل المذهب إذا كان نقله مستوفي؛ بأن حفظ ما فيه من الروايات والأقوال وعلم عامها وخاصها ومطلقها ومقيدها ونحو

ذلك. وقوله: "فقط" يعني أنه يقتصر على النقل وما في حكمه، كالمندرج نحو قاعدة من قواعد ذلك المذهب، أو الذي لا فرق بينه وبين المنصوص في المذهب. وقوله: وأمماً فعل أمر أي أقتضي به فيما نقله مستوفي. وقوله: "أن يفتي" المصدر المنسِكُ من أن وصلتها في محل مبتدأ، ونصب الفعل بفتحة مقدرة على حد قوله:

ما أقدر الله أن يدني على شحط * من داره الحزن ممن داره صول

وقوله: مستوفَى بصيغة أسم المفعول.

٩٣٥ يجوز الإجتهادُ في فنٍّ فقطْ * أو في قضيةٍ وبعضٌ قد رَبطْ

يعني أن الصحيح الذي عليه الأكثر جواز تجزئ الإجتهاد بأنواعه الثلاثة في فن دون غيره من الفنون كالبيع دون النكاح أو عكسه، وكذا في مسألةبأن يبلغ رتبة الإجتهاد في قضية معينة دون غيرها. وقد يتجزأ الإجتهاد لصاحب المرتبة الرابعة المذكور في قوله: لجاهل الأصول إلخ، فلا مانع في بلوغه مرتبة الإجتهاد في بعض الأبواب أو بعض المسائل. وقيل لا يجوز ذلك؛ لأن العلوم والمسائل بعضها مرتبط ببعض فيحتمل أن يكون فيما لم يبلغ رتبة الإجتهاد فيه مُعارِضٌ لما بلغها فيه، وهذا مراده بقوله: وبعض قد ربط.

٩٣٦ والخُلفَ في جوازِ الاجتهادِ أوْ * وُقوعِه من النبيِّ قد رَوَوْا

يعني أن متأخري الأصوليين نقلوا عن متقدميهم الخلاف في جواز اجتهاد النبي (ﷺ) فيما لا نص فيه،وفي وقوعه على القول بجوازه؛ فأكثر الأصوليين على جوازه، ومنعه بعض الشافعية، والجبَّائي. وعللوا المنع بقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بأن ينتظره، والقادر على اليقين لا يجوز له الإجتهاد. ورُد تعليلهم هذا، بأن إنزال الوحي ليس في قدرته، وبأن الصواب أن إجتهاده لا يخطئ فهو كاليقين، وأجاز بعضهم إجتهاده في الآراء والحروب دون غيرها جمعاً بين الأدلة. وعلى القول بجواز إجتهاده

(ﷺ) ففي وقوعه مذاهب. الأول وقوعه: وهو مختار من الآمدي وابن الحاجب والسبكي واستدلوا بقوله تعالى: (**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**) [آل عمران : ١٥٩]، وقوله: (**عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ**) [التوبة : ٤٣]، وقوله: (**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ**) [الأنفال : ٦٧]، وقوله: (ﷺ) ((إلا الإذخر)) لما قالها العباس. وقوله: لما جاء شعر قُتيلة بنت الحارث في مقتل النضر: ((لو بلغني شعرها قبل أن أقتله لعفوت عنه)). وقال قوم لم يقع منه إجتهاد: مستدلين بقوله تعالى: (**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**) [النجم : ٤]. وقال بعضهم بالوقوف، وصححه الغزالي. كما أنهم قالوا بالوقوف في أصل الجواز، وعزاه المؤلف في الشرح لأكثر المحققين. وقوله: " والخلف" مفعول مقدم، وواو الفاعل في رووا عائد لأهل الأصول.

٩٣٧ وواجبُ العِصمةِ يَمنعُ الجَنَفْ * وصحَّحَ الوقوعَ عصرَهُ السَّلفْ

يعني أن كون النبي (ﷺ) تجب له العصمة تمنع إجتهاده من الجنف يعني الميل. فعلى القول بأنه (ﷺ) يجتهد، فإجتهاده لا يخطئ لمكان عصمته. ونقل الآمدي جواز خطأ إجتهاده عن قوم إلا أنهم قالوا: لا يُقرُّ على ذلك بل ينبه سريعا، والتحقيق قول الجمهور. وقوله: "وصحح الوقوع..إلخ" ، يعني أن السلف من الأصولين قالوا: إن الصحيح جواز إجتهاد غير النبي (ﷺ) ووقوع الإجتهاد منه في عصر النبي (ﷺ) وقيل لا يجوز الإجتهاد في عصر النبي لأنه عصر الوحي. وقيل لا يجوز للحاضر في عصر النبي (ﷺ) بخلاف غيره ودليل وقوع الإجتهاد من غيره (ﷺ) في عصره (ﷺ) حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتُهم وقال (ﷺ): ((لقد حكمت فيهم بما حكم الله تعالى به)) وقول أبي بكر يوم حنين: لاها الله إذا...إلخ الحديث، مع قوله (ﷺ) ((صدق)). وأمثال هذا كثيرة جداً يفيد مجموعها التواتر المعنوي. وقوله: "عصره" منصوب على الظرفية.

٩٣٨ ووحـــدِ المـــصيبَ في العقـــليَّ * ومالـــــــكٌ رآهُ في الفرعّـــــــيِّ

يعني أن المصيب من المختلفين في العقليات واحد. والمراد عنده بالعقليات مالا يتوقف على السمع؛ كوجود الله وصفاته التي يتوقف عليها وجود الخلق؛ وكحدوث العالم. وذلك الواحد المصيب هو من صادف الحق. ومعنى كونه واحدا أنهم لا يصيبون جميعا بل إما أن يخطئوا كلهم أو يصيب منهم واحد فقط. فمن أداه إجتهاده-مثلاً- إلى أن العالم قديم، لا أول لوجوده ذكالفلاسفة- فهو غير مصيب. وقوله: "ومالك..إلخ" يعني أن الإمام مالكا -رحمه الله- ذهب إلى أن المصيب من المجتهدين المختلفين في الفرعيات واحد أيضاً. والمراد بالفرعيات مسائل الفقه التي لا قاطع فيها. وكون المصيب فيها واحدا هو الأصح من مذهب مالك، وهو مذهب الجمهور محتجين بأنه تعالى شرع الشرائع لجلب المصالح ودرء المفاسد، ووجود المصلحة أو درء المفسدة في النقيضين محال، فيتعين اتحاد الحكم فيكون المصيب واحدا. وقوله: وحد فعل أمر مفعوله المصيب.

٩٣٩ فـــالحكمُ في مذهبِـــه مُعـــيَّنُ * لـــه عـــلى الـــصحيحِ مـــا يُبـــيِّنُ

يعني أن حكم الله تعالى في الواقعة في مذهب مالك معين قبل حصول الإجتهاد فيها لكنه غير معلوم لنا؛ فمن أصاب ذلك الحكم المعين فهو المصيب ومن أخطأ فهو المخطئ. ولابد على الصحيح أن يكون لذلك الحكم المعين ما يبينه أي يظهره للمجتهد من دليل ظني أو قطعي، فإن أخطأه المجتهد لم يأثم، ولم يقل بأنه يأثم إلا بشر المريسي من المعتزلة. ومفهوم قوله: على الصحيح أن بعضهم قال لا دليل على ذلك الحكم المعين قطعياً أو ظنيا، أي ليس بينه وبين شيء إرتباط حتى يدل عليه بل هو كدفين يعثر عليه، والنصوص أسباب عادية للمصادفة كالمشي إلى محل الدفين، ولا يخفى سقوط هذا القول. والضمير في مذهبه عائد إلى مالك، ومعين بصيغة اسم المفعول، ويبين

بالبناء للفاعل.

٩٤٠ مخطئة وإن عليه انْحتَما * إصابةٌ له الثوابُ ارتسما

يعني أن المجتهد إذا أخطأ ذلك الحكم المعين يثبت له الثواب، الذي هو الأجر لبذله الوُسع في طلبه. وقد نص على هذاالنبي (ﷺ) في قوله: ((إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا إجتهد فأخطأ فله أجر واحد)). وقوله: وإن عليه انحتما إصابة يعني أن الأجر ثابت للمجتهد المخطئ ولو على القول القائل بأنه تجب عليه إصابة الحكم المعين لإمكانها بالدليل المشار إليه بقوله: له على الصحيح ما يبين، وأحرى في ثبوت الأجر إذا مشينا على القول بأن المجتهد لا تجب عليه إصابة الحكم لغموضه. فإن قيل: لم كان المجتهد المخطئ في الفروع لا يأثم والمجتهد المخطئ في العقليات يأثم؟ فالجواب: ما ذكره القرافي من أن المخطئ في الفروع لم يضف إلى الله شيئاً مستحيلاً في حقه، بخلاف المخطئ في العقليات. وقول المؤلف: مخطئه مبتدأ، والضمير عائد إلى الحكم، وخبر المبتدأ جملة له الصواب ارتسما، و"إصابة" فاعل انحتم، وضمير "عليه" للمجتهد، و"ارتسم" بالبناء للفاعل بمعنى ثبت.

٩٤١ ومن رأى كُلاً مُصيباً يَعتقدْ * لأنه يَتبعُ ظنَّ المُجتهدْ

٩٤٢ أو ثم ما لوْ عُيِّن الحُكم حَكم * به لدرءٍ أو لجلبٍ قد ألمْ

٩٤٣ لذا يُصوبون في ابتداءِ * والاجتهادُ دونَ الانتهاءِ

٩٤٤ والحكمِ..... .....

لما ذكر في الأبيات المتقدمة قول المخطّئة بتشديد الطاء بصيغة اسم الفاعل، وهم الذين يقولون: المصيب واحد، ذكر في هذه الأبيات قول المصوبة بصيغة اسم الفاعل أيضاً وهم الذين يقولون: كل مجتهد مصيب. ومعنى الأبيات أن الأشعري والباقلاني من المصوبة قالوا: إن كل مجتهد في المسألة التي لا قاطع فيها مصيب ولم يزيدوا على ذلك، هذا مراده بالبيت الأول. وقال من المصوبة أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وابن

سريج من الشافعية، زيادة على ما قاله الأولان: إن في المسألة شيئا لو حكم الله فيها على التعيين لحكم به لأن فيه من جلب المصلحة أو درء المفسدة ما ليس في غيره، لكن الله لما لم يحكم فيها بمعين كان حكمه فيها ما يظنه المجتهد. وإيضاح قولهم أنه ما من مسألة إلا ولها مناسبة خاصة ببعض الأحكام بعينه، بحيث لو حكم الله فيها على التعيين لكان حكمه بذلك البعض بعينه لكونه راجحا في درء المفسدة أو جلب المصلحة. وهذا القول حكم بالفرض والتقدير لا بالتحقيق. ونظيره ما جاء أن النبي (ﷺ) قال لعمر((لو كان بعدي نبي لكنت))، فحاصل هذه المسألة أن الأشعري والباقلاني قالا بمجرد تبعية الحكم لظن المجتهد من غير أن يكون هناك ما لو حكم الله لكان به. وصاحبا أبي حنيفة وابن سُريج زادوا على التبعية لظن المجتهد أن هناك ما لو حكم الله لكان به، وهذا مراده بقوله: أو ثم ما لو عين الحكم حكم. والقائلون بهذه الزيادة يقولون إن من لم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم به أصاب ابتداء لا انتهاء، وبعبارة أخرى أصاب اجتهاداً لا حكماً، فهو مخطئ حكما وانتهاء. وإنما أصاب عندهم اجتهادا لأن اللازم في الإجتهاد بذل الوسع لانه غاية المقدور، وقد فعله، وإنما خطؤوه في الحكم لأنه لم يصادف الشيء الذي لو حكم الله لكان به. ومعنى قولهم: أصاب ابتداء، أنه بذل وسعه على الوجه المعتبر عنده، وقالوا أخطأ انتهاء لأن اجتهاده لم يؤده إلى ما لو حكم الله لكان به. واعلم أن الخطأ في الحكم عند هؤلاء الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور لأن الخطأ عند الثلاثة عدم مصادفة ما لو حكم الله لكان به وإن لم يحكم به. فجعل مخطئا لعدم مصادفة ما له المناسبة الخاصة وإن لم يحكم به. ومعنى الخطأعند الجمهور عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الأمر؛ فالحاصل أن عند الجمهور حكماً معيناً قبل الإجتهاد، وعند الثلاثة ما لو حكم الله لكان به، ولا حكم معيناً قبل الإجتهاد. وواو الفاعل في قوله: "يصوبون" عائدة إلى الثلاثة المذكورين، والتصويب في الإبتداء، والإجتهاد، والتخطئة في الإجتهاد والحكم، عبارتان معناهما واحد، كما

تبين.

