

نِزَالُ الْوَرْدِ

عَلَى
مَرَاتِبِ السَّعُودِ

شَرَحَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْأَمِينُ بْنُ مُحَمَّدِ الْمُخْتَارِ الشَّنَقِيطِيِّ
« مَعَاجِزُ أَيْضُواوِ الْبَلْبَانِ »

تَحْقِيقٌ وَرِكَالٌ يَلْمِيزُهُ
الدُّكْتُورُ مُحَمَّدٌ وَلَدُ سَيْدِيٍّ وَلَدُ مَهَبِبِ الشَّنَقِيطِيِّ

النَّاشِرُ
مُحَمَّدٌ مُحَمَّدٌ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ ضَرِّ الْقَائِمِيِّ

يُطَبِّعُ مِرَّةً
دَارُ أَبِي خَزِيمٍ
بِكُرْتُوتِ

تَوَزَّعَ
وَالرَّيْثَانَةُ
لِلنَّاسِ وَالسُّورَةُ

نثر الورود

على
مراقب السعود

شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي
«صاحب أضواء البيان»

تحقيق وإكمال تأليفه
الدكتور محمد ولد سيد ولد هبيب الشنقيطي

الجزء الأول

الناشر
محمد محمود محمد الخضر القاسمي

توزيع
دار المنارة للنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤١٥م - ١٩٩٥م

الطبعة الثانية

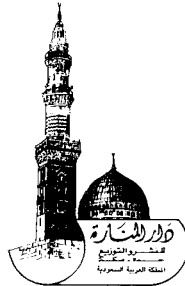
١٤٢٠م ~ ١٩٩٩م

الطبعة الثالثة

١٤٢٣م - ٢٠٠٢م

رقم الإيداع: ١٥/٠٩٠٨

ردمك: ٥ - ٥٥١ - ٢٧ - ٩٩٦٠



جدة: ٢١٤٣١، ص.ب: ١٢٥٠ - هاتف الإدارة: ٦٦٠٣٦٥٢
هاتف وفاكس: ٦٦٠٣٢٣٨ - هاتف المستودع: ٦٦٧٥٨٦٤

وزارة الثقافة
للتنشيط والتوزيع
جدة - السعودية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

كلمة المشائر

الحمد لله الذي رضي لنا الإسلام ديناً، وفتح علينا من خزائن علمه فتحاً مبيناً، ومنّ علينا باتباع شرعه الشريف عملاً ويقيناً، وجعل أعظم الكتب مُنزَلاً على نبينا محمد ﷺ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وجعل أفضل الهدى سنة نبيه الكريم الذي لا يدرك البشر قصارى مجدها ولا شرفها، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن نبينا محمداً ﷺ عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فأقام به أودّ الملة العوجاء، وأظهر به محاسن الحنيفية السمحة البيضاء، أبان بأوامره ونواهيه منهج الحق وأماط عنه كل خطأ وضلال.

وبعد فإنه لما كان علم أصول الفقه من أجلّ علوم الإسلام كما تقرر عند أولي النهى والأحلام، قيّض الله له في كل عصر وزمان، طائفة من العلماء الأعيان، فشيّدوا قواعد الحسان، وأحسنوا في ذلك غاية الإحسان، ولما كان أصول الفقه فرعاً لعلم أصول الدين، كان من الضروري أن يصنّف فيه العلماء ويُعنّون به ويتنافسوا في جمعه وتحصيله، لأن أصول الفقه مجموعة القواعد التي يُتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية كترتيب الأدلة بحيث يكون القياس بعد النصّ والإجماع قبل القياس، والمتواتر قبل الآحاد وهكذا، كاستخراج الأحكام من الألفاظ، وكالمنهاج السليم في القياس إلى غير ذلك.

وكان أول من ألف في أصول الفقه الإمام الشافعي رحمه الله، كتب في

إبطال الإستحسان، وفي القياس، ثم «الرسالة» وهي أهم كتبه فيه، كتبها لَمَّا أرسل له عبد الرحمن بن مهدي (١٣٥ - ١٩٨ هـ). شيخ المحدثين بالعراق يطلب منه أن يضع كتاباً يذكر فيه معاني القرآن، وشروط قبول الأخبار وحجّة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن، فكتب له «الرسالة» وضع فيها منهاجه في علم الأصول لاستنباط الأحكام من القرآن والسنة، ثم تابعت التأليف في علم الأصول من علماء كل مذهب، فكتب علماء المعتزلة في علم الأصول كتباً كثيرة لا تحصى، كالقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري، ومن علماء السنة القاضي أبو بكر الباقلاني كتب فيه كتابه «التقريب»، وأبو إسحاق الشيرازي كتب كتابه «اللمع»، ثم الغزالي ثم إمام الحرمين، ألّف الأول كتابه المستصفي وألّف الثاني كتابه البرهان وصارت هذه الكتب المذكورة بمنزلة الأمهات للمصنفين في علم الأصول، إلى أن ظهر تاج الدين الشبكي الشافعي، فصال وجال في علم الأصول فألّف كتابه المسمى «جمع الجوامع» أخبر في مقدمته أنه جمعه من مائة كتاب في علم الأصول، فأقبل العلماء على هذا التأليف ما بين شارح له ومعلق وناظم وغير ذلك إلى أن جاء مُجدّد العلم في قطره سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي فنظم جمع الجوامع إلا معاني الحروف منه وزاد عليه زيادات كثيرة بلغ هذا النظم ألف بيت وبيت وسمّاه «مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود» وشرحه شرحاً جيداً، ومع ذلك لم يزل في حاجة إلى شرح مُفصّل، إلى أن أراد الله أن يشرحه الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، وهذا الشرح هو الذي نقدم له هذا التقديم. لقد شرح الشيخ رحمة الله عليه هذا النظم شرحاً لا مثيل له، يُعني عن غيره ولا يُعني عنه غيره، حيث امتاز عن غيره من كتب أصول الفقه بكثرة الأمثلة التي لم يعتن بها الأصوليون غالباً، وقد جمع فيه ثمرة الكثير من كتب الأصول، واستطرد كثيراً من المسائل الفقهية، وأبدى اعتراضات على بعض الأصوليين، أوضح الصواب فيها، فصار هذا الشرح دُرّةً ثمينة وجوهرة غالية، استعمل فيه الأسلوب السلس الجميل، تحاشى فيه الغموض الذي ملأ كتب

أصول الفقه، فهو لا غنى عنه للمبتدئ، ولا للمتتهي، يستطيع غير المتخصص في هذا الفن أن يتابع دراسته بدون مشقة ولا إرهاق، ويستفيد منه المتخصص استفادة لا تُحصى ولا تُترام، حيث جنبه الكثير من كلام المنطقيين والجدليين والمتكلمين، فجاء الكتاب صفوة الكتب السابقة، وغنى عن الكتب اللاحقة.

ولكن الشيخ الأمين رحمه الله لم يكمل هذا الشرح حيث بقي خمس النظم غير مشروح. وظل القسم المشروح مخطوطاً لقراءة أربعين عاماً إلى أن قبض الله له تلميذ الشيخ الأمين الدكتور محمد، ولد سيدي، ولد حبيب، فأكمل الشرح وعلق عليه تعليقات نافعة. والدكتور الحبيب هو أحد تلامذة الشيخ المجيدين وكان الشيخ الأمين رحمه الله يثني كثيراً على فهمه وسعة إطلاعه^(١).

والدكتور الحبيب حفظ القرآن وهو ابن اثني عشر عاماً، ونال الإجازة في تلاوة ورسم القرآن وتجويده المُسندة إلى رسول الله ﷺ برواية ورش وقالون عن نافع وهو في الثامنة عشرة من عمره، ودرس مبادئ النحو والفقه، وحفظ متن ألفية ابن مالك ودرسه مرتين. وحفظ متن خليل في الفقه المالكي، وهو المتن المعتمد في الفقه المالكي ودرسه مرتين، وحفظ منظومات في السيرة النبوية. وحفظ نظم مراقي السعود ودرسه وقام بتدريسه عدة مرات. والدكتور الحبيب يحفظ متون الشاطبية والدرة المضيئة في القراءات وقد أتى الحجاز عام ١٣٨٨ هـ وتفرغ لطلب العلم والتحق بكلية القرآن بالجامعة الإسلامية عام ١٣٩١ هـ وحصل على درجة البكالوريوس عام ١٣٩٨ هـ وحصل على درجة الماجستير في الدعوة عام ١٤٠١ هـ وحصل على درجة الدكتوراه في الدعوة

(١) محاضرة سمعية لابن الشيخ الأمين الدكتور عبد الله بن محمد الأمين الشنقيطي عنوانها

الدر الثمين في الأمين.

عام ١٤٠٤ هـ. ويعمل الآن عضواً في هيئة التدريس بكلية الدعوة بجامعة أم
القرى، وللدكتور الحبيب إطلاع واسع في أصول الفقه وفي القرآن وعلومه
والنحو والصرف، وقد ألف أول كتاب يختص بأحكام الصرف في القرآن سماه
البيان والتعريف بما في القرآن من أحكام التصريف. وقد بذل الدكتور الحبيب
جهداً كبيراً في تحقيق وإكمال كتاب «نثر الورود شرح مراقبي السعود».
نسأل الله العليّ القدير أن يمد في عمر الدكتور الحبيب وأن ينفع بعلمه وأن
يتقبل منا ومنه صالح الأعمال.

وصلّى الله وسلّم على رسوله الكريم محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه
الطاهرين الطيبين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الناشر
محمد محمود محمد الخضر الفايهي

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تنيل قائلها أعظم سون، وتبلغه كل مأمول، وأشهد أن محمداً ﷺ عبده ورسوله أكرم نبي وأشرف رسول، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فإن علم أصول الفقه علم عَظْمُ نفعه وقدره، وعلا شرفه وفخره، إذ عليه مدار الأحكام الشرعية، ومنار الفتاوى الفرعية، وهو العمدة في الاجتهاد إذ هو أهم ما يتوقف عليه، إذ لا بد للمجتهد أن يتعلم من الكتاب والسنة ما يتعلق بالأحكام، ويعرف المسائل المجمع عليها، ويعرف المنسوخ من الناسخ وحال الرواة، فالجهل بأي شيء من هذه الأمور يوقع المجتهد في الخطأ، ولا بد له من معرفة شروط القياس لأن الاجتهاد متوقف عليه.

ولقد كان الإمام الشافعي عليه رحمة الله هو أول من ألف في علم الأصول بلا نزاع، كتب فيه كتابه: «الرسالة» التي أرسلها إلى ابن مهدي في خراسان وهو - أعني الشافعي - في مصر بعد أن طلب منه ذلك، ثم بعد ذلك تابعت التأليف وأقبل العلماء على التصنيف في أصول الفقه من جميع المذاهب الأربعة، فألف علماء الحنفية كتباً كثيرة في الأصول كالإمام الرازي، والسرخسي وغيرهما. ومن الشافعية كإمام الحرمين والغزالي، والشيرازي. ومن

المالكية مثل القاضيين أبي بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب البغدادي، والإمام المازري وابن الحاجب، ومن الحنابلة مثل القاضي أبي يعلى ألف كتابه «العدة في أصول الفقه» ويظهر أنه لم يزل مخطوطاً ويعتبر أول كتاب في أصول مذهب الإمام أحمد، وكابن قدامة وغيرهما، وهذا إنما هو مجرد نموذج من هؤلاء العلماء الذين صنفوا في أصول الفقه دون مراعاة ترتيب ميلادهم ولا وفياتهم، وهكذا حتى انتهى المطاف إلى السُّبُكِيِّين: تقي الدين السبكي وابنه تاج الدين السبكي فكتب تاج الدين كتابه «جمع الجوامع» الذي ذكر في مقدمته أنه جمعه من زهاء مائة كتاب في علم الأصول، وأقبل عليه العلماء من بعده فكثرت عليه الشروح والحواشي والتعليقات ولا سيما شرح المحلي له فإن العلماء اعتنوا به فكتبوا عليه حواشي كثيرة مفيدة، وتعالق نافعة، فمنهم من ينتصر ويدافع عنه، ومنهم من يُكْمِل ما نقص منه، ومن العلماء من نظمه كالإمام السيوطي، نظمه في رَجَزٍ سَمَاهُ: «الكوكب الساطع» ولم يزل العلماء يعنون بجمع الجوامع وشروحه إلى العقد الأول من القرن الثالث عشر حيث قيض الله له عالم عصره، وفريد دهره عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، فنظمه نظماً سلساً واضحاً لم يترك منه إلا معاني الحروف حيث إنه التزم بتجنُّب ما سوى الأصول فقال في المقدمة:

(مُتَبَدِّلاً عَنِ مَقْصِدِي مَا ذُكِرَ ☆ لَدَى الْفَنُونِ غَيْرِهِ مُحَرَّرًا)

والضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: غَيْرِهِ لِلْأَصُولِ، مَعَ أَنَّهُ زَادَ عَلَى مَا فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ بَزِيَادَاتٍ أَخَذَهَا مِنْ حَوَاشِي الْمَحَلِّي كَالآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ لِلْعَبَادِي، وَالتَّنْقِيحِ وَشَرْحِهِ وَهُمَا لِلْقَرَاةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ وَسَمَاهُ: «مِرَاقِي السُّعُودِ لِمَبْتَغَى الرَّقِيِّ وَالصُّعُودِ».

وَشَرْحُهُ شَرْحاً وَافِياً أَجَادَ فِيهِ وَأَفَادَ، وَقَدْ اخْتَصَرَهُ بَعْضُ عُلَمَاءِ قَطْرِ شَنْقِيطِ، فَاخْتَصَرَهُ الْعَالِمُ مُحَمَّدُ يَحْيَى الْوَلَاتِي وَكُتَابَهُ مَطْبُوعٌ سَمَاهُ: «فَتْحُ الْوُدُودِ عَلَى مِرَاقِي السُّعُودِ»، وَاخْتَصَرَهُ أَيْضاً عَالِمُ زَمَانِهِ مُحَمَّدُ الْأَمِينُ بْنُ أَحْمَدَ زَيْدَانَ الْعَجْكَنِي فِي شَرْحِ سَمَاهُ: «مِرَاقِي السُّعُودِ إِلَى مِرَاقِي السُّعُودِ»، وَحَقَّقَهُ فَضِيلَةُ

الدكتور محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الجكني الشنقيطي تحقيقاً جيداً هذب فيه وخرج أحاديثه وآثاره، وقد طبع، ومع هذا فإن هذا النظم لم يزل في حاجة إلى خبير بعلم الأصول مارس فنَّ الأصول وتدوِّقه إلى أن أراد الله أن الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي شرحه، علماً بأنه لم يقصد أولاً شرح هذا النظم ولا التأليف في فنِّ الأصول، ولكن قدَّر الله أن ابن عمه أحمد بن محمد الأمين بن أحمد بن المختار قدم عليه في المدينة المنورة سنة أربع وسبعين وثلاثمائة وألف هجرية، وأخبره أنه إنما قدم يريد قراءة مراقي السعود عليه، وليس بقادم للحج حيث أخبره أنه لم يجب عليه إذ ذاك فرحب به وصحبه إلى الرياض حيث يقيم الشيخ هناك، وعندما بدأ أحمد في القراءة يحدثني أنه اشترط على الشيخ أنه لا يتجاوز ما قرأه في اليوم حتى يكتب له الشيخ عليه إملاءً، فتعذَّر الشيخ لكثرة أشغاله بالتأليف والتدريس ولكن لم يجد بُدّاً من الاستجابة، فشرع يكتب له على النظم، تارة يكتب الشيخ بخطه وتارة يملي على الشيخ أحمد، وكان من الحظَّ أن عادة الشيخ إذا أراد الكتابة في العلم أو التدريس نشر كِنَانَتَه فبسبب ذلك كان هذا الشرح لا يوجد له مثل فقد لخص فيه الشيخ عليه رحمة الله الكثير من كلام الأصوليين متجنباً البحوث الكلامية والمنطقية في أغلب الأحوال، فلخص شرح المؤلف نشر البنود، والتنقيح للقراقي وشرحه له أيضاً، وشرح ابن حلول لجمع الجوامع ورجع كثيراً إلى الآيات البيّنات، وقد أخبرني أحمد أنه ما بدأ في الكتابة يوماً من الأيام في درس من الدروس إلا بعد أن يحضر بين يديه سبعة كتب من أمهات أصول الفقه، أضف إلى ذلك ما أعطاه الله من الخبرة في هذا الفنّ.

هذا وكان من من الله على أني ذهبت إلى الحجاز سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة وألف، وبعد انتهائي من فريضة الحج بدا لي أنني لا بد أن أقرأ مراقي السُّعود، ولما هممت بقراءته على الشيخ فإذا به مشغول جداً في تأليف أضواء البيان والتدريس في الجامعة الإسلامية والتدريس في الحرم مع ما يعتريه من

الأمراض التي ألجأته أكثر من مرة إلى الذهاب إلى أوروبا ومصر للعلاج فجئت لأخي وابن عمي أحمد المذكور سابقاً والذي ستأتي له زيادة تعريف وطلبت منه أن يقرئني هذا التأليف فرحب بذلك وشرح صدره لي وأعطاني نسخة من نشر البنود وهي إذ ذاك أعزّ من ماء العيون، وأعطاني الشرح المذكور في سبعة دفاتر، كثير منها بخط الشيخ عليه رحمة الله، والباقي بخطه هو، فبدأت أقرأ عليه ثم أتردد على الشيخ في المسائل التي تقف أمامي عند المراجعة وقد نقلت جميع الشرح في دفاتر عندي، وبعد مدة نُقل الشيخ أحمد إلى الحرم، المكي للتدريس في معهد الحرم، وترك لي نشر البنود الذي لا تكاد توجد منه في المشرق إذ ذاك إلا نسخته هذه، وواحدة عند الشيخ، فصرت أحفظ النصّ وأراجعه عدة مرات، وكلما واجهتني صعوبة أذهب إلى الشيخ عليه رحمة الله فيسهلها لي حتى أتيت على آخر الكتاب.

وكان الشيخ رحمة الله عليه ترك قدراً من الكتاب لم يشرحه يقارب الخمس، فقد ترك الكلام على الأبيات الأول إلى قول الناظم:
(كلام ربي إن تعلق بما ☆ يصح فعلاً للمكلف اعلماً)
وهذا القدر يصل إلى واحد وعشرين بيتاً، واستمر في الشرح إلى قول الناظم في مبحث المجاز:

(كذلك ما قابل ذا اعتلال ☆ من التأصل والاستقلال)

(ومن تأسس ☆) .. إلخ بيتين بعده، ولم يكمل شرح الأبيات الثلاثة، إلى مبحث التخصيص، وذلك مائة وأربعة وستون بيتاً، والنظم ألف بيت وبيت، ولم يزل الكتاب محفوظاً عند الشيخ أحمد من سنة خمس وسبعين وثلاثمائة. أما الدفاتر التي كانت عندي فتداولتها الأيدي حتى ضاعت، ولم يزل الشيخ أحمد محتفظاً بكتابه حتى صار ذلك سبباً لوجوده، ولقد كنت دائماً أفكر في تحقيق هذا الكتاب وإكماله، ولكن لقلّة بضاعتي كنت أتحرّى لعل الله أن يُقيض له غيري ممن هو أحق بذلك منّي، وفي سنة

أربع مائة وثمان وألف أخذ عبد الرحمن السديس من الشيخ أحمد الكتاب ليستعين به على إعداد رسالة الماجستير التي يحضرها في منهج الشيخ في أضواء البيان في تفسير آيات الأحكام. فصور الكتاب وردّه للشيخ أحمد، ووصل الكتاب إلى أيدي طلبة العلم فصوروه وأقبلوا عليه، وفي يوم من الأيام معي أحد الطلبة يدرس عليّ مراقي السعود، أخبرني أنه رأى هذا الكتاب في المنطقة الشرقية متداولاً بين طلبة العلم، فحرك ذلك انتباهي لئلا يتولّى تحقيقه من لا خبرة له بعلم الأصول ولا معرفة له بأسلوب الشيخ الذي شرح به الكتاب، ففكرت في الأمر واستخرت الله تعالى وسألته العون وشرعت في العمل في الكتاب مستعيناً بالله، فما كان صواباً فمن الله، وما كان خطأً فمني.

عملي في الكتاب:

أكملت شرح البقية التي لم يشرحها الشيخ وهي مائة وخمسة وثمانون بيتاً منها بقية مبحث المجاز، ومبحث المعرّب، والكناية والتعريض، ومبحث الأمر، والواجب الموسع، وذو الكفاية، ومبحث النهي، ثم العام. وأول النظم إلى قول المؤلف (كلام ربي إن تتعلق بما..). وحاولت أن يكون شرح هذه التتمة على نمط شرح الشيخ في الأسلوب والحجم حيث إنني أتحاشى مباحث الكلام والمنطق كما كان يفعل، وحرصت على المراجع التي أكثر الشيخ من العزو إليها فأحضرتها جميعاً، وكما أن الشيخ جعل نشر البنود في مقدمة ما اعتمد عليه فكذلك جعلته في المقدمة ثم يليه التنقيح وشرحه للقرافي، وشرح ابن حلول لجمع الجوامع إلى غير ذلك مما يقف عليه قارئ هذه التكملة.

أولاً: خرجت جميع ما في الكتاب من الأحاديث والآثار وعزوتها لأصحاب الكتب وذكرت ما يحتاج إلى تصحيحه أو تضعيفه منها، وقد اشتمل الكتاب على أحاديث كثيرة سيأتي لها فهرس - إن شاء الله - آخر الكتاب.

ثانياً: عزوت الآيات القرآنية وبينت أرقامها من سورها.

ثالثاً: علقت بعض التعليقات على ما اقتضى المقام عندي التعليق عليه وأرجو أن يكون ذلك موافقاً للصواب.

رابعاً: علقت على بعض المسائل التي ترد في نشر البنود وأرجو أيضاً أن أكون أصبت في ذلك.

وقد بذلت جهدي في إخراج هذا الكتاب للقارئين إخراجاً لا نظير له حيث رجعت إلى أكثر من مائة مرجع من أجل ذلك.

خامساً: هناك بعض الأحاديث والآثار وهي قليلة جداً لم أقف عليها فيما أطلعت عليه من كتب السنة بينت أنني لم أقف عليها.

سادساً: ذكرت نبذة موجزة عن مؤلف مراقي السعود عبد الله بن الحاج إبراهيم، ونبذة موجزة أيضاً عن الشيخ عليه رحمة الله، ونبذة عن حياة الشيخ أحمد بن محمد الأمين بن أحمد الذي صار - بعد إرادة الله - هو السبب في وجود هذا الكتاب.

سابعاً: وضعت فهرس للآيات والأحاديث والموضوعات.

ثامناً: وضعت قائمة بالمراجع التي استعنت بها على إخراج هذا الكتاب.

وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديهم واستن بسنتهم إلى يوم الدين.

محمد بن سيدي بن جيب
البحيني الشنقيطي

ترجمة مؤلف نظم «مراقي السعود»

رحمه الله

هو عبد الله بن الحاج إبراهيم بن الإمام محنض أحمد العلوي، العلامة التحرير، الذي طار ذكره وانتشر واشتهر علمه في الآفاق، فاق معاصريه علماً، وفهماً يقال إنه مكث أربعين سنة يطلب العلم يأخذه عمّن وجد، أخذ العلم في بلاده ثم رحل إلى فاس وأقام بها مدة طويلة يرتاد العلم لقي البناني فيها وأخذ عنه كما أخذ البناني عنه ثم سافر للحج ومر بمصر ولقي علماءها وأفاد واستفاد، ثم أتى إلى الحرمين الشريفين وحج ولقي علماء الحجاز ورجع إلى فاس، أعطته العلوم أزمته فصار إماماً أئمتها، حاو جميع الفنون، كثير الشروح والمتون، قال فيه الشيخ محمد الخضر بن مايبا الجكني: هو سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم ذو العلم العميم والذوق السليم العلوي، نسبة إلى سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه من غير فاطمة الزهراء رضي الله عنها^(١) من قبيلة من الشناقطة يقال لها إدوعل كثيرة بحور العلم، تفقه في بلده بالمختار بن بون الجكني فريد دهره وعالم عصره باديه ومصره، ارتحل إلى الحرمين وقضى نسكه ورجع فأقام بفاس بصحبة البناني العالم المالكي الشهير سنين عديدة، ألّف هذا النظم المسمى «مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود»، وشرحه شرحاً سماه «نشر البنود» على أصول الإمام مالك رضي الله عنه، لم يأت الزمان بمثله

(١) قال المترجم له في أول شرحه لمراقي السعود ما نصه قوله: والعلوي المنتمي بصيغة اسم المفعول أي منتماه ونسبته يقال فيها العلوي بفتح العين واللام نسبة إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أو إلى آخر من ذريته اهـ.

ولا جاد فيما مضى بشكله، وألّف في علم البيان نظمه «نور الأفاح» وشرحه شرحاً سمّاه «فيض الفتاح»، جمع من الفنون الثلاثة الدّرّ الثمين ألغى الغثّ وأخذ السمين، ونظمه المسمى «طلعة الأنوار» في مصطلح الحديث اختصر فيه ألفية العراقي وشرحه أيضاً، إلى غير ذلك من التّأليف العديدة التي لم يبق لطالب العلم بعدها فائدة مفيدة، مآثره لا تُرام بالحصر لما نشر الله به في ذلك القطر. اهـ. بتصرف وزيادة.

وقال أحمد الأمين الشنقيطي في كتابه الوسيط في تراجم أدباء شنقيط: قال العلامة الأديب سيدي محمد الطالب بن الحاج رحمه الله تعالى في «الأزهار الطيبة النشر» بعد أن ذكر أن الحافظ السيوطي نظم جمع الجوامع في رَجَزٍ سمّاه «الكوكب الساطع» ما نصه: وكذلك نظمه بعض علماء المتأخرين من علماء شنقيط وهو الفقيه سيدي عبد الله بن إبراهيم بن الإمام العلوي المتوفّي في حدود الثلاثين ومائتين وألّف في رَجَزٍ سمّاه «مراقي السعود». اهـ. وقد رفع الله صيته، ونفع بعلمه، وكساه ثوب القبول في قطره، ومن تآليفه المفيدة فتاواه في النوازل التي تنزل بالعامّة، التي تكونت منها فتاوى جمّة في شتى مسائل الفقه، وقد نظمها العلامة محمد العاقب بن مايبابا الجكني نظماً بديعاً، وشرحها أحد علماء المغرب وهو القاسم بن محمد بن أحمد التواتي نسبة إلى بلد بصحراء الجزائر، وسمّى شرحه «مرجع المشكلات» وهو الآن بأيدينا مطبوع. توفي رحمة الله عليه في حدود ثلاثين ومائتين وألّف ولم أجد تحديداً لتاريخ ميلاده يعتمد عليه حيث إن وطنه كان رُحْلاً لا يبالون بالتاريخ ولا يسجلون تاريخ المواليد، وكذلك لا يوجد هناك تحديد دقيق لتاريخ وفيات الأعيان بل إن أهل قطر شنقيط يجعلون وفيات الأعيان تاريخاً لميلاد بعض المواليد إذا ولد أو ان وفاة عَلمٍ من الأعلام^(١). هـ.

(١) ترجمته في الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، وفي فتح الشكور للولائي، وترجم له الدكتور محمد المختار محمد الأمين في تحقيقه لشرح محمد الأمين بن أحمد زيدان للمراقي.

ترجمة الشيخ مؤلف الشرح «نثر الورود على مراقي السعود» عليه رحمة الله

إن الشيخ رحمه الله ترجم له تلميذه الشيخ عطية محمد سالم ترجمة وافية، ترجم له في الرحلة، وترجم له في تتمته لأضواء البيان في المجلد العاشر، وترجم له عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس ترجمة في كتاب مستقل مطبوع مستوفاة - جزاه الله خيراً - تناول فيها الكثير من جوانب فضائله ومزاياه.

وعليه فإنني أذكر نبذة موجزة عنه، فجزى الله أهل المشرق خيراً حيث عُنوا به وأثنى عليه علماؤهم وترجموا له في كتبهم رجالاً ونساء كما اعتنوا بكتبه فاشتغل كثير من طلبة العلم بأضواء البيان وكتبوا الرسائل في منهجه فيه وعلى رأسهم عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس المذكور سابقاً.

ولد رحمه الله في موريتانيا أول العقد الثالث من القرن الرابع عشر الهجري^(١) من أبوين ابني عم من أسرة واحدة.

وهذه الأسرة معروفة بالعلم يستوي في ذلك رجالها ونساؤها فهو محمد

(١) في النسخة التي عندي من الرحلة بقلم الشيخ عطية أن ميلاده سنة ١٣٠٥ وفي كتاب السديس أن ميلاده سنة ١٣٢٥ وهذا أقرب إلى الحق بل إن الأول بعيد جداً ولعله سبق قلم أو تحريف من الناسخ.

الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد نوح البعقوبي
الجكني .

توفي والده - رحمه الله - عنه وهو صغير ونشأ في بيت أخواله يقرأ القرآن على خاله عبد الله بن محمد المختار بن إبراهيم بن أحمد نوح، وخلال قراءته للقرآن ظهر نبوغه وتبين ذكاؤه، ولم يزل مشغلاً بالقرآن حتى أكمل الدراسة الأولية هناك للقرآن وهي أن يقرأ الطالب بعد إتقانه لحفظ القرآن رسم المصحف العثماني وضبطه، ويقرأ الدرر اللوامع لابن بري على مقرأ الإمام نافع، فإذا أنهى الطالب هذا النوع من الدراسة أخذ سنداً متصلاً بالنبي ﷺ في قراءة قارىء المدينة نافع بن أبي رؤيم .

وقد درس في هذه الفترة تأليف ابن عاشر في الفقه المالكي، إذ من عادة تلك البلاد أن الرجل إذا بلغ الحلم لا بد أن يُلّم ببعض الأحكام الفقهية، ثم اتجه إلى علم الأدب والتاريخ وأيام العرب وأنسائها وإلى السيرة النبوية، قرأ هذا كله في بيت خاله على زوج خاله فأخذ عنها مبادئ في النحو مثل «الآجرومية» وأخذ عنها دراسة واسعة في أنساب العرب وأيامهم وفي السيرة النبوية، فأخذ عنها في الأنساب «نظم عمود النسب» لأحمد البدوي الشنقيطي، وفي السيرة النبوية «نظم الغزوات» لأحمد البدوي أيضاً وشرحيهما، فهو تربى حقيقة في مدرسة متكاملة. هذه المعلومات أخبر الشيخ عطية في الرحلة^(١) أنه أخذها تلقياً من الشيخ عليه رحمة الله، إلا أنني لخصت المهم منها.

ثم اتجه بعد ذلك إلى التعليم وأقبل عليه، وكان المذهب السائد في بلاده هناك المذهب المالكي بل لا يكاد أحد من أهل ذلك القطر يتعلم غيره ولو حاول لما وجد من يعلمه، فبدأ يدرس «مختصر خليل بن إسحاق المالكي» وشروحه، ودرس ألفية ابن مالك وظهر تفوقه على أقرانه وإعجاب

(١) الرحلة ص ١٢ فما بعدها.

المشايخ به وكان أبوه ترك مالا وهو وحيد أمه فكان يخرج في طلبه للعلم إلى المشايخ مجهزاً بكل ما يمكن أن يجهز به أبناء الملوك، وقد جمع الله له بين الاستعداد الفطري والذكاء المفرط والهمة العالية والورع، وكل واحد من هذه الأمور وحده من دواعي العلم.

فتنقل بين المشايخ من بني عمّه فأخذ العلم عن مشاهير القطر مثل: محمد بن صالح، والشيخ أحمد الأفرم بن محمد المختار، والشيخ أحمد بن عمّر، والشيخ محمد النعمه بن زيدان، والشيخ أحمد بن مؤد، والشيخ أحمد فال بن أد، أخذ عن هؤلاء النحو والصرف والأصول والبلاغة وبعض التفسير وعلم الحديث، إلا أنه عليه رحمة الله، يظهر لي أن المعقول من العلوم إنما درسه بواسطة النظر والمطالعة^(١).

أما المنطق وآداب البحث والمناظرة فقد صرح هو بذلك كما يقول الشيخ عطية أنه أخبره بذلك^(٢) والذي يظهر لي والله أعلم أن علم التفسير الذي فاق فيه الأولين والآخرين أنه إنما قرأه على نفسه وذلك لأمرين: الأول: أن البلاد هناك ما كانت خصبة لقراءة التفسير ولا كانت المشايخ على استعداد لإقراءه الناس، على تقدير معرفتهم به.

الثاني: أنني سمعته يقول: عكفت على كتاب الله في البلاد أتبعه آية آية، كل آية بانفرادها، فهذا دليل عندي على أنه إنما درس التفسير على نفسه، ولا يبعد عندي أن يكون علم الأصول كذلك أيضاً^(٣) أضف إلى ما ذكر أنه رحمه الله كان مولعاً بالمطالعة لا يشغله عنها شاغل، ورأيت منه رأي العين

(١) الرحلة ص ١٧.

(٢) أما الذين أخذوا العلم عنه فلا يمكن حصرهم بحال من الأحوال أخذ عنه الكثير قبل سفره للحج، أما بعد وصوله للمشرق فقد بث العلم الذي تلقاه، كل الناس عامة وخاصة.

(٣) الرحلة ص ١٧.

وأنا صغير يأتي لبعض الإخوان زائراً وواصلَ الرَّحِمَ فيمد يده لوعاء الكتب فيأخذ كتاباً، فينقطع مع ذلك الكتاب حتى ينقضي جُلَّ النهار وينتهي وقت الزيارة وهو ما شعر، كما شاهدته في هذه الفترة يكون ضيفاً ويعزم على السفر في وقت مبكر فيأتي بعيره ويُنَاحَ ولم يزل مُنَاحاً وهو مشغول بالمطالعة أو إلقاء الدروس حتى يشتدَّ الحر ويتعذر السفر في ذلك اليوم فيؤخذ البعير ويرسل للرعِي، هكذا كان دأبه، ومع هذا فإن الفتاوى والنوازل والخصوم تأتيه من كل صوب وحذب، وربما أحال إليه المستعمر الفرنسي بعض الصَّعاب التي تواجه المجتمع، فهو عاش في بلده معلومَ المكانة يشار إليه بالبنان، عزيز النفس غنيهاً، مولعاً بالأدب المباح، له فكاهات، امتاز بالصبر والحلم والعفو عمن أساء، يدفع بالسيئة الحسنة، وكان رحمه الله شاعراً مُجيداً للشعر إلا أنه ترك نظمه في عنفوان شبابه، مافاه كاذب أنه هجا أحداً ولا مدح أحداً يريد منه عَرَضاً دنيوياً مع قدرته الكاملة على الأمرين ولولا أنه كان يتحرَّج في حياته من حكاية شعره لذكرت نموذجاً من شعره في الغزل والنسيب والاعتذار لبعض المعاصرين عما بلغهم عنه عن طريق الوشاية الكاذبة أو الظن الكاذب.

هكذا استمر حاله إلى انتصاف سنة سبع وستين وثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية خرج قاصداً الحج فمكث في الطريق نحواً من ستة أشهر وقيد في تلك السفرة رحلته المملوءة بأنواع العلم معقوله ومنقوله حرامه وحلاله ومع ذلك لم تخل من الفكاهات بدأها من وصوله إلى كيفا التي تبلغ مسافتها نحواً من خمسين كيلاً من محل سفره إلى أن وصل المدينة المنورة.

وبعد انتهائه من أداء فريضة الحج ذهب إلى المدينة فعلم به وُجهاً البلد وعلماءه فالتقى ببعض العلماء في المدينة فظهر أمره واشتهر ذكره ورغب في تدريس القرآن الكريم في المسجد النبوي فحصل ذلك، فقد أمر الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود بذلك رحمه الله تعالى، فجلس للتدريس في المسجد النبوي وفي البيت، إذ كانت حياته كلها علماً، واستمر الأمر هكذا إلى

سنة واحد وسبعين وثلاثمائة وألف بدأ افتتاح المعاهد والكليات في الرياض، فاختير للتدريس هناك نخبة من العلماء، وكان ممن اختير لذلك، فجلس هناك يتولى تدريس التفسير والأصول يقيم هناك زمن الدراسة، ثم يأتي إلى المدينة مدة الإجازة الصيفية إلى سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة وألف افتتحت الجامعة الإسلامية، فاختير للتدريس فيها فانتقل إلى المدينة، وكان خلال هذه المدة مشغلاً بالتأليف فقد ألف فيها «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» وألف «منع جواز المجاز عن المنزل للتعبد والإعجاز»، و«آداب البحث والمناظرة»، ومذكرة في أصول الفقه، سهّل فيها تناول «روضة الناظر» مع العلم أن هذا كله خلال الاشتغال بأضواء البيان، كما ألف كثيراً من المحاضرات التي طبعت وصارت في أيدي طلبة العلم مثل: محاضرة في آيات الصفات، ومحاضرة في حكمة التشريع، ومحاضرة في المثل العليا، ومحاضرة في المصالح المرسلة، ومحاضرة حول شبهة الرقيق رفع فيها اللبس عن ادّعاء استرقاق الإسلام للأحرار، ومحاضرة بعنوان: اليوم أكملت لكم دينكم.

كما ألف رحلته العلمية في طريقه إلى الحج وهي الآن مطبوعة أيضاً، وله تأليف في البلاد وهي غير موجودة، فله ألفية في علم المنطق، ونظم طويل في فروع الإمام مالك، وله نظم في أنساب العرب، إلى غير ذلك مما بثّ ونشر من العلم، كان رحمه الله زاهداً في الدنيا وأهلها، مبتعداً عن الخنا، يكره الغيبة والوقوع في أعراض المسلمين ويقول: كيف آخذ أفضل ما أملك وهو الحسنات وأعطيه لآخر مقابل عرضه. أثنى عليه الكثير من العلماء.

يقول عبد الرحمن عبد العزيز السديس: حدثني بكر أبو زيد أن الشيخ محمد بن إبراهيم قال فيه: ملئ علماً من رأسه إلى أخمص قدميه.

وقال: قال لي الشيخ بكر أبو زيد عن ابن إبراهيم أنه قال في الشيخ الشنقيطي: آية في العلم والقرآن واللغة وأشعار العرب.

وقال نقلاً عن الشيخ عبد العزيز بن باز: أعرّف عن الشيخ المذكور العلم، الواسع بالتفسير واللغة العربية وأقوال أهل العلم في كتاب الله عزّ وجلّ، والزهد والورع والتثبت في الأمر، ومن سمع حديثه حين يتكلم في التفسير يعجب كثيراً من سعة علمه واطلاعه وفصاحته وبلاغته، ولا يمل سماع حديثه، فرحمه الله رحمة واسعة ونفع المسلمين بعلومه^(١). هـ .

توفي رحمة الله عليه حين ختم حياته بحجة لبيت الله الحرام أصابته وعكة بعد نزوله من الحج مباشرة، لقي الله إثرها يوم الخميس السابع عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة وألف، ودفن بالمعلاة بمكة المكرمة حرسها الله .

(١) ترجمة الشيخ محمد الأمين لعبد الرحمن بن عبد العزيز السديس ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .

نبذة عن حياة الشيخ أحمد بن محمد الأمين بن أحمد بن المختار

إنه من اللازم عليّ أن أُعرِّف بهذا الرجل الذي لولا الله سبحانه وتعالى ثم حرصه على هذا الكتاب لما خرج من حيز العدم إلى الوجود، فأقول:

هو أحمد بن محمد الأمين بن أحمد بن المختار المحضري، ثم الإبراهيمي، ثم الجكني، وُلِدَ أول العقد الخامس من القرن الرابع عشر وعاش بين أبويه إلى أن بلغ سن التعليم وكان والده إذ ذاك رئيس قبيلته ورئيس المحاكم الشرعية وكان الاستعمار الفرنسي يُشَدُّ وطأته على الرؤساء لأخذ أبنائهم للتعليم فبسبب ذلك دفعه والده لتعليم اللغة الفرنسية وذهب إلى محلة تسمى أباتيلميث حيث مقر الدراسة هناك واستمر في تلك الدراسة حتى أنهى المرحلة الابتدائية، ثم توفي والده عليه رحمة الله وبقي يتيماً ولكن كانت له همة عالية، لما بلغ وأدرك أنه من أسرة ذات علم أقبل على التعليم وانقطع له فذهب إلى محاضرة مشهورة هناك تسمى محاضرة أهل ديد تقوم على سيدي جعفر بن سيدي محمد بن سيدي جعفر وإخوته فلازم هذا الفقيه سيدي جعفر الملقب بالصحة ولم يزل في تلك المحاضرة حتى قرأ مختصر خليل بن إسحاق وأعادته ثانياً، وقرأ القواعد المعروفة عند المالكية بقواعد الفقه وهي: المنهج للإمام الزقاق، وتكميله لمياريه كلاهما مالكي، ولما انتهى من الدراسة بدأ يحاول التجارة وإذا بها لم تصلح له، فسافر سنة أربع وسبعين وثلاثمائة وألف إلى الحجاز وأدى فريضة الحج، ثم لزم الشيخ عليه رحمة الله مدة طويلة،

سافر معه إلى الرياض فأحسن صحبته، وتقدم مادار بينهما في شأن الكتابة على الدروس التي تسبب عنها وجود هذا الكتاب، فهو من أخصّ تلاميذ الشيخ وأكثرهم انتفاعاً بعلمه، ولم يزل في المملكة العربية السعودية بعد أن تقلد الوظيفة فيها إلى أن استقلت موريتانيا من تحت يد المستعمر الفرنسي، عند ذلك تاقت نفسه إلى رؤية مسقط رأسه بعد تحرّره من يد المستعمر، فذهب إلى موريتانيا وشغل فيها عدة وظائف في وزارة الخارجية، ثم بدا له أن يترك ذلك ويرجع إلى الوطن الثاني، فذهب إلى الحجاز وشغل عدة وظائف في وزارة الإعلام، ثم في سنة ١٣٨٩ هـ. طلب النقل إلى الحرم المكي للتدريس فيه فتم الوفاق على ذلك فعين مدرساً بالمعهد في الحرم المكي أسند إليه تدريس عدة مواد، منها أصول الفقه، ومنها أصول التفسير، ومنها ألفية ابن مالك إلى غير ذلك، وكان ممثلاً علماً له اليد الطولى في أنساب العرب والسيرة النبوية والأدب والتاريخ، أما الفقه وأصوله فهما فتاه اللذان تخصص فيهما، ولم يزل بالحرم مدرساً إلى سنة ١٤٠٨ هـ. أحيل إلى التقاعد.

وله عدة مؤلفات منها «مواهب الجليل من أدلة خليل» في أربعة مجلدات ذكر فيه الكثير من أدلة خليل بن إسحاق وله «تحقيق وتكملة لعمود النسب في أنساب العرب» في ثلاثة مجلدات، وله «اختصار زهر الأفنان على حديقة ابن الونان» في الأدب والكل مطبوع، وله نظم يبلغ ثمانمائة بيت في البلاغة، وله شرح لمنظومة لعمته أم الخيرات في معجزات النبي ﷺ، وله نظم في أمهات النبي ﷺ، وله شرح على لامية الأفعال، وله تهذيب لشرح محمد الأمين بن أحمد زيدان على المنهج ولم يزل لله الحمد إلى الآن يفيد ويستفيد. اهـ.

وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

كتبه محمد بن سيدي بن حبيب

البحكني الشنقيطي

نَبَأُ الْفُرُودِ

عَلَى

مَرَاتِبِ السُّعُودِ

الجزء الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١] (يقول عبد الله وهو ارتسما ☆ سُمِيَ له والعلوي المنتمي)

يقول الناظم رحمه الله إن اسمه الذي ارتسم له، أي ثبت، عبد الله، حيث إن الاسم المضاف إلى الله كعبد الله وعبد الرحمن لا شك أنه ينال بركة المضاف إليه، وقوله: سُمِيَ، يعني الاسم، لغةً فيه. وقوله: والعلوي المنتمي، يعني أن نسبه ومنتماه يرجعان إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أو إلى علي آخر من ذريته.

[٢] (الحمد لله على ما فاضا ☆ من الجدى الذي دهوراً غاضا)

حمد المؤلف الله سبحانه وتعالى على ما فاض أي كثر من الجدى أي النفع على هذه الأمة برسالة محمد ﷺ بعد أن غاض أي قلّ دهوراً طويلاً قبل مبعثه ﷺ.

[٣] (وجعل الفروع والأصولا ☆ لمن يروم نيلها محصولا)

ثم كرر الحمد لله أيضاً على أن جعل الفروع يعني الأحكام الشرعية التي تتعلق بأفعال المكلفين محصورة أي حاصلة، فقوله: محصولاً على صيغة اسم المفعول من الثلاثي والمراد به اسم الفاعل، والتَّيْلُ التَّعْلُمُ، يعني أن الأصول التي هي الأدلة الإجمالية وطرق الترجيح والاجتهاد إلخ والفروع حاصلة بفضل الله لمن أراد تحصيلها.

[٤] (وشادَ ذا الدين بمن ساد الورىٰ ☆ فهو المجلى والورى إلى ورا)

شاد أي رفع ومنه ﴿وَقَصِّرْ مَشِيدِ﴾^(١) ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾^(٢) وشاد معطوف على وجعل، يعني أن الله سبحانه وتعالى رفع هذا الدين بالذي ساد الورى أي صار سيدهم، وقوله: فهو المجلى إلخ يشير بذلك إلى ما كان عند العرب من سباق الخيل، فكانوا يسمون الدفعة التي يجري بينها السباق من الخيل حلبة فالأول منها يسمونه: المجلي، والثاني: المصلى، والثالث: المسلي، والرابع تالٍ إلخ، ومعنى كلامه أن النبي ﷺ أمام الخلائق في الفضل، والورى وراءه جميعاً أي خلفه في الشرف.

[٥] (محمدٍ منورِ القلوب ☆ وكاشفِ الكرب لدى الكروب)

قوله: محمدٍ بالجر بدل من مَنْ في قوله: بمن السابق، ومعنى تنويره للقلوب أنه سبب في تنويرها بما جاء به من القرآن ولأنه سبب في إيمان الأمة، ومحبتة واتباعه وطاعته تورث نور القلب وإلا فالقلوب لا ينورها حقيقة إلا الله.

وقوله: وكاشفِ الكرب يعني بذلك أنه يوم القيامة يكون سبباً في كشف الكرب عندما يطول الموقف بالخلائق قبل القضاء بينهم ويذهبون إلى الرسل ليشفعوا لهم فيحيلوهم إليه ﷺ فيشفع لهم عند الله لتعجيل القضاء بينهم وهذا هو المقام المحمود الذي وعده الله به في قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾^(٣).

[٦] (صلى عليه ربنا وسلمنا ☆ وآله ومن لشعره انتمى)

(١) جزء من الآية: ٤٥ سورة الحج.

(٢) جزء من الآية: ٧٨ سورة النساء.

(٣) من المعلوم أن الكروب لا يكشفها حقيقة إلا الله وإنما محمد ﷺ يشفع عند ربه فيشفعه فيزول الكرب عن أهل الموقف.

ثَنَّى المؤلف بعد حمده لله بالصلاة على محمد ﷺ والسلام عليه وعلى آله
وجميع أصحابه ومن انتمى إلى شرعه أي انتسب له بتعلُّمه وتدوينه وتعليمه .

- [٧] (هذا وحين قد رأيت المذهباً ☆ رجحانُه له الكثير ذهباً)
[٨] (وما سواه مثلُ عنقا مُغْرَبٍ ☆ في كل قُطر من نواحي المغرب)
[٩] (أردت أن أجمع من أصوله ☆ ما فيه بغية لذي فصوله)

قوله: هذا، معناه الأمر هذا أو هذا الأمر فهو مبتدأ حذف خبره أو
العكس، أخبر رحمه الله أن الذي حملة على هذا التأليف في أصول مالك دون
غيره أنه رأى الكثير من العلماء ذهب إلى ترجيح مذهبه على غيره من المذاهب
لما سيأتي في قوله في كتاب الاجتهاد:

إذا سمعت فالإمام مالك صحَّ له الشأو الذي لا يدرك
للأثر الصحيح مع حسن النظر في كل فن كالكتاب والأثر

ولأن غيره من المذاهب في أرض المغرب التي هي وطن المؤلف مفقود
في كل قُطر منها أي في كل ناحية حيث إن أهل المغرب الأقصا وإفريقيا
جميعاً إلا القليل الذي لا حكم له معتقون مذهب مالك، لهذا أخبر أنه أراد
أن يجمع من أصول مذهب مالك ما فيه بغية أي مطلوب لذي فصوله أي
فروعه، فالبغية معناها الطلب.

وقول المؤلف: وما سواه مثلُ عنقا مُغْرَبٍ فمُغْرَبٍ اسم فاعل من أَعْرَبَ
في البلاد أي أبعد فيها وقيل: إن عنقا طائر يضرب به المثل في بعد طيرانه
يضرب للشيء الذي لا يوجد فضرِبَ بها المؤلف المثل لانعدام المذاهب غير
مذهب مالك في نواحي المغرب.

- [١٠] (متبذاً عن مقصدي ما ذُكِرَا ☆ لدى الفنون غيرِه محرراً)

قوله: متبذاً حال من فاعل أجمع أي حال كوني مُتَبَذاً أي تاركاً وغير
ذاكرٍ في هذا النظم كل العلوم التي يذكرها المؤلفون في مؤلفاتهم كالنحو

والمنطق ومعاني الحروف وعلم البيان إلا علم الأصول فقط حال كوني محرراً له، فمحرراً حال أيضاً من ضمير أجمع على الراجح.

[١١] (سميته مراقبي السعود ☆ لمبتغي الرقي والصعود)

المراقبي جمع مرقاة بالكسر وهي ما يرقى به كالسلم، والرقي الصعود، أخبر رحمه الله أنه سمي نظمه هذا مراقبي السعود جمع سَعُد بمعنى السعادة لمن أراد الرقي إلى سماء الفقه وموارد الشرع ومقاصده.

[١٢] (استوهب الله الكريم المددا ☆ ونفعه للقارئين أبداً)

سأل الله أن يهب له أي يعطيه المدد أي الزيادة في أنواع الخير والتأييد على إكمال نظمه هذا، ثم سأل الله تعالى أن ينفع بنظمه هذا كل من قرأه إلى يوم القيامة.

مقدمة

أي في علم الأصول وهي بكسر الدال أفصح من فتحها من قَدُم اللّازم بمعنى تقدم، وهي ما يتوقف عليه الشروع في الفن.

(أول من ألفه في الكتب ☆ محمد بن شافع المُطَّلِب) [١٣]

يعني أن أول من ألف علم الأصول في الكتب الإمام الشافعي محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع، ألف كتاب الرسالة الذي أرسل به إلى ابن مهدي.

(وغيره كان له سليقة ☆ مثل الذي للعرب من خليقة) [١٤]

يعني أن المجتهدين قبل الشافعي كالصحابية وتابعيهم كانت معرفة علم الأصول سليقة لهم أي مركوزة في طبائعهم، كما أن علم العربية من نحو وصرف كان مركوزاً في طبائع العرب أيضاً قبل تدوين النحو، فهذه الألقاب النحوية كالفاعل وأسم الفاعل والمتبدأ والخبر، وكذلك العام والخاص والمطلق والمقيد كل ذلك اصطلاحات وضعها أئمة النحو والأصول.

(الأحكام والأدلة الموضوع ☆ وكونه هندي فقط مسموع) [١٥]

يعني أن كل فن من فنون العلم يتوقف الشروع فيه على معرفة موضوعه، وموضوع كل فن ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الإنسان مثلاً لعلم الطب، وعوارضه الذاتية الصحة والمرض اللذان لا يبحث الطبيب إلا عنهما،

وموضوع علم الأصول: الأدلة الشرعية والأحكام، وقال بعضهم: إن موضوع علم الأصول الأدلة الشرعية فقط. وإلى ذلك أشار المؤلف بقوله: وكونه هذي فقط مسموع، فالإشارة في قوله: هذي إلى الأدلة. وهذا مذهب الجمهور كما جزم به المؤلف في الشرح قال: لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية كقولهم: الأمر يفيد الوجوب ويتمسك بالعام في حياته ﷺ قبل البحث عن المخصّص، وفي الحقيقة لا خلاف بين القولين في المعنى.

أصول الفقه

أصول جمع أصل والأصل لغة ما يبنى عليه غيره حساً كالأساس للبيان، أو معنى كالدليل للمدلول، والفقه في اللغة معناه الفهم ومنه حديث الصحيحين: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^(١) واصطلاحاً سيأتي للمؤلف تعريفه في قوله:

والفقه هو العلم بالأحكام للشرع والفعل نماها النامي وأصول الفقه مركب إضافي يطلق تارة على جزئي الإضافة ويطلق تارة لقباً لهذا العلم المخصوص وعلماً له، واختلف في المركب الإضافي هل يتوقف حدّه اللقبى على معرفة جزأيه أولاً؟ وعلى الأول درج المؤلف وشرع يعرفهما فقال:

(أصوله دلائل الإجمال ☆) أعلم أن العلماء اختلفوا في أصول [١٦] الفقه هل هو الأدلة الإجمالية لأن الأصل في الاصطلاح يطلق على الدليل، والأدلة الإجمالية هي التي لا تُعَيَّن مسألة جزئية كقاعدة مطلق الأمر والنهي، والإجماع والقياس والاستصحاب، والعام والخاص ونحو ذلك، وهذا مذهب

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم في باب: العلم قبل القول والعمل، وفي باب من يرد الله به خيراً... وفي كتاب فرض الخمس، وفي كتاب الاعتصام ومسلم في كتاب الزكاة في باب النهي عن المسألة وفي كتاب الإمارة.

الأكثرين، وقيل: أصول الفقه معرفة دلائل الفقه لأن الأدلة أنفها ليست أصولاً لأنها موضوع الفن، وموضوع الشيء غيره ضرورة، وقيل: إن الأدلة ليست أصولاً للفقه وكذلك معرفتها ليست أصولاً له أيضاً، وإنما مراد القائلين إن أصول الفقه معرفة الأدلة الإجمالية: التصديق بتلك القواعد أي العلم بثبوت المحمول للموضوع. ومراد الأكثر القائلين إنها الأدلة القواعد الباحثة عن أحوال الأدلة نحو مطلق الأمر للوجوب ومطلق النهي للتحريم والإجماع والقياس والاستصحاب حجة. . إلخ واحترز بالإجمالية عن التفصيلية نحو: أقيموا الصلاة، ولا تقربوا الزنا. وقال بعضهم ليس بين الإجمالية والتفصيلية تغاير بالذات بل بالاعتبار إذ هما شيء واحد له جهتان: فأقيموا الصلاة له جهة إجمال هي كونه أمراً، وجهة تفصيل هي كون متعلقه خاصاً وهي إقامة الصلاة، فالأصولي يعرف الدلائل من الجهة الأولى، والفقيه من الثانية.

ثم إن أصول الفقه من العلوم التي تطلق مراداً بها تارة قواعد ذلك العلم، وتارة يراد بها إدراك قواعده، فمن عرّف أصول الفقه بأنه أدلة الفقه الإجمالية نظر إلى المعنى الأول، ومن عرفه بأنه معرفة أدلة الفقه الإجمالية نظر إلى الثاني. اهـ. من نشر البنود بتصرف وتقديم وتأخير وحذف.

(..... ☆ وطرق الترجيح قيدٌ تال)

يعني أن طرق الترجيح للأدلة عند التعارض قيدٌ تالٍ أي تابع للأدلة الإجمالية في الاندراج في حقيقة الأصول، والمراد بالطرق وجوه الترجيح.

[١٧] (وما لاجتهاد من شرطٍ وضحٌ ☆) يعني أن أصول الفقه هي: الأدلة الإجمالية وكيفيات الترجيح وشروط الاجتهاد الآتي ذكرها في الكتاب الأخير من هذا التأليف، ومعنى البيت: أنه وضح أي ظهر دخول شروط الاجتهاد في مُسمّى الأصول.

وقال ابن أبي شريف إن التحقيق دخول مباحث الترجيح في مسمّى

الأصول دون مباحث الاجتهاد فإنما هي تتمات، وعليه فيقال: أصول الفقه أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها. وقيل: العلم بها. أما مسائل الاجتهاد فبعضها فقهية كمسألة جواز اجتهاده ﷺ، وبعضها اعتقادية كقولهم: المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيبٌ، لكن جرت العادة بإدخالهم شروط الاجتهاد في الأصول، قاله القشيري، أفاده المؤلف في الشرح وانظره فإن فيه زيادة على ما ذكرته كثيرة.

(.....) ☆ ويطلق الأصل على ما قد رجح

ذكر في هذا الشرط أن الأصل يطلق في اصطلاح الأصوليين على الأمر الراجح نحو: الأصل براءة الذمة، والأصل عدم المجاز، والأصل إبقاء ما كان على ما كان قاله القرافي في التنقيح^(١).

(١) فانظره مع شرحه ص ١٥.

فصل

[١٨] (والفرع حكم الشرع قد تعلقا ☆ بصفة الفعل كندبٍ مطلقاً)

لما ذكر الأصل أراد أن يبين الفرع للارتباط بينهما فأخبر أن الفرع هو حكم الشرع المتعلق بصفة فعل المكلف من كونه واجباً، أو مندوباً، أو حراماً، أو مكروهاً، أو مباحاً، أو خلاف الأولى.

[١٩] (والفقه هو العلم بالأحكام ☆ للشرع والفعلٍ بماها النامي)

[٢٠] (أدلة التفصيل منها مكتسب ☆) هذا تعريف الجزء الثاني من المركب الإضافي: أصول الفقه، فقد عرّف الجزء الأول بقوله: أصوله دلائل الإجمال إلخ. ثم عرّف الجزء الآخر الذي هو الفقه فقال: والفقه إلخ. وقدمنا أن الفقه في اللغة معناه الفهم، ويطلق أيضاً على الشعر ومنه قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(١) ويطلق على العلم والطب، وكل هذه الأشياء ترجع إلى معنى الفهم، وقال أبو إسحاق الشيرازي: الفقه في اللغة إدراك الأشياء الخفية فلذلك تقول: فقهت كلامك ولا تقول فقهت السماء والأرض^(١). واصطلاحاً هو كما ذكر المؤلف: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية، والمراد

(١) نقله القرافي عنه في شرح التنقيح ص ١٦ - ١٧ ولم أقف عليه في كتاب الشيرازي «اللمع» حيث لم يذكر فيه إلا حد الفقه الاصطلاحي ولم يتعرض لحده اللغوي فانظره ص ٣ ويمكن أن يكون ذكره في شرح اللّمع.

بالأحكام: النسب التامة، يعني ثبوت أمر لآخر سلباً أو إيجاباً احترازاً عن العلم بالذوات والصفات، واحتراز بالأحكام الشرعية، عن العقلية، والحسية، والاصطلاحية، فالأول كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، والثاني كالعلم بأن النار محرقة، والثالث كالعلم بأن الفاعل مرفوع، كل هذا لا يسمى فقهاً. واحتراز بالعملية المشار لها بقوله: والفعل عن العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد، وأنه يُرى في الآخرة، فعلمك بوجود اعتقاد أن الله واحد فقه، وعلمك أن الله واحد ليس بفقّه بل هو من علم الكلام، فالمتكلم يثبت الوحدة والفقهاء يثبت وجوبها هكذا قرروا والله أعلم. اهـ من نشر البنود. ملخصاً ومختصراً، ومعنى قول المؤلف: نماها النامي أي نسبها الناسب فيقول: الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفعلية أي العملية.

(..... ☆ والعلم بالصلاح فيما قد ذهب)

يعني أن المراد بالعلم بالأحكام في تعريف الفقه المتقدم قريباً هو العلم بمعنى الصلاحية والتهيؤ لذلك بأن تكون له ملكة يقدر بها على إدراك جزئيات الأحكام، وقد اشتهر عرفاً إطلاق العلم على هذه الملكة.

ثم أعلم أن المراد بالعلم في حدّ الفقه ما يشمل الظنّ، واستشكل من حيث إن الفقه كما سيأتي ظن لأن أدلته ظنية والمستفاد من الظنّ مظنون فكيف يعبر عنه بالعلم؟ وأجيب بأجوبة، انظرها في شرح المؤلف، وفي شرح القرافي للتنقيح^(١) فقد أطلا الكلام وعدداً أجوبة كثيرة عن هذا الإشكال. وقوله: فيما قد ذهب، يعني أن العلم بالصلاحية في الرأي الذي ذهب إليه أهل العلم.

(فالكلُّ من أهل المناحي الأربعة ☆ يقول لا أدري فكن مُتَبِعاً) [٢١]

يعني أنه إذا كان المراد بالعلم في الاصطلاح التهيؤ والصلاحية فإن ذلك

(١) ص ١٧ - ١٨ .

لا يقدح في أئمة الاجتهاد الأربعة أصحاب المذاهب المشار إليها بقول المؤلف: فالكل من أهل المناحي، فمراده بالمناحي المذاهب، فقولهم في بعض المسائل التي سُئلوا عنها: لا أدري، ليس ذلك بقادح فيهم بل هو دليل على ورعهم وفضلهم فاتَّبِعْهُمْ فِي ذَلِكَ فَإِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الْوَرَعِ وَهُوَ دَرُّ الْقَائِلِ:

ومن كان يهوى أن يُرى مُتصَدِّراً ويكره لا أدري أصيبت مقاتله قال ابن عبد البر في مقدمة التمهيد: وأخبرنا خلف بن القاسم حدثنا أبو الميمون حدثنا أبو زرعة حدثني الوليد بن عقبة حدثنا الهيثم بن جميل قال: شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها لا أدري^(١). اهـ .

وقال أبو حنيفة في ثمان مسائل لا أدري: ما الدهر، ومحل أطفال المسلمين، ووقت الختان، وإذا بال الخنثى من الفرجين، والملائكة أفضل أم الأنبياء؟ ومتى يصير الكلب مُعَلِّماً؟ وسؤر الحمار. ومتى يطيب لحم الجلالة؟. وكان أحمد يكثر من لا أدري، وسئل الشافعي عن المتعة أفيها طلاق، أم ميراث، أو نفقة تجب؟ فقال: والله ما أدري، فسبحان من أحاط بكل شيء علماً. اهـ. بواسطة نقل صاحب نشر البنود.

[٢٢] (كلام ربِّي إن تعلق بما ☆ يَصِحُّ فِعْلاً للمكلف اعلماً)
[٢٣] (من حيث إنه به مكلف ☆ فذاك بالحكم لديهم يعرف)

يعني أن الحكم الشرعي في الاصطلاح هو: كلام الله المتعلق بما يصح أن يكون فعلاً للمكلف من حيث إنه مكلف به، فأشار بقوله: كلام الله إلى أنه لا حكم البتة إلا لله، قال تعالى: ﴿... إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ...﴾^(٢) والنبي ﷺ

(١) التمهيد ٧٣/١.

(٢) جزء من الآية: ٥٧ سورة الأنعام.

مبلغ عن الله، قال تعالى ﴿... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾^(١) وجميع ما في السنَّة داخل في القرآن لقوله: ﴿... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(٢). وقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...﴾^(٣) وقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...﴾^(٤) واحترز بقوله: إن تعلق بما يصح فعلاً للمكلف، عن المتعلق بما لا يصح فعلاً له: ككلام الله المتعلق بذاته وصفاته نحو: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ...﴾^(٥) وكلامه المتعلق بذوات المكلفين نحو قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ...﴾^(٦) وقوله: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ...﴾^(٧) وكلامه المتعلق بالجمادات نحو: ﴿وَيَوْمَ نُسِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً...﴾^(٨) ونحو ذلك، وإنما عدل المؤلف عن عبارة الأصوليين بقولهم: المتعلق بفعل المكلف إلى قوله: بما يصح أن يكون فعلاً للمكلف ليُدخَلَ المعدوم وقت كلام الله بذلك الحكم، واحترز بقوله: من حيث إنه به مكلف عن كلامه المتعلق بما يصح فعلاً للمكلف من حيثية أخرى نحو قوله: ﴿... وَلَهُمْ أَعْمَلٌ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَمَلُونَ﴾^(٩) فإنه كلامه المتعلق بأفعال المكلفين لا من حيث إنهم مكلفون به، بل من حيث إنه إخبار عنهم بصدور تلك الأعمال منهم، والمراد بتعلق الخطاب بشيء، بيان حاله من كونه مطلوب الفعل، أو الترك، أو مأذوناً فيه.

-
- (١) جزء من الآية: ٤٤ سورة النحل.
 - (٢) جزء من الآية: ٧ سورة الحشر.
 - (٣) جزء من الآية: ٨٠ سورة النساء.
 - (٤) جزء من الآية: ٣١ سورة آل عمران.
 - (٥) جزء من الآية: ١٠٢ سورة الأنعام.
 - (٦) جزء من الآية: ١١ سورة الأعراف.
 - (٧) جزء من الآية: ٤٠ سورة الروم.
 - (٨) جزء من الآية: ٤٧ سورة الكهف.
 - (٩) جزء من الآية: ٦٣ سورة المؤمنون.

والمكلف: العاقل البالغ الذي ليس بمكره، ولا ملجأ، ولا غافل،
 وصواب المؤلف لو حذف القيد بالمكلف لأن الصبي عنده تتعلق به أحكام
 الندب والكره والإباحة كما يأتي له، ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي يدخل
 في اسم المكلف عند المالكية بالنسبة إلى غير الواجب والحرام كما يأتي
 للمؤلف قريباً^(١) وأعلم أن هذا التعريف يتناول خطاب التكليف دون خطاب
 الوضع، وسيأتي الكلام على خطاب الوضع إن شاء الله، وقول المؤلف من
 حيث إنه إلخ بكسر الهمزة على اللغة الفصحى، وهي أن حيث لا تضاف إلاً
 للجمل، ويجوز فتحها فتكون حيث مضافة إلى المصدر المنسب من أن
 وصلتها بناءً على جواز إضافة حيث للمفرد وهو رأى الكسائي^(٢). وقيل: ومنه
 قول الراجز:

أما ترى حيث سُهَيْلٍ طالِعاً نجماً يضيء كالشهاب لامعاً^(٣)
 وقول الشاعر:

..... حيث لي العمائم^(٤)

[٢٤] (قد كُلفَ الصبي على الذي اعتمى ☆ بغير ما وجب والمحرم)

يعني أن الصبي عند المالكية مكلف بغير الواجب والحرام، وهو الندب

(١) في قوله: قد كلف الصبي ...

(٢) هو أبو الحسن علي بن حمزة النحوي من أولاد الفرس قيل له الكسائي لأنه أحرم في
 كساء، سراج القاري لابن القاصح ١٢.

(٣) لم أقف على قائل هذا البيت وذكر محمد محيي الدين عبد الحميد أنه من الشواهد
 المجهول قائلها شرح بن عقيل ج ٣ ص ٥٦.

(٤) البيت بتمامه:

ويطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم بيض المواضي حيث لي العمائم

انظر الأشموني عند قول ابن مالك:

وألزموا إضافة إلى الجمل حيث وإذ

والكراهة والإباحة كما صححه ابن رشد في البيان^(١) والمقدمات، والقرافي في كتاب اليواقيت في أحكام المواقيت.

ودليل المالكية على ذلك حديث الخثعمية التي أخذت بضبعي صبي وقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر^(٢).

(١) انظر البيان والتحصيل لابن رشد ج ١٦ ص ١٤٤ تجد بعض الكلام على ضمان الصبي.

(٢) هذا الحديث ذكره الشارح رحمه الله تعالى تبعاً للناظم كما سيأتي في قوله:
والأمر للصبيان ندبه نُمى لما رووه من حديث خثعم وأقر الناظم ذلك في شرحه نشر البنود وأقره الشيخ عليه رحمة الله فنسب هذا الحديث لامرأة من خثعم وقرراً أنها هي التي أخذت بضبعي الصبي إلخ، وهذا الحديث أخرجه مالك في الموطأ مرسلًا عند كثير من رواة الموطأ ولكنه أخرجه عنه ابن وهب والشافعي مسنداً عن كريب عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ مر بامرأة في خدرها وفي رواية في محفتها، والمحفة شبيهة بالهودج فقالت يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر، أما رواية الموطأ المرسلة فهي مالك عن إبراهيم بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس أن رسول الله ﷺ... الحديث. وقد بحثت في كتب الحديث فلم أجد تعيين هذه المرأة بأنها خثعمية، وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد هذا الحديث وسرد جميع ما بلغه من رواياته عن الشافعي وابن وهب والطحاوي والدارقطني، وذكر أن مغمراً وابن إسحاق وسفيان بن عيينة رووه مسنداً وذكر طرقاً متعددة عن الحفاظ فيها اختلاف بعض الألفاظ وليس فيها تعيين لهذه المرأة البتة، وأخرجه البغوي في شرح السنة ج ٧ ص ٢٤ ولم يذكر أنها خثعمية، قلت: الثابت في الصحاح والسنن والمسانيد أن المرأة التي سألت رسول الله ﷺ في حجة الوداع حيث كان الفضل بن العباس رضي الله عنهما رديفه سألته قائلة إن أباه أدركته فريضة الحج وهو شيخ كبير... الحديث هذه المرأة خثعمية بلا شك كما نصت على ذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة، قال البخاري: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة حدثنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع قالت يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: نعم، وبسنده أيضاً إلى عبدالله بن عباس قال: كان الفضل رديف النبي ﷺ فجاءت امرأة من خثعم... الحديث صحيح البخاري كتاب الحج.

وأما حديث مُروهم بالصلاة لسبع واضربوهم لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع^(١) فالاستدلال به مبني على قاعدة مختلف فيها وهي: هل من أمر بالأمر أمر للثالث أو لا؟ وقد بين المؤلف ذلك في مبحث الأمر بقوله:
 وليس مَنْ أمر بالأمر أمرٌ لثالث إلا كما في ابن عمر والأمر للصبيان ندبه نمي لِمَا رَوَوْهُ من حديث خثعم وقوله: اعتمى بمعنى اختير.

وقال القرافي في القواعد في الفرق بين أنكحة الصبيان تنعقد ويخير الولي وطلاقهم لا يلزم إن عقد النكاح سبب إباحة الوطاء وهم أهل للخطاب بالإباحة والندب والكرهية. والطلاق سببُ تحريم الوطاء وليسوا أهلاً للخطاب بالتحريم ولا الوجوب^(٢).

والصبي عند جماهير العلماء غيرُ مكلف بشيء مستدلّين بقوله ﷺ: «رُفِعَ القلم عن ثلاثة وذكر منهم الصبيّ حتى يحتلم»^(٣).

[٢٥] (وهو إلزامُ الذي يشقُّ ☆ أو طلبُ فاءَ بكلِّ خَلْقٍ)
 [٢٦] (لكنه ليس يفيد فرعاً ☆ فلا تضق لفقْد فرع ذرعاً)

وقد أخرج مسلم في كتاب الحج حديث المرأة التي أخذت بضمعي الصبي وقالت: «يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر» ذكره بعدة روايات ولم يعرج على تعيينها وقد تبعنا في ذلك القرافي في شرح التنقيح ص ١٤٨.

(١) أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في كتاب الصلاة الحديث رقم ٤٩٤ وأخرجه الترمذي وحسنه رقم ٤٠٧ في الصلاة.

(٢) انظر الفروق للقرافي ج ٣ ص ١٠١.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود ٤٤٠٣ وابن ماجه كتاب الطلاق ج ١ ص ٦٥٨

حديث رقم ٢٠٤١ وفي إسناده القاسم بن يزيد مجهول ولم يدرك علياً ورواه عنه، أفاد ذلك البوصيري في الزوائد. قلت: في الأصل بخط الشيخ عن ثلاث، والذي في أبي داود وابن ماجه عن ثلاثة.

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

تكلّفني ليلي وقد شطّ ولئها وعادت عوادٍ بيننا وخطوب
وقول الخنساء في صخر:

يُكلّفه القوم ما نابهم وإن كان أصغرهم مولدا
وقيل: هو طلب ما فيه مشقة وكلفة وعليه يدخل في حد التكليف
الواجب والمندوب والحرام والمكروه، وأما الجائر فلا يدخل على كلا
التعريفين، فإدخاله في الأحكام التكليفية لا يخلو من تسامح، وما أجاب به
البعض من أنه مكلف به من حيث اعتقاد جوازه فلا ينهض لأن غيره يجب
اعتقاده أيضاً وقول المؤلف: لكنه ليس يفيد فرعاً إلخ، يعني أن الاختلاف هل
هو الإلزام أو الطلب لا يفيد فرعاً من الفروع لعدم بناء حكم عليه قال أبو
إسحاق الشاطبي في هذه المسألة ليست من أصول الفقه ولا عوناً عليه. وما
كان كذلك لا ينبغي ذكره في الفن^(١).

وقوله: ذرعاً تمييز محول عن الفاعل أي لا يضق صدرك لعدم وجود
فرع لأن هذه المسألة لا يبنى عليها حكم، وقوله: فاه فعل ماض أي نطق.

(والحكم ما به يجيء الشرع ☆ وأصل كل ما يضر المنع) [٢٧]

يعني أن الحكم التنجيزي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب هو ما جاء
به الشرع عن الله تعالى على السنة الرسل فلا حكم تنجيزياً يترتب عليه الثواب
والعقاب قبل بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ
حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٢) فقوله: وما كنا معذبين أي ولا مثيبين. وقوله تعالى:

(١) انظر الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي ج ١ ص ٤٢.

(٢) جزء من الآية: ١٥ سورة الإسراء.

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ...﴾^(١) وبين هذه الحجة المذكورة بقوله في طه: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا...﴾^(٢) الآية. وخالفت المعتزلة فحكمت العقل فجعلته طريقاً إلى العلم بالحكم الشرعي. يمكن إدراكه به من غير سمع فهو عندهم تابع للمصالح والمفاسد، فإن كان حسناً عقلاً جوزه الشرع، وإن كان قبيحاً عقلاً منعه، وسيأتي ردُّ مذهبهم إن شاء الله عند محله، وقول المؤلف: وأصل كل ما يضرُّ المنع، يعني أن الأصل في الشيء الضارُّ بالأبدان كالمسئومات والمؤذيات للمرض، أو العقول كالمسكرات، المنع لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣) وتحت مفهوم كلامه صُوِّرَ إحداها أن يكون فيه منفعة ولا ضرر فيه فالأصل فيه على التحقيق الإباحة^(٤) لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾^(٥) ولا يمتن إلا بجائز فلا يمنع إلا ما أخرجه دليل. وقيل: يحمل على المنع لأن جميع الأشياء ملك لله تعالى، ولا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه، ولأن الله قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ فيفهم من دليل خطابه أن ما لم يأتكم لا تأخذوه. استدل بمفهوم هذه الآية على المنع جماعة منهم الأبهري، والذي ظهر لي أن هذا المفهوم تمكن معارضته بمفهوم قوله: ﴿وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَأْتُوهُ﴾^(٦) أي وما لم ينهكم عنه لا تنتهوا فهو نظير

(١) جزء من الآية: ١٦٥ النساء.

(٢) جزء من الآية: ١٣٤ سورة طه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب القضاء مرسلًا، وأخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي في التلخيص ج ٢ ص ٥٨ والدارقطني بلفظ: لا ضرر ولا إضرار، وفي رواية ولا ضرورة ج ٤ ص ٢٢٨.

(٤) قوله: على التحقيق مقابل ذلك ما ذهب إليه الأبهري من المنع مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية ٧ سورة الحشر، أي ومالا فلا. انظر نشر البنود للمؤلف ط حجرية ص ٢٤.

(٥) جزء من الآية: ٢٩ البقرة.

(٦) جزء من الآية: ٧ سورة الحشر.

الاستدلال الأول. القول الثالث: الوقف لاحتمال هذا وهذا، ومن الصور المذكورة أن تكون فيه مصلحة من جهة ومفسدة من جهة أخرى، وسيأتي في مسالك العلة وفي كتاب الاستدلال أنه ينظر في المصلحة والمفسدة فإن تساوتا أو كانت المفسدة أعظم مُنَع، وإن كانت المصلحة أرجحَ جاز، ومن الصور المذكورة ألا يكون فيه مصلحة ولا مفسدة ولا أعلم فيها نصاعن أحد، وسيأتي له إن شاء الله زيادة إيضاح في مسلك المناسبة والإخالة والكلام على المصالح المرسلة، ويدخل في قول المؤلف وأصل كل ما يضر المنع، شرب الدخان وأكل التراب ونحو ذلك.

[٢٨] (ذو فترة بالفرع لا يراعُ ☆ وفي الأصول بينهم نزاعُ)

يعني: أن أهل الفترة لا يروّعون أي يعذبون بسبب تركهم للفروع كترك الواجبات وانتهاك المحرمات الفعلية، لعدم تكليفهم بها. وأهل الفترة هم من كانوا بين رسولين، لم يرسل الأول لهم ولا أدركوا الثاني، كما قاله العبادي في الآيات البيّنات^(١) وأنه اختلف في تعذيبهم بترك الأصول يعني التوحيد، ومبنى هذا الخلاف هل يجب التوحيد بمجرد العقل، أو لا بد من انضمام النقل؟ وتعذيب أهل الفترة بترك التوحيد اعتمده النووي في شرح مسلم لإخبار النبي ﷺ أن الذين مضوا في الجاهلية في النار^(٢) وحكى القرافي في شرح التنقيح الإجماع على تعذيب موتى الجاهلية في النار وعلى كفرهم، ولولا التكليف لما عذبوا^(٣).

وذهب الأشاعرة من أهل الأصول والكلام إلى أنهم لا يعذبون لدلالة

(١) ج ١ ص ١٠٣.

(٢) انظر شرح النووي على صحيح مسلم ج ٣ ص ٧٩.

(٣) قلت: شرح التنقيح ص ٢٩٧ للقرافي في فصل عقده في خطاب الكفار ولم أجد نقله الإجماع على تعذيب أهل الفترة انظر شرح التنقيح ص ١٦٢ والشيخ رحمه الله تبع صاحب نشر البنود في نقله الإجماع عن القرافي في المسألة.

القرآن على ذلك، وأجابوا عن جماعة منهم صح تعذيبهم بأجوبة: منها أنه يحتمل أن يكون لأمرٍ مختص به^(١) يقتضي ذلك علمه الله فأعلم به رسوله ﷺ نظير ما جاء في القرآن من كفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه، ومنها أن ذلك خاص بمن بدل وغير بما لا يعذر به كعبادة الأوثان، ومنها أن الأحاديث التي صحّت بذلك أخبار آحاد، والآيات التي تنفي ذلك قواطع فهي مقدمة. ويجاب عن هذا بأن الأحاديث أخصّ ولا تعارض بين عام وخاص، ويجاب عن الجواب بأن الأحاديث التي نصت على تعذيب أشخاص بأعيانهم من أهل الفترة إذا قلنا بتخصيصها عموم الآيات فإنها تبطل علة حكم الآيات لأن الله تمدّح بكمال إنصافه وعدله أنه لا يعذب أحداً حتى ينذره ويعذر إليه، فلو عذب واحداً من أهل الفترة قبل الإنذار والإعذار لاختلت حكمة العدل التي تمدّح بها، وإذا كان مخصّص النصّ يقتضي بطلان علته فذلك هو المعروف عند الأصوليين بالنقض، وهو من القوادح في الدليل كما يأتي للمؤلف. وذهب الأكثرون إلى أن تخصيص العلة كتخصيص النصّ، وعليه فالنقض الذي هو وجود العلة مع فقد الحكم ليس بقادح، وعلى هذا يمكن تخصيص الآيات بالأحاديث المعروفة من غير قرح في دلالة الآيات على ما لم يخرج المخصّص، ولكن التحقيق أن العلة إن كان منع تأثيرها في الحكم بسبب فقد شرط أو وجود مانع فهو تخصيص لا قرح، فكون الأبوة من مواع القصاص مثلاً لا يقدر في عِلَّةِ القتل العمد العدوان للقصاص لأن العلة إنما منع من تأثيرها وجود المانع وهو الأبوة، وإن كانت لم تؤثر من غير فقد شرط ولا وجود مانع فهو القادح المعروف بالنقض في كتب الأصول، وسيأتي للمؤلف بسطها في القوادح، ورجح الحافظ ابن كثير في تفسير سورة الحشر أن تخصيص العلة كتخصيص النصّ مطلقاً مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبُهمْ فِي الدُّنْيَا﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ...﴾^(٢).

(١) لعل الصواب (بها).

(٢) الآية ٣ وجزء من الرابعة من سورة الحشر.

فصرح بأن علة ما وقع لبني النضير هو مشاقتهم الله والرسول وقد فعل ذلك غيرُ بني النضير، فلم يقع لهم، مثل ما وقع لهم والله أعلم. قال مقيدة عفا الله عنه: الذي يظهر أن عدم الإنذار عُذْرٌ، وأن الله يمتحنهم يوم القيامة فمن أطاع الله فهو الذي كان يصدق الرسل لو جاءت في دار الدنيا فيرحمه الله، ومن عصى الله فهو الذي كان يكذب الرسل لو جاءت في دار الدنيا فيعذبه الله وهو أعلم لأن هذا ورد عن النبي ﷺ^(١).

والذي يقدر فيه يقول: الآخرة دار جزاء لا دار ابتلاء، والكتاب والسنة دلاً على التكليف فيها في الجملة.

كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُذْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا

(١) أحاديث الامتحان رُويت عن جمع كثير من الصحابة رواها أئمة الحديث فقد رويت عن الأسود بن سريع، وأبي هريرة، وثوبان مولى رسول الله ﷺ، وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك رضي الله عنهم، ومعاذ بن جبل رضي الله عنه. أما حديث الأسود فأخرجه أحمد في المسند ج ٤ ص ٢٤ والطبراني في الكبير برقم ٨٤٠ وابن حبان في صحيحه ج ٩ ص ٢٢٦ وغيرهم. وحديث أبي هريرة أخرجه ابن جرير في تفسيره ج ١٥ ص ٥٤ والنحاس في معاني القرآن ج ٤ ص ١٣٢ وحديث ثوبان أخرجه الحاكم في المستدرک ٤/٤٥٠ وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبي، وحديث أبي سعيد الخدري أخرجه البزار ٣/٣٤ وابن جرير في تفسيره ١٦/٢٣٨ وفيه عطية العوفي وهو ضعيف، وحديث أنس رواه البزار ٣/٣٤ والبيهقي في الاعتقاد ص ١٧٠ وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وحديث معاذ أخرجه الطبراني في الكبير ٢٠/٨٣ - ٨٤ برقم ١٥٨ وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/١٢٧ وفيه عمرو بن واقد متروك عند البخاري وغيره، قال السيوطي في رسالة السبل الجليلة ص ٢١٦ أحاديث الامتحان كثيرة والمصحح منها ثلاثة حديث الأسود وأبي هريرة وثوبان. وهي التي بدأت بها. وذكر ابن كثير في تفسيره ٣/٤٠ ص ٤٠ فما بعدها هذه الأحاديث وذكر أن ابن عبد البر ضعفها ثم رد عليه، بقريب مما ردَّ به الشيخ كما ترى، ثم ذكر ابن كثير أن هذه الأحاديث منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن ومنها ما هو ضعيف يتقوى بالصحيح والحسن، وهذا رأي الشيخ رحمه الله تعالى. والله أعلم.

يَسْتَطِيعُونَ ﴿١١﴾^(١) وكالرجل الذي يأخذ الله عليه العهود والمواثيق ألا يسأله غير ما أعطاه شيئاً ثم سأله بعد ذلك^(٢) والعلم عند الله تعالى^(٣).

- [٢٩] (ثم الخطاب المقتضي للفعلِ ☆ جزماً فيإيجابٍ لدى ذي النّقل)
[٣٠] (وغيره التّدبُّ وما التّركَ طَلَبٌ ☆ جزماً فتحريراً له الإثم انتسب)
[٣١] (أو لامع الخصوص أو لا فعِ ذا ☆ خلافَ الاولى وكراهةً خُذاً)
[٣٢] (لذاك والإباحتة الخطابُ ☆ فيه استوى الفعل والاجتنابُ)

قسّم المؤلف في هذه الآيات الأحكام الشرعية التكليفية إلى ستة أقسام:
الأول: الوجوب، وهو في اللغة السقوط واللزوم ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ
جُنُوبُهَا...﴾^(٤) الآية. وقوله ﷺ: فإذا وجب فلا تبكّينَ باكية^(٥).

وقول قيس بن الخطيم:
أطاعت بنو عوف أميراً نهاهم عن السلم حتى كان أول واجب
وفي الاصطلاح عرفه المؤلف بأن الإيجاب هو الخطاب المقتضي للفعل،
أي إيجاده والإتيان به اقتضاءً جازماً لا يجوز معه التّرك نحو: ﴿وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾^(٦) وذلك هو المراد بقوله: ثم الخطاب المقتضي

(١) الآية ٤٢ من سورة القلم.

(٢) بيان الشاهد من كلامه أن العهود والمواثيق تكليف.

(٣) حديث الرجل الذي يأخذ الله عليه العهود والمواثيق أخرجه البخاري في كتاب الرقاق

باب: الصراط جسر جهنم، ومسلم في كتاب الإيمان: باب آخر أهل النار خروجا، على

اختلاف بين ألفاظهما.

(٤) جزء من الآية: ٣٦ سورة الحج.

(٥) مالك في الموطأ كتاب الجنائز باب النهي عن البكاء على الميت، والبغوي في شرح

السنة ٤٣٤/٥.

(٦) جزء من الآية: ٨٣ البقرة.

للفعل جزماً فييجاب. الثاني: الندب، وهو في اللغة مصدر ندبه للأمر إذا دعاه إليه، ومنه قوله:

لا يسألون أحاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

وفي الاصطلاح عرفه المؤلف بأنه الخطاب المقتضي لإيجاد الفعل والإتيان به اقتضاء غير جازم لجواز تركه وعدم الإثم به، وذلك هو معنى قوله، وغيره الندب. الثالث: التحريم، وهو في اللغة المنع، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ...﴾^(١) وقوله: ﴿... وَحَرَامٌ عَلَى قَرْبَةٍ...﴾^(٢) الآية. وقول امرئ القيس:

جالت لتصرعني فقلت لها اقصري إني امرؤ صرعي عليك حرام

وفي الاصطلاح عرفه المؤلف بأنه الخطاب المقتضي لترك الفعل اقتضاء جازماً لا يجوز معه ارتكاب الفعل، وإن ارتكبه أثم، وذلك هو معنى قوله: وما الترك طلب جزماً فتحريم له الإثم انتسب، ومثاله: ﴿وَلَا تُقْرَبُوا الزَّيْفَ...﴾^(٣) وقوله: الترك مفعول مقدم.

الرابع والخامس: خلاف الأولى والمكروه، والفرق بينهما على القول به^(٤) أن خلاف الأولى لم يرد فيه نصٌ خاص بالنهي عنه، وإنما ورد الأمر بضده على سبيل الندب، والأمر بالشيء ندباً نهى عن ضده نهى خلاف الأولى كالأمر بصلاة الضحى يلزمه النهي عن تركها وهو خلاف الأولى لأنه لم يُنه عنه، وإنما أمر بضده، وأما الكراهة على هذا القول فهي ما ورد فيه نص مصرح بالنهي عنه نهياً غير جازم كقوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا

(١) جزء من الآية: ٢٦ المائدة.

(٢) ٩٥ سورة الأنبياء.

(٣) الآية: ٣٢ سورة الإسراء.

(٤) أي على القول بخلاف الأولى.

يجلس حتى يصلي ركعتين»^(١) فالجلوس قبل صلاتهما مكروه لورود النهي صريحاً عنه بخصوصه^(٢) وأشار إلى القسمين المذكورين بقوله: أو لا مع الخصوص أو لا فع ذاً، خلاف الأولى وكراهة خذاً، لذلك فقوله: أو لا [الأول] معناه أو لا يكون طلب الترك حتماً لجواز الفعل مع ذلك النهي، وقوله: مع الخصوص أو لا، يعني أن طلب الترك إذا كان غير جازم فله حالتان: الأولى أن يكون بدليل صريح في النهي خاص به، والثانية أن يكون للأمر بضده لا لدليل خاص، وذلك هو معنى قوله: مع الخصوص أو لا، فإذا لم يكن مع الخصوص فهو خلاف الأولى، وذلك هو معنى قوله: وكراهة خذاً لذلك.

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

..... والإباحة الخطاب فيه استوى الفعل والاجتناب

فإشارة القريب لخلاف الأولى، وإشارة البعيد للكراهة كما تقدم، والمراد بذى النقل نقلت علماء الأصول. اهـ.

[٣٣] (وما من البراءة الأصلية ☆ قد أخذت فليست الشرعية) يعني أن الإباحة المأخوذة من البراءة الأصلية، وهي استصحاب عدم

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب: إذا دخل المسجد فليركع ركعتين. ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب تحية المسجد.

(٢) القرينة التي جعلت هذا النهي غير جازم هي الأحاديث الصريحة الصحيحة المصرحة بأن الصلاة لم يفرض منها على العباد حتماً إلا خمس صلوات في اليوم والليله لقوله ﷺ للأعرابي خمس صلوات في اليوم والليله... فقال: هل عليّ غيرهن قال: لا إلا أن تطوع... أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، وفي كتاب الشهادات، ومسلم في كتاب الإيمان باب خمس صلوات في اليوم والليله.

التكليف حتى يرد الدليل ليست إباحة شرعية، وإنما هي إباحة عقلية، وتسمى البراءة الأصلية واستصحابَ العدم، ولذلك لم يكن رفعها نسخاً لأنها لم تكن حكماً شرعياً حتى يكون رفعها نسخاً، فإباحة جمع الأختين قبل التحريم وإباحة موطوءة الأب قبل التحريم وإباحة الربا قبل التحريم كلها براءة أصلية، ولذلك لم يكن المنع ناسخاً لها لأن النسخ رفع حكم شرعي^(١) إلخ.

وسياتي للمؤلف مثل هذا في مسالك العلة.

(وهي والجواز قد ترادفا ☆ في مطلق الإذن لدى من سلفا) [٣٤]

يعني أن الإباحة والجوازَ ترادفا في مطلق الإذن الصادق بالوجوب والندب والكراهة والجواز، وعلى هذا القول فيدخل فيها كل ما سوى التحريم، ويجري على هذا القول قوله ﷺ: «أبغض الحلال...»^(٢) والأول أشهر.

(والعلم والوسع على المعروف ☆ شرط يعم كلَّ ذي تكليف) [٣٥]

يعني أن كل خطاب تكليف يشترط في التكليف به العلم والوسعُ بمعنى الطاقة، أما اشتراط العلم فقد دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ...﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٤) وأما اشتراط الوُسْع فقد دل عليه قوله تعالى: ﴿لَا

(١) أي بخطاب شرعي متراخ عنه.

(٢) الحديث: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» أخرجه أبو داود عن ابن عمر في كتاب الطلاق رقم ٢١٧٨ برجال ثقات وابن ماجه رقم ٢٠١٨ كتاب الطلاق، لكن أبا حاتم والدارقطني والبيهقي والخطابي رجحوا إرساله. وأخرج الحاكم ١٩٦/٢ نحوه موصولاً على شرط مسلم وأقره الذهبي.

(٣) الآية: ١١٥ سورة التوبة.

(٤) تقدم تخريجها.

يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴿١﴾ أي طاقتها وقوله: ﴿فَأَلْقُوا اللَّهَ مَا
أَسْطَغْتُمْ...﴾ ﴿٢﴾ فغير العالم بالخطاب لا يكلف به، واختلف في الناسي والنائم
والمكره وأمثالهم هل هم مكلفون والتحقيق أنهم غير مكلفين ﴿٣﴾ ومفهوم قوله:
كل ذي تكليف، أن خطاب الوضع لا يشترط فيه العلم ولا الوُسْع غالباً.

[٣٦] (ثم خطاب الوضع هو الوارد ☆ بأن هذا مانع أو فاسد)
[٣٧] (أو ضده أو أنه قد أوجبا ☆ شرطاً يكون أو يكون سبباً)

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

[٣٨] (وهو من ذلك أعمُّ مطلقاً ☆) يعني أن خطاب الوضع أعم من
خطاب التكليف عموماً مطلقاً لأنه لم يوجد خطاب تكليف إلا مقترناً بخطاب
وضع، إذ لا يخلو التكليف من الشروط والموانع والأسباب، وقد يوجد
خطاب الوضع فيما لا تكليف فيه، كتضمين الصبي والمخطيء قيم المتلفات،
وأرش الجناية ونحو ذلك، ولا يشترط في خطاب الوضع العلم ولا القدرة

(١) الآية: ٢٨٦ سورة البقرة.

(٢) الآية: ١٦ التغابن.

(٣) وقيل مكلفون بناء على جواز التكليف بالمحال. نشر البنود ج ١ ص ٣٢ ط حجرية.

غالباً كما تقدم وربما عرض لأمرٍ خارجٍ يوجب اشتراط ذلك فيه نادراً ككل سبب هو جناية بالنسبة إلى الإثم دون الغُرم، وككل سبب في نقل الملك في الأعيان والمنافع فإنه يشترط فيه العلم والرضا، وقيل: النسبة بين الخطابين العموم من وجه واختاره بعض المتأخرين وليس بظاهر والله أعلم^(١).

(.....) ☆ والفرض والواجب قد توافقا

(كالحتم واللازم مكتوب... ☆) يعني أن الفرض والواجب والحتم [٣٩] والمكتوب أسماء مترادفة لما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وهو ما طلبه الشارع طلباً جازماً، وأبو حنيفة يفرق بين الفرض والواجب، فالفرض عنده ما وجب بدليل قطعي، والواجب ما وجب بدليل ظني، ومتأخروا المالكية والحنابلة ربما أطلقوا الواجب على المسنون المؤكّد^(٢).

(.....) وما ☆ فيه اشتباه للكرَاهة انتمى

يعني أنّ الأمور المشتبهة المشار لها بقوله ﷺ: «... وبينهما أمور

(١) قلت: كون النسبة بين الخطابين هي العموم من وجه هو اختيار القرافي في الفروق، قال بعد أن ذكر اجتماعهما في الزنا بأنه حرام وذلك خطاب تكليف وسبب في الحد وذلك خطاب وضع وكذلك السرقة وغير ذلك وذكر انفراد خطاب الوضع بدخول أوقات الصلاة وغير ذلك، ثم قال: ... وأما خطاب التكليف بدون خطاب الوضع فكأداء الواجبات واجتناب المحرمات كإيقاع الصلوات وترك المنكرات فهذه من خطاب التكليف ولم يجعلها صاحب الشرع سبباً لفعل آخر نؤمر به أو نهى عنه بل وقف الحال عند أدائها وترتيبها على أسبابها، وإن كان صاحب الشرع جعلها سبباً لبراءة الذمة وترتيب الثواب ودرء العقاب غير أن هذه ليست أفعالاً للمكلف ونحن لا نغني بكون الشيء سبباً إلا كونه وضع سبباً لفعل من قبل المكلف، فهذا وجه اجتماعهما وافتراقهما اهـ. بلفظه ١٦٥/١ واستصوب هذا القول صاحب نشر البنود ٣٦/١ ط حجرية.

(٢) من ذلك قول ابن أبي زيد القيرواني: وصلاة العيد سنة واجبة... انظر الثمر الداني شرح الرسالة ص ٢٠٦.

مشتبهات...» الحديث^(١) تطلق عليها الكراهة عند المالكية قاله ابن رشد^(٢).

[٤٠] (وليس في الواجب من نوالٍ ☆ عند انتفاء قصد الامتثال)

[٤١] (فيما له النية لا تشترط ☆ وغير ما ذكرته فغلط)

[٤٢] (ومثله التَّرك لما يُحرَّم ☆ من غير قصدٍ ذا نعم مُسَلَّم)

يعني أن الواجب باعتبار اشتراط النية في الاعتداد به قسماً: قسم لا يعتد به إلا بنية الامتثال: كالصلاة والصوم، وقسم يعتد به دون نية الامتثال: كقضاء الدين وردّ الودائع والمغصوبات والإنفاق على الزوجات، فالذي يشترط في الاعتداد به النية أمره ظاهر، والذي لا تشترط فيه يصح دون نية ولكن لا ثواب له إلا بالنية، ومراده بالنوال الأجر والثواب، وكذلك كل ترك للحرام لا ثواب فيه إلا بنية الامتثال، وقوله: من غير قصدٍ ذا، بإضافة قصد إلى اسم الإشارة الواقع على الامتثال، وقوله: نعم مُسَلَّم يعني أن تارك الحرام من غير قصد الامتثال مسلم من الإثم لأنه لم يرتكب حراماً ولكن لا أجر له لأنه لم يقصد وجه الله بالترك للحرام.

[٤٣] (فضيلة والندب والذي استُحِبَّ ☆ ترادفت

يعني أن الفضيلة والندب والمستحبّ أسماء مترادفة لما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، والفضيلة في اللغة الزيادة، وسُمّي الندب فضيلة لزيادته

(١) الحديث: الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس إلخ أخرج به البخاري في كتاب الإيمان في باب فضل من استبرأ لدينه، وفي كتاب البيوع في باب: الحلال بيّن والحرام بيّن، ومسلم في كتاب البيوع في باب أخذ الحلال وترك الشبهات عن النعمان بن بشير وهو أحد الأحاديث التي تدور عليها أحكام الشريعة. وعليه يدور ربع الدين، انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي شرح الأربعين النووية ١/١٨٦.

(٢) ذكر ذلك عنه صاحب نشر البنود ١/ص ٣٦.

على الواجب، والمستحب اسم مفعول استحب بمعنى أحب لأنه محبوب شرعاً
يثاب على فعله.

(..... ☆ ثم التطوع^(١) انتخب)

يعني أن التطوع عند متأخري المالكية هو ما ينتخبه الإنسان أي يختاره
من الأوراد المأثورة، وعند الجمهور يرادف الندب.

(رغية ما فيه رغب النبي ☆ بذكر ما فيه من الأجر جبي) [٤٤]

(أو دام فعله بوصف النفل ☆) يعني أن الرغبة في اصطلاح [٤٥]
المالكية تطلق على أمرين: الأول ما رغب فيه النبي ﷺ بذكر ما فيه من الثواب
كقوله: من فعل كذا فله كذا^(٢) والثاني ما داوم ﷺ على فعله بصفة النفل لا
بصفة المسنون، وقوله: جبي بالجيم فعل ماض مبني للمفعول، وأصل الجباية
الجمع، والمراد به في البيت ذكر ما يجبي للفاعل أي يعطى له من الثواب.

(..... ☆ والنفل من تلك القيود أخل)

(والأمر بل أعلم بالثواب ☆ فيه نبي الرشد والصواب) [٤٦]

يعني أن النفل هو ما خلا مما قيدت به الرغبة، فالرغبة قيدت بترغيب
النبي ﷺ فيها بذكر ما فيها من الثواب محددًا أو مداومته عليها، والنفل خال
من تحديد الثواب ومن المواظبة عليه ومن الأمر به، بل هو ما ذكر ﷺ أن
فاعله يثاب فقط، فقوله: والنفل مفعول قوله: أخل مقدم عليه، وقوله: والأمر
بالجر عطف على القيود.

(١) في الأصل: والتطوع، والصحيح ما أثبتته.

(٢) قلت: هذا ينطبق على قوله ﷺ: من شهد الجنائز حتى يصلّي عليها فله قيراط (من
الأجر) ومن شهدها حتى تدفن كان له قيراطان... الحديث أخرجه البخاري ومسلم في
كتاب الجنائز مع أن المعروف أن الصلاة على الجنائز فرض كفاية فتأمل.

[٤٧] (وَسُنَّةٌ مَا أَحْمَدُ قَدْ وَاظَبَا ☆ عَلَيْهِ وَالظُّهُورُ فِيهِ وَجِبَا)

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

[٤٨] (وَبَعْضُهُمْ سَمَّى الَّذِي قَدْ أَكْدَا ☆ مِنْهَا بِوَأَجِبَ فَخُذْ مَا قُتِدَا)

يعني أن بعض المالكية يُسمّى السنة المؤكدة واجبة وهو اصطلاح صاحب الرسالة^(١) حيث يقول سنة واجبة.

[٤٩] (وَالنَّفْلُ لَيْسَ بِالشَّرْعِ بِيَجِبُ ☆ فِي غَيْرِ مَا نَظَّمَهُ مُقَرَّبُ)

يعني أن النفل لا يلزم بالشروع فيه إلا المسائل المستثناة المذكورة في نظم الخطاب وهو مراد المؤلف بقوله: مقرب خلافاً لأبي حنيفة القائل بوجوبه مطلقاً بالشروع بقوله تعالى: ﴿... وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٢) وأجيب عنه من جهة الجمهور بأن معناه: لا تبطلوا أعمالكم بالكفر المحبط للحسنات، والمراد بالنفل هنا ما قابل الواجب.

[٥٠] (قَفِ وَاسْتَمِعْ مَسَائِلًا... ☆) (٣) إِنْحَ وَكُلُّهَا مُخْتَلَفٌ فِي وَجُوبِ إِتْمَامِهِ

[٥١] بَيْنَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا الْحَجَّ وَالْعِمْرَةَ فَبِالإِجْمَاعِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعِمْرَةَ

[٥٢] لِلَّهِ...﴾ (٤) وَقَوْلِ الْمُؤَلِّفِ: فَيُلْزَمُ الْقَضَا بِقَطْعِ عَامِدٍ يُسْتَثْنَى مِنْهُ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ

(١) يعني ابن أبي زيد القيرواني.

(٢) الآية: ٣٣ سورة محمد.

(٣) المسائل نظمها الخطاب وهي كالتالي:

(قَفِ وَاسْتَمِعْ مَسَائِلًا قَدْ حَكَمُوا ☆ بِأَنَّهَا بِالِابْتِدَاءِ تَلْزَمُ)

(صَلَاتِنَا وَصَوْمِنَا وَحَجَّتَنَا ☆ وَعِمْرَتُنَا كَذَا عِتْكَافِنَا)

(طَوَافِنَا مَعَ إِتْمَامِ الْمُقْتَدِي ☆ فَيُلْزَمُ الْقَضَا بِقَطْعِ عَامِدِ)

(٤) الآية: ١٩٦ سورة البقرة.

المسألة الأخيرة المشار إليها بقوله: ائتمام المقتدى فإنه لا يلزم فيها القضاء للائتمام وإن لزم عندهم أصل قضاء الصلاة^(١).

- (ما من وجوده يجيء العدم ☆ ولا لزوم في انعدام يعلم) [٥٣]
(بمانع يمنع للدوام ☆ الابتداء أو آخر الأقسام) [٥٤]
(أو أول فقط على نزاع ☆ كالطَّوْل الاستبراء والرضاع) [٥٥]

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

الأول مانع الابتداء والدوام معاً، كالرضاع فإنه يمنع من ابتداء العقد كما يمنع من الدوام عليه إذا طرأ عليه كأن يتزوج رضية أجنبية ثم بعد العقد الصحيح عليها أرضعتها أمه فيمنع الدوام على العقد الذي كان صحيحاً.

الثاني: مانع الابتداء فقط وهو مراده بقوله: أو آخر الأقسام ومثّل له بالاستبراء فإنه مانع من ابتداء النكاح، ولو تجدد موجب الاستبراء على الزوجة لم يمنع من الدوام على نكاحها.

الثالث: مانع الدوام فقط وهو مراده بقوله: أو أول، ومثاله: الطلاق فإنه مانع من الدوام على الاستمتاع بالعقد الأول، ولا يمنع من ابتداء الاستمتاع بعقد جديد ومثّل له المؤلف بالطَّوْل إذا طرأ على الدوام هل يمنعه كأن يتزوج أمةً وهو فقير، ثم يطرأ له اليسار فهل يمنع الدوام على العقد الأول أو لا؟

(١) توضيح ذلك من ائتم بشخص في صلاة ثم قطع ذلك الائتمام بأن خرج من الصلاة لا يلزمه الرجوع إلى ذلك الشخص مرة أخرى لئتم به بعد أن قطع، وإن كان يجب عليه أن يعيد تلك الصلاة التي أفسدها وأتمّ بعدم التماذي في الائتمام فيها.

ونظيره من صاد صيداً في الحِلِّ، ثم أحرم والصيد تحت يده، ووجود الماء بعد التيمم هل يبطله أو لا؟^(١).

[٥٦] (ولازم من انتفاء الشرطِ ☆ عَدَمُ مشروطٍ لدى ذي الضبطِ)
[٥٧] (كسبب وذا الوجود لازمٌ ☆ منه وما في ذاك شيء قائمٌ)

يعني أن الشرط في الاصطلاح هو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة للصلاة. والسبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، فقوله: كسبب، يعني أن السبب يلزم من عدمه العدم كالشرط، وقوله: وذا الوجود لازم منه يعني أن السبب يلزم من وجوده الوجود أيضاً، وقوله: وما في ذاك شيء قائم يعني أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، والشرط في اللغة العلامة ومنه قوله تعالى: ﴿... فَقَدَجَاءَ أَشْرَاطُهَا...﴾^(٢).

وقول أبي الأسود الدؤلي:

لئن كنت قد أزمعت بالصَّرم بيننا فقد جعلت أشراط أوله تبدو^(٣)

(١) ينبغي والله أعلم تقييدُ المسألة الأخيرة بعدم ضيق الوقت فإن ضاق تعين التماذي على التيمم كما قرر ذلك محمد الأمين بن أحمد زيدان في شرحه للمنهج عند قول صاحب المنهج: (... وهل دوام كابتدا كمن حلف ...). وقال إنه هو الصحيح: قلت: وله وجه. انظر اعداد المُهَج. ص ٦٥.

(٢) الآية: ١٨ سورة محمد.

(٣) قلت: الظاهر أن قول أبي الأسود (أشراط) في بيته جمع شرط بالتحريك والله أعلم فقد راجعت القاموس المحيط في مادة شرط: وصحاح الجوهري والمعجم الوسيط، ومجمل اللغة للفارس، والنهاية لابن الأثير، وفتح الباري عند حديث جبريل «وسأخبرك عن أشراطها» فلم أر واحداً منهم ذكر أن الشرط بسكون الراء العلامة، وإنما يقولون: إن الأشراط جمعُ شرطٍ بتحريك الراء ومنه الآية التي ذكرها الشيخ وإنما يُقْسَرُونَ الشرط بالسكون بأنه الالتزام في العقود، وقد أشار الكرمانلي إلى ما ذكره الشيخ عند الحديث المذكور فقال: بعد أن ذكر أن الأشراط جمع شرط بالتحريك بمعنى العلامة =

وسمي الشرط في الاصطلاح لأن فقدته علامة عدم الحكم ووجوده علامة إمكانه، والسبب لغة ما يوصل إلى الشيء كالحبل لتزج الماء من البئر، وسُمِّي السبب في الاصطلاح لأن وجوده يوصل لوجود الحكم.

(واجتمع الجميع في النكاح ☆ وما هو الجالب للنجاح) [٥٨]

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

(والركن جزء الذات والشرط خرج ☆ وصيغة دليلها في المنتهج) [٥٩]

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

(ومع علة ترادف السبب ☆ والفرق بعضهم إليه قد ذهب) [٦٠]

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

(شرط الوجوب ما به مكلف ☆ وعدم الطلب فيه يعرف) [٦١]

= قال: واشترط فلان على فلان أي جعل بينه وبينه علامة. فهذه العبارة يستعملها الفقهاء في الشرط بالسكون فلعله يشير إلى ما قرره الشيخ والله أعلم، وذكر القرطبي المعنى وقال: ومنه الشرط في البيع وغيره.

