بلوغ السول وحصول المأمول
على مرتقى الوصول إلى معرفة علم
الأصول

محمد يحيى بن محمد المختار الداودي العلوشي
المشهور بمحمد يحيى الولاتي

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله؛

الحمد لله المحيط علمه بالكليات والجزئيات، القاهر بقدرته فوق المخلوقات، العلويات والسفليات؛ والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبين لأصول الشرع وفصوله؛ وعلى آله وأصحابه المحرِّرين لمنقول الشرع ومعقوله، (أما بعد):

فيقول أفقر العبيد إلى مولاه الغني به عمن سواه محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله:

لما كان علم أصول الفقه من أجلّ العلوم قدراً، وأدقها سرًّا؛ إذ هو السلَّم الذي به تستخرج الأحكام الشرعية من أدلتها النقلية والعقلية: فلا يمكن استنباط الأحكام من الكتاب والسنة إلا به.

إذ به يعرف النص منهما، والظاهر والمؤول والمنطوق والمفهوم الموافق والمخالف، والاقتضاء والإشارة والإيماء، والحقيقة والمجاز، والكناية والتعريض، والعام المخصوص، والعام المراد به الخصوص، والعام الباقي على عمومه، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمحكم والمتشابه، والمثبت والمنسوخ، وحقيقة خطاب الوضع وخطاب التكليف، وبيان أسباب الأحكام وشروطها وموانعها، وكيفية ترتب الأحكام عليها، وبأي طرف تعمل، ومدلول الأمر والنهي،

وفعله ﷺ وتقريره ووعده ووعيده وتهديده، وكيفية الرواية وكيفية الأداء، والمقبول منها والمردود،

وحقيقة الإجماع، وحدّه وبيان شروطه وكونه حجة شرعية، وبيان النطقي

منه، متواتراً كان أو آحاداً وبيان السكوتي منه كذلك، وكيفية السلامة من خرقه؛

وبيان حقيقة القياس الشرعي، وأركانه وشروط كلّ ركن، وموانعه ومسالك علّته، أي طرقها التي استنبطت منها، وبيان القوادح في القياس وسائر الأدلة، أي ما يقدح منها اتفاقا، وما اختلف في القدح به؛

وبيان أنواع الاستدلال الستة عشر وهي:

القياس الاستثنائي، والقياس الاقتراني، وقياس العكس، والاستقراء، وإجماع أهل المدينة، وإجماع العشرة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وإجماع أهل الكوفة، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد فيما لها فيه مجال، وسد الذرائع، والاستحسان، والأخذ بالأخفِّ.

وبيان أوجه الترجيح بين الأدلة الشرعية عند تعارضها، وشروط المجتهد المطلق، ومجتهد المذهب والفتوى، وحقيقة التقليد، وما يجوز فيه، وما يجب على المقلد اهـ.

وتحرير الشريعة وضبطها لا يمكن ولا يتأتى بدون معرفة هذا كله، لأن الفروع إنما هي أمثلة، وحقيقة الشرع أصوله؛ لأنها هي التي كانت موجودة قبل وجود الفروع؛ والفروع مستنبطة منها بالنظر والاجتهاد؛ فالمقتصر على نقل الفروع عامي لا حظ له من العلم والفقه. وإنما هو ناقل لفقه غيره، فإذا ردَّ ما معه من الفروع إلى مستنبطيها من الأصول لم يبق معه شيء من العلم، إذ ليست معه فروع استخرجها هو من الأصول، وليست عنده الأصول حتى يكون متمكنا من استخراج الفروع منها فيكون عالماً حكماً لصلاحيته لاستنباط

الفروع من الأصول لو نظر واجتهد. فهو بمنزلة مَن عَلِمَ بالنقل أن زيداً من قولك قام زيد فاعل مع جهله بقاعدة أن كل فاعل مرفوع، فلا فائدة له في معرفة تلك الجزئية من الفاعلين.

وقد تنوسي هذا العلم وأعرض عنه الناس الإعراض التام في بلادنا هذه حتى صار قفراً موحشاً لا هادي فيه ولا مهتدي، وتوغل الناس في الجهل حتى إن المنتسبين للعلم في بلادنا هذه ليظنون أن الفروع المدونة في الكتب كلها أحكام الله التي نزلت من عنده في الكتاب والسنة، ولا يميزون بين المنصوص والمستنبط، وإنما يعتقدون أنها كلها مستوية في القوة نزلت من عند الله هكذا، وأنها كلّها يقينية؛ وقد بلغني عن بعضهم أنه يطعن في علم أصول الفقه، ويقول أنه مستغنى عنه، وأن المشتغل به ساعٍ فيما لا طائل تحته؛ وأن فروع الشريعة قد دونت وتمت، فلا تزداد ولا تنقص، وبلغني أنه يزعم مع هذا كله أنه يعلمه، وهذا لعمري إن صح عنه هو عين الجهل المركب الذي لا يرجى لصاحبه رجوع ولا توبة؛

أولا يدري الجاهل أن الوقائع الفعلية كالمخلوقات الحسية يتجدد في كل زمن منها ما لم يقع في الوجود قط، فأحرى أن يتكلم فيه مجتهد بحكم يخصه. فلولا أصول الشريعة لم يعلم للنوازل المتجددة حكم، لأن أحكامها إنما تستنبط من الأصول والاجتهاد؛ ففروع الشريعة تزداد في كل حين على حسب تجدد الوقائع الفعلية وتنقص أيضا بحسب سقوط ما بنيت عليه من الأصول. لأن من الأصول ما يختص بزمان دون زمان، وبلد دون بلد كالمصالح المرسلة، والعوائد ونحو ذلك؛ وإذا سقط الأصل سقط الفرع من باب أحرى.

فلذا تحركت همتي وانصرفت كلها إليه، وأعملت فكري ونظري في تحريره

وضبطه وتبيينه وتقريره، فشرعت أجوِّده للناس بضبط كلياته وتطبيقها على جزئياتها، وإيضاح المجمل منها، وإزالة المشكل، وبيان معنى اللفظ المبهم، رجاء أن أكون ممن أحيا سُنَّةً أميتت من سنن النبي ﷺ وعلماً درَس ودثرَ من أجلّ العلوم الشرعية.

ولما رأى بعض الإخوان شدّة اعتنائي به وكمال رغبتي فيه وعكوفي على مطالعة كتبه وتحريري لكلياته وجزئياته في الفتاوى والتآليف طلب مني أن أشرح له منظومة الفقيه ابن عاصم المسماة بـ"مرتقى الوصول" شرحاً يبين معانيها الغامضة، ويثير سحائب بروقها الوامضة، ويكشف الغطاء عن مخبئات أسرارها الخفية، ويزيل الخفاء عن مسائلها الكلية والجزئية؛ فأجبته إلى ذلك مستعينا بالله عليه، ومفوضاً أمري إليه، ومتبرِّئاً من حولي وقوَّتي إلى حوله وقوَّته رجاء إنجاح طلبتي.

ومعتمدي في حلّ ألفاظه الفتح الرباني والفكر النوراني، والنظر المصيب المستمد من نور الله ونور نبيه الحبيب، إذ لم أجد عليه شرحاً قبلي أعتمد عليه في ذلك، وإنما وجدت عليه نقولا من مختصرات كتب الأصول كالتنقيح للقرافي، وجمع الجوامع لابن السبكي، ومختصر ابن الحاجب، وقواعد أبي اسحاق الشاطبي، غير منسوبة لأحد وأظنها لعبد الله بن أحمد بن الحاج حمى الله؛ وكيفية نقله منها عليه: أنه يذكر أبياتا من النظم وينقل عقبها ما يظن أنه في مقابلتها أو في مقابلة بعضها من هذه المختصرات، وكثيراً ما يذكر أبياتاً عديدة ولا ينقل عقبها شيئاً، وقد ينقل في عقبها ما يزعم أنه في مقابلتها وهو ليس كذلك، لخطإ زعمه، ولكنه لا يتسلط ساعة على حلّ لفظ من ألفاظه، بل يتركها كما كانت.

ومعتمدي في النقل في هذا الشرح المختصرات المتقدمة إلا مختصر ابن الحاجب وقواعد أبي إسحاق فليسا عندي، ولكني أنقل من منقولات عبد الله ما نقله عنهما إذا كان موافقاً لما عندي من أصول الفقه، وأنقل أيضاً من شرح المَحَلِّي على جمع الجوامع، والضياء اللامع لحلولو عليه، والثمار اليوانع لخالد الأزهري عليه أيضاً، والغيث الهامع لولي الدين العراقي عليه، وشرح التنقيح للقرافي، ونشر البنود لسيدي عبد الله على نظمه: مراقي السعود، وربما نقلت من شرح طلعة الأنوار له أيضاً، وربما أنقل أيضا من شرحي أنا على مراقي السعود، ومن شرحي في القواعد المسمى بالدليل الماهر الناصح على نظمي فيها المسمى بالمجاز الواضح إلى معرفة قواعد المذهب الراجح.

وسميته بـ"**بلوغ السول وحصول المأمول**" على مرتقى الوصول إلى معرفة علم الأصول. والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله، وأن يجعله خالصاً لوجهه المعبود، وأن يعينني بإمداد لطفه الكافي وعونه المغني عن كل موجود، وأن ينفع به كل من نظر فيه من أهل الوجود. وهذا أوان الشروع في المطلوب.

قال الناظم الشيخ الإمام أبو بكر بن عاصم ﷺ ونفعنا ببركاته:

الحمد لله المحيطِ علمُـهُ ❁ السابقِ الخلْقَ جميعاً حكمُهُ

إحاطة العلم بالشيء: الاطلاع على كلياته وجزئياته وخفياته وجلياته؛ والخلق: فعل بمعنى مفعول ؛ والحكم: القضاء.

يعني: أن قضاء الله بكلّ ما كان وما سيكون سابق على جميع المخلوقات، وفي التعبير بالإحاطة هنا براعة استهلال.

سُبحانَه من واجبٍ وجودُهُ ❁ عمَّ العبادَ لطفُه وجودُهُ

سبحان مصدر بمعنى التنزيه مهمل أي لا فعل من لفظه؛ وواجب الوجود هو الذي لا يتأتى ولا يتصور في العقل عدمه، وعم بمعنى شمل، واللطف الرفق والرأفة؛ والجود الكرم؛

وعموم لطفه تعالى وجوده على العباد ظاهر لا يخفى على أحد.

أبدعَ ما شاءَ كما قد شاءَ ❁ وفضلَه منَّ بـه ابتداءَ

الإبداع خلق الأشياء على غير مثال سابق؛ والمن الفضل.

يعني أن الله تعالى خلق من شاء خلقه كما قد شاء، أي على الحالة والهيئة التي شاء خلقه عليها؛

ومنّ: أي تفضّل على مخلوقاته ابتداء، أي من غير أن يستحقوا ذلك عليه لأنهم لا يستحقون عليه شيئاً، بل له المن والفضل عليهم.

وعمَّ بالتكليف كلَّ ما خَلَقْ ❁ وخصَّ منْ شاءَ بما لـه سبَقْ

يعني أن الله تعالى عم بالتكليف أي الخطاب بالأوامر والنواهي جميع مخلوقاته، فخاطب الثقلين بجميعها، وخاطب سائر الحيوانات والجمادات ببعضها، كالتسبيح في قوله تعالى ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾، والصلاة في قوله تعالى ﴿كل قد علم صلاته وتسبيحه﴾، وكذا الملائكة أيضاً فإنهم كلفوا بالسجود لآدم وبالتسبيح دائماً، والسماء والأرض كلفا بالإتيان في قوله تعالى ﴿إيتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾.

قوله (وخصَّ من شاء بما له سبق) يعني أن الله تعالى خص من شاء من المخلوقات بما سبق له في الأزل من سعادة في الدنيا والآخرة أو في إحداهما، وشقاء في الدنيا والآخرة أو في إحداهما.

وقدَّر الأرزاقَ والآجـالا ❁ وحصرَ الأنفاسَ والأعمـالَ

يعني أن الله تعالى قدر أي حدّ أرزاق المخلوقات وآجالهم وحصر أنفاسهم وأعمالهم أي أفعالهم، فكل شيء عنده له أجل مسمى وقدر محدود.

وإنما فعل ذلك:

ليجزيَ العاصِيَ والمطيعا ❁ ولو يشاءُ لهدى الجميعا

أي لأجل مجازاة العاصي له على عصيانه بالعقاب، ومجازات المطيع له بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، بالثواب والإحسان في الدار الآخرة؛ ولو يشاء الله هدى الناس لهداهم جميعاً، قال تعالى ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ ولكنه لم يشأ ذلك بل شاء هداية بعض الناس وإضلال بعضهم.

أضلَّ مَن شاء ومن شاء هدى ❁ وأرسلَ الرُّسْلَ لتبيين الهُدى

فـ(أضل من شاء) إضلاله من الناس وغيرهم (ومن شاء) هدايته منهم (هداه)، فجعل الناس على فرقتين ليظهر فضله وعدله، (وأرسل الرسل لتبيين الهدى) يعني أن الله تعالى أرسل الرسل إلى الثقلين ليبينوا لهم طرق الهدي، ويرشدونهم إليها ويحذرونهم من طرق الضلال ليعذر إليهم بذلك، فلا يجدون يوم القيامة حجة يعتذرون بها، قال تعالى ﴿وما كنا معذِّبين حتى نبعث رسولاً﴾ أي ولا مثيبين.

وعندما توالت الضَّلالَهْ ❁ هداهمُ بخاتِمِ الرِّسالَهْ

يعني أن الله عز وجلّ هدى الناس برسول هو خاتم الرسالة عندما توالت أي تتابعت الضلالة أي الجهل وعبادة الأوثان زمن فترة الوحي بين عيسى ونبينا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام.

الحاشرِ الماحي نبِيِّ الرحمهْ ❁ محمَّدٍ أحمدَ هادي الأمَّهْ

وخاتم الرسالة هو: (الحاشر) أي الجامع للناس في الدعوة والشفاعة

(الماحي) للكفر من قلوب الناس (نبي الرحمة) لأن شريعته سمحة سهلة ولأنه أمان للناس من الخسف والمسخ، فرسالته رحمة لجميع الناس المؤمنين والكفار في الدنيا. وهو (محمد أحمد هادي الأمة) أي هو المسمى بمحمد وأحمد الهادي لأمته إلى الرشاد ﷺ وهو أيضاً:

داعيهُمُ لملـة الإسلام ❁ مبيّناً للحِلِّ والحـرامِ

أي هو الذي يدعوهم أي يأمرهم بملازمة ملة أي طريق الإسلام حال كونه (مبيناً) لهم (للحل) أي الحلال المباح لهم في الدنيا تناوله واستعماله (والحرام) أي المحرم عليهم في الدنيا تناوله واستعماله.

مجدِّداً معالـم الإيمـان ❁ ومُظهراً مناهجَ الإحسانِ

وحال كونه أيضاً: (مجدداً) لهم (معالم الإيمان) أي موضحاً علامات الإيمان (ومظهراً مناهج الإحسان) أي طرقه.

ولم يزل يدعو إلى دين الهدى ❁ ليُنجيَ الأمَّةَ من مهوى الرَّدى

يعني أن الرسول ﷺ لم يزل يدعو الناس إلى اتباع دين الهدى لكي ينجي أمته من مهوى أي مكان الهوى في الردى أي السقوط في الهلاك.

حتَّى دعـاه ربُّـه إليـهِ ❁ مُرَدِّداً صـلاتـه عليـهِ

يعني أنه ﷺ لم يزل هذا دأبه حتى دعاه ربه إليه بقبض روحه حال كونه تعالى مردداً أي مكرراً صلاته عليه، قال تعالى ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾.

وبقيت سنَّتـه مُستمسكاً ❁ فلن يضِلَّ من بها تمسَّكـا

يعني أن سنة الرسول ﷺ بقيت بعد وفاته مستمسكاً أي مكان استمساك، فلن يضل أي فلا يخطأ الصواب من تمسك بها أي اتبعها وعمل بمقتضاها

لأنها حبل متصل بين الله وعباده، قال ﷺ: "تركت فيكم الثقلين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي"، وقال: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار". أماتنا الله على التمسك بها.

صلَّى عليه الله ما أبدَتْ هُدى ❁ وما اقتفى سبيلَها من اهتدى

(صلى عليه الله ما أبدت) أي أظهرت سنته أي مدة إظهارها (هُدى) أي رشاداً للناس بنظر العلماء فيها لأن أقوال العلماء شرح لها (وما اقتفى سبيلها من اهتدى) أي مدة اقتفاء أي اتباع من اهتدى أي من وفقه الله للهدى لسبيلها أي طريقها.

وبعدُ فالعلم أجلُّ مُعتنى ❁ به وكلُّ الخير منه يُجتنى

أي وبعدما تقدم فالعلم هو أجل أي أعظم وأفضل ما يعتنى به أي تصرف إليه الهمم وكل الخير أي خير الدنيا والآخرة يجتنى أي يؤخذ منه لأنه أصل كل خير وينبوع كل رحمة.

والنَّظمُ مُدْنٍ منه كلَّ ما قَصَى ❁ مذلِّلٌ من ممتطاه ما اعتصى

يعني أن النظم يقرب من العلم للحفظ ما بعُد منه، ويذلل أي يسهل ويؤدب للفهم من ظهره ما اعتصى أي ما صعب عليه منه.

فهْو من النَّثر لفهمٍ أسبقُ ❁ ومقتضاه بالنفوس أعلقُ

يعني أن النظم أسبق إلى الفهم من النثر ومدلوله أعلق بالنفوس أي الأذهان أي أحضر عندها من النثر.

لذا استعنتُ اللهَ في تيسير ❁ علم أصول الفقه بالتقريرِ

في هذه الأرجوزة المشطورهْ ❁ فهْيَ على تأصيلِه مقصورهْ

(لذا) أي لأجل تقريبه العلم للحفظ وتذليله له للفهم (استعنت الله) أي طلبت العون منه (في تيسير . علم أصول الفقه بالتقرير) أي بالتبيين والتوضيح (في هذه الأرجوزة) أي المنظومة في الرجز (المشطورة) أي المجعولة أشطاراً (فهي على تأصيله مقصورة) فهي أي الأرجوزة مقصورة عاى تأصيل علم أصول الفقه أي على ذكر أصوله ولا تذكر معها فرعاً.

حاشيتُها من لغةٍ ومنطقِ ❁ حِرصاً على إيضاح أهدى الطُّرقِ

أي لم يذكر فيها شيئاً من مسائل المنطق ومسائل علم اللغة التي يذكرها الأصوليون في كتبهم، لأجل حرصه على إيضاح أي بيان أهدى الطرق إلى الصواب، وهي أصول الفقه الخالصة مما ذكر.

إلا يسيراً من مقدّماتِ ❁ تُفيد في مسائلِ ستاتي

يعني أنه لم يذكر في هذا النظم من اللغة والمنطق إلا مسائل يسيرة أي قليلة ذكرها في مقدماته تفيد في مسائل أصولية ستأتي بعد المقدمات في النظم.

فاستكْمَلَتْ عدَّتها خمسينا ❁ تاليةً ثمانياً مئينا

وعندما تمَّت بها المقاصِدُ ❁ ومهَّدَتْ بنيانَها القواعدُ

سمَّيتها بِمُرتقى الوصولِ ❁ إلى الضروريّ من الأصولِ

أي سماها بهذا الاسم (إلى الضروري) أي الظاهر (من الأصول)

وما بها من خطأٍ ومن خلَلْ ❁ أذنتُ في إصلاحه لمن فَعَلْ

(من خلل) أي الفساد

لكن بشرط العلم والإنصافِ ❁ فذا وذا من أجملِ الأوصافِ

واللَّهُ يهدي سبلَ السلامِ ❁ سبحانَهُ بحبلِه اعتصامي

مقدمــة

أي في علم الأصول، وهي بكسر الدال وفتحها، مِن قدّم بالتضعيف طائفة من الكلام تتقدم أمام المقصود لارتباط له بمعانيها.

علمُ أصول الفقه علمٌ نافعُ ❁ لِقَدْرِ مُسْتولٍ عليه رافعُ

يعني أن العلم المسمى بأصول الفقه علم نافع لمعلميه ومتعلميه، ورافع لقدر من استولى عليه أي من علمه.

والأصل لغة ما يبنى عليه الشيء حساً كالجدار للسقف، ومعنى كالحقيقة للمجاز. والفقه لغة الفهم، يقال فقه بالكسر إذا فهم، وبالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم، وبالضم إذا صار الفقه سجية له.

وفي الاصطلاح أشار إليه الناظم بقوله:

والفقهُ أن يُعلمَ عن دليلِ ❁ حكمُ فروعِ الشرعِ بالتفصيلِ

يعني أن الفقه في الاصطلاح هو العلم بالأحكام التي هي فروع الشرع أي الأحكام الشرعية بالتفصيل أي على سبيل التفصيل لا على سبيل الإجمال.

وبقي على الناظم من تعريف الفقه تقييد الأحكام بكونها عملية ومكتسبة من أدلة الشرع التفصيلية، فتعريفه الكامل: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية.

فقولنا "الأحكام": أي النسب التامة التي هي ثبوت أمر لآخر إيجاباً أو

سلباً احترازاً عن العلم بالذوات والصفات والأفعال، وعن النسب التقييدية.

وقولنا "الشرعية": أي المأخوذة من الشرع تصريحاً أو استنباطاً، احترازاً من الأحكام العقلية والحسية والعرفية.

وقولنا "العملية": أي المتعلقة بكيفية عملٍ قلبي كالعلم بوجوب النية في الوضوء، أو بدني كالعلم بسنية الوتر احترازاً عن الأحكام الشرعية الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد.

وقولنا "المكتسبة": أي المأخوذة بالنظر والتأمل وإعمال الفكر احترازاً عن علم الله تعالى وعلم كل نبي وملك لأنه ليس مكتسباً.

وقولنا "من الأدلة التفصيلية": وهي الأوامر والنواهي أي أوامر الشرع ونواهيه وأفعاله وتقاريره الثابت في الكتاب والسنة احترازاً عن الأحكام الشرعية العملية المكتسبة للمقلد، أي التي اكتسبها المقلد من الدليل الإجمالي الذي هو فتوى المجتهد لأن فتوى المجتهد حكم الله في حقه وحق مقلديه.

وجملـةُ الأدلـةِ الكُلِّيّـهْ ❁ أصولُـه وكلُّـها قطعيَّـهْ

(وجملة الأدلة الكلية . أصوله) يعني أن جميع الأدلة الكلية أي الإجمالية وهي التي لا تعين مسألة جزئية كقاعدة: "مطلق الأمر للوجوب والنهي للتحريم" و"الكتاب والسنة والإجماع والقياس حجة"، هي أصول الفقه أي هي المسماة أصول الفقه لا الأدلة التفصيلية وهي أوامر الشرع ونواهيه وأفعاله وتقاريره الثابتة في الكتاب والسنة فليست أصول الفقه اصطلاحاً لأن كل واحد منها يعين مسألة جزئية نحو ﴿أقيموا الصلاةَ﴾، و﴿لاتقربوا الزناة﴾.

(وكلها قطعيه) يعني أن الأدلة الإجمالية كلها قطعية أي مقطوع بها لا ظنية لرجوعها إلى كليات الشريعة بالاستقراء، فلو ظنّ أصل الشريعة لشكّ

وأبدلت، كيف وقد ضمن حفظها الله تعالى.

والظَّنُّ في بعض التفاصيلِ يقـعْ ❁ وهْوَ لـه مُعْتمَـدٌ ومُتَّبـعْ

(والظن في بعض التفاصيل يقع) يعني أن الظن يقع في بعض الأدلة التفصيلية كخبر الواحد من السنة، ويقع في بعض الفروع الجزئية المأخوذة من الأدلة التفصيلية كالفروع المأخوذة من ظواهر الآيات وتأويلاتها أو من قياس الأدون وقياس الشبه ومن الإجماع الآحادي النطقي أو من السكوتي ولو لم يكن آحادياً.

(وهو له معتمد ومتبع) يعني أن الظن معتمد ومتبع أي يجب اعتماده واتباعه في كل ما تعذر فيه العلم من الشريعة لغلبة إصابته، ولأنه قريب من العلم.

فائدُهُ العلمُ بكلِّ الشرعِ ❁ أخذاً وتركاً عن دليلٍ شرعي

يعني أن فائدة علم أصول الفقه العلم بكل الشرع أي بجميع فروع الشريعة أخذاً وتركاً أي واجبها ومندوبها وجائزها ومحرمها ومكروهها، فقوله (أخذاً) عبارة عن واجبات الفروع ومندوباتها وجائزاتها، وقوله (تركاً) عبارة عن محرماتها ومكروهاتها.

وقوله (عن دليل شرعي) أي تفصيلي من كتاب أو سنة، يعني أن فائدة علم أصول الفقه معرفة فروع الشريعة الناشئة عن النظر في دليلها الشرعي التفصيلي.

فقوله: أخذاً وتركاً منصوبان على الحالية أو التمييز.

ومُستمدُّه من الكـلامِ ❁ والنَّحوِ واللغةِ والأحكـامِ

يعني أن علم أصول الفقه يستمد أي يتركب ويتوقف ويؤخذ من هذه

العلوم الأربعة التي هي: علم الكلام أي علم أصول الدين والمنطق.

أما توقفه على أصول الدين فلتوقف ثبوت الأدلة الإجمالية على معرفة الباري وصدق المبلغ.

وأما توقفه على علم المنطق فلتوقف معرفة كون الدليل دليلاً على معرفة الدلالة ما هي؟ ومعرفة أنواعها المبسوطة في المنطق.

ثانيها وثالثها علم النحو واللغة أي لغة العرب؛ أما توقفه عليهما فلأن الأدلة الإجمالية مأخوذة من الكتاب والسنة العربيين، فمن لا علم له بهما لا يستطيع أن يستخرج الأحكام من الكتاب والسنة.

ورابعها الأحكام الفرعية أي تصويرها ليتمكن الأصولي من إثباتها أو نفيها إذا أراد استخراجها من الكتاب والسنة، لأن الحكم على الشيء فرع تصوره

فصل في مُدرك العقل

أوَّلُ ما نُدركُه تصوُّرُ ❁ وعنه تصديقٌ له تأخُّرُ

يعني أن أول ما نتعقله من المعنى تصوره ثم نتعقل التصديق له بعد ذلك، لأن التصديق له تأخر في الطبع عن التصور لتوقفه عليه طبعاً، فيقدم التصور عليه وضعاً.

فأوَّلٌ إدراكُ معنىً مُفردِ ❁ والثانِ الادراكُ لِحكمٍ مُسندِ

يعني أن الأول وهو التصور: إدراك معنى المفرد أي وصول النفس إلى معناه بتمامه من غير حكم معه من إيقاع النسبة أو انتزاعها. والثاني وهو

التصديق: الإدراك لحكم مسند لمحكوم عليه.

إما على النفيِ أو الإثبـاتِ ❁ كلمْ يقمْ زيدٌ وعمروٌ ءاتِ

(إما على) سبيل (النفي أو) على سبيل (الإثبات)، فإدراك الحكم على سبيل النفي (كلم يقم زيد) أي كإدراك نسبة عدم القيام إلى زيد في قولك: لم يقم زيد، (و) إدراك الحكم على سبيل الإثبات نحو (عمر آت) أي كإدراك نسبة الإتيان لعمر في قوله عمر آت. فالأولى هي النسبة الانتزاعية، والثانية هي النسبة الإيقاعية.

كلاهما قُسِّمَ بالوجـوبِ ❁ إلى الضَّـروريِّ وللمطلـوبِ

يعني أن كلا من التصور والتصديق قسّم تقسيما واجباً إلى ضروري وإلى مطلوب أي نظري. فالتصور الضروري كإدراك حقيقة الوجود لشيء، والتصديق الضروري كإدراك أن الواحد نصف الاثنين؛ والتصور النظري كإدراك حقيقة الإنسان أي إنه حيوان ناطق، والتصديق النظري كإدراكك أنك مبعوث يوم القيامة.

بُرهانُـه لو لم يجب ذا الحكمُ ❁ لعمَّ جهلٌ أو لعمَّ علمُ

يعني أن الدليل الدال على وجوب انقسام كل من التصور والتصديق إلى ضروري ونظري أنه لو لم يجب ذا الحكم أي انقسام كل منهما إلى الأمرين بأن صار كل منهما نظريا لعمَّ الجهل جميع الناس، لأن العلوم النظرية لا يدركها إلا النزر من الناس؛ ولو كان كل منهما ضروريا لعم العلم جميع الناس لأن العلوم الضرورية لا يختص بها أحد دون أحد بل تعم الناس إذ لا تحتاج إلى نظر وتأمل، وهذا بخلاف الواقع؛ لأن الناس في الواقع على ضربين عالم وجاهل.

فصـل

والعلمُ ما يُدركهُ العقلُ ولا ❁ يَرى لما ناقضَه محتملاَ

يعني أن العلم هو ما يدركه العقل ولا يرى محتملا أي احتمالا لنقيضه أي هو إدراك العقل الذي لا يقبل التقيد لكونه ناشئاً عن الحس والعقل كالمتواتر كالعلم بأن مكة موجودة، أو ناشئاً عن الحس والعادة كالعلم بأن الجبل حجر ممن شاهده، والحس يشمل الظاهر والباطن كعلمك بجوعك وعطشك ونحو ذلك من الوجدانيات.

وعكسُه اعتقادٌ إن طابقَ صحْ ❁ أو لم يُطابِقْ فسادُهُ اتَّضَحْ

يعني أن الاعتقاد عكس العلم لأنه هو حكم الذهن الجازم الذي يقبل التغير كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب. وهو على قسمين: صحيح وفاسد، فالصحيح منه هو ما طابق الواقع في نفس الأمر كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب، والفاسد منه ما خالف الواقع في نفس الأمر كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم.

والشكُّ ما كان من الإدراكِ ❁ مُحْتمِلاً أمرينِ باشتراكِ

يعني أن الشك هو الإدراك المحتمل للأمرين بالاشتراك أي على السواء من غير ترجيح بينهما كالحاصل من خبر المجهول إذا لم يترجح منه أحد الطرفين أي الصدق وعدمه بمرجح. فالشك حكمان لأنه اعتقاد أن يتقاوم سببهما، وقيل إن الشك ليس من التصديق لأنه التردد في الوقوع وعدمه، وأجيب بأن الشاك حاكم بجواز كل من النقيضين بدلاً عن الآخر.

والتحقيق في الشاك أنه إن نشأ شكه عن تعارض الأدلة فهو حاكم بالتردد، أو لعدم النظر فهو غير حاكم؛ ولهذا الخلاف اختلف في الوقف هل يعدّ قولا أو لا؟

فعلى أن الشك حكم يكون الوقف قولاً، وعلى أنه ليس بحكم فالوقف ليس بقول.

والظَّنُّ ما كان له التَّرجيحُ ❁ في ذاك والوهمُ هو المرجوحُ

(والظن ما كان له ترجيح . في ذاك) يعني أن الظن هو الإدراك الراجح في الحكم الذي يحتمل غير المظنون احتمالاً مرجوحاً كالحكم بصدق خبر العدل.

(والوهم هو المرجوح) يعني أن الوهم هو حكم الذهن المرجوح أي الذي يحتمل غيره احتمالاً راجحاً، وقيل إنه ليس بحكم لأنه ملاحظة المرجوح فقط.

قال الأبياري: الأصل اتباع الظن مطلقاً حيث لا يشترط العلم ما لم يرد في الشرع منع من ذلك كمنع القضاء بشهادة الواحد العدل وإن غلب على الظن صدقه، وهذا مما قدم فيه النادر على الغالب، أما الشك فساقط الاعتبار في الشرع إلا في النادر كنضح من شك في إصابة النجاسة وغسل اليدين عند القيام من النوم، وقد صرح المغربي بمنع اتباع الوهم. من نشر البنود.

وادعُ أمارةً مفيدَ الظنِّ ❁ والظنُّ في بعض الأمور يُغني

يعني أن الدليل المفيد للظن يدعى أي يسمى في اصطلاح الأصوليين أمارة لأنه علامة على الحكم الثابت به.

قوله (والظن...) يعني أن الظن يغني عن العلم إذا تعذر في بعض الأمور أي الأحكام الفرعية لغلبة إصابته، ولأنه قريب من العلم بل الأكثر من

فروع الشريعة ظني، كما روي عن مالك أنه قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم. والاستحسان هو القياس والاستدلال والتأويل والنسخ بالتاريخ وسائر أنواع الاستنباط، وهذا كله ظني؛ والأكثر من فروع الشريعة ثابت به لأن مسائل النص والإجماع قليلة بالنسبة إليه.

فما يُرى عن ثقةٍ منقولا ❁ دون التواتر ادعُهُ مقبولا

يعني أن الخبر المنقول عن عدل ثقة نقلا دون التواتر يدعى أي يسمى مقبولا في الاصطلاح وهو المسمى بخبر الآحاد، وشرطه أن يكون خبر واحد أو خبر جمع لا يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة كالاثنين والثلاثة والأربعة، أو يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة ولكنهم أخبروا عن معقول.

وما عليه للورى مُوافقهْ ❁ من عادة أو غيرها موافقَهْ

يعني أن ما اتفق عليه الورى من عادة وغيرها فإنه يدعى في الاصطلاح موافقة وهو المتواتر.

أو جُلِّهم أو من له الفضل أُلِفْ ❁ فذاك بالمشهورِ عندهم عُرِفْ

يعني أن ما اتفق عليه جل الورى أي معظمهم أو أهل الفضل منهم وإن لم يكونوا جلهم فإنه يدعى في اصطلاح الأصوليين بالمشهور.

وادعُ مُفيدَ العلم بالدليلِ ❁

يعني أن ما يستفاد منه العلم يسمى بالدليل في اصطلاح الأصوليين، والمراد بالعلم ما يشمل الظن.

فالدليل هو ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب خبري قطعياً كان أو ظنياً.

والمراد التوصل بالقوة لا بالفعل، فقد لا ينظر في الدليل ولا يخرجه ذلك

عن كونه دليلا.

وصحة النظر فيه بأن ينظر فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى المطلوب وهي المسماة وجه الدلالة.

والخبري: ما يخبر به من كلام مفيد.

والنظر: هنا الفكر لا بقيد المؤدي إلى علم أو ظن.

فاحترز بالصحيح من النظر الفاسد فإنه لا يمكن التوصل به إلى مطلوب خبري؛ وبالخبري عن الحد فإنه يتوصل به إلى مطلوب تصوري.

وقولنا قطعياً كان أو ظنياً: فالقطعي كالعالم لوجود الصانع؛ والظني كالنار لوجود الدخان و﴿أقيموا الصلاة﴾ لوجوبها. وجه الدلالة في الأول الحدوث، وفي الثاني الإحراق، وفي الثالث الأمر. تقول: العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع؛ والنار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان؛ و﴿أقيموا الصلاة﴾ أمر بالصلاة، وكل أمر بشيء لوجوبه فالصلاة واجبة.

❁ وذاك أقسامٌ لدى التفصيلِ

يعني أن الدليل له أقسام لدى التفصيل أي التقسيم، وإلى عدّ أقسامه أشار الناظم بقوله:

دليلُ حسٍّ ودليلُ عقلِي ❁ ومنهما مُركَّبٌ ونقلي

يعني أن أقسام الدليل أربعة: دليل حسي ودليل عقلي ومركب من الحسي والعقلي ودليل نقلي.

فالحِسُّ في الرؤيةِ والسمع وفي ❁ ذوقٍ وشمٍّ ثمَّ لمسٍ اقتُفي

يعني أن الحسّ كائن في الرؤية والسمع والذوق والشم واللمس: فبالرؤية

تدرك جميع المبصرات، وبالسمع تدرك جميع الأصوات، وبالذوق تدرك جميع المطعومات، وبالشم تدرك جميع الروائح، وباللمس تدرك جميع الملموسات ليونتها وخشونتها؛ والإدراك بهذه الحواس الخمس هو الدليل الحسي.

وقُسِّم العقليُّ للضروري ❁ ومُستفادٌ بعدُ في الأمورِ

يعني أن الدليل العقلي ينقسم إلى ضروري لا يحتاج إلى نظر، وإلى نظري لا يستفاد إلا بعد النظر في الأمور.

وذا الدليلُ في الأصولِ لا يقعْ ❁ معتمداً أصلاً ولكن مُتَّبعْ

يعني أن الدليل العقلي لا يقع أصلاً معتمداً مستقلاً بالدلالة في أصول الشريعة ولكنه يقع متّبعاً أي تابعاً للدليل النقلي أي مؤكدا له أو محققاً لمناطه؛ لأن النظر في أصول الشريعة نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع.

وعلمُنا بمثل حُزنٍ وفَرحْ ❁ إلحاقُهُ بما مضى قد اتَّضحْ

يعني أن علمنا أي إدراكنا للحزن والفرح وما أشبههما من الوجدانيات في أنفسنا كالجوع والشبع قد اتضح إلحاقه بما مضى أي بالدليل الحسي فيندرج معه في الحكم.

والحَدْسُ والتجريبُ من مُركَّبِ ❁ ومَعْهُما تواتراً له انسُبِ

يعني أن الحدس: وهو التوهم والتخمين في الأمور وفي معاني الكلام؛ والتجريب للأمور: أي التفرس في عاقبتها ومآلها ووقوع ذلك مرة بعد مرة؛ والتواتر: وهو خبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة عن محسوس. كل واحد من هذه الثلاثة مركب من الحس والعقل.

ومثلُها قرائنُ الأحوالِ ❁ لابنِ الجُويني وللغزالي

يعني أن قرائن الأحوال مثل الحدس والتجريب والتواتر في كونها من

الدليل المركب من الحس والعقل عند إمام الحرمين ابن الجويني وتلميذه الغزالي والنظام خلافاً للباجي. ومثالها صفرة الوجه فإنها قرينه يستدل بها على الخجل.

فصل

في بيان الدليل النقلي المحض والمركب من النقل والعقل

والنقلُ في الإجماعِ والكتاب معْ ❁ تواترِ السنَّـةِ كلٌّ متَّبـعْ

يعني أن النقل كائن في الإجماع والكتاب والسنة المتواترة؛ كل من الثلاثة دليل نقلي متبع شرعاً، وهذا هو الدليل النقلي القطعي، والدليل النقلي الظني كخبر الواحد من السنة.

وإلى الدليل الظني المركب أشار الناظم بقوله:

وللقيـاسِ وللاستقـراءِ ❁ نفعٌ وللتمثيـل في الأنْحـاءِ

يعني أن القياس المنطقي وهو القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي، والاستقراء، والتمثيل وهو القياس الشرعي، كل من هذه الثلاثة له نفع في الأنحاء أي الأمثال، أي فيقاس المثل على مثله، ويستقرأ حكم المثل من حكم مثله كما هو شأن فروع الشريعة لأنها تنتج منها.

وأشار الناظم إلى تعريف كل من الثلاثة بقوله:

أماَّ القياسُ فهْو ما تركَّبا ❁ من جملتين يُنتجان الطلبا

يعني أن القياس المنطقي هو الكلام المركب أي المؤلف من جملتين متى سلمتا من القوادح فإنهما ينتجان المطلوب وهو على قسمين: استثنائي

واقتراني.

فإن كان اللازم أي النتيجة أو نقيضه مذكوراً فيه بالفعل فهو الاستثنائي، وألا يكن مذكوراً بالفعل بل بالقوة فهو الاقتراني.

مثال الاستثنائي المذكور فيه اللازم بالفعل: إن كان النبيذ مسكراً فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام.

ومثال المذكور فيه نقيضه بالفعل: إن كان النبيذ مباحاً فهو ليس بمسكر لكنه مسكر فينتج فهو ليس بمباح.

ومثال الاقتراني: كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام. وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل.

وسمي الاستثنائي استثنائياً لاشتماله على حرف الاستثناء أعني "لكن" وسمي الاقتراني اقترانياً لاقتران أجزائه.

وإن يكن جميعُه قطعيًّا ❁ فينتج القطعيَّ لا الظنـيّ

يعني أن القياس المنطقي إذا كان جميعه قطعياً أي كانت جملتاه المقدمتان قطعيتين فإنه ينتج اللازم القطعي لا الظني، نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالنتيجة العالم حادث وهي قطعية لأن مقدمتيها قطعيتان.

وإن تكن إحداهما ظنيَّهْ ❁ فليس بالمُنتج للقطعيَّهْ

أي وإن تكن إحدى المقدمتين ظنية فليس القياس منتجا للنتيجة القطعية بل إنما ينتج النتيجة الظنية، نحو في البيت عصفور عملاً بإخبار زيد وكل عصفور حيوان ينتج في البيت حيوان، وهذه النتيجة ظنية لأن المقدمة الأولى ظنية، لأنها ثابتة بإخبار زيد، وخبر الواحد غايته الظن.

ونوعُ الاستقراء في التفسير ❁ تتبُّعٌ للحكمِ في الأمـورِ

يعني أن تفسير النوع المسمى بالاستقراء هو تتبع الحكم في الأمور الجزئية ليستدل بثبوتها للجزئيات على ثبوته للكلي لتلك الجزئيات.

فيحصلُ الظنُّ بأن الحكم قدْ ❁ عمَّ من الأفراد كلَّ ما وُجِدْ

(فيحصل) بسبب تتبعه في تلك الجزئيات وثبوته لكُلِّيِّها (الظن بأن الحكم) الثابت للجزئيات المتتبعة وكلّيِّها (قد . عم من الأفراد كل ما وجد) أي قد عم أي تناول كل ما يوجد من أفراد ذلك الكلي فيدخل الفرد المتنازع فيه أي المطلوب إثبات الحكم فيه بالاستقراء.

وربَّما يبلـغ في ذا الحكمِ ❁ مبلغَ أن يُفيد حالَ العلمِ

يعني أن الاستقراء ربما يبلغ مبلغ العلم أي القطع في الحكم المستقرأ في الجزئيات أي في ثبوته للفرد المتنازع فيه المطلوب إثبات الحكم فيه بالاستقراء.

كعلمنا في النحو أنَّ الرفعا ❁ يعمُّ كلَّ الفاعلين قطعا

وذلك (كعلمنا في النحو) باستقراء حكم الرفع في بعض أفراد الفاعلين في كلام العرب بـ(أن الرفع) المستقرأ في بعض الأفراد (يعم) أي يشمل كل فرد من أفراد (الفاعلين قطعا) أي شمولا قطعياً، وبواسطة شموله لكل الأفراد قطعاً يشمل الفرد المتنازع فيه المطلوب إثبات الرفع له شمولاً قطعياً أيضاً.

ولا يُزيلُ القطـعَ بالكلِّيَّـه ❁ تخلُّفٌ إن كان من جُزْئِيَّـهْ

يعني أن القطع بثبوت الحكم المستقرأ في الجزئيات للكلي لتلك الجزئيات كالقطع بثبوت حكم الرفع المستقرأ في أفراد الفاعلين لكل فاعل لا يزيله أي لا ينفيه ولا يقدح فيه تخلف جزئية واحدة نحو: خرق الثوب المسمار بنصب الفاعل، فإنه لا يزيل قاعدة القطع بثبوت الرفع لكل فاعل.

والحكمُ للشيء بوصفٍ ظاهرِ ❁ في مثله التمثيل في مصادر

يعني أن إثبات الحكم للشيء المعلوم بسبب وصف ظاهر فيه، وذلك الوصف هو السبب في إثبات ذلك الحكم في مثله أي في مماثل ذلك الشيء المثبت فيه الحكم بالوصف هو المسمى بقياس التمثيل، والوصف الذي أثبت الحكم بسببه هو العلة الجامعة.

وقياس التمثيل هو القياس الشرعي، قال الفهري: والنظر فيه من أهم أصول الفقه إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه ومنه تتشعب الفروع وعلم الخلاف، وهو جلّ العلم كما قال ابن القاسم من روايته عن مالك.

وتعريفه الجامع المانع: هو حمل معلوم على معلوم لمساواته له في علة الحكم عند الحامل.

والمراد بالمعلوم ما يشمل المعدوم والموجود، والمراد بالعلم ما يشمل الظن، فاحترز بالتعريف المذكور عن الحكم الثابت بالنص فلا يسمى قياساً، ودخل بقيده بعند الحامل القياس الفاسد. مثاله إلحاق التفاح بالبر أي قياسه عليه بجامع الطعم لأنه هو علة ربا النسيئة في البر.

واعتبرِ المقايسَ الفقهيَّهْ ❁ فهْيَ على أساسه مبنيَّهْ

أي اعتبر أيها الفقيه المقايس أي الأقيسة الفقهية فهي مبنية على أساس قياس التمثيل.

وإن يكُ العقلُ لنقلٍ عضدا ❁ فالنَّقلُ متبوعٌ بحيث وُجِدا

يعني أن الدليل العقلي إذا عضد أي قوّى الدليل النقلي فإن الدليل النقلي هو المتبوع حيثما وجد والدليل العقلي هو عاضد له.

إذ ليس للعقل مجالٌ في النَّظرْ ❁ إلا بقدرِ ما من النَّقلِ ظهرْ

أي لأجل أن الدليل العقلي ليس له مجال في النظر في الشرعيات إلا بقدر ما ظهر من الدليل النقلي موافقاً له، فلا يسرح العقل في مجال النظر في الشرع إلا بقدر ما يسرحه النقل، لأن العقل لا يحسن ولا يقبح؛ ففي صحيح البخاري قال أبو الزناد: السنن ووجوه الحق تأتي كثيراً على خلاف الرأي.

والحُسْنُ كالقُبحِ به خُلفٌ جلي ❁ بين أولي السُّنَّة والمُعتـزِلي

يعني أن في الحسن والقبح خلافاً جلياً أي واضحاً مشهوراً بين أهل السنة والمعتزلة.

يقول أهل السنَّـة التحسينُ ❁ وضـدُّه بالشرع يستبينُ

يعني أن مذهب أهل السنة أن التحسين وضده وهو التقبيح إنما يستبينان بالشرع أي لا يعرفان إلا بالشرع. والمراد بالحسن الحسن بمعنى ترتب المدح عاجلاً والثواب آجلاً؛ والمراد بالقبح القبح بمعنى ترتب الذم عاجلاً والعقاب آجلاً.

والعقلُ قبل الشرعِ ما له نَظَرْ ❁ وإنه لهمْ لا أصلٌ مُعتبَرْ

هذا من تمام مقول أهل السنة يعني أن العقل عند أهل السنة لا نظر له في إثبات الأحكام قبل ورود الشرع، وإنه أي العقل لهم أي عند أهل السنة لا أصل معتبر أي ليس بأصل معتبراً استقلالاً عند أهل السنة، فلا يعتبر إلا إذا كان تابعاً لدليل نقلي ومقوياً له.

وقال أهلُ الاعتزالِ العقلُ ❁ لـه مجالٌ في الأمور قبلُ

يعني أن مذهب أهل الاعتزال أن العقل له مجال في النظر في الأمور أي الأحكام فيدركها قبل ورود الشرع.

ثمَّ أتى الشرعُ مؤَكِّداً لِمـا ❁ أدْرَكَ أو مبينـاً ما انبهَمـا

أي ثم جاء الشرع حال كونه مؤكداً أي مقوياً لما أدركه العقل إما ضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وإما نظراً كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار، أو مبيناً لما انبهم على العقل فلم يدركه ضرورة ولا نظراً كوجوب صوم آخر يوم من رمضان وتحريم صوم أول يوم من شوال.

وهْو لهم من الأصولِ الواهيهْ ❁ وعلَّقوا به فروعاً ذاويهْ

يعني أن العقل من أصول أهل الاعتزال الواهية أي الضعيفة وعلقوا به أي بنوا عليه فروعاً ذاوية أي ضعيفة، منها قولهم أن الله سبحانه تجب عليه رعاية الحكم الطبيعية بأن يرزق العاقل ويحرم الجاهل، وأنه تجب عليه رعاية مصالح عبيده، وأنه لم يقدر الشر ولم يرزق الحرام، وهذا كله باطل تعالى ربنا عن اعتقادهم علوا كبيراً، بل هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فلا يجب عليه فعل شيء ولا تركه، وبيده مقادير الأمور كلها خيرها وشرها حلوها ومرها.

والحُسنُ والقُبحُ في الاستعمالِ ❁ بنسبة النقصِ أو الكمالِ

أو جهةِ النِّفارِ والوِفاقِ ❁ للطبعِ عقليان باتفاقِ

يعني أن الحسن والقبح إذا استعملا بالنسبة إلى النقص والكمال كحسن العلم وقبح الجهل أو استعملا بمعنى منافرة الطبع وموافقته كحسن الحلو وقبح المر فإنهما بهذا المعنى عقليان اتفاقاً.

وحَمَلَ الأشياءَ قبْل الشرعِ ❁ على الإباحةِ لها والمنعِ

الأصبهانيُّ والأَبهريُّ ❁

يعني أن أبا الفرج الأصبهاني والأبهري حملا الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة والمنع أي التحريم: الأصبهاني حملها على الإباحة ووافقه كثير

من الشافعية، والأبهري حملها على المنع مطلقاً.

❁ والقولُ بالتوقُّفِ المَرْضِـيُّ

يعني أن القول بالتوقف عن الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع فيها بإباحة أو منع هو المرضي عند الناظم أي هو الصواب عنده، إذ لم يرد دليل من الشرع يدل على أن الحكم في الأشياء قبل الشرع الإباحة ولا المنع.

لكن على دلالـةٍ شرعيَّهْ ❁ وفاسِدٌ كغير هاذي النِّيَّـهْ

(لكن على دلالة شرعيه) أي لكن حمل الأصبهاني الأشياء على الإباحة قبل ورود الشرع، وحمل الأبهري لها على المنع إنما هو مبني على دلالة شرعية أي مستند على دليل شرعي دال على أن أصل الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة، وهو قوله تعالى﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ وقوله تعالى ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾؛ ودال على أن الأصل فيها المنع وهو قوله تعالى ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾ أي وما لا فلا، وقوله تعالى ﴿يسألونك ماذا أحل لهم﴾ فمفهومه أن المتقدم قبل الحل هو المنع، وقوله ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ فمفهومه أنها كانت قبل ذلك محرمة.

وتظهر فائدة الخلاف عند تعارض الأدلة الشرعية أو عند عدمها بعد ورود الشرع قاله القرافي ونحوه للمازري؛ فعلى قول الأصبهاني يكون الحكم في الشيء الذي تعارضت فيه الأدلة بعد ورود الشرع أو عدمت فيه أي لم يرد فيه دليل شرعي بمنع ولا إباحة هو الإباحة، وعلى قول الأبهري يكون حكمه المنع.

قال حلولو في الضياء اللامع ما نصه: قال المازري في التعليقة المنسوبة إليه: الخلاف في أكل التراب جار على الخلاف في الحكم في الأشياء قبل

ورود الشرع، والأقرب إجراء ذلك على حكم الأشياء بعد ورود الشرع.

وفصل بعض الفقهاء في الشيء الذي تعارضت فيه الأدلة أو عدمت بعد ورود الشرع فقال إن كان ذلك الشيء مضراً فهو منهي عنه كراهةً أو تحريماً على قدر مرتبته في المضرَّة كأكل التراب وشرب تبغة وشمها لقوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" أي في ديننا، وإن كان نافعاً كأكل فاكهة لمجرد التشهي والتفكه فهو مأذون فيه ندباً أو وجوباً على قدر مرتبته في النفع لقوله تعالى ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ ولا يمتن إلا في جائز فيه نفع.

قلت: فظهر من هذا أن مرتبة تبغة والشم في المضرّة الكراهة لأن ضررهما خفيف جداً، وظهر أيضاً أن مضغ القوز لمجرد التشهي جائز، وإنما يحرم الإسراف فيه، وأما إذا كان يشتري بما يشتري العلك والنبق فجائز شراؤه وأكله لمجرد التشهي لأنه داخل تحت عموم الآية ولا ضرر فيه.

قال في ضياء التأويل واستدل بهذه الآية على أن الأشياء بعد البعثة الإباحة إلا لدليل الحظر. ولم أر من تكلم على حكم الشيء الذي عدمت فيه الأدلة أو تعارضت إذا لم تكن فيه مضرة ولا منفعة ولعل ذلك لعدم وجوده.

وقوله (وفاسد كغير هذي النية) يعني أن القول المماثل لغير هذه النية فاسد وهو قول المعتزلة بأن العقل محكم في الأشياء قبل ورود الشرع لاعتقادهم ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد، فما قضى به العقل في شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء أو اختياري لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فأمر قضائه فيه ظاهر، وهو أن الضروري مقطوع بإباحته؛ والاختياري لخصوصه ينقسم إلى الأقسام الخمسة الحرام وغيره، لأنه إن اشتمل على مفسدة في فعله فحرام كالظلم، أو تركه فواجب كالعدل، أو

على مصلحة في فعله فمندوب كالإحسان، أو في تركه فمكروه. وإن لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فمباح. قاله المحلي.

والكاف في البيت بمعنى مثل وهي مبتدأ خبره فاسد، والمعنى أن القول المخالف لهذه النية أي لهذا الاعتقاد اعتقاد أهل السنة أن العقل لا مجال له في النظر قبل ورود الشرع، وأن قول الأصبهاني والأبهري مستندان على دليل شرعي لا على العقل، فاسد أي باطل وهو قول المعتزلة المتقدم ذكره.

وليس بالواجبِ شكرُ المُنعِمِ ❁ عقلاً سوى في المذهب المُذمَّمِ

يعني أن شكر الله المنعم علينا بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بأن يعتقد أن الله تعالى وليها، أو اللسان بأن يتحدّث بها، أو الجوارح بأن يخضع له ويطيعه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه ليس واجباً بالعقل أي وجوبه ليس ثابتاً بالعقل بل بالشرع، إلا في المذهب المذمم أي المذموم شرعاً وهو مذهب المعتزلة القائلين بأن شكر الله المنعم على عباده بالخلق والرزق وغيرهما واجب عليهم بالعقل لا بالشرع، ومذهب أهل السنة أنه واجب بالشرع لا بالعقل، فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بترك شكر الله عند أهل السنة خلافاً للمعتزلة.

قال حلولو في الضياء اللامع وقد استدلّ أئمتنا على أن شكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل، لأن الشكر لا يخلو إما أن يجب لحصول فائدة أو لا، والثاني عبث وهو باطل؛ والأول إما أن تكون فيه الفائدة لله وهو منزه عن ذلك، إذ هو الغني على الإطلاق، أو للعبد وهو إما في الدنيا ولا منفعة له فيها لأنها مشقة وتعب وإما في الآخرة ولا مجال للعقل في ذلك.

وذكر ولي الدين أن الأستاذ أورد على المعتزلة مناقضة بأنهم قالوا يجب

على الله أن يثيب المطيعين وأن ينعم على الخلق، وإذا وجب الثواب فلا معنى للشكر، لأن من أدّى ما وجب عليه لا يستحق الشكر تعالى الله ربنا عما يقولون علواً كبيراً.

فصل في ابتداء الوضع

الوضعُ أن يُجْعلَ للمعنى علَمْ ❁ لفظٌ يُفيدُ ما لدى النَّفسِ ارتَسمْ

يعني أن الوضع هو أن يجعل اللفظ الذي يفيد المعنى المرتسم في النفس أي الثابت فيها علماً أي دليلاً على ذلك المعنى كتسمية الولد بزيد، وهذا هو الوضع اللغوي.

وأما الوضع الشرعي والعرفي فهو أن يغلب استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، كالصلاة فإنها غلب استعمالها في عرف الشرع في الأركان المخصوصة حتى صارت أشهر فيها من الدعاء، وكلفظ الدابة فإنه غلب استعماله في العرف العام في ذوات الأربع حتى صار أشهر فيها من معناه اللغوي وهو كل ما يدب على وجه الأرض.

والقصدُ باللفظِ لقصد واضِعِهْ ❁ ذلك الاستعمالُ في مواقِعِهْ

يعني أن إطلاق المتكلم اللفظ على المعنى الذي قصده واضعه هو الاستعمال، فإن أطلقه على المعنى الذي قصده به واضعه فهو الحقيقة؛ أو على غيره لعلاقة بينهما فهو المجاز.

والحملُ الاعتقادُ فيما قصدا ❁ من ذلك الوضعِ الذي قد وردا

يعني أن الحمل هو اعتقاد السامع للمعنى الذي قصده الواضع من اللفظ

أو ما اشتمل على قصده.

فالقصد عند المالكي أن الله سبحانه أراد بالقرء الطهر، والحنفي يقول أراد الحيض؛ والمشتمل على قصده كحمل السامع لفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرده من القرائن لاشتماله على مراد المتكلم احتياطاً بالوضع من الواضع.

فالوضع من الواضع والاستعمال من المتكلم والحمل من السامع.

وقوله:

وهبْهُ قد أصاب في اعتقادِهِ ❁ أو خالفَ الواضِعَ في مُرادِهِ

يعني أن اعتقاد السامع المعنى من اللفظ يسمى حملاً سواء أصاب اعتقاده بأن وافق مراد الواضع أو أخطأ فيه بأن خالف مراد الواضع.

ومبدأُ اللغةِ قيلَ عِلمُ ❁ وقيلَ وضعٌ واستقرَّ الفَهْمُ

يعني أن مبدأ اللغة عربية كانت أو غيرها مختلف فيه، فقيل إنه علم علمها الله عباده بالوحي إلى آدم عليه السلام لقوله تعالى ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ أي الألفاظ وهذا هو مذهب الجمهور.

وقيل مبدؤها وضعٌ أي اصطلاح من البشر واستقر فهمها لغير واضعها بالإشارة والقرينة كالطفل الذي يعرف لغة أبويه بهما لقوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ فهي سابقة على البعثة، ولو كانت ثابتة بالوحي لتأخرت عنها وهذا هو مذهب بعض أهل السنة وأكثر المعتزلة.

وبعضُهُم مذهبُه التوقيفُ ❁ في قدرِ ما يكفي به التعريفُ

يعني أن مذهب بعض العلماء وهو أبو إسحاق الإسفراييني التفصيل في اللغة، فقال إن القدر الذي يكفي في التعريف أي تعريفها للغير توقيفي أي

ثابت بوضع الله ووحيه إلى آدم لدعاء الحاجة إليه، وما زاد على ذلك يحتمل أن يكون توقيفياً أو اصطلاحياً. وقيل العكس؛ وتوقف كثير من العلماء؛ والمختار الوقف.

ثمَّ الجميعُ ممكنُ الوقوعِ ❁ والخُلفُ لا يُثْمِرُ في الفروعِ

يعني أن جميع الأقوال الثلاثة ممكن وقوعه أي يمكن أن يكون هو الموافق للواقع في نفس الأمر؛ لكن هذا الخلاف لا يثمر في الفروع لكونه لفظياً.

قلت: وفي قوله (والخلف لا يثمر في الفروع) نَظَرٌ، بل يثمر فيها كما قال حلولو في الضياء اللامع عن القرافي والمازري أن فائدة الخلاف تظهر في جواز قلب اللغة أي قلب كل لفظ لم يتعبدنا الله به.

فعلى أن اللغة توقيفية لا يجوز قلب اللغة بأن يقال للثوب مثلاً فرس؛ وعلى أنها اصطلاحية يجوز ذلك. ويبنى عليه أيضاً الخلاف في لزوم الطلاق أو العتق لمن قصده بكاسقني الماء من كل كناية خفية؛ فعلى أنها توقيفية لا يلزم الطلاق ولا العتق بها، وعلى أنها اصطلاحية يلزم بها العتق والطلاق؛ وهو الصحيح من مذهب مالك.

وبعضُهم خالفَ جُلَّ الناسِ ❁ فأثبتَ اللغةَ بالقياسِ

يعني أن بعض العلماء وهو ابن شريح وابن أبي هريرة وأبو إسحاق الشيرازي والإمام الرازي خالفوا جل الناس أي العلماء في قولهم أن اللغة تثبت بالقياس.

والقائلون بأنها لا تثبت به القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والآمدي وهو الراجح عند ابن الحاجب؛ لأن اللغة نقل محض فلا

يدخلها قياس.

وفرَّق بعض الأصوليين بين الحقيقة والمجاز فأثبت الحقيقة بالقياس دون المجاز لأنه أخفض رتبة منها.

ومحل الخلاف في إثبات اللغة بالقياس إنما هو المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية لأجله، ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالخمر لمخمر العقل أي مغطيه من ماء العنب. وأما الأعلام فلا يجوز فيها القياس اتفاقاً لأنها غير معقولة المعنى.

وفائدة الخلاف خفة الكلفة فيما يقيسه المجتهدون لجامع:

فمن قال بإثبات اللغة بالقياس اكتفى بوجود الوصف في المقيس ويثبت حكمه بالنص وهو أقوى من القياس الشرعي، فيجعل النبيذ ونحوه مندرجاً تحت عموم لفظ الخمر في آية ﴿إنما الخمر﴾ فيثبت تحريمه بها ويستغني بذلك عن الاستدلال على تحريمه بالسنة أو بالقياس الشرعي المتوقف على وجود شروطه وانتفاء موانعه.

ومن منع إثبات اللغة بالقياس احتاج إلى الاستدلال على تحريم النبيذ بقياسه على الخمر بشروط القياس.

فصل في أسماء الألفاظ

اللفظُ والمعنى إذا تعدَّدا ❁ معاً تباينٌ كراحَ واغتدى

يعني أن اللفظ والمعنى إذا تعددا معاً فذلك هو التباين، واللفظ يسمى متبايناً كلفظين لكل منهما معنىً غير معنى الآخر كراح واغتدا ولو كان اللفظان راجعين إلى معنى واحد في الخارج كالموصوف وصفته وصفة صفته

نحو زيد متكلم فصيح، فهذه الألفاظ متباينة مع أنها راجعة في الخارج إلى معنى واحد هو ذات زيد.

وفي اتِّحادٍ مُتَواطِ إنْ ظهرْ ❁ فيه التساوي مثلُ أرضٍ وشَجَرْ

يعني أن اللفظ إذا اتحد وتعدّد معناه وتساوت أفراد معناه فيه فهو المسمى بالمتواطئ كلفظ أرض فإنه متحد لكن معناه متعدد لأنه موضوع لمعنى كلي مستوٍ في محاله أي أفراده، يطلق اللفظ على كل منها حقيقة على سبيل البدل كالحجاز ونجد والعراق؛ وسمي متواطئاً لتواطئ أي توافق أفراد معناه فيه أي في المعنى أي لاستوائها أي الأفراد في المعنى، فليس المعنى أشد في بعضها من بعض. وكلفظ شجر فإنه متحد لكن معناه متعدد لأنه موضوع لمعنى كلي مستو في محاله أي أفراده كالطلح والقتاد والسمر.

ومعْ تفاوُتٍ لديه بادِ ❁ مُشَكِّكٌ كالنُّورِ والسَّوادِ

أي وإذا كان اللفظ المتحد الموضوع لمعنى كلي أي متعدد غير مستوٍ في أفراده بأن كان مع تفاوت باد أي ظاهر في أفراده بأن كان المعنى أشد في بعضها من بعض فذلك اللفظ هو المسمى بالمشكِّك بالكسر كالنور بالنسبة إلى الشمس والسراج فإن معناه في الشمس أشد منه في السراج؛ وكالسواد بالنسبة إلى ريش الغراب وشعر رأس الإنسان، فإن معناه في الريش أشد منه في الشعر.

قال القرافي في التنقيح: المشكك هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مختلف في محاله إما بالكثرة والقلة كالنور بالنسبة إلى السراج والشمس فإنه في الشمس أكثر منه في السراج؛ أو بإمكان التغير واستحالته كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن فإن الوجود مستحيل تغيره في الواجب وممكن تغيره في

الممكن، أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض، فإن الجوهر مستغن في الوجود عن غيره لأنه مستقل بنفسه، والعرض مفتقر في الوجود إلى غيره أي إلى ذات يقوم بها لأنه لا يقوم بنفسه. انتهى كلام القرافي مع التصرف فيه بالتفسير.

قال المحلي في شرح جمع الجوامع: سمي المشكك مشككاً لتشكيكه الناظر فيه أنه متواط نظراً إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى أو غير متواط نظراً إلى جهة الاختلاف.

وما به المعنى فقط تعدَّدا ❁ كالعينِ فهْو الاشتراكُ وردا

يعني أن اللفظ المتحد الموضوع لمعنى متعدد حقيقة في كل فرد من أفراده . كالعين فإنها موضوعة للباصرة والجارية والنقدين . هو المسمى بالمشترك، وذلك الوضع هو الاشتراك.

قال في التنقيح: المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر كالعين. فقولنا لكل واحد احترازاً من أسماء العدد فإنها لمجموع المعاني لا لكل واحد؛ ولا حاجة لقولنا مختلفين فإن الوضع يستحيل للمثلين فإن التعيين إن اعتبر في التسمية كانا مختلفين وإن لم يعتبرا كانا واحداً والواحد ليس بمثلين.

وما يُرى لنوعِ ذا يُخالِفُ ❁ كالبُرِّ والقمحِ هو المرادفُ

يعني أن اللفظ المخالف للمشترك بأن كان متعدداً ومعناه متحداً كالبر والقمح فإنه هو المسمى بالمرادف، وهو مختلف في وقوعه في كلام العرب، والأصح أنه واقع فيه.

والقول بنفي وقوعه فيه لثعلب والزجاج وابن فارس والعسكري؛ قالوا وما يظن مترادفاً كالإنسان والبشر متباين بالصفة فالأول باعتبار النسيان أو أنه

يأنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة أي ظاهر الجلد.

وقال الرازي إنه واقع في غير الأسماء الشرعية لأنه ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه، والحاجة منتفية عن الشارع.

والأصح أن الرديفين يجوز وقوع كل منهما مكان الآخر إن لم يتعبد بواحد منهما.

وليس منه ما به لِمَقْصَدِ ❁ زيادةٍ كالسيفِ والمُهَنَّدِ

أي وليس من الترادف ما إذا كان في أحد اللفظين زيادة معنى مقصودة ليست في الآخر كالسيف والمهند، فإن المهند هو السيف مع زيادة كونه هندياً فهو أخص من مطلق السيف.

والوضعُ شرطُ الاشتراكِ حيثُما ❁ أتى وإلاَّ فَهْوَ للنقلِ انتمى

يعني أن الوضع شرط في الاشتراك فلا يكون المعنيان أو المعاني مشتركة في لفظ إلا إذا كان موضوعاً لكل منها حقيقة، وإلا يكن موضوعاً لكل منها حقيقة بل لواحد منها فقط فذلك اللفظ انتمى أي انتسب للنقل أي يسمى منقولاً في حال استعماله في المعنى الذي لم يوضع له أي مجاز فيه وحقيقة في المعنى الموضوع له وليس مشتركاً، إذ يشترط في المشترك أن يكون موضوعاً لكل واحد من معنييه أو معانيه حقيقة.

فصل

وقوعُ لفظِ الاشتراكِ وُضِعا ❁ في معنيَيْه الخُلْفُ فيه وقعا

يعني أن وقوع اللفظ المشترك في معنيين أو معان وضع لكل منها حقيقة

أي استعماله في معنييه أو معانيه دفعة وقع فيه الخلاف بين الأصوليين؛ فقال ابن السبكي وابن الحاجب يصح إطلاقه على معنييه أو معانيه دفعة إن أمكن جمعها على سبيل المجاز لأنه لم يوضع لها جميعاً وإنما وضع لكل واحد منها من غير نظر إلى الآخر، كقول المتكلم الواحد في زمن واحد عندي عين ويريد الباصرة والجارية.

وقال الشافعي والقاضي أبو بكر الباقلاني والمعتزلة إنه حقيقة في حال استعماله في معنييه أو معانيه دفعة نظراً لوضعه في كل منهما؛ والدليل على جواز استعماله في معنييه دفعة قوله تعالى ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبيء ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾، والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة دعاء؛ فقد استعمل لفظ يصلون في معنييه معاً.

وقال أبو الحسين المعتزلي والغزالي والحنفية والبيانيون يصح استعماله في جميع معانيه عقلاً لا لغةً.

وقيل يجوز لغة أن يراد به المعنيان في النفي لا الإثبات، فنحو لا عين عندي يجوز أن يراد به نفي الباصرة والذهب بخلاف عندي عين فلا يجوز أن يراد به إلا أحدهما. والفرق أن زيادة النفي على الإثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة.

والحكمُ فيه إن أتى مُجرَّدا ❁ توقُّفٌ فيه بحيث وُجِدا

يعني أن الحكم في المشترك إذا أتى حال كونه مجرداً عن القرائن المعينة لأحد معانيه والمعممة له في معانيه التوقف فيه حيثما وجد أي فيكون مجملاً ولكن يحمل على جميع المعاني احتياطاً لا حقيقة.

والشافعيُّ حاملٌ له على ❁ ما يقتضيه الاشتراك ما علا

يعني أن الشافعي يحمل المشترك عند تجرده من القرائن على ما يقتضيه الاشتراك من المعاني ما علا أي مدة كثرته؛ وقال إنه ظاهر في العموم فيها كالمصحوب بالقرائن المعممة له فيها.

وحيثما احتفَّت به القرائنُ ❁ فهْو لتعيين المراد ضامنُ

يعني أن اللفظ المشترك إذا احتفت به القرائن المعينة لأحد معنييه أو معانيه أو المعممة له في معنييه أو معانيه فهو أي احتفاف القرائن به ضامن لتعيين المراد منه، فإن عينت القرائن أحد معنييه أو معانيه تعين وإن عممته فيها عم.

وفي الكتاب منه بعضٌ قد أتى ❁ مثلُ قروءٍ حكمُه قد ثبتا

يعني أنه جاء في القرآن بعض من المشترك مثل قوله تعالى﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ والقرء لغة يطلق على الطهر والحيض، وعسعس الليل يقال لأقبل وأدبر خلافاً لثعلب والأبهري والبلخي في نفيهم وقوعه مطلقاً أي في القرآن وغيره . قالوا وما يظن مشتركاً فهو إما حقيقة ومجاز كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها أو متواطٍ كالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع لأن الدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم أخذاً من قرأت الماء في الحوض أي جمعته.

وخلافاً لقوم منهم ابن داوود الظاهري في نفيهم وقوعه في القرآن والحديث. قالوا لو وقع فيهما لوقع إما مبيناً فيطول بلا فائدة، أو غير مبين فلا يفيد.

وقيل هو واجب الوقوع لأن المعاني أكثر من الألفاظ الدالة عليها. وأجيب

بمنع ذلك؛ إذ ما من مشترك إلا ولكل من معنييه لفظ يدل عليه.

وقيل هو ممتنع مطلقاً عقلاً لإخلاله بفهم المقصود من الوضع. وأجيب بأنه يفهم بالقرينة.

وقال الإمام الرازي المشترك ممتنع بين النقيضين كوجود الشيء وعدمه، وعلل بأن سماعه لا يفيد غير التردد بين الأمرين وهو حاصل عقلاً فالوضع له عبث.

ومثلُه بعضُ المُعرَّباتِ ❁ كالأبِّ والقُسطاسِ والمِشكاةِ

يعني أن مثل المشترك في الوقوع في القرآن بعض الألفاظ المعربة عَلَماً كانت أو نكرة كالأبّ للحشيش بلغة أهل الغرب، والقسطاس رومية للميزان، والمشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ.

ومذهب الأكثر من العلماء وفاقاً للشافعي أن المعرب المنكر لم يقع في القرآن؛ إذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربياً، وقد قال تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾؛ وأما المعرب العلم كإسماعيل وإبراهيم ويوسف فإنه وقع فيه اتفاقاً.

وجمعٌ ما على اشتراكٍ قد ❁ يُبنى على الحملِ الذي منه وُضِعْ سُمِعْ

يعني أن الخلاف في جواز جمع اللفظ الموضوع على الاشتراك وتثنيته باعتبار معنييه أو معانيه كقولك عندي عينان وتريد الباصرة والجارية؛ أو عندي عيون وتريد الباصرة والجارية والنقدين مبني على الخلاف في جواز حمله على معنييه أو معانيه دفعة، فمن أجازه أجاز جمعه وتثنيته باعتبار معانيه أو معنييه، ومن منع حمله على معنييه أو معانيه دفعة منع ذلك وهو

مذهب الأكثر من النحاة؛ وأجازه الحريري حتى قال: جاد بالعين حين أعمى هواه عينه فانثنى بلا عينين.

وصحَّ أن ينوبَ عن مُرادفِ ❁ مرادِفٌ كمُقْسمٍ وحالِفِ

يعني أنه يصح أن ينوب المرادف عن مرادفه أي يقع كل منهما في مكان الآخر إن لم يتعبدنا الله بواحد منهما كمقسم وحالف، فإن كلاً منهما يقع موقع الآخر لأنه بمعناه ولا حجر في التركيب.

والحدُّ والمحدودُ أو ما بالتَّبعْ ❁ كبَسَنٍ فيه الترادُفُ امتنعْ

يعني أن الحد كالحيوان الناطق ومحدوده وهو الإنسان، والتابع ومتبوعه كحسن بسن وعطشان نطشان وخراب يباب وكثير مثير، امتنع فيه الترادف أي ليس من قبيل المترادف على الأصح لأن لفظ الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلاً ولفظ المحدود يدل عليها إجمالاً؛ والمفصل غير المجمل.

ومقابل الأصح لا ينظر إلى ذلك. ولأن التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه، ومن شأن المترادفين استقلال كل منهما بالمعنى على حدته؛ ومقابل الأصح يمنع ذلك.

واختلف في إفادة التابع التقوية للمتبوع؛ والحق أنه يفيدها وإلا كان عبثاً؛ والعرب لا تتكلم بما لا فائدة فيه. والتابع والمتبوع كل لفظين موضوعين أو المتبوع فقط لمعنى على وجه لا يذكر التابع دونه.

فصل في الحقيقة والمجاز

مُستعمَلٌ فيما له قد وُضِعا ❁ حقيقةً يُدعى بحيث وقعا

يعني أن اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له في الاصطلاح الواقع به التخاطب يدعى حقيقة أي يسمى حقيقة حيثما وقع كاستعمال الأسد في الذات المفترسة.

وهي فعيلة من حق يحق أي ثبت نقل إلى الكلمة الثابتة في مكانها الأصلي.

وعكسُها المجاز إن كان انتقَلْ ❁ وهْو على علاقةٍ قد اشتمَلْ

يعني أن المجاز عكس الحقيقة لكن يشترط في كون اللفظ مجازاً أن ينتقل عن معناه الأصلي إلى غيره وأن يشتمل على علاقة أي معنى جامع بين المعنى الأصلي المنقول عنه والمعنى المجازي المنقول إليه كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع.

وليست الاحادُ منه تفتقِرْ ❁ للنقلِ شانَ كلِّ ما لا ينحصِرْ

يعني أن آحاد المجاز أي أفراده لا تفتقر للنقل عن العرب إجماعاً بأن لا يستعمل إلا في الصورة التي استعملته العرب فيها، وذلك هو شأن كل ما لا ينحصر بالعد؛ وإنما المشترط نقله عن العرب نوعه فلا نتجوز في نوع منه كإطلاق السبب على المسبب إلا بنقله عن العرب، وقيل لا يشترط.

ثمَّ كلاهما معاً قد ينعكسْ ❁ في الشرعِ والعُرفِ وليسَ يلتبِسْ

يعني أن كلا من الحقيقة والمجاز قد ينعكس أي يدخل في الشرع والعرف فيكونان شرعيين وعرفيين كما يكونان لغويين؛ ودخولهما في الشرع والعرف لا يلتبس على أحد لكثرته وظهوره.

فالحقيقة اللغوية كالأسد للحيوان المفترس، والشرعية كالصلاة للأركان المخصوصة وهي لغة الدعاء بخير، والعرفية على قسمين: عامة وخاصة،

فالعامة كالدبة لذوات الأربع وهي لغة لكل يدب على الأرض، والخاصة كالفاعل للاسم المرفوع بفعل أو شبهه في عرف النحاة، وهو لغة كل من فعل فعلاً.

والمجاز اللغوي كالأسد للرجل الشجاع، والشرعي كاستعمال لفظ الصلاة في عرف الشرع في الدعاء بخير، والعرفي عام كاستعمال لفظ الدابة في كل ما يدب، وخاص كاستعمال لفظ الفاعل في عرف النحو في كل من فعل فعلاً.

وليست الحقيقةُ الشرعيَّهْ ❁ لمن عدا القاضيَ بالمنفيَّهْ

يعني أن الحقيقة الشرعية ليست منفية عند غير القاضي أبي بكر الباقلاني وابن القشيري؛ فلفظ الصلاة عندهما مستعمل في الشرع في معناه اللغوي وهو الدعاء بخير لكن اشترط الشرع في الاعتداد به أموراً زائدة كالركوع والسجود. وردّه إمام الحرمين بالإجماع على أن الركوع والسجود من نفس الصلاة لا شروط فيها.

وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة إلى أنها وقعت مطلقاً، وقال قوم وقعت الفرعية وهي ما أجرى على الأفعال كالصلاة والصوم لا الدينية وهي ما دلّ على الصفات المعتبرة في الدين وعدمه اتفاقاً كالإيمان والكفر والمؤمن والكافر. من نشر البنود.

ثمَّ المجازُ في لسان العرَبِ ❁ يكون في المفردِ والمُركَّبِ

يعني أن المجاز في كلام العرب يكون في اللفظ المفرد كالأسد للرجل الشجاع ويكون في المركب أي في التركيب نحو: أشاب الصغير وأفنى الكبير، كرّ الغداة ومرّ العشي.

فالمفردات حقيقة، وإسناد الإشابة والإفناء إلى الكرّ والمرّ مجاز في

التركيب.

قلت: وهو المسمى بالمجاز العقلي عند البيانيين.

ثم أشار الناظم إلى تعديد أنواع المجاز المفرد اللغوي بقوله:

وهُو تشْبيـهٌ أوِ استعـارهْ ❁ ومـعْ زيـادةٍ ونقصٍ تـارهْ

يعني أن من أنواع المجاز المفرد اللغوي التشبيه المؤكد أي المحذوف منه المشبّه وأداة التشبيه كقوله تعالى ﴿صم بكم عمي﴾ أي هم كصم عن سماع الخير فلا يسمعونه سماع قبول، وكبكم عن قول الحق فلا يقولونه قول تصديق، وكعمي عن رؤية الحق فلا يرونه رؤية تحقيق، أي لا يميزون بينه وبين الباطل.

ومن أنواعه أيضاً الاستعارة وهي مجاز علاقته المشابهة نحو رأيت أسداً يرمي أي رجلاً شجاعاً.

ومن أنواعه مجاز الزيادة نحو ﴿ليس كمثله شيء﴾ فالكاف زائدة أي ليس مثله شيء.

ومنها مجاز النقص نحو ﴿واسأل القرية﴾ لاستحالة سؤال القرية نفسها لأنها جدران.

وحيثمـا عُبِّرَ بالمُسبَّبِ ❁ عن سببٍ أو عكسِه بالسببِ

يعني أن من أنواع المجاز التعبير بالمسبب عن السبب كالتعبير بالموت عن المرض الشديد، لأن المرض سبب الموت عادة. ومنها عكسه وهو التعبير بالسبب عن المسبب نحو للأمير يداي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها.

أو اسمُ كل إن يكن قد أُطلِقا ❁ لبعضٍ أو عكسٌ كذاك حققا

يعني أن من أنواع المجاز إطلاق اسم الكل على البعض ﴿ نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾ أي أناملهم. أطلق الأصابع على الأنامل مجازًا من تسمية البعض باسم الكل.

ومنها العكس وهو تسمية الكل باسم البعض نحو لي ألف رأس من الإبل.

أوِ اسمُ ما مضى وما يُستقبلُ ❁

يعني أن من أنواع المجاز تسمية الشيء باسم ما مضى أي باسم ما كان عليه نحو قوله تعالى﴿وابتلوا اليتامى﴾ أي الذين كانوا يتامى قبل البلوغ إذ لا يتم بعد البلوغ.

ومنها تسمية الشيء باسم ما يستقبل أي باسم ما يؤول إليه قطعاً نحو ﴿إنك ميت﴾ أو ظناً نحو ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾ أي عنباً يؤول إلى خمر.

❁ ومثلُ ذا المعنى بوصفٍ يحصُلُ

يعني أن مثل ذا المعنى وهو إطلاق الماضي على المستقبل ولفظ المستقبل على الماضي يحصل بالوصف.

فالأول نحو: ﴿وإن الدين لواقع﴾ أي لسيقع، ﴿ذلك يوم مجموع له الناس﴾ أي سيجمع له الناس؛ عبّر عن المستقبل بلفظ الحال تنبيهاً على تحقق وقوعه.

والثاني نحو: ﴿وهو الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً﴾ أي فأثارت سحاباً؛ عبَّر بلفظ المستقبل عن الماضي لاستحضار صورته في الذهن.

أو اسمُ ما جُوِّرَ للمُجاوِرِ ❁ وقِسْ على ذاك بأمرٍ ظاهرِ

أي ومن أنواع المجاز إطلاق اسم المجاوَر على مجاوِره كإطلاق الراوية

على المزادة وهي لغةٌ اسمٌ للبعير الذي يحملها، فأطلقت عليها لأجل المجاورة.

قوله (وقس على ذاك...) أي قس على ما ذكرنا لك من أمثلة أنواع المجاز ما لم نذكر لك منها بأمر ظاهر أي بعلاقة ظاهرة أي إذا وجدت علاقة ظاهرة في نوع لم نذكره لك؛ فقسه على ما ذكرنا لك واجعله من المجاز.

واللفظُ ذو المجاز والحقيقهْ ❁ كذي اشتراكٍ فاتَّبِعْ طريقَهْ

يعني أن اللفظ الذي له مجاز وحقيقة كاللفظ المشترك فاتبع به طريقه أي فيجري فيه الخلاف الذي في المشترك هل يجوز إطلاقه على معنييه دفعة أو لا؟

فمن أجاز ذلك في المشترك أجازه في اللفظ الذي له حقيقة ومجاز، كقولك: رأيت أسداً وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع؛ ومن ثَمَّ عمَّ نحو ﴿وافعلوا الخير﴾ خلافاً لمن خصَّه أي فعل الخير في الآية بالواجب، وخلافاً لمن قال إنه للقدر المشترك بين الإيجاب والندب وهو مطلق الطلب.

وقطع القاضي أبو بكر الباقلاني بعدم صحة إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه دفعة؛ وقال الزركشي والعراقي لم يمنع القاضي استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وإنما منع حمله عليهما بغير قرينة.

ويجري هذا الخلاف أيضاً في اللفظ الذي له مجازان: هل يصح إطلاقه عليهما دفعة أم لا؟. وعلى الأصح يصح ذلك إذا قامت قرينة على إرادتهما، أو لا قرينة وتساويا استعمالاً كإطلاق الشراء على السوم والشراء بالتوكيل. ومقابل الأصح يمنع ذلك.

فصل في المقتضيات المحتملة

أي في تعارضها وبيان ما يقدم منها.

الاحتمالُ قابلُ الترجيحِ ❁ والحكمُ للراجحِ لا المرجوحِ

يعني أن اللفظ ذا الاحتمال أي المحتمل لمعنى راجح ومعنى مرجوح يقبل الترجيح بين المعنيين؛ والحكم ثابت للراجح منهما دون المرجوح، لأن الراجح هو الأصل فيجب تقديمه على المرجوح.

فكلُّ أصلٍ خُصَّ بالتقديمِ ❁ معْ فرعهِ المعلومِ بالتقسيمِ

يعني أن كل أصل يخص بالتقديم إذا تعارض مع فرعه المعلوم تقسيمه معه أي فرعه الذي هو قسيمه.

وذاكَ كالتخصيصِ والتأكيدِ ❁ والنسخِ والمجازِ والتقييدِ

(وذاك) الفرع المقدم عليه أصله (كالتخصيص) والأصل العموم في قوله تعالى ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ فلفظ الأختين في الآية يحتمل العموم في كل أختين حرتين أو مملوكتين، ويحتمل تخصيصه بالحرتين، والأول هو الراجح لأنه الأصل فيجب تقديمه على الثاني فيحرم الجمع بين كل أختين حرتين كانتا أو مملوكتين.

وكـ(التأكيد) فإنه فرع والأصل التأسيس، فإذا احتمل اللفظ التأكيد والتأسيس قدم التأسيس لأنه الأصل فيحمل عليه اللفظ نحو قوله تعالى ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ المكرر من أول السورة إلى آخرها فتحمل الآلاء في كل موضع على ما تقدم في الآية قبلها، فتكون كلها مؤسسة. وقيل إنها كلها راجعة إلى معنى الأول تأكيداً لها؛ والأول أرجح لوجوب تقديم التأسيس على

التأكيد.

(و) كـ(النسخ) فإنه فرع البقاء فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله تعالى ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرّماً على طاعمٍ يطعمه إلا أن يكون ميتة..﴾ فحصر التحريم في الأربعة يقتضي إباحة ما سواها، ومن جملته سباع الطير، وقد ورد نهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب وذي مخلب من الطير. فاختلفوا فيه: فقيل إنه ناسخ لإباحة ما سوى الأربعة التي في الآية، وقيل ليس بناسخ لها بل هي باقية. والأكل في الحديث مصدر مضاف إلى فاعله وذلك هو الأصل في إضافة المصدر فيكون المنهي عنه في الحديث تناول ما أكله كل ذي ناب وذي مخلب أي سؤرهما من مأكولهما مثل قوله تعالى ﴿وما أكل السبع﴾ فتبقى الآية على عمومها في إباحة ما سوى الأربعة؛ وذلك هو الراجح لوجوب تقديم البقاء على النسخ.

(و) كـ(المجاز) فإنه فرع الحقيقة فتقدم عليه إذا تعارضا لعدم احتياجها إلى القرينة بخلافه، كقول القائل رأيت أسداً، فإنه يحتمل الحقيقة وهي الحيوان المفترس، ويحتمل المجاز وهو الرجل الشجاع فيحمل على الحقيقة.

(و) كـ(التقييد) فإنه فرع الإطلاق فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله تعالى ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ فإنه يحتمل الإطلاق فيكون مطلق الشرك محبطاً للعمل وهو مذهب مالك، ويحتمل التقييد بالموت على الكفر وإلا لم يحبط العمل وهو مذهب الشافعي؛ والراجح الإطلاق لأنه الأصل.

والنَّقلِ والإضمارِ والتأويلِ ❁

(و) كـ(النقل) فإنه فرع والأصل عدمه، فإذا دار اللفظ بين كونه منقولاً وباقياً على حقيقته اللغوية فحمله على حقيقته اللغوية أرجح، كقول القائل

صليت فإنه يحتمل المنقول عنه وهو الدعاء بخير، ويحتمل المنقول إليه وهو الصلاة الشرعية فيحمل على المعنى الحقيقي.

وكقوله ﷺ: "بين العبد والكفر ترك الصلاة"، فإن لفظ الصلاة يحتمل المنقول عنه وهو الدعاء بخير وأن من أعرض عن طلب الله كفر، ويحتمل العبادة المخصوصة وأن من تركها كفر وهو الظاهر.

(و) كـ(الإضمار) فإنه فرع الاستقلال، فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله تعالى ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ الآية، فإنها تحتمل الإضمار فيكون المعنى أن يقتلوا إن قتلوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم إن قطعوا وإلا فلا وهو مذهب الشافعي؛ وتحتمل الاستقلال وأن الإمام مخير في المحارب بين أن يقتله ويصلبه أو يقتله ولا يصلبه أو يقطع يده ورجله أو ينفيه وهو مذهب مالك وهو الراجح؛ لأن الأصل في الكلام الاستقلال.

(و) كـ(التأويل) فإنه فرع الظاهر فيقدم عليه إذا تعارضا كقوله ﷺ: "لا صيام لمن لم يبيت" أي الصوم، ورواية أبي داوود "من لم يبيت الصيام فلا صيام له" يحتمل عمومه في كل صوم نفلاً كان أو فرضاً أصلياً أو نذراً أداء أو قضاء؛ فلا يصح إلا بنية مبيتة من الليل وهو الظاهر وبه قال مالك، ويحتمل أن المراد به صيام القضاء والنذر فيصح ما سواهما من الصوم بنية من النهار وهذا هو التأويل وبه قال الحنفية. والأول هو الراجح لأنه الأصل.

❁ وما يُرى كذاك من أصولِ

يعني أن ما يرى مثل ما تقدم من الأصول فإنه يقدم على فرعه إذا تعارضا كالإفراد فإنه يقدم على الاشتراك لأنه الأصل فجعل النكاح مثلاً بمعنى واحد وهو الوطء أرجح من جعله مشتركاً بين وبين سببه الذي هو العقد

في قوله تعالى ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ لأن الأصل عدم الاشتراك.

وكالتأصل فإنه يقدم على الزيادة فيحمل اللفظ عليه دونها كقوله تعالى ﴿لا أقسم﴾ قيل لا نافية، وقيل زائدة، والراجح كونها نافية.

وكالترتيب فإنه يقدم على التقديم والتأخير لأنه الأصل كقوله تعالى ﴿والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا﴾ الآية، فظاهرها أن الكفارة لا تجب إلا بالظهار والعود معاً لأن الأصل الترتيب وهذا هو مذهب مالك، والعود عنده الوطء أو العزم عليه فقط أو مع الإمساك. وقيل فيها تقديم وتأخير تقديره: والذين يظهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لما قالوا سالمين من الإثم بسبب الكفارة؛ والكفارة على هذا تجب بمجرد الظهار.

وما في قوله (وما يرى كذاك) معطوف على المجرورات قبله.

وذاك حيثُ لم يقم دليلُ ❁ أنَّ المُرادَ الفرعُ لا التأصيلُ

يعني أن محل تقديم ما ذكرنا من الأصول على فروعه حيث لم يقم دليل دال على أن المراد باللفظ المحتمل للأصل والفرع الفرع لا الأصل، فإن قام دليل على ذلك يرجحه تعيين المصير إليه بلا خلاف لوجوب العمل بالراجح.

والأخذُ بالشرعيِّ مـعْ عقليِّ ❁ ومثلُهُ العُرفيُّ مـعْ وضعيِّ

يعني أن من تقديم الأصل على فرعه الأخذ بالمعنى الشرعي إذا تعارض مع المعنى العقلي في لفظ أي تقديمه عليه في ذلك اللفظ. والأخذ بالمعنى العرفي إذا تعارض مع المعنى الوضعي أي اللغوي في لفظ يحتملهما.

فالأول: كحمل قوله ﷺ: "الاثنان فما فوقهما جماعة" على أن المراد به حصول فضل الجماعة في الشرع دون حمله على مطلق الاجتماع وأنه حصل

لهما. وإنما قدم المعنى الشرعي على العقلي لأن الرسول ﷺ إنما بعث لبيان الشرعيات.

والثاني: كحمل الصلاة في قوله ﷺ: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور" على الأركان المخصوصة الذي هو معناها الشرعي دون الدعاء بخير الذي هو معناها اللغوي؛ إذ يلزم عليه أن الله تعالى لا يقبل الدعاء من أحد بغير طهارة، وذلك لم يقل به أحد.

وفي احتمال مُقتضي فرعينِ ❁ الحكمُ أخذُ أقربِ الأمرينِ

يعني أن الحكم في احتمال اللفظ المقتضي لفرعين من الفروع السابقة أخذ أقرب الأمرين أي حمله على أقربهما للأصل، وذلك حيث استحال الأصل أو تعذر.

ثم شرع يبين الأقرب فقال:

قدِّمْ على المجازِ تخصيصاً، ❁

يعني أن التخصيص يقدم على المجاز إذا احتملهما اللفظ كقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ فإنه يحتمل أن يكون عاماً مخصوصاً بالناسي، أي لا تأكلوا مما لم يلفظ اسم الله عليه عند ذبحه، وخص منه الناسي للتسمية عند الذبح فتؤكل ذبيحته؛ ويحتمل أن يكون الذكر مجازاً عبّر به عن الذبح لمقارنته له غالباً فتؤكل ذبيحة المتعمد ترك التسمية على هذا.

والقولان في مذهب مالك، والأول هو المشهور لأن التخصيص أرجح من المجاز من وجهين:

أحدهما: أن اللفظ فيه يبقى في بعض الحقيقة فهو أقرب إليها.

الثاني: أنه إذا أخرج بعض المعنى بالتخصيص بقي اللفظ مستصحباً في

الباقي من غير احتياج إلى قرينة.

قال القرافي وهذان الوجهان لا يوجدان في غير التخصيص.

❁ قدِّم على الإضمارِ فهْو وذا المُحتذى

يعني أن المجاز يقدم على الإضمار إذا احتمل اللفظ لهما كقول السيد لعبده الذي هو أكبر منه أنت أبي يحتمل المجاز وأنه من التعبير بالملزوم عن اللازم أي أنت عتيق فيعتق عليه، ويحتمل الإضمار أي أنت مثل أبي في الشفقة والتعظيم فلا يعتق عليه. والأول أرجح لأن المجاز أكثر في الكلام، والكثرة تدل على الرجحان. وقيل إن الإضمار مقدم على المجاز لأن قرينته متصلة، وهي توقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً على المضمر وهو المسمى بدلالة الاقتضاء. وأما التخصيص فيقدم على الإضمار اتفاقاً.

وكُلَّها قدِّم على النقلِ؛ كما ❁ جميعُها على اشتراكٍ قُدِّما

يعني أن الثلاثة المتقدمة وهي التخصيص والمجاز والإضمار كلها مقدمة على النقل إذا تعارضت معه؛ أما التخصيص والإضمار لسلامتهما من نسخ المعنى الأول؛ وأما المجاز فلوجود العلاقة فيه دون النقل.

مثال تقديم التخصيص على النقل قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع﴾ فقيل هو المبادلة مطلقاً وخص منه الفاسد، وقيل إنه نقل شرعاً إلى العقد المُستجمِع لشروط الصحة. فما شك في استجماعه لها يحلّ ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده دون الثاني لأن الأصل عدم استجماعه لها.