٩٤٤..... وهو واحدٌ متى عُقِلْ * في الفرعِ قاطعٌ ولكن قد جُهِلْ

يعني أن المصيب واحد في المسألة الفرعية التي لها دليل قاطع من نص أو إجماع، واختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع، والمصيب في ذلك هو من وافق ذلك القاطع. وقيل تُبنى المسألة على الخلاف المتقدم، هل كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد لا بعينه؟ والدليل لا يكون قاطعاً إلا إذا كان قطعي المتن والدلالة بأن يكون صريحاً متواترا. وقوله: "عُقِل"، و"جُهِل" بالبناء للمفعول، ومعنى جهل أن المجتهدين المختلفين جهلوا ذلك الدليل القاطع في المسألة، وضمير وهو عائد إلى المصيب.

٩٤٥ وهو آثمٌ متى ما قصَّرا * في نظرٍ وِفْقا لدى من قد دَرى

يعني أن المجتهد متى قصر في نظره في مسألة أثم وفقا- أي اتفاقا- بتركه الواجب من بذل الوسع. وعبر المؤلف بقوله: في نظر بدل تعبير غيره بقوله في اجتهاد؛ لأن النظر المقصر فيه ليس اجتهادا، لأن الإجتهاد استفراغ الوُسع، ولا استفراغ مع التقصير. ومراده بمن درى علماء الأصول.

٩٤٦ والحكمُ من مجتهدٍ كيف وقعْ * دون شذوذٍ نقضهُ قد امتنعْ

يعني حكم المجتهد لا ينقض؛ لأنه يرفع الخلاف، سواء كان مجتهدا مطلقا، أو مجتهد مذهب، أو فتيا، وذلك مراده بقوله: "كيف وقع" أي كيف كان المجتهد من الأقسام الثلاثة. ولو ظهر أن غيره أصوب فلا ينقض، حسماً لمادة التسَلسُلِ في النقض. وذكر خليل في المختصر أن القاضي ينقض حكم نفسه إن ظهر أن غيره أصوب. ومحل عدم نقضه في المستثنيات الآتية في قوله: إلا إذا النص...إلخ، فإن لم يظهر أن غيره أصوب لم ينقض إجماعا. ومفهوم قوله: "مجتهد" سيأتي في قوله: أو بغير المعتلي. ومفهوم قوله: "دون شذوذ" أنه إذا حكم بشاذ جداً، وصار إليه من غير ترجيح أنه يجوز نقض

حكمه.

٩٤٧ إلا إذا النـــصَ أو الإجمـــاعَ أو * قاعـــدةً خـــالفَ فيهـــا مـــا رأوا

يعني أن محل ما ذكر في البيت قبل هذا من منع نقض حكم المجتهد محله ما لم يخالف نصاً أو إجماعاً أو قاعدة، فإن خالف واحدا منها نقض، فينقضه هو وغيره: مثال مخالفة الكتاب ما لو حكم بأن بعض الورثة المذكورين في القرآن لا يرث. ومثال مخالفة السنة ما لو حكم بفساد السلم في الحيوانات. ومثال مخالفة الإجماع ما لو حكم بأن الأخ يحجب الجد في الميراث. ومثال مخالفة القواعد ما لو حكم بتقرير النكاح في المسألة المعروفة بالسريجية- منسوبة إلى ابن سُريج الشافعي القائل بها- وهي أن من قال لزوجته إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها، لا يلزم؛ لأن الثلاثة المعلقة على الطلاق يقدر مجيئها، فتكون الطلقة المعلقة عليها رابعة، فترتفع الثلاث قبلها لعدم وجود ما علقت عليه. ووجه مخالفة هذا للقواعد أنه يؤدي إلى وجود المشروط في وقت ينعدم فيه الشرط. والقاعدة أن المشروط لا يوجد إلا عند وجود الشرط فيوجدان في وقت واحد ضرورة. وقول المؤلف: "النص" مفعول خالف مقدم عليه وما بعده معطوف عليه؛ وتقريره: إلا إذا خالف النص أو الإجماع أو القواعد. وضمير رأوا لأهل الأصول.

٩٤٨ أو اجتهـــادُه أو القـــيسَ الجـــلي * عـــلى الأصـــحِّ.....

يعني أن حكم المجتهد ينقض أيضاً إذا ظهر أنه خرج فيه عن رأيه وما يؤدي إليه إجتهاده؛ بأن قلد غيره وترك إجتهاد نفسه، سواء كان تقليده للغير بالتزام أو بدونه. فقول: "أو إجتهاده" معطوف على ما قبله أي أو خالف إجتهادَه فإن حكمه ينقض، ولكن في هذه المسألة ينقضه هو فقط لا غيره. وقوله: أو القيس الجلي يعني أن حكم المجتهد يُنقض مطلقاً إذا خالف القياس الجلي، وهو الذي لا شك في صحته. ومثاله ما

لو حكم بشهادة الكافر فإن الله تعالى قال في الفاسق: (**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**) [النور : ٤]، فيقضي القياس الجلي رد شهادة الكافر قياساً أحْرَوِيّاً على الفاسق. وقوله: "على الأصح" راجع إلى جميع المسائل التي ذكر أنها ينقض حكم المجتهد، في قوله: إلا إذا النص إلخ. ومقابل الأصح قول ابن عبد الحكم أنه لا يُنقض ولو خالف نصاً أو إجماعاً إلخ.

٩٤٨ ....أو بغير المُعتلِي

٩٤٩ حَكَمَ في مذهبه وإن وَصلْ * لرُتبةِ الترجيحِ فالنقضُ انْحظلْ

يعني أن حكم المقلد-باسم الفاعل- بغير المعتلي، أي المشهور من مذهبه، ينقض لأنه لا يَعدل عن المشهور إلا لغرض فاسد. ومحل هذا فيما إذا لم يبلغ رتبة مجتهد الترجيح، فإن بلغها فلا ينقض حكمه بغير المشهور لأنه هو يرجحه باجتهاده. وقال الطرطوشي: لا يلزم المقلدُ لمذهبٍ تقليدَ ذلك المذهب في الحكم والفتوى، وهو قريب من قول اللخمي بالتخريج على غير أصول إمامه كما تقدم.

٩٥٠ وقدِّم الضعيفَ إن جَرى عَملْ * به لأجلِ سببٍ قد اتَّصلْ

يعني أن الضعيف إذا جرى به العمل يقدم على المشهور ولكن لذلك شروط: منها أن يكون السبب الذي عُدل عن المشهور من أجله متصلا بنا أي موجوداً، ويشترط أن يكون العمل موافقاً لقول، وأن يثبت العمل بالبينة، وأن يكون مُجريهِ الأولُ أهلا للترجيح، ذكر هذه الشروط صاحب نور البصر. فالمتأخرون من أهل المذهب لهم تصحيحات وترجيحات لبعض الروايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور لجلب المصلحة أو درء المفسدة وجرى بها عمل الحكام والمفتين. ومن ذلك علماء فارس لما رأوا كثرة كذب النساء في دعوى انقضاء العدة صاروا لا يقبلون من المرأة دعوى إنقضائها في أقل من ثلاثة أشهر مع أن القول بعدم تصديقها ضعيف جدا.

٩٥١ وهل يقيس ذو الأصول إن عَدمْ نصَّ إمامه الذي له لَزمْ *
٩٥٢ مع التزامِ ما له أو مُطلقا وبَعضُهم بنصّه تَعلَّقا

يعني أن المقلد العارف بعلم الأصول إذا عدم نص إمامه في مسألة، إختلف فيه المالكية على ثلاثة أقوال: الأول: أنه يجوز له القياس مع التزام ما لإمامه من الأصل، فلا يقيس المالكي على أصول الشافعي مثلا إذا خالفت أصول مالك، وهذا قول ابن رشد والمازري، والتونسي، وأكثر المالكية. الثاني: يجوز القياس مطلقاً ولو على غير أصول مذهبه مع وجود أصول مذهبه، وهذا قول اللخمي وفعله كما تقدم . الثالث: أنه يلزمه التعلق بنصوص إمامه فلا يُفتي ولا يَحكم إلا بشيء سمعه منه، وهو نص ابن العربي وظاهر كلام الباجي . فإن لم يجد نصاً ولا أصلاً في مذهبه وجب عليه إتباع نص غير إمامه، ثم أصل غير إمامه إذ لا يجوزله الخروج عن الأدلة . فتحصل أن الأول نص إمامه، ثم أصل إمامه، ثم نص غير إمامه،ثم أصل غير إمامه. واختلف المالكية في المالكي الذي لم يجد نصا في مذهبه في المسألة، ووجدها منصوصة للشافعي وأبي حنيفة معاً أيهما يقدم؟ فقيل الشافعي لأنه تلميذ مالك ، وقيل أبو حنيفة لأنه أقل خلافاً مع مالك.

٩٥٣ ولم يُضّمذَن ذو اجتهادٍ ضَيَّعا * إن يكُ لا لقاطعٍ قد رَجَعا

كتاب التقليد في الفروع:

ويحتوي على:

- تعريف التقليد في الفروع.
- يجوز تقليد المجتهد المفضول.
- هل يجب تقليد المجتهد الأرجح.
- جواز تقليد من مات من المجتهدين.
- المفتي أن تكون حاجته من فتياه رضى الله.
- الأرض لا تخلو من مجدد للدين.
- هل يجوز الإنتقال من مذهب إلى آخر.
- الإجماع على تقليد الأربعة لتنقيح فروعهم.

فصل في التقليد في الفروع

لما فرغ المؤلف من الكلام على الإجتهاد أتبعه بالكلام على التقليد لأنه مقابله. والتقليد لغة جعل القلادة في العنق؛ فكأن المجتهد جعل الفتوى في عنق السائل، أو أن السائل جعل الأمر في عنق المسؤول، وهذا الأخير معروف في كلام العرب، ومنه قول لقيط الأيادي:

وقلِّدو أمركم الله دِرُّكم * رحبَ الذراع بأمر الحرب مطّلِعا

٩٥٦ هوَ التزامُ مذهبِ الغيرِ بلا * علمٍ دليلِه الذي تأصَّلا

يعني أن التقليد في عرف الأصوليين التزام الأخذ بمذهب الغير من غير معرفة دليله الخاص، وهو مراده بالذي تأصلا أي صار أصلاً ومستنداً سواء عمل بمذهب ذلك الغير الذي التزم مذهبه أو لم يعمل به لفسقه أو لغير ذلك، وسواء كان المذهب قولاً أو فعلاً. أما الأخذ بالنصوص، وشهادة البينة فليس شيء من ذلك تقليدا.

٩٥٧ يَلزمُ غيرِ ذي اجتهادٍ مُطلقٍ * وإنْ مُقيّداً إذا لم يُطِقِ

يعني أن التقليد يلزم من ليس مجتهداً مطلقاً، وإن كان مجتهدا مذهبٍ وفتيا، إذا عجز المجتهد المقيد عن الإجتهاد في تلك المسألة؛ بناء على الراجح من جواز تجزئ الاجتهاد. فيقلد في المسائل التي لم يبلغ فيها رتبة الإجتهاد، ويجتهد فيما بلغها فيها. وقيل لا يقلد العالم وإن لم يكن مجتهدا؛ لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي. وفاعل يلزم ضمير التقليد، ومطلق باسم المفعول نعت لذي اجتهاد، ومقيداً باسم المفعول، ومفعول يطق محذوف أى لم يطق استخراج المسألة بالإجتهاد.