[٦٢] (مثلُ دخول الوقت والنَّقاءِ ☆ وكبلوغِ بَعَثِ الأنبياءِ)

أعلم أولاً: أن المؤلف رحمه الله يرى أن الشرط ينقسم ثلاثة أقسام: شرط وجوب، وشرط أداء، وشرط صحة، وعدّه شرط الأداء تبع فيه القاضي بَرَدَلَة، والشيرازي، وزكريا الأنصاري وهو اختيار المؤلف^(١) والأظهر عندي اندراج شرط الأداء في شرط الصحة وشرط الوجوب. وعرف شرط الوجوب بأنه ما يكون الإنسان مكلفاً به^(٢) كدخول الوقت والنقاء من الحيض وبلوغ دعوة الأنبياء، فالتكليف لا يقع دون الأشياء المذكورة مع أن المكلف لا يطالب بتحصيلها كانت في طوقه أم لا^(٣) وتقريبه للذهن أن شرط الوجوب هو ما يتوقف التكليف عليه ولم يطلب من المكلف كان في طوقه أم لا؟.

[٦٣] (ومعُ تمكّنٍ من الفعل الأدا ☆ وعدمُ الغفلة والنوم بدا)

يعني أن شرط الأداء هو ما يكون به التمكن من الفعل مع حصول ما به يكون الإنسان من أهل التكليف بأداء العبادة أي فعلها، وعلى هذا فالنائم والغافل غيرُ مكلفين بأداء الصلاة لعدم تمكنهما من الفعل.

مع وجوبها عليهما فالتمكن شرط في الأداء فقط، ومن لا يعد شرط الأداء كميّارة يجيب عن هذا بأن النائم مرفوع عنه القلم فالصلاة وقت النوم والغفلة غير واجبة لعدم الإثم بتركها وتارك الواجب آثمٌ ضرورة، وقوله: بدا أي بدا كون عدم الغفلة والنوم شرطاً في الأداء للصلاة مثلاً.

[٦٤] (وشرط صحة به اعتدادُ ☆ بالفعل منه الطهرُ يُستفادُ)

(١) انظر نشر البنود فقد رجح هذا التقسيم صاحبه وقال إنه التحقيق، وردّ على ميارة قوله: في التكميل إن شرط الأداء هو شرط الصحة ونسبه للوهم. ج ١/ص ٤٦ ط حجرية.

(٢) أي بسببه فالباء سببية.

(٣) المراد بالشرط في الأقسام الثلاثة ما لا بد منه فيتناول السبب أفاده صاحب نشر البنود هنا.

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

(والشرط في الوجوب شرط في الأداء ☆ وعزوه للاتفاق وُجداً) [٦٥]

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

(وصحة وفاق ذي الوجهين ☆ للشرع مطلقاً بدون مئين) [٦٦]

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

(وفي العبادة لدى الجمهور ☆ أن يسقط القضاء مدى الدهور) [٦٧]

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

(يُبنى على القضاء بالجديد ☆ أو أول الأمر لدى المُجيد) [٦٨]

يعني أن الخلاف في تعريف الصحة بين الفقهاء والمتكلمين مبني على الخلاف في القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول فعلى كونه بأمر جديد بني المتكلمون مذهبهم في العبادة التي لم تفعل حتى خرج وقتها من أنها

موافقة للأمر فلا يوجبون القضاء لما لم يرد نص جديد بقضائه، وعلى أنها^(١) بالأمر بني الفقهاء فلا يخرج من عهدة الأمر الأول إلا بفعل مستوفٍ للشروط الشرعية، وستأتي هذه المسألة للمؤلف في الأمر، وقوله: المُجيد هو بضم الميم اسم فاعل أجاد يعني به الممعن للنظر في علم الأصول.

[٦٩] (وهي وفاقه لنفس الأمر ☆ أو ظنٌّ مأمور لدى ذي خبر)

قوله: ذي خبر يعني به تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكيّ يعني أن الصحة عنده هي موافقة ذي الوجهين لأمر الشرع لكن عند الفقهاء لا بد من الموافقة في نفس الأمر، وعند المتكلمين تكفي الموافقة في ظنّ المكلف.

[٧٠] (بصحة العقد يكون الأثرُ ☆ وفي الفساد عكس هذا يظهر)

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

فإن قيل: الخلع والكتابة الفاسدان مثلاً يترتب عليهما أثرهما من البيونة في الأول والعقود في الثاني. فالجواب: أن ترتب أثرهما ليس للعقد بل للتعليق وهو صحيح لا خلل فيه. وقوله: وفي الفساد عكس هذا يعني أن فساد العقد عكس صحته في أنه لا يترتب عليه أثر العقد لأن النهي يقتضي الفساد لأن المنهى عنه ليس من أمرنا وهو ﷺ قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(٢) فالمنهى عنه مردود بنصه ﷺ خلافاً لأبي حنيفة.

(١) الذي يقتضيه سياق الكلام: وعلى أنه لعود الضمير على القضاء وهو مذكر ويدل لذلك قوله قبل (فعلي كونه يعني) يعني: القضاء والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلح باب: إذا اصطلحوا على صلح جور... ومسلم في كتاب الأقضية في باب نقض الأحكام الباطلة...

[٧١] (إن لم تكن حوالة أو تلفٌ ☆ تعلق الحق ونقص يؤلف)

يعني أن المالكية خالفوا أصلهم في هذه المسألة وراعوا فيها الخلاف فقالوا: إن البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فيما يقبل الملك فإذا لحقه أحد أربعة أشياء تقرر الملك بالقيمة أو الثمن^(١) وهي: حوالة الأسواق، وتلف العين، ونقصانها، وتعلق حق الغير بها بنحو بيع أو رهن.

[٧٢] (كفاية العبادة الأجزاء ☆ وهي أن يسقط الاقتضاء)

[٧٣] (أو السقوط للقضاء.....☆) يعني أن الأجزاء هو كفاية العبادة أي كونها كافية في سقوط الطلب والخروج من عهده، فقوله: وهي أن يسقط الاقتضاء أي الطلب بالفعل شرعاً، وقوله: أو السقوط للقضاء يعني أن الأجزاء قيل فيه إنه هو السقوط للقضاء وهو قول ابن الحاجب^(٢) وعليه فيكون هو عين الصحة، وعلى ما مشى عليه المؤلف من الفرق بينهما يكون الشيء مجزئاً ولا يسقط القضاء كالذي لم يجد ماء ولا صعيداً على القول بأنه يصلي ويعيد، وكالمتيمم إذا وجد الماء عند الشافعي، وعلى قول ضعيف عند المالكية فإنه يتيمم ويجزئه تيممه وصلاته ويعيد.

(.....) وَذَا أَحْصَ ☆ مِنْ صِحَّةِ إِذْ بِالْعِبَادَةِ يُخْصَرُ

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

(١) الذي قرره القرافي في شرح التنقيح ولم يحك غيره أن البيع إذا اتصل به أحد الأمور الأربعة تقرر بالقيمة ولم يذكر الثمن فانظره ص ١٧٥ وكذلك محمد يحيى الولاتي في شرحه فتح الودود على مراقي السعود ص ٢٢ وأيضاً صاحب نشر البنود فانظره هنا.
(٢) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني تحقيق الدكتور: محمد مظهر بقا ٢/ص ٦٨.

[٧٤] (والصحة القبول فيها يدخلُ ☆ وبعضهم للاستواء ينقلُ)

يعني أن القبول يندرج في الصحة فمن الصحيح مقبول ومنه غير مقبول كقول خليل وعصى وصحت إن لبس حريراً إلخ، وبعضهم نقل استواء الصحة والقبول أي تَرَادُفُهُمَا وهو غير ظاهر، واللام في قوله: للاستواء دخلت على المفعول لتقدمه كقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلزَّيْتِ يَاتِعْتُمْ﴾^(١).

[٧٥] (وخصيص الإجزاء بالمطلوبِ ☆ وقيل بل يختص بالمكتوبِ)

يعني أن الإجزاء الذي قدمنا أنه يختص بالعبادات قيل يدخل في المندوب والواجب معاً وقيل لا يدخل إلا في الواجب فقط. حجة من قال يدخل في المندوب قوله ﷺ لأبي بردة في الأضحية بالعناق اذبحها ولن تجزى عن أحد بعدك^(٢).

وقوله ﷺ: «أربع لا تجزى في الأضاحي...»^(٣) قالوا فالأضحية غير واجبة، والنبى ﷺ عبر فيها بالإجزاء. وحجة أهل القول الآخر أن الأضحية واجبة ولم يرد الإجزاء في مندوب.

[٧٦] (وقابل الصحة بالبطلان ☆ وهو الفساد عند أهل الشأن)

-
- (١) الآية: ٤٣ سورة يوسف عليه السلام.
(٢) قال ﷺ لأبي بردة بن نيار لما ذبح أضحيته قبل الصلاة وأخبره ﷺ أنها شاة لحم فقط لا أضحية فقال: إن عندي عناقاً... فقال عليه السلام اذبحها... الحديث: أخرجه البخاري ومسلم كلاهما في كتاب الأضاحي.
(٣) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الأضاحي رقم ٢٨٠٢ بلفظ: أربع لا تجوز، والترمذي في أبواب الأضاحي وقال حديث حسن صحيح بلفظ: لا يضحى بالعرجاء... والنسائي في كتاب الضحايا بلفظ: أربعة لا يجزى في الأضاحي، وهذا قريب من لفظ الحديث الذي ذكره الشيخ ومعناها واحد، والحاكم في المناسك ٤٦٨/١ بلفظ النسائي وصححه، وقال الذهبي في التلخيص صحيح وله شواهد. وذكره ابن ماجه في كتاب المناسك كما ذكره الشيخ.

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

(وخالف النعمان فالفساد ☆ ما نهيه للوصف يستفاد) [٧٧]

النعمان هو ابن ثابت، وهو أبو حنيفة رحمه الله، والمعنى أنه خالف الجمهور فجعل الفاسد غير الباطل، فالباطل عنده ما مُنِعَ بأصله ووصفه، كبيع الخنزير بالدم، والفاسد ما شُرِعَ بأصله ومُنِعَ بوصفه، كبيع درهم بدرهمين فأصل بيع الدرهم بالدرهم جائز، وإنما منع من أجل الوصف الذي هو زيادة الدرهم الربويّ فقوله: ما نهيه للوصف يعني أن الفساد ما نهى عنه لا لأصله بل لوصفه.

(فعل العبادة بوقت عَيْنًا ☆ شرعاً لها باسم الأداء قُرنا) [٧٨]

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

(وكونه بفعل بعض يَحْضُلُ ☆ لعاضِدِ النَّصِّ هو الْمُعْوَلُ) [٧٩]

يعني أن الأداء يحصل بفعل البعض في الوقت ولو فعل البعض الآخر خارج الوقت كمن أدرك ركعة من الصلاة فكلها أداء وقوله: لعاضد النص أي للنص العاضد المقوي لهذا وهو قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد

أدرك الصلاة^(١) وقيل: البعض قضاء والبعض أداء وقيل كلها قضاء وهما مقابلان للصحيح^(٢).

[٨٠] (وقيل ما في وقته أداء ☆ وما يكون خارجاً قضاءً) تصويره ظاهر.

[٨١] (والوقت ما قدره من شرعاً ☆ من زمنٍ مضيئاً مَوْسَعاً)

يعني أن وقت العبادة هو: زمنها المقدر لها شرعاً سواء كان وقتاً مَوْسَعاً أو مَضِيئاً، وضابط الموسع هو ما يسع أكثر من فعل العبادة، كأوقات الصلوات، والمضيق هو: ما لا يزيد على قدر ما تفعل فيه العبادة كرمضان^(٣) والتحقيق أن الوقت الموسع جائز عقلاً وواقع شرعاً.

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

[٨٢] (وضدّه القضا تداركاً لِمَا ☆ سَبَقُ الَّذِي أَوْجَبَهُ قَدْ عَلِمَا)

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب: من أدرك من الصلاة ركعة. ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، وأخرجه غيرهما.

(٢) للحديث الآنف الذكر ولقوله: عليه السلام من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح الحديث أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

(٣) توضيح ذلك في الوقت المضيق لا يسع أكثر من العبادة المطلوبة فيه إن كان من نوعها، فرمضان لا يسع زمنه صوماً غير صومه ولكن يسع كثيراً من العبادات الأخرى من غير جنس الصوم، والوقت الموسع يسع وقته أكثر من العبادة من نوعها فوق صلاة الظهر على امتداده يسع الكثير من صلاة التطوع والقضاء غير صلاة الظهر.

القضاء لغة إتمام الشيء والفراغ منه ولو في وقته كقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْهُمُ الصَّلَاةُ﴾^(١) ﴿فَإِذَا قُضِيَتْهُمُ مَنَاسِكُكُمْ...﴾^(٢) ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ...﴾^(٣) وفي الاصطلاح هو: فعل العبادة كلها خارج الوقت المقدر لها على الصحيح في الأداء في حال كون ذلك الفعل تداركاً لشيء علم تقدّم ما أوجب فعله في خصوص وقته، وتدارك الشيء الوصول إليه، وسيأتي لهذا زيادة إيضاح.

(من الأداء واجبٌ وما مُنِعَ ☆ ومنه ما فيه الجواز قد سُمِعَ) [٨٣]

يعني أن الأداء له ثلاث حالات: الأولى أن يكون واجباً كأداء الصلاة في وقتها ممن لم يقم به مانع، وتدارك مثل هذا بعد الوقت لا إشكال في كونه قضاءً.

الثانية أن يكون ممنوعاً كصوم الحائض، وتسمية تداركه قضاءً.

قيل: مجاز لأنه لم يتقدم له وجوب، وقيل قضاء حقيقة بناء على أن القضاء يكفي فيه انعقاد سبب الوجوب وإن منع منه مانع كما يأتي إيضاحه إن شاء الله.

الثالثة: أن يكون جائزاً كأداء المسافر الصوم، فتسمية تدارك هذا قضاءً قيل مجاز نظراً إلى التخيير في وقت الوجوب، وقيل: قضاء أيضاً حقيقة، نظراً لانعقاد سبب الوجوب بدخول رمضان، وإن منع منه مانع السفر في رمضان.

(واجتمع الأداء والقضاء ☆ وربّما ينفرد الأداء) [٨٤]

(وانتفياً في النقل... ☆) يعني أن من العبادات ما يُوصَفُ [٨٥] بالأداء والقضاء معاً كالصلوات الخمس، ومنها ما يختص بالأداء ولا يقضي

(١) الآية: ١٠٣ سورة النساء.

(٢) الآية: ٢٠٠ البقرة.

(٣) الآية: ١٠ الجمعة.

كالجمعة فإنها لا تقضى إلا ظهراً، ومنها ما لا يوصف بقضاء ولا أداء كمطلق النفل.

(.....) والعبادة ☆ تكرر لها لو خارجاً إعادة (للعذر..... ☆) يعني أن فعل العبادة مرة أخرى هو الإعادة في الاصطلاح سواء أعيدت في الوقت أم لا؟ وسواء أعيدت لخلل أو لطلب فضل الجماعة؟ وقوله: للعذر يعني أن التكرار لا بد أن يكون لعذر من خلل فيها أو تحصيل مندوب، والإعادة لغة هي: فعل الشيء ثانياً ومنه قول توبة:

من الخفرات^(١) البيض ودّ جليسها إذا ما انقضت أهدوثة لو تعيدها
يعني تحدث بها مرة أخرى.

[٨٦] (.....) والرخصة حكمٌ غيرٌ ☆ إلى سهولة لعذرٍ قرراً)

[٨٧] (مع قيام علة الأصلي ☆ وغيرها عزيمة النبي)

يعني أن الرخصة في الاصطلاح هي حكم غير من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الأصلي، فخرج بقيد التغيير ما كان باقياً على أصله كالصلوات الخمس^(٢) فهي عزيمة، وخرج بقيد السهولة ما غير إلى أصعب أو إلى مساوٍ، وهما نسخ، ومثال ما غير إلى صعوبة تغيير حكم التخيير بين صوم رمضان وبين الإطعام المنصوص عليه بقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ...﴾ الآية^(٣). فالتخيير الذي هو أسهل غير إلى ما هو أصعب منه، وهو تعيين الصوم المنصوص بقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾^(٤)، ومثال ما غير

(١) جمع خفرة بفتح فكسر شديدة الحياء: الجوهري مادة خفر.

(٢) أي إتمام الرباعية منها في الحضر.

(٣) الآية: ١٨٤ البقرة.

(٤) الآية: ١٨٥ البقرة.

إلى مساوٍ استقبال بيت المقدس عُيِّرَ إلى استقبال البيت الحرام وهما في الصعوبة وعدمها سواء.

وخرج بقيد العذر ما تغير إلى سهولة لكن لا لعذر كتغيير وجوب الوضوء لكل صلاة بما هو أسهل منه وهو أن يصلي بوضوئه ما شاء حتى ينتقض، لكن هذا لا لعذر طراً بل حالة التغيير كحالة ما قبل التغيير فلا يُسَمَّى رخصة، وخرج بقيد قيام سبب الأصلي، تغيّر وجوب مصابرة الواحد من المسلمين عشرة من الكفار إلى مصابرتهم اثنين لأن سبب الحكم الأول قلة المسلمين وقد زالت وذلك بكثرتهم وعذرها مشقة المصابرة المذكورة وهذا نسخ، وقوله: وغيرها عزيمة النَّبِيِّ، يعني أن ما سوى الرخصة فهو عزيمة، وهو ما لم يتغير أصلاً، أو تغيّر إلى صعوبة، أو إلى سهولة لا لعذر، أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلي، هذا مراده، ولا يصح على إطلاقه لما علمت من أن التغيير إلى أصعب، أو إلى مساوٍ، أو إلى أسهل مع عدم قيام سبب الأصلي كلها قد يكون نسخاً، فالتحقيق وجود الوساطة بين الرخصة والعزيمة. والرخصة لغة: من الرخص، وهو اللين الناعم، والعزيمة لغة: القصد المصمم.

(وتلك في المأذون جزماً توجدُ ☆ وغيره فيه لهم تردُّد) [٨٨]

يعني أن الرخصة تكون في المأذون بلا نزاع، ومراده بالمأذون ما لم يُنَّه عنه مطلقاً، وذلك هو الواجب، والمندوب، والجائز، ومراد المؤلف أن فعل الرخصة يكون واجباً، ومندوباً، وجائزاً بلا نزاع فمثال الرخصة الواجبة أكل المضطر الميتة إذا خاف الهلاك فهو واجب لوجوب حفظ النفس من الموت، ومثال المندوب قصر الصلاة في السفر فهي رخصة مسنونة، والإفطار في السفر عند من يرى الندبية، ومثال الجائزة السلم الذي هو بيع موصوف في الذمة، قوله: وغيره فيه لهم تردُّد يعني أن غير المأذون وهو المكروه بقسميه^(١)

(١) يعني المكروه وخلاف الأولى والله أعلم.

والحرام هل يكون متعلق الرخصة أم لا؟. ومن هنا اختلف العلماء في العاصي بسفره هل يرخص له في قصر الصلاة وأكل الميتة وفي جواز التيمم في السفر المكروه والصحيح عند المالكية هو ما رجحه سَنَدُ والقرطبي^(١) وابن عبد السلام وابن مرزوق من الجواز مطلقاً^(٢).

[٨٩] (وربما تجى لما أخرج مِنْ ☆ أصلٍ بمطلقٍ امتناعه قَمِنُ)

يعني أن الرخصة ربما أطلقت على ما استثنى من أصل كَلِّي يقتضي المنع، كضرب الدية على العاقلة، فإنه مُسْتَثْنَى من أصلٍ هو: ﴿وَلَا تُزْرُ وَأَزْرَةٌ وَزَرٌّ أُخْرَى...﴾^(٣) فهو أصل كَلِّي يقتضي منع تغريم العاقلة جنابة غيرها لكنه استثنى من هذا الأصل فمثله قد تطلق عليه الرخصة، وكبيع العرية ونحو ذلك، وقول المؤلف قمن نعت لقوله: أصلٍ وقوله: بمطلق امتناعه قمن بمعنى جدير، وتقريره: ما خرج من أصل جدير بامتناع ذلك المخرَج لو لم يخرج الشرع، ومراده بالإطلاق سواء كان الإخراج لعذر شاق أم لا؟ فالعذر الشاق كخوف الموت إن لم يأكل الميتة، والعذر الغير الشاق كالسلم وضرب الدية على العاقلة ونحو ذلك.

[٩٠] (وما به للخبر الوصولُ ☆ بنظرٍ صحَّ هو الدليلُ)

يعني أن الدليل في اصطلاح الأصوليين هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري فقولهم: يمكن يفهم منه أن يسمّى دليلاً ولو لم ينظر فيه فالعبرة بالإمكان لا بالإطلاق، والمراد بالخبري ما يتضمّن نسبة خبرية

(١) انظر القرطبي ٢/ص ٢٣٢ وقد ذكر أن ممن منع للعاصي قصر الصلاة في السفر دون أكل الميتة عند الاضطرار ابن خويز منداد، ونقل عن ابن العربي العجب ممن يبيح للعاصي الأكل عند الاضطرار.

(٢) أفاد هذا كله صاحب نشر البنود فانظره ١/ص ٦٧ ط حجرية.

(٣) الآية: ١٦٤ سورة الأنعام.

كجملة فعلية أو أسمية واحترز به من غير الخبري فإن الموصل إلى غير الخبري هو المعروف بالمعرفات وهي الحدود والرسوم. والنظر يأتي له تعريفه واحترز بقوله: صحَّ، من الفاسد إذ لا يمكن التوصل به إلى المطلوب، والدليل في اللغة فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهي الإرشاد، واصطلاحاً فهم أمرٍ من أمرٍ، أو كون أمر بحيث يفهم منه أمرٌ فهم أو لم يفهم، ولا يكون الدليل عند الأصوليين إلا مركباً.

(والتَّظَرُّرُ المَوْصَلُ من فِكْرٍ إلى ☆ ظَنٌّ بِحَكْمٍ أو لَعْلِمٍ مُسْجَلًا) [٩١]

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

والفكر حركة النفس في المعقولات، أما حركتها في المحسوسات فتخييل فَمِنْ من قوله: مِنْ فِكْرٍ، بيانية بينت الموصل وهو الفكر، كقوله: ﴿... فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ...﴾^(١) والأوثان هي الرجس، وقوله: أو لعلم أي أو الموصل لعلم، وقوله: (مسجلاً) أي مطلقاً، ومراده بالإطلاق: سواء كان العلم بذات أو نسبة.

(الإدراك من غير قضا تصَوُّرٌ ☆ ومَعَهُ تصدِيقٌ وذا مُشْتَهَرٌ) [٩٢]

أعلم أولاً أن الإدراك في الاصطلاح هو: وصول النفس إلى المعنى بتمامه، فإن وصلت إليه لا بتمامه فهو الشعور، ومعنى كلام المؤلف أن النفس إذا وصلت إلى المعنى من غير قضاء عليه أي حكم عليه، بإثبات شيء له أو نفيه عنه، كوصولها إلى معنى الحلاوة والمرارة والبياض والسواد فهذا يسمى تصوراً، وهو تفعل من الصورة لأن المدرك لحقائق الماهيات تنطبع صورها في مرآة ذهنه. وقوله: ومعه تصديق، يعني أن الإدراك مع القضاء على الموضوع بالمحمول يُسَمَّى تصديقاً، ومراده أن النفس إذا وصلت إلى إدراك المحكوم

(١) الآية: ٣٠ من سورة الحج.

عليه والمحكوم به، والنسبة الحكمية التي هي مؤرِدُ الإيجاب والسلب، وكونه واقعة بالفعل، أو غير واقعة، فهذه الإدراكات الأربعة هي التصديق، وعليه فالتصديق مركب من أربعة تصورات، ومذهب الحكماء أن التصديق هو التصور الرابع والثلاثة قبله شروط فيه، وعليه فهو بسيط فالكل متفق على أن التصديق لا يمكن إلا بعد أربعة تصورات وهي: تصور الموضوع والمحمول، والنسبة الحكمية من غير إثبات لها ولا نفي كما يقع من الشاكِّ، وتصور وقوعها، بالفعل أو عدم وقوعها، إلا أن من يقول التصور مركب يقول: إن توقفه على التصورات الثلاثة الأول من توقف الماهية على أركانها، ومن يقول هو بسيط يقول هو من توقف الماهية على شرطها. وأعلم أنهم اختلفوا في الحكم هل هو سلب النسبة أو إيجابها فيكون فعلاً، أو هو اعتقاد سلبها أو إيجابها فيكون انفعالاً، ولا طائل تحت هذا الخلاف، وقول المؤلف: «وذا مشتهر» يعني أن المشهور هو كون التصديق مركباً من التصديقات الأربعة المتقدمة، ومذهب قدماء المناطق خلافه، وإنما سُمي إثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه تصديقاً لأنه خير والخير لذاته يحتمل التصديق والتكذيب فسمّوه تصديقاً من التسمية بأشرف الاحتمالين.

[٩٣] (جَازِمُهُ دُونَ تَغْيِيرِ عِلْمٍ ☆ عِلْمًا وَغَيْرِهِ اعْتِقَادٌ يَنْقَسِمُ)

[٩٤] (إِلَى صَحِيحٍ إِنْ يَكُنْ يُطَابِقُ ☆ أَوْ فَاسِدٍ إِنْ هُوَ لَا يُوَافِقُ)

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

(والوهم والظنُّ وشكُّ ما احتملُ ☆ لراجعٍ أو ضدهُ أو ما اعتدلُ) [٩٥]

يعني أن الحكم إذا كان غير جازم بأن كان معه احتمالٌ نقيض المحكوم به من وقوع النسبة أو عدمه ينقسم إلى وهم، وظنٍّ، وشكٍّ، فالوهم هو الحكم بالشيء مع احتمال نقيضه احتمالاً راجحاً، والظنُّ ضدهُ كالحكم بكذب العدل في خبره لأن الراجع من الاحتمالين صدق العدل لا كذبه، والظنُّ ضد الوهم بأن احتمل النقيض احتمالاً مرجوحاً كالحكم بصدق العدل في خبره، والشكُّ ما احتمل النقيض مع تساوي الاحتمالات كالحكم بصدق مجهول الحال في خبره، وقيل في الوهم والشكُّ إنهما ليسا من التصديق إذ الوهم ملاحظة المرجوح، والشكُّ التردد في الوقوع وعدمه، والتحقيق أن الواهم حاكم بالطرف المرجوح حكماً مرجوحاً وأن الشاكَّ إن كان شكه لتعارض الأدلة فهو حاكم بالتردد، وإن كان لعدم النظر فهو غير حاكم، ومن هنا اختلف في الوقف هل يعد قولاً أو لا؟، فإذا عرفت حد الوهم والظنُّ والشكُّ فاعلم أن اتباع الوهم حرام، واتباع الظنُّ في العقائد حرام أيضاً، واتباعه في الفروع العلمية جائز إن لم يمنع منه مانع شرعيّ كالقضاء بشهادة عدل واحد وإن غلب على الظنُّ صدقه فهو مما قدم فيه النادر على الغالب، والشكُّ ساقط الاعتبار إلا في النادر كالنضح من الشكِّ في إصابة النجاسة^(١).

(والعلم عند الأكثرين يختلف ☆ جزماً...) يعني أن علم المخلوقات [٩٦] يتفاوت في جزئياته فالعلم مثلاً بأن الواحد نصف الاثنين أقوى من العلم الحاصل بالتواتر، وعلمه ﷺ لا يساوي علمنا، وحق اليقين أقوى من عين اليقين، وعين اليقين أقوى من علم اليقين.

(..... ☆ وبعضهم بنفيه عُرف)

(١) يعني أن من شك هل أصابت نجاسةً بدنه أو ثوبه مطالبٌ بأن ينضح المحل من الثوب أو الجسد الذي شك في إصابة النجاسة له.

[٩٧] (وإنما له لدى المُحَقِّقِ ☆ تفاوتٌ بحسبِ التعلُّقِ)
[٩٨] (لما له من اتِّحادٍ مُنحتِمٍ ☆ مع تعدُّدٍ لمعلومٍ عُلْمٍ)

يعني أن بعض المتكلمين نفى تفاوت العلم في جزئياته قائلاً: إن العلم الحادث انكشاف واحد فضروريُّه ونظريُّه بالنسبة إلى الجزم وعدم إمكان التشكيك سواء، وإنما يتفاوت عندهم بكثرة المتعلقات، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام علموا من صفات الله ما لم يعلمه غيرهم. لأن العلم عندهم^(١) صفة واحدة متعلقاتها متعددة، وذلك هو معنى قوله: لما له من اتحاد منحتِم مع تعدد لمعلوم، والتحقيق أن العلم يتفاوت في نفسه وهو مذهب أهل السنة والجماعة ولا شك أن علم النبي ﷺ بمسألة يعلمها عوام المؤمنين أقوى من علم العوام في نفس القدر الذي علمه العوام وهو واضح.

[٩٩] (يُنَى عليه الزَيْدُ والنَقْصَانُ ☆ هل ينتمي إليهما الإيمانُ)
يعني أن الخلاف في العلم هل يتفاوت في نفسه بالقوة في الجزم بيني عليه الخلاف في نقص الإيمان بمعنى التصديق وزيادته.

والتحقيق أنه يزيد وينقص كما صرحت به الآيات القرآنية بالنظر إلى نفس التصديق، وبالنظر إلى زيادة الأعمال أيضاً ونقصانها^(٢).

[١٠٠] (والجهل جاء في المذهب المحمود ☆ هو انتفاء العلم بالمقصود)

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

(١) يعني عند بعض المتكلمين.

(٢) من تلك الآيات قوله تعالى: ﴿... وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ الآية: ٢ سورة الأنفال وقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَزَدْتُهُمْ إِيمَانًا﴾ الآية: ١٢٤ سورة التوبة.

إدراك المعلوم على خلاف هيئته في الواقع وهذا الحد لا يتناول إلا المركب .

[١٠١] (زوال ما عِلِمَ قُل نَسِيَانُ ☆ والعلم في السَهُوِ لَهُ اِكْتِنَانُ)

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

[١٠٢] (ما رُبْنَا لَمْ يَنَهُ عَنْهُ حَسَنٌ ☆ وَغَيْرُهُ الْقَبِيحُ وَالْمُسْتَهْجَنُ)

يعني أن الحسن شرعاً هو: ما لم ينه الله عنه، فيدخل فيه الواجب، والمندوب، والجائز، والقبيح المُسْتَهْجَنُ هو: ما نهى الله عنه من حرام أو مكروه أو خلاف الأولى، وقيل: المكروه واسطة بين الحسن والقبيح فلا يسمى قبيحاً لأنه لا يذم عليه، ولا حسناً لأنه لا يسوغ الثناء عليه وهو قول إمام الحرمين^(١).

(١) عزوُّ هذا القول لإمام الحرمين ذكره صاحب نشر البنود ج ١ ص ٨٣ ط حجرية وذكره ابن حلول في شرحه لجمع الجوامع قال: «وقال تقي الدين السبكي لم نر أحداً نعتمده خالف إمام الحرمين فيما قال إن المكروه ليس قبيحاً ولا حسناً...» وقد طالعت كتاب إمام الحرمين البرهان في مسألة التقييح والتحسين فلم أر هذه المسألة وطلعته في مسألة الأحكام في حد المكروه فلم أر صريح المسألة إلا أن يكونوا يقصدون هذا الكلام الآتي: قال بعد ذكره أقوال بعض العلماء في حد المكروه وتخطئته لهم ما نصه: والحق المقطوع به عندي أن نهى الكراهة في معنى أمر الندب فهو بالإضافة إلى الحظر كالندب بالإضافة إلى الإيجاب ولا يجوز أن يتخيَّلَ مرتبة بعد القطع بانتفاء الحظر لاقتضاء الانفكاك إلا هذا والمستريب في هذا مضرب عن مُدْرِكِ الحق البرهان لإمام الحرمين ٣١٢/١ وإمام الحرمين كتب كثيرة والبرهان موسوعة فلا مانع من وجود هذا الكلام بعينه في البرهان أو في غيره من كتب إمام الحرمين الكثيرة إذ من =

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

[١٠٣] (هل يجب الصوم على ذي العُذْرِ ☆ كحائض ومُمرَضٍ وسَفْرٍ)

يعني أنه اختلف في الحائض في رمضان والمريض والمسافر فيه ونحوهم هل يصدق عليهم أن الصوم واجب عليهم في وقت العذر أم لا؟ حجة من يقول: هو غير واجب عليهم ظاهرةً لأنه حرام على الحائض وحرمة تنافي وجوبه عليها، ولأنه جائز الترك للمريض والمسافر وجواز تركه ينافي وجوبه أيضاً، وحجة من يقول بصدق الوجوب عليهم أنه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلاً من الفاتت والبدل واجب فدل على أن الفاتت واجب وإلا لم يكن بدلاً منه، ومما يوضح ذلك أنه لو صام قدر الأيام الفاتتة من غير نية تدارك ما فات من رمضان فإنه لا يجزئه ذلك الصوم، فدل على أنه قضاءً واجباً، وتقريب هذا للذهن أن العلماء اختلفوا في انعقاد سبب الوجوب هل يسمى به الشيء واجباً يجب قضاؤه تداركاً لوجوبه بانعقاد سببه ولو منع من تأثير سبب الوجوب مانع الوجوب كالحيض أو تخلف شرط الوجوب كالمرض والسفر لأن شرط وجوب الصوم بالفعل في رمضان الإقامة فيه وعدم المرض وهذا القول هو الصواب وهو مذهب الجمهور^(١) خلافاً لما درج عليه المؤلف تبعاً لابن رشد من الفرق بين الحيض وبين المرض والسفر، أو لا

= غير المعقول أن يتفق هؤلاء الأعلام تاج الدين السبكي وابن حلول، وسيدي عبد الله، والشيخ رحمة الله على الجميع من غير الممكن عزوهم له هذا إلا إذا كان موجوداً في كتبه صريحاً والعلم عند الله تعالى وقد قال إمام الحرمين في البرهان بعد الكلام المتقدم ص ٣١٣ بعد أن ذكر المحذور: والمكروه ما زجر عنه ولم يُلْمَ على الأقدام عليه. (١) قلت: هذا يتمشى مع ما ذهب إليه الفقهاء من أن القضاء بالأمر الأول لا بأمر جديد، أما القائلون بعدم الوجوب حال التلبس بالعدر فيقولون إن القضاء ورد بأمر جديد وليس ناشئاً عن الأمر الأول.

يسمى واجباً إلا إذا صاحب انعقاد وجوبه انتفاء كل الموانع ووجود كل الشروط، وتظهر فائدة هذا الخلاف في نية صيام الأيام الفائتة من رمضان فعلى صدق الوجوب عليه وقت العذر ينوي القضاء تداركاً لذلك الواجب الفائت وهذا قول الجمهور، وعلى عدم صدق الوجوب ينوي الأداء، لأن تدارك صيام ما فات واجب مؤتلف بدليل جديد كقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾^(١) وأمره ﷺ الحائض بصوم ما فاتها في الحيض^(٢) على هذا القول، وهذا هو معنى قول المؤلف: وهو في وجوب قصد... البيت.

[١٠٤] (وجوبه في غير الأول رجح ☆ وضعفه فيه لديهم وضخ)

[١٠٥] (وهو في وجوب قصد للأداء ☆ أو ضده لقائل به بدا)

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

[١٠٦] (ولا يكلف بغير الفعل ☆ باعث الأنبياء ورب الفضل)

يعني أن الله تعالى: لا يكلف إلا بفعل لأن غير الفعل غير مقدور للمكلف والله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾^(٣) ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٤) وأما التكليف بإذعان النفس وانقيادها وتصديقها بالعقائد والتكليف بالندم على الذنب فهو في الحقيقة تكليف بالأسباب المؤدية إلى ذلك لا بمجرد

(١) الآية: ١٨٤ سورة البقرة.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض عن عائشة قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم

ولا نؤمر بقضاء الصلاة. والترمذي في الصوم رقم ٨٨٧ وقال حديث حسن.

(٣) الآية: ٢٨٦ البقرة. (٤) الآية: ١٦ التغابن.

الانفعال من إذعان في الأول وندم في الثاني، والفعل في كلام المؤلف يشمل أربعة أشياء وهي: الفعل، والقول، والعزم المصمم لأنه فعل القلب والترك أما الفعل الظاهر كالسرقة والزنا فلا إشكال في تسميته فعلاً، وأما القول فقد سماه الله فعلاً لأنه فعل اللسان وذلك في قوله: ﴿... زُحِرْفَ الْقَوْلِ عُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ...﴾^(١) الآية. وأما القصد المصمم فالدليل على كونه فعلاً قوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا يا رسول الله عرفنا القاتل فما بال المقتول قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»^(٢) فبين ﷺ أن عزمه المصمم على قتل صاحبه فعل قبيح دخل بسببه النار، واحترز بالعزم المصمم عن الهم فلا يؤاخذ به لقوله ﷺ: «... ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة كاملة...»^(٣).

وقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا...﴾^(٤) وأما الترك فالدليل على أنه فعل قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(٥) فسمى تركهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صنعاً، وقوله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»^(٦) فسمى كف الأذى إسلاماً، فدل على أن الكف فعلٌ ويدلُّ لأن الترك عمل قول الراجز:

(١) الآية: ١١٢ الأنعام.

(٢) أخرجه مسلم بهذا اللفظ في كتاب الفتن وأشرط الساعة.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى قال: إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عز وجل عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة.

(٤) الآية: ١٢٢ آل عمران.

(٥) الآية: ٦٣ المائدة.

(٦) أخرجه البخاري ومسلم كلاهما في كتاب الإيمان.

لئن قعدنا والنبى يعملُ لَذاكَ مِنَّا العمل المزللُ
وكون الترك فعلاً هو مراد المؤلف بقوله:

(فكفنا بالنهى مطلوبُ النبى ☆ والتركُ فعلٌ في صحيح المذهب) (١) [١٠٧]

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

(له فروعٌ ذُكرتُ في المنهج ☆ وسرُدُها من بعدِ ذا البيتِ يجي) [١٠٨]

(من شربٍ أو خيطِ ذكاةٍ فضلٍ ما ☆ وعمدٍ رَسَمٍ شهادةٍ ومآ) [١٠٩]

(عطل ناظرٌ وذو الرهن كذا ☆ مُفَرِّطٍ في العلفِ فادرِ المأخذِ) [١١٠]

(وكالتى ردتُ بعيبٍ وعدمٍ ☆ وليها وشبهها مما علم) [١١١]

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

وهل كمن فعل تارك كمن له بنفع قدرة لكن كمن

أي له قدرة بنفع كامن من شرب يعني أن من عنده فضل شراب فلم يعطه مضطراً حتى مات يضمن ديته على أن الترك فعل وهو الحق لا على مقابله فلا ضمان وقوله: أو خيط، يشير إلى أن من منع خيطاً من ذي جائفة يخطئها به حتى مات يضمن ديته على أن الترك فعل أيضاً، وقوله: ذكاة، يشير إلى من مرَّ بصيدٍ لم تنفذ مقاتله وأمكنته تذكيتته فلم يفعل حتى مات هل يضمن بناء على أن الترك فعل أم لا؟، وقوله: فضل ما، يشير إلى من منع فضل مائه عن زرع جاره حتى هلك هل يضمنه بناء على أن الترك فعل أيضاً؟ وقوله: وعمدٍ يُشيرُ إلى من عنده عمد فطلبها منه صاحب جدار خاف سقوطه فلم يفعل

(١) في نشر البنود: والكف بدل والترك.

حتى سقط فعلى أن الترك فعل يضمن لا على مقابله، وقوله: رسم شهادة على إضافة الأول إلى الثاني معناه أن من أمسك رسم شهادة أي وثيقة حق حتى تلف الحق فإنه يضمنه على أن الترك فعل وعلى عدم الإضافة، وتوین قوله: رسم، وعطف شهادة بحذف العاطف، فهما مسألان قوله: رسم يشير إلى وثيقة الحق المتقدمة وقوله: شهادة يعني أن من كتم الشهادة حتى ضاع الحق هل يغرم لأن الترك فعل أو لا؟ وقوله: وما عطل ناظر، يشير إلى ما عطله الناظر على اليتيم ونحوه من عقاره فلم يكره حتى فاتت غلته بعدم الكراء مع إمكانه وترك الأرض حتى تبور هل يضمن بناء على أن الترك فعل أم لا؟ وقوله: وذو الرهن يعني صاحب الرهن الحائز للرهن وهو المُرْتَهَنُ إذا عطله ولم يكره حتى فاتت غلته بعدم الكراء هل يضمن بناء على أن الترك فعل أو لا؟ وقوله: كذا مفرط في العلف يشير إلى من دفعت له دابة مع علفها وقيل له اعلفها ثم لم يقدم لها العلف حتى مات فهل يضمن أولاً؟ بناءً على الاختلاف في الترك هل هو فعل؟ وقوله: وكالتي رُدَّتْ بعيب وعَدِمَ وليُّها، قوله: وعدم وليها بالبناء للفاعل بمعنى أفلس يشير إلى أن ذات العيب يُزَوِّجها وليُّها القريب فيفلس هل يرجع عليها الزوج بالصداق؟ لأن سكوتها فعل للغرور أولاً؟ لأن ترك الإخبار بالعيب ليس بفعل وشبه هذه المسائل فيه الخلاف المذكور.

[١١٢] (والأمر قبل الوقت قد تعلقاً ☆ بالفعل للإعلام قد تحققاً)

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

[١١٣] (وبعد للإلزام يستمرُّ ☆ حال التلبُّس وقومٌ فرّوا)

يعني أن الفعل إذا دخل وقته تعلق به التكليف إلزاماً قبل المباشرة فهو مكلف وملزم بأن يباشره بالامثال، وذلك هو معنى قوله: وبعد للإلزام وقوله:

الإقدام على العبادة إلا على وجهها الشرعي لأن الله يقول: ﴿... وَاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَقْرُبُوا اللَّهَ تَقَرُّونَ﴾^(١) وقول المؤلف: وذا التبعيد يعني أن هذا الذي لا يجزى قبل وقته ولا يجوز الإقدام عليه هو ما تمحض للتعبد كالصلاة والصوم وقوله: يُقدم الأخير مضارع أقدم على الأمر إذا تقدم إليه والأول مضارع قَدَّم مضعفاً أي فعل الفعل قبل وقته.

(.....) وما تمحّضاً ☆ للفعل فالتقديم فيه مرتضى)

يعني أن الفعل إذا تمحض للفعل يعني المفعولية يرتضى تقديمه قبل وقته لأنه جائز مُجْزٍ، وتقريبه للذهن أن يكون المقصود من الفعل ثمرة ظاهرة معقولة تحصل بمجرد إيقاع الفعل كقضاء الدين، ورد الوديعة والمغضوب^(٢)، فتقديمه قبل وقت اللزوم جائز مجزٍ ما لم يشتمل التقديم على أمر محرم نحو: ضِعُّ وتعجل فيمنع لذلك العارض

[١١٦] (وما إلى هذا وهذا ينتسب ☆ ففيه خُلْفٌ دون نصٍّ قد جُلِبَ)

يعني أن المنتسب لهذا وهذا أي ما فيه شائبة التبعيد وشائبة المفعولية كالزكاة فإنه يختلف في تقديمه هل يجوز ويجزى أم لا؟ فالقول بالتقديم نظراً لما فيه من شائبة المفعولية، والقول بعدمه نظراً لما فيه من شائبة التبعيد، فالزكاة مثلاً من حيث قصدُ سدِّ خلّة الفقير كقضاء الدين ونحوه من حيث حصول الثمرة بمجرد الفعل، ومن حيث التنصيص على القدر المنخرج والقدر

(١) الآية: ٥٩ سورة يونس.

(٢) قلت: هذه الأمثلة منها ما هو واضح في المسألة كقضاء الدين قبل حلول الأجل أما رد الودائع والمغضوب فلم يوقت لهما توقيت بحيث يمكن تقديمهما عليه بل يجب رد المغضوب على الفور ورد الوديعة عند طلب صاحبها ردّها والله أعلم، وهذه المسألة لم يذكرها صاحب جمع الجوامع، ونظمها المؤلف من شرح ابن حلول لجمع الجوامع ولم يذكر ابن حلول ردّ الودائع والمغضوب وكلام الشيخ عليه رحمة الله نقله من شرح المؤلف بالحرف.

المُخْرَج منه فهي أمر تعبدي غير معقول المعنى، وكيف يعقل الإنسان وحده أن زكاة مائة وعشرين من الغنم كزكاة الأربعين^(١) وقوله: دون نص قد جلب، يعني أن محل الخلاف في المتردد بين التعبد والمفعولية هل يقدم قبل وقته أم لا؟ فيما إذا لم يرد نص بجواز التقديم والإجاز بلا خلاف، ومثال ما ورد النص بجواز تقديمه الوضوء فإنه متردد بين التعبد والمفعولية، لأن خصوص هذه الأعضاء دون غيرها ولزوم غسلها للحدث ولو نظيفة أمر تعبدي لا تظهر فيه حقيقة نتيجة الفعل كظهورها في غير التعبدي^(٢) وكون الوضوء ينظف هذه الأعضاء معقول المعنى لأن التنظيف تحصل ثمرته بمجرد الفعل ولذا كان أبو حنيفة لا يشترط النية في طهارة الحدث قائلاً إنها كطهارة الخبث وأن المقصود بالكل النظافة إلا أن الوضوء أجمع المسلمون على جواز تقديمه قبل دخول وقت الصلاة فهو خارج بالنص، وذلك هو معنى قول المؤلف: دون نص.

(وقال إن الأمر لا يوجّهه ☆ إلا لى تلبس مُتَبَيِّهَةً) [١١٧]

يعني أن قوماً من الأصوليين لهم انتباه في الفنّ زعموا أن الأمر لا يتوجه إلا عند مباشرة الفعل، وكذلك كل الأحكام التكليفية عندهم زاعمين أن القوة المستجمعة لشرائط التأثير لا توجد إلا عند المباشرة لأن المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره فدل عدم وجود الفعل قبل المباشرة على عدم تمام المؤثر، والتكليف عندهم لا يتوجه إلا عند القدرة التامة على التأثير، وإذا قيل لهم يلزم على هذا أن يترك الإنسان المباشرة فلا يتوجه إليه خطاب بتكليف أبدأ، أجابوا بأن اللوم

(١) يريد أن يُبين أن أول نصاب في الغنم تجب فيه الزكاة أربعون وفيها شاة وتستمر الشاة في الخمسين والستين إلى مائة وعشرين، ثم إذا طرأت عليها شاة واحدة بحيث تبلغ مائة وإحدى وعشرين تجب فيها شاتان، ولا شك أن هذا غير معقول المعنى.

(٢) وكذلك وجوب الوضوء على من خرجت منه ريح فالواجب عليه أن يغسل هذه الأعضاء المخصوصة ويمسح منها ما فرضه المسح وهي جميعها في الأطراف لا علاقة لها بمحل خروج الريح، فلا شك أن هذا غير معقول المعنى يتمحض فيه التعبد.

المتوجه من عدم مباشرة الفعل قبل التلبس به مرتب على التلبس بضده، وهو الكف عن الفعل، وهو معنى قول المؤلف:

[١١٨] (فاللوم قبله على التلبس ☆ بالكف وهي من أدق الأسس)

وزعم ابن السبكي أن هذا هو التحقيق. والذي يظهر أنه خلاف التحقيق، وأن الإنسان مكلف بالفعل قبل الشروع فيه مأمور بأن يباشره، وهذا مبني على قاعدة قررها المتكلمون من الأشاعرة وغيرهم وهي قاعدة باطلة بالعيان لا دليل عليها يجب الرجوع إليه من عقل ولا سمع وهي: قولهم إن العرض لا يبقى زمانين لاستحالة ذلك فالقدرة على الفعل عندهم عرض وبقاء العرض عندهم زمانين محال فلو تقدمت على وجود الفعل لعدمت عند وجوده فلا يكون متعلقاً لها لا نعدامها فليزم على هذا الأصل الباطل أن الأمر إنما يتعلق بالفعل تعلق إلزام حال حدوثه لا قبله^(١).

[١١٩] (وهي في فرض الكفاية فهل ☆ يسقط الأثم بشروع قد حصل)

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

[١٢٠] (لامتثال كلف الرقيب ☆ فموجب تمكناً مصيباً)

[١٢١] (أو بينه والابتلا تردداً ☆ شرط تمكنٍ عليه انقداً)

يعني أنه اختلف في فائدة التكليف فقيل: هي الامتثال فقط، وقيل: هي

(١) انظر تفصيل هذه المسألة مَبْنَاهَا عند أبي الحسن الأشعري في كتاب إمام الحرمين البرهان في أصول الفقه ٢٧٦/١ فما بعدها فقره ١٨٦ مع أنه أخبر أن كلام أبي الحسن الأشعري في المسألة فيه تخطيط.

تارة تكون للامثال وتارة تكون للابتلاء أعني الاختبار، وهل يعزم ويهتم بالفعل فيثاب أو يعزم على الترك فيعاقب فعلى الأول فالتمكن من إيقاع الفعل شرط في توجه التكليف، وعلى الثاني فالتمكن منه ليس بشرط، وضمير فاعل تردّد عائد إلى التكليف المفهوم من كلف بمعنى الحكمة والفائدة.

(عليه تكليفٌ يجوزُ ويقعُ ☆ مع علمٍ مَنْ أَمَرَ بالذي امتنع) [١٢٢]
 (في علمٍ مَنْ أَمَرَ كالمأمور ☆ في المذهب المحقق المنصور) [١٢٣]

يعني أنه ينبغي على الخلاف في فائدة التكليف هل هي الامثال فقط أو هي تارة الامثال وتارة الابتلاء مسألتان: الأولى هي: هل يمكن أن يعلم المأمور أنه مكلف بالأمر قبل التمكن من إيقاع الفعل بناء على أن فائدته الامثال فقط لأنه قبل ذلك لا يدري أيتمكن منه فيتوجه إليه الخطاب أو لا يتمكن منه لا يتوجه إليه الخطاب؟ وهذه المسألة هي مراد المؤلف بقوله: مع علم من أمر، أي علم من أمر بالبناء للمفعول بأنه مكلف قبل التمكن، وإنما ربط هذه المسألة بالأخرى بلفظة مع لأن المقصود الأكبر هو المسألة الأخرى فهذه كأنها تابعة لها. والحق في هذه المسألة أن الابتلاء من فوائد التكليف، وأنه لا يشترط في التكليف التمكن من الفعل بشهادة القرآن العظيم، فإنه في قصة أمر إبراهيم بذبح ولده علم أنه مكلف بذبحه قبل التمكن من ذلك، وحكمته اختباره وابتلاؤه هل يتهيأ لذبح ولده؟ ففعل كما قال تعالى: ﴿... وَتَلَّمُ لِلْجَبِينِ﴾^(١) ثم إن الله بين أن حكمة هذا التكليف الابتلاء بقوله: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾^(٢) الآية.

المسألة الثانية هي: هل يجوز ويقع التكليف بما علم الأمر وحده أو الأمر والمأمور معاً أن المكلف لا يتمكن من فعله، والتحقيق الجواز، أما فيما

(١) الآية: ١٠٣ سورة الصافات.

(٢) الآية: ١٠٦ الصافات.

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

(فإن قيل): إذا علم المأمور انتفاء شرط الوقوع انتفت الفائدة التي هي العزم على الامتثال، فالجواب: أنها موجودة على تقدير وجود الشرط، ويدل لهذا الحديث الصحيح: «إن بالمدينة أقواماً ما قطعتم وادياً إلا وهم معكم...»^(١) لأن هؤلاء العاجزين عن الغزو وجد منهم العزم عليه على تقدير شرط الإمكان فحصل لهم بذلك ثواب الغازي وقال الشاعر:

يا ظاعنين إلى البيت العتيق لقد سرتهم جسوماً وسرنا نحن أرواحاً
إننا أقمنا على عجز وعن قدرٍ ومن أقام على عجز فقد راحا

وقال الأمدي: لا يصح التكليف بما علم المأمور أنه لا يتمكن من فعله^(٢)، فقول المؤلف: بالذي امتنع، يتعلق بقوله: تكليف، وقوله: في علم

(١) إن بالمدينة أقواماً ما سرتهم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم، قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة، قال وهم بالمدينة حسبهم العذر. أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب من حسبه العذر عن الغزو، وفي المغازي في غزوة تبوك، ومُسَلِّمٌ في كتاب الإمارة في باب ثواب من حسبه عن الغزو مرض أو عذر آخر.

(٢) انظر الإحكام من أصول الأحكام للامدي ١/١٤٣ ط دار الاتحاد العربي للطباعة.

من أمر، يتعلق بقوله: امتنع. وأمر الأخير بالبناء للفاعل، وتقرير المعنى: عليه يجوز ويقع التكليف بالذي امتنع في علم الأمر، وأما إذا علم المأمور بعدم التمكن أو جهل الأمر فلا خلاف في جواز التكليف، فيجوز للسيد أن يكلف عبده بخياطة ثوب مثلاً في يوم الخميس ولو فرض أن العبد عالم بأنه يموت قبل يوم الخميس بإخبار نبي مثلاً^(١).

(١) قوله: وأما إذا علم المأمور بعدم التمكن أو جهل الأمر فلا خلاف في جواز التكليف، أليس هذا مخالفاً لقول الآمدي السابق ولا يصح التكليف بما علم المأمور أنه لا يتمكن من فعله؟ مع أن عبارة الآمدي حكاية اتفاق الأصوليين على ذلك.

كتاب القرآن ومباحث الألفاظ

القرآن لغة مصدر قرأ زيدت فيه الألف والنون كما زيدتا في الغفران والرجحان وهذا المصدر بمعنى اسم المفعول، فمعنى القرآن المقروء أي: المتلو أو المظهر المُبرَز، ومن الأخير قولهم: ما قرأت الناقة سَلاً، أي: ما أبرزت وأظهرت جنينا من بطنها، وعلى القول بأن القرآن مشتق من قرأ بمعنى جمع^(١) لأن العرب تقول: قرأت الماء في الحوض أي جمعته فيه فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، فالقرآن بمعنى قارئ أي جامع ثمرات علوم الكتب السماوية التي أنزلت قبله مع زيادته عليها، واعلم أن التحقيق أن أصله مهموز فما ذهب إليه الشافعي وغيره من أنه غير مهموز وأن النون أصلية وأنه مشتق من القرينة أو الاقتران لأن آياته بعضها قرائن على صدق بعض أو بعضها مقترن

(١) قلت: كنت ولا زلت استشكل هذه العبارة من جهازة العلماء وهي قولهم: إن القرآن مشتق من قرأ مع اتفاقهم على أن القرآن مصدر والمصدر جامد وهو أصل المشتقات على المذهب الصحيح الذي اعتمده البصريون خلافاً للكوفيين القائلين إن الفعل هو الأصل للمشتقات إذ يُردّ عليهم بأن كل فرع يتضمن الأصل وزيادة، والفعل والوصف كل منهما بالنسبة إلى المصدر كذلك، فالفعل يدل على المصدر والزمان، والوصف يدل على المصدر والفاعل. ومراعاة مذهب الكوفيين مع ظهور رده بما ذكر لم تظهر لي علتها. انظر الأشموني عند شرح أول بيت من الألفية في الكلام على المفعول المطلق، وابن عقيل وغيرهما. قال الحريري في ملحّة الأعراب:
(والمصدر الأصل وأي أصل ☆ ومنه يا صاح اشتقاق الفعل)
اللَّهُمَّ إلا إذا أريد بذلك رد لفظة إلى لفظة كما سيأتي في الاشتقاق.

ببعض فهو خلاف التحقيق، والشافعي رحمه الله يقرأ بحرف ابن كثير وهو يقرأ القرآن في جميع المواضع بلا همز^(١) والتحقيق أنه تخفيف الهمزة بنقل حركتها إلى الساكن قبلها نحو قوله: سَلَّهُمْ لا أنه غير مهموز أصلاً فوزن القرآن على التحقيق فُعْلان وعلى قول الشافعي فوزنه: فُعْال، وهو عَلَّمَ لكتاب الله تعالى، وما استشكله كثير من العلماء من اجتماع معرفين وهما: العلمية والألف واللام فحله واضح وإليه الإشارة بقول ابن مالك في الخلاصة.

وبعض الاعلام عليه دخلا لِلْمَح ما قد كان عنه نُقْلا
كالفضل والحارث والنعمان فذِكْرُ ذا وحذفه سِيَّان^(٢)

وقول المؤلف: ومباحث الألفاظ، المباحث جمع مبحث وهو مكان البحث والبحث في اللغة الفحص والتفتيش وفي الاصطلاح إثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه والمقصود مباحث الألفاظ المشتمل هو عليها كالأمر والنهي والعام والخاص والمقيد والمطلق والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ والمفهوم والمنطوق وغير ذلك فإثبات المحمولات لهذه الموضوعات كإثبات الإطلاق والتقييد والنسخ مثلاً للفظ أو نفيه عنه هو المراد بالبحث في قول المؤلف: ومباحث الألفاظ.

(١) سواء كان معرفاً أو منكرأ قال الشاطبي مقرأً هذا المعنى الذي ذكره الشيخ (ونقل قرآن والقرآن دواؤنا) فقوله: دواؤنا يشير بالدال أول الكلمة إلى ابن كثير كما هو معروف في اصطلاحاته ومحل الشاهد قوله: ونقل يقول ابن القاصح في سراج القاري عند شرح هذا البيت أخبر أن المشار إليه بالدال في قوله: دواؤنا وهو ابن كثير قرأ بنقل حركة همزة القرآن في الاسم إلى الراء وحذفها سواء كان معرفة أو نكرة وصلاً ووقفاً حيث جاء... سراج القاري ص ١٦١.

(٢) معنى البيتين أن ال معرفة تكون للمح الصفة إذا دخلت على ما سمي به من الأعلام المنقولة مما يصلح دخول ال عليه كقولك في حسن: الحسن، وفي فضل: الفضل فالقرآن وإن كان علماً على هذا الكتاب المنزل على محمد ﷺ فدخول ال عليه من هذا القبيل لأن ال تدخل على المنقول من المصدر كما في الفضل وغير ذلك.

[١٢٤] (لفظ منزّل على محمد ☆ لأجل الإعجاز وللتعبّد)

يعني أن القرآن هو اللفظ المشتمل على المعاني الباهرة، المنزل على محمد ﷺ لأجل إظهار عجز الخلاق عن الإتيان بسورة مثله، ولأجل التعبّد بقراءته، وإنما اقتصر على هذا من حكمه مع أن له حكماً أخرى كالتدبر لآياته والعمل بها لأن تمييزه عن غيره حاصل بالقيدين الأولين، فخرج بقوله: منزل، ما ليس بمنزل؛ الأحاديث النبوية لأن ألفاظها لم تنزل عليه، وخرج بقوله: على محمد، غير القرآن من الكتب السماوية كالنوراة والإنجيل، وخرج بقوله: لأجل الإعجاز، الأحاديث الربانية، كقوله جل وعلا: «أنا عند ظن عبدي بي...» الحديث^(١) لأنه لم ينزل لإعجاز^(٢) وخرج بقوله: للتعبّد، الآيات المنسوخة تلاوتها كسورة الخلع والخنع، وآية الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما، والتحقيق هو ما مشى عليه المؤلف وهو مذهب أهل السنة والجماعة لا ما يزعمه كثير من أهل الكلام أن القرآن هو المعاني القائمة بالذات دون الألفاظ لأنه يلزم عليه أن تكون ألفاظ القرآن لغير الله وهو منكر من القول، ووجه إعجازه أنه تحدى العرب وهم البلغاء الفصحاء بسورة منه فعجزوا، فدل على أنه من الله إذ لو كان من مخلوق لقدر الخلق على الإتيان بمثله، والتحقيق أن إعجازه بالعجز لا بالصرفة.

[١٢٥] (وليس للقرآن تعزى البسمة ☆ وكونها منه الخلافى نقله)

[١٢٦] (وبعضهم إلى القراءة نظر ☆ وذاك للوفاق رأي مُعْتَبَر)

يعني أن العلماء اختلفوا في البسمة هل هي آية من الفاتحة أو من كل سورة أو ليست آية أصلاً؟ إلا التي في النمل فهي من القرآن إجماعاً، وإن

(١) الحديث: يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني... أخرجه البخاري في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ويحذركم الله نفسه ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار. باب الحث على ذكر الله تعالى.

(٢) هذا على القول الصحيح أن ألفاظ الحديث القدسي ومعناه من عند الله تعالى.

بعض العلماء جمع بين الأقوال^(١) فقال: من قرأ بالحرف الذي هي آية فيه فهي آية بالنسبة إليه، كالشافعي الذي يقرأ بحرف ابن كثير، وهي آية في حرف ابن كثير، ومن قرأ بالحرف الذي ليست آية فيه فليست آية بالنسبة إليه، وحاصل هذا أنها في بعض الحروف آية وفي بعضها غير آية، ونظير هذا: الواو من قوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا...﴾^(٢) فإنها (ثابتة)^(٣) في حَرَفِ بن عامر والمصحف الشامي. وكالفاء من قوله: ﴿...فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ...﴾^(٤) فإنها حرف عند بعض القراء كعاصم^(٥)، مع أن المصاحف التي بقيت في المدينة فيها بما كسبت أيديكم بلا فاء^(٦) ونحو ذلك^(٧).

(١) ذكر صاحب نشر البنود أن هذا البعض الذي عبّر به في النظم يريد به الحافظ ابن حجر ولم أوفق للوقوف على كلام ابن حجر هذا مع أن مطالعة كتب ابن حجر تصعب لكثرتها وتعلقها بالعلوم الكثيرة. انظر نشر البنود ١٢٢/١ ط حجرية.

(٢) الآية: ١١٦ سورة البقرة.

(٣) الصواب: فإنها غير ثابتة إلخ والتصويب من الكشف لمكي بن أبي طالب كما هو الموافق للواقع.

(٤) الآية: ٣٠ الشورى.

(٥) وحمزة والكسائي وخلف وابن كثير وأبي عمرو البصري ويعقوب الحضرمي. انظر النشر وإتحاف فضلاء البشر سورة الشورى.

(٦) وكذلك مصحف الشام.

(٧) قلت: إن العلماء من بعد عصر الصحابة والتابعين اختلفوا في إثبات البسمة في القرآن ونفيها عنه ما عدا البسمة التي في سورة النمل فإنها جزء من القرآن إجماعاً، وفي كونها آية من كل سورة أو آية من الفاتحة فقط اختلفوا اختلافاً واسعاً في ذلك وأخصر ما وقفت عليه من كلام الأقدمين في ذلك ما ذكره مكي بن أبي طالب في كتابه الكشف عن وجوه القراءات وعللها، قال بعد أن ذكر أقوال العلماء وما روي عن الشافعي فيها قال: قال أبو محمد «يعني نفسه» ولست ممن يعتقد أنها آية في شيء من القرآن إنما هي بعض آية في النمل ومن قال: إنها آية في أول كل سورة فقد زاد في القرآن مائة وثلاث عشرة آية ولم يقل بذلك أحد من الصحابة ولا من التابعين فالإجماع قد حصل على ترك عدها آية من كل سورة فما حدث بعد الإجماع من الصحابة والتابعين من قول منفرد مُحدثٍ فقول مرفوض غير مقبول، وأيضاً فقد أجمع أهل العدد من أهل الكوفة =

= والبصرة ومكة والمدينة والشام على ترك عدّها آية في أول كل سورة فهذه حجة قاطعة وإجماع ظاهر، وإنما اختلفوا في عدّها وتركه في سورة الحمد لا غير فعدها آية الكوفي والمكي ولم يعدّها آية الشامي ولا البصري ولا المدني، والمشهور من مذهب الشافعي أن التسمية آية في الحمد لا غير... الكشف ١/٢٢ - ٢٣ قلت: قول مكي أول كلامه ولم يقل بذلك أحد من الصحابة غير مطلق بل ذكر الزمخشري في الكشف عند الكلام على أول الفاتحة عن ابن عباس: من ترك البسمة فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله. قال ابن حجر في الكافي الشافعي في تخريج أحاديث الكشف موقوف ليس بمعروف عنه، والذي في البيهقي في الشعب عنه من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله وتعقب ابن الحاجب ما أورده الزمخري بأن الصواب مائة وثلاث عشرة للاتفاق على إسقاطها قبل براءة. الكشف ٤/ص ١ الكافي الشافعي قلت: إن في صحيح مسلم وموطأ الإمام مالك وغيرهما حديثاً صحيحاً صريحاً في رأي بأن البسمة ليست آية من الفاتحة.

فقد أخرج مالك في الموطأ بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: يقول الله تبارك وتعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، قال رسول الله ﷺ: اقرءوا يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تبارك وتعالى حمدني عبدي، يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله أثنى علي عبدي، ويقول العبد مالك يوم الدين، يقول الله مجدني عبدي، يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين فهذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، يقول العبد إهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل، الموطأ كتاب الصلاة باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة.

فمحل الشاهد من الحديث قوله ﷺ عن ربه: يقول العبد الحمد لله رب العالمين غير مبتدئ بالبسمة والإجماع منعقد على أن الفاتحة سبع آيات فقط والنص يؤيد ذلك ثانياً: قوله في الحديث بعد أن ذكر أربع آيات فهؤلاء، لعبدي بعدما قرأ من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أي بصيغة الجمع للمشار إليه للدلالة على أن المشار إليه جمع فدل ذلك على أن من قوله: اهدنا الصراط المستقيم إلى آخر السورة ثلاث آيات وقبلها أربع بالاتفاق، ولفظ مسلم قريب من لفظ مالك جداً إلا أنه قال بعد قوله: مجدني عبدي. قال مرة فوض إلي عبدي وقال: بدل قول مالك: فهؤلاء لعبدي، قال مسلم بدل هؤلاء، هذا لعبدي. صحيح مسلم كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة. والعلم عند الله تعالى اهـ.

(وليس منه ما بالآحادِ رُوي ☆ فللقراءةِ بهِ نَفْيٍ قَوِي) [١٢٧]

(كالاحتجاج ☆) يعني أن المروي بالآحاد على أنه [١٢٨]

قرآن لم يثبت كونه قرآناً كلفظ أيمنهما في قراءة بعض الصحابة فاقطعوا أيمنهما، وكلفظ متتابعتان في قراءة ابن مسعود فصيماً ثلاثة أيام متتابعات، وكقراءة أبي وابن عباس: النبيُّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو لهم أبٌّ، فمثل هذا لا تجوز به القراءة على القول القوي ولا يجوز الاحتجاج به، ولذا لم يقل مالك والشافعي بوجوب التتابع في صوم كفارة اليمين، وقيل تجوز القراءة به والاحتجاج، وصحح ابن السبكي جواز الاحتجاج به دون القراءة^(١).

(..... غير ما تحصلاً ☆ فيه ثلاثة فَجَوِّزُ مُسَجَّلًا)

(صحةُ الاسنادِ ووجهُ عربي ☆ وَوَفَّقُ خَطَّ الأَمِّ شَرْطُ ما أبي) [١٢٩]

يعني أن الشاذ تجوز القراءة به بثلاثة شروط^(٢) الأول صحة إسناده إلى النبي ﷺ لاتصال سنده وثقة نقلته دون شذوذ ولا علة تقدر، الثاني: أن يوافق وجهاً جائزاً في العربية التي نزل القرآن بها، الثالث: موافقة خط المصحف العثماني يحصل ذلك بموافقة واحدة من جملة نسخ المصحف العثماني قال ابن الجزري:

وكل ما وافق وجهاً نحوي وكان للرسم احتمالاً يحوي

(١) انظر جمع الجوامع هنا فقد قال: أما إجراؤه مُجرى الآحاد فهو الصحيح.

(٢) أقول هذه الشروط الثلاثة هي التي اعتمدها العلماء قديماً وحديثاً في قرآنية ما اجتمعت فيه وما لم تجتمع فيه لا يسمى قرآناً لشذوذه وأبيات ابن الجزري تدل على ذلك خلافاً لما توهمه عبارة الشيخين بأن القراءة بالشاذ لها شروط بل المعروف أن هذه الشروط تتوفر في المتواتر وإن كانوا يعبرون عن التواتر تارة بصحة السند لكنهم يقصدون بصحته التواتر كما عليه الجادة وقول الناظم مثلُ الثلاثة يشير إلى ما أشار إليه الشيخ لكن هذا التعبير بالشاذ عما اجتمعت فيه هذه الشروط لا يخلو من نظر عندي والله أعلم اهـ.

وصح إسناداً هو القرآنِ فهذه الثلاثة الأركانِ
 وحيثما يختل شرط أثبتِ شذوذه لو أنه في السبعةِ
 والأصوليون وكثير من الفقهاء يقولون بأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر
 واعتراض بإثبات قرآنية البسمة مع أنها لم تتواتر، وأجيب بأن هذا الاحتجاج
 إنما هو على من أثبت قرآنتها.

[١٣٠] (مثلُ الثلاثةِ ورجَّحَ النَّظْرُ ☆ تواتراً لها لدى من قد غبرُ)

يعني أن مثال المستوفي للشروط الثلاثة المارة قراءة القراء الثلاثة خلف،
 وأبي جعفر، ويعقوب. أما أبو جعفر يزيد بن القعقاع فهو من شيوخ نافع ومن
 كبار قراء أهل المدينة، وأما يعقوب فقال فيه ابن عرفة قراءته داخله في السبعة
 لأنه أخذها عن أبي عمرو، وأما خلف فقال فيه السبكي: قراءة خلف ملفقة
 من السبعة إذلَّهُ في كل حرف موافق منهم، وقال أبو حيان لا نعلم أحداً من
 المسلمين منع القراءة بالثلاثة^(١) بل قرىء بها في سائر الأمصار^(٢).

وقول المؤلف: ورجح النظر تواتراً لها، يعني أن قراءة الثلاثة المذكورة
 رجع النظر عند بعض العلماء أنها متواترة، قال السبكي في منع الموانع إن
 القول بعدم تواترها في غاية السقوط^(٣).

(١) هكذا بالثلاثة بإثبات التاء في الأصل وله وجه.

(٢) نقل ذلك عنه ابن حلول في شرحه لجمع الجوامع فانظره هامش نشر البنود ١/١٢٧.

(٣) قلت هذه نبذة وجيزة عن قراءة هؤلاء القراء الثلاثة يتبين منها للنظر تواترها إن شاء الله
 تعالى: أما خلف فهو أحد الرواة عن حمزة بن حبيب الزيات أحد السبعة وقراءته جلها
 موافق لقراءة حمزة، والباقي منها لا يخرج منه في شيء عن قراءة باقي الكوفيين فهو
 أخذ القراءة عن حمزة وأخذها عن غيره من المشايخ أهل زمانه فلفق قراءة من بين
 قراءة حمزة وعاصم والكسائي، وليس معنى قولي لفق أنه لفقها دون تلقى لا بل أخذها
 من أفواه المشايخ حتى قرأ بمضمون قراءة الكوفيين ما خرج عنها، فمن تكلم في
 قراءته فليبدأ أولاً بقراءة الكوفيين الثلاثة.

(تواتر السَّبْعِ عَلَيْهِ أَجْمَعُوا ☆) يعني أن قراءة القراء السبعة مجمع [١٣١] على تواترها وهم: ابن عامر ونافع وعاصم وابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي، فالقرآت عند القراء وبعض الفقهاء ثلاثة أقسام، متواتر وهو السبع ومختلف فيه بين التواتر والصحة كالثلاث وشاذ وهو ما اختل فيه شرط صحة. وعند الأصوليين وبعض الفقهاء متواتر وهو السبع وشاذ وهو ما سوي ذلك، فلا تجوز عندهم القراءة بما زاد على السبع والتحقيق جوازها (بالثلاثة)^(١) كما تقدم.

(..... ☆ ولم يكن في الوحي حَشْوٌ يَقَعُ)

يعني أنه لا يكون في الوحي شيء لا معنى له خلافاً للحشوية، وأما التشابه فله معنى يعلمه الراسخون في العلم بناء على أن الواو في قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾^(٢) عاطفة، ويعلمه الله وحده بناء على أنها استثنائية، والحكمة على هذا الأخير اختبار الخلق بالإيمان والإذعان مع عدم الفهم كما مدح تعالى الراسخين في العلم بذلك بقوله: ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا...﴾^(٣).

= وأما أبو جعفر يزيد بن القعقاع فهو قارئ المدينة الأول قبل نافع وهو من شيوخه كما ذكره الشيخ وجُلُّ قراءته يوافق قراءة نافع وانفرد عنه بحروف بعضها وافق فيه باقي القراء العشرة وحروف منها انفرد بها اخذها عن شيوخه مستكملة لأركان القراءة الصحيحة، وأما يعقوب الحضرمي فقد أخذ قراءته عن أبي عمرو البصري فجُلُّ قراءته موافق لقراءة أبي عمرو البصري وخالفه في حروف بعضها وافق فيه باقي القراء العشرة وبعضها انفرد به عنهم أخذه عن مشايخه مستكملاً لأركان القراءة المعتمدة عند المسلمين.

(تنبيه) قول السبكي في منع الموانع إن القول بعدم تواترها في غاية السقوط يقابله ما عناه ابن حلول في شرحه لجمع الجوامع له حيث قال: وقال المصنف: القول بأنها متواترة في غاية السقوط ولم أفق عليه والله أعلم اهـ. ولعل كلام ابن حلول في سقوط كلمة «غير» كما يدل لذلك كلامه في الجمع.

(١) هكذا بالثلاثة بإثبات التاء كما تقدم قبل أسطر قليلة وله وجه.

(٢) الآية: ٧ سورة آل عمران. (٣) الآية السابقة نفسها.

[١٣٢] (وما به يُعنى' بلا دليل ☆ غيرُ الذي ظهر للعقول)

لفظة ما عطف على قوله: حشو، يعني أنه لا يجوز عقلاً أن يقع في الوحي حشو ولا ما: أي لفظ يُعنى به غير ظاهره المتبادر منه إلا للدليل يدل على المحتمل المرجوح كما يأتي إن شاء الله تحريره في مبحث التأويل، فقوله: غير، نائب فاعل يُعنى، بمعنى يُراد، أي ليس فيه ما يراد به غير ظاهره إلا بدليل على ذلك.

[١٣٣] (والنقل بالمنضم قد يُفيدُ ☆ للقطع والعكس له بعيدُ)

يعني أن النقل يفيد القطع بصحة الخبر فالدليل القاطع يجوز أن يكون نقلياً، وقيل لا يمكن أن يكون نقلياً وحكاه الفخر الرازي في المعالم واحتج له بأن القطع بالخبر يتوقف على أمور لا سبيل إلى القطع بها وهي: عدم المجاز، والنقل، والتقديم والتأخير، والتخصيص والنسخ، والإضمار، والاشتراك، والمعارض العقلي، وأجاب الجمهور عن هذا بأن النقل قد يفيد اليقين بواسطة المنضم إليه من تواتر لفظي أو معنوي أو من قرائن حالية فلا شك أن هيئات الصلوات مثلاً قطعية لما انضم إلي الإخبار بها من التواتر ونحو ذلك مما علم من الدين بالضرورة من النقليات^(١) وهذا هو مراد المؤلف بقوله: بالمنضم. وقول المؤلف: والعكس له بعيدُ يعني أن القول بأن الخبر لا يفيد اليقين مطلقاً بعيدُ، وهو كذلك لبطلانه، واللام في قوله: للقطع، زائدة داخلة على المفعول به والأصل: قد يفيد القطع.

(١) قلت إن أموراً كثيرة من أمور الدين لا يتوقف القطع بها على قرائن ولا على شيء لأنه لا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة النقل وحده كالعلم بأحكام المعاد من البعث والحساب ووجود الجنة والنار ووزن الأعمال والصراف والحوض وأخذ الكتب بالإيمان أو السمائل فلا دخل للعقل في هذا، والأصل عدم المجاز والنقل والتقديم والتأخير... إلخ.

المنطوق والمفهوم

إعلم أن المفهوم يسمى منطوقاً إليه .

(معنى له في القصد قُلْ تَأْصُلُ ☆ وَهُوَ الَّذِي اللفظ به يستعمل) [١٣٤]

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

وقرينة المجاز تبين ذلك، وهذا الذي فسرنا به المنطوق هو معنى قولهم: المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق .

(نصُّ إذا أفاد ما لا يحتمل ☆ غيراً وظاهرٌ إن الغيرُ احتُمِلَ) [١٣٥]

يعني أن اللفظ الدال في محل النطق يسمى نصاً إذا أفاد معنى لا يحتمل غيره كأسماء العدد كقوله: ﴿... تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ...﴾^(١) ويسمى ظاهراً إن احتمل معنى آخر احتمالاً مرجوحاً كقولك: رأيت الأسد فهو ظاهر في الحيوان المقترس ويحتمل الرجل الشجاع وسيأتي أنه إن تساوى الاحتمالان أو

(١) الآية: ١٩٦ البقرة.

الاحتمالات أن اللفظ يسمّى مجملاً فصارت القسمة رباعية: نص وظاهر ومجمل، ومحتمل، وقوله: احتُمِلَ بالبناء للمفعول وقوله: الغيرُ نائب فاعل احتمل محذوفة لأن الشرط لا يتولاه إلا الجمل الفعلية.

[١٣٦] (والكل من ذين له تجلّى ☆ ويطلق النصُّ على ما دلّ)

[١٣٧] (وفي كلام الوحي... ☆) يعني أن النص له أربعة اصطلاحات أحدها معناه المتقدم، الثاني: الظاهر، الثالث: اللفظ الدال على أي معنى كان سواء كان كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو قياساً. الرابع: الوحي من كتاب أو سنة.

(..... والمنطوق هل ☆ ما ليس بالصریح فيه قد دخل)

يعني أنهم اختلفوا فيما دلّ عليه بالاقضاء أو الإشارة أو الإيماء، وعلى أنه مفهوم فالمنطوق هو ما تقدم في قوله: معنى له في القصد إلخ فقط.

[١٣٨] (وهو دلالة اقتضاء أن يدلُّ ☆ لفظ على ما دونه لا يستقل)

[١٣٩] (دلالة اللزوم... ☆) يعني أن دلالة الاقتضاء هي أن يدل

لفظ دلالة التزام على محذوف لا يستقل الكلام دونه لتوقف صدقه عليه أو توقفه عليه عقلاً أو شرعاً فمثال ما دل عليه بالاقضاء لتوقف الصدق عليه قوله ﷺ «لذي اليمين لما قال له: «أقصر الصلاة أم نسيت؟ كل ذلك لم يكن...»^(١) يعني في ظني ولولا تقدير هذا المدلول عليه بالاقضاء لكان الكلام كذباً لأنه سلم من ركعتين وهو ﷺ يستحيل في حقه الكذب. ومن

(١) أخرجه مالك في الموطأ في المساجد باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب السهو في الصلاة. والبخاري ج ٣ ص ٢٩١. وأخرجه البخاري في كتاب السهو بمعناه.

أمثلته أيضاً حديث: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه^(١). فالمدلول عليه بالاقضاء هو المؤاخذة لأنها هي المرفوعة، أما نفس الخطأ والنسيان والاستكراه فليس شيء منها مرفوعاً لوقوعها كلها بالأمة فلولا تقدير المقتضي لكان الكلام كذباً، ومثال التوقف عقلاً سؤال القرية والعيبر في قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا...﴾^(٢) هكذا مثل بهذا كثير من الأصوليين، والظاهر أن العقل لا يمنع ذلك وإنما مثلوا به جرياً على العادة^(٣) ومثال التوقف على المقتضي شرعاً الأمر بالصلاة فإنه يدل بالاقضاء على الأمر بالطهارة لأنها لا تصح شرعاً دونها وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾^(٤) لأن نفس الأمهات لا يتعلق بها التحريم شرعاً لأن الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا بالأفعال كما تقدم في قوله: ولا يكلف بغير الفعل إلخ فدل الكلام بالاقضاء على محذوف تقديره نكاح أمهاتكم.

(..... مثل ذات ☆ إشارة كذاك الايمآت)

قوله: مثل، خبر مبتدأ محذوف تقديره هي: أي دلالة الاقتضاء مثل ذات الإشارة أي مثل دلالة الإشارة والإيماء في أن كلاً منها دلالة التزام وأنها

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي عن أبي ذر بلفظ إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه، ومن رواية أخرى إن الله وضع... وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه إن الرواية الأولى ضعيفة لأن في سندها أبا بكر الهذلي متفق على ضعفه، وقال في الرواية الثانية إن الظاهر أنها منقطعة ولو سلمت من الانقطاع لصحت لكن الوليد بن مسلم كان يدلس وروى الحديث عن الأوزاعي. ابن ماجه ٦٥٩/١ رقم ٢٠٤٣ وأخرجه الحاكم في كتاب الطلاق ج ٢ ص ١٩٨ وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في كونه على شرط الشيخين.

(٢) الآية: ٨٢ سورة يوسف.

(٣) يعني أنهم مثلوا بذلك جرياً على العادة من عدم كلام القرية ولكن لا مانع عقلاً من أن يسألها نبي فتجيبه.

(٤) الآية ٢٣ سورة النساء.

منطوق غير صريح، وقوله: الإيما، بالقصر بضرورة الوزن مبتدأ وخبره آتٍ
 أسم فاعل أتى وقوله: كذاك حال من الضمير المستتر في الخبر وتقدير
 المعنى: والإيما، آتٍ هو في حال كونه كذاك المذكور الذي هو الاقتضاء في
 أن كلاً منهما دلالة التزام ومن المنطوق الغير الصريح.

[١٤٠] (فأولُ إشارة اللفظِ لِما ☆ لم يَكُنِ القصدُ له قد عُلمَا)

يعني أن الأول من القسمين المذكورين في البيت قبله وهو دلالة الإشارة
 هو إشارة اللفظ إلى معنى ليس مقصوداً منه بالأصالة بل بالتبع مع أنه لم تدع
 إليه ضرورة لصحة الاقتصار على المذكور دون تقديره كدلالة قوله تعالى:
 ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾^(١) على صحة صوم من أصبح
 جنباً من الوطء فإن الآية لم يقصد بها بالأصل صحة صوم من أصبح جنباً من
 الوطء ولكن قصد بها جواز الجماع في جميع أجزاء ليلة الصوم وذلك يصدق
 بآخر جزء من الليل بحيث لم يبق ما يسع الاغتسال قبل النهار فدلَّ بالإشارة
 على صحة صوم من أصبح جنباً، ومن أمثلته أخذ علي رضي الله عنه أن أقل
 أمد الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُمْ وَفِصَالُهُمْ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾^(٢) مع
 قوله: ﴿وَفِصَالُهُمْ فِي عَامَيْنِ...﴾^(٣) لأن العامين إن أسقطتهما من الثلاثين بقي
 منها ستة فالآيتان لم تُسَقَّ واحدة منهما لقصد بيان أمد الحمل، ولكن إحداهما
 لبيان أمد الحمل والفصال، والأخرى لبيان أمد الفصال إلا أنهما دلتا بالإشارة
 على أقل أمد الحمل، وقوله: فأول مبتدأ خبره إشارة اللفظ، والظاهر أن
 مسوغ الابتداء به كونه في معرض التفصيل كقول امرئ القيس:

فلما دنوت تسديتها فثوبٌ نسيت وثوبٌ أجرٌ

وقوله: عُلم بالبناء للمفعول وألفه للإطلاق.

(١) الآية: ١٨٧ البقرة.

(٢) الآية: ١٥ سورة الأحقاف.

(٣) الآية: ١٤ سورة لقمان.

(دلالة الإيماء والتنبيه ☆ في الفن تقصُّدُ لِدَى ذَوِيهِ) [١٤١]

يعني أن الدلالة التي تسمى دلالة الإيماء والتنبيه مقصودة عند المتكلم بالأصالة لا بالتبع، والفن فن الأصول، وقوله: ذويه بمعنى أصحابه وجملة تقصد خبر المتبدأ الذي هو دلالة وأشار إلى تعريها بقوله:

(أَنْ يُقْرَنَ الوَصْفُ بِحَكْمٍ إِنْ يَكُنْ ☆ لِغَيْرِ عِلَّةٍ يَعْْبَهُ مِنْ فِطْنٍ) [١٤٢]

المصدر المنسب من أن وصلتها خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي: أي دلالة الإيماء والتنبيه أن يقرن أي اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام لأنه لا يليق بالفصاحة، وكلام الشارع لا يكون فيه ما يخل بالفصاحة ومثاله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾^(١).

ومن أمثلته قصة الأعرابي الذي جاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له ﷺ: «اعتق رقبة»^(٢). فلو لم يكن عتق الرقبة لعله المواقعة لكان الكلام بلا فائدة، وسيأتي للمؤلف الكلام على أنواع الإيماء في مسالك العلة لأنه هو المسلك الثالث منها.

وعلى القول بأن المنطوق صريح فقط فلا إشكال وعلى أن منه صريحاً وغير صريح، فإنه يشكل الفرق بين المنطوق الغير الصريح وبين المفهوم فيحتاج إلى الفرق بين المفهوم مع الاقتضاء والإشارة والإيماء، والفرق بين

(١) الآية: ٣٨ المائدة.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، وفي كتاب الهبة باب إذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل قبلت، وفي كتاب النفقات، وفي كتاب الأدب وفي كتاب كفارات الأيمان وغير ذلك من مواضع الصحيح، ومسلم في كتاب الصوم باب تغليظ تحريم الجماع في رمضان على الصائم. ورواه غيرهما وفي لفظ ابن ماجه: اعتق رقبة كما ذكر الشيخ والحديث في الصحيحين بالفاظ متعددة وهو حديث طويل مشهور.

المفهوم ودلالة الإشارة مصاحبة القصد الأصلي له دونها، والفرق بينه وبين دلالة الاقتضاء ظاهر وهو توقف الصدق أو الصحة على إضمار فيها دونه، والفرق بينه مع دلالة الإيماء هو أدقها وتقريبه للذهن أن تعلم أولاً أن المفهوم مقصود للمتكلم إلا أنه مقصود من النطق لا في محل النطق كما تقدم فقوله تعالى مثلاً: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ...﴾^(١) يقصد منه أيضاً أنهن إن كن غير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن إلا أن هذا المقصود لم يتناوله اللفظ فهو مقصود باللفظ ولم يتناوله اللفظ وإنما فهم من تخصيص الإنفاق بالحوامل أن المسكوت عنهن وهن غير الحوامل لسُنّ كذلك إذ لو كُنَّ كذلك لما كان في تخصيص الحوامل بالذكر فائدة، ودلالة الإيماء مقصودة في محل النطق فقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾^(٢) يقصد من منطوقه أن القطع من أجل السرقة، فإذا عرفت هذا فالفرق بين المفهوم مع دلالة الإيماء: كونها مفهومة في محلّ تناولها اللفظ مطلقاً دونه، فتحصل أن دلالة الإشارة لم تقصد بالأصل ولكن دخلت بالتبع وأن دلالة الاقتضاء مقصودة ولكن توقف الصدق أو الصحة على المضمّر المقصود المدلول عليه بالاقتضاء، وأن دلالة الإيماء والتنبيه مقصودة في محل تناولها اللفظ نطقاً وأن المفهوم مقصود في محل تناوله اللفظ غير نطق.

[١٤٣] (وغير منطوق هو المفهوم * منه الموافقة قل معلوم)

يعني أن غير المنطوق هو المفهوم فهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وهو ينقسم إلى قسمين وهما: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وعرف المؤلف مفهوم الموافقة بقوله إعطاء ما للفظ المسكوت الخ وعرف مفهوم المخالفة بقوله: وغير ما مر هو المخالفة، وقوله: الموافقة مبتدأ خبره معلوم،

(١) الآية: ٦ سورة الطلاق.

(٢) تقدم تخريجها.

وقوله: منه يتعلق بمعلوم وضميره للمفهوم وجملة فعل الأمر الذي هو: قل
اعتراضية .

(يُسَمَّى بِتَنْبِيهِ الْخَطَابِ وَوَرَدَ ☆ فحوى الخطاب اسماً له في المعتمد) [١٤٤]

يعني أن مفهوم الموافقة يُسمى تنبيه الخطاب وفحوى الخطاب، ويقال له
أيضاً مفهوم الخطاب، ومقابل المعتمد عنده مذهب الحنفية فإنهم يسمونه دلالة
النص .

(إِعْطَاءُ مَا لِلْفِظَةِ الْمَسْكُوتَا ☆ مِنْ بَابِ أَوْلَى نَفِيًّا أَوْ ثُبُوتَا) [١٤٥]

يعني أن مفهوم الموافقة هو إعطاء ما ثبت للفظ من الحكم المنطوق به
للمسكوت عنه بطريق الأولى والأخرى سواء كان الحكم المنطوق به منفيّاً أو
منهياً عنه أو موجباً، فالمنفي نحو: ﴿لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^(١) يدل بالأخرى أنه لا
يظلم مثقال جبل، والمنهني نحو: ﴿... فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي...﴾^(٢) يدل بالأخرى
على النهي عن الضرب، وهذان القسمان يشملهما قول المؤلف نفيّاً لأن المنهني
عنه مطلوب نفيه، وقولنا أو موجباً نعني به المثبت فالإيجاب اصطلاحاً هو
الإثبات كما أن السلب اصطلاحاً النفي، ومثاله قوله تعالى: ﴿... وَمِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ...﴾^(٣) فإن ثبوت الأمانة في القنطار يدل
بالأخرى على ثبوتها في الدرهم، وعلى هذا التعريف الذي عرف به المؤلف
مفهوم الموافقة فالمساوى لا يدخل في اسمه وإن كان مثله في الاحتجاج،
وقول المؤلف: إعطاء خير مبتدأ محذوف تقديره هو: أي مفهوم الموافقة
والمصدر الذي هو المبتدأ يعمل عمله وفعله يطلب مفعولين فأضيف
المصدر إلى مفعوله الأول وهو: ما، ومفعوله الثاني: المسكوت، وقوله:

(١) الآية: ٤٠ سورة النساء.

(٢) الآية: ٢٣ سورة الإسراء.

(٣) الآية: ٧٥ سورة آل عمران.

المسكوت يعني المسكوت عنه، وقوله: من باب أولى يتعلق بقوله: إعطاء وقوله: نفيًا أو ثبوتًا مصدران منكران حالان من ما أي إعطاء ما للفظ في حال كونه منفيًا أو ثابتًا للمسكوت عنه وإلى هذا الإشارة بقول صاحب الخلاصة: ومصدر مُنْكَرٌ حَالًا يَقَعُ بكثرة كبغته زيدٌ طلع

[١٤٦] (وقيل ذَا فَحْوَى الْخِطَابِ وَالَّذِي ☆ سَاوَى بِلَحْنِهِ دَعَاهِ الْمُحْتَذِي)

يعني أن بعضهم جعل مفهوم الموافقة قسمين: أحدهما فحوى الخطاب وهو ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به والثاني لحن الخطاب وهو ما كان المسكوت عنه فيه مساوياً للمنطوق في الحكم وهذا هو الحق^(١)، وكل واحد من القسمين يكون قطعياً وظنياً فتكون أقسام مفهوم الموافقة أربعة من ضرب اثنين في اثنين:

الأول مفهوم موافقة أحروي قطعي كفهم المجازاة على مثقال الجبل من المجازاة على مثقال الذرة المنصوص في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...﴾ الآية^(٢). وكفهم الاكتفاء بأربعة عدول من الاكتفاء باثنين المنصوص في قوله: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ...﴾^(٣).

الثاني: مفهوم موافقة أحروي ظني كفهم النهي عن التضحية بالعمياء من نهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء^(٤). ولم يكن هذا قطعياً لأن العوراء توكل في

(١) وهو الذي اعتمده ابن السبكي في جمع الجوامع فانظره.

(٢) الآية: ٧ سورة الزلزلة.

(٣) الآية: ٢ من سورة الطلاق.

(٤) الحديث أخرجه الحاكم في كتاب الضحباب وفي كتاب الحج وصححه، وأخرجه ابن حبان: أربع لا تجوز في الأضحى العوراء البين عورها والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والكسير التي لا تنقى. الإحسان بترتيب ابن حبان ٥٦٦/٧.

المرعى إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترى كل المرعى ونقصان بصرها مظنة لنقصان أكلها وذلك مظنة لهزالها، والعمياء يقدم لها الأكل فيختار لها مثل ما تختاره البصيرة لنفسها فلم يكن عماها مظنة لهزالها كالعوراء إلا أن هذا الاحتمال بعيد ولكن منع من القطع مع بعده.

الثالث: مفهوم موافقة مساوٍ قطعي كفهم حرمة إحراق مال اليتيم وإغراقه من النهي عن أكله المنصوص في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَتَىٰ...﴾ الآية^(١). وكفهم النهي عن البول في إناء وصبه في الماء الراكد من نهيه ﷺ عن البول فيه^(٢).

الرابع مفهوم موافقة مساوٍ ظني كفهم سراية العتق في الأمة المعتقد بعضها من قوله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد...» الحديث^(٣) ولم يكن هذا قطعياً لاحتمال أن الشارع له في عتق الذكر غرض لم يكن في عتق الأنثى ككونه يقف في صف القتال ويولّى القضاء والإمامة وغير ذلك من الولايات إلا أن هذا الاحتمال بعيد لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا يناط بهما حكم وإن كانا غير طرديين في بعض الأحكام غير العتق كالميراث والشهادة. ولحن الخطاب مفهومه ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ...﴾^(٤) وفحوى الخطاب ما يفهم من اللفظ أيضاً.

(١) الآية: ١٠ سورة النساء.

(٢) لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه أخرجه البخاري في كتاب الوضوء في الماء الدائم ومسلم في كتاب الطهارة باب النهي عن البول في الماء الراكد.

(٣) الحديث: من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه وإلا فقد عتق منه ما عتق. أخرجه البخاري في كتاب الشركة وفي كتاب العتق. ومسلم في كتاب الأيمان بفتح الهمزة باب من اعتق شركاً له في عبد.

(٤) الآية: ٣٠ سورة محمد ﷺ.

[١٤٧] (دَلَالَةُ الْوِفَاقِ لِلْقِيَاسِ ☆ وهو الجلي تُعزى لى أناس)

يعني أن جماعة من الأصوليين منهم الإمام الشافعي جعلوا دلالة مفهوم الموافقة غير لفظية بل هي عندهم قياس جلي فالضرب عندهم مثلاً للوالدين ممنوع بالقياس على التأفيف قياساً جلياً وقس على ذلك^(١).

وقول المؤلف دلالة متبدأ أخبره جملة تعزى وقوله: وهو الجلي جملة اعتراضية، والمراد بالوفاق مفهوم الموافقة.

[١٤٨] (وَقِيلَ لِلْفِظِّ مَعَ الْمَجَازِ ☆ وَعَزَّوْهَا لِلنَّقْلِ ذُو جَوَازٍ)

يعني أنه قيل إن دلالة مفهوم الموافقة أي مدلوله تعزى للفظ والمجاز يقال فيها لفظية مجازية وعلى هذا فهي مجاز مرسل أطلق فيه الأخص وأريد الأعم فعلى هذا فالمراد بالنهي عن التأفيف النهي عن جميع الأذى، فالتأفيف خاص أريد به عام وهو جميع الأذى وقس على ذلك.

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

[١٤٩] (وغير ما مرّ هو المخالفه ☆ نُمَّتَ تَنْبِيَهُ الْخَطَابِ حَالْفَهُ)

[١٥٠] (كذا دليل للخطاب انضافاً ☆) يعني أن غير ما مر هو مفهوم المخالفة وما مرّ هو مفهوم الموافقة فغيره هو مفهوم المخالفة، ومعنى مفهوم

(١) قرر إمام الحرمين في البرهان جـ ١ ص ٧٨٦ - ٧٨٨ فقره ٧٣٥ أن هذه المسألة من باب القياس لا من فحوى الخطاب وقال هذه مسألة لفظية ليس وراءها فائدة معنوية.

المخالفة أن المسكوت عنه يخالف حكم المنطوق به، ويسمى مفهوم المخالفة تنبيه الخطاب ودليل الخطاب.

(..... ☆ ودَعَّ إذا الساكْتُ عنه خافاً)

(أو جَهَلَ الحُكْمَ أو النطقُ انجَلَبَ ☆ للسؤالِ أو جَرِيَّ على الذي غَلَبَ) [١٥١]

(أو امتنانٍ أو وفاقٍ الواقعِ ☆ والجهل والتأكيد عند السامع) [١٥٢]

يعني أن لمفهوم المخالفة موانع تمنع اعتباره، الأول: الخوف كما لو قال قريب عهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين فلا مفهوم لقوله: على المسلمين لأنه سكت عن غير المسلمين خوفاً من تهمة النفاق، وهذا هو معنى قول المؤلف: ودَعَّ إذا الساكْتُ إلخ الثاني: جهل المتكلم الحكم المسكوت عنه كما لو قال مفتٍ يجهل حكم زكاة المعلوفة: في السائمة زكاة فلا مفهوم له لأنه إنما سكت عن المعلوفة لجهله حكمها، وهذا معنى قوله: أو جهَلَ الحكمَ، وهو فعلٌ ماضٍ.

الثالث: كونه جواباً لسؤال كما لو سئل أحد عن السائمة فقال فيها زكاة فلا مفهوم له لأن تخصيص السائمة بالذكر إنما هو لأجل مطابقة السؤال وهو معنى قوله: أو التُّنطقُ انجَلَبَ للسؤال.

الرابع: كونه جارياً مجرى الغالب كقوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْتُكُمْ اَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ...﴾^(١) فلا يدل على أنها إن لم تكن في الحجر لا تحرم، لأنه خُرَجَ مخرج الغالب لأن الغالب في الربيبة أن تكون في حجر زوج أمها، وعلى هذا جمهور العلماء^(٢) وهو معنى قوله: أو جَرِيَّ على الذي غلب، بخفض جَرِيَّ عطفاً على السؤال أي: والنطق انجلب لسؤال أو جري على الغالب.

(١) الآية: ٢٣ سورة النساء.

(٢) قلت: ذكر المحلي في شرحه لجمع الجوامع ٢٤٧/١ أن إمام الحرمين نقل عن مالك القول باعتبار هذا المفهوم وأن الربيبة الكبيرة وقت التزوج لا تحرم على الزوج لأنها =

الخامس: الامتنان كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كَلَّمْنَا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا... ﴾^(١) فلا يدل على منع القدید لأن تخصيص الطَّرِيِّ بالذكر لأنه أنسب للامتنان، وهذا معنى قوله: أو امتنان، بالجر أيضاً عطف على قوله: السُّؤْل.

السادس: موافقة الواقع كقوله تعالى: ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٢) لأنه نزل في قوم والوَّ اليهودَ دون المؤمنين، فنزلت الآية ناهية عن نفس الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها، بل موالة الكفار حرام مطلقاً، وهذا هو معنى قوله: أو وفاق الواقع السَّابع جهل السامع للمنطوق دون المفهوم كما لو قلت لإنسان يعلم أن جمع الأختين بنكاح حرام ويجعل حرمة جمعهما في الوطء بملك اليمين، جمع الأختين بملك اليمين حرام فلا يفهم منه أن جمعهما بالنكاح غير حرام لأن التخصيص بالذكر لجهل السامع حكم المنطوق دون المفهوم وهذا معنى قوله: والجهل، ويتعلق بقوله: والجهل قوله: عند السامع ولا تكرار بين هذا وبين قوله: أو جهل الحكم لأن الجهل في الأول جهل المتكلم وفي الثاني جهل السامع.

الثامن: التأكيد للسامع كقوله ﷺ: « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت... » الحديث^(٣) لأن قوله ﷺ: تؤمن بالله واليوم

= ليست في حجره وتربيته، ثم قال: وهذا وإن لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود اهـ. قال ابن حلول: ما ذكره المحلي عن إمام الحرمين من أن مالكا اعتبر هذا المفهوم أولاً ثم رجع، قال لا أعرفه عن أحد من أهل المذهب، قلت: حكى ابن عطية وكثير من المفسرين اعتبار هذا المفهوم عن علي بن أبي طالب ابن عطية ٤٥٤/٣ قال القرطبي: روي عن عليّ إجازة ذلك. قال ابن المنذر والطحاوي أما الحديث عن علي فلا يثبت لأن راويه إبراهيم بن عبيد عن مالك بن أوس عن علي، وإبراهيم هذا لا يعرف وأكثر أهل العلم قد تلقوه بالدفع والخلاف. القرطبي ١١٢/٥.

(١) الآية: ١٤ سورة النحل.

(٢) الآية: ٢٨ آل عمران.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحيض في باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض عن =

الآخر لتأكيد النهي والتغليظ فيه فلا يفهم منه أن المرأة التي لا تؤمن بالله يحل لها ذلك، وقول المؤلف عند السامع راجع للجهل والتأكيد معاً كما تقدم.

(ومقتضي التخصيص ليس يحظُلُ ☆ قَيْساً وما عُرِضَ ليس يَشْمَلُ) [١٥٣]

مراده بمقتضي التخصيص الأمور الثمانية التي ذكرنا أنها تمنع اعتبار مفهوم المخالفة، فالخوف مثلاً اقتضى تخصيص المسلمين دون غيرهم، والجهل اقتضى تخصيص المتكلم ما يعلمه دون ما يجهله، والسؤال اقتضى تخصيص المسؤل عنه لمطابقة الجواب له، وقس على ذلك، فإذا عرفت ذلك فمعنى البيت أن مقتضى التخصيص وإن منع اعتبار مفهوم المخالفة فإنه لا يمنع القياس فقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾^(١) مثلاً لما كان الطري أنسب للامتثال واقتضى ذلك تخصيصه بالذكر فلا يمنع قياس القديد على الطري لعدم الفارق المؤثر بينهما، وهذا المثل مبني على القول بأن الإلحاق بنفي الفارق قياس ويسمى القياس في معنى الأصل وقوله مثلاً: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ...﴾^(٢) الآية كونها نزلت في واقعة اقتضى تخصيصها بتلك الواقعة فمنع اعتبار مفهوم المخالفة ولكن لا يمنع قياس المسكوت عنه وهو موالة الكفار والمؤمنين معاً على المنطوق وهو: موالة الكافرين من دون المؤمنين لأن العلة في منع الموالة الكفر وهي موجودة في الفرع كوجودها في الأصل وقرس على ذلك، وقول المؤلف: وما عرض بالبناء للمفعول ومراده به لفظ المنطوق فعبّر عن اللفظ بما عرض لأنه معروض أي موصوف بالعوارض العارضة له كالتقييد بصفة أو نحوها، ومعناه أن لفظ المنطوق لا يشمل المسكوت عنه حتى يستغني بشموله له عن القياس، وهذا هو الحق. والقول

= أم عطية بلفظ: كنا نهى أن نُحَدَّ على ميت... وفي كتاب الطلاق، ومسلم في كتاب الطلاق باب وجوب الأحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك.

(١) تقدم تخريجها.

(٢) تقدم تخريجها.

بأنه يشمل بعيد إذ لا يخفى أن الغنم السائمة لا تشمل المعلوفة، والطري لا يشمل القديد، واتخاذ الكفار من دون المؤمنين لا يشمل اتخاذهم مع المؤمنين وهكذا.

[١٥٤] (وَهُوَ ظَرْفٌ عَلِيٌّ وَعَدْدٌ ☆ وَمِنْهُ شَرْطٌ غَايَةٌ تُعْتَمَدُ)

يعني أن مفهوم المخالفة أقسام؛ الأول: مفهوم الظرف زمانياً أو مكانياً فالزمانى نحو قوله تعالى: ﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ...﴾^(١) يفهم منه أنه لا حج في غيرها، والمكاني نحو قوله: ﴿وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ...﴾^(٢) يفهم منه أن الاعتكاف لا يصح في غير المساجد وبه قال بعض العلماء^(٣) الثاني مفهوم العلة نحو: أعط السائل لحاجته يفهم منه أن غير المحتاج لا يعطى، ومفهوم العلة نوع من مفهوم الصفة فالصفة أعم لأنها قد تكون مكملة للعلة لا علة مستقلة كالسوم عند من يقول بأن لا زكاة في المعلوفة لأن السوم ليس علة الزكاة ولو كان علة تامة لوجبت الزكاة في الوحوش لأنها سائمة^(٤) ولكن العلة نعمة الملك وهي مع السوم أتم.

الثالث: مفهوم العدد نحو قوله تعالى: ﴿... فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...﴾^(٥) أي لا أكثر^(٦).

(١) الآية: ١٩٧ البقرة.

(٢) الآية: ١٨٧ البقرة.

(٣) قال ابن حلول الظاهر عدم أخذ الاشتراط من الآية لأن الحكم إذا خرج في سياق لا يحتج به في غيره على الصحيح اهـ. يعني أنه خرج لتحريم مباشرتهن من المعتكف في المسجد، وقد مثل بعضهم لمفهوم الصفة بالآية أي: ولا تباشروهن حالة العكوف في المساجد، أفاده حلول.

(٤) على من تجب زكاة الوحوش؟ لو فرضنا أن السوم علة للزكاة لأنها إذا أخذت وصارت أليفة فهي معلوفة وإذا بقيت على وحشيتها لا ملك لأحدٍ عليها. والكلام بعينه في نشر البنود.

(٥) الآية: ٤ سورة النور.

(٦) أي ولا أقل أيضاً.

الرابع: مفهوم الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾^(١) يفهم منه أنهن إن كن غير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن.

الخامس: مفهوم الغاية كقوله تعالى: ﴿... فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾^(٢) يفهم منه أنها إن نكحت زوجاً غير الأول حلت له أي الأول وقول المؤلف تعتمد بالبناء للمفعول ونائبه ضمير الغاية أي يعتمد عليها في الاحتجاج وجملة الفعل نعت لغاية.

[١٥٥] (والحصرُ والصفةُ مثلُ ما عَلِمَ ☆ من غنمٍ سامتِ وسائمِ الغنمِ)^(٣)

يعني أن النوع السادس من أنواع مفهوم المخالفة مفهوم الحصر نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ...﴾^(٤) فإن الحصر المدلول عليه بتقديم المعمول يفهم منه عدم عبادة سواه جل وعلا.

وأن السابع من أنواع مفهوم المخالفة: مفهوم الصفة والمراد بها عند الأصوليين لفظ مقيد لآخر ليس شرطاً ولا غاية ولا استثناء ويدخل فيها الحال لأنها وصف لصاحبها قيد لعاملها نحو أحسن إلى العبد مطيعاً واضربه مُسيئاً فإنه يفهم من الأول عدم الإحسان إن لم يطع ومن الثاني عدم الضرب إن لم يعص وسواء تقدمت نحو: في سائمة الغنم الزكاة أو تأخرت نحو: في الغنم السائمة زكاة وإليه الإشارة بقوله: من غنم سامت وسائم الغنم. وقوله: عُلِمَ، بالبناء للمفعول.

(١) تقدمت.

(٢) الآية: ٢٣٠ البقرة.

(٣) يشير إلى ما في البخاري والنسائي عن أنس أن أبا بكر كتب له: إن هذه فرائض الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين... والحديث طويل إلى أن قال... وفي صدقة الغنم في سائمها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة... البخاري كتاب الزكاة، والنسائي بلفظ البخاري في كتاب الزكاة أيضاً.

(٤) الآية: ٤ الفاتحة.

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

[١٥٦] (معلوفةُ الغنمِ أو ما يُعلَفُ ☆ الخُلْفُ في النَّفي لأيِّ يُصرفُ)

يعني أنهم اختلفوا في المقيد بقيد، هل يرجع النفي والإثبات إليهما معاً
- أعني القيد والمقيد - أو يرجعان للقيد فقط؟ فالغنم السائمة في قول المؤلف:
من غنم سامت وسائم الغنم قُيدت بالسَّوم، فعلى أن النفي والإثبات يرجعان
لهما معاً فمفهوم قولك: في الغنم السائمة زكاة، أن الغنم المعلوفة لا زكاة
فيها لمراعاة القيد والمقيد معاً في المفهوم، وعلى أنهما راجعان للقيد فقط
فمفهوم في الغنم السائمة زكاة، أن غير السائمة مطلقاً لا زكاة فيه، غنماً كان
أو إبلاً لأن النظر على هذا القول إلى خصوص القيد الذي هو السَّوم دون
المقيد الذي هو الغنم في المثال، وقول المؤلف: معلوفة الغنم مبتدأ
والموصول عطف عليه، وقوله: يُعلف بالبناء للمفعول، وقوله: الخلف مبتدأ
آخر والمجرور بعده خبره، والمبتدأ الأخير وخبره خبر الأول، والضمير الرابط
في الجملة الخبرية بينها وبين المبتدأ محذوف لدلالة المقام عليه، لأن التنوين
في قوله: أيّ عوض عنه، وتقرير المعنى: الخلف في النفي لأيهما يصرف هل
هو معلوفة خصوص الغنم نظراً إلى القيد والمقيد أو هو المعلوفة مطلقاً ولو
كانت إبلاً وبقراً نظراً إلى القيد دون المقيد.