ومثال تقديم المجاز على النقل عند غير المالكية قوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة﴾ أي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير

لاشتمالها عليه، وقيل نقلت إليها شرعاً، والنقل في هذه الصورة هو الراجح عند المالكية.

ومثال تقديم الإضمار على النقل عند الحنفية قوله تعالى ﴿وحرّم الربا ﴾فقيل المعنى وحرّم أخذ الربا وبه قال الحنفية أي أخذ الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلاً، فإذا أسقطت الزيادة صح البيع وارتفع الإثم. وقيل إن الربا نقله الشرع من معناه اللغوي الذي هو الزيادة المذكورة إلى العقد المخصوص وعلى هذا لا يصح البيع ولا يرتفع الإثم ولو أسقطت الزيادة وهذا هو مذهب مالك؛ فالراجح عنده هنا النقل.

قوله: (كما جميعها...) يعني أن الأربعة المتقدمة وهي التخصيص والمجاز والإضمار والنقل كلها مقدمة على الاشتراك إذا تعارضت معه.

مثال تقديم التخصيص على الاشتراك قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ الآية فإنه يحتمل أن يكون المعنى فانكحوا ما مالت أنفسكم عليه من النساء فيكون عاماً خص منه اللاتي يحرمن بالنسب والرضاع والصهر، ويحتمل أن يكون ما طاب لكم بمعنى ما حلّ لكم من النساء ويلزم عليه أن يكون الطيب في الآية مشتركاً بين الحلال واللذيذ الذي تميل إليه النفس. والأول هو الراجح وبه قال مالك، وبالثاني قال الشافعي.

ومثال تقديم المجاز على الاشتراك قوله تعالى في المبتوتة ﴿فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره﴾ فإنه يحتمل أن يكون النكاح في الآية مراداً به الوطء مجازاً فلا تحل لباتِّها إلا بوطء الثاني وبه قال مالك، ويحتمل أن يكون النكاح مشتركاً بين الوطء والعقد، وعليه فتكون الآية مجملة يسقط الاستدلال بها وبه قال ابن المسيب.

ومثال تقديم الإضمار على الاشتراك قوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾ فإنه يحتمل الإضمار وأن التقدير: واسأل أهل القرية وهو الراجح؛ ويحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركاً بين الأبنية المجتمعة وأهلها.

ومثال تقديم النقل على الاشتراك لفظ الزكاة فإن حمله على الجزء المخرج وأنه نقل إليه عن معناه اللغوي الذي هو النماء أولى من كونه مشتركاً بينهما.

والنَّسخَ لا تقُلْ بـه إلاَّ إذا ❁ لم تُلفِ فيه غيرَ ذاك مأخذا

يعني أن النسخ لا يجوز العدول إليه إلا إذا لم يوجد في الدليل مأخذ أي مخرج سواه لأنه يحتاط فيه أكثر مما يحتاط في غيره لكونه يصير اللفظ كالمسكوت عنه فتكون مقدماته أكثر.

وفي مجازٍ راجحٍ يُعارِضُ ❁ حقيقةً بالعكسِ خُلفٌ عارِضُ

يعني أنه عرض الخلاف في المجاز الراجح إذا تعارض مع الحقيقة المرجوحة في لفظ أيهما يقدم؟.

فقدَّمَ الحقيقةَ النُّعمـان ❁ والعكسَ عن تلميذه استبانوا

(فقدَّمَ الحقيقةَ) المرجوحة على المجاز الراجح أبو حنيفة (النعمان) لأصالة الحقيقة، (والعكس) وهو تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة (عن تلميذه استبانوا) أي استبانه الفقهاء عن تلميذه أبي يوسف أي نقلوه عنه، واختاره القرافي؛ قال في التنقيح: لأن كل شيء قدم إنما قدم لرجحانه والتقدير رجحان المجاز هنا على الحقيقة فيجب المصير إليه فلا يحمل على الحقيقة إلا بنية وقرينة.

ونقلوا فيه لفخر الدينِ ❁ توقُّفاً عن عُهدة التعيينِ

يعني أن الفقهاء نقلوا في اللفظ الذي تعارض فيه المجاز الراجح والحقيقة

المرجوحة لفخر الدين الإمام الرازي أنه توقف عن تعيين أحد المعنيين أي لم يحمل اللفظ على واحد منهما، وقال إنه مجمل واختاره السبكي في جمع الجوامع وعزي للشافعي.

وينبني على الأقوال ما إذا حلف لا يشرب من هذا النهر ولا نية له؛ فحقيقة الشرب أن يكرع بفيه، والمجاز الراجح أن يغترف منه بإناء. فهل يحنث بالأول فقط دون الثاني بناء على مذهب أبي حنيفة، أو يحنث بالثاني دون الأول على مذهب أبي يوسف، أو يحنث بكل منهما بناء على أنه مجمل في المعنيين؟.

وهذا حيث لم تهجر الحقيقة، فإن هجرت قدم المجاز عليها اتفاقاً كما لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة فإنه يحنث بالأكل من ثمرها دون ورقها وأغصانها التي هي الحقيقة المهجورة حيث لا نية. وإن تساوى كل من الحقيقة والمجاز قدمت الحقيقة اتفاقاً كما لو كانت غالبة.

فصل في لحن الخطاب وفحواه ودليلِه

اللحن لغة الفطنة وإفهام المعنى من غير تصريح، والفحوى لغة المفهوم.

ويحصلُ القصدُ من التفهيمِ ❁ بالاقتضا واللفظِ والمفهومِ

يعني أن قصد المتكلم أي مقصوده في كلامه يحصل عند السامع بالتفهيم أي بتفهيم المتكلم له أي بالاقتضاء أي بدلالة الاقتضاء، واللفظِ أي بدلالة اللفظ وهي دلالة المطابقة، والمفهومِ أي بدلالة المفهوم بقسميه: أي مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

لحنُ الخطابِ الاقتضاءُ ما ❁ من جهة المعنى وللفهمِ حُذِفْ عُرِف

يعني أن لحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء؛

والاقتضاء هو المعنى الذي عرف أي فهم من اللفظ من جهة المعنى على سبيل اللزوم، وذلك المعنى لا يستقل الحكم المقصود من اللفظ بدونه أي بدون تقديره؛ وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعاً ﴿وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ أي فضربه فانفلق، فدلالة الآية على هذه الجملة المقدرة هي دلالة الاقتضاء وتسمى لحن الخطاب، ومعنى الآية لا يستقيم بدون تقديرها لأن الانفلاق مسبب عن الضرب، ووجود المسبب بدون سببه محال عادة؛ فصحة معنى الآية متوقفة عادة على تقدير الجملة المذكورة.

❁ والعقلُ عمدةٌ في الاقتضاءِ

يعني أن العقل يكون عمدة في دلالة الاقتضاء، وذلك بأن تتوقف صحة الكلام أو صدقه على تقدير المعنى المدلول عليه بالاقتضاء عقلاً.

مثال ما تتوقف صحته عليه عقلاً قوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾ أي أهلها، لأن صحة هذا الكلام متوقفة عقلاً على تقدير الأهل لأن القرية هي الأبنية المجتمعة وتلك لا يصح سؤالها عقلاً.

ومثال ما يتوقف عليه صدق الكلام عقلاً قوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" أي المؤاخذة بهذه الثلاثة، فصدق هذا الكلام متوقف عقلاً على تقدير المؤاخذة لأن الثلاثة المذكورة ليست مرفوعة بأنفسها عن الأمة لمشاهدة وقوعها منهم حساً.

❁ وقد يُرى بالشرعِ في أشياءِ

يعني أن الاقتضاء قد يرى بالشرع في أشياء أي معتمداً على الشرع في مسائل بأن يتوقف صدق الكلام أو صحته شرعاً على تقدير المعنى المدلول

عليه بالاقتضاء.

وبِرُفِعْ عن أمتي الخطا ولا ❁ صلاة إلاَّ بطهورٍ مُثِّلا

يعني أن اعتماد دلالة الاقتضاء على العقل مثل بقوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"؛ واعتمادها على الشرع مُثِّل أي مثّله الفقهاء بقوله ﷺ: "لا صلاة إلا بطهور".

أما الحديث الأول فصدقه متوقف عقلاً على تقدير المؤاخذة لأن الثلاثة المذكورة وهي الخطأ والنسيان والإكراه ليست مرفوعة عن الأمة لمشاهدة وقوعها منهم حساً.

وأما الثاني فصدقه متوقف شرعاً أيضاً على تقدير الصحة أي لا صحة صلاة كائنة إلا بطهور، لأن نفس الصلاة بغير طهور لا يمكن نفيه لمشاهدة وجودها حساً بغير طهور.

ومثال ما تتوقف عليه صحة الكلام شرعاً ما إذا أمر بالصلاة فإن الأمر بها يستلزم الأمر بالطهارة شرعاً.

ومنه ما يكون بالتصريح ❁ معْ قصده ومنه بالتلويحِ

يعني أن المعنى المدلول عليه بالاقتضاء قسمان:

فمنه ما يكون بالتصريح مع كونه مقصوداً بالذات في الكلام لتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو عادةً كالأمثلة المتقدمة؛

ومنه ما يكون بالتلويح أي الإيماء والإشارة.

وأشار إلى تمثيله التصريحي بقوله:

فأوَّلٌ كمُقتضي التحليلِ ❁ ومُقتضي التحريمِ في التنزيلِ

يعني أن الأول من نوعي الاقتضاء وهو التصريحي كالدليل القرآني

المقتضي للتحليل نحو قوله تعالى ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ أي الانتفاع بها الشامل للأكل وغيره؛ وكالدليل المقتضي للتحريم نحو قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ أي تناولها الشامل للأكل وغيره.

فصحة هاتين الآيتين متوقفة شرعاً على هذا التقدير، فلذلك كانت دلالتهما عليه من الاقتضاء التصريحي.

والثانِ مثلُ فاقطعوا أو فاجْلِدوا ❁ في الفهمِ للتعليلِ حيثُ يَرِدُ

يعني أن النوع الثاني من نوعي الاقتضاء وهو التلويحي على قسمين: مقصود في أصل الكلام وغير مقصود.

فالأول: هو المسمى بدلالة الإيماء، وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن علة لذلك الحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام لأنه لا يليق بالفصاحة. وهذا هو معنى قوله (في الفهم للتعليل حيث يرد)؛

يعني أن الإيماء هو التعليل المفهوم من ربط الحكم بالوصف حيث يرد الوصف مع الحكم مثل: فاقطعوا، فاجلدوا من قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وقوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ فإن اقتران الحكم الذي هو إيجاب القطع للسارق في الآية بالوصف الذي هو السرقة يدل على أن السرقة هي علة القطع إذ لو لم تكن علة له لكان الكلام غير بليغ؛ وكذا اقتران الجلد بوصف الزنا في الآية الثانية.

ومثلُهُ ما جاء في الترغيبِ ❁ والمدحِ أو في الذمِّ والتَّرهيبِ

يعني أن مثل الإيماء في كونه من الاقتضاء التلويحي المقصود كل ما جاء في الكتاب والسنة من الآيات والأحاديث الواردة في الترغيب في الإيمان والعمل الصالح وفي المدح على ذلك، وفي الذم على الكفر والعمل السوء وفي

الترهيب منهما.

فمما ورد في الترغيب قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً﴾ ففي الآية الترغيب في الإيمان والعمل الصالح بأن جزاءهما الجنة، وفي ذلك الترغيب إيماء إلى طلبهما من المخاطبين.

ومما ورد في المدح ﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد﴾ الآية، ففيها مدح إسماعيل بالخصال المذكورة في الآية من صدق الوعد والأمر للأهل بالصلاة والزكاة، وفي ذلك إيماء إلى طلب تلك الخصال من المخاطبين.

ومما ورد في الذم قوله تعالى ﴿ولا تطع كل حلاَّفٍ مهين﴾ الآية، ففيها ذم المتصف بهذه الصفات المذكورة في الآية، وفي ذلك الذم إيماء إلى التنفير والنهي عنها.

ومما ورد في الترهيب قوله تعالى ﴿ومن يقتل مومناً متعمداً﴾ الآية، ففيها ترهيب قاتل المؤمن عمداً أي تخويفه وتهديده وإيعاده بالخلود في جهنم والغضب واللعنة من الله والعذاب العظيم؛ وفي ذلك الترهيب إيماء إلى التحذير من قتل المؤمن عمداً وتحريمه.

والكتاب والسنة مشحونان من هذا النوع.

❁ وذاك ما يُقْصدُ في العبارهْ

يعني أن الاقتضاء التلويحي المسمى بالإيماء هو المقصود في العبارة أي الكلام.

❁ وغيرُ مقصودٍ هو الإشارهْ

يعني أن الاقتضاء التلويحي غير المقصود في أصل الكلام هو المسمى

في اصطلاح الأصوليين بدلالة الإشارة.

مثلُ أقلِّ الحملِ من() دليلِهِ ❁ وأكثرِ الحيضِ على تفصيلِهِ

(مثل) استنباط قدر (أقل الحمل) في الزمن (من دليل) الدال عليه بالإشارة وهو قوله تعالى ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ بعد قوله تعالى ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ فقد استنبط الفقهاء من هاتين الآيتين أن أقل الحمل ستة أشهر، لأن الحولين إذا أخرجا من الثلاثين شهراً لا يبقى منها إلا ستة، وقد أجمل الله مدة الحمل ومدة الانفصال أي الرضاع في ثلاثين شهراً، أربعة وعشرون منها للرضاع وستة للحمل.

(و) كاستنباط أن (أكثر الحيض) خمسة عشر يوماً (على تفصيله) المذكور في كتب الفقه من قوله ﷺ: "النساء ناقصات عقل ودين، قيل: وما نقصان دينهن؟ قال: تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي"، لأن المقام مقام مبالغة في الذم، فلو كن يمكثن في الحيض أكثر من ذلك لذكره فدلّ ذلك على أن أكثر ما يمكثن حيضاً خمسة عشر يوماً.

وكاستنباط صحة الصوم من أصبح جنباً من قوله تعالى ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ لأن الليلة تصدق بآخر جزء منها الملاقي للصباح، وقد أباح الله للصائم في رمضان الجماع في ذلك الجزء، ويلزم من ذلك إصباحه جنباً؛ إذ يلزم من جماعه في ذلك الجزء أن لا يفرغ من الجماع إلا عند طلوع الفجر، وهذا المعنى غير مقصود في الآية.

قلت: ومعنى كون المعنى المدلول عليه بالإشارة في هذه الآيات غير مقصود أن المتكلم بمثل هذا الكلام لا يقصده عادة لا أن الله سبحانه غير قاصد له تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل هو المطلع على كل خفي وجلي.

ثم شرع يبين فحوى الخطاب ودليله فقال:

ثمَّ الذي فحوى الخطابِ طابقَهْ ❁ فذلك المفهومُ ذو الموافقَهْ

يعني أن المفهوم الذي طابقه فحوى الخطاب أي الذي يسمى فحوى الخطاب هو مفهوم الموافقة، ويسمى أيضاً بتنبيه الخطاب.

وهْو الذي المسكوتُ عنه ❁ من جهة المنطوقِ بادٍ فهمُهُ حكمُهُ

يعني أن مفهوم الموافقة هو المعنى المفهوم المسكوت عنه الذي حكمه باد أي ظاهر فهمه من جهة المعنى المنطوق به لاشتراكه معه في علة الحكم.

وقد يُرى المسكوت عنه أهْلا ❁ لحُكمِ منطوقٍ به وأولى

يعني أن المعنى المسكوت عنه الموافق للمعنى المنطوق به قد يكون أهلاً أي مستحقاً لحكم المعنى المنطوق به على سبيل المساواة، وقد يكون أولى بالحكم من المنطوق لكونه أولى بعلة الحكم منه.

مثال الأول: قوله تعالى ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ الآية، فإنه يفهم منه بالمساواة تحريم إحراق مال اليتيم لأن العلة في تحريم أكله هي الإتلاف، وتلك العلة موجودة بتمامها في الإحراق.

ومثال الثاني: قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾ فإنه يقتضي تحريم ضرب الوالدين بالأولى لأن العلة في تحريم التأفيف لهما هي الإيذاء، وهي أعظم وأتم في الضرب منها في التأفيف.

وقيل إن مفهوم الأولى هو المسمى فحوى الخطاب، ومفهوم المساوي هو المسمى بلحن الخطاب.

تنبيه: قال في جمع الجوامع: قال الشافعي والإمامان إمام الحرمين والرازي: دلالته أي مفهوم الموافقة قياسية أي مأخوذة بطريق القياس الجلي، وقيل لفظية أي مستندة للفظ؛ قال الإسفراييني وهو الصحيح من المذهب. ثم اختلف الذين قالوا إنها لفظية فقال الغزالي والآمدي فهمت من السياق والقرائن وهي مجازية من باب إطلاق الأخص وهو منع التأفيف والأكل في آيتي الوالدين واليتيم على الأعم وهو المنع من الإيذاء والمنع من الإتلاف. وقيل نقل اللفظ لها أي للدلالة على المعنى الأعم عرفاً عوضاً من الدلالة على الأخص لغة: فتحريم ضرب الوالدين وتحريم إحراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الآيتين عرفاً. كلام السبكي مسبوكاً بكلام شارحه خالد الأزهري في شرحه المسمى بالثمار اليوانع.

وإن يكن في حُكمه قد خالفهْ ❁ فإنَّه المفهوم ذو المُخالفهْ

أي وإن يكن المعنى المفهوم من اللفظ مخالفاً للمعنى المنطوق به في الحكم فإنه هو مفهوم المخالفة.

قال في التنقيح: مفهوم المخالفة هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه.

وسُمِّيَ الدليلَ للخطابِ ❁

يعني أن مفهوم المخالفة يسمى في اصطلاح الأصوليين بدليل الخطاب ويسمى أيضاً تنبيه الخطاب.

❁ وخصَّه النعمانُ باجتنابِ

يعني أن النعمان أبا حنيفة خص مفهوم المخالفة بالاجتناب أي أنكره مطلقاً وقال إنه ليس بحجة.

ومالكٌ قال به والشافعي() ❁ وليس في المنطوق خوفُ مانعِ

يعني أن مالكاً والشافعي قالا به أي اعتبرا مفهوم المخالفة وجعلاه حجة في الشرع إذا لم يكن في المنطوق خوف مانع من ذكر المسكوت عنه وإلا لم يعتبر عندهما كقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضرة المسلمين تصدق بهذا على المسلمين؛ فنقول لا مفهوم للمسلمين عن غيرهم لأنه إنما لم يذكر الذميين لخوف أن يتهم بالنفاق سواء خاف المتكلم على نفسه أو على غيره.

والأخذُ بالمفهوم في المذاهبِ ❁ ممتنعٌ إن يجرِ مجرى الغالبِ

يعني أن الأخذ أي الاحتجاج بمفهوم المخالفة والعمل به في المذاهب أي الطرق ممتنع إن يجر المنطوق به مجرى الغالب أي إذا كان تخصيص المنطوق به بالذكر لجريانه مجرى الغالب عادة.

كفي حجوركم، ❁

أي كقوله تعالى ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فوصفُ الربائب بكونهن في الحجر ليس بقيد للتحريم بل خارج مخرج الغالب لأن الغالب في الربيبة أن تكون في حجر زوج أمها؛ فهذا القيد لا مفهوم له فلا يدل على جواز تزوج زوج أم الربيبة بها إذا لم تكن في حجره.

كذا ما ❁ سبعين مرَّةً مبالَغاً بها أشبها

يعني أن ما يمتنع الأخذ والاحتجاج بمفهوم المخالفة فيه ما أشبه قوله تعالى ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ من كل كلام مقيد بقيد خرج مخرج المبالغة، لأن قوله تعالى سبعين مرة مبالغة في عدم الغفران لهم، ولو كرّر النبي ﷺ الاستغفار لهم إلى منتهى العدد. فلفظ السبعين مجاز عن

غاية مستقصاة.

تنبيه: مما يمنع اعتبار مفهوم المخالفة أيضاً خروج القيد على سبيل الامتنان كقوله تعالى ﴿لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾ فوصف اللحم بالطراوة لا يدل على تحريم أكل القديد لأنه خصّ بالذكر لأجل الامتنان أي امتنان الله على عبيده أنه أخرج لهم من البحر لحماً طرياً.

ويمنع اعتباره أيضاً إذا كان تخصيص المنطوق بالذكر لأجل موافقة الواقع كقوله تعالى ﴿لا يتخذ المومنون الكافرين أولياء من دون المومنين ﴾فتقييد النهي عن موالاة الكفار بما إذا كانت موالاتهم من دون المؤمنين لا مفهوم له لأنه إنما كان لموافقة الواقع حين النهي، فلا يدل على جواز موالاتهم إذا انتفى القيد بأن لم تكن الموالاة من دون المؤمنين، فموالاة الكافر حرام على كل حال.

ويمنع اعتباره أيضاً إذا كان تخصيص المنطوق بالذكر لأجل التأكيد عند السامع أي تأكيد النهي، كحديث الصحيحين "لايحل لامرأة تؤمن بالله ورسوله أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً"، فوصف المرأة بالإيمان بالله ورسوله إنما كان لأجل تأكيد نهيها عن الإحداد على غير زوج فوق ثلاث ليال، ولذا يجب الإحداد على الكتابية.

في الشرطِ والغايةِ ذا المفهومُ ❁ جاءَ وفي استثنا وحَصْرٍ وعدَدْ قدْ

يعني أن مفهوم المخالفة يجيء في الشرط والغاية والاستثناء والحصر والعدد.

مثال الشرط: قوله تعالى ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهنّ حتَّى

يضعن حملهنّ﴾ فمفهومه انتفاء المشروط الذي هو الإنفاق على المطلقات البوائن عند انتفاء الشرط الذي هو الحمل.

ومثال الغاية: قوله تعالى ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ أي فإن نكحته حلت للأول بشرطه.

ومثال الاستثناء: قام القوم إلا زيداً، فمفهومه نفي القيام عن زيد.

ومثال الحصر: قوله ﷺ: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور"، فمنطوقه عند أهل الأصول نفي القبول عن كل صلاة بلا طهور، ومفهومه إثبات القبول للصلاة الكائنة بطهور؛ وعند البيانيين العكس.

ومثال العدد قوله تعالى ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ فمفهومه أنه لا يجوز ضربهم أكثر من ذلك ولا أقل؛ وحديث الصحيحين "إذا شرب الكلب من إناء أحدكم فليغسله سبع مرات" فمفهومه أن لا يجوز الاقتصار على أقل منها.

وجاءَ في العلَّـة والزَّمـانِ ❁ والوصفِ بالخُلفِ وفي المكان

يعني أن مفهوم المخالفة جاء في العلة وظرف الزمان والوصف وظرف المكان مع الخلاف في جميع ذلك.

مثاله في ظرف الزمان: قوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ أي زمان الحج أو الحج ذو أشهر، فمفهومه أن الإحرام في غير تلك الأشهر غير مشروع.

ومثاله في الوصف: قوله ﷺ: "في الغنم السائمة زكاة" فمفهومه أن المعلوفة لا زكاة فيها.

ومثاله في المكان: قوله تعالى ﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾ فمفهومه أن الاعتكاف في غير المساجد لا يصح.

تنبيه: اختلف الفقهاء في المنفي عن محلية الزكاة في حديث كل غنم سائمة فيها الزكاة، فبعضهم اعتبر في النفي والإثبات القيد والمقيد معاً فأثبت الزكاة في الغنم السائمة ونفاها عن الغنم المعلوفة، وبعضهم لم يعتبر إلا القيد فقط فنفى الزكاة عن المعلوفة من حيث هي فقال لا زكاة في المعلوفة من إبل وبقر وغنم نظراً إلى السوم فقط.

والخلاف جارٍ في كل مقيد بقيد: هل يرجع النفي والإثبات فيه إلى مجموع القيد والمقيد معاً أو إلى القيد فقط؟

وللذي يلزمُ حتماً() اجتنبْ ❁ من ما سوى الدقَّاقِ مفهومَ اللقَبْ

يعني أن من عدا الدقاق من الشافعية وابن خويزمنداد من المالكية اجتنب مفهوم اللقب أي لم يعتبره لما يلزم من الفساد على اعتباره حيثما اعتبر؛ إذ يلزم عليه أن مفهوم قوله تعالى ﴿محمد رسول الله﴾ أن غير محمد ليس برسول الله وذلك كفر أعاذنا الله منه.

قال في نشر البنود: اللقب هو الاسم الذي لا يصح تركيب كلام العرب بدونه سواء كان اللقب علَماً أو كنيةً أو اسمَ جنسٍ جامداً أو مشتقاً غلبت عليه الاسمية كالماشية أو اسم جمع كقوم ورهط. وإنما ضعف الاحتجاج به لعدم رائحة التعليل فيه، فإن الصفة تشعر بالتعليل قاله القرافي. مثاله حديث "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يداً بيد". وحجة القائل به أنه لا فائدة في ذكره إلا نفي الحكم عن المسكوت عنه كالصفة. وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام إذ بإسقاطه يختل بخلاف الصفة؛ وقد أخذ بعضهم من احتجاج مالك على أن الأضحية لا تجزئ بليل بقوله تعالى ﴿واذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾

القول بمفهوم اللقب، وجعله ابن رشد مفهوم الزمان.

قوله (للذي) البيت، متعلق بقوله (اجتنب) بالبناء للفاعل وفاعله من مفعوله قوله مفهوم اللقب، و(حيثما) اسم شرط، وفعل الشرط محذوف تقديره: حيثما اعتبر، ويمكن أن يكون حيثما تصحيف من الكاتب وأن الذي في البيت حتماً بالنصب مفعول مطلق من قوله يلزم.

تنبيه: أقوى مفاهيم المخالفة في الحجية مفهوم الحصر بالنفي والاستثناء كقوله ﷺ: "لايقبل الله صلاة إلا بطهور" لأنه قيل إنه منطوق صريح لسرعة تبادر الإثبات منه إلى الأذهان، ورجحه القرافي.

فيليه في القوة مفهوم إنما والغاية لأنه قيل إنه منطوق بالإشارة، والقائل بذلك أبو بكر الباقلاني.

فيليه الشرط إذ لم يقل أحد أنه منطوق.

فيليه الوصف المناسب للحكم نحو "في الغنم السائمة زكاة"، وإنما أخر عن الشرط لأن بعض القائلين به خالف فيه؛ ومناسبة الوصف الذي هو السوم في الغنم هنا من حيث إن الموجب للزكاة نعمة الملك، وهي مع السوم أتم منها مع العلف.

فيلي ذلك الوصف غير المناسب نحو في الغنم العفر زكاة.

فيلي ذلك مفهوم العدد لإنكار قوم له دون الوصف.

فيلي ذلك مفهوم الحصر بتقديم المعمول.

وفائدة التفاوت في القوة تقديم الأقوى عند التعارض.

فصل في الأحكام

قال في جمع الجوامع: الحكم خطاب الله تعالى أي كلام الله النفسي المسمى في الأزل خطاباً حقيقة المتعلق ذلك الخطاب بفعل المكلف تعلقاً معنوياً قبل وجود المكلّف وتنجيزياً بعده وبعد البعثة، والتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به.

واستغنى بذكر الحيثية عن قول غيره بالاقتضاء والتخيير.

والمراد بفعل المكلف الأثر الذي يوجده في الخارج كالهيئة المخصوصة المسماة بالصلاة، والإمساك المخصوص المسمى بالصوم لا إيقاع المكلف هذا الأثر.

وخرج بالمتعلق بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته كمدلول ﴿الله لا إله إلا هو خالق كل شيء﴾، وخطابه المتعلق بذوات المكلفين والجمادات. فالأول كمدلول ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾، والثاني كمدلول ﴿ويوم نسير الجبال﴾.

وخرج بقوله: من حيث إنه مكلف به مدلول وما تعملون من قوله تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ فإنه خطاب متعلق بفعل المكلف لكن لا من حيث إنه مكلف بل من حيث إنه إخبار عنه بأنه مخلوق لله تعالى، وعلى هذا النحو هو من العقائد الدينية لا من الأحكام الفقهية. كلام ابن السبكي مسبوكاً بكلام شارحه قاله الأزهري في شرحه الثمار اليوانع.

قال القرافي في التنقيح: الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير. فاحترز بالقديم من نصوص أدلة الحكم فإنها خطابه تعالى وليست حكماً وإلاَّ اتحد الدليل والمدلول، وهي

محدثة؛ وبالمتعلق إلخ من المتعلق بالجماد وغيره؛ وبالاقتضاء من الخبر؛ وقال أو التخيير ليندرج المباح. والفرع هو حكم الشرع المتعلق بصفة فعل المكلف مطلقاً أي سواء كان قلبياً كالنية أو بدنياً كالوضوء، وتلك الصفة ككونه ندباً أو غيره من الأحكام الخمسة. من نشر البنود.

مُباحٌ اَو واجِبٌ اَو حرامُ ❁ أو ندبٌ اَو مكروهٌ الأحكامُ

يعني أن الأحكام الشرعية خمسة وهي المباح والواجب والحرام والمندوب والمكروه.

فالواجِبُ المطلوبُ شرعاً فِعلُهُ ❁ جزماً،

يعني أن الواجب هو فعل المكلف المطلوب شرعاً منه فعله أي إيجاده طلباً جزماً أي جازماً أي من غير تجويز ترك، فإذا تركه فقد استحق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً.

❁ ودون الجزمِ ندبٌ أصلُهُ

يعني أن الفعل المطلوب شرعاً من المكلف إيجاده دون الجزم أي طلباً غير جازم بأن لا يذم تاركه شرعاً عاجلاً ولا يعاقب آجلاً ندب أصله أي حكمه في الأصل الندب وهو مندوب.

والتَّركُ إِن يُطلَبْ فذا الحرامُ معْ ❁ جزمٍ،

يعني أن طلب الترك مع الجزم هو التحريم، ومتعلقه وهو فعل المكلف المطلوب تركه يسمى حراماً يستحق فاعله شرعاً الذم عاجلاً والعقاب آجلاً.

❁ ومكروهٌ إنِ الجزمُ ارتفَعْ

يعني أن فعل المكلف المطلوب تركه طلباً غير جازم بأن لا يذم فاعله شرعاً عاجلاً ولا يعاقب آجلاً هو المكروه.

وما أتى التخييرُ فيه شرعَا ❁ فعلاً وتركاً فالمباحُ يُدعَى

يعني أن فعل المكلف الذي جاء فيه التخيير شرعاً بين الفعل والترك يدعى أي يسمى في عرف الشرع بالمباح.

ومن خطابِ الشارع الأحكامُ لاَ ❁ مِن صفةِ الأعيانِ حيثُ تُجتَلَى

يعني أن الأحكام الشرعية حيث تجتلى أي تظهر كائنة من خطاب الشارع الذي ليس صفة عين أي ذات؛ وأما خطابه الوارد في صفات الأعيان فلا تجتلى منه الأحكام الشرعية أي لا تؤخذ منه، وهو أقسام فمنه وارد في صفة ذاته كقوله تعالى ﴿الله لا إله إلا هو خالق كل شيء﴾، ومنه في صفة المكلفين وهو قوله تعالى ﴿ولقد خلقناكم﴾، ومنه وارد في صفة الجماد وهو قوله تعالى ﴿ويوم نسير الجبال﴾.

ولا يُرى تعلُّقُ الأحكامِ ❁ إلاَّ بقصدٍ من أولي الأفهامِ

يعني أن الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا بذي قصد من أهل الأفهام أي العقول، فقوله بقصد على حذف مضاف.

فما لها تعلُّقٌ بالناسي ❁ ولا بِمنْ أشبَهَهُ في الناسِ

أي فسبب أنها لا تتعلق إلا بذي قصد من أهل العقول لا تعلق لها بالناسي ولا بمن أشبهه من الناس كالغافل والساهي والنائم والمكره والصبي.

أما الغافل والساهي والنائم والصبي فلأن مقتضى التكليف بالشيء الإتيان به امتثالاً وذلك يتوقف على العلم بالتكليف، والغافل ومن معه لا يعلمون ذلك؛ فالعلم شرط في توجه خطاب التكليف.

وأما المكره فلعدم قدرته، والقدرة شرط في خطاب التكليف.

وهذا هو الصواب وبه قال الأكثر، وجوز قوم تعلق الأحكام بهم إلا

الصبي؛ والخلاف في ذلك مبني على الخلاف في الأربعة هل هي مانعة من الوجوب أو الأداء، فعلى أنها مانعة من الوجوب يكون الغافل ومن معه غير مكلفين حال العذر، وعلى أنها مانعة من الأداء فقط فهم مكلفون حال العذر لتعلق الخطاب بهم وإنما الممنوع منهم الأداء لعدم تمكنهم حينئذ.

ودليل اشتراط العلم في الخطاب التكليفي قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾. ودليل اشتراط الوسع فيه قوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ أي طاقتها.

وما به تمامُ واجبٍ وجَبْ ❁ من أمرِهِ الأوَّلِ ضمناً يُكتسَبْ

يعني أن الشيء المقدور للمكلف الذي تمام الواجب المطلق منوط به أي لا يتم إلا به يجب من أمر الواجب الأول ضمناً ويكتسب منه، أي وجوب الشيء المنوط به تمام الواجب مكتسب من ذلك الواجب ومتصمن له.

فاحترز بالمطلق من الواجب المعلق على سبب أو شرط فإن ذلك السبب أو الشرط لا يجب بوجوب ذلك الواجب المعلق عليه، كالزكاة فإن وجوبها معلق على تحصيل النصاب وهو لا يجب إجماعاً، لأن وجوبها لا يتحقق إلا بعد تحصيله؛ وإنما الذي يجب بوجوب الواجب ما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تحقق الوجوب كصلاة الجمعة والحج فإن السعي إليهما يجب بوجوبهما لتوقف وجودهما عليه بعد تحقق وجوبهما.

واحترز بالمقدور للمكلف مما ليس في مقدوره مما يتوقف عليه الواجب المطلق فلا يجب بوجوبه، كتوقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وقدرته بإيجاده وذلك لا يجب إجماعاً على المكلف لعدم قدرته على تحصيله.

قال في التنقيح: وعندنا وعند جمهور العلماء ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب لتوقف الواجب عليه.

فالقيد الأول احتراز من أسباب الوجوب وشروطه فإنها لا تجب إجماعاً مع التوقف؛ وإنما الخلاف فيما تتوقف عليه الصحة.

والقيد الثاني احتراز من توقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله وقدرته وإرادته بإيجاده، ولا يجب على المكلف تحصيل ذلك إجماعاً.

وقالت الواقفية إن كانت الوسيلة سبب المأمور به وجبت وإلا فلا.

ثم الوسيلة إما أن يتوقف عليها المقصد في ذاته أو لا يتوقف. والأول: إما شرعي كالصلاة على الطهارة، أو عرفي كنصب السلم لصعود السطح، أو عقلي كترك الاستدبار لفعل الاستقبال. والثاني: جعله وسيلة إما بسبب الاستيفاء كإيجاب خمس صلوات لتحصيل صلاة منسية وكاختلاط النجس بالطاهر والمذكاة بالميتة والمنكوحة بالأجنبية، أو لتيقن الاستيفاء كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه وإمساك جزء من الليل لصوم النهار.

فصل

معنى الوجوبِ الفرضُ باتفاقِ ❁ وخالفَ النُّعمانُ في الإطلاقِ

يعني أن معنى الوجوب هو الفرض، فالواجب والفرض مترادفان في المعنى اتفاقاً وفي اللفظ عند الجمهور فيجوز عندهم إطلاق لفظ كل منهما على الآخر وخالف أبو حنيفة في الإطلاق أي في إطلاق كل منهما على الآخر مع أنه موافق في أنهما بمعنى.

فجعلَ الفرضَ عن القطعيِّ ❁ والواجبَ الثَّابِتَ عن ظَنِّيِّ

(فجعل الفرض) هو الواجب الثابت (عن) الدليل (القطعي) كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى ﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾، (و) جعل الواجب هو (الواجب الثابت عن) دليل (ظني) كقراءة خصوص الفاتحة في الصلاة الثابتة بخبر الواحد وهو حديث الصحيحين "لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب".

وخبر الواحد غايته الظن فعنده أن من ترك الفرض بطلت صلاته كمن ترك قراءة القرآن في الصلاة، ومن ترك الواجب كالفاتحة لم تبطل صلاته ولكنه يأثم.

والفرضُ مقسومٌ إلى نوعينِ ❁ فرضِ كفايةٍ وفرضِ عينِ

يعني أن الفرض يقسم على قسمين أحدهما فرض الكفاية والثاني فرض العين.

فما على الأعيانِ فرضُه كُتِبْ ❁ فذاك فرضُ العينِ ليس يَنقلِبْ

يعني إن الفرض الذي كتب أي ألزم وأوجب على الأعيان أي على كل عين على حدتها فذلك هو فرض العين كالصلاة المكتوبة وصوم رمضان، وهو الذي لا ينقلب عمن كتب عليه أي لا يحمله عنه غيره، وهو الذي تتكرر مصلحته بتكرره.

وما على الجُملة كالجِهادِ ❁ فرضُ كفايةٍ على العبادِ

يعني أن الفرض الذي كتب على جملة الناس أي على مجموعهم لا على كل عين فإنه هو المسمى فرض الكفاية كالجهاد، وهو الذي يحمله بعض الناس على بعض. و

يسقطُ عن كلٍّ إذا البعضُ فَعَلْ ❁

أي يسقط عن كل الناس إذا فعله بعضهم، ويكفي في سقوطه عمن لم يقم به ظنه أن غيره قام به لأنه لا تتكرر مصلحته بتكرره.

❁ ويأثمُ الجميعُ إنْ هو انْهَمَلْ

أي ويأثم جميع الناس بتركه إن أهملوه لأن الخطاب به متعلق بالقدر المشترك بين جميع الناس، وقيل متعلق بالجميع لتعذر خطاب المجهول.

ومنه ما الترتيبُ فيه جارِ ❁

يعني أن الفرض العيني أقسام فمنه ما هو جار على الترتيب أي متعلق الوجوب فيه المقدور عليه من الأمور الواجبة على الترتيب فلا يجزي عنه غيره منها.

❁ مثالُه كفَّارةُ الظِّهارِ

أي مثال الفرض الجاري فيه الترتيب كفارة الظهار فإن الوجوب فيها جار على الترتيب بين ثلاث خصال هي العتق والصوم والإطعام فلا يجوز ولا يجزئ التكفير بالصوم إلا عند العجز عن العتق، ولا يجوز بالإطعام إلا عند العجز عن الأمرين قبله، فالوجوب متعلق بالمقدور عليه من الخصال الثلاث عند العود.

ومنه بالعكسِ، ❁

يعني أن الفرض العيني منه بالعكس لذي الترتيب، وهو الجاري فيه التخيير بين أمور متعددة، وذلك:

كغيرِ الصَّومِ ❁ ما قد أتى كفَّارةً للحَلِفِ

في

أي كالتكفير بغير الصوم من أنواع كفارة اليمين وهي الإطعام والكسوة والعتق.

❁ فالفرضُ واحدٌ على التخييرِ

(فالفرض) منها أي متعلق الوجوب منها (واحد) لا بعينه كائن (على التخيير) بين الثلاثة المذكورة.

❁ وذلك المختارُ للجمهورِ

يعني أن القول بأن الوجوب متعلق بواحد لا بعينه من الخصال الثلاث على التخيير بينها هو مذهب جمهور أهل السنة خلافاً للمعتزلة القائلين بأن الوجوب متعلق بجملة الخصال.

قال في التنقيح: قالت المعتزلة الوجوب متعلق بجملة الخصال وعندنا وعند بقية أهل السنة بواحد لا بعينه، ويحكى عن المعتزلة أيضاً أنه متعلق بواحد متعين عند الله تعالى وهو ما علم أن المكلف سيوقعه؛ والمخير عندنا كالموسع والوجوب فيه متعلق بمفهوم أحد الخصال الذي هو قدر مشترك بين الخصال الثلاث لا تخيير فيه، وما هو مخير وهو خصوصيات الخصال الثلاث لا وجوب فيه لأنه هو متعلق التخيير فلا جزم يجزئه كل معين منها لتضمنه القدر المشترك الذي هو متعلق الوجوب، وفاعل الأخص فاعل الأعم ولا يأثم بترك بعضها إذا فعل البعض لأنه تارك للمخصوص المباح فاعل للمشترك الواجب ويأثم بترك الجميع لتعطيله المشترك بينها.

قال في الشرح: القدر المشترك بين الخصال المخير بينها متعلق خمسة أحكام الوجوب ولا يثاب ثواب الواجب إذا فعل الجميع إلا على القدر المشترك بينها ولا يعاقب عقاب تارك الواجب إذا ترك الجميع إلا على القدر المشترك

بينها، ولا تبرأ ذمته إذا فعل الجميع إلا بالقدر المشترك بينها، ولا ينوي أداء الواجب إلا بالقدر المشترك فهو متعلق الوجوب والثواب والعقاب وبراءة الذمة والنية.

تنبيه: الحكم قد يتعلق بأمرين فأكثر على الترتيب فيحرم الجميع بين تلك الأمور المباحة على الترتيب كأكل المذكى والميتة فإن الحكم الذي هو إباحة الأكل متعلق بهما لكن على الترتيب فلا يجوز أكل الميتة إلا عند عدم المذكى؛ وقد يباح الجمع بين الأمرين المأمور بهما على الترتيب كالوضوء والتيمم لمن لم يجد إلا ماء مستعملاً في حدث؛ وقد يسن الجمع بين الأمور المأمور بها على الترتيب كخصال كفارة الظهار؛ وقد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر على البدل فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفؤين فإن الحكم الذي هو إباحة التزويج لها متعلق بكل منهما على سبيل البدل أي يجوز تزويجها من كل منهما بدلا من الآخر ولا يجوز الجمع بينهما؛ وقد يباح الجمع بين الأمرين المأمور بهما على سبيل البدل كستر العورة بثوبين متطابقين؛ وقد يسن الجمع بينهما كخصال كفارة اليمين فإنه يندب الجمع بينها.

ومنه ما في وقته توسيعُ ❁ كالحجِّ أو مُقَدَّرٌ مقطوعُ

يعني أن الفرض العيني منه ما في وقته توسيع وهو المسمى بالواجب الموسع، وسمي موسعاً لأن وقته يسع أكثر منه، وهو على قسمين: محدود كأوقات الصلوات وغير محدود بل مغياً بالعمر كوقت الحج والصلاة على النبي ﷺ.

ومنه مقدّر أي ومنه ما وقته مقدر أي مضيق ومقطوع من الزمن كوقت الصوم وهو رمضان وإنما سمي مضيقاً لأن وقته لا يسع أكثر منه بل لا يزيد

عليه بلحظة.

قوله (مقدّر) من التقدير بمعنى التضييق قال تعالى ﴿ومن قدر عليه رزقه﴾

وعُلِّقَ الوجوبُ عند الأكثرِ ❁ منهمْ بكلِّ الوقتِ في المُقَدَّرِ

يعني أن الوجوب في الواجب المقدر أي المحدود وقته كأوقات الصلوات معلق عند الأكثر من العلماء بكل الوقت أي بكل جزء منه أي بالقدر المشترك بين أجزائه ولا يجب على المؤخر العزم على الفعل في الوقت خلافاً للقاضيين وهذا هو مذهب المالكية.

والشافعيُّ بابتداءٍ علَّقا ❁

يعني أن الشافعي مذهبه أن الوجوب متعلق بأول الوقت والصلاة الواقعة بعده قضاء ناب مناب أداء، وقال بعض الشافعية أن المؤخر للصلاة عن أول الوقت آثم.

❁ والعكسُ فيه للنُّعمان حُقِّقا

يعني أن عكس مذهب الشافعي حققت نسبته للنعمان أبي حنيفة والعكس هو أن الوجوب متعلق بآخر الوقت والصلاة الواقعة قبله نفل ناب مناب الواجب.

قال في التنقيح: الواجب الموسع هو أن يكون زمان الفعل يسع أكثر منه وقد لا يكون محدوداً بل مغياً بالعمر، وقد يكون محدوداً كأوقات الصلوات وهذا يعزي للشافعية منعه بناء على تعلق الوجوب بأول الوقت، والواقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الأداء؛ وللحنفية منعه بناء على تعلق الوجوب بآخر الوقت، والواقع قبله نفل يسد مسد الواجب؛ وللكرخي منعه بناء على أن الواقع

من الفعل أول الوقت موقوف فإن كان الفاعل في آخر الوقت من المكلفين فالواقع فرض وإلا فهو نفل.

ومذهبنا جوازه والخطاب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين الحدين فلا جرم صح أول الوقت لوجود المشترك ولم يأثم بالتأخير لبقاء المشترك في آخره، ويأثم إذا فوت جملة الوقت لتعطيل المشترك الذي هو متعلق الوجوب فلا ترد علينا مخالفة قاعدة ألبتة بخلاف غيرنا.

وللحنفية قول بأن متعلق الوجوب ما اتصل به الأداء من الوقت وإلا فالآخر.

قال في جمع الجوامع: ومن أخر مع ظن الموت عصى فإن عاش وفعله أي في الوقت فالجمهور أداء، والقاضيان أبو بكر والحسين قضاء.

والنَّدبُ للعينِ وغيرِ العينِ ❁ كقُربةِ الأذانِ والعيدينِ

يعني أن الندب كالفرض فيقسم للعين وغير العين وهو ندب الكفاية.

فالندب العيني كصلاة العيدين فإنها سنة على كل مكلف؛ والندب الكفائي كسنة الآذان فإنها على الكفاية إذ يحمله بعض الناس على بعض.

والمراد بالندب ما يشمل السنة والرغيبة.

والنَّدبُ مأمورٌ به للأكثرِ ❁

يعني أن المندوب مأمور به المكلف عند الأكثر من العلماء بناء على أن الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب؛ والمندوب مطلوب لأنه طاعة والطاعة كلها مأمور بها خلافاً للكرخي والرازي في أن ليس مأموراً به على أن الأمر حقيقة في الإيجاب.

❁ وعنهمُ المكروهُ بالنهيِ حَرِي

يعني أن المكروه حقيق بالنهي أي منهي عند الأكثر من العلماء.

قال في جمع الجوامع: الأصح أن المندوب ليس مكلفاً به وكذا المباح ومن ثم كان التكليف إلزام ما فيه كلفة من فعل أو ترك لا طلبه أي لا طلب ما فيه كلفة على وجه الإلزام أو لا خلافاً للقاضي أبي بكر الباقلاني في قوله إن التكليف طلب ما فيه كلفة؛ وعلى ذلك فالمندوب والمكروه عنده بالمعنى الشامل لخلاف الأولى مكلف بهما كالواجب والحرام، وزاد الإسفراييني على ذلك المباح، فقال إنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاده تتميماً للأقسام وإلا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد.

والذَّنبُ الارتكابُ للحرامِ ❁ ومثلهُ الإثمُ لدى الأفهامِ

يعني أن الذنب هو الارتكاب للحرام أي فعله، ومثله في المعنى الإثم لذوي الأفهام أي العقول. فالذنب والإثم مترادفان على معنى هو ارتكاب الحرام.

وهُوَ مقسومٌ إلى الصغائرِ ❁ ثمَّ إلى ما عُدَّ من كبائرِ

يعني أن الذنب مقسوم قسمين صغيرة وكبيرة؛ فالصغيرة كالقبلة والمس، والكبيرة كالزنا والقتل؛ وهذا هو المشهور ومذهب جمهور أهل السنة خلافاً للسبكي والإسفراييني في قولهما إن الذنوب كلها كبائر نظراً إلى عظمة الرب المعصى.

وإنما سميت الصغيرة صغيرة بالنسبة إلى ما هو أكبر منها؛ وعن ابن عباس لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار.

وقد تخِفُّ حالةُ المكروهِ ❁ وقد يكون ضدُّ ذاك فيهِ

يعني أن المكروه قد يكون خفيفاً وهو خلاف الأولى، وقد يكون شديداً

وهو المسمى بالمكروه اصطلاحاً.

فالأول: هو ما استفيد النهي عنه من أمر الشارع أو فعله لضده الأول كترك سبحة الضحى لأن النهي عنه مستفاد من الأمر بها. والثاني كصوم يوم عرفة فإنه خلاف الأولى لأن النهي عنه مستفاد من فطره ﷺ فيه.

والثاني: هو الوارد فيه النهي عن الشارع نصاً على عينه كترك تحية المسجد المنهي عنه بحديث الصحيحين: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين".

وهذا الفرق والتقسيم للمكروه مذهب المتأخرين، وأما الأقدمون فإنهم يطلقون المكروه عليهما.

ورُبَّما أُطلِقَ والقَصدُ بـهِ ❁ تعيُّنُ الحرامِ لا المُشْتَبَـهِ

يعني أن المكروه ربما أطلق لفظه في كلام الشارع والأيمة المجتهدين والمقصود به تعين الحرام أي عين الحرام لا المشتبه أي لا المكروه.

إنما سماه مشتبهاً لأن فيه شبهاً بالحرام من وجه، وشبهاً بالمباح من وجه آخر، ومثله كل مسألة اختلف فيها العلماء فإنها من المشتبهات وهي من قبيل المكروه كما قال ابن رشد في المقدمات.

وأُطلق المُبـاحُ إطلاقَينِ ❁ أَلأَوَّلُ التخييرُ في الأمرينِ

يعني أن المباح أطلق إطلاقين أي أطلق على معنيين أحدهما شرعي والآخر لغوي. الأول منهما التخيير في الأمرين أي الفعل والترك، وهو الشرعي.

وأُطلقَ الثاني على رفعِ الحرجْ ❁

يعني أن المباح أطلق الإطلاق الثاني على رفع الحرج عن الفعل والترك،

وهذا هو المعنى اللغوي لأنه ثابت قبل ورود الشرع ومستمر بعده، وعليه فيدخل فيه المندوب والمكروه وخلاف الأولى لاشتراكها معه في رفع الحرج عن الفعل والترك.

❁ وما أُبيحَ رُخْصةً فيه اندرَجْ

يعني أن المباح على وجه الرخصة داخل في المباح بإطلاقيه.

قوله (رخصةً) بالنصب حال من الضمير في أبيح، والضمير المجرور بفي عائد على المباح المتقدم ذكره، والضمير في اندرج عائد على ما وهي مبتدأ خبره اندرج.

وباعتبار ما انتفَى له يُرى ❁ عن أصله من مقتضى ما اعتُبِرا

يعني أن الرخصة ترى معتبرة باعتبار ما أي الشيء الذي انتفت عن أصلها لأجله من مقتضى اعتباره، فإن انتفى الحكم الصعب عن أصله لأجل واجب وجب أو لأجل مندوب ندب أو لأجل مباح أبيح.

الأول: كتحريم أكل الميتة فإنه انتفى للمضطر لأجل حفظ نفسه وذلك واجب، فلذلك وجب أكلها على المضطر إذا خاف هلاك نفسه.

والثاني: كوجوب إتمام الصلاة فإنه انتفي للمسافر لأجل دفع مشقة السفر عنه وذلك مندوب، فلذلك ندب قصر الصلاة للمسافر.

والثالث: كالسلم فإن الأصل في حكمه التحريم للغرر، وانتفى لأجل مصلحة بعض الناس فيه لاحتياجه إليه في معاشه، وذلك جائز فلذلك كان السلم جائزاً.

وتعريف الرخصة في عرف الشرع ما قال السبكي في جمع الجوامع

ونصه: الحكم الشرعي إن تغير من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي.

فرخصة أكل الميتة واجب للمضطر، والقصر مندوب، والسلم مباح، وفطر المسافر لا يجهده الصوم خلاف الأولى.

وليس بالجِنسِ لواجبٍ ولا ❁ مِمَّا بأمرٍ حكمُه قد حصلاَ

يعني أن المباح ليس بجنس للواجب على الأصح بل هما نوعان للحكم، وقيل إنه جنس لهما مأذون في فعلهما، واختص الواجب بفصل المنع من الترك.

قلنا: واختص المباح أيضاً بفصل الإذن في الترك على السواء فلا خلاف في المعنى، إذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب اتفاقاً، وبالمعنى الثاني أي المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقاً.

قوله (ولا . مما بأمر...) يعني أن المباح غير مأمور به من حيث هو على الأصح، فليس بواجب ولا مندوب، قاله المحلي. وقال الكعبي إنه مأمور به أي الواجب، إذ ما من مباح إلا ويتحقق به ترك حرام مّا، فيتحقق بالسكوت ترك القذف، وبالسكوت ترك القتل؛ وما يتحقق بالشيء لا يتم إلا به، وترك الحرام واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. قاله المحلي، والخلاف لفظي كما قال ابن السبكي.

وليسَ طاعةً، ❁

يعني أن المباح ليس طاعة على الأصح إذ لا يثاب أحد على فعله.

دليلُ ما ❁ أن ليس لازماً بنذرٍ إن نُذِرْ ذُكِرْ

يعني أن الدليل على ما ذكر من أن المباح ليس بجنس للواجب وأنه ليس مأموراً به وأنه ليس طاعةً عدم لزومه بالنذر إذا نذر؛ إذ لوكان من جنس الواجب لكان مأموراً به، ولو كان مأموراً به لكان طاعةً ولو كان طاعة للزم بالنذر؛ لأن النذر لا يلزم به إلا المندوب.

فصل فيما تتوقف عليه الأحكام

أي ما يتوقف عليه وجودها وصحتها.

وذاكَ مانعٌ وشرطٌ وسبَبْ ❁ والكُلُّ مُعْمَلٌ بما به انتسَبْ

يعني أن ذاك أي ما تتوقف عليه الأحكام الثلاثة: المانع والشرط والسبب، والكل من الثلاثة مُعمَلٌ أي معمول به فيما انتسب أي في طرفه الذي ينسب له الحكم أي يتأثر عنه الحكم؛ وهو من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن السبب وجوده وعدمه.

فالمانع يعمل بطرف الوجود، والشرط يعمل بطرف العدم، والسبب يعمل بطرفيه أي وجوده وعدمه.

قال في التنقيح: ما تتوقف عليه الأحكام ثلاثة: السبب والشرط وانتفاء المانع؛ فإن الله تعالى شرع الأحكام ووضع لها أسباباً وشروطاً وموانع، وورد خطابه على قسمين: خطاب تكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته كالعبادات، وخطاب وضع لا يشترط شيء من ذلك وهو الخطاب بكثير من الأسباب والشروط والموانع؛ وليس ذلك عاماً فيها، فلذلك يجب الضمان على المجانين والغافلين بسبب الإتلاف لكونه من باب الوضع الذي معناه أن الله

تعالى قال إذا وقع في الوجود كذا فاعلموا أني حكمت بكذا؛ ومن ذلك الطلاق بالإضرار والإعسار والتوريث بالأنساب. وقد يشترط في السبب العلم كإيجاب الزنا للحد والقتل للقصاص.

يعني أن الزنا لا يوجب الحد أي لا يكون سبباً للحد إلا إذا كان الزاني عالماً بزناه وقاصداً له وطائعاً به، والقتل لا يكون سبباً للقصاص إلا إذا كان القاتل عالماً بالقتل وطائعاً به؛ وكذلك كل جناية هي سبب في العقوبة فإنها يشترط في كونها سبباً للعقوبة علم الجاني وقدرته.

فالسببُ المُظْهِرُ حُكماً إن وقَعْ ❁ وإن يكن يُرفعْ فالحُكمُ ارتفعْ

يعني أن السبب هو الذي يظهر الحكم إذا وقع أي يلزم من وجوده وجود الحكم، ومعنى كونه مظهراً للحكم أنه معرف له، وقيل إنه مؤثر فيه بذاته أو بإذن الله، وقيل إنه باعث عليه أي باعث للحكم على امتثاله.

قوله (وإن يكن يرفع) يعني أن السبب إذا رفع أي عدم فإن الحكم يرتفع بارتفاعه أي يعدم بعدمه.

فتعريفه الجامع المانع ما قال في التنقيح ونصه: السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته.

فالأول احتراز عن الشرط كالطهارة فإنها لا يلزم من وجودها وجود المشروط الذي هو صحة الصلاة ولا عدمها.

والثاني احتراز من المانع كالحيض مثلاً فإنه لا يلزم من عدمه وجود الحكم الذي هو إيجاب الصلاة لاحتمال عدم دخول الوقت، ولا عدمه لاحتمال دخوله.

والثالث: وهو قوله (لذاته) احتراز من مقارنة وجوده فقدان الشرط أو وجود

المانع، فإذا قارن وجود السبب الذي هو النصاب مثلاً فقدان الشرط الذي هو دوران الحول فلا يلزم من وجود النصاب إيجاب الزكاة لعدم دوران الحول؛ وإذا قارن وجوده أيضاً وجود المانع كما إذا كان عند الشخص نصاب وعليه دين فإنه لا تجب عليه الزكاة. وأخرج بقوله (لذاته) أيضاً ما إذا قارن عدم السبب للحكم وجود سبب آخر كما إذا عدم من الإنسان سبب من أسباب الحد كالزنا مثلاً، وأخلفه سبب آخر كالردة مثلاً فإنه لا يسقط عنه الحد.

تنبيه: السبب والعلة مترادفان، فالمعبر عنه بالسبب هنا هو المعبر عنه بالعلة في باب القياس خلافاً لابن السمعاني، فقد فرّق بينهما بأن السبب هو ما يوصل إلى الشيء مع جواز المفارقة بينهما ولا أثر له فيه ولا في تحصيله، والعلة ما يتأثر عنه الشيء دون واسطة كالخمر للإسكار.

والشرطُ ما مِن شأنه إن عُدِما ❁ أن لازمٌ لحكمه أن يُعدما

يعني أن الشرط هو الذي من شأنه أن يعدم الحكم من عدمه أي يلزم من عدمه عدم الحكم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

فاحترز بالقيد الأول من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء كما بينا.

والثاني احتراز من السبب لأنه يلزم من وجوده وجود الحكم لذاته، ومن المانع أيضاً لأنه يلزم من وجوده انتفاء الحكم.

والثالث وهو قوله (لذاته) احتراز من مقارنته لوجود السبب والمانع، كما إذا قارن وجود الشرط الذي هو الطهارة مثلاً وجود السبب الذي هو دخول الوقت فإن الشرط حينئذ يلزم من وجوده وجود الحكم الذي هو إيجاب الصلاة لكن لا لذاته بل لمقارنته وجود السبب؛ وكما إذا قارن وجوده أيضاً وجود المانع فإنه يلزم عنده حينئذ العدم كما إذا قارن وجود الطهارة التلبس بالحيض

فإنه يلزم عنده العدم أي عدم صحة الصلاة لكن لا لذاته بل لمقارنته وجود المانع.

والمانع الذي إذا ما وُجِدا ❁ فلازمٌ للحُكْمِ أن لا يُوجدا

يعني أن المانع هو الذي يلزم من وجوده انتفاء الحكم ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته.

فاحترز بالقيد الأول من السبب فإنه يلزم من وجوده وجود الحكم لا انتفاءه.

وبالقيد الثاني من الشرط فإنه يلزم من عدمه عدم الحكم، ومن السبب أيضاً فإنه يلزم من عدمه عدم الحكم أيضاً.

وبالثالث وهو قوله (لذاته) من مقارنة عدمه لعدم الشرط فإنه يلزم عنده حينئذ عدم الحكم كما إذا قارن طهر الحائض مثلاً عدم شرط من شروط الصلاة فإنه يلزم عنده حينئذ عدم الحكم الذي هو صحة الصلاة لكن لا لذاته بل لمقارنته عدم الشرط. واحترز به أيضاً من مقارنته لوجود السبب كما إذا قارن طهر الحائض دخول الوقت فإنه يلزم عنده حينئذ وجود الحكم الذي هو وجوب الصلاة لكن لا لذاته بل لمقارنته وجود السبب.

تنبيه: قال في التنقيح: فوائد . الأولى: الشرط وجزء العلة بمعنى كلاهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فهما يلتبسان.

والفرق بينهما أن جزء العلة مناسب في ذاته والشرط مناسب في غيره كجزء النصاب فإنه مشتمل على بعض الغنا في ذاته، ودوران الحول الذي هو الشرط ليس فيه شيء من الغنا، وإنما هو مكمل للغنا الكائن في النصاب، فهو مناسب في غيره.

الثانية: إذا اجتمعت أجزاء العلة ترتب الحكم، وإذا اجتمعت العلل المستقلة ترتب الحكم، فما الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة وبين الوصف الذي هو علة مستقلة؟

والفرق أن جزء العلة إذا انفرد لا يثبت معه الحكم كأحد أوصاف القتل العمد العدوان لمكافئ، فإن المجموع سبب القصاص وإذا انفرد أحدهما بأن وجد القتل دون العمد لم يترتب عليه القصاص؛ والوصف الذي هو علة مستقلة إذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم؛ وإذا انفرد ترتب الحكم أيضاً كإيجاب الوضوء على من لامس وبال ونام، فإذا انفرد أحدهما وجب الوضوء أيضاً.

الثالثة: الحكم كما يتوقف على وجود سببه يتوقف على وجود شرطه، فبم يعلم كل واحد منهما؟

والفرق أن السبب مناسب في ذاته والشرط مناسب في غيره كالنصاب مشتمل على الغنا في ذاته، والحول مكمل لحكمة الغنا الكائن في النصاب بالتمكن من التنمية، فهو مناسب في غيره وهو النصاب.

الرابع: الموانع الشرعية ثلاثة أقسام: منها ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره.

ومنها ما يمنع ابتداءه فقط.

ومنها ما اختلف فيه: هل يلحق بالأول أو بالثاني؟

فالأول كالرضاع يمنع ابتداء النكاح واستمراره إذا طرأ عليه فيفسخ.

والثاني كالاستبراء يمنع ابتداء النكاح ولا يبطل استمراره إذا طرأ عليه، كما إذا زنت زوجة رجل أو وطئت بشبهة فإنه يستبرئها وجوباً ولا يفسخ نكاحها إياها.

والثالث كالإحرام بالنسبة إلى وضع اليد على الصيد فإنه يمنع من وضع اليد على الصيد ابتداء فإذا طرأ على الصيد فهل تجب إزالة اليد عنه بناء على أن الدوام كالابتداء؟ أو لا بناءً على أنه ليس كالابتداء. خلاف بين العلماء؛ وكالطول يمنع من نكاح الأمة ابتداء فإذا طرأ عليه فهل يبطله؟؛ خلاف. وكوجود الماء يمنع من التيمم ابتداء فإن طرأ بعد التيمم فهل يبطله بناء على أن الدوام كالابتداء أولا؟؛ فيه خلاف.

الخامسة: الشروط اللغوية أسباب لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم؛ فإذا قلت لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر فإنه يلزم من دخوله الحرية، ومن عدم دخوله لها عدم الحرية، وهذا هو شأن السبب؛ بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم، والشرعية كالطهارة مع الصلاة، والعادية كالغذاء مع الحياة في بعض الحيوانات فإن هذه ليست أسباباً.

والشيءُ قد يكونُ كلَّ ما ذُكِرْ ❁ مع اختلافِ الحُكمِ كالرِّقِّ اعتُبِرْ

يعني أن الشيء الواحد قد يكون مجتمعاً فيه كل ما ذكر من السبب والشرط والمانع مع اختلاف الحكم فيكون سبباً من جهة وشرطاً من جهة ومانعاً من جهة أخرى؛ والحكم مختلف بحسب اختلاف الجهات: فالحكم المسبب عنه ليس هو الحكم المشروط فيه ولا الحكم الممنوع به، وكذا كل من الثلاثة.

مثاله: الرق، فإنه سبب لصحة العتق، وشرط لحلية البيع، ومانع من الإرث. وكالنكاح فإنه سبب في إباحة التمتع بالحرة، وشرط في ثبوت الطلاق، ومانع من نكاح أخت المنكوحة. وكالإيمان فإنه سبب في الثواب وشرط في

صحة الطاعة أو وجوبها، ومانع من القصاص إذا قتل المؤمن الكافر.

وأمثال هذا كثيرة، غير أن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون سبباً وشرطاً ومانعاً لحكم واحد من جهة واحدة لما في ذلك من التدافع، وإنما يكون سبباً لحكم وشرطاً لآخر ومانعاً لآخر، ولا يصح اجتماعها على الحكم الواحد، ولا اجتماع اثنين منها من جهة واحدة، كما لا يصح ذلك في أحكام خطاب التكليف، وهذا هو معنى قوله:

ولا يكونُ واحِدٌ منها بـدَا ❁ في ذلك الحكمِ سواءً أبـداَ

يعني أن الثلاثة المذكورة وهي السبب والشرط والمانع لا يكون واحد منها سواء مع الآخر في ذلك الحكم المسبب أو المشروط أو الممنوع أي لا يكون الشيء الواحد سبباً وشرطاً ومانعاً لحكم واحد من جهة واحدة لما في ذلك من التدافع.

والبعضُ في الأسبابِ من ❁ مُكلَّفٍ كالبيعِ والنُّذورِ مقدورِ

يعني أن الأسباب على قسمين: منها ما هو في مقدور المكلف أي طوقه كالبيع فإنه سبب للمكلف مع أنه في مقدور المكلف، وكالنذر فإنه سبب في لزوم الكفارة إن كان مطلقاً أو الملتزم به إن كان مقيداً وهو في مقدور المكلف أيضاً.

وأشار إلى القسم الثاني الذي ليس في طوق المكلف بقوله:

وبعضُها ليس له مقدورهْ ❁ كالفجرِ والزوالِ والضَّـرورهْ

يعني أن بعض الأسباب ليست في مقدور المكلف أي ليس في طوقه كالفجر فإنه سبب لإيجاب صلاة الصبح، وكالزوال فإنه سبب لإيجاب صلاة

الظهر، وكالضرورة فإنها سبب لإباحة الميتة ومال الغير. وهذه الثلاثة ليست في مقدور المكلف.

ومثْلُها الشروطُ والموانـعُ ❁ معاً كلا الأمرينِ فيها واقِـعُ

يعني أن الشروط والموانع كالأسباب في كون كل منهما يقع فيه الأمران أي منه ما هو في طوق المكلف، ومنه ما ليس في طوقه.

كالغُسلِ أو كالحولِ للزكـاةِ ❁ والدَّيْنِ أو كالحيضِ للفتـاةِ

فالشرط الذي في طوق المكلف (كالغسل) من الجنابة والحيض والنفاس، فإنه شرط في صحة الصلاة وإباحة الوطء، وهو في طوق المكلف.

(أو) أي والشرط الذي ليس في مقدور المكلف (كالحول للزكاة) أي فإنه شرط لوجوب الزكاة وهو ليس في مقدور المكلف.

(و) مثال المانع الذي مقدور المكلف (الدَّيْن) فإنه مانع من إيجاب الزكاة وهو في طوق المكلف.

(أو) أي والمانع الذي ليس في مقدور المكلف (كالحيض للفتاة) فإنه مانع من صحة الصلاة والصوم وهو ليس في مقدور المكلف.

فغيرُ مقدورٍ بكلِّها اعتُبِرْ ❁ من جِهةِ الوضعِ بحيثما نُظِـرْ

يعني أن غير المقدور يعتبر في كل من الأسباب والشروط والموانع من جهة خطاب الوضع فقط حيث نظر فيه، أي فخطاب الوضع منفرد به، لأن خطاب الوضع هو جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً؛ فإذا كان ذلك السبب أو الشرط أو المانع ليس في مقدور المكلف لم يكن فيه خطاب تكليف إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فينفرد فيه خطاب الوضع.

واعتُبِرَ المقدورُ حيثُ وقعا ❁ من جهةِ التكليفِ والوضعِ معا

يعني أن المقدور للمكلف من السبب والشرط والمانع يعتبر من جهة خطاب التكليف وخطاب الوضع معا أي يجتمع فيه الخطابان: فيدخل فيه خطاب التكليف من جهة كونه مأموراً به أو منهياً عنه أو مأذوناً فيه بحسب اقتضائه للمصالح والمفاسد جلباً ودفعاً.

أما السبب فكالبيع والشراء للانتفاع والنكاح للنسل؛ فإن البيع والشراء سببان لانتقال الأملاك، والنكاح سبب للتوارث بين الزوجين وإباحة التمتع، وفي كل من الثلاثة خطاب تكليف: أما في البيع والشراء فمن جهة أنهما مأذونان فيهما؛ وأما في النكاح فمن جهة أنه مأمور به؛ وفي كل منهما أيضاً خطاب وضع من جهة أنها أسباب لانتقال الأملاك والتوارث.

وأما الشرط فكالطهارة والنية للصلاة فإن فيهما خطاب تكليف من جهة أنهما مأمور بهما، وخطاب وضع من جهة أنهما شرطان لصحة الصلاة.

وأما المانع فكالإيمان والكفر فإن فيهما خطاب تكليف من جهة أن الإيمان مأمور به والكفر منهي عنه، وخطاب وضع من جهة أن الإيمان مانع من القصاص إذا قتل المؤمن الكافر ومانع من الإرث بينهما، والكفر مانع من قبول الطاعات ومن الإرث أيضاً إذا مات موروثه المسلم.

ووضعُ الأَسبابِ لدرءِ مفسدهْ ❁ أو لاقتضا مصلحةٍ مُعتمَدهْ

يعني أن الأسباب موضوعة في الشرع لأجل درء المفاسد أو جلب المصالح، أي الحكمة في وضع الأسباب درء المفاسد عن العباد وجلب المصالح لهم؛ فالحكمة في فعل الزنا مثلاً سبباً للعقوبة هي درء مفسدة ضياع النسب لأن فيه إضاعته؛ والحكمة في فعل النكاح سبباً لإباحة التمتع والتوراث بين الزوجين هي جلب مصلحة حفظ النسب والتعاون على المعاش الدنيوي

والأخروي وهكذا سائر الأسباب.

وهْوَ على قسمينِ قسمٍ قد وُضِعْ ❁ وقسمِهِ الثاني لدى الشرع مُنِعْ

يعني أن السبب على قسمين: قسم قد وضع أي وضعه الشرع، وقسم ممنوع في الشرع.

فأوَّلٌ كالبيعِ والنِّكاحِ ❁ والثانِ كالإتلافِ والجِراحِ

(فأول) وهو القسم الموضوع شرعاً (كالبيع والنكاح) فإنهما سببان موضوعان شرعاً أي مأذون فيهما لإباحة التصرف في مال الغير والإرث بين الزوجين.

(والثاني) وهو القسم الممنوع شرعاً (كالإتلاف والجراح) فإنهما سببان للضمان والقصاص ممنوعان شرعاً أي منهي عنهما.

وقد يُرى للسببِ الذي استقَرْ ❁ مُسبَّباتٌ كالنِّكاحِ والسَّفرْ

يعني أن السبب الذي استقر أي ثبت قد يرى له مسببات متعددة كالنكاح فإنه سبب له مسببات متعددة كالتوارث وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع وغيرها، وكالسفر فإنه سبب له مسببات متعددة كالقصر والفطر.

كذا لشرطٍ مثلُهُ والمانعْ ❁ مثلُ الوضوءِ والمحيضِ المانعْ

(كذا لشرط مثله) يعني أن الشرط له مثل ما للسبب فيتعدد مشروطه كما يتعدد مسبب السبب؛ (و) مثله أيضاً (المانع) فإنه تتعدد ممنوعاته.

فالشرط الذي له مشروطات متعددة (مثل الوضوء) فإنه شرط له مشروطات متعددة كصحة الصلاة والطواف وغيرهما.

(و) المانع الذي له ممنوعات متعددة مثل (المحيض المانع) فإن له ممنوعات متعددة كالصلاة والصوم والحج.

كذاك قدْ يكون للمُسبَّبِ ❁ كالغُسلِ أسبابٌ لدى التركُّبِ

يعني أن المسبب الواحد قد يكون له أسباب متعددة، فالغسل مثلاً مسبب له أسباب متعددة كالحيض والنفاس والإنزال ومغيب الحشفة في الفرج؛ وكالوضوء مسبب له أسباب متعددة كالبول والغائط والمذي والودي والنوم والإغماء والسكر والجنون واللمس والقبلة.

ومثلُهُ المشروطُ في تعدُّدِ ❁ شروطِه كأكثر التعبُّدِ

يعني أن المشروط مثل المسبب في تعدد شروطه فيكون لمشروط واحدٍ شروط متعددة، وذلك كأكثر أنواع التعبد كالصلاة فإن لها شروطاً متعددة كالاستقبال وطهر الحدث والخبث وستر العورة.

كذلك الممنوعُ معْ موانعِهْ ❁ كالبيع أو كالصَّوم في مواقعِه

يعني أن الممنوع الواحد كالمسبب والمشروط فقد تكون له موانع متعددة؛ كالبيع فإن له موانع متعددة كنداء الجمعة والسفه والزيادة في الجنس الواحد من النقدين أو الطعام وغير ذلك. وكالصوم فإن له موانع متعددة كالحيض والنفاس وخوف الهلاك على النفس به.

قوله (في مواقعه) الضمير للبيع والصوم أي في مواضعه الممنوع فيها.

والسبب الواحد كاف معتبر ❁ ومثله في المنع مانع ظهر

يعني أن السبب الواحد كالبول مثلاً كاف في حصول المسبب ومعتبر فيه فيلزم بسبب البول الوضوء، ومثله المانع الواحد إذا ظهر كالحيض مثلا فإنه يكفي في منع الصلاة والصوم والطواف.

والشرط مثل ذاك في التخلف ❁ بواحد يفقد حكم مقتف

يعني أن الشروط مثل الأسباب والموانع في أنه إذا تخلف واحد من

الشروط المتعددة لمشروط واحد يفقد ذلك الحكم المقتف أي المتبع لتلك الشروط؛ كما إذا فقد من الصلاة أحد شروطها كالطهارة مثلاً أو الاستقبال أو ستر العورة فإنها تنتفي صحتها المقتفية لتلك الشروط بتخلف واحد منها.

والشرطُ قد قُسِّمَ للعـاديِّ ❁ ثمَّ إلى العقلـيِّ والشرعـيِّ

يعني أن الشرط ينقسم إلى أربعة أقسام: عادي وعقلي وشرعي ولغوي.

كالأكلِ في الحياةِ والحيـاةِ ❁ في العلمِ والوضوءِ في الصـلاةِ

فالعادي (كالأكل) فإنه شرط (في) بقاء (الحياة) في بعض الحيوانات عادة.

(و) الشرط العقلي كـ(الحياة) فإنها شرط عقلي (في العلم)، إذ الإدراك بدون الحياة محال عقلاً.

(و) الشرط الشرعي كـ(الوضوء) فإنه شرط شرعي (في) صحة (الصلاة) فلا تصح شرعاً بدونه.

ثم لذي الأداة إنْ ومَنْ ولوْ ❁

أي ثم قسم الشرط إلى صاحب الأداة وهو الشرط اللغوي؛ والأدوات هي: (إنْ) الشرطية نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق. (ومَنْ) الشرطية نحو: مَنْ دخل الدارَ من عبيدي فهو حر. (ولَوْ) الشرطية نحو: لو جئت لأعتقتك.

❁ وما لمعناها به قد احتذَوْا

أي وما احتذوا به لمعنى هذه الثلاثة كَمَا وأَي وأيّان ومتى.

وللقرافيّ ومن لـه انتسَبْ ❁ القولُ إنَّ ذا له حكمُ السببْ

يعني أن القرافي ومن تبعه قالوا إن ذا أي الشرط اللغوي ثابت له حكم السبب أي يلزم من وجوده وجود المشروط ومن عدمه عدمه. فإذا قلت لعبدك:

إن دخلت الدار فأنت حر فإنه يلزم من دخوله للدار الحرية ومن عدم دخوله لها عدمها، وهذا هو شأن السبب مع مسببه.

قال القرافي في التنقيح: الشروط اللغوية أسباب لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم، فإذا قلت لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر فإنه يلزم من دخولها لها الحرية، ويلزم من عدم دخوله لها عدم الحرية، وهذا هو شأن السبب بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم والشرعية كالطهارة مع الصلاة والعادية كالغذاء مع الحياة في بعض الحيوانات فإن هذه ليست أسباباً.

وهْوَ على الأصحِّ عند من ❁ كغيره من الشروطِ يُعتبَرْ
نَظَرْ

يعني أن الشرط اللغوي كغيره من الشروط الشرعية والعقلية والعادية على الأصح عند من نظر أي عند ذي النظر أي فيلزم من عدمه عدم الشروط ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم له.

فقولك مثلاً: إن جاء زيد أكرمتك معناه أنه يلزم من عدم المجيئ عدم الإكرام، ولا يلزم من المجيئ إكرام ولا عدمه شرعاً، لأن هذا مجرد وعد لا التزام فيه ولا يلزم الوفاء به شرعاً، فلا يلزم من وجود المعلق عليه وجود المعلق لأنه لا يلزم بالقول؛ وأما إذا كان المعلق مما يلزم بالقول كالطلاق والعتق فإن الشرط اللغوي حينئذ يكون بمنزلة السبب، فيلزم من وجود المعلق عليه فيه وجود المعلق، ومن عدمه عدمه.

وإلى هذا أشار الناظم بقوله:

ثمَّ التزامُ ما بشرطٍ عُلِّقا ❁ هو الذي طرفَ الأَسبابِ ارتقى

يعني أن الشرط اللغوي الذي فيه التزام شيء معلق بشرط أي على شرط

وهو مما يلزم بالقول هو الذي ارتقى طرف الأسباب أي الذي له حكم السبب أي فيلزم من وجود المعلق عليه فيه وجود المعلق ومن عدمه عدمه، نحو: إن دخلت الدار فزوجي طالق أو عبدي حر؛ فإنه يلزم من دخول الدار الطلاق أو العتق ومن عدمه عدمه.

فصل في أوصافِ العبادةِ وغيرها من المعاملات

فعلُ المكلَّفِ له أوصافُ ❁ لبعضهِ ببعضها اتصافُ

يعني أن فعل المكلف له أوصاف متعددة يوصف بها لكل بعض أي فرد من الفعل اتصاف ببعض تلك الأوصاف.

وإلى تعداد تلك الأوصاف أشار بقوله:

فصحَّةٌ عزيمةٌ أداءُ ❁ واعْكِسْ فسادٌ رخصةٌ قضاءُ

يعني أن فعل المكلف يوصف بالصحة والعزيمة والأداء؛ ويوصف بعكس هذه الثلاثة وهو الفساد عكس الصحة والرخصة عكس العزيمة والقضاء عكس الأداء.

ثم شرع في تفسير الأوصاف فقال:

ما أسقطَ القضا هو الصحيحُ ❁ أو وافقَ الأمرَ وذا مرجوحُ

يعني أن صحة فعل المكلف التعبدي أي تفسيرها عند الفقهاء هو سقوط القضاء بأن لا يحتاج إلى فعله ثانياً. والفعل الصحيح هو ما أسقط القضاء عن فاعله.

وتفسيرها عند المتكلمين هي موافقة الفعل ذي الوجهين عبادة كان أو

معاملة لإذن الشرع. ومعنى كونه ذا وجهين أنه يقع تارة موافقاً للشرع لجمعه الشروط مع انتفاء الموانع، وتارة مخالفاً له لفقد شرط أو وجود مانع، بخلاف ما لا تقع إلا موافقاً للشرع كمعرفة الله عز وجل ورد الودائع فلا يوصف بالصحة لأن القاعدة أن العرب لا يصفون المحل بالشيء إلا إذا كان قابلاً لضده.

فصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حدثه صحيحة عند المتكلمين باطلة عند الفقهاء؛ فعلى مذهب المتكلمين لا إثم فيها ولا قضاء، وعلى مذهب الفقهاء لا إثم فيها ولكن فيها القضاء؛ وصرح القرافي بالاتفاق على أنه مثاب في تلك الصلاة المتبين فيها عدم الطهارة، وحكى ابن الكاتب في ذلك خلافاً، وقال عز الدين الشافعي لا ثواب إلا فيما لا يفتقر للطهارة كالتسبيح والتكبير والدعاء.

(تنبيهات) الأول: جمع تقي الدين السبكي بين مذهب الفقهاء والمتكلمين فقال إن الفريقين متفقان على أن الصحة هي موافقة الفعل ذي الوجهين عبادة كان أو معاملة لإذن الشرع لكن الفقهاء يعتبرون الموافقة في نفس الأمر، والمتكلمون يعتبرونها في ظن المأمور فلذلك كانت الصلاة المذكورة صحيحة عند المتكلمين وباطلة عند الفقهاء.

الثاني: قال في نشر البنود مبنى الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين في الصحة الخلاف في القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول؛ فمذهب المتكلمين مبني على أنه لا يثبت إلا بأمر جديد يَرِدُ عن الشارع في خصوص الصلاة المذكورة وهو لم يرد فلذلك كانت صحيحة عندهم مسقطة للقضاء؛ ومذهب الفقهاء مبني أن القضاء بالأمر الأول.

الثالث: قال في نشر البنود: ثمرة العقد وهي جواز التصرف في المعقود عليه بالبيع والهبة إن كان مبيعاً والإخدام إن كان منفعة والتمتع إن كان امرأة إنما تنشأ عن صحته لا عن غيرها، وليس المراد أنه متى وجدت الصحة وجدت الثمرة، لأن بيع الخيار صحيح ولا ينشأ عنه قبل تمام عقده ثمرة بخلاف العقد الفاسد فإنه لا ينشأ عنه ثمرة لأن النهي عندنا وعند الشافعية يدل على فساد المنهي إلا لدليل يدل على الصحة، وعند أبي حنيفة يدل على الصحة؛ قال إذا اشترى إنسان جارية شراء فاسداً جاز له وطؤها بمجرد العقد وكذلك جميع العقود، وقالت الشافعية يحرم الانتفاع بها مطلقاً ولو باع ألف بيع وجب نقضه.

قال القرافي ونحن خالفنا مذهبنا وراعينا الخلاف في المسألة فقلنا إن البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فإذا لحقه أحد أربعة أشياء تقرر الملك بالقيم وهي حوالة السوق للمبيع أو فوات عينه أو تعلق حقِّ غيرٍ به كرهنه وإجارته أو نقض في عينه؛ فإن كان واحد من هذه الأربعة تقرر العقد وترتبت عليه ثمرته، لأن العقد الفاسد عندنا يفيد شبهة الملك، ولذلك يدخل المبيع بيعاً فاسداً في ضمان المشتري بالقبض عندنا؛ وعند الشافعية أنه لا يفيد شبهة الملك، وعند أبي حنيفة يفيد حقيقة الملك.

ومثلُها الإجزاءُ في العبادة ❁

يعني أن الإجزاء في العبادة مثل الصحة أي مرادف لها وفيه تفسيران، فقيل هو سقوط طلب الشارع لها من المكلف لإتيانه بما يخرج به عن عهدة التكليف لموافقته الشرع؛ وقيل هو سقوط القضاء.

ويبنى على الخلاف من مات في وسط الوقت وقد صلى صلاة فاسدة،

فعلى أن الإجزاء سقوط طلب الشارع للعبادة من المكلف تكون صلاته الفاسدة غير مجزية لعدم سقوط طلب الشارع لها عنه؛ وعلى أن الإجزاء سقوط القضاء تكون مجزية لأن القضاء إنما يتوجه عند خروج الوقت وبقاء أهلية التكليف، والميت ليس من أهل التكليف. ومعنى عدم سقوط طلب الشارع لها من الميت على القول الأول أنه يعاقبه على تركها إذا ظن الموت وأخَّر إلى وسط الوقت.

❁ وهْيَ أعمُّ إذْ تُرى في العادهْ

يعني أن الصحة أعم من الإجزاء لأجل أنها ترى في العادات أي توصف بها المعاملات والعبادات، والإجزاء خاص بالعبادات فيقال عقد صحيح ولا يقال عقد مجزئ.

وعكسُها الفسادُ كالبُطلانِ ❁ هما سواءٌ لسوى النُّعمانِ

يعني أن الفساد والبطلان عكس الصحة فهما مخالفة الفعل ذي الوجهين للشرع؛ وقيل في العبادة عدم سقوط القضاء.

قوله (هما سواء...) يعني أن البطلان والفساد سواء عند غير أبي حنيفة النعمان من العلماء وهم الجمهور؛ وأما أبو حنيفة فإنه خالف الجمهور فقال البطلان هو النهي عن الشيء لأصله كالصلاة بغير طهارة أو بغير ركن، والفساد النهي عن الشيء لوصفه اللازم له؛ كالنهي عن صوم يوم النحر للإعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها، والإعراض وصف لازم للصوم غير داخل في مفهومه.

فالباطل عنده لا اعتداد به، ويعتد بالفاسد، فلو نذر أحد صوم يوم النحر صح نذره لأن المعصية في فعله دون نذره، ويؤمر وجوباً بفطره وقضائه

ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر، ولو صامه خرج من عهدة نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتدّ بالفاسد.

ويقتضي في العادةِ الفسخَ وفي ❁ عبادةٍ إعادةَ المُكلَّفِ

يعني أن الفساد يقتضي في العادة أي المعاملة الفسخ أي فسخ العقد عند الشافعي ومالك؛ أما الشافعي فيقتضي الفساد عنده أبداً ولو تداول المبيع ألف ملك؛ وأما مالك فإنه يقتضي الفسخ عنده ما لم يطرأ على المبيع أحد الموقتات الأربعة التي قدمنا.

قوله (وفي . العبادة...) يعني أن الفساد في العبادة يقتضي إعادة المكلف لها ثانيا في الوقت أو بعده.

قال في نشر البنود: تكرير العبادة أي فعلها ثانياً في الوقت أو خارجه لعذر من فوات ركن أو شرط، وذلك لا يختص بالوقت؛ أو لتحصيل مندوب كفضل الجماعة، وهذا التكرير مختص بالوقت يسمى إعادة.

وما قضى الشرعُ لنا تحتيمَهْ ❁ من فعلٍ اَو تَركٍ هو العزيمهْ

يعني أن الحكم الذي قضى الشرع تحتيمه أي إلزامه واستمراره فعلاً كان أو تركاً فإنه هو العزيمة.

وهي لغة: القصد المصمم عليه.

واصطلاحاً: الحكم الذي لم يتغير أصلاً كوجوب الصلوات الخمس، أو تغير لكن من سهولة إلى صعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله، أو إلى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية لمن لم يحدث بعد حرمته، أو لعذر لكن لا مع قيام سبب الحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات الواحد مثلاً من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته. وسببها أي الحرمة

في أول الإسلام قلة المسلمين وقد زال ذلك السبب حين الإباحة لكثرتهم حينئذ؛ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا.

وعكسُها الرُّخصةُ وهْي ما ❁ قد عيَّن الأخذَ بعكسِ ما وجَبْ السببْ

يعني أن الرخصة عكس العزيمة وهي الحكم الذي عين السبب الأصلي الأخذ بعكسه، وهو الحكم الأصلي الثابت قبل الترخص القائم سببه حين الترخص.

فقوله (ما وجب) ظاهر قائم مقام الضمير لضرورة النظم.

والرخصة لغة: اللين والسهولة والمسامحة. واصطلاحاً: الحكم المتغير من حيث تعلقه بالمكلف من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الأصلي كأكل الميتة للمضطر، والقصر والسلم وفطر المسافر لا يجهده الصوم حال كون ذلك الحكم المتغير واجباً ومندوباً ومباحاً وخلاف الأولى لفاً ونشراً مرتباً.

وحكمها الأصلي الحرمة.

وسببها الخبث في الميتة، ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر، والغرر في السَّلَم. وهذه الأسباب قائمة حال الحل.

والأعذار الاضطرار ومشقة السفر والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها.

وفسرها الشاطبي بأنها الحكم الشرعي الذي شرع لعذر شاق استثناء من حكم أصلي يقتضي المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه.

واعتبِرِ العزيمةَ المعتادهْ ❁ بأنَّها تجري بِحُكمِ العادهْ

يعني أن العزيمة المعتادة أي المعهودة عرفاً تعتبر أي تعرف بأنها لا

توجد إلا جارية مع الحكم العادي أي المعتاد عند الناس، فإذا وجد حكم شرعي جارٍ مع العادة فهو العزيمة. فالأمر بالصلاة مثلاً على تمامها في أوقاتها وبالصيام في وقته وبالطهارة المائية جارٍ على حسب ما جرت به العادة من الصحة ووجود العقل والإقامة في الحضر ووجود الماء فلذلك كان عزيمة لجريانه مع حكم العادة، وكذا سائر المعاملات والعبادات كالأمر بستر العورة مطلقاً أو للصلاة، والنهي عن أكل الميتة والدم ولحم الخنزير إنما أمر بذلك ونهي عنه عند وجود ما يستر العورة من اللباس وما تقوم به البنية من الطعام الحلال؛ ووجود ذلك هو المعتاد على العموم التام أو الأكثري ولا إشكال فيه.

أوِ اعتبِرها بالعموم مُطلقا ❁ أو كونِ شرعِها ابتداءً حُقِّقا

يعني أن العزيمة تعتبر أيضاً أي تعرف بالعموم المطلق، فكل حكم شرع عاماً عموماً مطلقاً أي في كل شخص وفي كل زمن وكل حال كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد وسائر كليات الشريعة فهو عزيمة.

وتعرف أيضاً بكون شرعها حقق أي ثبت ابتداء أي لم يسبقها حكم شرعي، أو سبقها ونسخ؛ فكل حكم شرعي شرع ابتداء ولم يتغير أو سبقه حكم في محله ونسخ به فهو عزيمة.

واعْتبِرِ الرُّخصةَ فهْيَ تجري ❁ معَ انخرامِ عادةٍ لعُذرِ

يعني أن الرخصة تعتبر بأنها تجري مع انخرام حكم العادة لأجل عذر عارض، فهي تعرف بعكس ما تعرف به العزيمة؛ لأن العزيمة هي الحكم الشرعي الجاري مع بقاء الحكم العادي؛ والرخصة هي الحكم الشرعي الجاري مع انخرام الحكم العادي لأجل عذر عارض غير الحكم الأصلي الذي هو العزيمة؛

فالرخصة كجواز الفطر في رمضان وجاز التيمم للصلاة وقصرها عند انخرام الحكم العادي الذي هو الصحة والحضور وانخرامه بالمرض والسفر.

والعذر التضرر بالصوم والتطهر بالماء والإتمام. والضرر تجب إزالته إجماعاً.

أوِ اعتبرْها بانتفا العمومِ في ❁ زمانٍ اَوْ في حالٍ اَو مُكلَّفِ

يعني أن الرخصة تعتبر أيضاً أي تعرف بانتفاء العموم عنها، أي هي الحكم الشرعي الذي شرع غير عام بل خاص بزمان دون زمان وحال دون حال ومكلف دون مكلف، كجواز الفطر في رمضان للمريض فإنه خاص بزمن المرض دون غيره من الأزمنة، وحاله دون حال الصحة، والمريض دون الصحيح. وكجوازه للمسافر فإنه خاص بزمن السفر دون زمن الحضور، وحاله دون حال الحضور، والمسافر دون الحاضر. بخلاف العزيمة فإنها عامة في كل زمن وكل حال وكل مكلف مادام حكم العادة باقياً فهي الأصل والرخصة طارئة عليها عند انخرام الحكم العادي بالعذر.

و(أو) في قوله (أو في حال أو مكلف) بمعنى الواو.

وأصلُها الجوازُ وهْيَ تنتهي ❁ للنَّدبِ والوجوبِ والأخذُ بهِ

يعني أن أصل الرخصة أي حكمها الأصلي هو الجواز، وقد تنتهي للندب فتكون مندوبة كالقصر في السفر، وتنتهي للوجوب فتكون واجبة كأكل المضطر للميتة، وقد تكون خلاف الأولى كإفطار المسافر الذي لا يجهده الصوم لرمضان.

وقد يكون سببها مباحاً كالسفر، وقد يكون ممنوعاً كالغصة لشرب الخمر لإساغتها إذا لم يوجد غيره.

قوله (والأخذ به) يعني أن المأخوذ من الأحكام الثلاثة أي المعتبر منها في تسمية الفعل رخصة إنما هو الجواز ولو في حالة كونه واجباً أو مندوباً، لأن الفعل لا يسمى رخصة إلا من جهة رفع الحرج فيه؛ وأما تسميته واجباً أو مندوباً فمن جهة أخرى غير جهة الترخص كقول الفقهاء في أكل الميتة لإحياء النفس المضطرة إنه واجب إنما سموه واجباً من جهة الأمر بحفظ النفس الذي هو أصل كل ابتداء؛ وأما تسميته رخصة فمن جهة رفع الحرج الذي كان فيه قبل الترخص. فجهة الترخص فيه منفكة عن جهة الوجوب.

قال في الضياء اللامع: الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة، وما قاله الفقهاء في إحياء النفس بأكل الميتة إنه واجب فالجهة فيه منفكة؛ والحاصل في ذلك أن إحياء النفس مأمور به، ومثل هذا لا يسمى رخصة لأنه راجع إلى أصلي كلي ابتداء وهو الأمر بإحياء النفس ولا يسمى رخصة من هذه الوجه، وإنما يسمى رخصة من جهة رفع الحرج فلم تتحد جهة التسمية.

ثمَّ الأداءُ فعلُ ما أوقع في ❁ وقتٍ له قُدِّرَ للمُكلَّفِ

يعني أن الأداء هو فعل العبادة التي أوقعت في وقتها المقدّر أي المعين شرعاً للمكلَّف بها أن يوقعها فيه لأجل مصلحة اشتمل عليها الوقت.

فاحترز بوقتها عن القضاء.

وبقوله شرعاً عن وقتها المعين لها عرفاً.

وبقوله لأجل مصلحة إلخ عن تعيين الوقت لمصلحة المأمور به لا لمصلحة في الوقت.

كما إذا قلنا الأمر للفور فإنه يتعين الزمان الذي يلي ورود الأمر ولا نصفه بكونه أداء في وقته ولا قضاء بعده، كمن بادر لإزالة منكر أو إنقاذ

أعمى فإن المصلحة ههنا في الإنقاذ المأمور به سواء كان في هذا الزمان أو غيره؛ وأما تعيين أوقات العبادة فنحن نعتقد أنها لمصالح في نفس الأمر اشتملت عليها هذه الأوقات وإن كنا لا نعلمها.