٩٥٨ وهوَ للمجتهدين يَمْتَنِعْ * لنظرٍ قد رُزِقوه مُتَّسِعْ

يعني أن التقليد لا يجوز في الفروع لمن لم بلغ رتبة الإجتهاد؛ لأجل ما رزقه الله من النظر المتسع لمعرفة الأحكام بالصلاحية. فإن حصل للمجتهد ظن الحكم باجتهاده بالفعل،

حرم عليه التقليد إجماعاً قاله المؤلف في الشرح. وأما إن لم يحصل له ظن بالفعل مع صلاحيته لذلك لاتصافه بصفات المجتهد، حرم عليه التقليد أيضاً عند مالك والأكثر، لتمكنه من الإجتهاد الذي هو أصل التقليد. وقيل يجوز تقليد المجتهد غيره فيما لم يعلمه بالفعل، وهو مروي عن أحمد. وقيل يجوز للقاضي لحاجته إلى فصل الخصوم المطلوب تعجله بخلاف غير القاضي. وقيل يجوز للمجتهد أن يقلد من هو أعلم منه دون المساوي والأدون، ويروى عن محمد بن الحسن. وقيل يجوز له التقليد في خاصة نفسه دون ما يفتي به غيره. وقيل يجوز عند ضيق الوقت لما يسأل عنه كالصلاة، بخلاف ما لا ضيق في وقته، وهو مروي عن ابن سُريج. وقال صاحب الضياء اللامع: إن تقليده عند ضيق الوقت لا ينبغي أن يختلف في جوازه. وقوله "متسع" بكسر السين.

٩٥٩ وليس في فَتواه مُفتٍ يُتْبَعْ * إن لم يُضِف للدّينِ والعِلم الوَرع

يعني أن المفتي يحرم العمل بفتواه إذا لم تجتمع فيه ثلاثة خصال وهي: الدين، والعلم، والورع؛ إذ لا ثقة بمن عدمت فيه واحدة منها. ويعرف حصولها بالإخبار عنه بذلك من الثقات، وانتصابه، واشتهاره في الفتوى والناس راضون بذلك. ومعنى اتصافه بالعلم كونه مجتهداً مطلقاً أو مقيداً، أما غير المجتهد فقد تقدم أن فتواه نقل وقد قدمنا شروطها عند قول المؤلف: لجاهل الأصول...إلخ. ومعنى إتصافه بالدين، أمتثاله للأوامر واجتنابه للنواهي. ومعنى اتصافه بالورع، تركه للشبهات وبعض المباحات خوفاً من الوقوع فيما لا ينبغي. ومن الورع الخروج من الخلاف فيما اختلف فيه العلماء. ونظم ذلك من قال:

وتشترط في الفتوى العدالة، وتقدم تعريفها في شرح قوله: عدل الرواية إلخ.

٩٦٠ مَن لم يكنْ بالعلمِ والعدلِ اشتَهَرْ * أو حصلَ القطعُ فالاستفتا انْحَظَرْ

يعني أن من لم يشتهر بالعلم والدين والورع ولم يحصل لمن أراد أن يستفته قطع بذلك،

أي أو ظن؛ فإنه لا يجوز له أن يستفته، ولو استفتاه ما جاز له العمل بفتواه، كما تقدم في البيت قبل هذا. وقال بعض العلماء لا يكتفي بمجرد الا شتهار، بل لابد من البحث عن علمه ودينه وورعه. وقال المؤلف في الشرح إنه الأصح. والأصح أيضاً الإكتفاء بظاهر العدالة ، وقيل: لا بد من البحث عنها. كما أن الأصح هو الإكتفاء بخبر الواحد العدل عن علمه وعدالته، وقيل لابد من الأثنين فإن علم علمه وجهلت عدالته ففي جواز استفتائه إحتمالان، وهما وجهان للشافعية: وعلى القول بالجواز فوجه الفرق بين العدالة والعلم أن الناس كلهم عوام إلا القليل وهل يجوز الإفتاء في الخصومات التي شأنها الرفع إلى القاضي. قيل: لا يجوز وهو الذي مشى عليه خليل في المختصر حيث قال: ولم يفت في خصومة، وابن عاصم في التحفة حيث قال :

ومُنـــع الإفتـــاءُ للحكـــام * في كـــلِّ مـــا يرجـــعُ للخِـــصام

والمنع على القول به مقيدبأمور مذكورة في بعض شروح المختصر، وروي عن ابن عبد الحكم جوازه وبه جرى عمل فاس ، قال ناظم العمل:

وشـــاعَ إفتـــاءُ القـــضاة في خِـــصامْ ممَّـــا يُعـــدّ حُكمهـــم لـــه قِـــوامْ

٩٦١ وواجـبٌ تَجديـدُ ذي الـرأي النَّظـرْ * إذا مُمـا ثـلَّ عَـرا ومَـا ذَكَـرْ

٩٦٢ للـنصِّ مثـلَ مـا إذا تَجَّـددا مُغـيرٌ إلا فَلَـنْ يُجَـدِّدا

يعني أن ذا الرأي الذي هو المجتهد مطلقاً كان أو مقيداً ، إذا أفتى في حادثة ثم سُئل بعد ذلك عن تلك الحادثة لوقوعها مرة أخرى يجب عليه تجديد النظر فيها بشرط أن يكون ناسياً للدليل الذي أعتمد عليه في الفتوى الأولى، أو يكون غير ناسي له ولكنه طرأ عليه ما يغير إجتهاده الأول. وأشار المؤلف للشرط الأول بقوله: وما ذكر للنص، وللثاني بقوله: مثل ما إذا تجددا مغير. وقوله: إلا فلن يجددا أي إلا يكن ناسياً للدليل الأول ولم يتجدد له مغير، فلن يجدد أي لم يلزمه تجديد النظر مرة أخرى. وإنما لزمه التجديد عند نسيانه الدليل في الأولى لإحتمال أن يظهر له خطأ في الأول، وأما عند تجديد المغير

فواضح. وإنما لم يلزمه التجديد في حالة عدم نسيان الأول وعدم وطرو مغير لعدم وجود ما يقتضي الرجوع؛ لأن حاله الآن كحاله وقت إفتائه الأول. وقوله: عرا بمعنى طرأ، واللام في للنص زائدة أي وما ذكر النص. وقوله: مِثل بكسر الميم، وهو منصوب على الحال.

٩٦٣ وهل يُكرّرُ سُؤالَ المُجتهدْ * من عَمَّ إنْ مُماثلُ الفَتوى يَعُدْ

يعني أن العامي إذا سأل مجتهداً- أي وكذا لو سأل مقلدا- فأفتاه ثم تجدد له مثل الحادثة الأولى فهل عليه أن يكرر سؤال المجتهد مرة أخرى أو له أن يكتفي بالجواب الأول؟ تردد في ذلك ابن القصَّار من المالكية، وحكى ابن الصلاح فيه خلافاً ثم قال الأصل لا يلزمه. وجعل إمام الحرمين الخلاف فيما إذا كان المقلد -بالفتح- حيا، أما لو كانت القتوى الأولى بتقليد ميت بناء على جوازه فلا تلزم إعادة السؤال لتيقن عدم رجوع الميت. فإن كانت الفتوى الأولى مستندة لنص أو إجماع فلا تجب إعادة السؤال إجماعا. واسم الموصول في قوله: "من عم" فاعل يكرر، ومفعوله سؤال، و"يَعُدْ" بضم العين من عاد يعود بمعنى رجع.

٩٦٤ وثانياً ذا النَّقلِ صِرفاً أَهملِ * وخَيِّرنْ لدي استواءِ السُّبُلِ

يعني أن المفتي الذي أجاب أولاً إذا كان صاحب نقل صرفٍ أي خالص من الإجتهاد، فلا تجب إعادة سؤاله لعدم احتمال تغير ما عنده. وبهذا تعرف أن قولنا في هذا شرح البيت قبله أي وكذا لو سأل مقلداً، نعني به المقلد الذي هو مجتهد مقيد، المشار إليه بقوله: " وإن مقيداإذا لم يطق." وقوله: وخَيرن...إلخ، يعني أن العالم إذا استفناه العامي وكان في المسألة أقوال مستوية، فإنه يخير العامي في العمل بأي تلك الأقوال شاء. هذا إذا لم يكن فيها تفاوت، وإذا كان فيها تفاوت من جهة فسيأتي في البيت الذي بعد هذا. وقوله: "ذا النقل" مفعول أهمل، وهو أمر من الإهمال والترك، وصرف حال،

والظاهر إنه حال من النقل لا من ذا، كما ظنه المؤلف؛ لأن المضاف هنا كجزء من المضاف إليه، إي أهمل صاحب النقل فلا تسأله ثانياً، أي مرة أخرى.

٩٦٥ وزائداً في العِلم بعضٌ قِدَّما * وَقَدَّمَ الأورعَ كُلُّ القُدَما

يعني إذا وقع التفاوت في العلم مع الإستواء في الدين والورع، فإن بعض العلماء يوجب الأخذ بقول الأعلم؛ ولذا قُدم في إمامة الصلاة زائدُ في الفقه قاله الرازي؛ لأنه ينبغي أن يُقدم في كل موطن من مواطن الشرع من هو أقومُ بمصالح ذلك الموطن. وقال بعض العلماء يُخير بين الأخذ بقول الأعلم وقول العالم؛ لأن كل مذهب طريق إلى الجنة. فعلى القول الأول يُقدم ابن رشد على اللخمي؛ لأنه أعلم منه. وعلى الثاني يخير بينهما. وقوله: "وقدم الأورعَ إلخ" يعني أنهما إذا استويا في العلم وكان أحدهما أورع من الآخر قدم الأورع، لأن فُتياه أبعد من الخطأ لشدة تحفظه. فإن كان أحدهما أرجح في دينه والآخر أرجح في علمه فقيل يقدم الأدين، وقيل يقدم الأعلم ورجحه القرافي. واعلم أن مراد المؤلف بقوله: " وخيراً لدي استواء السبيل" ، وقوله: "وزائدا في العلم"البيت، إنما هو حالة أخذ العامي بأحد أقوال مذهبه في مسألة اختلف فيها أصحاب مالك ومن بعدهم مثلاً. ومن قوله: "وجائز تقليد الإجتهاد".... وموجب تقليد الأرجح...إلخ إنما هو في تقليد غير المجتهد المطلق له، قالهالمؤلف في الشرح. وقوله: "زائدا" مفعول قدم مقدم عليه.

٩٦٦ وجائزٌ تقليدٌ ذي اجْتهادِ * وهوَّ مفضولٌ بلا اسْتِبعادِ

يعني أنه يجوز للعامي أن يقلد المجتهد المفضول في الدين أو العلم مع وجود الفاضل فيهما، وهذا مذهب الجمهور، وصححه الفهري من المالكية، ورجحه ابن الحاجب- منهمأيضاً- لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم منتشراً من غير نكير. وقيل: لا يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل، لأنه تقصير في تحري الصواب. وعلة مذهب

الجمهور أشار لها المؤلف بقوله:

٩٦٧ فكـــلُّ مـــذهبٍ وسِـــيلةٌ إلى * دارِ الحبُـــورِ والقُـــصورِ جُعـــلا

يعني أن كل مذهب من مذاهب المجتهدين وسيلة أي طريق يتوصل بها إلى الجنة، التي هي دار الحبور وهو النعيم، والقصور العالية جمع قصر لأن الكل على هدى من ربهم وإن تفاوتو في العلم والورع. قلت: ومما يدل على أن المجتهدين على هدى وإن اختلفوا، تقرير النبي (ﷺ) كلا من الطائفتين المختلفتين في صلاة العصر في قصة بني قريظة، فقوم صلوها وقوم لم يصلوها إلى الشفق، فقرر النبي الجميع، وصوب ما فعله كل مع أنهم مختلفون. ومما يدل على ذلك أيضاً أن داود عليه السلام وسليمان من أنبياء سورة الأنعام الذين قال الله لنبينا بعد ذكرهم **(أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ)** [الأنعام : ٩٠]. ثبت في صحيح البخاري أن مجاهداً سأل ابن عباس من أين أخذت السجدة في ص فقال: ومن ذريته داود... **أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ)** فسجدها داود فسجدها رسول الله (ﷺ) فإذا عرفت ذلك فاعلم أن داود وسليمان اختلفا في حكم الغنم النافشة في حرث القوم، وهما مجتهدان قطعاً، إذ لو كان هناك وحي لما اختلفا. وقد صرح تعالى بأن سليمان أصاب الصواب بقوله: **(فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ)** (الأنبياء) فعلم أن داود اجتهد فيها ولم يصب بدليل قوله: **(إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ)** (الأنبياء). ومع هذا قال تعالى: **(وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً)** (الأنبياء). وقوله: "وسيلة" بالنصب مفعول ثان لجعل مقدم عليه، ومفعوله الأول ضمير المذهب وهو نائب الفاعل المستتر.