[١٥٧] (أضعفها اللَّقَبُ وهو ما أبي ☆ من دونه نظمُ الكلام العربي)

يعني أن أضعف أنواع مفهوم المخالفة هو مفهوم اللَّقَب، وضابط اللَّقب
هو الاسم الجامد كأسماء الأجناس، والعلم بأنواعه الثلاثة^(١)، وأسماء
الجموع، وجمهور العلماء على أن اللَّقب لا مفهوم له وهو الحق وربما كان

(١) يعني الاسم والكنية واللقب.

اعتباره كفراً فقوله تعالى: ﴿تُحَمَّدُ رَسُولَ اللَّهِ...﴾ الآية^(١) مثلاً لو قال أحد فيه بمفهوم اللقب فقال: يفهم منه أن غير رسول الله ﷺ لم يكن رسولاً فإنه يكفر بالإجماع، وقيل باعتباره، وهو قول الصيرفي، والدقاق، وابن خوزير منداد^(٢)، وبعض الحنابلة^(٣). وقول المؤلف: وهو ما أبي من دونه إلخ، كأنه يشير إلى جواب عن سؤال وإيضاحه أن يقال: لو لم يكن للقلب مفهوم^(٤) لما كان في تخصيصه بالذكر فائدة كما عللوا به مفهوم الصفة، والجواب: بأن اللقب ذكر ليسند إليه فقط إذ لا يمكن إسناد خبري بدون مسند إليه، وذلك هو معنى قوله: وهو ما أبي من دونه نظم الكلام العربي. واعلم أن التحقيق عدم اعتباره وعدم الفرق بين العَلَمِ واسم الجنس خلافاً لمن قال باعتباره مطلقاً^(٥) ولمن قال باعتباره في اسم الجنس^(٦) دون العَلَمِ. فإن قيل: جاء عن مالك رحمه الله تعالى ما يدل على اعتبار مفهوم اللقب، وذلك أنه قال باشتراط النهار في الأضحية وأنها لا تجزئى إن ذبحت ليلاً مستدلاً بمفهوم قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ...﴾ الآية^(٧) والأيام جمع يوم وهو اسم جنس لزمان النهار، فالجواب أنه مفهوم ظرف لا مفهوم لقب، وقد قدمنا اعتبار مفهوم الظرف.

(١) الآية: ٢٩ سورة الفتح.

(٢) طالع حلول مع نشر البنود ١٥٦/١.

(٣) نص على ذلك السبكي في جمع الجوامع.

(٤) النسخة التي هذا الموضوع منها بخط الشيخ سقطت منها ورقة من هذا المحل وعندى صورتان من الأصل كُلُّ منهما فيها هكذا مفهوماً بالنصب.

(٥) تقدم أن القائلين بحجيته الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خوزير منداد من المالكية.

(٦) أخذ ذلك بعضهم من احتجاج مالك رحمه الله على عدم أجزاء الأضحية إذا ذبحت ليلاً من قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ وجعله ابن رشد في المقدمات من مفهوم ظرف الزمان. ذكره حلول عند قول ابن السبكي: المفاهيم إلا اللقب حجة... .

(٧) الآية: ٢٨ سورة الحج.

[١٥٨] (أعلاه لا يُرشد إلا العُلَماء ☆) يعني أن أعلى^(١) أي أقوى مفاهيم المخالفة مفهوم الحصر بأداة النفي والإثبات نحو: لا إله إلا الله ومثّل له المؤلف بقوله: لا يرشد إلا العلما فمنطوقه عند الأصوليين نفي الإرشاد عن غير العلماء، ومفهومه إثبات الإرشاد لهم. ومذهب البيانين عكس هذا والتحقيق أن الكل منطوق لأن النفي منطوق صريحاً والإثبات كذلك كما لا يخفى.

(..... ☆ فما لِمَنْطُوقٍ بِضَعْفٍ انتمى)

يعني أن المرتبة الثانية في القوة من مراتب مفهوم المخالفة هو ما قيل فيه إنه منطوق بالإشارة قولاً ضعيفاً كمفهوم إنما ومفهوم الغاية فإنهما يليان النفي والإثبات في القوة كقوله: ﴿إِنَّمَا تُحْرَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٢) يفهم منه أن الإنسان لا توزن له حسنة لم يعملها ولا سيئة لم يعملها، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾^(٣) يفهم منه حليتها له إن نكحت غيره، وممن قال بأن مفهوم إنما والغاية منطوق القاضي أبو بكر الباقلاني^(٤) وهذا القول بناء على كون المنطوق منه غير صريح كما تقدم.

[١٥٩] (فالشرط فالوصف الذي يناسب ☆ فمطلق الوصف له يقارب)

[١٦٠] (فعدد ثمّت تقديمٌ يلي ☆ وهو حجة على التّهج الجلي)

يعني أن المرتبة الثالثة في القوة من مراتب مفهوم المخالفة هي مفهوم الشرط نحو: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلٍ...﴾^(٥) كما تقدم، وإنما كان بعد مفهوم

(١) في الصورتين اللتين عندي هكذا «أعلا» وهذا الموضوع ساقط من كتابة الشيخ.

(٢) الآية: ٧ سورة التحريم.

(٣) الآية: ٢٣٠ البقرة.

(٤) نص على ذلك صاحب نشر البنود ١٥٨/١ ط حجرية.

(٥) تقدمت.

الغاية لأن مفهوم الشرط لم يُقل إنه منطوق بخلافهما كما تقدم، وأن المرتبة الرابعة مفهوم الوصف المناسب للحكم وسيأتي للمؤلف تعريف المناسب بأنه ما تضمن إناطة الحكم به مصلحة نحو: «في الغنم السائمة زكاة»^(١)، ووجه مناسبة الوصف بالسوم أن الموجب للزكاة نعمة الملك وهي مع السوم أتم. وإنما تأخر هذا عن مفهوم الشرط لأن بعض القائلين به أي بمفهوم الشرط خالف في مفهوم الوصف المناسب^(٢) وأن المرتبة الخامسة مفهوم الوصف الذي لم تظهر له مناسبة كما لو قال: في الغنم العفر زكاة فإناطة الحكم بوصف العفر لا تظهر مناسبته.

قال مقيده عفا الله عنه: مثل هذا المثال وصف طردى لا تصلح إناطة الأحكام به في المعاملات، وأما التعدييات فلا يشترط فيها ظهور العلة ولذلك مثلوا به في الزكاة لأنها تعبدية^(٣) فلو فرض أن النبي ﷺ قال: «في الغنم العفر زكاة» لقال العلماء بأن غير العفر لا زكاة فيها وإن كانت مناسبة الوصف بالعفر غير ظاهرة. وأن المرتبة السادسة مفهوم العدد نحو: ﴿فَأَجِدُوهُمْ ثَمَنَيْنِ...﴾^(٤) ووجوب الطواف بالبيت سبعا، وبين الصفا والمروة سبعا^(٥).

(١) تقدمت الإشارة إلى الحديث.

(٢) يشير بذلك إلى ما ذكره حلول عن ابن سريج وجماعة أنكروا مفهوم المخالفة وقالوا بمفهوم الشرط خصوصاً. ابن حلول مع نشر البنود ط حجرية ١/١٦٠.

(٣) تقدم عند قول الناظم:

(وما إلى هذا وهذا ينتسب ☆ فـيـهـ خـلـفـ...)
وتقدم للشيخ التمثيل بالزكاة بأنها تدور بين التعدييات والمعلّلات فلم تتمحض لاحدهما فارجع إليه إن شئت.

(٤) تقدمت.

(٥) في البخاري في كاب الحج عن ابن عمر قال: قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين فطاف بين الصفا والمروة سبعا... لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة.

وإنما تأخر العدد عما قبله لأن قوماً من القائلين بمفهوم الوصف أنكروا مفهوم العدد، وأن المرتبة السابعة مفهوم تقديم المعمول فإنه يفهم منه الحصر كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ...﴾^(١) يفهم منه عدم عبادة غيره، وفائدة التفاوت في القوة تقديم الأقوى عند التعارض، وقول المؤلف: وهو حجة على النهج الجلي، يعني أن مفهوم المخالفة حجة على القول المشهور، وهو مذهب الجمهور وخالف الباقلاني في مفهوم الشرط، وأبو حنيفة في جميع أنواع مفهوم المخالفة^(٢) وأنكره مطلقاً قوم في الخبر دون الإنشاء، وأنكره السبكي في غير الشرع^(٣)، وإمام الحرمين الصفة التي لا تناسب^(٤) وقوم العدد.

(١) الآية: ٤ الفاتحة.

(٢) نقل ذلك ابن حلول في شرح جمع الجوامع المصدر السابق.

(٣) يعني تقي الدين كما نص على ذلك ابنه تاج الدين حيث قال في جمع الجوامع:

والشيخ الإمام في غير الشرع يعني أنكروه في غير الشرع.

(٤) انظر البرهان لإمام الحرمين ١/٦٧٤ فما بعدها ط قطرية.

فصل

(من لُطِفَ رَبَّنَا بنا تعالى ☆ توسيعُهُ في نُظْمِنَا المجالاً) [١٦١]

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

(وما من الألفاظ للمعني وُضِعَ ☆ قُلْ لُغَةٌ بِالنَّقْلِ يَدْرِي مَنْ سَمِعَ) [١٦٢]

اللغة أصلها لُغَوَةٌ: فُعَلَةٌ من لغا بمعني تكلم حذف لامها فهي من باب سنة وفي الاصطلاح عرفها المؤلف بأنها الألفاظ الموضوعات للمعاني، وقوله: بالنقل يتعلق، بقوله: يدري أي يدرها السامع بالنقل تواتراً وأحاداً عن العرب، فالمتواتر كلفظ السماء والأرض، والآحاد كالغضنفر للأسد وكزخنج للنار، وربما استنبطت بالعقل من النقل كما لو قلت: كل معرف بأن الاستغراقية يصح منه الاستثناء وكل ما يصح منه فهو عام ينتج كل ما يعرف بأل الاستغراقية فهو عام، وقول المؤلف وما مبتدأ خبره لغة وقوله: قل اعتراض بين المبتدأ وخبره.

والمعنى: مَفْعَلٌ من عَنَيْتَ بمعنى قصدت، وهو أعم من المُسَمَّى لأن المعنى هو ما يقصد باللفظ سواء كان هو مُسَمَّاهُ كالحقيقة أو غير مسماه كالمجاز.

[١٦٣] (مدلولها المعنى ولفظ مفردٌ ☆ مستعملاً ومهملاً قد يوجدُ)

[١٦٤] (وذو تَرَكِبٍ ☆) يعني أن المدلول عليه بالألفاظ التي

هي اللغة إما أن يكون معنى كدلالة الألفاظ على معانيها نحو دلالة الكرم والشجاعة على المعنيين المعروفين، وإما أن يكون لفظاً كدلالة لفظ الكلمة على اللفظ ودلالة القول عليه، وأشار المؤلف بقوله: مستعملاً ومهملاً ويقوله: وذو وتركب إلى أن اللفظ المدلول عليه بنص الألفاظ اللغوية أربعة أقسام لأنه إما مفرد، وإما مركب، وكل منهما إما مستعمل أو مهمل فالمفرد المستعمل كالكلمة، والمفرد المهمل كالجيم أو اللام أو السين من لفظة جلس. والمركب المهمل كمدلول لفظ الهديان^(١) فإن لفظة الهديان تدل على لفظ مركب مهمل والمراد بالتركيب هنا ما فيه كلمتان فأكثر كما قال العبادي في الآيات^(٢) والمركب المستعمل كمدلول لفظ الخبر يدل على مركب مستعملاً كجاء زيد وعمرو قائم، وقول المؤلف: مدلولها المعنى أي سواء كان جزئياً كمعنى العلم أو كلياً كمعنى اسم الجنس. فتحصل أن مدلول الألفاظ اللغوية المعاني مطلقاً والألفاظ مطلقاً.

(... ووضَعُ النكـرُـةُ ☆ لمطلق المعنى فريقتُ نصره)

[١٦٥] (وهي للذهن لدى ابن الحاجب ☆ وكم إمام للخلافِ ذاهبٌ)

(١) الذي في نشر البنود هنا هذا نصه: يعني أن مدلول الألفاظ إما معنى وإما لفظ مفردٌ أو لفظ مركب مهملاً كان كمدلول لفظ الهديان أو مستعملاً كمدلول لفظ الخبر. ومحل الشاهد قوله: كمدلول لفظ الهديان فإن المراد المعنى الذي دل عليه الهديان لا لفظ الهديان والله أعلم. والذي في فتح الودود على مراقي السعود للولائي هكذا يعني أن اللفظ المدلول عليه قد يكون مركباً مهملاً كمدلول لفظ الهديان فإن مدلوله لفظ مركب مُهمَلٌ أي لا معنى له اهـ. فانظره ص ٦٧ وعليه يكون ما في الأصل معناه: كمدلول لفظ الهديان حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه والله أعلم لأن كلمة الهديان لفظ مفرد اهـ.

(٢) الآيات البيئات ٥٣/٢.

يعني أنهم اختلفوا فيما وضعت له أسماء الأجناس المنكرة كرجل وإنسان مثلاً على ثلاثة أقوال الأول: أنها موضوعة لمطلق المعنى من غير تقييد بذهن ولا خارجي، وعليه فإطلاقه على كل منهما حقيقة وهذا قول الفهري من المالكية^(١) وحجة هذا القول أن دعوى اختصاصه بأحدهما تحكم وترجيح بلا مرجح.

الثاني: أنها موضوعة للمعنى الذهني فقط وهو قول الفخر الرازي^(٢) وابن الحاجب^(٣) وحجة هذا القول أن معنى النكرة قدر مشترك بين أفراد كثيرة والخارج لا يوجد فيه إلا المتشخصات بحقائقها فليس في الخارج شيء مشترك بين حقيقتين، فمعنى الإنسان الذهني مثلاً قدر مشترك بين جميع أفراد الإنسان، والموجود في الخارج كزيد مثلاً لا يشاركه أحد في حقيقة ذاته، وإنما الاشتراك في المعنى الكلّي الذهني وهذا واضح ورجح هذا القول زكريا.

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

(تنبيه): محل هذا الخلاف فيما له وجود ذهني وخارجي كما مثلنا، أما ماله وجودٌ ذهني فقط كبحر من زئبق وجبل من ياقوت فالموضوع له معناه الذهني فقط بلا خلاف وأشار المؤلف إلى القول الأول بقوله: ووضع النكرة

(١) طالع نشر البنود ١٦٥/١ المصدر السابق.

(٢) أفاده حلول في شرحه لجمع الجوامع فانظره في المصدر السابق.

(٣) انظر حلول في المصدر نفسه.

لمطلق المعنى إلخ وإلى الثاني بقوله: وهي للذهن إلخ وللثالث بقوله: وكم إمام إلخ وقوله: ووضع مبتدأ، وقوله: فريق مبتدأ أيضاً سوغ الابتداء به كونه في معرض التفصيل، وجملة نصره خبر الأخير، والأخير وخبره خبر الأول، وقوله: إمام مجرور بإضافة كم الخبرية إليه على التحقيق^(١).

[١٦٦] (وليس للمعنى بلا احتياج ☆ لفظٌ كما لشارح المنهاج)

يعني أن شارح المنهاج وهو تاج الدين السبكي قال في جمع الجوامع إنه لا يلزم أن يكون لكل معنى لفظ مستقل يدل عليه بل يجوز أن يكون بعض المعاني لم توضع له ألفاظ تدل على خصوصه كأنواع الروائح المتخلفة فإنه ليس لكل رائحة لفظ يدل عليها بخصوصها وإنما تعرف بالتقييد كرائحة المسك مثلاً، وكذلك أنواع الطعوم واللذات وقوله: بلا احتياج يفهم منه أن المعنى المحتاج احتياجاً قوياً إلى لفظ مستقل لا بد منه وهو كذلك^(٢).

[١٦٧] (واللغة الربُّ لها قد وضعاً ☆) يعني أن اللغات توقيفية وضعها الله للخلق وعلمها أباهم آدم فتعلمتها منه ذريته، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾^(٣) وقوله ﷺ في حديث الشفاعة حاكياً عن أهل الموقف ومقررأ له: «... وعلمك أسماء كل شيء...»^(٤).

(١) قوله: على التحقيق يشير إلى ما نقل عن الكوفيين والفراء أن جرّ مميزكم الخبرية إنما هو بمن مقدرة والصحيح هو ما ذكره الشيخ وهو مذهب جمهور النحاة. انظر الأشموني هنا.

(٢) عبارة السبكي في جمع الجوامع: وليس لكل معنى لفظ، بل لكل معنى محتاج إلى اللفظ.

(٣) الآية: ٣١ البقرة.

(٤) هذه جملة من حديث الشفاعة الطويل: يجمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء... أخرجه البخاري في كتاب التفسير، وفي كتاب الرقاق وفي كتاب التوحيد وغير ذلك ومسلم في كتاب الإيمان في باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدّين من النار.

(.....) ☆ وعزوها للاصطلاح سُمعا)
[١٦٨] (فبالإشارة وبالتَّعْيُنِ ☆ كالطفل فهمُ ذي الخفا والبيّن)

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

[١٦٩] (يبنى عليه القلبُ والطلاقُ ☆ بكاسقني الشرابِ والعتاقُ)

يعني أن الخلاف في اللغات هل هي توقيفية أو اصطلاحية يبنى عليه جواز قلب^(١) اللغة كتسمية الحجر إنساناً، فعلى أنها توقيفية لا يجوز وعلى أنها اصطلاحية يجوز، وينبني عليه أيضاً لزوم الطلاق والعتق بالكنايات الخفية نحو: اسقني الماء إذا قصد به طلاقاً أو عتقاً فعلى أن اللغة توقيفية لا يلزم بذلك طلاق ولا عتق، وعلى أنها اصطلاحية يلزمان ولزومهما بالكناية الخفية هو الصحيح من مذهب مالك^(٢). ومحل الخلاف في قلب اللغة فيما لم يتعد بلفظه أما هو فلا يجوز تغييره كتكبيرة الإحرام والتشهد وتسليمة التحليل قاله المازري وغيره^(٣).

وقال قوم: الخلاف في هذه المسألة طويل الذيل قليل النيل، وقال

(١) في نشر البنود: يبنى عليه جواز قلب... وكذلك في فتح الودود.
(٢) قال خليل في المختصر: وإن قصده يكاسقني الماء أو بكل كلام لزم... وفي لزومه بكلامه النفسي خلاف.

(٣) نقل ذلك عنه صاحب نشر البنود ١/١٧١ ط حجرية.

الأبياري من المالكية لا فائدة تتعلق بهذا الخلاف وقد رأيت ما ذكره له المؤلف من الفائدة.

- [١٧٠] (هل تثبت اللغة بالقياس ☆ والثالثُ الفرق لدى أناس)
[١٧١] (محلّه عندهم المشتقُّ ☆ وما سواه جاء فيه الوَفَقُ)
[١٧٢] (وفرعه المبنيُّ حِفَّةُ الكُلْفِ ☆ فيما بجامعٍ يقيسُهُ السَّلْفُ)

يعني أنهم اختلفوا في اللغة هل تثبت بالقياس وبه قال جمع من المالكية والشافعية أولاً تثبت وبه قال أيضاً جمع من المالكية والشافعية ويعزى للحنفية ورجح هذا القول ابن الحاجب وغيره بأن اللغة نقل محض فلا يدخلها قياس^(١).

وثالث الأقوال الفرق بين الحقيقة والمجاز فيجوز ذلك في الحقيقة دون المجاز وهذا هو معنى قوله: والثالث الفرق لدى أناس.

وهذا الخلاف إنما هو في المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية من أجله ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالخمر المخمر العقل أي مغطيه من ماء العنب فإذا وجد هذا المعنى في غير ماء العنب سُمي خمرأ بناء على إثبات القياس في اللغة، ويعكر على هذا المثال أنه ثبت في الصحيح تسمية كل ما خمر العقل من المشروبات خمرأ كائناً ما كان^(٢). وأجاب بعضهم بأن الخمر موضوع لما كان من خصوص العنب فتسمية غيره خمرأ قياس لغوي

(١) نصُّ ابن الحاجب في المختصر (مسألة) لا تثبت اللغة قياساً خلافاً للقاضي وابن سريج. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢٥٥/١ تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا.

(٢) في صحيح البخاري في كتاب الأشربة باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب بسنده إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ فقال: إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب والتمر والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل...

والله تعالى أعلم. وهذا الذي ذكرنا من التقييد بالمشتق هو معنى قوله: محله عندهم المشتق وقوله: وما عداه أي ما عدا المشتق كالعلم فلا يجوز فيه القياس قولاً واحداً، وينبغي على الخلاف في اللغة هل تثبت بالقياس خفة الكلفة أي المشقة فيما يقيسه المجتهدون بجامع أي علة فمن قال تثبت اللغة بالقياس اكتفى بوجود الوصف المقيس فيصدق عليه اسمه لغة فيثبت حكمه بالنص فلا يحتاج إلى القياس الأصولي للاكتفاء عنه بالقياس اللغوي، فمن سمى النَّبَاشَ سارقاً واللائطَ زانياً بالقياس اللغوي لأخذ النَّبَاشِ خفية وإيلاج اللائط إيلاجاً محرماً قال: إن النصوص الواردة في السارق تتناول النَّبَاشَ والواردة في الزاني تتناول اللائط فلا حاجة إلى القياس الأصولي، ومن منع ذلك احتج إلى القياس الشرعي المتوقف على وجود شروطه وانتفاء موانعه، وهذا الذي ذكرنا هو معنى قوله: وفرعه المبني إلخ.

فصل في الاشتقاق

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

[١٧٣] (والاشتقاق ردُّك اللفظ إلى ☆ لفظ وأطلق في الذي تأصلاً)
[١٧٤] (وفي المعاني والأصول اشترطاً ☆ تناسباً بينهما مُنضبطيناً)

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

وقوله: وأطلق في الذي تأصلاً، يعني أن الأصل المشتق منه يصح الاشتقاق منه مطلقاً أي سواء كان حقيقة أو مجازاً، فالحقيقة كاشتقاق الناطق من النطق بمعنى التكلم، والمجاز كقولك: الحال ناطقة بكذا فإنه مشتق من نطق الحال بمعنى دلالتها مجازاً مفرداً على سبيل الاستعارة التبعية الصريحة التحقيقية. فما ذكره بعض الأصوليين من أن المجاز لا يشتق منه خلاف التحقيق^(١) كما حرره علماء البلاغة في مبحث الاستعارة التبعية، وخرج بقيد

(١) هؤلاء الذين منعوا الاشتقاق من المجاز منهم: القاضي أبو بكر والغزالي والكيّ. ذكر ذلك عنهم حلول في شرح جمع الجوامع ١٦٨/١ المصدر السابق.

التناسب في المعنى نحو قتل ومقتل مصدر ميمي لأن معناهما واحد والشيء لا يناسب نفسه بل هو هو، ونحو بان يبين فليس مشتقاً من بين الظرفية لعدم تناسبهما في المعنى وخرج بقيد المناسبة في الحروف ما لم تتناسب حروفه في الأصل أو الوضع، أما عدم المناسبة في الأصل كالهالك فإنه غير مشتق من الموت لعدم تناسب الحروف، وأما عدم المناسبة في الوضع أعني الترتيب فكلمح ولحم وحلم ولو كانت غير متناسبة في المعنى أيضاً. وخرج بقيد الأصلية الحروف المزيدة فلا يشترط التناسب فيها ولا يشترط في الحروف الأصلية أن تكون موجودة بالفعل، إذ قد يحذف بعضها من الأصل وهو المصدر كزنة وعدة وصلة. وقد يحذف بعضها من الفرع أعني المشتق كخف وقُل وبع وقلت وبعث ونحو ذلك.

(لا بد في المشتق من تغيير ☆ محقق أو كان ذا تقدير) [١٧٥]

يعني أنه لا بد في تحقق الاشتقاق من تخالف بين لفظ المشتق والمشتق منه تحقيقاً كالضارب من الضرب أو تقديراً: كطَلَبَ فعل ماضٍ من الطلب بمعنى المصدر فتقدر فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر.

(وإن يكن لمبهم فقد عهد ☆ مطرداً وغيره لا يطرد) [١٧٦]

الضمير في قوله: يكن، عائد إلى الاشتقاق والمبهم اسم مفعول من الإبهام وهو ضد التعيين، ومراده بالمبهم الذات التي سميت باسم مشتق لها من صفة، ومعنى إبهامها أنها صالحة لكل من اتصف بتلك الصفة فكل من وقع منه الضرب صح أن يقال له ضارب، فضارب مبهم يصح إطلاقه على كل من صدر منه الضرب، وكل ذات قام بها السواد مثلاً صح أن يقال لذكرها أسود ولأنثاها سوداء، فالأسود مثلاً مبهم أي غير معين يصح إطلاقه على كل من قام به السواد وقوله: وغيره لا يطرد، يعني أن غير المبهم لا يطرد فيه الاشتقاق، كالقارورة فإنها غير مبهمة بل معينة، لكونها يقصد بها ما كان من الزجاج

خاصة دون غيره مما هو مقر للمائع، وكالدبران لخصوص الأنجم المعروفة،
وكالأبلىق لما اجتمع فيه سواد وبياض من خصوص الخيل دون غيرها من
الحيوانات. ومحل إطراد الاشتقاق فيما لم يمنع منه مانع، فإن الله تعالى قال
عن نفسه: ﴿... وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(١) ولا يصح الاشتقاق له من ذلك
فلا يقال له فاضل لأن أسماءه تعالى توقيفيه، قال مقيده عفا الله عنه: ضابط
الاشتقاق المطرد بالقياس الصرفي إذا أردت أن تعلمه فأعلم أن المصدر الذي
منه الاشتقاق له حالتان، الأولى: أن يكون حدثاً متجدداً باختيار الفاعل كالقيام
والجلوس، الثانية: أن يكون صفة قائمة بالذات من غير اختيارها كالسجيا
والألوان ونحو ذلك، فالسجيا نحو: الكرم والشجاعة، والألوان كالسواد
والبياض، والقسم الأول الذي هو الحدث المتجدد باختيار الفاعل له حالتان:

الأولى: أن تكون نسبته واحدة وهو المعبر عنه باللزوم أي عدم التعدي
إلى المفعول به كالقيام والجلوس.

الثانية^(٢): أن تكون له نسبتان نسبةً إلى فاعله من حيث وقوعه منه،
ونسبة إلى مفعوله من حيث وقوعه عليه نحو الضرب فإنه لا تتعلل حقيقته إلا
بضارب ومضروب لأنه صفة إضافية وهي لا تدرك حقيقتها إلا بإدراك
المتضايقين^(٣) وهذا هو المعبر عنه بالتعدي إلى المفعول، فإن كان المصدر
الذي منه الاشتقاق صفة قائمة بالذات من غير اختيارها كالكرم والشجاعة فلا
يشتق منها بإطراد القياس الصرفي إلا ثلاثة أشياء الأول الفعل ككُرم وشجُع،
الثاني: الصفة المشبهة: ككريم وشجاع، الثالث: صيغة التفضيل بشروطها

(١) الآية: ٢١ الحديد.

(٢) في الأصل بخط الشيخ «الثاني» ولعله سبق قلم وعليه يكون الصواب: الثانية والله
أعلم.

(٣) في الأصل: المتضائفين بالهمز ولعل الصواب ما أثبتته.

المعروفة^(١) نحو زيد أكرم من عمرو وأشجع منه .

وإن كان المصدر الذي منه الاشتقاق حدثاً متجدداً باختيار الفاعل له نسبة واحدة أي غير متعد للمفعول فلا يشتق منه بالقياس الصرفي إلا خمسة أشياء : الأول الفعل نحو: قام ومشى، الثاني: اسم الفاعل نحو قائم وماش، الثالث صيغة التفضيل بشروطها المعروفة نحو: زيد أمشى بالنميمة من بكر، الرابع اسم المكان كالمجلس والمسجد لمكان الجلوس والسجود، الخامس: اسم الزمان نحو محل الدين رمضان أي زمان حلوله رمضان .

وإن كان المصدر الذي منه الاشتقاق حدثاً متجدداً باختيار الفاعل . له نسبتان أي متعد إلى المفعول فإنه يشتق منه بالقياس الصرفي جميع المشتقات الثمان إلا الصفة المشبهة فقط فإنها لا تصاغ إلا من صفة قائمة بالنفس لا من حدث متجدد، وبذلك تعلم أن المشتقات من المصدر المذكور^(٢) سبع وهي : الفعل نحو: ضرب، واسم الفاعل كضارب، واسم المفعول كمضروب، واسم الآلة كمفتاح، واسم الزمان والمكان كالمضرب بمعنى مكان الضرب أو وقته، وصيغة التفضيل نحو: زيد أضرب من عمرو .

(والجَبْدُ والجَذْبُ كَبِيرٌ وَيَرَى ☆ لَلْأَكْبَرِ التَّلَمَّ وَثَلْباً مِّنْ دَرَى) [١٧٧]

ذكر في هذا البيت الاشتقاق الكبير والاشتقاق الأكبر، فالاشتقاق الكبير

(١) وهي سبعة ١ - ألا يزيد على ثلاثة أحرف فلا يصاغ من نحو: دحرج، ٢ - أن يكون فعله متصرفاً فلا يصاغ من نحو: نِعَمَ وبشر. ٣ - أن يكون فعله يقبل المفاضلة فلا يصاغ من نحو مات وفنى، ٤ - ألا يكون فعله ناقصاً فلا يصاغ من نحو كان وأخواتها، ٥ - ألا يكون فعله منفيّاً فلا يصاغ من نحو ما ضرب. ٦ - ألا يكون الفعل الوصف منه على أفعال فلا يصاغ من نحو حمر. ٧ - ألا يكون فعله مبنياً للمفعول فلا يصاغ من نحو ضُربَ وجُنَّ طالع شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ١٧٤/٣ - ١٧٥ .

(٢) يعني إذا كان حدثاً متجدداً باختيار الفاعل متعدياً إلى مفعول .

في الاصطلاح هو: ما اجتمعت فيه الأصول دون الترتيب مع مناسبة معنوية كاشتقاق جَبَدٌ وجابِذٌ من الجذب فالمعنى واحد والحروف الأصول متحدة إلا أن ترتيبها مختلف في المشتق والمشتق منه.

والاشتقاق الأكبر في الاصطلاح هو: ما فيه المناسبة في المعنى وفي بعض الحروف، كاشتقاق ثَلَمٌ وثالمٌ من الثلب، فلم تتناسب الأصول في اللام وإنما تناسبت في الفاء والعين.

قال أبو حيان: ولم يقل بالاشتقاق الأكبر من النحاة إلا أبو الفتح، وكان ابن الباذش يأنس به^(١)، وقول المؤلف مَنْ في قوله: من درى فاعل يرى.

[١٧٨] (والأعجمي فيه الاشتقاق ☆ كجبرئيل قاله الحذاق)

يعني أن الأسماء العجمية قد تكون مشتقة قاله الأصفهاني في شرح المحصول والدليل عليه ما روي أنه ﷺ قال لجبرئيل: «لم سميت جبرئيل فقال: لأني آتٍ بالجبروت»^(٢).

[١٧٩] (كذا اشتقاق الجمع مما أفرداً ☆ ونفي شرطٍ مصدر قد عهدا)

يعني أن الجمع والثنية مشتقان من المفرد فرجلان مثلاً ورجال مشتقان من رجل، والمراد بالاشتقاق في ذلك جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً، والفرع مردود إلى الأصل، وقوله: ونفي شرط إلخ يعني أنه لا يشترط في الاشتقاق وجود المصدر بل يشتق من مصدر مقدر لم تنطق به العرب، وعليه فالأفعال الجامدة كعسى مشتقة، ولا ينافي اشتقاقها جمودها إذ لا منافاة بين

(١) ذكر ذلك صاحب نشر البنود ١٧٩/١ المصدر السابق.

(٢) هذا الحديث ذكره صاحب نشر البنود وتبعه محمد يحيى الولاتي في فتح الودود ونقله الشيخ وقد بحث فلم أعثر عليه وذلك لا ينفية لعدم اطلاعي على الكثير من السنة المطهرة. وذكره صاحب الآيات البينات عن الأصفهاني ٧٨/٢.

الجمود والاشتقاق ألا ترى أن تبارك فعل جامد وهو مشتق من البركة .

(وعند فقد الوصف لا يُشتقُ ☆ وَأَعْوَزَ الْمُعْتَزَلِيُّ الْحَقُّ) [١٨٠]

يعني أن الذات إذا لم تتصف بالمصدر فلا يجوز الاشتقاق لها منه فلا يصح اشتقاق الضارب لمن لم يقم منه ضرب أصلاً ولا اشتقاق الأسود لمن لم يقم به سواد خلافاً للمعتزلة القائلين بجواز ذلك مع عدم اتصاف الذات بالمصدر حيث زعموا أنه تعالى قادر بذاته لا بقدرة قامت بذاته، عالم بذاته لا بعلم قام بذاته وهكذا في كل صفات المعاني فراراً منهم من تعدد القديم، ومذهبهم ظاهر البطلان إذ لا يعقل كونه قادراً من غير قدرة عالماً من غير علم، وأشار المؤلف إلى هذا بقوله: وأعوز المعتزليّ الحق، وأعوزه الشيء احتياج إليه، يعني أن المعتزلة خالفوا منهج الصواب المحتاج إلى اتباعه^(١)، واحترز المؤلف بالوصف في قوله: وعند فقد الوصف... من العين فإنها يشتق منها مع عدم قيامها بالذات لاستحالة قيامها بها كاشتقاق التامر واللّابن من التمر واللبن مع أنهما لم يقوما بذات صاحبهما كما في قول الشاعر:

وَعَرَزْتُني وَزَعَمْتَ أَتَكَ لَابِنٌ فِي الْحَيِّ تَامِر

وكاشتقاق المدني والمكي من مكة والمدينة حرسهما الله ونحو ذلك^(٢).

[١٨١] (وحيثما ذو الاسم قام قد وجب ☆) يعني أن كل معنى وضعت له العرب اسماً إذا قام بالذات وجب اشتقاق الوصف للذات منه، فكل ذات قام بها علم، أو قدرة، أو سواد، أو بياض ونحو ذلك، وجب أن يشتق لها العالم

(١) على هذا المعنى لم أدر موقع «الحق» من الأعراب.

(٢) قلت: ذكر سيدي عبد الله في نشر البنود هنا الحدادة مع الأمثلة التي ذكرها الشيخ جاعلاً لها من الأعيان كاللبن والتمر والمتبادر والله علم أن الحدادة والنجارة حرفتان قائمتان بالذات لأنهما مصدران والله أعلم. فالحدادة صناعة الحداء وحرفته المعجم الوسيط ١/١٦٠ مادة ح د د.

والقادر والأسود والأبيض مثلاً من تلك الصفات المذكورة القائمة بها، وقول المؤلف: ذو الاسم، يعني المعنى الذي له اسم في العربية كالأمثلة المذكورة، واحترز به عن المعنى الذي ليس له اسم في العربية كأنواع الروائح فلا يصح الاشتقاق منها لعدم وجود لفظ يعبر به عنه حتى يصح منه الاشتقاق، وضمير الفاعل في قوله: وجب، للاشتقاق.

(.....) ☆ وفرعه إلى الحقيقة انتسب)

[١٨٢] (لدى بقاء الأصل في المحلّ ☆ بحسب الإمكان عند الجُلّ)

[١٨٣] (ثالثها الإجماع حيثما طَرا ☆ على المحلّ ما مناقضاً يُرى)

[١٨٤] (عليه يُبنى مَنْ رُمى المطلقه ☆ فبعضهم نفى وبعضُ حَقَّقَه)

الضمير في قوله: فرعه، راجع إلى الوصف المشتق منه فهو الأصل وفرعه المشتق، وقوله: إلى الحقيقة انتسب، أي يقال له حقيقي ما دام الوصف المشتق منه قائماً بالذات، فالقائم مثلاً مشتق من القيام إلا أن القائم لا يكون حقيقة إلا في حالة الاتصاف بالقيام فقول المؤلف: لدى بقاء، يتعلق بقوله: إلى الحقيقة انتسب أي انتسب الفرع الذي هو المشتق إلى الحقيقة، فقليل فيه حقيقي عند قيام الوصف بالمحل، وقوله: بحسب الإمكان، يشير به إلى أن بعض المصادر التي منها الاشتقاق يكون سيالاً أي يمضي تدريجاً شيئاً فشيئاً كالتكلم فإن المشتق منه ينتسب للحقيقة عند قيام المصدر السيل بالذات بحسب الإمكان لأنه لا يقوم بالذات جملة لتفاوته تدريجاً، فحسب الإمكان فيه آخر جزء منه، وقوله: عند الجُلّ يشير به إلى أن بعض المعتزلة وابن سينا قالوا بإطلاق الحقيقة على الفرع الذي هو المشتق ولو فارق الوصف الذي منه الاشتقاق المحلّ، فيصح تسمية القاعد قائماً باعتبار قيام سبق له أمس^(١).

(١) ذكره حلول عند قول ابن السبكي: والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه، وصاحب نشر البنود أيضاً فانظرهما معاً ١٨٢/١ المصدر السابق.

وقوله: ثالثها إلخ، يعني أن أهل القول الثالث قالوا أجمع المسلمون وأهل اللسان العربي على أنه لا يجوز الاشتقاق من الوصف بعد مفارقتة حيثما طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الوصف الأول الذي منه الاشتقاق، كتسمية القاعد قائماً باعتبار قيام سابق، وأنه يصح مجازاً من إطلاق أحد الضدين وإرادة الآخر وقوله: عليه يبني إلخ. يعني أنه يبني على الخلاف المذكور من رمي مطلقته بائناً^(١) بالزنا، فعلى أنها لا تسمى زوجة بعد مفارقة وصف الزوجية لها فإنه يحدّد حدّ القذف ولا يُمكنُ من اللعان لأنه رمي من لا تسمى زوجة، وهذا هو معنى قوله: فبعضهم نفى وعلى أنها تسمى زوجة بعد مفارقة وصف الزوجية لها فإنه يلاعنها لأنها، تسمى زوجة والله يقول: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ...﴾ الآية^(٢). وهذا معنى قوله: وبعض حقيقه.

وعلى القول الثالث: إذا كانت متزوجة بغيره لم يلاعن لطرؤ وصف وجودي هو زوجية الثاني على المحل الذي هو الزوجة يناقض الأول الذي هو زوجية الأول لاستحالة اشتراك الزوجة بين زوجين، وإن كانت غير متزوجة بغيره لآعن، ولم يذكر المؤلف هذا ولكنه ذكره في الشرح عن ابن المواز.

(فما كسارق لدى المؤسس ☆ حقيقة في حالة التلبس) [١٨٥]

(أو حالة التطق بما جا مسندا ☆ وغيره العموم فيه قد بدأ) [١٨٦]

أعلم أولاً أن اسم الفاعل كسارق واسم المفعول كمضروب اختلف في حقيقة استعمالهما البلاغيون والنحويون، فهما عند البلاغيين ذات متصفة بالمصدر الذي منه الاشتقاق من غير اعتبار زمان ولا حدوث، فهو حقيقة فيمن قام به الوصف في الحال أو الماضي أو الاستقبال كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ﴾

(١) قوله: بائناً مفهوم مخالفته أن المطلقة طلاقاً رجعيّاً إذا رماها بالزنا مُكِّنَ من اللعان قولاً واحداً.

(٢) الآية: ٦ من سورة النور.

وَالسَّارِقَةُ... ﴿١﴾ حقيقة فيمن وقع منه هذا الفعل في الماضي أو الحال والاستقبال إلى يوم القيامة، ولذا لو شهد عند القاضي بأن فلاناً سارق في الزمن الماضي لحكم عليه بالقطع، ومن طرأت منه السرقة بعد نزول الآية كان داخلاً في معناها دخولاً حقيقياً، وهذا المعنى الذي عليه البيانين هو الذي عليه السبكيان: تاج الدين ووالده تقي الدين، وهما مراد المؤلف بقوله: لدى المؤسس، بصيغة اسم الفاعل، ومعناه صاحب الأصول. فإن قيل: ذكرتم أن البيانين يقولون إن الوصف كاسم الفاعل واسم المفعول ذات متصفة بالمصدر من غير اعتبار زمان أو حدوث، وأن السبكيين على قول البيانين، كيف يجتمع ذلك مع أنهما يقولان إن اسم الفاعل مثلاً لا يكون حقيقة إلا في حالة التلبس بالمصدر الذي منه الاشتقاق أو بأخر جزء منه إن كان سيالاً؟ فالجواب: أن اعتبار الزمان غير اعتبار حالة التلبس لأن الزمان باعتبار النطق، والتلبس باعتبار الفعل فصح للسبكيين اعتبار حالة التلبس دون اعتبار الزمان. فقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ ﴿٢﴾ مثلاً لم يعتبر فيه زمان فهو يشمل السارق الآن والسارق فيما مضى والسارق في المستقبل، ولكن تحقيق إطلاق اسم السرقة عليه بالفعل على سبيل الحقيقة إنما هو باعتبار حالة تلبسه بها فظهر الفرق بين الأمرين، فإن قيل: يلزم على ما ذكرتم أن من كان يسرق ويزني قبل نزول آية السرقة وآية الزنا أنه يحد.

والجواب: أن وقت سرقة أو زناه إن كان كافراً ثم أسلم فالإسلام يَجِبُ ما قبله، وإن كان مسلماً فالمانع من حده أن ذلك الفعل في وقته الماضي ليس حراماً عليه والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ ﴿٣﴾ فإن قيل يلزم على قول السبكيين أن من قامت عليه

(١) الآية تقدمت.

(٢) تقدمت.

(٣) الآية: ١١٥ سورة التوبة.

بينة بالسرقة في الزمن الماضي أنه لا يقطع لأنه عندهما لا يسمى سارقاً حقيقة إلا حالة التلبس وهو الآن غير متلبس بالفعل فيلزم عليه أنه الآن غير سارق فلا يقطع.

فالجواب: أن وقت تلبسه بالسرقة صار سارقاً حقيقة فوجب عليه الحد في ذلك الوقت، لأنه سارق في ذلك الوقت، لا لأنه سارق الآن. وقول المؤلف: أو حالة النطق بما جا مسنداً إلخ، يعني أن القرافي فرق في ذلك بين المسند والمسند إليه فقال في المسند إليه مثل قول السبكيين الذي قدمنا آنفاً وذلك هو مراده بقوله: وغيره العموم فيه قد بدا، وقال في المسند من اسم فاعل أو مفعول مثلاً إنه حقيقة في حالة النطق به خاصة، فقولك زيد ضارب عنده حقيقة في وقوع الضرب وقت النطق لا فيما بعده ولا قبله إلا على سبيل المجاز، وحثه أنه يراد به الحدث الحاصل بالفعل ويلزمه حضور الزمان، وقول المؤلف: أو حالة النطق، بالجرح عطفاً على حالة التلبس، والوصف كاسم الفاعل عند النحويين يراد به الحدوث في الزمن الحاضر وقت النطق وإطلاقه على المتصف به قبل ذلك أو بعده مجاز على قولهم أعني النحويين.

ومثال كون الوصف مسنداً زيد ضارب، ومثال كونه مسنداً إليه:

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ ﴿ أَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ﴾ (١).

(١) تقدمتا.

فصل في الترادف

وهو تعدد اللفظ واتحاد المعنى: كالأسد والليث.

[١٨٧] (وذو الترادف له حصوٌّ ☆ وقيل لا ثالثها التفصيلُ)

يعني أنه اختلف في الترادف على ثلاثة أقوال: الأول: أنه واقع في الكلام وهو الحق، ومن فوائده أن أحد الرديفين يصلح لما لا يصلح له الآخر في السجع والشعر والجناس، وقد يكون أحد الرديفين أسهل على الالغ الذي لا ينطق ببعض الحروف من الآخر، فالذي يتعذر عليه النطق بالراء يعدل عن لفظ البر مثلاً إلى لفظ القمح.

القول الثاني: وهو قول ثعلب، وابن فارس، والزجاج، وأبي هلال العسكري أن الترادف غير واقع في الكلام، وقالوا: كل ما يظن مترادفاً ليس بمترادف إذ لا بد أن يشتمل أحد اللفظين على معنى ليس في الآخر تحصل به المباينة في الصفات، فالإنسان مثلاً ليس مرادفاً للبشر لاشتمال الإنسان على معنى النسيان أو الأنس واشتمال البشر على معنى ظهور البشرة وقس على ذلك^(١).

القول الثالث: هو التفصيل بين الألفاظ الشرعية وغيرها فيمتنع الترادف

(١) انظر المحلّي ١/ص ٢٩٠ ونشر البنود عند قول الناظم وذو الترادف إلخ وحلّول في حاشيته ١٨٧/١ المصدر السابق.

في الألفاظ الشرعية ويجوز في غيرها^(١). والتحقيق الجواز والوقوع مطلقاً
فمثاله في كلام العرب: الليث والأسد ومثاله في الاصطلاحات الشرعية:
الفرض والواجب عند غير أبي حنيفة والسنة والتطوع، ومثاله في القرآن:
يحسبون ويظنون.

(وهل يفيدُ التَّأْيِيدُ لِلتَّأْيِيدِ ☆ كَالنَّفْيِ لِلْمَجَازِ بِالتَّوَكِيدِ) [١٨٨]

المراد بالتالي: التابع وهو اللفظ المهمل الذي تذكره العرب بعد متبوعه
على زنته للتقوية، نحو قولهم حسن بَسْنٌ، وحاذق باذق، وشيطان ليطان،
وعطشان نطشان، والمعنى أنهم اختلفوا في التابع هل يفيد التأييد أي التوكيد
للمتبوع أو لا؟ والحق أنه يفيد توكيده لأن العرب ما أرادت به إلا ذلك ولم
تذكره عبثاً، وقوله: كالنفي إلخ يعني أنهم اختلفوا أيضاً في التوكيد هل ينفي
المجاز ويرفعه أو لا؟ فالذي عليه أهل المعاني وهو قول المازري أن التوكيد
يدل على التقوية ورفع المجاز فإذا قلت: جاء زيد نفسه امتنع إرادة غير زيد
مجازاً، وإذا قلت جاء واكلمهم امتنع إرادة بعضهم مجازاً^(٢)، والذي اختاره
القرافي أن التوكيد لا يرفع المجاز وعليه فيكون التوكيد كالتابع في إفادة التقوية
فقط دون رفع المجاز^(٣) والفرق بين التابع والتوكيد أن التوكيد يرفع المجاز
على الراجع دون التابع، وأن التابع يشترط فيه أن يكون على زنة المتبوع دون
التوكيد^(٤) وأن التوكيد له معنى في نفسه بخلاف التابع فإنه لو أطلق دون
المتبوع لكان مهملًا نحو: بَسْنٌ، ونطشان.

(١) وهذا القول عزاه تاج الدين السبكي في جمع الجوامع للرازي حيث قال: عاطفاً على
المنع: و«للإمام في الأسماء الشرعية» والمراد بالإمام: الرازي كما أوضح ذلك
المحلي.

(٢) طالع نشر البنود هنا فإنه ذكر كل ذلك مفصلاً ١٨٩/١ المصدر السابق.

(٣) قال ابن حلول في شرح جمع الجوامع: واختار القرافي في كتاب التأويل من شرح
المحصول أن التأكيد لا يرفع المجاز اهـ. فانظره.

(٤) كما في حسن بَسْنٌ، وعطشان نطشان.

[١٨٩] (وللرديفين تعاوُرٌ بدا ☆ إن لم يكن بواحد تعبداً)

التعاور: التداول والتعاقب ومنه قول عنترة في معلقته:

إذ لا أزال على رحالة سابع نهدي تعاوره الكماة مكلّم
أي تداولوه وتعاقبوا عليه بالرمي.

ومعنى البيت أن للرديفين تعاوراً أي تعاقباً بمعنى أن كلاً منهما يأتي بمعنى الآخر لاتحاد معنهما وسيأتي للمؤلف قوله: وبالمرادف يجوز قطعاً. ومحل إتيان كل من الرديفين مكان الآخر إن لم يكن الله تعبدنا بأحدهما كتكبيرة الإحرام وتسليمة التحليل، وقوله: تعبد بالبناء للفاعل أي تعبدنا الله به.

[١٩٠] (وبعضهم نفى السقوع أبداً ☆ وبعضهم بلغتين قيّداً)

يعني أن بعض الأصوليين كالرازي منع وقوع الرديف مكان رديفه لغة^(١) وقوله: أبداً أي منعاً مؤبداً أي سواء كانا من لغتين أو من لغة واحدة. وقوله: وبعضهم إلخ يعني أن بعضهم قيد منع تعاور الرديفين بما إذا كانا من لغتين قائلاً إنه يجوز في اللغة الواحدة لأن ضم لغة إلى أخرى كضم مهمل إلى مستعمل. وما قدّم من منع تعاور الرديفين إن كان أحدهما متعبداً بلفظه فإنه ممنوع من جهة الشرع لا من جهة اللغة خلافاً للحنفية القائلين بانعقاد الصلاة بمرادف تكبيرة الإحرام ولو من الفارسية.

قال في نشر البنود: فإن قلت: كيف يتصور نفي وقوع كل من الرديفين مكان الآخر لأنه حينئذ يتعذر التكلم بمعنى له لفظان فإنه إذا عبر بأحدهما فقد عبر بالرديف مكان رديفه. قلت: والله تعالى أعلم أن ذلك يظهر في معنى لغتين: قيسية وتميمية مثلاً فالتميمي لا يتكلم بالقيسية كالعكس لأن العربي لا

(١) أفاد ذلك ابن السبكي في جمع الجوامع حيث قال: ووقوع كل من الرديفين مكان الآخر إن لم يتعبد بلفظه خلافاً للإمام مطلقاً.

ينطق بغير لغته والتميمية والقيسية لغة واحدة بالنسبة للعجمية، وكذا الشامي مثلاً لا يأتي بلفظ مصري كعكسه. هـ. منه بلفظه.

(دخول من عجز في الإحرام) ☆ بما به الدخول في الإسلام (١٩١)

(أو نية أو باللسان يقتدي) ☆ والخلف في التركيب لا في المفرد (١٩٢)

قوله: دخول مبتدأ خبره جملة يقتدي أي يتبع هذه المسألة أي ينبنى عليه، والمعنى: دخول من عجز إلخ ينبنى الخلاف فيه على الخلاف في هذه المسألة، وقوله: أو نية بالخفض عطفاً على الموصول المجرور بما، والمعنى أن من عجز عن النطق بتكبيرة الإحرام لعجميته إذا قلنا بعدم تعاور الرديفين يدخل في الصلاة بالنية لأن الرديف هنا لا يقوم مقام رديفه على هذا القول، وعلى القول بتعاور الرديفين يدخل في الصلاة بمرادف تكبيرة الإحرام بلغته أو يدخل فيها باللفظ الذي يدخل به في الإسلام لأنه يؤدي معنى الله أكبر، وقول المؤلف أو باللسان يعني لسان العجمي، وقوله: والخلف في التركيب إلخ يعني أن الخلف في تعاور الرديفين في حالة التركيب فقط دون الأفراد قاله البيضاوي^(١) خلافاً للفتوح الرازي^(٢) فعلى قول البيضاوي يجوز تعاور الرديفين في تعديد الأشياء من غير حكم عليها^(٣).

(١) قلت: لم يصرح البيضاوي في المنهاج بهذه المسألة لكن شارحه فهموها من إشارته إليها قال: الثالثة: «يعني من المسائل» اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته إذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ اهـ. قال شارحه الأسنوي، وقوله: إذ التركيب يتعلق بالمعنى إشارة إلى أن الخلاف إنما هو في حال التركيب وأما في حال الأفراد كما في تعديد الأشياء من غير عامل ملفوظ به ولا مقدر فيجوز اتفاقاً ولم يذكر الإمام هذه المسألة في المنتخب ولا الأمدي في كتبه أيضاً ومن فوائدها نقل الحديث بالمعنى اهـ. بلفظه ٢٢٠/١ ولم يفصح البدخشي بالمسألة كما أفصح بها الأسنوي فانظرهما هناك: البدخشي في هامش الأسنوي.

(٢) (في الأصل خلافاً) ولعل الصواب ما أثبتته والله أعلم.

(٣) أفاده الأسنوي المصدر السابق قريباً.

[١٩٣] (إبدال قرآن بالأعجمي ☆ جَوَازُهُ لَيْسَ بِمَذْهَبِيَّ)

يعني أن إبدال ألفاظ القرآن بمرادفها من العجمية في القراءة في الصلاة مثلاً لا يجوز في مذهب المؤلف يعني مذهب مالك، وعزا المؤلف في الشرح جوازه لأبي حنيفة وقال: وخالفه صاحبه^(١).

(١) قلت: في التقرير والتجبير شرح تحرير الكمال لابن الهمام الحنفي في الأصول هكذا . . .
والحق أن المجوز إن أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعاً وإن أراد في الحديث فهو
على الخلاف الآتي، وإن أراد في الأذكار والأدعية فهو إما على الخلاف أو المنع
رعاية لخصوصية الألفاظ فيها، وإن أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة
واحدة أو أكثر اهـ. بلفظه ١٧٠/١ وذكر صاحب المتن هنا أن الحنفية يجيزون الدخول
في الصلاة بمرادف الله أكبر وأقره صاحب التقرير والتجبير المنقول كلامه آنفاً في
الصحيفة نفسها.

المشترك

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

(في رأي الأكثرِ وقوع المشتركِ ☆ وثالث للمنع في الوحي سلك) [١٩٤]

يعني أن في وقوع المشترك ثلاثة أقوال: الأول: وهو رأي الأكثر وهو الحق جوازه ووقوعه مطلقاً في الوحي وغيره نحو قوله: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ...﴾^(١) لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض وحجة هذا القول مشاهدة الوقوع.

القول الثاني: منع وقوع المشترك مطلقاً في الوحي وغيره وحجة القائل به أن الاشتراك يخل بفهم المراد من اللفظ لاحتماله لكل من معنيي المشترك وأجيب بأنه يتعين أحد معنييه بقرينة، وإن لم توجد قرينة حمل على معنييه^(٢).

القول الثالث: منعه في الوحي دون غيره حجة القائل به أنه لو وقع في الوحي لوقع إما مبيناً فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد لعدم فهم المراد منه والوحي ينزه عن ذلك، وأجيب بأمرين: الأول: أننا لا نسلم لزوم الطول فقولك مثلاً: شربت من العين لا طول فيه مع أنه فيه قرينة تبين أن المقصود

(١) الآية: ٢٢٨ البقرة.

(٢) من المانعين له مطلقاً ثعلب والأبهرئي والبلخي، نص على ذلك صاحب جمع الجوامع في باب المشترك.

الجارية لا الباصرة^(١) الثاني: أنا لو سلمنا جدلياً أنه يطول فلا نسلم كون الطول بلا فائدة لأن التفصيل بعد الإجمال من مقاصد اللغة العربية ففيه فائدة لم تكن في غيره لأنه أوقع في الذهن لأن الإجمال يستدعي شوقاً إلى التفصيل فإذا جاء التفصيل صادف محله للتشوق إليه.

[١٩٥] (إِطْلَاقُهُ فِي مَعْنِيَّتِهِ مِثْلًا ☆ مَجَازاً أَوْ ضِدّاً أَجَازَ التُّبْلَا)

يعني أن النبلاء، أي الأذكياء من الأصوليين أجازوا إطلاق المشترك في وقت واحد من متكلم واحد، وقوله: مثلاً يعني أو معانيه إذا كان مشتركاً بين أكثر من اثنين كقولك: عندي عين وتعني الباصرة والجارية والذهب، وقوله: مجازاً أو ضداً يعني أن المشترك إذا أطلق على معنييه أو معانيه قيل إنه يكون مجازاً لأن اللفظ لم يوضع لمعنيين أو معان وإنما وضع لكل واحد بانفراده، وكونه مجازاً قول أكثر المالكية، وقيل: يطلق على معنييه أو معانيه حقيقة وهو قول الباقلاني والشافعي والمعتزلة^(٢) وهو مراد المؤلف بقوله: أو ضداً، يعني ضد المجاز وهو الحقيقة، ومحل القول بإطلاقه على معنييه أو معانيه إن أمكن ذلك بأن يكون لا منافاة بين المعنيين أو المعاني أو تكون بينهما منافاة ولكنها من غير الوجه الذي حصل فيه الإطلاق، فالأسود والأبيض مثلاً متنافيان في ذاتيهما، والجون مشترك بينهما فيجوز على هذا القول أن تقول: ملبوسي الجون وتعني الأسود والأبيض لأنك لابس لكل منهما، ومن هذا الوجه لا منافاة لجواز جمعك بين لبس الأبيض والأسود، وتقول: أفراة المرأة بمعنى حاضت وطهرت، وقوله: إطلاقه مفعول مقدم على فعله الذي هو أجاز، والتبلا قصر للوزن.

(١) هذا مسلم ولكن المسألة في منع المشترك في الوحي، والمثال المذكور ليس بوحي لأن هذا في القول الثالث من كلام الشارح وذلك في خاصة الوحي دون غيره فلي تأمل.

(٢) ذكر البيضاوي في المنهاج أن أبا الحسين البصري من المعتزلة منعه فانظره هنا.

(إن يخلُ من قرينة فمجمَلُ ☆ وبعضهم على الجميع يحملُ) [١٩٦]

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

(وقيل لم يجزه نهج العُرب ☆ وقيل بالمنع لضع السلب) [١٩٧]

يعني أن بعض العلماء قال بأن إطلاق المشترك على معنيه أو معانيه لا يجوز لغة لا حقيقة ولا مجازاً ولكن يجوز عقلاً لأن العرب لم تستعمله إلا وكلُّ واحد من معانيه بانفراده لا في مجموعها، وهذا قول الغزالي وأبي الحسين البصري المعتزلي والبيانين وغيرهم، وقوله: وقيل بالمنع إلخ يعني أن بعضهم قال لا يجوز إطلاق المشترك على معنيه في الإثبات وهو مراده بضع السلب لأن السلب النفي وضده الإثبات، وهذا القول يقول صاحبه إن ذلك يجوز في النفي ومثله النهي فتقول مثلاً: لا قرأاً لهند الحامل تعتدّ به، وتريد أنها لا تعتدّ بحيض ولا طهر لأنها تعتدّ بوضع حملها، ومثله النهي فتقول: لا تعتدّ على عين لزيد وتعني به الباصرة والجارية والذهب لأن النكرة في سياق النفي تعم بخلاف الإثبات، ويدخل في الإثبات الأمر، وإذا كان المعنيان لا يمكن الجمع بينهما امتنع حمل المشترك عليهما قولاً واحداً كحمل صيغة أفعال على طلب الفعل والتهديد، وقوله: لضع السلب مقتضى كلامه أن الإثبات ضد النفي ومراده الضد اللغوي لا الاصطلاحي لأن النفي والإثبات ليسا بضدين اصطلاحاً وإنما هما في الاصطلاح نقيضان.

(وفي المجازين أو المجازِ ☆ وضده الإطلاق ذو جواز) [١٩٨]

يعني أنه يجوز لغة إطلاق اللفظ على مجازيه أو على مجازيه وحقيقته. فمثال إطلاقه على مجازيه قولك: لا أشترى، وتريد لا أسوم، ولا يشترى لي

وكيل، ومثال إطلاقه على حقيقته ومجازه عندهم قوله: ﴿وَأَفْعَلُوا
الْخَيْرَ...﴾^(١) فإن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب، وهو
مستعمل هنا فيهما لتناول الأمر للواجب والمندوب في قوله: وافعلوا الخير.
ومحل جواز إطلاق اللفظ على مجازيه أن تقوم قرينة على إرادتهما، أو يكونا
متساويين في الاستعمال ولا مرجح لأحدهما، فإن رجح أحدهما تعين، وأن لا
يتنافيا كالتهديد والإباحة. ومحل جواز إطلاقه على حقيقته ومجازه فيما إذا
ساوى المجاز الحقيقة في الشهرة، فإن لم يساوها امتنع إرادته معها، وإن
حمل على حقيقته ومجازه معاً يكون مجازاً، وقيل حقيقة ومجازاً باعتبارين،
وقول المؤلف: أو المجاز وضده، يعني المجاز والحقيقة، أي حمل اللفظ
عليهما معاً.

(١) الآية: ٧٧ سورة الحج.

فصل: الحقيقة

هي من حق الشي يحق بالكسر والضم إذا ثبت ووجب فهي فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول من حققته إذا أثبتته. وهي في الاصطلاح: الكلمة الثابتة في مكانها الأصلي على الأول أو المبثثة فيه على الثاني، والتاء في الحقيقة للنقل من الوصفية إلى الأسمية فهي علامة للفرعية كما أن المؤنث فرع المذكور وقيل: للتأنيث وعليه صاحب المفتاح.

(منها التي للشرع عَزَّوْهَا عَقِلُ ☆ مرتجل منها ومنها منتقل) [١٩٩]

يعني أن من أقسام الحقيقة، الحقيقة الشرعية، وباقي الأقسام هو الحقيقة العرفية، والحقيقة اللغوية، أما الحقيقة الشرعية فتقريبها للذهن أن يكون اللفظ موضوعاً وضعاً عاماً شاملاً لجميع الأفراد الداخلة تحت مُسَمَّاهُ فيسمي الشرع بعض تلك الأفراد بذلك الاسم العام، كالصوم فإنه وضع لكل إمساك، فمن أمسك عن الكلام فقد صام لغة، كما قال تعالى: ﴿فَقَوْلِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا...﴾^(١) أي إمساكاً عن الكلام، بدليل قوله: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِسِيًّا﴾^(٢) ومن أمسك عن الجري فقد صام لغة، ومنه قول النابغة:

خيلٌ صيامٌ وخيلٌ غير صائمة تحت العجاج وأخرى تغلُّك اللُّجما

(١) الآية: ٢٦ سورة مريم.

(٢) آخر الآية السابقة.

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

كأن الثريا علقت في مصامها بأمراسٍ كَثَّانٍ إلى صم جندل

فقوله: مصامها يعني مكان صومها أي إمساكها عن المشي. وقد خص الشرع هذه الحقيقة ببعض أفرادها وهو: إمساك البطن والفرج عن شهوتيهما من الفجر إلى الغروب، دون غير ذلك من الأفراد التي يصدق عليها الصوم لغة.

وأما الحقيقة العرفية فهي: أن يختص الاستعمال عرفاً ببعض ما دل عليه اللفظ لغة، كالدابة فإنها في اللغة لكل ما دبَّ، وفي العرف تستعمل في بعض ما يدب دون بعض، فالنوع الذي تستعمل فيه من الدواب عرفاً هو حقيقتها العرفية.

والحقيقة اللغوية هي: التي لم ينقلها عن أصلها استعمال شرعي ولا عرفي، وأما الحقيقة العقلية فلا ذكر لها في الأصول، وإنما تذكر في البيان وهي: إسناد الفعل ونحوه لمن هو له في اعتقاد المتكلم كقول، الموحد أنبت الله البقل، وكقول الطبائعي: أنبت الربيع البقل. وقول المؤلف: منها أي من أنواع الحقيقة: الحقيقة التي عقل عزوها للشرع فقبل لها حقيقة شرعية وقول المؤلف: مرتجل منها إلخ، يعني أن الحقيقة الشرعية منها ما هو مرتجل أي موضوع وضعاً مؤتلفاً من غير نقل من اللغة، ومنها ما هو منقول من اللغة، وقد قدمنا أن نقله من اللغة هو خصوصه شرعاً ببعض مدلوله اللغوي، وكون الشرعية منها مرتجل ذكره المؤلف هنا تبعاً لحلول ناقله عن الرهوني^(١)، والظاهر أنه غير صحيح وأن الحقيقة الشرعية ليس فيها مرتجل البتة كما صرح

(١) في حاشية البناي على المحلي: واختلفوا في كيفية وقوعها «يعني الحقيقة الشرعية» فقالت المعتزلة إنها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلاً ولا للعرف فيها تصرف وقال غيرهم إنها مأخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى أنه استُعير لفظها للمدلول الشرعي لملاقة فهي على هذا مجازات لغوية لا حقائق اهـ.

به الشرماسحي في شرح ابن الجلاب وهو الحق خلافاً لما ذكره المؤلف،
والاستقراء التام دليل على ذلك.

(والخُلْفُ فِي الْجَوَازِ وَالْوَقُوعِ ☆ لَهَا مِنَ الْمَأْثُورِ وَالْمُسْمُوعِ) [٢٠٠]

يعني أنهم اختلفوا في جواز وقوع الحقيقة الشرعية. والقائلون بجوازها
عقلاً اختلفوا أيضاً هل واقعة أم لا؟ فالذين قالوا لا تجوز عقلاً هم المعتزلة لا
غيرهم، وحثهم في منع إمكان الشرعية أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة
من نقله إلى غيره ويلزم على هذا منع العرفية أيضاً، والذين قالوا ليست
الشرعية واقعة منهم: القاضي الباقلاني وابن القشيري وبعض الحنابلة والشافعية
زاعمين أن اللفظ مستعمل في معناه اللغوي، والشرع زاد شروطاً زائدة على
اللغوي، فلفظ الصلاة مثلاً على هذا القول مستعمل في الشرع في معناه اللغوي
وهو: الدعاء بخير، لكن اشترط الشرع في الاعتداد به أموراً زائدة كالركوع
والسجود^(١)، ورد هذا القول إمام الحرمين في البرهان بالإجماع على أن
الركوع والسجود من الأركان التي هي من تفسير الصلاة لا أنها شروط، لأن
الشرط خارج عن الماهية^(٢)، ورده غير إمام الحرمين بأن فيه جعل الأعظم
شروطاً والأقل مشروطاً وهو خلاف القياس. وفي الشرعية قول آخر لم يذكره
الناظم في النظم وهو: أن الحقيقة الشرعية واقعة في الفروع العملية لا في
أصول الدين، فتقع في الصوم والزكاة مثلاً ولا تقع في الكفر والإيمان على
هذا القول^(٣)، والظاهر وقوعها في الكل والعلم عند الله تعالى.

(وما أفاد لاسمه النبي ☆ لا الوضع مطلقاً هو الشرعي) [٢٠١]

(١) انظر المحلي ج ١/٣٠٢.

(٢) طالع البرهان لإمام الحرمين ١/١٧٥ فقرة ٨٤ المصدر السابق.

(٣) وهذا اختيار السبكي وفاقاً لأبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والرازي وابن الحاجب

انظر جمع الجوامع هنا.

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

[٢٠٢] (وربما أطلق في المأذون * كالشُرْبِ والعِشاءِ والعِيدينِ)

يعني أنه قد يطلق لفظ الشرعي على ما أذن فيه الشرع من واجب ومندوب ومباح، فالشرعي في البيت قبل هذا مراد به المعنى، وهذا مراد به اللفظ على سبيل الاستخدام، فالواجب كقولك: صلاة العشاء مشروعة، أي واجبة، والمندوب كقولك من النوافل ما تشرع فيه الجماعة، أي تندب كالعيدين، والمباح كان تقول في شرب الحائض والمسافر في رمضان هذا الشرب مشروع^(١).

(١) إذا كان الشرب في رمضان في حق الحائض بمعنى الإفطار فلا يدخل في المباح بل يدخل في القسم الأول الواجب وإذا كان بمعنى تناول الشراب فمسلم والله تعالى أعلم.

المجاز

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

(ومنه جائزٌ وما قد منعوا ☆ وكلُّ واحدٍ عليه أجمعوا) [٢٠٣]

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

(ماذا اتحادٍ فيه جاء المَحْمَلُ ☆ وللعلاقة ظهور أولُ) [٢٠٤]

قوله: ما، مبتدأ خبره أول، يعني أن أول القسمين المذكورين وهو: الجائز اتفاقاً هو: ما كان له محمل واحد وكانت علاقته ظاهرة بينة كقولك: رأيت أسداً يرمي، فمحمل هذا الكلام واحد إذ لا يحتمل غير الرجل الشجاع، والعلاقة بين الأسد والرجل ظاهرة وهي: الشجاعة، وقول المؤلف ذا حال من المحمل أي ما جاء فيه المحمل حال كونه ذا اتحاد أي متحدأ، واحتراز باتحاد المحمل من الحقيقة والمجاز والحقيقتين والمجازين لأن

المحمل متعدد في كلها، وقوله: المحمل بفتح اليمين وهو: المعنى الذي يحمل عليه اللفظ، وظاهر المؤلف أن مثل هذا المجاز مجمع عليه، وليس كذلك، لأن قوماً منهم الفارسي، وأبو إسحاق الأصفهاني أنكروا المجاز في اللغة من أصله، وقالوا: إن ما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً ليس بمجاز، وإنما هو أسلوب من أساليب اللغة العربية^(١)، ونفاه قوم في خصوص القرآن منهم ابن خويز منداد من المالكية وابن القاص من الشافعية، ومنعه الظاهرية في الكتاب والسنة معاً^(٢).

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر لي عدم جواز إطلاقه في القرآن، لأن المجاز يجوز نفيه كما يأتي للمؤلف أن من علامات الحقيقة عدم جواز النفي، فيلزم على القول بالمجاز في القرآن أن في القرآن ما يجوز نفيه وكل ما يلزم المحظور فهو محظور والعلم عند الله تعالى^(٣).

(١) نص على ذلك السبكي في جمع الجوامع أول الكلام على المجاز.
(٢) صرح ابن السبكي في جمع الجوامع أن الظاهرية منعه في الكتاب والسنة معاً، والذي في المختصر لابن الحاجب وشارحه الأصفهاني إنما هو ذكر القرآن فقط بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢٣٢/١ لكن البيضاوي في المنهاج ذكر الحديث أيضاً فلعل ابن السبكي أخذه منه.

(٣) القائلون بجواز المجاز في القرآن أجابوا عن كون المجاز في القرآن يؤدي إلى جواز نفي شيء من القرآن، أجاب ابن الحاجب بأن المجاز إنما يكذب على تقدير صدق المنفي أن لو كان المراد من المنفي والمثبت معاً هو المفهوم الحقيقي، أما إذا كان المراد من المنفي المفهوم الحقيقي ومن المثبت المفهوم المجازي فلا يلزم من صدق المنفي كذب المثبت فإن قولنا: البليد ليس بحمار يصدق مع قولنا: البليد حمار إذا كان المراد من الحمار في الأول المفهوم الحقيقي وفي الثاني المفهوم المجازي لاختلاف المحمول في المثبت والمنفي اهـ. هذا مفاد كلام ابن الحاجب وشارحه الأصفهاني ٢٣٥/١ - ٢٣٦ بيان المختصر ط جامعة أم القرى.

وقال البناني في حاشيته على المحلي... إن ارتفاع الكذب إنما هو بإرادة المعنى المجازي والدال عليه هو القرينة فانتفاء الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازي، فانظره مع المحلي ج ١ ص ٣٠٨.

(ثانيهما ما ليس بالمفيد ☆ لمنع الانتقال بالتعقيد) [٢٠٥]

يعني أن ثاني القسمين وهو القسم الممنوع اتفاقاً هو ما كان غير مفيد للمقصود لما فيه من التعقيد المعنوي المانع من فهم المراد، كما لو قلت: رأيت أسداً يرمي تريد رجلاً أبخر، فإن الأسد وإن كان أبخر، فاستعارته للرجل الأبخر بعلاقة البحر غير متعارفة في اللسان العربي وعدم تعارفها يمنع من فهم المراد، فهذا التعقيد المعنوي يمنع المجاز، وقوله: لمنع الانتقال أي الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجازي بحيث يستعمل اللفظ الموضوع للحقيقي في المجازي وذلك المنع بسبب التعقيد المعنوي وهو عدم ظهور المعنى.

(وحيثما استحال الأصل يُنتقل ☆ إلى المجاز أو لأقرب حصل) [٢٠٦]

يعني أنه إذا تعذرت الحقيقة يجب عند المالكية الانتقال إلى المجاز إن كان واحداً، أو إلى أقرب المجازين إن تعدد ومثلوا لهذا بقوله تعالى: ﴿... وَأَمْسَحُوا رُءُوسِكُمْ...﴾^(١) قالوا حقيقة الأمور بمسحه جلدة الرأس ولهذه الحقيقة مجازان أحدهما أبعد وهو العمامة، والثاني أقرب للحقيقة وهو شعر الرأس، فيجب الأقرب، فيمسح على الشعر لا على العمامة، وما ثبت عنه ﷺ من مسحه على العمامة^(٢) حملوه على ما إذا خيف بنزعها ضرر كما قال خليل وعمامة خيف بنزعها ضرر.

(١) الآية: ٦ من سورة المائدة.

(٢) في صحيح مسلم من حديث المغيرة بن شعبة أنه ﷺ توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه مسلم كتاب الطهارة وأخرجه الترمذي في أبواب الطهارة وقال: حديث حسن صحيح وذكر المجد في المنتقى أن البخاري وابن ماجه روي المسح على العمامة عن عمرو بن أمية الضمري، أما ابن ماجه فلم أجده فيه وأما البخاري فقال الشوكاني إن الحافظ قال إن المنذري وابن الجوزي وهما في عزوه للبخاري نيل الأوطار ١/١٩٤.

[٢٠٧] (وليس بالغالب في اللغات ☆ والخُلفُ فيه لابن جنيّ آت)

يعني أن المجاز ليس بغالب في اللغات، أي المفردات والمركبات خلافاً لابن جنيّ بالجيم وسكون الياء، معرب كنيّ بين الكاف والجيم في قوله: إنه غالب في كل لغة على الحقيقة زاعماً أنه ما من لفظ إلا واستعماله مجازاً مقروناً بالقرينة أكثر من استعماله حقيقة بالاستقراء قائلاً: أكثر كلام البلغاء تشبيهاً واستعارات وإسناد الأفعال إلى من لا يصح أن يكون فاعلاً كالحيوانات والدهر والأطلال ونحو ذلك وأن عرف التخاطب كذلك كقولهم: سافرت إلى البلاد، ورأيت العباد، ولبست الثياب، وملكت العبيد مع أنه لم يسافر إلى كل البلاد ولم يرَ كلَّ العباد إلى آخره، ولا يخفي سقوط قول ابن جنيّ بأن الغالب في اللغات المجاز وأن ما سماه مجازاً حقائق لغوية^(١).

[٢٠٨] (وبعد تخصيص مجازٍ فيلي ☆ الإضمارُ فالنقلُ على المعوّل)

[٢٠٩] (فالاشتراك بعده النسخ جرى ☆ لكونه يُحتاط فيه أكثر)

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

(١) قلت: ذكر البناني عن الصفي الهندي ما يؤيد قول ابن جنيّ فقد عزا له في نهايته أنه قال: المسألة الحادية عشرة في أن الغالب في الاستعمال الحقيقية أو المجاز قيل: الحق هو الثاني للاستقراء أما بالنسبة إلى كلام الفصحاء في نظمهم ونثرهم فظاهر لأن أكثرها تشبيهاً واستعارات للمدح والذم... إلخ فانظر مع المحلي ٣١٠/١ - ٣١١.

فقد تقدم الكلام عليه في قوله: في رأي الأكثر وقوع المشترك.

وأما النسخ فسيأتي في قوله رفع لحكم أو بيان الزمن إلخ ومثال تقديم التخصيص على المجاز كما رجحه المؤلف وغيره^(١) قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ...﴾^(٢) فهو مخصوص عند الجمهور بغير النَّاسِي للتسمية، فتوكل ذبيحته، وحمله الشافعي على المجاز وأن المراد به ما أهل به بغير الله أو مات من غير تذكية^(٣) فيقدم التخصيص على المجاز على الراجح، ورجحانه من وجهين؛ الأول: أن اللفظ يبقى في بعض الحقيقة كلفظ المشركين في: اقتلوا المشركين، خرج أهل الذمة وبقي الحريون وهم بعض المشركين، فعلى أنه تخصيص فهو أقرب للحقيقة.

الثاني: إذا خرج بعضٌ بالتخصيص بقي اللفظ مستصحباً في الباقي من غير احتياج إلى القرينة، قال القرافي: وهذان الوجهان لا يوجدان في غير التخصيص. قال مُقَيِّده عفا الله عنه: هذا الوجه الأخير يدل على أن العام المخصوص حقيقة في الباقي بعد التخصيص كما يأتي تحقيقه عند قول المؤلف: وذلك للأصل وفرع ينمى، ومثال تقديم المجاز على الإضمار قول السيد لعبده الذي هو أكبر منه سنأ أنت أبي، فإنه يحتمل المجاز من باب إطلاق اللازم وإرادة الملزوم، أي أنت عتيق، لأن الأبوّة يلزمها العتق شرعاً، واللازمة والملزومية كلتاهما من علاقات المجاز المرسل كما هو مقرر في محله، ويحتمل الإضمار أي أنت مثل أبي في الشفقة والتعظيم، فيكون من التشبيه البليغ. فعلى الأول يعتق وهو الذي رجحه المؤلف، وعلى الثاني لا

(١) انظر جمع الجوامع وشرح المحلّي هنا ٣١٣/١.

(٢) الآية: ١٢١ الأنعام.

(٣) بيان المجاز هنا أنه عبر عن الذبح بما يقارنه غالباً من التسمية أفاده المحلّي.

يعتق، ورجح بعضهم الثاني^(١). حجة من رجح المجاز على الإضمار أن المجاز أكثر، قال القرافي: والكثرة تدل على الرجحان. وحجة من رجح الإضمار على المجاز أن قرينة الإضمار متصلة به لما قدمنا من أن قرينة الاقتضاء الذي هو الإضمار هي توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه وذلك غاية الاتصال بخلاف قرينة المجاز فإنها منفصلة خارجه عنه، وقال بعض العلماء: هما سيان لاحتياج كل منها إلى قرينة^(٢)، وهو وجيه، لأن قرينة المجاز قد تكون استحالة الحقيقة، والاستحالة لا تقصر عن قرينة الاقتضاء كما هو ظاهر. ومثال تقديم الإضمار على النقل قول الحنفي إن درهم الربا إذا أسقط صح العقد لأن قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾^(٣) يحتمل الإضمار أي أخذ الربا كما حملة عليه أبو حنيفة فلو حذف درهم الربا صح العقد، ويحتمل النقل أي نقل الربا الذي هو لغة الزيادة إلى العقد شرعاً فيكون المعنى تحريم العقد وفساده مطلقاً ولو حذف الدرهم الزائد المؤدي إلى التحريم.

حجة من قال بتقديم الإضمار على النقل هي سلامة الإضمار من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل فإنه ينسخ المعنى الأصلي. قال مقيده عفا الله عنه: ذكر هذه الحجة لتقديم الإضمار على النقل المؤلف في الشرح تبعاً لغيره ولا يخفى أن هذه الحجة تقتضي تقديم الإضمار على المجاز لأن المجاز فيه نسخ المعنى الأصلي أيضاً ولما قدمنا من أن النقل مجاز فانظره لأن تقديم المجاز على لإضمار وتأخير النقل عنه مع أن النقل مجاز لا يخلو من إشكال^(٤).

(١) قال المحلي... وقيل الإضمار أولى من المجاز لأن قرينته متصلة والأصح أنهما سيان

لاحتياج كل منهما إلى قرينة. المحلي: ٣١٣/١.

(٢) وهو ما قدمنا قريباً عن المحلي.

(٣) الآية: ٢٧٥ البقرة.

(٤) كما قرره الناظم في قوله:

(وبعد تخصيص مجاز فيلي ☆الإضمار)

فالشيوخ يريد الاعتراض على المصنف حيث جزم بتقديم المجاز على الإضمار مع

اشتراكهما في العلة التي علل بها في الشرح تقدم الإضمار على النقل.

ومثال تقديم النقل على الاشتراك: لفظ الزكاة إذا أريد به الجزء المخرج من المال فإنه يحتمل النقل عن المعنى الأصلي الذي هو النماء، ويحتمل الاشتراك بينه وبين الجزء المخرج فيحمل على النقل لأن الاشتراك يخل بالفهم اليقيني، وقول المؤلف: بعده النسخ إلخ، يعني أن الاشتراك مقدم على آخر المراتب الذي هو النسخ لأن النسخ يحتاط فيه أكثر لتصويره اللفظ باطلاً فتكون مقدماته أكثر قاله في التنقيح^(١) ولم أر من مثل لتعارض الاشتراك والنسخ والذي يظهر أنه لا يتأتى إلا في المشتركين المتضادين كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض وهما ضدان، كما أن الناسخ والمنسوخ ضدان فيحمل الضدان على الاشتراك ولا يحملان على النسخ إلا بدليل على النسخ كما يأتي للمؤلف من أن النسخ لا بد له من دليل خاص في قوله: الإجماع والنص على النسخ إلخ.

تنبيه: هذا الذي ذكره المؤلف من تقديم التخصيص، ثم المجاز، ثم الإضمار إلخ لا ينافي ترجيح المتأخر المرجوح في بعض الصور بمُدْرَكٍ يخصه كترجيح النقل على الإضمار في آية: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ونحو ذلك، وقول المؤلف فيلي الإضمار، هو بالرفع فاعل يلي والمفعول محذوف أي يلي الإضمار المجاز، وجمع بعضهم هذه المسائل في بيتين فقال:

يقدم تخصيص مجاز ومضمر ونقل يليه واشتراك على النسخ
وكل على ما بعده متقدم وقدم أضداد الجميع ذو الرسخ

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

(١) طالع التنقيح وشرحه للقرافي ص ١٢١ قال: إذا دار لفظ بين احتمالين مرجوحين فيقدم التخصيص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك على النسخ... لأن النسخ يحتاط فيه أكثر.

[٢١٠] (وحيثما قصدُ المَجَازِ قد غلبَ ☆ تعيينُهُ لدى القرافيِ منتخَبُ)

[٢١١] (ومذهبُ النعمانِ عكسُ ما مضى ☆ والقولُ بالإجمالِ فيه مُرتضى)

يعني أن اللفظ إذا دار بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح بكثرة الاستعمال كلفظ الدابة الذي هو حقيقة مرجوحة في كل ما دب، مجاز راجح في ذوات الحافر في أكثر البلاد وفي بعضها للحمار، وفي بعضها للحية، فإن في ذلك ثلاثة مذاهب: الأول: تعين حمل اللفظ على المجاز لرجحاته بكثرة الاستعمال وعزاه المؤلف في الشرح لأبي يوسف^(١) واختاره القرافي^(٢) وهو معنى قول المؤلف: تعيينه لدى القرافي منتخَب أي مختار، ولا يحمل على الحقيقة إلا بنية أو قرينة.

الثاني: حمله على الحقيقة لرجحانها بالأصالة ولا يحمل على المجاز إلا بنية أو قرينة وهو قول أبي حنيفة وهو مراد المؤلف بقوله: ومذهب النعمان عكس ما مضى.

الثالث: وهو قول الإمام^(٣) واختاره السبكي في جمع الجوامع^(٤) أن اللفظ يكون مجملاً فلا يحمل على المجاز لرجحان الحقيقة بالأصالة ولا على الحقيقة لرجحان المجاز بكثرة الاستعمال فيتساوى الاحتمالان لأن لكل منهما مرجحاً فيكون اللفظ مجملاً وهو مراد المؤلف بقوله: والقول بالإجمال فيه مرتضى.

(١) وكذلك عزاه له القرافي في التنقيح شرح تنقيح الفصول ١١٨.

(٢) قال القرافي في التنقيح... والظاهر مذهب أبي يوسف فإن كل شيء قدم من الألفاظ إنما قدم لرجحانه والتقدير رجحان المجاز «يعني المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة» فيجب المصير إليه. ومذهب أبي يوسف هو تقديم المجاز الراجح خلافاً لأبي حنيفة انظر التنقيح مع شرحه ١١٨.

(٣) يعني: الرازي.

(٤) قال في جمع الجوامع: ثالثها المختار مجمل اهـ. قال المحلي: لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه.

[٢١٢] (أَجْمَعَ إِنْ حَقِيقَةً تُمَاتُ ☆ عَلَى التَّقْدِيمِ لَهُ الْأَثْبَاتُ)

يعني أن الأثبات أي العلماء أجمعوا على تقديم المجاز على الحقيقة إن أميتت الحقيقة أي هجرت بالكلية، فمن حلف لا يأكل من هذه النخلة حث بشمها دون خشبها الذي هو الحقيقة لأنها مُماتة مهجورة، وقوله: الأثبات بفتح الهمزة جمع ثبت فاعل أجمع، وإن شرطية، وحقيقة نائب فاعل تُمات محذوفة دل عليها تمات المذكورة لما تقرر من أن أدوات الشرط لا تتولاها إلا الجمل الفعلية وهو الصحيح عند النحويين خلافاً لبعضهم زاعماً أن الشرط ربما ولي جملة اسمية وجعل بعضهم منه قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ...﴾ الآية (١)(٢).

[٢١٣] (وَهُوَ حَقِيقَةٌ أَوْ الْمَجَازُ ☆ وَباعتبارين يجي الجوازُ)

يعني أن اللفظ المستعمل في معنى لا يخلو إما أن يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط كالأسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع، ويجوز أن يكون حقيقة ومجازاً معاً باعتبارين كالصوم مثلاً فإنه حقيقة لغوية مجاز شرعي في كل إمساك، وحقيقة شرعية مجاز لغوي في خصوص إمساك البطن والفرج. وكذلك الدابة فإنها حقيقة لغوية في كل ما دب، حقيقة عرفية مجاز لغوي في ذوات الحافر مثلاً، وهذا مراده بقوله: وباعتبارين يجي الجواز. قال مُقَيِّدُهُ عفا الله عنه: حصر المؤلف اللفظ في الحقيقة والمجاز لا يستقيم إلا

(١) الآية: ١٠٠ سورة الإسراء.

(٢) خلاف الصحيح الذي أشار إليه الشيخ رحمة الله عليه هو مذهب الكوفيين القائلين بجواز تقدم أدوات الشرط كأن وحيثما على المبتدأ والخبر، وجعلوا منه قول الشاعر:
لا تجزعي إن منفسٌ أهلكته فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي
فأعربوا: منفس على أنه مبتدأ وخبره أهلكته وربما أعربوا الاسم فاعلاً للفعل بعده بناء على مذهبهم في جواز تقدم الفاعل على الفعل، وتقدير البيت عند الجمهور: لا تجزعي إن هلك منفس أهلكته، كما قرره الشيخ.

على القول بأن الكناية حقيقة أو أنها مجاز، وأما على القول بأنها لا حقيقة ولا مجاز فهي واسطة يختل بها الحصر الذي ذكره المؤلف هنا والعلم عند الله تعالى^(١).

[٢١٤] (واللفظ محمولٌ على الشرعيّ ☆ إن لم يكن فمطلقُ العرفيِّ)

[٢١٥] (فاللغوي على الجلي ☆) يعني أن اللفظ يحمل على معناه الشرعيّ إن كان من الشارع، فالصوم في كلام الشارع مثلاً يجب حمله على خصوص إمساك البطن والفرج دون غيره من الإمساكات وهذا معنى قوله: واللفظ محمول على الشرعيّ. فإن لم يكن في اللفظ استعمال شرعي خاص وجب حمله على معناه العرفيّ كما قدمنا عن أبي يوسف والقرافيّ كالدابة مثلاً، فمن أوصى بدابة حمل على المتعارف في الدابة عند الناس، وهذا مراده بقوله: إن لم يكن فمطلق العرفي ومراده بالإطلاق في العرف يعني سواء كان عرفاً عاماً أو خاصاً بأهل بلد وسواء كان عرفاً قولياً أو فعلياً خلافاً لخليل القائل بعدم اعتبار العرف الفعلي تبعاً للقرافي^(٢).

ومثال العرف الفعليّ أن يكون أهل بلد لم يأكلوا قط إلا خبز البر فحلف أحدهم لا يأكل خبزاً فأكل خبز شعير فإنه يحنث عند القرافي وخليل لعدم اعتبارهما العرف الفعلي، أما العرف القوليّ فواضح. وقوله: فاللغوي، يعني أنه إن لم يوجد في اللفظ اصطلاح شرعي ولا عرفيّ فإنه يجب حمله على معناه اللغويّ. وقوله: على الجلي أي على القول الظاهر خلافاً لمن قدم اللغويّ كما تقدم عن أبي حنيفة، وخلافاً لمن يجعله مجملاً كما تقدم عن

(١) سيأتي للمؤلف في مبحث الكناية والعتريض قوله: فاسم الحقيقة وضدّ يسلب . . . يعني أن الحقيقة وضدها ينسلبان عن الكناية في رأي صاحب التلخيص.

(٢) قال خليل في مختصره في باب اليمين في المخصصات . . . ثم ساط يمينه، ثم عرف قوليّ، ثم مقصد لغوي، ثم شرعي، فقله: ثم عرف قوليّ مفهومه عدم اعتبار العرف الفعلي.

الإمام والسبكي، وخلافاً لمن لا يعتبر العرف الفِعْلِيَّ كالقرافي وخليل، وخلافاً لمن آخر الشرعي كخليل وانتصر له الرهوني، وتسكين ياء اللغوي والجلبي لضرورة الوزن.

(.....) ولم يجب ☆ بحثٌ عن المجاز في الذي انتُخبُ

يعني أنه يجوز حمل اللفظ على معناه الحقيقي قبل البحث عنه هل هو مستعمل في معناه المجازي؟ لأن الأصل عدم المجاز بلا قرينة كما يدل عليه كلام الفَهْرِيِّ، وقوله: انتخب بالبناء للمفعول بمعنى اختيار ومقابله قول القرافي أنه لا يصح التمسك بالحقيقة إلا بعد الفحص عن المجاز، وهذا الخلاف يجري في العام مع الخاص هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص أو لا؟ والحق جوازه لأن الأصل لا ينتقل عنه إلا بموجب.

[٢١٦] (كذلك ما قابل إذا اعتلال ☆ من التأصل والاستقلال)

[٢١٧] (ومن تأسس عموم وبقا ☆ الأفراد والإطلاق مما ينتقى)

[٢١٨] (كذلك ترتيب لإيجاب العمل ☆ بما له الرجحان مما يحتمل)

يعني أن هذه الأمور الثمانية المذكورة في هذه الآيات الثلاثة تقدم على مقابلاتها، كما قدم الشرعي ثم العرفي. الأول: التأصل، فإنه يقدم على مقابله الذي هو الزيادة، ومثاله قوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾^(١) قيل: لا زائدة وقيل نافية.

الثاني: الاستقلال، يقدم على مقابله الذي هو الإضمار، ومثاله قوله تعالى: ﴿أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يَكْتَبُوا...﴾ الآية^(٢)، قال الشافعي وغيره: يقتلون إن قتلوا، وتقطع أيديهم إن سرقوا. والمالكية يقولون: الأصل عدم الإضمار أي

(١) الآية: ١ سورة البلد.

(٢) الآية: ٣٣ المائدة.

الحذف فيخير الإمام بين الأمور المذكورة فيجوز القتل وإن لم يقتلوا والقطع وإن لم يسرقوا.

الثالث: التأسيس يقدم على مقابله الذي هو التوكيد كقوله: ﴿فِي آيَةِ الْآءِ رَبِّكُمَا تَكْذِبَانَ﴾^(١) في سورة الرحمن. وقوله: ﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾^(٢) في المرسلات، فيحمل على تنوع الآلاء والمكذّب به في الثاني فلا يتكرر.

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

الخامس: البقاء، يقدم على مقابلة الذي هو النسخ، ومثّل له المالكية بزدي الناب من السباع وذي المخلب من الطير، دلّ قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ...﴾ الآية^(٣) على إباحته، وثبت عنه عليه السلام النهي عنه^(٤). فاختلّف فيه، هل النهي ناسخ للآية أم لا؟ فيكون المصدر مضافاً إلى فاعله فيكون الحديث مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلِ السَّعِيعُ﴾^(٥)^(٦).

(١) الآية: ١٣ سورة الرحمن.

(٢) الآية: ١٥ المرسلات.

(٣) الآية: ٤٥ الأنعام.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد في باب: أكل كل ذي ناب من السباع وفي كتاب الطب في باب ألبان الأتن، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، في باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور. ومالك في الموطأ كتاب الصيد بلفظ: أكل كل ذي ناب من السباع حرام، كلهم عن أبي ثعلبة الخشني، ورواه مالك أيضاً عن أبي هريرة، ولم يذكر ذا المخلب، ورواه ابن ماجه وذكر ذا المخلب أيضاً عن أبي ثعلبة وابن عباس.

(٥) الآية: ٣ سورة المائدة.

(٦) توضيح الكلام أن المالكية جعلوا لفظة الأكل في الحديث: يعني نهى عن أكل كل ذي =

قال مقيدهُ عفا الله عنه: جعل النسخ والبقاء متقابلين فيه عندي نظراً لأن النسخ أيضاً قبل ثبوته لم يكن مقابلاً للبقاء، وبعد ثبوته فهو مقدم على البقاء. اهـ.

وإلى هنا انتهى كلام الشيخ عليه رحمة الله إلى أن يصل مبحث التخصيص فيعود إلى الشرح وأنا بحول الله وقوته سأحاول إكمال هذا القدر المبتور من إملاء الشيخ على هذا التأليف، وأرجو الله العون والسداد إنه سميع مجيب.

= ناب قالوا: الأكل مصدر أضيف إلى فاعله كما هو الأصل في إضافة المصادر فيكون المنهي عنه في الحديث تناول ما أكله كلُّ ذي ناب وذي مخلب أي سورهما من مأكولهما مثل قوله تعالى: وما أكل السبع. والله أعلم بما في هذا التأويل من البعد في نظري والله أعلم. انظر فتح الودود شرح مراقبي السعود ص ٩٢ قلت: من أراد تفاصيل هذه المسألة بجذورها فليطالع التمهيد لابن عبد البر من ص ١٣٩ - ١٦٥ وقد قال أثناء كلامه جواباً بالسؤال مقدر... أن ما جاء مجيئاً يوجب العمل ولا يقطع العذر وساغ فيه التأويل لم يكفر مستحله وإن كان مخطئاً ج ١ ص ١٤٧ فالحمد لله.

ابتداء التتمة

كان الشيخ رحمة الله عليه يتكلم على الأمور الثمانية المذكورة في قول الناظم: كذاك ما قابل ذا اعتلال من التأصل والاستقلال إلخ وتكلم عن خمسة منها وانتهى كلامه.

وأقول: وبالله أستعين.

السادس: الأفراد، يقدم على مقابله الذي هو الاشتراك، فيرجح جعل النكاح لمعنى واحد وهو الوطاء على كونه مشتركاً بينه وبين سببه الذي هو العقد^(١).

السابع: الإطلاق، فيقدم على مقابله الذي هو التقييد، ومثّل المالكية له بقوله تعالى: ﴿... لِيَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَنْكَ...﴾^(٢) قالوا إن مطلق الشرك محبط، وقد تقدم في كلام الشيخ قريباً أن تقديم الإطلاق على التقييد فيه نظر، وهو الحق، لأن الإطلاق قبل التقييد معمول به بلا شك، وبعد التقييد محمول ما أطلق على ما قيّد بشروطه الآتية إن شاء الله، ولا شك أن هذه الآية قيّدت بقوله تعالى: ﴿... وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ - فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾^(٣) فحمل آية الزمر على آية البقرة أولى والله

(١) انظر نشر البنود هنا.

(٢) الآية: ٦٥ سورة الزمر.

(٣) الآية: ٢١٧ البقرة.

أعلم . وقد حملها عليها الشافعي^(١) . ويترتب على هذا مسائل فقهية ليس هذا محل بحثها .

الثامن: الترتيب، فيقدم على مقابله الذي هو التقديم والتأخير، مثاله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ...﴾^(٢) . ظاهرها أن الكفارة لا تجب إلا بالظهار والعود معاً . وقيل إن في الآية تقديماً وتأخيراً تقديره: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة، ثم يعودون لما قالوا قبل الظهار سالمين من الأثم بسبب الكفارة وعليه فلا يكون العود شرطاً في كفارة الظهار .

وإنما لزم تقديم ما ذكر من أجل إيجاب العمل بالراجع من احتمالات اللفظ، وإنما رجح ما ذكر لأنه الأصل . فالأصل مثلاً عدم الزيادة، وعدم الإضمار، وعدم التوكيد، وقس على ذلك .

(وإن يجى الدليل للخلاف ☆ فقدّمتهُ بلا خلاف) [٢١٩]

يعني أن محل ترجيح المذكورات الثمان على مقابلاتها المرجوحة على الأصل حيث لا دليل يرجحه على الأصل، وإلا رجح ووجب المصير إليه بلا خلاف .

(وبالتبادر يُرى الأصيل ☆ إن لم يك الدليل لا الدخيل) [٢٢٠]

قوله: يُرى، بالبناء للمجهول، وقوله: الدخيل، معطوف على الأصيل، ومعنى البيت: أن التبادر إلى الذهن من غير قرينة تعرف به الحقيقة والحقيقة هي مراد الناظم بقوله: الأصيل، والمجاز هو المراد بقوله: الدخيل، وعليه فإن المجاز يعرف بضع العلامة المذكورة وذلك بعدم تبادر معناه إلى الذهن

(١) أفاده نشر البنود هنا، فانظره .

(٢) الآية: ٣ المجادلة .

دون القرينة، فالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن من اللفظ عند عدم القرينة هو المعنى الحقيقي وما لا يتبادر إليه إلا بالقرينة هو المجازي^(١)، فإن قيل: هذا منتقض بالمشترك لأنه لا يتبادر شيء من معانيه، أوجب بأن العلامة لا يجب انعكاسها فلا يضر تخلفها عن المشترك^(٢)، وأيضاً لا نسلم انتفاءها عنه عند من يجعله عند تجرده من القرائن ظاهراً في معنيه أو معانيه^(٣).

[٢٢١] (وعدم النفي والاطراد ☆ إن وسم اللفظ بالانفراد)

المراد بالانفراد في البيت ضد الترادف. يعني أنه يعرف أيضاً الأصل وهو المعنى الحقيقي للفظ بعدم صحة نفيه في نفس الأمر لا لفظاً ولا لغة، واحترز به من قولهم: ما أنت بإنسان، لصحته لغة، ومثال صحة النفي قولك للبليد ليس بحمار رداً على من قال له أنت حمار. قلت: من هنا منع الشيخ عليه رحمة الله وقوع المجاز في القرآن الكريم تنزيهاً للقرآن عن أن يكون فيه ما يتطرق له النفي، إذ مفهوم كلامهم أن المعنى الحقيقي لا يمكن نفيه وأن المعنى المجازي يجوز نفيه، ينتج في القرآن شيء يجوز نفيه.

وأجاب المجيزون بأن المجاز إنما يكون كذباً على تقدير صدق المنفي أن لو كان المراد من المنفي والمثبت معاً هو المفهوم الحقيقي، أما إذا كان المراد من المنفي المفهوم الحقيقي، ومن المثبت المفهوم المجازي، فلا يلزم من صدق المنفي كذب المثبت، فإن قولنا: البليد ليس بحمار يصدق مع قولنا: البليد حمار إذا كان الحمار في الأول المفهوم الحقيقي وفي الثاني المفهوم المجازي لاختلاف المحمول في المثبت والمنفي^(٤).

(١) قال السبكي: ويعرف بتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة.

(٢) انظر حاشية البناي على المحلي ٣٢٣/١.

(٣) أفاده في نشر البنود ٢١٥/١ المصدر السابق.

(٤) طالع مختصر ابن الحاجب وشرحه للأصفهاني ج ١ ص ٢٣٥-٢٣٦ ط جامعة أم القرى.

وكذلك يعرف المعنى الحقيقي بوجوب الإطراد فيما يدل عليه إن وُسم اللفظ بالانفراد أي بعدم الترادف وإلا فلا يجب الإطراد حيثئذ لجواز التعبير بكل من المترادفين مكان الآخر، فما لا يطرد أصلاً مجازاً قال المحلي كما في: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ...﴾^(١) أي: أهلها، ولا يقال: وأسأل البساط أي صاحبه^(٢). واعترض بعضهم وجوب الإطراد في الحقيقة بأن منها ما لا يطرد كالفاضل والسخي حقيقتان في الإنسان ولا يطلقان في حقه تعالى وأجيب بأن عدم إطلاق ذلك في حقه تعالى لأمر شرعيّ وهو: أن أسماءه تعالى توقيفيه^(٣).

قلت: ما ذكره الأصوليون كما نقله المحلي قريباً: لا يقال: وأسأل البساط رَدّة القرافي في شرح المحصول وقال: لا نسلم أنه يمتنع بل كلام سيبويه وغيره يقتضي الجواز، والحاصل أن كلام الأصوليين مصرح بامتناع نحو: وأسأل البساط، وكلام النحاة مصرح بجوازه، وهو وجيه^(٤)، قال ابن مالك:

وما يلي المضاف يأتي خلفاً عنه في الاعراب إذا ما حُذِفَا
والضدُّ بالوقف في الاستعمالِ وكون الاطلاق على المحالِ [٢٢٢]

الضدُّ: مبتدأ، خبره: بالوقف، وكون الإطلاق معطوف عليه، يعني أنه يعرف المعنى المجازي بتوقف اللفظ في إطلاقه عليه على المسمى الآخر الحقيقي، وهذا هو المسمى عند أهل البديع بالمشاكلة، والمشاكلة عندهم مجاز نحو: ومكروا ومكر الله، وإطلاق اللفظ على معناه الحقيقي لا يتوقف على غيره، والمعنى أنك إذا وجدت معنيين للفظ إطلاقها على أحدهما لا

(١) الآية: ٨٢ سورة يوسف.

(٢) المحلي ١/٣٢٤.

(٣) ذكره في نشر البنود فانظره ١/٢١٧.

(٤) طالع نشر البنود في المصدر السابق.

يتوقف على مسمى آخر وعلى أحدهما يتوقف فاحكم على غير المتوقف بأنه حقيقة وعلى الآخر بأنه مجاز، يعني أنه لا يجوز إطلاق المكر على الله فلا يقال: مثلاً ماكر إلا إذا صاحب ذلك إطلاق المكر على المخلوق فيكون هذا من باب المشاكلة والله أعلم. وقوله: وكون الإطلاق على المحال، يعني أنه يعرف المجاز بكون إطلاق اللفظ إطلاقاً على المستحيل عليه ذلك الإطلاق نحو: وسئل القرية، فإطلاق سؤال القرية، بمعنى استفهامها مستحيل لأن القرية تتكون من الجدران والطرق وغير ذلك، فاستحالة الاستفهام منها دليل على أن المراد استفهام أهلها. والعلم عند الله.

[٢٢٣] (وواجب القيد وما قد جُمعا ☆ مُخالف الأصل مجازاً سُمعا)

قوله: واجب، بالجرّ عطف على الوقف في البيت قبله، وقوله: وما قد جمعا إلخ، ما مبتدأ، وألف جُمعا للإطلاق، ومخالف حال من الضمير المستتر في جُمع الذي هو نائب الفاعل، ومجازاً حال من نائب فاعل سُمع قدم وألفه للإطلاق، وجملة سمع خبر المتبداً: ما.

يعني أن المجاز يعرف بلزوم تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل، ونار الحرب، الأول بمعنى لين الجانب، والثاني بمعنى شدة الحرب، والتزم تقييد كل من الجناح والنار بما أضيف إليه، وهذه الإضافة هي قرينة المجاز والتزامها علامة تميّز المجاز عن الحقيقة فالعلاقة هنا المشابهة في الصفة الظاهرة وهي كون الجناح آلة يحفها الطائر على فرخه، وكون النار شديدة الإفناء، ويتميز المجاز أيضاً عن الحقيقة بجمع اللفظ على خلاف جمع الحقيقة، فالأمر بمعنى الفعل مجازاً يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على أوامر، وهذا مقيد بما علم له معنى حقيقي وتردّد في معناه الآخر فيستدل على أنه مجاز باختلاف الجمع دفعاً للاشتراك. قال ابن حلول وحكى الأبياري عن سيبويه وغيره أن جمع فعل على فواعل لا يصح^(١). وعليه فيتفق الجمعان في الصيغة والله أعلم.

(١) شرح ابن حلول لجمع الجوامع مع نشر البنود ٢١٥/١ ط حجرية.

المعرب

هو بفتح الراء المشددة، قال المحلي: وإنما عقب به المجاز لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له، كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداءً^(١).

وقال في الآيات البيّنات: إنه ليس حقيقة لغوية إذ لم تضعه العرب لهذا المعنى، ولا مجازاً لغوياً لأن العرب لم يستعملوه في هذا المعنى لعلاقة بينه وبين معنى آخر^(٢).

(ما استعملت فيما له جا العَرَبُ ☆ في غير ما لغتهم مُعَرَّبٌ) [٢٢٤]

قوله: ما، متبداً. والعرب، فاعل استعملت ومفعوله محذوف التقدير: استعملته. ومعرّب خبر المبتدأ: ما، يعني أن المعرب هو لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فخرج الحقيقة والمجاز العربيان إذ كل منهما استعمل فيه اللفظ فيما وضع له في لغتهم.

قلت: وعلى هذا إذا كان في القرآن معرب يلزم أن يكون فيه شيء لا حقيقة ولا مجاز فليتأمل.

(١) المحلي ١/٣٢٧.

(٢) انظر الآيات البيّنات ج ٢ ص ١٥١.

[٢٢٥] (ما كان منه مثلُ إسماعيلِ ☆ ويوسفِ قد جاء في التنزيلِ)

[٢٢٦] (إن كان منه ☆) يعني أنه على القول بأن الأعلام مثل إسماعيل، ويوسف، وإبراهيم، ونحو ذلك معربة فهو أي هذا النوع واقع في القرآن بكثرة وإنما قيل بأعجميتها لإجماع النحاة على أنها ممنوعة من الصرف للعلمية والعجمة.

قال السبكي في جمع الجوامع: المعرب لفظ غير علم استعملته العرب، قال شارحه ابن حلول: وخرج بقوله: غير علم: الأعلام كإبراهيم وإسماعيل فإنها معربة، من غير خلاف وإن كان قوله يوهم أن الأعلام غير معربة، ولذا قيل: كان الأولى أن يجعل قيداً في القول بعدم وقوعه في القرآن.

وهذا خلاف ما فهمه صاحب نشر البنود من كلام السبكي فإنه قال: ويحتمل ألا تسمى معرباً كما مشى عليه السبكي في جمع الجوامع حيث قال: المعرب لفظ غير علم وقد مشى في شرح المختصر على أنها منه فظاهر كلام صاحب نشر البنود أنه يرى أن السبكي في جمع الجوامع يرى أن هذه الأعلام ليست معربة وإنما هي أعجمية، خلافاً لما له في شرح المختصر من جعلها محل خلاف^(١)، وقيل إنما قيل فيه إنه معرب ليس بمعرب وإنما هو مما اتفقت فيه اللغات أعني لغة العرب وغيرها كما اتفقوا في كلمة الصابون، وإنما اعتبرت عجمتها حتى منعت من الصرف لأصالة وضعها أي سبقها في ذلك وكون وضعها أشبه بطريقة العجم في الوضع^(٢).

وكونها مما اتفقت فيه اللغات استبعده ابن الحاجب في المختصر حيث قال وقولهم: مما اتفقت فيه اللغات كالصابون، والتنور، بعيد.

(١) انظر نشر البنود ٢٢١/١.