فقد تلخص أن التعيين في الفور يأتي لتكميل مصلحة المأمور به في العبادة لمصالح الأوقات فظهر الفرق.

والمشهور أنه يحصل بفعل بعض العبادة في وقتها المعين لها شرعاً والباقي خارجه لحديث "من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر".

واختلف المالكية: هل يكفي في الإدراك أقل من ركعة في الوقت أو لا بد من تمام ركعة فيه؟؛ قولان، الأول لأشهب، والثاني هو المشهور، فتكون الصلاة كلها أداء بناء على أنها من قبيل الكل لا من قبيل الكلية.

وقال سحنون: ما وقع في الوقت من الصلاة أداء، وما وقع خارجه قضاء بناء على أن الصلاة من قبيل الكلية.

وينبني على الخلاف الخلاف في جواز الاقتداء بمن أدرك ركعة من الصلاة في الوقت وصلى الباقي خارجه في الباقي، وعلى القول بالجواز ينوي المقتدي القضاء لأن المشهور أن نية الأداء والقضاء تنوب كل منهما عن الأخرى.

قال في نشر البنود: ويبنى عليه أيضاً الخلاف في حكم من صلت ركعة من العصر فغربت الشمس فحاضت. فعلى أنها كلها أداء لأنها من قبيل الكل أي لا تتبعض لا تقضي تلك الصلاة؛ وعلى قول سحنون إنها من قبيل الكلية

تقضي إذ لم تحض إلا بعد خروج الوقت فتخلدت في ذمتها.

قلت: وبناء القول بقضائها لها على أن الصلاة من باب الكلية مشكل جداً، لأنه غير مبني عليه وإنما هو مبني على نقيضه وهو أنها من باب الكل حيث وجب قضاء المفعول في الوقت تبعاً للمفعول خارجه لعدم إمكان استقلاله بدونه. فغلب الواقع منها خارج الوقت على الواقع منها فيه؛ والقول بأنها لا تقضيها مبني على تغليب الواقع منها فيه على الواقع منها خارجه، وهما مبنيان على أن الصلاة من باب الكل فتأمل.

وفي القضا اعْكِسَنْ وأوجبَ ❁ أمرٌ جديدٌ والأقلُّ ما مضى القضا

(وفي القضا اعكسن) يعني أنك إذا أردت أن تعرف القضاء فاعكس تعريف الأداء أي اجعله عكسه فهو إيقاع العبادة كلها خارج وقتها الذي عينه الشرع لها.

(وأوجب القضا . أمرٌ جديدٌ) يعني أن الذي أوجب القضاء عند اختلال المأمور به أمر جديد لا الأمر الأول عند الأكثر، وهو حديث الصحيحين "من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها".

(و) قال (الأقل) وهو أبو بكر الرازي إنما وجب قضاء المأمور به عند اختلاله (ما مضى) أي الأمر الذي مضى وهو الأمر الأول، ووافقه عبد الجبار المعتزلي فقالا: أن الأمر الأول يستلزم القضاء.

وبعضُهُ من وصفهِ القضاءُ ❁ وإن يكنْ يمتنِع الأداءُ

يعني أن بعض المأمور به يوصف بالقضاء ولو كان أداؤه في وقته ممنوع شرعاً.

وذاك كالحائضِ حيثُ تَقضي ❁

يعني أن المأمور به الذي يوصف بالقضاء وهو ممنوع الأداء كصوم الحائض في رمضان بعده حين تقضيه فإنه يسمى قضاء حقيقة، إذ لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب بل تقدم سببه عند الإمام المازري وغيرهما من المحققين.

وتقدم السبب قد يكون مع الإثم كالمتعمد المتمكن، وقد لا يكون كالنائم والحائض؛ والمزيل للإثم يكون من جهة العبد كالسفر، وقد لا يكون كالحيض؛ والمزيل للإثم قد يصح معه الأداء كالمرض، وقد لا يصح إما شرعاً كالحيض وإما عقلاً كالنوم.

❁ والقولُ بالمجازِ غيرُ مَرضي

يعني أن القول بأن صوم الحائض بعد رمضان قضاء مجازي لا حقيقي غير مرضي وهو قول عبد الوهاب وجماعة من الفقهاء، وحجتهم أن الحائض ممنوعة من الصوم في وقته، والممنوع غير واجب؛ وإذا لم يكن فعله واجباً في وقته لم يكن بعده قضاء حقيقة، وإنما يسمى قضاء مجازاً.

بل هو أداء حقيقة، قال في نشر البنود وهذا القول هو الصحيح.

وبعضُ ما يوصَفُ بالأداءِ ❁ إن فاتَ لا يوصفُ بالقضاءِ

يعني أن بعضاً من المأمور به الذي يوصف بالأداء لا يوصف بالقضاء إن فات بأن لم يُدرك؛ وذاك:

كمثلِ ساهٍ عن صلاةِ الجُمعَهْ ❁ الشرعُ من قضائها قدْ منَعهْ

أي كصلاة الجمعة فإنها توصف بالأداء إذا فعلت مع الجماعة في المسجد في وقتها، فإذا سها عنها ساه حتى فاتته بأن لم يدركها مع الجماعة

أو حصل له فيها خلل أو خرج وقتها للجماعة كلها فإن الشرع يمنعهم من قضائها بل يصلون الظهر. وكصلاة العيدين فإنها توصف بالأداء ولا توصف بالقضاء أي لا يقضيها من فاتته حتى خرج وقتها.

فالحاصل أن العبادة منها ما يوصف بالأداء والقضاء معاً كالصلوات الخمس، ومنها ما لا يوصف بهما كالنوافل، ومنها ما يوصف بالأداء فقط كصلاة الجمعة والعيدين، ومنها ما يوصف القضاء فقط كصوم الحائض.

فصل في المقاصد الشرعية

أي الأمور المقصودة بالتكاليف الشرعية أي التي ترجع إليها التكاليف الشرعية.

مقاصدُ الشرعِ ثلاثٌ تُعتبَرْ ❁ وأصلُها ما بالضرورةِ اشتهَرْ

يعني أن الأمور المقصودة بإنزال الشرع ثلاث مصالح؛ أولها: المصلحة الضرورية، والثانية: المصلحة الحاجية، والثالثة: المصلحة التحسينية؛ فجميع التكليف الشرعية راجعة إلى حفظ هذه المصالح الثلاث اهـ

(وأصلها ما بالضرورة اشتهر) يعني أن الأصل في المصالح الثلاث المصلحة التي اشتهرت بنسبتها إلى الضرورة أي المصلحة الضرورية.

واتَّفَقَتْ في شأنها الشرائعُ ❁ إنْ كان أصلاً وسواهُ تابِعُ

(و) هي التي (اتفقت في شأنها الشرائع)

يعني أن المصلحة الضرورية هي المصلحة التي اتفقت جميع الشرائع أي الملل من لدن آدم إلى الآن على وجوب حفظها لأجل (إن كان) المقصد

الضروري الذي هو المصلحة (أصلا) لغيره من المقاصد (وسواه) من المقاصد وهو الحاجي والتحسيني (تابع) له في الرعي؛ فلا يراعى المقصد الحاجي ولا التحسيني إلا بعد مراعاة المقصد الضروري، لأن الحاجي مكمل للضروري، والتحسيني مكمل للحاجي اهـ

وهْو الذي برَعْيِـهِ استقرَّا ❁ صلاحُ دُنيا وصلاحُ أُخرى

يعني أن المقصد الضروري هو الذي استقرَّ أي ثبت برعيه أي بمراعاته صلاح الدنيا وصلاح الآخرة، فلا تصلح واحدة منهما إلا بمراعاته.

فإذا فقد المقصد الضروري بأن لم يراع فسدت الدنيا أي فسد نظامها بالقتال والتهارج، وفسدت الآخرة بفوت النجاة والنعيم والخسران، نعوذ بالله من ذلك كله؛ وإنما سمي ضروريا بوصول الحاجة إليه إلى حد الضرورة.

وذاكَ حفظُ الدين ثمَّ العقلِ ❁ والنفسِ والمالِ معاً والنسلِ

(وذاك) أي المقصد الضروري ستة أنواع،

أولها: (حفظ الدين) وهو المقصد الضروري الذي لأجل مراعاته قتل الكفار والمرتدين، وعقوبة الداعين إلى البدع.

(ثم العقل) أي وثانيها: حفظ العقل من الإفساد، وهو المقصد الضروري الذي لأجل مراعاته حدّ شارب المسكر بثمانين جلدة.

(و) ثالثها: حفظ (النفس) من الهلاك والإهلاك، وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته القصاص.

(و) رابعها: حفظ (المال) من الإضاعة، وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته حدّ السرقة والحرابة.

قوله: (معا) أي جميعاً، وهو منصوب على الحالية من قوله: والنفس

والمال.

(و) خامسها: حفظ نسب (النسل) أي الذرية عن الجهل، وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته حدّ الزنا.

وسادسها: حفظ العرض عن التنقيص، وهو المقصد الضروري الذي شرع لأجل مراعاته حدّ القذف.

وهذه المقاصد الستة مرتبة أعلاها حفظ الدين، فيجب تقديمه على جميعها عند التعارض؛ فإذا دار الهلاك بينه وبين واحد منها قدم عليه؛ ويليه حفظ النفس؛ ويلي ذلك حفظ العقل، ويلي ذلك حفظ النسب، ويلي ذلك حفظ المال والعرض لأنهما في رتبة واحدة عند السبكي؛ وقيل ما كان من حفظ العرض آئلاً لحفظ النسب كتحريم القذف فهو أرفع رتبة من المال، وما سوى ذلك فهو دون المال في الرتبة اهـ. وإنما كان حفظ المال ضروريا لتوقف البينة عليه فيجب حفظ هذه الستة.

مِن جهةِ الوجودِ والثباتِ ❁ كالأكلِ والنِّكاحِ والصَّلاةِ

(من) جهتين (جهة الوجود والثبات) أي يجب حفظها من جهة وجودها وثباتها بأن يراعى ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك:

(كالأكل والنكاح والصلاة) فاستعمال المأكولات راجع إلى حفظ النفس والعقل من جهة الوجود والثبات، وكذا استعمال سائر العادات من المشروبات والملبوسات والمسكونات، لأن وجود النفس والعقل وثبوتهما منوط باستعمال العادات، فلا يوجدان ولا يثبتان بدون استعمالهما اهـ. والنكاح وسائر المعاملات راجعة إلى حفظ النسب والمال والعرض من جهة الوجود والثبات، وإلى حفظ النفس والعقل أيضا من جهتهما لكن بواسطة استعمال العادات؛ لأن

وجود النسب والمال والعرض وثبوتها منوط بالمعاملة مع الناس بالنكاح والبيع وسائر العقود، فلا يوجد نسب ولا مال ولا عرض، ولا يثبت بعد الوجود إلا بالمعاملة اهـ. وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والحج والإيمان وسائر العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود والثبات، فلا يوجد الدين ولا يثبت بدون إقامة أصول العبادات وشعائر الإسلام، فوجوده منوط بوجودها اهـ

وأشار إلى الجهة الثانية التي يجب حفظ الضروريات الست منها بقوله:

وتارةً بالدرء للفسادِ ❁ كالحدِّ والقصاصِ والجهادِ

يعني أن حفظ الضروريات الست يكون تارة بدرء الفساد والاختلال الواقع أو المتوقع عنها، وذلك حفظها من جانب العدم؛ كإقامة الحدّ على من فعل فاحشة، والقصاص من القاتل عمداً عدواناً، وتضمين الدية في الخطأ، وتضمين قيم المتلفات، وجهاد الكفار، وسائر العقوبات الشرعية كلها راجعة إلى حفظ الضروريات الست من جانب العدم:

فإقامة الحد على الزاني واللائط راجعة إلى حفظ النسب من جانب العدم، وإقامة الحدّ على شارب الخمر راجعة إلى حفظ العقل من جانب العدم، وكذا لزوم الدية لمن أفسد عقل إنسان، فإنه راجع أيضاً إلى حفظ العقل من جانب العدم، وجهاد الكفار وقتل المرتدين وعقوبة أهل البدع، هذه الثلاثة راجعة إلى حفظ الدين من جانب العدم، وإقامة الحد على السارق والمحارب وتضمين القيمة لمن أتلف شيئاً وتعزير الغاصب كل هذه راجع إلى حفظ المال من جهة العدم؛ والقصاص في العمد وتضمين الدية في الخطأ راجعان إلى حفظ النفس من جهة العدم؛ وحد القذف راجع إلى حفظ العرض من جهة العدم اهـ.

وأشار إلى القسم الثاني من المقاصد الشرعية وهو الحاجي بقوله:

وبعدهُ الحاجِيُّ وهْوَ ما افتقَرْ ❁ لـهُ المُكلَّفُ بأمرٍ مُعْتبَرْ

(وبعده الحاجي) يعني أن المقصد الحاجي بعد المقصد الضروري في الرتبة، وسمي حاجياً لأن الحاجة تدعو إليه؛ وإنما كان بعد الضروري في الرتبة لأن الضرورة لم تلجئ إليه.

وأشار الناظم إلى تفسيره بقوله:

وهْوَ ما افتقَرْ ❁ لـهُ المُكلَّفُ بأمرٍ مُعْتبَـرْ

من جهة التوسيعِ فيما ينتهِجْ ❁ أو رفعِ تضييقٍ مُؤدٍّ للحرَجْ

يعني أن الحاجي هو المقصد الشرعي الذي يفتقر له المكلف بأمر معتبر أي افتقاراً معتبَراً من جهة التوسيع عليه فيما ينتهجه أي فيما يسلكه من طرق المعاش، أو من جهة رفع التضييق عنه المؤدي للحرج أي المشقة. فإذا لم يُراعَ دخل على المكلَّفين جملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد الكائن في عدم مراعاة المقصد الضروري.

وهو يجري في العبادات أي يكون سبباً لمشروعية بعضها كالرخصة في الفطر لرمضان، والقصر للصلاة للمريض والمسافر، فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي هو رفع الحرج والمشقة عن المريض والمسافر اهـ .

ويجري في العادات أي يكون سبباً لمشروعية بعضها كإباحة الصيد والتمتع بالمُستلذات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً وما أشبه ذلك؛ فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي هو التوسيع على المكلفين في معاشهم اهـ .

ويجري في المعاملات أيضا أي يكون سبباً لمشروعية بعضها كالقراض والمساقاة والسلم وإلغاء التوابع في العقد على متبوعاتها كثمرة الشجر التي لم

يبد صلاحها، ومال العبد وما أشبه ذلك؛ فإن السبب في مشروعية هذه مقصد حاجي هو التوسيع على المكلَّف فيما ينتهجه من طرق معاشه اهـ

ويجري أيضاً في العقوبات أي يكون سبباً لمشروعية بعضها كالحكم باللوث والتدمية والقسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع، فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي هو رفع التضييق والحرج عن المجني عليه في الثلاث الأول، وعن الجاني في الرابعة، والمصنوع له في الخامسة.

وثالثٌ قِسمُ المُحسِّناتِ ❁ ما كان من مسائلِ العادات

يعني أن القسم الثالث من المقاصد الشرعية هو قسم المحسنات وهو المقصد الشرعي أي المصلحة الشرعية التي في اعتبارها الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات واتباع أحسن المناهج في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات:

ففي العبادات كإزالة النجاسة وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخير من الصدقات والقربات وما أشبه ذلك، فإن السبب في مشروعيتها الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة، إذ يقبح على الإنسان عادة أن يكون نجساً أو عارياً أو متقشِّفاً أو بخيلاً .

وفي العادات كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات وما أشبه ذلك؛ فإن السبب في مشروعيتها الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة.

وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد أهلية الشهادة، وسلب المرأة أهلية الإمامة وإنكاحها نفسها، وندب العتق والكتابة والتدبير، فإن السبب في مشروعية هذه الجري على مكارم الأخلاق

ومحاسن العادة، إذ يقبح عادة بيع النجاسة وفضل الماء والكلأ وقطع الحقوق بشهادة رقيق والاقتداء به والتحاكم إليه، والاقتداء بامرأة وتفويض أمرها إليها، واسترقاق من يستحق العتق.

وفي العقوبات كمنع قتل الحر بالعبد ومنع قتل النساء والصبيان والرهبان من الكفار في الجهاد، فإن السبب في مشروعية ذلك الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادة إذ يقبح عادة قتل الحر بالعبد وقتل النساء والصبيان والرهبان من العدو.

وقوله في البيت: (من مسائل العادات)، أظنه خطأ من الكاتب، والصواب أن يقول من محاسن العادات. وقوله (ما كان) خبر مبتدأ محذوف.

وفي الضروريِّ وفي الحاجيِّ ❁ ما هو من تتمَّةِ الأصليِّ

يعني أن لكل من المقصد الضروري والمقصد الحاجي متمما له مبالغاً في حفظه. فقوله (الأصلي) من إقامة الظاهر مقام المضمر، لأنه يعني به المقصد الضروري أو الحاجي المتمم. وقوله (ما) مبتدأ خبره الجار والمجرور قبله.

كالحدِّ في شُربِ قليلِ ❁ وكاعتبارِ كفْءِ ذات الصِّغَرِ المُسكِرِ

ثم أشار إلى مثال المتمم للضروري بقوله: (كالحدِّ في شُرب قليل المسكر) أي كثبوت الحد في شرب القليل الذي لا يسكر من جنس المسكر عادة، فشرعت إقامة الحد في شرب القليل تكميلاً للمقصد الضروري الذي هو حفظ العقل لئلا يلحقه تفويت، لأن شرب القليل يدعو إلى شرب الكثير المفسد للعقل.

وكاشتراط التماثل في القصاص فإنه شرع تكميلاً للمقصد الضروري الذي حفظ النفس من الهلاك، لأن التماثل لو لم يشترط في القصاص لأدى القصاص من غير المثل إلى القتال المفضي إلى هلاك كثير من النفوس.

وكالمنع من نظر الأجنبية فإنه شرع تكميلاً للمقصد الضروري الذي هو حفظ النسب من الجهل، إذ لو لم يمنع لجرَّ إلى الزنا المفسد للنسب. وكمنع الربا فإنه شرع تكميلاً للمقصد الضروري الذي هو حفظ المال، إذ لو لم يمنع لجرّ إلى أكل أموال الناس بالباطل.

وكإظهار شعائر الإسلام، فإنه شرع تكميلا للمقصد الضروري الذي هو حفظ الدين، إذ لو لم يشرع إظهارها لجرّ ذلك إلى عدم إقامتها، وفي ذلك إضاعة للدين.

وأشار إلى مثال المتمم للحاجي بقوله: (وكاعتبار كفؤ ذات الصغر) أي كاعتبار الكفاءة في تزويج الصغيرة، واعتبار مهر المثل فيه أيضاً؛ فإن السبب في مشروعية ما ذكر تكميل المقصد الحاجي الذي هو التوسيع على المكلف بالنكاح، إذ لو لم يعتبر الكفؤ ومهر المثل في نكاح الصغيرة لأدى ذلك إلى سوء العشرة بين الزوجين حتى يفترقا فيبطل المقصد الحاجي بالكلية.

وكالإشهاد وجواز اشتراط الرهن والحميل في البيع فإنه شرع لتكميل المقصد الحاجي الذي هو التوسيع على المكلف بالبيع لما فيه من تثمير المال، فلو لم يشرع ما ذكر لأدى ذلك إلى بطلان حقه بالكلية؛ وهذا بناء على أن البيع من باب الحاحي، والصحيح أنه من باب الضروري.

وكجواز الجمع بين الصلاتين في سفر القصر فإنه شرع لتكميل المقصد الحاجي الذي هو رفع المشقة على المسافر؛ إذ لو لم يشرع لأدى ذلك إلى

الدخول في المشقة أيضاً.

تنبيهات: الأول: ترك الناظم متمم المقصد التحسيني وهو كآداب الإحداث أي قضاء حاجة البول والغائط، فإنها شرعت لتكميل المقصد التحسيني الذي هو الجري على مكارم الأخلاق بالاستبراء من الحدث والتحفظ منه، إذ لو لم تشرع لربما أدى ذلك إلى التلطخ بالنجاسة المفسد للمقصد التحسيني بالكلية.

وكالإنفاق أي الصدقة من الكسب الطيب أي اشتراط الطيب فيه، فإنه شرع لتكميل المقصد التحسيني الذي هو الجري على مكارم الأخلاق بالإنفاق؛ إذ لو لم يشترط لربما أدى ذلك إلى الإنفاق من الحرام، وذلك مخل بمكارم الأخلاق. وكترك إبطال النافلة بعد الدخول فيها، فإنه منع لتكميل المقصد التحسيني الذي هو الجري على مكارم الأخلاق بالتنفل؛ إذ لو لم يمنع لربما أدى إلى ترك التنفل، وذلك مخل بالمقصد التحسيني.

الثاني: قال في التنقيح: تقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب كقطع الأيدي باليد الواحدة، فإن المقصد الذي شرع لأجله متردد بين الضروري والحاجي، فقيل إنه ضروري وهو صون الأعضاء عن القطع، وقيل إنه الحاجي وهو التوسيع على المجني عليه بزجر الجاني ومن يُعينه عن الجناية عليه، لأن الجاني يحتاج في جنايته إلى الاستعانة بالغير وقد يتعذر.

الثالث: قال في الضياء اللامع: قد يكون الوصف الواحد ضرورياً وحاجياً وتحسينياً لكن بحسب إضافات، كالنفقة فإنها على النفس ضرورية وعلى الزوجة حاجية وعلى القرباء تحسينية. وكالعدالة فإنها في الشاهد ضرورية صوناً للنفوس والأموال، وحاجية في الإمام، لأن الإمامة شفاعة والحاجة داعية

إلى إصلاح حال الشفيع، وتحسينية في ولي النكاح لأنه قد يزعه طبعه عن الوقوع في العار والسعي في الاضطرار، وقيل حاجية على الخلاف، ولا تشترط في الإقرار اتفاقاً لقوة الوازع الطبعي.

ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ولو أفضت إلى مخالفة القواعد، وهي تكون ضرورية مؤثرة في الترخيص في كل شيء كالبلد الذي يتعذر فيه العدول، قال ابن أبي زيد في النوادر: تقبل الشهادة أمثلهم حالا لأنها ضرورة، وكذلك يلزم في القضاة وولاة الأمور، وتكون حاجية ولذلك لم تشترط العدالة في الأوصياء دفعاً للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الإنسان وبين من يريد أن يعتمد عليه، وتكون تحسينية كما في السلم والمساقات وبيع الغائب فإنها أبيحت مع الجهل في الأجرة دفعاً للمشقة عن الناس في معاشهم. وفي الصيد فإنه أبيح مع بقاء الفضلات فيه وعدم تسهيل الموت عليه دفعاً للمشقة وتوسيعاً على الناس في معاشهم.

فقد اعتبر دفع المشقة في الشرع في هذه الأمور مع مخالفتة للقواعد.

الرابع: قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في قواعده: كل تكملة فشرطها أن لا يبطل اعتبارها أصلها، مثاله حفظ مهجة مُهم كُلِّي، وحفظ المروءات مستحسن، فحرمت النجاسة حفظاً للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادة، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى. وكذلك أصل البيع ضروري، ومنع الغرر والجهالة فيه مكمل، فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع.

وكلُّـها قواعدٌ كلِّيَّـهْ ❁ مقاصدُ الشرعِ بها مَرعِيَّهْ

يعني أن هذه المقاصد الثلاثة وهي المصلحة الضرورية والحاجية

والتحسينية كلها قواعد كلية، أي كل واحد منها قاعدة كلية، أي شاملة للجزئيات دفعة، أي على سبيل الاستغراق. (مقاصد الشرع) أي أوامره ونواهيه (مرعية) أي محفوظة بها أي بسبب رعي تلك القواعد، فهي العلل في أحكام الشرع كلها، لأن الحكمة في إنزال الشرع رعي مصالح العباد بجلب النفع لهم ودفع الضرّ عنهم؛ والقواعد الثلاث قد اشتملت على جميع المصالح.

وليسَ رافِعاً لكُلِّيّاتِها ❁ تخلُّفٌ لبعضِ جُزئيَّاتها

يعني أن تخلف بعض جزئيات هذه القواعد الثلاث عنها لا يرفع كليتها أي لا يقدح في كونها كلية أي عامة، بل يكون لتلك الجزئية النادرة حكم الغالب من نظائرها وتبقى القاعدة على عمومها لأنها ثابتة بالوضع لا بالعقل ، والغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار القطعي، لأن الجزئيات المختلفة لا تنتظم منها قاعدة تعارض هذه القاعدة الثابتة، ولأن الجزئية المختلفة قد يكون لها موجب إخراجها من القاعدة، ولأنها ثابتة بالوضع الاستقرائي، والقاعدة الوضعية لا يقدح فيها تخلف جزئية من جزئياتها عنها، وإنما يقدح ذلك في القواعد العقلية.

مثال تخلف جزئية من جزئيات المصلحة الضرورية: تخلف الحكمة في مشروعية العقوبة والازدجار عن المعصية، لأنا نجد من يعاقب ولا يزدجر عما عوقب عليه، وذلك لا يرفع العقوبة عنه، بل يعاقب كلما جنى.

ومثال تخلف جزئية من جزئيات المصلحة الحاجية: تخلف الحكمة في مشروعية القصر في السفر وهي المشقة عن القصر، وذلك في الملك المترفه بالسفر، فإنه لا يجد مشقة في سفره، وذلك لا يرفع حكم القصر عنه.

ومثال تخلف جزئية من جزئيات المصلحة التحسينية تخلف الحكمة في

مشروعية الطهارة، وهي النظافة عنها في التيمم، فإنه على خلاف النظافة، وذلك لا يرفع كونه طهارة.

وهْيَ تعبُّداتٌ أَو عـاداتٌ ❁ ثمَّ جناياتٌ معامـلاتٌ

يعني أن المصالح الثلاث وهي الضرورية والحاجية والتحسينية، كل واحد منها تجري في التعبدات أي مسائل العبادة، والعادات أي مسائل العادة، والجنايات أي العقوبات، والمعاملات. وقد بينا جريانها فيها عند التكلم عليها.

وجُملةُ التعبّدَاتِ يمتنِعْ ❁ أنْ يُستنابَ في الذي منها شُرِعْ

يعني أن جملة التعبدات أي جميعها يمتنع الاستنابة فيما شرع منها أي فيما تمحض منها للشرع بأن لم تكن فيه شائبة مالية.

وفي الذي يدخلُهُ المالُ نَظَرْ ❁ مِن جهتين فيه خُلفٌ اشتهَرْ

يعني أنه اشتهر الخلاف بين الفقهاء في الفعل التعبدي الذي يدخله المال: هل تجوز فيه الاستنابة أم لا؟؛ لأن فيه نظراً من جهتين، جهة التعبد وجهة المال، وإنما اشتهر فيه الخلاف بين الفقهاء:

إذْ صار من مجالِ الاجتهادِ ❁ لناظرٍ كالحجِّ والجِهـادِ

أي لأجل أنه صار بسبب دخول المال فيه مما يجول فيه الاجتهاد لمن نظر فيه، فمن نظر فيه من جهة التعبد منع الاستنابة فيه؛ ومن نظر فيه من جهة المالية أجازها فيه، وهو (كالحج والجهاد) والزكاة، فإن في كل من الثلاثة جهتين جهة التعبد وجهة المالية، ومذهب مالك جواز النيابة في الثلاثة.

وغيرُها يجوزُ باتِّفـاقِ ❁ نيابـةٌ فيه على الإطـلاقِ

يعني أن غير التعبدات من الأفعال فإنه تجوز فيه النيابة مُطلقا أي واجباً كان أو مندوباً اتفاقاً، وذلك كدفع الديون ورد المغصوب ونفقات الزوجات

والأقارب وعلف الدواب ونحو ذلك.

ما لم تكن حكمتُه مقصورهْ ❁ عادةً اَو شرعاً فلا ضرورهْ

يعني أن محل جواز النيابة في الفعل غير التعبدي ما لم تكن حكمته أي السر الذي شرع لأجله الفعل غير التعبدي مقصورة على الخطاب به عادة، أي لا تتعداه إلى غيره، فإذا ناب عنه غيره فيه تختلف الحكمة التي شرع لأجلها الفعل، أو مقصورة شرعاً عليه أي قصرها الشرع عليه، فإذا ناب عنه غيره فيه لم توجد الحكمة التي شرع لأجلها الفعل، فلا تجوز النيابة فيه ضرورة لأنه إذا ناب فيه عن المخاطب به غيره لم تحصل الحكمة التي شرع الفعل لأجلها عادة أو شرعاً.

كمثل ما للازدجارِ شرعُهُ ❁ وكالذي لا يتعدَّى نفعُهُ

ثم أشار إلى تمثيل الفعل الذي حكمته مقصورة على المخاطب به عادة بقوله: (كمثل ما لازجار شرعه) أي كالفعل الذي شرع لأجل الزجر أو الردع كالحدود والعقوبات، فإنها لا تجوز فيها النيابة، إذ لو ناب عن مستحق الحد أو العقوبة غيره لم تحصل الحكمة التي شرع لأجلها الحد عادة، وهي الازدجار.

(و) الفعل الذي حكمته مقصورة على المخاطب به شرعاً (ك) الفعل (الذي لا يتعدى نفعه) المخاطب به كلاستمتاع بالزوجة والأمة فإنه لا تجوز فيه النيابة لأحد عن الزوج والسيد، إذ لو ناب عنه غيره فيه لم تحصل الحكمة التي شرع لأجلها النكاح والتسري شرعاً وهي الإعفاف والنسل.

تنبيه: قال المقري: "قاعدة: الفعل إن اشتمل وجوده على مصلحته مع قطع النظر عن فاعله صحت فيه النيابة ولم تشترط فيه النية؛ وإن لم يشتمل

عليها إلا مع النظر إلى فاعله لم تصح فيه النيابة واشترطت فيه النية؛ فاشتراط النية وانتفاء صحة الاستنابة على هذا متلازمان، وكذلك عدم اشتراطها وصحة النيابة، فكل ما تصح فيه الاستنابة لا تشترط فيه النية، وكل ما تشترط فيه النية لا تصح فيه الاستنابة إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك. فمن ثم قال النعمان لا نيابة في الحج، وقلنا إنها رخصة.

وجُلُّ أهلِ العلم يمنعُ الحِيلْ ❁ لقلبِ حُكمٍ أو لإسقاط عَملْ

يعني أن الجلّ أي الجمهور من أهل العلم يمنع الحيل الموصلة إلى قلب حكم أو إسقاط عمل، فالأول كاحتيال البخيل في إسقاط الزكاة بإبدال الماشية قرب الحول، فإنه تجب عليه ولا ينفعه احتياله معاملة له بنقيض قصده لأنه فاسد. والثاني كاحتيال الغاصب في وطء الجارية التي غصبها بأن أخفاها وزعم موتها ليغرم قيمتها لسيدها الذي غصبت منه، فإنه لا تنفعه حيلته بل تؤخذ منه الجارية، وترد لسيدها، ويأخذ هو منه القيمة التي دفع له، وكاحتيال من أراد وطء امرأة بنكاح فأقام بينة زور عند القاضي أنها زوجته، فلا يحل له وطؤها بذلك ولا ينفعه احتياله.

ومحل منع الاحتيال المذكور:

ما لم يكُ الشَّرعُ يُراعيهِ فذا ❁ فيه الجوازُ باتِّفاقٍ يُحتذى

أي فإذا راعاه الشرع أي أذن فيه، (فذا) أي فهذا الاحتيال الذي أذن فيه الشرع يحتذى أي يتبع فيه الجواز اتفاقاً، وذلك:

كمثلِ ما روعيَ فيمن يُكرهُ ❁ فاختارَ ()أن يفعلَ شيئاً يُكرهُ

أي كمثل مراعاة الاحتيال فيمن يكره أي يقهر بغصب ماله أو على بيعه أو هبته (فاحتال أن يفعل شيئاً يكره) أي فاحتال في دفع الإكراه عنه بفعل

شيء يكره أي يمنع ظاهراً لا باطناً، كما إذا أودع له الغاصب لماله دنانير أو دراهم فأراد جحدها وأمن فتنة ورذيلة تنسب إليه؛ وكما إذا استرعي المكره على البيع أو الهبة بأن أشهد بينة سر على أنه غير راض بالبيع أو الهبة، فإن هذا الاحتيال ينفع صاحبه لأنه جائز اتفاقاً.

أو يكنِ الشَّرعُ لهُ مُطَّرِحا ❁ لم يعتبِره حيلةً إذْ وضحا

أي ومحل منع الاحتيال عند الجمهور ما لم يكن الشرع مطرحاً له أي لا يعتبره ولا يعده احتيالاً، إذ وضح أي لأجل أنه ظاهر، فقوله (لم يعتبره حيلة) تفسير لقوله مطرحاً، فإن الاحتيال حينئذ يكون جائزاً، وذلك:

كمنْ لهُ بُرٌّ رفيعُ العَيْنِ ❁ فباعَ مُدًّا واشْترى مُدَّيْنِ

وذلك (كـ) احتيال (من له بر) أي قمح (رفيع العين) أي جيد العين، فأراد أن يبيع مدًّا منه بمدين من قمح رديء واحتال لذلك (فباع مُدًا) منه بدراهم (واشترى) بتلك الدراهم (مدين) من ذلك القمح الرديء، فتحيل إلى التفاضل في الجنس الواحد حيلة شرعية أي لم يعتبرها الشرع حيلة بل أجازها.

ومنْ أجاز فأرى اجتهادَهْ ❁ أدَّى لذا والخُلفُ في شهادهْ

يعني من أجاز الحيل مُطلقاً وهو أبو حنيفة، فأرى اجتهاده أداه إلى ذلك بحسب ما ظهر له من أدلة الشريعة، وغايته أن يكون مخطئاً في اجتهاده فله أجر.

(والخلف) بين أبي حنيفة والجمهور كائن (في شهاده) أي بسبب شهادة، فأبو حنيفة شاهد جواز بعض الحيل في الشريعة فقاس عليها سائر الحيل، والجمهور شاهدوا الممنوع من الحيل والجائز منها في الشرع ففصلوا فيها التفصيل الذي ذكر الناظم.

ولا يُقالُ إنَّـهُ تعمَّـدا ❁ خلافَ قَصدِ الشَّرعِ فيما اعتمدا

أي ولا يجوز أن يقال أن أبا حنيفة تعمد فيما اعتمد من جواز الحيل مطلقاً مخالفة ما قصده الشرع لأنه إمام هدي اتفاقاً.

وواجِبٌ في مُشكَلاتِ الحُكمِ ❁ تحسينُنا الظنَّ بأهلِ العلمِ

يعني أنه يجب علينا إذا أشكل علينا حكم منسوب لأحد من أهل العلم المقتدى بهم أن نحسن ظننا به فنقول لعله وجد له دليلا لم نطلع عليه، لأن العلماء مأمونون على الشريعة فلا ينقلون فيها إلا نقلاً صحيحاً، ولا يجتهدون فيها بالهوى بل بحسب ما يظهر لهم من شعاع نورها.

فصل في التكليف

القصدُ بالتكليفِ صرفُ الخلقِ ❁ عن داعيات النفسِ نحو الحقِّ

يعني أن القصد بالتكليف أي الحكمة في مشروعية التكاليف الشرعية على الخلق صرفُهم إلى جهة الحق سبحانه أي إلى عبادته عن داعيات نفوسهم أي أهوائهم، بأن يخالفوا أهواءهم ويقبلوا على عبادة الله سبحانه، حتى يتصفوا بالعبودية لله ويقيموا في حضرته آمنين من الهوى والشيطان.

وهْوَ على العمومِ والإطـلاقِ ❁ في الناسِ والأزمانِ والأفـاقِ

يعني أن التكليف كائن على العموم في الناس، فلا أحد مستثنى منه، وكائن على الإطلاق أيضاً في الأزمان والآفاق أي البلاد فليس مختصاً بأهل زمان النبي ﷺ ولا بأهل بلده، بل متعلق بأهل كل زمان وأهل كل بلد لم يستثن منه زمان ولا مكان.

وشرعُهُ لقصدِ أن يُقيما ❁ مصالِحَ الخلقِ لتستقيما

يعني أن التكليف شرع أي شرعه الله لأجل أن يقيم به مصالح خلقه ليستقيموا فيما بينهم ويصلحوا ذات بينهم ويعدلوا في معاملتهم، وجعل التكليف قسمين:

أمراً ونهياً باعتبارِ الآجِلِ ❁ وقد يكونُ رعيُهُ للعاجلِ

من حيثُ سعيُهم لأخرى تاتي ❁ لا جهةِ الأهواءِ والعاداتِ

يعني أن الله تعالى جعل التكليف قسمين أمراً ونهياً، فالأمر يتضمن جلب مصلحة بامتثاله، والنهي يتضمن درء مفسدة باجتناب المنهي عنه، وتلك المصلحة المجلوبة والمفسدة المدروءة باعتبار المقام الآجل، أي الدار الآخرة، لأنها هي الأصل، وهذه الدار إنما هي طريق إليها.

وقد يكون رعيه أي رعي التكليف لمصالح الخلق راجعاً للمقام العاجل أي في الدار الدنيا؛ لكن إذا كان الحكم التكليفي شرع لأجل مصلحة في الدنيا لا يكون ذلك من حيث ذاتها بل من حيث إن جلب تلك المصلحة الدنيوية المجلوبة للخلق في دنياهم تستلزم سعيهم لمصلحة أخروية تأتي في المآل، لأن الدنيا ليست مقصودة لذاتها بل لتكون مطية الآخرة لأنها توطية وتمهيد لها لا دار حقيقية.

قوله: (لا جهة الأهواء والعادات) يعني أن الحكم التكليفي المستجلب لمصلحة دنوية إنما شرع لها من جهة أنها تتضمن مصلحة أخروية لا من جهة أن تلك المصلحة الدنيوية موافقة للهوى وحكم العادة. قال الله تعالى ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾

وكم دليلٍ للعقولِ واضحِ ❁ على التفات الشرعِ للمصالِحِ

ممَّا أتى في مُحكمِ التنزيلِ ❁ في معرِضِ المِنَّةِ والتَّعليلِ

يعني أن الأدلة الشرعية الدالة على أن الشرع ملتفت إلى مصالح العباد في الدنيا والآخرة أي مبني عليها كثيرة، وتلك الأدلة مما أتى في محكم التنزيل أي في القرآن العظيم في معرض المنة أي امتنان الله على عبيده، والتعليل أي تعليله تعالى لأحكامه التي كلفهم بها.

كقولِهِ جلَّ يُرِيدُ اللَّـهُ ❁ غالِبُهُ ذلك مُقتضاهُ

(كقوله) عزّ و(جلَّ) في تعليل الترخيص للمريض والمسافر في الإفطار في رمضان (يريد الله) بكم اليسر ولا يريد بكم العسر بعد قوله ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ يعني أن علة الترخيص للمريض والمسافر في الإفطار في رمضان إرادة الله اليسر وعدم إرادته العسر بعباده.

(غالبه ذلك مقتضاه) يعني أن غالب التكليف أي الأكثر من الأحكام التكليفية مقتضاه ذلك أي التعليل بالمصالح. قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في قواعده: وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً لما استقرينا منها أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي القائل أن أحكامه تعالى ليست بمعلَّلة ألبتة، كما أن أفعاله كذلك قائلا خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء المتأخرين القائلين أن أحكامه تعالى معلّلة برعاية مصالح العباد، وقد قال تعالى ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾، ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾، ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾، ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾.

والمصالح المستجلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها

العادية ودرء مفاسدها العادية ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾.

وأما التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن يؤتى على آخره كقوله تعالى بعد آية الوضوء ﴿ما يريد الله أن يجعل عليكم﴾ إلى قوله ﴿ليتم نعمته عليكم﴾ وقوله ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ وقوله ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ وقوله ﴿ولكم في القصاص حياة﴾.

وفي المفاسِدِ معَ المصالحِ ❁ دفعاً وجلباً ميلُهُ للرَّاجِحِ

يعني أن ميل الشرع كائن إلى الراجح من درء المفسدة وجلب المصلحة إذا تعارضا، كما إذا دار الأمر بين إحياء النفس وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإبقاء المال، فإن إحياء النفس أولى لأنه أرجح من إبقاء المال، فيجب شرعاً إتلاف المال لإحيائها. وكما إذا عارض إحياءها إماتة الدين، فإن إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتة نفوس كثيرة [و] كما في المحارب فإن إحياء النفوس الكثيرة يكون أولى.

ومن كلا الضدَّين ما لا يُعتبَرْ ❁ لكونِهِ في عكسِه قدِ انغمَرْ

يعني أن من الضدين أي المصلحة والمفسدة ما لا يُعتبر شرعاً لكونه مغموراً في ضده أي غالباً عليه ضده.

مثال المفسدة المغمورة في المصلحة أي الغالبة عليها المصلحة: مفسدة عصر الخمر من العنب فإنها ملغاة لا تعتبر شرعاً لأن المصلحة الناشئة عن غرس العنب أكثر وأعظم منها، فيجوز غرس العنب إجماعاً. والمفسدة الناشئة من فداء الأسرى بالمال من أيدي العدو وهي دفع المال لهم لينتفعوا به، وهو

محرم عليهم بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، وهذه المفسدة ملغاة لأنها مغمورة في المصلحة الناشئة عن فدائهم وهي تخليصهم من أيدي الكفار.

ومثال المصلحة المغمورة في المفسدة: مصلحة الاستقاء من الآبار المحفورة في أزقة المسلمين فإنها ملغاة لا تعتبر شرعاً لأنها مغمورة في المفسدة الناشئة عن حفرها، وهي إهلاك المارين بالتردي فيها، فلذا حرم حفرها. ومصلحة التلذذ والتفكه بشرب الخمر فإنها مغمورة في المفسدة الناشئة عن شربه وهي إفساد العقل الذي يجب حفظه إجماعاً، فلذا حرم شربه ولم يلتفت إلى المصلحة التي فيه.

وما له تعلُّقٌ بالأُخرى ❁ فَهْوَ بتقديمٍ لديه أَحْرَى

يعني أن ما كان من المصلحة والمفسدة المتعارضين متعلقاً بالآخرة فإنه أحرى أي أحق بالتقديم عند الله على المتعلق منهما بالدنيا لأن الحذر بحسب الغرر والآخرة أهم من الدنيا شرعاً وعقلاً وعادة.

فصل في شروط التكليف

واشتُرِطَ البلوغُ للتكليفِ ❁ كالعقلِ والإسلامِ والتعريفِ

يعني أنه يشترط في التكليف أي تعلق خطاب الله أي أمره ونهيه بالمكلف شروط؛

أولها: البلوغ بالاحتلام أو الإنبات أو ثمانية عشر حولاً أو بالحيض أو الحمل، فلا تكليف يتعلق بالصبي إجماعاً.

وثانيها: العقل المُميِّز بين الخطأ والصواب، فلا تكليف يتعلق بالمجنون والسكران والمغمى عليه.

ثالثها: الإسلام فلا يتعلق بالكافر الخطاب بالفروع على أحد القولين المشهورين، وأما الخطاب بالأصول فإنه متعلق بالكافر إجماعاً.

رابعها: التعريف أي بلوغ الدعوة، فلا خطاب يتعلق بأهل الفترة، أما بالفروع فباتفاق، وأما بالأصول فعلى مذهب الأشاعرة من أهل الأصول والمتكلمين بناء على أن الإيمان لا يجب إلا بعد البعثة بدليل قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ أي ولا مثيبين. وقيل إنهم مكلفون بالأصول كالإيمان وسائر الكليات الست، بناء على أن الإيمان يجب بمجرد العقل، واعتمده النووي في شرح مسلم لقول النبي ﷺ: "إن الذين مضوا في الجاهلية في النار". وحكى القرافي الإجماع على تعذيب موتى الجاهلية في النار على كفرهم، ولولا التكليف لما عذبوا.

والذِّهنُ أن يحضُرَ وقتَ ❁ وعدمُ الإكراه عند البعضِ الفرضِ

يعني أن حضور ذهن المكلف عند وقت تعلق الفرض به الموقت له شرعاً شرط في توجه التكليف إليه، فلا تكليف يتعلق بالناسي والغافل والنائم وقت الفرض؛ وهذا بناء على أن النوم والنسيان والغفلة مانعة من الوجوب، وقيل إنها مانعة من الأداء فقط، وهو الصحيح، وعليه فتكون شرط أداء فقط لا شرط وجوب ، وهذا هو الشرط الخامس في التكليف.

والسادس: عدم الإكراه، فإنه شرط في توجه التكليف عند بعض العلماء بناء على أن الإكراه مانع من الوجوب، وهو الصحيح لقوله تعالى ﴿لا يكلف

الله نفساً إلا وسعها﴾ أي طاقتها، والمكرَه لا طاقة له حين الإكراه؛ وقيل إن عدم الإكراه شرط في الأداء لا في الوجوب.

وتظهر ثمرة الخلاف في تكليف النائم والغافل والناسي والمكره فيما إذا زال العذر وأراد قضاء الفرض، هل ينوي الأداء بناء على أنه لم يكن مكلَّفاً حين العذر أو ينوي القضاء بناء على أنه مكلف حين العذر، وإنما الممنوع منه الأداء فقط.

وليست الزكـاةُ للصبـيِّ ❁ من ذاك والخطـابُ للوليِّ

يعني أن وجوب الزكاة في مال الصبي ليس من ذاك أي ليس من خطاب التكليف بل هو من باب خطاب الوضع، والخطاب بوجوبها متعلق بالولي فيجب عليه إخراجها من مال الصبي الذي في حجره. وكذا وجوبها في مال المجنون فإنه من خطاب الوضع والولي هو المخاطب بوجوب إخراجها من ماله.

وهْو بما ليس يُطاقُ قد يسـعْ ❁ عقلاً ولكن ذاك شرعاً امتنـعْ

يعني أن التكليف بما لايطاق أي بالمحال يجوز عقلاً عندنا خلافاً للغزالي والمعتزلة سواء كان محالاً لذاته، وهو المحال عادة وعقلا كالجمع بين الضدين، أم لغيره وهو المحال عادة فقط كالطيران من الإنسان، أو عقلا فقط كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن كأبي جهل وأبي لهب.

(ولكن ذاك) أي المحال لذاته والمحال العادي لم يقع التكليف به في الشريعة اتفاقاً بين الفريقين. دليلنا على جوازه قوله تعالى ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ لأن سؤال دفعه يدل على جوازه، ودليلنا على عدم وقوعه قوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ أي طاقتها. ودليل الغزالي والمعتزلة

على أن المحال الذي استحالته لغير تعلق علم الله بعدم وقوعه لا يجوز التكليف به عقلا أنه لا فائدة في طلبه من المكلفين لظهور امتناع وقوعه منهم. وأجيبوا بأن فائدته اختبارهم هل يهتمون ويقدمون على الامتثال فيترتب الثواب أو لا فيترتب العقاب. وأما المحال لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكلف به جائز وواقع إجماعاً كإيمان أبي جهل لأن الله تعالى كلف الثقلين بالإيمان وقال ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾.

ولاحِقٌ بذاك ما فيه حَرَجْ ❁ ممَّا عن المُعتادِ يُلفى قد خَرَجْ

يعني أن الفعل الذي فيه حرج أي مشقة على المكلف وكانت مشقته من المشقة الخارجة عن المعتاد من المشقات (لاحق بذاك) أي بالمحال، فلا تكليف به لأحد لقوله تعالى﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾، ولأن المشقة تجلب التيسير، ولذا شرعت الرخص كالقصر والفطر في السفر والفطر في المرض.

وليس منه كلُّ ما لم نَقْدِرِ ❁ عليه من مُعتادِ فعلِ البشَرِ

أي وليس من ذي الحرج الملحق بالمحال في عدم وقوع التكليف به كل فعل لم نقدر عليه إلا بمشقة من كل فعل في طوق البشر عادة، بل الفعل الذي لا نقدر عليه إلا بالمشقة قسمان:

فإذا كان الدوام عليه يؤدي إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه أو إلى وقوع خلل في نفس فاعله أو ماله أو حاله فهو من الفعل ذي المشقة الملحق بالمحال في عدم التكليف به لأن مشقته خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن الدوام عليه يؤدي إلى شيء مما ذكر فليس من الملحق بالمحال لأن مشقته غير خارجة عن المعتاد من المشقة فلا تعد في العادة مشقة، إذ أحوال الإنسان في

العادة كلها شاقة، لأنها دار تعب لا دار راحة قاله أبو إسحاق الشاطبي.

واشتُرِطَ الإمكانُ عند الأكثرِ ❁ ونسبوا خلافَه للأشعري

يعني أن إمكان إيقاع الفعل أي تمكن المكلف منه شرط في توجه التكليف عليه عند الأكثر من العلماء، فالنائم والساهي والملجأ والمكره غير مكلفين على الأصح، (ونسبوا) أي رواة علم الأصول القول المخالف لهذا القول وهو القول بأن الإمكان شرط في الأداء لا في توجه التكليف على المكلف للأشعري بناء على جواز التكليف بالمحال. قال في الغيث الهامع والمشهور منعه وإن جوزنا ذلك أي التكليف بالمحال لأن في ذلك فائدة الابتلاء، وتلك الفائدة مفقودة هنا في تكليف النائم والساهي. فالنائم والساهي والملجأ والمكره مكلفون حال العذر عند الأشعري، والممنوع منهم الأداء فقط. ومعنى كونهم مكلفين حينئذ أن الخطاب متعلق بذممهم.

والاتفاقُ أنه قد وقعا ❁ بما من المعلوم أن لن يقعا

يعني أن الاتفاق بين العلماء واقع على أن التكليف واقع شرعا بالفعل الذي ثبت في علم الله أنه لا يقع كإيمان أبي جهل وأبي لهب وكسائر المأمورات التي علم الله أن بعض المكلفين لا يمتثلها والمنهيات التي علم الله أن بعض المكلفين لا يجتنبها.

وليس في التكليفِ شرطاً ❁ أن يحصُلَ الشَّرطُ المرادُ شرعا قطعا

يعني أن حصول الشرط الشرعي كالطهارة مثلا ليس شرطاً في توجه التكليف على المكلف قطعاً، إذ يلزم على كونه شرطاً فيه أن المحدث غير مخاطب بالصلاة بعد دخول الوقت حتى يتطهر وأنه لا إثم عليه إذا خرج

الوقت وهو لم يتطهر، وذلك خلاف الإجماع قاله ابن العربي.

وكالإيمان فإنه شرط شرعي في صحة الأعمال وقبولها اتفاقاً واختلف هل هو شرط في توجه التكليف أو لا، وإنما هو شرط في صحة الأعمال فقط وهو المشهور لأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة على المشهور.

وهْيَ بحُكم الفرضِ في وقوعِ ❁ تكليفِ مَنْ كَفرَ بالفروعِ

يعني أن مسألة الخلاف في وجود الشرط الشرعي كالإيمان مثلا هل هو شرط في توجه التكليف على المكلف أم لا؟ مفروضة في وقوع تكليف الكفار بفروع الشريعة في الشرع. فعلى أن الشرط الشرعي شرط في توجه التكليف يكون وجود الإيمان شرطاً في توجه التكليف لأنه شرط شرعي في صحة الأعمال اتفاقاً، وعليه فيكون الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، وبه قال أبو الحجاج يوسف الضرير. وعلى أن الشرط الشرعي ليس شرطاً في توجه التكليف لا يكون وجود الإيمان شرطاً في توجه التكليف، وعليه فيكون الكفار مخاطبين بفروع الشريعة، وهو المشهور كما في الحطاب.

وباتفاقٍ قاطعِ البُرهانِ ❁ أن خوطِبَ الكُفَّارُ بالإيمانِ

يعني أن خطاب الكفار بالإيمان بعد البعثة كائن باتفاق بين العلماء، برهانه أي ذلك الاتفاق (قاطع) أي لا ظني لكثرة أدلته من الكتاب والسنة ولانعقاد الإجماع عليه بين الأمة، ولأن رسول الله ﷺ أول ما يدعو الناس إليه الإيمان، وإنما لم نذكر شيئاً من أدلته لأنها أظهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر. وإنما كلف الكفار بالإيمان:

ليحصُلَ التكليفُ بالمشروعِ ❁ في حقِّهم من سائر الفروعِ

أي ليحصل تكليفهم بما شرع في حقهم من سائر فروع الشريعة، لأن

التكليف بها متوقف على التكليف بالإيمان، لأنه أصلها ولا يمكن التكليف بالفرع دون التكليف بأصله.

وأنهم ليسوا بمقبولي العملْ ❁ حتى يُرى الإيمان منهم قد حصلْ

يعني أن الاتفاق بين العلماء واقع أيضاً على أنهم أي الكفار لا يقبل منهم عمل حسن كالإنفاق والإحسان إلى المخلوقين حتى يحصل الإيمان منهم، لأن الطاعة لا تنفع مع الكفار إذ الإيمان أصلها، وإذا سقط الأصل فالفرع أجدر منه بالسقوط، ولقوله ﷺ: "إذا عمل الكافر حسنة أطعمه الله بها طعمة في الدنيا"

والخُلفُ في الخطاب بالفروعِ ❁ ثالثُها بالنَّهيِ عن ممنوعِ

يعني أن الخلاف بين الفقهاء كائن في خطاب الكفار بفروع الشريعة، فقيل إنهم مخاطبون بها وهو المشهور، قال الباجي وهو ظاهر مذهب مالك لقوله تعالى حكاية عن الكفار حين قال لهم الملائكة ﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نكُ من المصلين..﴾ وقوله تعالى ﴿وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة﴾ لأن تعذيبهم على ترك الصلاة وما معها ووعيدهم على ترك الزكاة يدل قطعاً على أنهم مخاطبون بها، والصلاة والزكاة من فروع الشريعة. ومذهب جمهور الحنفية وأبي حامد الإسفراييني أنهم غير مخاطبين بالفروع لأنها لا تصح منهم ولا يمكن أن يخاطب الإنسان بما لا يصح منه ولا يقبل ولأنهم لو كانوا مخاطبين بها حين الكفر لوجب عليهم قضاؤها بعد الإيمان، وذلك باطل؛ وأجيبوا بأن القضاء بأمر جديد وذلك لم يرد. وقيل إنهم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر لأن الأمر تتوقف صحته وقبوله على نية التقرب والامتثال، وتلك

متعذرة منهم حال الكفر، والنهي لا يحتاج إلى نية، بل يخرج الإنسان من عهدته بمجرد تركه وإن لم يشعر به.

وليس من ذلك باتِّفاقِ ❁ ما مثلُ الاتلافِ على الإطلاقِ

يعني أن الخطاب بترتب الضمان على الإتلاف والدية والقصاص على قتل النفس وسائر الأروش على الجنايات وآثار العقود عليها وثبوت النسب وثبوت العوض في الذمة (ليس من ذاك) أي ليس من الخطاب المختلف فيه: هل هو متعلق بالكفار أم لا؟، لأن هذا خطاب وضع، وهو متعلق بهم إجماعاً، والكافر فيه كالمسلم اتفاقاً. والمراد بالكافر الكافر الذي تجري عليه أحكام المسلمين كالذمي، وأما الحربي فإنه لا يضمن متلفه ولا مجنيه، وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أنه مكلف بالفروع، وردّ بأن دار الحرب ليست بدار تضمين.

فصل في الحقوق

المترتبة في ذمة المكلف وهي ثلاثة أقسام: منها ما هو مشترك بين الخالق والمخلوق، ومنها ما هو خالص لجانب الخالق، ومنها ما هو خالص لجانب المخلوق. وحق الله: أمره ونهيه، وحق العبد: مصالحه.

ترتُّبُ الحقوقِ في المطالبِ ❁ مُشترَكٌ وخالصٌ لجانبِ

وإلى الحق المشترك أشار الناظم بقوله: (ترتب الحقوق في المطالب . مشترك) يعني أن ترتب الحقوق في مطالبِها أي مواضع طلبِها وهي الذمم على ثلاثة أقسام: منها ما هو مشترك بين الله وعباده (و) منها ما هو (خالص

لجانب) إما لجانب الله، وإما لجانب العبد.

فخالصٌ للَّـه كالزكـاةِ ❁ فذاك لا يسقطُ بالممـاتِ

يعني أن الحق الخالص لجانب الله كالزكاة والصلاة والصوم والحج؛ ومعنى كون الحق في هذه خالصاً لله أنها تعبّد محض ليس فيها إلا أمر الله، فليست فيها مصلحة للمخلوق غير المأمور إلا الزكاة فإن فيها مصلحة للمساكين لكن لما كانوا غير معيَّنين صارت كالخالص لله.

(فذاك) أي الحق الخالص لله إذا تركه المأمور به لا يسقط عنه مادام حياً إلى مماته، فإذا أسقط المساكين الزكاة عن الغني فإنها لا تسقط عنه.

وخالصٌ للعبدِ كالدَّينِ إذا ❁ أسقطَـهُ فنافذٌ ما أنفذا

يعني أن الحق الخالص للعبد كالدين فإنه ينفذ فيه أي يمضي فيه ما أنفذه أي أمضاه ربّه، فإذا أسقطه سقط عن المدين إذا كان رشيداً، لأن الدَّين ليس فيه شائبة تعبّد، وإنما كان الحق فيه خالصاً للعبد، لأنه إذا أسقطه سقط اتفاقاً. وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله هو أمره بأدائه.

وذو اشتراكٍ مثلُ حدِّ القذفِ ❁ فذا الذي فيه مناطُ الخُلفِ

يعني أن الحق المشترك بين الله وعبده كحد القذف فإنه هو مناط الخلاف بين العلماء أي محل تعلقه أي هو متعلق الخلاف، وإنما كان الحق في حد القذف مشتركاً بين الله وعبده لأن فيه حد المقذوف من جهة هتك عرضه، وحق الله من جهة أمره به.

فبعضُهم حقَّ العبادِ غلَّبوا ❁ وقيل حقُّ اللَّه فيه أوجَبُ

يعني أن بعض العلماء غلّب حق العباد في حدّ القذف لتضرّرهم بهتك عروضهم وصعوبة العفو عليهم بخلاف الله تعالى فإنه لا يتضرر بترك العباد

لمأموراته تعالى عن ذلك علوا كبيراً؛ والعفو هيّن عليه سبحانه. ومعنى تغليب حق العباد أن المقذوف إذا أسقط الحدّ عن القاذف يسقط عنه. وبعضهم غلّب حقَّ الله لأنه المالك الخالق المستحق لأن يمتثل أمره، وعليه فلا يسقط حدّ القذف عن القاذف إذا أسقطه عنه المقذوف؛ والأول هو المشهور إذا قصد المقذوف بإسقاط الحدّ الستر على نفسه سواء كان الإسقاط قبل بلوغ الإمام أو نائبه أو بعده.

ومنه محدودٌ له ترتُّبُ ❁ في ذمَّةٍ ديناً عليه يَجِبُ

يعني أن الحق مطلقاً سواء كان حق الله أو حق العبد على قسمين: محدود أي مقدّر شرعاً، وغير محدود. فالمحدود منه هو الذي له ترتُّب في ذمّة المكلّف حال كونه دَيناً واجباً عليه.

فحق الله المحدود أي المقدَّر شرعاً كفرائض الصلاة والصوم والحج والزكاة، فإنها إذا تعلَّقت بذمة المكلّف تكون دَيْناً عليه حتَّى يُؤديَها. وحق العبد المقدّر شرعاً كالديون المالية المترتبة في الذمة من البيع أو الإتلاف، فإنها تبقى دَيناً على المكلّف ما دام لم يقضِها.

ومُقتضى التقدير في الأشياءِ ❁ يُشْعِرُ بالقصدِ إلى الأداءِ

يعني أن مقتضى تقدير الحق أي تحديده شرعاً يشعر بقصد أدائه أي تحديد الشارع له يدل على أنه طالب من المكلّف أداءه وإنه باق عليه إن لم يؤدّه ولا يسقط عنه إلا بدليل.

وغيرُ محدودٍ كهذا يُطلَبُ ❁ وما لَهُ في ذمَّةٍ ترتُّبُ

يعني أن الحق غير المحدود أي الذي لم يقدّر شرعاً (كهذا) أي كالحق المحدود في أنه يطلب من المكلف فعله إما لزوماً وإما ندباً ولكنه لا ترتب له

في ذمته إذا ترك فعله حين طلب منه كالصدقات المطلقة وإغاثة الملهوفين وإنقاذ الغرقى والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسائر فروض الكفاية.

فصل في أفعال المُكلَّف

وتقسيمها باعتبار ورود الأحكام عليها وتضمنها للمصالح والمفاسد بالذات أو بالتبع:

وكُلُّ فعلٍ للعبادِ يوجدُ ❁ إما وسيلةٌ وإما مقصدُ

يعني أن كلّ فعل يوجده العباد أي يصدر منه ظاهراً فإنه لا يخلو من أمرين: إما أن يكون وسيلة لغيره وإما أن يكون مقصداً أي مقصوداً في ذاته.

والمقاصد: هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها.

والوسائل: هي الطرق الموصلة إلى المقاصد؛ فهي غير مقصودة لذاتها بل لتوصل إلى المقصود.

وهْيَ لَهُ في الخمسةِ الأحكامِ ❁ تأتي به بحكمِ الالتزامِ

يعني أن الوسيلة (تأتي به) أي بحسب المقصد (بحكم الالتزام) له في الأحكام الخمسة غير أنها أخفض رتبة منه في الحكم؛ فوسيلة الواجب واجبة ووسيلة المحرم محرمة ووسيلة المندوب مندوبة ووسيلة المكروه مكروهة ووسيلة الجائز جائزة.

ويدل على اعتبار الوسائل قوله تعالى ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة﴾ الآية فأثابهم على الظمأ وما معه لأنه وسيلة إلى الجهاد

الذي هو وسيلة إلى إعزاز الدين وصون المسلمين؛ وهذا يدلّ على أن وسيلة الوسيلة كالوسيلة.

قوله (وهي) مبتدأ خبره الجملة تأتي؛ والباء في (به) متعلق بتأتي والضمير عائد على المقصد؛ والباء في (بحكم) متعلقة بـ (تأتي) أيضاً؛ واللام في (له) متعلقة بـ (الالتزام) في آخر البيت، والضمير للمقصد.

ويسقطُ اعتبارُها ويُفقدُ ❁ بحيثما يسقطُ ذاك المقصدُ

يعني أن الوسيلة يسقط اعتبارها ويفقد . بالبناء للمفعول . أي يعدم بالكلية حيثما سقط مقصدها الموصلة له.

قال في التنقيح خولفت هذه القاعدة في الحج في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة إلى إزالة الشعر وهو معدوم فيحتاج إلى ما يدل على أنه مقصود في نفسه وإلا فهو مشكل.

قال في التنقيح قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة عليها كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال إلى العدو الذين حرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا. وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن ذلك إلا به. وكدفع المال إلى المحارب حتى لا يقتتل هو وصاحب المال؛ واشترط مالك رحمه الله فيه اليسارة.

قلت: فتبيّن بهذا أن الأصل في مداراة الظلمة التحريم لأنها وسيلة إلى الحرام وهو انتفاعهم بمال المسلمين المدفوع لهم لأنهم مخاطبون بفروع الشريعة قطعاً، ولا تكون جائزة إلا إذا أفضت إلى مصلحة أرجح من الحرام الموصلة إليه.

وقدْ يُرى المقصدُ والوسيلهْ ❁ وهْوَ لشيءٍ فوقهُ وسيلهْ

يعني أن المقصد والوسيلة كلّ منهما قد يرى وسيلة إلى شيء فوقه في جلب المصلحة أو درء المفسدة فيكون المقصد وسيلة باعتبار مقصد فوقه في جلب المصلحة أو درء المفسدة؛ وتكون الوسيلة وسيلة لوسيلة فوقها في القُرْب من المقصد.

ومنه إنشاءٌ لمِلكٍ عادِيْ ❁ كالاحتطابِ وكالاصطيادِ

هذا شروع منه في تقسيم فعل المكلف باعتبار كونه إنشاء لملك أو نقلا له يعني أن فعل المكلَّف منه ما هو إنشاء لملك عادي كالاحتطاب أي جمع الحطب في مكان غير مملوك، وكاصطياد الوحش، وكإرقاق الكافر وإحياء الموات، فإن في هذا كله إنشاء الملك عادة.

ونقلُ مِلكٍ كان من قبلُ عرَضْ ❁ مع عوضٍ كالبيعِ أو دون عوضْ

يعني أن فعل المكلف منه نقل الملك الذي كان عارضاً أي ثابتاً قبل النقل لغير الناقل، وهو على قسمين:

إما أن يكون مع عوض في الأعيان كالبيع والقرض أو في المنافع كالكراء والإجارة والمساقاة والقراض والمزارعة والجعالة. وإما أن يكون بدون عوض كالهبة والصدقة والوصية والعمرى.

قوله (قبلُ) بالبناء على الضم لقطعها عن الإضافة لفظاً لا معنى.

ومنه الاسقاطُ لحقٍّ هُوَ لَـهْ ❁ معْ عوضٍ أو دونهُ قدْ أعلَمَهْ

يعني أن فعل المكلف منه إسقاطه لحقه الثابت له وذلك على قسمين:

إما أن يكون مع عوض كالخلع، فإنه عوض لإسقاط الزوج لحقه من العصمة، وكالعفو عن القصاص على مال، والكتابة وبيع العبد من نفسه،

والصلح عن الدين؛ فجميع هذه الإسقاطات في مقابلة عوض.

وإما أن يكون الإسقاط بدون عوض كالإبراء من الدين، والعفو عن القصاص لا على مال، والعفو عن التعزير وحد القذف، والطلاق والعتاق، وإنفاق المساجد.

والضمير في (أعلمه) للإسقاط.

ومنهُ الإِقباضُ لِمَنْ لَهُ وَجبْ ❁ بالفعلِ أو بنيَّةٍ كمثلِ الأَبْ

يعني أن فعل المكلف منه الإقباض أي إقباض الحق لمن هو له أي تمكينه منه، وذلك إما أن يكون بالفعل كالمناولة في العروض والنقود وبالوزن والكيل في الموزونات والمكيلات، وبالتمكين في العقار والأشجار، وإما أن يكون بالنية كمثل إقباض الأب من نفسه لولده، وإقباض الولي من محجوره أو من نفسه لمحجوره.

ومثلُ ذاك القبضُ في معناهُ ❁ إماَّ بإذن الشَّرعِ أو سواهُ

يعني أن القبض كالإقباض في معناه، وهو أنه يكون بالفعل كقبض المشتري الثمن من البائع، ويكون بالنية كقبض الولي لمحجوره من نفسه أو من محجور له آخر إذا تسلف مال محجوره لنفسه أو لمحجور له آخر ثم رده، فإن ذلك قبض حكمي، وهو القبض بالنية.

والقبض الفعلي على قسمين:

إما أن يكون بإذن الشرع وحده كاللقطة، والمغصوب من الغاصب وأموال بيت المال وأموال الغائبين والمحجورين والزكاة.

وإما أن يكون بإذن غير الشرع مع الشرع كقبض المبيع بإذن البائع، وقبض المستأجر الأجرة بإذن المؤجر، وقبض المرتهن الرهن بإذن الراهن،

وقبض الموهوب والمتصدق عليه الهبة والصدقة بإذن الواهب والمتصدق، وقبض المستعير العارية بإذن المعير.

أو بإذن غير الشرع فقط أي لا مع الشرع كقبض الغاصب المغصوب من مالكه قهراً تعدياً.

ومنه الالتزامُ كالضمانِ ❁ ومنه الاشتراكُ في الأعيانِ

(ومنه الالتزام كالضمان) يعني أن فعل المكلف منه الالتزام للحق غير اللازم له ولا يكون إلا بغير عوض كالضمان بالمال أو بالوجه أو بالطلب وكالنذور.

(ومنه الاشتراك في الأعيان) يعني أن فعل المكلف منه الاشتراك في الأعيان أي ذوات المال لا المنافع، وهو الشركة في الأموال وهي جائزة بشروطها المذكورة في الفروع.

والإذنُ في الشيءِ لِحوزِ نافِعِ ❁ إمَّا في الاَعيانِ أو المنافعِ

(والإذن في الشيء لحوز نافع) يعني أن فعل المكلف منه الإذن أي إذنه لغيره في حوز شيئه حوزاً نافعاً للحائز المأذون له في الحوز وذلك (إما) أن يكون (في الأعيان) أي بتفويت عين الشيء المحوز كالضيافات والمنائح (أو) أي وإما أن يكون في (المنافع) أي منافع الشيء المحوز دون تفويت عينه كالعواري والاصطناع بالحلق والحجامة.

ومنه الإتلافُ لحقّ الناسِ ❁ في الأكلِ والمركبِ واللباسِ

يعني أن فعل المكلف منه الإتلاف أي إتلافه للشيء المأذون في إتلافه لأجل حق الناس الكائن في إتلافه، وذلك يكون في الأكل أي في أكله وشربه والتداوي به لأجل إصلاح الأجساد والأرواح بالأطعمة والأشربة والأدوية أو في

المركب أي الركوب على الدواب والسفن لأجل الإراحة ودفع المشقة عن النفوس فتتلف المراكب لذلك، واللباس أي وإتلاف اللباس باللبس لأجل ستر العورة، والتوقي من الحر والبرد.

أو لاندفاعِ الضُّرِّ عنهم ❁ كقتلِ شيءٍ فيه للخلقِ ضرَرْ والخَطرْ

(أو) أي ويكون الإتلاف (لاندفاع الضر عنهم والخطر . كقتل شيء فيه للخلق ضرر) يعني أن فعل المكلف الذي هو الإتلاف للشيء يكون لأجل دفع ضر ذلك الشيء عن الناس وخطره، وذلك كقتل شيء فيه ضرر للخلق كقتل الصوال والمؤذي من الحيوان كالحيات والعقارب.

إماً لحقٍّ فيه للّـه انحتَمْ ❁ كقتلِ من يكفرُ أو كسرِ صَنَمْ

و(إما) أن يكون الإتلاف للشيء (لحق فيه لله انحتم) أي لأجل حق لله فيه منحتم أي واجب وذلك (كقتل من يكفر أو كسر الصنم) أي كقتل الكافر وكسر الصنم لتعظيم الله ولمحو الكفر من قلوب الكفار، وكقتل البغاة لتعظيم الكلمة ورجم الزناة للزجر.

وبعدهُ التأديبُ بالأحكـامِ ❁ والزجرِ للكفِّ عن الآثـامِ

يعني أن الإتلاف بالقتل بعده في الرتبة التأديب بالأحكام أي بإجراء الأحكام الشرعية الشاقة على المذنب كالسجن وأمر الإمام الناس بهجره، وبالزجر بأنواع التعزيرات والحدودات والعقوبات.

والحكمة في مشروعية التأديب والزجر الكف عن الآثام أي كف الناس عن إتيان الآثام أي الذنوب.

وسُمِّيَ الحدَّ مع التقديـرِ ❁ ودونـهُ سُمِّيَ بالتَّعزيـرِ

يعني أن الزجر يسمى حداً إذا كان مع التقدير أي مقدراً كثمانين جلدة في القذف ومائة في زنا البكر، وإن كان الزجر دون تقدير أي غير محدود في الشرع بل موكول إلى اجتهاد الحاكم فإنه يسمى تعزيراً.

فصل في الأدلة الشرعية

وهي أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

الأول منها الكتاب لأنه الأصل، وأشار إليه الناظم بقوله:

أصلُ الأدلَّةِ القرآنُ، ❁

يعني أن أصل الدلة الشرعية المأخوذة منه هو القرآن أي كتاب الله العزيز؛

أما أصالته للسنة فلقوله تعالى ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾، وقوله تعالى ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾، وقوله تعالى ﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾. ففي الآية الأولى تصريح بالأمر بالاقتداء بالنبي ﷺ في جميع أقواله وأوامره ونواهيه؛ وفي الآيتين الأخيرتين تصريح بالأمر بالاقتداء بالنبي ﷺ في جميع أقواله وأفعاله.

وأما أصالته للإجماع فلقوله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾. ففي الآية الوعيد الشديد بالنار على خرق الإجماع، وذلك يستلزم تحريمه ووجوب اتباعه.

وأما أصالته للقياس فلقوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾؛ والاعتبار

قياس الشيء بالشيء.

قال الإمام السيوطي في الإتقان جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن.

وأشار الناظم إلى تعريفه بقوله:

ما كُتِبْ ❁ في المُصحف الذي اتِّباعُه يجبْ

يعني أن القرآن هو اللفظ المكتوب في المصحف الذي يجب اتباعه، وهو مصحف عثمان بن عفان ﷺ لأنه كتب بإجماع الصحابة ﷺ.

أنزله سُبحانهُ على النَّبي ❁ وقال فيه بلسانٍ عربي

(أنزله سبحانه على النبي) يعني أن القرآن هو اللفظ المكتوب في المصحف الذي أنزله الله سبحانه على النبي ﷺ لأجل الإعجاز بسورة منه ولأجل التعبد بتلاوته.

(وقال) الله سبحانه (فيه) أي في القرآن أنه أنزله (بلسان عربي)، فقال في سورة الشعراء ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾

ففيه ما في ذلك اللسانِ ❁ مِنَ الدَّلالة على المعاني

يعني أن القرآن فيه ما في لسان العرب من الدلالة على المعاني:

مِن جهة اللفظِ أوِ المفهومِ ❁ وتارةً بالاقتضا المعلومِ

أي من جهة الدلالة باللفظ على المعنى في محل النطق وهو المنطوق؛ ومن جهة الدلالة على المعنى بالمفهوم. وتارة تكون الدلالة على المعنى بالاقتضاء المعلوم عرفاً عند الأصوليين وهو أن يكون اللفظ يقتضي المعنى

المقدر من جهة توقف صحته عقلاً أو شرعاً أو صدقه عليه.

قوله (من جهة) متعلق بقوله الدلالة على المعاني في البيت قبله.

أو جهةِ الدَّلالـةِ الأصليَّـهْ ❁ أو الَّتي تكون تابعيَّـهْ

(أو) أي وفيه أيضاً ما في اللسان العربي من الدلالة على المعاني من (جهة الدلالة الأصلية) وهي دلالة المطابقة أي دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له. وسميت دلالة مطابقة لتطابق اللفظ ومعناه، وسميت أصلية لأن الأصل في اللفظ الدلالة على معناه الذي وضع له ابتداء.

(أو) من جهة الدلالة (التي تكون تابعية) أي الدلالة التبعية أي التابعة للدلالة الأصلية وهي الدلالة التضمنية والالتزامية. الأولى: دلالة اللفظ على جزء معناه سميت تضمنية لأن الجزء في ضمن الكل؛ والثانية: دلالة اللفظ على لازم معناه عقلاً أو شرعاً أو عادة، ومعنى كونها تابعة للأصلية أن الأصلية هي المقصودة بالذات باللفظ والثانية مقصودة بالتبع لها.

ولُغةُ العُرْبِ لـها امتيـازُ ❁ بِبَدْئِها والمُنتهى الإعجـازُ

يعني أن لغة العرب لها امتياز عن غيرها من سائر اللغات في بدئها أي ابتدائها وهو الفصاحة والبلاغة، ومنتهاها وهو حد الإعجاز أي الخروج عن طوق البشر بخلاف سائر اللغات فليس لها مبتدأ ومنتهىً.

فالابتداء هو مقام كلام الفصحاء والبلغاء؛ والمنتهى هو مقام كلام الله والواسطة بينها كلام رسول الله ﷺ بل هو أقرب إلى حد الإعجاز.

والأخذِ بالمفهومِ أوْ تفضيلِـهِ ❁ والتركِ للمنطوقِ مع تأصيلِهِ()

يعني أن القرآن فيه الأخذ بالمفهوم أي اعتباره للعمل به، أما مفهوم الموافقة فيعمل به اتفاقاً، وأما مفهوم المخالفة فعلى المشهور.

بل فيه تفضيله أي المفهوم على المنطوق وهو مفهوم الأولى المسمى بفحوى الخطاب كتحريم ضرب الوالدين المفهوم بالأولى من تحريم التأفيف لهما الذي هو المنطوق في قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾ لأن علة تحريم التأفيف وهي الإيذاء أتم في الضرب منها في التأفيف.

وفيه ترك اعتبار المنطوق مع أنه هو الأصل في استعمال اللفظ مع اعتبار المفهوم. ولم يحضرني الآن مثال لهذه الصورة.

كذاك ما للعُرْبِ مِن مقاصدِ ❁ موجودةٍ فيه لدى المواردِ

يعني أن القرآن موجود فيه في موارد آياته كل ما للعرب من المقاصد في لسانهم أي لغتهم.

مثلُ الكنايةِ عن الأشياءِ ❁

فإنها ترد في القرآن كما ترد في لسان العرب وهي استعمال اللفظ في لازم معناه مع جواز قصد معناه كقوله تعالى ﴿ولكن لا تواعدوهن سراً﴾ أي نكاحاً عبّر عنه بلازمه لأن النكاح يلزم منه الجماع الذي لا يقع إلا في السر؛ والمراد بالآية النهي عن مواعدة المعتدة بالنكاح في العدة أي خطبتها.

❁ والنَّصِّ والإجمالِ والإيماءِ

(والنص) يعني أن النص يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب؟

وهو في الاصطلاح: اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره قطعاً كأسماء الأعداد؛ ويطلق اصطلاحاً أيضاً على اللفظ الدال على معنىً أيِّ معنى كان وهو غالب استعمال الفقهاء؛ يقولون: نص مالك عى كذا، ونص ابن القاسم على كذا؛ ويطلق أيضاً على كلام الوحي دون غيره.

(والإجمال) فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب، وهو عدم ظهور

معنى اللفظ وبه يكون اللفظ مجملاً وسببه الاشتراك في اللفظ؛

(والإيماء) يعني أن الإيماء يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب، وهو لغة الإشارة. ويحتمل أن يكون المراد به عند الناظم الإيماء الأصولي، وهو: اقتران الحكم بوصف لو لم يكن لبيان علية الوصف للحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام وقد تقدم بيانه ومثاله.

ويحتمل أن يكون المراد به الإيماء عند البيانيين وهو الكناية التي اللزوم فيها بين المعنى الأصلي الملزوم، والمعنى اللازم ظاهر مع قلة الوسائط كقول البحتري:

أو ما رأيت المجد ألقى رحله ❁ في آل طلحة ثم لم يتحول

أراد التكنية عن نسبة المجد إليهم.

والقصدِ للمجازِ والإيهامِ ❁ والحذفِ والإضمارِ والإبهامِ

(والقصد للمجاز) يعني أن القرآن يرد فيه القصد إلى المعنى المجازي أي يرد فيه اللفظ المستعمل في معناه المجازي دون الحقيقي لعلاقة بينهما وهو كثير فيه كاستعمال اليد في القدرة في قوله تعالى ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ خلافاً لمن أنكر وقوع المجاز في القرآن لأنه أخو الكذب والقرآن منزه عن ذلك، والمشهور وقوعه فيه لأنه مذهب جمهور أهل السنة وليس بأخ للكذب لأن الكذب لا تأويل فيه ولا قرينة والمجاز لا بد له من التأويل وهو العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي ولا بد من فيه من قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي. لأن المجاز هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة مع نصب قرينة صارفة عن إرادة ما وضعت له.

(والإيهام) ويسمى بالتورية فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب.

وهو استعمال اللفظ الذي له معنيان قريب وبعيد في المعنى البعيد ويورى عنه بالقريب كقوله تعالى ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ فإن اليد لها معنيان قريب وهو الجارحة وبعيد وهو القدرة وهو المقصود هنا وورى عنه بالقريب وذكر ما يلائمه وهو البناء.

(والحذف) أي إيجاز الحذف فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب كقوله تعالى ﴿وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ أي فضربه فانفلق؛ وقوله تعالى ﴿فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا﴾ أي فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه فأتاه فقال يا يوسف الخ.

(والإضمار) فإنه يرد في القرآن كما يرد في كلام العرب كقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ أي تناولها، و﴿حرّم الربا﴾ أي أخذه.

(والإبهام) أي قصد الإبهام على المخاطب لأجل التعريض كقوله تعالى ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾.

والسَّوقِ للمعلومِ كالمجهولِ ❁ لنُكتةٍ،

يعني أن سوق المعلوم مساق المجهول لأجل نكتة يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب؛ وتلك النكتة كالتحقير في قوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿هل ندلكم على رجل ينبئكم﴾ كأنهم لم يعرفوا من النبي ﷺ إلا أنه رجل ينبئ بكذا وكذا مع أنهم يعرفونه ويعرفون نسبه ولكن تجاهلوا في شأنه تحقيراً له نعوذ بالله من حالهم.

وكالاستدراج في قوله تعالى ﴿فهل عسيتم إن توليتم﴾ الآية فإن الله تعالى يعلم أنهم إذا تولوا أمر الناس أفسدوا في الأرض وقطعوا الأرحام، ولكن عدل إلى الاستخبار للتوبيخ استدراجاً لهم.

وكالتعريض في قوله تعالى ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ فإنه معلوم أن المخاطبين هم الذين في ضلال مبين ولكن أبهموا مع المتكلمين الذي هم المؤمنون لأجل التعريض.

❁ واللَّحظِ للتأويـلِ

أي وكملاحظة التأويل أي المعنى المرجوح أي حمل اللفظ عليه عند تعذر المعنى الراجح فإنه يرد في القرآن كما يرد في لسان العرب كحمل النجس في قوله تعالى ﴿إنما المشركون نجس﴾ على النجاسة المعنوية التي هي الجنابة دون النجاسة الحسية التي هي المعنى الظاهر؛ وهو مذهب مالك لقياس العكس وهو أنه لما كانت الموت سبباً لنجاسة الحيوان كان القياس أن تكون الحياة سبباً لطهارته.

❁ والقصدِ للتخصيصِ في التعميمِ

يعني أن قصد المعنى الخاص باللفظ العام يرد في القرآن كما يرد في كلام العرب، وهو المسمى في اصطلاح الأصوليين بالعام المخصوص والعام المراد به الخصوص.

فالعام المخصوص كقوله تعالى ﴿وأحلَّ الله البيع﴾ فإنه عام وخصّ منه البيوع الفاسدة.

والعام الذي أريد به الخصوص كقوله تعالى ﴿أم يحسدون الناس﴾ يعني محمداً ﷺ؛ وقوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس﴾ يعني نعيم بن مسعود.

❁ وعكسُهُ وقِسْ على المرسومِ

(وعكسه) أي وكعكسه وهو قصد المعنى العام باللفظ الخاص فإنه يرد في كلام العرب، وهو نوع من المجاز المرسل كقوله تعالى ﴿لئن أشركت

ليحبطنَّ عملك﴾ فإن الخطاب خاص بالنبي ﷺ لفظاً والحكم عام على كل أحد من أمته.

(وقس على المرسوم) أي قس أيها الفقيه على المرسوم لك هنا ما لم يرسم لك من أساليب كلام العرب فإنها توجد كلها في القرآن.

فهْو على نَهج كلامِ العَربِ ❁ فاسْلُكْ به سبيلَ ذاكَ تُصِبِ

يعني أن القرآن جارٍ في أساليبه على نهج أي طريق كلام العرب، فكل ما يجري في كلام العرب من أسلوب يجري في القرآن. فاسلك أيها الفقيه بالقرآن سبيل ذاك أي كلام العرب تصب أي توافق الصواب.

ومن يُرِدْ فهْمَ كلامِ اللَّـهِ ❁ بغيرِهِ اغْتَرَّ بأصلٍ واهِ

يعني أن من أراد فهم كلام الله أي القرآن من غير كلام العرب فإنه مغتر أي مغرور بأصل واه أي ضعيف؛ فمن لا علم له بمعاني كلام العرب وأساليبه لا يستطيع أن يطلع على معاني القرآن العظيم، وإذا زعم ذلك فقد اغترّ فضلّ وأضلّ. نسأل الله السلامة في الدين والدنيا والآخرة.

ونقلُهُ تواتُراً إلينا ❁ بالخطِّ واستعمالُهُ لدينا

بمُقْرئ المدينةِ المشهورِ ❁ وما يُضاهيهِ من المأثورِ

يعني أن نقل القرآن إلينا نقلاً متواتراً كائن بالخط في المصاحف العثمانية واستعماله لدينا استعمالاً متواتراً كائن برواية مقرئ المدينة الإمام المشهور وهو نافع وما يضاهي أي يشابه رواية نافع من الروايات المأثورة عن النبي ﷺ، وهي عشر روايات برواية نافع()، سبعة منها متواترة إجماعاً، واختلف في الثلاثة الباقية بين التواتر والصحة، ورجح بعض من تقدم من العلماء تواتر الثلاثة من جهة النظر، قال السبكي في منع الموانع: والقول بأنها غير متواترة

في غاية السقوط.

وصِحَّةُ النقلِ بِوَفْقِ المُصحفِ ❁ واللُّغةِ الشَّرطُ بِكُلِّ الأحرُفِ

يعني أن صحة نقل القرآن كائنة بوفق خط المصحف العثماني، واللغة أي والنحو والتصريف، فالمراد موافقة القانون العربي مع صحة الإسناد إلى النبي ﷺ. فالشرط في تسمية المنقول قرآناً والقراءة به والعمل به أي الاحتجاج به في الأحكام: موافقته لخط المصحف العثماني، وموافقته للقاعدة العربية بكل الأحرف أي في كل الكلمات، مع صحة إسناده إلى النبي ﷺ.

فكل قراءة جمعت هذه القيود الثلاثة فهي عند القرآء وبعض الفقهاء قرآن تواترت أم لا؛ وما اختل واحد فشاذة لا يقرأ بها ولا يحتج اتفاقاً.

وذاك مقطوعٌ على مُغَيَّبِهْ ❁ وتُقتضى الأحكامُ من تطلُّبِهْ

يعني أن المتواتر من القرآن مقطوع على مغيبه أي ما أخبر به من الغيب ثابت بالقطع أي اليقين وتُقتضى الأحكامُ الشرعية أي تؤخذ من تطلُّبِه أي من أوامره ونواهيه الدالة على الطلب.

وانعقدَ الإجماعُ أنَّ الجاحِدا ❁ لهُ مِن الكُفَّارِ قولاً واحِدا

يعني أن الإجماع منعقد على قول واحد وهو أن الجاحد للمتواتر من القرآن من الكفار كما في الشفاء للقاضي عياض.

وغيرُهُ يُنسَبُ للشُّذوذِ ❁

يعني أن غير المتواتر وهو ما وراء القراءات السبعة على قول ضعيف، والصحيح أنه ما وراء العشرة، وبه قال السبكي ووالده والبغوي؛ قال ولي الدين والسبعة معروفة والثلاثة الأخرى قراءة يعقوب وخلف ويزيد بن القعقاع.

❁ والحُكمُ منه ليس بالمأخوذِ

ولا يجوزُ بعدُ أن يُقرأَ بِـهْ ❁

يعني أن الشاذ من القرآن لا تؤخذ منه الأحكام أي لا يحتج به فيها، ولا تجوز القراءة به على أنه قرآن لا في الصلاة ولا خارجها، وتبطل الصلاة به إن غيّر المعنى.

قال في الضياء اللامع: والحاصل من كلام المصنف على مختاره أن غير المتواتر على قسمين: شاذ لا تجوز القراءة به وهو ما وراء العشرة، وغير شاذ وهو ما بين السبعة للعشرة فهذا تجوز القراءة به وإن لم يكن متواتراً؛ والجاري على مذهب الجمهور أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وإن ما قصر عن ذلك لا يثبت قرآناً، وما لا يثبت قرآناً لا يقرأ به؛ ثم إذا سقط كونه من القرآن فاختلف العلماء: هل يتنزل منزلة خبر الواحد ويتلقى منه الحكم أو لا، والمشهور من مذهب مالك والشافعي عدم تلقي الحكم منه، ولذلك لم يوجب مالك ولا الشافعي في كفارة اليمين بالله تعالى التتابع مع قراءة ابن مسعود "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"، ومقابل المشهور قال به الحنفي وصححه السبكي لأنه إذا سقط خصوص كونه قرآناً لفقدان الشرط الذي هو المتواتر بقي عموم كونه خبراً؛ قال ولي الدين ولذا احتجوا على إيجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود "فاقطعوا أيمانهما"، ونصّ عليه الشافعي في البويطي.

❁ وليسَ مقطوعاً على مُغَيَّبِـهْ

يعني أن الشاذ من القرآن لا يجب القطع أي اعتقاد ما أخبر من علم الغيب إذا انفرد به بخلاف المتواتر.

ولم يُكفَّرْ عندهم من قد وقعْ ❁ منه لهُ جَحْدٌ وبِئْسما صنَعْ

يعني أن من وقع منه جحد أي إنكار وتكذيب للشاذ من القرآن فإنه لا يكفر بذلك، ولكن بئسما صنع لقوله تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾.

ومذهَبُ القُرَّا بهاذي المسألـهْ ❁ أَقْعَدُ في الأمرِ،

يعني أن مذهب القراء أقعد أي أقرب وأدرى بهذه المسألة أي تميز المتواتر والصحيح والشاذ وما يقرأ به وما لا يقرأ به فهو أولى وأحق أن يعتمد فيها لأن ذلك هو وظيفتهم.

❁ كذا في البسْملَـهْ

يعني أن مسألة البسملة أيضاً مذهب القراء أقعد بها؛ ويعني بمسألة البسملة الخلاف فيها هل هي من القرآن أول كل سورة أو من الفاتحة فقط أو ليست من القرآن في غير سورة النمل؟

الأول: مذهب الشافعي فروي عنه أنها آية من كل سورة غير براءة لأنها مكتوبة بخط السور في المصاحف العثمانية مع مبالغة الصحابة في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وهو الصحيح عنه، وروي عنه أنها آية من الفاتحة فقط، وروي عنه أنه قال لا أدري هل هي آية من الفاتحة أو لا؟

والثاني: مذهب أكثر الأصوليين والفقهاء والأئمة الثلاثة وإنما كتبت في الفاتحة للابتداء على عادة الله في كتبه ولذلك سنّ لنا أن نبتدأ كل كتاب بها، وكتبت في غير الفاتحة للفصل بين السور، قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم.

ومعنى قول الناظم إن مذهب القراء أقعد بمسألة البسملة أن من نظر إلى القراءة وهو ابن حجر انتفى عنده الخلاف بين الأئمة في البسملة فينظر إلى

كل قارئ بانفراده فمن تواترت في قراءته وجبت على كل قارئ بها في الصلاة وغيرها، وتبطل بتركها أياً كان وإلا فلا، ولا ينظر إلى كونه مالكياً أو شافعياً أو غيرهما، وإنما أوجبها الإمام الشافعي لكون قراءته قراءة ابن كثير؛ قال البقاعي وهذا من نفائس الأنظار لكنه مخالف لما في تحصيل المنافع على الدرر اللوامع، ولفظه لا يبسمل مالك في صلاة الفرض ولو قرأ في رواية من يبسمل بخلاف النافلة.

وذو الأصولِ حظُّهُ الأخذُ لمـا ❁ منه استمرَّ علمُهُ مُسلَّمـا

يعني أن حظ الأصولي من القرآن الأخذ لما استمرّ أي ثبت منه حال كونه مسلماً أي صحيحاً متواتراً فينظر فيه ليستخرج منه الأدلة الإجمالية والأحكام الجزئية؛ ففي هذا البيت إشارة إلى أن مذهب القراء أقرب وأولى بمسألة تمييز الصحيح والشاذ والمتواتر من القرآن.

والحقُّ أن لا يُكذَبَ الرواةُ ❁ في نقلهمْ لأنَّهمْ ثقـاتُ

يعني أن الحق في الرواية الشاذة من القرآن أنها غير كذب، إذ رواة الشاذ ثقات أي عدول لا يكذبون لأن منهم عبد الله بن مسعود وهو عدل ثقة إجماعاً لأنه صحابي.

وهْو لدى النُّعمانِ في عِدادِ ❁ ما قد أتى في خبرِ الآحـادِ

يعني أن الشاذ من القرآن عند أبي حنيفة النعمان منزل منزلة خبر الواحد الصحيح لأنه إذا فقد خصوص كونه قرآناً لفقدان الشرط الذي هو التواتر بقي عموم كونه خبراً صحيحاً فيعمل به في الأحكام وصححه السبكي في جمع الجوامع.

وعزي لنقل ابن عبد البر جواز القراءة به.

ومالكٌ ظَاهِرٌ اعتدادُه ❁ بهِ لأنْ صحَّ بهِ استِشهادُه

يعني أن ظاهر مذهب مالك الاعتداد بالشاذ من القرآن اعتباره حجة في الأحكام الشرعية لأجل أنه صح استشهاده بالشاذ على الأحكام الشرعية في قطع يمين السارق فإنه احتج عليه بقراءة ابن مسعود "والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما" مع أن المنقول عنه عدم جواز الاحتجاج به، ولكن ظاهر احتجاجه بهذه القراءة يدل على اعتداده به.

فصلٌ في المُحكم والمتشابه

متَّضحاتُ الآيِ محكَماتُ ❁

يعني أن الآيات متضخات المعاني من القرآن هي الآيات المحكمات سواء كانت ظاهرًا أو نصًّا، وهي التي يعلم معناها العلماء.

❁ قسيمُهنَّ المتشابهَاتُ

و(قسيمهن) أي مقابل الآيات المحكمات الآيات (المتشابهات) وهي ما استأثر الله بعلمه؛ ويطلق المحكم أيضا على غير المنسوخ وعلى المتقن، ويطلق المتشابه على ما تماثلت أبعاضه, والقرآن بهذا المعنى كله متشابه، قال تعالى ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابًا متشابهًا﴾ أي متشابه الأبعاض في الإعجاز وصحة المعنى. وتشابه الآي بالمعنى الأول كائن.