٩٦٨ وموجـبٌ تقليـدَ الأرجَـح وجَـبْ * لديـه بَحْـثٌ عـن إمـامٍ مُنتَخَـبْ

يعني أن الذين لا يجيزون تقليد المفضول مع وجود الفاضل قالوا يجب على العامي البحث عن إمام مجتهد منتخب -بفتح الخاء- أي راجح في العلم والدين؛ وعليه

فيجب على العامي أو غيره من المقلدين تقديم أورع العالمين وأعلم الورعين. والأصح تقديم الأعلم على الأورع كما تقدم. وأهل هذا القول منهم: الأمام أحمد، وابن القصار من المالكية، والغزالي وابن سُريج من الشافعية. فإن قيل: من أين للعامي أن يميز الفاضل من الفضول؟ فالجواب: أنه يميزه بسؤال الناس وبقرائن الأحوال كرجوع العلماء إلى قوله دون غيره وكثرة المستفتين له دون غيره. ووجه منع تقليد المفضول مع وجود الفاضل أن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد؛ فكما يجب على المجتهد الأخذ بالأرجح من الأدلة، فكذلك يجب على المقلد تقليد الأرجح من العلماء. والحاصل أن في تقليد المفضول مع وجود الفاضل ثلاثة أقوال: الجواز والمنع وقد عرفت وجه كل منهما، الثالث: واختاره السبكي. وهو جوازه إن اعتقد العامي أنه هو الفاضل والمساوي. والفرق بينه وبين ما قبله أنه على هذا القول يكتفي بمجرد إعتقاده أرجحيته أو مساواته ولا يجب عليه البحث في ذلك الأرجح. بخلاف ما قبله، فلابد من البحث عن ذلك الأرجح. ولو كان معتقداً أفضليته، قاله في الآيات البينات.

٩٦٩ إذا سمعتَ فالإمامُ مالكُ ... صحَّ له الشأوُ الذي لا يُدركُ

٩٧٠ للأثرِ الصحيحِ مع حُسنِ النّظرْ ... في كلِّ فنّ كالكتاب والأثرْ

أي إذا سمعت يا طالب العلم هذا القول بوجوب تقليد الأرجح من المجتهدين فاعلم أن مالكا -رحمهالله- ثبت له الشأو أي الغاية التي لا يدركها غيره من المجتهدين من التابعين فمن بعدهم من السبق في العلم. وقوله: للأثر الصحيح يعني للحديث المرفوع الصحيح الذي هو قوله (ﷺ): ((يوشك أن يضرب الناسُ أكباد الأبل في طلب العلم ولا يجدون علماً أعلم من عالم المدينة))، مع ما ثبت له رحمه الله من حسن النظر في كل فن من الفنون؛ ككتاب الله وأحاديث النبي (ﷺ)، وهي مراد المؤلف بالأثر؛ كالعربية، والأصول، والمعرفة بأقوال الصحابة، ومسائل الإتفاق والإختلاف. ومما يدل على أن المراد بالحديث الإمام مالك، أنه إذا أطلق عالم المدينة، أو إمام دار الهجرة، عُلم أن المراد

مالك دون غيره من علماء المدينة.

٩٧١ والخُلفُ في تَقليدِ من ماتَ وفِي * بيعِ طُروسِ الفقهِ الآن قد نُفي

يعني أن الخلاف الذي كان واقعاً في تقليد المجتهد الميت وفي بيع كتب الفقه منفي الآن، أي في هذه الأزمنة الأخيرة لإنعقاد الإجماع من جميع المسلمين على ذلك. أما في تقليد الميت؛ فلعدم وجود المجتهدين، فلو لم يقلد الميت لتعطل كثير من الأحكام. وأما في كتب الفقه؛ فلأنها لو لم يوصل إلى إكتسابها بالبيع لتعطلت الأحكام أيضاً. وانعقاد الأجماع على ما ذكر ظاهر. و"الطروس" جمع طِرْسٍ بالكسر وهو الكتاب.

٩٧٢ ولك أن تَسأل للتَّثبُّتِ * عن مأخذش المسؤولُ لا التَّعنُّتِ

٩٧٣ ثُمَّ عليهِ غايةُ البَيانِ * إنْ لم يَكنْ عُذرٌ بالاكْتنانِ

يعني أنه يجوز لك أيها المستفتي سؤال العالم عن بيان مأخذه -أي دليله- فيما أفتاك به، بشرط أن يكون السؤال للتثبت- أي زيادة الثبوت- حتى تذعن نفسه للقبول بسبب إيضاح الدليل، لا إن كان السؤال للتعنت أي قصد إظهار عجزه أو خطئه. ثم إنه يجب على العالم المسؤول بيان الدليل للسائل لإرشاده، إن لم يكن له عذرٌ بالاكتنان أي خفاء الدليل على السائل؛ بأن كان فهمه يَقصر عن إدراكه عادة، فلا يلزمه البيان صوناً لنفسه عن التعب فيما لا فائدة فيه، ويتعذر له بخفاء المدرك. ومحل وجوب البيان ما لم يشق مشقة لا يحتمل مثلها عادة.

٩٧٤ يُندبُ للمفتِي اطّراحُه النَّظرْ * عن الحُطامِ جَاعلَ الرِّضا الوَطرْ

٩٧٥ متّصِفاً بِحُليةِ الوَقارِ * مُحاشِياً مجالسَ الأشْرارِ

يعني أنه يستحب للمفتي أن يطرح النظر إلى الدنيا فيكتفي بما في يده عما في أيدي الناس، ويجعل وطره أي حاجته بفتياه رضا الله تعالى بهداية الجاهلين، لا حطاماً يأخذه منهم. ويستحب أن يكون متصفاً بالسكينة والوقار، متباعداً عن مجالس الأشرار أي

السفهاء؛ فإن ألجأته ضرورة إلى مجالستهم فلا بأس مع كفهم عما لا يليق بحضرته. وقوله: "اطرحته" افتعالٌ من الطرح بمعنى الإلغاء والترك وهو مصدر مضاف إلى فاعله، ومفعوله النظر. و"جاعل" حال من الضمير المضاف إليه الأطرح، والوطر مفعول جاعل الثاني، ومفعوله الأول أضيف له اسم الفاعل. و"متصفا" و"محاشيا" حالان من صاحب الحال الأول، بناء على جواز ترادف الحال. أما على القول بمنعه كما ذهب إليه أبو الحسن بن عصفور ومن وافقه، فالأحوال متداخلة؛ فقوله: "متصفا" حال من الضمير المستكن في جاعل، و"محاشيا" حال من الضمير المستكن في قوله: "متصفا". والحطام أصله ما تحطم وتكسر من النبات، والمراد به هنا الدنيا.

٩٧٦ والأرضُ لا عن قائمٍ مُجدِّدِ ... تَخْلو إلى تَزلزلِ القواعِدِ

٩٧٧ وهوَ جائزٌ بحُكمِ العَقلِ ... معَ احتمالِ كَونِه بالنَّقلِ

يعني أنه لم يقع في الأرض خلو الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيد يقوم لله بالحجة على الخلق وينصر السنة، بأن يعلمها، ويأمر باتباعها، وينكر البدعة، ويحذر منها. وممن قال بهذا ولي الذين، مستدلاً بحديثه: ((**لا تزال طائفة من أمَّتي ظاهرين على الحق...**)) الحديث، وهذا ما لم تتزلزل القواعد- أي أركان الدنيا- أي يختل إنتظامها بطلوع الشمس من مغربها. ويحتمل أن يراد بالقواعد، قواعد الدين وأحكام الشرع، وبتزلزلها تعطلها والإعراض عنها، والأول هو الظاهر. فإن تزلزلت القواعد- أي أركان الدنيا أوالدين كما تقدم- فإن الزمان يخلو من المجتهد المذكور لحديث: ((إن الله لا يقبض هذا العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء...)) الحديث، وقوله (ﷺ): ((إن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل....)). وقوله: "قائم" يعني قائم بحجة الله على الخلق. وقوله: وهو جائز إلخ يعني أن عدم خلو الزمان عن مجتهد قبل تزلزل القواعد جائزٌ عقلاً إذ لا مانع عقلا منه. ويحتمل أن يكون الجواز شرعيا كما عزاه المؤلف لسعد الدين التفتزاني، ولكن إحتمال الجواز الشرعي لا

يثبت به حكم شرعي. والذي يظهر وقوع الخلو عن المجتهد المذكور في هذه الأزمان الأخيرة، ولا ينافي عدم المجتهد بقاء طائفة ظاهرين على الحق؛ لأن الشرعية دونت، وبينت أحكام الكتاب والسنة ومعانيها، فلا خفاء في الدين ولو على غير المجتهدين من المتعلمين.

٩٧٨ وإنْ يقولِ ذي اجتهادٍ قد عَمِلْ * من عَمَّ فالرُّجوعُ عنه مُنحظِل

يعني أن العامي إذا عمل بقول مجتهد في مسألة لا يجوز له الرجوع عنه إلى قول غيره في مثلها. وحكى المؤلف: عليه الآتفاق في الشرح؛ ووجهه أنه قد التزم ذلك القول بالفراغ من العمل به. ومراده بالعامي المعبر عنه "بمن عَمَّ" العامي الذي لم يلتزم مذهباً معيناً، أما ملتزمه فسيأتي. وإذا قلنا بوجوب تكرار سؤال المجتهد إذا عاد مثل الفتوى فتغير اجتهاد المفتي الأول لم يجب عليه العمل بقوله الثاني، لأنه لم يعمل به حتى يكون ملتزماً له العمل بقول غيره. قلت: الذي يظهر أن العامي لا يُمنع له تقليد من وثق بعلمه ودينه مطلقاً ولا دليل على المنع.

٩٧٩ إلا فهل يَلزمُ أو لا يَلزمُ * إلا الذي شُرِحَ أو يَلتَزِمُ

هذا مفهوم قوله: "قد عمل" في البيت قبله، أي وإذا لم يعمل العامي بفتوى المجتهد فهل يلزمه العمل بمجرد الإفتاء، أو يلزمه إن شرع، أو يلزمه إن التزمه، أو لا يلزمه مطلقاً؟ أربعة أقوال. وقد قدمنا أن الظاهر عدم اللزوم مطلقاً، وأنه لم ينعقد في ذلك إجماع ولو بعد العمل. ولو قيل بانعقاد الإجماع على أنه لا يلزم، لكان أقرب إلى الصواب.

٩٨٠ رجوعُه لغيره في آخرِ * يَجوزُ للإجماعِ عند الأكثَر

يعني أن العامي إذا قلد مجتهداً في مسألة يجوز له أن يقلد غيره في مسألة أخرى عند أكثر العلماء. وقوله: للإجماع يعني إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنه يسوغ للعامي أن

يسأل من شاء من العلماء؛ فقد أجمعوا على أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما، فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهم من غير نكير. ومفهوم قوله: "عند الأكثر" أن بعضهم قال إن عمله بفتوى المجتهد التزام لمذهبه. ولا يخفى أن هذا القول بعيد. وفرق إمام الحرمين بين عصر الصحابة والتابعين وبين الأعصار التي استقرت فيها المذاهب، فأجاز الرجوع للعامي في الأول دون الثاني.