(٢) قاله في نشر البنود، وكذا في الآيات البيئات ١٥٢/٢.

(٣) انظر المختصر مع شرحه للأصفهاني ٢٣٨/١.

(..... واعتقاد الأكثر ☆ والشافعيّ النَّفِيّ للمنكر)

النفيّ، بالرفع خبر المبتدأ: اعتقادُ: يعني أن رأي الأكثر والشافعيّ واعتقادهم هو نفي وقوع المعرب المنكر في القرآن إذ لو كان فيه لا اشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربياً وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ۖ ﴾^(١) وقيل إنه فيه مثل إستبرق فارسية للديباج الغليظ، وقسطاس للميزان رومية، ومشكاة للكوة هندية، وقيل هذا مما اتفقت فيه اللغات كما تقدم قريباً.

قلت: كون القرآن فيه كلمات معدودة من غير لغة العرب حيث إن آياته تزيد على ستة آلاف آية بمائتي آية أو أزيد حسب اختلاف العاديين فيما فوق ٦٢٠٠ وعدد كلماته سبع وسبعون ألف كلمة وتسعمائة كلمة وأربع وثلاثون كلمة، وقيل غير ذلك مما هو قريب من هذا العدد إذ يزيد بعضهم العدد على هذا زيادة غير كثيرة^(٢) لا يخرجها عن كونه عربياً فهذه الكلمات التي قيل إنها معربة جمع منها تاج الدين السبكي سبعة وعشرين لفظاً، ثم زاد أبو الفضل بن حجر أربعة وعشرين، ثم جاء السيوطي وألف كتابه [المهذب] فيما وقع في القرآن من المعرّب فاستدرك عليهما حتى بلغ الجميع مائة وسبع عشرة لفظة^(٣) فهذا قليل من كثير ولا يخرج القرآن عن كونه عربياً، ولقائل أن يقول إن النبي ﷺ أرسل للناس كافة، والرسل إنما ترسل باللسنة أقوامهم وعليه يكون وجود بعض الكلمات بلغات غير لغة العرب ضرورياً والله تعالى أعلم.

(وذاك لا يُنسى عليه فرعٌ ☆ حتى أبى رجوع دَرِّ ضرعُ) [٢٢٧]

(١) الآية: ٣ سورة الزخرف.

(٢) أفاد ذلك الإمام ابن الجوزي في كتابه: فنون الأفتان في عيون علوم القرآن ص ٢٤٥.

(٣) المهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب ص ١٤٣.

قوله: ذاك، إشارة إلى ذكر المعرب في علم الأصول، يعني أنه لا ينبغي عليه فرع فقهي ولا يستعان به في علم الأصول حتى يعود الدرُّ - بفتح الدال وهو اللبن - في الضرع^(١).

(١) أفاد ذلك ابن حلول في شرح جمع الجوامع ٢١٧/١.

الكناية والتعريض

قال صاحب نشر البنود: قَسَمَ أهل البيان الكلام إلى صريح وكناية وتعريض فالكلام في هذه الأشياء لهم وإنما أخذه غيرُهم منهم والمجاز من الصريح.

[٢٢٨] (مستعملٌ في لازمٍ لِمَا وَضِعَ ☆ له وليس قصده بممتنع)

يعني أن الكناية لفظ مستعمل في لازم معناه الموضوع هو له مع جواز إرادة ذلك المعنى الحقيقي، هذا ما ذهب إليه صاحب التلخيص^(١).

[٢٢٩] (فاسم الحقيقة وضدٌ يَنْسَلِبُ ☆) يعني أنه على تعريف الكناية بما ذكر

لا تكون حقيقة لاستعمالها في غير ما وضعت له ولا مجازاً لمنع صاحب هذا المذهب في المجاز إرادة المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك فيها، وهذا معنى قوله: فاسم الحقيقة وضدٌ ينسلب أن ينتفي عنها اسم الحقيقة وضدها الذي هو المجاز لما ذكر.

(..... ☆ وقيل بل حقيقة لما يجب)

[٢٣٠] (من كونه فيما له مُستعملاً ☆) يعني أن بعضهم قال: إن الكناية

حقيقة إذ اللفظ عنده مستعمل فيما وضع له مراداً به الدلالة على لازمه^(٢).

(١) للقزويني.

(٢) طالع الآيات البيئات جـ ٢/ص ١٦٢.

(.....) ☆ والقول بالمجاز فيه انتقلا)

[٢٣١] (لأجل الاستعمال في كليهما ☆) الضمير المجرور في قوله: فيه للفظ الكناية يعني أن بعضهم قال: إن الكناية مجاز إذ هي لفظ مستعمل في كلا المعنيين الحقيقي ولأزمه وهذا هو مراد الناظم بقوله: والقول بالمجاز فيه انتقلا، أي نقل إلخ.

(.....) ☆ والتاج للفرع والأصل قسماً)

[٢٣٢] (مستعمل في أصله يرادُ ☆ لازمُهُ منه ويستفادُ)

[٢٣٣] (حقيقة والأصل حيثما قصدُ ☆ بل لازم فذاك أولاً وُجدُ)

يعني أن تاج الدين السبكي اختار تبعاً لوالده تقي الدين بن علي بن عبد الكافي انقسام الكناية إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة منها هي: اللفظ المستعمل في أصله أي ما وضع له مراداً منه لازمه نحو: فلان طويل النجاد، بكسر النون وهي حمائل السيف استعمل في طول الحمائل مقصوداً به طول القامة، لكن قصد المعنى الحقيقي لا يتعلق به الإثبات والنفي ويرجع إلى الصدق والكذب، بل لينتقل منه إلى لازمه فيكون مناط الإثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط. والمجاز منها هو: اللفظ المستعمل في لازم معناه الحقيقي. اهـ من نشر البنود.

والحاصل على هذا المذهب، أنك إذ قلت: زيدٌ كثيرُ الرماد، فإن أردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو حقيقة، وإن لم ترد المعنى وإنما عبرت بالملزوم الذي هو كثرة الرماد عن اللازم الذي هو الكرم كان مجازاً، لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

فتحصل أن الحقيقة منها استعمال اللفظ فيما وضع له، ليفيد غير ما وضع له، والمجاز جعله في غير موضوعه استعمالاً وإفادة. اهـ. من ابن

حلول^(١) والمراد بالفرع في قول الناظم: للفرع، المجاز. وبالأصل، الحقيقة. والمراد بقوله: في أصله، وفي قوله: والأصل، المعنى الذي وضع له اللفظ. وقوله: أولاً، مفعول ثانٍ لوجد والمفعول الأول نائب الفاعل. والمراد بقوله: أولاً، المجاز لأنه المذكور أولاً في قول الناظم: والتاج للفرع إلخ. والمراد بالفرع المجاز كما قدمنا، وإنما كان مجازاً لاستعماله في غير ما وضع له.

(وسمّ بالتعريض ما استعمل في ☆ أصل أو الفرع لتلويحٍ يفي) [٢٣٤]

(للغير من معونة السّياق ☆ وهو مركّب لدى السّباق) [٢٣٥]

يعني أن التعريض لفظ مستعمل في أصله أي معناه الحقيقي، أو فرعه أي معناه المجازي. ليلوّح أي يُشار به إلى غيره، لكن لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من معونة السياق والقرائن. وهذا هو مراد الناظم بقوله: لتلويح يفي للغير من معونة السياق، وذلك الغير هو المعنى المعرّض به، وهو المقصود الأصلي، كقول من يتوقع صلة: والله إني لمحتاج فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً بل إنما فهم المعنى من عرّض اللفظ أي جانبه. وقوله: وهو مركّب لدى السّباق، يعني أن لفظ التعريض لا بد أن يكون مركباً قال ذلك حائزو قصب السبق في الفنّ كابن الأثير، يعني أنه لا بد أن يكون مركباً تركيباً إسنادياً.

(١) طالع شرح ابن حلول لجمع الجوامع مع نشر البنود ٢٢٤/١ ط حجرية.

الأمر

إعلم أولاً أن الأصوليين وجُلَّ المتكلمين يقولون إن المراد بالأمر والنهي في كلام الله تعالى الأمر النفسي أي الصفة المتعلقة بذات الله تعالى وكذلك النهي لأنهم يرون أن كلام الله هو الكلام المتعلق بالذات وأن هذه الألفاظ دالة على الكلام النفسي، وهذا خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الله تبارك وتعالى متكلم بما شاء كيف شاء، كَلَّمَ رسله وملائكته، وسوف يكلم عبيده يوم القيامة ويناديهم، وليس كلامه مشابهاً لكلام خلقه كما توهموا بل كلامه صفة كمال تناسب عظمته وكماله، وكلامُ الخلق صفة تناسب حدوثهم وعجزهم وتفتقر إلى آلة وحركة لسان وشفيتين وغير ذلك. والله جل وعلا ليس كمثله شيء. والصحيح ما قرره المؤلف أول كتاب القرآن حيث قال في حدِّ القرآن: لفظ منزل على محمد

[٢٣٦] (هو اقتضاء فعل غير كَفَّ ☆ دَلَّ عليه لا بنحوِ كُفِّي)

كَفَّ في الشَطْرِ الأول مصدر كَفَّ، وفي الثاني أمر للأنتى المخاطبة، يعني أن الأمر هو اقتضاء أي طلب تحصيل فعل غير كَفَّ مدلول عليه بغير كُفَّ، ودَدَع، ودَزَّ، وَاَتَرَكَ، وَخَلَّ، فقولُه: مدلول عليه أي على الكف فيتناول الطلب ما ليس بكُفَّ نحو: قم وخُذْ وما هو كَفَّ مدلول عليه بكُفَّ ونحوه فهذه كلها أوامر بخلاف الكف المدلول عليه بنحو لا تفعل فليس بأمر بل هو نهي كما يأتي إن شاء الله تعالى في النهي.

ولا فرق في الطلب بين الجازم وغيره وإن كان الأمر حقيقة في الجازم فقط على الصحيح^(١).

وقوله: دَلَّ بالبناء للمفعول وهو أي الفعل ونائب الفاعل في محل جر صفة لكف. إذ المعني: هو اقتضاء فعل غير كف مدلول على ذلك الكف لا بنحو كف.

[٢٣٧] (هذا الذي حُدَّ به النفسِيُّ ☆ وما عليه دَلَّ قل لفظيُّ)

حُدَّ، مبني للمفعول، والنفسى نائب عن الفاعل. ودَلَّ بالبناء للمعلوم يعني أن ما تقدم من حد الأمر في قوله: هو اقتضاء فعل... إلخ يراد به حد الأمر النفسى عندهم، وأن اللفظ الدال على ذلك الأمر النفسى هو الأمر اللفظي، وعليه فالأمر اللفظيُّ، حُدَّه: لفظ دال على اقتضاء فعل.

[٢٣٨] (وليس عند جُلِّ الأذكياءِ ☆ شرطُ علُوِّ فيه واستعلاءِ)

ضمير فيه للأمر يعني أنه لا يشترط في حد الأمر علُوُّ من كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه ولا يشترط فيه الاستعلاء من كون الطلب بغلظة وقهر، بل يصح من المساوي والأدوّن، فالاستعلاء هيئة في الأمر - بسكون الميم - من الترفع وإظهار القهر، والعلو راجع إلى هيئة الأمر - بكسر الميم - من شرفه وعلو منزلته^(٢) وقوله: عند جُلِّ الأذكياء، يريد أن هذا هو مذهب أكثر الحذاق حيث لا يشترطون علواً ولا استعلاءً. والنهي مثل الأمر فيما ذكر فالصحيح فيه عدم اشتراطهما.

[٢٣٩] (وخالف الباجي بشرطِ التالي ☆ وشرطُ ذاك رأْيُ ذي اعتزالِ)

[٢٤٠] (واعْتَبِرَا معاً على توهينِ ☆ لدى القشيريِّ وذي التلقينِ)

(١) طالع نشر البنود بتصرف في النقل ٢٤٩/١ - ٢٥٠.

(٢) طالع تنقيح الفصول مع شرحه للقرافي ص ١٣٧.

الإشارة في قوله: ذاك، إلى العلو. وقوله: التالي؛ يقصد به الاستعلاء.
واعتبر، مبنى للمفعول.

يعني أن الباجي من المالكية وابن الحاجب حيث قال في المختصر: حدُّ
الأمر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء^(١).

وكذا الآمدي^(٢) والرازي كما نص على ذلك السبكي في جمع الجوامع
فانظره هنا هؤلاء اشترطوا الاستعلاء.

أما المعتزلة فإنهم خالفوا الجمهور أيضاً واشترطوا في الأمر العلو وذلك
هو مراد الناظم بقوله: وشرط ذاك رأيي ذي اعتزال، وذكر السبكي معهم ممن
اشترط العلو فقط أبا إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني، واعتبرهما معاً
أعني العلو والاستعلاء القشيري والقاضي عبد الوهاب البغدادي وهو مراد
الناظم بقوله: وذي التلقين أي صاحب التلقين في فروع مذهب مالك، لكن
قولهما هذا مضعف كما أشار له المؤلف بقوله: على توهين، أي تضعيف
لقولهما. فالحاصل أربعة مذاهب في اعتبار العلو والاستعلاء أصحها أنه لا
يعتبر واحد منهما^(٣). واستدل المحلي على عدم اشتراط العلو والاستعلاء بما
أنشده عمرو بن العاص لمعاوية رضي الله عنهما في شأن رجل من بني هاشم
خرج من العراق فأشار عمرو إلى معاوية بقتله فخالفه معاوية وأطلقه فخرج
عليه مرة أخرى فأنشده عمرو.

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
فعمرو لا يوصف بعلو ولا استعلاء على معاوية وصرح بأنه أمره^(٤).

(١) انظر بيان المختصر ١١/٢ المصدر السابق.

(٢) طالع الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٣٠/٢.

(٣) انظر نشر البنود ٢٥٢/١ المصدر السابق. والآيات البيئات ٢٠٥/٢.

(٤) شرح المحلي لجمع الجوامع ٣٦٩/١.

(والأمر في الفعل مجاز واعتُمى ☆ تشريك ذَيْن فيه بعضُ العُلَماء) [٢٤١]

اعتُمى بمعنى اختار، وبعض فاعله، ومفعوله: تشريك يعني أن الأمر إذا استعمل في الفعل كان مجازاً نحو: وشاورهم في الأمر، أي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر إلى الذهن، والتبادر من علامات الحقيقة. كما تقدم في قول الناظم: وبالتبادر يُرى الأصيلُ واختار بعضُ العلماء تشريكه بين القول والفعل فيطلق عليهما حقيقة، فيكون للقدر المشترك بين القول والفعل. أفاده ابن حلول.

(وأفعلُ لدى الأكثر للوجوبِ ☆ وقيل للندبِ أو المطلوبِ) [٢٤٢]

(وقيل للوجوبِ أمرُ الرَّبِّ ☆ وأمرٌ من أرسله للندبِ) [٢٤٣]

الأمر الذي مادته همزة وميم وراء؛ أم رَ، حقيقة في الطلب جازماً كان أم غير جازم، وأما صيغة فعل الأمر وهو المراد بقوله: افعل، فمذهب الأكثرين أنه حقيقة في الوجوب فيحمل عليه حتى يصرف عنه صارف، وقيل في الندب لأنه المتيقن، وقيل: حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب، وهذا قول الماتريدي^(١) وقيل أمر الله تعالى حقيقة في الوجوب وأمر الرسول ﷺ حقيقة في الندب^(٢) وهذا هو مراد الناظم بقوله: وأمر من أرسله للندب، وهذا مقيد بما إذا لم يكن عن اجتهاد منه ﷺ بأن كان موافقاً لأمر الله في القرآن أو بياناً لمجمله فهو حقيقة في الوجوب وإن كان ما صدر منه ﷺ بمنزلة الوحي إذ لا يقع منه خطأ، أو لا يُقرّ عليه ألبتة^(٣).

حجة من قال: إن فعل الأمر حقيقة في الوجوب قوله ﷺ: «لولا أن

(١) نص على ذلك ابن السبكي في جمع الجوامع.

(٢) قاله الأبهري من المالكية انظر المحلي هنا.

(٣) قاله في الآيات البيئات جـ ٢/ص ٢١٣.

أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(١) فلفظ لولا يفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة، والندب في السواك ثابت فدل على أن الأمر لا يصدق على الندب بل على ما فيه مشقة وهو الوجوب، وقوله تعالى: ﴿... مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ...﴾^(٢) ذمه على ترك السجود المأمور به في قوله: ﴿... أَسْجُدُوا لِآدَمَ...﴾^(٣) قال القرافي: والذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل مُحَرَّم^(٤) وحجة القائلين بالندب أن الأمر تارة يرد للوجوب كما في الصلوات الخمس وصوم رمضان وتارة يرد للندب كما في صلاة الضحى. والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فجعل حقيقة في رجحان الفعل وجواز الترك لأنه الأصل من جهة إبراء الذمة، وهذه هي حجة القائلين بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب^(٥).

تنبيه: صيغ الأمر الصريحة الدالة عليه أربع:

الأولى: فعل الأمر نحو: ﴿أَقِرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ...﴾^(٦).

الثانية: الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُؤْتُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٧) وقوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم فإنني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»^(٨).

-
- (١) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة في باب النوم قبل العشاء، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة وهذا لفظه، ولفظ البخاري مع كل صلاة.
(٢) الآية: ١٢ سورة الأعراف.
(٣) الآية: ٣٤ سورة البقرة.
(٤) انظر تنقيح الفصول ص ١٢٧.
(٥) طالع نشر البنود ٢٥٥/١ وشرح التنقيح ١٢٧ - ١٢٨.
(٦) الآية: ٧٨ من سورة الإسراء.
(٧) الآية: ٢٩ من سورة الحج.
(٨) أخرجه مسلم في كتاب الحج في باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً..

الثالثة: اسم فعل الأمر نحو قوله تعالى: ﴿... عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾ (١).

الرابعة المصدر النائب عن فعله كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ...﴾ (٢) أي فاضربوا رقابهم (٣)(٤).

(ومُنْفِهِمَ الوجوب يُذري الشرعُ ☆ أو الحجا أو المفيدُ الوضعُ) [٢٤٤]

(١) الآية: ١٠٥ سورة المائدة.

(٢) ٤ من سورة محمد ﷺ.

(٣) طالع أضواء البيان ٥/ ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٤) فائدة.

ترد صيغة افعال لسته وعشرين معنى: ترد للوجوب نحو: ﴿أَتَيْمُوا الصَّلَاةَ﴾. وللندب نحو: ﴿فَكَابِتُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾. وللإباحة نحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾. وللتهديد نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾. وللإرشاد نحو: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾، ويفارق الندب بكونه مختصاً بمصالح الدنيا. وإرادة الامتثال كقول السيد عند عطشه لعبداه اسقني ماء. وللإذن كقولك لطارق الباب: ادخل، وهو قريب من الإباحة. وللتأديب نحو قوله عليه السلام لعمر بن أبي سلمة: «كُلْ مِمَّا يَلِيكَ» أخرجه مسلم في كتاب الأشربة. وللإنذار نحو: قوله: ﴿قُلْ تَتَمَتَّعُوا فَإِن مَّصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾، والفرق بين الإنذار والتهديد أن التهديد تخويف والإنذار إيلاخ لكن لا يكون إلا في المخوف. وللامتنان كقوله تعالى: ﴿كُلُّوا مِنَّا مِمَّا رَزَقَكُمُ...﴾ وللإكرام نحو: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِينَ﴾. وللتسخير أي الإهانة نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾. وللتكوين نحو: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. وللتعجيز نحو: ﴿فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مِثْلِهِ...﴾. وللإهانة نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾. وللتسوية نحو: ﴿فَاصْبِرْ أَوْ لَا تَصْبِرْ...﴾. وللدعاء نحو: «اللهم اغفر لنا». وللتمني نحو قول الشاعر: (ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي...). وللاحتقار نحو: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْكُونَ﴾. وللخبر نحو: ﴿وَلَنَحْمِلَ حَسْبَاتِكُمْ﴾ فالصيغة صيغة أمر ومعناه الخبر ولهذا كذبهم الله تعالى في ذلك. وللإنعام نحو: ﴿كُلُوا مِن طَيْبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...﴾ فيه زيادة توكيد النعمة على الإباحة. وللتفويض نحو: قول المرأة لوليها: زوجني ممن أحببت. وللتعجب نحو: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾. وللتكذيب نحو: ﴿قُلْ فَأَنزَلْنَا بِالْحَقِّ...﴾. وللمشاورة نحو: ﴿فَأَنْظُرْ مَاذَا تَرَى...﴾. وللاعتبار نحو: ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ...﴾. اهـ. شرح ابن حلوّل لجمع الجوامع ١/ ٢٥٣ - ٢٥٥.

مفهم مفعول ثانٍ يُذري ومفعوله الأول نائب الفاعل: الشرع والحجاء معطوف على الشرع، وجملة المفيد الوضع معطوفة على الجملة قبلها يعني أنهم اختلفوا في الذي تفهم منه دلالة الأمر على الوجوب هل هو الشرع أو العقل أو الوضع أي اللغة أقوال، حجة القائلين بأنه الشرع قوله تعالى لإبليس: ﴿... مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ...﴾^(١) فلو لم يكن للوجوب لقال إبليس لم يجب على السجود وقوله: ﴿... أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾^(٢) وقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(٣).

والمنقول عن الصحابة والأئمة المتقدمين التمسك بمطلق الأمر في إثبات الوجوب إلا بصارف عنه، فترتب العقاب على الترك إنما يستفاد من أمر الشارع.

قال الشيخ رحمة الله عليه في أضواء البيان: إن الذي تقرر في الأصول أن صيغة الأمر تقتضي الوجوب إلا للدليل يصرها عن الوجوب^(٤).

وحجة من قال إنه العقل هي: أن ما تفيد اللغة من الطلب يتعين أن يكون للوجوب لأن حملة على الندب يُصير المعنى: إفعال إن شئت. والقائل إنه اللغة، يقول: إن أهل اللغة يحكمون باستحقاق عبد مخالف أمر سيده للعقاب، ورد هذا بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لإيجابه على العبد طاعة سيده.

[٢٤٥] (وكونه للفور أصل المذهب ☆ وهو لدى القيد بتأخير أبي)

يعني أن كون صيغة أفعال تقتضي الفور هو أصل مذهب مالك رحمه الله

(١) تقدمت.

(٢) الآية: ٩٣ سورة طه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أضواء البيان ج ٣/ص ٢٢٢.

سواء دلت على الوجوب أو الندب على الصحيح^(١). وقد نقل الشيخ عليه
رحمة الله عن الأصوليين أن الشرع، واللغة، والعقل، كلها دال على أن الأمر
يقتضي الفور وذكر أمثلة لذلك^(٢)، ولا فرق في اقتضائه الفور بين أن يتعلق
بفعل واحد أو بجملة أفعال، حجة من قال للفور قال: إنه الأحوط، واحتجوا
بقوله تعالى: ﴿... مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ فلولا الفور لكان من حجته أن
يقول: أمرتني ولم تجب على الفور فلا عتب عليّ. وقيل إنه ليس على الفور،
قال إمام الحرمين وهذا القول ينسب إلى الشافعي وأصحابه وهو الأليق
بتعريفاته في الفقه وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول^(٣).

وقوله: وهو لدى القيد بتأخير... الخ، أي الضمير في وهو عائد على
الفور يعني أنه أبي، أي منع دلالة الأمر على الفور إذا قيد بالتأخير، كما لو
قيل: صم غداً، فهذا محل وفاق، وكذلك إذا قيد بفور حمل على الفور
اتفاقاً، كما لو قيل قم الآن. وممن اشترط الفور أبو حنيفة وأتباعه.

(وهل لدى التَّركِ وجوبُ البديلِ ☆ بالنصِّ أو ذاك بنفسِ الأولِ) [٢٤٦]

الواجب إذا انعقد سببه تعلق فعله بذمة المكلف، فإما أن يؤديه في وقته
المحدد له فوراً، وإما أن يأتي ببدله. ومعنى البيت وهل إذا ترك المأمورُ الفعل
يكون وجوب البديل منه بنص آخر غير نفس الأمر الأول، أو ذاك أي وجوب
البديل يكون بنفس الأمر الأول؟ وهذا مبني على القول بالفور، وكونه أي البديل
بالنص الأول هو مذهب الأكثر^(٤)، والمراد بالبديل العزم على أدائه في الوقت

(١) قاله في نشر البنود.

(٢) أضواء البيان ج ٥ ص ١٢٠.

(٣) انظر البرهان لإمام الحرمين ٢٣٢/١ المسألة رقم ١٤٣.

(٤) انظر نشر البنود وابن حلول ٢٦٣/١.

ليفارق المندوب فهو بدل من التقديم، وقيل بدل من الفعل نفسه^(١)، وقيل ليس يبدل وإنما هو شرط في جواز التأخير.

[٢٤٧] (وقال بالتأخير أهل المغرب ☆ وفي التبادر حصول الأرب)

يعني أن أهل المغرب من المالكية قالوا إن الأمر للتأخير أي التراخي وفاقاً للشافعية، واختلف هؤلاء القائلون بالتراخي هل يجوز التأخير إلى غير غاية على الإطلاق، أو إلى غير غاية بشرط السلامة؟ فإن مات قبل الفعل أثم، وقيل إنه لا يأثم إلا أن يظن فواته.

وقول الناظم: وفي التبادر حصول الأرب، يعني أنه على القول بالتراخي فمن بادر حصل له الأرب، أي الامتثال، بناء على أن التراخي غير واجب، وقيل ليس بممثل بناء على أنه واجب.

قال في نشر البنود: وهل هذا القول بعدم الامتثال خلاف الإجماع أو الجمهور خلاف^(٢)؟ وكونه غير ممثل حكاه ابن الصباغ عن بعضهم بعبارة لا تقتضي الجزم لأنه قال: إنا لا نقطع بكونه ممثلاً لجواز إرادة التراخي^(٣). اهـ.

[٢٤٨] (والأرجح القدر الذي يُشْتَرَكُ ☆ فيه وقيل إنه مشترك)

يعني أن الأرجح في الموضوع له فعل الأمر أنه القدر المشترك فيه حذراً من الاشتراك والمجاز، والقدر المشترك هو طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ، وقيل إنه مشترك بين الفور والتراخي فيدل على كل واحد منهما حقيقة^(٤).

(١) وهذا قول القاضي عبد الوهاب البغدادي أفاده حلول في المصدر السابق.

(٢) نشر البنود ١/٢٦١.

(٣) انظر شرح ابن جلول لجمع الجوامع ١/٢٦٤ - ٢٦٥.

(٤) أفاده ابن حلول.

(وقيل للفور أو العزم وإن ☆ نُقِلْ بتكرارِ فَوْفُقْ قَدْ زَكِنُ) [٢٤٩]

يعني أنه قيل إنه أي الأمر لواحد من الفور أو العزم، فالعزم يدل من التقديم أو بدل من الفعل كما تقدم قريباً.

وقول الناظم: وإن نُقِلْ بتكرارِ فَوْفُقْ قَدْ زَكِنُ، يعني أنه على القول بأن الأمر يقتضي التكرار كما سيأتي قريباً إن شاء الله، فالافتاق على كونه للفور معلوم عندهم، وكونه للفور أو العزم قول القاضي أبي بكر الباقلاني والبايجي في وقت الصلاة الموسع.

(وهل لمرة أو اطلاقِ جلا ☆ أو التكرُّرِ اختلافٌ من خلا) [٢٥٠]

يعني أن مذهب المالكية أن فعل الأمر موضوع للدلالة على المرة الواحدة وكذلك هو مذهب الكثير من الحنفية والشافعية لأن المرة هي المتيقن. وقال آخرون إنه لمطلق الماهية لا لتكرار ولا لمرة، وعليه المحققون واختاره ابن الحاجب وإمام الحرمين^(١)، وعليه فالمرة ضرورية والآتي بها ممثل إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها من حيث إنها ضرورية لا من حيث إنها مدلوله^(٢). حجة هذا القول أن الأمر ورد في الشرع للتكرار كما في الصلوات الخمس، وورد للمرة كما في الحج والصلاة على رسول الله ﷺ، والأصل عدم المجاز والاشتراك فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو أصل الفعل^(٣).

وقال بعضهم إنه يفيد التكرار، وذلك هو مراد الناظم بقوله: أو التكرار،

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر ٣١/٢-٣٢ ط جامعة أم القرى والبرهان لإمام الحرمين ١/٢٢٩ فقرة ١٤٢.

(٢) انظر الآيات البيئات ٢٢/٢.

(٣) انظر شرح التنقيح ص ١٢٧-١٢٨ ونشر البنود ١/٢٦٣.

قال في نشر البنود: واستقرأه ابن القصار من كلام مالك، لكن مالكا خالفه أصحابه في ذلك^(١).

حجة القائلين بال تكرار أنه لو لم يكن له لامتنع ورود النسخ عليه بعد الفعل، وأيضاً فإن التكرار هو الأغلب، قاله في نشر البنود. وقوله: أو التكرار بالجر عطفاً على مرة. وقوله: اختلاف من خلا، متبداً خبره محذوف تقديره: فيه اختلاف من خلا، أي مضى من الأصوليين.

[٢٥١] (أو التكرُّرُ إذا ما عُلقَ ما ☆ بشرطٍ أو بصفةٍ تحقُّقا)

التكرُّرُ مبتدأ خبره تحقُّقا بالبناء للفاعل، بمعنى حصلت حقيقة. وعُلقَ مبني للمجهول ونائبه ضمير فعل الأمر، والمعنى أن مالكا وجمهور أصحابه والشافعية قالوا إن الأمر يفيد التكرار إذا علق بشرط أو بصفة خلافاً للحنفية وبعض المالكية القائلين إنه لا يفيد معهما التكرار.

مثال تعلقه بالشرط قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...﴾^(٢)، ومثال تعلقه بالوصف قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾^(٣) ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهِ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾^(٤) فتكرر الطهارة، والقطع، والجلد، كلما تكررت الجنابة، والسَّرقة، والزنا، ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة في قوله تعالى: ﴿...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ...﴾^(٥) وإن كانت الآية لا صيغة للأمر فيها والمراد هنا صيغة الأمر إلا أن الآية في حكم الأمر لإفادتها ما يفيد.

(١) نشر البنود المصدر السابق. وشرح التنقيح المصدر السابق أيضاً.

(٢) الآية: ٦ من سورة المائدة.

(٣) الآية: ٣٨ المائدة.

(٤) الآية: ٢ من سورة النور.

(٥) الآية: ٩٧ سورة آل عمران.

وذكر بعض الأصوليين أن محل الخلاف فيما إذا كان الشرط أو الصفة كُلاًّ منهما غير علة، أما إذا كانا علتين كالأيات المذكورة فلا خلاف في إفادته التكرار وظاهر كلام بعضهم أنه لا فرق في ذلك^(١).

ثم إن التكرار عند القائل به وإن لم يعلق بشرط أو صفة محله حيث لا بيان لأمره يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض والاحتراز بقوله: ما يمكن عن أوقات ضروريات الإنسان من أكل أو شرب ونحو ذلك.

ومما ينبني على مسألة الخلاف في الأمر هل يفيد التكرار تعدد السبب مع اتحاد المسبب هل يتعدد بتعدد السبب أو لا؟ كحكاية الأذان مثلاً فيمن يقول بالتكرار مطلقاً أو إن علق بصفة أو شرط تعددت عنده حكاية الأذان عند تعدد المؤذنين. لقوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»^(٢) ومن لا فلا وفي الفروع مسائل يتعدد فيها المسبب اتفاقاً وأخرى يتعدد فيها على خلاف، نظم ميارة منها البعض في تكميله وأكملها صاحب نشر البنود في شرحه فانظره^(٣).

منها تعدد دية الجنين أو الغرة عند تعدد الجنين، ومنها العقيقة عند تعدد الولد، ومنها تعدد ثلث المال بعد إخراج الثلث إذا نذر ذلك إلخ.

(والأمر لا يستلزم القضاء ☆ بل هو بالأمر الجديد جاء) [٢٥٢]

(لأنه في زمن معيّن ☆ يجي لما عليه من نفع بُني) [٢٥٣]

يعني أن الأمر بالشيء مؤقتاً لا يستلزم عند الجمهور القضاء له إذا لم

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرحه: بيان المختصر ٣٧/٢ ط أم القرى.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، ومسلم في كتاب الصلاة في باب استحباب القول

مثل قول المؤذن لمن سمعه... بلفظ إذا سمعتم النداء... ٢٦٤/٢ - ٢٦٥.

(٣) ٢٦٤/١/١ ط حجرية.

يفعل في وقته الموقت له لأن الأمر بفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت المعين لذلك الأمر، وإلى هذا أشار الناظم بقوله: لأنه في زمن معين إلخ، لأن الأمر بفعل في زمن معين يكون لما بني عليه من نفع للعباد أي مصلحة. وأشار بقوله: بل هو بالأمر الجديد جاء إلى أن القضاء لذلك الفعل الذي فات وقته جاء بأمر جديد يدل على مساواة الزمن الثاني للأول في المصلحة، وليس بالأمر الأول.

مثال القضاء بأمر جديد قوله ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»^(١) وقوله ﷺ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها»^(٢).

وقاس العلماء على المنسية، والمغفول عنها، والتي نيمَ عنها المتروكة عمداً بالأولى لأنه إذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى^(٣). وخرج بالأمر الموقت الأمر المطلق، وذو السبب إذ لا قضاء فيهما اتفاقاً.

[٢٥٤] (وَخَالَفَ الرَّازِي إِذَا الْمَرْكَبُ ☆ لِكُلِّ جِزْءٍ حَكْمَهُ يَنْسَحِبُ)

يعني أن أبا بكر الرازي والشيخ أبا إسحاق الشيرازي^(٤) وعبد الجبار من المعتزلة قالوا إن الأمر بالشيء الموقت إذا فات وقته لزم قضاؤه بالأمر الأول

(١) من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك. أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة في باب من نسي صلاة... ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب قضاء الصلاة الفائتة واللفظ له أي لمسلم.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة بزيادة فإن الله يقول: أقم الصلاة لذكري.

(٣) انظر الآيات البيّنات ٢/٢٢٥ ونشر البنود ١/٢٦٦.

(٤) قلت: في كتاب اللمع لأبي إسحاق الشيرازي خلاف هذا ففيه ما نصه فصل: فإن فات الوقت الذي علق عليه العبادة فلم يفعل فهل يجب القضاء أم لا؟ فيه وجهان، من أصحابنا من قال: يجب ومنهم من قال لا يجب إلا بأمر ثان وهو الأصح لأن ما بعد الوقت لم يتناول الأمر فلا يجب الفعل فيه كما قبل الوقت ا.هـ. ص ٩ وهذا هو الذي نبه عليه المحلي ونسب السبكي إلى السهو كما نبهت عليه.

نظراً منهم إلى أن الأمر بالمركب أمر بأجزائه كما أشار إليه الناظم بقوله: إذ المركب لكل جزء حكمه ينسحب فاللأم في قوله: لكل بمعنى على. قالوا لما تعذر أحد الجزئين وهو خصوص الوقت تعين الجزء الآخر وهو فعل المأمور به نحو: صُم يوم الخميس مثلاً مقتضاه إلزام الصوم وكونه في يوم الخميس فإذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاء الصوم فالمسألة تنازعها أصلاً أحدهما: الأمر بالمركب أمر بأجزائه وإليه نظر الحنفية ومن وافقهم، والثاني: الأمر بفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بالوقت، وإليه نظر الجمهور. وهكذا كل مسألة تجاذبها أصلاً يجري فيها الخلاف المذكور^(١).

تنبيه: قال المحلي: إن عزو السُّبكي للشيرازي القول بأن القضاء بالأمر الأول سهوٌ.

- [٢٥٥] (وليس مَنْ أَمَرَ بِالْأَمْرِ أَمَرَ ☆ لِثَالِثٍ إِلَّا كَمَا فِي ابْنِ عَمْرٍو)
- [٢٥٦] (وَالْأَمْرُ لِلصَّبِيَّانِ نَدْبَهُ نَمِي ☆ لَمَّا رَوَوْهُ مِنْ حَدِيثِ خُثَعَمٍ)
- خثعم - كجعفر - بن أنمار أبو قبيلة من معد قاله في نشر البنود.

يعنى أن من أمر شخصاً أن يأمر شخصاً ثالثاً بشيء لا يسمى ذلك الأمر الأول أمراً لثالث فهو كمن أمر زيداً أن يصيح على الدابة فإنه لا يصدق عليه أنه أمر الدابة. كقوله ﷺ: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر...»^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ...﴾ ومحل هذا ما لم ينص الأمر على ذلك أو تَقَمَّ قرينة على أن الثاني مبلغ عن الأول فالثالث مأمور إجماعاً كما في قصة عبد الله بن عمر التي أشار لها الناظم بقوله: إلا كما في ابن عمر، ففي الصحيحين أن ابن عمر طلق زوجته وهي

(١) انظر شرح التنقيح للقرافي ص ١٤٤.

(٢) أبو داود كتاب الصلاة الحديث رقم ٤٩٥ وأحمد ١٨٧/٢ والدارقطني ٢٣٠/١ والحاكم ١٩٧/١.

حائض فذكر ذلك عمرُ للنبي ﷺ فقال: «مُرّه فليُراجعها...» الحديث^(١) والقرينة هي ما ورد في بعض روايات الحديث: «فأمره ﷺ أن يراجعها»، وقال بعض الحنفية إنه أمر لذلك الثالث وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب، وَرُدَّ عليهم بردود تجدها في الآيات البينات مفصلة. قال القرافي في شرح التنقيح ما نصه: علم من الشريعة أن كل من أمره رسول الله ﷺ أن يأمر غيره فإنما هو على سبيل التبليغ ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأموراً إجماعاً^(٢). لكن هذا مخالف لما ذكره قبل كلامه هذا بقليل في حديث مُروهُم بالصلاة، حيث قال: إنه ليس بأمر، فمقتضى كلام القرافي أن الخلاف في غير أمر الشارع لكنه تناقض قوله، وكذلك تناقض قوله مع تمثيل المحلي بقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ فإنه قال: إنه ليس بأمر للأهل.

قال في نشر البنود بعد ذكر هذه الأقوال: الصواب جريان الخلاف في أمر الشارع كغيره ما لم تكن قرينة اهـ. قلت: الظاهر والله أعلم أن كلام القرافي الأول - الذي قال فيه إن الأمر إذا كان الرسول ﷺ كان ذلك على سبيل التبليغ ومتى كان تبليغاً كان الثالث مأموراً بلا شك - صوابٌ لا ينبغي العدول عنه. لأنه ﷺ قال: «بَلِّغُوا عَنِّي...» الحديث^(٣). وقول الناظم: والأمر للصبيان إلخ، يريد أن أمر الصبيان بالمندوبات ليس دليلاً منسوباً لحديث مروهم بالصلاة المتقدم على أن الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ به، بل لما روي من

(١) البخاري في الطلاق باب قول الله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ، وَبَاب إِذَا طَلَقْتُمُ الْحَائِضَ تُعَدُّ بِذَلِكَ الطَّلَاقُ وَبَاب مَرَاجَعَةِ الْحَائِضِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. ومسلم حديث ١٤٧١ باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها، وغيرهما.

(٢) شرح التنقيح ص ١٤٩.

(٣) «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدَّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». البخاري كتاب الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل.

حديث امرأة من خَثَعَم قالت: «يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر»^(١) تعني صبياً.

(تعليقُ أمرنا بالاختيارِ ☆ جـوازهِ رويَ باستظهارِ) [٢٥٧]
يعني أن في تعليق الأمر باختيار المأمور خلافاً، وجوازه استظهره المحلي كما بين ذلك في الشرح مع ورود النص به، فالباء في قوله: باستظهار بمعنى مع.

قلت: لا محل لهذا الاستظهار مع ورود النص الصريح الصحيح فيه وقصارى الأمر أن يكون التخيير قرينة على أن الطلب غير جازم فلا يكون للوجوب، فقد روى البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن مغفل المزني عن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل صلاة المغرب»، قال في الثالثة: «لمن شاء» كراهة أن يتخذها الناس سنةً، أخرجه البخاري في كتاب التَّهَجُّدِ، باب الصلاة قبل المغرب، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ج ١٣ ص ٣٣٩ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ما نصه: قوله في آخره لمن شاء فإن فيه إشارة إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب فلذلك أردفه بما يدل على التخيير بين الفعل والترك فكان ذلك صارفاً عن الحمل على الوجوب.

(١) تقدم تخريج هذا الحديث عند قول الناظم:

(قد كلف الصبي على الذي اعتمى) وذكرت أنني لم أعر على من نسب هذه المرأة لخثعم فقد تبعت رواياته في التمهيد وفي غيره فلم أجد من نسب هذه المرأة، والناظم تبع في نسبتها لخثعم القرافي في شرح التنقيح ص ١٤٨ والظاهر والله أعلم أن الالتباس حصل بسبب حديث الخثعمية التي أتت رسول الله ﷺ بمنى وقالت يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال نعم. فهذه المرأة خثعمية بلا شك، فلعل الالتباس حصل من قصتها والله أعلم. البخاري كتاب جزاء الصَّيْدِ.

وقيل إن ذلك لا يصح لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التنافي وقد سمعت ردَّ هذا القول قريباً.

[٢٥٨] (وَأَمْرٌ بِلَفْظَةِ تَعُمُّ هَلْ ☆ دَخَلَ قَصْداً أَوْ عَنِ الْقَصْدِ اعْتَرَلْ)

يعني أن الأمر - بكسر الميم - إذا أمر بلفظ يتناوله ويتناول غيره اختلفوا فيه هل يدخل أي الأمر في قصده لتناول الصيغة له وصُحح ونُسب للأكثرين أو لا يدخل في قصده لبعد أن يريد الأمر نفسه وصُحح ونُسب للأكثرين أيضاً، هكذا نقل صاحب نشر البنود، مثاله: قول السيد لعبده من دخل الدار فأكرمه، فدخل السيد الدار، ومثار الخلاف هل قرينة كونه متكلاً تقتضي عدم دخوله أو لا؟ وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كقول السيد لعبده تصدق على من دخل داري فدخلها هو. اهـ. من نشر البنود. قلت: قول صاحب نشر البنود في الموضوعين: وصحح ونسب للأكثرين، يشير إلى ما في ابن حلول هنا، حيث قال: الرابعة: إذا ورد الأمر بلفظ يتناول الأمر لغة فهل يدخل فيه الأمر لتناول الصيغة له أم لا؟ الأصح دخوله، قال ولي الدين وعزاه الهندي للأكثرين لكن قال الشارح إن الأكثرين وهو مذهب الشافعي على عدم الدخول. اهـ. منه.

[٢٥٩] (أَنْبُ إِذَا مَا سِرُّ حُكْمٍ قَدْ جَرَى ☆ بِهَا كَسَدٌ خَلَّةٌ لِلْفُقَرَا)

يعني أنه هل يجوز للمأمور أن ينيب غيره فيما كلف به أم لا؟ والأصح الجواز إلا لمانع، والأصل المعتمد في ذلك أن المصلحة التي شرع الحكم لها إن حصلت بالنيابة كسد خلة الفقراء بالمال المُخْرَج من الزكاة صحت النيابة، وإن لم تحصل كالصلاة فإن المقصود بها الخضوع والإنابة لله، وذلك لا يحصل بالنيابة، فالأصل عدم الصحة إلا بدليل وسواء كان بدنياً كالحج، والمراد بالمانع عدم حصول الحكمة التي شرع من أجلها الحكم، وخالفت المعتزلة فقالوا إن النيابة لا تدخل البدني، لأن الأمر به إنما هو لقهر النفس

وكسرها بفعله، والنيابة تنافي ذلك إلا لضرورة كما في الحج، فالجمهور يشترطون للجواز عدم المانع، والمعتزلة يشترطون له الضرورة، فإذا انتفى المانع جاز بدون ضرورة عند الجمهور دون المعتزلة.

ومما لا يقبل النيابة اتفاقاً النية، ولا يرد على ذلك نية الولي عن الصبي لأنها خلاف الأصل.

(والأمرُ ذو النفسِ بما تَعَيَّنَا ☆ ووقْتُهُ مَضِيٌّ تَضَمَّنَا) [٢٦٠]

(نَهْيًا عَنِ الْمَوْجُودِ مِنْ أَضْدَادِ ☆ أَوْ هُوَ نَفْسُ النَّهْيِ عَنِ أُنْدَادِ) [٢٦١]

يعني أن الأمر النفسي^(١) بشيء معين ووقته مضيق يتضمن أي يستلزم عقلاً النهي عن الموجود من أضداده وإليه ذهب أكثر أصحاب مالك وصار إليه القاضي أبو بكر الباقلاني في آخر مصنفاته والمشهور أنه عينه: واحداً كان

(١) تقدمت الإشارة أول الكلام على مذاهب المتكلمين واعتقادهم أن كلام الله معنى قائم بالذات مجرد عن الألفاظ والحروف. وأقول: إنهم يرون أن الأمر عندهم هو اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائم بالنفس المجرد عن الصيغة، ولأجل هذا قسموا الأمر إلى قسمين: نفسي ولفظي فالأمر النفسي عندهم هو ما ذكرنا، والأمر اللفظي هو: اللفظ الدال عليه كصيغة أفعل كما قرره الناظم في حد الأمر، والحق أن كلام الله هو هذا الذي تقرأه بألفاظه ومعانيه، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاري، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ...﴾ الآية: ٦ التوبة فصرح تعالى بأن ما يسمعه ذلك المشرك المستجير كلامه تعالى. وفي الحديث إن الله عفا لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به. أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، ومسلم في كتاب الإيمان بكسر الهمزة كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم لا يحنث بحديث النفس وإنما يحنث بالكلام اهـ. من مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ١٨٨ - ١٨٩، وقال البغوي في شرح السنة ٢١٣/٩... ولو حدث نفسه في الصلاة لم تبطل صلاته ولو كان حديث النفس بمنزلة الكلام لبطلت الصلاة.

الضد كضد السكون يعني التحرك أو أكثر من واحد كضد القيام الشامل للقعود والاضطجاع. أما النقيض الذي هو ترك الأمور به فإنه نهى عنه أو يتضمنه اتفاقاً، فقولك: قُمْ يستلزم النهي عن ترك القيام بلا خلاف. وقوله: أو هو نفس النهي عن أُنْداد، أو فيه لتنويع الخلاف. والأُنْدادُ: الأضداد، يعني أن الأشعري، والقاضي، وجمهور المتكلمين، وفحولَ النظار ذهبوا إلى أن الأمر النفسي بشيء معين ووقته مضيق هو نفس النهي عن ضده الواحد أو أضداده. هـ. من نشر البنود. ولعل قوله: والقاضي، يقصد بذلك أول حاله لأننا قدمنا أنه ذهب في آخر مؤلفاته أنه يتضمنه.

فالمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسي هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له؟ وبيان ذلك أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى الأمور به أمرٌ وإلى ضده نَهْيٌ. وقول الناظم: ووقته مضيق... احتراز به عن الموسع فيه، لأن الموسع لا ينهى عن ضده، قاله القرافي في شرح التنقيح عزاه له صاحب نشر البنود ولم أوفق للوقوف عليه. وقال ابن حلول: قال ولي الدين: واحتراز بالمعين عن الواجب المخير في موارده والموسع، فإن الأمر بهما ليس نهياً عن الضد كما صرح به الشيخ أبو حامد، والقاضي في التقريب وغيرهما، وقيد الضد بالوجودي للإحتراز عن النقيض الذي هو ترك الأمور به فإنه منهي عنه اتفاقاً هـ. منه.

[٢٦٢] (وبتضمن الوجوب فرّقاً ☆ بعضٌ وقيل لا يدل مطلقاً)

يعني أن بعض العلماء فرق بين أمر الوجوب وأمر الندب فقال: إن أمر الوجوب يتضمن النهي عن ضده بخلاف أمر الندب فإنه لا عينه ولا يتضمنه لأن الضد فيه لا يخرج عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب لاقتضائه الدّم على الترك.

وقوله: وقيل لا يدل مطلقاً يعني أن الأبياري من المالكية وإمام الحرمين والغزالي من الشافعية قالوا إن الأمر المذكور ليس عين النهي ولا يتضمنه مطلقاً

أمر وجوب كان أو ندب؟ لأن جهة الأمر غير جهة النهي. ذكر ذلك عنهم صاحب نشر البنود، أما إمام الحرمين والغزالي فصرح بذلك السبكي عنهما في جمع الجوامع ونص عليه إمام الحرمين في البرهان^(١) أما الغزالي فلم أقف على كلامه.

تنبيه: هذا كله في الأمر النفسي عندهم، وأما اللفظي فليس عين النهي قطعاً لأن من يرى أنه ليس للأمر صيغة تخصه لا يستقيم له ذلك، ومن يرى ذلك فلا شك أن قوله: قُمْ غير قوله: لا تقعد واختلف هل يتضمنه أو لا؟ والأصح أنه لا يتضمنه ومقابل الأصح عزاه غير واحد لعبد الجبار وأبي الحسين من المعتزلة^(٢).

(ففاعل في كالصلاة ضِدًّا ☆ كسِرْقَة على الخلاف يُبْدَى) [٢٦٣]
(إلا إذا النصُّ الفسادَ أَبْدَى ☆ مثلُ الكلام في الصلاة عمداً) [٢٦٤]

فاعل متبداً خبره يُبْدَى بالبناء للمفعول أي يظهر ويبيّن على الخلاف المذكور إتيان المكلف حال العبادة بضدّها هل يفسدها ذلك أو لا؟ والمشهور في السرقة صحة الصلاة، وكذلك إذا صلى الرجل بثوب حرير أو لبس ذهباً أو نظر المصلي إلى عورة إمامه أو غيره في الصلاة، فعلى أن الأمر بالشيء نهى عن ضده بطلت الصلاة إذا قلنا إن النهي يدل على الفساد، ومثار الخلاف في هذه المسألة النظر إلى تعدد الجهة وصحة الإنفصال^(٣).

يعني بذلك أن الصلاة عبادة مأمور بها من جهة، وأن السرقة ولبس الذهب للرجال منهي عنه من جهة، وكذلك الغصب في من صلى في دار مغصوبة فمن رأى أن الجهة منفكة قال إن الصلاة صحيحة وله ثوابها وعليه

(١) البرهان ١/ص ٢٥٠ فقرة ١٦٣.

(٢) أفاده ابن حلول في شرحه لجمع الجوامع ١/٢٧٤ المصدر السابق.

(٣) قاله ابن حلول فانظره في المصدر السابق.

عقاب تلك المعصية من سرقة أو غضب أو لبس ما لا يجوز لبسه، ومن رأى عدم انفكاك الجهة وقال إن النهي يقتضي الفساد، قال ببطلان الصلاة. وعلى الأول مشى خليل بن إسحاق في مختصره فقال: وعصى وصحت إن لبس حريراً أو ذهباً أو سرق أو نظر محرماً فيها قوله: وصحت، يعني الصلاة. وقال في الحج: وعصى وصح بالحرام.

وأشار الناظم بقوله: إلا إذا النص الفسادَ أبدئ، إلى أن محل الخلاف حيث لم يدل دليل على الفساد كالكلام في الصلاة عمداً، فالفساد مفعول به لأبدئ مقدم عليه، أي إلا إذا أبدئ النص الفساد^(١) فإنه لا خلاف في بطلان تلك العبادة.

[٢٦٥] (والنهي فيه غابرُ الخلافِ ☆ أو أنه أمر على ائتلافِ)

[٢٦٦] (وقيل لا قطعاً كما في المختصر ☆ وهو لدى الشُّبكيِّ رأيٌ ما انتصرُ)

يعني أن النهي النفسي عن شيء تحريماً أو كراهة جرى فيه من الخلاف مثل ما في الأمر النفسي، أي هل هو أمر بالضد أو يتضمنه، أو لا عينه ولا يتضمنه، أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة؟ فإن كان الضد واحداً كضد التحرك فواضح، أو أكثر كضد القعود كالقيام وغيره فالكلام في واحد منه أيا كان، بخلاف ما مر في الأمر من أن الأمر بالشيء الذي له أكثر من ضد نهى عن أصداده الوجودية كلها إذ لا يتأتى الإتيان بالمأمور إلا بالكف عنها كلها. وقول الناظم: أو أنه أمر على ائتلاف، يعني أن النهي النفسي يزيد على الأمر بأنه أمر بالضد اتفاقاً كما أشار لذلك بقوله: على ائتلاف، بناء على أن

(١) ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته. ورواه مالك في الموطأ.

المطلوب في النهي فعل الضدّ، وإنما جرى القطع في جانب النهي دون جانب الأمر لأن دلالة على مقتضاه أقوى من دلالة الأمر على مقتضاه، لأن دلالة النهي على مقتضاه درء المفسد، ودلالة الأمر على مقتضاه جلب المصالح، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح^(١). وأشار بقوله: وقيل لا قطعاً كما في المختصر، إلى أن ابن الحاجب قال في مختصره الأصولي إن النهي النفسي عن الشيء ليس أمراً بالضد لا على وجه المطابقة ولا التضمن، فهو ليس عينه ولا يتضمنه^(٢)، لكن هذا القول غير منتصر وغير مقبول عند تاج الدين السبكي حيث لم يذكره في جمع الجوامع قائلاً إنه لم يقف عليه لغير ابن الحاجب اهـ. وأما النهي اللفظي فليس عين الأمر بالضد ولا يستلزمه على الأصح، قاله في نشر البنود.

(الأمْرانِ غيرَ المُتمائِلينِ ☆ عُدًّا كَصُمِّ نَمِّ مُتغَايِرِينَ) [٢٦٧]

الأمْرانِ: مبتدأ وغيرَ حال منه، أو نعت. وعُدًّا: بالبناء للمجهول خبره. ومتغايِرِينَ: حال من ضمير عُدًّا إن كان من العدد، ومفعول ثانٍ إن كان من الظن. والمعنى أن الأمر إذا تكرر بشيء وكان الثاني غيرَ مماثل للأول بأن كان مغايراً له تعاقباً بأن لم يتراخ الثاني عن الأول، أم تراخى ورود الثاني عن الأول فإنه يعمل بهما معاً: كصُمِّ نَمِّ، وكذلك لو تعاطفا وهما غير ضدين نحو: اركعوا واسجدوا، أو تضادا لأن الشيء لا يؤكد بضده، لكن يشترط في هذا أن يكونا في وقتين نحو: أكرم زيدا وأهنه، فإن اتحد الوقت حمل الكلام على التخيير ولا يحمل على النسخ، لأن من شرطه التراخي حتى يستقر الأمر الأول ويقع به التكليف والامتحان، وعليه تكون الواو حينئذ بمعنى أو، يعني في قولك: أكرم زيدا وأهنه: أي أو أهنه اهـ. عزاه في نشر البنود للقرافي في شرح التنقيح.

(١) طالع ابن حلول ونشر البنود معاً ٢٧٤/١.

(٢) طالع المختصر مع شرحه للأصفهاني ٦٥/٢ فما بعدها ط جامعة أم القرى.

[٢٦٨] (وإن تماثلاً وعطفٌ قد نُفِي ☆ بلا تعاقب فتأسيِسٌ قُفِي)

يعني أن الأمر إذا تكرر وكان الثاني مماثلاً للأول ولم يكن عطفٌ ولا تعاقبٌ بل تراخى الثاني عن الأول، فكون الثاني تأسيِساً أمر مقفوءٌ، أي متبع كما أشار له بقوله: فتأسيِس قُفِي، ببناء قُفِي للمجهول. وهذا هو الصحيح عند علماء الأصول لأن الخلاف لا يتصور إلا قبل صدور الفعل المأمور به فإذا صدر الأمر الثاني بعد صدور الفعل كان ذلك الأمر تأسيِساً، فإذا قيل: صُمْ بعد أن صام يوماً بأمر متقدم، تعين الاستئناف وكان الثاني أمراً جديداً بصوم ثان. ومثار هذا الخلاف تقابل طرفين أحدهما: براءة الذمة الأصلية، والثاني أن الأصل التأسيِس لا التوكيد، ولو قال: صلّ ركعتين صلّ الركعتين، بتعريف الثاني وتنكير الأول، انصرف للأول وتكون أُل للعهد. أفاده ابن حلول في شرحه لجمع الجوامع^(١) ولو قال: صلّ ركعتين وصلّ الركعتين، جرى الخلاف.

[٢٦٩] (وإن تعاقباً فذا هُوَ الأصحُّ ☆ والضعفُ للتأكيدِ والوقفِ وضحُ)

[٢٧٠] (إن لم يكن تأسيِسٌ ذا منع ☆ من عادةٍ ومن حجىٍ وشرعِ)

يعني أنه إذا كُرّرَ الأمر مع التماثل أو التعقيب نحو: صلّ ركعتين صلّ ركعتين فالتأسيِس هو الصحيح وإليه الإشارة بقوله: فذا هو الأصح لأنّ ذا إشارة للقريب، والتأسيِس مذکور في البيت قبله في قوله: فتأسيِس قُفِي، فيحمل الأمر الثاني على التأسيِس ويعمل بهما معاً كان الأمر للوجوب أو للندب، ولا يحمل الثاني منهما على التأكيد ولا على الوقف كما أشار الناظم إلى ذلك بقوله: والضعف للتأكيد والوقف وضح، وأشار الناظم إلى ضعف ما روي عن الصيرفي من حمله على التوكيد، وإلى ما روي عن أبي الحسن البصري من الوقف بقوله: والضعف^(٢).

(١) شرح ابن حلول مع نشر البنود ٢٧٧/١.

(٢) طالع نشر البنود مع شرح ابن حلول ٢٧٦/١ - ٢٧٧ ط حجرية.

وأشار الناظم بقوله: إن لم يكن تَأَسُّسٌ إلخ، إلى أن كون الأمر الثاني يحمل على التأسيس على الراجع ما لم يمنع من ذلك مانع عادي، أو عقلي، أو شرعي، مثال المانع العادي قولك: اسقني ماءً أسقني ماءً، فإن العادة جارية باندفاع العطش بالمرّة الأولى وذلك يُرَجِّحُ التأكيد هنا.

ومثال المانع العقلي: اقتل زيداً، اقتل زيداً فالتأكيد هنا متعين لأن القتل إذا وقع تستحيل إعادته. ومثل المانع الشرعي: تكرير العتق في عبد واحد لأنه يعتق بالمرّة الأولى.

[٢٧١]

(وإن يكن عطف فتأسيس بلا ☆ منع يُرى لديهم مُعَوَّلًا)

قوله: فتأسيسٌ، مبتدأ سوغ الابتداء به وصفه بقوله: بلا منع. ويُرى، بالبناء للمجهول، ومعولاً مفعوله الثاني، والأول ضمير مستتر ناب عن الفاعل، وجملة يُرى خبر، والمعنى أنه إذا كرر الأمر مع التعاطف والتماثل فالمعول عليه والمعتمد جعله للتأسيس عند عدم المانع منه شرعياً أو عقلياً أو عادياً كما تقدم قريباً، وذلك كما لو قال: صلّ ركعتين وصل ركعتين، لأن العطف يقتضي التغاير، قال القاضي عبد الوهاب وهو الذي يجري على قول أصحابنا، وقيل تأكيد لأن الأصل براءة الذمة. قال المؤلف في الشرح تنبيه: التأكيد عند المانع العقلي نحو: اقتل زيداً واقتل زيداً متعين، وكذا يتعين مع الشرعي كاعتق سعداً واعتق سعداً إذ لا يجوز أن يتزايد عتقه ويتوقف تمام حرته على عدد كالطلاق ويترجح في غيرهما اهـ منه.

[٢٧٢]

(والأمر للوجوب بعد الحظّل ☆ وبعد سُؤْلٍ قد أتى للأصل)

يعني أن الأمر أي افعل وكل ما يدل على الأمر إذا ورد بعد الحظر لمتعلقه فهو حقيقة في الوجوب عند قدماء أصحاب مالك والباقي من متأخريهم وأصحاب الشافعي خلافاً لمن قال من المالكية والشافعية إنه للإباحة ثم مثلوا لاستعماله في الوجوب بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا

الْمُشْرِكِينَ... ﴿١﴾ ولاستعماله في الإباحة بقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ...﴾ ﴿٢﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا... ﴿٣﴾ فَإِذَا نَظَّهَرْنَ فَأَتُوهُنَّ... ﴿٤﴾ وقوله: وبعد سؤال إلخ، أي سؤال واستفهام أو استئذان يعني بذلك أن الأمر اللفظي عندهم إذا ورد بعد سؤال فهو حقيقة في الوجوب كما لو قال أفعال كذا؟ فقليل له: افعل، وذلك هو مراد الناظم بقوله: قد أتى للأصل، فمعنى قوله: للأصل تعليل لإتيانه للوجوب أي إنما أتى فيما ذكر للوجوب بناء على أن الوجوب هو مسمى الأمر حقيقة ولا فرق بين أن يتقدمه حظر أو سؤال، ومن قال إنه للإباحة جعل تقدم الحظر والاستئذان قرينة صارفة عن الوجوب اللغوي، بل هو عنده حقيقة شرعية أو عرفية في الإباحة. ومن أمثلة ما ورد بعد سؤال قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ...﴾ ﴿٥﴾ فإنه روي أن سبب نزولها سؤالهم عما أخذوه باصطياد الجوارح ﴿٦﴾ وقوله ﷺ لمن سأله فقال: أوصلي في مراض الغنم؟ قال: نعم، فإنه بمنزلة صلّ فيها ﴿٧﴾.

(١) الآية: ٥ سورة التوبة.

(٢) الآية: ٢ سورة المائدة.

(٣) الآية: ١٠ سورة الجمعة.

(٤) الآية: ٢٢٢ البقرة.

(٥) الآية: ٤ سورة المائدة.

(٦) أخرج الحاكم في المستدرک ٣١١/٢ أن النبي ﷺ أمر بقتل الكلاب فقالوا يا رسول الله ما أجل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فأنزل الله ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ...﴾ وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص فقال صحيح، ورواه ابن جرير في تفسيره عند الآية المذكورة وذكر أن من سبب نزولها سؤالهم عن الكلاب وعن صيدها فانظره هناك. وذكره ابن كثير أيضاً في تفسيره وعزاه لابن جرير والحاكم.

(٧) أخرج مسلم في كتاب الحيض باب الوضوء من لحوم الإبل بسنده عن جابر بن سمرة أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا توضأ، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم فتوضأ من لحوم الإبل، قال: أصلي في مراض الغنم؟ قال: نعم، قال أصلي في مبارك الإبل؟ قال: لا.

قال العبادي في الآيات البيئات. ظاهر اقتصارهم على الحظر عدم جريان هذا الخلاف في وروده بعد نهي التنزيه بل يتفق حينئذ على أنه للوجوب على أصله^(١).

(أو يقتضي إباحتها للأغلب ☆ إذا تعلق بمثل السبب) [٢٧٣]
(إلا فذي المذهب والكثير ☆ له إلى إيجابه مصير) [٢٧٤]

يعني أن القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي نقل في الملخص تفصيلاً في المسألة فقال: الحظر قسمان: الأول ما علق بغاية أو شرط أو علة فإذا ورد الأمر بعد زوال ما علق عليه أفاد الإباحة عند الجمهور لأن هذا هو الغالب في أوامر الشرع بعد الحظر في قوله تعالى: وإذا حللتم فاصطادوا، فإذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض. الثاني أن يكون غير معلق على شيء مما ذكر فمذهب مالك وأصحابه أن الأمر بعده للإباحة، وذلك هو مراد الناظم بقوله: إلا فذي المذهب، وأشار بقوله: والكثير له إلى إيجابه مصير، إلى أن الكثير من الأصوليين قال إنه للوجوب. قلت: لم أدرك فرقاً ولا أمراً ينبني عليه هذا التفصيل الذي ذكره القاضي عبد الوهاب ونقله عنه القرافي في شرح التنقيح^(٢)، وفي الآيات البيئات دون التصريح بعزوه للقاضي عبد الوهاب^(٣)، وفي شرح المؤلف، وفي شرح ابن حلول أيضاً^(٤)، اللهم إلا إذا أراد أن الجمهور دون المالكية يرونه للوجوب مطلقاً.

(١) الآيات البيئات للعبادي ج ٢/٢١٩.

(٢) شرح التنقيح ص ١٤٠.

(٣) الآيات البيئات ص ٢١٩.

(٤) قلت: قال الشيخ في أضواء البيان ج ٢ ص ٣ - ٤ إن التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب فالصيد قبل الإحرام كان جائزاً فمنع للإحرام ثم أمر به بعد الإحلال بقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ فيرجع لما كان عليه قبل التحريم وهو

[٢٧٥] (بعد الوجوب النهي لامتناع ☆ للجُلِّ والبعضُ للاتساع)
[٢٧٦] (وللكراهة برأي بانا ☆ وقيل للإيقا على ما كانا)

يعني أن النهي، أي لا تفعل، إذا ورد بعد الوجوب فيه أربعة أقوال:
الأول: أنه لامتناع، أي التحريم، أي تحريم ذلك الواجب عند جل الأصوليين
كما إذا لم يتقدم عليه وجوب، فتقدم الوجوب ليس قرينة صارفة له عن أصل
وضعه الذي هو التحريم، وذكر الباقلاني وغيره الاتفاق على ذلك، ومفهوم
اقتصارهم على الوجوب أنه بعد الندب للتحريم بلا خلاف، وهو غير بعيد^(١).

القول الثاني: أنه للإباحة لأن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه
فيثبت التخيير فيه، والظاهر - والله أعلم - أن هذا القول بعيد، وهذا هو مراد
الناظم بقوله: والبعض للاتساع.

القول الثالث: أنه للكراهة وأشار إلى ذلك بقوله: وللكراهة برأي بانا،
أي ظهر كون النهي بعد الوجوب للكراهة في رأي بعضهم قياساً على الأمر بعد
الحظر في كونه للإباحة كما سبق، بجامع أن كلاً من صيغة أفعّل ولا تفعل
تحمل على أدنى مراتبها إذ الكراهة أدنى مرتبتي صيغة لا تفعل، والإباحة أدنى
مراتب صيغة افعّل.

القول الرابع: أن النهي بعد الوجوب إنما هو لإسقاط الوجوب ويرجع
الأمر إلى ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم لكون الفعل مضرة أو إباحة
لكونه منفعة.

الجواز. وقتل المشركين كان واجباً قبل دخول الأشهر الحرم فمنع من أجلها ثم أمر به
بعد انسلاخها في قوله: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾... فيرجع لما كان عليه قبل التحريم
وهو الوجوب، وهذا هو الحق في هذه المسألة الأصولية. ثم ذكر كلاماً لابن كثير في
تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ مطابقاً لكلامه فانظره إن شئت.

(١) قاله في الآيات البيّنات جـ ٢/ص ٢٢١.

قلت: وهذا القول أشبه بالقياس على الأمر بالشيء بعد تحريمه على رأي من قال: إنه يرجع إلى ما كان عليه، كما قدمنا في الهامش أنه رأي الشيخ رحمة الله عليه.

وإنما كان مذهب الجمهور في هذه المسألة التحريم دون مسألة الأمر السابقة بعد الحظّل التي فيها الإباحة لأن المقصود بالذات من النهي دفع المفسدة، ومن الأمر تحصيل المصلحة، ورد المفسد مقدم على جلب المصالح، فاعتناء الشارع بدرء المفسد أكثر من اعتنائه بجلب المصالح، قاله المحلي^(١) والعبادي^(٢) والقرافي^(٣). ويُردُّ على هذا التعليل أن جلب المصلحة يتضمن درء المفسدة، إلا أنهم يعبرون بقولهم: إن المقصود بالذات من النهي أو الأمر جلب المصلحة ودراء المفسدة، بغض النظر عن متعلقيهما، ولا يخلو عندي من نظر.

(كالنسخ للوجوب عند القاضي ☆ وَجُنُّنا بِذاك غَيْرُ راضِي) [٢٧٧]

(بل هو في القويّ رفعُ الحرجِ ☆ ولِلإباحة لَدِي بعضِ يجي) [٢٧٨]

(وقيل للنّدب كما في مبطلِ ☆ أوجبَ الانتقالَ للتفلس) [٢٧٩]

قوله: كالنسخ، التشبيه على الإبقاء على ما كان المذكور في البيت قبله في قوله: وقيل للإبقاء على ما كانا. وقوله: القاضي، يريد القاضي عبد الوهاب البغدادي وإن كان الأصوليون إذا أطلقوا القاضي فإنهم يقصدون القاضي أبا بكر الباقلاني خلاف ما هنا يعني أن القاضي عبد الوهاب قال: إنه إذا نسخ وجوب الشيء يبقى على ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم أو إباحة، وصار الواجب بالنسخ كأن لم يكن. لكن جمهور المالكية وغيرهم لم يرتضوا هذا

(١) ٣٧٩/١.

(٢) الآيات البيّنات ٢/٢٢١.

(٣) شرح التنقيح ١٤٠.

القول ولم يقبلوه، كما أشار الناظم إلى ذلك بقوله: وَجُئْنَا بِذَلِكَ غَيْرُ رَاضٍ.

ثم أشار إلى مذهب جمهور الأصوليين وهو أن النسخ بعد الوجوب معناه رفع الحرج عن الفاعل في الفعل والترك من الإباحة والندب، كما للقرافي، أو الكراهة عند المحلى^(١)، وبيان ذلك أن الأمر دل على جواز الإقدام، والنسخ على جواز الإحجام، فيحصل مجموع الجوازين من الأمر وناسخه لا من الأمر فقط، وتقدير المسألة ما لو قال الشارع: نسخت وجوب كذا أو رفعته، لا إن قال رفعت ما دل عليه الأمر السابق من جواز الفعل والمنع من الترك، فإن هذه المسألة يترفع فيها الجواز اتفاقاً ويثبت فيها التحريم. ولا يرد على هذا أن نسخ استقبال بيت المقدس لم يبق معه الجواز لأن انتفائه علم من دليل آخر لا مجرد النسخ. وهذا بشرط ألا يثبت أن النسخ له برمته وجوباً وجوازاً^(٢).

وقول الناظم: وقيل للندب إلخ، يشير إلى القول الثالث في المسألة وهو أن بعض الأصوليين قال: إن الوجوب إذا نسخ بقي الجواز أي الاستحباب المحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم.

قال المؤلف في نشر البنود: وهذا القول غريب من جهة النقل وإن كان ظاهراً من جهة العقل وظاهر كلام الغزالي وغيره يقتضي أنه لم يقل به أحدٌ خلاف ما يقتضيه كلام ابن تيمية من وجوده، ثم أشار إلى ما يقتضيه بقوله: كما في مبطل أوجب الانتقال للتنفل، يعني أن في مذهب مالك مسائل تشهد للقول الأخير، كما لو طراً مبطل للصلاة أوجب الانتقال للتنفل أي السلام على نافلة أي شفع، ووجه ابن حلول ذلك بأن الواجب مندوب وزيادة فإذا طراً ما يبطله بقي المندوب ولم يبطل بالكلية. اهـ.

[٢٨٠] (وَجُوِّزَ التَّكْلِيفُ بِالْمَحَالِ ☆ فِي الْكُلِّ مِنْ ثَلَاثَةِ الْأَحْوَالِ)

(١) ذكره عنه الناظم في شرحه. عنهما.

(٢) طالع شرح التنقيح هنا فإنه أجاد صاحبه ١٤١ - ١٤٢.

(وقيل بالمنع لما قد امتنع ☆ لغير علم الله أن ليس يقع) [٢٨١]

إعلم أولاً أن كلام الأصوليين في مسألة التكليف بالمحال واختلافهم في ذلك إنما هو بالنسبة إلى الجواز العقلي أي هل يجيزه العقل أو يمنعه، أما وقوعه بالفعل فإنهم مجمعون على عدمه.

ومعنى البيتين أنه يجوز عقلاً أن يكلف الله تعالى عباده بفعل أمر محال سواء أكان محالاً لذاته أي ممتنعاً عادةً وعقلاً كالجمع بين الضدين كالسواد والبياض. أم لغيره يعني أو ممتنعاً عادةً فقط، كالمشي من المُقْعَدِ، والطيْران من الإنسان، وإبصار الأعمى، ووجود الذات في مكانين في وقت واحد، أو عقلاً فقط، كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن. فهذه هي الأحوال الثلاثة التي أشار لها المؤلف بقوله في الكل من ثلاثة الأحوال. وأشار بقوله: وقيل بالمنع... إلخ، إلى تفصيل في المسألة، وهو أن بعض أهل السنة وأكثر المعتزلة قالوا: إن التكليف عقلاً بالمحال لا يجوز، لكن بشرط أن تكون استحالته لتعلق غير علم الله بعدم وقوعه كالمحال عادةً وعقلاً كالجمع بين الضدين، أو المحال عادةً فقط كالمشي من الزمّين والطيْران من الإنسان، قالوا: لأنه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم، وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب الثواب أو لا فيترتب العقاب؟ ووافقوا على جواز التكليف بما تعلق علم الله وحده دون علم العباد أنه لا يقع فهذا النوع التكليف به جائز وواقع إجماعاً وذلك كإيمان أبي جهل مثلاً فإن العقل يحيل إيمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلاً، هكذا مثلوا. وقيل إن هذا ليس محالاً عقلاً بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه والخلاف لفظي.

(وليس واقعاً إذا استحالا ☆ لغير علم ربنا تعالى) [٢٨٢]

أشار بهذا البيت إلى أن التكليف بالمحال غير واقع شرعاً إذا كانت استحالته لغير تعلق العلم بعدم وقوعه بل عن طريق الاستقراء كاستحالة طيْران

الإنسان واجتماع الضدين، وإن كان الله تعالى يعلم ما سيقع إلا أنه هنا اشترك علم المخلوق بطريق الاستقراء مع علم الخالق فمن هنا منع التكليف به. أما ما انفرد الله تعالى بالعلم بعدم وجوده فإنه يجوز التكليف به اتفاقاً كما تقدم لأن الله تعالى كلف الثقلين بالإيمان وقال: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾^(١) فامتنع إيمانهم جميعاً لعلمه تعالى بعدم وقوعه.

وإنما كان العقل يحيل إيمان من علم الله أنه لا يؤمن لأن فيه انقلاب العلم الأزلي جهلاً.

قال الشيخ رحمة الله عليه في أضواء البيان: والحاصل أن المستحيل لغير علم الله السابق بعدم وجوده لأنه مستحيل استحالة ذاتية كالجمع بين النقيضين، لا يقع التكليف به إجماعاً، وكذلك المستحيل عادة كما لا يخفى. أما الجائز الذاتي فالتكليف به جائز وواقع إجماعاً كإيمان أبي لهب فإنه جائز عقلاً وإن استحال من جهة علم الله بعدم وقوعه، فإذا علمت هذا فاعلم أن علماء الأصول وجميع أهل العلم مجمعون على وقوع التكليف بالجائز العقلي الذاتي... أما المستحيل عقلاً لذاته كالجمع بين النقيضين، والمستحيل عادة كمشي المقعد وطيران الإنسان بغير آلة، فلا خلاف بين أهل العلم في منع وقوع التكليف بكل منهما قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿ فَأَنْفُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ... ﴾^(٣) وقال ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم...»^(٤). اهـ كلامه^(٥) بتصرف يسير. هذا حاصل ما استطعت

(١) الآية: ١٠٣ سورة يوسف.

(٢) الآية: ٢٨٦ سورة البقرة.

(٣) الآية: ١٦ سورة التغابن.

(٤) الحديث أيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج... فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم. مسلم كتاب الحج.

(٥) طالع أضواء البيان ج ٦ ص ٢٠٦ - ٢٠٩ ونشر البنود ٢٨٢/١ - ٢٨٣ وشرح التنقيح =

جمعه في شرح هذه الأبيات الثلاثة، وتركت الكثير من كلام الأصوليين لعدم الحاجة إليه.

(وما وجود واجب قد أطلقاً ☆ به وجوبه به تحقّقاً) [٢٨٣]

وجودٌ: مبتدأ خبره به الأولى، وجملة وجوبه خبر ما الموصولة. وأطلق: مبنى للمجهول، والضمير في به الأول، وفي وجوبه للموصول، وفي به الثاني للواجب المطلق، والمعنى أن الشيء المقدور للمكلف الذي لا يوجد الواجب المطلق إيجابه إلا به، واجب بوجوب ذلك المطلق، عند جمهور العلماء، وسيأتي مثاله بعد بيت واحد إن شاء الله سبباً كان أو شرطاً إذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقع عليه. وأشار بقوله: قد أطلقاً، إلى الاحتراز من الواجب المقيد وجوبه بسبب أو شرط، فأسباب الوجوب وشروطه لا يجب إجماعاً تحصيلها بوجوب ما توقف عليها من فعل، وإنما الخلاف الذي تقدمت الإشارة إليه بقولنا عند جمهور العلماء فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب وصحته بعد تحقق الوجوب فالاجماع على أن ما يتوقف عليه الوجوب من سبب أو شرط وانتفاء مانع لا يجب تحصيله بوجوب ما توقف عليه، وتقدم مثل هذا في خطاب الوضع.

مثاله: كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة ولا يجب تحصيله إجماعاً لأجلها، والإقامة يجب بها الصوم ولا تجب لأجله إجماعاً وهكذا.

فالفرق بين قول السيد لعبده: أصعد السطح مطلقاً، وأصعد السطح إذا نصبت السلم ظاهر، ففي الثاني علق الصعود على نصب السلم فقبل ذلك لا تتوجه إليه الطاعة.

= للقرافي ١٤٣ وانظر الاختلاف في عباراتهم، وقد حاولت أن أخص ثمرة كلامهم، فهذا جهدي وفي النفس شيء مما ذكروا، والله أعلم اهـ.

[٢٨٤] (والطوقُ شرطٌ للوجوبِ يعرفُ ☆ إن كان بالمحال لا يكلفُ)

يعني أن الجمهور اشترطوا في وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق شرطاً، وهو: أن يكون في مقدور المكلف، احترازاً مما ليس في مقدوره، فإنه لا يجب بوجوبه إلا على مذهب من يُجوز التكليف بالمحال فلا يقيد بالقدرة عليه، قاله المؤلف في الشرح وعزاه لابن حلول في شرح جمع الجوامع^(١).

[٢٨٥] (كعلمنا الوضوء شرطاً في أدا ☆ فرضٍ فأمرنا به بَعْدُ بدا)

هذا مثال المقدور للمكلف المشار إليه في البيت السابق بقوله: والطوق شرط...، يعني أننا إذا علمنا من الشارع أن الوضوء شرط للصلاة ثم أمرنا بالصلاة مطلقاً فإن الوضوء يجب بوجوب مشروطه، فمن قال لمن علم أن الصعود على السطح لا يصح إلا بنصب السلم: اصعد على السطح، كان ذلك الشرط واجباً بوجوب مشروطه، وهكذا لأنه مقدور للمأمور كالوضوء للصلاة.

قال القرافي في شرح التنقيح فلو قال الله تعالى: صلوا ابتداءً، صلينا بغير وضوء حتى يرد دليل على اشتراط الطهارة^(٢).

وأشار الناظم بقوله: فأمرنا به بعد بدا إلى أنه ظهر وانكشف أمرنا بذلك الشرط الذي يتوقف عليه ذلك المشروط إن كان في طوقنا أي مقدورنا سواء أكان شرعياً كما مثلنا، أو عقلياً، أو عادياً كغسل جزء من الرأس لتحقيق غسل الوجه، وإمساك جزء قليل من الليل، إذ لا يتحقق الواجب إلا بذلك. وكذلك الحكم فيما إذا اختلط ثوب طاهر بثياب نجسة فإنه يصلي بعدد النجس وزيادة طاهر إلى غير ذلك، واختلف في دلالة الواجب المطلق على شرطه هل هي

(١) ٢٨٤/١ المصدر السابق وكذلك هو في التنقيح ص ١٦٢.

(٢) شرح التنقيح ١٦٢ وذكر أنه أخذه من كلام إمام الحرمين.

بالتضمن أو الالتزام أو من دليل خارجي؟^(١).

(وبعض ذي الخُلْفِ نفاه مطلقاً ☆ والبعضُ ذو رأيين قد تفرّقا) [٢٨٦]

يعني أن بعض المخالفين للمالكية نفوا وجوب المقدور للمكلف الذي لا يوجد الواجب المطلق إلا به، وأشار بقوله: مطلقاً، إلى عدم اشتراطهم له سواء أكان سبباً أو شرطاً، قالوا لأن الدال على الواجب ساكت عنه فالأمر عندهم لا يقتضي تحصيل الوسيلة فلم يعطوها حكم المقصد، وقالوا: الحج واجب والجمعة واجبة ولو تركهما لعوقب على الترك لهما دون المشي إليهما، وما لم يستحق صاحبه عقاباً لا يقال إنه واجب^(٢).

قال المؤلف في نشر البنود قلت: ولعل هذين الدليلين غير مسلمين عند الجمهور، وإلا لما تأتى لهم القول بوجوبه به. اهـ.

وأشار بقوله: والبعض ذو رأيين قد تفرقا، إلى أن بعض المخالفين للمالكية غير المطلقين للنفي ذهبوا إلى رأيين مختلفين، فبعضهم قال: إنه يجب بوجوبه إن كان سبباً لأن السبب أشد استناداً إلى المسبب من الشرط مع مشروطه، لأن السبب يلزم من وجوده وجود المسبب بخلاف الشرط كما تقدم أول هذا الكتاب، فقالوا إن كان الأمر بالإحراق مثلاً، وجب على المأمور ما يتوقف عليه الإحراق من إمساس النار لما أمر بحرقه فإنه سبب فيه عادة.

وقالوا إن الشرط بخلاف ذلك فلا يلزم من وجوده وجود للمشروط، وعليه فلا يجب على المكلف عندهم تحصيل الشرط المأمور بمشروطه ولو كان في مقدور المكلف.

وقال إمام الحرمين: إنه يجب إن كان شرطاً شرعياً كالوضوء للصلاة لا عقلياً كترك ضد الواجب، أو عادياً كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فلا

(١) طالع نشر البنود ٢٨٤/١.

(٢) قاله القرافي في شرح التنقيح ص ١٦١.

يجب بوجوب مشروطه إذ لا وجود لصورة مشروطه عقلاً أو عادة بدونها فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فإنه لولا اعتبار الشرع له لوجد صورة مشروطه بدونها فكان اللائق قصد الشارع له بطلب الواجب للحاجة إلى قصده لعدم ما يقتضيه. اهـ بواسطة نقل المؤلف في نشر البنود^(١).

قلت: والخلاف في هذه المسألة شبيه باللفظي لأن الاجماع على أنه إذا وجب المسبب وجب السبب، لكن وجوبه عند البعض متلقى من صيغة الأمر بالمسبب، وعند البعض من دلالة الصيغة، وعند البعض من دليل خارجي^(٢).

[٢٨٧] (وما وجوبه به لم يجب ☆ في رأى مالك وكل مذهب)

ما، في قوله: وما وجوبه به، واقعة على المقدور للمكلف شرطاً كان أو سبباً. والضمير في قوله: وجوبه، للواجب المقيد، وهذا محترز البيت السابق، والمعنى أن الواجب المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة مثلاً فإن وجوبها مقيد بملك النصاب، فلا يجب تحصيل النصاب لأجل إخراج الزكاة في مذهب مالك ولا في غيره، فهو أمر مجمع عليه، فالواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده بخلاف المقيد، وقد يجتمع الأمران فالصلاة مثلاً موقوفة على العقل والبلوغ فهي بالنظر إليهما مقيدة وبالنسبة إلى الطهارة مطلقة.

[٢٨٨] (فما به ترك المحرم يرى ☆ ووجوب تركه جميع من درى)

يعني أنه إذا تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره الجائز، وجب ترك ذلك الغير الجائز لتوقف ترك المحرم على تركه، لأن ترك المحرم واجب وما لا يتم ترك المحرم إلا به فهو واجب.

(١) فانظره ٢٨٥/١ وبسط الكلام عليه في البرهان لإمام الحرمين ٢٥٧/١ فما بعدها فقرة ١٦٩ فانظره.

(٢) طالع شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب للأصفهاني ٣٦٨/١ فما بعدها.

[٢٨٩] (وَسَوَّيْنٌ بَيْنَ جَهْلٍ لِحَقِّهَا ☆ بَعْدَ التَّعْيِينِ وَمَا قَدْ سَبَقَا)

هذا البيت تتميم للبيت السابق، ومعناه أنه لا فرق في وجوب ترك الجائز الذي لم يميز عن المحرم بين أن يكون الجهل لا حقاً عليه بعد أن كان معلوماً - أعني المحرم - وبين أن يكون الجهل سابقاً، فمثال الأول ما لو طلق إحدى زوجاته على التعيين ثم نسيها فإنه يجب عليه ترك جميعهن، ومثال الثاني: كما لو اختلقت منكوحته بأجنبية، أو ميتة بمذكاة، فيجب تجنب الجميع.

[٢٩٠] (هَلْ يَجِبُ التَّنْجِيزُ فِي التَّمَكُّنِ ☆ أَوْ مَطْلَقُ التَّمَكِينِ ذُو تَعْيِينِ)

[٢٩١] (عَلَيْهِ فِي التَّكْلِيفِ بِالشَّيْءِ عُدْمٌ ☆ مَوْجِبُهُ شَرْعاً خِلَافٌ قَدْ عُلِمَ)

يعني أن التمكن المشروط في التكليف أعني الاستطاعة، هل يشترط أن يكون ذلك التمكن ناجزاً بناء على أن الأمر لا يتوجه إلا عند المباشرة كما تقدم للناظم في قوله: وقال إن الأمر لا يوجه إلا لدى تلبس منتبه، أو يكفي مجرد التمكن في الجملة بناء على أنه يتوجه قبلها في ذلك، قولان للعلماء أصحهما الثاني.

وينبني على هذا الخلاف ما أشار إليه بقوله: عليه في التكليف إلخ والمعنى أن الخلاف المذكور ينبني عليه جواز التكليف عقلاً بالشئ من مشروط أو مسبب حال عدم موجهه شرعاً من شرط أو سبب فمن اشترط التمكن بالفعل أي التنجيز منع ذلك، ومن اشترطه في الجملة جوز التكليف به إذ يمكن الإتيان بالمشروط بالتوسل إليه بالإتيان بالشرط. فقول الناظم خلاف مبتدأ والجملة بعده نعت والخبر قوله: في التكليف، وعُدْم نعت للشئ لأنه نكرة معني.

[٢٩٢] (فَالْخُلْفُ فِي الصَّحَةِ وَالْوَقُوعِ ☆ لِأَمْرِ مَنْ كَفَرَ بِالْفِرْعِ)

[٢٩٣] (ثَالِثُهَا الْوَقُوعُ فِي النَّهْيِ يُرَدُّ ☆ بِمَا افْتَقَرَهُ إِلَى الْقَصْدِ انْفِقَدُ)

[٢٩٤] (وَقِيلَ فِي الْمُرْتَدِّ ☆) وَهَذَا أَيْضاً مِمَّا بَنِي عَلَى الْخِلَافِ

في المسألة التي هي التكليف بالمشروط أو المسبب حال عدم الشرط أو السبب فتظهر ثمرته في تكليف الكافر بالفروع هل يجوز أو لا؟ وظاهر مذهب مالك كما نقله القرافي عن الباجي أنهم مخاطبون بها، قال في التنقيح ما نصه: قال الباجي: وظاهر مذهب مالك خطابهم بها خلافاً لجمهور الحنفية وأبي حامد الأسفراييني لقوله تعالى حكاية عنهم ﴿قَالُوا لَوْلَا نُنْكَرُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ (١). فهذان قولان، وقال قوم إنهم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر، وعللوا ذلك بأن النواهي يخرج المكلف من عهدها بمجرد تركها وإن لم يشعر بها فضلاً عن القصد إليها، فإذا لم يعتقد التكليف وترك خرج من عهدة العقوبة، وأما الأمر فلا يخرج من عهده حتى يعتقد وجوبه (٢).

وهذا هو مراد الناظم بقوله: ثالثها الوقوع في النهي، وتوضيح هذا القول أن النواهي مكلف بها الكافر لأن متعلقاتها ترك ولا تتوقف على نية التقرب المتوقفة على الإيمان، لكن الناظم أشار إلى ردّ هذا التعليل عند بعضهم أي المالكية كابن رشد، والأبياري، والفهري بأمور انفق افتقارها إلى القصد أي النية، كقضاء الدين وردّ الودائع ونحو ذلك مما لا يفتقر إلى النية ويصح مع عدم الإيمان.

والقول الرابع أشار إليه المؤلف بقوله: وقيل في المرتد، إلى أن المكلف بالفروع منهم إنما هو المرتد عن دين الإسلام، وذلك باستمرار تكليف الإسلام، دون الكافر الأصلي.

قال المؤلف في نشر البنود: والقول بأنهم مخاطبون بفروع الشريعة هو ما صححه السبكي وعزاه ابن الحاجب للمحققين، وذكره وليّ الدين عن مالك والشافعي، وأحمد، وهو ظاهر المذهب عند الباجي، وابن العربي، وابن

(١) الآية: ٤٣ سورة المدثر.

(٢) طالع التنقيح للقرافي مع شرحه ١٦٢ - ١٦٣.

رشد... ثم ذكر الآيات الدالة بعمومها على عموم التكليف فانظره^(١).

(.....فالتعذيبُ عليه والتيسير والترغيبُ)

التعذيب، مبتدأ خبره عليه. والتيسير والترغيب معطوفان على المبتدأ. والمعنى أنه مما ينبني على الخلاف المذكور في تكليف الكفار الكبار بالفروع تعذيبهم عليها وعلى الإيمان معاً في الآخرة، ومن فوائد خطاب الكافر بالفروع تيسير الإسلام عليه وترغيبه فيه فإنه إذا كان مخاطباً وهو خير النفس يفعل الخيرات وأنواع البركان ذلك سبباً في إسلامه استنباطاً من الأحاديث الدالة على أن المؤمن يختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه فيناسب أن يختم للكافر بالإيمان بسبب كثرة إحسانه وإن حصل الاجماع على أنه لا يثاب عليها في الآخرة اهـ من شرح التنقيح^(٢).

[٢٩٥] (وعَلَّلَ المَانِعَ بالتَعَذُّرِ ☆ وَهُوَ مُشْكَلٌ لَدَى المَحَرَّرِ)

[٢٩٦] (فِي كَافِرٍ آمِنٍ مَطْلَقاً وَفِي ☆ مِنْ كَفَرَهُ فَعَلَ كَالْقَا مَصْحَفِ)

المحرَّر بكسر الراء المراد به القرافي، والمعنى أن القائلين بعدم تكليف الكفار بالفروع عللوا ذلك بتعذره منهم، إذ لا يقال للكافر صلّاً في حال كفره فهو لا يطبق ذلك لاشتغاله بالضلال، لكن الناظم أخبر أن هذا التعليل مشكل عند القرافي في نوعين من الكفار حيث قسم الكفار إلى أربعة أقسام: الأول من كفر بظاهره وباطنه كأبي جهل. والثاني: من كفر باطناً وآمن ظاهراً كالمنافقين. والثالث من آمن بظاهره وباطنه لكنه كفر بعدم التزام الفروع كأبي طالب فهو آمن مطلقاً كما يدل لذلك شعره الكثير حيث يقول: «ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً. ويقول: لقد علموا أن ابننا لا مُكذَّب لدينا ولا يُعنى بقول الآبطل. والرابع: من كان كفره فعلاً كالقاء مصحف في

(١) ٢٨٨/١.

(٢) ١٦٥/١ - ١٦٦ نشر البنود المصدر السابق.

النار ونحو ذلك، فالقرافيُّ استشكل التعذر من القسمين الأخيرين لعدم تعذر امتثال الفروع منهما دون الأولين^(١) وألحق بهما المؤلف قسماً ثالثاً وهو: من كفر بلسانه وآمن بقلبه كما قال تعالى عنهم ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(٢) ونحو ذلك^{(٣)(٤)}.

[٢٩٧] (والرأي عندي أن يكون المُدْرِكُ ☆ نَفْسِي قَبُولَهَا فَذَا مُشْتَرِكُ)

مُدْرِكٌ بضم الميم اسم مكان من أدرك، خلافاً لما قرره المؤلف في الشرح قال: إنه بفتح الميم، وذلك خلاف ما تقتضيه قواعد اللغة العربية، ونص عليه المصباح المنير^(٥). يعني أن الرأي عند المؤلف أن يكون تعليلُ منع تكليف الكافر بالفروع عَدَمَ قبول الله تعالى إياها منهم لأجل كفرهم وعدم قبولها منهم قدر مشترك بين جميع أقسام الكفر، وذكر القرافي ذلك احتمالاً فانظره في المحل السابق، وهو وجيه جداً، والله أعلم.

[٢٩٨] (تكليفٌ من أحدث بالصلاة ☆ عليه مجمعٌ لدى الثقاتِ)

هذا البيت من تمام قوله السابق: هل يجب التنجيز في التمكن إلخ. ومعناه أن الثقات أي المجتهدين أجمعوا على تكليف المحدث بالصلاة مع تعذرها في تلك الحالة لكنه مكلف بالطهارة قبلها، ولا يشترط في التكليف تقدم الطهارة، ولو اشترط التمكن الناجز لما صح التكليف بعبادة ذات أجزاء. وفي البيت إشارة إلى تضييق من علل عدم تكليف الكافر بالفروع لتعذرها منه

(١) طالع شرح التنقيح ١٦٣.

(٢) الآية: ١٤ سورة النمل.

(٣) نشر البنود ١/٢٩٠.

(٤) قال الشيخ عليه رحمة الله عليه عند قوله تعالى: ﴿مَالٍ هَذَا أَلْكَتَبِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً...﴾ يفهم منها أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأنهم وجدوا صفات ذنوبهم محصاة عليهم فلو كانوا غير مخاطبين بها لما سجلت عليهم. أضواء البيان ٤/١١٨.

(٥) مادة درك.

حال كفره فهو عند الْمُزْمِنِ مطالب بها وبما تَصِحُّ به وهو الإيمان.

فهذا الإجماع الذي ذكره الناظم حجة لمن قال: يصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط، وذلك أن زمن الكفر ومدة الحدث ظرف للتكليف لا لوقوع المكلف به فزمن الحدث ظرف للخطاب للصلاة والتكليف بها لا لإيقاعها حَالَهُ بل المعنى يجب عليك أن تزيل الحدث وتصلي، وكذلك الكافر يقال له: يجب عليك أن تزيل الكفر وتصلي لا أنك مكلف بإيقاع الصلاة حال الكفر فتأمله فإنه نفيس جداً^(١).

[٢٩٩] (وربطه بالموجبِ العقليِّ ☆ حتمٌ بِوَفْقِي قد أتى جليًّا) السابق:
الموجب بكسر الجيم سواء أكان شرطاً أم سبباً، وهذا البيت محترز قوله

عليه في التكليف بالشيء عُدْمٌ موجب شرعاً خلاف قد عُلِمَ والمعنى أن ربط التكليف لكل فرد بالموجب العقلي كالحياة للعلم وكفهم الخطاب أمرٌ واجب باتفاق جليًّا أي واضح لا نزاع فيه بين أهل العلم بخلاف الشرط العادي كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فليس حصوله شرطاً في صحة التكليف وإن كان مالا يتم الواجب إلا به واجباً إلا أنه لا يناط به التكليفُ فالخلاف في الشرط الشرعي فقط كما رأيت.

[٣٠٠] (دخولٌ ذي كراهة فيما أمرُ ☆ به بلا قيد وفصل قد حُظِرُ) يعني أن المأمور به إذا كان بعضُ جزئياته منهيّاً عنه نَهْيٌ تنزيه أو تحريم لا يدخل ذلك المنهي عنه منها في المأمور به إذا كان الأمر غير مقيد بغير المكروه، ومفهومه أنه إذا قيد أي الأمر بغير المكروه فلا يدخل ذلك المكروه

(١) أفاده القراني في شرح التنقيح ص ١٦٥.

اتفاقاً ولا يجوز الإقدام عليه لأن الأقدام على العبادة التي لا تصح حرام ذكره المؤلف في الشرح عن الزركشي بصيغة الإتفاق.

والمراد بالمكروه الذي لم يدخل في مطلق الأمر: المكروه الخالي من الفصل أي الانفصال والخالي منه ما كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم، مثل الصلاة في الأوقات المنهي عنها فيها حجة القائلين بعدم الدخول وهم الجمهور كما قال المؤلف في الشرح أن المكروه مطلوب تركه فلا يدخل تحت ما طلب فعله وإلا كان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض.

[٣٠١] (فَنَفِي صِحَّةٍ وَنَفِي الْأَجْرِ ☆ فِي وَقْتِ كُرْهِهِ لِلصَّلَاةِ يَجْرِي)

يعني أنه يجري على عدم دخول المكروه في الأمر غير المقيد أي يبني عليه أن الصلاة إذا فعلت في الأوقات المنهي عنها كَبَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ إِلَى الطُّلُوعِ وبعده العصر إلى الغروب لا تصح ولا يثاب فاعلها، وإنما لم تصح في الأوقات المنهي عنها لخارج لازم وهو الأوقات ففسادها بفساد الأوقات اللازمة لها بفعلها فيها ووجه لزوم الأوقات دون الأماكن أنه يمكن ارتفاع النهي عن الأمكنة قبل فعل الصلاة بأن تجعل الحمامات مثلاً مساجد، ويمكن فيها حال إيجاد الفعل نقله من ذلك المكان إلى مكان آخر ولا يمكن واحد من هذين الأمرين في الزمان^(١).

[٣٠٢] (وَإِنْ يَكُ الْأَمْرُ عَنِ النَّهْيِ انْفِصَلُ ☆ فَالْفِعْلُ بِالصَّحَّةِ لَا الْأَجْرُ اتَّصَلُ)

يعني أن الأمر إذا كان مأموراً به من جهة ومنهياً عنه من جهة وفعل صح وعوقب صاحبه بحرمان الثواب كما أشار إليه بقوله: فالفعل بالصحة لا الأجر، كالصلاة في الدار المغضوبة مثلاً، فالصلاة والغضب يوجد كل منهما دون

(١) عزاه المؤلف في الشرح لصاحب الآيات البيئات.

الآخر وتعدد الجهات كتعدد الذات، فهي مأمور بها من جهة أنها صلاة ومنهي عنها من جهة الغضب، وكل من الجهتين منفصلة، أي منفردة عن الأخرى.

قال الشيخ رحمة الله عليه إن العلماء يقولون في هذه المسألة إن انفكت جهة الأمر عن جهة النهي لم يقتض النهي فساد الفعل. وإن لم تنفك عنها اقتضاه، ولكنهم عند التطبيق يختلفون فيقول أحدهم في مسألة: الجهة هنا منفكة ويقول الآخر ليست بمنفكة، فالصلاة في الدار المغصوبة مثلاً يقول الحنبلي لا يمكن أن تنفك فيها الجهة أي جهة الأمر عن جهة النهي لكون حركة أركان الصلاة ركوعاً وسجوداً كلها يشغل المصلي فيها حيزاً من الفراغ ليس مملوكاً له، ويقول المالكي مثلاً والشافعي الجهة منفكة لأن هذا الفعل من حيث كونه صلاة قريبة ومن حيث كونه غضباً حرام فله صلته وعليه غضبه كما لو صلى الرجل بثوب حرير. واختار الشيخ أول البحث أن الصلاة في المقابر حرام وأن بطلانها محتمل، وهي من هذا الباب بعينه^(١).

(وذا إلى الجمهور ذو انتسابٍ ☆ وقيل بالأجر مع العقاب) [٣٠٣]

يعني أن ما ذكره من الصحة وعدم الثواب مذهب الجمهور من المالكية وغيرهم، ثم ذكر قولاً آخر وهو أن فاعل الصلاة مثلاً في الأماكن المغصوبة أو المنهي عن الصلاة فيها يؤجر عليها من حيث إنها طاعة ويعاقب على تلبسه بالمعصية، فهذا معنى قوله: وقيل بالأجر مع العقاب.

وهذا في الحقيقة لا فرق بينه وبين ما نسب للجمهور في قول الناظم فالفعل بالصحة لا الأجر اتصل فالمعنى واحد إذ جعلوا حرمانه من الثواب عقاباً في الأول.

(وقد روي البطلان والقضاء ☆ وقيل ذا فقط له انتفاء) [٣٠٤]

(١) أضواء البيان ج ٤ ص ١٧١ - ١٧٢.

ذكر في هذا البيت قولين آخرين: الأول: أنه روى ابن العربي عن مالك رحمة الله عليه أن الصلاة المذكورة باطلة يجب قضاؤها، وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر المتكلمين، والقول الثاني: أنها باطلة ولا تُقضى وأشار إلى ذلك بقوله: وقيل ذا فقط له انتفاء، يعني أن القاضي أبا بكر الباقلاني والإمام الرازي قالوا: إنها باطلة من جهة النهي ولا قضاء فيها لأن السلف لم يأمر بقضائها مع علمهم بها!!

[٣٠٥] (مثل الصلاة بالحرير والذهب ☆ وفي مكان الغضب والوضو انقلب)
 [٣٠٦] (ومعطينٍ ومنهَجٍ ومقبَرةً ☆ كنيسةٍ وذئبٍ حميمٍ مجزرةً)

هذان البيتان اشتملا على أمثلة متعددة لما اجتمع فيه الأمر من جهة والنهي من جهة، وقد قدمنا كلام الشيخ الذي قال: إنهم متفقون على أن الجهة إذا انفكت صحَّ فعل المأمور به، وإذا لم تنفك فالنهي يقتضي الفساد. وأنهم يختلفون عند التطبيق فالصلاة مثلاً مأمور بها من جهة أنها صلاة ومنهي عنها من جهة لبس الحرير والذهب، وكذلك الصلاة في الدار المغصوبة مأمور بها لأنها صلاة ومنهي عنها من جهة الغضب، وكذلك الوضوء المنقلب أي المنعكس، مأمورٌ به من حيث إنه طهارة، منهيٌّ عنه لمخالفته سنة الوضوء، وكذلك الصلاة في معطن الإبل، والطريق المشار إليه بقوله: ومنهَجٍ، والصلاة بالمقبرة، والكنيسة، والصلاة في الحمام وهو مراد الناظم بقوله: وذئبٍ حميمٍ، وكذلك الصلاة في المجزرة. كل هذه المذكورات مأمور بها من حيث إنها صلاة منهي عنها من جهة أخرى، وتقدم لك مذهب الجمهور في المسألة وهو أن الصلاة صحيحة وأنها لا ثواب عليها، والله تعالى أعلم.

[٣٠٧] (من تاب بعد أن تعاطى السببا ☆ فقد أتى بما عليه وجبا)
 [٣٠٨] (وإن بقي فساد كمن رجع ☆ عن بئ بدعةٍ عليها يتبع)
 [٣٠٩] (أو تاب خارجاً مكان الغضب ☆ أو تاب بعد الرمي قبل الضرب)

يعني أن من تاب من الذنب بعد أن تعاطى السبب على كماله، كالخارج من الأرض المغصوبة تائباً أي نادماً على الدخول فيها عازماً على عدم العود إليها، فقد أتى بما وجب عليه، يعني أن هذا أمر واجب عليه لأن فيه تقليل الضرر بشرط الخروج بسرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضرراً، وبشرط قصد ترك الغضب وسواء كان هذا قبل وجود مفسدة ذلك الذنب أو بعدها وارتفعت، بل وإن بقي فسادها لم يرتفع.

ثم شرع الناظم يعدد الأمثلة فقال: كمن رجع عن بث بدعة، يعني أن من تاب من بدعته بعدما بثها في الناس وقبل رجوعهم عنها فقد أتى بما يجب عليه وبما هو في استطاعته إذ ما أتى به تحصل به حقيقة التوبة، وكذلك من تاب حال خروجه من المكان المغصوب فهو آت بواجب، وكذلك من تاب بعد أن رمى مُحَرِّماً بِسَهْمٍ، ثم تاب قبل وصول الرمية إلى المرمى، فقد أتى بما وجب عليه. ولو قصد بالخروج من الأرض المغصوبة التصرف في ملك الغير دون التوبة، فهو عاص اتفاقاً، كالماكث^(١).

(وقال ذو البرهان إنه ارتبك ☆ مع انقطاع النهي للذي سلك) [٣١٠]

يعني أن صاحب البرهان - والبرهان كتاب في أصول الفقه لإمام الحرمين - قال: إن من تاب بعد تعاطي السبب في الأمثلة المذكورة مرتبك في المعصية أي مخالطها لم ينفك عنها حتى يتخلص منها بأن يخرج من حيز الأرض المغصوبة مثلاً، وهذا عنده مع انقطاع تكليف النهي الذي هو إلزام الكف عن الشغل وإنما انقطع لأجل أخذه قطعه للمسافة في الخروج تائباً ولا يتخلص من المعصية لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من ضرر المالك. فاعتبر في

(١) ذكر المؤلف هذه المسائل في شرحه كما في النظم وعزاها لأبي إسحاق الشاطبي ولم أوفق للوقوف عليها في الاعتصام ولا في الموافقات مع أنني لم أستقص البحث لثقتي في المؤلف.

الخروج جهة المعصية وهي: الإثم بحصول الضرر بشغل ملك الغير وجهة طاعة وهي: امتثال الأمر بقطع المسافة للخروج، والجمهور ألغوا جهة المعصية التي هي الأضرار لدفعه ضرر المكث، الأشد وإذا تقابل ضرران ارتكب أخفهما^(١)، وقد بسط المؤلف الكلام في الشرح هنا واختصرناه فليرجع إليه من شاء.

قلت: هذه المسألة إلى الفروع أقرب منها إلى الأصول في نظري، والله أعلم.

[٣١١] (وَارْتَكَبِ الْأَخْفَ مِنْ ضَرَرَيْنِ ☆ وَخَيْرُنْ لَدَى اسْتَوَا هَذَيْنِ)
[٣١٢] (كَمَنْ عَلَى الْجَرِيحِ فِي الْجَرْحِ سَقَطَ ☆ وَضَعَفَ الْمَكْثَ عَلَيْهِ مَنْ ضَبِطَ)

يعني أنه من أصول مذهب مالك ارتكاب أخف الضررين، إذا وجدا وكان أحدهما أخف ضرراً من الآخر، وينبني على ذلك جبر المحتكر على البيع عند احتياج الناس إلى ذلك وأهل السفينة إذا خاف ركابها الغرق فإنهم يجبرون على رمي ما ثقل من المتاع وتوزع قيمة ما رُميَ على ما معهم، ارتكاباً لأخف الضررين، ثم أشار المؤلف إلى مفهوم قوله: الأخف، بأن المكلف - إذا تساوى الضرران حيث لم يكن أحدهما أخف من الآخر - مخير في ارتكاب أيهما شاء، ومن فروعها من سقط على جريح بين جرحي ولو بقي عليه قتله وإن انتقل عنه قتل كفؤاً في صفات القصاص لعدم موضع يعتمد عليه إلا بدن ذلك الكفء فهو مخير سواء سقط بالاختيار أو بدونه لاستواء المقام والانتقال، وقال قوم يمكث وجوباً لأن الضرر لا يزال بالضرر، وهذا ما أشار المؤلف إلى تضعيفه بقوله: وضعف المكث عليه من ضبط أي ضعفه بعض من ضبط هذه المسألة أي حققها.

(١) انظر بسط الكلام في المسألة في كتاب البرهان ١/ص ٣٠١ - ٣٠٢ فقرة ٢١١ طقطرية.

واشترط الكفء في صفات القصاص ظاهره ولو كان أحدهما إماماً أعظم أو عالماً، قال في الآيات البيّنات لكن لا يبعد استثناء الإمام إذا ترتب على، قتله مفساد عظيمة وعُدْم من يقوم مقامه في دفع تلك المفساد العظيمة فيجب الانتقال عنه ويمتنع الانتقال إليه، وكذا يقال في العالم إذا لزم على موته وهنّ في الدين أو ضياع العلم، وإذا لم يترتب على قتلها شيء مما ذكر فالمسألة محل نظر. أما غير الكفء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم إليه اهـ بواسطة نقل المؤلف في نشر البنود^(١).