من حيثُ لا يُعلم مقتضاها ❁ فيما أتت به كمثل طَـهَ

أو لظهورِ صفةِ الاشتباهِ ❁

أي تشابهها يكون من جهتين فيكون من حيث إنها لا يعلم أي لا يعلم أحد مقتضاها أي مدلولها الذي أتت به أي دلت عليه كمثل طه ويس وحم

وسائر فواتح السور ويكون لأجل ظهور صفة اشتباه فيها أي صفة تشبه صفات المخلوقين كقوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقوله ﴿فإنك بأعيننا﴾ وقوله ﴿يد الله فوق أيديهم﴾، وكذا الأحاديث التي فيها صفة تشابه صفة المخلوقين كقوله ﷺ: "قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن" فإنها من المتشابه أيضا، فلا يجوز تفسيرها، وقد يطلع الله بعض أصفيائه على المتشابه من القرآن والحديث بطريق الكشف لا بطريق الاكتساب.

وأما علمه بطريق الاكتساب فممنوع لأنه مما استأثر الله بعلمه، ولا يجوز تفسيره ولا التطلع على معناه لأحد من أهل العلم بل يجب عليهم الإيمان به وتفويض معناه إلى الله تعالى، وهذا هو مذهب جمهور أهل السنة خصوصًا الصحابة والتابعين، وحجتهم قوله تعالى ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب﴾ أي أصله ومعظمه ﴿وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ أي ضلال وميل عن الحق ﴿فيتبعون ما تشابهون منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله﴾ .

❁ والراجحُ الوقفُ على اسم اللهِ

(والراجح) عند العلماء في الآية أن (الوقف) فيها كائن (على اسم الله) أي لفظ الجلالة وهو قوله ﴿إلا الله﴾ فيكون علم معنى المتشابه محصورًا على الله لا يتعداه إلى غيره، ويكون قوله ﴿والراسخون في العلم﴾ استئنافًا مبتدأ خبره يقولون أي والراسخون في العلم يقولون آمنا به أي بالمتشابه مع تفويضنا معناه إلى الله، كل من المحكم والمتشابه من عند ربنا.

وقيل إن المتشابه يجوز علمه لغير الله من طريق الاكتساب، لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد، وعليه فيكون قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم

﴾معطوفًا على اسم الجلالة أي ويعلمه الراسخون في العلم، وجملة يقولون حالية أي حال كونهم قائلين ﴿ آمنا به كل من عند ربنا﴾ .

ويقتضي ذاك معاني الآيَهْ ❁ مِنْ جهةِ التفصيل في البِدايهْ

أي ويقتضي ذاك أي القول بأن المتشابه مما استأثر الله بعلمه وأن الراجح في الآية أن الوقف فيها على اسم الله أي يدل عليه معلني الآية من جهة التفصيل الذي في بدئها أي تفصيل الكتاب بقوله ﴾منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴿ فجعل القرآن قسمين: محكم ومتشابه، وقال إن المتشابه لا يتبعه ويبتغي تأويله إلا أهل الزيغ أي الضلال، وإن الراسخين في العلم يؤمنون به فهذا التفصيل يدل على أنه مما استأثر الله بعلمه وأن الوقف على اسم الجلالة.

(و) يقتضيه أيضًا

..السَّببُ الواقعُ في التنزيلِ ❁

يعني أن السبب في تنزيل القرآن وهو الإيمان به والعمل بمقتضاه يقتضي أن المتشابه مما استأثر الله بعلمه، وأن الوقف في الآية على اسم الله لأن أحد السببين في التنزيل وهو الإيمان موجود في المتشابه فيجب الإيمان به مع تفويض معناه إلى الله، وذلك أشق على النفس لأنه من الإيمان بالغيب الذي مدح الله المؤمنين به.

ويحتمل أن المراد بالسبب في البيت سبب نزول هذه الآية خاصة أي ويقتضي القول الأول بأن المتشابه مما استأثر الله بعلمه وأن الوقف في الآية على اسم الله سبب نزولها وهو قول نصارى نجران لرسول الله ﷺ: أليس في كتابك أن عيسى روح الله فقال: نعم، فقالوا: فحسبنا إذًا، فحملوه على أنه

بعض منه وأنه ابنه، فهذا من المتشابه الذي اتبعوهفأنزل الله الآية ردًّا عليهم بأن قول الله في عيسى وروح منه من المتشابه، والمتشابه لا يعلم معناه إلا الله، وذم الله المبتغين له. فهذا السبب يدل على أن الوقف فيها على اسم الله وأن المتشابه به لا يعلمه إلا الله.

❁ وهْو مُراعًى لأولي التحصيلِ

(وهو) أي السبب في نزول الآية (مراعى لأولي التحصيل) أي مراعى في التفسير عند أهل التحصيل أي العلماء المحصلين أي يدل على معنى الآية ويعين عليه، ويجب تفسير الآية بما يناسبه.

وجاءَ ما لمْ يُدرَ للتنبيهِ ❁ على الذي للرّاسخين فيهِ

(و) إنما (جاء ما لم يدر) معناه في القرآن وهو المتشابه (لـ) أجل (التنبيه على الذي (ثبت) (للراسخين فيه) أي العلم من الفضيلة والكرامة.

وذلك التَّصديقُ والإيمانُ ❁

(وذلك) الذي ثبت لهم هو (التصديق والإيمان) به أي المتشابه مع عدم علم معناه وتفويضه إلى الله، وذلك أصعب على أهل العقول من الإيمان بما علمت معناه لأنه من الإيمان بالغيب وهو أشق شيء على نفس العاقل ولا يطمئن عليه إلا كمل المؤمنين ويدل على ذلك قوله تعالى في آخر الآية ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ .

❁ وليس يستبعَدُ هذا الشانُ

يعني أن هذا الشأن وهو خطاب الله لعباده بالمتشابه الذي لا يعلمون معناه لا يستبعد لأن فائدة التكليف أمران: الامتثال والابتلاء، أي الاختبار هل يؤمنون بما كلفوا بالإيمان به أو لا؛ واجتمع الأمران في المحكم؛ ففائدة تنزيله

الإيمان بمقتضاه والعمل به أي امتثاله؛ وفائدة تنزيل المتشابه الإيمان به فقط مع تفويض معناه إلى الله، فإنزاله للابتلاء للعباد هل يؤمنون به مع عدم علمهم بمعناه أو يعرضون عنه لجهلهم بمعناه.

مَعْ كوْنِهِ لم يأتِ في الأحكامِ ❁

أي مع كونه أي المتشابه لم يأت في آيات الأحكام الشرعية المأمور بامتثالها.

❁ فيُطلَب البيانُ في الإعلامِ

فيطلب بالنصب بأن مضمرة بعد الفاء لأنه جواب للنفي، والمعنى أن المتشابه لم يرد في آيات الأحكام المأمور بامتثالها حتى يحتاج إلى بيانه في حال الإعلام بالأحكام التي فيه أي إعلام المكلفين بها، وهذا بيان لعدم استبعاد وروده في القرآن.

أما ترى ما قال في الأبِّ عُمَرْ ❁ وما به في عدم البحثِ اعتذَرْ

أي أما ترى قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الأب حين سئل عنه في قوله تعالى ﴿وفاكهة وأبًّا﴾ وما اعتذر به في عدم البحث عن معناه، وهو قوله للسائل: نهينا عن التعمق والتكلف، يعني أنه لا ينبني على فهمه حكم تكليفي فرأى أن الاشتغال به عن غيره مما هو أهم منه تكلف.

فحكمُ ذا للرَّاسخين يُعْتبَرْ ❁ مُنَزَّلاً مَنزِلَ أبٍّ لعُمَرْ

يعني أن حكم المتشابه بالنسبة إلى الراسخين في العلم ينزل منزلة قوله تعالى ﴿وأبًّا﴾ بالنسبة إلى عمر فيكون تركهم لتفسيره لأجل أنه من التعمق والتكلف المنهي عنه فرأوا أن الاشتغال بآيات الأحكام الدالة على الحلال والحرام أهم من الاشتغال به.

والقولُ في الآيةِ باشتمالِ ❁ معْ ذا على تشابُهِ الإجمالِ

مُرْتكَبٌ صَعْبٌ ..... ❁

يعني أن القول في الآية المذكورة بأنها مشتملة على تشابه الإجمال أي دالة على أن المجمل من المتشابه مع ذا أي مع اشتمالها على ذا أي المتشابه من جهة دلالته على صفات المخلوقين أو من جهة أنه لا يمكن علم معناه كفواتح السور مرتكب صعبٌ أي متعسف لا تدل عليه الآية وتأبى عنه الشريعة وهو قول ابن الحاجب.

..... وممَّا يَلْزَمُ ❁ عليه أن يَقِلَّ فيه المُحْكَمُ

يعني أن يلزم على القول بأن المجمل من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله وأن الآية دالة على ذلك أن يكون المحكم قليلا في القرآن، وذلك باطل لأن المحكم هو المقصود الأعظم من القرآن لقوله تعالى في الآيات المحكمات ﴿هن أم الكتاب﴾ أي أصله ومعظمه.

فصلٌ في المبيَّن والمجمل والظَّاهر والمؤول

قولٌ يُرى مُعَيِّناً مَدلولَهُ ❁ بالوضعِ أو ضميمةٍ تسْمُو لَهُ

هو المبيَّنُ الذي قد شَمَلاَ ❁ ألنَّصَّ والظَّاهرَ والمُؤوَّلاَ

يعني أن المبيت هو القول المعين لمدلوله أي معناه بالوضع أي بأن يكون اللفظ دالا على معناه ومبينًا له من غير احتياج إلى غيره أو بضميمة لفظ آخر أو قرينة تسمو له أي بأن يكون اللفظ لا يتبين معناه إلا بانضمام لفظ آخر إليه أو قرينة، وهذا هو تفسير المبين في اصطلاح الأصوليين، وهو

يشمل النص والظاهر والمأول. فالأولان هما المبين بالوضع، والمأول هو المبين بضميمة غيره إليه.

قال في التنقيح: المبين هو اللفظ الدال بالوضع إما بالأصالة وإما بعد البيان.

وعكسُهُ المُجمَلُ وهو ما افتقَرْ ❁ في مقتضاهُ لبيانٍ ونظَرْ

يعني أن المجمل عكس المبين وهو ما افتقر من قول أو فعل لبيان ونظر في مقتضاه أي في بيان معناه.

والإجمال في اللفظ قد يكون من جهة الوضع كالمشترك، وقد يكون من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة إلى أشخاص مسمياته كالإنسان فإنه لا يتعين منه فرد مخصوص كزيد مثلاً دون مخصوص آخر كعمر مثلاً.

وكون المشترك مجملا هو مذهب المالكية عند تجرده من القرائن المعممة أو المخصصة. وقال الباقلاني: إنه يحمل على معنييه أو معانيه دفعة احتياطًا، نقله عنه الرازي، والذي في تقريبه أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما.

ومثل ابن الحاجب للفعل المجمل بقيامه ﷺ تاركًا التشهد الأول فإنه يحتمل العمد فيكون الجلوس الأول غير واجب، ويحتمل السهو فلا يدل على عدم الوجوب، واعترض بأن ترك العود إليه يدل على العمد، وأجيب بأن ترك العود إليه بيان لإجماله، وهو من البيان بالفعل لأن الترك كف النفس، والكف فعل.

والإجمال، لغة: الخلط والجمع. واصطلاحًا: التردد بين احتمالين فأكثر على السواء، وقد يكون اللفظ مبينًا من وجه كقوله تعالى ﴿وآتوا حقه يوم

حصاده﴾ فإنه مبين في الحق مجمل في المقدار.

والنَّصُّ قولٌ مُفْهِمٌ معناهُ ❁ مِنْ غيرِ أن يقبلَ ما عداهُ

يعني أن النص هو القول أي اللفظ المفهم لمعناه أي الدال عليه قطعًا أي دلالة قطعية من غير أن يقبل ما عداه أي هو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره كأسماء الأعداد، وفيه اصطلاحات أخر نبهنا عليها قبل هذا في الكلام على كون القرآن جاريًا على أسلوب كلام العرب.

وإن يكنْ لِغيرِهِ يحتمِلُ ❁ معْهُ سواهُ فاسمُ ذا المُحتَمِلُ

أي وإن يكن اللفظ يحتمل معنى غير معناه حال كونه سواء معه أي مستويًا في احتمال اللفظ كالمشترك فذلك اللفظ اسمه في اصطلاح الأصوليين المحتمل وهو المجمل كقولك ثوب زيد جون فإنه يحتمل أنه أبيض وأسود على السواء.

والظَّاهرُ الذي مُرَجَّحاً بدا ❁

يعني أن الظاهر هو اللفظ الذي بدا أي ظهر حال كونه مرجحا في معنى ومرجوحًا في آخر فإنه يسمى ظاهرًا في المعنى الراجح فيه. قال ابن الحاجب: الظاهر الواضح يعني لغة، وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية إما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط؛ فقولك: رأيت أسدًا أو غائطًا معناهما الراجح الحيوان المفترس والنجس، والمرجوح الرجل الشجاع والمكان المنخفض.

❁ وعكسُهُ مؤوَّلٌ إنْ عُضِداَ

يعني أن المأول عكس الظاهر لأنه هو اللفظ الدال على معنى مرجوح فيه. فاللفظ يسمى باعتبار المعنى الراجح فيه ظاهرًا وباعتبار المرجوح فيه مأولا.

وإنما يعمل بالتأويل إن عضد أي إن قواه دليل آخر من الشرع موافق له وإلا فلا.

قال في التنقيح: المأول هو الاحتمال الخفي مع الظاهر مأخوذ من المآل إما لأنه يؤول إلى الظاهر بسبب الدليل العاضد له. وقال ابن الحاجب: التأويل من آل يؤول أي رجع، وفي الاصطلاح: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وإن أردت الصحيح زدت: بدليل يصيره راجحًا.

وفي الكتابِ قد أتتْ والسُّنَّـهْ ❁ لمْ يتخلَّفْ واحدٌ مِنْهُنَّـهْ

يعني أن الأربعة المذكورة وهي النص والظاهر والمأول والمجمل قد أتت أي وردت في الكتاب والسنة لم يتخلف واحد منهنه أي من المذكورات الأربعة إلا ورد في الكتاب والسنة.

مثال النص: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة﴾

والظاهر نحو: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم، وهو في الظالم أظهر وأغلب. ونحو ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ أي بالماء فهو أظهر فيه من انقطاع الدم.

والمأول: نحو ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ أي بالعلم والرعي، إذ لا تصح المعية الخقيقية، وهي المصاحبة بالذات.

ومثال المجمل: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ يحتمل البناء للفاعل أي ولا يضارِر الكاتب والشهيد صاحب الحق بطلب أجرة في الكتابة والشهادة، ويحتمل ولا يضارَر بالفتح البناء للمفعول أي لا يضاررهما صاحب الحق بأن يلزمهما كتابة والشهادة أي تحملها من غير أجرة.

والأخذُ بالتأويلِ أمرٌ مُعْتبَرْ ❁ لجُلِّ أهلِ العلمِ حكمُهُ اشتهَرْ

يعني أن الأخذ بالتأويل أي العمل به أمر معتبر عند جل أهل العلم، وحكمه مشهور بينهم.

وهْوَ قريبٌ في محلِّ النَّظَرِ ❁ ومنه ذو بُعدٍ وذو تعَذُّرِ

(وهو) على ثلاثة أقسام منه (قريب في محل النظر) أي منه نوع قريب في محل النظر أي يدرك بأدنى تأمل وهذا يترجح بأدنى مرجح.

(ومنه ذو بعد) أي ومنه نوع بعيد لا يدرك إلا بعد تأمل وإعمال فكر، وهذا لا يترجح على الظاهر إلا بدليل أقوى منه. (و) منه (ذو تعذر) أي ومنه نوع متعذر فيرد أي لا يترجح بشيء ولا يجوز اعتباره لأنه لعب وتهاون بالدين.

وهذا التقسيم للتأويل الذي مشى عليه الناظم للزركشي والمحلي تبعًا للعضد وعند البرماوي على قسمين فقط: قريب وبعيد؛ فالقريب كقوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية، فإن ظاهرها أن الأمر بالطهارة لا يكون إلا بعد القيام إلى الصلاة، وتأويلها أن المعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة، فيكون الأمر بالطهارة عند إرادة القيام للصلاة، وهذا التأويل قريب جداً. ووجه قربه رجحانه بالتنظير بنحو قوله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ لأن الاستعاذة لا تكون إلا قبل القراءة عند إرادتها لا بعد القراءة.

بالأول العملُ باتِّفاقِ ❁ ممَّن به قال على الإطلاقِ

يعني أن العمل بالتأويل القريب متفق عليه عند كل من قال بالتأويل من العلماء على الإطلاق.

وقِسْمُهُ الثاني كأمسِكْ أربعاَ ❁ يُرادُ جَدِّدْ ودع المُتَّبَعاَ

يعني أن القسم الثاني من قسمي التأويل وهو البعيد كتأويل الحنفية لقوله ﷺ لغيلان بن أمية وقد أسلم على عشر نسوة: "أمسك أربعًا وفارق سائرهن" على أن معناه: جدد نكاح أربع منهن إن كنت تزوجتهن معًا في عقد واحد وأمسك الأربع الأول ودع المتبع لهن إن كنت تزوجتهن مترتبات. ووجه بعده أن المخاطب بحمل التأويل وهو أمسك إلخ قريب عهد بالإسلام لم يسبق له بيان شرط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره ممن أسلم على أكثر من أربع مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع، ولأن رسول الله ﷺ لم يستفسر غيلان: هل تزوجهن دفعة أو مترتبات، وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال، فلو لا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الجواب لامتناع الإطلاق في مقام التفصيل المحتاج إليه، أي فيجوز أن يمسك أربعًا منهن من غير تجديد عقد ولو كن الأواخر.

ومِثْلُـهُ إطعامُ سِتِّينَ علَى ❁ طعام معْ تعدادِ شخصٍ حُمِلاَ

يعني أن مثل تأويل الحنفية لحديث غيلان في البعد تأويلهم لقوله تعالى في الكفارة ﴿فإطعام ستين مسكينًا﴾ فإنهم حملوه على مضاف لإطعام أي فعليه إطعام طعام ستين مسكينًا أي ستين مدًا، لأن ظعام المسكين عادة مد.

وسبك معنى البيت: إن الحنفية حملوا قوله تعالى في الكفارة ﴿فإطعام ستين مسكينًا﴾ على تقدير طعام بعد إطعام أي فعليه إطعام أي إعطاء طعام ستين شحصًا مسكينًا وهو ستون مدًا، لأن طعام الشخص في العادة مد واحد، وعليه فيجوز عندهم إعطاء ستين مدًا لمسكين واحد في ستين يومًا لأن دفع حاجة المسكين الواحد في ستين يومًا كدفع حاجة ستين مسكينًا في يوم واحد.

فقوله: مع تعداد شخص على هذا معناه أنهم حملوا الآية على تقدير طعام بعد إطعام مع بقاء التعداد في المسكين الذي قدرت الكفارة بإعطاء قدر طعامه فيكون التأويل في تقدير طعام بعد إطعام فقط.

ويحتمل أن معنى قوله: مع تعداد شخص، أن الحنفية حملوا الآية على ما ذكر من التقدير، وأن المسكين بمعنى المد. وذلك يستلزم جواز إعطاء الستين لمسكين واحد في ستين يومًا أيضًا مع أن الآية نص في تعداد الشخص المسكين الذي يطعم بالكفارة أي تدفع له، فيكون التأويل في تقدير طعام وفي جعل مسكين بمعنى المد.

وثالثٌ ليس له قبولُ ❁ وهْوَ الذي تعافُه العقولُ

يعني أن النوع الثالث من أنواع التأويل، وهو التأويل المتعذر ليس له قبول عند العلماء أي لا يقبل عندهم وهو الذي تعافه العقول أي تنفر منه وتأباه وذلك:

كمثلِ ما عن أهلِ نجرانَ صدَرْ ❁ في مثلِ نحنُ وخلقنا ونَذَرْ

أي كمثل ما صدر عن أهل نجران وهم النصارى من تأويل قوله تعالى ﴿نحن الوارثون﴾ وقوله ﴿خلقناكم﴾ وقوله ﴿ونذر الظالمين فيها جثيًّا﴾ ونحو ذلك من كل ضمير يحتمل الجمع فإنهم حملوه على الجمع واعتقدوا تعدد الآلهة أعاذنا الله والمسلمين من تأويلهم واعتقادهم؛ ولو كانت لهم أدنى معرفة لعلموا أن نحن ونا وما أشبههما ترد في لغة العرب لتعظيم المتكلم نفسه كما ترد للاشتراك، والتعظيم هنا هو المتعين لأن الإله الحق واحد لا شريك له سبحانه وتعالى عما يقولون علوًا كبيرًا.

فصلٌ في البيان

أي في بيان حده وأحكامه وما به يكون.

إخراجُ مُشكِلٍ من المعاني ❁ إلى التجلّي الحدُّ للبيانِ

يعني أن حد البيان أي تعريفه هو إخراج المشكل من المعاني أي إخراج المعنى المشكل من حيز الإشكاتل إلى حيز التجلي أي الظخور والوضوح بنصب ما يدل عليه من حال أو مقال.

فالاتيان بالمعنى ظاهرًا من غير سبق إشكال لا يسمى بيانًا.

وهو واجب على النبي إذا أريد فهم المعنى المشكل أي طلب منه فهمه ليعمل به كأحكام الصلاة أو ليفتى به كأحكام الحيض في جانب الرجال إذا كانوا مع نساء لا يتأتى منهن العلم.

فإنَّـهُ يحصلُ بالتعليلِ ❁

يعني أن البيان يحصل بالتعليل كفحوى الخطاب في قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾

فإن تعليل تحريم التأفيف بالعقوق يتبين منه تحريم الضرب من باب أولى، وقد كان حكمه مشكلا قبل التعليل إذ لم ينص عليه.

❁ والقولِ والمفهومِ والتأويلِ

❁ والنَّسخِ والتخصيصِ ....

(و) يحصل بـ(القول) أيضًا كقوله ﷺ: "فيما سقت السماء العشر" فإنه بين مقدار الحق في قوله تعالى ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾.

(والمفهوم والتأول. والنسخ) يعني أن البيان يحصل بالمفهوم موافقة كان أو مخالفة لأنه يبين حكم المسكوت عنه، ويحصل بالتأويل القريب الصحيح

كتأويل ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ بالعزم على القيام، ويحصل البيان بالنسخ أيضا لأنه مبين لانتهاء مدة الحكم.

(والتخصيص) يعني أن البيان يحصل بالتخصيص لأنه يبين أن العام مقصور على بعض أفراده كحديث "نحن معاشر الأنبياء لا نورث" لأنه مبين لقصر ﴿يوصيكم الله..﴾ الآية على غير الأنبياء.

..... والدليلِ ❁ من حسٍّ اَو عقلٍ على التفصيلِ

يعني أن البيان يحصل بالدليل العقلي والدليل الحسي،

فالأول كقوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ فقد بين العقل استحالة تعلق هذا النص بذاته تعالى وصفاته.

والثاني: كقوله تعالى ﴿تدمر كل شيء﴾ يعني الريح، فقد بين الحس أنها لم تدمر السموات والأرض لمشاهدته لهما.

والفعلِ والإقرارِ والإيماءِ ❁ والكَتْبِ والقياسِ في الأشياءِ

(و) يحصل البيان أيضًا بـ (الفعل) أي فعله ﷺ فإنه بين به قوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة﴾ أي بينه بصلاته، وقوله للناس: "صلوا كما رأيتموني أصلي"؛ وبين به قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ أي بينه بحجه وقوله للناس: "خذوا عني مناسككم"، وأيضًا فالمشاهدة أدل وليس الخبر كالمعاينة.

(و) يحصل أيضًا بـ (الإقرار) أي بإقرار الشارع لشخص على فعل رآه يفعله فإنه يبين جواز ذلك الفعهل كإقرار شاربة بوله على شربه فإنه بين به جواز شربه وأنه طاهر.

(والإيماء) أي ويحصل البيان بالإيماء أيضا بالإشارة كقوله ﷺ: "هذا

حرام على ذكور أمتي" وأشار إلى حرير في يده.

(والكتب) أي ويحصل بالكتابة كتبيينه عليه الصلاة والسلام نصاب الزكاة بكتابه لعمر بن حزم وغيره من الكتب في مقادير الزكاة والديات.

(والقياس في الأشياء) يعني أن القياس في الأشياء المقيسة يحصل به البيان أي بيان حكم المقيس الذي كان مبهمًا قبل القياس، وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته له في علة الحكم عند الحامل.

ولا يجوزُ في البيانِ أن يُرى ❁ عن وقتِ حاجةٍ لهُ مؤخَّراَ

يعني أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إليه أي وقت إلزام العمل به إلا عند من يجيز التكليف بالمحال، فإنه يجيزه مع أنه غير واقع اتفاقًا بين الفريقين.

وجوَّزوا التأخيرَ بالإطلاقِ ❁ عن زمن الخطاب باتِّفاقِ

يعني أن تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز وواقع اتفاقا مطلقًا أي سواء كان المبيَّن بالفتح عامًا بين تخصيصه أو مطلقًا بيت تقييده أو دالا على حكم بين نسخه أو مجملاً بين المراد منه خلافًا لبعض المالكية والشافعية والحنفية وجميع المعتزلة فإنهم منعوا تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة. قالوا: لإخلاله بفهم المراد عند الخطاب فيما له ظاهر كالعام والمطلق، ولعدم فهم المراد فيما لا ظاهر له كالمجمل، ولفهم دوام الحكم في المنسوخ.

حجة الجمهور في الجواز: إن لله تعالى أن يفعل في ملكه ما يشاء. وحجتهم في الوقوع قوله تعالى ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾ لأن ثم للتراخي، وقوله تعالى في قصة بقرة بني إسرائيل ﴿إنها بقرة لا فارض...﴾

إلخ لأنه خاطبهم بذبح بقرة مطلقة ولم يعين لهم ما هي حين الخطاب، ثم عينها بعد ذلك، فتأخر بيان البقرة عن الأمر بذبحها، وتأخر بعض البيان عن بعض.

وقال كثير من الحنفية: يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة لأنه لا ظاهر له يحمل عليه، ولا يجوز تأخير بيان ما له ظاهر يمكن حمله عليه كالعام والمطلق لإيقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل. وقال الأبياري بالعكس وعلله بأن للعام والمطلق فائدة في الجملة بخلاف المجمل.

ومُطلق التحليلِ والتحريمِ ❁ ليس بمُجمَلٍ لدى الفهيمِ

يعني أن ورود مطلق التحريم والتحليل لدى تفهيم المخاطب أي ورود التحليل المطلق أي غير المقيد بمتعلقه، وإنما ورد مضافًا إلى الأعيان التي لا يمكن تعلقه بها ليس مجملاً أي ليس من قبيل المجمل.

لأنَّ من عرف الخطاب يفهمُ ❁ في كلِّ وقتٍ حكمَهُ ويعلَمُ

أي لأن متعلق حكمه يفهم ويعلم من عرف الخطاب في كل وقت فيحمل على ما يدل عليه العرف في كل عين في كل وقت، فيحمل في ﴿حرمت عليكم..﴾ الميتة على الأكل، وفي ﴿حرمت عليكم أمهاتكم..﴾ على جميع وجوه الاستمتاع، وفي ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ على تناولها الشامل للأكل وغيره.

وجُملةٌ ذاتُ اقتضاءٍ صحَّتِ ❁ كالوالداتِ ورُفِعْ عن أُمَّتي

يعني أن الجملة ذات الاقتضاء أي الدالة على معنى بالاقتضاء صحيحة من الإجمال أي سالمة منه، وهي التي يتوقف صدقها أو صحتها عقلا أو

شرعا على تقدير المعنى الدالة عليه بالاقتضاء كقوله تعالى ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ فإن ظاهر الآية أنها خبر عن إرضاع الوالدات لأولادهن تلك المدة، وذلك متوقف صدقه على تقدير الأمر أي أنهن مأمورات بأن يرضعن أولادهن تلك المدة، إذ ظاهرها بلا تقدير الأمر غير موافق لما في الواقع لأن من الوالدات من لا ترضع ولدها أصلاً، ومنهن من ترضعه أقل من تلك المدة، وتقدير الأمر يخرجها عن الإجمال وهو متعين في عرف الشرع، وقيل إن الآية مجملة لترددها بين الخبر والأمر. ولقوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" فإن ظاهره متوقف صدقه على تقدير المؤاخذة أي رفع عن أمتي المؤاخذة بالخطأ وما معه، وبتقديرها يزول الإجمال، والعرف يعين تقديرها لأنها هي المرفوعة عن الأمة عرفًا، وأما نفس الخطأ والنسيان والإكراه فليس بمرفوع لوجوده في العيان، والموجود في العيان لا يمكن رفعه.

وإنما لم يرفع عن الأمة ضمان المتلف خطأ لأنه ليس من المؤاخذة لأن المؤاخذة هي العقاب، والضمان ليس بعقاب؛ وقيل إن ثبوت ضمان المتلف خطأ تخصيص لعموم الحديث لأنه نوع من أنوع العقاب خصص منه.

كذاكَ ما لديهِ مَحملانِ ❁ مِن جِهةِ الشارِعِ واللِّسانِ

يعني أنه لا إجمال أيضًا في اللفظ الوارد في كلام الشارع الذي له محملان أي معنيان أحدهما من جهة الشارع وهو المعنى الشرعي والثاني من جهة اللسان أي اللغة وهو المعنى اللغوي، وإنما لم يكن مجملاً لتعيين حمله على المعنى الشرعي، لأن الشارع بعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف اللغة.

مثاله قوله ﷺ: "الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام" فإن لفظ

الصلاة له معنى شرعي هو الأركان المعهودة ومعنى لغوي هو الدعاء بخير. والأول هو المتعين هنا فيكون المعنى: الطواف بالبيت كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية وغير ذلك.

والخُلفُ في هذا ❁

.....

يعني أن اللفظ الذي له محملان شرعي ولغوي مختلف فيه، فقيل إنه يحمل على المعنى الشرعي وهو الأصح فإن تعذر المعنى الشرعي حقيقة رد إليه بتجوز، وقيل إنه مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية، وقيل يحمل على المعنى اللغوي تقديمًا للحقيقة على المجاز.

قال في الثمار اليوانع: والمختار من الأقوال الأول، وعليه يحمل حديث الترمذي وغيره "الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام" تعذر فيه المسمى الشرعي حقيقة فيرد إليه بتجوز بأن يقال: الطواف حكمه حكم الصلاة في الطهارة والنية وستر العورة، ويدل على التجوز قوله: "إلا أن الله أحل فيه الكلام" فدل على أن المراد كونه صلاة في الحكم إلا مال استثني.

..... كالإثنانِ فما ❁ فوقهما جماعةٌ قد عُلِماَ

يعني أن قول النبي ﷺ: "الاثنان فما فوقهما جماعة" ليس بمجمل لوجوب حمله على أن المعنى أن الاثنين لهما حكم الجماعة في الشرع لتعذر المعنى اللغوي هنا، لأن الاثنين ليسا جماعة لغة، وقيل إنه مجمل لتردده بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي.

وتقرير البيت: والخلف في هذا أي اللفظ الذي له محملان وفي قوله ﷺ: "الاثنان فما فوقها جماعة" هل هو مجمل أو متضح المعنى قد علم عند

العلماء ، فالخلف مبتدأ وجملة قد علم خبره.

والاِسْمُ في المُختارِ مثلُ ❁
المُجْمَلِ

يعني أن الاسم في نحو المختار والمنقاد من كل وصف يشترك فيه الفاعل والمفعول مثل المجمل أي من قبيل المجمل لتردده بين الفاتعل فيكون أصله مختير ومنقيد بكسر التحتانية تحركت الياء في كل منها وانفتح ما قبلها فوجب قلبها ألفًا.

❁ كالصَّومِ والصَّلاةِ غيرُ مُجمَلِ

يعني أن مثل الصوم والصلاة من كل ما له مسمى شرعي ومسمى لغوي غير مجمل أي ليس من قبيل المجمل لتعين المعنى الشرعي فيه كما قدمنا والكاف مبتدأ خبره غير.

والعكسُ قيل ❁
.....

يعني أن العكس وهو أن اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي مجمل قيل به لتردده بين المعنيين.

..... وقضى الغزالي ❁ في النَّفيِ لا الإثباتِ بالإجمالِ

يعني أن الغزالي قضى بالإجمال في اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي في حالة النفي دون حالة الاثبات ، فيحمل في حالة الاثبات على المسمى الشرعي ويبقى في حالة النفي مجملاً لتردده بين المعنيين حتى يتبين أن المراد منه أحدهما. فنحو "لا صلاة إلا بطهور ولا صيام لمن لم يبيت الصوم" مجمل عند الغزالي لتردد النفي بين الصحة والكمال لتعذر نفي

الذات. والصحيح أنه ليس بمجمل لأنه لما تعذر توجه النفي إلى الذات تعين توجهه إلى أقرب المجازات إليها وهو الصحة.

وما كمثلِ فامسحوا أو فاقطعوا ❁ ليس بِمُجملٍ بحيثُ يقعُ

يعني أن نحو قوله تعالى ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ وقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ليس بمجمل أي ليس من قبيل المجمل حيثما وقع. أما الآية الأولى فلا إجمال فيها عند المالكية والشافعية، أما المالكية فلأن الباء زائدة عندهم للتوكيد والمراد مسح جميع الرأس، وأما الشافعية فلأن الباء عندهم للتبعيض، فالمراد مسح بعض الرأس ولو شعرة، خلافا للحنفية في أنها مجملة لتردد المسح بين كل الرأس وبعضه، ومسح الشارع الناصية مبين للإجمال.

وأما الآية الثانية فلا إجمال فيها أيضًا لأن اليد حقيقة إلى الكوع، والقطع حقيقة في إبانة المتصل، وقيل إنها مجملة لتردد القطع بين الإبانة والجرح، واليد بين كونها إلى الكوع أو إلى المرفق أو إلى المنكب، وبينت السنة أن القطع الإبانة إلى الكوع.

وما لمعنىً تارةً ويُنقلُ ❁ لِمعنيين دونه فمُجمَلُ

يعني أن اللفظ الذي يرد لمعنى واحد تارة وينقل لمعنيين تارة أخرى دونه أي ليس ذلك المعنى الواحد في المرة الأولى أحد المعنيين في المرة الثانية مجمل أي من قبيل المجمل لتردد اللفظ بين المعنى الواحد والمعنيين، وقيل يترجح المعنيان لأنهما أكثر فائدة. مثاله: حديث مسلم: لا ينكح المحرم ولا ينكح بفتح الياء في الأول وكسرها في الثاني بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء، فإن النكاح إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد، وهو أم

المحرم لا يطأ ولا يوطأ أي لا يطأ غيره إن كان رجلاً ولا يوطأ غيره أي لا يمكنه من الوطء له إن كان امرأة؛ وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك، وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره، وليس الوطء أحد هذين المعنيين.

فصلٌ في العموم والخصوص

معنى العموم ما به اللفظُ شَمِلْ ❁ مدلولَهُ بكلِّ لفظٍ يشتمِلْ

يعني أن معنى العموم هو: شمول اللفظ لمدلوله الصالح له دفعة من غير حصر.

فخرج بقوله دفعة النكرة في سياق الاثبات فإنها تستغرق ما تصلح له لكن لا دفعة بل على سبيل البدل.

وخرج بقوله من غير حصر اسم العدد فإنه يستغرق الصالح له بحصر كعشرة، ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين.

قوله بكل لفظ يشتمل يعني أن العموم يكون بكل لفظ يشتمل على الأفراد دفعة من غير حصر.

وأصلُ ألفاظِ العمومِ كلٌّ ❁

يعني أن أصل ألفاظ العموم كل لأنها موضوعة للعموم بذاتها نحو: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ و﴿كل من عليها فان﴾

❁ كذا جميعٌ مثلُهُ يدلُّ

يعني أن لفظ جميع يدل على العموم مثل كل نحو جميع القوم جاءوا.

والجمعُ واسمُهُ إذا ما عُرِّفاَ ❁

يعني أن من صيغ العموم الجمع الجمع واسمه أي اسم الجمع إذا عرفا بأل أو الإضافة سواء كان الجمع جمع سلامة أو جمع تكسير. الأول: نحو ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ أي كل مؤمن. والثاني: نحو ﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾ أي كل مسجد. وقد احتج به مالك في الآية على جواز الاعتكاف في كل مسجد.

ومثال تعريفة بالإضافة قوله ﷺ في قول المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين: فإنه إذا قال ذلك أصابت كل عبد صالح في السموات والأرض، أو كما قال، فقد فسره ﷺ بالعموم، وكقوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ أي كل ولد لكم.

ومثال اسم الجمع المعرف باللام قولك: جاء القوم، والمعرف بالإضافة: جاء قوم زيد.

(قلت): ولم أر من ذكر اسم الجمع من أدوات العموم إلا الناظم، ولم أظفر له بمثال من الكتاب أوالسنة.

ومفردٌ معْ ألْ إذا الجِنسُ خفاَ ❁

يعني أن المفرد المعرف باللام من أدوات العموم إذا خفا أي إذا ظهر فيه العموم، نحو ﴿وأحل الله البيع وحوم الربا﴾ أي أحل كل بيع وخص منه الفاسد، وحرم كل ربا أي زيادة وخص بزيادة مخصوصة في مال مخصوص وهو النقداتن والمطعومات.

وقال الإمام الرازي: إنه لا يفيد العموم مطلقًا لأنه للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في لبست الثوب وشربت الماء لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على

العموم كما في ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ لأن الاستثناء معيار العموم.

ومنْ وما مهما وأيٌّ والذي ❁ وبالفروعِ حكمُهُ قد احتُذي

يعني أن من أدوات العموم من وما الشرطيتين والاستفهاميتين والموصوليتين.

ومنها مهما الشرطية نحو ﴿مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين﴾

ومنها أي شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة، ومنها الذي وفروعه وهي التي وجمعهما وتثنيتهما.

قوله: وبالفروع حكمه إلخ يعني أن حكم الذي وهو كونه يفيد العموم قد احتذي أي اتبع في فروعه، فهي للعموم أيضًا.

قال في نشر البنود: واستشكل جعل الموصول من صيغ العموم مع أنه لا بد من العهد في صلته، وأجيب بأن العهد في صلته لا يسقط عمومه بل يخصصه فقط لأنه عام وضعًا.

وأينَ مثلُ حيثُ في المكانِ ❁

يعني أن أين مثل حيث في إفادة العموم في المكان، وهما شرطيتان نحو ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ و﴿حيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ وتزيد أين بالاستفهام نحو: أين كنت؟

❁ كذا متى أيَّانَ في الزَّمانِ

يعني أن متى وأيان يفيدان العموم في الزمان المبهم سواء كانتا شرطيتين أو استفهاميتين.

(قلت): وإنما قيد الناظم عموم أين وحيث بكونه في المكان، وقيد عموم متى وأيان بكونه في الزمان لكونه خاصًا به، وأما المعلق عليها وهو المظروف فمطلق، فإذا قال: متى أو حيثما دخلت الدار فأنت طالق، فهو ملتزم مطلق الطلاق في جميع الأزمنة أو البقاع فإذا لزمه طلقة واحدة فقد وقع ما التزمه من مطلق الطلاق فلا تلزمه طبقة أخرى بل ينحل اليمين، وقيل إن متى ليست للعموم بل بمعنى إن وإذا، وبعض الأصوليين قيد كونها للعموم بأن تكون معها ما.

والنَّكِراتُ في سياقِ نفيِها ❁ تعمُّ .....

يعني أن النكرات تعم إذا كانت في سياق النفي أي إذا كانت منفية بلا التي لنفي الجنس وكانت النكرة مبنية على الفتح نحو: لا حول ولا قوة إلا بالله أو كانت منفية بغير لا وزيدت من قبلها نحو ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾.

وأما النكرة غير المنفية بلا ولم تزد من قبلها فإنها لا تفيد العموم عند القرافي، وقال السبكي إنها ظاهرة في العموم أي تفيده على سبيل الظهور، وتحتمل الوحدة احتمالا مرجوحًا نحو: لا رجل في الدار بالرفع.

وإفادة النكرة التي في سياق النفي للعمومموضعية لكنها تكون نصًا في العموم إن نفيت بلا وبنيت على الفتح أو زيدت من قبلها وتكون ظاهرة فيه إذا كانت منفية بغير لا ولم تزد من قبلها وقيل إن دلالتها على العموم التزامية وبه قال الحنفية نظرًا إلى أن النفي أولا للماهية ويلزم منه نفي كل فرد.

وقال إمام الحرمين: إن النكرة في سياق الشرط تعم أيضًا نحو: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ أي وإن استجارك كل أحد من المشركين فأجره.

❁ .....كالفعلِ الذي في طيِّها

يعني أن الفعل الذي في طي النكرة أي الذي يتضمن نكرة وهو الفعل المنفي من صيغ العموم عند المالكية والشافعية نحو والله لا شربت أو إن شربت فزوجي طالق فيعمان جميع المشروبات، وكذا كل فعل مطلق وقع في سياق النفي لأن الفعل يتضمن نكرة واقعة في سياق النفي. وكذا كل فعل واقع في سياق الشرط كما مثلنا فإنه يتضمن نكرة واقعة في سياق الشرط فيعم عند ابن الحاجب والأبياري ولا فرق بين المعتدي والقاصر، وعلى هذا يجوز تخصيصه بالنية خلافًا لأبي حنيفة القائل إن الفعل المذكور لا يعم ولا يخصص بالنية لأنه يدل على المصدر وهو لا واحد ولا كثير. ومحل الخلاف إن لم يؤكد الفعل المنفي بالمصدر نحو والله لا أكلت أكلا، فإن وكد به فإنه حينئذ يفيد العموم اتفاقًا.

(تنبيه) قاعدة الحنفية أن النية إنما تؤثر تخصيصًا أو تقييدًا فيما يدل عليه اللفظ مطابقة أما التزامًا فلا، فلذلك ألغوا النية في صورة الفعل الواقع في سياق النفي أو الشرط فلا تفيد تخصيصًا ولا تغييرًا لأنه لا يعم إلا التزامًا. قال القرافي في التنقيح: وهذه القاعدة لم أر لهم عليها دليلا بل دعوى مجردة ويدل على بطلانها قوله ﷺ: "وإنما لكل امرئ ما نوى" وهذا قد نوى شيئًا فيكون له، والأصل عدم المانع من تخصيص النية حتى يذكروا دليلا عليه.

والخلفُ في نفيِ المساواةِ أتَى ❁ والمنعُ للنُّعمانِ فيه ثبتاَ

يعني أن العلماء اختلفوا في نفي المساواة في قوله تعالى ﴿أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا لا يستوون﴾ وقوله تعالى ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ هل يفيد العموم أو لا، والمنع إفادته العموم ثبت أنه منسوب

للنعمان واختاره البيضاوي نظرًا إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه. والأول مذهب الشافعي واختاره ابن الحاجب وابن برهان والآمدي، فهو عندهم لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر لمصدر منكر، وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى أن الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية أن المسلم لا يقتل بالذمي، قاله المحلي.

ومُثْبَتُ الأفعالِ لا يعمُّ ❁ أقسامَها .....

يعني أن الفعل المثبت لا يعم أقسامه على الأصح عند الأصوليين ولو اقترن بكان لأن الأفعال نكرات كما حكى الزجاج إجماع النحاة عليه، والنكرة لا عموم لها في الاثبات. مثال المثبت غير المقترن بكان قول الراوي صلَّى رسول الله ﷺ داخل الكعبة، رواه الشيخان، فإنه لا يعم الفرض والنفل لأنه إن كان فرضًا فلا يكون نفلا وإن كان نفلا فلا يكون فرضًا إذ يستحيل وقوع الصلاة فرضًا ونفلاً، واللفظ لا يشهد بأكثر من صلاة واحدة، ومثال الفعل المثبت المقترن بكان حديث أنس أن النبي ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في السفر فإنه لا يعم جمع التقديم والتأخير إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من جمع واحد، ويستحيل وقوع الجمع الواحد في وقتين. وقيل يعمان ما ذكر حكمًا لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع.

وقد يستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة إسماعيل ﴿وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة﴾ وقولهم: كان حاتم يكرم الضيف، وعلى ذلك جرى العرف قاله المحلي.

❁ ..... وَمِنْ سواهُ الحُكمُ

يعني أن الحكم أي العموم إن ثبت في الفعل المثبت كدخول الأمة مع

النبي ﷺ في الصلاة داخل الكعبة، والجمع في السفر فإنه مستفاد من دليل خارجي وهو قوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي" و"خذوا عني مناسككم" وقوله تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة﴾ أي اقتداء حسن، والقياس، ولذا عم نحو: سهى رسول الله ﷺ فسجد فصلى، وقوله ﷺ: أما أنا فأفيض الماء، لا بالصيغة.

وفي خطاب النَّاسِ بالسَّواءِ ❁ يندرجُ العبيدُ كالنِّساءِ

يعني أن العبيد والنساء يندرجون في خطاب الله الذي يستوي فيه جميع الناس نحو يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا عند المالكية والشافعية؛ لأن العبيد من الناس ومن المؤمنين، والنساء شقائق الرجال في كل شيء من الأحكام إلا ما خص منه بالرجال بدليل. وقال الرازي إن الخطاب المذكور لا يشمل العبيد إلا إذا كان لحق الله وقيل لا يشملهم مطلقًا لوجوب صرف منافع العبد لسيده.

قوله:

إلا إذا ما خُصَّ بالدليلِ ❁ حكمُ الفريقين على التفصيلِ

استثناء من البيت قبله يعني أنهم يندرجون في الخطاب المذكور إلا إذا خص حكمهما أي أخرجا من الخطاب العام بدليل يخصهما فإنهما يخرجان حينئذ.

وسالمُ الجمعِ من المُذكَّرِ ❁ لا يشمُلُ النساءَ عند الأكثرِ

يعني أن الخطاب من الشارع الوارد بجمع المذكر السالم لا يشمل النساء عند الأكثر من العلماء خلافا للحنابلة والقاضي عبد الوهاب من المالكية.

حجة الأول: قوله تعالى ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ الآية ولو كن

داخلات في جمع المذكر لكان ذكرهن تكرارًا. فإن قيل ذكرن للتنصيص عليهن والتوكيد، قلنا: فائدة التأسيس أولى. وأيضا سبب نزولها قول ابن سلمة: يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى ذكر إلا الرجال فأنزل الله الآية ولو كن داخلات في جمع الذكور السالم لما أقرها النبي ﷺ على قولها ذلك. وأيضا فإجماع أهل العربية على أنه جمع المذكر ولم يقولوا والمؤنث، فإن قيل يدخلن فيه على سبيل التغليب قلنا فحينئذ يكون مجازًا، والأصل الحقيقة ولا بد للمجاز من دليل، فإن قيل لولم يدخلن فيه لما شاركنا الرجال في الأحكام قلنا مشاركتهن للرجال في الأحكام بدليل خارجي ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة حين لم يرد دليل بدخولهن.

وشاملٌ لهنَّ مَن شرطاً .... ❁

يعني أن من الشرطية تشمل الإناث مع الذكور على الأصح، وعزاه ابن الحاجب للأكثر، وقال إمام الحرمين في البرهان أنها تتناول الذكور والإناث باتفاق كل من ينتسب إلى التحقيق من أرباب اللسان والأصول.

وذهب شرذمة من أتباع أبي حنيفة إلى أنها لا تتناول الإناث واستمسكوا بهذا المسلك في مسألة المرتد فقالوا في قوله ﷺ: "من بدّل دينه فاقتلوه" لا يتناول الإناث.

حجة الأول: قوله تعالى ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى﴾ فالتبيين لمن بالذكر والأنثى دال على أنها تتناول القسمين، وقوله ﴿ومن يقنت منكن لله ورسوله﴾

..... ❁ خطاب واحدٍ سواه منتفي

وفي

يعني أن خطاب الشارع المتعلق بواحد معين ينتفي منه سواه أي لا يعم غيره على الأصح عند الجمهور للقطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة؛ نعم قد يعم الحكم بقياس أو نص يدل على المساواة نحو حكمي على الواحد حكمي على المجموع إن صح. قال الرهوني ولم يثبت هذا وإنما روي حكمي على امرأة واحدة كحكمي على مائة امرأة، وذهبت الحنابلة إلى أنه عام لأجل ما علم من تعميم الأحكام بالصيغة كما نبه عليه إمام الحرمين. قاله في الضياء اللامع.

ومَنْ مضى خِطابُهُ في عهدِه ❁ ليس خطاباً للذي من بعدهِ

يعني أن خطاب الأمة الماضية الوارد في عهدهم أي زمنهم ليس خطابًا للأمة التي ستوجد بعدهم يعني أن الخطاب الوارد في زمن الصحابة لا يعم من سيوجد بعدهم إلا بدليل لأن الخطاب موضوع في اللغة للمشافهة. قال ابن الحاجب مثل ﴿يا أيها الناس﴾ ليس خطابا لمن بعدهم وإنما ثبت الحكم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس خلافًا للحنابلة.

وما أتى للمدحِ أو للذَّمِّ ❁ يعمُّ بالخُلْفِ لأهلِ العلمِ

يعني أن العام المسوق للمدح أو للذم أو لغرض غيرهما يعم أي يعتبر عمومه ويحتج به مع الخلف بين أهل العلم في عمومه ولكن الأصح أنه يعم إذا لم يعارضه عام لم يسق لشيء من ذلك نحو ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ فإن عارضه عام آخر لم يسق لذلك قدم نحو ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ فهذه الآية سيقت للمدح وتعم بظاهرها إباحة الجمع بين الأختين بملك اليمين ولكن عارضها عام آخر لم يسق للمدح وإنما سيق لبيان الحكم وهو ﴿وأن تجمعوا بين

الأختين﴾ فإنه شامل لحرمة وطء الأختين جميعًا بملك اليمين والنكاح فقدم على ما قبله.

ومثال ما سيق لغرض غير المدح والذم قوله ﷺ: "فيما سقت السماء أو كان عثريًا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر" فإنه سيق لبيان مقدار الواجب، فهو عام في القثاء والرمان والقصب، ولكن عارضه عام لم يسق لذلك وهو قوله ﷺ: "فأما القثاء والرمان والقصب فعفو" رواه الحاكم، فيقدم على الأول.

وقيل إن العام المسوق لغرض من المدح أو الذم أو غيرهما لا يعم مطلقًا أي سواء عارضه عام لم يسق لذلك أم لا لأنه لم يسق للتعميم، وقيل يعم مطلقًا أي سواء عارضه عام لم يسق لذلك أم لا، وينظر عند المعارضة إلى المرجح. من الثمار اليوانع على جمع الجوامع.

ومثلُ يا عبادِ للرَّسولِ ❁ وغيرُهِ الأكثرُ بالشمولِ

يعني أن الأكثر قائلون بشمول الخطاب بنحو يا عبادي، ويا أيها الناس للرسول ﷺ وغيره مطلقا أي سواء اقترن بقل أم لا وقيل لا يشمله مطلقا، وقيل إن اقترن بقل لم يشمله لظهوره في التبليغ، وإن لم يقترن بها شمله. وهذا القول للصيرفي وارتضاه الحليمي وزيفه إمام الحرمين.

وعكسُهُ يا أيُّها المُزَّمِّلُ ❁ بالعكسِ إلا بدليلٍ يُقبلُ

يعني أن عكس الخطاب بـ﴿يا أيها الناس﴾ و﴿يا عبادي﴾ وهو الخطاب بنحو ﴿يا أيها المزمل﴾ و﴿يا أيها النبي﴾ كائن بالعكس له في الحكم يعني أنه لا يعم الأمة مع النبي ﷺ إلا بدليل مقبول على الأصح لاختصاص الصيغة به، وقيل يعمهم ولا ينصرف عنهم إلا بدليل خارجي لأن أمر القدوة أمر

لأتباعه وهو محكي عن أبي حنيفة وأحمد بن حنبل واختاره جمع من الشافعية منهم إمام الحرمين، ومحل الخلاف إذا أمكن إرادة الأمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم معه. أما ما لا يمكن فيه ذلك نحو ﴿يا أيها الرسول بلغ﴾ الآية أو أمكن فيه ذلك، ولكن قامت قرينة على إرادتهم معه نحو ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ الآية فليس من محل الخلاف. أما نحو يا أيتها الأمة فقال القاضي عبد الوهاب والهندي لا يدخل النبي فيهم قطعًا. من الثمار اليوانع.

ولا يعمُّ نحوُ خُذْ مِنْ مالي ❁ صدقةً في أخذها مِنْ مالي

يعني أن المأمور به المعرف بأل أو الإضافة إذا كان اسم جنس مجموعًا مجرورًا بمن نحو ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ لا يعم كل نوع من أنواع من أنواع جنسه، وعليه فلا يجب أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال بل يكفي أخذها من نوع واحد، وبه قال الكرخي واختاره ابن الحاجب لدلالة من على التبعيض؛ ومذهب الجمهور أنه يعم، ونص عليه الشافعي في الرسالة والبويطي ووجهه أن الجمع المضاف للعموم، وعليه فيجب إخراج الزكاة من كل نوع من أنواع المال الواجبة فيه وتوقف الآمدي. من الغيث الهامع للعراقي.

وتقرير البيت: ولا يعم نحو خذ من أموالهم صدقة في أخذها من كل نوع من المال.

وعن صحابيٍّ نهى عنِ الغَررْ ❁ يعمُّ كلَّ غرَرٍ لدى النَّظَرْ

ومثلُ قولِهِ قضى بالشُّفعَهْ ❁ للجارِ مُبدٍ للعمومِ نفعَهْ

يعني أن حكاية الصحابي لقول النبي ﷺ نحو "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر" يعم كل غرر عند أهل النظر، وكذا نحو قوله أي الصحابي "قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار" فإنه مبد أي مظهر نفعه للعموم في كل جار،

وكذا قوله : قضى بالشاهد واليمين" فيعم كل شاهد لأن الصحابي الحاكي عدل عارف باللغة والمعنى فلا ينقل العموم إلا بعد ظهوره عنده أو قطعه به وهو صادق، وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقًا، وهذا هو اختيار الفهري وابن الحاجب.

وقيل إنه لا يعم كل غرر وكل جار وكل شاهد لأن الحجة في المحكي لا في الحكاية، وهذا هو مذهب الأكثر.

والأخذُ بالعمومِ قبلَ البحثِ عنْ ❁ مُخصِّصٍ مماً به المنعُ اقترَنْ

يعني أن الأخذ أي العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه مما اقترن به المنع أي أنه ممنوع إجماعًا، لكن يكفي في البحث عنه أن يغلب على الظن انتفاءه، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني لا بد من القطع بانتفائه وكذا كل دليل مع معارضه، وردّ بأنه لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر الأدلة. قاله ابن الحاجب، وقال السبكي في جمع الجوامع ويتمسك بالعام في حياة النبي ﷺ قبل البحث عن التخصيص وكذا بعد الوفاة خلافًا لابن شريح. قال في الغيث الهامع وحكى الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم الإجماع على أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وجعلوا الخلاف في اعتقاد العموم في العام بعد وروده وقبل وقت العمل به، ولكن الحق ما ذكره الإمام وقد سبقه إليه الشيخ أبو حامد والشيخ أبو إسحاق وغيرهما.

ومنهم من فرق بين أن يضيق الوقت فلا يجب البحث عن المخصص أو يتسع فيجب.

وإن على العِلَّةِ حكمٌ عُلِّقا ❁ يعمُّ بالقياسِ شرعاً مُطلَقَا

وقيل لا وقيل بلْ بالصيغةِ ❁ والأوَّلُ الأظهرُ في القضيـةِ

يعني أن الحكم المعلق على علة كأن يقول الشارع مثلا: حرمت الخمر لإسكاره يعم شرعا بالقياس لا بالصيغة وقيل لا يعم بالقياس ولا بالصيغة لأنه يحتمل أن يكون الإسكار جزء علة والجزء الآخر خصوصية المحل فتكون العلة إسكار الخمر لا مجرد الإسكار، واعترض بأن هذا مجرد احتمال فلا يترك له الظاهر. وقيل بل يعم بالصيغة أي اللفظ لأنه بمثابة قوله: حرمت كل مسكر، وردّ بأنه يلزم عليه أن يكون قول القائل: أعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيه ولا قائل بذلك.

والقول الأول هو الأظهر أي الأرجح في القضية أي في هذه المسألة.

قلت: ولم أدر محمل الإطلاق في قوله "مطلقًا" في آخر البيت الأول.

كذا مُخاطِبٌ بِلفظٍ يَشمُلُ ❁ في مُتَعَلَّقِ العمومِ يدخُلُ

يعني أن المخاطِب بكسر الطاء أي المتكلم بلفظ يشمله وغيره يدخل في عموم خطابه على الأصح سواء كان الخطاب أمرًا أو نهيًا أو خبرًا نحو: وهو بكل شيء عليم، من أحسن إليك فأكرمه أو لا تهنه، وقيل إن كان الخطاب خبرًا دخل وإن كان أمرًا لم يدخل.

قال في الضياء اللامع: ذهب الأكثر إلى أن المخاطب بكسر الطاء إذا خاطب المكلفين بخطاب يتناوله عموم متعلقه لغة إنه داخل لتناول الصيغة له، وسواء كان خبرًا نحو قوله ﷺ: "لايدخل الجنة أحد بعمله"، أو أمرًا أو نهيًا نحو: من أحسن إليك فأكرمه أو فلا تهنه، واختار هذا القول ابن الحاجب. وقيل لا يتناوله لقرينة كونه مخاطبًا وإليه ميل الأبياري، قال لتفريق أهل اللغة بين ضمائر الغيبة والحضور، وقيل يتناوله إن كان خبرًا لا أمرًا، وهو اختيار السبكي هنا، وتقدم له في باب الأمر اختيار الأول، وهو الدخول مطلقا.

ثم قال بعد كلام، قال ولي الدين: وأما عكس هذه المسألة وهو دخول المخاطب بفتح الطاء في العمومات فقال شيخنا الأسنوي لا يحضرتي للأصوليين فيها كلام ولا يبعد تخريجها على المسألة السابقة، ونحوه للقرافي؛ قال يشبه المسألة السابقة قول المرأة لوليها زوجني ممن شئت، وقول الرجل لوكيله بع سلعتي ممن رأيت، وعندي في إجرائها على المسألة السابقة نظر، والذي يدل عليه كلام الأصوليين أن المخاطب بالفتح داخل في العموم إعمالا لمقتضى اللفظ، وصرح به ابن العربي في مسألة الوكيل على البيع، قال وإنما خرج بالعرق، وقال أهل المذهب في المرأة له أن يزوجها من نفسه إذا أعلمها.

فصلٌ في التخصيص

وهو لغة الإفراد، واصطلاحا أشار إليه الناظم بقوله:

وقصرُ ما عمَّ على بعضِ ❁ يحتملُ اللَّفظُ الخصوص الذي يحتذي

يعني أن الخصوص أي التخصيص هو قصر ما عم أي اللفظ العام على بعض المعنى الذي يحتمله بأن لا يراد منه البعض الآخر بالحكم، وذلك القصر على بعض المعنى لا بد أن يكون مع اعتماد على دليل يدل على التخصيص سواء كان العموم باللفظ أو بالعرف أو العقل، وسواء كان التخصيص باعتبار الحكم دون التناول، وهو العام المخصوص أو باعتبارهما معا، وهو العام المراد به الخصوص. وقوله يحتذي تتميم للبيت.

وفي المُخَصِّصاتِ ما ينفصلُ ❁ وبعضُها بعكسِهِ يتَّصِلُ

يعني أن المخصصات على قسمين منها منفصل عن العام ومنها عكسه، وهو المتصل به، فجملة يتصل تفسير لقوله بعكسه، وهي استئناف بياني.

فالمنفصل هو المستقل بنفسه، والمتصل هو الذي لا يستقل بنفسه أي لا يفارق العام.

وهْوَ على استِثْنا وشرطٍ وبَدَلْ ❁ بعضٍ وغايةٍ ووصفٍ اشتمَلْ

يعني أن المخصص المتصل هو ما اشتمل على استثناء أو شرط أو بدل بعض أو غاية أو وصف.

أما الاستثناء فسيتكلم عليه،

وأما الشرط فهو تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى، والمراد به الشرط اللغوي لا العقلي كالحياة للعلم، ولا الشرعي كالطهارة لصحة الصلاة، ولا العادي كنصب السلم لصعود السطح وهو ما كإن الشرطية من أدوات الشرط

وَغَيْرُ شَرْطٍ إِنْ أَتَى وَالْبَدَلِ ❁ مِنْ بَعْدِ وَاوٍ عَاطِفٍ لِلْجُمَلِ

يَخُصُّهُ النُّعْمَانُ بِالأَخِيْرِ ❁ .....

يعني أن غير الشرط والبدل من المخصصات وهو الاستثناء والغاية والوصف إذا جاء بعد جمل متعاطفة بالواو فإن النعمان أبا حنيفة يخصه بالجملة الأخيرة وتبعه الإمام الرازي مطلقًا أي سواء بدا مانع من عوده للجميع أم لا، قالا لأن رجوعه للأخيرة هو المتيقن.

..... ❁ وَغَيْرُهُ لِبَدْوِ ذِي تَحْجِيْرِ

يعني أن غير النعمان يخصه أي المخصص غير الشرط بالجملة

الأخيرة إذا بدا أي ظهر ذو تحجير أي مانع من عوده للكل بأن قامت قرينة على أنه خاص بالأخيرة فقط وألا يبد مانع من عوده للجميع فإنه يعود إليه اتفاقًا، وهذا هو مذهب الجمهور.

قال السبكي في جمع الجوامع، وشارحه المحلي في الاستثناء ما نصه: والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح له، لأنه الظاهر مطلقًا، وقيل إن سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو: حبسْت داري على عمومتي، ووقفت بستاني على أخوالي، وسبلت سقايتي لجيراني.. إلا أن يسافروا، وإلا عاد للأخيرة فقط نحو: أكرم العلماء، وحبس ديارك على أقاربك، وأعتق عبيدك..إلا الفسقة منهم، وقيل إن عطف بالواو عاد للكل، بخلاف الفاء و"ثم" مثلاً فللأخيرة، وعلى هذا الآمدي حيث فرض المسألة في العطف بالواو.

وقال أبو حنيفة والإمام الرازي: إنه عائد للأخيرة فقط؛ لأنه المتيقن، وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للأخيرة، لاستعماله في كل منهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وقيل بالوقف أي لا يدرى ما الحقيقة منهما، ويتين المراد على الأخيرين بالقرينة، وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر﴾ إلى قوله: ﴿إلا من تاب﴾ فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه، قال السهيلي: بلا خلاف. وقوله تعالى ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ إلى قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ فإنه عائد إلى الجميع. قال ابن السمعاني: إجماعًا؛ وقوله تعالى ﴿ومن قتل مؤمنًا خطئًا﴾ إلى قوله ﴿إلا أن يصدقوا﴾ فإنه عائد على الأخيرة أي الدية دون الكفارة قطعًا، أما قوله تعالى ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ إلى قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ فإنه عائد إلى الأخيرة غير عائد على الأولى أي الجلد قطعًا؛ لأنه

حق آدمي لا يسقط بالتوبة، وفي عوده إلى الثانية أي عدم قبول الشهادة الخلاف، فعندنا نعم، وعند أبي حنيفة لا.

والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو: تصدق على الفقراء، والمساكين، وابناء السبيل، إلا الفسقة منهم، أولى بالكل، لعدم استقلاق المفردات.

وقالا في الصفة ما نصه: الثالث الصفة نحو: أمرم بني تميم الفقهاء، خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فتعود إلى كل المتعدد على الأصح؛ ولو تقدمت نحو: وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم فيعود الوصف في الأول إلى الأولاد مع أولادهم، وفي الثاني إلى أولاد الأولاد الأولاد مع الأولاد، وقيل لا؛ أما المتوسطة نحو: وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم فقد قال المصنف فيها بعد قوله لا نعلم فيها نقلا، المختار اختصاصها بما وليته ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها.
وقالا في الغاية ما نصه: الغاية نحو: أكرم بني تميم إلى أن يعصوا، خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه، وهي كالاستثناء في العود، فتعود إلى كل ما تقدمها على الأصح نحو: أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة وتعطف على مضر إلى أن يرحلوا.

لَكِنَّ لِلشَّرْطِ خُصُوْصًا عِنْدَهُ ❁ فَلِلْجَمِيْعِ كُلُّهُمْ قَدْ رَدَّهُ

أي لكن العود إلى جميع الجمل المتعاطفة المتقدمة كائن وثابت لخصوص الشرط عند أبي حنيفة دون سائر المخصصات.

قوله: فللجميع إلخ استئناف يعني أن كل العلماء قد ردّ الشرط إلى جميع الجمل المتعاطفة المتقدمة عليه.

قال السبكي: وهو أي الشرط كالاستثناء اتصالاً وأولى بالعود إلى الكل من الجمل المتقدمة عليه نحو: أكرم بني عدنان، وأحسن إلى بني قحطان، وأخلع على مضر.. إن جاؤوك؛ فيعود الشرط إلى الكل على الأصح، وقيل بالاتفاق، وقيل للأخيرة فقط، وقيل بالوقف.

ولم تقس الحنفية الشرط على الاستثناء فقالوا في الشرط: يعود إلى الكل، وفي الاستثناء يعود إلى ما قبله فقط، والفرق: أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرًا، بخلاف الاستثناء، وضعفه العضد بأنه في التقدير إنما يتقدم على المقيد به فقط. انتهى كلامه مسبوكًا بكلام شارحه خالد الأزهري في الثمار اليوانع.

وَمَا مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ يَنْفَصِلْ ❁ فَإِنَّهُ عَلَى ضُرُوْبٍ يَشْتَمِلْ

يعني أن المخصص المنفصل وهو المستقل بنفسه من لفظ أو غيره بأن لا يحتاج إلى ذكر العام معه مشتمل على ضروب أي أنواع: وأشار إلى ضروبه أي أنواعه بقوله:

فَمُطْلَقُ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ ❁ بِالنَّصِّ وَالْمَفْهُوْمِ دُونَ ءَابِ

يعني أن السنة والكتاب يخصصان بالنص أي بالكتاب والسنة، فيخصص الكتاب بالكتاب وبالسنة متواترة كانت أو خبر آحاد، فعلاً كانت، أو قولاً، أو تقريرًا، وتخصص السنة بالسنة وبالكتاب، ويخصصان أيضًا بالمفهوم بنوعيه أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولى، والمساوي، ومفهوم المخالفة.

مثال تخصيص الكتاب بالكتاب قوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن

ثلاثة قروء﴾ خص منه الحوامل وغير المدخول بهن بقوله تعالى ﴿وأولات الأحمال﴾ وقوله ﴿فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة قوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ فإنه يعم الأنبياء والكفار فخص بقوله ﷺ: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث"، وقوله: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم".

ومثال تخصيص السنة بالسنة قوله ﷺ: "فيما سقت السماء العشر" فإنه يعم خمسة أوسق فما دونها، فخص بقوله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة".

ومثال تخصيص السنة بالكتاب قوله تعالى: ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثًا ومتاعًا إلى حين﴾ فإنه مخصص لعموم قوله ﷺ: "ما قطع من حي فهو ميت" فإنه يعم الوبر والصوف والشعر.

ومنع قوم تخصيص الكتاب بالسنة مطلقًا، لأن القرآن قطعي والسنة ظنية. وأجيب بأن محل التخصيص دلالة العام على جميع أفراده وهي ظنية، والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما.

ومثال تخصيص السنة بمفهوم الموافقة قوله ﷺ: "لي الواجد يحل وعقوبته"، فالواجد يعم الوالد وغيره فخص منه الوالدان بمفهوم الأولى والمساوي من قوله تعالى ﴿ولا تقل لهما أف﴾ إذ مفهومه تحريم جميع أنواع الإيذاءات للوالدين، فلا يحل للوالد عرضهما ولا عقوبتهما إذا مطلاه.

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة كتخصيص عموم حديث: "في أربعين شاة شاة" بمفهوم المخالفة في قوله ﷺ: "في الغنم السائمة زكاة" عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة.

ومثال التخصيص بفعله ﷺ نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر، ثم صلى ركعتين بعد العصر لسبب فيحصل التخصيص بذلك.

ومثال التخصيص بتقريره تقريره على ترك الوضوء لمن نام قاعدًا.

وقيل إنهما لا يخصصان بل ينسخان. وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ، لما فيه من إعمال الدليلين.

وَالْعَقْلُ وَالْحِسُّ مَعَ الإِجْمَاعِ ❁ وَالْخُلْفُ في الْقِيَاسِ لِلأَتْبَاعِ

يعني أن من المخصصات المنفصلة العقل نحو قوله تعالى ﴿الله خالق كل شيء﴾ خصص منه العقلُ ذاتَه تعالى وصفاتِه.

ومنها الحس نحو قوله تعالى ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ أي تهلكه، فإنا ندرك بالحس أي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والأرض.

ومنها الإجماع فيخصص الكتاب والسنة كقوله تعالى ﴿وما ملكت أيمانكم﴾ خص منه الإجماعُ أختَ الرَّضاعة، وموطوءة الآباء والأبناء، والمراد بالإجماع مستنده من كتاب أو سنة.

قوله: والخلف في القياس إلخ يعني أن الخلاف في التخصيص بالقياس كائن بين الأتباع أي أتباع الأئمة الأربعة. وأما الأئمة الأربعة فمتفقون على التخصيص به للكتاب والسنة المتواترة إذا كان حكم أصله مخرجًا من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة متواترة أو آحاد خلافًا للإمام الرازي في منعه التخصيص به مطلقًا، حذرًا من تقديم القياس على النص، لأن النص أصل القياس في الجملة فلا يقدم عليه، وخلافًا للجبائي في منع التخصيص به إن كان خفيًا، لضعفه بخلاف الحلي، وخلافًا لابن أبان في منعه التخصيص به

إن لم يخص مطلقًا وعليه الحنفية، فإن خص جاز تخصيصه به لضعف دلالته حينئذ، وخلافًا لقوم في منعهم التخصيص به إن لم يكن أصله مخصصًا من العموم بنص، فإن كان مخصصا منه جاز التخصيص به، وخلافًا للكرخي في منعه التخصيص به إن لم يخص العام بمنفصل، فإن خص بمنفصل جاز تخصيصه به، لضعف دلالة العام حينئذ؛ وتوقف إمام الحرمين في كتبه الأصولية عن القول بالجواز وعدمه، وخالف ذلك في كتبه الفروعية.

وفي شرح البرهان للأبياري إشارة إلى أن محل الخلاف في قياس مظنون، أما القياس المقطوع به فيجوز تخصيص العام به اتفاقًا. انتهى من الثمار اليوانع.

مثال التخصيص بالقياس قوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ الآية، فإنه خص منه العبد بقياسه على الأمة في تشطير الحد المستند إلى قوله تعالى ﴿فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ لأن الزاني في الآية الأولى يعم الحر والعبد زقد خص منه العبد بقياسه على الأمة التي ثبت تشطير الحد لها في الآية الثانية.

وإلى كون التخصيص به هو مذهب الجمهور أشار الناظم بقوله:

فَمَالِكٌ وَسَائِرُ الأَئِمَّهْ ❁ وَالأَشْعَرِيُّ مُعْمِلُوْنَ حُكْمَهْ

يعني أن مالكا وباقي الأئمة الأربعة والأشعري معملون لحكم القياس، وهو التخصيص به للكتاب والسمة، متواترة كانت أو آحادًا.

وَكُلُّهَا مُخَصِّصٌ لِلسُّنَّهْ ❁ وَلِلْكِتَابِ مِثْلُ ذَاكَ هُنَّهْ

يعني أن كل ما ذكر من العقل والحس والإجماع والقياس يخصص الكتاب والسنة، كما أن الكتاب والسنة يخصص بعضهما بعضًا، وهو معنى قوله: مثل ذاك هنه.

وَعَمَّ مَعْطُوْفٌ عَلَى مَا خُصِّصَا ❁ وَمَا عَلَيْهِ عَطْفُ مَا تَخَصَّصَا

يعني أن العام المعطوف على الخاص، والعام المعطوف عليه خاص باق على عمومه أي لا يخصصه ذلك على الأصح.

الأول نحو وقوله تعالى ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ فإنه عام في المطلقات والمتوفى عنهن، مع أنه معطوف على ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله تعالى ﴿واللائي يئسم من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاء لم يحضن﴾ ولم يخرجه ذلك عن عمومه فيخصصه بالمطلقات كالمعطوف عليه.

والثاني وهو عطف الخاص على العام كحديث أبي داود وغيره "لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده" أي بكافر حربي للإجماع على قتله بالكافر غير الحربي، فقوله: طولا ذو عهد" معطوف على قوله: "مسلم" وقوله: بحربي المقدر معطوف على قوله: "بكافر" المتقدم"، والحربي خاص، والكافر يعم الحربي والمعاهد والذمي، ولا يلزم من عطف الخاص الذي هو الحربي المقدر على العام الذي هو الكافر المذكور أولاً تخصيص العام الذي هو لفظة "كافر" بالحربي، فيكون المسلم يقتل بغير الحربي من ذمي ومعاهد خلافًا للحنفية القائلين إنه يلزم منه التخصيص، لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف

عليه في صفة الحكم، فيقتل عندهم المسلم بالذمي والمعاهد، والأصح الأول، وأن الكافر في الحديث باق على عمومه.

وَعَمَّ مَا الرَّاوِي لَهُ مُخَالِفُ ❁ وَالْقَوْلُ بِالتَّخْصِيْصِ فِيْهِ سَالِفُ

يعني أن العام الذي راويه مخالف له باق على عمومه على الأصح عند مالك والشافعي خلافًا لأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وبعض المالكية وبعض الشافعية، سواء كان راويه صحابيًا أو تابعيًا.

مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس "من بدّل دينه فاقتلوه" مع قوله إن ثبت عنه إن المرتدة لا تقتل، ويحتمل أنه يرى أن "مَنْ" الشرطية لا تتناول الإناث.

قوله: والقول بالتخصيص إلخ يعني أن القول بالتخصيص للعام في هذه المسائل وهي عطف العام على الخاص وعكسه، ومخالفة مذهب راوي العام له.. سالف أي متقدم أي من أقوال المتقدمين.

وَالْعُرْفُ كَالْعَادَةِ فِيْهِ خُلْفُ ❁ وَالْمَنْعُ تَرْجِيْحٌ بِهِ مُحْتَفُّ

يعني ان العرف أي العادة فيه خلاف بين الأصوليين.. هل يخضض العام؟ أم لا؟ والقول بالمنع أي منع تخصيصه إياه إذا كان فعليًا بأن كان في التناول محتف به الترجيح أي هو الراجح، وبه قال الجمهور إذا كان العرف متقرر قبل ورود العام، وأما العرف القولي فالراجح أنه يخصص العام.

قال في الضياء اللامع عند قول السبكي: وإن العام بترك بعض الأمور إلخ ما نصه: العوائد على قسمين: عوائد لصاحب الشرع وهي الحقائق

الشرعية، وهي مخصصة لعموم ألفاظه كما صرح به القرافي وتقيدها أيضًا كحملنا قوله ﷺ: "من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلفط على أنه مختص باليمين بالله، لأنه اليمين في عادة الشرع. والقسم الثاني: عوائد للناس والكلام فيها في موضعين. أحدهما: تخصيصها للعمومات الشرعية، والثاني: تخصيصها لعمومات ألفاظهما. أما الأولى وهي المقصودة هنا فعلى ضربين: عادة قولية، وعادة فعلية، أما القولية غكإطلاق اسم "الدابة" على حيوان خاص، وهذه تخصص العموم إذا بلغ الاستعمال إلى حد النقل وهجر الأول، وأما الفعلية فعلى قسمين: عادة مقررة قبل ورود العام، وعادة مقررة بعد وروده، فأما التي بعد وروده فكما لو نهي عن بيع الطعام بالطعام متفاضلاً وجرت العادة ببيع بعضه متفاضلاً وكانت في زمنه ﷺ وأقرهم عليها، أو بعد زمنه ودل على جواز بيع ذلك النوع بجنسه متفاضلاً الإجماع، فهذه العادة مخصصة، والمخصص في الحقيقة الإقرار في الأول ودليل الإجماع في الثاني؛ ومن هذا ما ذكره بعض المفسرين في قوله تعالى ﴿ادعوهم لآبائهم﴾ إنه مخصوص بمن غلب عليه النسبة لغير أبيه حتى صار لا يعرف إلا به كعلقمة بن الأسود، فإن الأسود هو والد علقمة، واستدل على التخصيص باستمرار الإطلاق عليه بعد ورود النهي من غير نكير، وأما العادة المتقررة قبل ورود العام كما لو كانت عادتهم تناول البر من الطعام.. فورد خطاب عام بتحريم الربا في الطعام، فهذه ذهب الجمهور إلى أنها ليست مخصصة، بل اللفظ باق على عمومه.

قال الرهوني: وعندي أن ما ورد عن مالك من تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ بالشريفة وأنها لا يجب عليها رضاع، لأن

العادة ذلك ليس من هذا القسم فقط، بل منه ومن الذي قبله، والمعتمد هو الذي قبله، وذلك أن هذه العادة كما ذكر بعضهم هي عادة العرب قبل الإسلام، واستمر الأمر فيها بعد الإسلام إلى زمن مالك، فإقرارها في زمن الوحي يقتضي التخصيص.

وَمِثْلُ هَذَا مَرْجِعُ الضَّمِيرِ ❁ لِلْبَعْضِ لاَ يَخُصُّ لِلْجُمْهُورِ

يعني أن رجوع الضمير إلى بعض مدلول العام لا يخصص ذلك العام عند الجمهور كقوله تعالى ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ بعد قوله ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ لأن المطلقات يشمل البوائن والرجعيات، والضمير في بعولتهن خاص بالرجعيات، لأن الأحقية بالرد في العدة خاصة بهن وليس عود هذا الضمير على العام مخصصًا له بالرجعيات بل هو باق على عمومه في الرجعيات والبوائن.

وَمِثْلُهُ إِنْ وَافَقَ الْعُمُومَا ❁ مُخَصِّصٌ لاَ يَرْفَعُ التَّعْمِيمَا

يعني أن ذكر المفرد المخصص أي الخاص الموافق للعام لكونه فردًا من أفراده بعد ذكر ذلك العام لا يرفع عموم ذلك العام سواء ذكر العام والمفرد الخاص في لفظ واحد نحو قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ أو ذكر كل منهما في كلام مستقل على حدته كحديث الترمذي "أيما إهاب دبغ فقد طهر" فالإهاب هنا يعم جلد مأكول اللحم وغيره، وجلد الشاة وغيرها، وقد نص ﷺ في حديث آخر لمسلم على فرد من أفراد جلود الميتة وهو جلد مأكول اللحم الكائن شاة فقال حين مرّ بشاة ميتة "هلا أخذتم إهابها

فدبغتموه فانتفعتم به" فتخصيصه ﷺ لهذا الفرد من أفراد جلود الميتة بالذكر لا يقتضي تخصيص عموم حديث الترمذي بهذا الفرد المذكور الذي هو جلد مأكول اللحم، ويكون جلد الميتة غير الشاة لا يطهر بالدبغ.

وَخُصَّ لِلْوَاحِدِ بِالْمُسْتَثْنَى ❁ وَبَدَلٍ وَقِيْلَ لاَ يُسْتَثْنَى

يعني أن العام يخص بالاستثناء والبدل أي بدل البعض للواحد أي بدل البعض للواحد أي إلى أن يبقى من مدلوله واحد، وقيل لا يستثنى أي لا يجوز أن يستثنى إلى واحد بل لا بد من بقاء ثلاثة من مدلوله وقيل اثنان.

قال ابن الحاجب في مختصره: الأكثر أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله أي العام، وقيل يكفي ثلاثة، وقيل اثنان، وقيل واحد، والمختار أنه بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد، وبالمتصل كالصفة يجوز إلى اثنين، وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز إلى واحد، مثل: قتلت كل زنديق، وقد قتل اثنين وهم ثلاثة.

وقال في التنقيح: يجوز التخصيص عندنا للواحد هذا إطلاق القاضي عبد الوهاب، وأما الإمام فحكى إجماع أهل السنة على ذلك في "مَنْ" و"ما" ونحوهما، وقال القفال يجب إبقاء أقل الجمع في الجموع المعرفة، وقيل يجوز إلى الواحد فيها، وقال أبو الحسن لا بد من الكثرة في الكل إلا إذا استعمله الواحد المعظم لنفسه.

وَحُجَّةً يَبْقَى لَدَى الْمَوَارِدِ ❁ عَلَى الْمَجَازِ عِنْدَ غَيْرِ وَاحِدِ

يعني أن العام يبقى بعد التخصيص حجة في سائر مدلوله لدى موارده

على سبيل المجاز، وقيل على سبيل الحقيقة إذا كان المخصص له معينًا نحو ﴿اقتلوا المشركين﴾ أي إلا أهل الذمة لاستدلال الصحابة من غير نكير، وأما إن لم يكن معينًا نحو: اقتلوا المشركين إلا بعضهم فليس بحجة اتفاقًا لأن المخصص غير معين فيحتمل كل فرد، خلافًا للسبكي في جعله حجة مطلقة.

وَالسَّبَبُ الْمَخْصُوْصُ عِنْدَ ❁ يُخَصِّصُ الْعُمُوْمَ فِي الْمَوَاقِعِ الشَّافِعِي

يعني أن السبب المخصوص الوارد عليه العام.. سواء كان في سؤال أم لا، يخصص عموم العام أي يوجب قصره على ذلك السبب المخصوص عند الشافعي والمزني رضي الله عنهما.

وَالْوَاجِبُ الْعُمُومُ عِنْدَ الأَكْثَرِ ❁ فِيْمَا اسْتَقَلَّ دُوْنَهُ فِي النَّظَرِ

يعني أن الواجب في العام الوارد على سؤال خاص.. العمومُ أي أنه باق على عمومه عند الأكثر إذا كان العام مستقلاً في النظر بالمعنى دون السؤال الخاص، ولا عبرة بخصوص السؤال، لأن صورة السبب قطعية الدخول في العام وغيرها ظني.

مثال: ما ورد عن أبي سعيد الخدري: قيل يا رسول الله أتتوضأ أنت من بئر بضاعة . وهي بئر يلقى فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والنتن . ؟ فقال ﷺ: "إن الماء طهور لا ينجسه شيء" أي من المذكورات وغيرها نظرًا إلى العموم.

وقال الشافعي: وكانت بئر بضاعة لا تتغير بما يلقى فيها لكثرة مائها،

ومقابل مذهب الأكثر أن السبب يخصص، ويصير معنى الحديث لا ينجسه شيء من المذكورات، وأما غير المذكورات فمسكوت عنه، فلا يكون عدم التنجيس به ثابتًا بعموم هذا الحديث، بل بدليل آخر كالقياس على المذكورات.
ومحل الخلاف: حيث لم تكن قرينة دالة على العموم، فإن كانت أي وجدت قرينة التعميم فإنه أجدر أي أحق باعتبار التعميم مما لم توجد فيه القرينة.

مثاله: قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فإن سبب نزول هذه الآية كما قيل إن رجلا سرق رداء صفوان، فذكر السارقة مع السارق قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط، بل إرادة التعميم.

وقد تقوم القرينة على اختصاص العام بالسبب كنهيه ﷺ عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة في بعض مغازيه، وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدات.

وَغَيْرُ مَا اسْتَقَلَّ يَتْبَعُ السَّبَبْ ❁ فِي كُلِّ حَالٍ ذَاكَ أَمْرٌ قَدْ وَجَبْ

يعني أن العام غير المستقل في النظر بالمعنى دون السبب أي السؤال الخاص في كل حال أي في عمومه إن كان عامًا، وخصوصه إن كان خاصًا، وذاك أي اتباعه له أمر واجب عند الأصوليين.

مثال العموم: حديث الترمذي وغيره أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقل: "أينقص الرطب إذا يبس، قالوا نعم، قال فلا إذن" فيعم كل بيع للرطب بالتمر.

ومثال الخصوص كما لو قال للنبي ﷺ قائل: توضأت من ماء البحر فقال يجزئك، فلا يعم غيره.

وَجَازَ في مُخَصِّصٍ تَأْخِيْرُهُ ❁ بِـ"نَحْنُ" مَعْ ﴿يُوْصِيْكُمُ﴾ تَقْرِيْرُهُ

يعني لأنه يجوز تأخير المخصص عن العام أي تأخير وروده عنه إلى وقت الحاجة إليه، وتقرير ذلك أي تثبيته كائن بقوله ﷺ: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة" مع قوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾، فإن الحديث مخصص لعموم الآية، لأنها تعم الأنبياء وغيرهم، وقد تأخر وروده عن نزولها.

كَذَاكَ تَبْلِيْغُ الرَّسُولِ الْحُكْمَا ❁ وَاخْتِيْرَ في الْبَعْضِ وَبَعْضٌ عَمَّا

يعني أن تبليغ الرسول ﷺ للحكم المنزل عليه من عند الله يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة إليه على القول المختار، كما يجوز تأخير ورود المخصص للعام عنه، وقيل يمنع تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة لقوله تعالى ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ لأن الأمر للفور.

قال ولي الدين: وكلام الإمام والآمدي وابن الحاجب يقتضي أن الخلاف في غير القرآن، وأما القرآن فيجب تبليغه على الفور قطعًا.

قوله: (واختير في البعض) يعني أن تأخير بيان بعض المخصص عن بعض يحوز على المختار ويدل عليه الوقوع فإن الله تعالى أحرج أهل الذمة بعد الأمر بقتال المشركين ثم أخرج على لسان رسوله النساء.

قوله: (وبعض عمّ) يعني أن بعض العلماء الأصوليين عمم المنع من تأخير التخصيص جملة وتأخير التبليغ وتأخير التبليغ وتأخير بعض التخصيص عن بعض، والمختار الجواز في الجميع.

وَعِنْدَ مَالِكٍ أَقَلُّ الْجَمْعِ ❁ ثَلَاثَةٌ وَاثْنَانِ عَنْهُ مَرْعِي

يعني أن أقل الجمع أي أقل مدلوله عند مالك ثلاثة كما في رواية عبد الوهاب عنه، والقول بأن أقله اثنان مرعى عنه أيضا أي مروي عنه.. رواه القاضي أبو بكر الباقلاني، ووافقه على ذلك الأستاذ أبو إسحاق وعبد الملك بن الماجشون، وهو الصحيح في مذهب مالك، سواء كان جمع كثرة، أو جمع قلة، وسواء كان معرفًا أو منكرًا، فلا فرق بينهما عند مالك في المبدأ أي أقل المدلول مطلقًا.

وحجته قوله تعالى ﴿وأطراف النهار﴾ وليس له إلا طرفان، وقوله تعالى ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ وليس لهما إلا قلبان، وقوله تعالى ﴿فإن كان له إخوة﴾ والمراد أخوان، وقوله ﷺ: "الاثنان فما فوق جماعة".

خلافًا للشافعي وأبي حنيفة وابن عباس في أن أقل الجمع ثلاثة، وحجتهم تفرقة العرب بين التثنية والجمع ضميرًا كان أو ظاهرًا، والأصل في الاستعمال الحقيقة، ولا فرق عندهم بين جمع القلة والكثرة في المبدأ، ولا في تنكيرهما أو تعريفهما، وإنما الفرق في منتهى المنكر من الجمعين، فمنتهى جمع القلة عشرة، وجمع الكثرة لا منتهى له.

وَلَفْظُ مَا قَدْ خَصَّ أَوْ قَدْ عَمَّ فِي ❁ مَدْلُوْلِهِ وَعَكْسُهُ قَدِ اقْتُفِي

يعني أن الفظ العام المخصوص ببعض مدلوله، واللفظ العام في مدلوله أي الباقي على عمومه وعكسه، وهو اللفظ المراد به الخصوص كل من الثلاثة قد اقتفى أي اتبع، وورد في كلام الشارع، وعمل به لأنه حجة على

المشهور.

فالعام المخصوص هو اللفظ المستعمل في كل الأفراد لكن عمومه مراد تناولاً لا حكمًا، لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظرًا للمخصص، مثاله قوله تعالى ﴿اقتلوا المشركين﴾ فقد خص منه أهل الذمة.

والعام المراد به الخصوص هو اللفظ العام المستعمل في بعض أفراده فليس عمومه مرادًا لا تناولاً ولا حكمًا بل هو كلي من حيث أن له أفرادًا في أصل الوضع، ولكن استعمل في بعض من تلك الأفراد واحدًا كان ذلك البعض أو أكثر، ومنه المحاشاة وهي إخراج بعض ما يتناوله الحالف بنيته.

قال الباجي: والمحاشاة قاعدة مطردة في كل محلوف به بأي لفظ كان دون المحلوف عليه، فيجري فيه التفصيل في تخصيص النية المعروف في كتب الفقه، فعلى هذا تكون في المحلوف به فقط، وهي مقبولة مطلقًا أي من غير تفصيل، سواء كانت النية قريبة أو بعيدة، منافية ومساوية أو لا. وأما قصر اللفظ المحلوف عليه على بعض أفراده بالنية فتخصيص فيه التفصيل المذكور في كتب الفقه، ولا يسمى محاشاة في اصطلاح الفقهاء.

واعلم أن نية التخصيص والعزل تنفع على المشهور . إن وقعت . أولا، أو في الأثناء، وبعد اليمين لغو، بخلاف الاستثناء، قاله في نشر البنود.

مثال العام المراد به الخصوص قوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس﴾ أي نعيم بن مسعود الأشجعي، وقوله تعالى ﴿أم يحسدون الناس﴾ يعني محمدًا ﷺ، فالناس عام لغة مراد به خصوص واحد.

وأما العام الباقي على عمومه فكقوله تعالى ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وقوله تعالى ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئًا﴾.

قال في نشر البنود: العام المراد به الخصوص مجاز اتفاقًا، لاستعماله في غير ما وضع له الذي هو كل الأفراد، والعام المخصوص مجاز عند السبكي ووالده والحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية، وقيل إنه حقيقة وهو مذهب الأكثر، وعزاه القرافي لبعض المالكية وبعض الشافعية والحنفية واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفي والهندي والكمال.

الاِسْتِثْنَاءُ

أي هذا مبحثه.

وَحَدُّهُ الإِخْرَاجُ بِالأَدَاةِ ❁ بَعْضًا مِنَ الْمَنْفِيِّ لِلإِثْبَاتِ

أَوْ بَعْضَ مُثْبَتٍ لِمَنْفِيٍّ .... ❁ .....

..

يعني أن حد الاستثناء أي تعريفه هو الإخراج بأداة الاستثناء وهي إلا أو إحدى أخواتها بعضًا من أفراد العام المنفي إلى الإثبات أي فيكون المستثنى مثبتا والمستثنى منه منفيا أو بعضا من أفراد العام المثبت للنفي أي إلى النفي فيكون المستثنى منفيا والمستثنى منه مثبتا.

.....وَقَدْ ❁ كَانَ لَهُ الدُّخُوْلُ قَبْلُ يُعْتَمَدْ

بِالْعِلْمِ أَوْ بِالظَّنِّ وَالْجَوَازِ ❁ فَالْعِلْمُ بِالنُّصُوْصِ بِامْتِيَـازِ

أي والحال أن المستثنى كان دخوله في المستثنى منه قبل الاستثناء معتمدا أي ثابتا بالعلم أو بالظن أو الجواز أي محققا دخوله فيه لولا الاستثناء

أو مظنونا أو جائزا مستوي الطرفين أي يمكن دخوله فيه وعدمه على السواء.

(فالعلمُ بالنصوص بامتياز) يعني أن العلم أي علم دخول المستثنى في المستثنى منه أي تحقيقه كائن في النصوص أي الألفاظ الدالة على معناها الذي المستثنى فرد من أفراده بالنص الذي لا يحتمل التأويل بامتياز أي حال كونها ممتازة عن غيرها، نحو: رأيت زيدا إلا يده، وعندي عشرون إلا أربعة.

وَالظَّنُّ في الْعُمُوْمِ وَالظَّوَاهِرِ ❁ .....

.

يعني أن ظن دخول المستثنى في المستثنى منه قبل الاستثناء كائن في العموم والظواهر أي في الألفاظ الدالة على معناها بالعموم والظهور؛ لأن دلالة اللفظ العام واللفظ الظاهر على معناها ظنية نحو ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا﴾ لأن لفظ الإنسان يعم الذين آمنوا وغيرهما ظنا لولا الاستثناء، ونحو اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة.

..... ❁ وَجَازَ في ظَرْفٍ وَحَالٍ ظَاهِرِ

.

يعني أن جواز دخول المستثنى في المستثنى منه قبل الاستثناء كائن في الظرف العام والحال الظاهرة العامة، فالظرف نحو: صلِّ إلا عند الغروب أي في كل وقت من الأوقات إلا وقت الغروب، والحال نحو قوله تعالى ﴿لتأتيني به إلا أن يحاط بكم﴾ أي في كل حالة من حالاتكم إلا حالة الإحاطة بكم.. إلا أن المستثنى منه في هاتين المسألتين لم يدل عليه باللفظ، وإنما دل عليه باللزوم، لأن الفعل حقيقة كلية يقبل الوقوع في كل وقت من الأوقات وعلى كل حالة من الحالات.

قال السبكي: الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس خلافا لأبي حنيفة.

قال في التنقيح: دليلنا على الاستثناء من النفي إثبات النقل، وأيضا لو لم يكن إثباتا لم يكن "لا إله إلا الله" توحيدًا، والاستثناء من الإثبات نفي بالاتفاق.