٩٨١ وذو التزامِ مذهبٍ هل يَنتقِلْ * أولا وتَفصيلٌ أصحُّ ما نُقلْ

يعني أنه على القول بوجوب التزام مذهب معين إذا التزمه مقلد، فهل يجوز له أن يقلد غيره في بعض المسائل مع بقائه على التزام ذلك المذهب؟ قيل: لا يجوز له ذلك، وهو قول المازري والغزالي، ووجهه أنه لما التزم ذلك المذهب لزمه. وقيل: يجوز له ذلك مطلقاً لأن المذاهب كلها طرق إلى الجنة كما تقدم. فذلك المذهب بعينه ليس عليه التزام، والتزام ما لا يلزم لا يلزم. ثالثها وذكر المؤلف أنه الأصح، كما ذكره غيره، هو التفصيل: فيجوز الانتقال فيما لم يعمل به، ويمتنع فيما عمل به.

٩٨٢ ومَن أجازَ للخروجِ قَيَّدا * بأنَّه لا بُدَّ أن يَعتقِدا

٩٨٣ فَضلاً لهُ وأنّه لم يَبْتَدِعْ * بِخُلفِ الإجماعِ وإلا يَمتنعْ

يعني أن من اجاز خروج مقلد مذهب إلى مذهب آخر في بعض المسائل قد قيد ذلك الجواز بثلاثة شروط: الأول: أن يعتقد فضل المذهب الذي انتقل إليه. الثاني: أن لا يكون المنتقل - بالكسر - مُبتَدعاً بما يخالف الإجماع كالتلفيق بين المذاهب. وإيضاحه أن من العلماء مثلا من لا يشترط الولي في النكاح كأبي حنيفة، ومنهم من لا يشترط الشهود في صلب العقد كمالك، ومنهم من لا يشترط الصداق؛ فلا يجوز أن يتزوج رجل بغير ولي ولا شهود ولا صداق ملفقاً بين المذاهب، فإن هذه الصورة الملفقة لم يقل بجوازها أحد.

الثالث: أن لا يكون ما قلد فيه يُنقض حكم المجتهد لو حكم به، وهو أربعة مجموعة في قوله:

إذا قضى حاكم يوماً بأربعة * فالحكم منتقض من بعد إبرام
خلاف نصٍّ وإجماعٍ وقاعدة * كذا قياسٍ جلي دون أئيهام

وهذا الشرط الثالث هو مراده بقوله:

٩٨٤ وعدمِ التقليدِ فيما لو حَكَمْ * قاضٍ به بالنَّقض حُكمُه يُؤم

تقدم بيانه. و"يُؤَمْ" مبني للمجهول بمعنى يقصد، وجر "عدم" بالعطف على المجرور المصدري في قوله: "بأنه"، و"حكمه" مبتدأ خبره يؤم، و"بالنقض" متعلق بيؤم.

٩٨٥ أما التمذهبُ بغير الأولِ فصنعُ غير واحد مبجَّلِ
٩٨٦ كحُجة الإسلام والطحاوي * وابن دقيق العيد ذي الفتاوي
٩٨٧ أنْ ينتقل لغرضٍ صحيحِ ككونه سهلاً أو الترجيحِ

يعني أن التمذهب أي إلتزام مذهب غير المذهب الأول، كالإنتقال من مذهب الشافعي إلى مذهب مالك مثلاً، أو العكس، جائز لأنه فعله كثير من العلماء المبجلين أي المعظمين عند الناس لأن كل المذاهب على صواب. وقوله: "كحجة الإسلام" يعني أن أبا حامد الغزالي أنتقل في آخر عمره من مذهب الشافعي إلى مذهب مالك؛ لأنه أكثر احتياطاً. وكذا أبو جعفر الطحاوي أنتقل من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة؛ لأنه صعب عليه مذهب الشافعي. وانتقل تقي الدين ابن دقيق العيد من مذهب مالك إلى مذهب الشافعي، وكان يفتي في المذهبين، وهو مراد المؤلف بقوله: "ذي الفتاوي"، وأمثال هذا كثير. وقد انتقل ابن مالك النحوي من مذهب داود إلى مذهب الشافعي. وقوله: "أن ينتقل لغرض...إلخ"، يعني أنه يشترط في جواز الإنتقال من مذهبه الذي التزمه إلى مذهب آخر لغرض صحيح يجيزه الشرع؛ ككونه المذهب المنتقل إليه أسهل من المنتقل عنه، أو أرجح لوضوح أدلته وقوتها. وهل هذا الإنتقال واجب أو لا؟

احتمالان. وقوله: الترجيح، بالخفض عطفاً على الكون.

٩٨٨ وذُمّ مـــن نـــوي الـــدّنيا بـــالقَيْس * عـــــلى مُهـــــاجرٍ لأم قـــــيسٍ

هذا البيت مفهوم قوله: إن ينتقل لغرض صحيح....إلخ، أي وإن ينتقل لقصد الدنيا وهو غير مضطر؛ ككون المذهب المنتقل إليه له أوقاف تصرف على أهله، فإنه مذموم قياساً على مهاجر أم قيس، وقصته مشهورة. وقوله: "ذم" أمر من الذم، وميمه مثلثة. و"القيس" معناه القياس.

٩٨٩ وإنْ عـــن القـــصدين قـــد تَجـــرَّدا * مـــن عَـــمَّ فلتُـــبِح لـــه مـــا قَـــصدا

مراده "بمن عم" العامي، ومراده بالقصدين: القصد الحسن المذكور في قول المؤلف: أن ينتقل لغرض صحيح...إلخ، والقصد السيء المذكور في قوله: "وذم من نوى الدنيا....إلخ". ومعنى البيت أن العامي المنتقل من مذهب إلى مذهب إذا تجرد انتقاله عن القصدين، بأن كان انتقاله لا لمقصد حسن ولا لمقصد قبيح بحيث لم يقصد ديناً ولا دنيا، فإن ذلك لا يجوز له. ومفهوم قوله: "من عم"- الذي هو العامي- أن الفقيه يكره له ذلك أو يمنع؛ لأنه قد حصل فقه الأول، فيحتاج إلى زمن طويل لتحصيل المذهب الجديد، قاله السيوطي. وقوله: "تُبح" بضم التاء وكسر الباء مبنياً للفاعل مجزوم بلام الأمر. وقوله: "قصدَ" بالبناء للفاعل.

٩٩٠ ثـــم التـــزامُ مـــذهب قـــد ذُكِـــرا * صـــحةُ فَرضِـــه عـــلى مَـــن قَـــصُرا

يعني أن بعض العلماء ذكر صحة وجوب التزام مذهب معين على من قصر باعه عن بلوغ رتبة الإجتهاد المطلق. ومفهوم قوله: "ذكر" من العلماء من ينفي وجوبه. قلت: الظاهر لي أنه لا يجب؛ لانقضاء عصر الصحابة والتابعين. والكل متفق على أنه لا يلزم أحد أن يقلد فلانا المعين دون قول غيره، ولأنه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع، والأصل عدم الوجوب حتي يثبت بدليل محقق. وقوله: "قصر" بالتخفيف

وضم الصاد مبنياً للفاعل، وقوله: صحة بكسر الصاد نائب فاعل ذكر.

٩٩١ والمجمعُ عليه اليومَ الأربعهْ * وقَفْوُ غيرِها الجميعُ مَنعهْ

يعني أن وقع الإجماع على وجوب تقليد المذاهب الأربعة المعروفة، وأن الإجماع انعقد على منع أتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذي انقرض فيه مذهب داود إلى الآن، وهلم جرا، سواء كان اتباع إلتزام، أو مجرد تقليد في بعض المسائل؛ لأن المذاهب الأربعة انتشرت حتى ظهر تقييد مطلقها، وتخصيص عامها، وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكماً في موضع وجد مكملا في موضع آخر. وأما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوي مجردة، فلعل لها مكملا أو مُقيدا، أو مخصصا، لو انضبط كلام قائله لظهر، فيصير في تقليده على غير ثقة. هذا مراد المؤلف، والذي يظهر- والله تعالى أعلم- أن هذه الإحتمالات التي عللوا بها منع تقليد غير الأربعة، لا تصلح دليلاً على المنع مطلقاً؛ لجواز أن يحقق بعض الفتاوي تحقيقاً ظاهراً لا لبس فيه، كما ذكر المؤلف نظيره في اتباع مذاهب الصحابة في قوله:

"ويقتدي من عم بالمجتهد * منهم لدى تحقق المعتمد"

قال المؤلف في الشرح: الظاهر أن مذهب مالك يتعين على جل أهل المغرب إذ لا يكاد يوجد فيهم من يعرف فقه غيره من المذاهب، وكذا مذهب أبي حنيفة في بلاد الروم.

٩٩٢ حتى يَجِيءَ الفَاطِمِي المُجَدّدُ * دينَ الهُدى لأنه مُجتهدُ

مراده بالفاطمي: المهدي المنتظر؛ لأنه من ذرية فاطمة رضي الله عنها، وأخباره وسيرته وصفاته معروفة في الأحاديث النبوية. ومعني البيت أن اتباع خصوص الأربعة دون غيرهم مستمر إلى مجيء المهدي المنتظر، فإذا جاء فلمن أدركه أن يترك مذاهبهم؛ لأنه مجتهد مجدد. هذا مراد المؤلف، والذي يتبادر-والله تعالى أعلم-أنه لا دليل على امتناع وجود مجتهد قبل المهدي؛ لأن شروط الإجتهاد التي ذكرها المؤلف وغيره ليست

مستحيلة التحصيل حتى يجزم بعدم حصولها بالفعل لا سيما وقد قال المؤلف:

"والأرض لا عـــن قـــائم مجتهـــدِ * تخلـــو إلى تزلـــزل القواعـــدِ"

خاتمة

٩٩٣ انْهَيْتُ ماجَمَعَهُ اجتهادي ... وضَربِ الأغوارَ مع الأَنجادِ

٩٩٤ مما أَفدنيه دَرْسُ البَرَرَهْ ... مما انطوتْ عليه كُتْبُ المَهَرهْ

٩٩٥ كالشَّرحِ للتَّنقيح والتنقيحِ ... والجمعِ والآياتِ والتَّلويحِ

٩٩٦ مُطالعاً لابنِ حُلولو اللامِعا ... مع حواشٍ تُعجبُ المُطالعا

الأغوار: جمع غور، وهو ما انخفض من الأرض؛ و"الإنجاد": جمع نجد وهو ما أرتفع من الأرض؛ و"البررة" و"المهرة": كلاهما بثلاث فتحات، جمع بار وماهر. والتنقيح وشرحه للقوافي. و"الجمع" يعني به جمع الجوامع لأبن السبكي؛ و"الآيات" يعني البينات، حاشية ابن قاسم العبَّادي على شرح المَحلِّي لجمع الجوامع؛ و"التلويح" لسعد الدين التفتزاني، شرح التنقيح لصدر الشريعة الحنفي؛ و"اللامع" هو الضياء الامع شرح جمع الجوامع لابن حلولو. ومراده بالحواشي التي تعجب المطالع، حاشية ابن أبي شريف، وحاشية زكريا الأنصاري، وحاشية ناصر الدين اللقاني، وحاشية شهاب الدين عُميرة على المحلي.