- (والأخذ بالأول لا بالآخر) ☆ مرجح في مقتضى الأوامر [٣١٣]
 (وما سواه ساقط أو مُستحب) ☆ لذلك الاطمئنان والدلك انجلب [٣١٤]
 (وذلك في الحكم على الكلّي) ☆ مع حصول كثرة الجزئي [٣١٥]

هذه الأبيات تشير إلى القاعدة المسماة بالأخذ بأوائل الأشياء أو بأواخرها، ومعناها أنه إذا علق الحكم على معنى كلي له محامل كثيرة وجزئيات متباينة في الكثرة والقلة، والمشقة والخفة، هل يقتصر بذلك الحكم على أدنى المراتب لتحقيق المسمى بجملته فيه أو يُسلك فيه طريق الاحتياط فيقصد في ذلك المعنى الكلّي أعلى المراتب؟ فهذا موضع الخلاف، ومثاله: الأمر بالطمأنينة في الصلاة فهل يكتفي بأدنى رتبة تسمى طمأنينة، أو يقصد أعلاها للإحتياط؟ وكذلك الأمر بتخليل الشعر وإنقاء البشرة فإنه يقتضى الدلك للعضو، فهل يقتصر على أدنى رتبة يصدق عليها الدلك أو لا بد من أعلاها للإحتياط؟ ومنشأ الخلاف في المسألة أنها تجاذبها أصلاً: الأول: أن الأمر دال على الوجوب، والثاني: أن الأصل براءة الذمة^(٢).

وأشار المؤلف إلى أن الأخذ بالأوائل مرجح في مقتضى الأوامر، أي أن

(١) ٢٩٦/١.

(٢) من شرح التنقيح للقرافي ص ١٥٩ - ١٦٠.

مقتضى الأوامر الاقتصار على أول الأمور به وأن ما زاد على ذلك إما ساقط أو مستحب كما قال: لذلك، أي على ذاك فاللأم بمعنى على والإشارة للخلاف المذكور أي يبني على الخلاف المذكور الطمأنينة الأمور بها في الصلاة هل يقتصر فيها على أقل ما تصدق عليه والزائد على ذلك مستحب لأن الشرع ندب إلى زيادتها أو لا بد من الإتيان بأعلاها؟ وكذلك الدلك، ومن حلف بالحرام هل يحمل على محصل الماهية وهي واحدة رجعية إذا لم يكن عرف أو تلزم الثلاث للاحتياط؟ خلاف، ولهذا نظائر كثيرة، وهذا فيما تعارضت فيه الاحتمالات، أو تعارضت فيه مذاهب العلماء، أما تعارض الأخبار فيقدم النهي على الأمر، والأمر على الإباحة كما يأتي إن شاء الله في كتاب الترجيح.

وأشار بقوله: وذاك في الحكم على الكلي، إلى ما قدمناه من معنى هذه القاعدة عن القرافي أن الخلاف محله في معنى كلي له جزئيات، وتلك الجزئيات متفاوتة في الشدة والخفة، وليس الخلاف في إجراء أحكام الجزئيات على الأجزاء إذ لا خلاف أن الكل لا يقتصر به على جزئه فلا تُجزى ركة عن ركعتين في الصبح، ولا جزء من رمضان لأن الجزء لا يستلزم الكل والجزئي يستلزم الكل.

[٣١٦] (وربما اجتماعُ أشياء انحطَلُ ☆ مما أتى الأمرُ بها على البدل)

[٣١٧] (أو التَّرْتِيبُ وَقَدْ يُسَنُّ ☆ وفيه قَلْ إِبَاحَةٌ تَعْنِ)

معنى البيتين أن الحكم قد يتعلق بأمرين فأكثر على سبيل البدل أو الترتيب كأن يقال زوج فلانة من فلان أو فلان، فهذا مثال للبدل، ومثال الترتيب خصال الكفارة في رمضان عند الشافعية فإنها واجبة على الترتيب عندهم فلا يجوز الصيام عندهم إلا بعد العجز عن الإعتاق، ولا الإطعام إلا بعد العجز عن الصيام والجمع بينهما مستحب عندهم هكذا ذكر المؤلف في الشرح عنهم، ثم أشار إلى أن الجمع بين الأمرين أو الأمور قد يُسَنُّ أي يستحب وقد يباح، مثال ما يستحب ستر المحرم عورته بهذين الثوبين مثلاً، لكن يندب له الجمع

بينهما بأن يجعل أحدهما رداء والآخر أزرّة. ويباح ذلك لغير المحرم، ومثال ما حرم فيه الجمع والأمر فيه على الترتيب أكل المُدَكِّى والميتة. وذكر المؤلف في الشرح مثلاً للمباح لو أسقطه ما ضرّ، قال: ومثال ما يباح فيها صورة التيمّم لا حقيقته مع الوضوء كأن يتيمم من جاز له التيمّم بمرض ثم يتحمل المشقة فيتوضأ لكن تيممه باطل لانتفاء فائدته، والمعنى أنه أتى بكل واحد منهما صحيحاً وإن بطل التيمم بالفراغ من الوضوء. نقل المؤلف المسألة الأخيرة من شرح التنقيح ولم أدر ما فائدتها إذ لا ينبنى عليها شيء.

الواجب الموسع

الواجب الموسع يرجع معنى إلى الواجب المُخَيَّر، وبيان ذلك أن المكلف مخيَّر في أجزاء الوقت كتخييره في فعل أحد الأشياء المخير فيها كخصال الكفارة مثلاً، ولهذا ذكر بعده المؤلف مسألة الأمر بواحد مبهم من أشياء معينة.

[٣١٨] (ما وقته يسعُ منه أكثرًا ☆ وهو محدوداً وغيره جرى)

الواجب الموسع هو الذي يسع وقته المقدَّر له شرعاً أكثر منه، وذلك الوقت منه ما هو محدود كأوقات الصلوات الخمس فإنها تسع معها أكثر منها من جنسها بكثير، ومنه ما هو غير محدود بل مقيد بالعمر كوقت الحج وقضاء الفوائت بناء على أن وجوبهما على التراخي، والقول بالتراخي في الفوائت للشافعية كما حكاها المؤلف في الشرح عنهم، قلت: اختلف في الواجب الموسع على ستة أقوال:

الأول: جوازه ووقوعه.

الثاني: مَنَعُهُ قوم وقالوا إن التوسعة تقتضي جواز الترك، والوجوب يقتضي المنع من الترك، والجمع بينهما محال، وقالوا: إن الزوال مثلاً سبب لوجوب الظهر، والأصل ترتب المسببات على أسبابها، فعليه يتعين أول الوقت.

الثالث: قال قوم: إن الوجوب متعلق بآخر الوقت، وهذا القول يعزى للحنفية.

الرابع: أن المأمور به موقوف فإن كان الفاعل آخر الوقت مكلفاً، قيل: الفعل المتقدم واجب، وتوضيحه أن المأمور إذا فعل الطاعة واستمر إلى آخر الوقت موصوفاً بصفات التكليف فإن ذلك الفعل يجزئه، ولا يجزىء عن الواجب إلاً واجب فهذا هو موجب الوقف، وهذا قول الكرخي من الحنفية.

الخامس: أن زمن الوجوب هو زمن الإيقاع أي وقت كان لا يتعداه حذراً من الإشكالات المتقدمة.

السادس: إن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت فلا يجزىء عن الواجب غير الواجب، وهذا قريب من القول الثالث الذي تقدم أنه قول الحنفية إن لم يكن هو بعينه، ومناقشات هذه الأقوال والرد عليها ما عدا الأول في شرح التنقيح مبسوطه، حيث ذكر جميع هذه الأقوال، ورد على الخمسة الأخيرة، فانظره في شرح التنقيح^(١) وقال الغزالي: الواجب الموسع جائز عقلاً وشرعاً وواقع إجماعاً^(٢).

والحق أنه واقع وجائز مطلقاً والخطاب متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين الحدّين، فصح الفعل أول الوقت لوجود المشترك ولم يحصل الإثم بالتأخير لبقاء المشترك في آخره، ويأثم المكلف إذا فوت جملة الوقت لتعطيل المشترك الذي هو متعلق الوجوب، أما الوقت المضيق فهو الذي لا يسع وقته المحدد له شرعاً أكثر منه من نوعه كصوم رمضان والأيام البيض ونحو ذلك.

(فَجَوَّزُوا الْأَدَا بِلَا اضْطِرَارٍ ☆ فِي كُلِّ حِصَّةٍ مِنَ الْمَخْتَارِ) [٣١٩]

(١) ص ١٥٠ - ١٥١.

(٢) المستصفى ٦٩/١.

يعني أن مذهب مالك وأكثر الفقهاء والمتكلمين القول بالواجب الموسع في كل جزء من مختاره دون اشتراط ضرورة كما في الضروري، ولا يشترط في جواز التأخير العزم على الفعل لأن الأمر دل على وجوب الفعل والأصل عدم وجوب غيره.

[٣٢٠] (وقائلٍ منّا يقول العزمُ ☆ على وقوع الفَرَض فيه حتم)

أخبر المؤلف في الشرح أن التنكير في قوله: قائلٍ للتعظيم. فالقائل بهذا القول القاضيان: الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب، يعني أنهما قالا خلافاً لبعض المالكية بتحتم العزم على الفعل في وقت الاختيار، والعزم بدل عن التقديم فلا بد من الفعل أول الوقت أو العزم عليه في الاختيار في الوقت المختار، وذهب بعض المالكية كالباجي وغيره إلى عدم اشتراط العزم على الفعل. قال في الذخيرة إن العزم على الفعل أول الوقت إن لم يؤد فيه هو الذي تقتضيه أصول مالك، لأن من توجه عليه الأمر ولم يفعل ولم يعزم على الفعل فهو معرض عن الأمر بالضرورة، والمُعْرَضُ عنه عاصٍ، والعاصي يستحق العقاب. وفي ترك العزم أيضاً عدم التمييز بين الواجب الموسع والمندوب في جواز الترك. اهـ. بواسطة نقل المؤلف في نشر البنود، وهو وجيه جداً، وقال القرافي: والقول بالتوسعة واشتراط البدل مذهبنا ومذهب الشافعية^(١).

ومن هنا قال بعضهم يجب في جمع التأخير للمسافر أن يقصد في وقت الأولى الإتيان بها في وقت الثانية جمعاً، لتمييز تأخير الواجب عن غيره، فهذا هو العزم على الفعل بعينه، والله أعلم.

[٣٢١] (أو هو ما مُكَلِّفٌ يُعَيِّنُ ☆ وَخُلْفٌ ذِي الْخِلَافِ فِيهِ بَيِّنٌ)

[٣٢٢] (فَقِيلَ الْآخِرُ وَقِيلَ الْأَوَّلُ ☆ وَقِيلَ مَا بِهِ الْأَدَا يَتَّصِلُ)

(١) شرح التنقيح ص ١٥٢.

ذكر المؤلف في هذين البيتين مضمون ما قدمناه عن القرافي من ذكر الخلاف في وقوع الواجب الموسع وفي تحديد وقت تعلق الوجوب، فأشار بقوله: أو هو ما مكلف يعين، إلى القول الرابع الذي قدمناه مجملًا وهو ما نقله الباجي عن بعض المالكية أن وقت الأداء هو ما يُعَيَّنُهُ المكلف للأداء لا تعيين له غير ذلك.

وأشار إلى أقوال المخالفين للمالكية في حكم الواجب الموسع بقوله: وخُلِفَ ذي الخلاف إلخ، يعني أن بعضهم قال: إن وقت الأداء هو آخر الوقت المختار، وهذا ما قدمناه عن الحنفية قالوا لإنتفاء وجوب الفعل قبله. وأشار بقوله: وقيل الأول، إلى ما حكى عن بعض الشافعية أنهم قالوا: إن وقت الأداء أول الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت فإن أُخِّرَ عنه فقضاء وإن فُعِلَ في الوقت فيأثم بالتأخير عن أوله. لكن قال الفهرِّي: لا يعرف هذا القول في مذهب الشافعي، ولم يعين المؤلف من أين أخذه. وهذا هو القول الأول من الأقوال الخمسة التي ذكرنا أن القرافي ردّها. وأشار بقوله: وقيل ما به الأداء يتصل، إلى أن المشهور عن الحنفية قول بعضهم: إن وقت الأداء هو الجزء الذي اتصل به الأداء من الوقت أي لاقاهُ الفعل بأن وقع فيه، وحيث لم يقع الفعل في الوقت فوقت أدائه الجزء الأخير من الوقت لتعيينه للفعل فيه حيث لم يقع قبله.

الواجب المخير

[٣٢٣] (والأمر بالواحد من أشياء ☆ يوجب واحداً على استواء)

إعلم أن القدر المشترك بين الخصال المخير بينها متعلق به خمسة أحكام: الوجوب ولا يثاب ثواب الواجب إذا فعل إلا على القدر المشترك، ولا يعاقب عقاب تارك الواجب إذا ترك الجميع إلا على القدر المشترك، ولا تبرأ ذمته إذا فعل إلا بالقدر المشترك، ولا ينوي أداء الواجب إلا بالقدر المشترك، فهو متعلق بالوجوب والثواب والعقاب وبراءة الذمة والنية، فإذا عرفت هذا فاعلم أن الواجب في هذه الحالة سواء أكان على الترتيب كخصال كفارة الظَّهَارِ أو على التخيير كخصال كفارة اليمين.

والفرق بين التخيير والترتيب أن الخصال المخير فيها يجوز العدول عن كل واحدة منها إلى الأخرى، والمُرتَّبَة لا يجوز العدول عن الأولى إلا عند تعذر فعلها، فالأول مثل كفارة اليمين، والثاني كفارة الظهار، فإذا شق على المكلف فعل الأول من المرتب مشقة تُسقطُ الوجوب انتقل إلى الثاني، كمن تعذر عليه عتق الرقبة انتقل إلى الصوم، ثم الإطعام، فالواجب واحد لا بعينه في هذه الحالة. فصورة الشرط في الظهار مستند الترتيب، و (أو) في اليمين موجب التخيير فالحاصل أن الآتي بأحد الأمور المخير فيها من الشارع آتٍ بالقدر المشترك وحصل به الامتثال، سواء أكان مرتباً أم مخيراً فيه، وقول المعتزلة إنه متعلق بالجميع معناه بالجميع على وجه تبرأ ذمته بفعل البعض

فالاخلاف على هذا لفظي، ويحكى عن المعتزلة أيضاً أنه متعلق بواحد معين عند الله تعالى وهو ما علم أن المكلف سيوقعه، وهو راجع إلى الأول، ولا يأثم المكلف بترك بعضها وفعل البعض، لأنه تركٌ للخصوص المباح فعلٌ للمشترك الواجب ويأثم بترك الجميع لتعطيله المشترك بينها. هذا ملخص ما في هذه المسألة من التنقيح وشرحه^(١).

وحاصل معنى البيت أن الأمر بواحد مبهم من أشياء مختلفة معينة يوجب واحداً منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها في ضمن أيّ معين منها، واعترض اللقاني على هذه المسألة فقال: في هذا الكلام - وإن كان هو حاصل كلامهم - نظر إذ المشترك بين أشياء ليس واحداً منها ضرورة بل كلٌ منها واحد منه. وأجيب بأن قولهم المذكور ليس معناه إلا أن مفهوم الواحد منها لا بعينه القدر المشترك بينها ضرورة تحقق هذا المفهوم من كل منها وصدقه، عليه فيكون مشتركاً بينها، وليس معناه أن ذات الواحد منها القدر المشترك^(٢) وظاهر كلامهم أن الأمر المخير فيه على سبيل النذب كذلك يكون المطلوب واحداً لا بعينه وهو القياس، قاله في الآيات البيئات^(٣).

(١) شرح التنقيح ١٥٢ - ١٥٣.

(٢) أفاد هذا الجواب العبادي في الآيات البيئات ٢٤٩/١ فانظره فقد أطلال لكنه أفاد.

(٣) فانظره المصدر السابق نفسه.

ذوالكفاية

أي المطلوب على وجه الكفاية طلباً جازماً أم لا؟ وسمي بذلك لأن البعض يكفي فيه، كما أن فرض العين سمي عيناً لتعلقه بكل عين، ثم أعلم أن الواجب الموسع، والواجب المخير فيه، وفرض الكفاية تعلق الخطاب فيها بالقدر المشترك، لكنه في الواجب الموسع هو الواجب فيه كما تقدم، وفي الكفاية الواجب عليه، وفي المخير الواجب نفسه. والقدر المشترك في الكفاية هو كون المطلوب فعل إحدى الطوائف.

[٣٢٤] (ما طلبَ الشارعُ أن يحصلَ ☆ دون اعتبارِ ذات من قد فعلاً)

يعني أن فرض الكفاية هو ما قصد الشارع بطلبه مجرد حصوله من غير نظر إلى ذات الفاعل، وخرج بقوله: دون اعتبار ذات من قد فعلاً، ذو العين فإن الشارع قصد حصوله من كل عين، أي من كل واحد من المكلفين بعينه، وسواء أكان دينياً كصلاة الجنائز أو دنيوياً كتعليم الحرف، وستأتي أمثله إن شاء الله تعالى.

[٣٢٥] (وهو فضل على ذي العين ☆ في زعم الاستاذ مع الجويني)

يعني أن الأستاذ أبا إسحاق الأسفراييني وإمام الحرمين وأباه أبا محمد الجويني ذهبوا إلى أن المطلوب على وجه الكفاية أفضل من المطلوب العيني^(١) وأشار المصنف إلى ضعف قولهم بصيغة الزعم حيث قال: في زعم،

(١) انظر الغياثي لإمام الحرمين ص ٢٦١.

تبعاً للسبكي^(١)، لأن زعم صيغة تضييف، واحتجوا لمذهبهم بأن فرض الكفاية يُصان بقيام البعض به الكافي في الخروج من عهده جميع المكلفين عن الإثم المترتب على تركهم له، وفرض العين إنما يصان بالقيام به عن الإثم البعض القائم به فقط. قلت: هذا من جهة العقل ظاهر ولكن اعتناء الشارع بفروض العين أكثر بكثير وذلك بطريق الاستقراء التام، فالاعتناء بالصلوات الخمس والجمعة عند الشارع أهم من الاعتناء بصلاة الجنازة.

[٣٢٦] مِرْزُهُ مِنَ الْعَيْنِ بَأَنَّ قَدْ حُظِلَا ☆ تَكْرِيرُ مَصْلَحَتِهِ إِنْ فُعِلَا

أشار في هذا البيت إلى فرق آخر بين العيني والكفائي وهو أن فرض الكفاية يتميز عن فرض العين بمنع تكرار مصلحته إذا فعل، فإنقاذ الغريق مثلاً في البحر فرض كفاية فإذا أنقذ فمن دخل في البحر مرة أخرى لا يُحَصِّل مصلحة، والصلاة على الجنازة مصلحتها ظن حصول المغفرة للميت وذلك حاصل بأول مرة وتكريرها لا يحصل القطع بها، والشرع إنما يكلف بالمصالح التي يمكن تحصيلها قطعاً أو ظناً، وهذا لا يمكن فيه القطع فلو لم يكن الظن كافياً لتعذر التكليف^(٢)، وكذلك إطعام الجائع وقتل الكافر إلى غير ذلك. أما فرض العين كالصلوات الخمس فإن مصلحته تتكرر بتكرره، كتكرار الخضوع لله وتفهم كلامه ومناجاته إلى غير ذلك.

[٣٢٧] (وهو على الجميع عند الأكثر ☆ لإثمهم بالتترك والتعذر)

يعني أن ذا الكفاية فرضاً أو ندباً يتعلق بجميع المكلفين الأمر به عند الجمهور لإثم الجميع بتركه كما أشار المؤلف إلى ذلك بقوله: لإثمهم بالتترك، ثم أشار إلى علة أخرى وهي تعذر خطاب المجهول فقال: والتعذر، عطفه على قوله: لإثمهم أي لإثم الجميع بتركه ولتعذر خطاب غير معين، وكذلك

(١) انظر جمع الجوامع مع شرحه للمحلي ١/١٨٣.

(٢) شرح التقيح ص ١٥٨.

للفرار من الترجيح بلا مرجح، ولقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾^(١) فالجمهور على أن من للتبعيض ولقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ...﴾^(٢) فالآيتان دلتا على أن المطلوب فعل إحدى الطوائف ومفهوم إحداها قدر مشترك بينها لصدقه على كل طائفة منها، كصدق الحيوان على جميع أنواعه^(٣) اهـ أضف إلى ذلك أن (من) قيل إنها بيانية.

[٣٢٨] (وفعلٌ من به يقوم مسقطٌ ☆ وقيل بالبعض فقط يرتبطُ)

[٣٢٩] (معيناً أو مبهماً أو فاعلاً ☆ خُلِفَ عن المخالفين نُقِلاً)

يعني أنه على مذهب الجمهور من كون فرض الكفاية على الجميع لا يلزم من ذلك أنه لا يسقط الطلب به والإثم إلا بفعل الجميع بل يسقطان بفعل البعض، وعدم علم بعضهم به ليس بمانع من الوجوب بل من الأداء.

ثم أشار المؤلف بالشرط الثاني من البيت إلى أنه نُقل عن الإمام الرازي أنه قال إن ذا الكفاية متعلق بالبعض دون الجميع وذلك البعض معين عند الله تعالى مبهم عندنا يسقط الطلب بفعله أو بفعل غيره كما يسقط الدين عنه بأداء غيره، وأشار بالبيت الثاني إلى بقية أقوال المخالفين للجمهور بقوله: معيناً أو مبهماً أو فاعلاً... إلى ما نقل عن الإيثارِيِّ من المالكية من أنه مبهم أي أن البعض مبهم إذ لا دليل على تعيينه فمن قام به سقط الطلب بفعله وهذا شبيه بما قبله، وقيل: البعض من قام به لسقوطه بفعله وإلى ذلك أشار المؤلف بقوله: أو فاعلاً.

وحاصل معنى البيت والشرط قبله أن بعض العلماء قال إن الأمر المطلوب على الكفاية يتعلق ببعض المكلفين لا كلهم، ولكنهم اختلفوا في

(١) الآية: ١٠٤ آل عمران.

(٢) الآية: ١٢٢ سورة التوبة.

(٣) نص على هذا القرافي في متن التنقيح وشرحه ص ١٥٥ فما بعدها.

تعيين هذا البعض كما رأيت. وقوله: خلف، خبر مبتدأ محذوف، أي ما ذكر
خلف منقول عن المخالفين للجمهور.

(ما كان بالجزئي ندبه علم ☆ فهو بالكلّي كعيدٍ مُنحتم) [٣٣٠]

يعني أن ما كان مطلوباً على سبيل الندب بالنظر إلى جزئياته أي أحاده
فهو واجب بالنظر إلى كُليّه أي مطلقه يعني مندوباً على الكفاية وواجباً عليها
كالآذان في المسجد والعيدين، لأن إقامة السنن الظاهرة واجبة على الجملة فلو
تركها أهل بلد قوتلوا. قال ابن عبد البر لم يختلفوا أن الآذان واجب في
الجملة على أهل المصر لأنه شعار الإسلام نقله عنه المؤلف في الشرح.

والمعنى أن الآذان في ذاته مندوب إليه شرعاً ولكن إذا قام البعض به
سقط الأمر به عن الجميع أعني في كل بلد، وإن لم يقيم به البعض أثم الجميع
لأن متعلقه بالجميع لا بالبعض إلا أنه يسقط الطلب بفعل البعض.

(وهل يعين شروعُ الفاعل ☆ في ذي الكفاية خلاف ينجلي) [٣٣١]

يعني أنهم اختلفوا فيما شرع على الكفاية، هل يتعين أي يصير فرض
عين على من شرع في فعله إذا كان فرضاً، ويصير ندباً على من شرع في فعله
إذا كان ندباً أو لا يتعين؟ خلاف في ذلك ينجلي أي يظهر من كلامهم، قال
السبكي في جمع الجوامع: ويتعين بالشروع على الأصح. ومقتضى كلام
المحلي أن منشأ الخلاف هو أن بعض فروض الكفاية يجب الاستمرار من
فاعله فيه كإتمام صلاة الجنائز وكالاستمرار في صف القتال لما في عدمه من
كسر قلوب المجاهدين، وبعض فروض الكفاية لا يجب الاستمرار فيه
كالتماذي على حفظ القرآن بعد الشروع فيه اهـ^(١).

(فالخلفُ في الأجرة للتحمّل ☆ فرغٌ على ذاك الخلافٍ قد بُلي) [٣٣٢]

(١) شرح المحلي ١/١٨٦.

يعني أنه يبنى على الخلاف في تعيين ذي الكفاية بالشروع فرع فقهيُّ بُلي أي عُلْم وهو جواز أخذ الأجرة على تحمل الشهادة الآتي أنه من فروض الكفاية لأن تركه يؤدي إلى إتلاف الحقوق فمن قال: إنه يتعيّن بالشروع أي يصير عيناً قال لا يجوز أخذ الأجرة على التحمل لأنه صار فرض عين ولا يجوز أخذ الأجرة على فرض العين، ومن قال: لا، أجاز أخذ الأجرة عليه.

[٣٣٣] (وغالب الظنّ في الاسقاط كفى ☆ وفي التوجه لدى من عُرفا)

المقصود عند الناظم بمن عرفا: الإمام الرازي والقرافي. يعني أنّهما قالا: إنه يكفي في توجه الخطاب بذي الكفاية غلبة الظنّ أن الغير لم يفعله، وكذلك يكفي في إسقاطه أيضاً عمن لم يفعلوه غلبة الظنّ أن غيرهم فعله^(١)، ولا يرد على هذا أن التكليف أصلها أن تكون بالعلم لأن الله يقول: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٢) ويقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...﴾^(٣) غير أنه لمّا تعذر حصول العلم في أكثر الصور أقام الشرع الظنّ مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطئه فأنيطت به التكليف^(٤). فالحاصل أن من غلب على ظنه أن المأمور به على وجه الكفاية لم يقم به غيره وجب عليه، ومن غلب على ظنه أن الغير قام به سقط عنه، ومن لم يظن حصول فعل الغير ولا انتفاءه لا يتعلق به الوجوب لأن التكليف في فرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب فقبل حصوله لا يتعلق التكليف.

[٣٣٤] (فروضه القضا كنهى أمر ☆ ردّ السلام وجهاد الكفر)

[٣٣٥] (فتوى وحفظ ما سوى المثاني ☆ زيارة الحرام ذي الأركان)

(١) انظر شرح التنقيح ١٥٦.

(٢) الآية: ٢٨ من سورة النجم.

(٣) الآية: ٣٦ سورة الإسراء.

(٤) طالع شرح تنقيح الفصول للقرافي المصدر السابق نفسه.

- (إمامة منه ودفع الضرر ☆ والاحتراف مع سد الثغر) [٣٣٦]
 (حضانة توثق شهادته ☆ تجهيز ميت وكذا العيادة) [٣٣٧]
 (ضيافة حضور من في النزاع ☆ وحفظ سائر علوم الشرع) [٥٣٨]

هذا شروع من المؤلف في تعداد فروض الكفاية وقد عد منها عشرين وقد زاد بعضهم مسائل أخرى على هذه العشرين، فذكر أن منها القضاء بين الناس لدفع الخصام، ويتعين فرض الكفاية على من عينه الإمام له، وقال ابن عبد السلام: ولا يتعين عليه القضاء بتعيين الإمام له، وله الفرار منه لعظم خطره. ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإليهما أشار المؤلف بقوله: كنهى أمر، فقوله: أمر، معطوف على كنهى بحذف العاطف، ومنها رد السلام على من سلم على جماعة فيكفي رد واحد منهم عليه، فقوله: ردّ معطوف أيضاً على كنهى بحذف العاطف، وكذلك قالوا في البدء بالسلام من الجماعة يكفي ابتداء واحد منهم أيضاً، وهذا من سنن الكافية كما يأتي للمؤلف، ومنها الجهاد للكفار كل سنة، ومندوبه بعث السرايا وقت الغزاة، ومنها الفتوى وهي الإخبار بالحكم لا على وجه الإلزام بخلاف القضاء فيجب على من سئل عن أمر يُحتاج إلى بيانه أن يجيب، ويتعين ذلك إذا كان السؤال عن واقعة دينية يخاف فواتها وانفرد المسؤول، ومنها حفظ القرآن الكريم سوى الفاتحة كما أشار إلى ذلك بقوله: وحفظ ما سوى المثاني فالمثاني هي الفاتحة وحفظ سورة معها سنة عين، ومنها زيارة بيت الله الحرام كل سنة إلا لعذر لا يستطاع معه الوصول إليه، وقوله: زيارة الحرام على حذف مضافين أي زيارة بيت الله الحرام ذي الأركان، ومنها الإمامة الكبرى وهي نصب خليفة وإلا أثم بتركها أهل الحل والعقد، ومنها دفع الضرر عن الأنفاس والأموال كفداء الأسارى ودفع الصائل عن المصول إليه وإطعام الجائع ونحو ذلك، ومنها الاحتراف أي تعلم الحرف المهمة كالحراثة ونحوها لا غير المهمة، ومنها سد الثغور، جمع ثغر بفتح فسكون وهو ما يلي دار الحرب ومواقع الخوف من العدو، ومنها الحضانة والمراد بها حضانة اللقيط، وكذلك التقاطه ولم يذكره المؤلف في

النظم وذكره في الشرح عن ابن الحاجب، وليس له رده بعد أخذه قياساً على ما يتعين بالشروع قال خليل بن إسحاق: ولقط طفل نبذ كفاية وحضانتة ونفقته إن لم يعط من الفيء... إلى أن قال: ولا يرده بعد أخذه إلا أن يأخذه ليرفعه للحاكم فلم يقبله والموضع مطروق، ومنها كتب الوثائق بين الناس وإليه الإشارة بقوله: توثق، وينبغي أن يكون صاحب الكتابة المنصوب لها أميناً ديتناً حسن الكتابة قليل اللحن عدلاً إذ بالكتابة تحفظ أموال الناس وتصان دماؤهم، ومنها الشهادة أي تحملها لأن تركه يؤدي إلى إتلاف الحقوق والغرض منه يحصل بالبعض فلذا كان فرض كفاية، ومنها تجهيز الميت كدفنه، وفي وجوب غسله والصلاة عليه وسنيتها خلاف مشهور، ومنها عيادة المرضى وتمريضهم وإن كان تمريضهم داخلاً في دفع الضرر المتقدم عن المسلمين.

ومنها الضيافة للقادم قال ﷺ: «ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته، قيل: وما جائزته يا رسول الله؟ فقال يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه...»^(١).

قال مالك رحمه الله: الضيافة إنما تتأكد على أهل القرى والبوادي ولا ضيافة في الحضر لوجود الفنادق وغيرها لأن القرى يقل الوارد إليها فلا مشقة بخلاف الحضر ذكره المؤلف في الشرح، وفي الحديث الإشارة إلى تأكيد يوم وليلة دون الضيافة، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال ابن بطال سئل عنه مالك فقال: يتحفه ويكرمه يوماً وليلة وثلاثة أيام ضيافة ثم قال: قلت: واختلفوا هل الثلاث غير الأول أو يعد منها؟ فقال أبو عبيد يتكلف له في اليوم الأول بالبر والألطف، وفي الثاني والثالث يقدم له ما حضره ولا يزيده

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب في باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر... ومسلم في أول كتاب اللقطة باب الضيافة ونحوها بلفظ يختلف عما أثبتة بقليل وما أثبتة رواية البخاري في الأدب.

على عادته، ثم يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة وتسمى الجيزة وهي قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل، ثم نقل عن الخطابي قريباً من هذا اهـ^(١) وقال المؤلف في الشرح قال القرافي في الذخيرة وهذا في غير أهل المعرفة ومن بينهما مودة وإلا فالحضر والقرى سواء^(٢)، ومنها حضور من في النزح يعني حضور من حضره الموت، ومنها حفظ سائر علوم الشرع لأن العلم إما فرض عين وهو معرفتك بحالتك التي أنت عليها أي علمك بما يجب عليك وما يحرم وما يباح إلى غير ذلك وإما فرض كفاية وهو ما عدا ذلك، وعلوم الشرع أعم من علوم الشريعة، فعلوم الشريعة ثلاثة التفسير، والحديث، والفقه، يعني أن سائر علوم الشرع يجب على الأمة حفظها على الكفاية فإذا قام بحفظها البعض سقط الإثم عن الباقين، أما علوم الشريعة فلا بد لكل أحد أن يتعلم منها ما هو مكلف به وما ليس مكلفاً به، وكذلك وسائلها التي لا بد لها منها كمعرفة علم النحو واللغة والبيان لأن الوسيلة إلى الواجب واجبة، وما لا يتم الواجب إلا به واجب، فهذه عشرون مسألة ذكرها المؤلف وقد رأيت زيادة عليها خلال الشرح.

(وغيره المسنون كالإمامة ☆ والبدء بالسلام والإقامة) [٣٣٩]

يعني أن هناك سنن كفاية ومندوبات غير ما ذكره من فرض الكفاية، فكما أن الكفائي يكون في الواجب كذلك يكون في السنن والمستحبات ومثّل للسنة بالإمامة في الصلاة فإنها سنة مؤكدة وقيل فرض كفاية، وكالإقامة للصلاة المشار إليها بقول الناظم والإقامة، وكالابتداء بالسلام، ومن المندوبات ما يفعل بالأموات من المندوبات غير الواجبات.

(١) فتح الباري ٥٣٣/١٠ ط السلفية.

(٢) نشر البنود ٣٠٩/١.

قال القرافي في التنقيح: الكفاية والأعيان كما يتصوران في الواجبات يُتصَوَّران في المندوبات كالأذان والإقامة والتسليم، والتشميت وما يفعل بالأموات من المندوبات فهذه على الكفاية وعلى الأعيان كالوتر والفجر وصيام الأيام الفاضلة وصلاة العيدين والطواف في غير التُّسك والصدقات اهـ^(١).

(١) التنقيح مع شرحه وهما للقرافي ص ١٥٨ .

النَّهْيُ (أَيُّ النَّفْسِيِّ عِنْدَهُمْ)

(هو اقتضاء الكفِّ عن فعلٍ ودَعُ ☆ وما يضاويه كذُرُ قد امتنع) [٣٤٠]

تعريف النهي استفاد مما تقدم من تعريف الأمر، وعرفه المؤلف بقوله: هو اقتضاء الكفِّ إلخ، يعني أن النهي النفسي عندهم وكذلك النهي اللفظي كما أشار بذلك صاحب الآيات البيئات^(١) هو اقتضاء أي طلب كف عن فعل لا يقول كُفَّ ونحو ذلك: كذر، ودع، وخل، وارك، وأشار إلى هذا بقوله: ودَع وما يضاويه.. إلخ إلى أن هذه الصيغ لا تدخل في حد النهي لأنها أوامر ولذلك قد امتنع أي امتنع دخولها في حد النهي لأنها أوامر، والمراد بالاقتضاء عند المالكية الجازم لأنه حقيقة في التحريم.

(وَهُوَ لِلدَّوَامِ وَالْفُورِ مَتَى ☆ عَدَمٌ تَقْيِيدٌ بَضْدٍ ثَبَاتًا) [٣٤١]

يعني أن النهي يدل على الدوام دلالة الالتزام لا المطابقة للزوم الدوام لامتنال النهي فإذا قلت لغيرك لا تسافر فقد منعه من إدخال ماهية السفر في الوجوب ولا يتحقق إمتثال ذلك إلا بامتناعه من جميع أفراد السفر فكان لازماً للانتفاء ينتفي بانتفائه الامتنال وكذا يدل على الفور وهذا ما لم يقيد بالمرة أو التراخي فإن قيد بالمرة أو التراخي حمل عليهما.

(١) الآيات البيئات ٢/٢٤٢ مع المحلي في الصحيفة نفسها وقد ذكره المحلي أيضاً وقد تقدم أول الكلام على الأمر ما في تعبيرهم «بالنفي» في الأمر وكذلك هنا في النهي أيضاً.

والمعنى أنه لا يكفي الكف عن المنهي عنه بالمرة الواحدة بل دائماً وذلك مراد المؤلف بقوله: وهو للدوام، إلا أن يقيد بالمرة فيحمل عليها، وقيل يحمل على الدوام ولو قيد بالمرة، وكذلك يحمل على الفور إلا إذا قيد بالتراخي كما لو قال: سافر بعد غد، وقال بعض الأصوليين إن النهي لا يقتضي الدوام واحتجوا بنهي الحائض عن الصوم والصلاة مع أن النهي عنهما لا يقتضي الدوام، ورد ابن الحاجب ذلك فقال: لأنه مقيد، يعني أنه مقيد بمدة الحيض^(١).

قال القرافي في التنقيح: واختلف العلماء في إفادته التكرار وهو المشهور من مذاهب العلماء، وعلى القول بعدم إفادته وهو مذهب الإمام فخر الدين لا يفيد الفور عنده. وقال في الشرح فمن قال: إن النهي لا يقتضي بمجرد الدوام والتكرار قال به أيضاً إذا علق بما يتكرر، وقيل يتكرر.

[٣٤٢] (واللفظ للتحريم شرعاً وافتراقاً ☆ للكُره والشَّرْكَه والقَدْرِ الفرق)

يعني أن صيغة النهي عند المالكية حقيقة في التحريم شرعاً، وقيل لغة، وقيل عقلاً نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ﴾^(٢).

ثم أشار الناظم إلى أقوال المخالفين للمالكية بقوله: وافترق للكره... إلى أن بعض العلماء قال إن صيغة النهي تفيد الكراهة نحو: قوله: «لا تأكل بشمالك»^(٣) ومنهم من قال: مشترك بين التحريم والكراهة، ومنهم من قال للقدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو طلب الترك جازماً أم لا؟

وقد ترد صيغة النهي لأمر كثيرة منها التحريم: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا﴾

(١) المختصر مع شرحه للأصفهاني ١٠١/٢ - ١٠٢ ط جامعة أم القرى.

(٢) الآية: ٣٢ سورة الإسراء.

(٣) لا تمس في نعل واحدة ولا تحتب في إزار واحد ولا تأكل بشمال ولا تشمل الصماء ولا تضع إحدى رجلك على الأخرى إذا استلقيت. مسلم كتاب اللباس.

الرِّبِّ ﴿ وَالْكَرَاهَةِ: «لا تأكل بشمالك»، والدعاء نحو: ﴿ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾^(١)، والتقليل والاحتقار: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ... ﴾^(٢)، والإيأس كقوله: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ... ﴾^(٣). وللخبر عند بعضهم كقوله: ﴿ لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾^(٤) والتهديد كقولك لمن لم يمتثل أمرك: لا تمتثل أمري، إلى غير ذلك.

قال الشيخ عليه رحمة الله: النهي يقتضي التحريم إلا للدليل صارف عنه^(٥)، وقال الحافظ: ابن حجر... ونقل القاضي أبو بكر بن الطيب عن مالك والشافعي أن الأمر عندهما على الإيجاب والنهي على التحريم حتى يقوم دليل على خلاف ذلك، وقال ابن بطال هذا قول الجمهور، وقال كثير من الشافعية وغيرهم: الأمر على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الأمر ودليل التحريم في النهي^(٦).

(وهو عن فرد وعن ما عُدَّدا ☆ جمعاً و فرقاً وجميعاً و جِداً) [٣٤٣]

يعني أن متعلق النهي تارة يتحد نحو: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَّ ﴾ وتارة يتعدّد وذلك أقسام، أحدها: أن يكون نهياً عن الجمع أي عن الهيئة الاجتماعية كالجمع بين الاختين، والثاني: عكس هذا وهو أن يكون النهي عن التفريق كلبس إحدى النعلين في قوله ﷺ: «لا يمشين أحدكم في نعل واحدة ليُنعلمها جميعاً أو ليُخلعها جميعاً»^(٧) والثالث: أن يكون النهي عن الجميع أي عن كل

(١) الآية: ٨ سورة آل عمران.

(٢) الآية: ١٣١ سورة طه.

(٣) الآية: ٦٦ سورة التوبة.

(٤) الآية: ٧٩ سورة الواقعة.

(٥) أضواء البيان ٤٣٩/٥.

(٦) فتح الباري ج ٣٣٧/١٣ ط السلفية.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب اللباس باب لا يمشي في نعل واحدة بلفظ لا يمشي و بلفظ =

واحد جمعاً وتفريقاً كالنهي عن السرقة والزنا وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنَّمَا آوْ كُفُورًا﴾^(١) فمعنى قوله: جمعاً وفاقاً وجميعاً أن النهي يكون عن جمع متعدد نحو: لا تتزوج هنداً وأختها، وعن فرق أي تفريق متعدد كلبس النعلين فإما أن تلبسهما جميعاً أو تخلعهما جميعاً، وتارة يكون النهي عن جميع أفراد المتعدد كقوله: ولا تطعم منهم آثماً أو كفوراً أي عن جمع ما عدّد وفرق ما عدّد وجميع ما عدّد.

[٣٤٤] (وجاء في الصحيح للفساد ☆ إن لم يجي الدليل للسداد)

(لَعَدَمَ النِّفَعِ وَزَيْدِ الخَلَلِ ☆) يعني أن النهي المطلق تحريماً كان أو تنزيهاً في العبادات والمعاملات مستلزم لفساد المنهي عنه على الصحيح، والفساد ضد الصحة، والمراد منه لازمه وهو عدم الاعتداد بالمنهي عنه إذا وقع، فمعنى الفساد في العبادات أنه يوجب بقاء الذمة مشغولة بها، ومعناه في المعاملات عدم ترتب آثارها عليها إلا أن يتصل بها ما يقرر آثارها على أصول المالكية في البيع الفاسد كما سيأتي وكما تقدم في قوله: إن لم تكن حوالة أو تلف...

واختلف في مأخذ دلالة النهي على الفساد فقيل من الشرع إذ لا يفهم ذلك من غيره، وقيل باللغة، وقيل بالعقل، ودلالته على الفساد إذا كان التَّهْيُ لأمر داخل في الذات أو لازم لها لا إن كان لأمر منفصل كما تقدم في الوضوء بالماء المغصوب والصلاة بالحرير ونحو ذلك. والصحيح من مذهب مالك دلالة على الفساد مع إثباته شبهة الملك وقال الباقلاني لا يقتضي فساداً ولا صحة، وقال الرازي وأبو الحسين البصري إنه يقتضي الفساد في المعاملات دون العبادات.

= لِحِفْهَمَا جَمِيعاً أَوْ لِنَعْلَهُمَا جَمِيعاً، ومسلم في كتاب اللباس أيضاً، باب لبس النعال وما فيها.

(١) الآية: ٢٤ من سورة الإنسان.

فحصلت أربعة مذاهب: يقتضي الفساد، لا يقتضيه، الفرق بين العبادات والمعاملات، يفيد الفساد على وجه ثبت معه شبهة الملك وهو مذهب مالك كما تقدم. وسيأتي مذهب أبي حنيفة إن شاء الله وأشار الناظم بقوله: إن لم يجى الدليل للسداد، إلى أن اقتضاء النهي للفساد للمنهى عنه بمعنى عدم ترتب آثاره في المعاملات وعدم الاعتداد في العبادات ما لم يأت دليل على السداد أي الصحة أو الفساد أما إذا دل دليل على الصحة فيكون لها، ومثّل له النظام في الشرح بالطلاق. في الحيض المنهى عنه فإنه يترتب عليه أثره الذي هو نفوذ الطلاق، ثم ذكر الناظم علة اقتضاء النهي الفساد بقوله: لعدم النفع وزيد الخلل، والمعنى أن النهي إنما اقتضى الفساد لعدم النفع أي وجود المصلحة في المنهى عنه أو لزيادة الخلل أي المفسدة فيه على المصلحة.

قال القرافي إن الأسباب الشرعية ليس من شرط إفادتها للملك أن تكون مشروعة في نفسها فالسرقة والزنا محرمان وهما سبب في الحد وسقوط العدالة، وكذلك الطلاق في الحيض حرام ويترتب عليه أثره الذي هو إزالة العصمة فقد يكون السبب حراماً وقد يكون واجباً... إلخ كلامه النفيس فانظره^(١). فتحصل أن النهي عند المالكية يفيد الفساد وشبهة الصحة.

(.....) ☆ **وَمُلْكٍ مَا بَيْعَ عَلَيْهِ يَنْجَلِي** [٣٤٥]

(إذا تغير بسوق أو بَدَنَ ☆ **أَوْ حَقُّ غَيْرِهِ بِهِ قَدْ اقْتَرَنَ**) [٣٤٦]

يعني أنه ينبغي على كون النهي يفيد الفساد وشبهة الصحة ملك المشتري لما يبيع بيعاً حراماً إذا تغير سوقه أو بدنه بهلاك أو غيره كالهزال ونحوه أو تعلق به حق غير المشتري كما إذا باعه المشتري، أو وهبه، أو آجره، أو رهنه في دين، أو أعتقه فيملكه المشتري بالقيمة، أما على أن النهي يفيد الصحة عند

(١) شرح التنقيح ص ١٧٤.

القائلين بذلك فإن جواز التصرف يترتب على عقد البيع فيملكه المشتري بمجردة، قال القرافي: قاعدة أهل المذهب أن النهي يدل على الفساد وتفاريحهم تقتضي أنه يدل على شبهة الصحة عزاه له المؤلف في الشرح ولم أقف على هذه الألفاظ في التنقيح ولا في شرحه ولكن مؤداها فيه، وقد نقله عنه ابن حلّو.

[٣٤٧] (وبتّ للصحة في المدارس ☆ معللاً بالنهي جبرُ فارس)

يعني أن حبر فارس وهو أبو حنيفة رحمة الله عليه بث أي نشر في مجالس دروسه أن النهي يقتضي الصحة وعلل ذلك بأن النهي عن الشيء يقتضي إمكان وجوده شرعاً وإلا امتنع النهي عنه هذا مفاد البيت.

لكنّ المنقول عن الحنفيّ أنه يقول: يفيد الصحة إذا كان منهيّاً عنه لوصفه، كما صرح بذلك السبكي في جمع الجوامع حيث قال: وأبو حنيفة لا يفيد مطلقاً نعم المنهي لعينه غير مشروع... قال والمنهي عنه لوصفه يفيد الصحة فالنهي عنده لا يفيد الفساد مطلقاً^(١) والضمير في قول السبكي لا يفيد راجع إلى الفساد. وقال القرافي في التنقيح: وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يدل على الفساد مطلقاً. وهذا الإطلاق المنفي هو ما أشار إليه صاحب جمع الجوامع.

[٣٤٨] (والخلف فيما ينتمي للشرع ☆ وليس فيما ينتمي للطبع)

يعني أن الخلاف بين أبي حنيفة القائل إن النهي يقتضي الصحة وبين القائلين إنه يفيد الفساد محله فيما ينتمي من ذلك للشرع وليس المراد أن القائلين بالفساد يقولون لا يصح هذا الشيء عادة، لأن المعتبر الصحة الشرعية فالمعنى أن الخلاف ليس في الصحة الطبيعية أي العادية، قال القرافي: اتفق

(١) انظر شرح ابن حلّو لجمع الجوامع مع نشر البنود ٣١٩/١.

الناس على أنه ليس في الشريعة منهي عنه ولا مأمور به ولا مشروع على الإطلاق إلا وفيه الصحة العادية^(١) وقال قبل هذا بقليل: الصحة ثلاثة أقسام: صحة عقلية وهو إمكان الشيء وقبوله للوجود والعدم في نظر العقل. وصحة عادية كالمشي أماماً ويميناً وشمالاً، وصحة شرعية وهو الإذن الشرعي في جواز الإقدام على الفعل فيشمل الاحكام الشرعية ما عدا التحريم.

قلت: تقدم للمؤلف أن الصحة وفاق ذي الوجهين للشرع، وذلك في قوله: وصحة وفاق ذي الوجهين للشرع مطلقاً بدون مَين. ولعل مراد القرافي بقوله: إنها الإذن، يعني بذلك موافقة الإذن.

(الاجزاء والقبول حين نفيها ☆ لصحة وضدّها قد رُويَا) [٣٤٩]

يعني أن نفي الاجزاء أي إذا قيل مثلاً هذه صلاة لا تجزى روى في هذا عن أهل الأصول قولان، قيل يفيد الفساد بناءً على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وذلك لم يحصل، وقيل يفيد الصحة بناءً على أن الاجزاء إسقاط القضاء.

وكذلك روى عنهم أيضاً الخلاف في نفي القبول عن العبادة. فقيل إنه يدل على الصحة لظهور نفي القبول في عدم الثواب دون عدم الاعتداد، وقيل إن ذلك يدل على الفساد لظهوره في عدم الاعتداد.

واستدل القائلون بنفي الاجزاء على الفساد، بحديث: «لا تجزى صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب»^(٢).

(١) شرح التنقيح ١٧٦ .

(٢) أخرجه الدارقطني ٣٢٢/١ بهذا اللفظ وقال هذا إسناد صحيح، أما حديث: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فهو في الصحاح والمسانيد والسنن كما في الزيلعي في نصب الراية ٣٦٥/١ .

واستدل القائلون بنفي القبول على الفساد بقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(١).

واستدل القائلون بنفي القبول على الصحة بقوله ﷺ: «من أتى عرفاً فسأله عن شيء فصدقه لم يقبل الله صلاته أربعين ليلة»^(٢) وحديث: «إذا أبق العبد من موائه لم تقبل له صلاة»^(٣).

-
- (١) أخرجه البخاري في الوضوء باب لا تقبل صلاة بغير طهور، ومسلم في كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة للصلاة.
- (٢) أخرجه مسلم في كتاب السلام باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان.
- (٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب تسمية العبد الآبق كافراً.

العامُّ

(ما استغرق الصالحَ دفعةً بلا ☆ حصرٍ من اللفظ كعشرٍ مثلاً) [٣٥٠]

يعني أن العام لفظ يستغرق جميع المعاني الصالحة له أو الصالح هو للدلالة عليها دفعة من غير حصر فقوله: من اللفظ بيان لما، والمراد بالصالح له جميع الأفراد باعتبار الوضع الذي استعمل اللفظ باعتباره، وخرج بقوله: ما استغرق الصالح دفعة النكرة في سياق الإثبات فإنها وإن كانت تستغرق الصالح لها إلا أنه ليس دفعة بل على سبيل البدلية، وخرج بقوله: بلا حصر من اللفظ أسماء العدد من حيث الأحاد فإنه يستغرقها لكن بحصر كالف مثلاً كما أشار له المؤلف بقوله: كعشر مثلاً فالمراد أن لا تكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين.

قلت: هذا الاحتراز بال عشرة هنا يتناقض مع قوله الآتي في باب التخصيص: وَعَدَدٌ مَعَ كَيْلٍ قَدْ وَجِبَ، حيث جعل الاستثناء من المخصصات المتصلة وقال إن مذهب الجمهور أنه من العام الذي أريد به الخصوص وإن كان ذلك فيه ما فيه أيضاً لقول المؤلف وشبه الاستثناء لأول سما: يعني أنه للقسم الأول وهو العام المخصوص فجعل الاستثناء من أسماء الأعداد من المخصصات دليل على عمومها والله أعلم.

قال ابن الحاجب في المختصر بعد أن ذكر حدّ أبي الحسين المعتزلي للعام وحدّ الغزالي له واعترض عليهما بأنهما غير جامعين وغير ما معين قال

في حدّه والأولى: ما دلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة... ومراده بضربة أي دفعة اهـ^(١) وخرجت أيضاً النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين، وقال بعضهم إن اسم العدد خارج بقوله: الصالح لأنه لا يصلح لكل جزء من مدلوله، وظاهر كلام المؤلف في الشرح يقتضي عدم قبوله له، وبحث هنا بحثاً طويلاً فانظره إن شئت.

[٣٥١] (وهو من عوارض المباني ☆ وقيل للألفاظ والمعاني)

يعني أن كون العموم من عوارض المباني أي الألفاظ أمر مسلم لا خلاف فيه واختاره السبكي حيث اقتصر عليه في جمع الجوامع فقال: العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حَضْرٍ ولم يذكر عروضه في المعاني، وقال قوم منهم ابن الحاجب^(٢) وغيره إنه أي العموم يدخل في الألفاظ والمعاني وهذا هو مراد المؤلف بقوله: وقيل للألفاظ والمعاني وعليه فكما يصدق لفظ عام كذلك يقال: معنى عام كعموم معنى الإنسان وكمعوم معنى الخصب فمعنى الإنسان يعم الرجل والمرأة، وكذلك عموم المطر والخصب يتصوّران في كل ناحية وتوضيحه أن الأصوليين اختلفوا هل يطلق لفظ العام على المعنى حقيقة لتحقق معنى العموم فيه بمعنى شمول أمر واحد لأمر متعددة للاكتفاء في حقيقته بتحقق الشمول للمتعدد أو لا يطلق لفظ العام حقيقة إلا على اللفظ ولا يطلق على المعنى حقيقة؟

وجزم الغزالي في المستصفي بأنه من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني والأفعال اهـ^(٣).

(١) بيان المختصر شرح الأصفهاني ١٠٤/٢ ط جامعة أم القرى.

(٢) نص ابن الحاجب في المختصر مسألة: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وأما في المعاني فتالها الصحيح كذلك اهـ. يشير إلى أنّ الصحيح عنده أنه حقيقة في المعاني، ومقابل الصحيح أنه لا يكون من عوارض المعاني لا حقيقة ولا مجازاً اهـ. بيان المختصر ١٠٨/٢ - ١٠٩.

(٣) المستصفي ٣٢/٢.

(هل نادرٌ في ذي العموم يدخلُ ☆ ومطلقٌ أو لا خلافٌ يُنقلُ) [٣٥٢]
 (فما لغير لذةٍ والفيلُ ☆ ومشبهٌ فيه تنافى القيلُ) [٣٥٣]

يعني أن أهل مذهب مالك اختلفوا في دخول الصورة النادرة في مدلول العام والمطلق، والنادر هو ما لا يخطر غالباً ببال المتكلم لندرة وقوعه، ولهذا اختلفوا هل تجوز المسابقة على الفيل أو لا تجوز؟ لأن الفيل من ذوات الخف، فالقائلون بالجواز قالوا هو داخل في عموم قوله ﷺ: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل»^(١) والقائلون بالمنع قالوا إن دخول الفيل في المسابقة وإن كان داخلاً في ذوات الحافر أمر نادر لا يخطر بالبال مع أن هذا المثال قال بعضهم إنه للمطلق لا للعموم لأن قوله: «إلا في خف نكرة في سياق الإثبات ويجري فيه الخلاف الجاري فيه على أنه عام، وقال زكريا الأنصاري وجه عمومه مع أنه نكرة واقعة في الإثبات أنه في حيز الشرط معنى إذا التقدير إلا إن كان في خف، والنكرة في سياق الشرط تعم قاله المؤلف في الشرح ومن صور المسألة خروج المنى بغير لذة أو بلذة غير معتادة اختلفوا فيه هل يوجب الغسل بناء على دخوله في عموم قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء»^(٢) فمن أوجب الغسل قال بدخوله في الصيغة ومن لم يوجب قال لأن خروج المنى دون لذة أمر نادر، وكذلك من نذر عتق رقبة هل يجزئه عتق رقبة خنثى أو لا؟ فهذا مثال للمطلق، وقد أشار المؤلف إلى قضية الخلاف في وجوب الغسل بقوله: فمالغير لذة، وإلى قضية سبق على الفيل بقوله والفيل، وإلى عتق الرقبة بقوله: ومشبهٌ بالرفع لأنه معطوف على ما المبتدأ، ومعنى قوله

(١) الحديث أخرجه أبو داود رقم ٢٥٧٤ والترمذي حديث ١٧٠٠ في الجهاد باب الرهان والسبق وابن ماجه حديث ٢٨٧٨ في آخر كتاب الجهاد بدون كلمة أونصل.
 (٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض عن أبي سعيد الخدري، والعلماء قالوا إن مفهوم هذا الحديث منسوخ بحديث: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل أخرجه مسلم أيضاً في كتاب الحيض.

تنافي القيل يعني أن الأقوال المنقولة عن أهل المذهب اختلفت في هذه المسائل المذكورة، فالقيل بمعنى القول.

قال الشيخ محمد الأمين رحمة الله عليه ما نصه: أصح القولين عند علماء الأصول شمول العام والمطلق للفرد النادر والفرد غير المقصود خلافاً لمن زعم أن الفرد النادر وغير المقصود لا يشملهما العام ولا المطلق^(١) اهـ. وقال صاحب جمع الجوامع: والصحيح دخول النادرة وغير المقصودة تحته. أما عند المالكية فإن عدم وجوب الغسل من المني الخارج للذة غير معتادة هو المشهور عندهم، وقال سحنون وابن شعبان بوجوبه.

[٣٥٤] (وما من القصد خلا فيه اختلف ☆ وقد يجيء بالمجاز مُتَّصِفٌ)

يعني أنه كما اختلف الأصوليون في دخول النادر في العام والمطلق كذلك اختلفوا أيضاً في دخول الصورة غير المقصودة هل تدخل في حكم العام أو لا؟ ومحل الخلاف في هذه المسألة والتي قبلها ما لم تقم قرينة على قصد دخولهما أو عدمه فإن قامت قرينة عمل بها اتفاقاً، مثال غير المقصودة ما لو وكل شخصٌ غيره على شراء عبيد فلان وفيهم من يعتقد عليه هل يصح شراؤه ويعتق عليه ذلك العبد بخصوصه أو لا يدخل ذلك العبد في الصفقة لأنه غير مقصود؟ وهذه المسألة تعرف بتعارض اللفظ والقصد، قال ميارة في التكميل: وهذه قاعدة اللفظ إذا عارضه القصد فويل ذا وذا

قال زكريا الأنصاري: وفرق في منع الموانع بين النادرة وغير المقصودة بأن النادرة هي التي لا تخطر ببال المتكلم غالباً، وغير المقصودة قد تكون مما يخطر به ولو غالباً فبينهما عموم من وجه لأن النادرة قد تقصد وقد لا تقصد، وغير المقصودة قد تكون نادرة وقد لا تكون^(٢) اهـ. ومراده بقوله: وفرق في

(١) أضواء البيان ١٧٣/٤.

(٢) غاية الوصول شرح لب الأصول كلاهما لأبي يحيى زكريا الأنصاري ص ٦٩.

منع الموانع يعني السبكي^(١) وقوله: اختلف مبنى للفاعل أي اختلف الأصوليون فيما خلا من القصد هل يدخل في مدلول العام والمطلق أو لا؟.

وأشار المؤلف بقوله: وقد يجيء بالمجاز متصرف إلى أن اللفظ العام قد يكون مجازاً كأن تقترن بالمجاز أداة عموم نحو: جاءني الأسود الرماة إلا زيداً خلافاً لبعض الحنفية القائل إن المجاز لا يكون عاماً لأنه خلاف الأصل فيقتصر به على محل الضرورة، وهي تندفع بإرادة بعض الأفراد، وردّ بأنه ليس خاصاً بمحل الضرورة ذكره عنهم المؤلف في الشرح ناقلاً له من حلول.

(مدلوله كلية إن حكما ☆ عليه في التركيب من تكلماً) [٣٥٥]

اعلم أولاً أن هناك ثلاثة ألفاظ ينبغي التعرف على مدلولاتها وهي: الكلّي والكُلّ، والكلّية، فالكلّي هو القدر المشترك بين الأفراد واللفظ الدال عليه يسمى مطلقاً فهو مدلول المطلق يصدق بفرد واحد في سياق الإثبات نحو: رجل.

والكلّ هو المجموع بحيث لا يبقى فرد فالحكم يكون ثابتاً لمجموع الأفراد ولا يتناول الأفراد بعينها في سياق النفي بل يتعين نفي المجموع بفرد لا بعينه، ولا يلزم نفي جميع الأفراد وهذا وضعت له أسماء الأعداد وكل لفظ موضوع لنوع مركب من الجنس والفصل، فإذا قلنا ليس عنده عشرة لا يلزم نفي جميع أفرادها فجاز أن يكون عنده تسعة، وإذا قلنا ليس عنده إنسان جاز أن يكون عنده حيوان ليس بإنسان بخلاف الثبوت نحو: عنده عشرة أو إنسان فإنه يدل على ثبوت التسعة وغيرها من أجزاء العشرة بالتضمن، وعلى ثبوت الناطق والحيوان بالتضمن أيضاً.

والكلية هي ثبوت الحكم لكل واحد بحيث لا يبقى واحد ويكون الحكم ثابتاً لكل بطريق الالتزام وهذا كصيغ العموم كلها فإذا قلت مثلاً كل إنسان

(١) يعني تاج الدين السبكي في كتابه: منع الموانع على جمع الجوامع.

يشبعه رغيان غالباً صدق باعتبار الكلية دون الكلِّ فلو كان مدلولُ العموم كلاً لما لزم ثبوت حكمه لفرد معين من أفرادهِ إذا كان في سياق النفي أو النهي لأنه لا يلزم من النهي عن المجموع إلا ترك ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع وذلك يكفي في تحقق جزء منه لكن العام هو الذي يقتضي ثبوت حكمه لكل فرد منه في النفي والنهي وذلك إنما يتحقق إذا كان مسماه كلية لا كلاً. فإذا عرفت هذا فأعلم أن مراد المؤلف بالبيت أن يبيّن أن مدلول العام في التركيب من جهة الحكم كلية أي محكوم فيه بمعنى أن مدلول العام على كل فرد من أفرادهِ مطابقة إثباتاً أو نفيّاً فالإثبات كالخبر والأمر، والنفي مثله النهي، فلو قلت: جاء عبيدي وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم فالأول وهو عبيدي عام لأنه جمع معرف بالإضافة وذلك من صيغ العموم كما سيأتي إن شاء الله والضمائر الباقية عائدة عليه والعائد على العام عام فهذه الأمثلة الأربعة دلالة كل واحد منها على كل فرد من أفرادهِ دلالة مطابقة لأن كل واحد منها في قوة قضايا بعدد أفرادهِ أي جاء فلان وفلان إلخ فكل فرد منها محكوم فيه على كل فرد دال عليه مطابقة.

وقول المؤلف: إن حكماً عليه في التركيب من تكلماً: يحترز به عن العام قبل التركيب إذ لا يتصور كونه كلية حينئذ، وليس معنى الاحتراز أنه قبل التركيب ليس مدلوله كلّ الأفراد، وقوله في الحكم يعني سواء أكان العام محكوماً به نحو: قولك: الساكن في الدار عبيدي أو أولادي، أو محكوماً عليه فيشمل المفعول به نحو قوله تعالى: ﴿... فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾^(١) فإذا عرفت هذا علمت أن مدلول العام قبل التركيب كلّ الأفراد لا الحكم على كل فرد فإذا ركب كان مدلوله كلية حيث وقع الحكم على جميع الأفراد، هذا ولست من أهل علم المنطق ولا من المتطفلين عليه وإنما حاولت هنا أن أخص ما أمكن لي فهمه وأتخاشي غير ذلك وقد استعنت بعد الله بكلام

(١) الآية: ٥ سورة التوبة.

القرافي هنا فطالعه^(١) فاتضح أن دلالة العام على كل الأفراد بالالتزام ودلالته على كل فرد بحدته دلالة مطابقة والله تعالى أعلم اهـ.

(وهو على فرد يدل حتماً ☆ وفهم الاستغراق ليس جزماً) [٣٥٦]
(بل هو عند الجُلّ بالرجحانِ ☆ والقَطْعُ فيه مذهب النعمانِ) [٣٥٧]

يعني أن دلالة العام على أصل معناه وهو فرد واحد قطعية لوجوب بقائه في التخصيص والمراد بالفرد: الواحد فيما ليس جمعاً ولا تثنية، والإثنان في التثنية، والثلاثة في الجمع، ومعنى قوله: حتماً، أي قطعاً ويقيناً ثم أشار إلى أن فهم الاستغراق لجميع الأفراد ليس جزماً أي ليس مقطوعاً به وإنما هو مظنون كما أشار إليه بقوله: بل هو عند الجُلّ بالرجحان أي الظن لأن ألفاظه ظواهر لا تدل على القطع إلا بالقرائن، ثم أشار إلى خلاف بعض الحنفية حيث قالوا إن العام يدل على ثبوت الحكم في جميع ما تناوله من الأفراد قطعاً للزوم معنى اللفظ له قطعاً حتى يقوم الدليل على خلافه.

والحاصل أن علماء الأصول اختلفوا في صيغ العموم بعد اتفاقهم على أنها مستغرقة، لكن اختلفوا هل تدل على الاستغراق قطعاً أو ظناً أو بعضها مستغرق قطعاً والبعض مستغرق ظناً؟ فذهب الشافعي إلى أنها إن تجردت عن القرائن دَلَّت على الاستغراق قطعاً، وقال بعضهم إنها ظواهر ولا تدل دلالة قطعية إلا بالقرائن كما أنها لا تسقط دلالتها إلا بالقرائن، وقال إمام الحرمين^(٢) أدوات الشرط تدل على الاستغراق قطعاً بخلاف غيرها من صيغ العموم، وإنما تَقْبَلُ التخصيص بخبر الآحاد بناء على القرائن.

وعلى هذا فإن القائل بأن دلالة العام على الاستغراق قطعية لا يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ولا بالقياس.

(١) شرح التنقيح ١٩٥ فما بعدها.

(٢) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ٣٣٢/١ - ٣٢٣ ط قطرية فقرة رقم ٢٣١.

[٣٥٨] (ويلزم العموم في الزمان ☆ والحال للأفراد والمكان)

يعني أن عموم العام لجميع أفراده يدل بالالتزام لا المطابقة على عموم الأزمان والأحوال والامكنة إذ لا غني للأفراد عنها، وهذا مذهب السبكيين والسمعاني، فقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾^(١) يدل على جلد كل زان على أي حال كان شريفاً أو وضيعاً، طويلاً أو قصيراً، غنياً أو فقيراً، وفي أي زمان كان، وفي أي مكان كان، إلا ما خرج المخصص كمن يرحم من الزناة، وكذلك: اقتلوا المشركين يعم كل مشرك على أي حال، وفي أي زمان ومكان، إلا ما خص من أهل العهود ونحوهم.

[٣٥٩] (إطلاقه في تلك للقرافي ☆ وعمم التقى إذا ينافي)

أشار المؤلف في هذا البيت إلى خلاف بعض علماء الأصول في المسألة السابقة فذكر أن القرافي وموافقيه كالأمدي والأصبهاني قالوا: إن العام في الأفراد مطلق في الأحوال والأزمنة والامكنة، وليس عاماً فيها. وهذا مراد المؤلف بقوله: إطلاقه في تلك للقرافي فالإشارة إلى المسائل الثلاث. ثم أشار إلى ردّ تقي الدين بن دقيق العيد إلى قول القرافي ومن وافقه بأن ما دل على العموم في الذوات يكون دالاً عليها في كل ذات تناولها اللفظ ولا تخرج عنها ذات إلا بدليل يخصها، فمن أخرج شيئاً من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم، وهذا لا ينافي أن العمل بالمطلق تكفي فيه المرة الواحدة ويخرج الأمور بها من العهدة، والعموم في هذه الحالات من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات لا من حيث الإطلاق، فالمطلق إذا كان العمل به مرة واحدة لا ينافي ما تقتضيه صيغة العموم كفي في العمل به مرة واحدة، وإن كان العمل به مرة واحدة يخالف مقتضى صيغة العموم عمل بالعموم محافظة على مقتضى صيغته لا من حيث إن المطلق يعم، مثال ذلك

(١) الآية: ٢ من سورة النور.

ما لو قال قائل لعبده من دخل داري فأعطه درهماً فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات صدق عليها أنها دخلت، ولا يقال: هذا مطلق في الأزمان فأعمل به في الذوات الداخلة للدار أول النهار مثلاً بعد الأمر لأنه مطلق في الوقت وقد عملت به مرة وذلك كاف لعدم عموم المطلق، والحاصل أن العموم في الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع وإن لم يستدل على عموم ذلك بالمطابقة^(١) وهذا الذي سقناه جواب لابن دقيق العيد عن إشكال أورده القرافي في المسألة حيث قال: إن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأحوال والأمكنة والمطلق يكتفي فيه بالفعل مرة واحدة فقوله مثلاً: اقتلوا المشركين يتناول كل مشرك لكن لا يعم الأحوال حتى يقتل الذمي، ولا الأمكنة حتى يقتل مشرك الهند، ولا الزمان حتى يقتل المشرك اليوم، وعليه فلا يعمل بعام في هذا الزمن تقدم العمل به اهـ. وجوابه ما ذكر وما أشار إليه الناظم بقوله: وعمّم التقي إذا ينافي^(٢) اهـ.

(صيفه كلُّ أو الجميع ☆ وقد تلا الذي التي الفروع) [٣٦٠]

هذا شروع من المؤلف في تعداد أدوات العموم وهي كما قال القرافي في التنقيح نحو العشرين^(٣) أولها كلُّ وهي أم هذا الباب فهي أقوى صيغ العموم ولذا قدمت، ومنها جميع، ولا بد من إضافتهما أي: كلُّ وجميع، ولا بد من إضافة كلِّ منهما لللفظ حتى يحصل العموم فيه، ومنها أيضاً: الذي والتي وفروعهما أي تثنيتهما وجمعهما فقولك: أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك بمعنى أكرم كل آتٍ لك وكل آتية حيث لم تكن الصلة للعهد وإلا فلا عموم عندئذ.

(١) انظر شرح ابن حلول لجمع الجوامع مع نشر البنود ١/٣٣٠ فما بعدها.

(٢) انظر إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١/٥٤ دار الباز للنشر والتوزيع حيث ذكر عند حديث أبي أيوب: لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها أن أبا أيوب من أهل اللسان العربي وفهم العموم في الأمكنة من عموم النكرة في سياق النهي... فهو مبحث نفيس ذكره هناك.

(٣) انظر شرح التنقيح ١٧٨.

[٣٦١] (أين وحيثما ومن أيّ وما ☆ شرطاً ووصلاً وسؤالاً أفهما)

يعني أن أين وحيثما الشرطيتين من صيغ العموم، وكذلك أين إذا كانت استفهامية فإنها من صيغ العموم أيضاً كقولك في الشرط أين وحيثما كنت آتيك ومثال أين في الاستفهام أين كنت؟ ومنها أيضاً أي من صيغ العموم: مَنْ، وأيّ، وما، سواء أكانت الثلاثة شرطية أو استفهامية أو موصولة. والمعنى أنه متى أفهم اللفظ - بهذه الأدوات المذكورة - الشرط أو الاستفهام أو كان موصولاً دل على العموم فقول المؤلف شرطاً مفعول أفهم وما بعده عطف عليه، وقد لا تعم أي ومن الموصولتان نحو: مررت بأيهم قام، ومررت بمن قام أي الذي قام ونحوه من العام الذي أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته بخلاف الخالي عنها نحو قوله: ﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾^(١) فإنه عام في الأشد، وتختص أيّ بأنها عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص والأزمنة والأمكنة نحو: أيّ رجل دخل داري فله درهم، وأيّ زمان تأتني أكرمك، وأيّ مكان تجلس فيه أجلس معك، وينبغي تقييدها بغير الصفة نحو: مررت برجل أيّ رجل، والحال نحو: مررت بزيد أيّ رجل.

أما كون الموصول من صيغ العموم مع أن صلته يشترط فيها أن تكون معهودة فالجواب أن العهد ليس في الموصول بل في صلته والعهد فيها لا يسقط عموم الموصول، ووجه عموم ما ومن في الاستفهام أن معنى: من في الدار؟ مثلاً السؤال عن كل أحد يتصور كونه في الدار سواء أكان فرداً أم أكثر. وكذلك القول في: ما، وأين، ومتى، سؤال عن كل زمان ومكان يتصور وقوعه فيه.

[٣٦٢] (متى وقيل لا وبعضٌ قيّداً ☆ وما معرفاً بأل قد وجداً)

[٣٦٣] (أو بإضافة إلى المعرفِ ☆ إذا تحقّق الخصوص قد نفّي)

(١) الآية: ٦٩ من سورة مريم.

يعني أن متى من صيغ العموم وهي للزمان المبهم فلا يقال: متى زالت الشمس فأتني، وسواء أكانت شرطية أم استفهامية، فالاستفهامية كقولك: متى تجيء؟ والشرطية كقولك متى تجئني أكرمك، ثم أشار إلى خلاف بعض الأصوليين في عموم متى بقوله: وقيل لا يعني أن بعضهم قال: إن متى لا تفيد العموم وأنها بمعنى إن وأشار بقوله: وبعض قيد إلى أن بعضهم قيد عمومها باقترانها بما نحو: متى ما، ثم أعلم أن متى وحيث، وأين وإن أفادت العموم فإن المعلق عليها مطلق فإذا قال: متى أو حيثما دخلت الدار فأنت طالق فاللازم مطلق الطلاق في الأزمنة فبالواحدة يقع ما التزمه من الطلاق ولا تلزم طلاقة أخرى، وإنما كان الأمر هكذا لأن المعلق عليه وهو متى وأين وحيث عام والمعلق مطلق وهو مطلق الطلاق وهو التزام مطلق الطلاق في جميع الأزمنة أو البقاع فإذا لزمته طلاقة واحدة فقط وقع ما التزمه من مطلق الطلاق^(١) ثم ذكر المؤلف من صيغ العموم أيضاً المعرف بأل كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٢) أو المعرف بالإضافة كقول المصلي: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾^(٣) وهذا ما لم يتحقق خصوص أي عهد وإلا صرف إليه اتفاقاً لانتفاء صيغة العموم حينئذ، ولهذا أشار المؤلف بقوله: إذا تحقق الخصوص قد نفي. وللأصوليين كلام كثير في هذه الصيغ في عمومها والتفرقة بينها كخلاف إمام الحرمين والغزالي في عموم المفرد المعرف إذا لم يكن واحده بالتاء كالماء مثلاً، فليطالع من شاء.

(وفي سياق النفي منها يذكر ☆ إذا بُني أو زيد من منكر) [٣٦٤]

(١) ذكر هذا القرافي في شرح التنقيح مجيباً عن إشكال وهو أنه إذا كانت هذه الصيغ

للعوم ينبغي أن يتكرر الطلاق في المسألة التي ذكرنا... شرح التنقيح ص ١٨٠.

(٢) الآية: ١ من سورة المؤمنون.

(٣) الآية: ١١ سورة النساء.

يعني أن النكرة في سياق النفي من صيغ العموم سواء أكانت مبنية مع لا أو زيدت من: قبلها فالمعنى أن الأصوليين ذكروا أن المنكر في سياق النفي يعم ولكنهم اختلفوا هل يدل على العموم بالوضع أو بالالتزام والثاني قول تقي الدين السبكي والد تاج الدين، وهذا سواء باشرها النفي نحو: لا رجل في الدار أو لم يباشرها نحو ما في الدار من رجل، وعن الآمدي أن النفي إذا لم يباشرها نحو: ليس في الدار رجل لا تعم، نقله عنه ابن حلول في شرح جمع الجوامع وهو خلاف المشهور. والحاصل أن النكرة إن بنيت مع لا على الفتح تعم، باتفاق بين النحويين والأصوليين، وإن بقي الاسم معها معرباً فمذهب النحويين أنها لا تعم، ومقتضى كلام الأصوليين أنها تعم مطلقاً.

قال القرافي ما نصه: وأما النكرة في سياق النفي فهي من العجائب في إطلاق العلماء من النحاة والأصوليين، يقولون: النكرة في سياق النفي تعم وأكثر هذا الإطلاق باطل قال سيويه رحمه الله وابن السيد البطليوسي في شرح الجمل إذا قلت: لا رجل في الدار بالرفع لا تعم بل هو نفي للرجل بوصف الوحدة فتقول العرب لا رجل في الدار بل اثنان، فهذه نكرة في سياق النفي وهي لا تعم إجماعاً^(١) هـ.

[٣٦٥] (أو كان صيغة لها النفسي لزم ☆ وغير ذا لدى القرافي لا يعم)

يعني أن النكرة في سياق النفي لا يعم منها إلا ما ذكر في البيت السابق، وهو ما إذا بنيت مع لا أو زيدت قبلها من. وإلا النكرات الملازمة للنفي، وهذا مذهب القرافي كما أشار إليه المؤلف بقوله: وغير ذلك لدى القرافي لا يعم وقد تقدم لك النقل عن القرافي واعتراضه على النحويين والأصوليين قريباً. وذكر القرافي أن النكرات الملازمة للنفي نحو الثلاثين ونقلها المؤلف في

(١) شرح التنقيح للقرافي ١٨٢.

الشرح، فمنها على سبيل المثال أحد بمعنى إنسان يقولون: ما بها أحد^(١)، ولا واير، ولا صافر، ولا عريب، ولا ديار... ولا تختص هذه الألفاظ بالنفي المحض دون النهي، وهي في حق من يعقل تُلازم الأفراد والتذكير.

(وقيل بالظهور في العموم ☆ وهو مُفَادُ الوَضْعِ لا للزوم) [٣٦٦]

يعني أن السبكي قال في جمع الجوامع: إنما قال القرافي: إنه لا يفيد العموم من النكرات ظاهر في العموم، فالسبكي وافق القرافي فيما ذكر في أنه نصّ في العموم، وقال إنما أنكره القرافي ظاهر في العموم ونصه: أي السبكي والنكرة في سياق النفي للعموم وضعاً، وقيل لزوماً، وعليه الشيخ الإمام نصاً إن بنيت على الفتح وظاهراً إن لم تُبْنَ اهـ. وأشار المؤلف بقوله: وهو مفاد الوضع لا للزوم: إلى أن دلالة عموم النكرة في سياق النفي مدلول عليه بدلالة الوضع أي المطابقة بمعنى أن اللفظ وضع لسلب كل فرد من الأفراد وهذا مذهب القرافي، وقيل إنها تدل على العموم بدلالة الالتزام كما قدمنا قريباً نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية، ويلزم منه نفي كل فرد ضرورة، وكونها بالوضع يؤيده ما تقدم من أن دلالة العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اهـ. ^(٢) ونقل صاحب الآيات البيّنات عن السبكي في منع الموانع أن القول بالزوم على الإطلاق قول الحنفية وقول والده وأن القول بالوضع مطلقاً قول الشافعية اهـ ^(٣).

(بالقصد خَصَّصَ التزاماً قد أبى ☆ تخصّيصُهُ إياهُ بعضُ الثُّجَبَا) [٣٦٧]

أشار المؤلف بهذا البيت إلى ما ينبنى عليه الخلاف المذكور في دلالة

(١) أحد الذي يستعمل في النفي غير أحد الذي يستعمل في الإثبات نحو قل هو الله أحد

فالذي يستعمل في الإثبات بمعنى واحد ومتوحد. وأحد في النفي معناه إنسان.

(٢) انظر الآيات البيّنات ٢/ص ٢٨٠.

(٣) الآيات البيّنات في المصدر السابق نفسه.

النكرة على العموم هل هي بالوضع أو بالالتزام؟ فعلى أنها بالوضع فلا خلاف في تخصيصها بالقصد أي النية عند الجميع، وعلى أنها بالالتزام فاختلّفوا في تخصيصها بالقصد، فالمالكية والشافعية يرون تخصيصها مطلقاً بالقصد سواء أكانت دلالتها التزاماً أو تضمناً، وأخرى لو كانت بالوضع، ثم أشار بقوله: قد أبى تخصيصه إياه بعض النجباء، إلى خلاف الحنفية فهم المقصودون ببعض الثُّجَبَا قالوا: إنما دل عليه بالالتزام والتضمن لا يخصّصُ بالنية فعموم النكرة في سياق النفي والنهي عندهم مراد به اللزوم ولا يقبل التخصيص لأن النفي أولاً للماهية وهي شيء واحد وليس بعام والتخصيص فرع عن العموم، ورُدَّ عليهم بقوله ﷺ: «... وإنما لكل أمرىء ما نوى...»^(١) وهذا نوى شيئاً فيكون له، والقائلون بالجواز قالوا لا مانع من صحة قصد نفي الماهية باعتبار وجودها في بعض أفراد فقط.

فالحاصل أن المالكية دلالة عموم النكرة عندهم بالوضع ولو كانت بالالتزام جاز تخصيصها عندهم بالنية لما تقدم قريباً.

[٣٦٨] (ونحو لا شربتُ أو إن شرباً ☆ واتفقوا إن مصدرٌ قد جُلِبَا)

يعني أن من صيغ العموم قول القائل والله لا شربت أو والله إن شرب زيد فزوجتي طالق فإن ذلك يعم جميع المشروبات فيحث بأي شراب كان لأن الفعل يدل بالتضمن على نكرة واقعة في سياق النفي في قولك: لا شربت، وعلى نكرة واقعة في سياق الشرط في قولك: إن شرب زيد، وكذلك أيضاً نفي الفعل اللازم لأن نفي الفعل نفي لمصدره فلو قلت: لا يقوم زيد، فكأنما قلت: لا قيام. وأشار بقوله: واتفقوا إن مصدرٌ قد جُلِبَا: إلى أن الحنفية وغيرهم متفقون على العموم إذا دُكر المصدر وعلى قبول التخصيص بالنية نحو: والله لا أكلت أكلاً، ونوى به أكلاً معيناً فلا خلاف بين الحنفية وغيرهم

(١) متفق عليه.

أنه لا يحنث بغير ذلك الأكل، وعموم الفعل المنفي إذا ذكر مصدره عند أبي حنيفة بالمطابقة لا بالالتزام لقبوله التخصيص عنده فهو على أصله في المسألة إلا أن هذه الصورة عنده دلالتها مطابقة.

قال القرافي: ثم إن هذه القاعدة - أعني قبول التخصيص فيما دُلَّ عليه مطابقة لا التزاماً - لم أر لهم عليها دليلاً بل دعوى مجردة ويدل على بطلانها قوله عليه الصلاة والسلام: «... وإنما لكل امرئ ما نوى...»^(١) وهذا قد نوى شيئاً فيكون له، والأصل عدم المانع من النية حتى يذكروا دليلاً عليه اهـ^(٢). ثم قال: واستدلال أصحابنا عليهم بالمصدر إذا نطق به نحو: لا أكلت أكلاً فظاهر لأن النحاة اتفقوا على أن ذكر المصدر بعد الفعل إنما هو توكيد للفعل لا ينشئ حكماً بل هو ثابت قبله فإذا صح اعتبار النية معه وجب اعتبارها قبله فهذا كلام حق اهـ^(٣).

(وَنَزَّلْنَا تَرْكَ الْإِسْتِفْصَالِ ☆ مَنْزِلَةَ الْعُمُومِ فِي الْأَقْوَالِ) [٣٦٩]

تقدم أن العام لفظ مستغرق لما يصلح له دفعة من غير حصر، وهذه المسألة ليست داخلية تحت هذا الحدِّ، ولذلك عبر عنها المؤلف بقوله: ونزلنَّ إلخ وأصل هذه القاعدة ما روي عن الشافعي رحمة الله عليه أنه قال: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال يقوم مقام العموم في المقال. ولهذا أدلة من السنة سيأتي بعضها قريباً إن شاء الله، والمعنى أن ترك الشارع الاستفصال أي طلب التفصيل في حكاية الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم، فهذه المسألة التي ترك الشارع فيها الاستفسار للسائل عن حاله يُعْمُّ حكمها ذلك الشخص وغيره، ويعم حال ذلك الشخص وحال غيره، فتصير تلك المسألة

(١) تقدم تخريجه وأنه قطعة من حديث متفق عليه.

(٢) شرح التنقيح ص ١٨٥.

(٣) شرح التنقيح في المصدر نفسه.

تشريعاً عاماً وليس بخاصّ، مثال ذلك قوله ﷺ لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم وتحتة عشر نسوة: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»^(١) فترك استفصاله عليه السلام لغيلان هل تزوجهن دفعة أو مرتبات يدل على العموم، فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الجواب لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه، فكذلك كل من أسلم على أكثر من أربع نسوة حكمه كحكم غيلان، كقيس بن الحارث الأسدي قال: أسلمت وعندني ثمان نسوة فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «اختر منهن أربعاً»^(٢) فالنبي ﷺ لما ترك الاستفصال هنا عم الحكم وجاز تمسك المذكور بأربع نسوة، وجاز تمسك غيره ممن اتصف بهذه الصفة بأربع أيضاً ممن كان عنده أكثر من أربع، سواء كُنَّ هنَّ الأخيرات أو الأوّل، قال البغوي: وظاهر الحديث يدل على أنه لا فرق بين أن يكون نكحهن معاً أو متفرقات وأنه إن نكحهن متفرقات يجوز له إمساك الأواخر وهو قول الحسن البصري، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وإليه رجع محمد بن الحسن حين ناظر الشافعي فيها اهـ^(٣).

وخالف سفيان الثوري وأبو حنيفة فقالا: إنه إن نكحهن معاً فليس له إمساك واحدة منهن، وإن نكحهن متفرقات فيمسك أربعاً من الأوّل ويفارق الأخر، وقال أبو حنيفة إن هذه الصيغة لا تعم وإنما هي مجملة وقد تأول قوله: أمسك، اختر، خذ، بمعنى ابتدء نكاح أربع منهن في المعية واستمر على الأربع الأول في الترتيب لأن نكاح الخامسة ومن بعدها فاسد، ورُدَّ عليه بأن أنكحة الكفار ما أقره الشرع منها فهو صحيح وهذا دل الشرع على صحته.

-
- (١) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء في الرجل يُسلم وعنده عشر نسوة وابن ماجه في باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة في كتاب النكاح برقم ١٩٥٣ بلفظ خذ منهن أربعاً، والبغوي في شرح السنة ٨٩/٩.
- (٢) أخرجه الدارقطني ٢٧١/٣ وأبو داود في كتاب الطلاق رقم ٢٢٤١ وابن ماجه في كتاب النكاح رقم ١٩٥٢ وكلها لا تخلو من كلام.
- (٣) شرح السنة للبغوي ٩١/٩.

ثم إن القرافي نقل عن الشافعي أيضاً عبارة تناقض مضمون ما حكينا عنه أول شرح البيت وهي أنه قال: حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال، فجعلها مجملة لا يستدل بها مع الاحتمال. وأجاب القرافي عن ذلك في شرح التنقيح فانظره^(١)، وإليه الإشارة بقول المؤلف.

(قيام الاحتمال في الأفعال ☆ قل مجملٌ مُسَقَطٌ الاستدلال) [٣٧٠]

فبين الناظم أنه لا تعارض بين الحكايتين لأن المسألة الأولى محمولة على الوقائع التي ليس فيها فعل وإنما فيها قول من النبي ﷺ، وتلك تعم جميع الاحتمالات، والثانية محمولة على الوقائع التي ليس فيها إلا مجرد فعله ﷺ فلا تعم جميع الاحتمالات بل هي من المجمل إذ الفعل لا عموم له، هذا ما قرره المؤلف في الشرح، وهو أوضح من كلام القرافي وأتم.

(وما أتى للمدح أو للذم ☆ يعمُّ عند جُلِّ أهل العلم) [٣٧١]

يعني أن العموم الذي سيق للمدح أو للذم أو لغرض آخر لا يصرفه ذلك عن العموم، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾^(٢) ونقل عن الشافعي أنه لا يعم، ولذلك لم يقل بزكاة الحلي حيث منع التمسك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ...﴾^(٣) قال إنه مسوق لقصد المبالغة في الحث والزجر فلا يعم، وخلاف الشافعي هذا هو مراد المؤلف بقوله: يعم عند جل أهل العلم، فعبر بالجل ليخرج الشافعي ومن وافقه، قال ابن الحاجب في المختصر [مسألة] العام بمعنى المدح أو الذم مثل: إن الأبرار، وإن الفجار، والذين يكتزون عام وعن الشافعي خلافه، لنا عام ولا

(١) شرح التنقيح ١٨٧.

(٢) الآية: ١٣ - ١٤ من سورة الإنفطار.

(٣) الآية: ٣٤ سورة التوبة.

منافي فعم كغيره اهـ^(١).

[٣٧٢] (وما به قد خوطب النبي ☆ تعميمه في المذهب السنِّي)

يعني أن الخطاب للنبي ﷺ على ثلاثة أضرب: خطاب له قامت قرينة على إرادة الأمة معه فهذا لا خلاف في شمول عمومه للأمة معه كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾^(٢). والثاني: ما قامت القرينة على اختصاصه به كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾^(٣) فهذا لا يشملها اتفاقاً. والثالث: هو ما أمكن فيه إرادة الأمة معه ولم تقم قرينة. وبين المؤلف أن السنِّي أي المشهور من مذهب مالك تعميمه، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْمِلُ﴾^(٤) واحتج على خروج الزوجة من عصمة الزوج بالردة بقوله تعالى: ﴿لَيْنَ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ...﴾^(٥) فالحاصل أن المالكية مختلفون وأن المشهور عندهم العموم، فهو يتناول الأمة من جهة الحكم لا من جهة اللفظ، وقالت الشافعية إنه لا يتناول الأمة من جهة الحكم لاختصاص الصيغة به، قال السبكي في جمع الجوامع: وأن نحو: يأبها النبي لا يتناول الأمة اهـ. قال المحلي وقيل: يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفاً كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو ردّ العدو اهـ^(٦).

[٣٧٣] (وما يعمُّ يشملُ الرسولا ☆ وقيل لا ولنذكر التفصيلاً)

ذكر المؤلف في هذا البيت ثلاثة مذاهب للعلماء في شمول الحكم الوارد بلفظ عام على لسان الرسول ﷺ هل يدخل في حكمه فيشملة الحكم كما شمله

(١) انظر بيان المختصر شرح لأصفهاني ٢/٢٣٣ وانظر أضواء البيان ٥/٧٦٢.

(٢) الآية: ١ سورة الطلاق.

(٣) الآية: ٦٧ سورة المائدة.

(٤) الآية: ١ سورة المزمل.

(٥) الآية: ٦٥ من سورة الزمر.

(٦) المحلي ١/٤٢٥ - ٤٢٦.

اللفظ لغة وذلك نحو: يأبها الناس، يأبها الذين آمنوا؟ فذهب الأكثر إلى أن ما ورد من العمومات على لسانه ﷺ مما يقتضي تناوله لغة، قالوا يتناوله إلا لدليل، وقال قوم إن علو منصبه وكونها واردة على لسانه يمنع دخوله فيها لأنه جرت عادة الأشراف والملوك أن لا يخاطبوا الخواص بخطاب يعم العامة، وهذا ما أشار إليه المؤلف بقوله: وقيل لا. وقوله: ولنذكر التفصيلاً، يعني أن القول الثالث هو التفصيل في المسألة وذلك أن الخطاب إذا اقترن بقول لم يشمل وإلا شمله، فالقول الأول: يشمل مطلقاً، والثاني: لا يشمل، والثالث: إن اقترن الأمر بالتبليغ لم يشمل وإلا شمل اهـ.

وأورد على هذا الأخير بأن جميع الخطابات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام على تقدير قل فيلزم ألا يدخل في شيء منها، ورده صاحب الآيات البيئات بأن المقدر ليس كالمذكور من كل وجه اهـ^(١).

(والعبد والموجود والذي كفر ☆ مشمولاً له لدى ذوي النظر) [٣٧٤]

ذكر في هذا البيت ثلاثة أصناف من الناس اختلف في شمول الخطابات الشرعية التي تتناولهم لغة هل تتناولهم شرعاً كما تناولتهم لغة أو لا؟ فالأول: العبد وقد ذهب أكثر المالكية والشافعية والحنفية إلى أن الخطاب يتناوله شرعاً وصححه السبكي في جمع الجوامع حيث قال: وأنه يعم العبد والكافر ويتناول من بعدهم لأنه من الناس لغة والأصل عدم النقل وكونه عبداً لا يصلح مانعاً، قالوا: وإنما خرج من خطاب الحج والجهاد بدليل منفصل، وقيل: إن هذه الخطابات لا تتناول العبيد وإليه ذهب بعض المالكية وبعض متأخري الشافعية وينبني على الخلاف وجوب صلاة الجمعة عليهم فالقائلون بتناول النصوص للعبيد قالوا بوجوبها عليهم مستدلين بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ...﴾^(٢) قالوا وجب بهذا النص لأنه دال على تكليفه بها

(١) انظر الآيات البيئات للعبادي ٣٠٥/٢.

(٢) الآية: ٩ سورة الجمعة.

ولكنه خرّجته نصوص أخرى خصّصت هذا العموم، والقائلون بعدم الوجوب قالوا لأن اللفظ لم يتناول العبد شرعاً وإنما هو خاص بالأحرار ولا يصح الاستدلال على وجوبها عليهم بالآية، وقال الرازي من الحنفية: إن كان الحق لله اندرجوا وإن كان لآدميين لم يندرجوا، وهذا الخلاف في الفروع لا في وجوب معرفة الله تعالى. الصنف الثاني: الكافر، وقيل لا يدخل بناء على عدم تكليفه بالفروع وتقدم الخلاف في ذلك وأن الحق أنه مكلف بالفروع وبما تصح بسببه وهو الإيمان كتكليف المحدث بالصلاة، مكلفٌ بالصلاة وبما تصح به من الطهارة. الصنف الثالث: الموجود في زمن الخطاب أعني زمن الخطاب بالوحي دون من بعدهم وإنما يتناول من بعدهم بنص آخر أو قياس أو إجماع وقالوا إن خطاب المشافهة لا يتناول من بعد المشافهة لغة وإنما تناول المعدومين آنذاك للعلم من الدين بالضرورة أن الشريعة عامة قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأَنَّزَلْنَاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْجُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (١) وانعقد الإجماع على تكليف المعدومين وقت الخطاب بما كلف به الموجودون إذا وجدوا وصاروا أهلاً للتكليف، وقالت الحنابلة إنه يتناولهم بالصيغة لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعاً. والحاصل أن الاتفاق حاصل على أنهم مكلفون بما كلف به المخاطبون إذا وجدوا وبلغوا التكليف، ولكن هل بالصيغة كما للحنابلة، أو بالشرع قياساً، أو غيره؟ فالخلاف شبه لفظي، قال ابن حلول: قال الرهوني: ولا خلاف أنهم غير مخاطبين بذلك حالة العدم. وقول الناظم: مضمولة له لدى ذوي النظر، يعني أن ما ذكر يشمله الخطاب نحو: يأبها الناس، يأبها الذين آمنوا، عند أصحاب النظر السديد. والضمير في قوله: له، عائد على العموم المستفاد من قوله في البيت السابق: وما يعم...

[٣٧٥] (وما شمولٌ من للأشئى جَنَفُ ☆ وفي شبهه المسلمين اختلفوا)

(١) الآية: ١٩ سورة الأنعام.

ذكر المؤلف في هذا البيت مسألتين مختلف فيهما بين علماء الأصول:
الأولى: هل لفظة مَنْ استفهامية، أو شرطية، أو موصولة، تتناول الإناث؟ وقد
أشار المؤلف إلى تناولها لهنّ بقوله: وما شمول مَنْ لِلأُنثى جنف، يعني أنه
ليس بميل عن الصواب، قال إمام الحرمين باتفاق كل من ينتسب للتحقيق من
أرباب اللّسان والأصول^(١)، وخالف بعض الحنفية فقالوا: لا تتناولهن، ومنعوا
قتل المرأة المرتدة المدلولّ عليه بحديث البخاري «من بدل دينه فاقتلوه»^(٢)
وشنع إمام الحرمين في البرهان عليهم، وبالع في رد قولهم هذا فانظره إن
شئت^(٣).

المسألة الثانية: هل النساء يدخلن في الجموع المذكورة السالمة أو لا
يدخلن؟ وأشار إلى ذلك المؤلف بقوله: وفي شبهه المسلمین اختلفوا، يعني أن
العلماء اختلفوا في هذه الصيغة وأشباهاها من كل صيغة تختص بالذكر هل
تندرج النساء فيها. قال القرافي: والصحيح عندنا اندراج النساء في خطاب
التذكير قاله القاضي عبد الوهاب اهـ^(٤). وكذلك عند الحنابلة وبعض الشافعية
لأن النساء شقائق الرجال في الأحكام إلا ما دل الدليل على إخراجهم. والظاهر
من كلام الأصوليين أن جمع المذكر السالم ونحوه لا يدخل فيه النساء إلا عن
طريقة تغليب الذكور على الإناث كما هو عادة العرب في خطاباتهم. وهذا
الخلافاً إنما هو في الصيغ غير الخاصة بالذكر بحسب المادة نحو: الرجال
ولا فيما هو موضوع للذكور والإناث نحو: الناس، ومن، كما تقدم بل
الخلافاً فيما هو بحسب المادة موضوع لهما، وبحسب الصيغة موضوع للذكور
خاصة. ومن الصور المختلف فيها من جموع التكسير: صَوَامٌ وَقَوْمٌ، بخلاف
صَوْمٌ وَقَوْمٌ فإنه ليس خاصاً بالذكر، وقد صرح ابن الحاجب في المختصر

(١) البرهان لإمام الحرمين ١/٣٦٠ فقرة ٢٦١ ط قطرية.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين باب حكم المرتد والمرتدة.

(٣) في المصدر السابق نفسه.

(٤) التنقيح مع شرحه ص ١٩٨.

بعدم دخولهن ظاهراً ورد على الحنابلة قولهم بدخولهن اهـ^(١). وقد ذكر الشيخ الأمين رحمة الله عليه هذه المسألة في تفسير سورة الفاتحة وذكر أدلة الفريقين من القرآن ولم يرجح من نفسه إلا أن كلامه يشير إلى عدم دخولهن إلا بقريئة حيث عبر عن أهل هذا القول بالكثير، وعبر عن أهل القول الآخر بقوله: فذهب قوم^(٢)... وكلام السبكي يتطابق مع كلام ابن الحاجب. وفي الحقيقة توجد أدلة في القرآن والسنة تدل على دخولهن فمن الكتاب قوله تعالى في شأن مريم ﴿... وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِتْقَانُ الْإِسْلَامِ وَذِكْرُ الْآيَاتِ الْكُرْآنِ وَالْحِكْمِ وَالْإِسْلَامِ الَّذِي رُفِعَ بِهِ عَلَيْهَا﴾^(٣) وقوله تعالى في شأن امرأة العزيز: ﴿... وَأَسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾^(٤) ومن السنة تقريره ﷺ أم سلمة على فهمها من قوله ﷺ: «من جرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه...»^(٥) حيث قالت: كيف تصنع النساء بذولهن؟ وقد أجمع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجمع. والإجابة عن هذا ليس هذا محلاً لها.

[٣٧٦] (وَعَمِمَ الْجُمُوعَ لِلأَنْوَاعِ * إِذَا بِمَنْ جَرَّ عَلَى نِزَاعِ)

[٣٧٧] (كَمِنْ عُلُومِ أَلْقِ بِالتَّفْصِيلِ * لِلْفَقْهِ وَالتَّفْسِيرِ وَالأَصُولِ)

يعني أن صيغة التبعض إذا اجتمعت مع الجموع المعرفة بالألف واللام أو بالإضافة، أو اجتمعت مع ذي حصر كأسماء العدد فإن ذلك لا يبطل العموم عند الجمهور، وأشار إلى الخلاف بقوله: على نزاع، يعني أن هذا القول وهو حمل الجمع على جميع أنواعه الذي هو مذهب الجمهور منازعٌ فيه، وإنما

(١) انظر المختصر مع شرح الأصفهاني له ٢/٢١٢ ط جامعة أم القرى.

(٢) أضواء البيان ١/٣٦ - ٣٧.

(٣) الآية: ١٢ من سورة التحريم.

(٤) الآية: ٢٩ سورة يوسف.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الأصحاب في فضائل أبي بكر، وفي كتاب اللباس باب من جر إزاره من غير خيلاء، ومسلم في كتاب اللباس والزينة باب تحريم جر الثوب خيلاء.

حمل الجمع هنا على جميع أنواعه لما تقدم من أن مدلول العام كلية، واسم العدد عام في المعنى وإن كان لا يسمى عاماً في الاصطلاح فقولته تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...﴾^(١) يقتضي على مذهب الجمهور الأخذ من كل نوع من مال كل واحد، وقيل: إن التبعض يبطل عموم صيغة العموم في ذلك الحكم المتبعض لأن من للتبعض وهو يصدق ببعض مدلولها وهو نوع واحد، وعليه فالآية إنما تقتضي الأخذ من نوع واحد من مال كل، وهو رأي ابن الحاجب قال في المختصر: مسألة: خذ من أموالهم لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال خلافاً للأكثر اهـ. فاعترف بأن القول الأول مذهب الأكثر ولكنه خالفه وشرع يرد مذهب مخالفه فانظره إن شئت^(٢)، وعزاه المؤلف في الشرح للقرافي، قلت: ليس هذا القول ببعيد في رأيي، والله أعلم؛ ولا سيما إذا كانت الآية في غير الصدقة الواجبة. مع أنه من المسلم أن الشارع لو قال: اقتلوا من المشركين رجلاً، خرجنا من العهدة بقتل مشرك واحد.

ثم أشار المؤلف إلى ما ينبنى عليه الخلاف بقوله: كمن علوم الخ، يعني أنه لو وقع شرط على المدرس في عقده أن يلقي كل يوم ما تيسر من علوم الحديث، ومن علوم التفسير، ومن علوم الأصول، فعلى الأول الذي هو مذهب الجمهور يلزمه أن يلقي كل يوم من كل واحد من هذه العلوم، وعلى أن التبعض يبطل العموم يكفي أن يلقي من واحد منها كل يوم درساً.

(والمقتضي أعمَّ جُلِّ السلفِ ❖ كذاك مفهوم بلا مُخْتَلَفِ) [٣٧٨]

تقدم في ذكر دلالة الاقتضاء أن المقتضي كلامٌ يتوقف صدقه أو صحته شرعاً أو عقلاً على معنى غير مذكور وذلك المعنى لا تستقيم صحة ذلك اللفظ بدون تقديره. وذكر هنا في هذا البيت أن ذلك المعنى الذي تتوقف صحة

(١) الآية: ١٠٣ سورة التوبة.

(٢) المختصر مع شرح الأصفهاني ٢/٢٣٠.

اللفظ عليه عام عند جلّ السلف، يعني أكثر المالكية والشافعية كما نص عليه في الشرح، والمعنى أنه يعم تلك الأمور حذراً من الإجمال، والإشارة بقوله: **جُلُّ السلف**، إلى خلاف ابن الحاجب^(١)، والغزالي^(٢) وغيرهما حيث قالوا: إنه لا يعمها لاندفاع الضرورة بواحد منها ويكون مجملاً بينها يتعين بالقرينة. وقول المؤلف: كذاك مفهوم إلخ، يعني أنه لا خلاف في مذهبه في عموم المفهوم موافقة كان أو مخالفة، فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُنِي...﴾ عام في تحريم أنواع الأذى، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى...﴾^(٣) عام في جميع الإتلافات، وكذلك قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم...»^(٤) أي بخلاف مطل غيره فليس بظلم، فاللفظ الدال على مفهوم الموافقة، والمخالفة صار عاماً فيهما بواسطة العرف في مفهوم الموافقة وبواسطة العقل في مفهوم المخالفة. قلت: مذهب السبكي أن المقتضى غير عام وهو من عظماء علماء الشافعية قال في الجمع: لا المقتضى، أي: فلا يعم، وهو مقتضى كلام المحلي في الشرح. وقول المؤلف أعمّ فعل ماض فاعله **جُلُّ** ومفعوله محذوف والتقدير: والمقتضى أعمه **جلُّ السلف**. وقول المؤلف: **بلا مُخْتَلَفٍ**: أي بلا خلاف كما قرر في الشرح مع أن الغزالي صرح بأنه لا يعم، وبنى ذلك على مذهبه في أن العموم في الألفاظ فقط والتمسك بالمفهوم متمسك بسكوت فلا يعم اهـ^(٥).

(١) طالع المختصر مع شرح الأصفهاني ١٧٤/٢ ط جامعة أم القرى.

(٢) انظر المستصفي ٦١/٢ ونصه مسألة: المقتضى لا عموم له وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ.

(٣) الآية: ١٠ سورة النساء.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الإجارة باب في الحوالة إلخ، ومسلم في كتاب البيوع باب تحريم مطل الغني.

(٥) انظر المستصفي ٧٠/٢.

مَا عَدَمَ الْعُمُومَ فِيهِ أَصَحُّ أَيُّهُ : مِنَ الْعُمُومِ

(منه منكرُ الجموع عُرفاً ☆ وكان والذي عليه انعطفاً) [٣٧٩]

ذكر المؤلف في هذا البيت مسائل مختلفاً فيها هل تعمّ أو لا؟ وقدم في الترجمة أن عدم العموم فيها أصح من العموم، المسألة الأولى: الجموع المنكرة في الإثبات نحو جاء عبيدٌ لزيد، أو قال عندي دراهم لزيد، فيحمل قوله على أقل الجمع وهو ثلاثة أو اثنين عند مالك كما سيأتي، ولو حلف حالف ليتصدقن بدراهم، فتصدق بثلاثة خرج من عهدة اليمين، وكذلك لو أوصى بدراهم من ماله، يكفي إخراج ثلاثة.

المسألة الثانية: (كان) في الإثبات، فالصحيح أنها ليست صيغة عموم كما في قولهم: «كان ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر»^(١) لا يعم أقسام الجمع من تقديم للثانية في وقت الأولى وتأخير للأولى إلى وقت الثانية، وكذلك الفعل المثبت بدون كان بالأولى، والأحرى كحديث: أنه ﷺ: «صلى داخل الكعبة»^(٢) فلا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة، كما أنه لا يشهد في الأولى بأكثر من جمع واحد، ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلاً، ويستحيل الجمع الواحد في وقتين.

(١) متفق عليه أخرج البخاري في كتاب الصلاة باب يؤخر الظهر إلى صلاة العصر، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج باب الصلاة في الكعبة، ومسلم في كتاب الحج باب استحباب دخول الكعبة للحاج.

وإنما كان التنبيه على (كان) دون غيرها من الأفعال المثبتة لما قيل إنها مع المضارع تفيد التكرار، أما سائر الأفعال المثبتة غير كان فإنها بمنزلة النكرة في الإثبات فلا تعم باتفاق إلا إذا سيقت للإمتنان نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (١) .

المسألة الثالثة هي: هل ما عطف على العام يقتضي ذلك عمومه أو لا؟ الصحيح أن العطف على العام لا يفيد العموم فالعطف معناه التشريك في الحكم الذي سبق الكلام لأجله فقط فقوله تعالى: ﴿وَبِعُولَتَيْنِ آخَىٰ بِرِدْهِنَّ...﴾ بعد قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَیَصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ (٢) فالضمير في قوله: وبعولتهن ليس عاماً في جملة ما تقدم بل هو خاص بالرجعيات فقط دون ما تناوله العموم من أفراد المطلقت، فالبائن لا رجعة للزوج عليها باتفاق فلم يفد العطف العموم، فالزوج والأجنبي بالنسبة للبائن سواء، وذكر المؤلف في الشرح عن الحنفية أنهم يقولون بعموم المعطوف على العام لوجوب مشاركة المعطوف على المعطوف عليه في الحكم وصفته.

تنبيه: مثل المؤلف في الشرح للعطف على العام بالآية التي ذكرنا: ﴿وَبِعُولَتَيْنِ...﴾ والأصوليون يعبرون عن هذه المسألة بعود الضمير على بعض أفراد العام لا يفيد العموم قالوا إن الضمير في قوله: وبعولتهن، راجع إلى بعض المطلقات لأنه خاص بالرجعيات، فلعل الآية تصحُّ مثلاً للأمرين كما هو واضح.

وقد مثل ابن حلول للعطف على العام بحديث: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» (٣) يعني أن صاحب العهد في عهده لا يقتل بالحربي

(١) الآية: ٤٨ سورة الفرقان.