فائدة: إطلاق العلماء أن الاستثناء من النفي إثبات يجب أن يكون مخصوصًا، فإن الاستثناء يرد على الأسباب نحو لا عقوبة إلا بجناية، والشروط نحو "لا صلاة إلا بطهور"، وعلى الموانع نحو: لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض، وعلى الأحكام نحو قام القوم إلا زيدا، وعلى الأمور العامة نحو: ﴿لتأتيني به إلا أن يحاط بكم﴾.

ولما كانت الشروط لا يلزم من وجودها الوجود ولا العدم لم يلزم من الحكم بالنفي قبل الاستثناء لعدم الشرط الحكم بالوجود بعد الاستثناء لأجل وجوده فيكون مطردا فيما عدا الشرط، وأما الحنفية فمذهبهم أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات، ومن الإثبات ليس بنفي؛ لأن المستثنى عندهم ليس محكوما عليه بنفي ولا إثبات، فنحن متفقون معهم على إثبات نقيض ما قبل الاستثناء لما بعده، ولكننا اختلفنا في المثبت فنحن نثبت نقيض المحكوم به، والحنفية يثبتون نقيض الحكم فيصير ما بعد الاستثناء غير محكوم عليه بنفي ولا إثبات.

وَمَنْ سِوَى الْقَاضِي يُجِيْزُ اسْتِثْنَا ❁ أَكْثَرِ مَا مِنْهُ يُرَى الْمُسْتَثْنَى

يعني أن من سوى القاضي ومالك والبصريين يجيز استثناء الأكثر من المستثنى منه لقوله تعلى ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتَّبعك من الغاوين﴾ ومعلوم أن الغاوين أكثر لقوله تعالى ﴿وما أكثر الناس ولو

حرصت بمؤمنين﴾، ولقوله ﷺ: "كلكم جائع إلا من أطعمته" والمطعَم أكثر من الجائع، ولأن فقهاء الأمصار اتفقوا على أن من قال لفلان: علي عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا درهم واحد ولو لا ظهوره لما اتفقوا عليه، وأما الاستثناء المساوي فجوازه من باب أولى، وقال مالك والقاضي لا يجوز استثناء الأكثر ولا المساوي وإن وقع فهو لغو، فلو قال له علي عشرة إلا خمسة لزمه عشرة، وقيل يجوز استثناء الأكثر إن لم يكن المستثنى منه اسم عدد وإلا منع، وإليه ذهب اللخمي، ويمنع استثناء العقد من العدد عند ابن الماجشون، نحو له علي مائة إلا عشرة.

وَكَادَ أَنْ يُمْنَعَ بِاتِّفَاقِ ❁ إِتْيَانُ مَا اسْتُثْنِي لِلِاسْتِغْرَاقِ

يعني أن اتيان المستثنى حال كونه للاستغراق أي استغرق المستثنى منه كاد أن يتفق على معنه.

قال ابن الحاجب: الاستثناء المستغرق باطل باتفاق، وقال السبكي: ولا يجوز المستغرق.

قال المحلي: أشار بذلك إلى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة الأندلسي فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا ونوى قبل انعقاد اليمين أنه لا شيء عليه في الفتوى وفي القضاء خلاف. انتهى كلامه مخلوطا بكلام صاحب نشر البنود.

وَفَصْلُهُ يُمْنَعُ وَالْمَنْقُولُ ❁ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ لَهُ تَأْوِيلُ

يعني أن فصل الاستثناء أي اللفظ الدال عليه من المستثنى منه بلا عذر

من سعال ونحوه ممنوع عند الأكثر من العلماء، والمنقول عن ابن عباس ﷺ من أنه يجوز فصله اختيارا إلى شهر، وقيل إلى سنة، وقيل أبدًا.. له تأويل أي مأول ثلاث تأويلات.

أحدها: أنه محمول على ما إذا نوى الاستثناء عند التلفظ بالمستثنى منه ثم أظهره بعد ذلك مطلقا.. أو بعد المدة المذكورة فإنه يصح، وحكى الآمدي وإمام الحرمين قولا بمثل هذا عن أصحاب مالك، وقال المازري في شرح البرهان: المحكي عن المالكية هو الاستثناء بالمشيئة إذا نواه هل ينحل به اليمين؟ أم لا؟ والمشهور أنه لابد من تحريك اللسان في الاستثناء بـ "إلا" أو ما في معناها. وأما بـ "إلا أن" ففي المقدمات لا أعلم خلافا أن النية إذا عقد عليها يمينه من أول لا تجزئ في ذلك. ونحوه حكى القاضي عياض في الاستثناء، وحكى في البيان الخلاف، قال: وأما التخصيص بالصفة فلا تنفع فيه النية إلا إذا عقد عليها يمينه من أول، ونحوه حكى عياض في الاستثناء من العدد، واستشكل ابن محرز تفريق أهل المذهب بين "إلا" وبين "إلا أن".

التأويل الثاني لكلام ابن عباس: أن المراد به الاستثناء الذي يراد به التبرؤ من الحول والقوة، وقد قال القرافي: المروي عنه هو هذا، وما علمت من نقل عنه ذلك في "إلا". انتهى من الضياء اللامع.

قلت: وذاك هو الاستثناء بـ "إن شاء الله".

التأويل الثالث: أن المراد به الاستثناء في كلام الله تعالى فقط.

قال في الغيث الهامع: وحمل بعضهم مذهب ابن عباس عليه وأنه جوز ذلك في استثناء القرآن فقط.

وعن سعيد بن جبير: يجوز انفصاله إلى أربعة أشهر، وعن عطاء

والحسن: يجوز انفصاله في المجلس، وعن مجاهد إلى سنتين، وقيل ما لم يأخذ في كلام آخر.

خجة الجمهور قوله تعالى لأيوب حين حلف ليضربن امرأته إذا برئ من مرضه مائة سوط. لما ذكرت له لقتاء الشيطان، وقوله لها إن سجد لي زوجك أذهبت مات به. فأمره الله أن يأخذ ضغثا فيه مائة قضيب فيضربها به ضربة واحدة فيبَرُّ في يمينه فقال له ﴿خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾ فلو كان الاستثناء ينفع في اليمين بعد الانفصال لما قال له ذلك، بل يقول له استثن فقط؛ لأن الاستثناء أخف من الضرب بالضغث.

قال ابن العربي: سمعت فتاة ببغداد تقول لجارتها لو كان مذهب ابن عباس صحيحًا في الاستثناء ما قال الله تعالى لأيوب: ﴿خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾ بل يقول له استثن. وقوله ﷺ: "من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليعمل به وليكفر عن يمينه" أو كما قال ﷺ. فلو جاز الانفصال لم يوجب التكفير عنه، بل يقول فليستثن أو يكفر، لأنه لا حنث مع الاستثناء، بل ذكره أولى، لأنه أسهل، وأيضا لو جاز الانفصال لما ثبتت الإقرارات والطلاق والعتق لعدم الجزم بثبوت شيء منها، لجواز الاستثناء المنفصل ولم يعلم صدق خبر ولا كذبه. قاله في الآيات البينات.

وحجة ابن عباس قوله تعالى ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ أي إذا نسيت قول إن شاء الله وتذكرت فاذكره، ولم يعين وقتا، ومثله الاستثناء.

ومن أدلة الانفصال أيضا قوله تعالى ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾ فإن سبب نزولها أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن مدة لبث أهل الكهف فقال: "غدا أجيبكم" فتأخر الوحي بضعة عشر يوما فنزلت

الآية.. فقال: "إن شاء الله",

وأجيب بأن قوله: إن شاء الله محمول على أنه استثناء من افعل مقدرة.

ومن أدلته أيضا قوله ﷺ: "من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف" فإنه أطلق في الاستثناء ولم يقيده بالاتصال، لأن الواو لمطلق الجمع. ومنها أن رسول الله ﷺ قال: "والله لأغزون قريشًا" ثم سكت، وقال بعد السكوت: "إن شاء الله".

وأجيب عن هذا أنه محمول على السكوت لعارض.

ومنها قوله تعالى ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر﴾ فقد قال المفسرون فيها أن ﴿غير أولي الضرر﴾ نزل بعدما قبلع في المجلس

وَشَفْعُ مَا اسْتُثْنِي مِنَ الْمُسْتَثْنَى ❁ كَالْوَصْلِ وَالْوَتْرِ كَفَرْدٍ عَنَّا

هذا البيت لم أفهم معناه فهما يقينيا ويحتمل عندي أن معناه أن المستثنى إذا تعدد بغير عطف ولم يكن إخراجه من المستثنى منه لاستغراقه له وزيادته عليه، وصح استثناء كل مستثنى مما يليه نجو له علي عشرة إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين إلا واحدًا، فإن الشفع منه يكون كالوصل بالمستثنى منه فيكون داخلا فيه أي راجعا إليه، والوتر منه يكون كالفرد أي كالمستثنى المفرد أي غير المتعدد، فيكون خارجا من المستثنى منه، ويحتمل أن معنى كفرد أنه كالمفرد عن المستثنى منه أي خارج عنه فيكون المقر به في المثال المذكور ستة.

وَمِثْلُهُ في اللَّفْظِ لاَ في الْمَعْنَى ❁ مُنْقَطِعٌ مِنْ نَوْعَيِ الْمُسْتَثْنَى

يعني أن مثل الاستثناء المتصل في اللفظ دون المعنى الاستثناء المنقطع من نوعي المستثنى، ونوعاه استثناءه من النفي فيكون مثبتا، أو من الإثبات فيكون منفيا.

وحده عكس حد المتصل، فالمتصل هو أن تحكم على الجنس الذي حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت به أولا، والمنقطع هو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولا، أو على جنسه ولكن بغير نقيض ما حكمت به أولا، فالأول نحو قام القوم إلا حمارا، فإن المحكوم عليه ثانيا غير جنس المحكوم عليه أولا؛ لأن الحمار ليس من جنس القوم. والثاني نحو قوله تعالى ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ وقوله تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ فإن المحكوم عليه ثانيا هو المحكوم عليه أولا، لأنه الموت في الآية الأولى، والأموال في الثانية، ولكن حكم عليه بغير نقيض ما حكم به أولا، فإن نقيض ﴿لا يذوقون فيها﴾ يذوقون فيها، ولم يحكم به فيها بل بالذوق في الدنيا، ونقيض ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ كلوها بالباطل ولم يحكم به، وإنما حكم بأكله بالتجارة وذلك غير باطل، وعلى هذا الضابط تخرج جميع تأويلات أقوال العلماء في الكتاب والسنة ولسان العرب.

وَإِنَّمَا يَصِحُّ مَعْ تَعَذُّرِ ❁ مُتَّصِلٍ وَرَابِطٍ مُقَدَّرِ

يعني أن الاستثناء المنقطع لا يصح أي لا يحمل عليه اللفظ إلا عند تعذر المتصل، لأنه مجاز، ولا يعدل إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة، ولا يصح أيضا إلا مع رابط بينه مع المستثنى منه مقدر قبله نحو: له علي ألف

درهم إلا ثوبا، فيقدر إلا قيمة ثوب.. بناء على أن الثوب مستعمل في حقيقته، وقيل إن الثوب مستعمل في قيمته من الدراهم مجازا، وقيل إن الاستثناء المنقطع لا يجوز أصلا، وعليه فيكون قوله: "إلا ثوبا" لغوا فيعد ندما.

قال في التنقيح: اختار الإمام أن المنقطع مجاز، ووافقه القاضي عبد الوهاب، وفيه خلاف، وذكر القاضي أن قول القائل له عندي مائة دينار إلا ثوبا من هذا الباب، وأنه جار على المجاز، وأنه يرجع إلى المعنى بطريقة القيمة خلافا لمن قال إنه يقدر بـ "لكن"، ولمن قال إنه كالمتصل.

الْمُطْلَقُ وَالْمُقَيَّدُ

أي هذا مبحثهما.

الْمُطْلَقُ الْمُفِيدُ لِلْمَاهِيَّهْ ❁ مِنْ غَيْرِ قَيْدٍ يَقْتَضِيْ وَصْفِيَّهْ

يعني أن المطلق هو اللفظ المفيد أي الدال على الماهية أي حقيقة الشيء من غير قيد مع الماهية يقتضي وصفية أي يدل على وصف زائد على مطلق الماهية.

فخرج بقوله: من غير قيد إلخ المعرفة والنكرة، لأن المعرفة تدل على الماهية مع قيد وحدة معينة، والنكرة تدل عليها مع قيد وحدة غير معينة كرجل، وهذا إشعار بالفرق بين المطلق والنكرة؛ وجعل ابن الحاجب والآمدي النكرة والمطلق بمعنى، وذكر المحلي عن المصنف أنه قال: على الفرق بينهما أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته: إن كان حملك ذكرًا فأنت طالق، فولدت ذكرين فقيل لا تطلق نظرًا للتنكير المشعر

بالتوحيد، وقيل تطلق حملاً على الجنس.

قال المحلي ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد، وأن الفرق بينهما بالاعتبار، فإن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقًا.. واسم جنس، وإن كان بقيد الوحدة الشائعة سمي نكرة، والآمدي وابن الحاجب ينكران الاعتبار الأول في نسمى المطلق ويجعلانه الثاني، فيدل عندهما على الوحدة الشائعو، وعند غيرهما على الماهية بلا قيد، والوحدة ضرورية، إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد.

وقال الشارح: ما ذكره الآمدي وابن الحاجب خير مما ذكره المصنف، فإن مفهوم الماهية بلا قيد، ومفهومها مع قيد الوحدة لا يخفى تغايرهما، لكن لم يفرق الأصوليون بينهما، لعدم الفرق بينهما في تعلق التكليف، فإن التكليف لا يتعلق بالموجود والمطلق الموجود في الخارج واحد غير معين في الخارج؛ لأن المطلق لا يوجد في الخارج إلا في ضمن الآحاد..ووجوده في ضمنه هو صيرورته عينه بانضمام مشخصاته إليه.. فيكون المطلق الموجود واحدًا غير معين، وذلك هو مفهوم النكرة، والأصولي إنما يتكلم فيما يتعلق فيه التكليف، وأما الاعتبارات العقلية فلا تكليف بها، إذ لا وجود لها في الخارج. انتهى من الضياء اللامع.

وإلى هذا المعنى أشار الناظم بقوله:

وَيُكْتَفَى بِأَيِّ فَرْدٍ وُجِدَا ❁ مِنْهُ لَدَى الْحُكْمِ بِحَيْثُ وَرَدَا

يعني أن المطلق حيثما ورد متعلقًا به حكم شرعي، فإنه يكتفى في ذلك الحكم أي في امتثاله بوجود أي فرد من أفراد ذلك المطلق المتعلق به الحكم،

نحو: أعتق رقبة، وأطعم مسكينًا، واذبح شاةً.. فإنه يكتفى في امتثال هذا الحكم الذي هو الأمر بالعتق المتعلق بالمطلق الذي هو الرقبة.. والأمر بالإطعام المتعلق بمطلق مسكين.. والأمر بالذبح المتعلق بمطلق شاة.. بفرد واحد من أفراد الرقاب والمساكين والشياه، فإذا أعتق المأمور رقبة واحدة، وأطعم مسكينًا واحدًا، وذبح شاة واحدة، فقد خرج من عهدة الأمر اتفاقًا.

وَمَا بِوَصْفٍ أَوْ سِوَاهُ بُيِّنَا ❁ فَهْوَ مُقَيَّدٌ وَقَدْ تَعَيَّنَا

يعني أن اللفظ الذي بُيِّن معناه بوصف أو غيره من سائر القيود زائد على معناه الأصلي غير مدلول عليه به، بل بلفظ آخر سواه كان ذلك المعنى ملفوظًا به أو مقدرًا فهو المقيد أي هو المسمى بالمقيد.

قوله: وقد تعين، أي والحال أنه قد تعين أي تخصص بذلك الوصف أو غيره من جنسه نحو ﴿رقبة مؤمنة﴾ فالمقيد هو الرقبة، لأنه زيد على معناه معنى آخر لغير لفظه أي لا يدل عليه لفظ رقبة وهو الإيمان.

وَكُلُّ مُطْلَقٍ فَلَيْسَ يُوجَدُ ❁ إِلاَّ إِضَافِيًّا كَذَا الْمُقَيَّدُ

يعني أن كل مطلق لا يوجد إلا إضافيًا أي لا يعقل كونه مطلقًا إلا بالإضافة إلى مقيد، وكذا المقيد فإنه لا يوجد إلا إضافيًا أي لا يعقل كونه مقيدًا إلا بالإضافة إلى مطلق نحو: الرقبة، فإنها مقيدة بالإضافة إلى المكلف مطلقة بالإضافة إلى الإيمان.

قال في التنقيح: التقييد والإطلاق أمران اعتباريان، فقد يكون المطلق مقيدًا بالنسبة إلى قيد آخر كالرقبة المقيدة بالملك مطلقة بالنسبة إلى الإيمان..

إلى أن قال: والحاصل: أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي، فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة

فَاحْكُمْ لِمُطْلَقٍ بِمَا لَهُ بَدَا ❁ وَاحْمِلْ عَلَى تَقْيِيْدِهِ الْمُقَيَّدَا

يعني أن اللفظ المطلق في كلام الشارع وغيره يحكم له بما له بدا أي بما ظهر من حاله، وهو إبقاؤه على إطلاقه، واللفظ المقيد في كلام الشارع وغيره أيضًا يحمل على تقييده.

وَمَا أَتَى فِي مَوْضِعٍ مُقَيَّدَا ❁ وَفِي سِوَاهُ مُطْلَقًا أَيْضًا بَدَا

فَإِنْ يَكُ الْحُكْمُ بِهِ وَالسَّبَبُ ❁ مُتَّفِقَيْنِ حُكْمُ قَيْدٍ يَجِبُ

يعني أن اللفظ الذي أتى في موضع من كلام الشارع مقيدًا بقيد زائد على معناه، وبدا أي ظهر في موضع آخر من كلامه حال كونه مطلقًا من ذلك القيد، فإنه لا يخلو من أربعة أحوال أشار الناظم إلى أولها بقوله: فإن يكن حكم اللفظ وسببه في الموضعين متفقين، فإن حكم القيد يجب للمطلق أي يجب حمل المطلق على المقيد عند عامة الأصوليين إن تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل به، أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقًا، وإنما وجب في هذه الحالة حمل المطلق على المقيد، لأن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما..

مثاله: إطلاق الشهود في قوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي وشاهدين"، وتقييدهم بالعدالة في قوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" فإن حكم

المطلق والمقيد هنا وسببهما واحد، فالحكم فيهما إيجاب الشهادة والسبب فيهما النكاح.

قال في الضياء اللامع: قال الشيخ أبو عبد الله الأبي . طاعِنا في التمثيل لمتفقي الحكم والسبب بهذا الحديث . : إنما التقييد والإطلاق إذا كانا في حديثين، أما إذا كانا في حديث واحد من طريقين فيرد المطلق إلى المقيد، لأن التقييد من زيادة العدل وهي مقبولة، يعني فيتفق على قبولها إذا علم تعدد المجلس أو جهل على طريقة الأبياري؛ وقسم المصنف هذا النوع إلى ثلاثة أقسام، الأول: أن يكونا أي المطلق والمقيد مثبتين نحو: إن ظاهرت فأعتق رقبة، إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة، فهذا إن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ على ما تقدم في الخاص . والعام إن تقدم عليه، ولم يتأخر عن وقت العمل، أو تقارنا، أو جهل تاريخهما . ففيه مذاهب، أحدها وهو الصحيح: حمل المطلق عليه جمعًا بين الدليلين، ويكون المقيد بيانًا أن المراد من ذلك المطلق ذلك المقيد، الثاني: كالذي قبله في الأخذ بالمقيد، ولكن لا يجعل بيانا للمطلق إن تأخر عنه، بل هو ناسخ له بناء على أنه لا تأخير البيان عن وقت الخطاب. الثالث: أنه يحمل المقيد على المطلق فيبقى المطاق على إطلاقه، ويكون التقييد ذكر فرد من أفراد الماهية، كما إذا ذكر فرد من أفراد العام فإنه لا يخصصه. النوع الثاني: أن يكونا منفيين نحو لا تعتق مكاتبًا، لا تعتق مكاتبًا كافرًا.. فهذا جار على التخصيص بالمفهوم، وهو من قبيل الخاص والعام، لأنه نكرة في سياق النفي وليس من باب المطلق والمقيد. الثالث: أن يكون أحدهما أمرًا والآخر نهيًا مثل: إن ظاهرت فأعتق رقبة، لا تعتق رقبة كافرة، فإن المطلق مقيد بضد الصفة التي هي الكفر فلا يعتق إلا

رقبة مؤمنة.

الحال الثاني أن يختلف المطلق والمقيد في الموضعين في السبب والحكم كإطلاق الشاة في الزكاة، وتقييد الرقبة في القتل بالإيمان، فلا يرد أحدهما إلى الآخر إجماعًا، فإن سبب إيجاب الشاة في الزكاة نعمة الملك، والحكم فيها التصدق بها، وسبب إيجاب الرقبة في القتل هو القتل والحكم فيها العتق.

الحال الثالث والرابع: أن يتحد الحكم ويختلف السبب أو العكس، وإليهما أشار الناظم بقوله:

وَإِنْ يَكُنْ مُخَالِفًا في وَاحِدِ ❁ فَالْخُلْفُ في الْمَذْهَبِ في الْمَوَارِدِ

أي وإن يكن اللفظ في أحد الموضعين مخالفًا له في الآخر في واحد من الحكم والسبب بأن كان اللفظان متفقين في الحكم مختلفين في السبب أو متفقين في السبب مختلفين في الحكم.. فالخلف في المذهب أي مذهب مالك في هذه المسألة: هل يحمل المطلق على المقيد؟ أم لا؟ كائن في الموارد أي موارد الخلاف..فمذهب الأكثرية أن المطلق لا يحمل على المقيد واختاره الباجي، وذهب بعضهم إلى أنه يحمل عليه.

قال في الضياء اللامع: وهو الجاري على المذهب في اشتراط الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار، وكذا كفارة اليمين بالله، لكن قال الأبياري: اعتمد أصحابنا في ذلك على ما ورد في الخبر مما يدل على اشتراط الإيمان في الرقبة الواجبة، وأيضا فإنما ألحقوها بكفارة القتل بجامع أنها رقبة طلب عتقها على طريق التكفير.. فرأى أن الإلحاق في في ذلك إنما هو بجامع. مثال اختلاف السبب مع اتحاد الحكم: إطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في

كفارة القتل بالإيمان، فالحكم واحد وهو العتق، والسبب مختلف وهو الظهار في المطلق والقتل في المقيد. ومثال اختلاف الحكم مع اتحاد السبب آية الوضوء والتيمم، فإن الغسل في الوضوء مقيد بالمرفق، وفي التيمم مطلق لم يقيد بشيء، والسبب واحد وهو الحدث والحكم مختلف، لأنه الغسل في الوضوء والمسح في التيمم، والمشهور في المثال الأول حمل المطلق على المقيد، والمشهور في الثاني عدم حمله عليه.

وَقَيَّدَ الْمُطْلَقَ فِيْهِ الشَّافِعِي ❁ وَالْقَوْلُ لِلنُّعْمَانِ مِثْلُ الْمَانِعِ

يعني أن الشافعي قيد المطلق أي حمله على المقيد فيما إذا اختلف السبب واتحد الحكم، أو اختلف الحكم واتحد السبب، والقول للنعمان أبي حنيفة فيه مثل قول المانع . من العلماء . لحمل المطلق على المقيد.

الأَمْرُ وَالنَّهْيُ

أي هذا مبحثهما.

وَالأَمْرُ لِلْوُجُوبِ لاَ لِلنَّدْبِ إِنْ ❁ جُرِّدَ مِمَّا شَأْنُهُ أَنْ يَقْتَرِنْ

يعني أن الأمر إذا جرد مما شأنه أن يقترن بالوجوب أو الندب أي إذا جرد من قرائن الوجوب وقرائن الندب، فإنه يكون للوجوب لا للندب، لأن الوجوب هو معناه الحقيقي عند الأكثر من المالكية وغيرهم، فيحمل عليه حتى يصرف عنه صارف.

والمراد بالأمر في البيت صيغة "افْعلْ" الواردة في كلام الشارع.

وقيل الأمر حقيقة في الندب لأنه المتيقن، وقيل إنه حقيقة في القدر

المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب، وبه قال الماتريدي.

حجة الأول قوله تعالى لإبليس ﴿ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك﴾ ذمه على ترك السجود المأمور به في قوله تعالى ﴿اسجدوا لآدم﴾، والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم. وقوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ ذمهم على ترك الركوع المأمور به، والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم. وقوله تعالى ﴿أفعصيت أمري﴾، والعصيان هو ترك الواجب أو فعل محرم. وقوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾، والتهديد دليل الوجوب.

وحجة الندب: ان الأمر تارة يرد للوجوب كما في الصلوات الخمس، وتارة للندب كما في صلاة الضحى، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فجعل حقيقة في رجحان الفعل وجواز الترك الذي هو الندب، لأنه الأصل من جهة براءة الذمة. وهذا بعينه هو حجة من قال إن الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب، قاله في شرح التنقيح.

وَهْوَ إِنِ احْتَفَّتْ بِهِ قَرِيْنَهْ ❁ فَمُقْتَضَاهَا مُقْتَضٍ تَعْيِيْنَهْ

يعني أن الأمر إذا احتفت به قرينة للوجوب أو الندب أو الإباحة فإن مقتضى تلك القرينة أي مدلولها مقتض تعيينه أي دال على تعيين الأمر أي تعيين مدلوله، فإن كانت القرينة المحتفة به قرينة وجوب عينته للوجوب أو قرينة ندب عينته للندب أو قرينة إباحة عينته للإباحة.

فالأمر المصاحب لقرينة الوجوب كقوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، فقرينة كونه للوجوب قوله تعالى ﴿ومن كان مريضًا أو على سفر

فعدة من أيام أخر﴾ فقد أوجب القضاء على من لم يصمه لعذر من مرض أو سفر، ووجوب القضاء دليل تحريم الترك، وذلك يستلزم وجوب الفعل.

والأمر المصاحب لقرينة الندب كقوله تعالى ﴿والذين يبتغون الكتاب من ما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا﴾ فقرينة مونه للندب أن الكتابة معاوضة، والمعاوضة غير واجبة.. مع ما في الكتابة من شائبة التبرع، إذ ليست معاوضة حقيقة، لأنها بيع الإنسان مال نفسه بمال نفسه، وليست تطوعًا محضًا، لما فيها من اشتراط المال وتعيين قدره وأجله، ولزومها بالعقد كسائر المعاوضات، فلذا كانت للندب إعمالاً للشائبتين أي شائبة التبرع، وشائبة المعاوضة، إذ لو أعملت شائبة المعاوضة فقط لكانت مباحة، ولو أعملت شائبة الأمر بالعتق لكانت واجبة.

والأمر المصاحب لقرينة الإباحة كقوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾، فإن الانتشار في الأرض مباح فقط إجماعًا، وإنما لم يكن واجبًا ولا مندوبا، لأنه ليست فيه شائبة التقرب إلى الله، وإنما فيه استراحة النفس وتفرجها، ولأنه وارد بعد التحريم المعلق على سبب هو النداء للصلاة. وكذا قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾.

وَلَيْسَ لِلْفَوْرِ وَلاَ التَّكْرَارِ ❁ وَالنَّهْيِ عَنْ ضِدٍّ عَلَى الْمُخْتَارِ

يعني أن الأمر أي صيغة "افعل" ليست للفور أي لا تقتضيه على المختار عند المغاربة من المالكية، وعند الشافعية، خلافًا لأكثر المالكية والحنفية فإنه للفور عندهم.. سواء كان للوجوب أو الندب على الصحيح. قال القاضي: لكن بعد سماع الخطاب وفهمه؛ وأما المغاربة والشافعية فإن الأمر

عندهم يدل على التراخي، فقيل مطلقًا، وقيل بشرط السلامة، فإن مات قبل الفعل أثم، وقيل لا يأثم إلا أن يظن موته، إلا أنهم متفقون مع القائلين بأنه للفور على أن من بادر إلى فعل المأمور به قبل آخر وقته أنه ممتثل خارج من عهدة الأمر، وقيل إنه ليس بممتثل وهو خلاف الإجماع.

والراجح: أنه حقيقة في القدر المشترك بين الفور والتراخي، وهو طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخٍ، وقيل إنه مشترك بينهما أي حقيقة في كل منهما، وقيل لواحد من الفور أو العزم. قال حلولو: فالعزم بدل من التقديم.

قوله: (ولا التكرار) يعني أن الأمر أي صيغة افعلْ لا تفيد التكرار على المختار عند مالك وأكثر الحنفية والشافعية، بل هو للمرة، لأنها هي المتيقن، وقال بعضهم: إنه لمطلق الماهية لا لتكرار ولا مرة، وعليه المحققون واختاره ابن الحاجب. وقال بعضهم: إنه للتكرار واستقرأه ابن القصار من كلام مالك. حجة التكرار أنه لو لم يكن له لامتنع ورود النسخ له بعد الفعل، قاله القرافي. وعلى القول بأنه للتكرار فإنه يكون للفور اتفاقًا.

قوله: (والنهي عن ضد) يعني أن الأمر النفسي بشيء معين ووقته مضيق ليس هو عين النهي عن ضده ولا يتضمنه على المختار أمر وجوب كان أو ندب، وهو قول إمام الحرمين والأبياري والغزالي. وقيل إنه هو عين النهي عن ضده وهو قول الأشعري والقاضي وجمهور المتكلمين وفحول النظار، فالنهي عن الضد في الواجب يكون على وجه التحريم، وفي الندب على وجه الكراهة. وبيان ذلك أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى المأمور به أمر، وبالنسبة إلى ضده نهي، وقيل إنه يستلزم عقلاً النهي عن الموجود من

أضداده، وإليه ذهب أكثر أصحاب مالك.. واحدًا كان الضد كضد السكون أي التحرك، أو أكثر كضد القيام أي القعود وغيره.

فتقييدنا الأمر بالنفسي احترازًا عن الأمر اللفظي، فليس عين النهي اللفظي قطعًا، ولا يتضمنه على الأصح.

وقولنا: "بشيء معين" احترازًا عن الأمر المخير فيه بين أشياء، فليس الأمر به بالنسبة إلى مصدقه نهيًا عن ضده منها، ولا مستلزمًا له اتفاقًا.

وقولنا: "ووقته مضيق" احترازًا عن الأمر الموسع وقته فلا ينهى عن ضده.

وفرق بعض الأصوليين بين أمر الوجوب وأمر الندب، فقال: يتضمن الأول النهي عن ضده بخلاف الثاني فإنه لا عينه ولا يتضمنه، لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز، بخلاف الضد في أمر الوجوب، لاقتضائه الذم على الترك.

وتظهر ثمرة الخلاف فيمن فعل في العبادة . كالصلاة . ضدها كأن سرق فيها، أو نظر محرمًا، أو لبس حريرًا، أو نظر إلى عورة أمامه.. فعلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده تبطل الصلاة بالسرقة وما معها، وعلى أنه ليس نهيًا عن ضده ولا يتضمنه لا تبطل الصلاة. ومحل الخلاف ما لم يدل دليل على الفساد بفعل الضد كالكلام في الصلاة عمدًا فإنه يفسدها اتفاقًا.

وَمَا عَلَى ثَابِتِ عِلَّةٍ ثَبَتْ ❁ فَهْوَ مُكَرَّرٌ إِذَا تَكَرَّرَتْ

يعني أن الأمر الثابت أي المعلق على علة ثابتة فإنه يتكرر إذا تكررت تلك العلة التي علق عليها.. وهو مذهب مالك وجمهور أصحابه والشافعية،

خلافًا للحنفية وبعض المالكية نحو قوله تعالى ﴿وإن كنتم جنبًا فاطهروا . والسارق والسارقة فاقطعوا . والزانية والزاني فاجلدوا﴾ فتكرر الطهارة والقطع والجلد بتكرر الجنابة والسرقة والزنا.

ويبنى على هذا الخلاف الخلاف في المسبب هل يتعدد بتعدد السبب؟ أو لا؟.. كحكاية الأذان، فمن يقول بأن الأمر يدل على التكرار مطلقًا، أو إن علق على علة يقول بتعدد المسبب عند تعدد السبب، فكلما سمع الأذان حكاه ومن لا فلا.

وَالأَمْرُ إِنْ عَاقَبَهُ مِثْلٌ وَلاَ ❁ مَانِعَ لِلتَّكْرَارِ وَالْعَطْفِ خَلاَ

فَقِيْلَ بِالأَمْرَيْنِ فِي ذَاكَ الْعَمَلْ ❁ وَقِيْلَ بِالتَّوْكِيْدِ وَالْوَقْفُ انْتَقَلْ

وَالأَرْجَحُ التَّأْسِيْسُ مَعْ عَطْفٍ ❁ رَجَحَ تَوْكِيْدٌ بِعَادِيٍّ قُرِنْ فَإِنْ

فَإِنَّهُ مُقَدَّمٌ وَإِلاَّ ❁ فَالْوَقْفُ فِيْهِ حُكْمُهُ تَجَلَّى

يعني أن الأمر إذا عاقبه أمر مثله بأن جاء عقبه بلا مهلة.. ولا مانع للتكرار من تعريف أو غيره، من عقل أو شرع أو عادة.. والحال أن العطف خلا أي عدم بين الأمرين نحو: صل ركعتين صل ركعتين، فقيل إن العمل في ذاك يجب بالأمرين حملاً للأمر الثاني على التأسيس وهو الأصح.. وعزاه ولي الدين للأكثرين. وكذا إذا تماثل الأمران أيضًا وخليا من العطف.. ولم يتعاقبا

بل تراخى الثاني عن الأول فإنه يعمل بهما على الأصح أيضًا حملاً لهما على التأسيس ما لم يمنه مانع عادي.. نحو: أسقني الماء أسقني، فإن العادة باندفاع الحاجة بمرة واحدة في الأول ترجح التأكيد، أو مانع عقلي نحو: اقتل زيدًا اقتل زيدًا، فإن العقل يمنع قتل المقتول ثانيًا قطعًا، فالتأكيد هنا متعين. أو مانع شرعي نحو: أعتق مرزوقا أعتق مرزوقا، فإن الشرع يمنع إيقاع العتق على شخص واحد مرتين، والتأكيد هنا متعين أيضًا.

ومن موانع التأسيس كون الأمر مستغرقًا للجنس، والثاني يتناول بعض أفراده نحو ﴿حافظوا على الصلواة والصلاة الوسطى﴾. ومنها العهد نحو: صل ركعتين صل الركعتين؛ وكذا إذا دلت قرينة حال على التأكيد.

(وَقيلَ بالتَّأكيدِ وَالْوَقْفُ اِنْتَقَلْ) وقيل إن الأمر الثاني توكيد للأول، لأن الأصل براءة الذمة، والقول بالوقف انتقل أي نقل عن بعض الأصوليين، وضعّف ولي الدين القول بالتوكيد.

(والأرجحُ التَّأسيسُ مَعْ عَطْفٍ) يعني أن الأمر إذا كرر مع العطف، فالأرجح التأسيس أيضا، لأن العطف يقتضي المغايرة واختاره القاضي. قال القاضي عبد الوهاب: وهو الذي يجري على قول أصحابنا. وقيل للتأكيد، لأن الأصل براءة الذمة.

(فإنْ رَجَحَ تَوْكيدٌ بعاديٍّ قُرِنْ فإنَّهُ مُقدمُ) أي فإن رجح التوكيد على التأسيس في حالة العطف بمرجح عادي مانع من التأسيس فإن التوكيد حينئذ يكون مقدمًا على التأسيس نحو: اسقني الماء واسقني الماء، فإن العادة باندفاع العطش بشربة واحدة ترجح التأكيد؛ ونحو قوله: صل ركعتين وصل الركعتين، فإن العهد يرجح التأكيد.

(وإلاَّ فالْوَقْفُ فيهِ حكمه تَجَلَّى) أي وإلا يرجح التأكيد بعادي أو غيره.. وذلك نحو: صل ركعتين وصل ركعتين.. فحكم الوقف على التأسيس والتأكيد لاحتمالهما تجلى أي ظهر.

قلت: كلام الناظم هذا متناقض، لأنه قال أولاً أن الراجح مع مطلق العطف التأسيس، وإن التأكيد لا يترجح إلا بمانع عادي من التأسيس لا إلى أرجحية القول بالوقف، وهو تابع في كلامه لابن الحاجب في مختصره والسبكي في جمع الجوامع. قال العراقي في الغيث الهامع عند قول السبكي: وفي المعطوف الأرجح التأسيس، وقيل التأكيد ما نصه: الخامسة أن يعطف الثاني على الأول ولا يكون هناك مرجح للتأكيد نحو: صل ركعتين وصل ركعتين، ففيه قولان، أحدهما وهو الراجح عنده أنه يجب الحمل على التأسيس.. فتكرر المأمور به، لاقتضاء العطف المغايرة من غير تعارض. والثاني: أنه يحمل على التأكيد فيحب مرة، لأنه المتيقن. وفي حكاية المصنف الخلاف هنا نظر، فقد صرّح الصفي الهندي وغيره أنه لا خلاف هنا في الحمل على التأسيس، لأن الشيء لا يعطف على نفسه، ولم يحك ابن الحاجب القول الثاني؛ ثم قال أيضًا عند قول المصنف "وإلا فالوقف" ما نصه: السابعة أن لا يترجح التأكيد، بل يتساويان فيجب الوقف؛ والذي يظهر عندي أن هذه الصورة السابعة لا وجود لها.. وهي الخامسة، فإنه إذا عطف الثاني على الأول فذلك يقتضي التأسيس، فإما أن يعارضه ما يقتضي التأكيد أم لا، فعدم المعارض هي الحالة الخامسة التي أنكر على المصنف حكاية الخلاف فيها بالتأكيد، لكن هذه العبارة التي أتى بها المصنف في قوله (وإلا فالوقف) هي عبارة ابن الحاجب، ومثّل ذلك شراحه باسقني الماء واسقني الماء، وهذا

إنما يظهر مثالا للحالة السادسة فقد ظهر الخلل في تصوير هذه الحالة وحكمها والله أعلم.

وقال حلولو في الضياء اللامع عند قول المصنف "وإلا فالوقف" ما نصه: وانظر ما معنى قول المصنف: وإلا فالوقف وما محله.

وَكُلُّ مَأْمُوْرٍ بِهِ الأَمْرُ حَرِي ❁ بِمُقْتَضَى الإِجْزَاءِ عِنْدَ الأَكْثَرِ

يعني أن الأمر حر أي حقيق عند الأكثر من الأصوليين بمقتضى الإجزاء في المأمور به إذا فعل على الوجه المراد للأمر أي دال على إجزائه أي براءة الذمة منه والخروج من عهدته خلافًا لأبي هاشم، والدليل على أنه يدل على إجزائه أنه لو بقيت الذمة مشغولة بعد الفعل بالمأمور به لم يكن أتى بما أمر به والمقرر خلافه.

قال ابن الحاجب: الإجزاء الامتثال بالاتيان بالمأمور به على وجه تحققه اتفاقًا، وقيل الإجزاء إسقاط القضاء فيستلزمه الأمر. وقال عبد الجبار: لا يستلزمه، والدليل على أنه يستلزمه أنه لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال، ولأن القضاء استدراك لما فات من الأداء، فلو لم يكن الأمر يستلزم الإجزاء.. لكان القضاء تحصيلاً للحاصل، وأجاب المخالف بأنه لو كان الأمر يستلزم الإجزاء لكان المصلي بضد الطهارة آثمًا، أو ساقطًا عنه القضاء؛ وأجاب القائل بدلالته على الإجزاء بأن تلك الصلاة المتبين فيها عدم الطهارة مسقطة للقضاء عنه على أحد القولين وهو قول المتكلمين، وعلى أنها غير مسقطة فالواجب عليه مثل الصلاة بأمر آخر عند تبين الحدث لا بالأمر الأول.

وَهْوَ عَلَى التَّخْيِيْرِ مُسْتَقِيْمُ ❁ بِوَاحِدٍ وَمِثْلُهُ التَّحْرِيْمُ

يعني أن الأمر الكائن على التخيير بين أشياء معينة كخصال الكفارة مستقيم بواحد أي متعلق بواحد منها غير معين عند عامة أهل السنة، قال ولي الدين: وحكى القاضي أبو محمد إجماع سلف الأمة وأئمة الفقهاء عليه، وعزى ابن الحاجب ما سواه من الأقوال للمعتزلة. وقيل إن الجميع واجب ويسقط بفعل واحد.. وعزاه الباجي لابن خويزمنداد من أصحابنا، وذكره إمام الحرمين عن أبي هاشم. وقيل إن الواجب معين عند الله، فإن صادفه المكلف فذلك، وإن فعل غيره فهو نفل بسقط به الفرض؛ قال والد السبكي: وعندي أنه لم يقل به قائل، وقيل الواجب منها واحد غير معروف وهو ما يفعله المكلف، وقال القرافي: الإيجاب متعلق بمفهوم واحد من الخصال الذي هو القدر المشترك بينها وخصوصيتها هو متعلق التخيير، ثم إن الخلاف بيننا وبين المعتزلة معنوي عند الأكثر، وقال الإمام في البرهان: إن صح النقل فيها فليس آئلا في التحقيق إلى خلاف معنوي وفصاراه نسبة الخصم إلى الحيف في العبارة.

قلت: لأن الجميع متفقون على أن فعل واحد من تلك الأشياء مسقط للأمر وكاف في الخروج من عهدته، فإن فعل المأمور الكل أي جميع الخصال المخير فيها في مرة واحدة كما لو أطعم وكسى وأعتق في كفارة اليمين بالله في وقت واحد فإنه يثاب ثواب الواجب على أعلاها، ويثاب على ما سواه ثواب النفل، وقال القرافي على القدر المشترك ثواب الواجب.. وهذا إن تفاوتت، وإن تساوت أثيب ثواب الواجب على واحد منها غير معين، وإن فعلها مرتبة أثيب ثواب الواجب على الأول منها، وأثيب على غيره ثواب النفل، وإن تركها كلها وكانت متفاوتة عوقب على أدناها، لأنه لو فعله لأجزاه، وإن

تساوت فعليه إثم واحد منها لا بعينه، وبه قال الفهري، وقال القرافي: إنه يعاقب على القدر المشترك بينها مطلقًا أي تفاوتت أم تساوت.

(ومثْلُهُ التَّحْريم) يعني أن التحريم مثل الوجوب في أنه يرد متعلقا بواحد غير معين من أشياء متعددة عند الأشاعرة ونفاه المعتزلة. مثاله: ما إذا أعتق شخص إحدى أمتيه ولم يعينها فإنه يجوز له وطء إحداهما ويكون تعيينًا للعتق في الأخرى، وكذا إذا طلق إحدى امرألأتيه ولم يعينها.. إذا قلنا بأحد القولين أن الوطء يعين المطلقة، ففي هذين المثالين الحرام متعلق بواحد لا بعينها.

وَالأَمْرُ بَعْدَ الْحَظْرِ مُسْتَفَادُ ❁ إِبَاحَةٍ كَـ﴿انْتَشِرُوْا﴾ وَ﴿اصْطَادُوْا﴾

وَقِيْلَ لِلْوُجُوبِ وَالْوَقْفِ نُقِلْ ❁ وَبَعْدَ الاِسْتِئْذَانِ كَالْحَظْرِ حُمِلْ

يعني أن الأمر الوارد بعد الحظر أي التحريم.. مستفاد إباحة أي مكان استفادة للإباحة.

فقوله (مستفاد) مفعل بمعنى المكان، وإباحة مضاف إليه أي استفاد منه الإباحة أي هي مدلوله عند مالك وأصحابه مطلقا أي سواء كان الحظر السابق عليه معلقا على شرط أو سبب أو غاية، وورد الأمر بعد ما زال ما علق عليه، أم كان غير معلق على شيء مما ذكر.

مثال الأمر الوارد بعد حظر معلق على شرط إذا زال الشرط قوله تعالى ﴿فانتشروا في الأرض﴾ فإنه ورد بعد تحريمه عند حصول شرطه وهو النداء للصلاة يوم الجمعة قوله تعالى ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ إلى قوله ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ فالأمر

بالانتشار في الأرض للإباحة اتفاقا.

ومثال الأمر الوارد بعد حظر معلق على سبب إذا زال السبب قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ فإن تحريم الاصطياد معلق على سبب هو الإحرام، وقد ورد الأمر بالاصطياد بعد ما زال ذلك السبب فهو للإباحة اتفاقا.

ومثال الأمر الوارد بعد حظر غير معلق على شيء قوله تعالى ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ فإن الأمر بالكتابة وارد بعد منعها، لأن خارمة لقاعدة منع بيع الإنسان بعض ماله ببعض فهو لفباحة.

(وقيل للوُجوب) أي وقيل إن الأمر الوارد بعد حظر للوجوب مطلقا أي سواء كان الحظر السابق عليه معلقا على شرط أو سبب أو غاية أم لا، وهو مذهب القدماء من أصحاب مالك والباجي وأصحاب الشافعي كقوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾. ومذهب جمهور أهل العلم أنه إن كان الحظر السابق عليه معلقا على شرط أو سبب أو غاية.. وورد الأمر بعد ما زال المعلق عليه أنه يكون للإباحة، وإن كان الحظر السابق عليه غير معلق على شيء فإنه يكون للوجوب. فتحصل في ورود الأمر بعد الحظر ثلاثة أقوال، قولان مطلقان وقول مفصل.

(والوَقْفُ نُقِلْ) يعني أن الوقف عن القول بأنه للإباحة أو الوجوب نفل عن إمام الحرمين.

فال في الضياء اللامع: قال الشارح لم يذكروا هنا القول برجوع الأمر إلى ما كان عليه قبل الحظر ولا يبعد.

وذكر ولي الدين عن شيخه البلقيني: أنه كان يقول هو المختار، وأن قوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ للإيجاب، لأن قتالهم كان

قبل تحريمه في هذه المدة واجبا واستمر، وقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ للإباحة، لأن الاصطياد كان قبل الإحرام مباحًا.

تنبيه: قال ولي الدين أيضا في الغيث الهامع: حكي عن القاضي أبي بكر أنه رغب عن تعبير الجمهور بالأمر بعد الحظر إلى أن الأولى أن يقال "افعل" بعد الحظر، لأن "افعلْ" يكون أمرا تارة وغير أمر تارة، والمباح لا يكون مأمورًا به وإنما هو مأذون فيه.

(وبعد الاسْتيذانِ كَالحَظْرِ حُمِلْ) يعني أن الأمر الوارد بعد الاستئذان أي السؤال حمل حال كونه كالحظر أي كالأمر الوارد بعد الحظر، فقيل إنه للوجوب، وقيل إنه للإباحة. فمن وروده للوجب قوله ﷺ ما سئل عن الوضوء من لحم الإبل: "توضئوا منها" على أحد القولين، ومن وروده للإباحة قوله ﷺ الثابت في مسلم لمن قال أأصلي في مرابض الغنم؟.. "نعم"، بمعنى صل فيها.

وَالأَمْرُ بِالأَمْرِ بِشَيْءٍ لاَ يُرَى ❁ أَمْرًا بِهِ كَقُلْ لِزَيْدٍ انْظُرَا

يعني أن أمر الشارع لشخص بالأمر بشيء أي بأن يأمر شخصا آخر بشيء لا يرى ذلك الأمر أي أمر الشارع أمرا لذلك الشخص به أي بالشيء المأمور به أي فلا يكون الشارع آمرا لذلك الشخص الثاني . كما إذا قال لشخص قل لزيد "انظر" فإنه يكون آمرا لزيد بالنظر . مثاله قوله ﷺ في الصبيان "مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر" فإنه ﷺ ليس آمرًا للصبيان، وأما أمر الصبيان بالمندوبات فإنه مأخوذ من حديث الخثعمية قالت يا رسول ألهذا حج؟ تشير إلى صبي في حجرها. قال: "نعم ولك أجر" وليس

مأخوذا من حديث مروهم بالصلاة الخ، لأن الأمر لشخص أن يأمر شخصا لا يعد آمرا لذلك الشخص الثاني إلا أن ينص الأمر على ذلك أو تقوم قرينة على أن الثاني مبلغ عن الأمر الأول، فإن الثالث حينئذ يكون مأمورا إجماعا كما في حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين أنه طلق زوجته وهي حائض فذكره عمر للنبي ﷺ فقال: "مره فليراجعها"، والقرينة الدالة على أن رسول الله ﷺ آمر لابن عمر دخول لام الأمر في قوله "فليراجعها" ومجيء الحديث أيضا في رواية أخرى بلفظ "فأمره ﷺ أن يراجعها".

وقيل إن الأمر لشخص أن يأمر شخصًا يعد أمرًا لذلك الشخص الثاني بدليل أمر الله لرسوله أن يأمر عبيده، والآمر في الحقيقة للعبيد هو الله إجماعا، وأجيب بأن ذلك للعلم بأن الرسول مبلغ بدليل ﴿إنما عليك البلاغ . يا أيها الرسول بلغ﴾، ولو كان الأمر لشخص أن يأمر شخصا آخر يعد أمرا لذلك الشخص لكان قولك للسيد مر عبدك أن يفعل كذا تعديا، لأنه يكون أمرا للمملوك غيرك بغير إذنه.

وَالنَّهْيُ لِلتَّحْرِيْمِ إِنْ تَجَرَّدَا ❁ أَوْ مَعْ قَرِيْنَةٍ عَلَيْهَا اعْتَمَدَا

يعني أن النهي موضوع للتحريم إذا تجرد عن القرائن المخرجة له عنه أو صاحب قرينة اعتمد عليها في التحريم بأن كانت دالة عليه، لأن التحريم هو معناه الحقيقي شرعا، وقيل لغة، وقيل عقلا عند المالكية، وقيل إنه حقيقة في الكراهة لأنه المتيقن من مدلوله، وقيل إنه مشترك بين التحريم والكراهة أي حقيقة فيهما، وقيل إنه حقيقة في القدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو مطلق طلب الترك.. جازما أم لا.

والمراد بالنهي هنا صيغة لا تفعل.

وَبِاقْتِضَاءِ الْفَوْرِ وَالتَّكْرَارِ لاَ ❁ أَمْرٍ بِضِدٍّ قَالَ مَنْ تَبَتَّلاَ

يعني من تبتل من العلماء أي من تقدم منهم قال باقتضاء النهي للفور والتكرار أي قال إنه يدل عليهما؛ وإنه ليس أمرا بضده ولا يتضمنه. وقيل لا يدل على الفور ولا التكرار وهو مذهب الإمام فخر الدين. والمشهور أنه يفيد الفور والتكرار، وقيل إنه هو عين الأمر بضده، إذ متعلقه فعل ضد النهي عنه، لأن العدم ليس في مقدور البشر، وقيل ليس عينه ولكنه يتضمن الأمر بضده مطلقا، وقيل نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة؛ وحكى القاضي الاتفاق على أنه أمر بالضد بناء على أن المطلوب فيه فعل الضد؛ قال وإنما جرى القطع في جانب النهي دون جانب الأمر لأن النهي من قبيل درء المفسدة والأمر من قبيل جلب المصلحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح لأنه أهم منه.

قلت: والمختلف في إفادته الفور والتكرار هو النهي اللفظي أي صيغة "لا تفعل"، والمختلف في كونه أمرا بضده أم لا هو النهي النفسي بشيء معين تحريمًا أو كراهة، وأما النهي اللفظي فليس أمرا بضده ولا يتضمنه قطعا.

وَالنَّهْيُ فِي الْمَنْهِيِّ عَنْهُ يَقْتَضِي ❁ فَسَادَهُ وَالْقَاضِ عَكْسًا يَرْتَضِي

يعني أن النهي يقتضي الفساد في المنهي عنه على الأصح عند المالكية والشافعية نفسيا كان أو لفظيا تحريما كان أو تنزيها في العبادات والمعاملات.

والمراد بـ(الفساد) في العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء

الذمة مشغواة بها، وفي المعاملات عدم ترتب آثارها عليها إلا أن يتصل بها ما يقرر آثارها على تفصيل يذكر في الفروع.

قوله: والقاضي إلخ يعني أن القاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية يرتضي عكس هذا، فعنده أن النهي يقتضي الصحة وفاقا للحنفية، وعللوا ذلك بأن النهي عن الشيء يدل على إمكان وجوده شرعا، وإلا لامتنع النهي عنه.

وَقَوْلُ فَخْرِ الدِّيْنِ فِي الْعِبَادَهْ ❁ كَقَوْلِ الاَكْثَرِيْنَ لاَ فِي الْعَادَهْ

يعني أن قول الإمام فخر الدين الرازي في العبادة كقول الأكثرين أي قال إنه يقتضي الفساد فيها دون العادة أي المعاملات فلا يقتضي الفساد فيها.

قلت: فالحاصل أن مذهب الحنفية أن النهي مطلقا يدل على الصحة، ووافقه القاضي منا، ومذهب الشافعي أنه يدل على الفساد مطلقا، وكذا مالك إلا أن مالكا يفيد عنده شبهة الصحة سواء كان النهي عن الشيء لأمر داخل في ذاته أو لأمر خارج عنها وملازم لها؛ وفصل الإمام الرازي بين العبادة فيفيد فيها الفساد، والمعاملات فلا يفيد فيها.

أما الحنفية فإنهم طردوا مذهبهم فتترتب عندهم على العقد الفاسد آثاره من جوازه التصرف ووطء الأمة بمجرد وقوعه من غير احتياج إلى مفوت، والشافعية طردوا مذهبهم، فالعقد الفاسد عندهم لا يمضيه شيء، ولا يترتب عليه أثره أبدا، بل يجب فسخه ولو تداول المعقود عليه ألف ملك، وأما مالك فلم يطرد مذهبه بل راعى المذهبين، فلا يترتب على العقد الفاسد عنده أثر بمجرد وقوعه، بل يجب فسخه حينئذ، فإذا طرأ عليه أحد أمور أربعة مضى وصح وترتب عليه أثره، والأمور الأربعة: حوالة سوقه، أو تلف عينه، أو

نقصها، أو تعلف حق غير به بأن آجره أو اشتراه، لكن إن كان مختلفا في فساده يمضي بالثمن المسمى في العقد الفاسد، وإن كان متفقال على فساده فإنه يمضي بالقيمة يوم الفوات.

وَالنَّهْيُ ضِدُّ الأَمْرِ مُطْلَقًا ... ❁ .....

يعني أن النهي ضد الأمر مطلقا أي سواء كان أمر وجوب، أو أمر ندب، وسواء كان النهي نهي تحريم، أو نهي كراهة، والضدان لا يجتمعان.

..... وَإِنْ ❁ تَوَارَدَا فَبِاعْتِبَارٍ يَقْتَرِنْ

يعني أن الأمر والنهي إذا تواردا على محل واحد، فإن الأمر يقترن مع النهي بالاعتبار أي لا بالحقيقة، ومعنى كونه يقترن معه بالاعتبار أن كلا منهما يكون واردا على المحل من جهة غير الجهة التي ورد عليه الآخر منها، وسيمثل لذلك.

فَالنَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ يَخُصُّ أَصْلَهُ ❁ وَمَا لَهُ جَاوَرَ أَوْ وَصْفًا لَهُ

يعني أن النهي عن الشيء على ثلاثة أقسام:

لأنه إما أن يكون خاصا بأصل الشيء أي متعلقا بأصل الشيء كغصب المكان وغيره.

أو متعلقا بمجاور الشيء لا بنفسه كالصلاة في المكان المغصوب، أو في وقت النهي فإن النهي عنها لا لذاتها بل لمجاورها وهو المكان أو الزمان.

أو متعلقا بوصف الشيء الملازم له كصوم يوم النحر وطواف المحدث،

فإن الصوم في يوم النحر منهي عنه، لوصفه اللازم له وهو الإعراض عن ضيافة الله، وطواف المحدث أيضا منهي عنه، لوصفه اللازم له الذي هو الحدث القائم بفاعله.

قوله النهي مبتدأ خبره جملة يخص إلخ

فَالأَمْرُ وَالأَوَّلُ لَنْ يَجْتَمِعَا ❁ إِذْ يَسْتَحِيْلُ افْعَلْ وَلاَ تَفْعَلْ مَعَا

يعني أن الأمر والنهي.. الأول وهو النهي المتعلق بأصل الشيء لن يجتمعا أي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة، إذ يستحيل تعلق مقتضى افعل وهو الوجوب، ومقتضى لا تفعل وهو التحريم معا أي جميعا بشيء واحد من جهة واحدة، ومن آمر واحد، إلا عند من يجوز التكليف بالمحال، وأما تعلقهما بالشيء الواحد من جهتين فجائز.

وإلى ذلك أشار الناظم بقوله:

فَتَائِبٌ يَخْرُجُ مِمَّا قَدْ غَصَبْ ❁ مُمْتَثِلٌ لِفِعْلِهِ لِمَا يَجِبْ

أي فبسبب أن الأمر والنهي عن الشيء لأصله لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة كان التائب الخارج من المكان المغصوب ممتثلا فقط في خروجه ذلك لا غاصبا، لأجل فعله لما يجب عليه وهو الخروج تائبا، لأن ذلك هو طوقه، فخروجه تائبا من هذه الجهة متعلق الأمر فقط، وليس للمنهي به تعلق منها، إذ لا يمكن أن يكون خروجه واجبا ومحرما من جهة واحدة.. هذا مذهب جمهور العلماء بشرط الخروج بسرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا، وبشرط العزم على ألا يعود.

وإلى اجتماع الأمر والنهي في الخروج من جهتين عند بعض العلماء أشار الناظم بقوله:

وَعَنْ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ إِثْمُهُ ❁ مُسْتَصْحَبٌ حَالَ الْخُرُوْجِ حُكْمُهُ

يعني أنه نقل عن إمام الحرمين أن حكم إثم الغاصب التائب بالخروج من مكان الغصب مستحب حال خروجه، لأن الخروج شغل لبقعة الغير بغير إذنه، والتوبة إنما تتحقق عند الانتهاء مع انقطاع تكليف النهي عنه لأجل شروعه في قطع المسافة للخروج تائبا، فقد اعتبر إمام الحرمين في الخروج جهة معصية بورود النهي عليه من جهة حصول الضرر بشغله لملك الغير بغير إذنه بالخروج، وجهة طاعة فيه بورود الأمر عليه من جهة الامتثال بقطع المسافة للخروج وإن لزمت الأولى من الثانية، إذ لا ينفك الأمر بالخروج عن الشغل للبقعة بخروجه تائبا.

والجمهور ألغوا جهة المعصية لدفع ضرر المكث الأشد ارتكابا لأخف الضررين. ومذهب أبي هاشم المعتزلي وأبيه أبي علي الجبائي: أن التائب المذكور آت بحرام لشغله بالخروج بقعة الغير بغير إذنه فألغيا في الخروج جهة الطاعة.

وَالأَمْرُ مَعْ نَهْيٍ عَنِ الْمُجَاوِرِ ❁ جَمْعُهُمَا يُمْكِنُ دُوْنَ حَاجِرِ

يعني أن جمع الأمر بالشيء لأصله مع النهي عنه لأجل مجاوره لا لذاته يمكن، لأن كلا منهما وارد عليه من جهة غير الجهة التي ورد منها عليه دون حاجر أي دون مانع من جمعهما وذلك:

مِثْلُ الصَّلاَةِ في الْمَكَانِ ❁ أَوْ وَقْتِ أَنْ يُمْنَعَ مِمَّا قَدْ وَجَبْ الْمُغْتَصَبْ

أي مثل الصلاة في المكان المغصوب، والصلاة النافلة في وقت المنع أو الكراهة، فإن الأمر والنهي واردان على هذه الصلاة من جهتين مختلفتين، أما الأمر فوارد عليها من جهة أصلها أي من جهة كونها صلاة، وأما النهي فوارد عليها لأجل مجاورها وهو المكان المغصوب.. أو وقت النهي وهي صحيحة، لإمكان اجتماع الأمر والنهي فيها لانفكاك جهتهما.

وإلى هذا أشار الناظم بقوله:

فَيُجْعَلُ الأَمْرُ بِهِ لأَصْلِهِ ❁ وَيُقْصَرُ النَّهْيُ عَلَى مَحَلِّهِ

يعني أن الأمر بالشيء المنهي عنه لمجاوره يجعل متعلقا به من جهة أصله كالصلاة المذكورة يجعل الأمر متعلق بها من جهة كونها صلاة، ويقصر النهي عنه على محله أي المجاور وهو مكان الغصب ووقت النهي في الصلاة المذكورة.

ومذهب الجمهور في الصلاة في مكان الغصب: الصحة مع عدم الثواب، وأما الصلاة في وقت النهي فالصحة فيها مذهب الحنفية، ومذهب الجمهور فيها عدم الصحة وعدم الثواب، وقد مشى الناظم فيها على مذهب الحنفية، وقيل في الصلاة في المكان المغصوب بالأجر مع العقاب أي مثاب عليها من جهة أنها صلاة، ومعاقب عليها من جهة أنها في مكان مغصوب.

قال القرافي: ينبغي أن يقابل بين الثواب والإثم فإن تكافئا أو زاد الإثم

أحبط الإثم الثواب، وإن زاد الثواب بقي له بقدر ما زاد.

وروى ابن العربي عن مالك أنها بطلة يجب قضاؤها، وهو مذهب أحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين.

قال إمام الحرمين: وكان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها.

وقال القاضي والإمام الرازي: إنها باطلة ولكن لا قضاء فيها.

ومثل الصلاة في المكان المغصوب: الصلاة في الثوب المغصوب، والصلاة بالحرير والذهب، فإنها مأمور بها من جهة أنها صلاة، ومنهي عنها من جهة الحرير والذهب، والمشهور صحتها.

ومثلها الوضوء المنكس، فإنه مأمور به من جهة أنه طهارة، ومنهي عنه من جهة التنكيس، لمخالفته فعل السلف الصالح، والمشهور صحته.

ومثلها أيضا الصلاة في معاطن الإبل، ومحجة الطريق، والمقبرة، والكنيسة، والحمام، والمجزرة أي مكان الجزر، والمزبلة أي مكان طرح الزبل، فإن الصلاة في هذه المواضع مأمور بها من جهة كونها صلاة، ومنهي عنها من جهة حيض الناقة، وإمناء الجمل في الأول، وخوف النجاسة والتشويش بمرور الناس في الثاني، وخوف النجاسة فقط في الثالث والرابع والسادس والسابع، ووسوسة الشيطان في الخامس. والمشهور صحة الصلاة في هذه المواضع كلها لأجل انفكاك جهة الأمر عن جهة النهي فيها. ولم أفهم معنى قول الناظم (أو وقت أن يمنع مما قد وجب).

وَالنَّهْيُ عَنْ وَصْفٍ بِهِ الْخُلْفُ ❁ وَمَالِكٌ أَلْحَقَهُ بِالأَوَّلِ اجْتُلِي

مِثْلُ الصِّيَامِ مُقْتَضًى بِالأَمْرِ ❁ .....

يعني أن النهي عن الشيء لوصفه اللازم له اجتلي به الخلاف أي اتضح به الخلاف: هل يمكن اجتماعه مع الأمر بذلك الشيء؟ أم لا؟ ومالك ألحقه بالقسم الأول من أقسام النهي، وهو النهي عن الشيء لأصله أي فقال إنه لا يمكن اجتماعه معه، وذلك (مثلُ الصيام) أي مطلق الصوم فإنه (مقْتضى بالأمر) أي مطلوب بالأمر بأصله.

..... ❁ وَالنَّهْيِ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ النَّحْرِ

وَكَالطَّوَافِ الأَمْرُ بِإِتْبَاعِهِ ❁ مَعْ نَهْيِ مَنْ أَحْدَثَ عَنْ إِيْقَاعِهِ

أي والنهي عنه من جهة وصفه اللازم له وهو الإعراض عن ضيافة الله لعباده بلحوم الأضاحي لأجل أنه واقع في يوم النحر، وصومه فاسد عند مالك، ولا شيء على من نذر صومه عنده، (وكالطَّواف) بالبيت أي مطلقه فإن الأمر (باتباعه) أي فعله لأصله وذلك الأمر به وارد عليه (معْ نهي مَنْ أَحْدَثَ عَنْ إيقاعِهْ) أي مع النهي عنه لوصفه وهو الحدث، والطواف مع الحدث فاسد عند مالك ولا يلزم نذره عنده.

وَيَبْطُلُ الْوَصْفُ لَدَى النُّعْمَانِ ❁ لاَ غَيْرُ، ذَا يَعُدُّهُ كَالثَّانِي

يعني أن المنهي عنه لوصفه المأمور به لأصله ليس بباطل أي فاسد

بنفسه إذا فعل عند النعمان أبي حنيفة، وإنما الفاسد وصوفه فقط لا غيره فإنه صحيح عنده، فمن نذر صوم يوم النحر عنده صح نذره، لأن المعصية في صومه دون نذره ويؤمر وجوبا بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر، ولو صامه خرج من عهدة النذر، لأنه أدى الصوم كما التزمه فصومه صحيح، ومن نذر الطواف محدثا صح نذره، فإن طاف كذلك صح طوافه وخرج من عهدة النذر.

ومذهب مالك أنه لا شيء عليه في المسألتين، وإذا صام يوم النحر أو طاف محدثًا فصومه وطوافه فاسدان.

قوله (يعده كالثاني) اسائناف بياني جواب لسؤال مقدر، كأن قائلا قال له: لم بطل عنده الوصف فقط وصح غيره؟ فقال: لأنه يعده كالثاني أي يعد النهي عنه لوصفه كالنهي عنه لمجاوره.

وَحَالُ مَا أُبِيْحَ مَعْ نَهْيٍ يَرِدْ ❁ كَحَالِ مَأْمُوْرٍ بِهِ فِيْمَا قُصِدْ

يعني أن حال المباح إذا وردت إباحته مع النهي على شيء واحد كحال المأمور به إذا ورد الأمر به مع النهي عنه على شيء واحد، فقيل إنهما يجتمعان فيه كل منهما من جهة غير الجهة التي منها الآخر فيترتب على كل منهما أثره، وقيل إن النهي يهذم الإباحة فلا يترتب عليها أثرها، وذلك:

كَالنَّهْيِ حَالَ الْحَيْضِ عَنْ طَلَاقِ ❁ أَوْ سَفَرٍ فِي حَالَةِ الإِبَاقِ

يعني أن ورود الإباحة والنهي على محل واحد كالنهي عن الطلاق في حال الحيض، فالطلاق مباح بالنظر إلى أصله، ومنهي عنه بالنظر إلى

الحالة التي وقع عليها وهي الحيض، وكالسفر فإنه منهي عنه في حالة الإباق ومباح بالنظر إلى أصله، أما الطلاق فتجتمع الإباحة مع النهي فيه اتفاقا كل منهما من جهته.. فتترتب على الإباحة ثمرتها وهي لزوم الطلاق وقطع العصمة به إن كان هو الثالث، أو وقع بلفظ الثلاث، والبينونة إن كان بخلع ومضى المال للزوج. وتترتب على النهي ثمرته وهي الإثم، ووجوب المراجعة إن كان غير بائن. وأما السفر في حالة الإباق فالمشهور فيه أن النهي عنه يهذم الإباحة فلا يترتب عليها أثرها وهو القصر للصلاة، والفطر إن كان في رمضان، ولا أكل الميتة إن اضطر المسافر الآبق، ولا المسح على الخف، وقيل يجوز له الأخيران دون الأولين، وهذان القولان في مذهب مالك، ومذهب أبي حنيفة أن النهي والإباحة يجتمعان في السفر المذكور، فتترتب على الإباحة ثمرتها وهي القصر والفطر وأكل الميتة عند الاضطرار ومسح الخف في الوضوء، وتترتب على النهي ثمرته وهي الإثم والتعزير.

وَإِنْ أَتَى بَعْدَ الْوُجُوبِ الأَكْثَرُ ❁ مَنْ قَالَ بِالتَّحْرِيْمِ ذَاكَ يُشْعِرُ

وَلِلإِبَاحَةِ الأَقَلُّ تَالِي ❁ وَالْوَقْفُ فِيهِ لأَبِي الْمَعَالِي

يعني أن النهي إذا ورد على الشيء بعد وجوبه فإن الأكثر من الأصوليين هم من قال إن ذاك أي وروده بعد الوجوب يشعر بالتحريم، وأن وروده بعد الوجوب لا يخرجه عن أصله.

قال في الغيث الهامع: ونقل القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق الاتفاق عليه، وفرقا بينه وبين ورود الأمر بعد التحريم بأوجه، أحدها: أن

مقتضى النهي وهو الترك موافق للأصل بخلاف مقتضى الأمر وهو الفعل. ثانيها: أن النهي لدفع مفسدة المنهي عنه والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به واعتناء الشارع بدفع المفاسد ؟أشد من اعتنائه بجلب المصالح. ثالثها: إن القول بالإباحة في الأمر بعد التحريم سببه وروده في القرآن والسنة كثيرا لفباحة.. وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب.

(والإباحة الأقلُّ تالي) يعني أن الأقل من العلماء الأصوليين تال أي تابع للإباحة في النهي الوارد بعد الوجوب، لأن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير، وقيل إنه للكراهة حكاه ابن تيمية عن بعض الحنابلة، وقيل إنه لإبقاء الفعل المنهي عنه على ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم، لكون الفعل مضرة، أو إباحة لكونه منفعة.

(والوَقْفُ فيه لأبي الْمَعالي) يعني أن الوقف أي التوقف في مسألة ورود النهي بعد الوجوب منسوب لأبي المعالي إمام الحرمين.

وأما النهي بعد السؤال فيحمل على ما يفهم من السؤال من إيجاب أو ندب أو إرشاد أو إباحة. فمن وروده للتحريم خبر مسلم والبخاري عن المقداد قال أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم قطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله أفأقاتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال: "لا". ومما ورد منه للكراهة حديث مسلم: أأصلي في مبارك الإبل؟ قال "لا". وحديث أنس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحني له. قال "لا". وحديث سعد في الوصية: أوصي بمالي كله؟ قال ﷺ: "لا". حمله على التحريم من فهم أن السؤال عن إباحة.

قال في الغيث الهامع: والظاهر فيهما التحريم . يعني مسألة الوصية

والانحناء . ويحتمل أن المفهوم فيهما السؤال عن الندب، ويحتمل أن المفهوم في السؤال الأول . يعني الوصية . السؤال عن الندب، وفي الثاني . يعني الانحناء . السؤال عن الإباحة؛ ومن أمثلته حديث سئل عن لحوم الغنم أي عن الوضوء من أكلها فقال: "لا تتوضئوا منها"، والظاهر أن السؤال فيه عن الوجوب.. فيكون معنى الجواب لا يجب الوضوء منها، والله أعلم.

النَّسْخُ

أي هذا مبحثه، وهو لغة الرفع والإزالة والنقل والتحويل.

النَّسْخُ غَيْرُ مُسْتَحِيْلٍ عَقْلاَ ❁ وَقَدْ أَتَى شَرْعًا وَصَحَّ نَقْلاَ

يعني أن النسخ غير مستحيل عقلا بل جائز عقلا إجماعا خلافا لبعض اليهود، وقد ورد شرعا وصح وقوعه نقلا إجماعا خلافا لأبي مسلم الأصبهاني وبعض اليهود، وأوّل أبو مسلم ما وقع من النسخ في القرآن والسنة بالتخصيص، والدليل على أن النسخ جائز وواقع ما اتفقت عليه الأمم من أن الله تعالى شرع لادم تزويج الأخ لأخته غير توءمتهن وقد نسخ ذلك، والإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها، ونسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة، ونسخ الوصية للأقربين بآية المواريث، ونسخ وقوف الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار بقوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ . الآية

وَالْحَدُّ فِيْهِ رَفْعُ حُكْمٍ شُرِعَا ❁ قَدْ سَبَقَ الْعِلْمُ بِهِ أَنْ يُرْفَعَا

يعني أن الحد في النسخ هو رفع الحكم الشرعي الذي قد سبق العلم من الله برفعه بحكم شرعي متأخر عنه.

قوله (أن يرفعا) بدل اشتمال من الضمير المجرور بالباء.

قال في نشر البنود: النسخ هو رفع الحكم الثابت بطريان الحكم اللاحق المضاد له مع تراخيه عنه، لأن الله تعالى شرع الحكم السابق دائمًا على خلقه إلى قيام الساعة، والحكم الثاني الناسخ اقتضى عدم دوام الحكم الأول، فعدم الحكم الأول سببه وجود الثاني وهذا هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، ومذهب الجمهور من الفقهاء وغيرهم أن النسخ بيان انتهاء زمن الحكم السابق بالخطاب الثاني لا رافع لحكم الخطاب الأول بل الخطاب الأول انتهى بذاته وخلف بدله الخطاب الثاني، لأن الله تعالى لم يشرع الحكم السابق دائمًا بل شرعه إلى وقت ورود الناسخ، فعدم الأول ليس مسبَّبًا عن وجود الثاني بل مغيا إلى غاية معلومة عند الله تعالى مجهولة عندنا. وقولنا: "بالحكم اللاحق" احترازا عن رفعه بالنوم والغفلة والجنون والموت فلا يسمى نسخا؛ واحترازا أيضا من العقل فلا ينسخ به الحكم الشرعي خلافا للقرافي فإنه قال في التنقيح: العقل يكون ناسخا في حق من سقطت رجلاه فإن وجوب غسلهما في الوضوء والغسل ساقط عنه قاله الإمام.

يَدْخُلُ في السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ ❁ إِذْ بِهِمَا النَّسْخُ بِلاَ ارْتِيَابِ

يعني أن النسخ يدخل في السنة أي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقاريره والكتاب أي القرآن، إذ النسخ كائن فيهما بلا ارتياب أي بلا شك

وَمَا عَدَا هَذَيْنِ يُلْفَى رَاسِخَا ❁ وَلاَ يَكُوْنُ لِسِوَاهُ نَاسِخَا

يعني أن ماعدا الكتاب والسنة من أدلة الشريعة يلفى أي يوجد حال كونه

راسخًا أي ثابتًا أي لا يقبل النسخ ولا يكون أيضا لسواه ناسخًا أي لا ينسخ ولا ينسخ به، وما عداهما هو الإجماع والقياس.

قال ابن الحاجب: الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به، والقياس المظنون لا يكون ناسخًا ولا منسوخا.

وقيل يجوز النسخ بالإجماع والناسخ في الحقيقة مستنده من كتاب أو سنة.

ومقابل المشهور في القياس ثلاثة أقوال: أحدها يجوز النسخ به شرعا مطلقا لاستناده إلى النص الدال على علية العلة مع حكم الأصل فكان ذلك النص هو الناسخ، وصحح هذا القول السبكي. الثاني أنه يجوز إذا كان القياس جليا بخلاف الخفي. الثالث: أنه يجوز إذا كان القياس في زمنه ﷺ والعلة منصوصة بخلاف ما وجد بعد زمنه وما علته مستنبطة .

وَمَا عَلَيْهِ أَجْمَعُوْا فِي الْمُصْحَفِ ❁ لَيْسَ بِنَسْخٍ لِمُزَالِ الأَحْرُفِ

يعني أن ما أجمعوا عليه في المصحف العثماني من الأحرف أي ما أجمعوا على كتابته وقراءته في المصحف من الأحرف أي القراءات ليس بنسخ أي لا يسمى نسخا للأحرف المزالة منه أي للقراءات المزالة منه وهي ما زاد على السبع أو ما زاد على العشر. أي فعدم ثبوت ما زاد على السبع من القراءات في المصحف لا يسمى نسخًا لها.

وَتُنْسَخُ الآيَاتُ بِالآيَاتِ ❁ وَاخْتَلَفُوْا فِي الْمُتَوَاتِرَاتِ

يعني أن الآيات القرآنية تنسخ بالآيات القرآنية على الأصح عند

الجمهور، كنسخ آية الاعتداد بالحول بآية الاعتداد بأربعة أشهر وعشر.

(واختلفوا في المتواترات) يعني أن الفقهاء اختلفوا في نسخ الآيات بالأحاديث المتواترات، والصحيح جوازه ووقوعه لأنها مساوية للآيات في الاحتجاج كنسخ آية الوصية للأقربين بقوله ﷺ: "لا وصية لوارث"، وكنسخ قوله تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذالكم﴾ بقوله ﷺ: لا تنكح المرأة على عمتها إلخ. والصحيح أيضا جواز نسخ السنة متواترة كانت أو آحادًا بالقرآن خلافا للشافعي وبعض المالكية، والدليل على جوازه ووقوعه أن نسخ استقبال بيت المقدس بقوله تعالى ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾ ولم يكن استقبال بيت المقدس ثابتا بالقرآن بل بالسنة.

وَالنَّسْخُ بِالآحَادِ في ذَاكَ امْتَنَعْ ❁ عِنْدَ سِوَى الْبَاجِيِّ وَهْوَ الْمُتَّبَعْ

يعني أن النسخ بالآحاد أي بخبر الآحاد في ذاك أي في الآيات والأحاديث المتواترات ممتنع عند سوى الباجي، وهو أي امتناع نسخها بخبر الآحاد هو المتبع أي هو المعمول بع.

ووجه منع نسخ المتواتر بالآحاد أم المتواتر مقطوع به والآحاد مظنون، والنسخ إبطال، وشرط المبطِل بالكسر أن يكون مساويا للمبطَل بالفتح أو أقوى منه. قال في الثمار اليوانع: وأجيب بأن محل النسخ من المتواتر الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية فلا مانع من نسخه بظني. بالمعنى.

وَالنَّسْخُ في تِلاَوَةٍ أَوْ حُكْمٍ أَوْ ❁ كِلَيْهِمَا مَعًا جَوَازُهُ رَأَوْا

يعني أن الفقهاء رأوا جواز النسخ ووقوعه في التلاوة دون الحكم كآية

الرجم فإن المنسوخ تلاوتها دون حكمها إذ حكمها باق إجماعا وفي الحكم دون التلاوة كآيات مسالمة الكفار فإنها منسوخة الحكم دون التلاوة بآية السيف وكآية الوصية للأقربين فإنها منسوخة الحكم فقط دون التلاوة بحديث "لا وصية لوارث" ورأوا جوازه ووقوعه أيضا في التلاوة والحكم معا كالآية المروية في مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات . أي يحرمن . فنسخن تلاوة وحكما بخمس معلومات ثم نسخت الخمس تلاوة وحكما عند مالك بالمصة والمصتين ونسخت تلاوة عند الشافعي.

واختلف في منسوخ التلاوة: هل يجوز مسه للمحدث أم لا، الأول لابن الحاجب، والثاني للآمدي.

وَسُنَّةٌ بِهَا وَبِالْقُرْآنِ مَعْ ❁ خُلْفٍ بِآحَادٍ تَوَاتُرًا رَفَعْ

يعني أنه يجوز نسخ السنة المتواترة والسنة الآحادية بالسنة الآحادية، ويجوز نسخ السنة بقسميها بالقرآن على الأصح عند الجمهور .

قوله مع خلف بآحاد إلخ: يعني أن نسخ السنة بالسنة وبالقرآن كائن مع الخلاف في خبر الآحاد من السنة: هل يرفع أي ينسخ المتواتر منها أم لا، والصحيح أنه لا يرفعه وهو مذهب الأكثرين.

وَالنَّسْخُ لِلْفَحْوَى وَيَبْقَى الأَصْلُ ❁ يُمْنَعُ .....

يعني أن نسخ الفحوى وهو مفهوم الموافقة بقسميه أي مفهوم الأولى والمساوي دون أصله ويبقى أصله محكما ممنوع على المختار عند ابن

الحاجب، فتحريم ضرب الوالدين مثلاً المفهوم بالأولى من قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾ لا يجوز نسخه مع بقاء الآية محكمة في تحريم التأفيف، لأن بقاء تحريم التأفيف يستلزم بقاء تحريم الضرب وإلا لم يكن معلوما منه. وقيل يجوز نسخه دون أصله وصحح هذا القول السبكي لأن الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده.

..... ❁ .....وَالْعَكْسُ الْجَوَازُ يَتْلُو

يعني أن العكس وهو نسخ أصل الفحوى ويبقى الفحوى أي المفهوم كنسخ تحريم التأفيف في الآية ويبقى تحريم الضرب محكما يتلو أي يتبع الجواز يعني أنه جائز على المختار عند ابن الحاجب أيضًا، لأن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب.

وَغَيْرُ مَا يُخْتَارُ ذُوْ قَوْلَيْنِ ❁ بِالْمَنْعِ وَالْجَوَازِ فِي الأَمْرَيْنِ

يعني أن العلماء المخالفين لهذا القول المختار الذي قدمنا في البيت لهم قولان في الأمرين أي الفحوى وأصله. أحدهما: وهو للأكثرين منع نسخ كل منهما دون الآخر لاستلزام نسخ كل منهما للآخر فيلزم من نسخ أحدهما نسخ الآخر. الثاني: جواز نسخ كل منهما دون الآخر لأنهما مدلولان متغايران لدليلين متغايرين فيجوز نسخ كل منهما دون الآخر.

وَيُعْلَمُ النَّسْخُ مِنَ النَّصِّ عَلَى ❁ رَفْعٍ وَمِنْ إِجْمَاعِ مَنْ قَبْلُ خَلاَ

يعني أن النسخ يعلم أي يعلمه العلماء بطرق كثيرة شرع الناظم في

تعدادها، منها النص عليه من الشارع كقوله ﷺ الثابت في مسلم: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"؛ويعلم أيضا بإجماع من خلا قبل أي من تقدم قبل من العلماء على أن هذا ناسخ لهذا أو على أن هذا متأخر عن هذا الأول كنسخ وجوب الزكاة لوجوب غيرها من الحقوق المالية.

كَذَاكَ مِنْ نَصٍّ عَلَى ثُبُوْتِ ❁ نَقِيْضِ اوْ ضِدٍّ فَذَاكَ يُوْتِي

يعني أن النسخ يعلم أيضا من نص الشارع على على ثبوت نقيض الحكم الأول أو ضده مع تعذر الجمع بينهما، فذا أي النص على ثبوت نقيض الحكم الأول أو ضده يوتي النسخ أي يدل عليه، ولم أظفر له بمثال.

وَالْحُكْمُ أَوْ مَا يَقْتَضِيْهِ الْمُنْتَسِخْ ❁ وَالشَّرْطُ تَأْخِيْرُ الَّذِيْ بِهِ نُسِخْ

يعني أن المنتسخ أي المنسوخ أي المتوجه إليه النسخ من الآية أو الحديث هو الحكم المدلول عليه وقيل المتوجه إليه النسخ ما يقتضي الحكم أي الدليل وهو الآية نفسها أو الحديث نفسه، فـ"أو" في البيت لتنويع الخلاف؛ ويشترط في النسخ تأخير الناسخ عن المنسوخ.

وَذَاكَ مِنْ نَصٍّ عَلَيْهِ يُعْلَمُ ❁ .....

يعني أن تأخير الناسخ عن المنسوخ يعلم من النص عليه من الراوي بأن يقول هذا الحديث متأخر عن هذا الحديث أو عن هذه الآية، أو يقول هذا الحديث هو الناسخ لهذا الحديث

..... ❁ وَالْعِلْمُ بِالْوَقْتَيْنِ أَيْضًا مُعْلِمُ

يعني أن العلم بالوقتين أي وقتي الحديثين أو الآيتين المتعارضتين معلم بتأخير إحداهما عن الأخرى، وذلك معلم بالنسخ كأن يقول الراوي: نزلت هذه الآية سنة كذا وهذه الآية سنة كذا أو كان هذا الحدي غزوة كذا وهذا الحديث غزوة كذا أو كان هذا الحديث أو هذه الآية قبل الهجرة، وهذا الحديث أو هذه الآية بعد الهجرة أو هذا مكي وهذا مدني.

وَمِنْ حَدِيْثِ مَنْ يُعَدُّ هَالِكَا ❁ قَبْلَ رِوَايَةِ الأَخِيْرِ ذَالِكَا

يعني أن النسخ بتأخير الحديث أو الآية عن ما يعارضها يعلم بما إذا كان أحدهما ثابتًا برواية من يعد هالكا من الصحابة قبل رواية الراوي الأخير لذلك الحديث الثاني المعارض أو الآية الثانية المعارضة فيكون الثاني ناسخا للأول. قال السبكي: ولا أثر لموافقة أحد النصين المتعارضين للأصل أي للبراءة الأصلية ولا لثبوت إحدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى ولا لتأخر إسلام الراوي ولا لقوله هذا ناسخ لذا خلافا لزاعميها. قال في التنقيح وقال فخر الدين: قول الصحابي هذا منسوخ لا يقبل لجواز أن يكون اجتهادًا منه، وقال الكرخي: إن قال ذا نسخ لم يقبل وإن قال ذا منسوخ قبل، لأنه لم يخل للاجتهاد مجالا فيكون قاطعا به وضعفه الإمام.

وَدُوْنَ إِبْدَالٍ وَمَعْهُ يُلْفَى ❁ بِالْمِثْلِ أَوْ أَثْقَلَ أَوْ أَخَفَّا

يعني أن النسخ يقع بغير إبدال المنسوخ أي بغير جعل شيء مكانه، ويلفى أيضا أي يوجد معه أي مع الإبدال المنسوخ بالمثل أي بمثله في الخفة،

ويلفى أيضا مع إبداله بأثقل منه ويلفى مع إبداله بأخف منه.

مثال النسخ بلا إبدال: نسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول ﷺ الثابت بقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ فإنه نسخ لغير بدل، وهذا هو مذهب الجمهور خلافا لبعض المعتزلة في الجواز، وللشافعي في الوقوع وأجاب عن الآية بأن بدل الوجوب المنسوخ الجواز الصادق بالإباحة والاستحباب. وكنسخ وجوب الإمساك بعد الإفطار، وتحريم ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فإنه نسخ لا إلى بدل.

ومثال النسخ بالمثل: نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة وهو جائز وواقع اتفاقا.

ومثال النسخ بالأثقل: نسخ صوم يوم عاشوراء برمضان، وقيل منسوخ بإلزام صوم رمضان التخيير بين الصوم والفدية، ونسخ الحبس في البيوت بالرجم.

ومذهب الجمهور جوازه ووقوعه خلافا للشافعي وأهل الظاهر محتجين بقوله تعالى ﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾ وقوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾، والنسخ بالأثقل ليس من التخفيف ولا من التيسير. وأجيب عن الآيتين بأن العموم فيهما للمآل أي في تخفيف الحساب وتكثير الثواب وتسمية الشيء بعاقبته مثل: لدوا للموت وابنوا للخراب..، وإن سلم عمومهما في الحال فمخصوص بما ذكرناه كما خصت ثقال التكاليف باتفاق. واحتجوا أيضا بقوله تعلى ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نات بخير مكنها أو مثلها﴾ والأثقل ليس بخير ولا مثل. وأجيب عن الآية بأن الأثقل خير باعتبار الثواب المرتب عليه آجلا. واحتجوا أيضا بأن النسخ بالأثقل بعيد من المصلحة.

وأجيبوا بأنه يلزم على قولهم هذا أن يقولوا في ابتداء التكليف أنه بعيد من المصلحة لأنه أثقل من عدم التكليف، وبأن الأصلح قد يكون في الأثقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة.

ومثال النسخ بالأخف: نسخ وجوب وقوف الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار بوجوب وقوفه لاثنين في قوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا﴾ الآية، ولا خلاف بين العلماء في جوازه ووقوعه.

وَذُو الْوُجُوْبِ فِيْهِ نَسْخٌ يَقَعُ ❁ لأَصْلِهِ لاَ لِلْجَوَازِ يَرْجِعُ

يعني أن ذا الواجب أي الواجب يقع فيه النسخ أي نسخ وجوبه، وإذا نسخ وجوبه رجع لأصله الذي كان عليه قبل الوجوب من تحريم إن كان الفعل مضرة أو إباحة إن كان الفعل منفعة، ولا يرجع للجواز، وهذا هو مذهب القاضي عبد الوهاب، والأصح أنه إذا نسخ رجع إلى رفع الحرج الشامل للإباحة والندب والكراهة وخلاف الأولى وبيانه على ما قال في شرح التنقيح أن الأمر دال على جواز الإقدام والنسخ دال على جواز الإحجام فيحصل مجموع الجوازين من الأمر وناسخه لا من الأمر فقط، وقيل إن نسخ الوجوب للإباحة لأنه بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير. وقيل إذا نسخ الوجوب بقي الندب إذ المحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم كما إذا طرأ مبطل للصلاة الفرض فإنه يجب الانتقال من الفرض للتنفل أي السلام عن نافلة بأن يخرج عن شفع، ووجهه أن الواجب مندوب وزيادة فإذا طرأ ما يبطله بقي المندوب فلا يبطله بالكلية.

وَالنَّسْخُ مِنْ حِيْنِ الْبُلُوْغِ يَثْبُتُ ❁ وَالْقَوْلُ مِنْ حِيْنِ الْوُقُوْعِ أَثْبَتُ

يعني أن النسخ أي نسخ الحكم يثبت من حين بلوغه للعباد وقبل وقت وقوعه منهم أي قبل وقت عملهم به. والقول بأن النسخ لا يثبت إلا حين الوقوع أي إلا وقت العمل بالحكم المنسوخ وبعد مضي زمن يسع الفعل المأمور به أثبت من القول بأنه يثبت قبل حين الوقوع. قال في التنقيح: ويجوز نسخ الشيء قبل وقوعه عندنا خلافا لأكثر الشافعية والحنفية كنسخ ذبح إسحاق قبل وقوعه.

وأما نسخ الحكم قبل تبليغه ﷺ الأمة فإنه لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به، وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النائم وقت الصلاة. قال في شرح التنقيح: المسائل في هذا المعنى أربع: إحداهن أن يوقت الفعل بزمان المستقبل فينسخ قبل حضوره، وثانيها أن يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه، وثالثها أن يشرع فيه فينسخ قبل كماله، ورابعها أن يكون الفعل يتكرر فيفعل ثم ينسخ، ووافقنا في الرابعة المعتزلة، ثم قال بعد كلام: والنسخ في هاتين المسألتين . يعني الأوليين . قد نقله الأصوليون. وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه ثقلا ومقتضى مذهبنا جواز النسخ في الجميع يعني في جميع المسائل الأربع.

قال في نشر البنود: وأما نسخ الفعل بعد خروج وقته بلا عمل فمتفق على جوازه كما صرح به الآمدي في الإحكام لكن جزم ابن الحاجب بأنه لا يجوز. قال في الآيات البينات بعدما ذكر تصريخ الآمدي بالاتفاق على الجواز ما نصه: وهذا إنما يتأتي إذا صرح بوجوب القضاء أو قلنا الأمر بالأداء يستلزمه.

ويجوز النسخ في الوقت بعد مضي زمن يسعه عند الجميع إلا الكرخي من الحنفية فإنه قال لا يجوز النسخ قبل الفعل سواء مضى مقدار ما يسعه أم.

وَجَازَ قَبْلَ قُدْرَةٍ عَلَى الْعَمَلْ ❁ .....

.

يعني أنه يجوز نسخ الفعل قبل القدرة على إيقاعه وبعد تبليغه

..... ❁ وَالْجُزْءُ إِنْ يُنْقَصْ بِهِ النَّسْخُ حَصَلْ

.

في ذَلِكَ الْجُزْءِ وَيَبْقَى أَصْلُهُ ❁ .....

.

يعني أن نقصان جزء العبادة يحصل به النسخ في ذلك الجزء ويبقى أصله أي أصل الجزء وهو باقي العبادة. قال في التنقيح: ونقصان العبادة نسخ لما سقط دون الباقي إن لم تتوقف عليه، فإن توقفت عليه قال القاضي عبد الجبار هو نسخ في الجزء دون الشرط واختار فخر الدين والكرخي عدم النسخ.

..... ❁ وَالشَّرْطُ إِنْ يُرْفَعْ فَذَاكَ مِثْلُهُ

.

يعني أن الشرط إن يرفع فاته مثل الجزء أي يسمى رفعه نسخا دون مشروطه، فالجزء كركعة من الصلاة والشرط كالطهارة، وما عليه الناظم هو مذهب جمهور العلماء، وقيل إن رفع الجزء والشرط نسخ للجميع أي الجزء

والباقي والشرط ومشروطه إلى بدل هو ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه

وَفي مَزِيْدٍ لَمْ يَحُزْ تَعَلُّقَا ❁ بِأَوَّلٍ لاَ نَسْخَ فِيْهِ مُطْلَقَا

يعني أنه لا نسخ بمزيد على عبادة غير جائز تعلقا بها لأول أي للعبادة المزيد عليها مطلقا أي سواء كان المزيد من جنس المزيد عليه أو من غير جنسه. الأول كما إذا زيدت صلاة سادسة على الصلوات الخمس، وإنما جعل أهل العراق الوتر ناسخًا للمحافظة على الصلاة الوسطى لما فيه من رفع قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ فإن المحافظة على الوسط تذهب بصيرورتها غير وسط، وهذا بناء على أنها سميت وسطى لتوسطها بين عددين.

والثاني وهو زيادة عبادة على عبادة من غير جنسها أشار الناظم بقوله:

وَهْوَ كَمَا أُوْجِبَتِ الصَّلاَةُ ❁ وَبَعْدَهَا أُوْجِبَتِ الزَّكَاةُ

يعني أن المزيد غير الجائز تعلقا بالمزيد عليه وهو من غير جنسه كإيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة فإن ذلك لا يسمى نسخًا.