٩٩٧ فالحمد لله العلي المُجزِل ... المانحِ الفضلَ لنا المكمِّلِ

٩٩٨ لنعمٍ عنها يكِلّ العَدُّ ... لو كان ما في الأرض لي يَمِدّذُ

٩٩٩ ثم صلاةُ الله والسَّلامُ على ... الذي انجلى به الظلامُ

١٠٠٠ محمدِ الذي سما فوق السّما ... وأهلِه من بعد ما الأرضَ سما

١٠٠١ أسأله الحُسنى وزيداً والرضّا ... واللطفَ بي في كلّ أمر قد قَضى

"المجزل": المكثر؛ و"المانح": المعطي؛ و"يكل": معناها يضعف ويعجز، ويُمُد": معناها يعين ويزيد؛ وقوله: "وزيدا" يعني النظر إلى وجه الله الكريم، و"الحسنى" يعني الجنة اه"هـ.

تم بعون الله وفضله وحسن توفيقه
في الثاني والعشرين من شهر الله رجب، سنة ١٣٧٥ هجرية،
بمدينة الرياض حرسها الله.

فهرس المواضيع

الموضوع	الصفحة
مقدمة المؤلف	٨
التعريف بالناظم وكيف سمى كتابه	١٣
مقدمة الكتاب وسبب تأليف الناظم له	١٧
مقدمة	١٨
التعريف بأصول الفقه والخلاف في تعريفه	١٩
بدأ تقييد أمالي شيخنا	٢١
التعريف بالحكم الشرعي في الأصطلاح	٢١
الصبي عند المالكة مكلف بغير الواجب والحرام	٢٢
التعريف بالتكليف والخلاف في تعريفه وبيان أن الخلاف في ذلك عقيم	٢٣
التعريف بالحكم الذي يترتب عليه الثواب والعقاب	٢٤
قول المؤلف: "وأصل كل ما يضر المنع" والكلام على ذلك المبحث	٢٥
مبحث الكلام على أهل الفترة	٢٥
تقرير شيخنا أن عدم الإنذار عذر وأن الله يمتحنهم يوم القيامة	٢٦
تقسيم الأحكام الشرعية التكليفية	٢٧
الإباحة المأخوذة من البراءة الأصلية وأن رفعها لا يسمى نسخاً	٢٩
كل خطاب تكليف يشترط في التكليف به العلم والوسع	٣٠
تعريف خطاب الوضع وبيان أنه أعم مطلقاً من خطاب التكليف	٣٠
ما لا تشترط النية في صحته لا ثواب في عمله بدون نية الإمتثال أو بدون نية الإجتناب في اجتنابه .	٣١
تعريفات في المصطلح المالكي للفضائل	٣١
	٣٣

تعريف المانع وأنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام .	٣٤
تعريف الشرط والسبب والفرق بينهما .	٣٤
تعرف كل من شرط الوجوب وشرط الأداء وشرط الصحة.	٣٦
تعريف الصحة عند المتكلمين والفقهاء في العبادات وفي المعاملات.	٣٧
ترتيب أثر العقد على المعقود عليه بيان لصحة العقد .	٣٨
تعريف الأجزاء بأنه هو كفاية العبادة أي كونها كافية في سقوط الطلب وهي خاصة بالعبادات .	٣٩
الصحة يقابلها البطلان خلافاً لأبي حنيفة .	٤٠
تعريف الأداء للعبادة والقضاء لها .	٤٠
تعريف الرخصة والعزيمة .	٤٣
تعريف الدليل في الأصطلاح عند أهل الأصول .	٤٥
تعريف النظر والإدراك والتصديق والتصوير وتقسيم الحكم إلى جازم وإلى ظن وشك ووهم .	٤٥
الكلام على الإيمان وأنه يزيد وينقص وتعريف الجهل والعلم والنسيان .	٤٧
تعريف الحسن شرعاً والقبيح شرعاً .	٤٩
لا يكلف الله تعالى إلا بالأفعال وإقامة الدليل على أن الترك فعل .	٥٠
الأمر المتمحض للفعل يجوز تقديمه ويصح قبل وقته بخلاف التعبدي المنتسب إلى هذا وهذا فيه خلاف في جواز التقديم .	٥٤
الخلاف في حكمة التكليف : هل هي الإمتثال أو هي الإمتثال تارة والإبتلاء أخرى ؟	٥٦
كتاب القرآن ومباحث الألفاظ	٦٠
تعريف القرآن تعريفاً جامعاً مانعاً	٦٢

اختلاف العلماء في البسملة في أوائل السور هل هي قرآن أم لا؟	٦٢
ليس في الوحي حشو ولا يجوز العدول بالوحي عن الظاهر المتبادر منه إلا بدليل ثابت إلى النبي ﷺ .	٦٥
المنطوق والمفهوم	٦٧
الكلام على المنطوق والمفهوم وتعريفهما	٦٨
الكلام على دلالة الاقتضاء وتعريفها	٦٨
الكلام على دلالة الإشارة ودلالة الإيماء وتعريفهما	٦٩
تعريف مفهوم الموافقة والكلام عليه	٧٠
تعريف مفهوم المخالفة والكلام على ما لا يعتبر منه	٧٥
تعريف أنواعه المعتبرة والكلام عليها .	٧٨
فصل في اللغة	٨٤
اللغة وتعريفها	٨٥
الخلاف في ثبوت اللغة بالقياس وما يبنى على ذلك من الفروع .	٨٨
فصل في الإشتقاق	٩٠
تعريف الإشتقاق	٩٠
كل وصف قام بذات وجب الإشتقاق منه لتلك الذات .	٩١
الكلام على قول الناظم: "فما كسارق لدى المسؤس. . الخ"	٩٦
فصل في الترادف والكلام عليه	٩٩
فصل في المشترك والكلام عليه	١٠٣
فصل في الحقيقة والكلام على ذلك	١٠٧
فصل في المجاز	١١٠
تعريف المجاز	١١٠

إذا استحال الأصل ينتقل إلى المجاز الواحد أو إلى أقرب المجازين إن تعدد	١١١
الكلام على قول الناظم: وبعد تخصيص مجاز . . الخ	١١٢
الكلام على قول الناظم : وحيثما قصد المجاز قد غلب . . الخ	١١٥
الإجماع على تقديم المجاز إن أميتت الحقيقة	١١٦
الكلام على قول الناظم: واللفظ محمول على الشرعي . . الخ	١١٦
قول الناظم: كذاك ما قابل ذا اعتلال . . الخ ثلاثة أبيات .	١١٨
ابتداء التكملة للشرح من قبل المؤلف	١١٩
قول الناظم: وإن يجي الدليل للخلاف . . الخ	١١٩
بيان كيف تعرف الحقيقة وكيف يعرف المجاز	١٢٠
ومن قولهم المجاز يجوز نفيه ، قرر شيخنا أن القرآن لا مجاز فيه	١٢٠
قول الناظم: والضد بالوقف في الاستعمال . . الخ والكلام على ذلك .	١٢٠
المُعرّب	١٢١
تعريف المعرّب	١٢٢
التحقيق أن القرآن ليس فيه لفظ غير عربي بناء على أن الأعلام لا تنسب للغة .	١٢٢
بيان أن الخلاف في كون القرآن فيه معرب أو لا هو خلاف عقيم .	١٢٢
الكناية والتعريض وتعريف كل منهما .	١٢٣
الأمر وتعريفه	١٢٣
قول الناظم: هذا الذي حد به النفسي . . الخ البيت يدل على ضلال لا سبر لغوره .	١٢٥
الخلاف في اشتراط العلو والإستعلاء في الأمر بين العلماء .	١٢٦
الكلام فيما تقتضيه صيغة الأمر ممن يملك الأمر .	١٢٦

تنبيه : ترد صيغة الأمر لستة وعشرين معنى وبيان ذلك .	١٢٧
الكلام على دلالة الأمر على الوجوب على القول به ، من أين أخذ ذلك ؟	١٢٨
أصل مذهب مالك أن الأمر للفور ، ودليل ذلك ، وخالف الشافعي وأهل المغرب من المالكية .	١٢٨
هل تارك فعل ما أمر به يجب عليه الإتيان ببدله بالأمر الأول ، أم لابد له من أمر جديد ؟ تحقيق شيخنا في ذلك .	١٢٩
هل الأمر يقتضي التكرار أو هو لمرة ، أو إطلاق ؟ وتحقيق شيخنا في ذلك .	١٣٠
الأمر يقتضي التكرار إذا علق بشرط أو بصفة عند مالك والشافعي خلافاً لأبي حنيفة وبعض المالكية .	١٣٠
الكلام على قول الناظم: والأمر لا يستلزم القضاء . . إلى ثلاثة أبيات .	١٣١
الكلام على مسألة ابن عمر وطلاقه زوجته وهي حائض .	١٣٢
إن الأمر قد يرد باختيار المكلف إن شاء فعل وإن شاء ترك بدليل حديث عبد الله بن مغفل عند البخاري .	١٣٢
النيابة في تنفيذ الأمر جائزة إذا حصل بها المقصود من الأمر	١٣٣
قوله : والأمر ذو النفس لا معنى له يعرج عليه لأن المراد به ضلال وبهتان.	١٣٣
هل ما صدق الأمر ، نهي عن ضده أو هو مستلزم للنهي عن ضده؟	١٣٣
وهذا المبحث مبنى على أصل باطل .	١٣٣
قول الناظم : وبتضمن الوجوب . . إلى ثلاثة أبيات .	١٣٣
التحقيق أن جهة الأمر المفعول في الصلاة إذا انفكت عن جهة الصلاة فإن الصلاة صحيحة .	١٣٤
قوله : والنهي فيه غابر الخلاف . . البيتين . لا طائل تحتهما فهما مؤسسان على مذهب باطل .	١٣٤

الأمران غير المتماثلين . . البيت والكلام على هذا البيت وما بعده وما يلي ذلك .	١٣٤
الكلام على الأمر بعد الحظل ، والتحقيق فيه أنه يرجع إلى ما كان عليه .	١٣٥
الكلام على النهي عن شيء بعد أن كان الأمر واجباً .	١٣٦
الكلام على قول الناظم: كالنسخ للوجوب عندا لقاضي . . البيت إلى آخر ثلاثة أبيات .	١٣٦
الكلام على جواز التكليف بالمحال وتحصيل كلام شيخنا في ذلك .	١٣٧
ما كان في مقدور المكلف مما يتوقف الواجب المطلق عليه واجب بوجوبه .	١٣٧
التحقيق ما ذهب إليه شيخنا من أن حكمة التكليف دائرة بين الإمتثال ما يتوقف الوجوب عليه لا يجب تحصيله على أحد .	١٣٧
تارة والإبتلاء تارة أخرى .	١٣٨
كل ما يتوقف ترك المحرم عليه يجب تركه لوجب ترك ذلك المحرم .	١٣٩
الكلام على قوله : سويَّنَّ بين جهل لحقا بعد التعين . البيت	١٣٩
الكلام على قوله : والخلف في الصحة والوقوع لأمر من كفر بالقروع إلى تمام ثلاثة أبيات .	١٤٠
ذكر شيخنا أن التحقيق أنهم مكلفون بالفروع يريد أنهم مكلفون بما تقبل منهم الفروع بموجبه ، كما يكلف المحدث بالطهارة ليتمكن من أداء الصلاة .	١٤١
المطلوب تركه لا يدخل تحت المطلوب فعله ، يبنى عليه أن الصلاة إذا أديت فإنها لا تصح ولا يثاب عليها .	١٤٢
الكلام على قوله : وإن يك الأمر عن النهي انفصل إلى ثلاثة أبيات .	١٤٢
رأى محمد يحيى الولاتي أن الدار المغصوبة الصلاة فيها صحيحة ، وهو	