(٢) الآية: ٢٢٨ سورة البقرة.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الديات برقم ٤٥٠٦ والترمذي في الديات باب في دية الكافر، وابن ماجه في الديات حديث ٢٦٥٩ باب لا يقتل مسلم بكافر.

وقالت الحنفية إنه عام وأن التقدير: ولا ذو عهد في عهده بكافر وخص منه غير الحربي بالإجماع فجعلوا المعطوف عاماً خص منه الحربي^(١).

والجمهور يقولون لا حاجة إلى ذلك بل يقدر بحربي أي يقدر ذلك من أول الأمر.

(وسائر حكاية الفعل بما ☆ منه العموم ظاهراً قد علماً) [٣٨٠]

يعني أن من الأشياء التي عدم العموم فيها أصح لفظة: سائر، على أن معناها باقي الشيء لا جملته، وعلى الثاني كتب اللغة^(٢). قال القرافي في التنقيح قال القاضي عبد الوهاب إن سائر ليست للعموم فإن معناها باقي الشيء لا جملته. وقال صاحب الصحاح وغيره من الأدباء إنها بمعنى جملة الشيء، وهو مأخوذ من سور المدينة المحيط بها لا من السور الذي هو البقية فعلى هذا يكون للعموم، وعلى الأول الجمهور، والاستعمال. اهـ^(٣).

وقال القرافي في الشرح: الصحيح أن أصلها الهمز من السور الذي هو البقية وتسهل الهمزة فيقال سور بغير همز ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «وفارق سائرهن» أي باقيهن^(٤). لكن هذا خلاف ما عليه صاحب القاموس والجوهري. وقوله: حكاية الفعل يشير بذلك أيضاً إلى مسألة أخرى مذهبه فيها أن عدم العموم فيها أصح وهي: حكاية الصحابي فعلاً بلفظ ظاهره العموم، نحو: قول الصحابي: «نهى ﷺ عن بيع الغر»^(٥) وقوله: «قضى بالشفعة...»^(٦)

(١) انظر المحلي ٤٢٤/١ وحاشية البناني عليه في الصحيفة نفسها.

(٢) انظر القاموس مادة سور، والصحاح مادة سير.

(٣) التنقيح مع شرحه ص ١٩٠.

(٤) الحديث تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاة.

(٦) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الشفعة باب شفعة ما لم يقسم، ومسلم في كتاب

البيوع باب الشفعة.

وكقول الصحابي: «حكم ﷺ بالشاهد واليمين»^(١) فلا يعم عند الجمهور كل غرر، وكل شاهد، وكل جار، لأن الحجة في المحكي لا في الحكاية، وقيل يعم، ونصره ابن الحاجب، والقرافي^(٢) قال ابن الحاجب في المختصر مسألة: نحو قول الصحابي نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار، يعم الغرر والجار، لنا عدل عارف فالظاهر الصدق فموجب الاتباع اهـ. وقد أورد القرافي إشكالاً في المسألة وأيد العموم وكذلك ابن الحاجب ذكر أقوال الجمهور وردها، وهذه المسألة يترجم لها الأصوليون بحكاية الصحابي، فالحاصل أن حكاية الصحابي ظاهر العموم أي علم ظهور العموم فيه لا يعم عند الجمهور لأن العبرة بالمحكي لا بالحكاية.

[٣٨١] (خطابٌ واحد لغير الحنبلي ☆ من غير رعي النص والقيس الجلي)

قوله: خطاب مرفوع عطف على: منكر الجموع يعني أن خطاب الواحد أو الاثنين أو الجماعة المعينة نحو: افعلا، افعلا، افعلا، إن كان لمعنيين لا يعم ويستوى في ذلك الرجل والمرأة، والمعنى أنه لا يعم بالصيغة لكن لا مانع من أن يعم الحكم بقياس أو نص يدل على مساواة الجميع، ومثلوا لذلك بما قالوا إنه حديث وهو: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»^(٣) قال العراقي: في تخريج أحاديث مختصر المنهاج ليس له أصل. وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه. وللترمذي والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة: «ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة» لفظ النسائي وقال الترمذي: «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» وقال العجلوني في كشف الخفا بعد أن ذكر

(١) أخرجه مسلم بلفظ قضى بشاهد ويمين في كتاب الأفضية باب القضاء بالشاهد واليمين.

(٢) انظر شرح التنقيح ص ١٨٩ وبيان المختصر شرح الأصفهاني لمختصر ابن الحاجب ١٨٨/٢.

(٣) انظر تخريج أحاديث المختصر للعراقي تحقيق وتعليق السيد صبحي السامرائي. ص ١٧ وهذا الحديث: حكمي على الواحد لم أجد عزوه لأحد.

أنه لا أصل له بهذا اللفظ إن حديث الترمذي والنسائي المذكورين من الأحاديث التي ألزم الدارقطنيّ الشيخين بإخراجها^(١)، وأشار المؤلف إلى خلاف الحنابلة في المسألة حيث قالوا إن خطاب الواحد وما في معناه يعم الأمة عادة لجريان العادة بخطاب الواحد وإرادة الجميع فيما يتشركون فيه، واحتجوا بحديث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الذي تقدم بطلانه، أما قوله عليه الصلاة والسلام: «إنني لا أصافح النساء وإنما قولني لامرأة واحدة كقولني لمائة امرأة»^(٢) فهو ثابت كما تقدم. قال المؤلف في نشر البنود: وأجيب بأنه إن صح محمول على أنه: حكمي على الجماعة بالقياس لا أن خطاب الواحد خطاب الجميع اهـ.

وإلى هنا انتهت بعون الله وتوفيقه التتمة بانتهاء بحث العام ويبدأ شرح الشيخ من مبحث التخصيص، والله الحمد في الأولى والآخرة وصلى الله على محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين اهـ.

(١) كشف الخفا ١/٤٣٧.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ باب ما جاء في البيعة انظر الموطأ مع الزرقاني ج ٤/ص ٣٩٨ والنسائي ٧/١٤٩ وابن حبان ٧/١٤١ والدارقطني ٤/١٤٦ - ١٤٧.

التخصيص

هو مصدر خصَّصَ بمعنى خصَّ.

[٣٨٢] (قصر الذي عمَّ مع اعتمادٍ ☆ غيرِ على بعضٍ من الأفراد)

يعني أن التخصيص في الاصطلاح هو قصر العام على بعض أفراده لدليل، والدليل المخصَّص هو مراده بقوله: مع اعتماد غير، كقوله تعالى: ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَرَبِّصْنَ...﴾ الآية^(١) فإنه مقصور على بعض أفراد المطلقات دون بعض لخروج الحوامل منه بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ...﴾ الآية^(٢) وخروج المطلقات قبل الدخول بقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّنَهَا...﴾ الآية^(٣) وسواء كان العموم لفظياً أو عرفياً أو عقلياً فالعموم اللفظي كما مثلنا، والعموم العرفي كعموم مفهوم الموافقة، والعموم العقلي كعموم مفهوم المخالفة كما تقدم في قوله: كذاك مفهوم بلا مختلف.

[٣٨٣] (جوازه لواحدٍ في الجمع ☆ أتت به أدلةٌ في الشرع)

الضمير في قوله: جوازه عائد إلى التخصيص يعني أن الأدلة الشرعية جاءت بجواز التخصيص حتى لا يبقى من العام إلا فردٌ واحد كقوله: ﴿الَّذِينَ

(١) تقدمت.

(٢) الآية: ٤ من سورة الطلاق.

(٣) الآية: ٤٩ من سورة الأحزاب.

قَالَ لَهُمُ النَّاسُ... ﴿الآية^(١)﴾. يعني نعيم بن مسعود، ويدل لذلك إفراد اسم الإشارة في قوله: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُ...﴾ ﴿الآية^(٢)﴾. وكقوله: ﴿أَمَّا يَحْسُدُونَ النَّاسَ...﴾ ﴿الآية^(٣)﴾ على القول بأن المراد بالناس نبينا ﷺ. وكقوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ...﴾ ﴿الآية^(٤)﴾ يعني جبريل، وسواء كان العام كمن وما ونحوهما من أسماء الشرط والاستفهام أو لا على الصحيح، وسواء كان جمعاً أو مفرداً على الصحيح أيضاً^(٥).

(وموجب أقلُّه القفالُ ☆ والمنع مطلقاً له اعتلالاً) [٣٨٤]

يعني أن القفال الشاشي يقول: إن لفظ العام إذا كان جمعاً كالمسلمين يجب فيه أن يبقى بعد التخصيص أقل الجمع وهو ثلاثة أو اثنان كما يأتي قريباً بناء منه على أن أفراد العام الذي هو جمع جماعات لا آحاد، والتحقيق أنها آحاد وأن التخصيص يجوز فيها إلى أن لا يبقى إلا واحد كما تقدم. وقوله: والمنع مطلقاً له اعتلال، يعني أن القول بمنع التخصيص إلى الواحد مطلقاً سواء كان لفظ العام جمعاً أو مفرداً له اعتلال أي ضعف وهو قول أبي الحسين

(١) الآية: ١٧٣ سورة آل عمران.

(٢) الآية: ١٧٥ سورة آل عمران.

(٣) الآية: ٥٤ سورة النساء.

(٤) الآية: ٤٢ سورة آل عمران.

(٥) قوله: وسواء كان العام كمن وما إلخ يشير بذلك إلى ما قرره السبكي في جمع الجوامع من أن لفظ العام إن كان جمعاً كالمسلمين يجوز تخصيصه إلى أقل الجمع وهو قول القفال الآتي في البيت بعد وإن كان العام كمن وما ونحوهما جاز تخصيصه إلى واحد، كما يشير رحمه الله إلى رد قول من قال إنه يمتنع تخصيص العام مطلقاً إلى واحد سواء أكان بصيغة الجمع أو المفرد إلى غير ذلك من الأقوال التي اعتبرها الشيخ غير صحيحة. انظر ابن حلول هنا. وقال ابن الحاجب في المختصر مسألة: الأكثر أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل: يكفي ثلاثة وقيل إثنان وقيل واحد... فأخر الواحد وذكره بصيغة التمریض. بيان المختصر ٢/٢٣٩.

المعتزلي، والقائل بالمنع يوجب بقاء أقل الجمع وقيل إلى بقاء غير محصور من أفراد العام^(١).

[٣٨٥] (أقل معنى الجمع في المُشْتَهَرِ ☆ الاثنان في رأي الإمام الحميري)
[٣٨٦] (ذا كثرة أم لا وإن مُنْكَرًا ☆ والفرق في انتهاء ما قد نُكِرًا)

يعني أن أقل الجمع الحقيقي وما في معناه كناس وجيل ورهط ونحو ذلك من أسماء الجموع في رأي الإمام مالك بن أنس اثنان كما نقله عنه القاضي أبو بكر وعبد الملك بن الماجشون، واستدل لهذا بقوله: ﴿... وَأَطْرَافَ النَّهَارِ...﴾^(٢) أي طرفيه، وقوله: ﴿... فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...﴾^(٣) وقوله: ﴿... فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ...﴾^(٤) أي: أخوان فصاعداً، وفي الحديث: «الاثنان فما فوقهما جماعة»^(٥) وقال الجمهور أقل الجمع وما في معناه ثلاثة، لتفريق العرب بين الجمع والتثنية في وضعها لكل منهما لفظاً يختص به، وجعلوا إطلاق الاثنين وإرادة الثلاثة من المجاز، وقوله: ذا كثرة أم لا... إلخ، يشير إلى أن التحقيق هو ما حرره بعض المحققين من أن جمع القلة وجمع الكثرة إذا كانا مُعَرَّفَيْنِ لا فرق بينهما، لأن أُل الاستغراقية تعم كل واحد منهما فيستويان في المبدأ والمنتهى، أي مبدؤهما ثلاثة أو اثنان ولا منتهى لأكثرهما، وأما إذا كانا منكرين فلا فرق بينهما أيضاً في المبدأ لأن أقل

(١) كل هذه الأقوال ذكرها ابن الحاجب في المصدر السابق والسبكي أيضاً أكثرها.

(٢) الآية: ١٣٠ سورة طه.

(٣) الآية: ٤ سورة التحريم.

(٤) الآية: ١١ من سورة النساء.

(٥) رواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة باب الاثنان جماعة برقم ٩٧٢ جـ ٣١٢/١ وفيه الربيع بن بدر وأبوه وهما ضعيفان قال ابن كثير في تحفة الطالب: والربيع هذا اتفق أئمة الجرح والتعديل على جرحه. ٢٥٢ وقال ابن حجر في التقريب: بدر بن عمرو مجهول من الثالثة ٩٤/١٠ وأخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة باب: الاثنان جماعة ٢٨٠/١ وفيه متروك.

كل منهما الاثنان أو الثلاثة، وإنما يفترقان في الانتهاء فقط في التنكير فأكثر جمع القلة عشرة، وجمع الكثرة لا ينتهي له، وبهذا التحرير لا تحتاج أن تقول في محل من المحال هذا مما استُعيرَ فيه جمع الكثرة لجمع القلة فهذا هو التحقيق ولا تلتفت إلى كلام كثير من النحويين يزعمون أن أقل جمع الكثرة ما زاد على العشرة.

(وذو الخصوص هو ما يستعملُ ☆ في كل الافراد لدى من يعقل) [٣٨٧]

يعني أن العام المخصوص هو ما يقصد فيه جميع الأفراد استعمالاً لا حكماً نحو: له عليّ عشرة إلا ثلاثة، فجميع العشرة يتناوله اللفظ استعمالاً إلا أن الحكم لا يتناول مما دل عليه اللفظ إلا سبعة لخروج ثلاثة بالمخصّص الذي هو الاستثناء.

(وما به الخصوص قد يرادُ ☆ جعله في بعضها النَّقَادُ) [٣٨٨]

يعني أن العام المراد به الخصوص لم يقصد فيه إلا بعض الأفراد وبعضها لم يقصد، لا تناوياً ولا حكماً بل المراد فيه البعض فقط في الاستعمال والحكم معاً كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ...﴾^(١) أي: نعيم ﴿... فَتَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ...﴾^(٢) أي: جبريل، فالأول أريدت فيه الأفراد كلاً استعمالاً لا حكماً، والثاني لم يرد فيه إلا البعض استعمالاً وحكماً^(٣).

(والثاني اعزُّ للمجازِ جزماً ☆ وذاك للأصل وفرع يُنمى) [٣٨٩]

يعني أن الثاني من القسمين وهو العام المراد به الخصوص مجاز جزماً يعني بلا خلاف لأنه من إطلاق الكل وإرادة البعض، وعلاقة الكلية والجزئية

(١) تقدمت.

(٢) تقدمت أيضاً.

(٣) قوله: فالأول: أي من القسمين وهو: العام المخصوص، وقوله: والثاني يريد ثانيهما وهو العام الذي أريد به الخصوص.

من علاقات المجاز المرسل كما هو معروف عند البيانين، فالعام المراد به الخصوص على هذا مجاز مرسل. وقوله: وذلك للأصل وفرع يُنمى: يعني أن العام المخصوص ينمى للأصل في قول، وللفرع في قول، ومراده بالأصل الحقيقة، وبالفرع المجاز، والمعنى أن العام المخصوص قيل: إنه حقيقة في الباقي بعد التخصيص، وقيل: مجاز فيه، وممن قال بالأول السبكي^(١) والفخر الرازي والحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية وبعض المالكية، وممن قال بالثاني ابن الحاجب والبيضاوي^(٢) والصفي الهندي والكمال ابن الهمام^(٣)، وحجة من قال إنه حقيقة في الباقي بعد التخصيص أن تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص، وذلك التناول حقيقي فليكن هذا التناول حقيقياً، وأجاب القائلون بأنه مجاز في الباقي بأنه كان يتناوله مع غيره والآن يتناوله وحده وهما متغايران لأن الشيء مع غيره غيره، لامع غيره، وحببتهم لكونه مجازاً أن اللفظ عام والحكم قاصر على البعض فعرف أن اللفظ أطلق على غير مدلوله اللغوي فهو مجاز، وأجيب: بأن اللفظ أطلق على مدلوله اللغوي ولكن المخصص أخرج بعض ما دل عليه العموم كما تقدم من أن كل الأفراد مقصودٌ تناوُلًا لا حكماً في العام المخصوص.

[٣٩٠] (ثم المحاشاة وقصرُ القصدِ ☆ من آخر القسمين دون جحدِ)

يعني أن المحاشاة وقصرَ القصد أي التخصيص بالنية كلاهما من القسم الأخير وهو العام المراد به الخصوص، والمحاشاة هي: إخراج الحالف شيئاً

(١) نص السبكي: ... ومن ثم كان مجازاً قطعاً «يعني العام الذي أريد به الخصوص» والأول: «يعني العام المخصوص حقيقة وفاقاً للشيخ الإمام...» اهـ. ومراده بالشيخ الإمام أبوه تقي الدين، وانظر شرح ابن حلول هنا فإنه تكلم كلاماً جيداً. عزاه له المؤلف في الشرح هنا.

(٢) انظر البيضاوي مع شرح الأسنوي ٨٧/٢.

(٣) نص الكمال بن الهمام في التحرير: مسألة: إذا حُصَّ العام كان مجازاً في الباقي عند الجمهور اهـ. انظر التقرير والتحرير شرح التحرير لابن أمير الحاج ٢٧٤/١.

يتناول لفظه بالنية فقط دون اللفظ، وظاهر كلام المؤلف أن المحاشاة غير التخصيص بالنية، والواقع في الحقيقة أن المحاشاة تخصيص بالنية أيضاً ولذا قال القرافي: المحاشاة هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقص^(١). فإن قيل: أهل مذهب مالك يفرقون بينهما فإن التخصيص بالنية إذا خالفت ظاهر اللفظ لا يقبل عندهم مع المرافعة، والمحاشاة تقبل عندهم في المرافعة، فمن قامت عليه بينة عندهم أنه قال: الحلال عليّ حرام، وادعى محاشاة الزوجة بالنية، صدق في المرافعة، وهذا يقتضي الفرق عندهم بين المحاشاة والتخصيص بالنية. فالجواب: أن المحاشاة تختص بمسألة الحلال عليّ حرام كما قال خليل (وهي المحاشاة) وعليه فلا إشكال، وعلى القول بأن المحاشاة أعم من مسألة الحلال على حرام كما صوبه البناني مستدلاً بكلام الباجي، فالجواب: أن المحاشاة في خصوص المحلوف به، والتخصيص في المحلوف به والمحلوف عليه، فهي أخص وهو أعم، وعلى قول ابن محرز ومن تبعه أن المحاشاة قاعدة مطردة في المحلوف به والمحلوف عليه فيتعين ما قاله القرافي من اتحادهما، أو يجاب بأن ابن محرز ومن تبعه يرون أن اليمين على نية الحالف بالله أو غيره مطلقاً حلف على وثيقة حق أم لا، وعليه فهما متحدان فظهر أن الفرق لا يمكن إلا على القول الأول أو الثاني، والله تعالى أعلم.

(وشبه الاستثنا للأول سما ☆ واتحد القسمان عند القدماء) [٣٩١]

يعني أن كل ما يشابه الاستثناء من كل مخصص متصل قرينته لفظية سما أي ظهر عندهم للأول أي من القسم الأول الذي هو العام المخصوص، والقسمان اللذان هما: العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص متحدان عند القدماء، أي الأقدمين من الأصوليين ولذا لم يتعرضوا للفرق

(١) عزاه له المؤلف في الشرح ولم أجده في التنقيح ولا في شرحه فلعله قاله في شرح المحصول أو الذخيرة والله أعلم اهـ.

بينهما فكلاهما عند الأقدمين عام مخصوص ومراد به الخصوص، وإنما فرق بينهما المتأخرون كالسُّبكيين.

[٣٩٢] (وهو حجة لدى الأكثر إن ☆ مُخَصَّصٌ لَهُ مُعَيَّنًا يَيْنُ)

يعني أن العام الذي دخله تخصيص حجة في الباقي بعد التخصيص لدى أكثر العلماء وهو الحق^(١)، ولكن يشترط أن يكون المخصَّص بصيغة اسم الفاعل معيَّنًا بصيغة اسم المفعول نحو: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، فإن كان غير معين نحو: اقتلوا المشركين إلا بعضهم لم يصح الاحتجاج به في الباقي لأنه ما من فرد، إلا يحتمل أنه من البعض المستثنى فلا يجوز قتل فرد، وخالف السبكي قائلاً إن مذهب الأكثر الاحتجاج به ولو كان المخصَّص غير معين، وقال القرافي إن هذا المذهب لم يقل به أحد ولا يمكن العمل به مع كون البعض حراماً والبعض حلالاً من غير تمييز. قال مُقَيِّدُهُ عفا الله عنه: يظهر من بعض مسائل فروع المالكية جواز ما ذكره السبكي عن الأكثر من جواز العمل مع عدم تعيين المخصَّص وذلك في قولهم: إن كون مُضَيِّ البيع المختلف فيه عند الفوات بالثمن، ومضَي المتفق عليه بالقيمة، كلتاهما قاعدة أغلبية يخرج منها بعض الأفراد ولم يعينوه مع تجويزهم العمل بكلتا القاعدتين كما هو معروف في فروع مالك.

[٣٩٣] (وقسْ على الخارج للمصالح ☆ وربَّ شيخ لامتناعِ جانحِ)

يعني أنه اختلف في الفرد الخارج من العموم بمخصَّص هل يجوز أن يكون أصلاً يقاس عليه أو لا؟ وإيضاحه أن العام إذا أخرج من حكمه بعض الأفراد بمُخَصَّصٍ لحكمة تخص ذلك الفرد المخرَج من العموم، ثم وجدت

(١) خالف عيسى بن أبان وأبو ثور، وخصه الكرخي بما إذا كان المخصَّص متصلاً دون المنفصل، أفاده القرافي في التنقيح فانظره مع شرحه ٢٢٧.

تلك الحكمة في شيء آخر هل يجوز قياسه على ذلك الفرد المخرج من العموم لتكثير المصلحة أو لا يجوز ذلك خوفاً من كثرة مخالفة الأصل؟ مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...﴾^(١) خرج من عمومه بيع البر متفاضلاً يداً بيد فهل يجوز أن نقيس الأرز مثلاً على البر الخارج من العموم بجامع الطعم والكيل، والإقتيات، والإدخار، أو لا يجوز ذلك خوفاً من كثرة مخالفة الأصل؟ وقوله: ورب شيخ، للتكثير يشير إلى كثرة القائلين بعدم القياس على ما أخرجه المخصّص وقوله: جانح أي مائل إلى امتناع ذلك^(٢).

(١) الآية: ٢٧٥ سورة البقرة.

(٢) حجة المجيزين أن قواعد الشرع مراعاة الحكم والمصالح فإذا استثنى الشارع صورة لحكمة ثم وجدت تلك الحكمة في غيرها وجب ثبوت الحكم لها تكثيراً للحكم والمصالح، فأبقاء العموم على عمومه اعتبار لغوي ومراعاة المصالح اعتبار شرعي والشرعي مقدم على اللغة اهـ. من شرح التنقيح بتصريف يسير، ٢٢٩ - ٢٣٠ وسيأتي قول المؤلف: واعتبر الإجماع جلُّ الناس وقسمي المفهوم كالقياس، وإذا تقرر أن القياس مخصص فلا فرق إلا أن ما يأتي إخراج لفرد بالقياس وهذا قياس على ذلك الفرد. طالع شرح محمد الأمين أحمد زيدان هنا ٢١٠ تحقيق الدكتور محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين.

المخصّص المتصل

المخصّص عرفاً: الدليل المفيد للتخصيص، والتخصيص قسمان: متصل ومنفصل، أما المنفصل فسيأتي الكلام عليه في قول المؤلف: وسمّ مُستقله منفصلاً... إلخ، وأما المتصل وهو المذكور هنا فهو ما لا يستقل بنفسه دون العام بل لا بد من مقارنته للعام وهو: خمسة أشياء: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض من الكل، وسيأتي إن شاء الله جميعها للمؤلف.

[٣٩٤] (حروف الاستثناء والمضارع * من فعل الاستثناء وما يضارع)

يعني أن من أنواع المخصص المتصل حروف الاستثناء أي أدواته كإلاً، وسوى إلخ، وقوله: والمضارع من فعل الاستثناء أي الفعل المضارع من مادة الاستثناء نحو: جاء القوم واستثنى زيداً، وقوله: وما يضارع أي ما يشابه المضارع من صيغ الماضي الدالة على الاستثناء نحو: جاء القوم خلا زيداً أو عمراً بالنصب فيهما، وقيل يشترط في المستثنى والمستثنى منه أن يكونا من متكلم واحد، وقيل لا يشترط ذلك^(١).

وإذا كان العام من كلام الله تعالى والاستثناء من كلام النبي ﷺ فقليل: يكون مخصصاً منفصلاً، وقيل يكون متصلاً، لأن النبي ﷺ مبلغ في الكل ولا

(١) قال السبكي: ... من متكلم واحد وقيل مطلقاً اهـ. قال المحلي: فقول القائل إلا زيداً عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الأول ١٠/٢.

يقول على الله إلا بوحي لقوله: ﴿وَمَا يَطِّقُ عَنِ الْمَوْتِ﴾ ^(١) ﴿إِنَّهُ هُوَ الْوَعْدِيُّ يُوعَى﴾ ^(٢) بل قال العبادي في الآيات البيئات: الأمر كذلك ولو على القول بأنه ﷺ ربما اجتهد لأن اجتهاده أيضاً حق ولا يُقرُّ على باطل ^(٣).

(والحكم بالنقيض للحكم حصل ☆ لما عليه الحكم قبل مُتَّصِل) [٣٩٥]
(وغيره منقطع ورُجِّحاً ☆ جوازُه وهو مجازاً وَضَحاً) [٣٩٦]

تعرض المؤلف هنا لحقيقة الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع وقوله:
والحكم بالنقيض إلخ يعني أن الاستثناء المتصل هو الحكم بنقيض الحكم على
جنس ما حكمت عليه أولاً، وأن غيره هو المنقطع، وهو صادق بأمرين:
الأول: أن يكون المحكوم عليه بنقيض الحكم ليس من جنس الأول
نحو: جاء القوم إلا حماراً.

والثاني: أي يكون المحكوم عليه في الثاني من جنس الأول إلا أن
الحكم على الثاني ليس بنقيض الحكم الأول كقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا
الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ...﴾ ^(٣) فإنه استثناء منقطع على التحقيق، مع أن
المحكوم عليه في الثاني هو عين المحكوم عليه في الأول، إلا أن الحكم على
الثاني ليس نقيضاً للحكم على الأول لأن الحكم على الأول، عدم ذوق الموت
في الآخرة، والحكم على الثاني ذوقه في الدنيا، وذوقه في الدنيا ليس نقيضاً
لذوقه في الآخرة ^(٤). وقوله: ورُجِّحاً جوازُه: يعني أن المرجح عند علماء
الأصول جواز وقوع الاستثناء المنقطع، خلافاً لأحمد وأصحابه القائلين بعدم
جوازِه في اللغة، لأن الاستثناء إخراج لما دخل، وما لم يدخل لا يمكن

(١) الآية: ٣ - ٤ سورة النجم.

(٢) انظر الآيات البيئات للعبادي ٢٦/٣.

(٣) الآية: ٥٦ من سورة الدخان.

(٤) طالع التنقيح مع شرحه ص ٢٢٩ - ٢٣٠ فقد فصل المسألة تفصيلاً جيداً اهـ.

إخراجه، وحجة الجمهور كثرة وقوعه في القرآن وفي كلام العرب، فمن أمثلته في القرآن قوله تعالى: ﴿... مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ...﴾^(١) ومعلوم أن اتباع الظن ليس من جنس العلم، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُمْ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْرَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾^(٤)، ومن أمثلته في كلام العرب قول نابغة ذبيان:

وقفت فيها أصيلاً أسائلها عيت جواباً وما بالربيع من أحد
إلا الأواري لأياً
الأواري ليس من جنس الأحد، وهي مرابط الخيل.

وقول بعض شعراء بني تميم:
وبنت كريم قد نكحنا ولم يكن لها خاطب إلا السنان وعامله
وقول الراجز:

يا ليتني وأنت يا لميس ببلدة ليس بها أنيس
إلا اليعافير وإلا العيس^(٥)

(١) الآية: ١٥٧ سورة النساء.

(٢) الآية: ٦٢ سورة مريم.

(٣) الآية: ٢٥ - ٢٦ سورة الواقعة.

(٤) الآية: ١٩ - ٢٠ سورة الليل.

(٥) القول بمنع وقوع الاستثناء المنقطع حكاه الباجي في الإشارات عن ابن خويز منداد من المالكية ونحوه لابن رشد في المقدمات قال: الصحيح جواز المنقطع اهـ. نقله ابن حلول فانظره مع نشر النبود ٢١/٢ وكذلك نقله المؤلف في الشرح هنا. أما منعه عند أحمد وأصحابه فذكره الأمدي حيث قال: اختلفت العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس فجوزه أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي والقاضي أبو بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنع منه الأكثرون، وأما أصحابنا فمنهم من قال بالنفي ومنهم من قال بالإثبات، وأكثر من أدلة الفريقين، وقد ذكر كل الأدلة التي استشهد بها الشيخ =

وقوله: وهو مجازاً وضحا، يعني أن الاستثناء المنقطع وضح حال كونه مجازاً، وسيأتي بقية الأقوال فيه من كونه مشتركاً أو متواطئاً بين المتصل والمنقطع.

(فلتتم ثوباً بعد ألف درهم ☆ للحذف والمجاز أو للندم) [٣٩٧]
(وقيل بالحذف لدى الإقرار ☆ والعقد معنى الواو فيه جار) [٣٩٨]

قوله: فلتتم يعني فلتنسب وهو مجزوم بلام الأمر وقوله: ثوباً بعد ألف درهم يعني أنه لو قال: له علي ألف دينار إلا ثوباً فإنه ينسب قوله: إلا ثوباً للحذف على قول، وللمجاز على قول، وللندم على قول، أما نسبه للحذف فالمراد به حذف المضاف المدلول عليه بالافتضاء، وتقديره إلا قيمة ثوب، وأما نسبه للمجاز فالمراد أن الثوب أطلق وأريدت قيمته مجازاً علاقته البديلية وهي: أن القيمة بدل عن الثوب عادة، وقد تقرر عندهم أن البديلية والمبدلية من علاقات المجاز المرسل، وقد تقدم للمؤلف أن المجاز قبل الإضمار في قوله: وبعد تخصيص مجاز فيلي الإضمار إلخ، وعليه فالأولى جعله مجازاً دون تقدير المحذوف، ومعنى القولين واحد لأن المعنى على كليهما أنه استثنى قيمة الثوب سواء عبرنا عن ذلك بالمجاز أو الحذف، وأما نسبه للندم فمعناه أن الألف تلزمه كلها ويعدُّ قوله إلا ثوباً ندماً، والظاهر أن هذا القول مبني على عدم صحة الاستثناء المنقطع كما هو قول أحمد ومن وافقه المشار إليه بقول

= ضمن ما ذكره لجوازه. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٦٩/٢ - ٢٧٠ والآمدي كان حنبلياً وصار آخر أمره شافعيًا وقال أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠ مسألة: لا يصح الاستثناء من غير الجنس وإذا ورد ذلك فهو مجاز وليس بحقيقة ذكره الخرقى في الإقرار فقال: ومن أقر بشيء واستثنى من غير جنسه كان استثناءه باطلاً. وبه قال بعض الشافعية، وقال بعضهم يصح ويكون حقيقة، وهو قول أصحاب أبي حنيفة ومالك وجماعة من المتكلمين اهـ. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني ٢/ ٨٥ ط أم القرى تحقيق الدكتور مفيد أبو عمشة.

المؤلف: ورجحا جوازه وقوله: وقيل بالحذف لدى الإقرار، يعني أن في المسألة قولاً رابعاً وهو: التفريق بين الإقرار والعقود، فلو قال في الإقرار له على ألف دينار إلا ثوباً كان للحذف أي إلا قيمة ثوب، ولو قال في البيع بعتك هذه السلعة بألف دينار إلا ثوباً فإنه يكون معناه وثوباً فيكون الثوب مبيعاً مع السلعة قال مالك: إذا قلت: بعتك هذه السلعة بدينار إلا قفيز حنطة، كان القفيز مبيعاً مع السلعة لأنه لو استثنى من الدينار قيمة القفيز لفسد البيع للجهل بالثمن، نص عليه مالك في كتاب الصرف من المدونة^(١).

[٣٩٩] (بِشْرَكَةٍ وَبِالتَّوَاطِي قَالَا ☆ بعضُ

يعني أن بعض الأصوليين وهو أبو الحسن الأبياري المالكي اختار أن الاستثناء المنقطع حقيقة وهو الظاهر من كلام أهل العربية وعليه فقيل: اسم الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع كاشتراك العين بين الباصرة والجارية، وقيل: هو متواطىء فيهما كتواطىء الرجل في زيد وعمرو.

(..... ☆ وأوجب فيه الاتصال)

[٤٠٠] (وفي البواقي دون ما اضطرار ☆ وَأَبْطَلُنْ بِالصَّمْتِ لِلتَّذْكَارِ)

يعني أنه يجب في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه خلافاً لمن قال يجوز تأخير الاستثناء إلى شهر وقيل إلى شهرين، وقيل إلى سنة، وقيل إلى سنتين، وقيل أبداً، كما روي عن ابن عباس^(٢) وعن عطاء والحسن جواز انفصاله في

(١) انظر المدونة ٩٧/٣ قلت: كون إلا بمعنى الواو نصّ عليه الجرجاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ...﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ قال القرطبي: هنا قال الجرجاني إلا بمعنى واو النسق أي وهو في كتاب مبين، كقوله: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيْ الْمُرْسَلِينَ﴾ إلا من ظلم، أي ومن ظلم، وقوله: ﴿لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، أي والذين ظلموا منهم، فلا بمعنى واو النسق. القرطبي ٣٥٧/٨ فتح القدير ٤٥٧/٢.

(٢) أخرج الحاكم بسنده في المستدرک عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ =

المجلس^(١)، وأوماً إليه أحمد في إحدى الروايتين في اليمين^(٢)، وعن مجاهد إلى سنتين^(٣)، وقيل ما لم يأخذ في كلام آخر^(٤) وقيل يجوز ذلك في كلام الله لأنه لا يغيب عنه شيء فهو مراد أولاً بخلاف غيره^(٥).

وحجة من قال بجواز تأخير الاستثناء حديث: «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»^(٦) أي قال إن شاء الله ولم يذكر لزوم اتصّاله به^(٧)، قالوا وقوله تعالى: ﴿عَبْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾^(٨) نزل بعد المستثنى منه في المجلس^(٩) واستدل ابن

قال: «من حلف على يمين ثم قال إن شاء الله كانت له ثنيه» هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه هكذا، وأقره الذهبي في التلخيص فقال: صحيح، وأخرج بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو إلى سنة وإنما نزلت هذه الآية في هذا ﴿وَأَذْكُرُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتُ﴾ قال: إذا ذكر استثنى قال علي بن مسهر وكان الأعمش يأخذ بها، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص على شرطهما. المستدرک ج ٤/٣٠٣.

- (١) نص عليه السبكي في جمع الجوامع، وشارحه ابن حلول.
- (٢) التمهيد في أصول الفقه للحافظ الكلوداني الحنبلي.
- (٣) ذكره المؤلف في نشر البنود.
- (٤) انظر شرح ابن حلول لجمع الجوامع مع نشر البنود ١٩/٢ ط حجرية.
- (٥) انظر الإحكام في أصول الأحكام للامدي ٢٦٧/٢ ونشر البنود ٢١/٢.
- (٦) في مسند الإمام أحمد مرفوعاً: من حلف فاستثنى فهو بالخيار إن شاء أن يمضي وإن شاء أن يرجع من غير حنث أو قال حرج. المسند ٦/٢.
- (٧) قلت: وكذلك الحديث المتقدم عند الحاكم لم يذكر فيه الاتصال فهو حجة لهم أيضاً وهو: من حلف على يمين ثم قال إن شاء الله كانت له ثنيه.
- (٨) الآية: ٩٥ من سورة النساء.

(٩) في البخاري عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ أملى عليه «لا يستوي القعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله...» فجاءه ابن أم مكتوم وهو يملئها علي فقال: يا رسول الله لو أستطيع الجهاد لجاهدت وكان أعمى فأنزل الله على رسوله ﷺ وفخذه على فخذي فنقلت حتى خفت أن ترض فخذي ثم سُرِّي عنه فأنزل الله: ﴿عَبْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ وفي رواية وخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم فقال... صحيح البخاري كتاب التفسير عند الآية ٩٥.

عباس بقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتُ...﴾ الآية: ٢٤ الكهف، لأن معناه أنه لما أمره بقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدًّا﴾ (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ... ﴿ الآية ٢٣ الكهف، فأمره بالاستثناء بالمشيئة صرح له بأنه إن نسي الاستثناء به وتذكره بعد ذلك قال إن شاء الله.

وحجة الجمهور قوله ﷺ: «من حلف على شيء ثم رأى غيره خيراً منه فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير»^(١) فلو جاز الانفصال لقال فليستثن ولا داعي إلى التكفير حالة إمكان الاستثناء. قال ابن العربي المالكي سمعت فتاة ببغداد تقول لجارتها لو كان مذهب ابن عباس صحيحاً ما قال الله تعالى لأيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ. وَلَا تَحْنَثُ...﴾^(٢) بل يقول له استثن.

ولو جاز انفصال الاستثناء لما ثبت إقرار ولا طلاق ولا عتق لعدم الجزم بثبوت شيء منها لجواز الاستثناء المنفصل ولم يعلم صدق خبر ولا كذبه أصلاً لجواز استثناء يرد عليه يصرفه إلى ما يصيره صادقاً وبالعكس^(٣) وأجيب من قبل الجمهور عن احتجاج ابن عباس بالآية بأمرين:

الأول: أن الاستثناء بالمشيئة له فائدتان: الأولى: رد الأمور إلى مشيئة من هي بيده وهو الله تعالى. والثانية: عدم انعقاد اليمين، والاستثناء يفيد مع الانفصال في الخروج من عهدة اللوم المتوجه من عدم رد الأشياء إلى مشيئة من هي بيده وهو مراد ابن عباس بجواز انفصال الاستثناء. أما الثانية التي هي عدم انعقاد اليمين فلا يفيد فيها الاستثناء مع الانفصال كما هو مذهب الجمهور ولم

(١) أخرجه مسلم بلفظ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأتها وليكفر عن يمينه» وفي رواية فليكفر عن يمينه وليفعل صحيح مسلم كتاب الأيمان الحديث ٦٥٠ والموطأ في النذور والأيمان باب ما تجب فيه الكفارة من الأيمان بلفظ مسلم.

(٢) الآية: ٤٤ من سورة ص.

(٣) انظر الأحكام للآمدي ٢/٢٦٨.

يقصده ابن عباس وجزم بهذا ابن جرير^(١) وهو وجيه جداً.

الثاني: أن يحمل الانفصال المذكور على ما إذا قصد الاستثناء ونواه وقت اليمين وأخر النطق به كما ذكره ابن رشد عن بعض العلماء وقال يحمل عليه كلام ابن عباس^(٢) وقوله وفي البواقي يعني أن البواقي من المخصّصات المتصلة كالشرط والغاية والبدل يجب فيها الاتصال أيضاً وحكى بعض الاتفاق على ذلك في الكل وحكى بعضهم عليه الاتفاق في غير الشرط فالحاصل أنه في الكل إما اتفاقاً وإما على الصحيح الذي هو مذهب الجمهور في بعض المخصصات كالشرط، وقوله دون ما اضطرار يعني أن وجوب عدم الفصل ما لم يضطر إليه فالفصل بما اضطر إليه كالفصل، كالفصل بتنفس أو سعال أو عطف الجمل بعضها على بعض ثم يستثنى، وقوله وأبطلن بالصمت للتذكار، يعني أن سكتة التذكار فاصل مانع من إفادة الاستثناء وهي: أن يسكت المتكلم ليتذكر شيئاً من الكلام الذي هو بصدده هو في الحال ناس له، وما في قوله دون ما زائدة والأصل دون اضطرار.

(وَعَدُّ مَعَ كَيْلًا قَدْ وَجِبَ * له الخصوص عند جُلٍّ من ذهب) [٤٠١]

(وقال بعض بانتفا الخصوص * والظاهر الإبقا من النصوص) [٤٠٢]

اعلم أنه لما كان في التخصيص بالمخصص المتصل شبه تناقض لأن البعض الخارج بالمخصص اجتمع فيه أنه داخل في العموم وخارج بالمخصّص، وكون الشيء الواحد داخلياً في شيء وغير داخل فيه في وقت واحد يظهر أنه تناقض اضطرروا إلى تقدير دلالة على وجه يرفع ذلك التناقض

(١) طالع تفسير ابن جرير عند آية الكهف المتقدمة ١٥٢/٨.

(٢) طالع نشر البنود هنا ٢١/٢ وشرح ابن حلول لجمع الجوامع فقد قررا هذا الحواب عما روي عن ابن عباس كما ذكره الشيخ وهو في البيان والتحصيل لابن رشد جـ ١٨٢/٢ -

واختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب أشار لها المؤلف في مسألة الاستثناء من العدد لأن التناقض المذكور أظهرُ فيها من غيرها لأن في قولك: عشرة إلا ثلاثة، ما يدل على دخول الثلاثة في العشرة مع أن فيه التصريح بعدم دخولها فيها.

الأول: وعزاه المؤلف إلى جل من ذهب أن العدد مع إلا كقوله: له عليّ عشرة إلا ثلاثة، عامٌّ مرادٌ به الخصوص فالمراد بالعشرة سبعة، وقوله: إلا ثلاثة، قرينة على ذلك وليس فيه إخراج أصلاً فلا تناقض، وهذا مراده بقوله: وعدد مع كإلا... البيت، هكذا قرره المؤلف وغير واحد ولا يخفي أن جعلهم له من العام المراد به الخصوص ينافي قول المؤلف المارّ: وشبه الاستثناء لأولٍ سما^(١) فلا يصح قولهم هذا إلا على قول الأقدمين الذين لم يفرقوا بين العام المخصوص والمراد به الخصوص كما ترى، وجعله العدد من العموم ينافي أيضاً قوله: بلا حصر من اللفظ كعشر مثلاً^(٢).

الثاني: وهو قول الباقلاني أنه لا خصوص فيه أصلاً وإيضاحه أن لفظ السبعة له اسمان: اسم مفرد وهو سبعة، واسم مركب وهو عشرة إلا ثلاثة وعليه أيضاً فلا إخراج ولا تناقض وإليه الإشارة بقول المؤلف وقال بعض بانتفاء الخصوص.

الثالث: وهو اختيار ابن الحاجب^(٣) والتاج السبكي أن المراد بالعشرة في

(١) يريد بالأول المذكور من القسمين أولاً وهما العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص والمؤلف في النظم قدّم العام المخصوص، ثم قال إن الاستثناء وشبهه منه أي من العام المخصوص، وهنا ذكر أن جل من ذهب يرى أنه من العام الذي أريد به الخصوص.

(٢) يعني أنه في حد العام قال: ما استغرق الصالح دفعه بلا ☆ حصر من اللفظ كعشر مثلاً فجعل العشرة محترزاً في الحد وهنا صرح بأنها عام لصحة الاستثناء منها.

(٣) انظر بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٢٥٧/٢ المصدر السابق حيث قال: وهو الصحيح.

المثال المذكور العشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت الثلاثة بقولك إلا ثلاثة فأسند لفظاً إلى العشرة ومعنى إلى السبعة فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا إثبات ولا نفي أصلاً فلا تناقض^(١) فتحصل أنه على قول الجبل فيه تخصيص وإليه الإشارة بقوله وعددٌ مع كإلا البيت، وعلى قول الباقلاني لا تخصيص فيه وإليه الإشارة بقوله وقال بعض بانتفا الخصوص وعلى ما اختاره ابن الحاجب والسبكي فهو يحتمل التخصيص نظراً إلى الحكم لأنه للعام في الظاهر والمراد الخصوص، ويحتمل كونه ليس تخصيصاً إذ المفرد الذي هو العشرة لم يرد به إلا العموم لجميع أفراده كحالته منفرداً لم يغير بتخصيص لأن العشرة في قولك: ما بقي من العشرة بعد إخراج الثلاثة لم تطلق العشرة فيه إلا على معناها الأصلي وإن كان المعنى يؤول إلى سبعة. وقوله والظاهر الإبقاء من النصوص يعني أن الذي يظهر للمؤلف من النصوص أي المذاهب الثلاثة المذكورة في الاستثناء أن المستثنى مَبْقَى على الملك لا مشترى لأن عشرة إلا ثلاثة عند الجبل عام مراد به الخصوص فالثلاثة باقية على الملك، وعند الباقلاني بمعنى سبعة فالثلاثة باقية أيضاً، وعلى المختار عند ابن الحاجب والسبكي فالعشرة وإن أريد بها جميع الأفراد فالعموم مُرادٌ تناوولا لا حكماً فبقيت الثلاثة أيضاً ولم تدخل في الحكم.

(والمِثْلُ عند الأكثرين مُبْطَلٌ ☆ ولجوازه يدل المدخل) [٤٠٣]

يعني أن استثناء المِثْلِ مبطل للاستثناء ويدل لجوازه على أحد القولين كلام ابن طلحة الأندلسي في المدخل^(٢) وروي عن اللخمي أيضاً ما يفيد جوازه إن نواه قبل الانعقاد في الفتوى وفي القضاء خلاف^(٣).

(١) قال في جمع الجوامع: والأصح وفقاً لابن الحاجب أن المراد بعشرة في قولك عشرة إلا ثلاثة العشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت الثلاثة ثم أسند إلى الباقي تقديراً.

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافي ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٣) ذكره ابن حلول وعزا نقله عن اللخمي للرهوني فانظره مع نشر البنود ٢٤/٢.

[٤٠٤] (وجوِّز الأكثر عند الجَلِّ ☆) يعني أنه يجوز استثناء الأكثر عند الأكثر والقاضي عبد الوهاب^(١) نحو له على عشرة إلا تسعة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ أْتَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(٢) ﴿٤١﴾ ومعلوم أن الغاوين أكثر، فإن قيل: المراد بالعباد في قوله عبادي ما يشمل الملائكة مع صالح الثقلين فإذا يلزم كونهم أكثر من الغاوين فينتفي الدليل من الآية، فالجواب: أنا لو سلمنا أن الصالحين أكثر من الغاوين بهذا الاعتبار فإنه يلزم على ذلك أيضاً جواز استثناء الأكثر في قوله: ﴿لَا غَوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٣) ﴿٨٧﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ^(٤) ﴿٨٧﴾ وادعاء دخول الملائكة في الأول وخروجهم من الثاني تحكم بلا دليل عليه، واستدل له أيضاً بقوله:

أدوا التي نقصت تسعين عن مائة ثم ابعثوا حكماً بالعدل قوالاً^(٥)

وتكلم بعضهم في هذا البيت بأنه مصنوع.

(..... ☆ وَمَالِكَ أَوْجِبَ لَأَقْلٍ)

يعني أن الإمام مالكا رحمه الله أوجب كون المستثنى أقل من المستثنى منه فلو استثنى النصف كقوله: عليّ عشرة إلا خمسة، بطل الاستثناء ولزمته العشرة، وأحرى إذا كان المستثنى أكثر نحو: له عليّ عشرة إلا ستة، وإلى هذا القول ذهب القاضي وغيره وأكثر النحويين وهو مذهب الإمام أحمد إلا أن استثناء النصف فيه عند الحنابلة خلاف^(٥) أما استثناء الأكثر فلا يجوز عندهم، ومشهور المذهب المالكي موافقة الجمهور في استثناء الأكثر كما قال خليل في

(١) ذكره القرافي في شرح التنقيح ٢٢٤.

(٢) الآية: ٤٢ سورة الحجر.

(٣) الآية: ٨٢ - ٨٣ من سورة ص.

(٤) استشهد به الآمدي هنا ٢/٢٧٦.

(٥) انظر الإحكام للآمدي ٢/٢٧٥.

مختصره الذي قال فيه مبيناً لما به الفتوى: وصح استثناء بإلا إن اتّصل ولم يستغرق ، فالمضّر الاستغراق فقط لا الأكثرية وأخرى المساواة، وحجة القول بوجوب كون المستثنى أقل أنه هو المعروف من لغة العرب فإنهم يقولون: مائة إلا عشرة ولم يقولوا مائة إلا تسعين وقس على ذلك.

[وَمُنْعُ الْأَكْثَرِ مِنْ نَصِّ الْعَدَدِ ☆ وَالْعَقْدُ مِنْهُ عِنْدَ بَعْضِ أَنْفَقِدِ] [٤٠٥]

يعني أن اللخميّ قال بمنع استثناء الأكثر من خصوص ما هو نص في العدد: كله عليّ عشرة إلا سبعة بخلاف ما ليس نصاً في العدد فإنه يجوز فيه عنده استثناء الأكثر نحو: عبيدي أحرار إلا الصقالبة وهم أكثر^(١)، وقوله: والعقد منه عند بعض انفقد، يعني بالبعض عبد الملك ابن الماجشون ومراده أنه ينفقد أي يمتنع عنده استثناء العقد الصحيح من العدد ويجوز غيره^(٢) فالعقد الصحيح الذي يمتنع عنده استثناءه من العدد كالعشرة من المائة والمائة من الألف فلا يجوز عنده له على مائة إلا عشرة ولا ألف إلا مائة، وخرج بالعقد ما ليس بعقد كالإثني عشر، وبالصحيح الكسر كنصف، وحاصل هذا القول أن الأحاد عقود العشرات، والعشرات عقود المئين، والمئون عقود الألوف فلا يجوز على هذا القول استثناء عقد صحيح من العدد نحو عشرة إلا واحداً، ومائة إلا عشرة، أو ألف إلا مائة، ويجوز له على عشرة إلا نصفاً أي نصف واحد أو نحوه ولو مع غيره كواحد ونصف، ومائة إلا تسعة أو نحوها ولو مع غيرها من العشرات، وألف إلا تسعين ونحوها ولو مع المئين، وحجة هذا القول أنه لم يقع في الكتاب والسنة إلا هو كقوله تعالى: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا..﴾^(٣) وخمسون بعض عقد من ألف، وقوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين

(١) قال ابن حلول، قال الرهوني: ومال إليه اللخميّ من أصحابنا اهـ.

(٢) عزا هذا القول له ابن حلول في شرح الجمع هنا فانظره.

(٣) الآية: ١٤ من سورة العنكبوت.

اسما مائة إلا واحداً...»^(١) والواحد بعض عقد المائة فتحصل أن في المسألة خمسة أقوال: الأول: قول ابن طلحة بجواز المثل، الثاني: قول الجمهور بجواز الأكثر دون الكل، الثالث: قول مالك بمنع النصف وأحرى الأكثر، الرابع: قول اللخمي بمنع الأكثر من نص العدد، الخامس: قول ابن الماجشون بمنع استثناء العقد الصحيح من العدد دون غيره.

[٤٠٦] (وذا تعدد بعطف حصّل ☆ بالاتفاق مُسَجَّلًا لِلأَوَّلِ)

يعني أن الاستثناءات المتعددة إذا كان بعضها معطوفاً على بعض ترجع كلها للأول الذي هو المستثنى منه، لا الأول من الاستثناءات. وقوله مُسَجَّلًا يعني مطلقاً أي سواء كان الاستثناء مستغرقاً أم لا؟ إلا أنه يبطل في المستغرق ويصح في غيره مثال غير المستغرق له على عشرة إلا واحداً، وإلا اثنين، وإلا ثلاثة، فتسقط الستة من العشرة فتبقى أربعة هي اللازمة له، ومثال المستغرق له على عشرة إلا خمسة وإلا أربعة وإلا واحداً فالمجموع عشرة، وعلى القول بجمع مفرق الاستثناء يبطل جميع الاستثناءات لأنها بمثابة له على عشرة إلا عشرة، وأما على القول بأنه لا يجمع مفرقه فلا يبطل إلا الذي حصل به الاستغراق مع ما بعده إن كان بعده شيء والباطل الذي حصل به الاستغراق في هذا المثال الأخير هو الواحد لأنه آخر مذكور حصل به الاستغراق فتسقط تسعة ويلزم واحد لبطلان الاستثناء فيه وقوله: ذا تعدد مفعول به مقدم لقوله حَصِّلَ (٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشروط في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار، وفي كتاب الدعوات في باب الله تعالى مائة اسم غير واحد وفي كتاب التوحيد... ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والاستغفار في باب أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها.

(٢) إن هذا الخلاف مبني على خمس قواعد: الأولى أن العرب لا تجمع بين إلا وحرف العطف لأن إلا تقتضي الإخراج وحرف العطف يقتضي الضم وهما متناقضان... شرح التنقيح ٢٥٤.

[٤٠٧] (إِلَّا فُكِّلَ لِلَّذِي بِهِ اتَّصَلَ ☆) قوله: إلّا، يعني وإلا تكن [٤٠٧] الاستثناءات المتعددة متعاطفة بل كانت متعددة من غير تعاطف فكل منها عائد إلى ما قبله يليه ما لم يستغرقه فإن استغرقه فسيأتي للمؤلف، ومثال رجوع كل لما قبله يليه مع عدم الاستغراق قوله: عليّ عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة، فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة فيبقى واحد يخرج من الخمسة فتبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة، وهذا الذي مشى عليه المؤلف هو الحق خلافاً لقول ابن مالك في الخلاصة برجوعها كلها للأول، حيث قال: وحكمها في القصد حكم الأول، فإن استغرق كل ما يليه بطل الجميع نحو: له عليّ عشرة إلا عشرة إلا عشرة، فتلزمه العشرة لبطان الاستثناءات كلها، وإلى هذا أشار بقوله:

(..... ☆ وكلُّها عند التَّساوي قد بطل)

أي ويدل له قوله المتقدم: والمثل عند الأكثرين مبطل.

[٤٠٨] (إِنْ كَانَ غَيْرُ الْأَوَّلِ الْمُسْتَغْرَقِ ☆ فَالْكَلِّ لِلْمُخْرَجِ مِنْهُ حُقُّقًا)

يعني أن الاستثناء إذا تعدد واستغرق غير الأول عاد الكل إلى المُخْرَجِ مِنْهُ الذي هو المستثنى منه نحو: له عليّ عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة، فيخرج الكل من العشرة يبقى واحد فقط هو اللازم.

[٤٠٩] (وحيثما استغرق الأول فقط ☆ فألغ واعتبر بخلفِ في النمط)

يعني أنه إذا تعدد الاستثناء ولم يستغرق منه إلا الأول فقط نحو: له عليّ عشرة إلا عشرة إلا أربعة، فقيل يُلغى ما يعد المستغرق تبعاً له وهو الأربعة في المثال المذكور فتلزم العشرة، وهذا هو معنى قوله: فألغ، وقيل: يعتبر ما بعده، وعليه فقد اختلف في نمط أي طريق اعتباره فقيل: يستثنى الثاني من الاستثناء الأول، فتلزم أربعة لأن العشرة المستثناة من العشرة منفية لأن الاستثناء من الإثبات نفي، والأربعة المستثناة منها مثبتة لأن الاستثناء من النفي

إثبات. وقيل: يعتبر الاستثناء الثاني ويبطل الأول فيكون الثاني الذي هو استثناء الأربعة في المثال المذكور من العشرة الأولى وهي مثبتة، وهو من الإثبات نفي فتبقى ستة هي اللازمة^(١).

[٤١٠] (وكلُّ ما يكونُ فيه العطفُ ☆ من قبلِ الاستثناء فكلُّا يقفوا)

[٤١١] (دون دليل العقل أو ذي السمع ☆ والحق الافتراق دون الجمع)

يعني أن الاستثناء الوارد بعد متعاطفات سواء كانت مفردات أو جملاً فإنه يرجع لكلها حيث صلح له، لأنه الظاهر عند الإطلاق، إلا للدليل يعين ما يرجع إليه الاستثناء من المتعاطفات، فإن وجد دليل يعين الرجوع إلى بعضها اتبع. مثاله في المفردات قولك: تصدق على المساكين وأبناء السبيل وبني تميم إلا الفاسق منهم، فإنه يخرج فاسق الكل، وقوله ﷺ: «لا يجلسن أحدكم على تكربة أخيه ولا يؤمه في بيته إلا بإذنه»^(٢) فإنه راجع لهما.

ومثاله في الجمل قولك: عبيدي أحرار ونسائي طوالت إلا المسلم منهم فإنه يخرج مسلم الكل، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ

(١) طالع شرح ابن حلول للجمع هنا مع نشر البنود ٢٧/٢ المصدر السابق وشرح التنقيح للقرافي ص ٢٥٤ فما بعدها.

(٢) رواه مسلم بروايات أقربها للفظ الشارح: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأقدمهم قراءة فإن كانت قراءتهم سواء فليؤمهم أقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فليؤمهم أكبرهم سناً، ولا تؤمن الرجل في أهله ولا في سلطانه ولا تجلس على تكرمته في بيته إلا أن يأذن لك، أو بإذنه، صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ورواه أحمد بهذا اللفظ أيضاً ج ٤ ص ١٢١ ورواه ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها بنحو من رواية مسلم وأحمد برقم ٩٨٠ كلهم عن أبي مسعود، والبغوي في شرح السنة ج ٣ ص ٣٩٤ وأبو داود في كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامة وزاد: قال شعبة قلت لإسماعيل ما تكرمته؟ قال فراشه اهـ.

عَمَلًا صَالِحًا... ﴿ الآية (١) فإنه راجع إلى الكل، وخالف أبو حنيفة الجمهور قائلاً: إن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط، ولأجل ذلك لم يقبل شهادة القاذف ولو تاب وأصلح لأن قوله تعالى: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا... ﴾ يرجع عنده لخصوص جملة وأولئك هم الفسقون إلا الذين تابوا أي فقد زال فسقهم بالتوبة ولا يقبل رجوع الاستثناء إلى قوله: ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، أي إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم، بل يقول لا تقبلوها لهم مطلقاً والاستثناء لم يرجع إليها لاختصاصه بالأخيرة، ولم يخالف أبو حنيفة قاعدته هذه في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ ﴾ فإنه موافق للجماعة في رجوعه لجميع الجمل قبله، ووجه عدم مخالفته فيه لأصله أنه عنده راجع إلى الأخيرة فقط وهي قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ إلا أن الإشارة في قوله: ذلك، راجعة إلى جميع الجمل المتقدمة وبرجوعه لها صار الاستثناء راجعاً للكل فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف فيها أصله.

قال مُتَيْدِه عفا الله عنه: هذه القاعدة التي ذكرها المؤلف وذكرناها عن الجمهور منهم المالكية والشافعية والحنابلة من رجوع الاستثناء لجميع المتعاطفات قبله تقتضى صحة احتجاج داود الظاهري على إباحة جمع الأختين في الوطء بملك اليمين لأنه يقول إن قولهم: ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ راجع أيضاً لقوله: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ... ﴾ (٢) أي إلا ما ملكت أيمانكم من الأخوات فلا يحرم فيه الجمع. والجواب عن هذا أن التحقيق في هذه المسألة هو ما حققه بعض المتأخرين كابن الحاجب من المالكية (٣). والغزالي من الشافعية (٤).

(١) الآية: ٦٨ - ٦٩ من سورة الفرقان.

(٢) الآية: ٢٣ سورة النساء.

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني له ٢/٢٨١ المصدر السابق.

(٤) انظر المستصفي للغزالي ٢/١٧٧ - ١٨٠.

والآمدي من الحنابلة^(١) من أن حكم الاستثناء بعد المتعاطفات هو الوقف^(٢) لاحتمال رجوعه لكل أو البعض أخيراً أو أولاً ووجه كون هذا القول هو التحقيق أن القرآن يشهد له في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا...﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا... وَأَصْلَحُوا...﴾^(٣) فإنه لا يرجع إلى الجملة الأولى التي هي فاجلدوهم ثمانين جلدة لأن القاذف لا يسقط عنه حد القذف بالتوبة وكقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾^(٤) فإنه لا يرجع للأولى لأن تصدق مستحق الدية بها، لا يسقط كفارة القتل خطأ، وكقوله تعالى: ﴿فَخَذُواهُمْ وَقَاتَلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾^(٥) الآية فإنه لا يرجع للأخيرة التي هي: ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً، لأن اتخاذهم أولياء حرام مطلقاً دون استثناء، ولكنه راجع للأولين أعني قوله: فخذوهم واقتلوهم، أي خذوهم بالأسر واقتلوهم، إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فليس لكم أسرهم ولا قتلهم لأن لهم من الميثاق ما لمن وصلوا إليهم، لاشرطاهم ذلك في عقد الصلح الذي عقده ﷺ مع هلال بن عويمر وسراقة بن مالك. وإذا كان الاستثناء ربما لا يرجع للأخيرة التي هو يليها فكيف يكون نصاً في الرجوع إلى غيرها؟ فتبين أنه لا حجة لداود الظاهري في الاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ على التحقيق، وفرق بعض العلماء بين المفردات والجمل فقال يرجع لكل من المفردات بلا خلاف، وفي الجمل فيه

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٨٠/٢ فما بعدها فقد صال وجال في المسألة هنا. وانظر دفع إيهام الاضطراب للشيخ محمد الأمين هنا ص ٦٧.

(٢) وهو مذهب الباقلاني كما عزاه له الآمدي وابن الحاجب في المصدرين السابقين الذكر قريباً.

(٣) الآية: ٤ - ٥ من سورة النور.

(٤) ٩٢ من سورة النساء.

(٥) ٨٩ - ٩٠ من سورة النساء.

خلاف^(١) و فرق بعضهم بين العطف بالواو وبين العطف بغيرها قائلاً برجوعه للكلمة في الواو دون غيرها^(٢) وقوله: والحق الافتراق دون الجمع، يعني أنه على القول برجوع الاستثناء لجميع المتعاطفات قبله فالحق أنه يعود إلى الجميع مفرداً ولا يعود إليه مجموعاً، وتظهر ثمرة ذلك فيما لو قال: أنت طالق ثلاثاً وثلاثاً إلا أربعاً، فعلى التفريق تلزمه الثلاث لأن قوله: إلا أربعاً راجع لكل من الثلاث بانفراده، والأربعة مستغرقة للثلاث فيبطل الاستثناء في كل منهما لاستغراقه، وعلى الجمع تجمع الثلاث والثلاث فيكون مجموعها ستة فيكون كمن قال: ستا إلا أربعاً، فتلزمه طلقتان.

(أَمَّا قِرَانُ اللَّفْظِ فِي الْمَشْهُورِ ☆ فَلَا يَسَاوِي فِي سِوَى الْمَذْكُورِ) [٤١٢]

يعني أن القران بين جملتين مثلاً، أو مفردين مثلاً أي الإتيان باللفظين الدالين عليهما مقترنين لا يوجب التسوية بينهما في غير ذلك الحكم المذكور كقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾^(٣) عند من يقول بعدم وجوب العمرة فإنه تعالى قرن بينهما في حكم، هو وجوب الإتمام بعد الشروع، فلا يلزم من ذلك مساواتهما في الحكم ابتداءً، ومن قال بالوجوب يقول: معنى الإتمام ابتداءً فعلهما والإتيان بهما تامين. وما ذكره المؤلف من أن القران في اللفظ لا يدل على المساواة في غير ذلك الحكم هو مذهب الجمهور خلافاً لبعض المالكية، والمُزَنِّي من الشافعية، وأبي يوسف من الحنفية^(٤) وعليه تكون العمرة واجبة كالحج ولو على أن المراد بالاتمام الإتمام بعد الشروع.

-
- (١) انظر شرح الأصفهاني لمختصر ابن الحاجب ٢/٢٨٥ المصدر السابق ومثال الوارد بعد المفردات قولك: تصدق على العلماء والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم.
- (٢) نص على ذلك السبكي في جمع الجوامع في مبحث التخصيص.
- (٣) الآية: ١٩٦ سورة البقرة.
- (٤) نص عليه السبكي في جمع الجوامع وشارحه ابن حلول ٢/٣١-٣٢ ط حجرية.

[٤١٣] (ومنه ما كان من الشرط أَعَدُّ ☆ للكل عند الجَلِّ أو وَفَقاً تُفِذُّ)

إعلم أولاً أن الشرط من حيث هو، أربعة: شرط عقلي كالحياء للعلم، وشرعي كالطهارة للصلاة، وعادي كالسُّلْم لصعود السطح، ولغوي وهو المقصود هنا، فقوله: ومنه: أي ومن المخصص المتصل ما كان أي ما شابه إن الشرطية من أدوات الشروط كمهما ومتى ونحوهما من جوازم فعلين، وكإذا ولو، والمراد بالشرط الأداة وفعل الشرط لأنهما هما الدالان على التخصيص كقوله: ﴿... فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا...﴾^(١) يفهم منه تخصيص الأمر بالكتابة بالذين علم منهم خيراً دون غيرهم أي فإن لم تعلموا فيهم خيراً فلا تكاتبوهم، وحقيقة الشرط المخصص هو تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى. وقوله: أعدُّ للكل عند الجَلِّ أو وَفَقاً يعني أن الشرط يعود لكل الجمل المتقدمة عند الجمهور وقيل اتفاقاً ووجه ذلك أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم على مشروطه تقديراً، ورُدَّ هذا بأنه مقدم على خصوص ما هو راجع إليه فلا يلزم من ذلك رجوعه للكل فإن رجع للأخيرة قُدِّم عليها فقط وعلى هذا فلا يظهر بينه وبين الاستثناء فرق.

[٤١٤] (أخرج به وإن على النُّصْفِ سما ☆ كالقومٍ أكرم إن يكونوا كُرمًا)

يعني أنه يجوز الإخراج بالشرط وإن كان المخرَج به أكثر من المخرَج منه نحو: أكرم القوم إن كانوا كرماء فيصح ولو كان المخرَج بالشرط أكثر وهو اللؤماء، وقوله: وإن على النصف سما، أي زاد على النصف.

[٤١٥] (وإن ترتَّب على شرطين ☆ شيءٌ فبالحصول للشرطين)

يعني أنه إن اشترط شرطان أو أكثر في شيء فإنه لا يحصل إلا بحصول الجميع، فلو قال لزوجته إن دخلت الدار وكلمت زيدا فأنت طالق، لم تطلق إلا بالشرطين معاً وهكذا.

(١) الآية: ٣٣ سورة النور.

(وإن على البدل قد تعلقا ☆ فبحصول واحد تُحقَّقا) [٤١٦]

يعني أنه إن علق شيء على أحد شرطين على سبيل البدل نحو: إن دخلت الدار أو كلمت زيداً فأنت طالق، فإنه يحصل بحصول أي واحد منهما، وقوله: تُحقَّقا بالبناء للمفعول.

(ومنه في الإخراج والعود يُرى ☆ كالشرط قل وصف وإن قبل جرى) [٤١٧]

قوله: ومنه أي من المخصص المتصل، يعني أن من المخصص المتصل الوصف، نحو: أكرم بني تميم العلماء، فالعلماء وصف مُخرَجٌ لغير العلماء منهم، وقوله: في الإخراج والعود يرى كالشرط، يعني أن الوصف كالشرط في أنه يعود للكل وأنه يجوز به إخراج أكثر من النصف، فمثال رجوعه للكل: هذه الدار حبس على أولادي وأولادهم المحتاجين، فإنه يخرج غير المحتاج من الأولاد وأولادهم، وقوله: وإن قبل جرى، يعني أن التخصيص المذكور بالوصف واقع وإن جاء الوصف قبل الموصوف نحو: هذه الدار حبس على محتاجي أولادي وأولادهم، فإنه يخرج غير المحتاج من الجميع.

(وحيثما مُخَصَّصٌ توسطاً ☆ خَصَّصَهُ بما يلي من ضبطاً) [٤١٨]

يعني أن المخصص المتصل من صفة، أو استثناء، أو شرط، أو غاية، إذا توسط بين المتعاطفات كان مخصصاً لما قبله من المتعاطفات دون ما بعده وهو مراده بقوله: خَصَّصَهُ بما يلي، وقوله: من ضبطاً، يعني به السبكي ولم يقل السبكي ذلك إلا في الصفة فقط مع قوله إنه لا يعلم فيها نقلاً^(١)، وذكر ابن قاسم في الآيات البيئات أنه لا فرق بين الصفة وغيرها في تخصيص الكل

(١) ذكر ذلك عنه ابن حلول في شرح الجمع وعزاه لولي الدين وقال عنه إنه قال: ويظهر اختصاصها بما وليته كما نص عليه في الجمع. انظر شرح ابن حلول مع نشر البنود

لما قبله دون ما بعده^(١) وإياه تبع المؤلف في قوله: وحيثما مخصص إِنْخ حيث عمّم في المخصص المتصل. ومثاله في الصفة قولك: أكرم بني هاشم وبني زهرة العلماء وبني تميم فإن التخصيص بوصف العلم يكون فيما قبله لا فيما بعده، وقس على ذلك باقي المخصصات، وروي عن الإمام الشافعي رحمه الله ما يدل على أن الصفة المتوسطة بين المتعاطفات تخصص ما بعدها كتخصيصها لما قبلها ولذا قال في طعام جزاء الصيد أنه يعطي لخصوص مساكين الحرم لأنه تعالى قال: ﴿ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةً طَعَامًا مَسْكِينَ . . . ﴾ الآية^(٢). فالأول الذي هو الهدى خصص ببلوغ الحرم فجعل الشافعي التخصيص بذلك فيما بعد الصفة وهو الإطعام فجعله لمساكين الحرم^(٣).

[٤١٩] (ومنه غايةٌ عمومٍ يَشْمُلُ ☆ لو كان تصريحُ بها لا يحصلُ)

قوله: ومنه، أي من المخصص المتصل. غاية عموم، بإضافة غاية إلى عموم أي غاية صحبها عموم يشملها من جهة الحكم لو كانت لم تذكر معه كقوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ . . . ﴾ إلى قوله: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٤) فإن الأمر بالقتال عام تناولا لمعطي الجزية كتناوله لغيره فلو لم تذكر الغاية بقوله: حتى يعطوا الجزية لعمّ الحكم معطي الجزية وغيره بوجوب القتال في كل ذلك. وهذا هو مراده بقوله: غايةٌ عمومٍ يَشْمُلُ لو كان تصريح بها لا يحصل. واعلم أن الغاية تخصص سواء تقدمت أو تأخرت، فتقدمها كقولك: إلى أن يفسق أولاد فلان وقفت عليهم داري فإذا فسقوا نزع منهم الوقف، لتخصيص العموم بالغاية ولو تقدمت، ومثال تأخرها

(١) طالع الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ٥٣/٣.

(٢) الآية: ٩٥ من سورة المائدة.

(٣) طالع نشر البنود ٣٧/٢.

(٤) الآية: ٢٩ من سورة التوبة.

ما ذكرنا من الآيات، وقولك وقفت داري عليهم إلى أن يفسقوا. وأصل الغاية منتهى الشيء.

(وما لتحقيق العموم فدع ☆ نحو سلام هي حتى مطلع) [٤٢٠]

يعني أن الغاية التي جيء بها لتحقيق العموم فيما قبلها ليست للتخصيص أي دع التخصيص بالغاية المذكورة لتحقيق العموم كقوله تعالى: ﴿سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^(١) لأنها قد تكون غير مشمولة لما قبلها كهذه الآية، لأن مطلع الفجر لا تشمله الليلة لأنه من النهار.

(وهي لما قبل خلا تعود ☆ وكونها لما تلي بعيد) [٤٢١]

يعني أن الغاية كغيرها من المخصصات المتصلة تعود لجميع ما قبلها من المتعاطفات نحو: وقفت على أولادي وأولادهم إلى أن يفسقوا، وقوله: وكونها إلخ، يعني أن القول القائل برجوعها لخصوص ما قبلها وهو الأخير من المتعاطفات بعيد، أي ضعيف^(٢).

(وبدل البعض من الكل يفي ☆ مخصصاً لدى أناس فاعرف) [٤٢٢]

يعني أن بدل البعض من الكل من المخصصات المتصلة كقوله تعالى: ﴿... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٣) فقوله: على الناس عام، وقوله من استطاع بدل بعض منه مخصص له بالمستطيع دون غيره، وقوله: لدى أناس أي منهم الشافعي وابن الحاجب^(٤) ويخصص أيضاً ببدل الاشتمال

(١) الآية: ٥ من سورة القدر.

(٢) قال الأصفهاني في شرحه لمختصر ابن الحاجب: والغاية كالاستثناء في العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة إذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو والخلاف فيها كالخلاف فيه اهـ. شرح المختصر ٣٠٦/٢ المصدر السابق.

(٣) الآية: ٩٧ من سورة آل عمران.

(٤) نص عليه ابن الحاجب في مختصره حيث قال: فالمتصل الاستثناء المتصل والشرط =

لأنه راجع في الحقيقة لبدل البعض من الكل كقولك: أعجبنى القوم حديثهم،
والأكثر لم يعدوا بدل البعض من الكل من المخصصات، لأن المبدل منه
في نية الطرح والمقصود بالحكم البدل فكأن المبدل منه لم يذكر لعدم قصده
بالحكم.

= والصفة والغاية وبدل البعض. والذين منعه قالوا: إن المبدل منه في حكم الطرح
والبديل قد أقيم مقامه فلا يكون مخصصاً له. انظر شرح المختصر للأصفهاني ٢/٢٤٨.

المخصّص المنفصل

(وسمّ مُسْتَقِلًّا مُنْفَصِلًا ☆ للحسّ والعقل نماء الفضلاً) [٤٢٣]

هذا هو القسم الثاني من أقسام المخصّص وهو المنفصل وعرفه المؤلف بأنه المستقل بنفسه عن العام أي لا يحتاج لذكره مقترناً بالعام وهو قسمان: لفظي وغير لفظي وبدأ المؤلف بغير اللفظي لقلته وهو التخصيص بالحس والعقل، فقوله: للحس والعقل نماء الفضلاً، أي نسب الفضلاء المخصّص المنفصل إلى الحسّ فقالوا مُخَصِّصٌ مُنْفَصِلٌ واقع بالحسّ، ويمثلون له بقوله تعالى: ﴿تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا...﴾^(١) فقوله: كل شيء يعم الأرض والجبال والسماء، والحسّ بالعين يشاهدها غير مدمرة فدل على خصوص التدمير غيرها، وبعضهم قال: إن هذا التخصيص باللفظ في قوله: بأمر ربها^(٢) وهذا لم يأمرها بتدميره، وله مخصص آخر لفظي^(٣) وهو تخصيص التدمير بما أتت عليه دون غيره المشار إليه بقوله: ﴿مَا نَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾^(٤). ومخصص منفصل واقع بالعقل كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ

(١) الآية: ٢٥ من سورة الأحقاف.

(٢) ويؤيده ما حكاه القرطبي عن ابن عباس هنا قال قال ابن عباس أي كل شيء بعثت إليه . ٢٠٦/١٦

(٣) جعل الأمدي آية الذاريات مخصصاً آخر حسياً خلاف ما ذكره الشيخ رحمة الله عليه من جعلها مخصصاً لفظياً، انظر الأحكام في أصول الأحكام للامدي ٢/٢٩٦.

(٤) الآية: ٤٢ من سورة الذاريات.

كُلِّ شَيْءٌ... ﴿١﴾ الآية دل العقل على عدم دخول الله جل وعلا في هذا العموم مع أن لفظ الشيء يطلق عليه كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...﴾ ﴿٢﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ...﴾ الآية ﴿٣﴾. وقوله: الفضلا مقصور لضرورة الوزن والمراد به الأصوليون.

[٤٢٤] (وخصَّص الكتاب والحديث به ☆ أو بالحديث مطلقاً فلتنبه)

يعني أنه يخصَّص الكتاب والحديث بالكتاب والحديث، فصورَّ التخصيص بالنص المنفصل أربع لأن المخصَّص باسم الفاعل، والمخصَّص باسم المفعول، كل منهما يكون كتاباً ويكون سنة فتضرب حَالتي المخصَّص بالكسر في حَالتي المخصَّص بالفتح بأربع:

الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب كتخصيص قوله تعالى: ﴿وَالْمَطَلَقَاتُ يَتَرَيَّضْنَ...﴾ الآية ﴿٤﴾ بغير الحوامل بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ ﴿٥﴾ وتخصيصه أيضاً بغير المدخول بهنَّ بقوله تعالى: ﴿... ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ...﴾ الآية ﴿٦﴾.

الثانية: تخصيص الكتاب بالسنة كتخصيص قوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ...﴾ ﴿٧﴾ بقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها» ﴿٨﴾

(١) الآية: ٦٢ من سورة الزمر.

(٢) الآية: ٨٨ من سورة القصص.

(٣) الآية: ١٩ من سورة الأنعام.

(٤) الآية: ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٥) الآية: ٤ من سورة الطلاق.

(٦) الآية: ٤٩ من سورة الأحزاب.

(٧) الآية: ٢٤ من سورة النساء.

(٨) أخرجه مسلم في كتاب النكاح باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح بلفظ: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها. والإمام أحمد في المسند بهذا اللفظ أيضاً ٧٨/١، ٢٠٧/٢ وغيرهما.

وكتخصيص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾^(١) بحديث: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(٢) وقوله ﷺ: «لا نورث ما تركناه صدقة»^(٣).

الثالثة: تخصيص السنّة بالسنّة كتخصيص قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»^(٤) بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٥).

الرابعة: تخصيص السنّة بالكتاب، كتخصيص قوله ﷺ: «ما أبين من البهيمة وهي حية فهو ميت»^(٦) الشامل عمومه للوبر والصوف والشعر بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا...﴾ الآية^(٧) وتخصيص قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...»^(٨) الشامل لأهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ...﴾^(٩) الآية.

-
- (١) الآية: ١١ من سورة النساء.
 - (٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي في غزوة الفتح في رمضان في باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح، وفي كتاب الفرائض، ومسلم في أول كتاب الفرائض، وأبو داود والترمذي في أبواب الفرائض.
 - (٣) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، وفي كتاب فضائل الأصحاب في باب ذكر العباس، وفي كتاب المغازي في باب حديث بني النضير وفي مواضع أخرى كثيرة، ومسلم في كتاب الجهاد باب حكم الفبيء كلاهما بلفظ ما تركنا دون هاء.
 - (٤) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، وأبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وابن ماجه والنسائي كلهم في كتاب الزكاة والإمام أحمد ٣/٣٤١ و٣٥٣.
 - (٥) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة في باب ليس فيما دون خمسة صدقة، ومسلم في أول كتاب الزكاة.
 - (٦) أخرجه الحاكم بلفظ: ما قطع من البهيمة... وصححه ٤/٢٢٤.
 - (٧) الآية: ٨٠ من سورة النحل.
 - (٨) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب: فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وفي أول كتاب الزكاة وفي غير ذلك من المواضع. ومسلم في كتاب الإيمان في باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.
 - (٩) الآية: ٢٩ من سورة التوبة.

وأعلم أن التحقيق هو تخصيص العام بالخاص سواء تقدم العام أو الخاص أو جهل الحال خلافاً لأبي حنيفة القائل بأن العام المتأخر ناسخ للخاص وأنه إن جهل التاريخ تساقطاً^(١) وهو رواية عن أحمد^(٢) واعلم أيضاً أنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بأخبار الآحاد لأن التخصيص بيان، والقطعي يُبَيِّنُ المقصود منه بالآحاد على التحقيق كما يأتي للمؤلف في قوله: وبين القاصر من حيث السند إلخ^(٣).

[٤٢٥] (واعتبرَ الإجماعَ جُلَّ الناسِ ☆ وقِسَمَيِ المفهومِ كالقياسِ)

يعني أن الإجماع اعتبره جُلَّ الأصوليين مخصصاً للعموم. والتحقيق أن التخصيص في نفس الأمر بالنص الذي هو مستند الإجماع، ويوضح ذلك أنهم يمثلون للتخصيص بالإجماع بتخصيص قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ...﴾^(٤) بغير الأخت من الرضاع، وبغير موطوءة الأب للإجماع على عدم إباحتهما بملك اليمين، والمخصص حقيقة في الأولى هو: قوله: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرِّضْعَةِ...﴾^(٥) وفي الثاني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾^(٦) وهكذا، وقوله: وقسمي المفهوم أي واعتبر جُلَّ الناس أيضاً قسمي المفهوم مخصصين للعام وهما: مفهوم الموافقة ومفهوم

(١) انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي وقد عزا هذا القول للقاضي أبي بكر والإمام أبي المعالي مع أبي حنيفة ٢/٢٩٨.

(٢) انظر التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلواذاني الحنبلي ٢/١٥٠.

(٣) ومنع بعض الظاهرية تخصيص الكتاب بالكتاب قائلاً إن التخصيص تبين فلا يحصل إلا بالحديث لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ وهذا ما أشار إليه المؤلف بقوله: أو بالحديث مطلقاً، انظر نشر البنود وشرح ابن حلول لجمع الجوامع ٤١/٢.

(٤) الآية: ٣٠ من سورة المعارج.

(٥) الآية: ٢٣ من سورة النساء.

(٦) الآية: ٢٢ من سورة النساء.

المخالفة للذات تقدم الكلام عليهما، وظاهر كلامه وجود الخلاف في كل من المفهومين وهو كذلك في مفهوم المخالفة، أما مفهوم الموافقة فقد حكى الإتفاق على التخصيص به الأمدي^(١) والسبكي في شرح المختصر، ومثاله تخصيص قوله ﷺ: «لَيْتُ الْوَاجِدُ يَحِلُّ عَقوبته وعرضه»^(٢) ومعنى لَيْتُ الْوَاجِدُ: ظلم الغني، ومعنى يحل - بقوله مطلني - عقوبته، أي بالحبس، وظاهر هذا الحديث العموم ولو كان الواجد الذي حصل منه اللئى أباً في دين ابنه، ولكن مفهوم الموافقة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ...﴾^(٣) يدل على تحريم الأذى بالحبس الذي هو أشد من التأفيف فيخصص عموم الحديث بمفهوم الموافقة في هذه الآية فيمتنع حبس الوالد في دين ولده كما نص عليه مالك، وأما مفهوم المخالفة فقد اختلف في جواز التخصيص به كما أشار له المؤلف وحكى الباجي منع التخصيص به عن أكثر المالكية، والجمهور على التخصيص كما أشار له المؤلف^(٤) وحجة من قال بالتخصيص به أنّ إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وهو الحجة في التخصيص بمفهوم الموافقة أيضاً، وحجة من قال بعدم التخصيص بمفهوم المخالفة أن ما دل عليه العام دل عليه بالمنطوق والمخالفة مفهوم، والمنطوق مقدم على المفهوم، وأجيب عن هذا

(١) في الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ما نصه: المسألة السابعة: لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة. ٣٠٥/٢ وفي ص ٣٠٤ قال لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع. فيكون هذا خلافاً لقول المؤلف: جل الناس.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٣٨٨/٤ وأبو داود في كتاب الأفضية باب الحبس في الدين وغيره، ٤٥/٤ حديث ٣٦٢٨ والنسائي في كتاب البيوع باب مظل الغني ٣١٦/٧ وابن ماجه في كتاب الصدقات باب الحبس في الدين ٨١١/٢ حديث ٢٤٢٧.

(٣) الآية: ٢٣ من سورة الإسراء.

(٤) تقدم قول الأمدي قريباً أنه لا يعلم خلافاً في التخصيص به.

بأن تقديم المنطوق على المفهوم في غير المنطوق الذي هو بعض أفراد العام أما المنطوق الذي هو بعض أفراد العام فيقدم عليه المفهوم لأن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة تخصيص عموم: في أربعين شاة شاة^(١) بمفهوم قوله: في الغنم السائمة زكاة^(٢) يفهم منه أنه لا زكاة في المعلوفة فيخصص به عموم: في أربعين شاة شاة أي إن كانت سائمة لا معلوفة عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة وهم الأكثر. وقوله: كالقياس: يعني أن الأكثر يخصصون النص بالقياس، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾^(٣) فإنه يعم بظاهريه كل زانية وكل زان، ثم إن عموم الزانية خصصه النص بالحررة في قوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...﴾^(٤)، وخصص العلماء عموم الزاني الذكّر بالقياس على الزانية بالعلة الجامعة التي هي الرق فقالوا لا فرق بين الأمة والحررة إلا الرق فتشطرّ جلد الأمة لعلة الرق، فيتشطرّ جلد العبد لاتصافه بعلة التشطير التي هي الرق فصار عموم الزانية مخصصاً بالنص، وعموم الزاني مخصصاً بالقياس على النص.

[٤٢٦] (والعرف حيث قارن الخطاباً) قوله: والعرف معطوف على الإجماع في قوله: واعتبر الإجماع إلخ، يعني أن العرف من مخصصات العام، وهو مخصص منفصل كما تقدم في قول المؤلف: إن لم يكن فمطلق العرفي

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة حديث رقم ١٥٦٨ وابن ماجه في الزكاة باب صدقة الغنم حديث رقم ١٨٠٥ والترمذي في الزكاة وقال حديث حسن والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء...

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة حديث رقم ١٥٦٧ والبخاري في كتاب الزكاة باب زكاة الغنم بلفظ «وفي صدقة الغنم في سائمها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...» والنسائي في كتاب الزكاة باب زكاة الغنم.

(٣) الآية: ٢ من سورة النور.

(٤) الآية: ٢٥ سورة النساء.

فالدغويّ إلخ^(١). وقوله: حيث قارن الخطاب: يعني أن العوائد لا تخصص نصوص الشريعة إلا إذا كانت مقارنة لها في الوجود عند النطق بها، أما الطارئة بعدها فلا تخصصها، ومثال العرف المقارن للخطاب ما أخرجه مسلم والإمام أحمد من حديث معمر بن عبد الله العدوي رضي الله عنه قال: «كنت أسمع النبي ﷺ يقول: الطعام بالطعام مثلاً بمثلٍ وكان طعامنا يومئذ الشعير»^(٢) فلفظ الطعام يعم كل أجناسه إلا أن العرف المقارن للخطاب خصصه بالشعير كما قال هذا الصحابي الجليل فيخصّص العرف المقترن بالخطاب الطّعامَ بالمتعارف عندهم باسم الطعام وهو الشعير، ولولا أن هذا العرف خصّص الطعام بذلك لكان الربا منصوباً في جميع أنواع المطعومات ولم يحتجّ فيها إلى قياس أصلاً كما ذهب إليه الشافعي. والعرف والغالب والعادة مترادفات، وعرفه ابن عاصم في أصوله بقوله:

والعرف ما يغلب عند الناس ومثله العادة دون باس
(.....) ☆ ودَعُ ضمير البعض والأسبابا

(وذكر ما وافقه من مفرد ☆ ومذهب الراوي على المعتمد) [٤٢٧]

هذه أربع مسائل اختلف في التخصيص بها، والمعتمد عدم التخصيص بها، ولذا قال فيها المؤلف: دَعُ: أي دَعِ التخصيص بها على المعتمد.

(١) لعل في الكلام حذفاً يستقيم به المعنى إذ لم يتقدم للمؤلف عند النص المذكور أنه مخصص.

(٢) المسند ٤٠٠/٦ ومسلم كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلاً بمثل.

(٣) وهذا أعني أنه لا يخصص هو رأي ابن الحاجب انظر المختصر مع شرح الأصفهاني ٣٣٧/٢ المصدر السابق.

والأمدي أيضاً طالع الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣١٢/٢ وعزاه ابن حلول في شرح الجمع للغزالي فانظره ٤٦/٢ كما حكى التخصيص به عن الشافعي نقلاً عن القرافي، المصدر السابق نفسه.

الأولى: ضمير البعض وقيل: يخصّص العامّ وهو مروى عن الشافعي وأكثر الحنفية ومثاله قوله تعالى: ﴿وَيُؤَلِّهُنَّ لِمَن رَّبَّهِنَّ . . .﴾^(١) فإنه راجع إلى بعض المطلقات وهي الرجعيات خاصة، ورجوع ضمير بعض المطلقات للمطلقات لا يجعله خاصاً بالرجعيات بل جميع الرجعيات والبوائن كلهن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء^(٢) فالعموم باق وإن رجع إليه ضمير البعض. وعلى القول الآخر فالتربص المذكور في خصوص الرجعيات، أما تربص البوائن فبدليل آخر كالقياس على الرجعيات أو نصّ منفصل.

الثانية: سبب النزول لا يخصّص العامّ النازل فيه، وتحرير هذا المقام أن العام الوارد على سبب خاص له ثلاث حالات: الأولى: أن يقترن بما يدل على التعميم. الثانية: أن يقترن بما يدل على التخصيص. الثالثة: ألا يقترن بما يدل على عموم ولا خصوص، فإن اقترن بما يدل على التعميم فهو عام بلا نزاع كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا . . .﴾^(٣) فإنها نزلت في المخزومية التي سرقت وقطع بها يدها وقال بعض العلماء نزلت في الرجل الذي سرق رداء صفوان بن أمية في مسجد النبي صلى الله عليه وآله، فعلى أنها نزلت في المرأة فالإتيان بلفظ السارق الذكّر دليل على التعميم وعلى أنها نزلت في الرجل فالإتيان بلفظ السارقة الأنثى يدل على التعميم، وإن اقترن بما يدل على الخصوص فهو خاص بلا نزاع، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَةٌ مُّؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ . . .﴾^(٤) فهذا خاص بالنبي صلى الله عليه وآله، والخاص به عام على التحقيق كما تقدم في قول المؤلف: وما به قد خوطب النبي: إلخ فإذا عرفت عمومه فاعلم أنه

(١) الآية: ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٢) أي إذا كنّ من أهل الاعتداد بالأقراء.

(٣) الآية: ٣٨ من سورة المائدة.

(٤) الآية: ٥٠ من سورة الأحزاب.

مقترن بما يدل على التخصيص وهو قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وإن لم يقترن بما يدل على عموم ولا خصوص فهو مراد المؤلف بقوله: والأسباب، أي دَعَّ تخصيص العام بسبب نزوله لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب، ومثاله: آية الظهر النازلة في امرأة أوس بن الصامت، وآية اللعان النازلة في هلال بن أمية وعويمر العجلاني^(١)، وآية: ﴿شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ النازلة في تميم الداري وعدي بن بداء، وآية ﴿إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا...﴾^(٢) النازلة في العباس بن عبد المطلب. وآية: ﴿فَقَذِيَّةٌ مِّنْ صِيارٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ...﴾^(٣) النازلة في كعب بن عجرة، وآية ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ...﴾^(٤) النازلة في خصم الزبير بن العوام، وآية: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...﴾^(٥) النازلة في الأنصار. فكل هذه الآيات يعم من نزلت فيه الآية وغيره، فأية الظهر تعم كل مظاهر، وآية اللعان تعم كل ملاعن، وهكذا وإن نزلت في أسباب خاصة والدليل على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قصة الأنصاري الذي نال بعض ما لا يجوز من امرأة أجنبية فلما سأل النبي ﷺ: أنزل الله فيه ﴿... إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ...﴾^(٦) فسأل ذلك الأنصاري هل ذلك خاص به فبين له النبي ﷺ أنه عام بقوله: «بل لأمتي

(١) انظر صحيح البخاري كتاب التفسير أول سورة النور، وفي كتاب اللعان أيضاً والشيخ رحمة الله عليه يشير إلى الجمع بين الروايات المختلفة الظاهر هل سبب النزول قصة هلال أو قصة عويمر وجمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال وصادف مجيء عويمر أيضاً فنزلت في شأنهما معاً في وقت واحد، ولا مانع من تعدد القصص واتحاد النزول. انظر فتح الباري عند الآية، والشيخ أشار لذلك بقوله: في هلال وعويمر.

(٢) الآية: ٧٠ من سورة الأنفال.

(٣) الآية: ١٩٦ من سورة البقرة.

(٤) الآية: ٦٥ من سورة النساء.

(٥) الآية: ١٩٥ من سورة البقرة.

(٦) الآية: ١١٤ من سورة هود.

كلهم...»^(١) فكان فيه الدليل الصريح على أن العبرة بعموم: إن الحسنات الآية لا بخصوص الأنصاري الذي هو سبب النزول.

الثالثة: ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه على التحقيق وهو مذهب الجمهور ولم يخالف فيه إلا أبو ثور^(٢) زاعماً أنه لا فائدة من ذكره إلا التخصيص وأجيب من جهة الجمهور بأنه مفهوم لقب وهو ليس بحجة وبأن فائدة ذكر البعض نفى احتمال إخرجه من العام وسواء ذكرنا في نص واحد أو ذكر كل منهما على حدته، فمثال ذكرهما في نص واحد قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى...﴾^(٣) فذكر الصلاة الوسطى لا يقتضى تخصيص الأمر بالمحافظة بها بل هو عام في جميع الصلوات، ومثال ذكر كل منهما على حدة حديث الترمذي وغيره «أيما إهاب دبغ فقد طهر»^(٤) مع حديث مسلم أنه ﷺ مر بشاة ميتة فقال: «هَلَّا أَخَذْتُمْ إهابها فديبغتموه فانتفعتم به...» الحديث^(٥) فإن ذكر إهاب الشاة لا يدل على تخصيص ذلك بجلد الشاة الميتة فقط بل يعم جلود الميتة لعموم: «أيما إهاب دبغ فقد طهر».

(١) أخرج البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رجلاً أصاب من امرأة قبله فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فأنزلت عليه وأقم الصلوة قال الرجل إلى هذه قال: - يعني ﷺ - لمن عمل بها من أمتي، أخرجه البخاري في التفسير عند هذه الآية وفي كتاب الصلاة وفيه قال: لجميع أمتي كلهم، وأخرجه مسلم في كتاب التوبة وعزاه ابن كثير لأصحاب السنن، إلا أبا داود وللإمام أحمد في المسند اهـ.

(٢) قال القرافي في التنقيح: وذكر بعض العموم لا يخصصه خلافاً لأبي ثور، التنقيح مع شرحه ٢١٩.

(٣) الآية: ٢٣٨ من سورة البقرة.

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب اللباس حديث ٣٦٠٩ والدارمي ج٢ ص ٨٥ وعزاه الألباني في الإرواء لمسلم، والذي وقفت عليه في مسلم إنما هو حديث شاة ميمونة، وحديث: إذا دبغ الأهاب فقد طهر كتاب الحيض رقم ٣٦٦ وعزاه أيضاً صاحب سبل السلام لأهل السنن وأحمد.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحيض وابن ماجه في كتاب اللباس، ومالك في الموطأ كتاب الصيد.

المسألة الرابعة: مذهب الراوي لا يخصص مَرَوِيه لأن العبرة بمرويه لا بمذهبه لجواز أن يكون قوله عن اجتهاد^(١)، وقيل يخصصه لأنه لا يخالف مرويه إلا عن دليل^(٢)، وقيل يفرق بين الصحابي وغيره فيقبل من الصحابي دون غيره لأنه إذا خالف مرويه دل ذلك على أنه اطلع منه ﷺ على قرينة تدل على تخصيص ذلك العام وأنه ﷺ أراد به الخصوص، والتابعي لا يتأتى له ذلك لعدم اجتماعه به ﷺ، وما راء كمن سمعا، ومثاله: حديث البخاري من رواية ابن عباس: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٣) وهو شامل للمرأة إذا ارتدت مع ما روي عن ابن عباس من أنه يقول بعدم قتل المرتدة إلا أنه لم يصح عنه، ولكن سيأتي للمؤلف: والشأن لا يعترض المثال، إذ قد كفى الفرض والاحتمال.

(واجزم بإدخال ذوات السبب ☆ وارو عن الإمام ظناً تُصَبِّ) [٤٢٨]

يعني أن صورة السبب الذي ورد عليه العام قطعية الدخول في العام فلا يجوز إخراجها بالاجتهاد، فالمرأة التي نزلت فيها آية الظهار داخلة في حكمها قطعاً، والرجل الذي نزلت فيه آية اللعان داخل في حكمها قطعاً لأن ورود العام على تلك الصورة قرينة قطعية على شموله لها. وقوله: وارو عن الإمام ظناً تُصَبِّ: فعل أمر من الرواية، والإمام هو مالك، يعني أن القرافي روى عن مالك أن دخول صورة السبب في العام ظني فاروّه عن مالك تُصَبِّ أي توافق الصواب^(٤) وحجة هذا القول أنها من أفراد العام، وليست دلالة قطعية إلا

(١) جزم القرافي في التنقيح بأنه يخصص وذكر تفصيلاً في الشرح. شرح التنقيح ٢١٩.
(٢) قال الآمدي... لا يكون مخصصاً للعموم خلافاً لأصحاب أبي حنيفة والحنابلة وعيسى بن أبان وجماعة من الفقهاء الأحكام في أصول الإحكام للآمدي ٣٠٩/٢.
(٣) أخرجه البخاري في كتاب استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم.
(٤) عزاه المؤلف وابن حلول للقرافي كما ذكر الشيخ ولم أفق عليه في التنقيح ولا في شرحه فلعله ذكره في شرحه للمحصول أو غيره والله أعلم. انظر نشر البنود وابن حلول ٥٢/٢ - ٥٣ وهذا المروي عن مالك هو اختيار تقي الدين السبكي كما عزاه له تاج الدين في جمع الجوامع.

على واحد منها غير معين كما تقدم في قوله: وهو على فرد يدل حتماً إلخ. وما ألزمه المحلّي الإمام أبا حنيفة من القول بأنه أخرج صورة السبب في قوله: بأن الأمة التي لم يقر سيدها باستلحاقه ولدأً منها، لا يلحقه ولو كان متسرّياً بها إذ لا بدّ عنده من الإقرار قائلأً - أعني المحلّي -: إن النبي ﷺ قال في خصومة عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص: «الولد للفراش...»^(١) فالأمة صورة السبب وأبو حنيفة أخرجها لا يلزم أبا حنيفة لأنه لم يسلم أن مجرد التسرّي تكون به الأمة فراشاً بل لا تكون عنده فراشاً إلا بالإقرار باستلحاق ولد منها. وأمة زمعة عنده استلحق منها ولدأً قبل التنازع فيه بدليل قول عبد بن زمعة وليدة أبي فهي فعيلة بمعنى فاعلة أي والدة لأبي، ولو ثبت أنها ولدت منه قبل ذلك وضح كونها فراشاً لأنه لا يخرجها من العام لأنها صورة السبب حيثنذ حقاً.

[٤٢٩] (وجاء في تخصيص ما قد جاورا ☆ في الرسم ما يعمُّ خُلْفُ النَّظْرَا)

قوله: خُلْفُ فاعِلِ جاء وقوله: تخصيص: ما مصدر مضاف إلى فاعله ومفعوله: ما يعم: فما الأولى فاعل المصدر أضيف إليه، وما الثانية مفعوله، وقوله: في الرسم يتعلق بجاور، وتقرير المعنى وجاء خُلْفُ النظراء أي المتناظرين في تخصيص الخاصّ المجاور للعام في الرسم له أي إذا ذكر خاص ثم ذكر بعده عام مجاور له في الرسم هل يحمل ذلك العام على خصوص ذلك الخاص أو لا؟ مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكُونُوا صٰلِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوٰبِينَ عَفْوَراً﴾^(٢) فقوله: تكونوا صلحين: خاص بالمخاطبين، وقوله: للأوابين:

(١) متفق عليه أخرجه البخاري في حوالي عشرة مواضع من صحيحه: في كتاب البيوع في باب تفسير المشبهات، وفي أبواب العتق في باب أم الولد وفي كتاب الفرائض في باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة إلى غير ذلك من المواضع، ومسلم في كتاب الرضاع في باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات إلخ ومالك في الموطأ في الحدود باب الحد في القذف والنفي والتعريض.

(٢) من الآية ٢٥ من سورة الإسراء.

عام لكل أبواب من المخاطبين وغيره من عامة الناس، فهل يحمل قوله: للأوابين على خصوص المخاطبين أو يبقى على عمومه وشموله لكل أبواب كائناً ما كان؟ وأمثال هذا في القرآن كثيرة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ﴾^(١).

(وإن أتى ما خصَّ بعد العمل ☆ نَسَخَ وَالْغَيْرُ مُخَصَّصاً^(٢) جلي) [٤٣٠]

يعني أنه إذا تعارض دليلان أحدهما عام والآخر خاص وتأخر الخاص عن وقت العمل بالعام فإن الخاص يكون ناسخاً للعام بالنسبة إلى ما تعارضاً فيه، ومثاله: آيات الموارث مع آيات الوصية للوالدين والأقربين عند من يقول بأنها مخصصة لأن تخصيصها بآيات الموارث يخرج من عمومها الوالدين الوارثين والأقارب الوارثين دون غيرهم كالوالدين الرقيقين والأقارب الذين لا يرثون، فمن يقول بهذا التخصيص فهو تخصيص بالعمل بعد العام فهو نسخ وأما على قول الأكثر بأن آيات الموارث ناسخة لآية الوصية من أصلها وأن حديث: «لا وصية لوارث»^(٣). بيان للناسخ فلا تصلح الآية مثلاً، ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره جماعة من علماء التفسير من أن آية: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ...﴾^(٤) ناسخة لقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمَاءُ اللَّهِ عَلَيْهِ...﴾^(٥) لأن

(١) من الآية: ٣٢ سورة آل عمران.

(٢) ففي المتن للمؤلف وشرحه هكذا مخصصاً كما درج عليه الشيخ وفي هامش الشرح من النسخة الحجرية المصححة مخصص لكل وجه والله أعلم.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الوصايا حديث رقم ٢٨٧٠ بلفظ إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث. وأخرجه ابن ماجه في الوصايا حديث رقم ٢٧١٣ باب لا وصية لوارث وأخرجه الترمذي والنسائي في كتاب الوصايا وقال الترمذي حسن وفي بعض النسخ حسن صحيح. وفي إسناده إسماعيل بن عياش وقد قوي حديثه عن الشاميين جماعة منهم أحمد والبخاري وهذا الحديث من روايته عنهم فقد رواه عن شرحبيل بن مسلم وهو شامي ثقة اهـ. الخطابي.

(٤) من الآية: ٥ من سورة المائدة.

(٥) من الآية: ١٢١ من سورة الأنعام.

عموم ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله يتناول ما ذبحه كتابي لم يسم الله ولا غيره، ثم أخرج الكتابي من عموم هذه الآية بقوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ﴾ الآية. وهو تخصيص بعد العمل لأن آية: ولا تأكلوا من سورة الأنعام وهي مكية بالإجماع وآية: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ من سورة المائدة وهي من آخر القرآن نزولاً - بالاجماع - في المدينة، فهذا التخصيص بعد العمل نسخ، ودليل ذلك أن التخصيص بيان، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إليه كما يأتي للمؤلف.

[٤٣١] (وإن يك العموم من وجه ظهر ☆ فالحكم بالترجيح حتماً معتبراً)

يعني أن الدليلين إذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه يظهر تعارضهما في الصورة التي يجتمعان فيها فيجب الترجيح بينهما ويجب العمل بالراجح إجماعاً، وخلاف الباقلاني في وجوب العمل بالراجح مردود عليه بالإجماع كما يأتي للمؤلف في آخر هذا الكتاب، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ...﴾^(١) مع قوله: ﴿... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ...﴾^(٢) فإن بينهما عموماً وخصوصاً، من وجه تنفرد آية: وأن تجمعوا بين الأختين في الأختين بنكاح، وتنفرد آية: أو ما ملكت أيماهم في ملك اليمين غير الأختين، ويجتمعان في الأختين بملك اليمين فتدل آية: وأن تجمعوا بين الأختين على التحريم، وآية: أو ما ملكت أيماهم على الإباحة كما قال عثمان رضي الله عنه: أحلتها آية وحرمتها أخرى^(٣) فيرجح عموم وأن تجمعوا بين الأختين من خمسة أوجه:

(١) من الآية: ٢٣ من سورة النساء.

(٢) من الآية: ٦ من سورة المؤمنون.

(٣) ذكره القرطبي عن عبد الرزاق بسنده قال قال: حدثنا معمر عن الزهري عن قبيصة بن أبي ذؤيب أن عثمان بن عفان سئل عن الأختين مما ملكت اليمين فقال: لا أمرك ولا أنهاك أحلتها آية وحرمتها آية... وأخرجه الدارقطني ٢٨١/٣ من طريق عبد الرزاق وفيه فلق الرجل علياً فخالف عثمان في رأيه بالمعنى مختصراً. ورواه مالك في الموطأ =

الأول: أنه في محل تحريم النساء وتحليلهن، وآية: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ في معرض مدح المتقين، فذكر من صفاتهم حفظ الفرج فاستطرد أنه لا يلزم عن الزوجة والسرية، وأخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها.

الثاني: أن عموم أو ما ملكت أيمنهم أجمع العلماء على تخصيصه للاجماع على أن عموم أو ما ملكت أيمنهم يخصه عموم ﴿وَأَخْوَأْتِكُمْ مِّنَ الرِّضَاعِ...﴾^(١) وعموم: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ...﴾ الآية^(٢) فالأخت من الرضاع ومطوأة الأب لا تحلان بملك اليمين إجماعاً بخلاف عموم وأن تجمعوا بين الأختين فلم يدخله التخصيص، والعام الباقي على عمومه مقدم على العام المخصوص كما يأتي للمؤلف أيضاً، ولم يخالف في ذلك إلا السبكي وصفي الدين الهندي^(٣).

الثالث: أن عموم: أو ما ملكت أيمنهم: وارد في معرض مدح المتقين، والعام الوارد في معرض مدح أو ذم قيل بعدم اعتبار عمومه كما تقدم في قوله: وما أتى للمدح أو للذم: إلخ وعموم وأن تجمعوا بين الأختين لم يرد في معرض ذم ولا مدح، وما لم يقترن بمانع الاعتبار مقدم على ما قال بعدم اعتباره بعض العلماء كما هو ظاهر.

= في كتاب النكاح وفيه عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا قال ابن شهاب أراه علي بن أبي طالب.

(١) تقدمت.

(٢) من الآية: ٢٢ من سورة النساء.

(٣) سيأتي ذلك في كتاب التعادل والتراجيح في قول المؤلف:

تقديم ما خص على ما لم يخص وعكسه كل أتى عليه نص قال السبكي في جمع الجوامع عاطفاً على المرحجات... وما لم يخص وعندي عكسه.

الرابع: أن الأصل في الفروج التحريم ما لم يدل دليل سالم من المعارض على الإباحة.

الخامس: أن عموم أو ما ملكت أيمانهم يتضمن إباحة وعموم، وأن تجمعوا بين الأختين يتضمن تحريماً، والتحريم مقدم على الإباحة، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فترك مباح أهون من ارتكاب حرام كما سيأتي للمؤلف^(١).

(١) انظر دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشيخ ص ٦٤ - ٦٥ ط . أولى.

المقيّد والمطلق

(فما على معناه زيدٌ مُسجلاً ☆ معنى لغيره اعتقدهُ الأوّلاً) [٤٣٢]

يعني أن الأول الذي هو المقيّد هو: ما زيد معنى على معناه لغير معناه نحو: رقبة مؤمنة، فالإيمان معنى زيد على معنى الرقبة، فالرقبة مقيدة بالإيمان. وقوله: مسجلاً: معناه مطلقاً أي سواء ذكر القيد أو كان مقدراً فمثال ذكره قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...﴾^(١)، ومثال تقديره قوله تعالى: ﴿... وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^(٢) فالسفينة هنا مقيدة بالصفة المقدره أي كل سفينة سالحة صحيحة، وكذلك كان يقرؤها ابن عباس^(٣)، وقول عبيد بن الأبرص:

من قوله قولٌ ومَن فعله فعلٌ ومَن نائله نائل
أي قوله قول فصل، وفعله فعل جميل، ونائله نائل جزل وقول الآخر:
ورُبّ أسيلة الخدين بكر مهفهفة لها فرع وجيد
أي فرع فاحم وجيد طويل.