وَذُوْ تَعَلُّقٍ أَبَى أَنْ يَقْتَصِرْ ❁ عَلَى سِوَاهُ النَّسْخُ فِيْهِ قَدْ ظَهَرْ

يعني أن المزيد المتعلق بالمزيد عليه إذا كان يأبى الاقتصار على سواه أي على المزيد عليه دونه قد ظهر فيه النسخ سواء كان جزءً أو شرطًا عند الحنفية خلافا لمالك وأكثر أصحابه والحنابلة، فإن ذلك المزيد لا يسمى نسخا

عندهم لعدم منافاة الزيادة للمزيد عليه، وما لا ينافي لا يكون ناسخًا، لأن من شرط النسخ التنافي بين الناسخ والمنسوخ بخيث لا يمكن الجمع بينهما. والمراد زيادة جزء من العبادة أو زيادة شرطها.

فزيادة جزء من العبادة:

كَمِثْلِ أَنْ أُوْجِبَ رَكْعَتَانِ ❁ وَزِيْدَ في إِقَامَةٍ ثِنْتَانِ

أي كمثل إيجاب ركعتين في الحضر والسفر وزيد في حال الإقامة ثنتان أي ركعتان وبقيت ركعتا السفر على حالهما، وهذا بناء على مذهب الحنفية أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فزيد في صلاة الحضر وبقيت صلاة السفر على حالها.

ومثال زيادة الشرط المتعلق بالمزيد عليه زيادة الإيمان في رقبة الكفارة، فهذه الزيادة تسمى نسخا عند الحنفية. وحجتهم في زيادة الركعتين أن السلام كان واجبًا بعد الركعتين فبطل ذلك وصار في موضع آخر وهو بعد الأربع، فقد بطل حكم شرعي. وأجيب بأن السلام يجب فيه أن يكون آخر الصلاة ثنائية كانت أو ثلاثية أو رباعية وكونه في آخر الصلاة لم يبطل بل هو باق على حاله. واحتجوا أيضا بإجزاء الركعتين الأوليين قبل الزيادة، وإجزاء الرقبة في الكفارة بدون إيمان، والإجزاء حكم شرعي وقد ارتفع فيكون رفعه نسخا، وبإباحة الأفعال بعد الركعتين ومع الزيادة بطلت هذه الإباحة، والإباحة حكم شرعي وقد ارتفع فيكون رفعه نسخا. وأجيب عن الأول بأن معنى الإجزاء أنه لم يبق شيء آخر واجبا على المكلف وذلك إشارة إلى عدم التكليف، وعدم التكليف حكم عقلي لا شرعي، ورفع الحكم العقلي ليس نسخا.

وعن الثاني بأن إباحة الأفعال بعد الركعتين تابع لكونه ما وجب عليه شيء آخر وذلك إشارة إلى نفي الحكم الشرعي وبراءة الذمة منه التي هي حكم عقلي فلا يكون رفعه نسخا. وتقييد الرقبة رافع لعدم لزوم تحصيل الإيمان فيها وذلك حكم عقلي فليس رفعه نسخا

وَالْخُلْفُ فِيْمَا يُقْبَلُ اقْتِصَارَا ❁ لَكِنَّ قَوْلَ النَّسْخِ لَنْ يُخْتَارَا

يعني أن الخلاف بين الفقهاء كائن في الزيادة فيما يقبل الاقتصار عليه أي في الزيادة المتعلقة بالمزيدة عليه إذا كان المزيد عليه يمكن الاقتصار عليه دون الزيادة هل هي نسخ أو لا، لكن القول بأنها نسخ لنيختار أي غير مختار عند المالكية.

وَذَا كَمَا لَوْ زِيْدَ فِي الْحُدُوْدِ ❁ مِثَالُهُ التَّغْرِيْبُ لِلْمَحْدُوْدِ

يعني أن ذا أي الزيادة المتعلقة بالمزيد عليه الذي يمكن الاقتصار عليه دونها كالزيادة في حد من الحدود الشرعية، مثاله تغريب البكر المحدود حد الزنا فإنه زيد على الجلد، وكزيادة أربعين جلدة في حد شرب الخمر بعد أن كان أربعين فصار ثمانين.

وَإِنْ عَرَى أَصْلَ الْقِيَاسِ رَفْعُ ❁ فَفِي الأَصَحِّ لَيْسَ يَبْقَى الْفَرْعُ

يعني أن أصل القياس أي حكم المقيس عليه إذا عراه أي عرض له رفع أي نسخ، ففي الأصح أن حكم الفرع أي المقيس لا يبقى بعده لانتفاء العلة التي ثبت بها انتفاء بانتفاء حكم الأصل. وقالت الحنفية يبقى لأن القياس

مظهر للحكم لا مثبت له؛ مثاله جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض بالقياس على شهادتهم على المسلمين في السفر ثم نسخت شهادتهم على المسلمين في السفر وبقي حكم شهادتهم بعضهم على بعض.

الدَّلِيْلُ الثَّانِي: السُّنَّة

أماتنا الله والمسلمين على التمسك بها والعمل بمقتضاها.

وهي لغة الطريق، وتطلق شرعا على المأذون فيه، وفي اصطلاح المالكية على ما أمر به ﷺ وواظب عليه وأظهره في جماعة، وفي اصطلاح الأصوليين على ما أشار إليه الناظم بقوله:

لِلْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَلِلإِقْرَارِ ❁ قُسِّمَتِ السُّنَّةُ بِانْحِصَارِ

يعني أن السنة في اصطلاح الأصوليين مقسومة بانحصار إلى أقوال النبي ﷺ وأفعاله وإقراره لغيره ولو صبيا على فعل أو قول أي عدم إنكاره له عليه وسكوته عنه وهو ينظر إليه، لأن ذلك يدل على جوازه لأنه لا يقر أحدا على باطل من قول أو فعل أو اعتقاد لأن الباطل قبيح شرعا ولوجوب تغيير عليه مطلقا، والجواز في حق الفاعل وغيره، لأن الأصل استواء الناس في الأحكام.

قال في نشر البنود: ومن الأفعال الهم إذ هو فعل نفسي كالكف عن الإنكار، فإذا همّ رسول الله ﷺ بأمر وعاقه عائق كان مطلوبًا شرعا لأنه لا يهم إلا بحق.

قَوْلُ الرَّسُوْلِ عِنْدَ أَهْلِ الشَّانِ ❁ في مَأْخَذِ الأَحْكَامِ كَالْقُرْآنِ

يعني أن قول الرسول ﷺ عند أهل الشأن أي أهل الأصول بمنزلة القرآن في مأخذ الأحكام أي في الاحتجاج به فيها متواترا كان أو خبر آحاد إلا أن المتواتر مساو للقرآن في الاحتجاج في القوة لأنه قطعي كالقرآن، والآحاد لا يساويه لكنه تؤخذ منه الأحكام كما تؤخذ من القرآن إلا أنه ظني فلا يقوي قوة القرآن في الاحتجاج.

وإنما كان قوله ﷺ كله حجة تؤخذ منه الأحكام الشرعية لقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ أي ما هو أي ما ينطق به ﷺ إلا وحي يوحى إليه، فقد حصر الله تعالى ما ينطق به رسول الله ﷺ في الوحي، وهذه الآية دالة على عدم جواز الاجتهاد في حقه ﷺ.

وَالْفِعْلُ مِنْهُ إِنْ يَكُنْ في الْعَادَهْ ❁ فَفِي اقْتِفَاءِ نَهْجِهِ السَّعَادَهْ

وَهْوَ لِمُقْتَضَى الْجَوَازِ يَقْتَضِي ❁ فَحَسْبُنَا مِنْهُ الرِّضَى بِمَا رَضِي

يعني أن الفعل من النبي ﷺ إذا كان مركوزًا في العادة أي إذا كان تقتضيه الطبيعة في العادة كالأكل والشرب والنكاح واللباس والقيام والقعود ففي اقتفاء أي اتباع نهجه أي طريقه ﷺ فيه أي في ذلك الفعل السعادة الدنيوية والأخروية لكنه ليس شريعة أي لا يجب اقتفاؤه ﷺ فيه ولا يندب بل هو لمقتضى الجواز يقتضي أي يقتضي الجواز أي مع قطع النظر عن هيئته وحالته التي وقع عليها. وأما مع النظر إلى هيئته فمندوب كالأكل باليمين والأكل مما يلي.

قوله: فحسبنا إلخ يعني أننا معاشر أهل السنة حسبنا من النبي ﷺ الرضا

لأنفسنا بما رضيه ﷺ لنفسه.

وَفِي الْعِبَادَةِ فَمَا دُوْنَ السَّبَبْ ❁ قِيْلَ عَلَى النَّدْبِ وَقِيْلَ قَدْ وَجَبْ

يعني أن فعل النبي ﷺ في العبادة على قسمين: إما أن يكون واقعا على سبب وإما أن يكون واقعا بدون سبب. فإن لم يكن امتثالا لنص دال على وجوب أو ندب أو إباحة ولا بيانا لمجمل ففيه قولان: قيل على الندب أي يحمل عليه، وقيل يحمل على الوجوب، قال الرهوني وبه قال مالك في رواية أبي الفرج وابن خويزمنداد، وقال به الأبهري وابن القصار وأكثر أصحابنا وبعض الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة وبعض المعتزلة، وقيل يحمل على الإباحة وحكاه إمام الحرمين والآمدي عن مالك، وقيل بالوقف في الثلاثة، وهذا محكي عن جماعة من المحققين كالقاضي والغزالي والصيرفي وغيرهم، وقيل بالوقف بين الوجوب والندب لأنهما الغالب من فعل النبي ﷺ، وقيل بالوقف فيهما إن ظهر قصد القربة فإن لم يظهر احتمل الإباحة أيضا، وقال الباجي إن ظهر قصد القربة فللوجوب وإن لم يظهر فللإباحة، وذكر عن بعض الأصحاب أنهإن لم يظهر قصد القربة فندب وإلا فللإباحة.

وَإِنْ يَكُنْ فِيْهِ لأَمْرٍ امْتَثَلْ ❁ فَالْحُكْمُ فِيْهِ حُكْمُ ذَاكَ الْمُمْتَثَلْ

يعني أن فعل النبي ﷺ الواقع في العبادة إذا كان لأجل امتثال أمر دال على ندب أو وجوب فالحكم فيه أي الفعل حكم ذلك الأمر الممتثل، فإن كان للوجوب كان الفعل للوجوب، وإن كان للندب كان الفعل للندب.

وَإِنْ يَكُنْ مُبَيِّنًا فَذَا الَّذِيْ ❁ حَدُّوا مُبَيَّنًا بِهِ قَدِ احْتُذِي

أي وإن يكن فعل النبي ﷺ مبيّنا لمجمل القرآن فذا الذي حدوا المبيَّن بالفتح قد احتذي في الفعل المبين، أي فالحكم الذي حدوا أي فسروا وعرفوا في النص المبيَّن بالفتح قد احتذي أي قد اتبع في الفعل المبيِّن بالكسر، فإن كان المبيَّن بالفتح واجبًا كان المبيِّن بالكسر كذلك، وإن كان مندوبا كان الفعل المبيّن كذلك، وإن كان مباحا كان مباحا.

وَثَابِتٌ مَا فَعَلَ الرَّسُولُ ❁ لَنَا سِوَى مَا خَصَّهُ الدَّلِيْلُ

يعني أن كل ما فعله ﷺ من الأفعال فإنه ثابت لنا أي ثابت في حقنا أعني الأمة، فيجب علينا التأسي به فيه سوى ما خصه الدليل به ﷺ، لأن الأصل استواء الناس في الأحكام ولقوله تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾.

وَلِلْبَيَانِ الْفِعْلُ ذُوْ تَحْصِيْلِ ❁ مِنْ نَسْخٍ اوْ تَخْصِيْصٍ اوْ تَأْوِيْلِ

يعني أن فعل النبي ﷺ ذو تحصيل للبيان أي يحصل به البيان من النسخ والتخصيص والتأويل أي فينسخ به القول من القرآن والسنة ويخصص العام منهما ويحمل الظاهر منها على التأويل أي المعنى المرجوح.

وَإِنْ يُعَارِضْ فِعْلُهُ مَا قَالاَ ❁ فَرَاجِحٌ مَنْ رَجَّحَ الْمَقَالاَ

يعني أن فعل النبي ﷺ إذا عارض ما قاله أي قوله وجهل المتأخر منهما كان القول خاصًا به ﷺ أو خاصا بنا، ودل دليل على تأسينا به في الفعل،

فإن قول من رجح المقال أي القول على الفعل هو الراجح لأن القول أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها، والفعل إنما يدل بقرينة ولأنه أعم من الفعل لأنه يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فإنه يختص بالموجود والمحسوس ولأن دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها، والعمل بالمتفق عليه أولى. ومنهم من يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان لأنه يبين به القول. ومنهم من توقف من غير ترجيح واحد منهما.

وحيث كان القول المعارض للفعل خاصا به ﷺ فلا تعارض بينهما في حقنا ولو دل الدليل على تأسينا به ﷺ في الفعل، وحيث كان القول خاصا بنا فالتعارض بينه مع الفعل في حقنا دونه ﷺ حيث دل الدليل على تأسينا به ﷺ في الفعل.

لَكِنْ مَعَ التَّحْقِيْقِ لِلتَّارِيخِ ❁ يُعَدُّ أَوَّلٌ مِنَ الْمَنْسُوْخِ

أي لكن إذا حقق التاريخ في الفعل والقول المتعارضين فإن الأول منهما يعد من المنسوخ والناسخ الأخير منهما إذا كان مدلول القول متكررًا بأن دل دليل على تكرره.

وَإِنْ رَأَى الرَّسُوْلُ فِعْلاً أَوْ سَمِعْ ❁ قَوْلاً وَلَمْ يُنْكِرْ فَذَا مِمَّا اتُّبِعْ

إِنْ كَانَ لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ عَادَهْ ❁ وَإِنْ يَكُنْ يَخْفَى فَلاَ إِفَادَهْ

يعني أن رسول الله ﷺ إذا رأى فعلا أو سمع قولا من أحد ولم ينكره عليه وهو قادر على على إنكاره والفاعل أوالقائل مؤمن لا يغريه الإنكار فإن ذلك

الفعل أو القول مما اتبع أي مما يجوز اتباعه للفاعل أو القائل وغيره على الصحيح سواء استبشر ﷺ في حال سكوته عليه أم لم يستبشر، وهذا إذا كان ذلك الفعل أو القول لا يخفى عليه ﷺ، فإن كان يخفى عليه عادة فلا إفادة في سكوته عنه للجواز أي فلا يفيد سكوته عنه الجواز على الأصح.

قال في الهيث الهامع: واختلف فيما إذا فعل فعل بحضرته ﷺ أو في عصره واطلع عليه ولم ينكره على مذاهب أصحها وبه قال الجمهور أنه دليل على جواز ذلك الفعل لذلك الفاعل، وهل تتعين الإباحة أو يحتمل الوجوب والندب أيضا لم يستحضر فيه السبكي نقلا ومال إلى الإباحة. ولا فرق في دلالة تقريره على الإباحة بين أن يستبشر عليه الصلاة والسلام بذلك الفعل أم لا. الثاني: أن التقرير لا يدل على الجواز إلا في حق من لا يغريه الإنكار. الثالث: أنه يستثنى من التقرير ما لو كان الفاعل كافرا أو منافقا فلا يدل تقريره على الإباحة وبه قال إمام الحرمين. الرابع: أنه لا يستثنى من ذلك إلا الكافر قاله المازري وكما يدل على جوازه للفاعل يدل على جوازه لغيره قاله الجمهور لأن الأصل استواء المكلفين في الأحكام، وقال القاضي أبو بكر لا يتعداه إلى غيره فإن التقرير لا صيغة له حتى يعم، أما ما فعل في عصره ولم يعلم هل اطلع عليه أم لا فقال الأستاذ أبو إسحاق: اختلف فيه قول الشافعي ولهذا جرى له قولان في إجزاء الأقط في زكاة الفطر.

فَصْلٌ في الأَخْبَارِ

ثُمَّ تَقَسَّمَتْ لَدَى الإِسْنَادِ ❁ إِلَى تَوَاتُرٍ وَلِآحَادِ

يعني أن السنة تنقسم لدى إسنادها إلى قسمين تواتر وآحاد أي منها ما

هو متواتر ومنها ما هو خبر آحاد.

والتواتر لغة مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما، ومنه قوله تعالى ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ أي واحدا بعد واحد بقترة بينهما.

فَالأَوَّلُ الْمُفِيْدُ حُكْمَ الْقَطْعِ ❁ هُوَ الَّذِيْ انْتِقَالُهُ بِجَمْعِ

يَبْعُدُ فِي الْعَادَةِ أَنْ تَوَاطَؤُوْا ❁ عَلَى خِلاَفِ الصِّدْقِ أَوْ تَمَالَؤُوا

يعني أن الخبر المتواتر هو الخبر الذي يفيد حكم القطع أي الحكم الذي هو القطع، فالإضافة بيانية يعني أنه يفيد العلم، والأصح أنه الضروري أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان. وقال الكعبي والإمام الرازي وإمام الحرمين أن العلم الحاصل من الخبر المتواتر نظري لاحتياجه إلى مقدمات هي كونه خبر جمع وكونهم يمتنع تواطؤهم على الكذب وكون خبرهم عن محسوس؛ وتوقف الآمدي.

وهو أي الخبر المتواتر هو الخبر الذي انتقاله كائن بجمع يبعد في العادة أن تواطئوا أو تمالئوا على خلاف الصدق، أي يمتنع في العادة تواطؤهم وتمالؤهم على الكذب.

قال في التنقيح: وهو ينقسم إلى اللفظي وهو أن تقع الشركة بين ذلك العدد أي الجمع في اللفظ المروي، ومعناه أن يتفقوا فيهما، وإلى المعنوي وهو وقوع الاشتراط بين الجمع المذكور في معنى عام كشجاعة علي وسخاء حاتم.

وَحُدَّ مِثْلُ النُّقَبَا أَوْ أَرْبَعَهْ ❁ وَقِيْلَ مِثْلُ مَنْ يُقِيْمُ الْجُمُعَهْ

يعني أن الجمع الناقل للخبر المتواتر حد عند بعض العلماء بعدد مثل عدد النقباء أي نقباء بني إسرائيل وهم اثنا عشر، وقيل إن عدده أربعة والصحيح خلافه لأنه لو اكتفي فيه بأربعة لاستغني عن تزكية شهود الزنا، وقيل إن عدد التواتر مثل عدد من يقيم الجمعة وهم خمسون وقيل أربعون وقيل اثنا عشر.

أَوْ قَوْمِ مُوْسَى أَوْكَأَهْلِ بَدْرِ ❁ وَاخْتَارَ فَخْرُ الدِّيْنِ تَرْكَ الْحَصْرِ

يعني أن عدد جمع التواتر قيل إنه كعدد قوم موسى الذين اختارهم لميقات ربه للاعتذار عن عبادة العجل وهم سبعون، وقيل إنه كعدد أهل بدر وهم ثلاثة وبضعة عشر.

(واختار فخر الدين ترك الحصر) يعني أن فخر الدين والجمهور اختاروا ترك الحصر في عدد الجمع الناقل للخبر المتواتر.

وَالْحَقُّ فِيهِ أَنَّهُ يَخْتَلِفُ ❁ .....

.

(و) قال فخر الدين والجمهور أن (الحق فيه) لأي القول الموافق للحق في جمع التواتر (أنه يختلف) باختلاف أحوال الناقلين والسامعين، فمتى حصل العلم من خبر جمع كان عدد ذلك الجمع عدد التواتر قل أو كثر، وربما أفاد عدد قليل العلم لزيد ولا يفيده لعمرو، وربما لم يفد عدد كثير العلم لزيد وأفاد بعضه العلم لعمرو، [و]كل ذلك سببه اختلاف أحوال المخبرين والسامعين.

وهذه المذاهب المتقدمة في اشتراط عدد معين إنما مدرك الجميع أن تلك

الرتبة من العدد وهبت منقبة حسنة فجعل ذلك سببًا لأن تحصل لها منقبة أخرى هي حصول العلم بخبرها، وهذا غير لازم فقد يحصل العلم بقول الكفار أحيانا ولا يحصل بقول الأخيار، بل الضابط حصول العلم فمتى حصل فقدر العدد المحصل له هو عدد التواتر؛ قاله في شرح التنقيح.

..... ❁ وَمَا عَلَى عَدَالَةٍ تَوَقُّفُ ...

يعني أن الحق في عدد التواتر أنه لا يتوقف على عدالة بل ولا على إسلام، فإذا أخبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة عن محسوس كان خبرهم مفيدًا للعلم ولو كانوا فساقا أو مفارًا.

وَقَطَعَ الْقَاضِي بِأَنَّ الأَرْبَعَهْ ❁ بَيِّنَةٌ لَيْسَتْ بِعِلْمٍ مُتْبَعَهْ

يعني أن القاضي أبا بكر الباقلاني قطع بأن الأربعة بينة تحتاج للتزكية فليست متبعة بعلم أي لا تفيد العلم لتوقف بعض الأحكام الشرعية عليها، فلا يثبت إلا بها، وهو الزنا أعاذنا الله والمسلمين منه.

وَشَرْطُهُ اسْتِفَادَةٌ لِمَا عُلِمْ ❁ بِالْحِسِّ لاَ مِنْ نَظَرٍ بِهِ حُكِمْ

يعني أنه يشترط في إفادة الخبر المتواتر للعلم أن يكون العلم فيه مستفادا بالحس لا من نظر حكم به أي لا من طريق العقل بأن يكون محسوسا بإحدى الحواس الخمس؛ ويدخل فيه الوجداني وهو ما كان مدركا بحس باطن. وإنما كان خبر الجمع المذكور عن الشيء المعقول لا يفيد علما ولا يسمى خبرًا متواترا لأن المعقول قد يشتبه على الجمع الكثير فيتفقون على ضلال كاتفاق

الفلاسفة على قدم العالم.

وَتَسْتَوِيْ مَعْ طَرَفَيْهِ فِيهِ ❁ وَاسِطَةٌ في كُثْرِ نَاقِلِيهِ

يعني أن خبر التواتر يشترط فيه أي في إفادته العلم أن تكون الواسطة الناقلة له مستوية مع طرفيه أي الطرف الناقلة عنه والطرف الناقلة إليه وهو الطرف الناقل عنها في الكثرة بأن يكون كل طرف فيه عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة.

وَيَحْصُلُ الْعِلْمُ لَنَا بِالْخَبَرِ ❁ مِنْ طُرُقٍ سِوَاهُ في الْمُعْتَبَرِ

يعني أن العلم بالخبر يحصل لنا من طرق سوى التواتر،

وأشار إلى تعداد تلك الطرق بقوله:

فَهْوَ مِنَ الإِجْمَاعِ ذُوْ حُصُولِ ❁ وَخَبَرِ الإِلَهِ وَالرَّسُوْلِ

يعني أن العلم بالخبر يحصل لنا من انعقاد إجماع الأمة عليه ومن خبر الله تعالى وخبر الرسول ﷺ في سنته المتواترة.

وَقَوْلُ مَنْ وَافَقَهُ مُصَدِّقَا ❁ آحَادَهَا الْعِلْمَ يُفِيْدُ مُطْلَقَا

معنى البيت أن ما كان من خبر الآحاد في السنة موافقا للإجماع أي إجماع الأمة ومصدقا له، فإن ذلك الخبر يفيد العلم مطلقا أي سواء صرح المجمعون بالاستناد إليه أي إلى ذلك الخبر في إجماعهم أم لا. ولم أدر تركيب البيت لما فيه من الخلل. والمشهور أن موافقة الخبر للإجماع لا تفيد

القطع به مطلقا، وقيل إنها تفيده إذا عول المجمعون على ذلك الخبر أي صرحوا بأنه هو مستندهم في الإجماع.

وَالْقَوْلُ في مُجْتَمَعٍ جَمِّ الْعَدَدْ ❁ فَلَمْ يُكَذِّبُوْا بِهِ الْعِلْمُ اطَّرَدْ

يعني أن القول الكائن في مجتمع جم العدد أي في جماعة كثيرة العدد يستحيل تواطؤها على الكذب عادة ولم يكذبوا قائله وهم غير خائفين منه ولا طامعين فيه وهو خبر عن محسوس به أي بذلك القول العلم اطرد أي ثبت العلم به عند الجمهور واختاره ابن الحاجب.

وَعَنْ أَبِي الْمَعَالِ وَالْغَزَالِي ❁ يَحْصُلُ مِنْ قَرَائِنِ الأَحْوَالِ

يعني أنه نقل عن أبي المعالي إمام الحرمين والغزالي أن العلم يحصل من قرائن الأحوال كما يحصل من الخبر المتواتر.

كَذَاكَ بِاثْنَيْنِ حُصُوْلُ الْعِلْم ❁ دُوْنَ قَرِينَةٍ لَدَى ابْنِ حَزْمِ

يعني أن العلم يحصل لدى ابن حزم بخبر اثنين دون قرينة ؛ وهذه قولة شاذة.

فَصْلٌ في مَرَاتِبِ رِوَايَةِ الصَّحَابِي

لَفْظُ الصَّحَابِيِّ لَهُ حَمْلٌ جَلِي ❁ أَوْضَحُهُ سَمِعْتُهُ أَوْ قَالَ لِي

يعني أن لفظ الصحابي له حمل أي معنى، جلي أي واضح؛ وأوضح ألفاظ الصحابي في روايته عن النبي ﷺ وأصرحها في السماع من النبي ﷺ وأقواها في الاحتجاج قوله: سمعت النبي ﷺ يقول كذا، أو قال لي رسول الله ﷺ كذا لعدم احتمال الواسطة التي يتوقع منها الخلل.

وَمِثْلُهُ حَدَّثَنِيْ أَخْبَرَنِي ❁ مِنْ كُلِّ نَصٍّ فِي التَّلاَقِيْ بَيِّنِ

يعني أن مثل قول الصحابي سمعت وقال لي قوله حدثني رسول الله ﷺ بكذا وأخبرني رسول الله ﷺ بكذا، فالكل من هذه الألفاظ نص بين أي صريح في التلاقي مع النبي ﷺ، وكذا قوله شافهني رسول الله ﷺ بكذا. فهذه الأفاظ كلها صريحة في السماع يجب قبولها اتفاقا.

وَبَعْدُ حَدَّثَ وَقَالَ أَخْبَرَا ❁ وَعَنْ رَسُولِ اللهِ مِثْلَهُ يُرَى

يعني أن بعد هذه الألفاظ المتقدمة في القوة والاحتجاج قول الصحابي حدث رسول الله ﷺ بكذا، وقال رسول الله ﷺ كذا، وأخبر رسول الله ﷺ بكذا؛ ومثل هذه الثلاثة في القوة والاحتجاج قول الصحابي عن رسول الله ﷺ كذا لأن هذه الألفاظ ظاهرة في السماع منه ﷺ.

وَبَعْدَهُ نَهَى الرَّسُولُ أَوْ أَمَرْ ❁ وَفِي التَّلاَقِي كُلُّ ذَاكَ قَدْ ظَهَرْ

يعني أن بعد هذه الألفاظ المذكورة في القوة والاحتجاج قول الصحابي: نهى رسول الله ﷺ عن كذا أو أمر بكذا .

قوله: وفي التلاقي إلخ يعني أن هذه الألفاظ كلها ظاهرة في التلاقي.

ثُمَّ أُمِرْنَا اجْعَلْهُ أَوْ نُهِيْنَا ❁ مُحْتَمِلاً مُقْتَضِيًا تَبْيِيْنَا

أي ثم يلي قول الصحابي نهى رسول الله ﷺ عن كذا وأمر بكذا قوله: أمرنا بكذا ونهينا عن كذا بالبناء للمفعول.

قوله: اجعله إلخ أي اجعل هذا اللفظ محتملا للتبيين أي تبيين أن الآمر والناهي هو النبي ﷺ ومقتضيًا له. وكذا قول الصحابي أوجب علينا كذا أو حرم علينا كذا.

قال في نشر البنود: مذهب المالكية والشافعية قبول هذه الرواية والاحتجاج بها لظهورها في أنه ﷺ هو الآمر والناهي والموجب والمحرم لكنه دون ما قبله لاحتماله الواسطة مع احتماله الكلب الجازم وغيره والعموم والخصوص والدوام وعدمه خلافا للكرخي من الحنفية، وحجته أن الفاعل إذا حذف احتمل النبي ﷺ وغيره من الخلفاء، ولا يثبت شرع بالشك، ويحتمل أن يكون ما ذكر من الإيجاب والتحريم استنباطا من قائله، وأما إذا ذكر النبي ﷺ بأن قال الصحابي نهى رسول الله ﷺ عن كذا أو أمر رسول ﷺ بكذا، فينتفي احتمال الواسطة اتفاقا، ويبقى احتمال الثلاثة الأخر وهي الطلب الجازم وغيره والعموم والخصوص والدوام وعدمه.

وَقَدْ يَكُوْنُ فِيهِ ذَاكَ النَّاهِي ❁ وَعَكْسُهُ غَيْرَ رَسُولِ اللهِ

يعني أن قول الصحابي نهينا عن كذا وأمرنا بكذا بالبناء للمفعول قد يكون الناهي فيه وعكسه وهو الأمر المبهم غير رسول الله ﷺ بأن يكون الكتاب أو بعض الأئمة أو عن استنباط كما قال الكرخي من الحنفية. وأجاب

المالكية بأن هذه الاحتمالات بعيدة جدا.

فَإِنْ يَكُنْ يُرْوَى عَنِ الصِّدِّيْقِ ❁ فَهْوَ مُبَيَّنٌ عَلَى التَّحْقِيقِ

يعني أن الراوي القائل أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا إذا كان يروي عن الصديق أي أبي بكر الصديق ونحوه من الخلفاء فهو مبين أي فقوله نهينا عن كذا أو أمرنا بكذا مبين على التحقيق أي على القول المحقق أي يعني أن الناهي والآمر هو الصديق لا رسول الله ﷺ.

وَاللَّفْظُ بِالسُّنَّةِ حَيْثُ أُطْلِقَا ❁ فَسُنَّةَ الرَّسُوْلِ يَعْنَيْ مُطْلَقَا

يعني أن لفظ الراوي الصحابي بالسنة حال كونها مطلقة بأن قال من السنة كذا كقول علي كرم الله وجهه: من السنة أن لا يقتل حر بعبد فإنه أي الراوي الصحابي يعني بقول ذلك سنة الرسول ﷺ مطلقا أي سواء قال ذلك في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته وهو من قبيل المرفوع ويحتج به لظهوره في سنته ﷺ خلافا للكرخي من الحنفية والصيرفي من الشافعية في أنه لا يحتج به، وعزاه إمام الحرمين في البرهان للمحققين، لأن السنة لا تطلق على سنة الخلفاء وسند البلد وما قابل الفرض وما قابل الكتاب.

فال في نشر البنود: الصحيح ومذهب الجمهور أن قول الصحابي قال رسول الله ﷺ وعن رسول الله ﷺ ونُهي وأُمر ومن السنة مرفوعة، ولا فرق بين قوله لها في حياة النبي ﷺ أو بعده، وقول التابعي لشيء من هذه الصيغ مرسل قطعا.

وَمَا كَكُنَّا مُخْبِرًا بِوَاقِعِ ❁ فَقَابِلٌ لِغَيْرِ عَصْرِ الشَّارِعِ

يعني أن قول الصحابي كنا حال كونه مخبرا بأمر واقع بان يقول كنا نفعل كذا فإنه قابل أي محتمل لعصر غير الشارع أي لأن يكون ذلك الفعل الواقع المخبر عنه واقعا في عصر غير عصر الشارع. والأكثر على أنه حجة شرعية.

قال في التنقيح: في تعداد مراتب رواية الصحابي ما نصه: وسابعها كنا نفعل كذا وهو يقتضي كونه شرعا. قال ابن الحاجب إذا قال يعني الصحابي كنا نفعل كذا وكانوا يفعلون كذا فالأكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة. وفي نشر البنود ويلتحق بقول الصحابي من السنة كذا قوله كنا معاشر الناس نفعل كذا على عهد رسول الله ﷺ أي في حياته فيلي ذلك قوله كنا نفعل في عهده ﷺ كذا فيلي ذلك قوله كان الناس يفعلون كذا فيلي ذلك قوله كانوا يفعلون كذا كقول عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه؛ فهذه الأربعة من قبيل المرفوع لظهور الأولين المضافين للعهد في اطلاعه ﷺ عليه وتقريره. وقيل لا لجواز أن لا يعلم به ولظهور الثالث والرابع الذي لم يضف للعهد في جميع الناس فهو إجماع. وقيل لا لجواز إرادة ناس مخصوصين.

والأول أقواها لأن فيه التصريح بالجمع والتقييد بالعهد ويليه الثاني لأن الضمير في كنا يحتمل طائفة مخصوصة، ويليه الثالث لعدم التقييد بالعهد، ويليه الرابع لعدم التصريح فيه بالعهد.

فَصْلٌ في رِوَايَةِ غَيْرِ الصَّحَابِي

وَلَفْظُ غَيْرِهِ الَّذِيْ بِهِ اعْتُنِيْ ❁ سَمِعْتُهُ أَخْبَرَنِيْ حَدَثَنِيْ

يعني أن لفظ غير الصحابي الذي اعتني به في الرواية اعتناء أقوى من غيره سمعته وأخبرني وحدثني وهو أعلى مراتب رواية غير الصحابي.

وَحَيْثُ قَالَ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ❁ فَمُرْسَلٌ ذَاكَ بِلاَ اشْتِبَاهِ

يعني أن غير الصحابي تابعيا كان أو غيره إذا قال عن رسول الله كذا أو قال رسول الله كذا أو فعل كذا حال كونه مسقطًا الواسطة بينه وبين النبي ﷺ فقوله ذلك مرسل بلا اشتباه أي بلا شك عند الأصوليين، وأما المحدثون فالمرسل عندهم هو قول التابعي كبيرا كان أو صغيرا قال رسول الله ﷺ كذا؛ وقال بعضهم المرسل قول التابعي الكبير كابن المسيب قال رسول الله ﷺ كذا وأما قول التابعي الصغير لذلك كالزهري فمنقطع، والأول هو المشهور. ورد السيوطي تخصيص المرسل بالتابعي بأن من سمع من النبي ﷺ وهو كافر ثم أسلم بعد موته فإنه تابعي اتفاقا وحديثه ليس بمرسل بل موصول لا خلاف في الاحتجاج به وبأن من رأى النبي ﷺ وهو غير مميز كمحمد بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما فإنه صحابي وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول.

وَهْوَ لَدَى النُّعْمَانِ مِثْلُ مَالِكِ ❁ مُعْتَمَدٌ عَلَيْهِ فِي الْمَدَارِكِ

يعني أن المرسل معتمد عليه أي يحتج به لدى النعمان أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه والآمدي وأكثر من تكلم في الأصول،

قالوا لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي ﷺ إلا مع الجزم بعدالته عنده وإلا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه خلافا للأكثر منهم الشافعي، قالوا للجهل بعدالة الساقط.

ثُمَّ نَعَمْ لِسَائِلٍ عَنْ خَبَرِ ❁ ثُمَّ إِشَارَةٌ إِلَى مُسْتَخْبِرِ

يعني أنه يلي قول غير الصحابي قال رسول الله ﷺ كذا قوله نعم لسائل قال له أسمعت هذا من فلان ثم يلي ذلك إشارته إلى مستخبر أي سائل قال له أسمعت هذا فيشير بأصبعه أو رأسه فيجب العمل به ولا يقول المشار إليه أخبرني ولا حدثني ولا سمعته.

ثُمَّ الَّذِيْ يَقْرَؤُهُ لَدَيْهِ ❁ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْكِرَهُ عَلَيْهِ

يعني أنه يلي الإشارة بالأصبع أو الرأس قراءة التلميذ على الشيخ من غير أن ينكر عليه بإشارة ولا عبارة، فإن غلب على الظن اعترافه لزم العمل به، وعامة الفقهاء جوزوا روايته وأنكرها المتكلمون، وقال بعض المحدثين ليس له أن يقول إلا أخبرني قراءة عليه وكذلك الخلاف لو قال القارئ للراوي بعد قراءة الحديث أأرويه عنك قال نعم وهو السادس.

وَالنَّقْلُ لِلْحَدِيْثِ بِالْمَعْنَى اقْتُفِي ❁ بِشَرْطِ أَنْ يَتْرُكَ الأَخْفَى لِلْخَفِي

يعني أن النقل للحديث بالمعنى مقتفى أي جائز عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في إحدى الروايتين عنه وأكثر العلماء لكن بشروط ثلاثة:

أحدها: أن يترك الأخفى للخفي أي بشرط أن لا يدل اللفظ الخفي بأخفى

منه ولا اللفظ الأخفى بلفظ خفي أي بشرط استواء اللفظ البدل والمبدل منه في الخفاء والجلاء فلا يدل لفظ خفي الدلالة على معنى بلفظ ظاهر الدلالة عليه ولا يعكس.

وأشار إلى الشرط الثاني والثالث بقوله:

مَعْ حِفْظِ مَعْنَاهُ مِنَ الزِّيَادَهْ ❁ وَالنَّقْصِ مِنْهُ حَالَةَ الإِفَادَهْ

يعني أنه يشترط في نقل الحديث بالمعنى أن يكون معناه محفوظًا من الزيادة والنقصان حالة إفادته أي حالة التعبير عنه بلفظ غير لفظه، ولابد أن يكون الناقل له بالمعنى عارفا بمدلولات الألفاظ الواردة في الحديث ومدلولات الألفاظ التي يأتي بدلها وبمقامات الكلام ومقتضياتها فيأتي بلفظ مساو للحديث في المراد منه كسوقه للمدح أو الذم؛ ولابد أيضا أن يكون جازما أي قاطعا بفهم معنى الحديث وقاطعا بأن العبارة التي عبر بها تدل على معناه، أما إن كان عن ظن فلا خلاف في المنع.

حجة جواز نقل الحديث بالمعنى أن لفظ الحديث ليس متعبدًا به فإذا ضبط المعنى فلا يضر فوات ما ليس بمقصود، ولما روى الطبراني أيضا وغيره من حديث عبد الله بن سليمان قال قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمعه نزيد حرفا أو ننقص حرفا فقال ﷺ: إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس، فذكر ذلك للحسن فقال لولا ذلك ما حدثنا. ولا يقال إن هذا الحديث لا يدل على جواز نقل الحديث بالمعنى للقادر على تأدية ما سمعه من النبي ﷺ لأنه جواب لسائل عاجز عن ذلك لأنا نقول تعميم الخطاب في قوله إذا لم تحلوا إلى آخره

مع أن السائل واحد، وعدم التقييد بالحالة المسئول عنها في الجواب وإطلاق قوله: فلا "بأس" قرينة على الجواز مطلقا.

وقيل إن نقل الحديث بالمعنى لا يجوز، نقله المازري عن مالك، حتى ذكر ابن الحاجب عنه أنه كان يشدد النكير على من أبدل الباء بالتاء في بالله وتالله، وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما لقوله ﷺ: "نضّر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها إلخ، فهذا يقتضي أنه يجب نقل مثل ما سمعه لا خلافه، فيمنع نقل الحديث بالمعنى مطلقا. وقيل إنما يمنع نقل المتشابه بالمعنى بخلاف ظاهر المعنى فلا يمنع نقله بالمعنى. وفصل القاضي عبد الوهاب فقال يمنع النقل بالمعنى في الأحاديث القصار لسهولة نقلها بلفظها.

وأما نقل الحديث بمرادفه فيجوز اتفاقا كما قال الأبياري إذا بقي تركيب الكلام على حاله. وحكى بعض الأصوليين منع نقل الحديث بمرادفه مطلقا بقي التركيب أم لا. وأما إذا غير التركيب فلا يجوز نقله بالمرادف عند القائلين به إذ قد لا يوفي بالمقصود كما إذا قدم الفعل على فاعله وقد كان مؤخرًا أو بالعكس لتفاوت المعنى بتقديم الفعل وتأخيره إذ الثاني يفيد تقوية الحكم والأول يفوتها والجملة في الثاني اسمية تفيد الدوام والثبوت وفي الأول فعلية تفيد التجرد والانقطاع.

تنبيه:

قال في نشر البنود محل الخلاف في غير ما تعبد بلفظه، وأما هو فلا يجوز نقله بالمعنى قطعا كالأذان والتشهد وكذا ما كان من الحديث من جوامع الكلم نحو: الخراج بالضمان، والبينة على المدّعي واليمين على من أنكر.

قلت: ومحل الخلاف أيضا في الرواية وأما الترجمة للتعليم والإفتاء فيجوز للمترجم إبدال لفظ الحديث بما يرادفه من العجمية إذا كان التبليغ للعجم أو العربية إذا كان التبليغ لتفاقا.

وَبِالْجَوَازِ حَذْفُ بَعْضِ الْخَبَرِ ❁ في غَيْرِ غَايَةٍ وَمُسْتَثْنًى حَرِي

يعني أن حذف بعض الخبر في غير غاية ومستثنى حر أي حقيق بالجواز. وأما الغاية والمستثنى فلا يجوز حذفهما من الخبر. قال ابن الحاجب في المختصر: حذف بعض الخبر جائز عند الأكثر إلا في الغاية والاستثناء ونحوه، نحو: حتى تزهي وإلا سواء بسواء فإنه ممتنع.

وإنما منع حذف الغاية والمستثنى لتعلقهما بما قبلهما تعلقا يوجب فساد المعنى إذا حذفا.

ومنع بعض العلماء حذف بعض الخبر مطلقا أي وإن لم يتعلق المحذوف بالمثبت تعلقا يخل حذفه بالمعنى.

فَصْلٌ في أَقْسَامِ التَّحَمُّلِ

أَعْلَى الرِّوَايَةِ السَّمَاعُ مُطْلَقَا ❁ مِنْ لَفْظِ شَيْخِهِ إِذَا مَا نَطَقَا

يعني أن أعلى مراتب الرواية السماع أي سماع التلميذ من لفظ شيخه أي قراءة شيخه عليه قوله مطلقا، أي سواء كان السماع إملاءً أو تحديثًا.

قوله (إذا ما نطقا) تقييد لقوله السماع أي سماعه من شيخه حين نطقه.

وَبَعْدَهُ قِرَاءَةٌ عَلَيْهِ ❁ بِلَفْظِهِ مُلْتَفِتًا إِلَيْهِ

يعني أن بعد قراءة الشيخ على التلميذ قراءة التلميذ على الشيخ بلفظه أي بلفظ التلميذ حال كون الشيخ ملتفتًا إليه ولم ينكرها عليه ولا حامل له على السكوت من إكراه أو غفلة وغيرهما. وقيل إن قراءة التلميذ على الشيخ مساوية لقراءة الشيخ على التلميذ في القوة وهو مذهب مالك، وللسامع من الشيخ أن يقول حدثني وأخبرني إن قصد إسماعه خاصة أو مع جماعة وإلا فيقول سمعته يحدث.

ثُمَّ سَمَاعُ قَارِئٍ وَبَعْدَهُ ❁ تَنَاوُلٌ لِمَا يَكُوْنُ عِنْدَهُ

أي ثم يلي قراءة التلميذ على الشيخ سماع التلميذ لقراءة قارئ آخر غيره يقرأ على الشيخ والشيخ مصغ إليه، وجعلها ولي الدين في الغيث الهامع وحلولو في الضياء اللامع قسما من التي قبلها وساوياهما في الحكم.

قوله: وبعده إلخ يعني أن بعد هذه المراتب المذكورة مناولة الشيخ لمساعده للتلميذ مع إجازته له كأن يدفع له أصل سماعه أو فرعا مقابلا عليه ويقول له أجزت لك روايته عني.

وما مشى عليه الناظم من أن المناولة بعد السماع في الرتبة هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وصححه النووي، وقال ابن شهاب وربيعة وخلق كثير إنها مساوية له في القوة. وقال في الضياء اللامع إنها قائمة مقام السماع عند مالك وأصحابه البصريين وجماعة. ثم قال وذكر ولي الدين في المناولة المقرونة بالإجازة إذا ناوله أصل سماعه أو فرعا مقابلا عليه: إن الإجماع على صحة الرواية بها.

ثُمَّ إِذَا شَافَهَ بِالإِجَازَهْ ❁ ثُمَّ إِذَا أَجَازَ بِالْكِتَابَهْ

أي ثم يلي الإجازة المقرونة بالمناولة الإجازة بالمشافهة المجردة عن المناولة كأن يقول الشيخ للتلميذ مشافهة ما صح عندك من حديثي فاروه عني ثم يلي ذلك الإجازة بالكتابة المجردة عن المناولة وهي أن يكتب الشيخ للتلميذ بيده أني أجزت لك الكتاب الفلاني فاروه عني وهي رتبة واحدة مع الإجازة بالمشافهة.

قال في نشر البنود: وإنما يجوز العمل بهما إذا صح عند المجاز سماع المجيز لما أجازه إياه بظن قوي. وقال أيضا فيه واعمل أيها المجتهد بكتب راو إليك بأن هذا سماعه دون إذن منه لك في روايته عنه وإلا كان إجازة، وإنما تعمل به إن عرفت خطه أو شهدت لك بينة بأنه خطه وإلا فلا تعمل به لعدم اتصاله.

وَجَائِزٌ إِجَازَةُ الْمَوْجُوْدِ ❁ مُعَيَّنًا وَدُوْنَ مَا تَقْيِيْدِ

يعني أن إجازة الموجود جائزة سواء كان معينا دون تقييد أو غير معين، فالأول نحو أجزت لفلان أن يروي عني الكتاب الفلاني أو أن يروي جميع مسموعاتي. والثاني نحو أجزت لجميع المسلمين الموجودين أن يرووا عني صحيح البخاري أو أجزت لجميع المسلمين أن يرووا عني جميع مسموعاتي.

وَالْخُلْفُ أَنْ يُجَازَ بِالإِمْكَانِ ❁ مَنْ سَيَكُوْنُ مِنْ بَنِيْ فُلَانِ

يعني أن الخلف كائن في إمكان الإجازة لمن سيكون أي من سيولد من

بني فلان بين الفقهاء، كأن يقول أجزت كتاب البخاري أو جميع مسموعاتي لفلان ومن سيولد له، فمذهب مالك وأبي حنيفة جوازها، ومذهب الشافعي منعها وحكي أيضا عن مالك وأبي حنيفة وصححه الأبياري، قالوا لأنها كالأخبار بالمجاز فكما لا يصح إخبار المعدوم لا تصح إجازته. وحكى الباجي الخلاف على جواز الرواية بها وحكى الخلاف في العمل بها.

وَإِنَّمَا الْمَمْنُوْعُ بِاتِّفَاقِ ❁ لِكُلِّ مَنْ يَكُوْنُ بِالإِطْلاَقِ

يعني أن الممنوع اتفاقا إنما هو الإجازة لكل من سيكون بالإطلاق أي من غير اتباع لموجود معين كأن يقول أجزت البخاري مثلا أو جميع مسموعاتي لمن سيوجد من المسلمين.

قلت: وفي حكايته الاتفاق على منع الإجازة للمعدوم غير التابع للموجود نظر، فإن مذهب مالك وأبي حنيفة جوازها.

فَصْلٌ في خَبَرِ الْوَاحِدِ

وَخَبَرُ الْوَاحِدِ ظَنًّا حَصَّلاَ ❁ وَهْوَ بِنَقْلِ وَاحِدٍ فَمَا عَلاَ

يعني أن خبر الواحد عن النبي ﷺ يحصل الظن أي أن النبي ﷺ قال ما أخبر به عنه، وهو الخبر الثابت بنقل واحد عدل فما علا أي فما فوقه كالاثنين والثلاثة والأربعة وهو على قسمين مستفيض وغير مستفيض. والمستفيض هو ما زادت نقلته على ثلاثة وقيل ما نقله اثنان وقيل ما نقله

ثلاثة. وغير المستفيض ما نقله ثلاثة فدون على الأول. وقيل ما نقله اثنان أو واحد. وقيل إن المستفيض واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الآحاد، فخبر الواحد ما أفاد الظن والمتواتر ما أفاد العلم الضروري، والمستفيد ما أفاد العلم النظري كقوله ﷺ: "في الرقة ربع العشر، وقوله: "لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها".

ومذهب الجمهور أن خبر الآحاد لا يفيد العلم ولو احتفت به القرائن وكان راويه عدلا، وقال ابن خويزمنداد من المالكية أنه يفيده إذا كان راويه عدلا واختاره ابن الحاجب إذا احتوى على قرينة منفصلة زائدة على العدالة، قال ومنه ما أخرجه الشيخان أو أحدهما لما احتف به من القرائن منها جلالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول، قال ابن حجر وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق.

وَمَا رَوَى عَدْلٌ يَصِحُّ عَقْلاَ ❁ تَعَبُّدٌ بِهِ وَصَحَّ نَقْلاَ

يعني أن الخبر الذي رواه واحد عدل يصح التعبد به أي العمل أي ويجب عقلا ونقلا أي شرعا فقط.

قال في نشر البنود: واختلفوا هل وجوب العمل به ثابت بالشرع والعقل معا أو ثابت بالشرع فقط. حجة الأول قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ فمفهومه عدم وجوب التبيين ووجوب العمل بخبره عند عدم الفسق، والإجماع السكوتي أيضا فإن الصحابة ﷺ استدلوا بخبر الواحد وعملوا به واحتجوا وشاع ذلك وذاع بينهم من غير نكير؛ ودليله من

العقل أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المدونة الثابتة به وهي كثيرة حدا ولا سبيل إلى القول بتعطيلها.

وَهْوَ لأَهْلِ الْعِلْمِ أَصْلٌ مُعْتَمَدْ ❁ عَلَى شُرُوْطٍ فِيهِ عَنْهُمْ تُعْتَمَدْ

يعني أن خبر الواحد أصل معتمد أي أصل من أصول الشريعة النقلية معتمد عند أهل العلم أي يحتج به ويجب العمل به لكن على شروط نقلت عنهم تعتمد فيه أي لابد له منها وإلا لم يعتمد.

وَإِنَّ مِنْهَا أَنْ يَكُوْنَ قَدْ رَوَى ❁ مُمَيِّزًا حَالَ السَّمَاعِ لاَ سِوَى

يعني أن من الشروط المشترطة في خبر الواحد أن يكون راويه قد رواه حال كونه مميزًا في حال السماع أي في حين سماعه للخبر وهو وقت التحمل لا سوى المميز وقت التحمل فلا تصح روايته ويحتمل أن يكون المعنى لا سوى حال السماع فلا يصح التحديث من المميو.

وَمَنْ يُحَدِّثْ شَرْطُهُ الإِفْهَامُ ❁ وَالْعَدْلُ وَالْبُلُوْغُ وَالإِسْلاَمُ

يعني أن المتحمل للخبر إذا حدث به يشترط في قبول روايته:

الإفهام: أي العقل فلا تقبل رواية المجنون ولا السكران لعدم قدرتهما على إفهام غيرهم.

والعدل: أي العدالة بالاختبار أو التزكية فلا تقبل رواية الفاسق ولا المجهول.

والبلوغ: فلا تقبل رواية الصبي ولو مميزا لاحتمال كذبه لعلمه بعدم

التكليف؛ وإجماع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين.

والإسلام: فلا تقبل رواية الكافر إجماعا.

تنبيه:

قال في نشر البنود: يجب العمل بخبر الواحد في الشهادة والفتوى وحكم الحاكم إجماعا وكذا في الأمور الدنيوية كاتخاذ الأدوية لمعالجة المرضى فيجوز الاعتماد فيها على قول عدل واحد أنها دواء مأمون العطب وكارتكاب سفر في طريق إلى بلدة فيجوز العمل بخبر الواحد العدل في هذه الأمور كلها إجماعا.

وكذا في باقي الأمور الدينية غير الشهادة والحكم والفتوى إلا إذا خالف نقل أهل المدينة من الصحابة والتابعين فلا يجوز العمل به بل يجب تقديم نقل أهل المدينة عليه لأنه قطعي وخبر الواحد ظني، وأما إذا خالف رأيهم ففي المقدم منهما خلاف: مذهب أكثر البغداديين تقديم خبر الواحد عليه محتجين بأن أهل المدينة بعض الأمة فليس رأيهم حجة، ومذهب بعض المالكية تقديم رأي أهل المدينة لأنه حجة عندهم.

وَكُلُّ مَنْ يَجْتَنِبُ الْكَبَائِرَا ❁ عَدْلٌ إِذَا يَجْتَنِبُ الصَّغَائِرَا

مَعْ كُلِّ مَا يَقْدَحُ فِي الْمُرُوءَهْ ❁ مِمَّا مِنَ الْمَبَاحِثِ الْمَشْنُوءَهْ

يعني أن العدل أي عدل الرواية هو من يجتنب الكبائر كلها والصغائر كلها أو بعضها مع عدم الإصرار على ما يفعله منها ويجتنب كل ما يقدح في

المروءة مما كان من المباحث المنشوءة أي الأفعال المباحات القبيحة عرفا كالأكل في السوق وصحبة الأراذل والبول في الطرق.

قال في نشر البنود: وقيد خليل الصغائر بصغائر الخسة وعليه فلابد أن يجتنب كل فرد منها وتسقط العدالة بفعل فرد منها أو من الكبائر، واجتناب ما ذكر لابد أن يكون ملكة أي غريزة راسخة في النفس لا تزول أصلا قاله السبكي.

قال ابن الحاجب: العدالة محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وترك بعض المباح.

وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر أنها الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنات والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والإلحاد في الحرم وزاد أبو هريرة أكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر؛ وقيل هي ما توعد الشارع عليه بخصوصه؛ وقيل ما أوعد عليه بنار ولعنة؛ وقيل هي كل ما ثبت فيه حد؛ وقيل هي ما نص على تحريمه القرآن.

وَمُنِعَ التَّعْدِيْلُ وَالتَّجْرِيْحُ ❁ بِوَاحِدٍ وَعَكْسُهُ الصَّحِيحُ

بِنِسْبَةِ الرُّوَاةِ لاَ الشُّهُوْدِ ❁ .....

..

يعني أن تعديل الراوي والشاهد أو تجريحهما يمنع ثبوته بشاهد واحد أي فلا بد في إثبات التعديل والتجريح من شاهدين في الراوي والشاهد عند مالك وعزاه الفهري للمحدثين والأبياري لأكثر الفقهاء.

قوله: وعكسه إلخ يعني أن عكس هذا القول وهو القول بجواز ثبوت التعديل والتجريح بشاهد واحد هو الصحيح لأنه مذهب الأكثرين لكن بالنسبة إلى الرواة لا الشهود فلا يثبت تعديلهم ولا تجريحهم إلا بشاهدين.

..... ❁ وَجَازَ عَنْ بَعْضٍ بِلاَ تَقْيِيدِ

.

يعني أن ثبوت التعديل والتجريح بشاهد واحد جائز عند بعض العلماء وهو القاضي أبو بكر الباقلاني بلا تقييد بالرواية بل مطلقا في الراوي والشاهد.

وَقِيْلَ يَكْفِي فِيْهِمَا الإِطْلاَقُ ❁ وَشَارِطُ الْعِلْمِ لَهُ وِفَاقُ

أي وقال أبو بكر الباقلاني يكفي في ثبوت التعديل والتجريح الإطلاق في الشهادة بهما أي عدم تبيين سببهما.

(وشارط العلم له وفاق) يعني أن من شرط العلم في مثبت التعديل والتجريح من غير تبيين سببهما وهو الإمام الرازي له وفاق أي موافق للقاضي أبي بكر في قوله لأنه لم يخالفه وإنما قيده لأنه قال يكفي في ثبوتهما الإطلاق في الشهادة بهما إذا كان الشاهد بهما عالما بأسبابهما لا يخفى عليه ما يثبت العدالة وما يسقطها.

وَقِيْلَ لاَ وَقِيلَ في التَّعْدِيلِ ❁ وَالْقَوْلُ بِالْعَكْسِ مِنَ الْمَنْقُوْلِ

أي وقيل لا يكفي الإطلاق في الشهادة بالتعديل والتجريح للراوي والشاهد بل لا بد من إبداء سبب التعديل والتجريح وإلا لم يثبت. وقيل يكفي الإطلاق في الشهادة بالتعديل للاكتفاء بظاهر الحال دون الشهادة بالتجريح فلا يكفي

فيها الإطلاق بل لا بد من بيان سبب التجريح وهو قول الشافعي، والقول بالعكس وهو الاكتفاء بالإطلاق في الشهادة بالتجريح دون التعديل فلا بد في الشهادة به من بيان سببه وإلا لم يثبت من المنقول عن الفقهاء.

وَالأَكْثَرُ الْمُقَدِّمُ التَّجْرِيحِ ❁ وَقِيْلَ بَلْ يُرْجَعُ لِلتَّرْجِيْحِ

يعني أن الأكثر من العلماء مقدم للتجريح على التعديل إذا تعارضا بأن شهدت بينة بتجريح الشاهد والراوي وشهدت أخرى بتعديله وتساويا لإطلاع المجرح على ما لم يطلع عليه المعدل فهو مثبت والمعدل ناف والمثبت مقدم على النافي.

وقيل لا يقدم عليه بل يرجع إلى الترجيح بينهما وبه قال ابن شعبان من المالكية.

ومحل الخلاف ما لم يزد عدد البينة المجرحة على المعدلة، وإلا بأن زاد عليه فإن بينة الترجيح تقدم اتفاقا.

وَفَاسِقٌ وَمَنْ لَهُ حَالٌ جُهِلْ ❁ يُرَدُّ مَا يَرْوِيْهِ حَيْثُمَا نُقِلْ

يعني أن الفاسق ومجهول الحال أي من جهلت عدالته ظاهرًا وباطنًا وهو معروف العين ومجهول العين مع جهل الحال نحو عن رجل أو امرأة أو عن رجل أعرفه يرد ما يرويه عن النبي ﷺ حيثما نقل عنه أي لا تقبل روايته إجماعا.

وأما مجهول العدالة في الباطن فقط وهو ظاهر العدالة ففي قبول روايته خلاف والمشهور أيضا عدم قبولها خلافا لأبي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي.

وَالْخُلْفُ فِيْمَا قَدْ رَوَاه الْمُبْتَدِعْ ❁ أَخْذًا وَتَرْكًا وَالصَّحِيْحُ يَمْتَنِعْ

يعني أن الخلف بين الفقهاء كائن في ما رواه المبتدع غير المكفر ببدعته أخذا وتركا أ] في أخذه وتركه؛ والصحيح في مذهب مالك وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني واختاره الأبياري وتلميذه ابن الحاجب أنه يمتنع الأخذ برواية المبتدع مطلقا أي سواء دعا إلى بدعته أم وسواء جوز الكذب في مذهبه أم لا. ومذهب الشافعي قبول رواية المبتدع إن لم يدع إلى بدعته ولم يجوز الكذب في مذهبه كالروافض لتجويزهم الكذب لموافقة مذهبهم. وأما المكفر ببدعته فلا تقبل روايته إجماعا.

وَكُلُّ مَنْ صَاحَبُهُ الرَّسُولُ ❁ حَازُوْا بِهِ الْفَضْلَ فَهُمْ عُدُولُ

يعني أن كل من ثبتت صحبته لرسول الله ﷺ فإنه يحوز بتلك الصحبة الفضل فيكون عدلا سواء علم حاله أو جهل. فلا يبحث عن عدالة الصحابة في رواية ولا شهادة لتزكية الله تعالى لهم ونبيه ﷺ في الكتاب والسنة بقوله تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ وقوله ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ أي عدولا وقوله ﷺ: "خير أمتي قرني" رواه الشيخان، وقوله ﷺ: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم".

وفصل القرافي فقال يقطع بعدالة الصحابة الملازمين له ﷺ من غير بحث لأنهم الذين فاضت عليهم أنواره وظهرت عليهم بركاته وآثاره دون من رآه مؤمنا به مرة وفارقه فلا يقطع بعدالته إلا بعد البحث عنها ووجود ما يثبتها، وسبقه إلى هذا التفصيل المازري في شرح البرهان، وهو قول غريب مخالف

لمذهب الجمهور.

وَمَالِكٌ فِقْهُ الرُّوَاةِ مُشْتَرَطْ ❁ لَدَيْهِ إِذْ يَكْثُرُ بِالْجَهْلِ الْغَلَطْ

يعني أن إمامنا مالكا يشترط عنده في قبول رواية الراوي أن يكون فقيها أي فاهما لمعنى الخبر الناقل له لأن الغلط في الرواية يكثر بسبب الجهل أي جهل معنى الخبر المروي؛ ووافقه أبو حنيفة.

وقيل تقبل رواية غير الفقيه لقوله ﷺ: "نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه، وهو مذهب الإمام وجماعة.

وَإِنْ يَكُ النَّقْلُ مُبَيَّنَ الْكَذِبْ ❁ فَغَيْرُ مَقْبُولٍ وَرَدُّهُ يَجِبْ

يعني أن النقل أي الخبر المنقول عن رسول الله ﷺ إذا كان مبين الكذب أي ظاهرًا كونه مكذوبا عليه ﷺ فإنه غير مقبول ويجب ردّه؛ وظهور كذبه يكون:

لِكَوْنِهِ مُخَالِفًا في الصُّورَهْ ❁ لِلْمُدَرَكِ الْمَعْلُومِ بِالضَّرُورَهْ

أي لأجل كونه أي الخبر مخالفا في الصورة لمدرك معلوم بالضرورة كما إذا ورد خبر بأن الواحد ليس نصف الاثنين فإنه يرد إجماعا لأنه كذب قطعا، أو مخالفا لمدرك معلوم بالنظر كما إذا ورد خبر بأن الواحد ليس سدس عشر الستين فإنه يرد إجماعا للقطع بكذبه.

أَوْ جِهَةِ التَّوَاتُرِ الْمُقَدَّرِ ❁ أَوِ لِدَلِيْلٍ قَاطِعٍ مُعْتَبَرِ

يعني أن ظهور كذب الخبر يكون لأجل كونه واردًا في جهة ذي التواتر المفدر وهو ما تتوفر الدواعي على نقله تواترًا كأن يكون الخبر مثبتا لقاعدة من قواعد الدين كالصلاة ولم ينقله الواحد فإن ذلك يدل على كذبه.

(أو لدليل قاطع معتبر) أي وكان مخالفا لدليل قاطع معتبر كما إذا ورد خبر بأن الشمس ليست بطالعة ونحن نشاهدها طالعة فإن الدليل الحسي يكذبه؛ وكما إذا ورد خبر بأن الصلاة ليست واجبة فإن الدليل الشرعي يكذبه.

أَوْ كَانَ مِمَّا شَأْنُهُ إِذَا وَقَعْ ❁ تَوَاتُرًا فَبَانَ عَنْهُ وَارْتَفَعْ

يعني أن كذب الخبر يظهر إذا كان مما شأنه التواتر إذا وقع لغرابته أو لتوفر الدوعي على نقله تواترا وقد بان عنه التواتر وارتفع أي لم يتواتر بل نقل آحادًا كسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة ولم يخبر به إلا واحد فإن ذلك يدل على كذبه قطعا.

وَلَيْسَ بِالْقَادِحِ فِيمَا قَدْ رَوَى ❁ تَسَاهُلٌ إِلاَّ الْحَدِيْثَ لاَ سِوَى

يعني أن تساهل اراوي لا يقدح فيما رواه إلا إذا كان تساهله في الحديث لا سوى أي لا غيره يعني أن تساهله في غير الحديث مع تحرزه في الحديث لا يقدح فيما رواه من الحديث فتقبل روايته لأن المقصود ضبط الشريعة وأمن الخلل فيها، وذلك حاصل؛ وأما المتساهل في الحديث فلا تقبل روايته.

والتساهل كتحمل الراوي حال نومه أو حال نوم شيخه.

وقيل إن المتساهل ترد روايته مطلقا أي ولو كان تساهله في غير

الحديث.

وَلاَ خِلاَفُ أَكْثَرِ النَّاسِ وَلاَ ❁ أَنْ كَانَ مِنْ لِسَانِ عُرْبٍ قَدْ خَلاَ

يعني أنه لا يقدح فيما رواه الراوي مخالفته لما رواه أكثر الناس الرواة والحفاظ إذ قد ينفرد بما لم يطلعوا عليه. ولا يقدح فيه أيضا مخالفته للأخبار المتواترة من كتاب أو سنة بل يصار إلى الجمع أو التجريح. وكذا لا يقدح فيما رواه الراوي كونه أي الراوي خاليا من لسان العرب أي كونه عجميا ولا كونه مجهول النسب.

كَذَاكَ لاَ يَقْدَحُ فِيْمَا جَاءَ بِهْ ❁ كُوْنُ الَّذِيْ يَرْوِي خِلاَفَ مَذْهَبِهْ

يعني أنه لا يقدح فيما جاء به الراوي أي في مرويه كون الذي يروي أي مرويه مخالفا لمذهبه أي الراوي بأن كان عمله على خلاف روايته كحديث عائشة رضي الله عنها: "فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر" وهو مخالف لمذهب[ها] لأنها كانت تتم في السفر. وذلك غير قادح في روايتها بل تمسك بها أبوحنيفة واستدل بالحديث على أن القصر في السفر عزيمة لا رخصة. وهو في ذلك مخالف لمذهبه لأن مذهبه تقديم مذهب الراوي على روايته إذا خالفها لأنه أعلم. وقال الشافعي إذا خالف مذهب الراوي ظاهر الحديث رجع إلى الحديث وإن كان أحد الاحتمالين رجع إليه.

ومذهب المالكية تقديم الخبر على مذهب الراوي أيضا وحجتهم أن الحجة في لفظ الشارع لا في مذهب الراوي فوجب المصير إلى الحديث.

قال في شرح التنقيح: هذه المسألة ينبغي أن تخصص ببعض الرواة فيحمل على الراوي المباشر للنقل عن رسول الله ﷺ حتى يحسن أن يقال هو أعلم بمراد المتكلم، أما مثل مالك ومخالفته بحديث بيع الخيار الذي رواه وغيره من الأحاديث فلا يندرج في هذه المسألة لأنه لم يباشر المتكلم حتى يحسن أن يقال فيه لعله شاهد من القرائن الحالية والمقالية ما يقتضي مخالفته فلا تكون المسألة على عمومها.

الثَّالِثُ: الإِجْمَاعُ

وهو لغة العزم والاتفاق.

وَإِنَّ الاِجْمَاعَ لأَصْلٌ مُتَّبَعْ ❁ في كُلِّ حِيْنٍ وَبِحَيْثُ مَا وَقَعْ

يعني أن الإجماع أصل متبع في كل حين أي أصل يجب اتباعه في كل حين أي في كل عصر إجماعا فلا يختص بعصر الصحابة، وبحيث ما وقع أي ويجب اتباعه أيضا في أي شيء وقع أي سواء وقع في أمر شرعي أو عقلي أو عرفي، فهو حجة يجب اتباعها في كا شيء وفي كل زمن لأنه معصوم قطعا.

فالإجماع الواقع في أمر شرعي كالإجماع على أن النكاح مباح. والإجماع الواقع في أمر عقلي كالإجماع على حدوث العالم. والإجماع الواقع في أمر عادي كالإجماع على أن الجبل حجر.

وإن بدا فيه خلاف رافضي ❁ أو خارجي فهو غير ناقض

أي وإن بدا في حجية الإجماع خلاف الروافض والخوارج والشيعة والنظام القائلين إنه ليس بحجة فذلك غير ناقض لحجيته لعدم الاعتداد بمخالفتهم لكونهم ليسوا من أهل السنة، وأما أهل السنة فإنهم مجمعون على حجيته لقوله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾، وقوله ﷺ: "لا تجتمع أمتي على ضلالة". قال ابن الحاجب وقول أحمد من ادعى الإجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده.

وَإِنْ يُخَالِفْ مَنْ لَهُ اعْتِبَارُ ❁ فَمَا لِإِجْمَاعٍ بِهِ اسْتِقْرَارُ

يعني أن الإجماع إذا خالفه من له اعتبار في الشرع من أهل السنة كابن عباس والأوزاعي فإنه لا استقرار أي لا يسمى إجماعا شرعيا لأن الأدلة إنما شهدت بعصمة مجموع بعصمة مجموع الأمة وهو ليس بحاصل، وقال ابن خويزمنداد لا يضر في انعقاد الإجماع خروج الاثنين عنه دون من كثر عليهما لأن اسم الأمة لا ينخرم بخروج اثنين ولقوله ﷺ: "عليكم بالسواد الأعظم". وأجيب بأن اسم الأمة لا يطلق على بعضها إلا مجازا، وبأن الحديث لا يفيد إلا غلبة الظن بحصول العصمة للسواد الأعظم، والمقصود القطع بحصولها.

وَحَدُّهُ اتِّفَاقُ أَهْلِ الْعِلْمِ ❁ في زَمَنٍ عَلَى اتِّبَاعِ حُكْمِ

يعني أن حد الإجماع أي تعريفه هو اتفاق أهل العلم أي جميع أهل العلم المجتهدين بعد وفاة النبي ﷺ في زمن أي في عصر على اتباع حكم شرعي.

وَعَنْ دَلِيلٍ أَوْ قِيَاسٍ يَنْعَقِدْ ❁ وَعَنْ أَمَارَةٍ وَكُلٌّ اعْتُمِدْ

يعني أن الإجماع ينعقد عن الدليل وعن القياس وعن الأمارة، وكل واحد من هذه الثلاثة يعتمد في استناد الإجماع إليه. والمراد بالدليل ما أفاد القطع، وبالقياس القياس الشرعي بجميع أنواعه، والمراد بالأمارة خبر الواحد عن النبي ﷺ.

وقال قوم يجوز انعقاده بلا مستند أصلا وأي شيء أفتى به جميع الأمة كان حقا، وأن الله جعل لهم ذلك وأنهم ينطقون بالصواب ولا يجري الله على ألسنتهم إلا إياه، وهذا أمر جائز عقلا غير أنه لا يدل له دليل سمعي، وقيل دليله السمعي قوله ﷺ: "لا تجتمع أمتي على خطأ". والصحيح أنه لابد له من مستند شرعي وأن الاجتماع بغير مستند شرعي اتباع للهوى، واتباع الهوى خطأ.

وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْهِ بَادِ ❁ إِذَا أَتَى عَنْ خَبَرِ الآحَادِ

يعني أن الخلاف بين العلماء باد أي ظاهر في الإجماع النطقي إذا أتى عن خبر الآحاد أي إذا أتى منقولا بالآحاد هل هو حجة أو لا، والصحيح أنه حجة خلافا للأكثر. قال في الضياء اللامع: الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة على الصحيح، وممن صححه الإمام وابن الحاجب والآمدي، وذكر ولي الدين عن الإمام الفخر أنه حكي عن الأكثر أنه غير حجة.

وَلَيْسَ مَقْصُوْرًا عَلَى الصَّحَابَهْ ❁ وَالظَّاهِرِيُّ جَاعِلٌ ذَا دَابَهْ

يعني أن الإجماع ليس مقصورًا على الصحابة بل ينعقد ممن بعدهم ويكون حجة وبه قال الجمهور، وداوود الظاهري جاعل ذا دأبه أي جاعل دأب الإجماع أي عادته أنه مقصور على الصحابة وأنه لا يصح ممن بعدهم. قال ولي الدين العراقي في الغيث الهامع: قال ابن حزم ذهب داوود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه لأن الإجماع إنما يكون من توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف . إلى أن قال . إن الظاهرية لا يمنعون الاحتجاج بالإجماع الواقع بعد الصحابة ولكنهم يستبعدون العلم به.

وَلَيْسَ شَرْطًا فِيْهِ تَعْيِينُ الْعَدَدْ ❁ دَلِيْلُهُ السَّمْعُ بِحَيْثُ مَا وَرَدْ

يعني أنه لا يشترط في الإجماع تعيين العدد الذي يحصل به التواتر عند الأكثر من الأصوليين خلافا لقوم.

ودليل عدم اشتراط عدد التواتر في المجمعين السمع أي النقل عن الشارع أن الإجماع حجة حيثما ورد ولم يعين فيه عددًا كقوله تعالى ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم، وقوله ﷺ: "لا تجتمع أمتي على خطأ".

وحجة المخالف أنهم مكلفون بالعلم بقواعد الدين ومتى قصر عدد المجمعين عن عدد التواتر لم يحصل العلم فيختل العلم بقواعد الدين . قال في التنقيح ولا يشترط بلوغ المجمعين إلى حد التواتر بل لو لم يبق إلا مجتهد واحد والعياذ بالله لكان قوله حجة.

وَلاَ وِفَاقُ مَنْ يَكُوْنُ بَعْدُ ❁ فَذَاكَ عَنْ وُجُودِهِ يَصُدُّ

يعني أن لا يشترط في حجية الإجماع وفاق من يكون أي من يوجد بعده له لأن ذلك يصد عن وجود الإجماع أي يمنع من وجوده لأنه إذا كان كلما خالفه من وجد بعده ينحل لم ينعقد.

وأما الموجود زمن انعقاده من المجتهدين فإنه لابد من وفاقه له ولو تابعيا مع الصحابة إذا كان التابعي مجتهدا كسعيد ابن المسيب والحسن ومسروق وأبي وابل والشعبي وابن جبير.

وَفِي انْقِرَاضِ الْعَصْرِ خُلْفٌ ❁ وَالْمَنْعُ لِاشْتِرَاطِهِ قَدْ صُحِّحَا وَضَحَا

يعني أنه وضح أي ظهر الخلاف بين العلماء في انقراض العصر أي عصر المجمعين هل يشترط في انعقاد الإجماع أولا؟، والقول بمنع اشتراطه قد صحح وهو مذهب الأكثر، والقول باشتراطه لأحمد وابن فورك وسليم الرازي.

وَكُلُّ إِجْمَاعٍ بِعَصْرٍ وُجِدَا ❁ فَوَاجِبٌ لَهُ اتِّبَاعٌ سَرْمَدَا

يعني أن كل إجماع وحد في عصر أي انعقد في عصر لم يخالف فيه أحد من أهله فإن ذلك الإجماع يجب اتباعه سرمدا ويحرم خرقه.

وَالِاتِّفَاقُ بَعْدَ الِافْتِرَاقِ ❁ يَجُوزُ أَنْ يَقَع عَلَى الإِطْلَاقِ

يعني أن انعقاد الاتفاق أي الإجماع بعد الافتراق أي الخلاف يجوز أن يقع أي يجوز وقوعه على الإطلاق أي سواء كان الاتفاق قبل استقرار الخلاف

أو بعده وسواء كان مستند الخلاف قطعيا أو ظنيا.

قال ولي الدين في الغيث الهامع: إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز بعد ذلك الاتفاق على أحدهما؟ للمسألة حالتان: إحداهما يكون قبل استقرار الخلاف فجزم المصنف بجوازه سواء كان الاتفاق منهم أو ممن حدث بعدهم من المجتهدين وخالف فيه الصيرفي. الثانية أن يكون بعد استقرار الخلاف وتحته صورتان: إحداهما أن يكون الاتفاق من أهل ذلك العصر بعينه ففيه مذاهب أحدها المنع وهو اختيار الإمام، والثاني الجواز وهو اختيار الآمدي، والثالث أنه يجوز إذا كان مستندهم ظنيا ولا يجوز إن كان قطعيا. الثانية أن يكون الاتفاق من أهل العصر الذي بعدهم ففيه مذاهب: الجواز مطلقا وبه قال الأمام وأتباعه وابن الحاجب، والمنع مطلقا وبه قال أحمد والشيخ أبو الحسن والصيرفي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي والأصح عند المصنف الامتناع إن طال الزمان والجواز إذا قرب، والفرق أن استمرار الخلاف مع طول الزمان يقتضي التصرف فيه بأنه لو كان ثم وجه لسقوط أحد القولين لظهر.

وَحَيْثُمَا لأَهْلِ عَصْرٍ قَدْ خَلاَ ❁ في الْحُكْمِ قَوْلاَنِ لَهُمْ فَمَا عَلاَ

فَلاَ يُجِيزُ غَيْرُ أَهْلِ الظَّاهِرِ ❁ إِحْدَاثَ قَوْلٍ ثَالِثٍ لِلآخِرِ

يعني أن أهل العصر الخالي أي المتقدم إذا اتفقا على قولين في حكم أحدهما محلل والآخر محرم فإنه لا يجوز عند غير أهل الظاهر إحداث قول ثالث للعصر الآخر الذي يأتي بعدهم مطلقا لأن المحرم نفى الحلية وبقية

الأحكام والمحلل قد نفى الحرمة وبقية الأحكام، فالرفيقان مجمعان على نفي ما سوى الحل والحرمة، وهذا القول هو مذهب الأكثر وعزاه في البرهان للمحققين واختاره الأبياري.

وقيل يجوز للعصر الثاني إحداث قول ثالث إذا لم يخرق ما اتفق عليه الفريقان بأن وافق في كل صورة مذهبا، مثاله قول أبي حنيفة ومالك بحلية متروك التسمية سهوًا لا عمدًا مع قول الشافعي يحل مطلقا وقيل يحرم مطلقا لأنه وافق في كل من الصورتين مذهبًا من المذهبين. وإن خرق القول الثالث ما اتفق عليه الفريقان قبله منع كقول ابن حزم إن الأخ يسقط الجد لأن الصحابة اختلفوا فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه فإسقاطه الجد بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا.

وأما أهل الظاهر فيجوز عندهم إحداث الثالث مطلقا خرق أم لا.

قوله (فما علا) في البيت الأول معناه أن أهل العصر إذا اتفقوا على ثلاثة أقوال في مسألة فلا يجوز إحداث رابع فيها للعصر الذي بعدهم وكذا إذا اتفقوا على أربعة أقوال ولم أظفر لهذا بمثال.

تنبيه: قال في نشر البنود: التفصيل في بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر ممنوع لما فيه من خرق الإجماع، وقيل يمنع إن خرق ويجوز إن لم يخرق، ويلزم الخرق في صورتين: الأولى أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما. الثانية: أن يتحد الجامع بينهما كالقولين بتوريث العمة والخالة وعدم توريثهما، والجامع بينهما عند القائلين كونهما من ذوي الأرحام فلا يجوز التفصيل بينهما بتوريث واحدة ومنع أخرى لأنه خارق لإجماعهم إذ يستلزم أن العلة ليست كونهما من ذوي الأرحام وإلا لاستبدت به واحدة دون الأخرى وتلك العلة

مجمع عليها عند القائلين. وإن لم ينصوا على عدم الفرق ولم يتحد الجامع جاز التفصيل كتفصيل مالك بين مال الصبي والحلي المباح فأوجب الزكاة في الأول دون الثاني، وقيل تجب فيهما، وقيل لا تجب فيهما لأن قوله المفصل موافق لكل واحد من القولين في بعض ما قاله، والعلة متعددة عند صاحبي القولين إذ هي في الأول كونه مال صبي وفي الثاني كونه حليا مباحا.

وَجَائِزٌ أَنْ يُحْدَثَ الدَّلِيْلُ ❁ لِلأَكْثَرِيْنَ وَكَذَا التَّأْوِيْلُ

يعني أنه يجوز للعصر الثاني إحداث دليل للحكم المجمع عليه غير الدليل الذي ذكره المجمعون عند الأكثرين من العلماء وكذا يجوز لهم إظهار تأويل له آخر ليوافق غيره غير التأويل الذي ذكره المجمعون وإظهار علة غير العلة التي عللوه بها لجواز تعدد الأدلة والتأويلات والعلل لحكم واحد، وهذا ما لم يكن إظهار ما ذكر خارقا لإجماع الأولين، فإن كان خارقا له بأن قالوا مثلا لا دليل ولا علة ولا تأويل غير ما ذكرناه لم يجز إظهاره.

وَلَيْسَ غَيْرُ الْقَاضِ بِالْمُعْتَبِرِ ❁ في شَيْءٍ اجْمَاعَ لَفِيْفِ الْبَشَرِ

يعني أن غير القاضي أبي بكر الباقلاني من العلماء لا يعتبر إجماع لفيف البشر أي العوام في شيء ما، أي لا يعتبر وفاقهم للمجتهدين إلا القاضي، وإنما يعتبر في كل من أهل الاجتهاد فيه فيعتبر الأصولي المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للأحكام على الأصح دون الفقيه الحافظ غير المتمكن وقيل يعتبر وقيل لا يعتبر.

حجة القاضي أن العوام دخلوا تحت عموم الأمة في قوله ﷺ: "لا تجتمع

أمتي على ضلالة" وردّه القرافي بأن قول العامي بلا مستند خطأ، والخطأ لا عبرة به.

وقال بعضهم يعتبر وفاق العوام للمجتهدين في الحكم الجلي أي الظاهر الذي يعرفه كل أحد مثل تحريم الزنا ووجوب الحج لا الخفي الذي لا يعرفه إلا العلماء كمسائل البيوع.

وقال الباجي: يعتبر وفاق العوام في كل حكم عمم الله التكليف بعلمه الخاصة والعامة كفرض العين دون ما كلف بعلمه الخاصة فقط كفرض الكفاية.

والمراد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء وغيرهم، وقيل المراد بهم من عدا العلماء فيدخل مجتهد المذهب ومجتهد الفتوى في العلماء.

واختلف في اعتبار وفاق من لا يقول بالقياس كالظاهرية فاعتبرهم القاضي عبد الوهاب وألغاهم الأبياري.

وَكُلُّ عِلْمٍ يَرْتَضِيْهِ النَّظَرُ ❁ إِجْمَاعُ أَهْلِهِ بِهِ مُعْتَبَرُ

يعني أن كل علم يرتضيه النظر أي العقل فإن إجماع أهله فيه معتبر وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره، فيعتبر في علم الكلام المتكلمون وفي علم الفقه الفقهاء وهكذا.

ثُمَّ السُّكُوتِيُّ مِنَ الإِجْمَاعِ ❁ وَحُجَّةً رَآهُ ذُو النِّزَاعِ

يعني أن الإجماع السكوتي من أنواع الإجماع، ورآه ذو النزاع أي المخالف لأهل السنة حجة شرعية بعد انقراض العصر وهو الجبائي، وعند

أبي هاشم ليس بإجماع ولكنه حجة مطلقا. وعند القاضي منا والشافعي والرازي أنه ليس بإجماع ولا حجة. وعند أبي علي إن كان القائل حاكما فليس بإجماع ولا حجة وإن كان مفتيا فهو إجماع.

وحجة الشافعي أن السكوت قد يكون لمهلة النظر أو لأن كلامه أي الساكت لا يفيد فلا يكون إجماعا، وإذا لم يكن إجماعا لم يكن حجة لأنه قول بعض الأئمة.

وحجة الجبائي أن السكوت مع طول المدة ظاهر في الموافقة ، وإذا كان الساكت موافقا كان إجماعا.

وحجة أبي هاشم أن السكوت يحتمل ما تقدم من غير موافقة فلا يكون إجماعا، ويفيد الظن فيكون حجة.

وحجة أبي علي أن الحاكم يتبع في أحكامه ما يطلع عليه من أمور غيبية لا يعلمها غيره، فلذلك لم يكن السكوت عنه إجماعا ولا حجة، وأما المفتي فلا يعتمد في فتاويه إلا على المدارك الشرعية وهي معلومة عند غيره، فإذا رآه خالفها نبه وإذا سكت عنه كان موافقا له فيكون السكوت إجماعا، ولا حجة في الأول اتفاقا، وكان إجماعا وحجة في الثانية اتفاقا.

ولابد فيه من مضي المدة يمكن فيها نظر الساكتين في قول القائلين وإلا فليس بإجماع اتفاقا، ولابد من بلوغ القول لكل من الساكتين، ولابد أن تكون المسألة تكليفية، وهذا كله قبل استقرار المذاهب، وأما بعده فلا يدل السكوت على الموافقة إذ العادة جارية بإنكار ذلك.

وَمَالِكٌ تَقْدِيْمُهُ عَلَى الْخَبَرْ ❁ إِجْمَاعَ أَهْلِ طَيْبَةٍ قَدِ اشْتَهَرْ

يعني أنه قد اشتهر عن مالك أنه يقدم إجماع أهل المدينة على الخبر أي خبر الآحاد إذا تعارض معه في كل حكم توقيفي لا مجال للرأي فيه لأنه حجة في ذلك عنده لقوله ﷺ: "المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها"، والخطأ خبث فوجب نفيه عنهم ولأنهم أعرف بالوحي والمراد منه لمسكنهم في محله، والمراد بهم الصحابة والتابعون فقط.

وقال بعض المالكية إن إجماع أهل المدينة حجة مطلقا أي سواء كان في حكم توقيفي أو اجتهادي خلافا للأكثر في أنه ليس بحجة مطلقا لعدم عصمتهم من الخطأ لأنهم بعض الأمة، ومفهوم حديث لا تجتمع أمتي على خطأ جواز وقوع الخطأ من بعض الأمة، وهم بعضها، ومعنى حديث المدينة كالكير أنها في نفسها فاضلة مباركة.

وَهْوَ مَعَ الْخِلاَفِ وَالْوِفَاقِ ❁ مِنْ أَوْجُهِ التَّرْجِيْحِ بِاتِّفَاقِ

يعني أن إجماع أهل المدينة من أوجه الترجيح للرواية اتفاقا مع الخلاف والوفاق أي على القول ببقاء الخلاف فيه على ظنهره وأنه حجة عند مالك دون غيره وعلى القول بالوفاق بين مالك ومخالفيه وأن معنى حجيته عند مالك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم.

وَعَنْ أُوْلِي مَذَاهِبٍ مَعْرُوْفَهْ ❁ مُعْتَبَرٌ إِجْمَاعُ أَهْلِ الْكُوْفَهْ

يعني أن إجماع أهل الكوفة معتبر أي حجة عند أصحاب مذاهب معروفة لم أر من سماهم خلافا للأكثر لأنهم بعض الأمة فليس إجماعه حجة

وَالْقَوْلُ لِلْعِتْرَةِ فِي قَضِيَّهْ ❁ قَوْمٌ رَأَوْهُ حُجَّةً مَرْضِيَّهْ

يعني أن قول العترة أي عترة النبي ﷺ أي أهل بيته في قضية أي في مسألة رآه قوم وهم الإمامية حجة مرضية. والمراد بالعترة علي وفاطمة والحسنان ﷺ وحشرنا في زمرتهم وحجتهم قوله تعالى ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ والخطأ رجس فوجب نفيه عنهم. ورد عليهم بأن الخطأ ليس برجس لأن الرجس العذاب أو الإثم أو كل مستقذر ومستنكر، والخطأ ليس بواحد من هذه الثلاثة.

كَذَاكَ قَوْلُ الْخُلَفَاءِ الأَرْبَعَهْ ❁ بَعْضٌ رَأَوْهُ حُجَّةً مُتَّبَعَهْ

يعني أن قول الخلفاء الأربعة رآه بعض العلماء حجة شرعية متبعة وهو أبو حازم، ولذا لم يعتد بخلاف زيد في منع توريث ذوي الأرحام بناء على أن الخلفاء الأربعة يورثونهم، وقال به أيضا أحمد كما نقله ابن الحاجب.

وَلَيْسَ حُجَّةً عَلَى الصَّحَابِي ❁ مَذْهَبُ غَيْرِهِ مِنَ الأَصْحَابِ

يعني أن مذهب الصحابي ليس حجة على غيره اتفاقا.

وَاخْتِيرَ أَنْ يَعُمَّ ذَا الْحُكْمُ الْبَشَرْ ❁ .....

.

يعني أن المختار عند ابن الحاجب عموم ذا الحكم في سائر البشر فيكون قول الصحابي ليس حجة على غيره من المجتهدين ولو من غير الصحابة، وللشافعي وأحمد قولان أنه حجة مقدمة على القياس.

..... ❁ وَقِيْلَ قَوْلُ الْعُمَرَيْنِ يُعْتَبَرْ

أي وقال بعض العلماء إن قول العمرين أي أبي بكر وعمر يعتبر أي يحتج به لقوله ﷺ: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي" وقوله ﷺ: "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر"

وَالْقَوْلُ إِنْ يُرْوَ عَنِ الصَّحَابَهْ ❁ دُوْنَ مُخَالِفٍ يَرَى اجْتِنَابَهْ

إِنْ كَانَ عِنْدَهُمْ مِنَ الْمُنْتَشِرِ ❁ فَهْوَ بِالإِجْمَاعِ السُّكُوتِيِّ حَرِي

يعني أن القول إذا روي عن الصحابة رضوان الله عليهم ولم يوجد مخالف له يرى اجتنابه فهو أي ذلك القول حرٍ أي حقيق بأن يكون من الإجماع السكوتي إذا كان ذلك القول منتشرا أي شائعا ذائعا بين الصحابة ولم ينكره أحد منهم. وقد تقدم ما فيه الخلاف وذكر هنا تعريفه لأنه لم يذكره ثَمَّ وإنما ذكر الخلاف فيه فقط.

أَوْ كَانَ لَمْ يَذِعْ فَإِنَّ مَالِكَا ❁ يَرَاهُ حُجَّةً فَخُذْ بِذَالِكَا

أي وإن كان القول المروي عن الصحابة لم يذع أي لم ينتشر في زمنهم فإن الإمام مالكا يراه، فخذ بذلك أي خذ بقوله.

قال في الضياء اللامع: قال القاضي عبد الوهاب: وأما إذا لم ينتشر في الصحابة وانتشر في التابعين أو بعد التابعين فإن أهل هذا العصر صححوه ويكون إجماعا.

وَخُلْفُ أَصْحَابِ الرَّسُولِ إِنْ نُقِلْ ❁ عَلَى تَعَارُضِ الدَّلِيْلَينِ حُمِلْ

يعني أن الخلاف بين أصحاب رسول الله ﷺ إذا نقل إلينا فإنه يحمل على تعارض الدليلين لأن قول الصحابيين بمنزلة دليلين متعارضين فيرجح أحدهما بمرجح. قال السبكي وإذا اختلف صحابيان في مسألة فقولاهما كدليلين فيرجح أحدهما بمرجح.

وَكَثْرَةُ الْعِدَّةِ تَرْجِيْحٌ كَفَى ❁ كَذَا إِذَا وَافَقَ بَعْضَ الْخُلَفَا

يعني أن كثرة العدد ترجيح كاف أي إذا كان القائل بأحد القولين من الصحابة أكثر من القائلين بالآخر فإن ذلك يكفي في ترجيح القول الذي كثر قائلوه وكذا يكفي في ترجيح أحد القولين المرويين عن الصحابة موافقة أحدهما لبعض الخلفاء الأربعة بأن كان قائلا به فيترجح على القول الثاني الذي لم يقل به.

ثُمَّ التَّرَاخِي لِدَلِيْلٍ ثَانِي ❁ مُعْتَمَدٌ إِنْ يَسْتَوِ النَّقْلاَنِ

يعني أن التراخي للدليل الثاني أي القول الثاني الذي من قولي الصحابة المتعارضين عن الأول معتمد أي موجب لترجيحه عليه إذا استوى النقلان أي القولان في العدد وسائرالمرجحات.

الرَّابِعُ القياسُ

أي الرابع من الأدلة الشرعية القياس، وهو لغة التقدير والتسوية؛ قال

الفهري: والنظر فيه من أهم أصول الفقه إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه ومنه تتشعب الفروع وعلم الخلاف وهو جلّ العلم كما قال ابن القاسم من روايته عن مالك: الاستحسان أي الاجتهاد تسعة أعشار العلم.

الأخذُ بالقياسِ مُضطرٌّ لـهُ ❁ وجُلُّ أهلِ العِلْمِ يقفو سُبْلَـهُ

يعني أن الأخذ بالقياس أي العمل به مضطر له شرعاً لكثرة الوقائع التي لا نصّ فيها من كتاب ولا سنة، وما من واقعة إلا ولله فيها حكم، والقياس يظهره لا يوجده.

(وجل أهل العلم) أي جمهورهم (يقفوا سبله) أي يتبع طريق القياس أي يعمل به ويحتج به في الوقائع التي لا نصّ فيها، وهم الأئمة الأربعة وغيرهم إلا أهل الظاهر، لقوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾، والاعتبار قياس الشيء بالشيء، وقول معاذ: "أجتهد رأيي" بعد ذكره الكتاب والسنة. وما روي عن الصحابة ﷺ من ذمه محمول على الأقيسة الفاسدة كقول علي كرم الله وجهه: "لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره" وقول أبي بكرﷺ: "أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي"، وقول عمرﷺ: "إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث فضلوا وأضلوا"، وقوله ﷺ: "تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا فقد ضلوا وأضلوا".

وإنَّما نُؤْثِرُهُ اتِّباعا ❁ إذا عَدِمْنا النَّصَّ والإجماعا

يعني أنا لا نؤثر القياس في مسألة نازلة إلا إذا لم نجد فيها نصاً من كتاب أو سنة ولا إجماعاً، لأن النص والإجماع يقدمان عليه ، فلا يجوز العمل به إلا في نازلة لا نصّ فيها ولا إجماع. وظاهر النظم أنه سواء كان

النص متواتراً أو خبر آحاد خلافاً لمالك فإن القياس عنده مقدم على خبر الواحد، لأن خبر الواحد إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة؛ والمانع من ذلك يقول: إن القياس فرع النص، والفرع لا يقدم على أصله؛ وأجيب: بأن النص الذي هو أصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس، فلم يتقدم النص على أصله بل على غير أصله.

وأنكرَ القياسَ أهلُ الظاَّهِرِ ❁ ورأيُهُم في ذاك غيرُ ظاهِرِ

يعني أن أهل الظاهر داوود الظاهري ومن تابعه منعوا القياس مطلقاً أي سواء كان جلياً أو خفياً كما في نقل الغزالي وإمام الحرمين منهم؛ ورأيهم في ذلك غير ظاهر بل مردود بإجماع الصحابة على العمل به، وذلك يعلم من استقراء أحوالهم ومناظراتهم.

وقد كتب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ في رسالته له في القضاء: "اعرف الأشباه والنظائر، وما اختلج في صدرك فألحقه بما هو أشبه بالحق" وهذا هو عين القياس.