رأي لم يسبق إليه .	١٤٣
قوله : مثل الصلاة بالحرير والذهب . البيتين . هي للفروع التي الجهة بها منفكة .	١٤٣
الكلام على قوله : من تارب قبل أن تعاطى السببا . الأبيات الثلاث .	١٤٣
الكلام على قوله : وارتكب الأخف من ضرين . البيتين .	١٤٤
الكلام على قوله : والأخذ بالأول لا بالآخر . الثلاثة أبيات .	١٤٥
الكلام على قوله : وربما اجتماع أشياء انحظل . البيتين .	١٤٥
الكلام على الواجب الموسع .	١٤٧
الكلام على قوله : والأمر بالواجب من أشياء . . البيت .	١٤٨
الكلام على الفرض ذي الكفاية . . . وما يتعلق به .	١٤٩
اختلاف العلماء هل يتعين ذو الكفاية بمجرد الشروع فيه أولاً ؟	١٤٩
الكلام على قوله : وغالب الظن في الإسقاط كفى .	١٥٠
ذكر فروض الكفاية بالعدو التفصيل .	١٥١
النهي وتعريفه	١٥٤
النهي للتحريم حقيقة شرعية في المذهب المالكي . وقيل غير ذلك .	١٥٤
النهي مستلزم لفساد المنهي عنه .	١٥٥
الصحيح عند المالكية دلالة النهي على الفساد مع إثبات شبهة الملك .	١٥٥
الكلام على قوله : وملك ما بيع عليه ينجلي . . الخ .	١٥٥
الكلام على قوله : وبث للصحة في المدارس . . الخ .	١٥٥
الكلام على قوله : الاجزاء والقبول حين نفياً . البيت .	١٥٦
العام وتعريفه	١٥٧
الكلام على قوله: وهو من عوارض المباني . . البيت	١٥٧

الكلام على قوله: هل نادر في ذي العموم يدخل . . البيت	١٥٧
قوله: مدلوله كلية إن حكما . . البيت	١٥٨
قوله: وهو على فرد يدل حتما . . البيت	١٥٨
قوله: بل هو عند الجل بالرجحان . . البيت	١٥٩
قوله: ويلزم العموم في الزمان . . البيت	١٥٩
قوله: الإطلاق في تلك للقرافي * وعمم التقي إذا ينافي	١٥٩
عد صيغ العام	١٥٩
يقول إن من صيغ العموم النكرة المبنية مع لا التي لنفي الجنس ، أو النكرة التي زيدت قبلها من ، وكذلك الصيغ الملازمة للعموم	١٦١
الكلام على قوله: بالقصد خصص التزاما قد أبى ترك الإستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الإحتمال ينزل منزلة العموم في الأقوال .	١٦٢
وقائع الأحوال إذا تطرقها الإحتمال كساها ثوب الإجمال فسقط بها **الاستدلال** .	١٦٣
الكلام على قوله : وما به قد خوطب النبي ﷺ . . البيتين	١٦٣
الكلام على قوله : والعبد والموجود والذي كفر . . البيت	١٦٤
الكلام على قوله : وما شمول مَن للأنثى جنف	١٦٤
الكلام على قوله: وعمم المجموع من أنواع . . البيتين	١٦٥
قوله والمقتضي أعم جل السلف . . البيت	١٦٥
ما عدم العموم فيه أصح وتعداد مسائل منه .	١٦٦
هنا انتهت تكملة المؤلف للشرح	١٦٧
التخصيص	١٦٨
العام الذي دخله التخصيص حجة في الباقي	١٧٠

المخصص المتصل	١٧٤
حقيقة الفرق بين الإستثناء المتصل والمنفصل	١٧٤
يجب في الإستثناء اتصاله بالمستثنى منه	١٧٨
قوله: وعدد مع كإلا قدوجب . . الخ والكلام على ذلك	١٧٩
قوله وجوز الأكثر عند الجل . . الخ	١٨١
قوله: ومنع الأكثر من نص العدد	١٨٢
الكلام على قوله: وإذا تعدد بعطف حصِّل . . الخ	١٨٣
الكلام على الاستثناء الوارد بعد متعاطفات	١٨٥
تحقيق الشيخ أن حكم الاستثناء بعد الجمل هو الوقف لاحتمال رجوعه للكل أو البعض .	١٨٦
قوله: أما قران اللفظ . . الخ	١٨٨
الشرط من المخصص المتصل والكلام عليه	١٨٨
الغاية من المخصص المتصل والكلام على ذلك	١٩١
قوله: وبدل البعض من الكل يفي	١٩٢
المخصص المنفصل	١٩٣
تخصيص الكتاب والحديث بالكتاب والحديث	١٩٣
قوله: واعتبر الإجماع جل الناس	١٩٥
العرف من مخصصات العام	١٩٦
أربع مسائل المعتمد عدم التخصيص بها	١٩٧
صورة السبب قطعية الدخول في العام	٢٠٠
الكلام على تخصيص الخاص المجاور للعام في الرسم	٢٠١
تعارض الدليلين أحدهما عام والآخر خاص والكلام على ذلك .	٢٠١

الدليلان بينهما عموم وخصوص من وجه كيف تعارضهما ؟	٢٠٢
الكلام على ترجيح (وأن تجمعوا بين الأختين من خمسة أوجه)	٢٠٢
المطلق والمقيد وتعريفهما	٢٠٤
تعريف النكرة واسم الجنس	٢٠٤
المطلق يقيد بما يخصص به العام	٢٠٦
الكلام على قوله: وإن يكن تأخر المقيد . . الخ	٢٠٧
قوله. وإن يكن أمر ونهي قيدا . . البيت	٢٠٨
الكلام على قوله: وحيثما اتحد واحد فلا . . البيت	٢٠٨
التأويل والمحكم والمجمل والكلام على ذلك .	٢١١
الكلام على التأويل البعيد	٢١١
تعريف المحكم والمجمل والمتشابه	٢١٤
البيان وتعريفه	٢١٦
البيان يكون بكل ما يجلو العمى ويبين المقصود من النص ولا يشترط أن يكون للمبين في القوة	٢١٧
بيان كيفية أنواع البيان في القول والعمل	٢٢٠
الكلام إلى تأخير البيان إلى وقت العمل	٢٢١
جواز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة	٢٢١
جواز كون المكلف الموجود وقت الخطاب قد سمع العام مع جهله بمخصصه ودليل ذلك .	٢٢٢
النسخ وتعريفه	٢٢٣
لا يكون النسخ بالإجماع ولا بالقياس	٢٢٤
قوله: ونسخ بعض الذكر مطلقاً ورد . . البيت	٢٢٥

قوله: والنسخ بالآحاد للكتاب . . البيت	٢٢٦
يجوز نسخ الحكم الخفيف بحكم أثقل منه	٢٢٦
رد الشيخ لقول الناظم : وقد يجيء عارياً من البدل	٢٢٧
جواز النسخ قبل وقوع الفعل وجواز النسخ بالفحوى	٢٢٨
يجوز نسخ حكم مفهوم المخالفة مع بقاء حكم المنطوق ودليل ذلك	
لا يجوز نسخ الخبر	٢٣٠
قوله: هل يستقل الحكم بالورود . . البيتين	٢٣١
الكلام على قوله: وليس نسخاً كلما أفادا . . البيت	٢٣٢
تنبيه : رجوع الشيخ إلى جواز نسخ المتواتر بالأحاديث الصحيحة الثابت ورودها بعده	٢٣٤
المختار كون نقص الجزء أو الشرط نسخاً للساقط دون الباقي ومثال ذلك	
الأدلة التي يعرف بها النسخ	٢٣٥
الكلام على الأمور التي لا تأثير لها في معرفة النسخ	٢٣٦
كتاب السنة	٢٣٩
تعريف السنة	٢٤٠
الكلام على عصمة الأنبياء	٢٤١
الكلام على أن النبي ﷺ ربما فعل المنهي عنه لبيان أن النهي للكراهة	٢٤٢
الكلام على فعله ﷺ الذي تقتضيه الجبلية البشرية	٢٤٣
الكلام على قول الناظم: وبالنص يرى وبالبيان	٢٤٤
العلامات التي يعرف بها وجوب الأمر من عدم ذلك	٢٤٤
ما هو الحكم ، إذا صدر من النبي ﷺ قول يقتضي التكرار ، وصدر منه فعل يناقض ذلك ؟	٢٤٧

قوله: والقول إن خص بنا تعارضاً . . البيتين	٢٤٨
قوله: وإن يعم غيره والإقتداء . . البيت	٢٤٨
قوله: وإن يك القول بفعل خصا . . البيت	٢٤٩
الأفعال لا تتعارض إن تجردت من القول	٢٤٩
قوله: وإن يك القول بحكم لامعا . . البيت	٢٤٩
قوله: وحيثما قد عدم المصير . . البيت	٢٥٠
قوله: وهو والأمة بعد كلفا . . البيتين	٢٥٠
تحرير مسألة هل شرع من قبلنا شرع لنا ؟	٢٥٠
قوله: ومفهوم الباطل من كل خبر . .البيت	٢٥٣
بيان أسباب الوضع	٢٥٤
تقسيم الناظم للخبر إلى مقطوع بكذبه ومقطوع بصدقه وما لم يقع فيه بصدق ولا كذب	٢٥٤
الخبر المتواتر يقطع بصدقه	٢٥٥
تعريف المتواتر	٢٥٥
هل خبر الآحاد إذا انعقد الإجماع موافقا له يفيده ذلك القطع به؟ بيان ثلاثة أقوال في ذلك .	٢٥٧
قوله: وانفه إذا ما قد خلا . . البيت	٢٥٨
قوله: ومذهب الجمهور صدق مخبر . . البيت	٢٥٩
الكلام على قوله: ومودع من النبي ﷺ سمعا . . البيتين	٢٥٩
خبر الآحاد وتعريفه وأنه مظنون	٢٦٠
قوله: وبعضهم يفيد إن عدل روى . . البيت	٢٦٠
أجمعت الأمة على وجوب العمل بحكم الحاكم وفتوى المفتي وشهادة	

الشاهد	٢٦١
قوله: ومالك بما سوى ذاك نخع . . البيت	٢٦٢
قوله: وما ينافي نقل طيبة منع * إذا ذاك قطعي . . الخ	٢٦٣
عمل أهل المدينة مقدم على القياس عند مالك	٢٦٤
يكفي في قبول الخبر جزم الراوي ولو شك الأصل مخالفة الفرع والأصل ليس قدحاً في العدالة لأي منهما .	٢٦٥
قوله : والرفع والوصل وزيد اللفظ . . البيتين	٢٦٦
منع بعض أهل الأصول الزيادة مطلقاً	٢٦٨
الزيادة إذا غيرت الإعراب تعتبر معارضة الرواية الخالية من الزيادة	٢٦٨
الإعتبار لصدق الخبر يدور على غلبة الظن	٢٦٩
وما يترتب على ذلك ممن ترد روايته	٢٦٩
الدليل على قبول رواية غير الفقيه	٢٧٠
الكلام على الذين تقبل روايتهم وتعريف عدل الرواية	٢٧٢
الإصرار على الصغيرة قادح في العدالة	٢٧٣
الكلام على رواية المجهول مطلقاً	٢٧٣
الكلام على الأمور التي تثبت بها العدالة	٢٧٤
الكلام على الجارح والمعدل أيهما يقدم	٢٧٥
الكالم على ما ثبت به التعديل والجرح والكلام على الفرق بين الشهادة والرواية	٢٧٥
الكلام على عدالة أصحابه ﷺ وكيف يقبل ادعاء الصحبة له	٢٧٦
تعريف المرسل في اصطلاح الفقهاء والأصوليين وعند المحدثين والكلام على حجيته	٢٧٧

الكلام على النقل للحديث بالمعنى	٢٧٩
جواز الترجمة للحديث بالفارسية مثلا	٢٨١
كيفية رواية الصحابي	٢٨١
كيفية رواية غيره عن شيخه	٢٨٥
الأخذ عن وجادة والكلام على ذلك	٢٨٧
كتاب الإجماع	٢٨٩
تعريف الإجماع	٢٩٠
الكلام على اعتبار وفاق العوام من عدمه	٢٩٠
كل من يكفَّر ببدعته لا يتعتبر خلافه للإجماع	٢٩٢
الكلام على قوله: والكل واجب . . الخ	٢٩٢
مجتهدوا التابعين يعتبر وفاقهم للصحابة إن كانوا	٢٩٣
الكلام على انقراض العصر والتواتر	٢٩٣
الكلام على قوله: وهو حجة ولكن يحظل . . الخ	٢٩٤
وتفنيد الشيخ عليه رحمه الله لهذا المذهب الكلامي	٢٩٥
إجماع أهل المدينة من الصحابة فيما لا مجال للرأي فيه حجة عند مالك	٢٩٥
الإجماع لا يقبل إلا إذا كان على دليل قطعي	٢٩٥
يمنع خرق الإجماع	٢٩٦
التفصيل بين مسأليتن لم يفصل بينهما أهل عصر ممنوع لأنه خرق للإجماع	٢٩٧
الدليل يمنع جواز ردة الأمة كلها	٢٩٨
الإجماع لا يعارضه دليل وهو مقدم على مخالفه	٢٩٨
هل يمكن اختلاف الأمة في مسألتين متشابهتين ويخطئ في كل واحدة منهما بعضها	٢٩٩