(وما على الذات بلا قيدٍ يدلُّ ☆ فمطلقٌ وباسم جنسٍ قد عُقِلُ) [٤٣٣]

(١) من الآية: ٩٢ من سورة النساء.

(٢) من الآية: ٧٩ من سورة الكهف.

(٣) ذكره القرطبي عند تفسير الآية.

يعني أن المطلق الذي هو اسم الجنس هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد أي من غير تقييد بوحدة أو تعيين خارجي أو ذهني، لأنه إن قيد بوحدة صار النكرة، وإن قيد بتعيين خارجي صار المعرفة كالمعرف بأل العهدية، وإن قيد بتعيين ذهني صار علم الجنس، وعلى هذا التعريف فعلم الجنس لا يدخل في اسم الجنس لأنه مقيد بالوحدة الذهنية بخلاف اسم الجنس فإنه غير مقيد بشيء، ولكن هذا يشكل عليه أن من فرق بين النكرة واسم الجنس كالسبكي جعل موضوع القضية الطبيعية هو اسم الجنس، ومعلوم أن موضوع القضية الطبيعية لا بد فيه من مراعاة الوحدة الذهنية للماهية إذ احتمال دخول الفرد في ضمنها لا يصح في الطبيعية وإن صح في اسم الجنس لأن الماهية في اسم الجنس لا تتحقق في الخارج إلا في ضمن بعض أفرادها، والطبيعية لا يمكن وجود فرد من أفرادها الخارجية لأنها لم يقصد فيها إلا الماهية من حيث هي هي، فهي المحكوم عليه دون أفرادها الخارجية، فلو قلت: إنسان كلي لا يمكن الحكم بكونه كلياً على فرد من أفراد الإنسان لأن كل فرد من أفراده جزءي، وإنما الكليُّ الصادق عليه الحكم: ماهيته، وجعل العبادي في الآيات البيئات علم الجنس في حكم اسم الجنس^(١). واعلم أن المراد بالجنس هنا ما يشمل الجنس والنوع والصفة عند المنطقيين كالحَيوان فإنه جنس، والإنسان فإنه نوع، والعربيُّ فإنه صنف، وحاصل الفرق بينهما^(٢) أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي المطلق، وإن اعتبرت بإضافة شيء آخر إليها فهي المقيد.

[٤٣٤] (وما على الواحد شاع النكرة ☆) يعني أن اللفظ الدال على واحد شاع في جنسه أي يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد الجنس إطلاقاً بدلاً هو

(١) انظر الآيات البيئات للعبادي ٨٣/٣.

(٢) أي بين المقيد والمطلق.

النكرة نحو: رجلٌ، ورقبةٌ، وكذلك رجلان فإنه يدل على اثنين شائعين في جنسهما، ورجالٌ، فإنه يدل على ثلاثة شائعة من جنسها، فلفظ المطلق والنكرة واحد، وإنما الفرق بينهما اعتباري لأن المطلق يعتبر فيه مطلق الماهية من غير قيد بشيء، والنكرة يعتبر فيها الواحد الشائع في جنسه.

فإن قيل: إذا كان المعبر في اسم الجنس مطلق الماهية وهي ذهنية فأى حاجة للأصولي في الحقائق الذهنية؟ قلنا: إن الحقائق الذهنية المطلقة قد توجد في الخارج في ضمن أفرادها فالأفراد إذا تدخل في المطلق لضرورة عدم وجوده في الخارج إلا في ضمنها.

(.....) ☆ والاتحادُ بعضهم قد نصره)

يعني أن اتحاد النكرة واسم الجنس وأن كل واحد منهما هو ما دل على واحد شائع في جنسه، نصره بعض الأصوليين وهو مذهب ابن الحاجب^(١) والآمدي^(٢) وعليه عامة النحويين لأن الموجود في الخارج هو الفرد، والماهية الذهنية لا وجود لها في الخارج، وقد قدمنا وجودها فيه ضمن أفرادها، فثمره الخلاف في هل دلالة المطلق على الفرد بالمطابقة أو الالتزام؟ فعلى الاتحاد مع النكرة فهي مطابقة، وإلا فهي التزام، والمراد بالنكرة المتحدة بالمطلق عند هذا البعض هي النكرة في سياق الإثبات^(٣) التي لم تقترن بأداة استغراق نحو: رجلٌ، ورقبةٌ أما التي في سياق النفي كلا رجلٌ، والتي في سياق الإثبات مع الاستغراق نحو: كل رجلٍ، فهي للعموم، ولم تتحد باسم الجنس.

(عليه طالقٌ إذا كان ذكرٌ ☆ فولدت لاثنتين عند ذي النظر) [٤٣٥]

(١) انظر المختصر لابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ٣٤٩/٢ المصدر السابق.

(٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي حيث قال: أما المطلق فعبارة عن النكرة في سياق الإثبات ١/٣.

(٣) كما ذكرنا عن الآمدي قريباً.

يعني أنه ينبغي على الفرق بين النكرة واسم الجنس خلافُ الفقهاء فيمن قال لزوجته: إن ولدت ذكراً فأنت طالق فولدت ذكراً هل تطلق أم لا؟ فعلى إرادة المطلق تطلق لأن التعليق على مطلق الماهية وقده وجدت في ضمن كل من الولدين، وعلى إرادة النكرة لم تطلق لأنها جاءت بغير المعلق عليه لأن الوحدة الشائعة التي هي مدلول النكرة في معنى إن ولدت ذكراً واحداً، وقد جاءت بذكرين، وكونهما اثنين مخالف للوحدة الشائعة التي هي معنى النكرة.

[٤٣٦] (بما يَخَصُّصُ العَمومَ قَيْدِ ☆ ودَعُ لِمَا كان سِوَاهُ تَقْتَدِي)

يعني أن المطلق يقيد بما يَخَصُّصُ به العامُّ من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، مثاله في الكتاب تقييد الآيات التي أطلق فيه الدَّمُ عن قيد المسفوحية في البقرة^(١) والنحل^(٢) والمائدة^(٣) بقيد المسفوحية في قوله: ﴿... أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا...﴾^(٤)، ومثال التقييد بالسنة تقييد إطلاق المسروق في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...﴾ الآية^(٥) بالسنة التي بينت أن القطع مقيد بكون المسروق ربع دينار مثلاً^(٦)، ومثال التقييد بالإجماع تقييد قوله تعالى: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ...﴾^(٧) بالاجماع على أن المراد بها خصوص الصحيحة الصالحة، وقد تقدم أن التخصيص في الحقيقة بمستند الاجماع فكذلك التقييد، ومثال التقييد بالقياس قوله تعالى في كفارة الظهار واليمين ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾^(٨)

(١) من الآية: ٧٣ من سورة البقرة.

(٢) من الآية: ١١٥ من سورة النحل.

(٣) من الآية: ٣ من سورة المائدة.

(٤) من الآية: ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٥) تقدمت.

(٦) متفق عليه: لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً، البخاري في كتاب الحدود باب قول الله تعالى: والسارق والسارقة... ومسلم في كتاب الحدود أيضاً في باب حد السرقة ونصابها أول باب من الكتاب.

(٧) تقدمت.

(٨) من الآية: ٨٩ من سورة البقرة والآية ٣ من سورة المجادلة.

بالإيمان بالقياس على كفارة القتل المقيدة بالإيمان في قوله: ﴿... فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...﴾^(١) بناء على القول القائل بأن حمل المطلق على المقيد بالقياس ورجحه بعض الأصوليين^(٢). أما المخصصات المتصلة فالظاهر أن التقييد لا يكون بها إلا في الصفة كقوله: فتحريرو رقبة مؤمنة، وقوله: ﴿... فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا...﴾^(٣) لأن المطلق إما مطلق الماهية أو الواحد الشائع كما تقدم، والواحد لا تعدد في ذاته حتى يخرج بعضها بالاستثناء أو بالشرط أو بالغاية أو ببدل البعض، والمطلق على كونه مطلق الماهية لم يقصد به متعدد حتى يخرج بعض أفرادها أيضاً.

(وحمل مطلق على ذلك وجب ☆ إن فيهما اتحد حكمٌ والسبب) [٤٣٧]

يعني أنه إذا ورد في الوحي نصٌّ فيه إطلاق وآخر فيه تقييد وكان سببهما واحداً وحكمهما أيضاً واحداً فإن المطلق يحمل على المقيد كتقييد الدم في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ...﴾^(٤) بقيد المسفوحية المذكور في قوله: ﴿... أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا...﴾^(٥) لأن السبب واحد والحكم واحد، وكتقييد قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي...»^(٦) بقوله في بعض الروايات: «إلا بولي مرشد وشاهدي عدل»^(٧).

(١) من الآية: ٩٢ من سورة النساء.

(٢) انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي فقد عزا ذلك إلى الحنفية ٦/٣.

(٣) من الآية: ١١٠ من سورة الكهف.

(٤) تقدمت.

(٥) تقدمت.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/٣٩٤ و ٤١٣ و ٤١٨ والترمذي في النكاح: باب ما جاء لا نكاح إلا بولي وحسنه وأخرجه ابن حبان وصححه ٦/١٥٢ - ١٥٣ وأخرجه أبو داود في النكاح حديث ٢٠٨٥ وغيرهم.

(٧) أخرجه الشافعي في الأم ٢/٣١٧ ومن طريقه البيهقي ٧/١١٢ والدارقطني ٣/٢٢١ -

٢٢ وابن حزم في المحلى ٩/٤٦٥ بنحوه.

[٤٣٨] (وإن يكن تأخر المقيّد ☆ عن عملٍ فالنسخ فيه يُعهدُ)

يعني أن القيد إذا تأخر وروده عن أول وقت العمل بالمطلق كان القيد ناسخاً لما أخرجه من المطلق، وإنما انتقل من التقيّد إلى النسخ لأن التقيّد بيان والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل كما يأتي للمؤلف، وكما تقدم نظيره في التخصيص، والحاصل أنه إن عُلِمَ تقدّم المقيّد على وقت العمل، أو كان المطلق هو الأخير وروداً أو تقارناً، أو جهل التاريخ حمل المطلق على المقيّد وإن تأخر التقيّد عن وقت العمل كان نسخاً، وكل هذه الصور يدخل في كلام المؤلف، أما إذا علم الأول منهما ونُسِيَ فالظاهر أيضاً أنه كذلك يحمل فيه المطلق على المقيّد ولا يحكم بكونه نسخاً لاحتياج النسخ إلى دليل خاص يثبت كما يأتي للمؤلف، فلو فرضنا أن الشارع قال للمكفر: اعتق رقبة، ثم قال بعد الفعل: اعتق رقبة مؤمنة، كان القيد بالإيمان يعد العمل بعتق مطلق الرقبة نسخاً لعتق الكافرة لا تقيّداً، لمنع تأخر البيان عن وقت العمل.

[٤٣٩] (وإن يكن أمرٌ ونهيٌ قيّداً ☆ فمطلقٌ بضد ما قد وجداً)

يعني أنه إذا كان الاطلاق والتقيّد في أمر ونهي بأن كان الأمر والنهي أحدهما مطلق والثاني مقيّد فإن المطلق منهما يقيد بضدّ القيد الذي قيد به المقيّد لما بين الأمر والنهي من المضادة والمنافاة، مثال تقيّد النهي وإطلاق الأمر: لا تعتق رقبةً كافرةً أعتق رقبةً، فإن الرقبة المطلقة المأمور بعتقها تقيّد بضدّ القيد الذي قيدت به الرقبة المنهي عن عتقها وهو الكفر فضده الإيمان فتقيّد به الرقبة المطلقة المأمور بعتقها فيكون المعنى: اعتق رقبة مؤمنة، ومثال إطلاق النهي وتقيّد الأمر ما لو قلت لا تعتق رقبة أعتق رقبة مؤمنة، فإن الرقبة المطلقة المنهي عن عتقها تقيّد بضدّ القيد الذي قيدت به الرقبة المأمور بها، وقيدها هو الإيمان وضده الكفر فتقيّد الرقبة المطلقة المنهي عن عتقها بالكفر، فيكون المعنى لا تعتق رقبة كافرة.

[٤٤٠] (وحيثما اتّحد واحدٌ فلا ☆ يحمله عليه جُلُّ العقلا)

إعلم أولاً: أن أحوال المطلق والمقيد أربعة: الأول: أن يتحدا في الحكم والسبب معاً وقد تقدم هذا قريباً للمؤلف.

الثاني: أن يختلفا في الحكم والسبب معاً وهذا لا حمل فيه لأحدهما. على الآخر إجماعاً ولذا لم يتعرض له المؤلف.

الثالث والرابع هما: إذا ما اتحد الحكم واختلف السبب أو اتحد السبب واختلف الحكم، وهما مراد المؤلف بهذا البيت وظاهر كلامه أن أكثر العقلاء لا يحمل أحدهما على الآخر وأنهما سواء في ذلك، وليس كذلك لأن حمل المطلق على المقيد فيما إذا اتحد الحكم واختلف السبب قال به جلّ الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية، ومثاله إطلاق كفارة الظهر واليمين عن قيد الإيمان وتقييد كفارة القتل خطأ به فيحمل المطلق على المقيد فيشترط الإيمان في رقبة الظهر وكفارة اليمين، ويدل لذلك قوله ﷺ: لمعاوية بن الحكم السلمي: (اعتقها فإنها مؤمنة...^(١)) ولم يستفصله، وترك الاستفصال كالعموم في الأقوال كما تقدم للمؤلف، واختلف في دليل حمل المطلق على المقيد فقيل هو باللغة لأن العرب يثبتون ويحذفون اتكالا على المثبت كقول قيس بن الحطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلفٌ
وقول ضابئي بن الحارث البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة البيت^(٢)

(١) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، ومالك في الموطأ في كتاب العتاقة والولاء. باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة.

(٢) البيت:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقار بها لغريب

وقول عمرو بن أحمر الباهلي:

رمانى بأمر كنت منه ووالدي بريئاً ومن أجل الطوى رمانى
فحذف من الأول راضون لدلالة راض عليه، وحذف من الثاني غريب
لدلالة لفظ غريب المذكور عليه، وحذف من الثالث بريئاً لدلالة المذكور عليه
أيضاً، وقيل: حمل المطلق على المقيد بالقياس كما تقدمت الإشارة إليه،
وقيل: بالعقل وهو أضعفها.

وأما الحالة الثانية التي هي اختلاف الحكم واتحاد السبب فليس الحكم
فيها كالأولى لأن الحنابلة يقولون بحمل المطلق على المقيد في الأولى دونها،
وقال بعض المالكية والشافعية بحمل المطلق على المقيد فيها أيضاً، ومثَّلَ
القائلون بعدم الحمل بقوله تعالى في صوم الظهر ﴿... فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ
مُتَّابِعَيْنِ...﴾^(١) فإنه قيده بالتتابع وأطلق إطعام الظهر عن قيد التتابع فلا
يحمل المطلق على المقيد فلا يشترط التتابع في إطعام الظهر مع أن السبب
واحد وهو الظهر والحكم غير واحد لأن هذا إطعام وهذا صوم. ومثَّلَ
القائلون بحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة بقوله تعالى: ﴿... مِنْ قَبْلِ
أَنْ يَتَمَاسَّ...﴾^(٢) في عتق الظهر وصومه مع أنه أطلق إطعام الظهر عن القيد
بكونه قبل المسيس فيحمل المطلق على المقيد فيجب كون إطعام الظهر من
قبل يتماساً.

ومثَّلَ له اللخمي بقوله تعالى في كفارة اليمين ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ
أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ...﴾^(٣) وأطلق الكسوة عن القيد في قوله: أو كسوتهم،
فيحمل المطلق على المقيد فتكون الكسوة من أوسط ما تكسون أهليكم، وهذا

(١) من الآية: ٤ من سورة المجادلة.

(٢) تقدمت.

(٣) من الآية: ٨٩ من سورة المائدة.

كله فيما إذا كان المقيد واحداً وأما إن ورد مطلق ومقيدان بقيدتين مختلفتين فإنه لا يمكن حمله عليهما لتنافي قيديهما. فإن كان أحدهما أقرب إليه من الآخر حمل عليه، وإن لم يكن أحدهما أقرب من الآخر بقى على إطلاقه ولم يقيد بقيد واحد منهما لاستحالة الترجيح بلا مرجح، مثال كونه أقرب لأحدهما: صوم كفارة اليمين فإنه لم يقيد بتتابع ولا تفريق مع أن صوم الظهر مقيد بالتتابع وصوم التمتع مقيد بالتفريق، وكفارة اليمين أقرب إلى الظهر منها إلى التمتع فتقيد بقيده وجوباً عند بعض وندباً عند بعض، وقراءة ابن مسعود: ثلاثة أيام متتابعات، لم يثبت بها كون متتابعات من القرآن لإجماع الصحابة على عدم كتبها في شيء من المصاحف العثمانية، ومثال كونه ليس أقرب لأحدهما من الآخر: صوم قضاء رمضان فإن الله قال فيه: ﴿... فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾^(١) ولم يقيده بتفريق ولا تتابع مع أن صوم الظهر مقيد بالتتابع، وصوم التمتع مقيد بالتفريق، وليس صومُ قضاء رمضان أقرب إلى أحدهما من الآخر فيبقى على إطلاقه من شاء فرقه، ومن شاء تابعه، ويجاب عن المؤلف بأنه أراد بجُلِّ العقلاء خصوصَ المالكية فتكون أُلْ عهدية لأن التأليف في أصولهم.

(١) من الآية: ١٨٥ من سورة البقرة.

التأويل، والمحكم، والمجمل

التأويل في اللغة ما تؤول إليه حقيقة الشيء وذلك هو معناه في القرآن حيث جاء، وبعض العلماء كابن جرير الطبري يطلق التأويل يعني به التفسير، وفي اصطلاح الأصوليين هو ما عرفه المؤلف. والمحكم في اللغة اسم مفعول من أحكمه بمعنى أتقنه، وفي الاصطلاح سيأتي. والمجمل اسم مفعول أجمله إذا خلطه بغيره ولم يميزه عنه وفي الاصطلاح سيأتي أيضاً.

[٤٤١] (حَمَلٌ لظَاهِرٍ عَلَى الْمَرْجُوحِ ☆) يعني أن التأويل في اصطلاح الأصوليين هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح، وحمله على ذلك المحتمل المرجوح للدليل اقتضى ذلك كقوله ﷺ: «الجار أحق بسقبه»^(١) فإن حمل الجار على خصوص الشريك المقاسم حمل له على محتمل مرجوح إلا أن ذلك المحتمل دل عليه الدليل وهو قوله ﷺ: «إذا ضربت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»^(٢).

(.....) ☆ واقسمه للفاسد والصحيح [٤٤٢] (صحيحه وهو القريب ما حُمِلَ ☆ مع قوة الدليل عند المستدل)

- (١) أخرجه البخاري في كتاب الشفعة باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، وأبو داود في كتاب البيوع. باب الشفعة حديث رقم ٣٥١٦ والإمام أحمد ١٠/٦ وابن ماجه في الشفعة حديث رقم ٢٤٩٦ وغيرهم.
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب الشفعة أول حديث منه، وأخرجه أبو داود في كتاب الشفعة حديث رقم ٣٥١٤.

(وغيره الفاسد والبعيدُ ☆ وما خلا فلعباً يفيدُ) [٤٤٣]

يعني أن التأويل المذكور ينقسم إلى تأويل صحيح وتأويل فاسد، والصحيح هو القريب والفساد هو البعيد، أما التأويل القريب فهو الذي يكون فيه الدليل الذي دل على صرف اللفظ عن المعنى الراجح الظاهر إلى المعنى الخفي المرجوح قوياً في نفس الأمر، لا في ظن المؤول كما يوهمه قول المؤلف: عند المستدل: وليس مراده أن قوته عند المستدل تكفي ولو كان ضعيفاً في نفس الأمر، بل مقصوده مع قوة الدليل الكائن عند المستدل^(١).
وأما التأويل البعيد فهو كون الدليل الذي استدل به على صرف اللفظ عن الظاهر الراجح إلى الخفي المرجوح ليس قوياً في نفس الأمر وإن كان المؤول يظنه قوياً، وذلك هو معنى قوله: وغيره الفاسد والبعيد، وقوله: وما خلا إلخ يعني أن صرف اللفظ عن ظاهره إذا كان لغير دليل أصلاً فهو لعب ولا يسمى تأويلاً، وكذا إن صرفه عن ظاهره معتقداً أن ذلك الصرف لا دليل عليه ولو كان لذلك الصرف دليلٌ في نفس الأمر، ومثال اللّعب حمل أهل الأهواء كثيراً من الآيات والأحاديث على معان بعيدة من المقصود كقول بعض غلاة الشيعة في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾... ﴿١١﴾^(٢) أنهما علي وفاطمة رضي الله عنهما وأن قوله: ﴿يَلْتَقِيَانِ بَرَزِحٌ﴾... ﴿٣﴾^(٣) يعني الحسن والحسين وقوله: لعباً، مفعول مقدم لقوله: يُفِيدُ، والمعنى أنه متلاعب بكتاب الله أو سنة نبيه ﷺ.

(والخُلْفَ في فهم الكتاب صَيَّرِ ☆ إياه تأويلاً لدى المختصِرِ) [٤٤٤]

يعني أن خليل بن إسحاق المالكي في مختصره جعل لنفسه اصطلاحاً خاصاً في التأويل وهو أنه اختلاف شارحي المدونة في فهمها، ومراد المؤلف

(١) انظر نشر البنود ٦٥/٢ المصدر السابق.

(٢) من الآية: ١٩ من سورة الرحمن.

(٣) من الآية: ٢٠ من سورة الرحمن.

بالكتاب: المدونة، وقوله: إياه ضمير منفصل مع تأتي الاتصال وارتكبه للضرورة كما أشار له في الخلاصة بقوله:

وفي اختيار لا يجي المنفصلُ إذا تَأْتَى أن يجي المتَّصلُ
ونظير ما ارتكبه المؤلف من الفصل في محل الوصل للضرورة قول
الشاعر:

بالباعث الوارث الأموات قد ضمنثُ إِيَاهُم الأَرْضُ في دهر الدهاريرِ

[٤٤٥] (فجعلُ مسكينٍ بمعنى المُدِّ ☆ عليه لائحُ سِمَاتُ البُعْدِ)

[٤٤٦] (كحمل مرأة على الصغيرة ☆ وما ينافي الحرة الكبيرة)

[٤٤٧] (وحمل ما روي في الصيام ☆ على القضاء مع الالتزام)

ذكر في هذه الأبيات ثلاث مسائل من مسائل التأويل البعيد، الأولى:
تأويل الحنفية المسكين في قوله: ﴿... فَأَطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾^(١) بالمد حيث
جوزوا إعطاء ستين مداً لمسكين واحد في ستين يوماً حيث جعلوا الذي لم
يذكر وهو المد هو المقصود والذي ذكر وهو المسكين غير مقصود مع أن قصد
العدد فيه من الفائدة ما لم يكن في الواحد لأن إعطاء المكفر ستين رجلاً
يستدعي تظافر الكل على الدعاء له، وكثرة الداعين مظنة الإجابة ومظنة صلاح
البعض إن لم يكن الكل صالحاً وهذا لا يوجد من الواحد وهذا هو مراد
المؤلف بالبيت الأول فقوله: جَعَلُ: مبتدأ وهو مصدر مضاف إلى مفعوله
ومفعوله الثاني الجار والمجرور الذي هو بمعنى. وقوله: لائح: خبر المبتدأ.
وقوله: سمات البعد فاعل الخبر والمسوخ لعمله مع أنه اسم فاعل منكر:
اعتماده على المبتدأ. والسمات: جمع سمة وهي العلامة. ولائح: معناه ظاهر
أي ظاهر عليه علامات البعد.

(١) من الآية: ٤ من سورة المجادلة.

المسألة الثانية: حمل المرأة أيضاً في قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل»^(١) على خصوص المكاتبه لأنهم لما أرادوا حملة حملوه على الصغيرة فقليل لهم الصغيرة لا تسمى امرأة عرفاً فأرادوا حملة على الأمة فقليل لهم: آخر الحديث يمنع ذلك فإن في بعض رواياته «فإن أصاب منها فلها مهر مثلها...»^(٢) ومهر الأمة لسيدها لا لها، ووجه بعد هذا أن لفظ أي صيغة عموم كما تقدم للمؤلف وأكد هذا العموم بما المزيدة للتأكيد وزيد التأكيد بتكرير قوله: باطل باطل باطل^(٣) فقصر هذا العموم على صورة نادرة بعيد وهذا هو مراده بالبيت الثاني.

المسألة الثالثة: حمل الحنفية أيضاً الصيام في حديث: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»^(٤) على خصوص النذر والقضاء دون الصوم الذي هو أحد دعائم الإسلام وهو صوم رمضان لأن الصوم إذا أطلق ينصرف إليه فأخراجه من صيغة عامة هي نكرة مبنية على الفتح في سياق النفي بعيد، وقد تقدم أن النكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العموم، ومراده بالالتزام النذر، وبالقضاء قضاء رمضان.

(وذو وضوح محكم والمجمل ☆ هو الذي المراد منه يُجْهَلُ) [٤٤٨]
يعني أن المحكم في الاصطلاح هو واضح المعنى نحو: أقيموا الصلوة،

(١) أخرجه أبو داود في النكاح حديث ٢٠٨٣ وابن ماجه في النكاح رقم ٢٨٧٩ والإمام أحمد ٤٧/٦ والحاكم ١٦٨/٢ في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) هذه الزيادة في الأحاديث التي ذكرنا قريباً عن أبي داود وابن ماجه والإمام أحمد والحاكم.

(٣) في نشر البنود هنا ما نصه: وفي شرح البرهان للمازري أن تأكيد العموم يمنع تخصيصه وهو هنا مؤكد بما الزائدة... إلخ ما ذكره الشيخ.

(٤) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي في كتاب الصوم كلهم والدارقطني في الصوم أيضاً باب تبيت النية من الليل ١٧٢/٢.

ولا تقربوا الزنا، ويطلق المحكم أيضاً مراداً به غير المنسوخ، ويطلق أيضاً مراداً به المتقن كقوله: ﴿كَتَبْنَا أَحْكَامَ آيَاتِنَا﴾^(١). وقوله: والمجمل إلخ، يعني أن المجمل في الاصطلاح هو الذي لم يتضح المقصود منه لتردده بين معنيين متساويين في الاحتمال أو بين معان كذلك فإن كان المجمل مشتركاً ففي حمله على معنيه أو معانيه ما تقدم من الخلاف.

[٤٤٩] (وما به استأثر علمُ الخالقِ ☆ فذا تشابُهٍ عليه أطلقِ)

يعني أن المتشابه في الاصطلاح هو ما استأثر به أي اختص به علم الله دون الخلق، وهذا التعريف للمتشابه مبني على قول الأكثر أن الكلام تم عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...﴾^(٢) وأن الواو في قوله: والراسخون استئنافية، والراسخون مبتدأ خبره يقولون آمناً به، وعلى تفسير الآية بهذا فالقسمة ثلاثية: محكم، ومجمل، ومتشابه. وأما على أن الواو عاطفة فالقسمة ثنائية محكم ومتشابه والمجمل على هذا يدخل في المتشابه، وقوله: ذا تشابه مفعول مقدم لقوله: أطلق.

[٤٥٠] (وإن يكن علمُ به مِنْ عَبْدٍ ☆ فذاك ليس من طريق العهدِ)

يعني أنه لو أطلع الله بعض أوليائه على علم شيء من المتشابه فإن تلك الطريقة إلى علم ذلك المتشابه ليست من الطرق المعهودة لإفادة العلم، وإذا فلا ينافي ذلك حد المتشابه بأنه ما استأثر الله بعلمه لأن النادر لا حكم له.

[٤٥١] (وقد يجي الإجمال من وجهٍ ومن وجهٍ يراه ذا بيانٍ من فطنٍ)

يعني أن النصَّ الواحد يكون مبيّناً من جهة مجملاً من جهة أخرى كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا حَقًّا يُورَثُكَ وَوَالِدُكَ...﴾^(٣) فإنه مبيّن في أصل الحق مجمل في القدر المطلوب منه.

(١) من الآية: ١ من سورة هود.

(٢) من الآية: ٧ من سورة آل عمران.

(٣) من الآية: ١٤١ من سورة الأنعام.

(والنفي للصلاة والنكاح ☆ والشبّه مُحكّمٌ لدى الصحاح) [٤٥٢]

يعني أن نفي الصلاة مثلاً في حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأَم الكتاب»^(١) وحديث: «لا صلاة إلا بطهور»^(٢) ونحو ذلك، ونفي النكاح في حديث: «لا نكاح إلا بولي...»^(٣). ليس من المجمل خلافاً للباقلاني ومن وافقه، ووجه عدم إجماله أن الحقيقة لا تراد بالنفي لوجود صورتها في محل النفي فيجب ارتكاب أقرب المجازات لنفي الحقيقة، وأقرب المجازات لنفي الحقيقة نفي الصحة فيصير المعنى لا صلاة صحيحة إلا بطهور ولا نكاح صحيحاً إلا بولي^(٤) وحجة القول بالإجمال أن نفي أصل الذات غير مقصود فيتوجه النفي إلى الصحة والكمال فيصير مجملاً لاحتمال هذا وهذا.

(والعكس في جداره ويعفو ☆ والقراء في منع اجتماع فاقفوا) [٤٥٣]

قوله: فاقفوا: أمر من الاقتفاء وهو الاتباع، والمراد بالعكس: عكس الإحكام وهو عند المؤلف الإجمال، والمعنى: اتبع العكس في الحديث والآيتين فكلها من المجمل أما الحديث فهو قوله ﷺ: «لا يمنع أحدكم جاره

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها... ومسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث رقم ٣٩٤ وأبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم ٨٢٢ وغيرهم.

(٢) أخرجه الإمام أحمد بلفظ: «إن الله لا يقبل صلاة بغير طهور...» ٥١/٢ ومسلم بلفظ: «لا تقبل صلاة» إلخ في كتاب الطهارة، وأبو داود في الطهارة بلفظ: «لا صلاة لمن لا وضوء له» وابن ماجه كذلك في كتاب الطهارة حديث ٣٩٨ ولم أقف على لفظ الشارح الذي ذكر.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ذكر السبكي في جمع الجوامع أمثلة كثيرة تزيد على ما ذكره المؤلف منها قوله تعالى: ﴿حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ...﴾ وآية السرقة، وآية وامسحوا براء وسكم، وحديث رفع عن أمي الخطأ والنسيان فقال مبيناً عدم الإجمال فيها: لوضوح دلالة الكل وخالف قوم.

أن يضع خشبة في جداره»^(١) لاحتمال رجوع الضمير إلى الأحد وإلى الجار والتحقيق أن الحديث ظاهر في منع الإنسان من وضع خشبة الجار على جداره أي على جدار الإنسان المالك، وأما الآيتان فالأولى منهما قوله تعالى: ﴿أَوْ يَفْقُوا الَّذِي يَدِرُّهُ عَقْدَةُ التِّكَاخِ...﴾^(٢) فإنه يحتمل الولي كما قاله مالك والزوج كما قاله الشافعي، والثانية منهما قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾^(٣) لأن القرء يطلق على الطهر وعلى الحيض، وعلى الطهر حمل الآية مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة وأحمد المراد بالقرء الحيض، وقوله: في منع اجتماع يعني أن المشترك بين معنيين متنافيين لا يمكن اجتماعهما كالقرء المذكور من المجمل إذ لا يمكن قصد الكل فيتعين أن المقصود واحد وكل منهما يحتمل أن يكون هو المراد^(٤).

-
- (١) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب المظالم، ومسلم في كتاب البيوع. ومالك في الموطأ في الأقضية باب القضاء في اليرفوق.
- (٢) من الآية: ٢٣٧ من سورة البقرة.
- (٣) من الآية: ٢٢٨ من سورة البقرة.
- (٤) انظر تفاصيل أقوال العلماء وأدلتهم في المراد بالقرء في أضواء البيان عند هذه الآية ١٢٩/١ فما بعدها.

البَيَان

يعني به التبيين كالسلام بمعنى التسليم^(١).

(تصيير مُشكَلٍ من الجَلِيّ ☆) يعني أن البيان هو تصيير المشكل [٤٥٤] جلياً أي إخراجه من حال الخفاء إلى حال الظهور والاتضح، وعلى هذا التعريف فيبين المجمل والمبين واسطة وهي ما لا إشكال فيه أصلاً نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾^(٢) فليس بمجمل ولا مبين لأنه لم يدخل الإشكال حتى يخرج إلى حال الظهور.

(..... ☆ وهو واجبٌ على النبي)

(إذا أريد فهمه ☆) يعني أن البيان بمعنى التبيين يجب [٤٥٥] على النبي ﷺ إذا طُلب منه تبيين ما فيه خفاء لأجل العمل به والافتاء، كسؤال الرجل عن الحيض ليفتي به من لا تستطيع التعلم من النساء والله يقول: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.....﴾^(٣).

(..... وهو بما ☆ من الدليل مطلقاً يجلو العمى)

يعني أن البيان يكون بكل ما يجلو العمى أي يزيل الجهل ويبيِّن المقصود من نصرٍ أو قرينة أو عقل أو حسٍّ، والمبين تارة يكون مقترناً بالمبين كقوله:

(١) وعليه فهو اسم مصدر.

(٢) من الآية: ٣٢ من سورة الإسراء.

(٣) من الآية: ٤٤ من سورة النحل.

﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ . . . ﴾^(١) وتارة يكون مستقلاً عنه كتيبين: ﴿ إِلَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ . . . ﴾^(٢) بقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ . . . ﴾^(٣).

[٤٥٦] (ويُتَّبَعُ الْقَاصِرُ مِنْ حَيْثُ السَّنْدُ ☆ أَوْ الدَّلَالَةُ عَلَى مَا يَعْتَمَدُ)

يعني أن المُبَيَّنَّ - باسم الفاعل - لا يشترط أن يكون مساوياً للمبيِّن - باسم المفعول - في القوة بل يجوز تبين الأقوى في السند أو الدلالة بما هو أضعف منه سنداً أو دلالة، مثال تبين الأقوى سنداً بما هو دونه في قوة السند، تبين آيات الصلاة والزكاة بأخبار الآحاد، كتيبين: ﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ . . . ﴾^(٤) بحديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٥)، ومثال تبين الأقوى دلالة بما هو دونه في قوة الدلالة: تبين المنطوق بالمفهوم كتيبين أن المراد في قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة» السائمة، بمفهوم قوله: «في الغنم السائمة زكاة»^(٦) عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة فقوله: القاصر يعني الأضعف مرتبة، لكونه آحاداً أو مفهوماً، وأضاف حيث إلى المفرد بناء على جوازه بِقَلَّةٍ، كقول الراجز:

أما ترى حيث سهيل طالعا نجماً يضيء كالشهاب لامعا
وقوله: على ما يعتمد: يشير إلى خلاف في المسألة^(٧) فإن قيل: لم جاز

(١) من الآية: ١٨٧ من سورة البقرة.

(٢) من الآية: ١ من سورة المائدة.

(٣) من الآية: ٣ من سورة المائدة.

(٤) تقدمت.

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الزكاة في باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وفي باب زكاة الورق، ومسلم في أول كتاب الزكاة.

(٦) تقدم تخريجهما في مبحث المنطوق والمفهوم ولم أفق على لفظ في أربعين شاة لكن في البخاري والنسائي ما يؤدي معناه كما تقدمت الإحالة عليه.

(٧) اختيار ابن الحاجب أن البيان لا بد أن يكون أقوى من المبيِّن وحكى عن الكرخي لزوم المساواة. المختصر مع شرح الأصفهاني ٣٩٠/٢.

البيان بالقاصر سنداً أو دلالة وامتنع النسخ بذلك؟ فالجواب أن النسخ رفع للحكم من أصله والأقوى لا يرفعه ما هو أضعف منه، والبيان إرشادٌ للمقصود بالنص لا رفعٌ له فظهر الفرق.

(وأوجبَنَّ عند بعضِ علماء ☆ إذا وجوبُ ذي الخفاءِ عمًّا) [٤٥٧]

يعني أن بعض الأصوليين أوجبوا كون الدليل الحاصل به البيان يفيد العلم، أي اليقين، إذا كان المبيّن - باسم المفعول - يجب على كل أحد، أما إذا كان لا يجب على كل أحد فلا يشترط فيه عند أهل هذا القول حصول اليقين في البيان، وهذا القول للعراقيين محتجين بأن عموم وجوبه تتوفر به الدواعي إلى نقله تواتراً، وما كان كذلك لا يقبل آحاداً، وعلى هذا القول لا يصح بيان القطعيات كالصلاة والزكاة بأخبار الآحاد بل بالمتواتر فقط، والتحقيق الأول.

(والقول والفعل إذا توافقا ☆ فانم البيان للذي قد سبقا) [٤٥٨]

يعني أنه إذا ورد نص يحتاج إلى بيان ثم ورد بعده قول وفعل كلاهما صالح للبيان وليس في أحدهما زيادة على الآخر فإن الأول منهما هو المبين، فقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...﴾ الآية^(١) يحتمل أن قطع اليد من الكوع ويحتمل المرفق والمنكب لأن اليد تطلق على الجميع فإذا قال النبي ﷺ: «إن القطع من الكوع وقطع المخزومية التي سرقت من الكوع فالسابق من الأمرين هو المبين».

(وإن يزد فعل للقول انتسب ☆ والفعل يقتضى بلا قيد طلب) [٤٥٩]

يعني أنه إذا ورد نص يحتاج إلى بيان وجاء بعده قول مبين وفعل كلاهما صالح للبيان وفي الفعل زيادة ليست في القول فالبيان بالقول والزيادة الحاصلة في الفعل تقتضي طلباً متوجهاً إلى خصوص النبي ﷺ. وقوله: بلا قيد، يعني

(١) تقدم تخريجها.

أن الطلب المذكور المتوجه لخصوصه ﷺ المفهوم من الزيادة الفعلية غير مقيد بإيجاب ولا ندب بل هو محتمل للكل، فالنصوص الواردة في الصوم مثلاً تحتل جواز الوصال وعدمه وقد نهى ﷺ عن الوصال بالقول مع أنه ﷺ فعله فيكون البيان بالقول ووصاله ﷺ يدل على أنه مطلوب بذلك دون أمته ولكن لا يدل إلا على مطلق الطلب من غير قيد بإيجاب أو غيره، وقوله: طلب، وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة.

[٤٦٠] (والقول في العكس هو المبيِّنُ ☆ وفعله التخفيف فيه يِّنُ)

مراده بالعكس عكس ما قبله الذي هو زيادة الفعل على القول، فعكسه المراد هنا زيادة القول على الفعل، يعني أنه إذا جاء فعل وقول كلاهما صالح للبيان والحال أن في القول زيادة على الفعل فإن البيان يكون بالقول، والفعل يدل على تخفيف خاص بالنبي ﷺ في القدر الذي نقص به الفعل عن القول، فلو فرضنا مثلاً أنه أمر بطوافين وطاف هو طوافاً واحداً فالمبين هو قوله ﷺ، واقتصره على واحد يدل على عدم وجوب الثاني عليه.

[٤٦١] (تأخر البيان عن وقت العمل ☆ وقوعه عند المجيز ما حصل)

يعني أن النبي ﷺ لم يؤخر بياناً عن وقت الحاجة إليه سواء كان المبيِّن بالفتح ظاهراً في غير المراد أو مجملاً حتى على قول من قال بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، والحق أنه لم يجز ولم يقع.

فإن قيل: قد وقع في صبح ليلة الإسراء فإن جبريل لم يبيِّن للنبي كيفية الصلاة وأوقاتها إلا من وقت الظهر فالجواب أن الصبح لم تجب لأن أول الواجب بعد فرضها الظهر، أما صلاة صبح ليلة الإسراء فلم تجب لأنها لو وجبت لوجب قضاؤها وهو ﷺ لم يصلها أداء ولا قضاء، وعدم وجوبها يحتمل أن يكون أصل الوجوب معلقاً على البيان والواجب المعلق لا يجب

حتى يوجد المعلق عليه، أو أنه أُوحي إليه أن أول واجب الظهر^(١).

(تأخيره للاحتياج واقعٌ ☆ وبعضنا هو لذلك مانع) [٤٦٣]

(وقيل بالمنع بما كالمطلق ☆ ثم بعكسه لدى البعض أنطق)

مراده بالبيتين أن تأخير البيان إلى وقت العمل به فيه أربعة مذاهب:
الأول: جوازه مطلقاً لأنه لا يلزم فيه محذور كتأخير بيان المناسك إلى وقت الحج وتأخير بيان الصفات الكاشفة لبقرة بني إسرائيل، واعتراض هذا الأخير بأنه ما كان يحتاج إلى بيان، إذ لو ذبحوا أي بقرة لأجزأتهم، ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، وسيأتي تحقيق هذا إن شاء الله في مبحث النسخ قبل التمكن من الفعل.

الثاني: منع تأخير البيان المذكور مطلقاً وهو قول بعض المالكية وفاقاً للحنفية والمعتزلة وبعض الشافعية، ووجه هذا القول أن تأخير البيان يخل بفهم المراد وقت الخطاب لأنه في المجمل لا يفهم المقصود منه، وفي الظاهر يتبادر منه غير المقصود.

الثالث: منع تأخير البيان إلى وقت الفعل فيما له ظاهر يوهم غير المراد دون ما لا ظاهر له كالمجمل وهذا قول أبي الحسين المعتزلي وهو مبني على التحسين والتقيح العقليين لأن ما لا ظاهر له كالمجمل لا يوقع في غير المراد بل بنشأ من الجهل البسيط والجهل البسيط لا يخلو عنه البشر بخلاف ما له ظاهر غير مراد فإنه يوقع في الجهل المركب من جهله بالمراد وجهله بأنه جاهل لاغتراره بالظاهر الغير المقصود.

الرابع: عكس هذا القول وهو أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الفعل فيما له ظاهر دون ما لا ظاهر له، ووجه هذا القول أن ما له ظاهر له فائدة في الجملة دون غيره وأشار المؤلف إلى المذهب الأول بالشطر الأول، وإلى

(١) انظر الآيات البيئات ١٢١/٣.

الثاني بالشرط الثاني، وإلى الثالث بالشرط الثالث، وإلى الرابع بالشرط الرابع، مثال ما لا ظاهر له قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يَتْلُو عَلَيْكُمْ...﴾^(١) ومثال ما له ظاهر غير مراد قوله ﷺ: «الجار أحق بسبقه...»^(٢) فإن ظاهره وجوب الشفعة للجار والمراد خصوص الشريك المقاسم كما تقدم.

[٤٦٤] (وجائزُ تأخير تبليغ له ☆) يعني أنه يجوز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة فاللام في قوله: له للغاية بمعنى إلى، والضمير المجرور بها عائد إلى وقت العمل.

فإن قيل: ما الفرق بين تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة مع تأخير البيان إليه؟ فالجواب أن تأخير التبليغ لا يلزمه المحذور الذي يلزم تأخير البيان، لأن تأخير البيان يخل بفهم المراد، وتأخير التبليغ من أصله ليس كذلك، وجزم بعضهم بأن القرآن يجب تبليغه فوراً لأنه متعبد بتلاوته وهو الظاهر، وقال بعض العلماء يجب التبليغ فوراً مطلقاً لأن الله قال لنبيه: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلِّغُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾^(٣) والأمر للفور، وفيه الخلاف المتقدم.

(..... ☆ ودرء ما يُخشى أبى تعجيله)

يعني أن تعجيل التبليغ قد يمتنع ويجب تأخيره إلى وقت الحاجة إذا كان في تعجيله مفسدة يدرؤها تأخير التبليغ فلو أمر ﷺ بقتال أهل مكة زمن قرب الهجرة وجب تأخير التبليغ لئلا يستعد العدو إذا علم فيعظم الفساد، ولذا لما أراد ﷺ قتالهم قطع الأخبار عنهم حتى دهمهم وكان ذلك أيسر لأخذهم.

[٤٦٥] (ونسبة الجهل لذي وجود ☆ بما يُخصَّص من الموجود)

يعني أنه على القول بمنع تأخير البيان إلى وقت الحاجة يجوز أن يكون

(١) تقدمت.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) من الآية: ٦٧ من سورة المائدة.

المكلف الموجود وقت الخطاب قد سمع العام مع جهله بمخصّصه ودليله الوقوع لأن فاطمة بنت رسول الله ﷺ رضي الله عنها سمعت عموم: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾^(١) ولم تعلم بتخصيصه بقول ﷺ: «لا نورث ما تركناه صدقة»^(٢) ولذا طلبت إرثها منه ﷺ من أبي بكر الصديق. وقيل: لا يجوز وقوع جهل الموجود وقت الخطاب بالمخصّص لما فيه من تأخير الإعلام بالبيان، وأجيب بأن المحذور تأخير البيان وهو متنف هنا، وهو ﷺ لم يبلغ كلّ أحد بعينه بل بلغ البعض وقال: «ليبلغ الشاهد الغائب»^(٣) وقوله: نسبة مبتدأ خبره من الموجود أي من الواقع، وقوله: لذي وجود، متعلق بنسبة، وقوله: بما، متعلق بالجهل، وقوله: يخصّص، بالبناء للفاعل.

(١) تقدمت.

(٢) متفق عليه ولفظ: «لا نورث ما تركناه صدقة» أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس في الحديث الثاني منه، وفي كتاب فضائل الأصحاب في باب ذكر العباس، وفي كتاب المغازي، وفي مواضع أخرى كثيرة من صحيحه، ومسلم في كتاب الجهاد في باب حكم الفئء وفي باب قول النبي ﷺ: لا نورث... .

(٣) متفق عليه من جملة حديث طويل في خطبة منى في حجة الوداع أخرجه البخاري في كتاب الأضاحي باب من قال الأضحى يوم النحر. ومسلم في كتاب القسامة باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال حديث ١٦٧٩.

النسخ

هو لغة الرفع والإزالة ومنه نسخت الشمس الظلّ، والريح الأثر، وهذا هو أصل معناه الاصطلاحي، ويطلق النسخ لغة أيضاً على النقل والتحويل، ومنه تناسخ المواريث، وتناسخ الأرواح، واصطلاحاً هو ما أشار له المؤلف بقوله:

[٤٦٦] (رفع لحكم أو بيان الزمن ☆ بمحكم القرآن أو بالسنة)

يعني أن النسخ اختلف في حده قيل: هو رفع حكم شرعي بخطاب شرعي متراخ عنه، كرفع الحكم بالاعتداد بحول بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر، فخرج بقوله: رفع حكم شرعي رفع البراءة الأصلية، وبقوله: بخطاب شرعي رفع الحكم بارتفاع محله أو بانتهاء غايته إذا كان مغنياً ونحو ذلك، وخرج بقوله: متراخ عنه ما يرفعه المخصّص المتّصل كالاستثناء من الأفراد المشمولة للحكم لولا الاستثناء مثلاً. فإن قيل: ذلك رفعٌ للبعض والنسخ رفع للكل؟ فالجواب: أن النسخ يكون رفعاً للبعض أيضاً كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن فنُسَخنَ بخمس معلومات...»^(١).

فإن قيل: هذا الحد يشمل نوعين من أنواع النسخ الثلاثة وهما: نسخ التلاوة والحكم معاً كآية عشر رضعات وكسورة الخلع والخنع ونسخ الحكم

(١) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع باب التحريم بخمس رضعات برقم ١٤٥٢.

فقط دون التلاوة كآية العدة المتقدمة، ولكن لا يشمل الثالث الذي هو رفع التلاوة دون الحكم كنسخ تلاوة آية: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم»^(١) دون حكمها، لأن حكمها لم يرفع، والنسخ رفع الحكم فلم يدخل في النسخ؟ فالجواب: أن فيها نسخ حكم وهو عدم حرمة قراءتها على الجنب، ومسئها على المحدث، وقراءتها في الصلاة، وهذه أحكام رفعت فيصدق عليها التعريف إذاً. فإن قيل: هذا ينافي قولكم: إن هذا النوع منسوخ تلاوة لا حكماً؟ فالجواب: أنه لا منافاة لأن المراد بالحكم المنفي حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقاً. والقول الثاني في النسخ أنه بيان لانقضاء زمن الحكم الأول، وعلى هذا يكون النسخ تخصيصاً في الزمن لأن ظاهر النص الأوّل تأييد الحكم، والثاني يبين اختصاصه بالزمن الذي قبل ورود النسخ. وقوله: بمحكم القرآن أو بالسنن: يشير إلى أن أقسام النسخ بالنظر إلى الناسخ والمنسوخ أربعة، لأن الناسخ إما كتاب أو سنة والمنسوخ كذلك فالصور أربع من ضرب حالتي الناسخ في حالتي المنسوخ وستأتي أمثلتها.

(فلم يكن بالعقل أو مجرد ☆ الإجماع بل يُنمى إلى المستند) [٤٦٧]

صرح في هذا البيت بمفهوم قوله: بمحكم القرآن إلخ، فبيّن أن غير النص لا يصح النسخ به كالعقل. وقوله: أو مجرد الإجماع، يعني أن الإجماع بمجرده لا يصح النسخ به لأنه لا ينعقد إلا بعد وفاته ﷺ كما يأتي للمؤلف، وبعد وفاته لا يمكن النسخ لأنه تشريع. وقوله: بل يُنمى إلخ، يعني أنك إذا وجدت في كلام العلماء: النصّ الفلاني منسوخ بالإجماع، فإنهم يعنون بذلك مستند الإجماع، لأن الإجماع لا يصلح ناسخاً كما عرفت.

(ومنع نسخ النص بالقياس ☆ هو الذي ارتضاه جلّ الناس) [٤٦٨]

(١) أخرجه مالك عن عمر بن الخطاب في موطنه في حديث طويل إلى قوله: البتة ولم يخرج قوله: نكالاً من الله... انظر كتاب الحدود.

يعني أن القياس لا يصح النسخ به عند الجمهور، وهو الحق، لأن النص مقدم على القياس، ولا يصار إلى القياس إلا عند عدم النص^(١) وقدم المؤلف أن النسخ بالقرآن والسنة كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ...﴾^(٢) وقوله: ﴿... مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ...﴾^(٣) وقوله: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَآئِي نَفْسِي إِنْ أَرِيدُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ...﴾^(٤) وقيل يجوز النسخ بالقياس ووجهه عند من يقول به أن الحكم الأول إنما نُسخَ بما دل عليه النص الأخير.

[٤٦٩] (ونسخ بعض الذكر مطلقاً وَرَدُّ ☆ والنسخ بالنصّ لنصّ مُعتمد)

يعني أن نسخ بعض القرآن وقع بالفعل ومفهوم بعضه أن كله لا يجوز نسخه، وما زعمه اليهود - من استحالة النسخ لما يلزم عليه من البداء الذي هو الرأي المتجدد - باطل لأن الله يعلم أنه سينسخه ويبدله بغيره عندما تقتضي مصلحته وتكون المصلحة في غيره كما لا يلزم البداء في إماتة الحي وإيجاد المعدوم وإمراض الصحيح ونحو ذلك. وقوله: مطلقاً يعني سواء نسخت تلاوته وحكمه معاً، أو تلاوته فقط، أو حكمه فقط، وقد تقدمت أمثلة الكل. وقوله: والنسخ بالنص إلخ يعني أن نسخ النص بالنصّ معتمد أي قوي مشهور في الجواز والوقوع، وهو أربعة أقسام: الأول: نسخ الكتاب بالكتاب، كنسخ

(١) في المسألة مذاهب عند الأصوليين: الأول: الجواز وبه صدّر السبكي في جمع الجوامع، ومثاله ما لو قدر ورود نص بإباحة التفاضل في الأرز ثم ورد جريان الربا في البر وقلنا: العلة الاقتيات والطعم مثلاً وذلك موجود في الأرز فيقتضي القياس منع التفاضل فيه فيكون ذلك نسخاً. الثاني: المنع مطلقاً وهو مذهب الجمهور. الثالث: يجوز بالقياس الجلي دون الخفي. الرابع: إن كان ذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوص عليها جاز وإلا لم يجز، انظر شرح ابن حلوب للجمع. ج ٩٩/٢ - ١٠٠ والإحكام للآمدي ٣/١٤٩ - ١٥٠ وشرح بيان مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٥٥٧/٢.

(٢) من الآية: ١٠١ من سورة النحل.
(٣) من الآية: ١٠٦ من سورة البقرة.
(٤) من الآية: ١٥ من سورة يونس.

آية الاعتداد بحول بآية الاعتداد بأربعة أشهر وعشر. الثاني: نسخ السنة بالسنة، كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا منها ما شئتم...»^(١). الثالث: نسخ السنة بالكتاب، كنسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة^(٢) بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ الآية ١٤٩ البقرة. الرابع: ما يأتي في البيت الآتي.

واعلم أن الشافعي يمنع نسخ الكتاب بالسنة كالعكس فلا يجيز نسخ الكتاب إلا بكتاب وسنة إلا بسنة، وما ذكرنا من نسخ السنة بالسنة إن كانتا متواترتين، أو كل منهما آحاداً، أو الناسخ متواتراً والمنسوخ آحاداً، فلا إشكال، أما نسخ السنة المتواترة بالآحاد فالظاهر عدم جوازه، وعلى القول بجوازه لم يقع على الصحيح، لأن المتواتر قطعي والآحاد ليس كذلك، ولا يصح رفع الأقوى بما هو دونه مرتبة^(٣) كما أشار له بقوله:

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء.

(٢) أخرج البخاري عن البراء بن عازب كان رسول الله ﷺ يصلي نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة فأنزل الله قد نرى تقلب وجهك في السماء... كتاب الصلاة باب التوجه نحو القبلة حيث كان. وأخرج الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، واليهود أكثر أهلها يستقبلون بيت المقدس، أمره الله أن يستقبل بيت المقدس ففرحت اليهود فاستقبلها سبعة عشر شهراً... جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ١٣/٢ وفي النسخة التي بيدي ستة عشر شهراً والذي في فتح الباري سبعة عشر، وفي شرح التنقيح ص ٣١٢ ما يدل على أن استقبال بيت المقدس كان بالقرآن ووجه ذلك.

(٣) قلت: هذا رأي الشيخ رحمة الله عليه في أول الأمر ولكنه رجع عنه وصار يقرر في دروسه أنه لا مانع من نسخ المتواتر بخبر الآحاد، وقال إنه واقع بالفعل إذا كان خبر الآحاد المتأخر أثبت شيئاً لم يسكت عنه النص المتواتر ومثّل له بتحريم الخمر، ولحوم الحمر الأهلية فإن آية الأنعام ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ لم تسكت عن إباحتهما بل =

[٤٧٠] (والنسخ بالآحاد للكتاب ☆ ليس بواقع على الصواب)

يعني أن نسخ القرآن بأخبار الآحاد ليس بواقع على الصواب أي على القول الصحيح ولو قلنا بجوازه، ووجه هذا القول أن القرآن قطعي وخبر الآحاد دونه في القوة والأقوى لا يرفع بما هو دونه، وقيل هو واقع كنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بحديث: (لا وصية لوارث)^(١) واحتج القائلون بهذا أن خبر الآحاد يجب العمل به قطعاً، وإذا فهو قطعي إذ لا يضرنا التردد في أصله مع القطع بوجوب العمل به، وقالوا أيضاً لا نسلم أن المقطوع لا يرفع بالمظنون فبراءة الذمة من التكليف مقطوع بها مع أنه يجب التكليف بالأدلة الظنية، واحتجوا أيضاً بأنه وإن كان قطعي المتن فليس قطعي الدلالة بل دلالة ظنية.

فإن قيل: نسخ التلاوة بالآحاد يبطل قرآنية الآية وقرآنتها قطعية فإنهم يجيبون أن قرآنتها وإن كانت قطعية فدوامها ليس بقطعي، والنسخ بالآحاد إنما أبطل دوام القرآنية المظنونة لا أصلها القطعي، وممن قال بالنسخ به من المالكية الباجي.

والقرافي^(٢)، والتحقيق أن آية الوصية منسوخة بآيات الموارث،

= مفهومها الصريح حصر التحريم في الأربع المذكورة، ولا شك أن قوله هذا متأخر عما كتبه في هذا الشرح، كما كان يصرح بذلك وقد قال المؤلف كما سيأتي إن شاء الله: وقول من عنه روى قولان مؤخر إذ يتعاقبان إلا فما صاحبه مؤيد

وقد ذكر رجوعه عن هذا القول في عدة مواضع من أضواء البيان الذي لا شك أنه متأخر عن الشرح فانظر جـ ٢١٢/٥ وجـ ٣٦٧/٣ و٥١٩ وجـ ٥٥٨/٧ و٥٥٩ ط المدني وفي غير ذلك من المواضع وعلى هذا فإن الذي في الشرح يقضي عليه ما في أضواء البيان لتأخره عنه كما تقدم والله تعالى أعلم اهـ.

(١) أخرجه الإمام أحمد ٤/١٨٦ و٥/٢٦٧ وابن ماجه في الوصايا رقم ٢٧١٣ والترمذي وحسنه. والنسائي ٦/٢٤٧.

(٢) الذي في التنقيح وشرحه للقرافي إنما هو المنع، حيث قال في التنقيح: يجوز عندنا =

والحديث بيان للناسخ، وبيان المتواتر بالأحاد جائز كما تقدم في قوله: وبين القاصر إلخ.

(وَيُنَسَخُ الْخِيفُ بِمَا لَهُ ثِقَلٌ ☆) يعني أنه يجوز نسخ الحكم الخفيف [٤٧١] بحكم أثقل منه كنسخ التخيير بين الصوم والفدية في رمضان المنصوص في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ...﴾ الآية^(١) وكنسخ حبس الزواني في البيوت المنصوص في قوله: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ...﴾ الآية^(٢)، بالجلد والرجم المنصوص أولهما بقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي...﴾ الآية^(٣)، وثانيهما بالآية المتقدمة المنسوخة التلاوة دون الحكم^(٤)، ونسخ الأخف بالأثقل لمصلحة كثرة الثواب، ونسخ الأثقل بالأخف لمصلحة التخفيف والتسهيل صيانة عن الوقوع في الإثم.

(.....) ☆ وقد يجيء عارياً من البدل)

= نسخ الكتاب بالكتاب وعند الأكثرين، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد يمثلها وبالكتاب والسنة المتواترة إجماعاً. وأما جواز نسخ الكتاب بالأحاد فجائز عقلاً غير واقع سمعاً، خلافاً لأهل الظاهر والباغي منا... ثم شرع يذكر أدلة المجيزين ثم ردها واحداً واحداً في الشرح. شرح التنقيح ص ٣١١ - ٣١٢ والعجب أن المؤلف قال في نشر البنود وممن قال بالوقوع الباجي منا وعليه مشى القرافي في التنقيح، وأهل الظاهر، والغزالي اهـ. منه بلفظه ٩٧/٢ المصدر السابق وقد قدمت لك نص القرافي في التنقيح وعزوه لأهل الظاهر والباغي، فلعل الشيخ اعتمد على كلام المؤلف في الشرح والله تعالى أعلم اهـ. أما ابن حلول فلم يذكر القرافي مع المجيزين، وأما الغزالي فقال: مسألة: يجوز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن لأن الكل من عند الله عز وجل، فما المانع منه؟... المستصفي ١٢٤/٢.

(١) من الآية: ١٨٤ من سورة البقرة.

(٢) من الآية: ١٥ من سورة النساء.

(٣) من الآية: ٢ من سورة النور.

(٤) يشير إلى النص المنسوخ تلاوة لا حُكماً: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، وتقدمت.

يعني أن النسخ يجوز بلا بدل أصلاً وهذا قول جمهور الأصوليين، والذي يظهر أن هذا القول باطل لأن الله نصَّ على بطلانه بقوله: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ وَنَهَا أَوْ مِثْلَهَا...﴾^(١) وما احتجوا به من وقوعه باطل أيضاً وذلك أنهم زعموا أن قوله تعالى: ﴿... إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ...﴾^(٢) الآية نسخ بلا بدل، والتحقق أنه نسخ ببطل وهو: نديبة الصدقة^(٣).

[٤٧٢] (والنسخ من قبل وقوع الفعل ☆ جاء وقوعاً في صحيح النقل)

يعني أن النسخ قبل وقوع الفعل جائز وواقع في النقل الصحيح، كنسخ ذبح ولد إبراهيم قبل أن يذبحه كما أشار له تعالى بقوله: ﴿وَقَدَيْتَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾^(٤)، وكنسخ خمس وأربعين صلاة بعد فرضها ليلة الإسراء حتى لم يبق من الخمسين إلا خمس. والحكمة في النسخ قبل الفعل الاختبار والابتلاء كما بينه تعالى بقوله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمُوا وَلَكُلٌّ لِلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾^(٥) أي الاختبار الظاهر هل يصمّم على ذبح ولده، أو لا؟ وهذه المسألة منهم من يعبر عنها بنسخ الفعل قبل التمكن منه، ومنهم من يعبر بالنسخ قبل الفعل، ومنهم من يقول وقت الفعل أو قبل مجيء وقته، وبعض الحنابلة يجعلهما مسألتين: النسخ قبل التمكن من الفعل، والنسخ بعد التمكن من الفعل قبل الفعل وكلاهما فيه الخلاف. والظاهر الجواز مطلقاً لحكمة الابتلاء المتقدمة.

[٤٧٣] (جواز بالفحوى ونسخه بلا ☆ أصل وعكسه جوازه انجلى)

(١) من الآية: ١٠٦ من سورة البقرة.

(٢) من الآية: ١٢ من سورة المجادلة.

(٣) يعني أن تقديم المناجي للصدقة كان واجباً ثم نسخ الوجوب وبقي تقديمها مستحباً فاستحبابه بدل من وجوبه اهـ.

(٤) من الآية: ١٠٧ من سورة الصافات.

(٥) الآيات: ١٠٣ - ١٠٦ من سورة الصافات.

يعني أن نسخ النص بالفحوى جائز والمراد بالفحوى مفهوم الموافقة بقسميه، وهذا على القول بأنه منصوص، أما على القول بأنه قياس فلا يجوز النسخ به لقول المؤلف: ومنع نسخ النص بالقياس إلخ، فلو فرضنا مثلاً أن آية: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا...﴾^(١) نزلت بعد العمل بحديث: «لِيُ الْوَاجِد...»^(٢) الحديث لكان مفهومها الذي هو الفحوى ناسخاً لحبس الأب في دين الولد لأن التخصيص بعد العمل نسخ كما تقدم، وقوله: ونسخه بلا أصل إلخ، يعني أنه يجوز نسخ مفهوم الموافقة دون المنطوق ويجوز نسخ منطوقه دونه، فالمنطوق مثلاً تحريم التأفيف والمفهوم تحريم الضرب، فعلى هذا القول يجوز نسخ التأفيف مع بقاء تحريم الضرب، ويجوز نسخ تحريم الضرب مع بقاء تحريم التأفيف بناءً على عدم الارتباط بينهما وعدم لزوم واحد منهما للآخر، والظاهر خلاف ذلك كما ذهب إليه الأكثر^(٣)، وأشار له المؤلف بقوله:

(ورأى الأكثرين الاستلزام ☆) يعني أن رأي أكثر العلماء استلزام [٤٧٤] نسخ كل من المنطوق وفحواه للآخر، وعليه فلا يمكن نسخ أحدهما دون الآخر لأن الفحوى لازم لأصله وتابع له، ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم كما أن رفع المتبوع يستلزم رفع التابع، وأما رفعهما معاً فلا مانع منه، فيجوز نسخهما بلا خلاف.

(..... ☆ وبالمخالفة لا يرام)

يعني أن النسخ لا يقصد بمفهوم المخالفة لضعفه عن مقاومة النص وهو ظاهر.

(١) من الآية: ٢٣ من سورة الإسراء.

(٢) لِيُ الْوَاجِد يُجِلُّ عَرْضَهُ وَعَقُوبَتَهُ، أَخْرَجَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي الْمَسْنَدِ ٤/٣٨٨ وَأَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ الْأَقْضِيَةِ بَابِ الْحَبْسِ فِي الدِّينِ وَغَيْرِهِ رَقْمَ ٣٦٢٨ وَالنَّسَائِيُّ فِي كِتَابِ الْبَيْعِ بَابِ مَطْلِ الْغَنَى ٧/٣١٦ وَابْنُ مَاجَةَ فِي كِتَابِ الصَّدَقَاتِ بَابِ الْحَبْسِ فِي الدِّينِ رَقْمَ ٢٤٢٧، ج ٢.

(٣) انظر التقيح مع شرح ٣١٥.

[٤٧٥] (وهي عن الأصل لها تجرُّدٌ ☆ في النسخ وانعكاسه مستبعدٌ)

الضمير في قوله: لها عائد إلى المخالفة بمعنى الحكم المدلول عليه بها يعني أن الحكم المدلول عليه بمفهوم المخالفة يصح تجرده عن أصله الذي هو المنطوق، فيجوز نسخ حكم مفهوم المخالفة مع بقاء المنطوق، ومثاله: قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء»^(١) فإنه دل بمنطوقه على وجوب الغسل من نزول المنى، ودل بمفهومه مفهوم المخالفة الذي هو مفهوم الحصر هنا^(٢) على عدم وجوب الغسل من الجماع بلا إنزال، فنسخ المفهوم بأحاديث الغسل بالتقاء الختانين^(٣) مع بقاء المنطوق الذي هو وجوب الغسل من خروج المنى غير منسوخ. وقوله: وانعكاسه مستبعد، يعني أن عكس ما ذكر مستبعد، وهذا المستبعد الذي هو عكس المذكور هو نسخ المنطوق وبقاء مفهوم المخالفة واستبعادهم له يؤيد رأي الأكثرين في استلزام المنطوق لمفهوم الموافقة كما تقدم^(٤).

[٤٧٦] (ويجب الرفع لحكم الفرع ☆ إن حكم أصله يرى ذا رفع)

يعني أنه إذا رفع حكم الأصل المقيس عليه بأن نسخ فإن حكم الفرع يجب رفعه تبعاً لحكم أصله، فلو قال أحد أيام تحليل الخمر النبيذ مباح قياساً على الخمر، ثم نسخ حكم الخمر لزم ارتفاع الحليّة عن النبيذ تبعاً لارتفاعها عن الخمر، وخالف في ذلك بعض الحنفية زاعمين جواز بقاء حكم الفرع مع ارتفاع حكم الأصل، ومثلوا لذلك بجواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض قياساً على جواز شهادة الكافرين على الإيضاء في السفر المنصوص بقوله:

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء.

(٢) يعني بالحصر (إنما) لأنها أداة حصر.

(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة وعائشة في كتاب الحيض باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين.

(٤) يعني: قوله: ورأي الأكثرين الاستلزام.

﴿... أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ...﴾^(١) بجامع ضرورة عدم وجود المسلمين، قالوا فنسخ الأصل بآيات اشتراط العدالة وبقي الفرع محكماً فمنعوا شهادة الكافرين على الإيضاء في السفر نظراً لنسخ حكمها وأثبتوا شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض إبقاءً لحكم الفرع المقيس مع رفع حكم أصله المقيس عليه^(٢) والآية مختلف في نسخها، وشهادة أهل الذمة المذكورة مختلف فيها.

[وينسخ الإنشاء ولو مؤبداً ☆ والقييد في الفعل أو الحكم بدا] [٤٧٧]

[وفي الأخير منع ابن الحاجب ☆ كمتصر بعد صوم واجب] [٤٧٨]

يعني أن النسخ إنما يكون في الإنشاء دون الخبر، ويجوز نسخ الإنشاء ولو اقترن بقيد التأييد سواء كان القيد بالتأييد في الفعل أو في الحكم، فمثاله في الفعل ما لو قال الشارع قبل نسخ صوم عاشوراء صوموا عاشوراء أبداً، فقولته: أبداً متعلق بالفعل الذي هو الصوم، ومثاله في الحكم ما لو قال منشئاً لا مخبراً: صوم عاشوراء مستمر عليكم أبداً، أو واجب عليكم أبداً، فإن كل هذا لا ينافي النسخ عند الأكثر لأن المقصود الإنشاء والتأييد ظاهر التشريع، واختار ابن الحاجب منع النسخ في الأخير الذي هو كون القيد بالتأييد واقعاً في الحكم لظهور منافاته للنسخ^(٣).

وأوضح فرق بين الإنشاء والخبر أن مدلول الخبر أمر خارجي أُخبر عنه، ومدلول الإنشاء لا وجود له في الخارج، وإنما يوجد بحصول صيغة الإنشاء، فقولك: جاء زيد، مثلاً إخبار عن أمر واقع في الخارج، وقولك: بعثك

(١) من الآية: ١٠٦ من سورة المائدة.

(٢) انظر التقرير والتحرير شرح ابن أمير الحاج على تحرير الإمام الكمال بن الهمام ٣/٧٣ فقد ذكر الخلاف في المسألة عند الأحناف، وصرح بالمنع وذكر جواز نسخ الأصل وبقاء حكم الفرع بصيغة التمريض: قيل.

(٣) انظر المختصر لابن الحاجب حيث قال: مسألة: الجمهور على جواز نسخ مثل صوموا أبداً بخلاف: الصوم واجب مستمر أبداً.

سلعتي بكذا، ليس فيه إخبار عن أمر كان واقعاً في الخارج لأن السلعة لم تكن مبيعة فيما قبل، وإنما أنشئ بيوعها بالصيغة، أما صيغ الإنشاء الطلبيه فلا التباس بينها وبين الخبر أصلاً.

[٤٧٩] (ونسخ الإخبار بإيجاب خبرٍ ☆ بناقضٍ يجوز لا نسخ الخبر)

في الكلام مضاف محذوف تقديره: إيجاب: أي ونسخ إيجاب الإخبار، وقوله: بناقض يعني بنقيض الخبر الأول، وتقرير المعنى أنه لو وجب خبر بشيء فإن ذلك الإيجاب يجوز نسخه بإيجاب الإخبار بنقيض الخبر الأول، فيجوز أن يوجب عليك الإخبار بأن زيدا قائم، مثلاً ثم ينسخ ذلك الإيجاب بنقيضه بأن يوجب عليك أن تخبر بأن زيدا غير قائم.

فإن قيل: يلزم على هذا إيجاب الإخبار بكذب لأنه لا يصح صدق الأول والثاني. بل لا بد من كذب أحدهما. فالجواب: أنه لا منافاة بين إيجاب الإخبار وبين كون المخبر به غير واقع في نفس الأمر، ألا ترى أنك لو سألك ظالم عن رجل تعرف محله وأنت موقن أن الظالم يريد قتله ظلماً ولا يمكن أن تتخلص من الظالم إلا بالجواب أنه يجب عليك الإخبار بغير الواقع وأن تقول: لا أدري، وأنت تدري؟ وقوله: لا نسخ الخبر يعني أن الخبر لا يجوز نسخه لأن نسخه تكذيب له والوحي يستحيل فيه الكذب.

[٤٨٠] (وكل حكم قابل له وفي ☆ نفي الوقوع الاتفاق قد قفي)

يعني أن كل حكم تكليفي بالنظر إليه بمفرده قابل للنسخ عقلاً وشرعاً، أما نسخ كل أحكام الشريعة فهو مجمع على أنه لم يقع وذلك هو معنى قوله: وفي نفي الوقوع الاتفاق قد قفي: بمعنى اتبع أي اتبع اتفاق العلماء على عدم وقوع نسخ كل أحكام الشريعة.

[٤٨١] (هل يستقل الحكم بالورود ☆ أو يبلوغه إلى الموجود)

(فالعزل بالموت أو العزل عرض ☆ كذا قضاء جاهل للمفترض) [٤٨٢]

يعني أنهم اختلفوا هل يستقل أي يثبت الحكم في حق المكلفين بمعنى استقراره في ذمهم بمجرد الورد أي تبليغ جبريل إياه إلى النبي ﷺ أو لا يستقل إلا بعد أن يبلغه لهم النبي ﷺ؟ وللمسألة أربعة أحوال: الأول: ألا يبلغ الحكم جبريل ولا النبي فهذا لا يثبت في حق المكلفين إجماعاً. الثاني: أن يبلغ جبريل قبل أن يبلغ النبي، وهذا كالأول على التحقيق. والثالث: أن يبلغه جبريل إلى النبي ﷺ ولم يبلغه الأمة فهذا هو مقصود المؤلف وينبغي على الخلاف فيه نسخ خمس وأربعين صلاة من الخمسين ليلة الإسراء بعد بلوغ الأمر للنبي ﷺ وقبل بلوغه للأمة هل يكون نسخاً في حقهم بناء على ثبوت الحكم بمطلق الورد^(١) أو لا يكون نسخاً في حقهم بناء على أن الحكم لا يثبت إلا بالبلوغ؟ ولما لم يبلغهم لم يثبت في حقهم أصلاً حتى ينسخ، واختار هذا الأخير ابن الحاجب والسبكي وعليه الأكثر. الرابع: أن يبلغ الأمة ولا إشكال فيها. وقوله: فالعزل بالموت إلخ يعني أن الخلاف المذكور ينبغي عليه الخلاف في تصرف الوكيل بعد موت موكله أو عزله إياه وقبل العلم بالموت أو العزل فعلى القول بأن الحكم يستقل بمطلق الورد ينزل الوكيل بمجرد موت موكله أو عزله إياه، ولو لم يعلم بذلك، وعلى أن الحكم لا يستقل إلا ببلوغه فلا ينزل إلا بعد العلم بالموت أو العزل^(٢). وقوله: كذا قضاء إلخ يعني أنه

(١) حكاه الأصفهاني في شرح مختصر ابن الحاجب عن الحنفية فانظره ٥٦٤/٢ المصدر السابق، وفي التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام الحنفي ما نصه: الرابعة أن يبلغ النبي ﷺ في الأرض ولا يبلغ الأمة فإن تمكنوا من العلم به ثبت في حقهم قطعاً وإلا فهو محل الخلاف والجمهور أنه لا يثبت لا بمعنى وجوب الإمتثال ولا بمعنى الثبوت في الذمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني كالتائم ولا نحفظ أحداً قال بثبوته بالمعنى الأول اهـ. بلفظه ٧٣/٣.

(٢) قال ابن الحاجب في المختصر في مبحث النسخ ما نصه: مسألة: المختار أن الناسخ قبل تبليغه عليه السلام لا يثبت حكمه، وقال السبكي في جمع الجوامع: والمختار أن =

ينبغي على الخلاف أيضاً الخلاف في الذي لم تبلغه الدعوة كالذي نشأ على شاطئ جبل أو في دار كفر إذا وجد من يعلمه هل يقضي ما فاته من الفرائض بناء على ثبوت الحكم بمطلق الورود أو لا يقضيه بناء على أنه لا يثبت إلا بالبلوغ؟ أما القادر على تعلم الشرائع فالقضاء واجب عليه وإن لم يعلمها لأنه مفرط .

[٤٨٣] (وليس نسخاً كل ما أفادا ☆ فيما رسا بالنصّ الازديادا)

قوله: الإزدياد مفعول أفادَ، ونسخاً خبر ليس وكلُّ اسمها يعني أنه ما كل شيء أفاد الزيادة على ما رسا بالنص أي ثبت به يكون نسخاً بل قد يكون نسخاً وقد لا، وقيل لا يكون نسخاً مطلقاً، وخالف في ذلك الحنفية فقالوا: الزيادة على النص نسخ سواء كانت زيادة جزء أو شرط، مثال زيادة الجزء زيادة تغريب الزاني البكر سنة الثابت في الصحيح^(١) على جلد مائة الثابت في الآية^(٢) فالتغريب المزيد في الحديث جزء من عقوبة الزاني البكر، وكزيادة الحكم بالشاهد واليمين الثابت عن النبي ﷺ في الأموال^(٣) على الشاهدين، والشاهد والمرأتين المنصوص في قوله: ﴿... فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ...﴾^(٤) لأن الشاهد واليمين صورة زائدة من الصور التي يقضى بها في الأموال، ومثال زيادة الشرط زيادة شرط الإيمان في رقبة الظهر واليمين

= الناسخ قبل تبليغه ﷺ الأمة لا يثبت في حقهم وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا الامتثال.

(١) في كتاب الحدود من صحيح مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة . . الحديث.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي...﴾ الآية: ٢ من سورة النور.

(٣) في صحيح مسلم في كتاب الأفضية من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قضى بيمين وشاهد.

(٤) من الآية: ٢٨٢ من سورة البقرة.

المفهوم من قوله ﷺ: «... اعتقها فإنها مؤمنة»^(١) على مطلق الرقبة المنصوص في قوله: فتحريم رقبة، فكل هذه الزيادات لا تقتضي النسخ لأنها لم ترفع حكماً شرعياً، وإنما رفعت جواز تركها الأول وهو من الإباحة العقلية، وهي ليست من الأحكام كما تقدم للمؤلف حتى يكون رفعها نسخاً، وخلاف الحنفية في ذلك مبني على أن الزيادة لا بد أن ترفع حكماً شرعياً لأن الاقتصار على الأول كان جائزاً، والزيادة رفعت ذلك الجواز، والتحقيق الأول لأن جواز ترك الزائد قبل فرضه مأخوذ من البراءة الأصلية. وقول المصنف: وليس كل ما أفاد الزيادة نسخاً يفهم منه أن بعض الزيادات نسخ وهو يقصد ذلك، والزيادة التي تكون نسخاً كما لو زيدت في صلاة الصبح ركعة مثلاً لأنه قبل الزيادة كان الاقتصار على الاثنتين واجباً، والصلاة تبطل بزيادة الثالثة عمداً، وبطُرواً الزيادة انعكس الأمر فصارت تبطل بتركها، وإنما لم تكن الزيادة نسخاً لأن الناسخ لا بد من منافاته للمنسوخ والزيادة قد لا تنافي، ومن هنا لم يقل مالك بتحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير مع أن الأحاديث صحت عن النبي ﷺ بالنهي عنها المقتضى للتحريم وفي بعضها التصريح بالتحريم^(٢)، ولكن مالكا يقول: هذه الزيادة منافية للآيات، والزائد

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة من جملة حديث طويل ومالك في الموطأ وقد تقدم.

(٢) نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد وفي كتاب الطب ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان. كلاهما عن أبي ثعلبة الخشني، ورواه عنه مالك في الموطأ أن رسول الله ﷺ قال: أكل كل ذي ناب من السباع حرام، وأخرجه عن أبي هريرة بلفظه وزاد قال مالك وهو الأمر عندنا أما تحريم ذي المخلب من الطير فرواه مسلم أيضاً عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير، صحيح مسلم كتاب الصيد والذبائح.

المنافي لا بد أن يكون ناسخاً، والقرآن لا ينسخ بأخبار الآحاد^(١)، ووجه منافية هذه الزيادة للآيات أن الله تعالى صرح بحصر الطعام الحرام في أشياء لم يكن منها ذو الناب من السباع ولا ذو المخلب من الطير فتحريمها ينقض ذلك الحصر، ونقضه لا يكون إلا بنسخ، وحصر التحريم في شيء وبيان تحريم شيء بينهما فرق ظاهر، فحصر الطعام الحرام في أشياء فيه النص على أن غيرها ليس بحرام فتحريمه رفع للتحليل المفهوم من النص الأول، وما كالتغريب مثلاً فليس فيه منافية لأن الآية ذكر فيها الجلد من غير تعرض لنفي غيره، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن الله تعالى قال في سورة الأنعام وهي مكية ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً...﴾^(٢) وهذا الحصر يدل على عدم تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير، فالزيادة المحرمة لهما تناقض هذا الحصر القرآني، وقال تعالى في سورة النحل وهي مكية أيضاً ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ...﴾^(٣) وإنما أداة حصر أيضاً عند جمهور الأصوليين والبيانين وهو الحق، والنحل نزلت بعد الأنعام بدليل قوله في النحل ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ...﴾^(٤) وقد قصه عليه من سورة الأنعام بقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ...﴾^(٥) الآية، ثم قال في سورة البقرة وهي مدنية بالإجماع ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ...﴾^(٦) الآية، فلم يقبل مالك رفع هذا الحصر المتكرر في مكة والمدينة بأخبار الآحاد وإن كانت صحيحة، ولذا لم يقل بحرمة ذي

(١) تقدم عند قول المؤلف والنسخ بالآحاد للكتاب ليس بواقع على الصواب أن هذا كان رأي الشيخ أول الأمر وأنه رجع عنه وبيّنًا مواضع فيها ذلك من أضواء البيان.

(٢) من الآية: ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٣) من الآية: ١١٥ من سورة النحل.

(٤) من الآية: ١١٨ من سورة النحل.

(٥) من الآية: ١٤٦ من سورة الأنعام.

(٦) من الآية: ١٧٣ من سورة البقرة.

التاب من السباع بل قال بكراهته، جمعاً بين الأدلة قائلًا إن الروايات المصرحة بالتحريم فهم أصحابها التحريم من النهي فصرحوا بالتحريم ظناً منهم أنه معنى النهي، مع أن مالكاً يقبل الزيادة على النص ولا يقول بأنها نسخ إلا إذا نافت كما عرفت.

(والنقص للجزء أو الشرط انتقي ☆ نسخه للساقط لا للذَّبقي) [٤٨٤]

يعني أن نقص الجزء أو الشرط انتقي أي اختير كونه نسخاً للساقط دون الباقي، وقيل: إنه نسخ للكل والأول أصح مثال نسخ الجزء ما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان في ما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من فنسخن بخمس»^(١) ومثال نسخ الشرط نسخ ما كان في أول الإسلام من اشتراط الوضوء لكل صلاة^(٢) وقوله: للذَّبقي بتسكين الذال فيه لغة.

(الإجماع والنص على النسخ ولو ☆ تَضَمَّنَا كَلًّا مَعْرَفًا رَأُو) [٤٨٥]

(كذلك يعرف لدى الْمُحَرَّرِ ☆ بالمنع للجمع مع التأخِر) [٤٨٦]

(كقول راو سابقٌ والمحكى ☆ بما يضاهي المدني والمكي) [٤٨٧]

(وقوله الناسخ... ☆) ذكر في هذه الآيات الأدلة التي [٤٨٨]

يعرف بها النسخ أي أن هذا ناسخ وهذا منسوخ: الأول: الإجماع، كإجماع المسلمين على نسخ سورة الخلع والخنخ^(٣) وهو مراد المؤلف بقوله: الإجماع، الثاني: النص: على النسخ كما لو قال ﷺ: النص الفلاني منسوخ

(١) تقدم تخريجه عند الكلام أول البحث على أنواع النسخ.

(٢) أخرج البخاري في كتاب الوضوء عن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة.. وأخرج عن سويد بن النعمان أنه ﷺ عام خيبر صلى العصر بأصحابه ثم

أكلوا وشربوا ثم صلى بهم المغرب من غير وضوء صحيح البخاري كتاب الوضوء.

(٣) وهي الدعاء الذي يقنت به المالكية في الصبح: اللهم إنا نستعينك إلخ.

ولو كان النصُّ على النسخ بالتضمّن والالتزام من غير تصريح بالنسخ كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها...» الحديث، وقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي...»^(١) الحديث وهذا هو مراده بقوله: والنص على النسخ ولو تضمننا، الثالث: معرفة المتأخر من النصين مع عدم إمكان الجمع فالمتأخر إن لم يمكن الجمع ناسخ، وهو مراده بقوله: كذلك يعرف، البيت. وقوله: كقول راوٍ سابقٍ، يعني أن معرفة المتأخر، الناسخ للسابق تعرف بأدلة منها: قول الراوي: هذا سابق وهذا متأخر، ومنها أن يقول: هذا مدني وهذا مكّي للعلم بأن المدني متأخر عن المكّي، وأصح التعريفات للمدني والمكّي أن المدني ما نزل بعد الهجرة ولو نزل في مكة أو عرفات، والمكّي ما نزل قبل الهجرة، والصحيح فيما نزل في سفر الهجرة بين مكة والمدينة كآية ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ...﴾^(٢) التي نزلت بالجحفة من طريق الهجرة أنه مدني، والأمران المذكوران هما مراد المؤلف بقوله: وقول راوٍ سابقٍ، البيت وقوله: الناسخ يعني أن من الأدلة المثبتة للنسخ قول الراوي: هذا النص هو الناسخ، بالتعريف لا إن قال: هذا ناسخ، بالتنكير فلا يثبت به النسخ عند جمهور الشافعية والمالكية خلافاً للحنابلة، ووجه الفرق عند القائل به أن قوله: هذا هو الناسخ بالتعريف يدل على أن النسخ ثابت عند غيره وهو إنما عيّن الناسخ وتعيين الناسخ دليل على معرفة خاصة بخلاف ما لو قال: هذا ناسخ، فلا يدل على ثبوت النسخ عند غيره^(٣) وقد يظهر له ذلك باجتهاد منه لا يتابعه عليه غيره.

(..... والتأثير دَعُ ☆ بَوَفَقِي وَاحِدٍ لِأَصْلٍ يُتَّبَعُ)

(١) تقدم تخريجه عند ذكر أقسام النسخ مثلاً لنسخ السنة بالسنة. عند مسلم في كتاب الأضاحي.

(٢) من الآية: ٨٥ من سورة القصص.

(٣) قال السبكي يعدّد المسائل التي لا تدل على النسخ... وقوله: هذا ناسخ لا الناسخ خلافاً لزاعميها اهـ.

(وكونِ راويه الصحابي يقتضي ☆ ومثله تأخر في المصحف) [٤٨٩]

قوله: التأثير: مفعول مقدم لقوله: دَع، يعني أترك التأثير في معرفة المتأخر بموافقة واحد من النصين للأصل الذي هو البراءة الأصلية، فالموافق من النصين لبراءة الذمة الأصلية لا يدل ذلك على كونه متأخراً حتى ينسخ الآخر، خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها وهو مردود بجواز ورود الموافق لها أولاً، إذ لا مانع من ذلك، ودع التأثير أيضاً بكون الصحابي الراوي لأحد الحديثين يقتضي راوياً آخر في الإسلام، وإيضاحه أن راويي الحديثين المختلفين إذا كان أحدهما متأخر الإسلام كأبي هريرة الذي أسلم عام خيبر مع أحد السابقين كعمار فلا يقتضي تأخر إسلامه تأخر حديثه، لجواز أن تكون رواية الأسبق إسلاماً بعد رواية الأحدث إسلاماً، خلافاً لمن زعم ذلك نظراً لأن تأخر الإسلام من مظنة تأخر الرواية. وقوله: ومثله تأخر في المصحف: يعني أنه يترك التأثير أيضاً بتأخر الآية في المصحف لجواز أن تكون المتأخرة في المصحف سابقة في النزول، ألا ترى أن أول ما نزل صدر سورة اقرأ وهو في آخر المصحف ولذا جاز أن تكون الأولى في المصحف ناسخة للأخيرة فيه لتأخرها في النزول وإن تقدمت في ترتيب المصحف كآية ﴿... إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ...﴾^(١) فإنها ناسخة لقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْنِسَاءُ...﴾^(٢) على أصح القولين مع أنها قبلها في المصحف^(٣)، والعلم عند الله تعالى.

(١) من الآية: ٥٠ من سورة الأحزاب.

(٢) من الآية: ٥٢ من سورة الأحزاب.

(٣) وكذلك آيتا البقرة في العدة فالأولى وهي آية الاعتداد بأربعة أشهر وعشر ناسخة للتي بعدها في المصحف وهي آية الاعتداد بالحول.

كتاب السنة

السنة في اللّغة الطريقة، ومنه قول لبيد:

من معشر سنّت لهم آباؤهم لكل قوم سنّة وإمامها
واصطلاحاً عرفها المؤلف بقوله:

[٤٩٠] (وهي ما انضاف إلى الرسولِ ☆ من صفة كَلَيْسَ بالطويلِ)

[٤٩١] (والقولِ والفعلِ وفي الفعلِ انحصرُ ☆ تقريرُهُ كذي الحديثِ والخبرِ)

يعني أن السنة اصطلاحاً هي ما انتسب إلى النبي ﷺ من الصفات ككونه ليس بالطويل ولا بالقصير، ومن الأقوال والأفعال، ويدخل في الأفعال تقريره ﷺ لأنه لا يقر أحداً على باطل كما يأتي، وأشار إلى أن التقرير فعل ضمني بقوله: وفي الفعل انحصر تقريره، ولا سيما إذا سُرَّ بالفعل الذي قرر عليه كسروره من قول مجزّر في أسامة وزيد: هذه الأقدام بعضها من بعض^(١). ومن ثم أخذ بعض العلماء ثبوت النسب بالقافة، ويدخل في الفعل الإشارة والهَمْ، لأنه ﷺ لا يهْمُ بباطل، ومثال الإشارة: إشارته لكعب بن مالك أن يضع الشطر من دين له على ابن أبي حدرد، ومثال الهَمْ همه بتنكيس الرداء في الاستسقاء ولذلك قال الشافعي بسنيته^(٢) وقوله: كذي الحديث إلخ، يعني أن

(١) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض ومسلم في كتاب الرضاع. وأبو داود في الطلاق والترمذي في الولاء وابن ماجه في الأحكام.

(٢) أخرج البخاري ومسلم والدارقطني وأبو داود وغيرهم في كتاب الاستسقاء أنه ﷺ حول

الحديث والخبر والسنة ألفاظ مترادفة ولما بين أن أفعال النبي ﷺ سنة بين أنه ﷺ معصوم هو وجميع الأنبياء من الوقوع في المنهي عنه بقوله:

(والأنبياء عصموا مما نهوا ☆ عنه [٤٩٢])

العِصمة بالكسر تخصيص القدرة بالطاعة فلا تقع منه معصية، وأجاز البعض عليهم خصوص صغيرة غير الخسة مع عدم إقرارهم عليها.

فإن قيل: قال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ...﴾^(١) وقال في يوسف ﴿... وَهَمَّ بِهَا...﴾^(٢) وذكر عن إخوة يوسف في سورة يوسف ما دل على قطع الرحم والعقوق والكذب، فالجواب عن قصة آدم. أنه نسي العهد فأكل الشجرة ناسياً، وسبب نسيانه غرور الشيطان له وحلفه بالله لأن آدم لا يخطر في عقله أن أحداً يحلف بالله على الكذب وذكر الله أنه ناس مغرور فقال: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنِى...﴾^(٣) وقال: ﴿فَدَلَّيْنَاهُمَا بِمُرُورٍ...﴾^(٤) ويجاب عن هم يوسف بأنها خطرة قلب لم يُصمّم عليها وما كان من الهمّ كذلك لا مؤاخذه به، وأجاب البعض بأن الهمّ لم يقع منه أصلاً لتعليقه على الشرط بقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ...﴾^(٥) وعن إخوة يوسف بأن التحقيق

= رداءه وفي بعض الروايات قلب رداءه، وفي رواية جعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين، وفي رواية لأبي داود أنه ﷺ استسقى وعليه خميصة له سوداء فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه. أبو داود أبواب الاستقاء، فهذا هو التنكيس المشار إليه في الشرح وهو زيادة على تحويل الرداء فالشافعي يُستحبّ عنده هذا التنكيس زيادة على ما ثبت فعله من التحويل الموصوف. انظر فتح الباري ٤٩٨/٢ ط السلفية.

(١) من الآية: ٢١ من سورة طه.

(٢) من الآية: ٢٤ من سورة يوسف.

(٣) من الآية: ١١٥ من سورة طه.

(٤) من الآية: ٢٢ من سورة الأعراف.

(٥) من الآية: ٢٤ من سورة يوسف.

أنهم ليسوا أنبياءً، فإن قيل: في القرآن ما يدل على نبوتهم وهو قوله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِمْ...﴾ إلى قوله ﴿وَالْأَسْبَابِ...﴾^(١) ففي ذلك دليل على نزول الوحي إلى الأسباط، والأسباط أولاد يعقوب. فالجواب: أن المراد بالأسباط قبائل بني إسرائيل الاثني عشرة^(٢) وفيهم أنبياء كثيرون يوحى إليهم، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا...﴾^(٣) وما أضيف إلى النبي ﷺ من الذنب في قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ...﴾^(٤) والوزر في قوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ﴾^(٥) فيجاء عنه بأن الله يعد على الأنبياء خلاف الأولى كأنه ذنب، كما يقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين، وقال بعضهم:

فضغائر الرجل الكبير كبائر وكبائر الرجل الصغير صغائر

أو أن المراد بالذنب والوزر ما كان من التقصير في العمل قبل النبوة، ولكن قوله: وما تأخر لا يساعد هذا القول، ومما يدل على الجواب الأول قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ...﴾^(٦) فالعفو يستلزم ذنباً وهو ﷺ لم يفعل إلا ما أذن الله له فيه كما قال: ﴿فَإِذَا أَسْتَدْتُوكَ لِيَعْصِ شَأْنِيهِمْ فَأَذْنُ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ...﴾^(٧) والحاصل عصمة الأنبياء من الكفر قبل النبوة وبعدها، ومن الكذب فيما بلغوا عمداً إجماعاً ونسياناً أو سهواً عند الجمهور، وعصمتهم من الكبائر عمداً عند الجمهور وهو الحق خلافاً للحشوية، وكذا سهواً أو نسياناً على ما اختاره بعض المحققين، وأما الصغائر فأجاز وقوعها

(١) من الآية: ١٣٦ من سورة البقرة.

(٢) هكذا في الأصل ولعل الصواب الاثنتي عشرة والله أعلم.

(٣) من الآية: ١٦٠ من سورة الأعراف.

(٤) من الآية: ٢ من سورة الفتح.

(٥) من الآية: ٢ من سورة ألم نشرح.

(٦) من الآية: ٤٣ من سورة التوبة.

(٧) من الآية: ٦٢ من سورة النور.

منهم كثير إن كانت غير صغائر حسنة، وأكثر المجوزين يقولون لم تقع منهم بالفعل^(١):

(.....) ☆ ولم يكن لهم تفكُّهُ)

[٤٩٣] بجائز بل ذاك للتشريع ☆ أو نية الزلفى من الرفيع

يعني أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يفعلون الجائز للتفكُّه أي التلذذ والرغبة في الدنيا، وإنما يفعلون ذلك تشريعاً لأمرهم أو بنية الزلفى أي القربى من الرفيع وهو الله تعالى^(٢) كالأكل والشرب بنية التقوى على العبادة.

[٤٩٤] (فالصمت للنبي عن فعلٍ علم ☆ به جواز الفعل منه قد فهم)

يعني أنه يعلم من عصمة الأنبياء أن سيدنا محمداً ﷺ لا يقر أحداً على باطل فكل فعل علم به وسكت عليه فهو جائز^(٣) إلا إذا عرف لسكوته عليه موجب كما لو أقر على ترك الصلاة ذمياً كافراً مؤدياً للجزية.

[٤٩٥] (وربما يفعل للمكروه ☆ مبيئاً أنه للتزويه)

[٤٩٦] (فصار في جانبه من القرب ☆ كالنهي أن يشرب من فم القرب)

يعني أن النبي ﷺ ربما فعل بعض المكروهات ليبين أن كراهته تنزيهية وأنه غير حرام فيصير قربة في حقه لأنه حينئذ تبليغ، ومن أمثلة ذلك ما ذكره المؤلف من أنه ﷺ نهى عن الشرب من فم القربة ثم شرب من فم القربة ليبين عدم المنع.

(١) قلت: يشكل على هذا قول الله تعالى في حق آدم: وعصى آدم ربه فغوى، ثم اجتنابه ربه فتاب عليه وهدى.

(٢) ورد في أسمائه التسعة والتسعين (الرافع) وورد في القرآن الكريم: رفيع الدرجات.

(٣) لم أدرك الفرق بين هذا وبين التقرير الذي تقدم في قوله: وفي الفعل انحصر تقريره إلا إذا كان التقرير خاصاً بوقوعه بحضرته ﷺ والصمت فيما علم به دون أن يقع بحضرته والله أعلم اهـ.

[٤٩٧] (وفعله المركوز في الجبلّة ☆ كالأكل والشرب فليس ملّة)

يعني أن أفعال النبي ﷺ الجبلية أي التي تقتضيها الجبلية البشرية كالأكل والشرب والقيام والقعود لا تدخل في حد السنة اصطلاحاً وذلك هو المراد بقوله: فليس ملّة وأصل الملّة الشريعة والطريقة لأن الأفعال الجبلية لم تفعل لأجل التشريع والاستئان بل لأن الطبع البشري يقتضيها، والحق أنها تفيد جواز ذلك الفعل.

[٤٩٨] (من غير لمح الوصف.....☆) يعني أن محل كون الأفعال الجبلية لا تدخل في السنة اصطلاحاً ما لم تراعى صفاتها التي وقعت عليها، أما مع لمح أي مراعاة صفاتها فإنها من السنة كمرعاة صفة الأكل من كونه يأكل بيمينه ويأكل مما يليه^(١) ومراعاة صفة الشرب ككونه يأخذ الإناء بيمينه ولا يتنفس في الإناء وأمثال ذلك فإن ذلك كله من السنة وإن كان أصل الأكل والشرب مثلاً (ليساً)^(٢) منها اصطلاحاً.

(.....) والذي احتمل ☆ شرعاً ففيه قل تردد حصل) اعلم أولاً أن أفعال النبي ﷺ باعتبار التشريع والجبلية ثلاثة أقسام: قسم متمحض للتشريع، وقد تقدم في قول المؤلف: والقول والفعل إلخ، وقسم متمحض للجبلية وقد تقدم في قوله: وفعله المركوز إلخ، وقسم محتمل لكليهما لكونه وقع مقترناً بعبادة مع أن الجبلية تقتضيه، وقد تردّد فيه العلماء أي اختلفوا فيه من أجل احتمالهما للأمرين وذلك هو معنى قول المؤلف: والذي احتمل شرعاً ففيه قل تردّد «ومثّل له المؤلف بمثالين: الأول: ركوبه ﷺ في حجة الوداع فبعضهم يقول: ركوبه في الحج فعل جبلي لأنه كان يركب في غير الحج فالركوب في الحج ليس بسنة والمشى فيه أفضل منه، وبعضهم

(١) إذا كان الطعام نوعاً واحداً أما إذا كان يختلف فالأكل من جميع نواحيه لا بأس به.

(٢) في الأصل لا بخط الشيخ (ليساً) ولعل الصواب (ليس) والله أعلم.

يقول: هو سنة لأن النبي ﷺ فعله وقال: «خذوا عني مناسككم...»^(١) وهذا هو مراد المؤلف بقوله:

(فالحج ركباً عليه يجرى ☆ [٤٩٩])

المثال الثاني: الضجعة التي كان يضطجعها ﷺ على جنبه الأيمن قبل صلاة الصبح، فالأكثرون يقولون: لا تسن لأنها فعل جبلي لأنه استراحة من تعب القيام بالليل، وبعضهم يقول: سنة لكثرة فعله ﷺ لها قبل صلاة الصبح، وهذا هو مراد المؤلف بقوله:

(..... ☆ كضجعة بعد صلاة الفجر)

وشذ بعض الظاهرية فجعلها شرطاً في صحة الصلاة، ومن أمثلة الفعل المتردد بين الجبلية والتشريع الدخول من كداء والخروج من كُدَيْ، والنزول بالمحصب والخروج إلى المصلى من طريق والنزول من طريق آخر يوم العيد.

(وغيره وحكمه جليّ ☆ فالاستواء فيه هو القويّ) [٥٠٠]

(من غير تخصيص..... ☆) يعني أن فعل النبي ﷺ الذي ليس [٥٠١] بجبليّ وهو التشريعي إذا كان معروف الحُكْم بالنسبة إلى النبي ﷺ أي عرف أنه فعله لأنه واجب مثلاً أو مندوب أو مباح فاستواء الأمة معه في حكم ذلك الفعل هو القوي أي هو الصحيح إلا إذا دل دليل منفصل على خصوصه به هو كالوصال وتزويج أكثر من أربع، وحاصل هذا القول أن الأصل في أفعاله ﷺ العموم لا الخصوصُ به إلا للدليل، وقيل: يختص حكم الفعل به إلا للدليل على استواء الأمة معه، وهذا الكلام في الفعل المعروف حكمه بالنسبة إليه، أما المجهول فسيأتي في قوله: وكل ما الصفة فيه تجهل.

(١) روى مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر ويقول: لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه، صحيح مسلم كتاب الحج باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر...

(..... وبالنصّ يُرى ☆ وبالبيان وامتنال ظهراً)

لما قدم أن فعله ﷺ التشريعي المعروف حكمه تستوي فيه معه الأمة على الصحيح، بين في هذا البيت الطرق التي يعرف بها حكمه فقال: وبالنص يري: يعني أن معرفة حكم الفعل بالنسبة إلى النبي ﷺ تعلم بالنص على ذلك، كما لو قال ﷺ: هذا الفعل واجب أو مندوب أو جائز. وقوله: وبالبيان أي ويعرف حكم الفعل بكونه بياناً لنص من القرآن فيه إجمال لأن البيان له حكم المبيّن فقطعه ﷺ يد السارق من الكوع لبيان محل القطع المذكور في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾^(١) يدل على أن القطع من الكوع واجب لأنه بيان لواجب وقوله: وامتنال: يعني أن وقوع الفعل منه ﷺ على سبيل الامتنال لأمر يعرف منه وجوبه، كما لو قال على سبيل الوجوب تصدق بدرهم ففعل ﷺ امتثالاً للأمر فيعلم أن هذا الفعل واجب لأنه فعل لامتناله أمر واجب.

فإن قيل: وجوبه يعلم من الأمر فأى حاجة للامتنال؟ فالجواب: أن معرفة وجوبه من الامتنال لها فائدتان: الأولى: توكيد ثبوت الحكم حيث استفيد من طريقين وهما: الأمر والامتنال. والثانية: دفع توهم توقف أجزاء المأمور به على بعض الوجوه.

[٥٠٢] (وللوجوب علمُ النداء ☆ كذاك قد وُسم بالقضاء)

يعني أن من علامات وجوب الصلاة الأذان فمراده بالعلم العلامة وبالنداء الأذان أي من الطرق التي يعرف بها حكم الفعل الأذان فإنه يدل على وجوب الصلاة المؤدّن لها لأن الاستقراء دل على اختصاص الأذان بالواجبة، وقوله: كذاك قد وُسم بالقضاء: يعني أن من علامات وجوب الفعل عند المالكية وجوب قضائه إلا ركعتي الفجر كما أشار له في المختصر بقوله: ولا يقضي

(١) تقدمت.

غير فرض إلا هي فللزوال، أما على قول من يقول بقضاء غير الفرض كالعيدين وذوات الأسباب كالشافعي فالقضاء عنده لا يدل على الوجوب^(١).

[٥٠٣] (والترك إن جَلَبَ للتعزيرِ ☆ وَسَمُّ للاستقراء من البصير)

يعني أن من علامات وجوب الفعل تعزير تاركه لأن الاستقراء من أهل البصر والعلم أثبت أنه ﷺ لا يعزر إلا على ارتكاب حرام فلا يعزر على ترك إلا إذا كان الترك حراماً لوجوب الفعل، ولا يعزر على فعل إلا إذا كان حراماً قال في المختصر^(٢) (وعزر الإمام لمعصية الله تعالى)، والمعصية منحصرة في فعل حرام أو ترك واجب.

[٥٠٤] (وما تمحض لقصد القرب ☆ عن قيد الإيجاب فسمى الندب)

يعني أن تمحض الفعل لقصد التقرب به إلى الله علامة لنديته إذا تجرد عن قيد الوجوب. فإن قيل: قصد القربة أمر باطن لا اطلاع عليه، فالجواب أنه يعرف بدلالة القرينة على قصد القربة بذلك الفعل مجرداً عن قيد الوجوب بأن ينتفي دليل الوجوب وقرينته، والمتمحض لقصد القربة يكون صلاة أو صوماً أو ذكراً أو غير ذلك.

[٥٠٥] (وكل ما الصفة فيه تجهل ☆ فللوجوب في الأصح يجعل)

يعني أن فعل النبي ﷺ إذا كان مجهول الصفة أي مجهول الحكم بالنسبة إليه فإنه يحمل على الوجوب عليه وعلى الأمة لأنه أحوط إذ لا يتيقن الخروج من العهدة إلا به ولأن الله قال: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ... ﴾^(٣) وفعله مما آتانا، ولأن الله قال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ... ﴾^(٤) ولأن

(١) انظر نشر البنود هنا ج ١٢٧/٢ ط حجرية.

(٢) يعني مختصر خليل الذي به الفتوى في قُطر المغرب في مذهب مالك.

(٣) من الآية: ٧ من سورة الحشر.

(٤) من الآية: ٢١ من سورة الأحزاب.

الصحابة خلعوا نعالهم لما خلع النبي ﷺ نعله في الصلاة فقد تابعوه على فعله مع جهلهم حكمه وقررههم على ذلك حيث أخبرهم أنه خلعها لأن جبريل أخبره بأن في بطانها أذى^(١)، وقيل يحمل على الندب إذ فعله ﷺ دل على أرجحية الفعل على الترك ولم يدل على الوجوب لأن الإثم بتركه يحتاج إلى دليل منفصل، وقالوا إن قوله: لقد كان لكم في رسول الله أسوة، وقوله: وما آتاكم الرسول الآية أن ذلك فيما علم حكمه بالنسبة إليه لا فيما لم يعلم حكمه كهذه المسألة إذ لو كان فعله المجهول الحكم في نفس الأمر مندوباً في حقه ﷺ وفعلناه على سبيل الوجوب معللين بأنه الأحوط لم نكن متبعين له في نفس الأمر، وأجابوا عن كونه أحوط بأن الاحتياط لا يشرع إلا إذا تقدم وجوب، أو ثبوت الوجوب هو الأصل، مثال الأول صلاة الخمس إن جهل عين المنسية، ومثال الثاني صوم الثلاثين من رمضان «إذ لم يُر»^(٢) الهلال لغيم ونحوه، أما إذا لم يتقدم وجوب ولم يكن ثبوته الأصل فلا يلزم الاحتياط كصوم يوم الشك في هلال رمضان وهذه المسألة لم يتقدم فيها وجوب ولم يكن الثبوت فيها هو الأصل عند أهل هذا القول، وأجابوا عن خلعهم نعالهم بأن موجهه ليس مجرد المتابعة في الفعل المجهول الحكم بل موجهه المتابعة في هيئات الصلاة وذلك بقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣) وقيل: يحمل على الجواز، وقيل بالوقف وسيأتي للمؤلف، وذكر غير واحد كالمؤلف أن أصح هذه الأقوال

(١) أخرجه الإمام أحمد من جملة حديث طويل عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ٢٠/٣ والحاكم ١٣٩/٢ - ١٤٠ والدارقطني ٣٩٩/١ وفيه متروك وعزاه المجد في المنتقى لأبي داود.

(٢) هكذا في الأصل والصواب كما في نشر البنود إذا لم يُر، والله أعلم.

(٣) متفق عليه من حديث له قصة في وفد مالك بن الحويرث على النبي ﷺ أخرجه البخاري في مواضع منها: في كتاب الأذان باب الأذان للمسافر، وفي كتاب الأدب باب رحمة الناس بالبهايم وغير ذلك، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة حديث ٢٩٢ - ٢٩٣ وأبو داود في كتاب الصلاة والترمذي وابن ماجه كلهم روى القصة إلا أن اللفظ المذكور تفرد به البخاري، بلفظ وصلوا.

الحمل على الوجوب وهو مذهب مالك والأبهري وابن القصار وبعض الشافعية وبعض الحنفية وكثير من الحنابلة^(١).

(وقيل مع قصد التقرب وإن ☆ فَقَدْ فَهُوَ بِالْإِبَاحَةِ قَمِنَ) [٥٠٦]

هذا القول للباجي يعني أن الباجي قال: إن فعله ﷺ الذي جهل حكمه يحمل على الوجوب إن ظهر قصد القرية وإلا فعلى الإباحة، وقال بعض المالكية أيضاً إن ظهر قصد القرية فللندب وإلا فللإباحة.