وقد نبه ﷺ على القياس في مواطن منها أن عمرﷺ سأله عن قبلة الصائم امرأته، فقال: "أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه". وجه الدليل أنه ﷺ شبه القبلة إذا لم يعقبها إنزال بالمضمضة إذا لم يعقبها شرب بجامع إلغاء الثمرة المقصودة في الموضعين، وهذا هو القياس. ومنها قوله ﷺ للخثعمية: "أرأيت لو كان على ابنك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق بالقضاء" وهذا هو عين القياس.

والمشهور عن داوود الظاهري أنه لا ينكر القياس الجلي، وهو ما كان الملحق فيه أولى بالحكم من الملحق به.

يعمُّ في الأحكامِ عند الأكثرِ ❁ وخالفَ النُّعمانُ في المُقدَّرِ

(يعم في الأحكام عند الأكثر) يعني أن القياس يعم عند الأكثر من العلماء منهم المالكية في جميع الأحكام الشرعية أي يجوز فيها كلّها.

(وخالف النعمان في المقدّر) يعني أن النعمان أبا حنيفة خالف الأكثر فقال إنه يمنع في بعض الأحكام الشرعية كالمقدرات والحدودات والكفارات والرخص؛ قال لإنها لا يدرك المعنى فيها. وأجيب: بأنه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرزه خفية، وقياس اللائط على الزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً، وقياس القاتل عمداً على القاتل خطئاً في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق شرعي، وقياس غير الحَجَر عليه في جواز الاستجمار به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع، وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة؛ وكقياس أقل الصداق على أقل نصاب السرقة في كونه ربع دينار بجامع أن كلا منهما استباحة عضو.

ولا يُرى القياسُ للجُمهورِ ❁ يدخُلُ في الأسبابِ لِلْأُمُورِ

يعني أن القياس لا يرى عند الجمهور يدخل في الأسباب للأمور أي أسباب الأحكام وشروطها وموانعها، لأن جريان القياس فيها يستلزم نفي السببية والشرطية والمانعية عن خصوص المقيس والمقيس عليه، إذ يجعل السبب هو المعنى المشترك بينه وبين المقيس وكذا الشرط والمانع.

ثمَّ على الرُّخصةِ لا يُقاسُ ❁ والشافعِيُّ شأنُهُ القياسُ

يعني أن الرخصة لا يقاس عليها عند المالكية والحنفية، والشافعي شأنه أي طريقه جواز القياس فيها، كقياس غير الحجر عليه في الاستجمار بجامع الجامد الطاهر القالع. وأخرج أبو حنيفة ذلك القياس لكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص.

وبالقياسِ جائزٌ للأكثرِ ❁ تعبُدٌ وواقعٌ في الأشهرِ

يعني أن التعبد جائز عند الأكثر بالقياس يعني أنا متعبدون به عند الأكثر من العلماء، وهو واقع في الشرع في القول الأشهر عند المجيزين لثبوت التعبد به أي معمول به.

قال في الضياء اللامع: في التعبد بالقياس مذاهب، أحدها يمنع التعبد به عقلاً، الثاني يجوز عقلاً لكنه يمنع العمل به شرعاً وبه قال أهل الظاهر، الثالث يمنع الخفي دون الجلي وهو لداوود الظاهري أيضاً. وقال في نشر البنود: القياس معدود من دين الله تعالى ورسوله، فيقال فيه دين الله وشرعه بمعنى بمعنى أنا متعبدون به. قال الزركشي: والحق إن عنوا بالدين الأحكام المقصودة لأنفسها بالوجوب والندب فليس القياس كذلك فليس بدين، وإن عنوا ما تعبدنا به فهو دين، وإنما كان من الدين لأنه مأمور به في قوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾، فالقياس مأمور به، وكل مأمور به من الدين.

هذا ما ظهر لي في البيت ويحتمل أن معناه أنه يجوز إثبات الحكم التعبدي به بمعنى أنا إذا وجدنا في الشرع أصل عبادة شرع لنوع من المصالح ووجدنا ذلك النوع من المصالح في فعل آخر ألحقناه به ويكون مأموراً به وعبادة تكثيراً للمصلحة. والأظهر المعنى الأول.

وحدُّهُ إثباتُ حكمٍ استقَرْ ❁ لغيرِ ذي حُكْمٍ بأمرٍ مُعتبَرْ

يعني أن حد القياس أي تعريفه هو إثبات حكم استقرّ لمعلوم أي ثبت له بالنص لمعلوم آخر غير ذي حكم أي لا حكم له في النص بأمر متعبد أي وإثبات حكم المعلوم للمعلوم الآخر كائن بسبب أمر معتبر وهو العلة الجامعة بينهما.

قال ابن الحاجب وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته له في علة الحكم عند الحامل. وإن خصّ بالصحيح حذف القيد الأخير وهو قوله عند الحامل، لأنه زيد لإدخال القياس الفاسد، وهذا على مذهب المخطئة القائلين بأن المصيب من المجتهدين واحد، وأما على مذهب المصوبة القائلين بأن كل مجتهد مصيب فلا بد من زيادة لدى الحامل في تعريف القياس الصحيح. قال المحلي: والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح.

سُمِّيَ وصفاً جامِعاً ويُدعَى ❁ ذو الحكمِ أصلاً وسواهُ الفرعا

يعني أن الأمر المعتبر بين المقيس والمقيس عليه يسمى وصفاً جامعاً ويسمى علة، وهي المعرّف للحكم فوضع الشارع لها علامة عليه:

فكون الإسكار مثلاً علّة لأنه معرّف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ؛ وتسمى العلة أيضاً بالباعث ومعنى ذلك أنها باعثة للمكلّف على امتثال الحكم إذا علم علّته.

(ويدعى . ذو الحكم) أي محل الحكم المشبه به أصلاً، وقيل الأصل حكم المحل، وقيل دليله. فالمحل كالبر مثلاً، والحكم كتحريم الربا فيه، ودليله كحديث البر بالبر ربا إلا هاء وهاء. ويدعى سواه وهو المحل المشبه كالدخن مثلا، وقيل حكمه وهو تحريم الربا فيه الفرع أي يسمى بالفرع.

فأركان القياس أربعة: مقيس عليه، ومقيس، ومعنى مشترك بينهما، وحكم

المقيس عليه يتعدى بواسطة المعنى المشترك إلى المقيس، ويعبر عن الأول بالأصل، وعن الثاني بالفرع. فالأصل هو محل الحكم المشبه، وقيل دليل الحكم، وقيل حكم المحل المذكور.

والشرطُ في الأصلِ بحيثُ ياتِي ❁ خروجُـهُ عن التعبُّداتِ

يعني أنه يشترط في القياس على حكم الأصل بحيث يأتي أي حيثما ورد أن يكون خارجاً عن التعبدات أي أصول العبادة فلا يجوز القياس في أصول العبادات؛ ولذلك نفى بعض الفقهاء وهم الحنفية إثبات الصلاة بإيماء الحاجب لمن لا يقدر على غيره قياساً على صلاة القاعد بجامع العجز، لأن الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها، وعدم نقل الصلاة بالإيماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا تثبت بالقياس.

ومثلُهُ ما اختصَّ بالرسولِ ❁ فذا وذا ليس من المعقولِ

يعني أن مثل الحكم التعبدي في منع القياس عليه الحكم الذي اختص بالرسول ﷺ (فذا) وهو الحكم التعبدي (وذا) وهو ما اختص بالرسول ﷺ ليس من المعقول المعنى أي ليس معلّلاً، وإذا لم يكن معلّلاً لم يجز القياس عليه، لأن القياس فرع التعليل.

والخُلفُ إن يكون فرعَ أصلِ ❁

(والخلف إن يكون فرع أصل) يعني أن الفقهاء اختلفوا في جواز كون حكم الأصل المقيس عليه فرعاً عن أصل آخر، فمذهب المالكية والحنابلة جوازه؛ قال في نشر البنود: قد يكون حكم الأصل ملحقاً أي ثابتاً بالقياس على أصل آخر فيصير هو أصلاً يقاس عليه بعلّة أخرى مستنبطة منه، وذلك لما حقق من وجوب اعتبار الأصل القريب فلا يصح القياس على الأبعد مع وجود

الأقرب. ومذهب السبكي منعه إذا لم تظهر للوسط فائدة، وقيل يمنع مطلقاً. فقوله (إن يكون) بإهمال إن الشرطية خبر قوله الخلف.

❁ والشَّرطُ في الفرعِ اتباعُ الأصلِ

❁ في وصفِهِ الجامعِ،

يعني أنه يشترط في الفرع أي في إلحاقه بالأصل أن يتبع الأصل في وصفه الجامع بينه وبينه أي يساويه بأن توجد علة حكم الأصل بتمامها أو أزيد في الفرع الملحق به.

مثال الأول قياس النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الإسكار، لأن الإسكار موجود بتمامه في النبيذ. والثاني كقياس ضرب الوالدين على التأفيف لهما في التحريم بجامع الإيذاء، وهذا الجامع أتم في الضرب منه في التأفيف.

ثمَّ لا ❁ وحكمُهُ بالنَّصِّ قد تقرَّراَ

يُرى

يعني أنه يشترط في الفرع أي في إلحاقه بحكم الأصل أن لا يرى والحال حكمه قد تقرر بالنص من كتاب أو سنة أي ثبت به لاستغنائه حينئذ عن القياس بالنص إلا من يجوز دليلين على مدلول واحد.

وشرطُ حكمِ الأصلِ أن يتفقا ❁ عليه معْ خصمٍ به أو مُطلقا

يعني أنه يشترط في القياس على حكم الأصل أن يكون حكم الأصل متفقاً عليه مع الخصم به أي مع المخاصم في القياس عليه أي مع المخالف في القياس عليه.

قوله (أو مطلقاً) أي وقيل إنه يشترط الاتفاق عليه مطلقاً أي بين الأمة كلها، والأصح أنه إنما يشترط اتفاق الخصمين عليه لا جميع الأمة؛ لكن إن

كان اتفاقهما عليه ثابتاً لعلتين مختلفتين بأن علَّله كل منهما بعلّة، وكلّ منهما يمنع علّية علّة الآخر، فإن القياس عليه يسمى مركب الأصل. مثاله: قياس حلي البالغة على الصبية في عدم وجوب التزكية، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بين المالكية والحنفية، والعلة فيه عند المالكية كونه حلياً مباحاً، وعند الحنفية كونه مال صبية.

وإن كان اتفاقهما عليه لعلّتين مختلفتين أيضاً وكل منهما يمنع وجود علّة الآخر في الأصل المقيس عليه فإنه يسمى مركب الوصف. مثاله: قياس إن تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج، فإن عدمه متفق عليه بيننا معاشر المالكية وبين الشافعية في الأصل الذي هو فلانة التي أتزوجها طالق؛ وهم يعلّلون بتعليق الطلاق قبل ملك محلّه ونحن نمنع وجود تلك العلّة في الأصل ونقول هو تنجيز طلاق أجنبية وهي لا يتنجز عليها طلاق، ولو كان فيه تعليق لطلقت بعد التزوج عندنا.

والقياس المركب بنوعيه قيل إنه ناهض على الخصم وقيل إنه غير ناهض على الخصم، واختلف في تقديمه على القياس غير المركب عند التعارض، قيل يقدم المركب وقيل يقدم غيره وقيل هما سواء.

لم ينتسخ قد انتمى للشرعِ ❁ معَ الثبوتِ عن دليلٍ شرعي

يعني أنه يشترط في حكم الأصل أيضاً أن يكون غير منسوخ، لأنه إذا نسخ زالت العلة معه، وبزوالها يمتنع القياس لأنها هي المثبتة له، ويشترط فيه أن يكون منتمياً للشرع أي شرعياً إذا كان الملحق به حكماً شرعياً، ويشترط فيه أيضاً أن يكون ثابتاً عن دليل شرعي أي غير ثابت بالقياس.

وهذا الشرط الأخير مكرر مع قوله (والخلف إن يكون فرع أصل).

أعلاهُ ما السكوتُ عنه حلاَّ ❁ مِثْلاً لمنطوقٍ به وأعْلاَ

يعني أن أعلا أنواع القياس الذي المسكوت عنه فيه أي المقيس حلّ أي ثبت حال كونه مثلا أي مماثلاً للمنطوق به أي المقيس عليه في علّته أو أعلا منه أي أو أزيد منه فيها.

كالعبدِ والأمـةِ في الإعتاقِ ❁ والضَّربِ والتأفيفِ في الإلحاقِ

فالأولى (ك) استواء (العبد والأمة في) سراية (الإعتاق . و) الثاني كاستواء (الضرب والتأفيف) للوالدين (في الإلحاق) أي في حالة إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق إذا أعتق أحد الشريكين فيها نصيبه، لأن سراية العتق ثابتة في العبد إذا أعتق أحد الشريكين فيه نصيبه منه بحديث الصحيحين من أعتق شركا له في عبد الخ، والأمة مثله إذ لا فارق بينهما إلا الأنوثة وهي لا تأثير لها في الحكم، أي لا تمنع السراية. وفي حالة إلحاق ضرب الوالدين بالتأفيف لهما في التحريم بجامع الإيذاء لأنه أعلى في الضرب منه في التأفيف.

وفي النصوصِ جُلُّهمْ قد جعلَـهْ ❁ ومُنكِرُ القياسِ ممَّنْ أعملَـهْ

يعني أن جلّ العلماء قد جعل قياس الأولى والمساوي مندرجاً في النصوص أي ثابتاً بدلالة النص، قيل على سبيل المجاز، بمعنى أن لفظ التأفيف المنصوص عليه في الآية أطلق على جميع أنواع الإيذاءات من تسمية العام باسم الخاص، وقيل على سبيل الحقيقة العرفية، بمعنى أن العرف نقل لفظ التأفيف من معناه الخاص إلى جميع أنواع الإيذاءات.

وقوله (ومنكر القياس...) يعني أن المنكر للقياس وهو داوود الظاهري

ومن تابعه يعملون قياس الأولى والمساوي أي لا ينكرونه لكونه من دلالة النص عندهم.

ومَنْ إلى القياس قد عزاهُ ❁ قياسَ لا فارقَ قد سمَّاهُ

يعني أن من عزي قياس الأولى والمساوي إلى القياس فإنه يسميه القياس مع نفي الفارق والقياس الجلي.

ثمَّ يلي ذو عِلَّةٍ وهْو الذي ❁ من وصفِه الجامِع حُكمُهُ احتُذي

يعني أنه يلي قياس الأولى والمساوي في الرتبة القياس ذو العلّة وهو القياس الذي حكمه احتذي أي اتبع وثبت في المقيس من وصفه الثابت لحكم الأصل المقيس عليه الجامع بينه وبين المقيس.

كمنعِ بيعِ الخمرِ للتحريمِ ❁ حمْلاً على مُحرَّمِ الشُّحومِ

أي كمنع أي تحريم بيع الخمر لأجل تحريم شربها حملاً أي قياساً على محرّم الشحوم أي الشحوم المحرّمة فإنها يحرّم بيعها لأجل تحريم أكلها فقيس عليها الخمر في تحريم البيع بجامع تحريم الانتفاع بكل منهما.

ومنعُ غضبانَ مِنَ القضاءِ ❁ قيسَ عليه كثرةُ الإعياءِ

والجوعُ معْ إفراطِهِ والعَطشُ ❁ وكُلُّ ما عن نظرٍ يُشَوِّشُ

أي وكمنع القاضي الغضبان من القضاء في حال غضبه الثابت بحديث الصحيحين "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان"، فإن منعه من القضاء في حال الغضب معلّل بتشويش الغضب للفكر، ولذلك قيس عليه أي على الغضب كثرة الإعياء أي التعب فلا يجوز للقاضي القضاء في حالة شدة التعب، وقيس عليه الجوع في حال إفراطه، وقيس عليه كلّ ما يشوش الفكر أي يشغله عن النظر فلا يجوز القضاء معه قياساً له على الغضب بجامع

تشويش الفكر الذي هو العلة في تحريم القضاء في حالة الغضب.

ولا يُقاسُ تافهُ الأشياءِ ❁ لأنَّ فعلانَ للامتلاءِ

يعني أن التافه أي اليسير الإعياء واليسير من الجوع لا يقاس على الغضب في منع القضاء حالة التلبس به، لأن صيغة فعلان التي جاء عليها الغضب في الحديث تدل على الامتلاء منه فلا يقاس عليها إلا حالة الامتلاء من التعب وحالة الامتلاء من الجوع، لأن ذلك هو الذي يشوش الفكر عن النظر.

وهْو من الحُجَّةِ دون باسِ ❁ عند جميع مُثبِتِ القياسِ

يعني أن قياس العلّة حجة شرعية دون بأس أي دون ريب عند جميع العلماء المثبتين للقياس.

وبعدهُ المنسوبُ للمُناسبَهْ ❁ وسوفَ يُستوفَى بحيثُ ناسبَهْ

يعني أن قياس العلّة بعده في الرتبة القياس المنسوب للمناسبة أي قياس المناسبة وسوف يستوفي الكلام بحيث ناسبه أي في المحل المناسب له، وهو فصل العلّة الآتي قريباً.

ثمَّ يليهما قياسُ الشَّبَهِ ❁ ومالكٌ كغيرِهِ قال بهِ

يعني أنه يلي قياس العلّة وقياس المناسبة في القوّة قياس الشبه وقد قال به مالك كغيره من العلماء.

وهْو الذي يكون فيه وصفُهُ ❁ ليسَ بعلَّةٍ فبانَ ضعفُهُ

يعني أن قياس الشبه هو القياس الذي يكون الوصف فيه ليس بعلّة بنفسه لأنه ليس مناسباً للحكم بالذات بل يستلزم العلّة المناسبة للحكم بالذات، فلذا بان ضعفه عن قياس المناسبة أي القياس المشتمل على الوصف

المناسب للحكم بذاته. وقياس الشبه هو المسمى بقياس الدلالة والجمع بما يلازم العلّة.

مثاله: قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لمشابهته إياه في كون كلّ منهما طهارة، إذ الطهارة تستلزم التقرب أي التعبد المناسب لوجوب النية فيهما، وأما نفس الطهارة فلا يناسب وجوب النية في التيمم فلا يعلّل به وجوبها فيه إلا بسبب استلزامها للوصف المناسب لوجوبها الذي هو التعبد فيقاس عليه الوضوء في وجوب النية بجامع كون كلّ منهما طهارة تستلزم الوصف المناسب الذي هو التعبد.

ومن قياس الشبه قياس علّية الأشباه وهو أعلاه، وأنواعه ثلاثة:

أحدها: إلحاق فرع متردّد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما؛ مثاله: إلحاق العبد بالمال في لزوم قيمته لمن أهلكه مع أنه متردّد بين أصلين يشبههما في الحكم والصفة وهما الحرّ والمال لكن شبهه بالمال في الحكم والصفة أغلب من شبهه بالحرّ فيهما؛ أما شبهه بالمال في الحكم فلكونه يباع ويشترى ويوهب ويعار، وأما في الصفة فلتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه في الجودة والرداءة، ويشبه الحرّ في أنه آدمي عاقل مخاطب مثاب معاقب. فتعين إلحاقه بالمال فتجب على قاتله قيمته فقط.

ثانيها: إلحاق فرع متردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به في الحكم فقط، ولم أظفر له بمثال.

ثالثها: إلحاق فرع متردّد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به في الصفة فقط، وهو الذي مثّل به الناظم لقياس الشبه، وإليه أشار الناظم بقوله:

وهْو تشبيـهُ الأُرُزِّ مثـلا ❁ بالبُرِّ في وصفٍ عليه اشتمَـلاَ

يعني أن من قياس الشبه إلحاق الأرز وسائر الأقوات غير المذكورة في الحديث بالبر والشعير والتمر المذكورة فيه لاشتراكها معها في الوصف المشتملة عليه الذي هو علّة الربا فيها، لأن الأرز غالب شبهه بالبر في الأوصاف المشتمل عليها البر التي هي علّة الربا فيه.

محل تشبيهه بسائر أنواع المال في الصفة:

بشرطِ أن يكونَ ذا اعتبـارِ ❁ كالطُّعمِ والقوتِ والادِّخارِ

يعني أنه يشترط في الوصف الغالب شبه الفرع المتردّد بين أصلين فيه بالمقيس عليه الذي هو أحد الأصلين أن يكون ذا اعتبار أي صاحب اعتبار أي معتبراً شرعاً بأن كان هو علّة الربا في المقيس عليه كالطعم والقوت أي الاقتيات والادخار في البر؛ فإن هذه الأوصاف هي علّة الربا فيه، ولما غلب شبه الأرز به فيها ألحق به في تحريم الربا.

فصلٌ في مسالك العلة

أي طرقها التي تعرف بها

وتُعلَمُ العِلَّـةُ بالإجمـاعِ ❁ والنَّصِّ

يعني أن العلّة أي علّة الحكم تعلم أي تعرف بالإجماع عليها أي الإجماع على أن الوصف الفلاني علّة للحكم الفلاني وهو أقوى طرقها التي تعرف بها، كالإجماع على أن العلّة في منع الحكم حال الغضب تشويش الفكر؛ وحكمة هذه العلّة خوف الميل عن الحق.

وتعلم أيضاً بالنص عليها أي بالتنصيص عليها من الشارع .

❁ والنَّصُّ على أنواعِ

فبعضُـهُ يكونُ بالتصريـحِ ❁ ومنـه بالإيمـاءِ والتلويـحِ

يعني أن النصّ على العلّة كائن على أنواع أي أقسام ثلاثة:

فبعضها يكون بالتصريح بعلّية هذا الوصف لهذا الحكم، ومنه ما يكون بالإيماء إلى أن هذا الوصف علّة لهذا الحكم، ومنه ما يكون بالتلويح أي الإشارة من بعد إلى أنّ هذا الوصف علّة لهذا الحكم.

فأوَّلٌ بالذِّكرِ والإفْهـامِ ❁ بمِثلِ كيْ والبا ومِنْ ولامِ

يعني أن الأول وهو النصّ الصريح يكون بالذكر أي بالنصّ على علّية الوصف للحكم كما إذا قال الشارع: افعلوا كذا لعلّة كذا أو لسبب كذا، وهذان المثالان عزيز وجودهما في الكتاب والسنة. ويليهما نحو من أجل كذا كقوله تعالى ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾ الآية، وقوله ﷺ: "إنما جعل الاستئذان من أجل البصر".

ويكون النص على علّية الوصف بالإفهام أي بإفهام اللفظ أي هذا الوصف علّة لهذا الحكم، وهذا نص غير صريح بل ظاهر، وفي جعل الناظم له من النص الصريح مسامحة، وهو يكون:

بمثل "كي" نحو قوله تعالى ﴿كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم﴾ بعد قوله ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾. و"إذاً" نحو قوله تعالى﴿إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات﴾. والباء نحو قوله تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات﴾. و"من" نحو ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا﴾. واللام سواء كانت

ظاهرة نحو قوله تعالى ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾. أو مقدّرة نحو قوله تعالى﴿أن كان ذا مال وبنين﴾.

وذكرُهُ مُقدَّماً قد يحصُلُ ❁ كمِثْلِ قُلْ هو أذىً فاعتزلوا

يعني أن ذكر الوصف مقدّماً على الحكم المعلّل به قد يحصل أي يقع في كلام الشارع كمثل قوله تعالى في الحيض ﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ فإن كون الحيض أذى هو علّة الأمر بالاعتزال وقد قدّم عليه.

والثَّانِ ما يكونُ بالإيماءِ ❁ بإنَّ أو رأيتَ أو بالفاءِ

يعني أن النوع الثاني من أنواع النص الكائن بالإيماء أي الدال على علّية الوصف للحكم بدلالة الإيماء، وذلك يكون بإنّ المكسورة المشدّدة كقوله تعالى ﴿لا تذر على الأرض من الكافرين ديَّاراً إنَّك إن تذرهم يضلُّوا عبادك﴾، فإنَّ "إنَّ" دالَّة على أن إضلالهم للعباد علّة لطلب نفيهم من الأرض في قوله ﴿رب لا تذر...﴾.

ويكون بـ"أرأيت" كقوله ﷺ للمرأة التي قالت له: "يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال لها: أرأيت لوكان على أمك دَين فقضيته أكان ذلك يؤدي عنها، قالت: نعم، قال: فصومي عن أمّك" أي فإنه يؤدي عنها. فدخول أرأيت على الجواب دال على أن علّة أمرها بالصوم عن أمها كون الصوم دَيناً على الأم.

ويكون بالفاء الجزائية كقوله تعالى﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ فإن دخول الفاء على الأمر بالجلد دالّ على أن الوصف الذي هو الزنا أعاذنا الله منه هو علّته.

قلت: وفي جعل الناظم أن الدال على العلّية في الإيماء لفظ أرأيت في

الحديث المذكور نظر، فإن الدال على العلية في الإيماء كما في جمع الجوامع ومختصر ابن الحاجب هو اقتران الوصف أو نظيره بالحكم أو نظيره، لا لفظ أرأيت، ولا بد أن يكون الاقتران المذكور يخل بالفصاحة لو لم يكن لبيان علية الوصف للحكم.

مثال اقتران الوصف بالحكم قوله ﷺ للأعرابي لما قال له واقعت أهلي في نهار رمضان: "أعتق رقبة" فاقتران الوصف الذي هو الوقاع بالحكم الذي هو الأمر بالإعتاق عند ذكره يدلّ على أنه أي الوقاع علّة للأمر بالإعتاق، وإلاّ كان اقترانه به مُخلاً بالفصاحة لخلوّ السؤال عن الجواب، وذلك بعيد؛ فيقدر السؤال في الجواب فكأنه ﷺ قال له: واقعت أعتق رقبة.

ومثال اقتران نظير الوصف الذي لم يذكر بنظير الحكم الذي لم يذكر حديث المرأة قالت: "يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها قال: أرأيت لوكان على أمك دَين فقضيته أكان ذلك يؤدي عنها، قالت: نعم، قال: فصومي عن أمّك" أي فإنه يؤدي عنها. فالوصف النظير المذكور دين العباد والوصف النظير غير المذكور دين الله، والحكم النظير المذكور جواز قضاء دين العباد عن الميت، والحكم النظير غير المذكور جواز قضاء دين الله؛ فاقتران الوصف النظير المذكور بالحكم النظير المذكور يدل على أن الوصف النظير الذي لم يذكر علّة للحكم النظير الذي لم يذكر، فيكون الدين مطلقاً أي سواء كان دين الله أو دين آدمي علّة لجواز القضاء مطلقاً أي سواء كان المقضي دين الله أو دين آدمي، وإلاّ يكن الاقتران المذكور دالاً على علّية الوصف المذكور لنظير الحكم المذكور كان مخلاً بالفصاحة. وقد نبه ﷺ في هذا الحديث على أركان القياس الأربعة: فالأصل دين العباد، والفرع دين الله،

والحكم جواز القضاء، وعلّته في كلّ منهما كونه ديناً.

تنبيه: بقي على الناظم من أنواع الإيماء: تفريق الشارع بين حكمين بالوصف سواء ذكر الحكمان أو ذكر أحدهما فقط.

الأول: كحديث الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل سهما، فتفريقه ﷺ بين هذين الحكمين بهذين الوصفين لو لم يكن لعلّية كل منهما لكان بعيداً. والوصفان هما مفهوما الفرس والرجل.

والثاني: كحديث الترمذي "القاتل لا يرث" أي بخلاف غيره المعلوم إرثه؛ فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المحذوف بصفة القتل المذكورة مع عدم الإرث لو لم يكن لعلّيتها له لكان بعيداً.

ومنها تفريق الشارع أيضاً بين الحكمين بغاية أو شرط أو استثناء أو استدراك. مثال الأول: قوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ أي فإذا طهرن فلا منع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر بالغاية أي بجعل الطهر غاية للمنع لو لم يكن لعلّية الطهر للجواز لكان بعيداً.

ومثال التفريق بالشرط حديث مسلم "الذهب بالذهب والفضة بالفضة" إلى أن قال: "فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"، فتفريق الشارع بين منع بيع هذه الأشياء بالتفاضل وبين جوازه بشرط اختلاف الجنس لو لم يكن لعلّية الاختلاف للجواز لكان بعيداً.

ومثال التفريق بالاستثناء قوله تعالى ﴿فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون ﴾أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن؛ فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن لو لم يكن لعلّية العفو للانتفاء لكان بعيداً.

ومثال التفريق للاستدراك قوله تعالى ﴿لا يواخذكم الله باللغو في أيمانكم

ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان﴾ فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان وبين المؤاخذة بها عند التعقيد لو لم يكن لعلّية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيداً.

ومنها ذكر الشارع في الحكم وصفاً لم يصرّح بعلّيته له ولكنه لا فائدة فيه لو لم يكن علّة كحديث الصحيحين "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان"، فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب يدلّ على أنه علّة له وإلا خلا ذكره عن الفائدة.

والثَّالثُ التَّلويحُ بالترتيبِ ❁ للحكمِ فيهِ وبفا التعقيبِ

يعني أن النوع الثالث من أنواع النص على العلّة التلويح أي الإشارة من بعد إلى علّية الوصف للحكم، وذلك يكون بالترتيب للحكم فيه أي يكون بترتيب الحكم على الوصف ويكون بعطف الحكم على الوصف بفاء التعقيب

كمثلِ واقعتُ فقال كفِّروا ❁ وما لتعقيبٍ جَنىَ فعزِّرُوا

الأول: (كمثل) حديث الأعرابي الذي قال لرسول الله ﷺ (واقعت) أهلي في نهار رمضان (فقال) له ﷺ (كفروا) أي أعتق رقبة، وإنما عبر الناظم بصيغة كفروا مع أن رسول الله ﷺ إنما قال للأعرابي: "أعتق رقبة" للتنبيه على أن العتق كفارة للوقاع، وإنما أسنده لواو الجمع للتنبيه على أن الحكم غير خاص بالأعرابي بل عام لجميع الأمة. فإن ترتيبه الحكم الذي هو الأمر بالإعتاق على الوصف الذي هو الوقاع دال بالتلويح أي بالإشارة على أن الوقاع علّة الأمر بالإعتاق.

(و) الثاني: وهو (ما لتعقيب) أي فاء التعقيب كما إذا قال الشارع (جنى) فلان (فعزروا) أي فعزروه. فترتيبه الحكم الذي هو الأمر بالتعزير على الوصف الذي هو الجناية يدلّ بالتلويح على أنّ الجناية علّة التعزير.

وبعضُها يُدرَى منِ استنباطِ ❁ بالسَّبرِ والتقسيمِ للمناطِ

يعني أن بعض العلّة يدرى أي يعرف بالاستنباط أي الاجتهاد وذلك يكون بالسبر والتقسيم للمناط أي العلّة التي هي مكان نوط المقيس بالمقيس عليه.

والسبر لغة الاختبار، والتقسيم: التفريق، وفي الاصطلاح: هو أن يحصر المجتهد الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه كالطعم والاقتيات والادخار والكيل والمالية والنفع في البر مثلاً في قياس الذرة عليه ثم يبطل ما لا يصلح للعلّية منها بعدم اطّراده بسبب وجوده مع انتفاء الحكم، أو بعدم انعكاسه بسبب نفيه مع وجود الحكم، فما بقي بعد الإبطال لما لا يصلح للعلّية فإنه يتعيّن للعلّية. فالمالكي أبطل جميع هذه الأوصاف المذكورة لعدم صلاحيتها للعلّية بسبب عدم اطّرادها مع الحكم الذي ربا الفضل إلا الاقتيات والادخار فجعلهما علّة له لتعيينهما للعلّية عنده لاطّرادهما مع الحكم وانعكاسهما معه.

ويكفي في دفع اعتراض معترض الحصر أي مانع حصر أوصاف الأصل فيما ذكر المستدل أن يقول له المستدل: بحثت فلم أجد غير ما ذكرته من الأوصاف، أو يقول: الأصل عدم ما سوى هذه الأوصاف، وإنما اكتفي بقوله هذا لعدالته مع أهلية النظر فيه، فيندفع عنه الاعتراض بذلك، فإن أبدى المعترض وصفاً في الأصل زائداً على الأوصاف التي ذكر المستدل ثبت اعتراضه ولا يكلف ببيان صلاحيته للعلّية، فإن بيّن المستدل عدم صلاحيته للعلّية ثبت سبره، وإلا بطل.

ومِنه ما سُمِّيَ بالمُناسبَهْ ❁ وبالإخالةِ على ما ناسبَهْ

يعني أن من المناط أي مسلك العلّة ما يسمى بالمناسبة وبالإخالة على

ما ناسبه أي على الحكم الذي ناسب المناط أي الوصف المعلّل به؛ فمعنى المناسبة أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة وموافقة. ومعنى الإخالة أن المجتهد بالنظر إلى الوصف يخال علّيته للحكم، فالدال على علّية الوصف للحكم هو المناسبة، وقيل استخراجها، وكلاهما صحيح.

وذاك تخريجُ المناطِ ❁

يعني أن المناسبة والإخالة هي المسلك المسمى تخريج المناط

وهْو ❁ تعيينُها من غير مذكورٍ زُكِنْ

إنْ

يعني أن تخريج المناط هو أن يزكن أي يعلم تعيين العلّية أي علّية الوصف للحكم عن غير مذكور أي من غير لفظ من نص أو غيره بل من مجرد المناسبة.

مثلُ الرّبا في البُرِّ أو مِثالِـهِ ❁ إذْ تُقتضَى عِلَّتُهُ مِنْ حالِـهِ

يعني أن تعيين علّية الوصف للحكم من مجرد المناسبة مثل تعيين علّة تحريم الربا في البر أو مثاله وهو الشعير والتمر والملح من مجرّد مناسبة الوصف للحكم إذ تقتضي علّته أي علّة الربا في البر ومثاله من حاله أي من النظر في أحواله أي أوصافه الموجودة فيه بأن يحصر المجتهد أوصافه ويبيّن المناسب للحكم منها فيثبته ويبطل ما عداه.

وذاك باعتبار وصفٍ ظاهرِ ❁ مُناسبٍ مُنْضَبِطٍ لا نافِرِ

يعني أن تخريج المناط يكون باعتبار وصف ظاهر أي غير خفي مناسب للحكم المعلّل به أي حكم الأصل المقيس عليه لا نافر منه منضبط أي لا يختلف بالنسب والإضافات والكثرة والقلة لأنه يراد لتعريف الحكم، وغير

المنضبط لا عرف القدر الذي علق به الحكم.

وإن يكن خفياً أَو لا ينضبِطْ ❁ فبِالمَظِنَّـةِ الرُّجـوعُ يرتبِطْ

أي وإن يكن الوصف المناسب خفياً كالرضا والغضب، أو لا ينضبط أي غير منضبط كالمشقة في السفر فرجوع تعليل الحكم يرتبط بالمظنّة أي مظنّة الوصف المعلّل به كتعليل قصر الصلاة في السفر بمظنّة المشقة أي بأن السفر مظنّة المشقة، مع أن المشقة وصف مناسب للقصر لكنه غير منضبط لاختلافه بالنسب والإضافات، فربّ شيء يكون مشقةً بالنسبة إلى شيء وغير مشقة بالنسبة إلى شيء آخر، فلذلك رجع التعليل للمظنّة.

وإن يكن يقصُـرُ عن تأثيرِ ❁ لم يُلْتفَتْ كاللونِ والتصويرِ

يعني أن الوصف إذا كان قاصراً عن التأثير في الحكم بأن كان غير مناسب للحكم لكونه طردياً فإنه لا يلتفت إليه أي لا يعتبر علّة في الشرع وذلك إما مطلقاً أي في كل حكم شرعي باستقراء موارد الشريعة كاللون والتصوير أي الصورة والطول والقصر، فإن هذه الأوصاف لم تعتبر علّة لشيء من أحكام الشريعة كلّها، أو للحكم المتنازع فيه فقط كالذكورة والأنوثة في العتق، فلا يعلّل بهما شيء من أحكامه مع أنهما قد اعتبرا في الشهادة والإمامة والقضاء والإرث وولاية النكاح.

وربَّما قد تخرمُ المُناسبَـهْ ❁ مفسدَةٌ قد ساوتَ اَوْ مُغالِبَهْ

يعني أن مناسبة الوصف للحكم قد تخرمها أي تبطلها مفسدة لازمة للحكم إذا كانت تلك المفسدة مساوية للمصلحة الناشئة عن الوصف المناسب أو غالبة لها أي راجحة عليها، إذ لا مصلحة مع المفسدة الراجحة أو المساوية. ومن فروع هذه المسألة فك الأسارى من أيدي العدو بالسلاح فلا يجوز لأن

المصلحة الناشئة عن فكهم أرجح منها المفسدة الناشئة عنه وهي إعانة الكفار على المسلمين بالسلاح.

وإن يك التعيينُ مماً ذُكِراَ ❁ فذاك تنقيحُ المناطِ شُهِراَ

أي وإن يكن تعيين علّية الوصف للحكم كائناً مما ذكر أي من نص مذكور عن الشارع فذلك التعيين أو النص الدال عليه هو الذي شهر بتنقيح المناط وذاك

كمِثلِ ما قد جاء في الكفَّارهْ ❁ بمُفْسِدِ الصَّومِ مِن العِبارهْ

أي كمثل ما جاء من العبارة في الكفارة الكائنة بسبب مفسد الصوم وهو حديث الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله ﷺ يضرب صدره وينتف شعره يقول: "هلكت وأهلكت واقعت أهلي في رمضان فقال له ﷺ: أعتق رقبة إلخ

وهْو اعتبارُ مُقتضى المفهومِ ❁ مِن جهةِ التَّأثيرِ والعمومِ

يعني أن تنقيح المناط في هذا الحديث الوارد في الكفارة هو اعتبار مقتضى المفهوم أي مفهوم اللفظ أي لفظ واقعت أهلي وهو مطلق الإفطار عمدا في نهار رمضان من جهة تأثيره في الحكم الذي هو إيجاب الكفارة وتلك الجهة هي هتك حرمة رمضان، ومن جهة العموم أي عموم اللفظ في الأحوال والأزمان والأشخاص فلا يختص بحال ضرب الصدر ونتف الشعر ولا بزمانه ﷺ ولا بالشخص الذي هو صاحب الواقعة وهذا هو معنى قوله:

مَع اطِّراحِ مُقتضي الخصوصِ ❁ في الحالِ والزَّمانِ والشُّخوصِ

يعني أن اعتبار مفهوم اللفظ في الحديث من جهة تأثيره وعمومه كائن مع اطّراح أي إلغاء مقتضي الخصوص في الحال أي حال ضرب الصدر ونتف الشعر والزمان أي زمان مجيء الأعرابي للنبي ﷺ، والشخوص أي ذلك

الشخص بعينه، فهذا هو التنقيح؛ فمالك وأبوحنيفة نقحا الحديث مرّتين فألغيا خصوص كون الرجل أعرابياً ينتف شعره ويضرب صدره، وألغيا خصوص الجماع، وعلّقا الحكم بمطلق الإفطار عمداً الشامل للأكل والشرب مع الجماع. ونقحه الشافعي مرة واحدة فألغى خصوص كون الرجل أعرابياً يضرب صدره وينتف شعره واعتبر خصوص الجماع، فأناط الكفارة به ونفاها عن الأكل والشرب عمداً.

ولفظُ تحقيقِ المناطِ يُطلَقُ ❁ بحيثُما تعيينُها مُحقَّقُ

يعني أن لفظ تحقيق المناط يطلق حيثما كان تعيين العلّة المتفق على كونها علّة كون الأصل محقّقاً أي ثابتاً في الفرع المقيس المتنازع فيه وذلك:

مثلُ جزاءِ الصَّيدِ في المِثْلِيَّهْ ❁ فإنَّها معلومةٌ عقليَّهْ

يعني أن تحقيق المناط مثل إيجاب المثلية أي المشابهة في الخلقة والصورة والمنظر في جزاء الصيد على من قتله وهو محرم أو في الحرم، فإنها أي المثلية معلومة أي ثابتة بالنص أي نص القرآن وهو قوله تعالى ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم﴾، وعقلية أيضاً أي ثابتة بالاستنباط في آحاد الصيد؛ فكون الشاة مثلاً للغزال والفدية مثلاً للنعامة والبقرة مثلاً لحمار الوحش ثابت بالعقل والاجتهاد.

قال في الضياء اللامع: وأما تحقيق المناط فهو إثبات العلّة في آحاد الصور كتحقيق وصف السرقة في النباش، ومنه تقدير المقدرات والكفاية في نفقات الزوجات والقرابات، وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات، وطلب المثل في جزاء الصيد، ومنه تعيين العدول والولاية إلى غير ذلك. فالمناط في جزاء الصيد مثلاً معلوماً بالنص، وكون الشاة مثلاً للغزال مدرك

بالاجتهاد، وكذا القول في الأمثلة المذكورة وما هو في معناها؛ وقد تقدم أنه لا خلاف بين الأمة في قبول هذا النوع، قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي: وهذا النوع أي تحقيق المناط لا بد من الاجتهاد فيه في كل زمن، ولا ينقطع إذ لا يمكن التكليف إلا به.

وقد يُرى استنباطُها استشعاراَ ❁ مِنْ حالِ حُكمٍ مَعَ وصفٍ داراَ

يعني أن علّية الوصف للحكم قد يكون استنباطها مستشعراً أي مدركاً ومعلوماً من دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً، بأن يوجد الحكم كلما وجد الوصف وينتفي كلما انتفى.

وذا الذي سُمِّيَ بالقياسِ ❁ بالاطِّرادِ معَ الانعِكاسِ

يعني أن هذا المسلك هو المسمى بالقياس بجامع الاطّراد والانعكاس أي اطّراد الحكم مع الوصف أي وجوده كلما وجد، وانعكاسه معه أي انتفائه كلما انتفى الوصف، وهو يوجد في صورة واحدة أي محل واحد، وقد يوجد في محلّين:

الأول كعصير العنب فإنه كان مباحاً قبل إسكاره، فلما وجد فيه الإسكار حرم، فلما زال الإسكار بصيرورته خلاًّ زالت الحرمة وعادت الإباحة، فدار الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً في محل واحد هو عصير العنب.

والثاني كالقمح والكتان فإن الحكم الذي هو حرمة الربا وجد في الأول لما وجد فيه الوصف الذي هو الطعم وعدم في الثاني لما عدم فيه الوصف الذي هو الطعم، فدار الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً في محلّين هما القمح والكتان، فوجد في القمح لما وجد فيه الوصف أي الطعم، وعدم في الكتان لما عدم فيه.

فصلٌ في القوادح في القياس

وللقياسِ مُفسِداتٌ إن بَدَتْ ❁ فيُبْطِلُ القياسَ منها ما ثبَتْ

يعني أن القياس له مفسدات أي مبطلات إذا بدت أي إذا ظهرت فيه فإنه يبطل منها أي من أجلها كلما ثبت مستوفياً شروطه، فقوله (ما) بمعنى مدة.

وإلى تعدادها أشار الناظم بقوله:

منها إذا ما خالف الإجماعا ❁ أو خالفَ النَّصَّ اقتضى امتناعَا

يعني أن من القوادح في القياس مخالفته للإجماع ومخالفته للنص الذي يقتضي امتناعه.

فالأول كقول الحنفي: لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته لحرمة نظره إليه قياساً على الأجنبية فيعترض المالكي بأن هذا القياس مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما، فهذا الإجماع ينفي حرمة نظره إليها، وذلك هو نفي وجود العلة في الفرع.

والثاني كقول بعضهم: لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض المالكي بأن هذا القياس مخالف لحديث مسلم أنه ﷺ استسلف بكراً رباعياً وقال: "إن خيار الناس أحسنهم قضاء".

وهذا كلّه إذا تحقق القياس بأن وجد ما يعتبر فيه لكنه خالف نصاً أو إجماعاً، لأن النصَّ يهدم القياس وكذا الإجماع لأنهما مقدّمان عليه؛ وهذا النوع من القوادح هو المسمى بفساد الاعتبار.

وللعمومِ ما لـه مِن باسِ ❁ لمُثْبِتِ التخصيصِ بالقياسِ

يعني أنه لا بأس في مخالفة القياس للعموم أي عموم النص من كتاب وسنة عند من يثبت التخصيص للعام بالقياس الشرعي وهم الأئمة الأربعة، فإنه يخصص عندهم الكتاب والسنة المتواترة إذا كان حكم أصله مخرجاً من العموم بنصّ خاص من كتاب أو سنة متواترة أوآحاداً خلافاً للإمام الرازي في منعه التخصيص به مطلقاً حذراً من تقديم القياس على النص، لأن النص أصل القياس في الجملة فلا يقدم عليه.

ووصفُهُ الجامِعُ إنْ منه عُدِمْ ❁

يعني أن من القوادح في القياس انعدام الوصف الجامع أي علة حكم الأصل المقيس عليه في الفرع المقيس كالقدح في قياس شهود الزور المقتول إنسان معصوم بشهادتهم على المكره غيره على قتل إنسان معصوم في وجوب القصاص بأن علّة وجوب القصاص في الأصل وهي الإكراه مفقودة في شهود الزور إذ لم يقع منهم إلا الشهادة. ويجاب بأن الوصفين وهما الشهادة والإكراه يجتمعان في القدر المشترك بينهما الذي هو التسبب في القتل.

❁ وفي قصورِ عِلَّـةٍ ذاك التُزِمْ

يعني أن ذاك أي القدح في القياس التزم في قصور العلة أي القياس على محل العلة القاصرة أي التي تتعدى محل الحكم الأصلي سواء كان القياس عليه بها أو بغيرها لأن فائدة التعليل بالعلة القاصرة أن يعلم امتناع القياس على محل معلولها إذا اشتمل على وصف متعد غيرها بذلك الوصف لأجل معارضتها هي لذلك الوصف فيتوقف عن القياس عليه وتقوية النص الدال على معلولها إذا كان ظاهراً لأنه لقبوله التأويل يحتاج إلى مقوٍ يصرفه

عنه، ولأنها كدليل آخر للحكم.

وفي جواز التعليل بها قولان، مذهب المالكية جوازه مطلقاً وفاقاً للشافعية والحنابلة، ومنعه قوم مطلقاً، ومنعه الحنفية إن لم تكن ثابتة بنص أو إجماع.

ثمَّ وجودُ الحكمِ دون العِلَّـهْ ❁ قدحٌ يُسمىَّ العكسَ فاتَّبِع اَصْلَهْ

يعني أن وجود الحكم دون العلّة أي علّته قدحٌ أي قادح في القياس بتلك العلّة، وذلك القادح يسمى العكس أي عدم العكس، فقوله (العكس) على حذف مضاف. قوله (فاتبع أصله) أمر باتباع أصل العكس.

وهْوَ اعتبارُهُ إذا ما اتُّفِقَا ❁ أن ليسَ للحُكْمِ سواهُ مُطلَقَا

(وهو) أي أصله (اعتباره) أي القدح به في القياس بذلك الوصف الذي وجد الحكم بدونه (إذا ما اتفقا . أن ليس للحكم سواه مطلقا) أي بشرط أن يحصل الاتفاق بين العلماء على أن ليس للحكم أي حكم الأصل المعلل بالوصف المذكور الذي وجد بدونه علّة سوى ذلك الوصف مطلقاً أي لا منصوص ولا مستنبط. مثاله القدح في قياس بيع الغائب على الطير في الهواء في البطلان بجامع كون كل منهما غير مرئي بأن الحكم الذي هو بطلان البيع يوجد بدون الوصف الذي هو عدم الرؤية في الصورة المقيس عليها؛ إذ لو رآه وهو طائر لم يصح بيعه لكونه غير مقدور على تسليمه.

والنَّقضُ كونُ الوصفِ دونَ الحُكمِ ❁ وفيه خلفٌ بين أهلِ العلمِ

يعني أن النقض من القوادح في القياس وهو كون الوصف أي العلّة موجوداً في صورة بدون الحكم بأن تخلف الحكم عن العلّة في صورة أو صورتين فأكثر وفيه أي في القدح به في القياس خلف كثير بين أهل العلم، فمذهب الشافعي وجل الصحابة واختيار السبكي أنه يقدح في القياس مطلقاً

أي سواء كانت العلّة منصوصة قطعاً أو ظناً أو مستنبطة وسواء كان التخلّف بسب وجود مانع أو فقد شرط أو غيرهما؛ واستشكل القدح بالتخلف في المنصوصة لأنه رد للنص وأجاب الغزالي بأنه ليس ردّاً للنص لأنا نستبين بعد ورود التخلف أن ما ذكر في النص ليس هو تمام العلّة بل جزء منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذا من قوله ﷺ: "الوضوء بما خرج" ثم لم يتوضأ من الحجامة فنعلم أن العلّة هي الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج، وهذا يجري في المنصوصة وإن كان نصها قطعي المتن والدلالة لأن النص وإن أفاد القطع بأن العلّة كذا لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرده أو مطلقاً هو العلّة لاحتمال أن يعتبر معه شيء آخر كانتفاء مانع، فإن أفاد النص ذلك بالقطع لم يتصور حينئذ تخلف حتى يختلف في القدح به.

ومذهب الأكثرين من أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد أنه لا يقدح مطلقاً أي سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة، بل تخلف الحكم عن العلة تخصيص لها عندهم كتخصيص العام ببعض مدلوله لأنه إذا خرجت عنه بعض الصور بقي حجة فيما عداها وكذلك العلة لأن تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور وصحح هذا القول القرافي وهو المشهور، ومثّلوه بتخلف القصاص عن العلّة التي هي القتل العمد العدوان لمكافئ في قتل الأب لولده فلا يقتل به؛ فقد وجدت العلة وتخلف الحكم وهي منصوصة في قوله تعالى ﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطاناً﴾ وروي عن مالك وأحمد وأكثر الحنفية أن التخلف المذكور قادح في العلة المنصوصة دون المستنبطة. ورأى بعض الأصوليين أيضاً العكس وهو أنه قادح في المستنبطة دون المنصوصة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخراً

بيانه إلى وقت الحاجة إليه بخلاف المجتهد إذا علّل بشيء حكماً وتخلف عن العلّة في صورة، فليس له أن يقول أردت غير هذه الصورة؛ واختار ابن الحاجب القدح بالتخلف المذكور في المنصوصة إن لم تكن منصوصة بعام لمحل التخلف بأن كانت بنص قطعي لقبول العام التخصيص دون القطعي، وليس قادحاً في المستنبطة إذا كان التخلف لأجل فقد شرط أو وجود مانع.

قال في نشر البنود: واتفق العلماء على أن تخلف الحكم عن علّته لا يقدح إذا كان متخلفاً عن علّته عند كل مذهب مثل بيع العرايا وهي بيع الرطب أو العنب قبل الجذ بتمر أو زبيب فإنه جائز، فقد تخلف الحكم فيها الذي هو حرمة الربا عن علّته عند كل قائل من المذاهب لأنها إما الطعم أو القوت والادخار أو الكيل أو المالية إذ قد نقل الإجماع على أن حرمة الربا لا تعلل إلا بأحد هذه الأمور وقد وجدت الأربعة في التمر والزبيب وتخلف الحكم عنها في بيع العرية فلا يقدح تخلفه عنها لأن الإجماع على حصر العلل للربا في الأربعة أقوى من التخلف فلا يقدح فيها.

والقلبُ أن يُثْبِتَ بعضُ الخَصْمِ ❁ بعلَّةِ الآخَرِ ضِدَّ الحُكْمِ

يعني أن من القوادح في القياس القلب؛ وهو أن يثبت بعض الخصماء بعلّة الآخر أي المستدل التي أثبت بها الحكم ضد الحكم الذي أثبته المستدل بتلك العلّة وهو على قسمين:

أحدهما: أن يصحح المعترض مذهبه مع إبطاله لمذهب المستدل سواء كان مذهب المستدل مصرّحاً به في دليله أو لا. الأول: كتعليل الشافعي عدم صحة بيع الفضولي بكونه عقداً بلا ولاية في ملك الغير قياساً على شراء الفضولي فيعترض المالكي بأن يثبت بهذا الوصف الذي علّل به الشافعي عدم

صحة نقيضه وهو الصحة قياساً لبيع الفضولي على شرائه فيلزم إذا أمضاه المالك. والثاني: كتعليل المالكي لاشتراط الصوم في الاعتكاف بكونه لبثاً فلا يكون بنفسه قربة إلا بضميمة الصوم إليه قياساً على وقوف عرفة لأنه لا يكون قربة إلا بضميمة الإحرام إليه، والجامع بينهما كون كل منهما لبثاً، فيعترض الشافعي بأن هذا الوصف وهو كونه لبثاً يوجب نقيض الحكم وهو عدم اشتراط الصوم فيه قياساً على وقوف عرفة.

ثانيهما: أن يبطل المعترض مذهب المستدل من غير تعرض لتصحيح مذهبه هو سواء كان ذلك الإبطال غير مصرح به لكونه بدلالة الالتزام أو مصرّحا به لكونه بدلالة المطابقة. الأول: كإلحاق الحنفي لبيع الغائب بالنكاح في الجواز والصحة مع الجهل بالعوض بجامع كون كلّ منهما عقد معاوضة، فيبطل المالكي والشافعي مذهبه بأنه يلزم عليه عدم ثبوت خيار الرؤية في بيع الغائب كالنكاح فقد أبطلاه بالالتزام، لأن ثبوت خيار الرؤية لازم شرعاً عنده للصحة أي يلزم منها عنده، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم. والثاني: كتعليل الحنفي لعدم الاكتفاء في مسح الرأس بأقل ما يطلق عليه اسم المسح بكونه عضو وضوء قياساً له على الوجه فإنه لا يكفي في غسله أقل ما يطلق عليه اسم الغسل ويكفي عنده المسح على ربع الرأس، فيقول الشافعي كونه عضو وضوء يقتضي نقيض مذهبك الذي هو الاقتصار على الربع. وليس في هذين الإبطالين إثبات لمذهب المعترض.

والفرقُ إبداءٌ لوصفٍ استقَرْ ❁ مُناسِبٍ للحُكمِ مماً يُعتبَرْ

يعني أن من القوادح في القياس الفرق بين الأصل والفرع بناء على منع تعدّد العلّة، لأنه يؤثر في جمع المستدلّ بين الأصل والفرع في العلّة الذي هو

مقصود المستدلّ في القياس، وهو إبداء المعترض لوصف استقرّ أي ثبت في الأصل مناسب للحكم، ومعتبر أي صالح للتعليل به، وليس موجوداً في الفرع وهو غير وصف المستدل الذي جمع فيه بين الأصل والفرع أو أبداه لوصف مانع من الحكم في الفرع أي الحكم الذي أثبته المستدل في الفرع لكونه يقتضي نقيضه، وذلك الوصف المانع منتفٍ عن الأصل الأول؛

كمعارضة من علّل ربا الفضل في البر بالطعم ليقيس التفاح عليه بالاقتيات والادخار فإنه وصف صالح للتعليل به مختص بالأصل الذي هو البر، إذ ليس موجوداً في التفاح الذي هو الفرع.

والثاني كمعارضة من قاس الهبة على البيع في منع الغرر بإبداء مانع في الفرع من الحكم وهو كون الهبة محض إحسان وهو مانع من الحكم الذي هو منع الغرر فيها لأنه يقتضي نقيضة الذي هو جوازه فيها، وذلك المانع منتفٍ عن الأصل الذي ألحقت به فيه الذي هو البيع، إذ لا إحسان فيه بل هو عقد معاوضة ومكايسة.

وقال بعض الأصوليين إن الفرق لا يكون قادحاً إلا إذا كان بالأمرين جميعاً وألا يوجدا معاً بأن وجد أحدهما فليس بقادح.

تنبيه: إذا ألحق الفرع بأصول متعددة في علّة، فالفرق بينه وبين أصل واحد من تلك الأصول كافٍ في القدح في إلحاقه بها كلّها فيبطل إلحاقه بكل واحد منها، وقيل إنما يبطل إلحاقه بكلها بالفرق بينه وبين واحد منها إذا كان ملحقاً بمجموعها لصيرورتها بسبب قصد المستدل كالأصل الواحد، وأما إذا كان ملحقاً بكل واحد منها في تلك العلة فإنه لا يكفي في القدح في إلحاقه بها الفرق بينه وبين أصل واحد منها، لأن التمسك ببعضها كاف في إثبات حكمه.

وإذا أراد المستدل الجواب عن ذلك القدح فإنه يكفيه الجواب عن الفرق بينه وبين أصل واحد منها، وقيل لا بد أن يجيب عن كل أصل منها على انفراده.

وليس بالقادِحِ عند النَّظَرِ ❁ غيرُ مناسبٍ ولا مُعتبَرِ

يعني أن الفرق لا يقدح في القياس عند أهل النظر إذا كان الوصف الذي أبداه المعترض في الأصل المفرق به بين الأصل والفرع غير مناسب للحكم أو غير معتبر لأنه يشترط في القدح بالوصف الفارق بين الأصل والفرع أن يكون مناسباً للحكم ومعتبراً أي صالحاً للتعليل به كما قدمنا بيانه.

ونقصُ شرطٍ مِن شروطِهِ التي ❁ تقرَّرتْ مِنْ قَبْلِ ذا وحُدَّتِ

يعني أنه يقدح في القياس نقص شرط من شروطه التي تقررت أي ثبتت من قبل ذا وحدّت أي عرفت وبينت.

والقولُ بالموجِب ما الأدلَّـهْ ❁ جميعُها معْـهُ بِمُسْتَقِلَّـهْ

يعني أن من القوادح القول بالموجب وليس دليل من الأدلة جميعها بمستقل أي ثابت معه يعني أنه يقدح في كل دليل علّة كان أو غيرها. وإلى تعريفه أشار الناظم بقوله:

وذاك تسليمُ الدليلِ الكافي ❁ وصرفُهُ عن موضِعِ الخلافِ

يعني أن القول بالموجب هو تسليم المعترض دليل المستدل الكافي في ثبوت الحكم علّة كان أو غيرها ثم يصرفه عن موضع الخلاف أي يمنع كونه دالاً على محل الخلاف، وهو يجيء في النفي والإثبات.

الأول: أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمر يتوهم أنه مبنى مذهب الخصم في صورة النزاع، والمعترض يمنع كونه مبنى مذهبه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه كقول المالكي في وجوب القصاص في القتل بالمثقل:

التفاوت في الوسيلة ككونها بمثقل أو محدد أو غيرهما لا يمنع القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه ككونه بجز عنق أو قطع عضو، فيسلم الحنفي هذا الدليل وهو كون التفاوت المذكور لا يمنع القصاص ولكن يعترض بأنه ليس مبنى مذهبه بل مبناه أنه لا يلزم من إبطال هذا المانع انتفاء جميع الموانع للقصاص ووجود جميع شرائطه ووجود ما يقتضيه وثبوت القصاص متوقف على هذا كله.

والثاني: أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه وليس كذلك كقول المالكي في القتل بالمثقل: قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص فيجب فيه قياساً على الإحراق بالنار، فيسلم الحنفي مقتضى الدليل المالكي وهو عدم المنافاة بين القتل بالمثقل والقصاص، ولكن يعترض عليه بأن ما استنتج من الدليل الذي هو عدم المنافاة المذكورة ليس هو محل النزاع ولا ملازمه لأن كونه لا ينافي القصاص لا يستلزم أنه يوجبه وذلك هو محل النزاع.

ذكر الاستصلاح

أي هذا مبحثه

وإنَّ للمصلحةِ المشهورَهْ ❁ لأضرُباً ثلاثةً محصورَهْ

يعني أن المصلحة المشهورة أي المعروف بين الناس كونها مصلحة محصورة في ثلاثة أضرب أي أنواع؛ أولها:

ما جِنسُهُ شرعاً بهِ مُطالَبَهْ ❁

أي الوصف المتضمن للمصلحة الذي ثبت في الشرع المطالبة بجنسه أي اعتبار جنسه بالجلب.

❁ فذلك القياسُ ذو المُناسبَهْ

يعني أن الوصف المتضمن للمصلحة المطالب بجنسه شرعاً هو المسمى بالقياس والمناسبة أي هو المسمى بقياس المناسبة لاشتماله على الوصف المناسب للحكم.

وأصلُهُ تحصيلُ قصدِ الشَّارِعِ ❁ في دفعِ فاسِدٍ وجَلْبِ نافِعِ

يعني أن الأصل في قياس المناسبة المتضمن للمصلحة المطلوبة شرعاً تحصيل قصد الشارع باعتباره الوصف المناسب في دفع فاسد أي دفع المفاسد عن العباد وجلب نافع أي جلب المصالح لهم بسبب القياس بذلك الوصف الذي اعتبره الشارع على محل الحكم الذي اعتبره فيه.

كجعلِ كُلِّ مُذْهِبٍ للعقْلِ ❁ كالخمرِ في امتناعِهِ للأكْلِ

وذلك (كجعل) هم (كل) مأكول ومشروب (مذهب للعقل) أي مزيل له (كالخمر) أي ملحقاً به ومقيساً عليه (في امتناعه للأكل) أي في تحريم أكله وشربه بجامع الوصف الذي اعتبره الشارع علة لتحريم شرب الخمر وهو الإسكار، لما في اعتباره من دفع مفسدة زوال العقل الواجب حفظه، فيقاس عليه كل مأكول ومشروب وجد فيه ذلك الوصف دفعاً لتلك المفسدة.

واعتبار الشارع للوصف المتضمن لدفع المفسدة أو جلب المصلحة إما أن يكون بالنص أو الإجماع، بأن يعتبر الشارع بالنص أو الإجماع عين الوصف في عين الحكم.

مثال اعتباره بالنص: تعليل نقض الوضوء بمس الذكر المستفاد من

حديث "من مس ذكره فليتوضأ" فإن النص دلّ على اعتبار عين مس الذكر في عين نقض الوضوء لما في اعتباره من دفع مفسدة إثارة الشهوة.

ومثال اعتباره بالإجماع: تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر لانعقاد الإجماع على أن الصغر هو علّة الولاية على مال الصغير، فقد اعتبر الشرع بالإجماع عين الوصف الذي هو الصغر في عين الحكم الذي هو وجوب الولاية على مال الصغير لما في اعتباره من دفع مفسدة إضاعة المال إذا ترك بيد الصغير. وهذا هو الوصف المسمى بالمؤثر.

وإما أن يكون اعتبار الشارع للوصف المتضمن لدفع المفسدة أو جلب المصلحة بغير النص والإجماع بل بسبب ترتب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه، وهذا هو المسمى بالوصف المناسب الملائم وهو على ثلاثة أقسام:

الأول: وهو أقواها أن يعتبر الشرع عين الوصف في جنس الحكم بالنص أو الإجماع، وبسبب ذلك الاعتبار يعتبر الشرع عين الوصف المذكور في عين كل فرد من أفراد جنس الحكم المذكور الذي اعتبر عين الوصف في جنسه بالنص أو الإجماع بسبب ترتب الحكم على وفقه أي الوصف حيث ثبت معه إلحاقاً للحكم الفرد بجنسه بجامع الوصف المعتبر عينه فيه كاعتبار الشارع لعين الوصف الذي هو الصغر في جنس الحكم الذي هو الولاية، حيث اعتبر في ولاية المال بالإجماع فيلزم من ذلك اعتبار عين الوصف المذكور وهو الصغر في عين ولاية النكاح لأنها فرد من أفراد الولاية التي اعتبر عين الوصف في جنسها بسبب ترتب الحكم الذي هو مطلق الولاية على وفق الوصف الذي هو الصغر إلحاقاً للحكم الفرد الذي هو ولاية النكاح بجنسه

الذي هو مطلق الولاية بجامع الوصف المعتبر عينه فيه الذي هو الصغر لأنه حاصل في حال الولايتين لترتب مطلق الولاية الشامل لهما على وفقه.

الثاني: أن يعتبر الشرع جنس الوصف في عين الحكم بالنص أو الإجماع، ويلزم من ذلك الاعتبار اعتباره لعين كل فرد من أفراد جنس الوصف المذكور في عين نظير الحكم الذي اعتبر جنس الوصف في عينه بسبب ترتب الحكم على وفق الوصف المذكور، حيث ثبت مع جنسه إلحاقاً لنظير الحكم به بجامع الوصف المعتبر جنسه في عينه لأنه حاصل فيهما، كاعتبار الشارع لجنس الوصف الذي هو الحرج في عين الحكم الذي هو جواز الجمع في السفر بالنص فيلزم من ذلك اعتباره لعين الوصف المذكور في عين نظير الحكم الذي هو جواز الجمع ليلة المطر بسبب ترتب الحكم الذي هو جواز الجمع في السفر على وفق الوصف الذي هو مطلق الحرج إلحاقاً لنظير الحكم به بجامع الوصف المعتبر جنسه فيه وهو مطلق الحرج لأنه حاصل في حال الجمعين.

الثالث: أن يعتبر الشرع جنس الوصف في جنس الحكم بالنص أو الإجماع، ويلزم من ذلك اعتباره لعين كل فرد من أفراد الوصف في عين كل فرد من أفراد الحكم بسبب ترتب جنس الحكم على وفق جنس الوصف، حيث ثبت معه كاعتباره لجنس الوصف الذي هو الجناية العمد العدوان في جنس الحكم الذي هو القصاص بالنص فيلزم من ذلك اعتباره لعين الوصف الذي هو القتل بالمثقل عمداً وعدواناً لأنه فرد من أفراد الجناية في عين الحكم الذي هو القصاص بالمثقل أيضاً بسبب ترتب جنس الحكم الذي هو مطلق القصاص على وفق جنس الوصف الذي هو مطلق الجناية، حيث ثبت جنس

الحكم مع جنس الوصف إلحاقاً للقتل بالمثقل بالقتل بالمحدّد بجامع الوصف المعتبر جنسه الذي هو كون كل منهما جناية في جنس حكمهما وهو مطلق القصاص.

والثَّانِ مُلغى عند كُلِّ ذي نَظَرْ ❁ لكونه في الشَّرعِ غيرَ مُعْتبَرْ

يعني أن الضرب الثاني من ضروب المصلحة الثلاثة المصلحة الملغاة عند كل ذي نظر من أهل العلم؛ وإنما كان هذا الضرب من المصلحة ملغي عند جميع أهل النظر لكونه غير معتبر في الشرع أي لكون الشرع نهى عن جلبه، فلذلك اتفق أهل النظر على عدم جواز التعليل به والقياس عليه.

كأن يُقالَ مالكُ الرِّقابِ ❁ تكفيرُهُ بالصَّومِ للعقابِ

أو أن يُقالَ حامِلُ الأثقالِ ❁ يأخُذُ بالفِطْرِ كذي التِّرحالِ

ومُترفٌ في حالةِ الأسفارِ ❁ يُمنعُ مِنْ قَصْرٍ ومِنْ إفطارِ

يعني أن التعليل بالمصلحة الملغاة الذي لا يجوز كأن يقال إن تكفير الملك المالك للرقاب الكثيرة إذا جامع في نهار رمضان إنما يكون بالصوم دون الإعتاق والإطعام لسهولة بذل المال عليه في شهوة الفرج، فالمناسب لحاله التكفير بالصوم ابتداء ليرتدع من هتك حرمة رمضان، لأن مصلحة ارتداعه عن الجماع لا تجلب إلا بإلزامه التكفير بالصوم ابتداءً لسهولة بذل المال عليه في شهوة الفرج، وقد ألغى الشارع هذه المصلحة بتخيير المكفر بين الصوم والإطعام والإعتاق من غير تفرقة بين ملك وغيره.

وكأن يقال إن حامل الأثقال غير المسافر يأخذ بالفطر أي يجوز له الفطر في رمضان كالمسافر ذي الترحال أي يلحق به بجامع العلّة التي هي المشقّة، لأنها موجودة في حمل الأثقال كالسفر، فمصلحة حامل الأثقال أن

يفطر ليقوى على حمل أثقاله، وهذه المصلحة لا تجلب إلا بإباحة الفطر له، وقد ألغاها الشارع بإلزامه الصوم.

وكأن يقال إن الملك المترف أي المتنعم في حالة سفره بأن كان في محمل لا يجد فيه حراً ولا برداً ولا تعباً يمنع من قصر الصلاة والإفطار في رمضان لعدم المصلحة له في ذلك، إذ لا مشقة تلحقه بالسفر، فمصلحته في الاشتغال بعبادة ربه ورياضة نفسه، وتلك مصلحة لا تجلب إلا بإلزام الإتمام والصوم له، وقد ألغى الشارع هذه المصلحة فأباح القصر والفطر لكل مسافر ولو كان ملكاً مترفهاً بالسفر بلا مشقة.

فكلُّ ذا لم يُعتبَرْ في الشَّرعِ ❁ فهْو حرٍ جميعُهُ بالمنـعِ

يعني أن كل ما ذكر من المصالح لم يعتبر في الشرع بل ألغى فيه كما بيناً فهو حرٍ أي حقيق جميعه بالمنع أي بمنع التعليل به والقياس عليه كما بيناً.

وثالثٌ ما ليس بالشَّرعِ اتَّضَـحْ ❁ بأنَّـهُ مُعتبَرٌ أو مُطَّـرَحْ

يعني أن الضرب الثالث من ضروب المصلحة المشتهرة المصلحة التي لم يتضح في الشرع أنها معتبرة ولا أنها مطّرحة أي ملغاة أي لم يدل دليل على اعتبار الشارع لها ولا على إلغائه لها.

وذا يُسمىَّ عندهم بالمُرسلِ ❁ وكمْ لـه كمالكٍ مِنْ مُعمِلِ

يعني أن ذا وهو المصلحة التي لم يعتبر الشرع ولم يلغها هي المصلحة المسماة عندهم بالمصلحة المرسلة، وكم من عالم معمل لها كمالك فإنه مجيز التعليل بها، حتى جوّز ضرب المتهم بالسرقة ليقر؛

فجواز ضرب المتهم هو الحكم وتوقع الإقرار هو المصلحة المرسلة، وإنما

جوز المالكية العمل بالمصلحة المرسلة لعمل الصحابة ﷺ بها فإن من المقطوع به أنهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الربي ما لم يدل دليل على إلغاء تلك المصلحة، ككتابتهم للمصحف ونقطهم وشكلهم له لأجل حفظه من النسيان ومنه حرق عثمان للمصاحف وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف، فكتابة المصحف وحرق المصاحف أي جواز ذلك هو الحكم، والمصلحة المرسلة المبيحة له هي الحفظ وخوف الاختلاف.

وكتولية أبي بكر الصديق الخلافة لعمر الفاروق رضي الله عنهما لكونه أحق بها؛ فتوليته هي الحكم، وكونه أحق بها هو المصلحة المرسلة الموجبة للتولية. وكهدم البيت المجاور للمسجد وقفاً كان أو غيره لأجل توسعة المسجد إذا ضاق بأهله؛ فالحكم إيجاب الهدم، والمصلحة المرسلة الموجبة له توسيع المسجد.

وكعمل السكة للمسلمين عملها عمر بن الخطاب ﷺ لتسهل على الناس المعاملة، فالحكم جواز عمل السكة، والمصلحة المرسلة المبيحة له تسهيل المعاملة على الناس.

وكتجديد عثمان ذي النورين ﷺ للآذان الثاني في الوضع يوم الجمعة، وهو الأول في الزمن أحدثه بالزوراء دار له قرب المسجد لكثرة الناس، فالحكم هو جواز تجديد النداء، والمصلحة المرسلة التبليغ لجميع الناس لكثرتهم. وكاتخاذ عمر بن الخطاب ﷺ السجن لمعاقبة أهل الجرائم، ولم يكن في زمن رسول الله ﷺ ولا أبي بكر بعده، فالحكم هو جواز اتخاذ السجن، والمصلحة المرسلة هي معاقبة أهل الجرائم.

وفي الضَّروريَّاتِ للغزالي ❁ يرى اعتبارَهُ في الاستعمالِ

مُشترطاً معْ ذاك في القَضِيَّهْ ❁ ورودُها قطعِيَّةً كُلِّيَّهْ

يعني أن الغزالي يرى اعتبار المصلحة المرسلة في الاستعمال أي يرى جواز استعمالها أي التعليل بها في الضروريات أي إذا كانت في محل الضرورات، بأن كانت إذا لم تجلب آل ذلك لهلاك النفوس أو الدين أو العقل أو النسب أو العرض أو المال؛ فإن كانت في محل الحاجيات أو التتميميات لم يجز استعمالها. حال كونه مشترطاً مع ذاك أي مع كونها في محل الضرورة في القضية المستعملة فيها ورودها قطعية أي ورود المصلحة المرسلة بالقطع حين الاستعمال؛ بأن يقطع بوقوعها. فإن ظنّ فقط لم يجز استعمالها، قال: والظن القريب من القطع كالقطع. واشترط فيها أيضاً أن تكون كلية أي عامة على بلاد الإسلام.

مثال استعمالها: رمي الكفار المتترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدي إلى قتل الترس معهم إذا قطع أو ظنّ ظناً قريباً منه بأنهم إن لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره، وإن رموا غير الترس من المسلمين فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة. فالحكم هو جواز رمي الكفار مع الترس، والمصلحة المرسلة حفظ سائر المسلمين، وهذه المصلحة واقعة في محل الضرورة لأنها إذا لم تجلب أدى ذلك إلى هلاك نفوس جميع المسلمين، ووقوعها قطعي إذا رمي الكفار مع الترس لأن الرمي يدفعهم عن المسلمين، وهي عامة على جميع المسلمين لأنهم إذا لم يرموا الكفار مع الترس استأصلوا بخلاف رمي أهل قرية تترسوا بمسلمين فلا يجوز لأن فتحها ليس ضرورياً؛ [و]بخلاف رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فإن نجاتهم ليس كلية أي ليس متعلقة بكل الأمة؛ وبخلاف رمي المتترسين في

الحرب إذا لم يقطع أو يظن ظنا قريباً من القطع باستئصالهم للمسلمين، فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث.

ذكر الاستدلال

أي مبحثه وهو لغة طلب الدليل، ويطلق عرفاً على إقامة الدليل مطلقاً وعلى نوع خاص من الأدلة وهو المراد هنا.

وخُذْ بالاستدلالِ حيثُما ورَدْ ❁ وهْو على قسمينِ كلٌّ اعتُمِدْ

يعني أن الاستدلال يجوز الأخذ به حيثما ورد أي في كل الفروع، وهو على قسمين كل منهما معتمد أي يجوز الاعتماد عليه.

وحدُّهُ أخذُ دليلٍ قصد أنْ ❁ يُفضِيَ للحُكمِ على أهْدىَ سَنَنْ

يعني أن حد الاستدلال أي تعريفه هو أخذ الدليل الذي ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس تمثيلي لأجل قصد أي يفضي ذلك الأخذ إلى أهدى السنن أي الطرق.

فأوَّلٌ ما دلَّ ملزومٌ على ❁ لازِمِهِ فيه وعكسٌ قد خَلاَ

يعني أن الأول من قسمي الاستدلال هو الاستدلال بالملزوم على اللازم وعكسه، وهو الاستدلال باللازم على ملزومه. وهو إما أن يكون بوجود الملزوم على وجود اللازم أو بعدمه على عدمه، وإما أن يكون بوجود اللازم على وجود الملزوم أو بعدمه على عدمه؛ فهذه أربعة اثنان منها منتجان واثنان عقيمان.

فالمنتجان الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم، وبعدم اللازم على

عدم الملزوم. والعقيمان عدم الملزوم فإنه لا يستلزم عدم اللازم، ووجود اللازم فإنه لا يستلزم وجود الملزوم.

فكل ما أنتج وجوده فعدمه عقيم، وكل ما أنتج عدمه فوجوده عقيم، إلا أن يكون اللازم مساوياً للملزوم فتنتج الأربعة.

مثال الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم: العالم متغير، وكل متغير حادث فيلزم منه العالم حادث. فقد استدلّ بوجود التغير في العالم على وجود لازمه فيه وهو الحدوث؛ وهذا هو القياس الاقتراني.

ومثال الاستدلال بعدم اللازم على عدم الملزوم قوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾، فقد استدلّ بعدم فساد السموات والأرض الذي هو اللازم على عدم تعدّد الآلهة الذي هو الملزوم.

قال في التنقيح: ثم الملازمة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية، وقد تكون ظنية كالنجاسة مع كأس الحجام، وقد تكون كلية كالتكليف مع العقل: فكل عاقل مكلّف في سائر الأزمان والأحوال، وقد تكون جزئية كالوضوء مع الغسل، فالوضوء لازم للغسل إذا سلم من النواقض حال إيقاعه فقط، فلا جرم لم يلزم من انتفاء اللازم الذي هو الوضوء انتفاء الملزوم الذي هو الغسل لأنه ليس كلياً.

فاللاَّزِمُ الذي لـلامٍ يَقْبَلُ ❁ ولوْ على الملزومِ ممَّا يدخُلُ

يعني أن علامة اللازم التي يعرف بها ويتميز هي قبوله للام الجواب أي لدخولها عليه، والملزوم هو الذي تدخل عليه لو نحو ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾، فإن اللازم هو عدم فساد السموات والأرض، والملزوم هو عدم تعدّد الآلهة فدخلت لو على الملزوم ودخلت اللام على اللازم.

ويرفعُ الملزومَ نفيُ اللازِمِ ❁ وذاك بالإثباتِ غيرُ لازِمِ

يعني أن نفي اللازم أي عدمه يستلزم رفع الملزوم أي عدمه، وذلك أي الإنتاج غير لازم بالإثبات أي بإثبات اللازم، فثبوته لا يستلزم ثبوت الملزوم، فهو من هذا الوجه عقيم كما قدمنا، إلا أن يكون اللازم مساوياً للملزوم فينتج وجود اللازم وجود الملزوم.

لكنَّما الملزومُ حيثُ ثبتَا ❁ ثبَتَ لازِمٌ وَدَعْ عكساً أتى

يعني أن الملزوم إذا أثبت يستلزم إثباته إثبات اللازم، ودع عكس هذا أي إنتاج الملزوم من جانب العدم لأنه عقيم من ذلك الجانب كما قدمنا إلا أن يكون اللازم مساوياً للملزوم فتنتج عدم الملزوم عدم اللازم.

والسَّبرُ والتَّقسيمُ ثاني قسمِ ❁ تقريرُ أوصافٍ بقَصْرِ الحُكْمِ

يعني أن السبر والتقسيم هو القسم الثاني من قسمي الاستلال وهو تقرير أوصاف محل الحكم بحصر أي مع حصرها ثم يبطل ما لا يصلح منها للعلّية لعدم اطّراده مع الحكم أو لعدم انعكاسه وينيط الحكم بالباقي؛ فقوله بحصر الحكم كلام غير مستقيم لأن المطلوب حصره أوصاف المحل لا حكمه، فصوابه أن يقول تقرير أوصاف محل الحكم.

والأخذُ بالنَّفيِ وبالإثباتِ ❁ حتى يُرى المطلوبُ منه ياتي

يعني أنه يأتي من الاستدلال الأخذ بالنفي والأخذ بالإثبات حتى يرى المطلوب وهو الإثبات في حال الأخذ بالنفي، والنفي في حال الأخذ بالإثبات.

والأخذ بالنفي هو استصحاب العدم الأصلي وهو انتفاء الأحكام النقلية في حقنا قبل بعثه ﷺ لقوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾، لكن لا يؤخذ بالنفي أي نفي الحكم إلا بعد غاية البحث عن دليل من كتاب أو سنة

يدل على خلاف العدم الأصلي فلم يوجد. وخالف الأبهري وأبو الفرج منا وطائفة، فمنهم من قال الأصل في الأشياء المنع قبل البعثة، ومنهم من قال الأصل في الأشياء الإباحة. والفرق بين الإباحة والعدم الأصلي أن العدم الأصلي إباحة عقلية، وهذه الإباحة عند القائل بها شرعية.

والأخذ بالإثبات هو استصحاب الإثبات فيما دلّ الشرع على إثباته لوجود سببه فيستصحب وجوده حتى يثبت نفيه؛ كثبوت الملك لوجود سببه الذي هو الابتياع، فالأصل ثبوته حتى يثبت زواله؛ وكثبوت شغل الذمة لوجود سببه الذي هو الإتلاف أو الالتزام، فالأصل ثبوت حتى يثبت زواله بقضاء أو غيره ببينة.

وأما استصحاب العموم أو النص إلى أن يوجد مخصص أو ناسخ فليس من الاستصحاب بحال، لأن الحكم مستند إلى الدليل لا إلى الاستصحاب قاله الأبياري والرازي.

ونوعُ الاستصحابِ ما أبانَا ❁ إبقاءَ ما كان على ما كانَا

يعني أن نوع الاستصحاب هو ما أبان أي أظهر أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان عليه، ومعناه أن اعتقاد كون الشيء ثابتاً في الماضي يوجب ظن ثبوته في الحال والاستقبال، وهذا هو عين الأخذ بالإثبات الذي تقدم في البيت.

واعتمَدَ الصِّحَّـةَ فيه الأكثَرُ ❁ وفيه للنُّعمانِ خُلْفٌ يُذْكَرُ

يعني أن الأكثر من العلماء منهم مالك والمدني والصيرفي اعتمدوا الصحة في الاستصحاب المذكور أي جعلوه حجة، ويذكر عن أبي حنيفة النعمان أنه مخالف لهم في ذلك، فقال إنه ليس بحجة، وحجته أن

الاستصحاب أمر يعم كل شيء، وإذا كثر عموم الشيء كثرت مخصصاته، وما كثرت مخصصاته ضعفت دلالته فلا يكون حجة. والجواب: إن الظن الضعيف يجب اتباعه حتى يوجد معارضه الراجح عليه كالبراءة الأصلية فإن شهرتها لم تمنع من التمسك بها حتى يوجد رافعها. قاله في شرح التنقيح.

ومثلُـهُ البراءةُ الأصلِيَّـهْ ❁ وهْو البَقَا على انتِفَا الحُكْمِيَّهْ

حتَّى يدُلَّنا دليلٌ شُرِعا ❁ على خِلافِ الحُكْمِ فيهما معاَ

يعني أن البراءة الأصلية مثل الاستصحاب المذكور في كونه حجة شرعية وهو أي البراءة الأصلية: البقاء على انتفاء الأحكام الشرعية حتى يدل دليل شرعي على خلاف الحكم فيهما معا أي في الاستصحاب المذكور والبراءة الأصلية؛ وذلك هو زوال الحكم المستصحب ثبوته في الاستصحاب، وثبوت الحكم المستصحب نفيه في البراءة الأصلية. والبراءة الأصلية هي استصحاب العدم الأصلي الذي تقدم بيانه، ولا تكون حجة إلا بعد البحث عن دليل شرعي يدلّ على خلافها ولم يوجد.

والخُلفُ موجودٌ بأصلِ الثَّاني ❁ للأبهريّ وللاَصبهـانِي

يعني أن الأصل الثاني وهو البراءة الأصلية موجود فيه أي في حجيته الخلف عند الأبهري والأصبهاني فقالا إنه ليس بحجة؛ أما الأبهري فقال إن الأصل في الأشياء قبل البعثة المنع لقوله تعالى ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾ أي وما لا فلا. وأما الأصبهاني فقال إن الأصل فيها الإباحة الشرعية لا العقلية التي هي البراءة الأصلية لقوله تعالى ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾.

والشَّافعيُّ عنه أصلٌ مُطَّرِدْ ❁ الأخذُ بالأخفِّ حيثُما وُجِدْ

يعني أن الأخذ بالأخف من الأقوال أصل مطّرد أي معمول به عند الشافعي لأنه هو المجمع عليه فيجب العمل به، وذلك كقوله في دية اليهودي إنها ثلث دية المسلم لأن ذلك هو الأخف من الأقوال الواردة فيها، لأنها قيل فيها إنها مساوية لدية المسلم، وقيل إنها نصفها وهو قول المالكية، وقيل إنها ثلثها وهو الأقل المجمع عليه، وما زاد منفي بالبراءة الأصلية لقوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر﴾؛ وقيل يجب الأخذ بالأثقل لأنه أحوط وأكثر ثواباً، وقيل يجوز الأخذ بكليهما وهو الأقرب لأن الأصل عدم الوجوب.

ذكرُ الاستقراء

أي مبحثه، وهو لغة التتبع.

وهاكَ الاستقراءَ خُذْهُ رَسْما ❁ تتبُّعُ الجُزْئِيِّ حُكْماً حُكْمَا

يعني أن الاستقراء حجة شرعية وهو من أنواع الاستدلال فهاكه أيها السامع وخذ رسمه أي تعريفه شرعاً فهو تتبع أحكام الجزئيات المندرجة تحت كلي واحد حكماً حكماً أي واحداً واحداً.

ثُمَّ يُرى والحُكْمُ فيهِ يَطَّرِدْ ❁ بذلِك الحُكمِ بحيثما يَرِدْ

(ثم) بعد تتبع أحكام الجزئي حكماً حكماً (يرى) الجزئي المتتبع (و) الحال أن (الحكم فيه يطّرد . بذلك الحكم بحيثما يرد) أي لا يوجد إلا ووجد محكوماً فيه بذلك الحكم الذي تتبع فيه.

فيحصُلُ الظَّنَّ بأنَّ ما قُصِدْ ❁ يكونُ حُكمُهُ كحُكْمِ ما وُجِدْ

أي فبسبب تتبع الجزئي في محاله ووجوده محكوماً فيه بذلك الحكم

يحصل الظن بأن ما قصد أي بأن الصورة الجزئية المقصودة المتنازع فيها يكون حكمها كحكم ما وجد من الجزئيات فيحكم لها بحكمها، لأن إثبات الحكم للجزئيات الحاصل بتتبع محالها يلزم منه ثبوته للكلي لتلك الجزئيات؛ وبواسطة ثبوته للكلي بهذا الطريق يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها.

وهو على قسمين قطعي وظني. وإلى القطع أشار بقوله:

ورُبَّما قد ينتهي في الشَّرعِ ❁ لأن يُفيدَ فيه حكمَ القطعِ

يعني أن الاستقراء قد ينتهي أي يبلغ في الشرع مبلغاً إلى أن يفيد حكم القطع أي الحكم الذي هو القطع بأن هذه الصورة الجزئية محكوم عليها بالحكم الثابت لنظائرها من الجزئيات الحاصل بتتبع محالها، وذلك إذا كان عاماً جميع صور جزئيات الكلي غير صورة النزاع، وحينئذ يكون حجة اتفاقاً.

مثاله في النحو: الحكم على كل فاعل بالرفع الثابت بالاستقراء لجزئيات الفاعل الواردة في تراكيب كلام العرب، فما وجدنا جزئياً منها إلا مرفوعا، فلذلك حكمنا على كل فاعل بالرفع، فإذا اختلف في رفع فاعل جزئي معين كان هذا الاستقراء حجة قطعية في رفعه لأنه عام كل صورة من الجزئيات غيره فيجب حمله على كليه.

ومثاله في الفقه: ما نسب لمالك من الاحتجاج بخبر الواحد لأنه استقرأ موارد الشريعة فوجده معمولاً به في كل جزئية ورد فيها، لأن الصحابة ﷺ يكتفون به ويحتجون به، فلذا حكم على كل خبر واحد بأنه حجة؛ فإذا اختلف في الاحتجاج بخبر جزئي معين مثلاً كان هذا الاستقراء حجة قطعية في الاحتجاج به لأنه عام كل صورة من جزئيات خبر الواحد إلا صورة النزاع هذه فيجب أن تحمل على كليها قطعاً، وهو كون خبر الواحد من حيث هو حجة

وهذا هو الاستقراء التام.

والاستقراء الظني هو الاستقراء في بعض الجزئيات الخالي عن صورة النزاع سواء كان البعض هو الأكثر أم لا؛ وهو حجة ظنية بشرط أن يكون ثبوت الحكم يحصل معه ظن عموم الحكم. وهذا هو الاستقراء الناقص ويسمى عند الأصوليين بإلحاق الفرد بالأغلب.

مثاله استقراؤنا الفرض في جزئياته أنه لا يؤدى على الراحلة فيغلب على الظن عندنا أن الوتر ليس بفرض، لأنه ثبت عن رسول الله ﷺ أنه أداه على الراحلة، ولو كان فرضاً لما أداه عليها؛ وهذا الطن حجة عندنا.

ذكر الاستحسان

أي مبحثه،

وبعضُهم يَنسُبُ للنُّعمانِ ❁ على الخصوصِ نوعَ الاستحسانِ

يعني أن بعض الفقهاء ينسب لأبي حنيفة النعمان على خصوصه النوع المسمى بالاستحسان أي أنه يحتج به في الشرعيات وهو نوع من أنواع الاستدلال.

ومالِكٌ ليس لـه بِمانِـعِ ❁

يعني أن مالكاً ليس مانعاً للاستحسان بل نقله عنه البصريون من أصحابه، وأنكره العراقيون منهم وقال به بعض الحنابلة.

❁ وقد رَوَوْا إنكارَهُ للشافِعي

يعني أن العلماء رووا عن الشافعي إنكاره الاحتجاج في الشرعيات

بالاستحسان، وقال من استحسن فقد شرع، ولا يتحقق استحسان مختلف فيه. وأما استحسانه الحلف بالمصحف والخط عن المكاتب بعض نجوم كتابته، وكون المتعة ثلاثين درهماً، فليس من الاستحسان المختلف فيه بل استحسن ذلك لمآخذ فقهية ثبتت عنده.

وإنَّما الظَّاهِرُ فيه أن يُرى ❁ بِمُقْتضَى تفسيرِهِ مُعْتبَرَا

يعني أن الظاهر في الاستحسان أن يرى الخلاف فيه معتبرا بمقتضى تفسيره: فعلى أنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد وتقصر عنه عبارته يكون مختلفاً فيه، والصحيح ردّه؛ قال في الهيث الهامع: ورده ابن الحاجب بأنه إن لم يتحقق كونه دليلا فمردود اتفاقاً، وإن تحقق فمعتبر اتفاقا، ورده البيضاوي بأنه لا بد من ظهوره لتمييز صحيحه من فاسده. فإن ما ينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهماً لا عبرة به.

وعلى أنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام بعوض من غير تقدير الماء وزمان المكث، والشرب من فم السقاء بعوض مع اختلاف أحوال الناس في الشرب؛ فهذا مختلف فيه والصحيح ردّه أيضاً، لأن العادة إن ثبت أنها حق لجريانها في زمنه ﷺ فهو ثابت بالسنة أو في زمان المجتهدين من غير إنكار فهو إجماع سكوتي وإلا فهو مردود.

وعلى أنه الأخذ بالدليل الراجح على غيره فهو متفق عليه للإجماع على وجوب العمل بالراجح.

ومُرْتضى حُدودِهِ المرْوِيَّهْ ❁ الأخذُ بالمصلحة الجُزْئِيَّهْ

فيما يُقابلُ القياسَ الكُلِّي ❁ لأنَّهُ من مسْتحسناتِ العَقْلِ

يعني أن الحد المرضي أي الصحيح الحسن من حدود الاستحسان أي

تفاسيره المروية فيه عن الفقهاء هو الأخذ بالمصلحة الجزئية الكائنة في مقابلة القياس الكلي أي العام المخالف لها لأنه أي الأخذ بها وترك القياس المقابل لها من مستحسنات العقل خاصة ليس فيها دليل شرعي إلا ارتكاب أخف الضررين كما إذا اختار بعض ورثة المشتري بالخيار الردّ واختار بعضهم الإمضاء، فالقياس الكلي رد الجميع لأنهم ورثوا عنه الخيار وفي تبعيضه دخول الضرر على البائع؛ والاستحسان أخذ المجيز الجميع ارتكاباً لأخف الضررين. فالاستحسان على هذا القول الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي.

ذكر العرف والعادة

أي مبحثهما؛

العُرفُ ما يُعرفُ بين الناسِ ❁ ومِثْلُهُ العادةُ دون باسِ

يعني أن العرف اصطلاحاً هو (ما) أي المعنى الذي (يعرف) أي يعهد ويجري بين الناس استعماله ومثله في المعنى لغةً واصطلاحاً العادة دون باس في جعله مثله. قال في الهيث الهامع قال ابن عطية: معناه كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة. وقال ابن ظفر في الينبوع: العرف ما عرفت العقلاء أنه حسن وأقرهم الشارع عليه. وقال القرافي في التنقيح: العادة غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في جميع الأقاليم كحاجة الغذاء والتنفس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالآذان للإسلام والناقوس للنصارى، فهذه

العادة يقضى بها عندنا.

قلت: فهذه العبارات الواردة في تعريف العرف كلها آئلة إلى معنى واحد هو غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها.

ومُقتضاهما معاً مشروعُ ❁ في غير ما خالفَه المشروعُ

يعني أن مقتضى العرف والعادة أي مدلولها مشروع أي معمول به في الشرع في غير ما خالفه المشروع، يعني أن العرف معمول به في الشرع ما لم يخالف دليلاً شرعياً فإنه حينئذ يجب نبذه واعتماد الدليل الشرعي، لأن الشرع حق والعرف باطل، والشريعة لا تنسخها العادة.

ومعنى العمل بالعرف أنه يقيد به بعض الأحكام الشرعية الفرعية وليس معمولاً به في كل فروع الشريعة كما يزعم بعض جهلة هذا الزمان المنتسبين للقضاء والفتيا بل إنما يعمل به في الأحكام الفرعية التي وكل الشرع أمرها إلى العرف كمعرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافية كصغر ضية وكبرها، وإطلاق ماء وتقييده، وغالب الكثافة ونادر العذر ودائمه، وطول الفصل في السهو وقصره، وكتقدير نفقات الزوجات وكسوتهم، وما يخص به الرجال عن النساء من متاع البيت، وما يختص به النساء عن الرجال منه، وما العادة فيه من البيوع النقد، وما العادة فيه التأخير، وكألفاظ الناس في الأيمان والعقود والفسوخ فإنه محكم فيها يخصصها ويقيدها. ومتى انتقل العرف في هذه المسائل تبعه الحكم؛ وحكى المقري على ذلك الإجماع.

والأصل في تحكيم العرف قوله تعالى ﴿خذ العفو وأمر بالعرف﴾ أي ما يعرف بين الناس ويعتادونه، وقوله ﷺ لهند بنت عتبة حين قالت له: "إن أبا سفيان رجل مسيك لا يعطيها من النفقة ما يكفيها وأولادها": "خذي ما يكفيك

وولدك بالمعروف" أي المعتاد من النفقة عند الناس، وقوله تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ أي المعتاد.