الكلام على قوله: وجعل من سكت مثل من أقر . . ثلاثة أبيات	٣٠١
من أنكر حجية الإجماع لا يحكم بكفره إنما بكفر من أنكر ما علم من الدين بالضرورة	٣٠٢
كتاب القياس	٣٠٥
تعريف القياس	٣٠٦
تعريف من يستدل بالقياس	٣٠٧
مشهور مذهب مالك دخوله في الحدود والكفارات والمقادير ومثال ذلك	
الكلام على قوله: ورخصة بعكسها . . الخ	٣٠٨
يجوز القياس في الأمور العادية المنضبطة	٣١٠
أركان القياس	٣١١
الكلام على حكم الأصل	٣١١
ما يطلب فيه اليقين يجوز فيه القياس اليقيني	٣١٣
قوله: وليس حكم الأصل في الأساس . . البيتين	٣١٤
يشترط في حكم الأصل أن يكون متفق عليه بين الخصمين . .الكلام على مركب الأصل وتعريفه والكلام على مركب الوصف	٣١٦
عدم نهوض الإحتجاج بمركب الأصل ومركب الوصف والمختار عند الأصوليين	٣١٧
الفرع وتعريفه	٣١٨
قوله: والفرع للأصل بباعث .. البيت	٣١٩
قوله: ومقتضى الضد أو النقيض .. البيت	٣٢٠
قوله: بعكس ما خلاف حكم يقتضي . .البيت	٣٢١
يشترط في القياس أن لا يوجد نص ولا إجماع على حكم النوع	٣٢٢

العلة وتعريفها	٣٢٣
قوله: للدفع والرفع . . الخ والكلام على ذلك	٣٢٤
تعريف الحكمة	٣٢٥
يجوز التعليل بالعلة المركبة عند الأكثر	٣٢٦
قوله: والخلف في التعليل بالذي عدم البيت	٣٢٧
قوله: لم تُلف في المعلَّلات عله . . البيتين	٣٢٩
قوله: وعللوا بما خلت من تعديه .. البيت	٣٣٠
قوله: منها محل الحكم أو جزء . . البيت	٣٣٢
قوله: وجاز بالمشتق دون اللقب . .البيت	٣٣٣
قوله: وعله منصوصة تعدد . .البيت	٣٣٤
قوله: وقد تخصص وقد تعمم . . البيت	٣٣٥
الكلام على قوله: وشرطها التعيين والتقدير . . البيت	٣٣٦
مسالك العلة	٣٣٨
تعريف مسالك العلة	٣٤٠
قوله: والثالث الإيماء . . البيتين	٣٤٠
قوله: كما إذا سمع وصفا فحكم البيتين الكلام على قوله : تناسب الوصف على البناء	٣٤٤
السبر والتقسيم	٣٤٥
المناسبة والإخالة	٣٥٠
المناسب بمعنى الحكمة . ثلاثة أقسام	٣٥٥
الضروري يلحق به مكمله	٣٥٥
قوله: أباحها في أول الإسلام . . البيت	٣٥٧

ورد الشيخ على ذلك وأنها دل النص القرآني على إباحتها	٣٥٩
قوله: وما يعارض كتابة سلم . . البيت	٣٥٩
تقسيم المؤثر إلى ملائم ومؤثر وغريب ومرسل	٣٦٠
الكلام على المصلحة المرسلة	٣٦٥
مناسبة الوصف تنخرم بمفسدة ملازمة للحكم	٣٦٧
الشبه وتعريفه	٣٦٨
قياس غلبة الأشباه	٣٧١
قوله: وابن عُلية يرى للصور . . البيت	٣٧٣
الدوران الوجودي والعدمي وتعريفه	٣٧٤
الدوران الوجودي وهو الطرد	٣٧٥
تنقيح المناط وتعريفه	٣٧٩
القوادح في علة أو غيرها	٣٨٣
ما يذكر من جواز تخصيص المستنبطة دون المنصوصة	٣٨٤
العلة المستنبطة لا يقدم فيها بالنقض	٣٨٤
الثاني من القوادح الكسر والكلام عليه	٣٨٧
الكلام على قوله: وعدم العكس مع اتحاد . . الخ	٣٨٨
القدح بعدم التأثير له شروط	٣٨٩
القسم الثاني من أقسام عدم التأثير	٣٩٠
الكلام على أن قلب القياس قسمان	٣٩٣
الكلام على قوله: ومنه ما إلى المساواة نسب . . ثلاثة أبيات	٣٩٥
القول بالموجَب بفتح الجيم من القوادح في الدليل	٣٩٥
الكلام على أن القول بالموجب يقع في أربعة أوجه	٣٩٧

من القوادح الفرق بين الفرع والأصل	٣٩٩
الكلام على تعدد الأصل لفرع واحد	٤٠٠
قوله : وقيل إن أُلحق بالمجموع . . البيت	٤٠٢
من القوادح فساد الوضع وتفسير ذلك	٤٠٣
الكلام على النسبة بين فساد الوضع وفساد الأعتبار	٤٠٣
من القوادح منع وجود علة الأصل في الفرع	٤٠٧
من القوادح المطالبة بتصحيح العلة	٤٠٧
من القوادح نوع يسمى التقسيم وتفسير ذلك	٤٠٧
خاتمة لكتاب القياس	٤١١
تعريف القياس الجلي ، والخفي ، والواضح	٤١٢
تعريف قياس الدلالة بأنه ما كان الجامع فيه هو لازم العلة ، فأثرها ، فحكمها	٤١٣
قياس معنى الأصل هوا لجمع بنفي الفارق	٤١٤
كتاب الإستدلال	٤١٥
تعريف الإستدلال	٤١٦
القياس المنطقي وتعريفه	٤١٦
القياس الإستثنائي قسمان شرطي متصل وشرطي منفصل	٤١٧
الشرطي منفصل	٤١٧
بيان المنتجين من الشرطي المتصل وتعريفه	٤١٧
وأما الشرطي المنفصل فهو ثلاثة أقسام ، وتعريف الأول منه وهو المركب من الشرطية المنفصلة الحقيقية وهي مانعة الخلو والجمع وهي المركبة من النقيضين وما يساويهما	٤١٧

القسم الثاني منه ما كان التنافر بين طرفي القضية في الوجود فقط دون	
العدم ومثال ذلك	٤١٧
القسم الثالث ما كان التنافر بين طرفي القضية في العدم فقط	٤١٨
العدم فقط وهي مانع الخلو المجوزة للجميع	٤١٨
انتفاء المدرك للحكم	٤١٨
الإستقراء من أنواع الإستدلال وتفسيره	٤١٩
الإستقراء ينقسم إلى تام وغير تام	٤٢٠
الكلام على قوله: وإن يعارض غالباً ذا الأصل . . البيت	٤٢٢
من أنواع الإستدلال ما يسمى مقلوب الأصل	٤٢٣
الكلام على الإستحسان	٤٢٣
قول الصحابي ليس حجة على صحابي	٤٢٤
الكلام على سد الذرائع	٤٢٦
قوله: وينبذ الإلهام بالعراء . . الأبيات الربعة	٤٢٧
قوله: قد أسس الفقه على رفع الضرر . . الثلاثة أبيات	٤٢٩
كتاب التعادل والترجيح	٤٣٢
لا يجوز تعارض بين دليلين إلا إذا كانا ظنيين	٤٣٢
المجتهد إذا روي عنه قولان في مسألة واحدة فما الحكم؟	٤٣٢
قوله: وذكر ما ضعف ليس للعمل .. أربعة أبيات	٤٣٣
قوله: إن لم يكن لنحو مالك ألف . . ثلاثة أبيات	٤٣٥
قوله: تقوية الشق هو الترجيح . . البيت	٤٣٦
قوله: والجمع واجب متى ما أمكنا . . البيت	٤٣٦
الكلام على قوله: ووجب الإسقاط بالجهل . . البيت	٤٣٧

الكلام على قوله: وحيثما ظُن الدليلان معا . . البيتين	٤٣٧
قوله: وإن يقدم مشعر بالظن . . البيتين	٤٣٨
الترجيح باعتبار حال الراوي	٤٤٠
قوله: عدالة بقيد الإشتهار . . الخ	٤٤١
الكلام على قوله: حرية والحفظ علم النسب . . البيت	٤٤١
قوله: ذكورة إن حاله قد جهلا . . البيت	٤٤٢
الترجيح باعتبار حال المروي	٤٤٦
قوله: زيادة ولغة القبيل * ورجح المجل للرسول	٤٤٧
قوله: وشهرة القصة ذكر السبب . . البيت	٤٤٧
قوله: والمدني والخبر الذي جمع . . البيت	٤٤٧
قوله: وما به لعلة تقدم . . البيت	٤٤٨
قوله: وما يعم مطلقاً إلا السبب . . البيت	٤٤٩
العام الذي هو جمع معرف بأَلْ والإضافة مقدم على العام الذي هو (من) و(ما) الإستفهاميتان	٤٤٩
قوله: تقديم ما خص على ما لم يخص . . البيت	٤٥٠
الدال بالإقتضاء مقدم على الدال بالإشارة وبالإيماء	٤٥١
الترجيح باعتبار حال المدلول	٤٥٣
الخبر الدال على نهي التحريم مقدم على الدال على الأمر الدال على الوجوب ، وكذلك المتضمن للتكليف مقدم على النهي وعلى الأمر ، وتعليل ذلك .	٤٥٤
ترجيح الإجماعات	٤٥٦
ترجيح الأقيسة	٤٥٧

العلة المنصوصة مقدمة على المستنبطة	٤٥٨
الكلام على قوله: ذاتية قدم وذات تعديه . . البيت	٤٦٠
قوله: وفي الحدود الأشهر المقدم . . البيت	٤٦٢
قطب رحى المرجحات هو قوة المظنة	٤٦٣
كتاب الإجتهاد	٤٦٥
تعريف الإجتهاد	٤٦٦
بيان شروط الحصول على رتبة الإجتهاد	٤٦٧
تعريف المجتهد المطلق والمقيد	٤٧٠
الذي عليه الأكثر جواز تجزُّئ الإجتهاد	٤٧٢
الكلام على جواز الإجتهاد له ﷺ فيما لا نص فيه ومنعه	٤٧٢
المجتهد آثم إذا قصر في نظره في مسألة	٤٧٧
حكم المجتهد لا ينقض إلا إذا خالف نصاً أو إجماعاً أو قاعدة	٤٧٨
الكلام على قوله: وقدم الضعيف إن جرى العمل . . الخ	٤٧٩
كتاب التقليد في الفروع	٤٨١
التقليد في الفروع وتعريفه	٤٨٢
التقليد لا يجوز في الفروع للمجتهد	٤٨٢
المفتي لابد له من الجمع بين الدين والعلم والورع	٤٨٣
الكلام على قوله: وموجب ترجيح الأرجح وجب . . البيت	٤٨٧
الكلام على قوله: يندب للمفتي اطِّراحه النظر . . البيتين	٤٨٩
قوله: والأرض لا عن قائم مجدد . . البيتين	٤٩٠
قوله: وذو التزام مذهب هل ينتقل . . البيت	٤٩٢
الكلام على قوله: والمجمع اليوم عليه الأربعه . . البيت	٤٩٥

خاتمة الكتاب: وفيها ذكر الناظم مراجعه	٤٩٧