سدُّ الذَّرائِعِ

أي حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك، وهو خاص بمذهب مالك.

وقد أجمعت الأمة على أنها على ثلاثة أقسام: قسم متفق على اعتباره وقسم متفق على إلغائه وقسم مختلف فيه؛ وأشار الناظم إلى القسم الأول بقوله:

وعندهم سدُّ الذَّريعةِ انحتَمْ ❁ في مِثْلِ الامتناعِ مِنْ سَبِّ الصَّنَمْ

يعني أن سد الذريعة أي الوسيلة إلى المحرم منحتم أي واجب في مثل الامتناع من سب الصنم عند عابديه الذين يسبون الله عند سبه إذا علم ذلك منهم. فالامتناع من سبه حينئذ واجب، وسبه محرم لأنه وسيلة إلى سبهم الله، وكترك حفر الآبار في طرق المسلمين وترك إلقاء السم في أطعمتهم لأن هذين وسيلة إلى إهلاك المسلمين.

فهذه الوسائل يجب سدها ويحرم فتحها إجماعاً، وهذا النوع من الذرائع معتبر إجماعاً. وثانيها ملغي إجماعاً وإليه أشار الناظم بقوله:

وبعضُها لم يُعتبَرْ كالحَجْرِ ❁ مِنْ اغتراسِ الكَرْمِ خوفَ الخمرِ

يعني أن بعض الذرائع أي الوسائل لم يعتبر شرعاً بل هو ملغى شرعاً إجماعاً (كالحجر) أي المنع (من اغتراس) أي زراعة شجر (الكرم) أي العنب

(خوف) عصر الخمر منها؛ فإن الحجر من غرسها لا يجب إجماعاً مع أن في غرسها ذريعة إلى عصر الخمر من عنبها وشربه لكنها ملغاة إجماعاً لأنها بعيدة جداً، والمصلحة الناشئة عن غرسها قريبة جداً فلذا جاز غرسها إجماعاً.

وكالشركة في سكنى الدور فإنها ذريعة إلى الزنا أعاذنا الله منه، وتلك الذريعة ملغاة إجماعاً، فتجوز الشركة في سكنى الدور إجماعاً.

وقسمُها الثَّالِثُ عند مالِكِ ❁ مُعتبَرٌ لديهِ في المسالِكِ

كمِثْلِ دعْوَى الدَّمِ دون المالِ ❁ في رأيِهِ والبيعِ للآجالِ

يعني أن القسم الثالث من الذرائع مختلف فيه، فاعتبره مالك وألغاه غيره وذلك كمثل دعوى الدم دون المال فإن مالكاً اعتبر الذريعة فيها برأيه أي اجتهاده. فلذلك لم يوجه اليمين على المدعى عليه بمجردها لئلا يتطرق الناس إلى تعنيت بعضهم بعضا وإذاية بعضهم بعضا.

وأما دعوى المال فلم يعتبر فيها هذه الذريعة فوجه اليمين على المدعى عليه بمجردها. وكبيوع الآجال فإن مالكاً اعتبر فيها الذريعة فمنعها ولم يمنعها غيره.

قال في التنقيح: واعلم أن الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها ويندب ويكره ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فكذلك وسيلة الواجب واجبة كالسعي إلى الجمعة والحج. وموارد الأحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحليل أو تحريم غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها. فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد هي أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة.

ويبنبه على اعتبار الوسائل قوله تعالى ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ضمأ ولا نصب ولا مخمصة﴾ إلى قوله ﴿إلا كتب لهم به عمل صالح﴾ فأثابهم على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم لأنهما حصلا بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى إعزاز الدين وصون المسلمين، فالاستعداد وسيلة الوسيلة.

قاعدة: كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فإنها تبع، وقد خولفت هذه القاعدة في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له في الحج مع أنه وسيلة إلى إزالة الشعر فيحتاج إلى ما يدل على أنه مقصود في نفسه وإلا فهو مشكل.

تنبيه: قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع مال للعدو، والذين حرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل ليأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن ذلك إلا به، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتتل هو وصاحب المال واشترط مالك فيه اليسارة.

قلت: فقد تبين من كلام القرافي أن المداراة وسيلة إلى محرم هو دفع المال إلى اللصوص الذين حرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة إجماعاً لأنهم مؤمنون فليسوا كالكفار الحربيين في مسألة القرافي؛ وإذا كانت المداراة وسيلة إلى محرم كانت محرمة لأن الوسيلة لها حكم المقصد إلا إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كما في فداء الأسارى من أيدي الكفار بالمال؛ والمداراة في بلادنا لا تفضي إلى مصلحة راجحة لأن المال المخلص به لا يساوي نفوس الأسارى المفدية بالمال في مسألة القرافي، ولو فرضنا أن

المصلحة فيها راجحة لكانت غايتها الجواز؛ لأن وسيلة المحرم الأصل فيها التحريم، وإذا انتفى عنها التحريم بقي الجواز فقط، إذ لا يمكن أن تكون وسيلة المحرم واجبة وإذا لم تكن واجبة لم تكن لازمة لمن وديت عنه بغير إذنه، فأحرى إن وديت عنه بغير رضاه، ولا يجبر عليها من أباها، لأن الجائز للإنسان فعله وتركه لا يلزمه أداؤه لمن وداه عنه بغير إذنه إجماعا لأنه ودي عنه للصوص حقاً غير واجب عليه، وأوصل إليه نفعاً لا يلزمه إيصاله إلى نفسه.

مبحثُ شرع من قبلنا

أي هل هو شرع لنا أو لا.

وقيل في هل شرع من عنَّا مضى ❁ شرعٌ لنا في غيرِ ما الشَّرعُ اقتضى

بالمنـعِ والجوازِ والتَّفصيـلِ ❁ بِمنـعِ غيرِ شِرْعـةِ الخليـلِ

يعني أن الفقهاء اختلفوا في شرع من قبلنا من الرسل هل هو شرع لنا أم لا على ثلاثة أقوال: أحدها المنع أي هأنه ليس شرعاً لنا مطلقاً، وقيل إنه شرع لنا مطلقاً، وقيل إن شرع الخليل شرع لنا بخلاف غيره من الرسل، والأصح القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ.

الاجتهـاد

في الفروع وهو لغة بذل الطاقة فيما فيه مشقة، وفي الاصطلاح أشار إليه الناظم بقوله:

أَلِاجتهادُ بذلُ وُسْعِ المُجتهِدْ ❁ في النَّظَرِ المُبْدي لما الشرعُ قَصَدْ

يعني أن الاجتهاد في اصطلاح الفقهاء هو بذل المجتهد لوسعه أي جهده وطاقته في النظر في الدليل الشرعي المبدي أي المظهر لما قصده الشرع من إيجاب أو ندب أو كراهة أو تحريم أو إباحة على سبيل الظن.

وراجِحٌ أنَّ الرسولَ اجتَهدا ❁ في غيرِ ما الوحيُ به قد ورداَ

يعني أن الراجح عند الأصوليين أن رسول الله ﷺ اجتهد في غير ما ورد به الوحي من الأحكام غير المتوقفة على الوحي كالحروب والأراء، وأما الأحكام الشرعية المتوقفة على الوحي فالصحيح أنه لم يجتهد فيها، وقيل إنه يجوز له الاجتهاد مطلقاً وقيل يمنع مطلقاً.

وفي عفا الله دليلٌ قاطِعُ ❁ ومِنْ لو استقبلتُ ذاكَ شائعُ

يعني أن في قوله تعالى لرسول الله ﷺ في سورة التوبة حين أذن للمنافقين في التخلف عن غزوة تبوك ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾ دليلاً قاطعاً على جواز الاجتهاد له ﷺ في الحروب وأنه اجتهد فيها، لأنه لو كان إذنه لهم في التخلف عن وحي لما عوتب عليه وعفي عنه؛ وفي تقديم العفو على اللوم التنبيه على عظم قدره عند الله.

ومن قوله ﷺ: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي" ذاك أي الدلالة على أنه ﷺ اجتهد شائع لأن قوله ذلك لا يستقيم فيما كان بالوحي لأنه ﷺ لا يمكن امتناعه مما أوحي إليه.

واستدلّ أبو يوسف على جواز الاجتهاد له ﷺ في الأحكام الشرعية بقوله تعالى ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾؛ واستدل من منع الاجتهاد في حقه مطلقاً بقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحي﴾ فقد حصر الله ما ينطق به ﷺ في الوحي.

وجازَ بعد موتهِ اتفاقا ❁ وقبلَهُ لغائبٍ وِفاقا

يعني أن الاجتهاد يجوز بعد موت النبي ﷺ للعلماء بعده اتفاقا، ويجوز قبل موته أيضاً للغائب عنه من علماء الصحابة اتفاقاً أيضاً.

قلت: وفي هذا الاتفاق الأخير نظر، لأن الاجتهاد للغائب عنه مختلف فيه ولكن المختار جوازه.

واختلفوا في حاضِرٍ، ❁

(واختلفوا في حاضر) يعني أن الفقهاء اختلفوا في جواز الاجتهاد في زمنه ﷺ للحاضر معه. حجة الجواز قول معاذ بن جبل له ﷺ: "أجتهد رأيي"، وقول أبي بكر ﷺ في قضية أبي قتادة: "لاها الله إذاً لا يعمد إلى أسد من أسود الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه" فقال ﷺ: "صدق"؛ وتحكيمه ﷺ لسعد بن معاذ في بني قريظة وقوله في حكمه: "لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع أرقعة" أي سموات.

وإن وُجِدْ ❁ قولانِ عن مُجتَهِدٍ في مُتَّحِدْ

وقتاً فإن رجَحَ واحِدٌ قُبِلْ ❁

يعني أنه إذا روي عن الإمام المجتهد قولان في وقت متحد في واقعة فإن رجح المجتهد واحداً منهما قبل ذلك الواحد وعمل به ويكون هو قوله فيها.

❁ أَوْ لا فذا وذا لديهِ يَحْتَمِلْ

(أو لا) أي وإن لم يرجح واحداً منهما (فذا وذا لديه يحتمل) أي فالقولان محتملان أي يحتمل كل منهما أن يكون هو قوله، فقيل يتخير السامع بينهما وقيل يسقطان.

فإن يكُ التَّاريخُ ممَّا حُقِّقَا ❁ فإنَّ ثانياً رجوعٌ مُطْلَقَا

يعني أن التاريخ بين القولين إذا كان محققاً بأن علم تقدم أحدهما على الآخر فإن القول الثاني منهما يعد رجوعاً عن الأول مطلقاً أي سواء فهم من كلام المجتهد الرجوع عن الأول أم لا.

وعندما يُجْهلُ وقتٌ فرطَا ❁ إنْ أمْكنَ الجمعُ وإلاَّ سقطَا

يعني أنه إذا جهل التاريخ بين القولين بأن جهل المتقدم منهما، فإن أمكن الجمع بينهما جمع بينهما؛ وألا يمكن الجمع بينهما فإنهما يسقطان. وقيل يحكى عنه قولان.

وهْو إذا ما نَسِيَ اجْتِهادَهْ ❁ فيما يُعيدُ سائلٌ أعادَهْ

وليُفتِ بالثَّاني فذاك المُرْتضَى ❁

يعني أن المجتهد إذا نسي اجتهاده في واقعة أعيد السؤال له فيها، فإنه مأمور بأن يعيد الاجتهاد فيها ثانياً، وليفت السائل باجتهاده الثاني فذلك هو المرتضى.

❁ وهَبْهُ أبْدى عكْسَ ما كان ارْتضَى

أي ولو أبدى في اجتهاده الثاني عكس ما ارتضاه في اجتهاده الأول.

وليس لازِماً إذا ما ذكرا ❁ فُتْياهُ فيها أن يُعيدَ النَّظَرا

يعني أنه لا يجب عليه إعادة النظر أي الاجتهاد في الواقعة إذا ذكر اجتهاده فيها أولاً، وقيل يلزمه الاجتهاد فيها ثانياً.

وفي تَجَزِّي الاجتهادِ قدْ سُمِعْ ❁ خُلْفٌ فمُثْبِتٌ له ومُمْتَنِعْ

يعني أنه سمع عن الفقهاء الخلاف في جواز تجزؤ الاجتهاد، فمنهم من أثبت جوازه ومنهم من منع ذلك. قال في نشر البنود: يجوز الاجتهاد في فن واحد بأن يبلغ العالم درجة الاجتهاد في البيوع دون سائر العلوم، وقيل يجوز أن يبلغ درجة الاجتهاد في قضية واحدة دون غيرها كما وقع لابن القاسم في مسائل معدودة خالف فيها مالكًا فنظر فيها نظراً مطلقاً أي غير معتمد على أصول مالك؛ وبعض العلماء ربط العلوم بعضها ببعض فلا يجوز عنده الاجتهاد في بعضها دون بعض لاحتمال أن يكون فيما لم يبلغ فيه رتبة الاجتهاد معارض لما بلغه فيه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه.

فصلٌ

في شروط الاجتهاد.

وما بِهِ التَّكليفُ شرطُ المُجْتَهِدْ ❁ والفَهمُ والحِفظُ وعِلْمُ ما اعتُمِدْ

يعني أنه يشترط في المجتهد ما يشترط في التكليف وهو البلوغ والعقل ويشترط فيه الفهم أي أن يكون شديد الفهم طبعاً لمقاصد الكلام، لأن غيره لا يتأتى منه استنباط المقصود من الأحكام بالاجتهاد. ويشترط فيه أيضاً الحفظ أي حفظ متون النص من كتاب وسنة وهذا ضعيف، والمعتمد عدم اشتراط الحفظ فيه، وإنما هو شرط كمال.

ويشترط فيه أيضاً أن يكون عالماً بما يعتمد عليه من العلوم في استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية؛ وما يعتمد عليه في ذلك:

أَوَّلُهُ الكتابُ والحِفظُ لَـهُ ❁ أَهَمُّ ما مِنْ عِلْمِهِ حصَّلَـهُ

لا سِيَّما ما كانَ في الأحكامِ ❁ فإنَّـهُ أكملُ في الإحكامِ

يعني أن أول ما يعتمد عليه المجتهد في استخراج الأحكام الكتاب أي القرآن، والحفظ له هو أهم ما يحصله من علم القرآن لا سيما ما كان من القرآن نازلاً في الأحكام الشرعية فإن حفظه له أهم من غيره، لأنه أي حفظه أكمل له في الإحكام أي الإتقان والضبط يعني أن حفظ القرآن أو مواقع الأحكام منه شرط كمال في الاجتهاد لا شرط صحة.

ولْيَعْرِفِ النَّاسِخَ والمنسوخَا ❁ وما اقتضى في عِلْمِهِ رُسوخا

يعني أنه يشترط أيضاً في المجتهد أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وكل ما اقتضى رسوخاً في علم القرآن كالعلم بخاصه وعامه ومقيده ومطلقه وأسباب النزول وأمكنته وأزمنته، لأن في هذا كلّه عوناً على تفسيره واستنباط الأحكام منه.

والحِفظُ للحديثِ أولى ما اعتمَدْ ❁

يعني أن الحفظ للحديث هو أولى ما يعتمد عليه في الاجتهاد فهو شرط كمال فيه على المعتمد، وظاهر النظم أنه شرط صحة؛ ويشترط أن يعرف ناسخه ومنسوخه وأسبابه وشرط المتواتر والآحاد والصحيح والحسن والضعيف وحال الرواة وكيفية الرواية ويكفي في ذلك التقليد.

❁ وللأصولِ فهْيَ للفقهِ عمَدْ

يعني أنه يشترط في المجتهد أن يعرف علم أصول الفقه أي الأدلة الإجمالية فإنها هي عمد الفقه التي يبنى عليها.

وللمُهِمّ مِن لسانِ العَربِ ❁

يعني أنه يشترط فيه أيضا أن يعلم المهم من لسان العرب وهو النحو واللغة والتصريف والبيان والمعاني.

❁ وللفُروعِ فهْيَ لُبُّ المطْلَبِ

يعني أنه يشترط فيه أن يحفظ الفروع الشرعية التي استنبط الفقهاء قبله فإنها هي لب المطلب أي هي المطلوب بالاجتهاد والنظر في أقوال الشارع وأفعاله؛ وهذا الشرط الأخير خاص بمجتهد المذهب والفتوى.

فليَعْتَمِدْ لأهلِها ما فصَّلوا ❁ وفرَّعوا في كُتْبِهِمْ وأصَّلوا

يعني أنه يشترط في مجتهد المذهب والفتوى أن يعرف فروع مذهب إمامه، ويعتمد لأهلها ما فصلوه وفرعوه منها في كتبهم وما أصلوه فيها أي ما جعلوه أصلاً لغيره أي خرجوا عليه غيره؛ ومعنى اعتماده لما ذكر أن يقلدهم فيه، ولذا قال:

فليقتفي آثارَهُم مُصَحِّحَا ❁ وينتقي أقوالَهُم مُرَجِّحَا

يعني أن المجتهد في المذهب والفتوى يجب عليه أن يقتفي أي يتبع آراء المجتهدين المستنبطين الفروع قبله حال كونه مصححا لها أي مبيناً الصحيح منها الجاري على أصول إمامه من غيره وينتقي أي يختار بعض أقوالهم على بعض حال كونه مرجحا له على غيره.

قلت: وظاهر النظم أن حفظ الفروع واعتماد تفصيل أهلها لها وتفريعهم وتأصيلهم واقتفاء آرائهم واختيار بعضها على بعض من أوصاف المجتهد المطلق وشروطه وليس كذلك، بل ذلك إنما هو من أوصاف مجتهد المذهب والفتوى وشروطه كما بينا؛

لأن المجتهد المطلق: هو الذي له النظر المطلق في أقوال الشارع

وأفعاله، ومعنى كونه مطلقاً أنه غير متقيد بأصول إمام معين كالإمام مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والأوزاعي وسفيان بن عيينة والثوري والزهري والحسن وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد ومقاتل بن سليمان. ووظيفته القياس التمثيلي وهو إلحاق معلوم بمعلوم لمساواته له في علّة الحكم، فيلحق المسكوت عنه بالمنطوق به في الكتاب والسنة بجامع العلّة، ومن وظيفته التأويل وهو حمل اللفظ على معناه المرجوح أي الضعيف لدليل شرعي اقتضى ذلك، ومنها النسخ بالتاريخ بين الدليلين المتعارضين فيحكم بأن الأخير ناسخ، ومنها الاستدلال بعمل أهل المدينة من الصحابة والتابعين وعمل الصحابة وأقوالهم وأفعالهم وتقديم عمل الراوي على مرويه وإجماع أهل الكوفة وإجماع الخلفاء الأربعة، والمصالح المرسلة والاستحسان وتحكيم العرف في الفروع التي أحالها الشرع عليه، وإزالة الضرر وارتكاب الأخف من الضررين المتعارضين، وسد الذرائع إلى المحرمات.

ومجتهد المذهب: هو الذي حوى أصول إمام معين وقلده فيها، وهو الذي يشترط فيه أن يعتمد ما فصّله إمامه وأتباعه وما فرّعوه على أصوله قبله، ويتبعهم في ذلك، ووظيفته تخريج غير المنصوص لإمامه على المنصوص له بجامع العلة؛ فإذا نزلت نازلة ولم يجد فيها نصاً عن إمامه ألحقها بفروع أصل من أصوله بجامع العلّة، فنظره قاصر على أصول إمامه لا يجوز له الخروج عنها لأن أصول إمامه وأقواله بالنسبة إليه كأقوال الشارع وأفعاله بالنسبة إلى المجتهد المطلق.

ومجتهد الفتوى: هو الذي له النظر في أصول إمام معين من حيث الترجيح والتضعيف لأقواله وأقوال أتباعه المبنية عليها لا من حيث تخريج

غير المنصوص على المنصوص فليست له تلك الوظيفة، وإنما له الترجيح فقط ، ويجب عليه السكوت عن غير المنصوص.

وما سوى ما مَرَّ في التنبيهِ ❁ وصفي لهُ وصفُ كمالٍ فيهِ

يعني أن غير ما مرّ في النظم من أوصاف المجتهد، فإن وصفه للمجتهد به إنما هو وصف كمال فيه أي شرط كمال لا شرط صحة.

وكُلُّ علمٍ فله مُجْتهِدُ ❁ عليه في تقريرِهِ يُعْتمَدُ

يعني أن لكل علمٍ مجتهداً يعتمد عليه في تقريره أي تثبيته وتصحيحه وتحريره، أي يجب على الناس اعتماده وتقليده في ذلك.

وهْو الذي أصلَحَ ذاكَ العِلْما ❁ ونالَهُ مَعْرِفةً وفَهْماَ

أي ومجتهد كل علم هو الذي أصلح ذلك العلم أي حرره وبينه وصححه وأحاط به معرفة وفهماً أي أحاط بكلياته وجزئياته كسيبويه والكسائي والأخفش والمبرد ونحوهم في النحو، وكالأيمة الأربعة وأتباعهم في الفقه وأصوله، وكعبد القاهر الجرجاني والسكاكي والقزويني والجربي ونحوهم في البيان.

فصْلٌ في التَّصويبِ والتَّخْطِئة

وفي الأُصولِ واحِدٌ مُصيبُ ❁ وءاثمٌ سواهُ لا يُصِيبُ

يعني أن المصيب من المجتهدين في أصول الدين واحد اتفاقاً، وسواه أي غيره آثم وغير مصيب أي مخطئ.

ومُسقِطُ التأثيمِ مِثْلُ العَنْبَرِي ❁ ما قولُهُ في ذاك بالمُعْتبَرِ

يعني أن قول القائل بإسقاط الإثم عن المخطئ من المجتهدين في أصول

الدين مثل العنبري والجاحظ ليس بالمعتبر شرعاً، لاتفاق سائر علماء المسلمين على فساده.

حجة الجاحظ والعنبري أن المجتهد في أصول الدين إذا بذل جهده فقد فنيت قدرته، فتكليفه بما زاد على ذلك تكليف بما لا يطاق وهو منفي في الشريعة، وإن قلنا بجوازه.

وحجة الجمهور أن أصول الدين أهم من فروعه فلذلك شرع فيها الإكراه دون الفروع، فلذلك كلف الله فيها عباده بما لا يطاق الذي هو الإصابة في الاجتهاد.

قال في الغيث الهامع: المصيب في العقليات واحد كما نقل الآمدي وغيره الإجماع عليه، ومن لم يصادف الحكم فهو آثم وإن بالغ في النظر سواء كان مدركه عقلياً كحدوث العالم وخلق الأفعال أو شرعياً كعذاب القبر؛ أما بغاة الإسلام كاليهود والنصارى فهم مخطئون آثمون كافرون، ولا عبرة بمخالفة عمرو بن بحر الحاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري، فإنما قالا إن المجتهد في العقليات لا يأثم فمنهم من أطلق ذلك عنهما، ومنهم من قيده عنهما فقال بشرط الإسلام وهو أليق بهما. وقال القاضي في مختصر التقريب إنه أشهر الروايتين عن العنبري؛ وقال ابن قتيبة سئل عن أهل العذر وأهل الإجبار فقال كل مصيب، فهؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله. وقال الكياالهراسي ذهب العنبري إلى أن المصيب في العقليات واحد ولكن ما تعلق بتصديق الرسل وإثبات حدوث العالم فالمخطئ فيه غير معذور، وأما ما تعلق بالعذر والجبر وإثبات الجهة ونفيها فالمخطئ فيه معذور ولو كان مبطلاً في اعتقاده بعد الموافقة في تصديق الرسل والتزام الملة.

وفي الفروعِ فالضَّروريَّـاتُ ❁ مُجْتَهِدٌ فيها لـه افْتياتُ
وإنَّـهُ لَمُخْطِـئٌ إجماعَا ❁ مُكَفَّرٌ إذْ خالفَ الإجماعَا

يعني أن الاجتهاد في فروع الدين على ثلاثة أقسام، لأن الفروع إما ضرورية أي معلومة من الدين بالضرورة كإيجاب الصلاة والزكاة والحج والصوم، أو غير ضرورية وهي على قسمين: إما أن تكون من مسائل الإجماع المشهورة في جميع البلاد والأقطار كتحريم بيع أمهات الأولاد وإما أن تكون من مسائل الخلاف.

فالمجتهد في الضروريات إذا أداه اجتهاده إلى خلاف ما ثبت فيها مفتات أي متعد على الشريعة وإنه لمخطئ الصواب إجماعاً ومكفر بسبب اجتهاده ذلك لأجل أنه خالف الإجماع لانعقاده على خلاف ما أداه إليه اجتهاده.

وإلى القسم الثاني وهو المسائل المشهورة المجمع عليها أشار الناظم بقوله:

وبعضُ ما لَمْ نذْرِهِ ضرورهْ ❁ وهْو مِنَ المسائلِ المشهورهْ
قد أجمعوا عليه في الأمصارِ ❁ في سائرِ البِلادِ والأقطارِ
فالمُتصدِّي لاجتهادٍ مُخْطِئُ ❁ مُفَسَّقٌ بِمِثْلِهِ لا يُعبأُ

يعني أن بعض الأحكام التي لم تعلم بالضرورة بل بالنظر ولكنها من المسائل المشهورة المجمع عليها في الأمصار في جميع البلاد والأقطار كتحريم بيع أمهات الأولاد ونكاح المتعة فالمتصدي أي للاجتهاد فيها مخطئ مفسق لا يعبأ بمثله في الشريعة؛ ثم أشار إلى القسم الثالث وهو الفروع المختلف فيها بقوله:

وسائرُ الفروعِ وهْوَ ما اخْتُلِفْ ❁ فيه والاجتهاد فيها قد أُلِفْ

يعني أن الباقي من الفروع وهو المختلف فيه، والاجتهاد فيه قد ألف أي اعتيد في الشريعة لأنها محل الاجتهاد.

قيل مصيبُ الحقِّ فيها واحِدُ ❁ وقيلَ بلْ كلٌّ مصيبٌ واجِدُ

أي قيل إن مصيب الحق أي المصادف لحكم الله فيها من المجتهدين واحد غير معين، وقيل بل كل من المجتهدين مصيب أي موافق لحكم الله في نفس الأمر وواجد له.

للشَّافعيِّ الخُلفُ والنُّعمانِ ❁ ومالِكٌ عنه رُوِيْ القولانِ

يعني أن هذا الخلاف معزو للشافعي وأبي حنيفة النعمان؛ فالشافعي قائل بأن المصيب واحد غير معين، وأبو حنيفة قائل بأن كل مجتهد مصيب وإن حكم الله تابع لظن المجتهد، وروي عن مالك القولان والأرجح عنده أن المصيب واحد وهو مذهب الجمهور.

وباتِّفاقٍ مُخْطِئٌ لن يأثَمَا ❁ إنْ يَجْتَهِدْ وإن يُقَصِّرْ أَثِمَا

يعني أن المخطئ للحكم الظني من المجتهدين لا يأثم باتفاق إن اجتهد أي إن بذل وسعه في النظر ولم يقصر في ذلك، وإن قصر في ذلك أثم خلافاً للمريسي القائل إنه يأثم وإن بذل وسعه.

وحيثُما التصويبُ رأياً اعتُمِدْ ❁ فالحُكْمُ تابِعٌ لظَنِّ المُجْتَهِدْ

أي وحيث اعتمد القول بالتصويب أي بأن كل مجتهد في الفروع الظنية مصيب في الحكم تابع فيها لظن المجتهد يعني أنه مبني على أن حكم الله في المسألة تابع لظن المجتهد، وهو قول الشيخ والقاضي؛ وقال أبو يوسف ومحمد وابن شريح إنه مبني على أن في المسألة ما لو حكم الله فيها لكان حاكماً به، ومن ثم يقولون أصاب اجتهاداً لا حكماً أي أصاب في أصل الاجتهاد وأخطأ

في الحكم.

والعكسُ قيلَ لا دليلَ فيهِ ❁ وقيلَ بلْ أمَارَةٌ تُبْديهِ

أي والقول بالعكس وهو أن المصيب واحد وأن لله تعالى حكماً في المسألة ثابتاً قبل الاجتهاد قيل إن ذلك لا دليل عليه أي لا أمارة يستدل بها المجتهد عليه وإنه كدفين يصاب؛ وقال الأستاذ: إن دليله ظني فمن ظفر به فهو مصيب، وهو معنى قوله (وقيل بل عليه أمارة تبديه) أي تظهره للمجتهد، وأن عليه إصابته، وهذا القول هو الأصح.

فصلٌ في التقليد

للعلماءِ الخُلْفُ في التقليدِ ❁ لكن على وجهٍ مِن التقييدِ

ففي أصول الدينِ عند الأكثَرِ ❁ أهلِ الكلامِ ذاك بالمنعِ حَري

يعني أنه نقل عن العلماء الخلاف في جواز التقليد ومنعه، ولكنه نقل عنهم على وجه من التقييد أي نقل عنهم على غير سبيل الإطلاق، فالتقييد في أصول الدين حري أي حقيق بالمنع عند الكثر من العلماء أهل الكلام لذم الله سبحانه له في القرآن بقوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾.

وأصول الدين علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يجب له وما يمتنع عليه من الصفات وأحوال الممكنات والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام.

وأكثرُ الناسِ المُحَدِّثينا ❁ وغيرُهم أجازهُ تَلْقينَا

يعني أن الأكثر من العلماء المحدثين وغيرهم وهو العنبري أجاز التقليد

في أصول الدين على سبيل التلقين أي تلقين الآباء للأبناء الإيمان ثم يجزمون به ويستمرون عليه.

وذا الذي رجَّحَه مَنْ نظَرَا ❁ إذ الرسول لم يكلِّفْ نظَرَا

يعني أن هذا القول رجحه أهل النظر من العلماء لأن الرسول ﷺ لم يكلف الناس بالنظر بل اكتفى منهم بمجرد النطق بالشهادتين من غير تفتيش، وعلى هذا أجمع السلف. وقيل يجب التقليد ويحرم النظر والبحث لأنه لا يفضي إلى العلم الذي هو المطلوب وربما أوقع الناظر في شبهة فيكون النظر سبباً في ضلاله. وعلى القول بمنع التقليد فحكي عن الأشعري أن إيمان المقلد لا يصح وأن العوام كفار وأنكره القشيري.

وفي الفُروعِ المنعُ في المعلومِ ❁ ضرورةً يُرى مِنَ المحتومِ

يعني أن التقليد في الفروع على قسمين لأن الفروع ضرورية ونظرية، والمنع من التقليد في المعلوم منها ضرورة من المحتوم أي من الواجب أي فيحرم التقليد في ذلك كإيجاب الصلاة والزكاة والصوم والحج فلا يجوز لأحد أن يقلد أحداً في هذه الخمس وأمثالها.

وما مِن الفُروعِ يُدرى نَظَرَا ❁ جوازُهُ للأكثرين اشتهرَا

يعني أن ما يدرى من الفروع بالنظر فإن التقليد فيه جائز عند الأكثرين بل يثاب المقلد فيها على التقليد إذا لم يكن الاجتهاد في طوقه وإذا جاز التقليد فيها:

فغيرُ ذي العِلمِ مِنَ الأنامِ ❁ يُقَلِّدُ العالِمَ بالأحكامِ

يعني أن غير ذي العلم وهم العوام ومن في معناهم من حفاظ الفروع الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد كعلماء هذا الزمن يجب عليه أن يقلد العالم وهو

المجتهد في الأحكام الشرعية.

والحدُّ أخذُ القولِ بالقبولِ ❁ مِنْ غيرِ أن يَطلُبَ بالدليلِ

يعني أن حدّ التقليد هو أخذ القول بالقبول من قائله من غير أن يطالب الآخذ له قائله بدليل عليه.

وفعلُ ما فيهِ اختلافٌ دون أنْ ❁ قَلَّدَ في التَّأثيمِ خُلْفٌ لمْ يُشَنْ

يعني أنه اختلف في تأثيم العامي إذا فعل فعلاً مختلفاً في تحريمه من غير أن يقلد فيه أحداً؛ قال في التنقيح: لم أر لأصحابنا فيه نصاً، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية قدس الله روحه يقول في هذا الفرع أنه آثم من جهة أن كل أحد يجب عليه أن لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه، وهذا قدم غير عالم فهو آثم بترك التعلم، وأما تأثيمه بالفعل نفسه فإن كان مما علم من الشرع فهمه أثمناه وإلا فلا.

ومن له شيءٌ مِنَ المعارِفِ ❁ قُلِّدَ والأصلُ القضا بالقائفِ

يعني أنه يجوز تقليد كل من له شيء من المعارف فيما يعرفه، والأصل عند مالك القضاء في القيافة بقول القائف الواحد إذا كان عدلاً، وروي عنه أنه لا بد من اثنين، الأول بناء على أن القيافة كالرواية، والثاني بناء على أنها كالشهادة فلا بد فيها من اثنين. ويجوز عنده تقليد التاجر الواحد في قيم المُتلفات إلا أن يتعلق بالقيمة حد من حدود الله فلا بد من اثنين؛ وروي أنه لا بد من اثنين في كلِّ موضع، ويجوز عنده تقليد القاسم خلافاً لابن القاسم لأنه شاهدٌ على فعل نفسه، ويجوز عنده تقليد المقوم لأرش الجناية ويجوز عنده تقليد الخارص الواحد فيما يخرصه.

ويقلد الراوي عنده فيما يرويه، ويقلد الطبيب عنده فيما يدَّعيه، ويقلد

الملاح عنده في القبلة إذا خفيت أدلتها وكان عدلاً دربا في السير في البحر، وكذلك كل من كانت له صناعته في الصحراء وهو عدلٌ.

ولا يجوز عنده أن يقلد عامي عاميا إلا في رؤية الهلال لضبط التاريخ دون العبادة. ويجوز عنده تقليد الصبي والأنثى والكافر والواحد في الهدية والاستئذان. ويُقلَّدُ الغاصبُ في الذَّكاة ذكراً كان أو أنثى مسلماً أو كتابياً ومثله يذبح.

ويجوز عنده تقليد محاريب المساجد في البلاد العامرة التي تتكرَّرُ الصلاة فيها، أو علم أن إمام المسلمين بناها ونصبها أو اجتمع أهل البلد على بنائها، قال لأنه علم أنها لم تنصب إلا بعد اجتهاد العلماء في ذلك.

ويقلد العامي في ترجمة الفتوى باللسان العربي أو العجمي، ولا يجوز لعالم ولا لجاهل التقليد في زوال الشمس لأنه مُشاهَد.

وفي النَّوازلِ جوازُهُ اجْتُبِـي ❁

يعني أن جواز التقليد اجتبي أي اختير في النوازل أي الوقائع الفائتة فيقلد فيها من اجتهد فيها من العلماء الأقدمين.

ونقلُـهُ مِنْ مذهبٍ لمذهبِ ❁

مع اعتِقادِ العِلْمِ في المُقَلَّدِ ❁ ولا تُرى الرُّخْصةُ أصلَ المَقْصَدِ

ولا يُرى في فِعْلِهِ ابتِداعَا ❁ يأتي بما يُخالِفُ الإجماعَا

يعني أنه يجوز للعامي المقلد أن ينتقل من مذهب إلى مذهب إجماعاً بثلاثة شروط. أحدها: اعتقاد العلم والفضل في الإمام المقلَّد بالفتح المنتقل إلى مذهبه. و[ثانيها]: أن لا يكون أصل مقصده في الانتقال تتبع الرخص المخالفة للقواعد أو الإجماع أو النص أو القياس الجلي. و[ثالثها]: أن لا يكون في فعله

الذي قلد فيه غير إمامه ابتداع يخالف الإجماع. كمن تزوج بغير ولي ولا صداق ولا شهود.

قال في التنقيح: انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر، وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذاً بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير؛ فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل.

والحُكمُ لا يُنقَضُ بالإطلاقِ ❁ في الاجتهاديَّاتِ باتِّفاقِ

يعني أن الحكم لا يجوز نقضه مطلقاً أي من الحاكم به إذا تغير اجتهاده ولا من غيره إذا كان واقعاً في المسائل الاجتهاديات اتفاقاً لما يلزم على نقضه من التسلسل فتفوت مصلحة نصب الحكام.

ما لمْ يُخالِفْ قاطعاً فَيُنْقَضُ ❁ مِنْهُ ومِنْ سواهُ حينَ يُعْرَضُ

أو خالفَ اجتِهادَهُ في الحُكمِ ❁ أو نصَّ مَنْ قلَّدهُ في العِلْمِ

يعني أن محل عدم جواز نقضه ما لم يخالف دليلا قاطعاً من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلي فحينئذ ينقض أي يجب نقضه أي من الحاكم به إذا كان باقياً على ولايته أو غيره حين يعرض أي يطرأ للولاية.

وكذا ينقض أيضاً إذا خالف اجتهاده أي إذا حكم بما يخالف اجتهاده لأنه خالف ما يجب عليه العمل به، أو خالف نص إمامه الذي قلده في العلم فإنه ينقض أيضاً منه أو من غيره إلا أن يفعل ذلك لتقليد غير إمامه فإنه لا ينقض.

قلت: وكذا ينقض حكم قضاة وقتنا هذا إذا خالف المشهور من مذهب الإمام كما نصّ عليه ابن عرفة وغيره لأنهم لا يحكمون بغير المشهور إلا

لغرض فاسد، ولأنهم كلهم عوام ليس لأحد منهم حظ من النظر في الأدلة النقلية ولا العقلية، ولا يجوز لأحد منهم أن يحكم أو يفتي إلا في مسألة يجدها مستوفاة القيود والتخصيصات ويقطع بذلك، وإلا فحكمه السكوت عنها وإن تكلم فقد كذب على الله.

فصلٌ فيمن يجوزُ له الإفتاءُ

يُفتي الورى في الدِّينِ بإستِحقاقِ ❁ مَنْ حاز الاجتهادَ بالإطـلاقِ

يعني أن الذي يستحق أن يفتي الورى في الدين هو العالم الذي حاز درجة الاجتهاد على سبيل الإطلاق: وهو الذي له النظر في أقوال الشارع وأفعاله من غير تقييد بأصول إمام معين. وهذا مفقود في زماننا هذا.

وقيل بلْ يكفيـه أنْ يجتهدا ❁ في مذهبٍ يجعلُـه مُعْتمَدَا

أي وقيل يكفي في استحقاق الإفتاء في الدين أن يكون العالم مجتهداً أي بالغاً درجة الاجتهاد في مذهب إمام معين يعتمد عليه في أصوله النقلية والعقلية فيفتي الورى في دينهم بما وجده منصوصاً عن إمامه، وما لم يجده منصوصاً يخرجه على نظيره المنصوص بجامع العلّة إذا كانا مندرجين تحت أصل واحد من أصول إمامه، ولا يجوز له الخروج عن أصول إمامه. وهذا هو مجتهد المذهب وهو مفقود أيضاً في بلادنا هذه.

لكن من المذاهب المشهورهْ ❁

لكنه يشترط في استحقاقه الإفتاء بالمذهب الذي اعتمده أن يكون ذلك المذهب من المذاهب المشهورة عند أهل السنة.

قلت: بل لا بد أن يكون من المذاهب الأربعة التي دونت في الكتب أصولها وفصولها، وأما غيرها فلا يجوز اعتماده ولا الإفتاء به لأنها لم تدون، فهي غير محررة لانقراض أهلها.

❁ مع إقتفاء السنَّةِ المشهورَهْ

يعني أنه يشترط في استحقاقه الإفتاء مع ما تقدم أن يكون مقتفياً للسنة المشهورة عند العلماء، فإن كان مبتدعاً أو متساهلاً في الفتوى بأن كان يفتي بغير المشهور ويكتفي بكل قول وجده مسطوراً لم يجز له الإفتاء.

قلت: وهذا هو حال قضاة زماننا ومفتيه لأنهم يعتقدون أن كل ما سطر في الكتب صحيح إذ لا يميزون بين الصحيح وغيره.

وذا الذي به استمرَّ العملُ ❁ مُذْ أزمُنٍ وليس عنه مَعْدِلُ

يعني أن ذا وهو جواز الإفتاء لمن بلغ رتبة الاجتهاد في المذهب هو الذي استمر به العمل أي جرى به في كل بلدة مذ أزمن بعيدة وهي أزمن انقراض المجتهدين المطلقين، وليس عن جواز الإفتاء له معدل أي محيد لفقد المجتهد المطلق الذي هو أعلى رتبة منه.

وشرطُهُ معْ عِلْمِه عدالتُـهْ ❁ وتقتفي بفعلِه مقالتُـهُ

يعني أنه يشترط في جواز إفتائه واستفتائه مع كونه عالماً أن يكون عدلاً أي محافظاً على دينه من كل كبيرة ومن الإصرار على صغيرة وأن يكون فعله مقتفياً لقوله أي تابعاً له؛ وأما الفاسق فلا يجوز استفتاؤه ولا إفتاؤه في الدين لأنه لا يؤمن أن يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه.

قال في الهيث الهامع: وإن لم يصل العالم إلى هذه الرتبة يعني الاجتهاد المطلق ففيه مذاهب؛ أحدها: أنه يجوز له الإفتاء إذا كان فقيه النفس حافظاً

لمذهبه قادراً على التفريع والترجيح مطلقاً على مأخذ إمامه وهو الذي اختاره الآمدي وابن الحاجب وحكي عن الأكثرين. والثاني: المنع ولو كان بهذه الصفة. والثالث: الجواز عند عدم المجتهد لا عند وجوده. والرابع: يجوز مطلقاً وإن لم يكن قادراً على التفريع والترجيح لأنه ناقل. أما العامي إذا عرف حكم حادثة بدليل فليس له الفتيا بها، وقيل يجوز وقيل إن كان نقلياً جاز وإلا فلا، وقيل إن كان دليلها من الكتاب والسنة جاز وإلا فلا.

والاِجتهاديَّاتُ فيها يُفتي ❁ بالرأي دون غيرِها المُستفتِي

يعني أن مجتهد المذهب يجوز له أن يفتي من استفتاه في المسائل الاجتهاديات بالرأي دون غيرها أي يجوز له الإفتاء باجتهاده في المسائل التي لا نص فيها عن إمامه فيخرجها على المنصوص دون غيرها أي المنصوص لإمامه فلا يجوز له أن يتعدى ويفتي بالاجتهاد.

وإنَّما الفتوى بما فيه عمَلْ ❁ وغيرَهُ يَصُدُّ عنه مَن سألْ

يعني أن المجتهد في المذهب لا يجوز له أن يفتي فيما لا نص فيه عن إمامه باجتهاده أي تخريجه على المنصوص إلا إذا كان الحكم المسؤول عنه واقعاً بالفعل وأما إذا لم يكن واقعًا فلا يجوز له أن يتكلف النظر والاجتهاد فيه لعدم أمن الخطأ في ذلك بل يصد عنه أي عن ذلك الحكم غير الواقع من سأل عنه أي ينهاه عن السؤال عما لم يقع، لأن وقوع القضية يعين على إظهار حكمها. وأما المنصوص فإنه يفتي به إذا سئل عنه ولو غير واقع.

ومُكْثِرٌ فيهِ السُّؤالَ لا يُقَرْ ❁ ويُقتدى فيه بما قضى عُمَرْ

يعني أن من أكثر السؤال من العوام فيما لم يقع من الأحكام لا يقر بل ينهى ويقتدى فيه بما قضى عمر بن الخطاب ﷺ على من أكثر السؤال من

العوام عما لم يقع فإنه قضى عليه بالزجر عن ذلك. وفي شرح الأربعين للنووي عن ابن عمر أن أباه عمر لعن السائل عما لم يكن، وروى عنه عمر بن مرة أنه قال: أحرج عليكم أيها الناس أن تسألونا عما لم يكن فإن لنا فيما كان شغلاً.

ولا خِـلافَ أنَّـهُ يُقَلّدُ ❁ غيرُ أولي العلمِ الذي يُعْتمَدُ

يعني أنه لا خلاف أنه يجوز لغير أولي العلم وهم العوام ومن في حكمهم من نقال فروع المذهب التقليد للذي يعتمد عليه من العلماء في النوازل التي لا نص فيها وهو المجتهد المطلق ومجتهد المذهب.

وعالِمٌ لا بأسَ أن يستفتِي ❁ مَنْ فوقهُ ممَّنْ له أن يُفتِي

يعني أنه لا بأس أن يستفتي العالم من فوقه في العم ممن له أن يفتي في المسائل الاجتهاديات.

هذا إذا لم يبلُغِ اجْتِهادَا ❁

يعني أن محل جواز الاستفتاء له لمن هو فوقه إذا لم يبلغ المستفتي درجة الاجتهاد المطلق بأن كان مجتهداً في المذهب وكان المسؤول مجتهداً مطلقاً؛ وأما إذا بلغ درجة الاجتهاد المطلق فإنه لا يجوز له أن يقلد غيره بل يجب عليه أن يجتهد، وإلى ذلك أشار الناظم بقوله:

❁ فإن يكن بُلوغَـهُ استفادَا

فذا له التقليدُ عند الأكثَرِ ❁ مُمْتنِعٌ ولْيَسْتَنِدْ لما أُري

يعني أن العالم إذا استفاد أي بلغ درجة الاجتهاد المطلق فإنه يحرم عليه التقليد عند الأكثر من العلماء ويجب عليه أن يستند لما أراه الله في المسألة بالاجتهاد، وهذا هو مذهب مالك والجمهور لأنه قادر على الاجتهاد، وأما إن

اجتهد بالفعل حتى ظن الحكم فإنه لا يجوز له التقليد فيه اتفاقاً.

وجائزٌ لبعضِهم تقليدُهُ ❁ أعْلَمَ منه في الذي يُريدُهُ

يعني أنه يجوز له عند بعضهم وهو محمد بن الحسن أن يقلد من هو أعلم منه بالحكم الذي يريده ولا يجوز له تقليد مساويه ولا من هو دونه.

وبعضُهم يُجيزُ مُطلَقاً وذا ❁ أحمدُ فيهِ حَذْوَ إسحاقَ احْتذَى

يعني أن بعض العلماء يجيز للعالم المجتهد تقليد غيره مطلقاً أي سواء كان أعلم منه أم لا، (وذا) أي هذا القول حذى فيه أحمد بن حنبل حذو إسحاق بن راهويه وسفيان الثوري أي تبعهما فيه. وقيل يجوز ذلك للقاضي دون غيره. وقيل يجوز له ذلك عند ضيق الوقت إذا كان يخشى الفوات إذا اشتغل بالاجتهاد وبه قال ابن شريح. وقيل يجوز له ذلك في خاصة نفسه دون ما يفتي فيه غيره.

وحيثُ مَنْ يُفتي أولو تعدُّدِ ❁ تخيُّرُ الأفضلِ حكمُ المُقتدِي

يعني أن المفتي أي المجتهد المطلق إذا كان معتدا فإن حكم المقتدي أي المقلد حينئذ أن يتخير الأفضل منهم، والراجح علماً مقدم على الراجح ورعاً.

قال في التنقيح: قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين ويجب عليهم الاجتهاد في أعيان المجتهدين كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة، وهذا هو قول جمهور العلماء خلافاً لمعتزلة بغداد. وقال الجبائي يجوز في مسائل الاجتهاد فقط وأما غيرها فلا يجوز للعوام تقليد المجتهدين فيه.

قال في الهيث الهامع: لا يجوز للعالم التقليد وإن لم يكن مجتهداً بل يلزمه معرفة الحكم بدليله لأن له صلاحية المعرفة بخلاف العامي، ولم يحك

السبكي قولاً بمنع العامي من التقليد وقد قال به معتزلة بغداد فأوجبوا عليه الوقوف على طريق الحكم، وقالوا إنما يرجع إلى العالم لتنبيهه على أصولها، وقال الجبائي يجوز له التقليد في المسائل الاجتهادية دون ما عداها كالعبادات الخمس، وكاد ابن حزم يدعي الإجماع على النهي عن التقليد وحكى ذلك عن مالك والشافعي وغيرهما، قال ولم يزل الشافعي في جميع كتبه ينهى عن تقليده وتقليد غيره؛ وقال الصيدلاني إنما نهى الشافعي عن التقليد لمن بلغ رتبة الاجتهاد فمن قصر عنها فليس له إلا التقليد. وقال القاضي أبو بكر ليس في الشريعة تقليد فإنه قبول قول الغير من غير حجة وأقوال المفتين والحكام مقبولة بالإجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل بها.

وقيل بلْ ما اختارَ فهْو كافِ ❁

أي وقيل بل يكفيه أن يتخير في المجتهدين وما اختاره منهم للتقليد كاف له أي فليقلده.

❁ ثُمَّ إذا أفتوهُ باختلافِ

قيلَ له تقليدُهُ مَنْ شاءَا ❁ والأخذُ بالأَحْوَطِ عنهم جاءا

يعني أن العامي إذا أفتاه العلماء المجتهدون بفتاوى مختلفة فقيل إنه يجوز له أن يقلد من شاء منهم لأن مذاهبهم كلها طرق موصلة إلى الله، وقيل يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم، وقيل يجب عليه الأخذ بالأحوط من أقوالهم أي الأثقل، وهذا كله قبل تدوين مسائل الخلاف وتصحيح بعضها وتضعيف البعض، وأما الآن فلا يجوز للعامي التخيير في الأقوال المختلفة إلا إذا استوت في القوة بل يجب عليه العمل بالراجح ويحرم العمل بالضعيف إلا عند الضرورة.

وراجِحٌ عليهما أن يَجْتَهِدْ ❁ بِمَذْهَبٍ لعالِمٍ قَدِ اعتُمِدْ

يعني أن القول بأن العامي يجب عليه أن يجتهد في مذهب لعالم معتمد يقلده يعتقده أرجح من غيره أو مساوياً له فراجح عليهما أي على القولين قبله، ويجب عليه البحث في اعتقاد أرجحيته. وهذا القول هو مختار السبكي. فقوله (أن يجتهد) مبتدأ خبره قوله (راجح).

وَمُنِعَ استفتاءُ ذي جهالَهْ ❁ في حالةٍ مِنْ عِلمٍ اَو عدالَهْ

يعني أنه يمنع أي يحرم استفتاء ذي الجهالة أي المجهول في حالة من العلم أو العدالة فيحرم استفتاء من عرف بالعلم وجهلت عدالته، ومن عرف بالعدالة وجهل علمه،لأن الأصل عدم العلم والأكثر في الناس الجهل والفسق فيجب حمل مجهول الحال عليهما حتى يثبت علمه وعدالته.

وجازَ الإفتاءُ لغيرِ المُجْتَهِدْ ❁ بِمذهَبٍ لعالِمٍ قَدِ اعتُمِدْ

إن كان ذا تمكُّنٍ مِنَ النَّظَرْ ❁ وآخِذاً منه بحَظٍّ مُعْتبَرْ

يعني أنه يجوز الإفتاء لغير المجتهد أي للمقلد بمذهب مقلده إذا كان عالماً معتمداً وكان ذا تمكن من النظر أي متمكناً من النظر في أصول إمامه بالتخريج لغير المنصوص على المنصوص لإمامه، وبالترجيح للضعيف من أقوال إمامه إذا اقتضى النظر في دليله ترجيحه وكان آخذاً من حظ إمامه بحظ وافر معتبر.

وقيلَ إنْ مُجْتهِدٌ قد عُدِمَا ❁

أي وقيل إن المقلد المذكور لا يجوز له الإفتاء إلا إذا عدم المجتهد المطلق.

❁ ومُطلَقاً والمنعُ قولٌ عُلِمَا

(ومطلقا) أي وقيل إنه يجوز له الإفتاء مطلقا وإن لم يكن متمكنا مما ذكر لأنه ناقل (والمنع قول علما) يعني أن المنع له من الإفتاء مطلقا ولو كان بهذه المثابة قول معلوم عن الفقهاء.

قلت: وأما فقهاء بلادنا هذه فإنهم كلهم عوام وفي لجج بحور الجهل عوام ليس لأحد منهم حظ من النظر ولا من علوم الكتب والخبر، ولا من الأدلة الإجمالية ولا القواعد القطعية ولا الظنية، فليس لهم إلا محض النقل الذي لا يشوبه شيء، وقصاراهم في النقل معرفة مختصر خليل، ومع هذا يصعب على الأكثر منهم لضعف فهمهم وقصر نظرهم العليل فلا يميزون بين المخرج من مسائله والمنصوص ولا العام منها والمخصوص ولا المقيد منها والمطلق ولا المتأخر منها وما عليها سبق، فلا يجوز لأحد منهم الإفتاء ولا القضاء إلا في مسألة يجدها مستوفاة القيود والتخصيصات من كتاب من كتب المذهب المعتمدة المأخوذة من الأمهات؛ وأما كتب النوازل فلا يجوز لهم الإفتاء بها لأن الغالب فيها فتاوى المتأخرين التي لا نص فيها للأقدمين، وتلك لا تكون مبنية إلا على مصلحة مرسلة أو عادة محكمة أو سد ذريعة إلى مفسدة ونحو ذلك، فلا يجوز الإفتاء بها إلا من نظر في أصلها المبنية عليه فإذا كان باقياً أفتى بها وإذا ارتفع رماها والتمس للنازلة حكماً باجتهاده، وفقهاء بلادنا لا حظ لأحد منهم من النظر فيحرم عليهم الإفتاء بما في كتب النوازل إلا أن يكون منسوباً للأقدمين الذين لهم القياس والتخريج. وما عدا ذلك فإنه يجب عليهم السكوت عنه، وإن تكلموا فيه فقد كذبوا على الله واتبعوا أهواءهم ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾ أعاذنا الله والمسلمين من الضلال واتباع الهوى.

التعادُلُ والتَّرجيح

أي هذا مبحثهما. التعادل التساوي بين الأدلة والترجيح تقوية بعضها على بعض.

إذا الدليلانِ تعارضا ولَمْ ❁ يُقْدَرْ على الجمعِ ولا النَّسخُ انْحَتَمْ

يُرجعُ للترجيحِ عند مَنْ مضَى ❁

يعني أنه إذا تعارض دليلان ولم يمكن الجمع بينهما لما بينهما من التنافي ولم ينحتم النسخ أي نسخ أحدهما للآخر لجهل المتأخر منها فإنه يجب الرجوع إلى الترجيح بينهما عند من مضى من العلماء وهو مذهب الأكثر.

❁ والمنعُ للبعضِ وليس مُرْتَضَى

يعني أن بعض العلماء منع الترجيح بين الدليلين المتعارضين وأوجب التخيير بينهما وبعضهم أوجب التوقف. قوله وليس إلخ يعني أن القول بمنع الترجيح ليس بمرضي.

وإنْ يكُ الترجيحُ عنه ينتفي ❁ يُرْجعْ إلى تقليدٍ أو توقُّفِ عند سوى القاضِيْ، ❁

يعني أن الترجيح بين الدليلين المتعارضين إذا انتفى عند المجتهد بأن لم يجد ما يرجح به أحدهما عن الآخر فإنهما يتساقطان ويرجع في ذلك الحكم إلى التقليد، لأنه بمنزلة من لم يجد فيه دليلاً؛ وقيل يجب عليه التوقف، وهذان القولان عند غير القاضي أبي بكر. وأما القاضي فمذهبه أنه يتخير بينهما.

وأصلُ ❁ المنْعَ مُقْتَضٍ وعكسَهُ اذكُرِ

الأَبْهَرِ

يعني أن الدليلين إذا تعارضا في الحظر والإباحة ولم يوجد مرجح لأحدهما على الآخر فإن أصل الأبهري يقتضي ترجيح دليل الحظر لأن الأصل في الأشياء عنده الحظر؛ واذكر عكسه وهو ترجيح دليل الإباحة وهو قول أبي الفرج لأن الأصل في الأشياء عنده الإباحة. وقال الباجي يتخير بينهما.

ويدخلُ التَّرجيحُ في الظنِيّ ❁ لا في الذي يُنسبُ للقطعِيّ

يعني أن الترجيح يدخل في الدليلين الظنيين ولا يدخل في الدليلين القطعيين إذ لا يمكن التعارض بينهما في الدلالة سواء كانا عقليين أو نقليين. قال في التنقيح: إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر وهما إن كانا عامين معلومين والتاريخ معلوم نسخ المتأخر المتقدم، وإن كان مجهولاً سقطا، وإن علمت المقارنة خير بينهما؛ وإن كانا مظنونين فإن علم التاريخ نسخ المتقدم وإلا رجع إلى الترجيح.

والواجبُ الأخذُ بِمعلومٍ إذا ❁ عارضَ ظناً غيرَه لا يُحْتذَى

تقدُّمُ التَّاريخِ فيه أو جُهِلْ ❁ وسابِقُ الظنِّ على النَّسخِ حُمِلْ

يعني أنه يجب الأخذ بالدليل النقلي المعلوم أي القطعي إذا عارض دليلاً ظنياً غيره، وذلك الدليل لا يحتذى أي لا يتبع فيه تقدم تاريخه على القطعي بأن علم تقدم القطعي عليه أو جهل السابق منهما، وإما سابق الظني أي الدليل الظني السابق على الدليل القطعي فإنه يحمل على النسخ فلا يحتاج لترجيح القطعي عليه بكونه قطعياً. قال في التنقيح: إن كان أحدهما معلوماً

والآخر مظنوناً والمتأخر المعلوم نسخ أو المظنون لم ينسخ، وإن جهل الحال تعين المعلوم، وإن كانا خاصين فحكمهما حكم العامين، وإن كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً قدم الخاص على العام لأنه لا يقتضي عدم إلغاء أحدهما بخلاف العكس.

وظاهِرُ السُّنَّةِ والكتابِ في ❁ تعارُضٍ ثالثُها التَّوَقُّفِ

يعني أن الترجيح يدخل في ظاهر السنة متواترة كانت أو آحاداً وظاهر الكتاب في حال تعارضهما، وقيل لا يدخل فيهما بل يقدم الكتاب لأنه أرجح، وقيل تقدم السنة لأنها مبينة له؛ والمبيِّن بالكسر مقدم على المبيَّن، والقول الثالث التوقف. مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في البحر"هو الطهور ماؤه الحل ميتته" فإنه عام في ميتة البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى ﴿أو لحم خنزير﴾ فإنه يتناول خنزير البحر، فقد تعارض عموم الكتاب وعموم السنة في خنزير البحر، فقدم بعضهم الكتاب فحرَّمه وبعضهم السنة فأحله؛ وقال بعضهم إن أمكن الجمع وإلا قدم الكتاب إن كانت السنة آحاداً؛ ومذهبنا كراهته.

وإن يكنْ فيهِنَّ ذو احتياطِ ❁ وفي النُّصوصِ الأخذُ بالمُحتاطِ

يعني أنه يجب الأخذ بالمحتاط أي الأحوط من الأدلة المتعارضة إذا كان فيهن أي في الظواهر المتعارضة أو في النصوص المتعارضة ذو احتياط أي إذا كان مدلول أحد المتعارضين أو المتعارضات أحوط. قوله (الأخذ بالمحتاط) جواب الشرط سقطت منه الفاء.

والمنعُ للقاضي، ❁

يعني أن القاضي أبا بكر الباقلاني منع القول بوجوب الأخذ بالراجح إذا كان ترجيحه ثابتاً بالظن، ورد قوله بإجماع الصحابة وغيرهم على الترجيح به

في حديث عائشة في التقاء الختانين أي إيجاب الغسل منه فرجحوه على الخبر الذي رواه جمع من الصحابة وهو قوله ﷺ: "إنما الماء من الماء" لكونها أعرف بذلك منهم.

وما قدْ وافقهْ ❁ حكمُ القياسِ راعَوُا المُوافَقَهْ

يعني أن الفقهاء راعوا الموافقة لحكم القياس أي اعتبروها مرجحاً فيما وافقه حكم القياس من ظاهري الكتاب والسنة أو نصيهما المتعارضين فيجب الأخذ عندهم بما وافقه حكم القياس منهما

وغالِبٌ إنْ عارضَ الأصلَ رجَحْ ❁ وقيل عكسُهُ وأوَّلٌ أصحْ

يعني أن الغالب يرجح على الأصل أي يقدم عليه إذا تعارض معه وقيل عكسه أي يقدم الأصل على الغالب ، والأول هو الأصح كاختلاف الزوجين في النفقة الغالب دفعها والأصل بقاؤها في الذمة لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه فيصدق الزوج في دعوى الدفع. وكسؤر ما عادته استعمال النجاسة إذا لم تُر على فيه وقت شرابه الأصل طهارته والغالب نجاسته، فعلى تقديم الأصل يكون السؤر طاهراً وعلى تقديم الغالب يكون نجساً، والمشهور التفرقة بين الماء والطعام فيراق الأول دون الثاني قاله السجلماسي.

قلت: والمشهور في الماء الكراهة فقط أي كراهة استعماله في متوقف على طهور.

ومن فروع هذا الأصل الخلاف في تصديق الزوج إذا ادعى على الأمة التي أنها غرته بأنها حرة وأنكرت ذلك هي وسيدها، فعلى تقديم الأصل على الغالب يصدق السيد لأن الزوج مدع لحرية ولده منها وبه قال سحنون، وعلى تقديم الغالب يصدق الزوج وبه قال ابن القاسم حكاه عنه ابن يونس وهو

المشهور؛ ومحل الخلاف في غير دعوى الدين وإثباته بالبينة. قال القرافي في الفروق: أجمعت الأمة على اعتبار الأصل وإلغاء الغالب في دعوى الدين ونحوه، فإن القول قول المدعى عليه وإن كان المدعي أصلح الناس وأتقاهم لله ، واتفق الناس على تقديم الغالب وإلغاء الأصل في البينة إذا شهدت بحق فإن الغالب صدقها والأصل براءة ذمة المشهود عليه. قال الأبي في اختصار الفروق: إنما ألغي الغالب الذي هو صدق البر التقي لأن القلوب بيد الله يقلبها كيف شاء فليس هذا الغالب بمعتبر أصلاً، وأما ترجيح البينة على براءة الذمة فليس من ترجيح الغالب على الأصل بل هو من باب العمل بالخبر الذي لا يصح خلافه وهو قوله ﷺ: "شاهداك أو يمينه"

فصل في الترجيح بين الإخبارات باعتبار حال المروي

ورُجِّحَ التَّكرارُ في مَتْنِ الخَبَرْ ❁ أو كَوْنُ لفظِهِ حقيقةً صَدَرْ

يعني أن تكرار لفظ الخبر مما يرجحه على معارضه الذي لم يتكرر لفظه كحديث "أيما امرأة نكحت بغير إذن أهلها فنكاحها باطل باطل باطل" فإنه مقدم على حديث "الأيم أحق بنفسها من وليها".

ويرجحه أيضاً كون لفظه حقيقة ولفظ معارضه مجازاً لأن الحقيقة مقدمة على المجاز لأنها أصله والأصل مقدم على الفرع.

أو مُستَقِلاً أو فصيحاً أو أَتَى ❁ في حُكم العَقْلِ لَهُ قد أَثْبَتَا

يعني أن الخبر المستقل بالمعنى دون ذكر السبب يقدم على الخبر غير المستقل به إذا عارضه؛ والخبر الواقع في حكم ثابت بالعقل أي الخبر الموافق

لحكم العقل أي البراءة الأصلية يقدم على الخبر الناقل عنه، وهذا ضعيف والمشهور مذهب الجمهور أن الخبر الناقل عن حكم العقل يقدم على الخبر الموافق له.

أو كان حاكِماً على الآخَرِ أَوْ ❁ لمْ يُتَّفَقْ أن خُصَّ بالذي رَوَوْا

يعني أن الخبر يرجح على الخبر الآخر المعارض له إذا كان حاكماً عليه أي إذا قضى به عليه في موطن فيقدم عليه إذا تعارض معه في موطن آخر.

وكذا يقدم الخبر العام الذي لم يتفق على أنه مخصوص على الخبر العام المتفق على أنه مخصوص، وقيل يقدم المخصوص على غير المخصوص.

حجة الأول: أن المخصص أضعف من الباقي على عمومه للخلاف في حجيته وأنه مجاز في الباقي بعد التخصيص عند الأكثر، والباقي على عمومه حقيقة، والحقيقة مقدمة على المجاز.

وحجة الثاني: أن المخصوص هو الغالب والغالب مقدم على غيره ولأنه يبعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي على عمومه.

أو سالِماً مِنِ اضْطِرابٍ أوْ نُقِلْ ❁ بِسبَبٍ معناهُ فيه قدْ عُقِلْ

يعني أن الخبر السالم من الاضطراب يقدم على الخبر المضطرب إذا عارضه لأن الاضطراب يوجب ضعف الخبر؛ والاضطراب هو اختلاف اللفظ والمعنى بالزيادة والنقصان.

وكذا يقدم أيضاً الخبر الذي نقل أي نقله راويه في سبب عُقِل أي فهم معناه فيه على الخبر الذي لم ينقل راويه سببه لاهتمام راوي الأول به وكمال ضبطه له.

أو كان في المُرادِ نصاً أو وَرَدْ ❁ يدلُّ مِنْ وَجْهَيْنِ فهْو المُعْتمَدْ

يعني أن الخبر الدال على المراد بالنص أي دلالة قطعية أي لا يحتمل غيره يقدم على الخبر الدال على المراد منه بالظاهر إذا عارضه.

ويقدم أيضاً الخبر الدال على المراد من وجهين على الخبر الدال عليه من وجه واحد لأن الأول أقوى دلالة على مدلوله من الثاني.

أو جاء في معنىً لـه مُتَّحِدِ ❁ مُخْتلِفاً في اللفظِ لا في المَقْصَدِ

يعني أن الخبر الوارد في معنى متحد حال كونه مختلفاً في اللفظ أي بعبارات مختلفة في اللفظ دون المقصد يقدم على الخبر الوارد بعبارة متحدة في اللفظ إذا عارضه لأن تعدد العبارات يقوي المعنى في النفس ويبعد اللفظ عن المجاز، والعبارة الواحدة تحتمل المجاز وإرادة غير ذلك المعنى الظاهر.

أو عَملُ السَّلفِ مُقتضـاهُ ❁ مع اطِّلاعِهِمْ على سِواهُ

يعني أن الخبر الذي عمل السلف أي الصحابة والتابعين موافق لمقتضاه أي مدلوله يقدم على الخبر المعارض له الذي لم يوافق عمل السلف إذا كان ذلك كائناً مع اطلاعهم على سواه أي الخبر المعارض له الذي لم يعملوا به لأن عمل الصحابة حجة شرعية يوجب تقوية الخبر إذا وافقه وتضعيف الخبر المخالف إذا كانوا مطلعين عليه.

أو دلَّ فيهِمُ على تَنْزيـهِ ❁ أو كان لا تَعُمُّ بلوى فيـهِ

يعني أن الخبر الدال على تنزيه الصحابة يقدم على الخبر الذي لم يدل عليه إذا عارضه.

وكذا يقدم الخبر الذي لا تعم به البلوى على الخبر الذي تعم به البلوى إذا عارضه وكان خبر آحاد، لأن هذا مختلف في قبوله والآخر ليس كذلك، وغير

المختلف فيه مقدم على المختلف فيه.

فصلٌ في الترجيح باعتبار حال الرَّاوي

بِالرَّفعِ للرَّسولِ والتَّعْـدادِ ❁ واللَّفظِ قدْ رُجِّحَ والإسنـادِ

يعني أن الخبر يرجح برفعه إلى رسول الله ﷺ على غير المرفوع إليه إذا تعارض معه.

ويرجح أيضاً بالتعداد أي كثرة الرواة فيقدم الخبر الأكثر رواة على الخبر الأقل منه رواة إذا تعارض معه لأن كثرة الرواة تفيد قوة الظن.

ويرجح أيضاً باللفظ، فالخبر المروي باللفظ يقدم على الخبر المروي بالمعنى إذا تعارض معه لسلامة الأول من وقوع الخلل.

ويرجح الخبر أيضاً بالإسناد أي بعلوه وهو قلة الوسائط بين من رواه عنه المجتهد وبين النبي ﷺ لأن قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقصان.

وباتِّحـادِ الاسمِ والتَّأَخُّـرِ ❁ وصِحَّةِ العقلِ بطولِ الاَعْصُرِ

يعني أن الخبر يرجح باتحاد اسم راويه فيقدم على الخبر الذي راويه له اسمان إذا تعارض معه لأن ذا الاسمين يتطرق إليه الخلل لاحتمال أن يشاركه ضعيف في أحد الاسمين.

ويرجح أيضا بالتأخر أي تأخر الإسلام فيقدم خبر الراوي المتأخر إسلامه على خبر الراوي المتقدم إسلامه إذا عارضه لأن تأخر إسلامه قرينة على تأخر مرويه فيكون ناسخاً؛ واختار بعض الأصوليين ترجيح خبر متقدم

الإسلام على خبر متأخره لأنه لأصالته في الإسلام يطلع على ما لا يطلع عليه متأخر الإسلام من أمور الإسلام ولأنه أشد تحرّزاً.

ويرجح الخبر أيضاً بصحة عقل راويه منذ نشأ على الخبر الذي راويه تخلط عقله في بعض الأوقات لأن الأول أضبط من الثاني.

وباعتمادٍ في اللسانِ العربي ❁ ونِسبةٍ للفقهِ أو ليَثْرِبِ

يعني أن الخبر يرجح بكون راويه ذا اعتماد أي ذا عمدة في اللسان العربي أي عارفاً باللغة العربية والنحو على الخبر الذي راويه لا عمدة له منه إذا تعارض معه.

ويرجح أيضاً الخبر الذي راويه له نسبة إلى الفقه أي عارف بالفقه على الخبر الذي راويه غير فقيه إذا تعارض معه.

ويقدم أيضاً خبر الراوي المنسوب ليثرب أي المدينة على الخبر الذي راويه مكي أو غيره إذا عارضه لأن المدني أدرى بكلام النبي ﷺ من غيره لأن المدينة مهبط الوحي.

وباشتِهارِ الفضْلِ والعدالَهْ ❁ أو مَنْ رواهُ بالسَّماعِ قالَهْ

يعني أن الخبر يرجح باشتهار راويه بالفضل والعدالة على الخبر الذي راويه لم يشتهر بذلك إذا عارضه.

ويرجح أيضاً الخبر بكون من رواه رواه بالسماع من الشيخ على الخبر الذي راويه رواه بالإجازة إذا عارضه.

ويرجح أيضاً الخبر الذي علمت جهة التحمل فيه من سماع لفظ الشيخ أو قراءة عليه أو غيرهما على الخبر الذي لم تعلم جهة تحمله.

ويقدم الخبر المسموع من غير حجاب على الخبر المسموع من وراء

حجاب.

أوْ مُثْبِتٍ ۬ للحُكْمِ باتِّفاقِ ❁ رُواتِهِ أو حَسَنُ ۬ المَساقِ

يعني أن الخبر المثبت للحكم باتفاق رواته يرجح على الخبر الذي اختلف رواته في إثبات الحكم به إذا عارضه لأن اتفاق الرواة على إثبات الحكم بالخبر دليل على قوة الخبر وضبطه عندهم، وإذا اختلفوا في ذلك دل ذلك على ضعف في السند أو الدلالة أو وجود المعارض فيكون الأول أرجح.

ويقدم أيضاً الخبر الأحسن مساقاً على غيره لأن حسن المساق أنسب للنبوءة.

أو عاضِدٌ ۬ إجماعُ أهلِ طَيْبَةِ ❁ لهُ أو النَّاقِلُ ذو القضِيَّةِ

يعني أن الخبر الذي عضده أي وافقه إجماع أهل طيبة أي المدينة يقدم على الخبر الذي لم يعضده إذا عارضه لأن المدينة مهبط الوحي ومعدن الرسالة.

ويقدم أيضاً الخبر الذي نقله صاحب القضية أي الواقعة التي ورد لأجلها الخبر على الخبر الذي نقله فيها غيره إذا عارضه لأن صاحب الواقعة أعلم بها وأبعد عن الذهول فيها.

أو كونِهِ بقِصَّةٍ مُنْتَقِلَهْ ❁ أوْ يَشْهَدُ العَقْلُ والاجْماعُ لَهْ

يعني أن الخبر ذا القصة المشهورة المنتقلة معه يقدم على الخبر ذي القصة الخفية إذا عارضه لأن القصة المشهورة يبعد الكذب فيها.

ويقدم أيضاً الخبر الذي يشهد له العقل أي الخبر الذي عقل معناه أي علمت علّته على الخبر الذي لم يعقل معناه إذا عارضه لأن الأول أكثر ولأنه أدعى إلى الانقياد وأفيد بالقياس عليه، وهذا مقيد عند مالك بكونه في غير

باب التعبدات كالصلاة لأن الغالب فيها التعبد.

وكذا يقدم الخبر شهد له الإجماع أي وافقه على الخبر الذي لم يشهد له إذا عارضه.

أوِ الكتابُ شاهِدٌ لِنَقْلِـهِ ❁ أوْ سُنَّـةٌ تواتَرتْ لِمِثْلِـهِ

يعني أن الخبر الذي شهد له ظاهر الكتاب أي القرآن أو السنة المتواترة التي هي كالكتاب في الحجية يقدم على الخبر الذي لم يشهد له واحد منهما إذا عارضه كتقديم حديث عائشة بالتغليس بالصبح على حديث الإسفار بها لموافقة ظاهر قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ ومن المحافظة عليها إيقاعها أول الوقت.

أو كان سالِماً مِنِ اضْطِرابِ ❁ أو مَنْ روى مِنْ عِلْيَةِ الأصحابِ

يعني أن الخبر السالم من الاضطراب يقدم على الخبر المضطرب إذا عارضه.

وكذا يقدم خبر الصحابي الكبير على خبر الصحابي الصغير.

والمرجحات لا تنحصر في ما ذكرناه.

فصلٌ في ترجيح الأقيسة

والترجيح بالقياس يكون بما يرجع إلى العلة أو الأصل أو المدلول أو لخارج.

وفي القياسِ يدخُلُ التَّرجيحُ ❁ فَما سِوَى ذي عِلَّة مَرجوحُ

يعني أن الترجيح يدخل في القياس فيرجح بعض الأقيسة على بعض عند

تعارضها.

قوله (فما سوى...) يعني أن ما سوى قياس العلة من الأقيسة مرجوح بالنسبة إلى قياس العلة أي فيقدم عليه قياس العلة عند التعارض؛ والمراد بما سواه قياس المناسبة وقياس الشبه.

ورُجِّحَ القياسُ ذو المُناسبَهْ ❁ على الذي لِشَبَهٍ قدْ ناسَبَهْ

يعني أن قياس المناسبة مرجح على القياس الذي قد نسب للشبه أي مرجح على القياس الشبهي إذا عارضه. قال في الهيث الهامع: قال إمام الحرمين وأدنى المعاني في المناسبة مقدم على الأشباه.

ورُجِّحَ الأجْلى على سِواهُ ❁ عندَ الذي بِذاك قدْ دعاهُ

يعني أن القياس الجلي وهو ما كان فيه المقيس أولى بالعلة من المقيس عليه أو مساوياً له فيها مرجح على ما سواه من الأقيسة عند التعارض فيقدم على قياس العلة وقياس المناسبة وقياس الشبه عند الذي دعاه أي سماه بالقياس الجلي وسمَّى غيره بالخفي والأدون أو يساويه.

وفي قياسِ عِلَّةٍ ترجيحُ ❁ بِكونِها النَّصُّ بها صريحُ

يعني أن الترجيح يدخل بين قياسي العلة المتعارضين فيرجح أحدهما على الآخر بكون علّته مصرّحاً بها في النص أي منصوصة عن الشارع، وعلة الثاني مستنبطة لأن النص يدل على العلية أكثر من الاستنباط، ولأن النص صواب قطعاً والاستنباط يحتمل الخطأ.

أو أن تُرى فُروعُها قد عمَّتِ ❁ أو كونِها الأوصافُ فيها قَلَّتِ

يعني أن العلة التي فروعها قد عمت أي كثرت يقدم القياس المشتمل عليها على القياس المشتمل على العلة التي فروعها قليلة إذا عارضتها، وقيل

لا تقدم عليها. والخلاف مبني على الخلاف في الترجيح للتعدية على القاصرة، فمن قال به قال بالترجيح بكثرة الفروع، ومن قال بعدم الترجيح بها قال لا يرجح بكثرة الفروع.

ويرجح أيضاً القياس المشتمل على العلة المتحدة أو قليلة الأوصاف على القياس المشتمل على العلة المركبة من أوصاف أو الكثيرة الأوصاف لأن المركب يسري إليه العدم أي البطلان ببطلان وصف من أوصافه التي تركب منها، فما كانت متحدة أو كانت أقل أوصافاً كانت أسلم.

أو كونِها أعَمَّ أو أن تُلْفَى ❁ وَصْفاً حقيقياً وذا لا يَخْفَى

يعني أن القياس يرجح بكون علته أعم أي تترك أصلها على عمومه على القياس الذي تعود علته على أصلها الذي استنبطت منه بالتخصيص لأن الأولى أكثر فائدة مع أن جواز التعليل بالثانية خلافاً.

ويرجح أيضاً القياس بكون علته وصفاً حقيقياً على القياس الذي علته وصف اعتباري أو إضافي إذا تعارض معه فيرجح التعليل بالمظنة على التعليل بالمشقة لأن المشقة وصف إضافي.

أو كونِها مُتَّفقاً عَلَيْها ❁ أوْ قلَّ خُلْفٌ عندهم لَدَيْهَا

يعني أن القياس يرجح بكون علته متفقاً عليها أو مختلفاً فيها اختلافاً قليلاً على القياس الذي علته مختلف فيها أو كثيرة الخلاف إذا تعارض معه.

وباطِّرادِها مع انعِكاسِها ❁ أوْ بتعَدِّيها لدى قياسِها

يعني أن القياس يرجح بكون علته مطردة منعكسة على القياس الذي علته مطردة فقط أو منعكسة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها. ويقدم القياس الذي علته مطردة فقط على القياس الذي علته منعكسة فقط لأن ضعف الثانية

بعدم الاطراد أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس.

وترجح العلة أيضاً بتعديها لدى القياس على محلها على العلة القاصرة أي التي لا تتعدى محلها لأن الأولى أفيد للإلحاق بها وللإجماع على صحة التعليل بها خلافاً لأبي إسحاق في ترجيح القاصرة لأن الخطأ فيها أقل.

أو كانَ أخذُها من اَصْلٍ نُصَّا ❁ أو لا يُرى الأصْلُ بِفَرْعٍ خُصَّا

يعني أن القياس يرجح بكون علته مأخوذة بدلالة النص من أصلها أي مسلكها النص على القياس الذي مسلك علته الإجماع أو الإيماء إذا تعارضا، وقيل يقدم الذي مسلك علته النص، والذي مسلك علته النص على الذي مسلك علته الإيماء.

ويرجح أيضاً القياس الذي علته لا تعود على أصلها بالتخصيص بالفرع المقيس عليه على القياس الذي علته تعود على أصلها بالتخصيص بالفرع المقيس عليه إذا تعارضا.

أوْ جُملةٌ مِنَ الأصولِ تَشْهَدُ ❁ بِحُكمِها

يعني أن القياس الذي علته تشهد لها بحكمها أي بعليتها جملة من الأصول أي اثنان فصاعداً بأن كانت مأخوذة من أصول متعددة يرجح على القياس الذي علته مأخوذة من أصل واحد، وكذا يرجح ما علته مأخوذة من ثلاثة أصول على الذي علته مأخوذة من أصلين.

❁ أو لقياسٍ يوجدُ

❁ في بعضها ما مُقْتضاهُ القطعُ

يعني أن القياس إذا يوجد له في بعض الأصول ما مقتضاه القطع أي علة مقطوع بوجودها في أصله المقيس عليه يرجح على القياس الذي علته لا

يقطع بوجودها في الأصل المقيس عليه.

❁ أو أن يُرَى مِنْ جِنسِ الاَصلِ الفرعُ

يعني أن القياس الذي يرى فرعه المقيس من جنس أصله المقيس عليه يرجح على القياس الذي فرعه ليس من جنس أصله لأن فرد الجنس أشبه بفرد الجنس كقياس التيمم على الوضوء في الانتهاء إلى المرفقين فإنه يقدم على السرقة في الانتهاء إلى الكوعين لأن الفرع في القياس الأول من جنس أصله بخلاف الثاني.

أو كان الاَصْلُ حكمُهُ يثبتُ مِنْ ❁ إجماعٍ اَوْ تواتُرٍ فيهِ زُكِنْ

يعني أن القياس إذا كان حكم أصله ثابتاً بالإجماع أو النص المتواتر من الكتاب أو السنة يرجح على القياس الذي حكم أصله ليس ثابتاً بما ذكر إذا تعارض معه، لأن الأول أقوى دليلاً.

أسبـاب الخلافِ

أي مبحث أسباب الخلاف بين العلماء في الأحكام الشرعية.

إنَّ مِنَ اَسبابِ الخِلافِ جُملَـهْ ❁ ما مرَّ مِنْ تعارُضِ الأدِلَّـهْ

يعني أن من أسباب الخلاف بين العلماء في الأحكام الشرعية جملة أي على سبيل الإجمال ما مرّ أي ما تقدم من تعارض الأدلة فيتمسك بعض العلماء بأحد الدليلين المتعارضين لرجحانه عنده بحسب نظره، ويتمسك بعضهم بالآخر لرجحانه عنده بحسب نظره.

والجَهلُ بالدليلِ كالأخبارِ ❁ والخُلْفُ فيما صحَّ مِنْ أخبارِ

يعني أن من أسباب الخلاف بين العلماء الجهل بالدليل الشرعي أي عدم علم بعضهم به مع علم الآخر به فيتمسك به العالم به في إثبات الحكم الشرعي ويتمسك الجاهل بالبراءة الأصلية أي عدم الحكم الشرعي لعدم علمه بالدليل، وذلك أي الدليل المجهول عند البعض كالأخبار المروية عن رسول الله ﷺ فقد تبلغ بعض العلماء دون بعض فيتمسك بها من بلغته فيثبت الحكم الشرعي بها ويتمسك من لم تبلغه بالبراءة الأصلية أي عدم الحكم الشرعي.

ومنها الخلاف فيما صح من الأخبار أي الأحاديث فقد يبلغ الحديث بعض العلماء من طريق صحيح فيتمسك به في إثبات الحكم الشرعي، ويبلغ البعض الآخر من طريق ضعيفة فلا يحتج به في إثبات الحكم بل يبقى الأمر عنده على ما كان عليه.

والخُلْفُ في نوعٍ مِنَ الدَّليلِ ❁ كأضرُبِ القياسِ في التَّمثيلِ

يعني أن من أسباب الخلاف بين العلماء اختلافهم في اعتبار نوع خاص من الدليل أي في كونه حجة شرعية وذلك كأضرب أي أنواع القياس في التمثيل أي التمثيلي فقد احتج به بعض العلماء وجعله حجة شرعية وهم الأئمة الأربعة، فأثبتوا به الأحكام ونفى بعضهم حجيته وهم أهل الظاهر ونفوا الأحكام المثبتة به؛ والقياس التمثيلي قد تقدم ذكره وحدّه.

أوِ اخْتلافِ أوجُهِ القِراءَةِ ❁

يعني أن من أسباب الخلاف اختلاف أوجه القراءة للآية الواحدة، وباختلافها يختلف المعنى فيتمسك بعض العلماء بإحدى القراءات فيثبت الحكم بالآية على حسب ما تقتضيه قراءته ويتمسك بعضهم بالقراءة الأخرى فيثبت الحكم على حسب ما تقتضيه قراءته فيقع الخلاف بين العلماء بذلك.

❁ ومِثْلُهُ الخلافُ في الرِّوايَةِ

يعني أن الخلاف في الرواية مثل الخلاف في أوجه القراءة في كونه من أسباب الخلاف لأن أقوال العلماء تختلف بحسب اختلاف روايتهم للحديث لاختلاف المعنى بحسب اختلاف الرواية، فيروي بعضهم الحديث بلفظ يقتضي الوجوب ويرويه بعضهم بلفظ يقتضي الإباحة أو الندب.

أوِ اختلافِ أوجُهِ الإعرابِ في ❁ نصِّ الكتابِ أو حديثٍ اقتُفِي

يعني أن من أسباب الخلاف اختلاف أوجه الإعراب للفظ كائن في نص الكتاب أي القرآن أو كائن في حديث اقتفي أي اتبع لكونه صحيحاً لاختلاف المعنى بحسب اختلاف الإعراب لأن المعنى تحتها فيتمسك كل فريق بالآية أو الحديث على حسب ما يقتضيه ما ظهر له من الإعراب.

والخُلْفُ في قاعدةٍ أصليَّهْ ❁

يعني أن من أسباب الخلاف بين العلماء اختلافهم في قاعدة أصلية أثبتها بعضهم ونفاها البعض الآخر أو أثبت عكسها؛ كاختلافنا مع الحنفية في قاعدة اختلاف مذهب الراوي مع مرويه فهم أثبتوا الأخذ بمذهبه وجعلوه قاعدة، ونحن أثبتنا الأخذ بمرويه وجعلناه قاعدة إذا تخالفا.

❁ والنَّسخِ والإحكامِ في قَضِيَّهْ

يعني أن من أسباب الخلاف الخلاف في نسخ الدليل وإحكامه إذا كان وارداً في قضية واحدة، فمن ثبت عنده نسخه نفى الحكم الثابت به، ومن ثبت عنده إحكامه أثبت الحكم به.

والحَمْلِ للمُحْتَمِلِ اللَّفظِ على ❁ بعضِ الذي مِنَ المعاني احتمَلاَ

يعني أن من أسباب الخلاف بين العلماء حمل اللفظ المحتمل لمعاني

متعددة على بعض معانيه التي يحتملها أو جميعها؛ وذلك أي اللفظ المحتمل لمعاني متعددة:

كمثلِ الاشتراكِ والعمومِ ❁ والحذفِ والمجازِ والمفهومِ

أي كمثل اللفظ المشترك فإن بعض العلماء يحمله عند تجرده من القرائن على جميع معانيه دفعة واحدة وهو الشافعي، وبعضهم يجعله مجملاً يجب التوقف عنه وهو مالك.

ويقع الاختلاف فيه أيضاً مع القرينة كالقرء في قوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ فإن مالكاً حمله على الطهر لأن القرء بمعنى الحيض يجمع على أقراء لا على قروء ولأن الحيض مؤنث والطهر مذكر فلو كان القرء يراد به الحيض لما ثبت في جمعه الهاء لأن الهاء لا تثبت في جمع المؤنث فيما دون العشرة؛ وحمله أبو حنيفة على الحيض لأن قوله ثلاثة قروء ظاهر في تمام كل قرء منها لأن القرء لا يطلق على بعضه إلا على سبيل المجاز، وإذا كانت الأقراء هي الأطهار أمكن أن تكون العدة عنده قرءين وبعض قرء لأنها لا تعتد عندهم بالطهر الذي طلقت فيه ولو مضى أكثره، وإذا كان ذلك كذلك فلا يطلق اسم الثلاثة عليها إلا تجوزاً أو اسم الثلاثة ظاهر في كمال كل قرء منها، وذلك لا يتفق إلا بأن تكون الأقراء هي الحيض.

واللفظ العام فإنه يحتمل التخصيص والبقاء على العموم، فمن ظفر له بمخصص خصصه ببعض أفراده، ومن لم يظفر له بمخصص أبقاه على عمومه في أفراده.

وكاللفظ المحتمل لتقدير محذوف وعدم تقديره، وبتقدير المحذوف وعدمه يختلف المعنى فيتمسك بعضهم بتقدير الحذف وبعضهم بعدمه فيجيء

الخلاف من ذلك كقوله تعالى ﴿وحرم الربا﴾ يحتمل تقدير أخذ الربا ويكون لفظ الربا باقياً على معناه الحقيقي وهو الزيادة، وعدم تقديره ويكون لفظ الربا مجازاً في زيادة مخصوصة؛ وعلى الأول يصح العقد إذا أسقطت الزيادة وعلى الثاني لا يصح ولو أسقطت وهو مذهبنا.

وكاللفظ الذي يحتمل المجاز والحقيقة فإن الاختلاف في حمله على حقيقته أو مجازه يكون سبباً للخلاف بين العلماء.

وكالمفهوم أي مفهوم المخالفة فإنه يحتمل أن يكون معتبراً لعدم مانع منه، ويحتمل أن يكون ملغىً لوجود مانع منه كخروج اللفظ مخرج الغالب أو على سؤال السائل ونحو ذلك كقوله تعالى ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فإن مالكاً لم يعتبر هذا القيد لخروجه عنده مخرج الغالب فحرم على الزوج ربيبته ولو لم تكن في حجره، والظاهري اعتبره فأباح الربيبة إذا لم تكن في الحجر.

والأمرِ هلْ محلُّهُ الوُجوبُ ❁ والنَّهيِ هلْ تحريمُهُ المطلوبُ

يعني أن من اللفظ المحتمل لمعاني متعددة اللفظ الأمر الوارد من الشارع في القرآن والسنة وهو الطلب بصيغة "افعل" هل يحمل على الوجوب أو الندب أو القدر المشترك بينهما وهو مطلق الطلب جازماً أم لا؛ فمذهب الجمهور أنه للوجوب حقيقة حتى يصرف عنه صارف وقيل إنه للندب لأنه المتيقن وقيل إنه للقدر المشترك وبه قال الماتريدي.

ومنه لفظ النهي الوارد في الكتاب والسنة وهو صيغة "لا تفعل" فإنه يحتمل أن يكون المطلوب منه التحريم ويحتمل الكراهة والقدر المشترك وهو مطلق طلب الترك جازماً أم لا، والأول هو مذهب الجمهور.

وهلْ على إباحةٍ لِلْواقعِ ❁ أو غيرِها يُحْمَلُ فِعْلُ الشَّارِعِ

يعني أن فعل الشارع نبينا محمد ﷺ المجهول الصفة من المحتمل لمعاني متعددة لأنه يحتمل أن يكون لإباحة الفعل الواقع منه وقد روي عن مالك وبه قال الباجي، ويحتمل غيرها من الوجوب والندب، وبالوجوب قال مالك والأبهري وابن القصار وبعض الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة.

وقِسْ على ذاكَ فَفِي ذا القَدْرِ ❁ كِفايةٌ تُرْشِدُ مَنْ يَسْتَقْرِي

أي قس على ذلك الذي قدمنا لك من أسباب الخلاف كل ما لم نذكر لك منها ففي ذا القدر الذي ذكرنا لك كفاية ترشد من يستقري أي من يتبع أدلة الشريعة أي أصولها النقلية والعقلية.

وما لَهُ قصدي فقدْ تممتُهُ ❁ مُبْدِء ما معنىً بهِ رَسَمْتُهُ

فكان لمَّا خُصَّ بالأصولِ ❁ أَحْظَى لها مِنْ مَهْيَعِ الأصولِ

والحمدُ للَّهِ الذي بِحَمْدِهِ ❁ يَسْعَدُ مَنْ قدَّمَهُ لقصدِهِ

ثُمَّ صلاتُهُ بِلاَ تناهِ ❁ على محمَّدٍ رسولِ اللَّهِ

وآلِهِ وصحبِهِ الكِرامِ ❁ والتَّابِعينَ القُدوةِ الأعلامِ

وقد تمّ هذا الشرح المبارك النافع لمن نظر فيه أو طالعه إن شاء الله عشية الثلاثاء لاثنتي عشرة ليلة خلت من المحرم رجب الأصب من العام الحادي والتسعين بعد المائتين والألف[1291هـ] على يد مؤلفه بعون الله وفتحه عبيد ربه وأسير ذنبه محمد يحيى بن محمد المختار رزقه الله ووالديه شفاعة النبي المختار. آمين.

(تمت)

الفهرس

مقدمة المنظومة 2

مقدمة (في أصول الفقه) 3
فصل في مدرك العقل 4
فصل 4
فصل في بيان الدليل 5
فصل في بيان الوضع 6
فصل في أسماء الألفاظ 7
فصل 7
فصل في الحقيقة والمجاز 8
فصل في المقتضيات المحتملة 9
فصل في لحن الخطاب وفحواه ودليله 9
فصل في الأحكام 11
فصل 11
فصل فيما تتوقف عليه الأحكام 13
فصل في أوصاف العبادة وغيرها 14
فصل في المقاصد الشرعية 15
فصل في التكليف 17
فصل في شروط التكليف 18
فصل في الحقوق 19
فصل في أفعال المكلف 19
فصل في الأدلة الشرعية (وفيه الدليل الأول وهو القرآن) 20
فصل في المحكم والمتشابه 22
فصل في المبين والمجمل والظاهر والمؤول 22

فصل في البيان 23
فصل في العموم والخصوص 24
فصل في التخصيص 25
الاستثناء 27
المطلق والمقيد 27
الأمر والنهي 28
النسخ 30
الدليل الثاني: السنة 32
فصل في الأخبار 32
فصل في مراتب رواية الصحابي 33
فصل في رواية غير الصحابي 34
فصل في أقسام التحمل 34
فصل في خبر الواحد 35
الثالث: الإجماع 36
الرابع: القياس 38
فصل في مسالك العلة 40
فصل في قوادح القياس 41
ذكر الاستصلاح 42
ذكر الاستدلال 43
ذكر الاستقراء 43
ذكر الاستحسان 44
ذكر العرف والعادة 44

سد الذرائع 44
مبحث شرع من قبلنا 45
الاجتهاد 45
فصل 46
فصل في التصويب والتخطئة 46
فصل في التقليد 47
فصل فيمن يجوز له الإفتاء 48
التعادل والترجيح 49
فصل في الترجيح باعتبار حال المروي 50
فصل في الترجيح باعتبار حال الراوي 51
فصل في ترجيح الأقيسة 51
أسباب الخلاف 52
خاتمة الكتاب 52

نسقه وراجعه: خلدون الجزائري
على:
1 . طبعة فاس (المطبعة المولوية) 1327هـ
2 . ط3/2006، نواكشوط، مكتبة الولاتي (تح: أبو محمد بن محمد الحسن)