فإن قيل: قول الباجي هذا أنه إن ظهر قصد القرية حمل على الوجوب ينافي ما تقدم من أن التمحض للقرية علامة للندب كما تقدم إذا تجرد عن قيد الوجوب فقد أجاب بعضهم عن هذا بأن المراد بقصد القرية عند الباجي قصد التقرب ببيان الفعل للأمة، وقصد القرية الذي هو سيمى الندب هو قصد التقرب بنفس الفعل، والله تعالى أعلم. وقوله: قَمِنَ بكسر الميم وفتحها بمعنى حقيق وجدير.

(وقد روي عن مالك الأخير ☆ والوقف للقاضي نعى البصير) [٥٠٧]

يعني أنه روي عن مالك القول الأخير وهو الإباحة رواه عنه إمام الحرمين^(٢) والآمدي وقوله: والوقف للقاضي إلخ يعني أن البصير بعلم الأصول نسب القول بالوقف للقاضي أبي بكر البلاقلاني، ووجه القول بالوقف احتمال الفعل للوجوب والندب والإباحة.

(والناسخ الأخير إن تقابلا ☆ فعل وقول متكرراً جلا) [٥٠٨]

(١) انظر نشر البنود ١٢٨/٢.

(٢) الذي أطلعت عليه في البرهان لإمام الحرمين أن ما وقع منه ﷺ مقصوداً قرية أنه يكون محبوباً مندوباً إليه في حق الأمة، وأن ما جهل حكمه فالأظهر عنده فيه مذهب الواقفية ولم أر فيه عزواً لمالك. البرهان ٤٩١/١ - ٤٩٤. وما ذكره الشيخ عن إمام الحرمين والآمدي ذكره عنهما المؤلف في الشرح.

يعني أن النبي ﷺ إذا صدر منه قول يقتضي التكرار متضمناً حكماً وصدر منه فعل يناقض ذلك القول كما لو قال: صوم يوم عاشوراء واجب عليّ ولم يصمه فإن المتأخر من القول أو الفعل ناسخ للأول إذا عرف المتأخر فإن جهل فهو قوله:

[٥٠٩] (والرأي عند جهله ذو خُلْفٍ ☆ بين مرجح ورأي الوقف)

يعني أنه إن جهل المتأخر من القول والفعل المتعارضين فرأي العلماء مختلف في ذلك، فمنهم من رجح القول، ومنهم من رجح الفعل، ومنهم من قال بالوقف^(١).

[٥١٠] (والقول إن خصّ بنا تعارضاً ☆ فينا فقط والناسخ الذي مضى)
[٥١١] (إن بالتأسي أذن الدليل ☆ والجهل فيه ذلك التفصيل)

يعني أن القول المعارض للفعل إذا كان مختصاً بالأمة دونه ﷺ، تعارض القول والفعل في خصوص الأمة ولم يتعارض في حقه ﷺ لأن القول لم يتناوله أصلاً حتى يعارض الفعل، ومحل تعارضهما في الأمة إذا دل الدليل على استواء الأمة معه في الفعل كما لو قال صوم عاشوراء واجب عليكم وترك صومه تشريعاً لأمته فالقول والفعل إذا متعارضان في حق الأمة والمتأخر منهما ناسخ، وإن جهل فقيل يرجح الفعل، وقيل يرجح القول، وقيل بالوقف على نحو ما تقدم، وذلك هو معنى قوله: والناسخ الذي مضى، وقوله: والجهل فيه ذلك التفصيل، وقوله: إن بالتأسي أذن الدليل يعني أن محل تعارضهما في

(١) قيل: يُرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقريته لأن له محامل فلا بد من أمر يعين بعضها، وقيل: يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يُبين به القول، وقيل بالوقف عن ترجيح واحد منهما لاشتوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر. والقول بالوقف هو الأصح عند السبكي في جمع الجوامع، وانظر نشر البنود هنا وابن حلول على جمع الجوامع ١٣٠/٢ - ١٣١ وانظر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٥٠٨/١ فما بعدها فقد قسم المسألة تقسيماً جيداً.

الأمة فيما إذا أذن الدليل بالتأسي أي دل الدليل على الاقتداء به في الفعل، وأذن هنا بمعنى الإعلام أي أعلم الدليل بالتأسي وهو الاقتداء، أما إن لم يدل الدليل على التأسي في الفعل فلا معارضة بينهما في حق الأمة أيضاً، والتعارض في الاصطلاح هو التقابل بين شيئين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر أو بعض مقتضاه.

(وإن يعمَّ غيرَه والاقتدا ☆ به له نصُّ فما قبل بدا) [٥١٢]

يعني أن القول إذا كان يشمل النبي ﷺ مع الأمة والحال أن النص دلَّ على أن الأمة مثله في الفعل المعارض للقول فحكم المسألة حكم ما مضى قبل وهو أن المتأخر ناسخ في حقه وحق الأمة إن علم، وإن جهل المتأخر فالخلاف المتقدم بين ترجيح القول أو الفعل أو الوقف، ومفهوم قوله: والاقتدا به له نص أن الفعل إذا كان خاصاً به كان التعارض في حقه فقط دون الأمة.

(في حقه القول بفعل خُصاً ☆ إن يك فيه القول ليس نصّاً) [٥١٣]

يعني أنه إذا جاء نص بحكم عام وكان عمومه يشمل النبي ﷺ ولكن لا يشملها إلا بظاهر العموم وعارضه فعل النبي ﷺ فإن فعل النبي يدل على أنه غير داخل في العموم وأن الفعل يختص به دون الأمة، كنهيه عن الوصال، فإن ظاهره شمول كراهة الوصال له ﷺ إلا أنه لما فعله دل على اختصاص النهي عن الوصال بغيره^(١)، وكتزويجه أكثر من أربع مع دلالة ظاهر القرآن على المنع.

(ولم يكن تعارضُ الأفعالِ ☆ في كلِّ حالة من الأحوال) [٥١٤]

يعني أن الأفعال لا تتعارض إن تجردت عن القول لأن الفعل لا يقع في

(١) ما الفرق بين هذه المسألة وبين شربه قائماً وشربه من فم القرية مع النهي الذي ظاهره العموم عنهما؟ فلم يلا يكون وصاله لبيان الجواز؟ أو لبيان كراهة التنزيه كما تقدم؟

الخارج إلا شخصياً ولا عموم له حتى يقع التعارض بين الأفعال كما قال ابن الحاجب^(١) والرهوني وغيرهما^(٢).

[٥١٥] (وإن يك القول بحكم لامعا ☆ فأخِرُ الفعلين كان رافعا)

يعني أن ما تقدم من عدم تعارض الأفعال محله إذا لم يقترن بالفعلين قول يدل على ثبوت الحكم فإن اقترن بهما كان آخرهما ناسخاً للأول، ومثاله: عند القائل به كفيات صلاة الخوف لأن القول ورد ببيان الحكم فيها بقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣) فتكون الكيفية الأخيرة ناسخة لما قبلها لأن الحكم مثبت بقول، وقوله: بحكم لامعاً أي وإن يك القول لامعاً بالحكم أي وارداً بثبوتة.

[٥١٦] (والكُلُّ عند بعضهم صحيح ☆ ومالك عنه رُوي الترجيح)

يعني أن بعض العلماء يقول بأن كفيات الفعل كلها صحيحة فأية كيفية صلاة من صلاة الخوف فعَلَّها فهي صحيحة بناء على عدم تعارض الأفعال ولو اقترنت بقول مثبت للحكم، وروي عن مالك بن أنس رحمه الله الترجيح بين كفيات الفعل فتتعين التي هي أقرب للخشوع، أو التي هي أقل أفعالاً، ونحو ذلك من المرجحات.

[٥١٧] (وحيثما قد عُدِم المصيرُ ☆ إليه فالأولى هو التخييرُ)

يعني أنه على القول بالترجيح إذا لم يوجد مرجح لأحد الفعلين على الآخر فالأولى تخيير المكلف في أن يفعل أي الأفعال شاء فقوله: عُدِم المصيرُ إليه أي بعِدِم وجود مُرَجِّح.

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ٥٠٧/١ ط أم القرى.

(٢) قول المؤلف في كل حالة من الأحوال أي تماثل الفعلان أو اختلفا أمكن الجمع أم لا؟ إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصياً لا كلياً.

(٣) تقدم تخريجه.

(ولم يكن مكلفاً بشرع ☆ صلى عليه الله قبل الوضع) [٥١٨]

يعني أن النبي ﷺ لم يكن مكلفاً بشرع أحد من الأنبياء قبل الوضع أي قبل نزول الوحي عليه، وأما بعد نزول الوحي عليه فقد أشار إليه بقوله:

(وهو والأمة بعدُ كلفا ☆ إلا إذا التكليف بالنص انتفى) [٥١٩]

(وقيل لا والخُلفُ فيما شُرِعَا ☆ ولم يكن داعٍ إليه سُمعاً) [٥٢٠]

يعني أن النبي ﷺ وأُمَّته بعد نزول الوحي مكلفون بشرع من قبلهم خلافاً للشافعي، ومحل هذا الخلاف فيما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ولم يثبت في شرعنا أنه شرع لنا، وهذان القيذان هما مراد المؤلف بقوله: والخُلفُ فيما شُرِعَا، البيت. وهذه المسألة هي مسألة: هل شرع من قبلنا شرع لنا؟ وتحقيق المقام فيها أن لها ثلاث حالات:

الأولى: يكون شرع من قبلنا فيها شرعاً لنا بلا خلاف، وهي ما إذا ثبت في شرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ثم نُصَّ لنا في شرعنا أنه شرع لنا كالقصاص لأن الله بيّن أنه كان شرعاً لمن قبلنا بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيَّمْ فِيهَا أَنْ أَلْتَفَسَ بِالْأَنفُسِ...﴾ الآية^(١) ونص على أنه شرع لنا أيضاً في قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِصَاصُ...﴾ الآية^(٢).

الثانية: ليس شرعاً لنا فيها بلا خلاف، وهي في صورتين، إحداهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلاً ولو زعموا أنه من شرعهم، والأخرى: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لهم ونصَّ لنا على أنه ليس شرعاً لنا، كالأصبار والأثقال التي شرعت على من قبلنا كإيجابه على بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم توبة من عبادة العجل المنصوص في قوله: ﴿فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ...﴾^(٣) فإن

(١) من الآية: ٤٥ من سورة المائدة.

(٢) من الآية: ١٧٨ من سورة البقرة.

(٣) من الآية: ٥٤ من سورة البقرة.

هذه الآصار رُفعت عنا كما قال تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ... ﴾ (١) وثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ لما قرأ: «ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا، قال الله قد فعلت» (٢).

الثالثة: هي محل الخلاف، وهي ما إذا ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ولم ينص في شرعنا على أنه مشروع لنا ولا غير مشروع، والجمهور على أنه شرع لنا خلافاً للشافعي، حجة الجمهور أنه ما ذكر لنا في شرعنا إلا للاعتبار كما قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ... ﴾ (٣) وثمرة الاعتبار العمل، وقد حضّ تعالى في آيات كثيرة على الاعتبار بأحوال الأمم الماضية، ومما استدل به الجمهور أن الله لما ذكر الأنبياء في سورة الأنعام قال للنبي ﷺ: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ آفَتُهُ... ﴾ (٤) وقد تقدم أن الأصح أن الأمر للوجوب وأن الأمة تدخل تحت الخطاب الخاص به ﷺ، واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا... ﴾ (٥) الآية، وبقوله: ﴿ وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ... ﴾ (٦).

(١) من الآية: ٥٧ من سورة الأعراف.

(٢) هذا الحديث كما ذكره الشيخ ذكره ابن كثير بلفظه عند تفسير الآية وعزاه لمسلم في صحيحه مع أن الحاكم أخرجه في المستدرک عند تفسير الآية وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي في التلخيص صحيح. وقال ابن عطية في تفسيره عند الآية المذكورة ٥٤٨/٢ وروى أن جبريل عليه السلام أتى محمداً ﷺ فقال: قل: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، فقالها فقال جبريل قد فعل، فقال: قل كذا وكذا فيقولها فيقول جبريل قد فعل إلى آخر السورة تظاهرت بهذا المعنى أحاديث. تفسير ابن عطية ج ٥٤٨/٢ فأنت ترى ابن عطية يرى أن جبريل يخبر عن الله والحديث الذي في المستدرک فيه إخبار الله لرسوله مباشرة، ورواية الشارح أخرجه مسلم في صحيحه ج ١ ص ١١٦ تعليق فؤاد عبد الباقي.

(٣) من الآية: ١١١ من سورة يوسف.

(٤) من الآية: ٩٠ من سورة الأنعام.

(٥) من الآية: ١٣ من سورة الشورى.

(٦) من الآية: ٢٦ من سورة النساء.

واحتج الإمام الشافعي على أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا بقوله تعالى: ﴿... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...﴾^(١) وقال: إن الهدي في قوله: فبهديهم اقتده، والدين في قوله: شرع لكم من الدين: المراد به العقائد دون الفروع العملية بدليل الآية المذكورة، والحق أنه لا يختص بذلك لما ثبت في صحيح البخاري عن مجاهد أنه سأل ابن عباس من أين أخذت السجدة في ص؟ فقال: ومن ذريته داود... أولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده فسجدها داود فسجدها رسول الله ﷺ^(٢). فهذا نص صريح مرفوع إلى النبي ﷺ ثابت في صحيح البخاري على أن سجود التلاوة داخل في قوله: فبهديهم اقتده، وهو ليس من العقائد بالإجماع، فظهر عدم الاختصاص بالعقائد، وأجاب الجمهور عن احتجاج الشافعي بقوله تعالى: ﴿... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...﴾^(٣) بأن المراد بها نسخ بعض ما كان مشروعاً أو زيادة ما لم يكن مشروعاً وكلاهما لبس من محل النزاع، ولم يزل العلماء يستدلون على الأحكام بالقصص الماضية كاستدلال المالكية وغيرهم على أن القرينة الجازمة ربما تكفي في البينة بجعل شاهد يوسف قرينة شق القميص من دبر مقتضية صدق يوسف وكذب امرأة العزيز المنصوص في قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا...﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا قَمِيصَهُ قَدِمُوا مِنْ دُبُرٍ قَالُوا إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ...﴾ الآية^(٤) ولذا صارت القرينة تكفي عن البينة في أمور كثيرة كقول مالك إن من استنكه فشئ من نكته رائحة الخمر أنه يجلد جلد الشارب وكسيسس الزوجة التي تزوجها ولم يرها وزفت إليه مع نساء لا تثبت شهادتهن عين الزوجة اعتماداً على القرينة وكالضيف يأتيه الصبي أو الوليدة بالطعام فيباح أكله من غير بينة اعتماداً على القرينة، وكأخذ المالكية وغيرهم أيضاً أن القرينة تبطلها قرينة أقوى منها من

(١) من الآية: ٤٨ من سورة المائدة.

(٢) أخرجه البخاري قريباً من السياق المذكور في كتاب التفسير في أول تفسير سورة ص.

(٣) تقدمت.

(٤) من الآية: ٢٦ من سورة يوسف.

قصة يعقوب وأولاده حيث جعلوا دم السخلة على قميص يوسف ليكون الدم قرينة لهم على صدقهم في أن يوسف أكله الذئب فأبطلها يعقوب بقرينة أقوى منها وهي عدم شق القميص فقال: سبحان الله متى كان الذئب حليماً كَيْساً يقتل يوسف ولا يشق قميصه^(١) كما ذكره الله عنهم في قوله: ﴿وَجَاءَ وَعَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً...﴾ الآية^(٢) وأخذ المالكية وغيرهم جواز ضمان الغرم من قوله تعالى في قصة يوسف وإخوته: ﴿وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾^(٣) وكأخذ بعض الشافعية ضمان الوجه المعروف عندهم بالكفالة من قصة يعقوب وأولاده المنصوص في قوله: ﴿لَن أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِن اللَّهِ لَتَأْتُنِّي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ...﴾ الآية^(٤) وكأخذ الحنابلة جواز طول مدة الإجارة من قوله: في قصة موسى وشعيب: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن نَّكْحَلَكَ إِخْوَتِي أُنثَىٰ...﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ نَفَىٰ حَجِجًا﴾^(٥) وكأخذ المالكية وجوب الأعدار للخصم بأبقيت لك حجة؟ من قوله في قصة سليمان والهدد: ﴿لَأَعَدِّيَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنَّيَ سُلْطَانٌ سُبِينٌ﴾^(٦) وكأخذهم أيضاً أن التلوم للخصم بعد انقضاء الآجال ثلاثة أيام من قوله تعالى في قصة صالح وقومه: ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ...﴾ الآية^(٧)، وأشار لهذا ابن عاصم في التحفة بقوله: (ثلاثة وأصله تمتعوا) وكأخذ العلماء جواز وقوع كرامات الأولياء من قوله تعالى في قصة مريم: ﴿قَالَ يَمْرُؤُا إِنَّ لَكَ هَذَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...﴾ الآية^(٨) وأمثال هذا كثيرة جداً.

(١) ذكره القرطبي في تفسيره عند هذه الآية من سورة يوسف.

(٢) من الآية: ١٨ من سورة يوسف.

(٣) من الآية: ٧٢ من سورة يوسف.

(٤) من الآية: ٦٦ من سورة يوسف.

(٥) من سورة القصص.

(٦) من الآية: ٢١ من سورة النمل.

(٧) من الآية: ٦٥ من سورة هود.

(٨) من الآية: ٣٧ من سورة آل عمران.

(ومفهمُ الباطل من كلِّ خبرٍ ☆ في الوضع أو نقصٍ من الراوي انحصَرَ) [٥٢١]

يعني أن كل خبر روي عن النبي ﷺ وعرف أنه غير مطابق للحق بطريق من طرق اليقين فإنه لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون موضوعاً أي مكذباً على النبي ﷺ ومثّل له المؤلف في الشرح بما روي أن الله تعالى خلق نفسه، ومن أمثلته ما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «أن الله خلق التربة يوم السبت وخلق الجبال يوم الأحد والشجر يوم الاثنين والمكروه يوم الثلاثاء والنور يوم الأربعاء وبث الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة»^(١) فإن هذا الحديث يظهر عدم صحته من مخالفة نص القرآن في قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...﴾^(٢) ولذا قال البخاري وعلي بن المدني وغير واحد من الحفاظ إنه من كلام كعب الأحبار فغلط بعض الرواة فرفعه إلى النبي ﷺ. وإما أن يكون الراوي نقص منه ما يزيل الباطل ومثاله: ما رواه الشيخان عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «أرأيتم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض اليوم أحد»^(٣) قال ابن عمر فوهل الناس في مقاله أي غلطوا حيث لم يسمعوا لفظة اليوم فظنوا انقراض جميع الناس على رأس مائة سنة.

(والوضع للنسيان والترهيب ☆ والغلط التنفير والترغيب) [٥٢٢]

يعني أن أسباب الوضع أي الكذب على النبي ﷺ منها النسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظناً منه أنه هو. ومنها قصد الترهيب عن المعصية وقصد

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام.

(٢) ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام.. الآية ٣٨ سورة ق.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب السمر في العلم وفي كتاب مواقيت الصلاة في باب ذكر العشاء، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة في باب لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة. ورواية البخاري في المواقيت بين فيها ابن عمر لفظة اليوم.

الترغيب في الطاعة، وقد وضعت الكرامية في ذلك أحاديث كثيرة. ومنها الغلط بأن يسبق لسان الراوي إلى غير ما رواه. ومنها التنفير كوضع الزنادقة أحاديث لا تقبلها العقول لتنفير الناس عن الشريعة. وقوله: التنفير، معطوف بحذف العاطف.

[٥٢٣] (وبعد أن بعث خير العرب ☆ دعوى النبوة أنّها للكذب)

هذا شروع من المؤلف رحمه الله في تقسيم الخبر إلى ما قطع بكذبه، وما قطع بصدقه، وما لم يقطع فيه بواحد منهما، وبدأ بالمقطع بكذبه. ومعنى البيت أن من ادّعى النبوة بعد مبعث النبي ﷺ يقطع بكذبه من غير أن يطالب بدليل للأدلة القاطعة كإجماع المسلمين على ذلك، ونص قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...﴾^(١).

[٥٢٤] (وما انتفى وجوده من نصّ ☆ عند ذوي الحديث بعد الفحص)

قوله: ما، عطفٌ على الضمير المنصوب في قوله: إنّها أي أنّها للكذب وإنم للكذب أيضاً كلّ حديث نسب إلى النبي ﷺ ولم يوجد بعد البحث والتفتيش التام، لقضاء العادة بكذب ناقله، وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله، وهذا بعد تدوين الأحاديث أما قبل ذلك كعصر الصحابة فلا مانع من أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره.

[٥٢٥] (وبعض ما ينسب للنبي ☆) قوله: وبعض بالنصب أيضاً عطفاً

على مفعول انم، أي: إنم للكذب بمعنى انسب له قطعاً بعض الأحاديث المروية عن النبي ﷺ يعني أنه يقطع بأن النبي ﷺ قيل عليه ما لم يقله، ووجه القطع بذلك أنه روي عنه أنه قال: «سيكذب علي»^(٢) ولا يخلو الأمر من أحد

(١) من الآية: ٤٠ من سورة الأحزاب.

(٢) ذكر هذا اللفظ العجلوني في كتابه كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس وقال: قال ابن الملقن في تخريج أحاديث البيضاوي: هذا =

أمرين إما أن يكون قال هذا الحديث وإما أن يكون مكذوباً عليه فإن كان قاله حصل القطع بوقوع الكذب عليه وإن كان لم يقله فقد كذب به عليه، وهذا الحديث لا يعرف له إسناد.

(..... ☆ وخبر الآحاد في السنّي)

(حيث داوعي نقله تواترا ☆ نرى لها لو قاله تقررا) [٥٢٦]

قوله: وخبر الآحاد بالنصب أيضاً عطفاً على الضمير مفعول إنم، أي: وانم خبر الآحاد للكذب أيضاً إذا كانت الدواعي متوفرة إلى نقله تواتراً، لأن توفر الدواعي إلى نقله تواتراً قادح في نقله آحاداً، إذ لو وقع لثقل تواتراً لتوفر الدواعي إلى ذلك، كما لو سقط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة ولم يخبر به إلا واحد فإنه يقطع بكذبه لمخالفته للعادة، وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه، وقوله: داوعي، مبتدأ وجملة نرى لها خبره.

(واقطع بصدق خبر التواتر ☆ وسوّ بين مسلم وكافر) [٥٢٧]

(واللفظ والمعنى ☆) يعني من الأخبار قسماً يقطع بصدق [٥٢٨]

كالخبر المتواتر. والتواتر لغة تتابع الشيء، ومنه قول لبيد:

يعلو طريقة متنها متواتر في ليلة كفر النجوم ظلامها^(١)

يعني بقوله متواتر: مطراً متتابعاً أو غباراً متتابعاً. واصطلاحاً سيأتي تعريفه قريباً. وقوله: وسوّ بين مسلم وكافر: يعني أن المتواتر يقطع بصدق

= الحديث لم أراه كذلك. نعم في أوائل مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: يكون في آخر الزمان دجالون كذابون، كشف الخفا ٥٦٥/١ والحديث الذي ذكره في مقدمة صحيح مسلم.. يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم...

(١) ومنه قوله تعالى: ثم أرسلنا رسلنا تترأ... من الآية: ٤٤ من سورة المؤمنون فأصلها وترأ أبدلت الواو تاءً، أي متتابعين.

سواء كان المخبرون مسلمين أو كفاراً أو فاسقين، لأن القطع بصدقه من جهة استحالة تواطئهم على الكذب لاعدالتهم، والعلم الذي يفيد التواتر ضروري عند الجمهور لانظري خلافاً لإمام الحرمين^(١) والغزالي^(٢)، ومعنى كونه نظرياً عندهما أنهما يقولان مثلاً هذا الشيء أخبر به جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة، وكل ما أخبر به جمع كذلك فهو قطعي الصدق، ينتج من الشكل الأول هذا الشيء قطعي الصدق. وقيل يشترط الإسلام، وقيل تشترط العدالة، وكلاهما ضعيف. وقوله: واللفظ والمعنى يعني أنه لا فرق بين التواتر اللفظي والتواتر المعنوي، فالتواتر اللفظي ظاهرٌ، والتواتر المعنوي هو أن تختلف عبارات الألفاظ ويتضمن كل منها معنى كلياً يستفاد من جميع الألفاظ المختلفة كما لو أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دنانير، وآخر أنه أعطى خيلاً، وآخر أنه أعطى إبلاً وهكذا فقد اتفقوا على معنى كليٍّ هو الإعطاء.

(.....) وذاك خبرٌ ☆ مَن عادةً كذبُهُم منظرٌ)

[٥٢٩] (عن غير معقول..... ☆) هذا تعريف المتواتر وهو المشار إليه بقوله: وذاك يعني أن المتواتر في الاصطلاح هو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب، أي توافقههم عليه إذا كان خبرهم عن محسوس بإحدى الحواس الخمس^(٣) وهو المراد بقوله: عن غير معقول، ويدخل في المحسوس الوُجْداني وهو ما كان مُدْرِكاً بالحس الباطن كاللذة والألم وقوله: عن غير

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين ١/٥٧٩ فقره ٥٠٩.

(٢) انظر المستصفى للغزالي ١/١٣٢ - ١٣٣ وإن كان كلامه ليس بصريح في أن الخبر المتواتر يفيد العلم النظري وإن كان أشار إليه كما ذكر أنه يفيد العلم الضروري أيضاً.

(٣) هذا الشرط الذي هو أن يكون إخبار المخبرين عن محسوس رده إمام الحرمين في البرهان وقال إنه لا معنى له وقال إن العلم قد يحصل عن درك الحواس وقد يحصل عن قرائن الأحوال ولا أثر للحس فيها على الاختصاص فإن الحس لا يميز أحمرار الخجل والغضببان عن أحمرار المخوف المرعوب إلخ كلامه البرهان ١/٥٦٨ فقره ٤٩٢.

معقول الذي هو المحسوس احترز به عن المعقول فلا يفيد التواتر فيه القطع لأن آلاف العقول تتواطأ على الخطأ في المعقول كتواطء الفلاسفة على قدم العالم.

(..... وأوجب العَدَدُ ☆ من غير تحديد على ما يُعتمد)

يعني أن المتواتر لا بد فيه من تعدد رواته في جميع طبقات السند من غير تحديد بعدد معين، بل المعتبر ما حصل به العلم على المعتمد وهو مذهب الجمهور، فإن قيل: كيف علمتم أن المتواتر يحصل به العلم مع جهل تعيين العدد المحصّل للعلم؟ قلنا كما علمتم أن الخُبز يشبع والماء يروي مع جهلكم لتحديد ما يحصل به الشبع والرّي.

(وقيل بالعشرين أو بأكثر ☆ أو بثلاثين أو اثني عشر) [٥٣٠]

يعني أنه قيل إن أقل عدد التواتر عشرون، ويروي عن ابن القاسم. وقيل أقله ما زاد على العشرين، ويروي عن سحنون. وقيل أقله ثلاثون، ويروي عن ابن أبي زيد. وقيل أقله اثنا عشر، وقيل غير ذلك.

(إلغاء الأربعة فيه راجح ☆ وما عليها زاد فهو صالح) [٥٣١]

يعني أن إلغاء الأربعة في عدد التواتر والحكم بأنها لا تكفي فيه راجح، ووجه رجحانه أنهم لو شهدوا بزني لاحتاجوا إلى التزكية وما يحصل به التواتر لا يحتاج إلى تزكية قطعاً وقد تقدم للمؤلف أن المسلم والكافر فيه سواء، وممن ذكر عدم صلاحية الأربعة الباقلاني والسبكي.

(وأوجبن في طبقات السند ☆ تواتراً وفقاً لدى التعدد) [٥٣٢]

يعني أن طبقات السند إن كانت متعددة يجب التواتر في كل طبقة منها بأن يرويه في كل طبقة جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، فإن بقيت طبقة لم يتواتر فيها كان خبر آحاد، ومثال ما تواتر فيه في كل الطبقات حديث: «من

كذب على متعمداً فليتبوأ عقده من النار»^(١) ومثال ما تواتر في بعض طبقات
السند دون بعض حديث: «إنما الأعمال بالنيات...»^(٢) فإنه لم يروه عن
عمر بن الخطاب إلا علقمة بن وقاص، ولم يروه عن علقمة إلا محمد بن
إبراهيم بن الحارث بن خالد التيمي، ولم يروه عن محمد بن إبراهيم إلا
يحيى بن سعيد الأنصاري، وقد تواتر عن يحيى بن سعيد وعمرو بن وهب
وقوله: وفقاً، يعني اتفاقاً. وقوله: لدى التعدد، يحتز به مما لو كان رواة
المنقول بالتواتر طبقة واحدة فإنه لا إشكال فيه.

[٥٣٣] (ولا يفيد القطع ما يوافقُ ☆ الإجماعَ والبعض بقطع ينطقُ)

[٥٣٤] (وبعضهم يفيد حيث عولا ☆ عليه.....)

يعني أن خبر الآحاد إذا انعقد الإجماع موافقاً له اختلف فيه هل يصير
بذلك قطعياً أو لا؟ على ثلاثة أقوال: الأول: وهو أصحها عند الأصوليين أن
موافقة الإجماع لخبر الآحاد لا تفيد القطع بأن النبي ﷺ قال ذلك الخبر
المروي آحاداً مطلقاً، لجواز أن يكون مستندهم غيره، أو يكونوا ظنوا الحكم
فوجب عليهم العمل بما غلب على ظنهم وإن لم يكن مطابقاً في نفس الأمر
عند من يجيز ذلك في حقهم. الثاني: أنه يفيد القطع لاعتضاده بالقطعي الذي
هو الإجماع. الثالث: التفصيل، فإن صرح المجمعون بأن ذلك الخبر هو
مستندهم أفاد القطع وإلا فلا، ومن يقول في هذا بأنه لا يفيد القطع ولو
صرحوا بأنه مستندهم يرى أن الأمة يجوز في حقها أن تُجمع مستندة إلى ظن
ليس مطابقاً للواقع في نفس الأمر، وهي حينئذ لم تكن مجمعة على ضلالة

(١) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب العلم في باب إثم من كذب على النبي ﷺ بعدة
روايات وفي مواضع أخرى من صحيحه، ومسلم في مقدمة صحيحه في باب التحذير
من الكذب على رسول الله ﷺ وفي كتاب الزهد وأخرجه غيرهما.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب كيف كان بدء الوحي، وفي كتاب الإيمان وفي مواضع أخر
كثيرة من صحيحه، ومسلم في كتاب الإمارة في باب قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنية».

لأنها عملت بما غلب على ظنها أنه صواب، وذلك ليس بضلال ولو لم يطابق ما في نفس الأمر.

(..... ☆ وأنفِه إذا ما قد خلا)

(معَ دواعي رده من مُبطل ☆ كما يَدُلُّ لخلافة علي) [٥٣٥]

الضمير في قوله: انفه عائد إلى القطع بصدق الخبر المذكور في قوله: واقطع بصدق خبر التواتر: يعني أنه لا يفيد القطع بصدق الخبر عدم إبطاله مع توفر الدواعي الباعثة على إبطاله، كالأحاديث الدالة على أن علياً أحق بالخلافة من معاوية كحديث: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»^(١) وحديث: «من كنت مولاه فعلي مولاه»^(٢) فإن دواعي بني أمية متوفرة إلى إبطال ذلك فإذا لم يبطلوه لم يوجب ذلك القطع بصدقه، وقوله: من مبطل يتعلق بقوله: خلا أي خلا الخبر من مبطل مع دواعي رده أي إبطاله.

(كالافتراق بين ذي تأوّل ☆ وعاملٍ به على المعول) [٥٣٦]

يعني أن افتراق العلماء في حديث إلى مؤول له ومحتج به لا يوجب القطع بصدقه على القول المعول عليه وهو مذهب الجمهور، وقيل يوجب له القطع، وحجة القائل به إجماع الكل على قبوله لأن تأويله يستلزم القبول ولولا ذلك لم يحتج إلى تأويله، واستلزام العمل بظاهره للقبول واضح فصاروا مجمعين على قبوله، ومحل هذا القول الضعيف ما لم يعلق التأويل على تقدير الصحة، كما لو قال: ولو فرضنا أنه صحيح فمعناه كذا، ومثاله حديث: أبي رافع عند البخاري: «الجار أحق بسقيته»^(٣) فإن أكثر العلماء أولوا الجار على

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الفضائل باب فضائل علي ابن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٣٧٢/٤ وج١/٣٣١ وج٥/٤١٩ وفي غير ذلك.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحيل: باب في الهبة والشفعة وفي الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبه قبل البيع.

أن المراد به الشريك المقاسم لحديث جابر المتفق عليه: «إِذَا ضَرَبْتَ الْحُدُودَ وَصَرَفْتَ الطَّرِيقَ فَلَا شَفْعَةَ»^(١) وبعض حمله على ظاهره فأوجب الشفعة للجار^(٢).

[٥٣٧] (ومذهب الجمهور صدق مخبرٍ ☆ مع صمت جمعٍ لم يَخَفُهُ حاضِرٍ)

يعني أن مذهب الجمهور واختاره ابن الحاجب أن من أخبر عن أمر محسوس بحضرة جمع يحصل بعددهم التواتر، وذلك الأمر مما لا يخفى عليهم عادة ولم يكونوا خائفين من ذلك المخبر وسكتوا ولم يكذبوه وهم سامعون لما يقول فإن ذلك يفيد القطع بصدقه^(٣) لاستحالة تواطئهم على السكوت على الكذب عادة، وقيل يفيد ذلك الظن فقط لإمكان أن يسكتوا لا شيء. وقوله: حاضِرٍ، نعت لقوله: جمع. وفاعل يخف ضمير عائد إلى الجمع، والضمير المنصوب به عائد إلى المخبر.

[٥٣٨] (ومودع من النبي سمعاً ☆ يفيد ظناً أو يفيد قطعاً)

[٥٣٩] (وليس حاملٌ على الإقرار ☆ ثمَّ مع الصمت عن الإنكار)

يعني أن المخبر إذا كان بمكان يسمع النبي ﷺ فيه خبره وسكت عن الإنكار عليه ولا حامل للنبي على الصمت ولا للمخبر على الكذب فإن ذلك يفيد الظن بصدق خبره لا اليقين كما اختاره ابن الحاجب^(٤)، وقيل يفيد القطع

(١) أخرجه البخاري في أول الشفعة وفي البيوع باب بيع الشريك من شريكه وفي غير ذلك من صحيحه ومسلم في المساقاة باب الشفعة. بمعناه.

(٢) وهو قول الثوري وابن المبارك وأصحاب الرأي غير أنهم قالوا إن الشريك مقدم على الجار، واحتجوا بحديث الجار أحق بسبقه السابق الذكر قالوا بسبقه أي بما يليه ويقرب منه وليس في الحديث ذكر الشفعة فيحتمل أن يكون المراد أحق بالبر والصلة. انظر شرح السنة للبيهقي ٨/٢٤١ - ٢٤٢.

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب الأصولي مع شرح الأصفهاني ١/٦٦٢ ط أم القرى.

(٤) انظر المختصر مع شرحه المصدر السابق ١/٦٦١.

وهو قول المتأخرين وسواء كان عندهم ذلك الأمر دينياً أو دنيوياً^(١)، أما إذا لم يكن النبي ﷺ سمعه فلا إشكال وإذا سمعه وكان للنبي حامل على الصمت ككون المخبر كافراً ذا لجاج وقد أنكر عليه قبل ذلك مراراً ولم يفد فلا يكون صمته عنه دليلاً على صدقه، وكذا إذا كان للمخبر حامل على الكذب ككونه يدفع به عن نفس معصوم أو مال فلا يفيد ذلك أيضاً صدقه. والحق في هذه المسألة ما قاله العبادي من أنها لا فائدة لها إذ لا يتصور حصول العلم بالصدق لأحد لتوقفه على العلم بانتفاء كل شيء يحمل على التقرير ولا يمكن العلم بذلك لأن الحوامل لا تنحصر وقد يخفى الحامل ويشبهه بغيره فيظن ما ليس بحامل حاملاً كالعكس^(٢).

(وخبر الأحاد مظنونٌ عَرَى ☆ عن القيود في الذي تواترا) [٥٤٠]

يعني أن أخبار الأحاد تفيد الظن لا اليقين وستأتي للمؤلف بقية الأقوال وقد عرفه بقوله: عرى إلخ أي هو خبر عار عن قيود المتواتر التي هي كونه خبر جمع يستحيل إلخ، فنخبر الأحاد إذا هو خبر واحد، أو اثنين، أو جمع لا يستحيل تواطؤهم على الكذب، أو خبر جمع يستحيل تواطؤهم عليه عن معقول.

(والمستفيضُ منه وهو أربعة ☆ أقله وبعضهم قد رَفَعَهُ) [٥٤١]

(عن واحدٍ وبعضهم عما يلي ☆ وجعله واسطةً قولٌ جلي) [٥٤٢]

يعني أن المستفيض من خبر الأحاد، وعليه فالقسمة ثنائية متواتر وآحاد، والآحاد هو المنقسم إلى مستفيض وغيره وقيل: إن القسمة ثلاثية: آحاد ومستفيض ومتواتر وأشار لهذا بقوله: وجعله واسطة إلخ وعند ابن عبد الحكم وابن عرفة والمواق وغيرهم أن المستفيض هو المتواتر، والمستفيض ذكر المؤلف من أقله ثلاثة أقوال: الأول: أن أقله أربعة.

(١) انظر نشر البنود وشرح ابن حلول ١٥٥/٢ - ١٥٦.

(٢) انظر الآيات البيئات للعبادي ٢١٢/٢.

الثاني: أن أقله اثنان، وهو مراده بقوله: وبعضهم قد رفعه عن واحد.

الثالث: أن أقله ثلاثة وهو مراده بقوله: وبعضهم عما يلي، وجعل المستفيض واسطة هو الذي عليه شرح عمليات فاس.

[٥٤٣] (ولا يفيد العلم بالإطلاق ☆ عند الجماهير من الحذاق)

[٥٤٤] (وبعضهم يفيد إن عدلٌ روى ☆ واختير ذا إن القرينة احتوى)

يعني أن خبر الآحاد لا يفيد العلم يعني اليقين عند جماهير الحذاق يعني الأصوليين، وقوله: بالإطلاق يعني سواء احتفت به قرائن الصدق أم لا، وحجة هذا القول أن الرواة غير معصومين وادعاء القطع بخبرهم مع إمكان الكذب في حقهم كأنه تناقض. وقوله: وبعضهم يفيد إن عدلٌ روى، يعني أن بعض الأصوليين منهم ابن خويز منداد من المالكية، وهو رواية عن أحمد^(١)، وكثير من أهل الحديث يقولون إن خبر الواحد يفيد القطع إذا كان راويه عدلاً ضابطاً، وحجتهم أن وجوب العمل به يقتضي إفادته العلم لأن الله ذم متبع الظن وبين أن الظن لا يغني من الحق شيئاً كما قال: ﴿إِنْ يَبْعُثُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٢) وقال ﷺ: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث»^(٣) وأجيب من جهة الجمهور بأن الفروع العملية لا يطلب فيها القطع بما في نفس الأمر والعمل يكون قطعياً وهو مبني على ظني في نفس الأمر، ألا ترى أن القتل يجب بشهادة عدلين على موجه وجوباً قطعياً مع أنه لا يقطع بصدقهما في نفس الأمر؟ وقوله: واختير ذا إلخ يعني أن ابن الحاجب

(١) صرح بذلك السبكي عنه في جمع الجوامع حيث قال:

... وأحمد يفيد مطلقاً وشرح على ذلك ابن حلول وكذلك عزاه له ابن الحاجب في

المختصر حيث قال: ... وقال أحمدُ ويترد وابن الحاجب يرى أنه يفيد العلم إذا

احتف بقرينة كما يأتي للشارح.

(٢) من الآية: ٢٨ من سورة النجم.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب.

اختار إفادة خبر الآحاد اليقين إذا احتوى على قرينة منفصلة زائدة على العدالة كما لو أخبر عن رجل بأنه قتل آخر مع مشاهدة المقتول يتسخط في دمه والقاتل هارباً فرعاً ويده السكين وعليها الدم فإن هذه القرينة مثلاً يتقوى بها الخبر فيفيد القطع، ومن المحتف بقرينة الصدق ما أخرجه الشيخان أو أحدهما لما احتف به من قرائن الصدق لشدة معرفتهما بالصحيح من غيره وتلقي العلماء لكتائيهما بالقبول، وقوله: القرينة مفعول فعل محذوف يفسره ما بعده لأنَّ إن لا تدخل على الجمل الإسمية، واحتوى الشيء، وعليه بمعنى جمعه.

[٥٤٥] (وفي الشهادة وفي الفتوى العمل ☆ به وجوبه اتفاقاً قد حصل)
 [٥٤٦] (كذلك جاء في اتخاذ الأدوية ☆ ونحوها كسفر والأغذية)

يعني أن الأمة أجمعت على وجوب العمل بحكم الحاكم وفتوى المفتي وشهادة الشاهد وإن لم يبلغوا حد التواتر، فوجوب العمل بخبر الآحاد فيها مجمع عليه، وكذلك أجمعوا على العمل به في الدنيويات كاتخاذ الأدوية فيعتمد فيها على قول عدل أنها دواءٌ مأمون من العطب، وكارتكاب سفر أو غيره مما فيه غررٌ إذا أخبر عدل أنه مأمون، وكاتخاذ الغذاء إذا أخبر عدل أنه لا يضر سواء كان مأكولاً أو مشروباً، ومحل هذا إذا كان المخبر عدلاً عارفاً، ولا يجوز الاعتماد على جاهل في ذلك وإن نشأ عطب ضمن كما أشار له في المختصر^(١) بقوله: كطيب جهل.

[٥٤٧] (ومالكٌ بما سوى ذلك نخع ☆) يعني أن مالكاً رحمه الله نخع أي نطق وقال بوجوب العمل بخبر الواحد في جميع الأمور الدينية، وكذلك قال أبو حنيفة والشافعي وأحمدٌ وعامة الأصوليين والفقهاء والمحدثين، وقد دلَّ على العمل به العقل والنقل، أما دلالة العقل فهي أنه لو لم يعمل به لتعطل جُلُّ الأحكام لأن غالبها ثابت بالآحاد والتالي باطل فالمقدم مثله، وأما دلالة النقل فإنه دل عليه الكتاب والسنة وإجماع المسلمين والمخالف فيه من

(١) يعني مختصر خليل بين إسحاق المالكي الذي هو عمدة الفتوى في قطر المغرب.

المعتزلة محجوج بانعقاد الإجماع قبله، أما دلالة القرآن عليه ففي قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَ كُرْهُ فَاسِقُ بَنِي فَتَبَيَّنُوا...﴾^(١) يفهم من دليل خطابه أن الجائي بنياً لو كان غير فاسق لما لزم التبين وذلك يفيد العمل بخبره، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَسْأَلُوا فِي آلِيهِمْ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ...﴾ الآية^(٢) فإن هذه الطائفة النافرة المنذرة قومها آحاد والآية تدل على قبول خبرها ولم يقل أحد إنها لا بد أن تكون يحصل بها التواتر المفيد للقطع. وأما دلالة السنة فإنه ﷺ كان يرسل الرسول الواحد والرسولين في مهمات الدين ولو لم يكن ذلك حجة لما أرسل إلى الناس من ليس في خبره حجة^(٣).

وأما الإجماع فقد اشتهر بين الصحابة الرجوع إلى أخبار الآحاد من غير تكبير، ومن تتبع وقائعهم في ذلك حصل له العلم بأنه لا مخالف منهم في ذلك، فمن ذلك رجوع عمر بن الخطاب إلى خبر عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر^(٤) ورجوع أبي بكر رضي الله عنه لخبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة بعد أن قال لها: مالك في كتاب الله شيء ولا علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً^(٥). ورجوع عمر إلى

(١) من الآية: ٦ من سورة الحجرات.

(٢) من الآية: ١٢٢ من سورة التوبة.

(٣) أرسل ﷺ كتاباً مع عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي. وكتاباً مع دحية الكلبي إلى قيصر ملك الروم وآخر مع عبد الله بن حذافة السلمي إلى كسرى وبعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس ملك الأسكندرية إلى غير ذلك، وبعث معاذاً إلى اليمن انظر صحيح مسلم كتاب الجهاد والسير حديث ١٧٧٣ فما بعده.

وانظر البخاري في كتاب بدء الوحي وفي كتاب الزكاة في أول حديث منه.

(٤) أخرجه البخاري في أول حديث من كتاب الجزية.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الفرائض باب ميراث الجدة. وأبو داود في الفرائض رقم ٢٨٩٤ والترمذي في باب ميراث الجدة من كتاب الفرائض أيضاً، وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٨٢/٣ وإسناده صحيح لثقة رجاله إلا أن صورته مرسل فإن قبضة لا يصح له سماع من الصديق ولا يمكن شهوده للقصة اهـ.

قولهما في دية الجنين أنّها غرة^(١). وكرجوع الصحابة لخبر عائشة في وجوب الغسل من التقاء الختانين^(٢). فإن قيل: لم يقبل أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى شهد معه محمد بن مسلمة، ولم يقبل عمر بن الخطاب حديث أبي موسى في الاستئذان حتى شهد معه أبو سعيد الخدري^(٣)، ولم تقبل عائشة خبر ابن عمر أن الميت يعذب ببكاء أهله^(٤)، ولم يقبل النبي ﷺ خبر ذي اليمين في السهو في الصلاة حتى شهد معه أبو بكر وعمر^(٥). فالجواب أن أبا بكر لم يردّ خبر المغيرة في ميراث الجدة وإنما طلب غيره معه تثبّاتاً وزيادة للتأكد وذلك لا يقتضي رد الخبر كما جاء في القرآن نظيره عن إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنُ قَالِ بَلَىٰ وَلَٰكِن لَّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي...﴾^(٦) مع أنه حجة أيضاً على قبول أبي بكر خبر الآحاد لأن خبر الاثنين آحاد بالإجماع. وأن عمر بن الخطاب صرح في بعض روايات الحديث أنه لم يتهم أبا موسى وإنما فعل ذلك سداً للذريعة لئلا يتجرأ الناس على القول على رسول الله ﷺ وهو أيضاً حجة على قبول عمر خبر الآحاد مع أنه ثبت في الصحيح رجوعه لخبر عبد الرحمن بن عوف وحده في أخذ النبي ﷺ الجزية من مجوس هجر^(٧) وأن عائشة رضي الله عنها لم تقل برد خبر ابن عمر وإنما ظنّت أنه غالط في

(١) أخرجه البخاري في كتاب الديات باب جنين المرأة.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض عن عائشة وعن أبي هريرة أيضاً.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاستئذان باب التسليم والاستئذان ثلاثاً.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الجنائز باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه وفيه أيضاً في الباب نفسه أنها لم تقبل خبر عمر بذلك أيضاً لما بلغها قول عمر وابن عمر قالت: إنكم لتحذوثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطيء.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب السهو بروايات ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة وكلاهما ذكر أن في القوم أبا بكر وعمر لم يذكرهما إلا أنهما هابا أن يكلماه فلم يذكرهما رجوعه ﷺ لقولهما.

(٦) من الآية: ٢٦٠ من سورة البقرة.

(٧) تقدم.

خصوص هذا الحديث لظنها أن الآية تكذبه وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْزُقُوا زُرَّةً وَزَدَّ أُخْرَى...﴾^(١) ويدل لذلك ما ثبت في صحيح مسلم من رواية القاسم بن محمد أن عائشة رضي الله عنها قالت في حديث ابن عمر المذكور: إنكم لتحدثون عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطيء^(٢)، وهو صريح فيما ذكرنا، وأن النبي ﷺ إنما لم يقبل خبر ذي اليمين لأنه ﷺ كان يظن أنه ﷺ صَلَّى أربعاً وأن ذا اليمين هو الغالط كما دل عليه قوله ﷺ: «كل ذلك لم يكن أي في ظني».

(.....) ☆ وما ينافي نقل طيبة منع [٥٤٨] (إذ ذاك قطعيٌّ وإن رأياً فففي ☆ تقديم ذَا أو ذَاكَ خُلْفٌ قد قُفي)

يعني أن خبر الواحد إذا تعارض مع ما نقله جميع مجتهدي المدينة من الصحابة والتابعين فقط فإن مالكا يمنع العمل بخبر الواحد فيقدم عليه نقل أهل المدينة، لأن نقل أهل المدينة قطعي لتواتره والمخالف له آحاد، وهذا من قبيل تقديم المتواتر على الآحاد، وقوله: وما ينافي نقل طيبة، يعني أن الذي يقدمه مالك على خبر الآحاد هو ما نقله أهل المدينة عن النبي ﷺ بأن صرحوا بنقله عنه أو كان له حكم الرفع بأن كان لا مجال للرأي فيه^(٣) وقوله: إذ ذاك قطعي، أي لتواتره، وقوله: وإن رأياً فففي تقديم ذا إلخ يعني أن عمل أهل المدينة المخالف لخبر الآحاد إذا كان عن اجتهاد منهم لا نقل عن النبي ﷺ فإن المالكية اختلفوا أيهما يقدم فأكثر البغداديين على أنه ليس بحجة لأنهم بعض الأمة فيقدم عليهم خبر الآحاد المروي عن النبي ﷺ. قلت: وهو الحق

(١) من الآية: ١٦٤ من سورة الأنعام.

(٢) تقدم.

(٣) قلت: وعلى هذا فلا ينبغي أن يسمى عمل أهل المدينة لأن ما نقلوه عن النبي ﷺ كان من جملة السنة القولية إما نقلاً آحاداً أو تواتراً، اللهم إلا إذا أريد أن ما نقله أهل المدينة يكون أرجح مما نقله أهل الكوفة مثلاً فهذا من باب الترجيح والله أعلم.

وعليه المحققون من المالكية، وسيصرح المؤلف في القوادح بأن فساد الاعتبار قادح في كل اجتهاد وهو مخالفة النص فكل اجتهاد خالف نصاً فهو باطل بالقادح المسمى فساد الاعتبار وذلك في قوله في باب القوادح الذي سيأتي: والخُلْفَ للنصّ أو إجماعٍ دعا فسادَ الاعتبار كلُّ من وعى وقال آخرون إن إجماعهم حجة فيقدم على خبر الواحد، والتحقيق خلافه كما يأتي للمؤلف في كتاب الإجماع، أما إذا لم يعلم أهل المدينة بالخبر فهو مقدم على قولهم بالاتفاق، وقال المالكية: إذا علموا وتركوا العمل به دل ذلك على نسخه فيقدم عملهم عليه^(١).

[كذلك فيما عارض القياساً ☆ رَوَيْتَا مِنْ أَحْكَمِ الْأَسَاسَا] [٥٤٩]

يعني أنه جاء عن مالك روايتان في عمل أهل المدينة إذا خالف القياس أيهما يقدم؟ وينبغي على الخلاف جريان القصاص في الأطراف بين الحر والعبد فعمل أهل المدينة بأن لا قصاص فيها، ومقتضى القياس القصاص فيها فقدم مالك هنا عمل أهل المدينة، وسيأتي لهذا زيادة إيضاح في أول كتاب القياس وقوله: من أحكم الأساسا، يعني من أتقن الأصول، ومراده به مالك.

[وقد كفى من غير ما اعتضاد ☆ خبر واحد من الأحاد] [٥٥٠]

يعني أن خبر الأحاد يجوز العمل به ولا يحتاج إلى عاضد يعضده من نص أو قياس وعمل، فلفظة ما زائدة والمعنى من غير اعتضاد أي تقوّ بشيء مما ذكر.

[والجزم من فرعٍ وشكّ الأصل ☆ ودع بجزمه لذاك النقل] [٥٥١]

قوله: الجزم بالرفع عطف على فاعل كفى، وقوله: وشكّ بالتصّب

(١) هل يثبت النسخ بالاحتمال؟ وهل يشب بمجرد إجماع الأمة بكاملها أو لا بُدّ، من مستند الاجماع المفقود هنا في بعض الأمة؟

مفعول معه يعني أنه يكفي في قبول الخبر جزم الفرع الذي هو الراوي مع شك الأصل الذي هو المروي عنه فشك الأصل في رواية الراوي عنه لا يبطلها على قول الجمهور لأن الرواة قد ينسون بعض ما حفظوا وروى عنهم، وإنما قبل مع شك الأصل لأن الراوي عدل جازم ولم يأت من المروي عنه ما يعارضه، وقد روى سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى بالشاهد واليمين ثم نسيه سهيل فكان يقول: حدثني ربيعة عني ولم ينكره عليه أحد^(١). وقوله: ودع بجزمه لذلك النقل، يعني أن الأصل إذا صرح بأن الفرع لم يرو عنه هذا الحديث ولم يَشْكُ في ذلك فلا تقبل روايته عنه، وقوله: لذلك مفعول دع بمعنى اترك، واللام زائدة لتأكيد التعدية، والباء في بجزمه سببية، وتقرير المعنى: ودع ذلك النقل بسبب جزم الأصل أن الفرع لم يرو عنه^(٢).

[٥٥٢] (وقال بالقبول إن لم يتفٍ ☆ أصلٌ من الحديث شيخ مقتفٍ)

يعني أن الباجي قال: إنَّ جزم الأصل بعدم رواية الفرع عنه إذا اعترف بأن هذا الحديث من مروياته بأن قال هذا من روايتي ولكن هذا الراوي لم يروه عني لم يمنع جزمه بذلك قبول رواية الفرع عنه لأنه يمكن أن يحدث وينسى أنه حدثه، وأما إن انتفى من الحديث أصلاً بأن قال: لم أزو هذا الحديث أصلاً فلا تقبل رواية الفرع عنه اتفاقاً، وقوله: شيخ مقتفي أي متبع يعني الباجي.

[٥٥٣] (وليس ذا يقدح في العدالةِ ☆ كشاهد للجزم بالمقالةِ)

(١) أشار العراقي في ألفيته إلى هذه المسألة بقوله:

وإن يُردَّه بلا أذكر أو
الحكم للذاكر عند المعظم
كقصة الشاهد واليمين إذ
عنه فكان بعدُ عن ربيعه
ما يقتضى نسيانه فقد رأوا
وحكي الأسقاط عن بعضهم
نسيه سهيل الذي أخذ
عن نفسه يرويه لن يضيعه

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب الأصولي مع شرح الأصفهاني له ١/٧٣٦ - ٧٣٨ ط جامعة

أم القرى.

يعني أن مخالفة الأصل والفرع لا تقدر في عدالة واحد منهما فلا تقول لا بد أن يكون أحدهما كاذباً والكذب من مسقطات الثقة بالخبر، لأن كلاً منهما بالنظر إليه بمفرده يدعي أنه جازم وأنه صادق، كما لو قال رجل رأى طائراً إن كان هذا غراباً فزوجتي طالق، وقال الآخر إن لم يكن غراباً فزوجتي طالق ولم يعرف وأدعى كلُّ منهما اليقين فلا تطلق زوجة واحد منهما، وقوله كشاهد: أي كما لا تسقط شهادة الشهود بشهادة بعضهم بنقيض ما شهد به الآخرون ولو لم يمكن الجمع بل يرجح بين البيّتين ولا يقدر ذلك التكاذب في عدالة أحد منهم لأن الكل عدل جازم.

قلت: ويُسْتَأْنَس لهذه المسائل بمسألة اللعان حيث جاء القرآن بقبول أيمان الزوجين وسقوط الحد عنهما مع أنا نقطع بأن أحدهما كاذب وقد قال ﷺ: «الله يعلم إن أحدكما لكاذب»^(١) والكاذب منهما يلزم على كذبه حد من حدود الله لأن كذب المرأة يُلزمها حد الزنا وكذب الرجل يلزمه حد القذف.

(والرفعُ والوصلُ وَزَيْدُ اللَّفْظِ ☆ مقبولة عند إمام الحفظ) [٥٥٤]
(إن أمكن الذهول عنها عادة ☆ إلا فلا قبول للزيادة) [٥٥٥]

يعني أن الرفع إلى النبي ﷺ مقدم على الوقف على الصحابي، والوصل مقدم على الإرسال، وإيضاحه أن الحديث لو رواه بعض الرواة مرفوعاً إلى النبي ﷺ ورواه بعضهم موقوفاً على الصحابي ولم يرفعه إلى النبي ﷺ وكلا الإسنادين صحيح، فإن الرفع مقدم على الوقف لأن الرفع زيادة وزيادة العدل مقبولة، وكذلك لو روى الحديث بعضهم متصلاً أي لم يسقط طبقة من طبقات السند ورواه بعضهم مرسلأ كأن يقول عن فلان التابعي عن النبي ﷺ فإن رواية الواصل الذي لم يحذف أحداً من رجال السند مقدمة على من أرسله أي حذف

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير عند آية اللعان ومسلم في كتاب اللعان.

بعض رجال السند لأن الوصل زيادة على الإرسال، وزيادات العدل مقبولة، فمثال ما اختلف فيه بالرفع والوقف حديث: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام»^(١) فقد اختلف في رفعه ووقفه على ابن عباس، وحديث: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»^(٢) اختلف في رفعه ووقفه، ذكر هذين المثالين هكذا المؤلف في الشرح. ومثال ما اختلف فيه بالوصل والإرسال - ورواة الوصل أعلى درجة من رواية الإرسال - حديث أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به» رواه البخاري ومسلم عن أبي بكر بن عبد الرحمن متصلًا^(٣) ورواه أبو داود ومالك عن أبي بكر بن عبد الرحمن مرسلًا أي لم يُذكر فيه أبو هريرة^(٤) ومثاله ورواة الإرسال أعلى درجة حديث: «لا نكاح إلا بولي» فإنه رواه إسماعيل بن يونس عن جده أي إسحاق السبيعي عن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ، ورواه شعبة

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الحج رقم ٩٦٠ عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير» وأخرجه الحاكم ٤٥٩/١ بقریب من لفظ الشارح، وأخرجه أيضاً ٢/٢٦٦ - ٢٦٧ وصححه وأحمد ٤١٤/٣. والبغوي ١٢٥/٧ شرح السنة وقال هذا الحديث لا يعرف مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب ورواه غيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً عليه.

(٢) أخرجه مسلم بلفظ.. فعليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب النافلة في بيته... وأخرجه أبو داود في الصلاة باب فضل التطوع ١٤٤٧ والبخاري في كتاب الأذان باب صلاة الليل، والبغوي في شرح السنة بلفظ: صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة ٤/١٣٠ وكذلك أبو داود رقم ١٠٤٤ باب صلاة الرجل التطوع في بيته. بهذا اللفظ. كلهم أخرجه مرفوعاً.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس في باب إذا وجد ماله عند مفلس... ومسلم في كتاب البيوع باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس، متصلًا.

(٤) أبو داود في كتاب البيوع مرسلًا، ومالك كذلك.

وسفيان الثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عنه رضي الله عنه مرسلًا، وقد قضى البخاري لمن وصله مع كون شعبة وسفيان كالجبلين في الحفظ والإتقان^(١)، وبما قررنا من أن الرفع والوصل زيادة وهي مقبولة من العدول يُعلم أنه يجري فيها التفصيل الآتي في زيادة اللفظ، وقوله: وزيد اللفظ يعني أنه إذا روي الحديث وكان في بعض طرقه زيادة لم تكن في الأخرى سواء كانت زيادة لفظ فقط أو زيادة تُبيِّنُ إجمالاً أو زيادة معنى، مثال زيادة اللفظ فقط رواية «ربنا ولك الحمد» بزيادة الواو^(٢) ومثال الزيادة المبينة للإجمال زيادة مسلم من رواية سعد بن طارق: أبي مالك الأشجعي لفظ: التربة، في حديث: «وجعلت لي الأرض تربتها مسجداً وطهوراً»^(٣) عند من يوجب التراب كالشافعي وأحمد^(٤)، وأما عند مالك وأبي حنيفة لفظ التربة لا يفيد معنى زائداً على الصعيد لأمرين: الأول هو ما تقدم من أن ذكر بعض أفراد العام لا يخصّصه، الثاني هو ما تقدم من أن مفهوم اللقب لا اعتبار به، ومثال زيادة المعنى: الحديث المتفق عليه: «قوموا إلى سيدكم»^(٥) فإن الإمام أحمد أخرج بسند حسن عن عائشة من طريق

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٣٩٤/٤ و ٤١٣ و ٤١٨ وأبو داود في النكاح رقم ٢٠٨٥ والبيهقي ١٠٧/٧ والحاكم ١٦٩/٢ وقد اختلف في وصله وإرساله، قال الحاكم وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي رضي الله عنه عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش، قال وفي الباب عن علي وابن عباس ومعاذ وعبد الله بن عمرو وأبي ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعبد الله بن مسعود وجابر وأبي هريرة وعمران بن الحصين وعبد الله بن عمرو والمسور بن مخرمة وأنس بن مالك، وقد أطال في تخريج طرقه وتصحيحها فانظره من ١٦٩ - ١٧٢، وانظر نصب الرواية للتزيلي ١٨٣/٣ وأول رواية أخرجه الحاكم فهي عن شعبة وسفيان الثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب: ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع.

(٣) أخرجه مسلم في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة عن أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة.

(٤) يعني في التيمم دون الحجارة والرمال.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد في باب: إذا نزل العدو على حكم رجل، وفي =

علقمة بن وقاص زيادة: «فأنزلوه»^(١) وهي تغير المعنى لأنها تُصَيِّرُ المعنى أن قيامهم له لإنزاله عن الدابة لأنه جريح لا للإجلال، وقوله: إن أمكن الذهول عنها عادة: يعني أن محل قبول الزيادة ما إذا أمكن غفلة الذين لم يذكروها عنها، أما إذا لم تمكن عادة غفلتهم عنها لكثرتهم وأهميتها لم تقبل لقضاء العادة بكذبها.

[٥٥٦] (وقيل لا إن اتحاداً قد عَلِمَ ☆ والوَفُقُ في غير الذي مرَّ رُسْمُ)

يعني أن بعض أهل الأصول منع قبول الزيادة مطلقاً أمكن الذهول عنها أم لا بشرط أن يعلم اتحاد المجلس أي أنه لم يُحَدِّثْ به إلا مرة واحدة، أما إذا علم تعدد المجالس فهي مقبولة، ويحمل على أنه حدث بالزيادة في بعض المجالس، وبدونها في غيره، وكذلك إذا لم يعلم اتحادهما ولا تعددها فإنها تحمل على التعدد ولا تردُّ رواية العدل للزيادة بمحتمل، والصحيح عند المحدثين أن الزيادة إن كانت مخالفة لما رواه العدل لم تقبل، وإن لم تكن مخالفة وكان الراوي عدلاً ضابطاً قبلت.

[٥٥٧] (وللتعارض نُمِي المُنْفِيَرُ ☆ وحذف بعض قد رآه الأكثرُ)

[٥٥٨] (دون ارتباط وهو في التأليف ☆ يسوغ بالوَفُقِ بلا تعنيفِ)

يعني أن الزيادة إذا غيرت الإعراب كانت معارضة للرواية الخالية عن الزيادة فيطلب الترجيح بينهما من خارج كما لو جاءت رواية في قوله: «في أربعين شاة شاة»^(٢) بنصف شاة، وقيل تقبل ولو غيرت الإعراب^(٣)، والأول مذهب الجمهور، وقوله: وحذف بعض إلخ، يعني أن حذف بعض الحديث

= مناقب سعد بن معاذ، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، في باب جواز قتال من نقض العهد.

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١٤٢/٦.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) وهذا قول أبي عبد الله البصري المعتزلي، انظر ابن حلول مع نشر البنود ١٧٣/٢.

جائز في رأي الأكثر بشرط ألا يكون المحذوف بينه وبين المذكور ارتباط ككون المحذوف شرطاً أو غاية للمذكور أو استثناءً منه، مثال الحذف الجائز لعدم الارتباط: حديث البحر: «هو الطهور ماؤه الحِلُّ ميتته»^(١) فيجوز أن نقتصر على كل من الجملتين دون غيرها، ومثال ما لم يجز فيه الحذف للارتباط حديث أنه ﷺ: «نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو»^(٢) فلا يجوز حذف حتى تزهو لارتباطه بما قبله، وحديث: «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء»^(٣) فلا يجوز حذف: إلا وزناً بوزن إلخ. ومفهوم قوله: قد رآه الأكثر أن بعضهم منع حذف البعض مطلقاً ولو لم يكن بينهما ارتباط لاحتمال أن يكون لذكر الكل فائدة تفوت بالتفريق، وقوله: وهو في التأليف إلخ، يعني أن حذف البعض من الحديث جائز في التأليف اتفاقاً وهو عادة المؤلفين من السلف كمالك وأحمد والبخاري والنسائي وأبي داود وغيرهم، وروى عن أحمد أنه لا ينبغي، وقال ابن الصلاح لا يخلو عن كراهة، والتعنيف اللوم والتشديد^(٤).

(بغالب الظن يدور المعبرُ ☆ فاعتبر الإسلام كل من غير) [٥٥٩]

المعتبر هنا مصدر ميميٌّ بمعنى الاعتبار، والباء في قوله: بغالب بمعنى

(١) أخرجه مالك في الموطأ في الطهارة باب الطهور للوضوء، وأبو داود في الطهارة رقم ٨٣ باب الوضوء، بماء البحر، والترمذي في الطهارة باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، وابن ماجه رقم ٣٨٦ في الطهارة باب الوضوء بماء البحر، والحاكم ١/١٤٠ - ١٤١.

(٢) في الصحيحين أنه ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع. أخرجه البخاري في كتاب البيوع في باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ومسلم في كتاب البيوع أيضاً في باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وروى الإمام أحمد في المسند ٣/٢٢١ النهي عن بيع الثمر حتى يزهو وأبو داود في البيوع رقم ٣٣٧١.

(٣) أصل الحديث في الصحيحين، وجملة: إلا وزناً بوزن أخرجه مسلم في كتاب المساقاة... فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزناً بوزن» اهـ.

(٤) انظر نشر البنود للمؤلف ١٧٦/٢.

على وهي متعلقة بيدور، وتقرير المعنى: الاعتبار لصدق الخبر يدور على غلبة ظن صدقه، فكل ما يخل بغلبة الظن يمنع من القبول ككفر المخبر وفسقه. وقوله: فاعتبر الإسلام إلخ يعني أنه يتسبب عن دوران الاعتبار على غلبة الظن اشتراط الإسلام في الراوي لعدم الثقة بخبر الكافر، واعلم أن الكافر الصريح أجمع العلماء على عدم قبول روايته، والكافر المتأول كالمبتدع بما يكفره إذا كان متديناً يُحرّم الكذب فهو كذلك أيضاً عند الجمهور، وهو الحق^(١)، وفي بعض الروايات عن أحمد قبوله. وقوله: غَبِرَ بمعنى مضى، ومادته من الأضداد تستعمل في الباقي والماضي.

[٥٦٠] (وفاسق وذو ابتداع إن دَعَا ☆ أو مطلقاً ردُّ لكلِّ سُمِعَا)

يعنى أنه يلزم على دوران الاعتبار على غلبة الظن أيضاً ردُّ رواية الفاسق والمبتدع، والمشهور عند المحدثين أن البدعيّ المتأول إذا كان داعية لبدعته، أو كان يجيز الكذب لترويجها كالخطابية فإنه لا تقبل روايته، وأما إذا كان غير داعية ولم يجز الكذب لترويج بدعته فإنه تقبل روايته، وفي رجال الصحيحين جماعة من أهل الأهواء والبدع لا يدعون لبدعتهم ولا يستيحيون الكذب، وقيل ترد رواية البدعي مطلقاً، وإليه الإشارة بقول المؤلف: أو مطلقاً وهو مذهب مالك، وهذا في غير البدعة المكفرة.

[٥٦١] (كذا الصَّبِي وإن يكن تحملوا ☆ ثم أدأ بنفي منع قُبِلُوا)

يعنى أن الصبي لا تقبل روايته ولو كان مميزاً صدوقاً لعلمه بعدم مؤاخذته فلا ثقة بخبره وأحرى إذا كان غير مميز أو معروفاً بالكذب، وقوله: وإن يكن تحملوا إلخ يعني أن الكافر المفهوم من اشتراط الإسلام والفاسق والمبتدع والصبي إذا تحملوا حال اتصافهم بصفة المنع ثم كانوا وقت الأداء غير متصفين بما يمنع قبول روايتهم كما لو سمع الحديث من النبي ﷺ أو

(١) انظر الإحكام للآمدي ٦٦/٢ ومختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ٦٩١/١.

الشيخ وهو كافر أو فاسق أو مبتدع أو صبي ثم أدّاه في حالة الإسلام أو البلوغ أو زوال الفسق والابتداع فإنه يقبل على مذهب الجمهور وهو الحق لأن العبرة بوقت الأداء، وقد أجمع الصحابة على رواية صغار الصحابة الذين سمعوا من النبي ﷺ في زمن صباهم وأدّوا بعد البلوغ كابن عباس والحسن والحسين والنعمان بن بشير وابن الزبير وأضرابهم، وقد قبلوا حديث جبير بن مطعم في صلاة النبي ﷺ بسورة الطور، وقد سمعه وهو كافر من النبي ﷺ وأدّاه بعد الإسلام^(١) والواو في قوله: قَبِلُوا نائب الفاعل وضميره عائد إلى الكافر والفاسق والمبتدع والصبي، والكلام على حذف مضاف أي وإن يكن التحمل مقترناً بصفة المنع كالكفر والفسق مثلاً، وقوله: ثم أدّأ بنفي منع إلخ يعني ثم كان الأداء بعد ذلك مقترناً بنفي المنع لوقوعه بعد زوال الكفر والفسق إلخ.

(من ليس ذا فقه أباه الجيل ☆ وعكسه أثبتته الدليل) [٥٦٢]

يعني أن الراوي إذا كان غير فقيه فإن الجيل يردون روايته، وأصل الجيل الصنف من الناس والمراد به عند المؤلف أهل مذهب مالك قائلين إن رد رواية غير الفقيه هو المنقول عن مالك لأن غير الفقيه لا يؤمن أن يفهم الكلام على غير وجهه فيعبر عن المروي بحسب ما فهم فيقع الخلل في الرواية.

وقوله: وعكسه أي عكس ما قالوا وهو قبول رواية غير الفقيه أثبتته الدليل أي الأحاديث المصرحة بقبوله: كقوله: «رب حامل فقه ليس بفقيه»^(٢)

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير في تفسير سورة الطور وعيّن الصلاة وقال إنها صلاة المغرب كما أخرجه عن أم سلمة وأبهم الصلاة.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١٨٣/٥ وفيه أيضاً ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورواه الحاكم في المستدرک ٨٧/١ بلفظ: فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه..

قلت: ومن هذا المعنى حديث البخاري الذي أخرجه في كتاب العلم وفي مواضع أخرى كثيرة من صحيحه بالفاظ مختلفة: ليلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه.

وقوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله...» الحديث^(١) ولم يشترط فيهم الفقه..

[٥٦٣] (ومن له في غيره تساهل ☆) قوله: من مبتدأ خبره يقبل محذوف دل عليه ما بعده يعني أن الرواي إذا كان يتساهل في غير الحديث مع تحرزه في الحديث وعدم تساهله فيه يقبل لأن المقصود ضبطُ الشريعة وأمن الخلل فيها ولو تساهل في غيرها، وقيل تردُّ رواية المتساهل مطلقاً، والتساهل كالتحمل حال النعاس أو نعاس الشيخ ونحو ذلك.

(..... ☆ ذو عجمة أو جهل منمى يقبل)

يعني أن عجمي اللسان ومن لا يحسن العربية تقبل روايتهما لأن العدالة تمنعهما أن يرويا إلا كما سمعا، وكذلك يقبل مجهول المنمى أي النسب إذ المدار على عدالته لا على معرفة نسبه..

[٥٦٤] (كخلفه لأكثر الرواة ☆ وخلفه للمتواترات)

يعني أن خلف الراوي لأكثر الرواة لا يبطل روايته، وخلفه للمتواتر لا يبطل روايته أيضاً ولكن يصار إلى الترجيح فيرجح الأكثر والمتواتر على الأقل والآحاد.

[٥٦٥] (وكثرة وإن لقي ينذر ☆ فيما به تحصيله لا يُحظر)

يعني أنه يقبل إكثار الرواية من الحديث وإن ندرت مخالطة الراوي للمحدثين إن كان يمكن تحصيل ذلك القدر الذي رواه من الحديث في ذلك الزمن الذي خالط فيه المحدثين، ومفهومه أنه إن لم يمكن تحصيله في ذلك الزمن لا يُقبل شيء مما رواه لظهور الكذب في بعض منه لم تعلم عينه فوجب

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في كتابه: شرف أصحاب الحديث ف ٢٨ تحقيق د: أوغلي عن أبي هريرة وأسامة بن زيد وقال المحقق سئل أحمد هل هذا الحديث موضوع فقال لا: صحيح اهـ.

طرح الجميع^(١) هذا حكم الإكثار من الحديث، وأما حكم الإقلال منه فالتحقيق أنه لا يقدح في روايته، وربما أنكر بعض المحدثين رواية المقل من الحديث لأن إقلاله يدل على عدم اهتمامه بالدين وذلك قاذح فيه^(٢).

[٥٦٦] (عدُلُ الرواية الذي قد أوجبوا ☆ هو الذي من بعد هذا يُجلبُ)

[٥٦٧] (والعدل من يجتنب الكبائر ☆ ويتقي في الأغلب الصغائر)

[٥٦٨] (وما أبيع وهو في العيان ☆ يقدح في مروءة الإنسان)

هذا تعريف من المؤلف لعدل الرواية لأن خبر الأحاد تشتط فيه عدالة الرواية فاحتيج إلى تعريف العدل وعرفه المؤلف باستجلاب بيتي ابن عاصم في تعريفه عدل الشهادة لأن عدل الشهادة هو عدل الرواية إلا في المسائل التي ذكرها في قوله: وذو أنوثة إلخ وذلك هو قوله: من بعد هذا يجلب، وعرف العدل بأنه من يجتنب الكبائر مطلقاً والصغائر في الأغلب ونادرها لا يقدح في العدالة لعسر التحرز منه لكن يشترط أن تكون غير صغائر الخسة، أما ارتكاب صغيرة الخسة فهو قاذح لدلالته على دناءة الهمة وسقوط المروءة كسرقة لقمة وتطيف حبة، ويشترط للعدالة سلامة المروءة من القوادح، فارتكاب ما يخل بالمروءة يخل بالعدالة كالبول في الطريق والأكل في السوق لغير سوقي، ومخالطة الأندال ونحو ذلك وذلك هو مراده بقوله: وما أبيع البيت. وحاصل تحقيق المقام في العدالة أنها لغة التوسط، واصطلاحاً سلامة الدين من الفسق والمروءة من القوادح، والعقل من البله والتغفيل، واختلف العلماء في حد الكبيرة اختلافاً كثيراً فقليل: هي ما تُؤعدّ فاعله بغضب أو عذاب أو نحو ذلك، وقليل: ما يترتب عليه حدّ، واختار بعضهم أن ضابطها أنها كل ذنب يدل على استخفاف مرتكبه بالدين، وقال ابن عباس: هي إلى السبعمئة أقرب منها إلى السبع.

(١) انظر شرح المحلى لجمع الجوامع ١٤٧/٢.

(٢) انظر نشر البنود للمؤلف والضياء اللامع معه ج ١٨١/٢.

[٥٦٩] (وذو أنوثة وعَبْدٌ والعِدَا ☆ وذو قرابة خلافُ الشهدا)

يعني أن الإنسان المتصف بالعدالة تقبل روايته ولو كان امرأة أو عبداً أو قريباً أو عدواً، فرواية هؤلاء تقبل دون شهادتهم، فالمرأة تقبل روايتها في كل شيء ولا تقبل شهادتها إلا في الأموال أو في ما لا يظهر للرجال، والعبد تقبل روايته إن كان عدلاً ولا تقبل شهادته عند الأكثر والعدو لا تقبل شهادته على عدوه وتقبل روايته عليه إذا روى حديثاً يتقتضي الحكم عليه، وكذلك القريب، وقبول رواية هؤلاء دون شهادتهم هو مراده بقوله: خلاف الشهدا الذي هو خبر المبتدأ وهو ذو قرابة وما عطف عليه.

[٥٧٠] (ولا صغيرة مع الإصرارِ ☆ المبطلِ الثقةِ بالأخبار)

يعني أن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة فيقدح في العدالة، والإصرارُ عرفه بعضهم بأنه المواظبة والمداومة، ومعناه لغة العزيمة والتصميم على التماسي في الفعل، وقوله: المبطل الثقة يعني به أن المُصِرَّ على الصغائر لا تقبل روايته إذ لا ثقة بخبره، وسواء كانت الصغائر من جنس واحد أم لا. فالآتي بواحدة من كل نوع مُصِرٌّ.

[٥٧١] (فَدَعْ لِمَنْ جُهَلْ مطلقاً وَمَنْ ☆ فِي عَيْنِهِ يُجَهَلُ أو فيما بَطْنُ)

يعنى أنه يترتب على اشتراط العدالة ترك شهادة المجهول، والمجهول ثلاثة أقسام: الأول: مجهول الظاهر والباطن وهو مراده بقوله: فدع لمن جهل مطلقاً أي أترك من جُهَلٍ ظاهره وباطنه، واللام زائدة لتقوية التعدية داخلية على المفعول، والكلام على حذف مضاف إذ المراد بتركه ترك روايته. الثاني: مجهول العين وهو عند جمهور المحدثين من لم يرو عنه إلا واحد ولو كان معروف العين والنسب، والجل على عدم قبول روايته إن كان غير صحابي، أما الصحابي فهو مقبول ولو لم يرو عنه إلا واحد كالمسيب بن حزن فإنه لم يرو

عنه غير ابنه سعيدٍ أخرج الشيخان حديثه في وفاة أبي طالب^(١). وكعمرو بن تغلب النمري أو العبدى خرَّج البخاري حديثه أن النبي ﷺ أثنى عليه أي عمرو المذكور في إسلامه^(٢) ولم يرو عنه إلا الحسن البصري، وأشار العراقي إلى هذا في الفيته بقوله:

ففي الصحيح أخرجنا المسييا وأخرج الجعفي لابن تغلبا^(٣)

مع أنه قال قوم إن عمرو، بن تغلب روى عنه غير الحسن البصري وهو الحكم بن الأعرج كما ذكره ابن أبي حاتم وابن عبد البر^(٤) وهذا مراد المؤلف بقوله: ومن في عينه يُجهَلُ. الثالث: هو من ظهرت منه العدالة بحسب الظاهر مع جهل باطنه، والأكثر على عدم قبوله وهو مراد المؤلف بقوله: أو فيما بطن، وقوله: جُهل يُجهَلُ بالبناء للمفعول.

(ومثبت العدالة اختباراً ☆ كذاك تعديلاً والانتشار) [٥٧٢]

يعني أن الأمور التي تثبت بها العدالة ثلاثة: الأول: الاختبار بالمعاملة والمخالطة التي تُطلَعُ على خبايا النفوس وخفاياها. الثاني: التعديل بتزكية العدل له. الثالث: انتشار السماع المتواتر أو المستفيض بعدالته، وهو في الحقيقة نوع من التعديل.

(وفي قضا القاضي وأخذ الراوي ☆ وعمل العالم أيضاً ناوي) [٥٧٣]

(١) أخرج القصة البخاري في كتاب الجنائز، وفي التفسير في سورة براءة وفي سورة القصص، ومسلم في كتاب الإيمان.

(٢) انظر الإصابة في تمييز الصحابة فقد ذكر الحافظ ج ٤ ص ٢٨٧ أن ثناءه عليه موجود في صحيح البخاري وغيره، وقال السخاوي إن الحديث الذي رواه في شأن الثناء على نفسه هو قوله: إني لأعطي الرجل والذي أدع أحب إليّ منه، وفي فتح الباري ٨/١ عند حديث: إني لأعطي الرجل إلخ أن هذا المتروك اسمه جعيل بن سراقه الضمري اهـ والله أعلم بالحق.

(٣) انظر فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي تأليف الإمام السخاوي اهـ ٢٠٥/٣.

(٤) انظر شرح السخاوي لألفية العراقي ٢٠٧/٣.

[٥٧٤] (وشرط كُلُّ أن يُرى مُلتزماً ☆ رَدًّا لِمَنْ لَيْسَ بِعَدْلِ عُلَمَاءَ)

لما بين أن التعديل من مثبتات العدالة بيِّنَ هنا أن التعديل يكون بالالتزام ولو لم يُصرح بالتعديل، والتعديلُ الإلتزامي ذكره في ثلاث مسائل: الأولى: قضاءُ القاضي بشهادة الشاهد أي حكمه بمقتضاها. الثانية: رواية الراوي الذي لا يروي إلا عن عدل عن شيخ. الثالثة: عمله بروايته.

إلا أن كون قبول القاضي شهادته ورواية الراوي عنه وعمل العامل بمرويه تعديلاً ضمناً له مشروط بأن يكون كُلُّ منهم لا يقبل غير العدل بأن يعلم ذلك منه بصريح أو بعادة مطردة كالشيخين في صحيحيهما، وقيل إن لم يصرح بأنه يشترط ذلك لم يكن تعديلاً له لجواز أن يعمل به احتياطاً أو يخالف عاداته، وقوله: ثاوي يعني أن التعديل الضمني كائن ثابت بقضاء القاضي إلخ.

[٥٧٥] (والجرح قَدَّم باتفاق أبداً ☆ إن كان من جَرَحَ أَعْلَى عَدَدًا)

[٥٧٦] (وغيره كَهُو بغير مِين ☆ وقيل بالترجيح في القسمين)

يعني أنه إذا عدل الراوي جماعةً وجرحه آخرون فلذلك ثلاث حالات: الأولى: أن يكون المجرح أكثر عدداً. الثانية: أن يكون المعدل أكثر عدداً. الثالثة: أن يستويا، فإن كان المجرح أكثر عدداً قدم بلا خلاف وهو مراده بقوله: والجرح قدم، البيت. وإن كان المعدل أكثر أو استويا قدم المجرح أيضاً على الراجح لأن المجرح اطلع على ما لم يطلع عليه المعدل وهو مراد المؤلف بقوله: وغيره كهو، وقيل: يصار إلى الترجيح في هذين القسمين الداخليين تحت قوله وغيره وهو، وهما، إذا كثر المعدل أو تساويا، والمين الكذب، ودخول الكاف على ضمير الرفع شاذ.

[٥٧٧] (كلاهما يثبتُه المنفرد ☆ ومالك عنه رُوي التعمُّدُ)

الضمير في قوله: كلاهما راجع إلى الجرح والتعديل، يعني أنه يثبت كل

واحد منهما بعدل واحد^(١) وروى عن مالك اشتراط التعدد في الشاهد كما قال ابن عاصم في التحفة:

وشاهدٌ تعدّله باثنين كذاك تجريح مبرزين

ويقاس عليه الراوي، وأشار إلى بقية الأقوال بقوله:

(وقال بالعدد ذو دراية ☆ في جهة الشاهد لا الرواية) [٥٧٨]

يعني أن بعض أهل الدراية لم يقبل التزكية ولا التجريح من واحد في خصوص الشاهد نظراً إلى طلب التعدد في أصل الشهادة دون الرواية فيقبل عدلاً واحداً في تعديل الراوي وتجريحه نظراً إلى أن أصل الرواية لا يطلب فيه التعدد وعزا بعضهم هذا التفصيل للأكثر^(٢).

(شهادة الإخبار عما خصّ إن ☆ فيه ترافع إلى القاضي زكن) [٥٧٩]

(وغيره رواية.....☆) تعرض المؤلف هنا للفرق بين [٥٨٠] الشهادة والرواية ففرق بينهما بأن الشهادة هي الإخبار عن خاص من شأنه أن يترافع فيه إلى حكام الشريعة كالإخبار عن زيد بأن عليه مائة لعمرو أو أنه طلق زوجته أو أعتق عبده ونحو ذلك، وقوله: وغيره رواية: يعني أن الرواية هي الإخبار عن عام كخبر: «إنما الأعمال بالنيات»^(٣) أو الإخبار عن خاص لا يمكن الترافع فيه كخبر «يخرب الكعبة ذو السؤيقتين من الحبشة»^(٤) واعترض على التعريفين، أما تعريف الشهادة بما ذكر فقد اعترض عليه بأنه غير مانع

(١) هذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني أفاده المؤلف هنا في الشرح.

(٢) انظر نشر البنود ١٩٧/٢ ط حجرية.

(٣) متفق عليه أخرجه البخاري في أول صحيحه في كتاب كيف كان بدء الوحي وفي مواضع أخرى كثيرة، في كتاب الإيمان وكتاب الأيمان، وكتاب الرهن... ومسلم في كتاب الإمارة.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج باب قول الله تعالى: جعل الله الكعبة البيت الحرام، ومسلم في كتاب الفتن هـ.

لشموله للدعوى والإقرار لأن كلاً منهما إخبار عن خاصّ يمكن الترافع فيه وليساً بشهادة، وأجيب بأن المراد تمييز الشهادة عن الرواية خاصة، والتمييز بينهما حاصل بما ذكر، واعترض تعريف الرواية أيضاً بأنه غير مانع لأن الإخبار عن عام تارة يكون شهادة كالبينة القائمة على وقف على عامة المسلمين، ولم أر من أجاب عنه بمقنع، وقوله: زكّن بمعنى علم،. وقوله: الإخبار مبتدأ مؤخر نقلت حركة همزته إلى الللام. وما بعده متعلق به، وشهادة خبر مقدم.

(..... وَالصَّحْبُ ☆ تعديلهم كُلُّ إِلَيْهِ يَصُبُّو)

يعني أن أصحاب النبي ﷺ كلهم عدول فلا تضر جهالة الصحابي ولا يلزم البحث عن عدالته، وقوله: يصبو أي يميل يعني أن كل السلف يميلون إلى عدالة كل الصحابة لما جاء من تزكيتهم والثناء عليهم في الكتاب والسنة.

[٥٨١] (واختار في الملازمين دون مَنْ ☆ رآه مرة إمام مؤتمن)

مراده بالإمام المؤتمن القرافي يعني أن القرافي اختار أن ثبوت العدالة للصحابة إنما هو لخصوص الملازمين له ﷺ المهتدين بهداه، أما من رآه مرة ورجع إلى بلاده كمالك بن الحويرث، وضمامة بن ثعلبة وأمثالهم فلا تستلزم تلك الصحبة عدالتهم^(١)، والتحقيق الأول، وهو قول الجمهور، وأعلم أن أصح حدود الصحابي: أنه من اجتمع بالنبي ﷺ مسلماً ومات على ذلك ولو تخللت إسلامه ردة كالأشعث بن قيس.

[٥٨٢] (إذا ادعى المعاصر العدل الشرف ☆ بصحبة يقبله جُلُّ السلف)

يعني أن الإنسان إذا ادعى صحبة النبي ﷺ لنفسه بأن قال: أنا اجتمعت بالنبي ﷺ فإن قوله يقبل وتثبت به صحبته بشرطين: الأول أن يكون عدلاً، الثاني أن يكون وجوده في عصر النبي ﷺ معلوماً، وأشار المؤلف إلى الشرطين

(١) انظر شرح تنقيح الفصول مع الأصل ٣٥٩ - ٣٦٠.

المذكورين بقوله: إذا ادّعى المعاصر العدل، وإنما قبل قوله لأن عدالته تمنعه من الكذب، ومفهوم قوله: جُلُّ السلف أن من العلماء من لا يقبل قوله في ادّعاء الصحة لأنه يدعى الفضل والعدالة لنفسه بالصحة كما أن الإنسان إذا قال: أنا عدل لم تقبل تزكيتك لنفسه.

(ومرسلٌ قَوْلُهُ غَيْرِ مَنْ صَحَبَ ☆ قال إمام الأعجمين والعرب) [٥٨٣]
(عند المحدثين قول التابعي ☆ أو الكبير قال خيرُ شافع) [٥٨٤]

تعرض المؤلف هنا لبيان المرسل فذكر أن المرسل في اصطلاح الفقهاء والأصوليين هو أن يقول غيرُ الصحابي: قال رسول الله ﷺ سواء كان تابعياً صغيراً أو كبيراً أو غير تابعي مطلقاً، وعليه فالمرسل بالاصطلاح الأصولي يشمل المنقطع والمعضل في اصطلاح أهل الحديث، فكل من يحتج بالمرسل يحتج بالمنقطع والمعضل، وإلى تعريف المرسل عند الأصوليين أشار بالبيت الأول، وأما المرسل عند المحدثين فهو أن يقول التابعي صغيراً كان أو كبيراً عند بعض أو التابعي الكبير خاصة قال رسول الله ﷺ، والمشهور عند المحدثين الأول، والتابعي الكبير كعبيد الله بن عدي بن الخيار وقيس بن أبي حازم، والصغير كالزهري.

(وهو حجة ولكن رُجِحَا ☆ عليه مسندٌ وعكسٌ صُحِّحَا [٥٨٥])

اعلم أن في المرسل ثلاثة أقوال: الأول: أنه غير حجة وهو مذهب الشافعي^(١) وجمهور المحدثين لأن الساقط مجهول، والمجهول لا اعتبار بروايته، وهذا القول لم يتعرض له المؤلف، وإنما ذكر القولين الآخرين: الأول منهما وهو الثاني من الأقوال الثلاثة التي ذكرنا أنه حجة، ولكن المتصل

(١) قال القرافي في شرح التنقيح: فرع: نقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: لا أقبل من المراسيل إلا مراسيل سعيد بن المسيب فإني اعتبرتها فوجدتها مسندة، وذكر القرافي شروطاً لقبوله مراسيل التابعين فانظره إن شئت ومن أصحابه من يقول مذهبه قبول مراسيل سعيد والحسن اهـ انظر شرح التنقيح ٣٨٠.

يقدم عليه عند التعارض، والآخر وهو الثالث أنه حجة ويقدم على المتصل عند التعارض: وحجة القول بالاحتجاج بالمرسل أن العدل لا يسقط الوساطة مع الجزم برفع الخبر إلى النبي ﷺ إلا لجزمه بثقة الوساطة التي لم تذكر وإلا كان مدلساً تدليساً قادحاً في عدالته، والفرض أنه عدل، حجة تقديم المتصل عليه واضحة لأرجحية الاتصال على الإرسال، وحجة تقديم المرسل على المتصل عند القائل به أن من وصل السند أحالك على البحث عن عدالة الرواة ومن حذف الوساطة مع الجزم بالرواية فقد تكفل لك بعدالة الوساطة، ومشهور مذهب مالك وأبي حنيفة وأصح الروائين عن أحمد أن المرسل حجة ولكن يقدم عليه المتصل عند التعارض، ومراده بالمنسد في البيت المتصل.

فإن قيل: تقدم أن مجهول العين لا يقبل في قوله: ومن في عينه يجهل: وإذا فما الفرق بين الوساطة الساقطة إذا لم يحقق أنها صحابي وبين مجهول العين المتقدم أنه لا يقبل؟ فالجواب أن المجهول الذي لا يقبل فيما تقدم يُبنى به أمران وكلاهما مغاير للوساطة الساقطة في المرسل، الأول: هو من روى عنه راوٍ واحدٌ ولو كان معروف العين والنسب إن كان غير صحابي كما تقدم، الثاني أن يكون في الإسناد مبهم كقوله: عن شيخ أو عن رجل ونحو ذلك فإن هذا مجهول العين ولا يقبل، والفرق بين هذا وبين المرسل ظاهر، فإن الراوي إذا حدث عن شيخ أو عن رجل لم يقتض ذلك أنه عدل عنده بخلاف ما لو حذف الوساطة وجزم بالرواية فإنه يدل على عدالة الوساطة المحذوفة عنده، والذين لا يحتجون بالمرسل لا يقبلون تعديله دون معرفة عين الراوي لاحتمال أنه لو بيّنه لكان غيره يعلم فيه جرحاً والمجرح مقدم على المعدل كما تقدم.

[٥٨٦] (والنقل للحديث بالمعنى مُنْعٍ) يعني أن نقل الحديث بالمعنى منعه مالك فيما نقله عنه المازري وذكر ابن الحاجب عن مالك أنه كان يشدد النكير في إبدال التاء بالتاء كعكسه من تالله وبالله وهو محمول على المبالغة^(١) ومنع

(١) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني له ١/٧٣٢ اهـ جامعة أم القرى.

نقله بالمعنى مروى عن ابن عمر رضي الله عنهما، وحجة المنع قوله ﷺ: «نصر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها»^(١) وقوله ﷺ للبراء بن عازب لما أبدل لفظه النبي بالرسول فقال: وبرسولك الذي أرسلت قال له ﷺ: «قل ونبيك الذي أرسلت»^(٢) وقوله ﷺ: «لا يقل أحدكم خبثت نفسي وليقل لَقِسْتُ»^(٣) مع أن معنى لقست وخبثت واحد، وكان بعض علماء الحديث يمنع إبدال حدثنا بأخبرنا، وهذا القول أحوط في حفظ الحديث وبعده عن تطرق الخلل.

(..... ☆ ومالكٌ عنه الجواز قد سُمِعَ)

(لعارف يفهم معناه جزم ☆ وغالب الظن لدى البعض انحتم) [٥٨٧]

(والاستواء في الخفاء والجلال ☆ لدى المجوزين حتماً حصلاً) [٥٨٨]

يعني أن مالكا وأبا حنيفة والشافعي وأحمد وجمهور العلماء والمحدثين على جواز نقل الحديث بالمعنى بالشروط الآتية لأن الحديث لم يتعد بلفظه والمقصود منه المعنى فإذا حقق وغلب على الظن حصول المعنى فلا حاجة إلى اللفظ، ولحديث عبد الله ابن سليمان بن أكمة^(٤) الليثي عند الطبراني قال قلت: يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمعه منك يزيد حرفاً وينقص حرفاً فقال: «إذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً وأصبتكم المعنى فلا بأس وذكر ذلك للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا»^(٥).

(١) أخرجه الترمذي في العلم باب الحث على تبليغ السماع، وابن ماجه في المقدمة رقم ٢٣٢ وأحمد ١٨٣/٥.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع. ورواه الخطيب البغدادي في كتاب الكفاية ٢٧٠ وأخرجه البخاري في كتاب الدعوات اهـ.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها.

(٤) في الأصل ابن أكمة ولعل الصواب ابن أكيمة كما في الكفاية ص ٣٠١.

(٥) قال السخاوي في فتح المغيث ٢/٢٤٧ مضطرب لا يصح بل ذكره الجوزقاني وابن الجوزي في الموضوعات.

فإن قيل: هذا الحديث صاحبه عاجز عن تأديته بلفظه كما يدل عليه قوله: لا أستطيع أن أؤديه وإذا فلا يصلح دليلاً في القادر على أدائه بلفظه.

فالجواب: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد صرح ﷺ بما يدل على التعميم وهو صيغ الجمع في قوله: تحلوا، وتحرموا، وأصبتم، وذكر المؤلف شروط جواز النقل بالمعنى على القول به فبين أن من شرطه أن يكون الناقل عارفاً بمدلولات الألفاظ فطناً بمواقعها لا تتمشى عليه التغيرات التي تغير المعاني وهذا هو مراده بقوله: لعارف. الشرط الثاني: أن يكون الناقل بالمعنى فاهماً للحديث متيقناً أن معناه هو ما فهم، وقيل تكفيه غلبة الظن وهذا هو مراده بقوله: يفهم معناه جزم إلخ الثالث: استواء اللفظ الذي جاء به مع لفظ الحديث في الخفاء والظهور بأن لا يكون أخفى منه ولا أظهر ومنع كونه أخفى منه واضح لأنه ينقل النص من الوضوح إلى الخفاء، ومنع كونه أظهر منه خوف أن يعارض حديثاً آخر فيرجح عليه بالظهور، والظهور من المرجحات فيؤدي إلى ترجيح الحديث بتصرف الراوي، وذلك لا يجوز لأنه يوهم أرجحية غير الراجح.

[٥٨٩] (وبعضهم منع في القصار ☆ دون التي تطول لا يضطرار)

يعني أن بعض الأصوليين ومراده به القاضي عبد الوهاب من المالكية منع النقل بالمعنى في الأحاديث القصار دون الطوال لأنه قد يضطر إليه في الطول دون القصار^(١).

= وأخرجه الخطيب في الكفاية بطرق عن عبد الله بن سليمان بن أكيمة كما ذكره الشيخ عند الطبراني وسكت عليه الخطيب انظر الكفاية في علم الرواية ص ٣٠١ - ٣٠٣ للخطيب البغدادي. لكن الخطيب لم يذكر: وذكر ذلك للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا.

(١) انظر نشر البنود ج ٢/٢١٥ المصدر السابق وذكر هنا عن المازري أن هذا القول انفرد به القاضي عبد الوهاب.

(وبالمترادف يجوز قطعاً ☆ وبعضهم يحكون فيه المنعاً) [٥٩٠]

يعني أن بعضهم والمراد به الأبياري شيخ ابن الحاجب من المالكية جعل إبدال اللفظ بمرادفه لا خلاف في جوازه^(١) وقال بعضهم يختلف فيه لأنه من جملة النقل بالمعنى، والفرق بين المترادف والنقل بالمعنى أن المترادف لا يتغير فيه وضع الكلام، وإنما يبدل لفظ بمرادفه والتركيب هو التركيبي كما لو روي بعضهم في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد فأراق عليه دلوا من ماء، وروي الثاني فأراق عليه ذنوباً من ماء، فالتركيب هو الأول بعينه إلا أن الدلو أبدلت بمرادفها وهو الذنوب، ويستثنى من مسألة نقل اللفظ بالمعنى ما كان متعبداً بلفظه كتكبيرة الإحرام وتسليمة التحليل ونحو ذلك، واستثنى بعضهم منه أيضاً جوامع الكلم نحو: «إنما الأعمال بالنيات»^(٢) و«لا ضرر ولا ضرار»^(٣) «والآن حمى الوطيس»^(٤) ونحو ذلك.

(وجوّزَ وفقاً بلفظٍ عجمي ☆ ونحوه الإبدال للمترجم) [٥٩١]

يعني أن الأصوليين أجازوا اتفاقاً الترجمة عن الحديث بالفارسية وهي مراده بقوله: بلفظ عجمي ونحوها من لغات العجم لضرورة التبليغ إذا كان الإبدال للافتاء والتعليم لا للرواية، وقوله: الإبدال: مفعول قوله: جوّزَ، ووفقاً معناه: اتفاقاً، وقوله: للمترجم يتعلق بجوزن.

فإن قيل: ما الفرق بين مسألة نقل الحديث بالمعنى وبين مسألة تعاور

الرديفين المتقدمة؟

(١) انظر شرح ابن حلول على جمع الجوامع مع نشر البنود جـ ٢/٢١٦ وذكر أن هذا القول قول الخطيب البغدادي أيضاً.

(٢) حديث متفق عليه دأب الكثير من المصنفين على افتتاح كتبهم به كالبخاري وغيره.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في أبواب القضاء، القضاء في المرفق مرسلأ، وأخرجه الدارقطني في الأقضية موصولاً عن عائشة ٤/٢٢٧ وأخرجه ابن ماجه في الأحكام موصولاً عن ابن عباس ٢/٧٨٥ رقم ٢٣٤١.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه في غزوة حنين بلفظ: هذا حين حمى الوطيس.

فالجواب: أن مسألة الرديفين في أمر لغوي وهو أعم من أن يقع في كلام راو للحديث أو غيره فالمانع فيها يقول: اللغة تمنع ذلك مطلقاً ولا يتعرض للشرع هل يمنعه أو لا؟ ومسألة نقل الحديث بالمعنى في أمر شرعي خاص بحديثه ﷺ والمانع فيه يمنعه احتياطاً منعه اللغة أم لا؟^(١).

(١) انظر الآيات البيّنات على شرح المحلى للعبادي جـ ٣/ ٢٨٠.

كيفية رواية الصحابي

(أرفعها الصريح في السماع ☆ من الرسول المجتبي المطاع) [٥٩٢]
(منه سمعت منه ذا أو أخبرا ☆ شافهني حدَّثنيهِ صَيِّراً) [٥٩٣]

يعني أن أرفع كيفيات رواية الصحابي عن النبي ﷺ هو ما كان صريحاً في السماع منه لعدم احتمال الوسطة التي يُتوقع منها الخلل، ومن الصريح في السماع الصيغ التي ذكرها المؤلف وهي: سمعت منه ﷺ كذا أو أخبرني به أو شافهني أو حدَّثني، وقوله: سمعت مفعول به لصيِّر على قصد الحكاية وما بعده معطوف عليه وشافهني وحدثني معطوفان بحذف العاطف، وهذه هي المرتبة الأولى وأشار إلى المرتبة الثانية بقوله:

(فقَالَ عَن... ☆) يعني أن المرتبة التي تلي ما هو [٥٩٤]
صريح في السماع: مرتبة قال أي إذا قال الصحابي قال رسول الله لأنه ظاهر في سماعه منه ﷺ دون واسطة، وظاهر المؤلف أن عن كقول الصحابي عن رسول الله ﷺ في مرتبة قال لعدم عطفه بفاء أو بثم لظهوره في السماع منه ﷺ وعليه كثير من المحدثين والأصوليين، وقيل إن عن أنزل درجة من قال وعليه فهي مرتبة ثالثة وإليه مال المؤلف في الشرح^(١).

(.....) ثم نُهي أو أمر ☆ إن لم يكن خيراً الوری قد ذكرنا)

(١) انظر نشر البنود ج ٢/٢١٨ المصدر السابق.

يعني أن المرتبة الثالثة: بناءً على اتحاد مرتبة قال وعن أو الرابعة بناءً على أن مرتبة عن بعد مرتبة قال هي: قول الصحابي نُهَيْنا أو أُمِرنا أو نُهِيَ عن كذا أو أمر، وإنما كان هذا في حكم المرفوع لأن الظاهر أن الأمر أو الناهي هو ﷺ، وإنما كان دون ما قبله لأن احتمال الوسطة الذي فيما قبله فيه هو أيضاً، ويزيد باحتمال أن يكون الناهي والأمر غير النبي ﷺ من الخلفاء الراشدين وغيرهم، ومفهوم قوله: إن لم يكن خيراً الورى قد ذكرنا أن الصحابي إذا قال: نهى رسول الله ﷺ عن كذا أو أمر أنه لا يكون من هذه المرتبة، وقال المؤلف في الشرح إنه لا تحتل في الوسطة اتفاقاً إلا أنه يحتمل كون الطلب جازماً أو غير جازم، وهل النهي أو الأمر للكل أو البعض وهل هو دائم أو غير دائم؟^(١) كما أن هذه الاحتمالات كلها عنده أيضاً في منطوق المؤلف، وجعل مسألة المؤلف هذه صاحب جمع الجوامع مرتبة رابعة، والصحيح عند المالكية والشافعية قبولهما معاً.

قلت: إن مسألة قول الصحابي أمرنا رسول الله ﷺ أو نهانا أظهر ما يقال فيها أن تكون في مرتبة قال، وما ادعاه المؤلف في الشرح من الاتفاق على عدم احتمال الوسطة غير صحيح بل الوسطة محتملة في قول الصحابي أمر رسول الله ﷺ كاحتمالها في قوله: قال رسول الله ﷺ، وما ادعوه من الاحتمالات في الأمر هل للكل أو البعض أو دائم أو غير دائم يظهر ضعفه لأن الصحابي عدل عارفٌ فيبعد أن يروي إلا كما سمع.

[٥٩٥] (كذا من السنة يروي والتحق ☆ كُنَّا بِهِ إِذَا بَعْدَهُ التَّصَقُّ)

يعني أن قول الصحابي من السنة يحتج به وهو في مرتبة ما قبله لظهوره في سنة النبي ﷺ، وقيل لا يحتج به لأن السنة قد تطلق على سنة الخلفاء الراشدين وغيرهم، وعلى ما قابل الفرض وغير ذلك ومثاله: قول علي

(١) انظر الشرح للمؤلف ٢/٢١٩ - ٢٢٠.

رضي الله عنه: (من السنة ألا يقتل حر بعبد) ^(١) وقوله: والتحق كنا به إلخ
ظاهر المؤلف أن هذه المرتبة تساوي ما قبلها للعطف بالواو لكنه ذكر في
الشرح أنها بعدها، ومعنى كلامه أن الصحابي إذا قال كنا نفعل كذا في عهد
النبي ﷺ يكون له حكم الرفع لأنه محمول على أنه أطلع عليه فقرره عليه
كقول جابر: (كنا نعزل والوحي ينزل) ^(٢).

وقيل: ليس له حكم الرفع لأن الحجة في علم النبي ﷺ وتقريره عليه،
وهنا لم يثبت أنه سمعه، أما إذا قال الصحابي أن النبي سمعه وأقر عليه كقول
ابن عمر: (كنا نقول أفضل الأمة بعد نبينا أبو بكر وعمر والنبي ﷺ يسمع فلا
ينكر) ^(٣) فهو مرفوع بلا خلاف، وأما إذا قال الصحابي كنا نفعل ولم يذكر أن
ذلك في عهد النبي ﷺ فقليل له حكم الرفع لظهوره في زمن النبي ﷺ، وقيل:
لا: لاحتمال كونه بعد زمنه، ومثاله: قول عائشة رضي الله عنها: (كانوا لا
يقطعون في الشيء التافه) ^(٤).

(١) أخرجه البيهقي وفي إسناده جابر الجعفي وهو ضعيف بواسطة نقل الشوكاني في نبيل
الأوطار ١٦/٧.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب النكاح بلفظ: كنا نعزل والقرآن ينزل.

(٣) في فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل عن ابن عمر: كنا نقول في زمن النبي ﷺ:
رسول الله خير الناس، ثم أبو بكر، ثم عمر، وفيه عن ابن عمر أيضاً كنا نتحدث على
عهد رسول الله ﷺ أن خير هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر ثم عمر ثم عثمان وفيه روايات
كثيرة من هذا المعنى ولم أقف على قوله: والنبي ﷺ يسمع فلا ينكر. فضائل الصحابة
وهو في البخاري في الفضائل دونها ٩٠/١ ط جامعة أم القرى.

(٤) أخرجه ابن حزم في المحلى عنها بلفظ: وأن يد السارق لم تكن تقطع على عهد
رسول الله ﷺ في الشيء التافه وصححه. المحلى لابن حزم ٢٥٢/١١.

كيفية رواية غيره عن شيخه

قوله: غيره أي غير الصحابي وهو التابعي فمن دونه:

[٥٩٦] (للعرض والسماع والإذن استيوا ☆ متى على النوال ذا الأذن احتوى)

يعني أنه عند الإمام مالك تستوي كيفيات رواية الراوي عن غير النبي ﷺ الثلاث وهي: السماع والعرض والإجازة بشرط أن تشتمل الإجازة على المناولة، والعرض هو القراءة على الشيخ فيقول: نعم أو يسكت خلافاً لمن قال إن سكت لا تجوز الرواية عنه، والسماع يعني به السماع من لفظ الشيخ، والإذن يعني به الإجازة والنوال يعني به المناولة بأن يناوله كتاباً ويقول له أجزت لك أن تروى هذا عني، ومساواة الإجازة مع المناولة للعرض والسماع ذهب إليها مالك وخالفه جمهور العلماء فإن سمع الراوي وحده من الشيخ قال: حدثني أو أخبرني وإن سمع مع غيره قال: حدثنا أو أخبرنا، فإن روى عنه بالعرض قال أخبرنا قراءة عليه فإن كان القارئ غيره قال أخبرنا قراءة عليه وأنا أسمع، فإن كان الرواية بالإجازة قال: أنبأنا وهي تنصرف في الاصطلاح إلى الإجازة، أو أخبرنا إجازة.

[٥٩٧] (واعمل بما عن الإجازة روي ☆ إن صح سمعه بظن قد قوي)

يعني أن الإجازة تجوز الرواية بها والعمل إن غلب على ظن المُجاز أن هذا الشيء المُجاز فيه هو سماع المُجيز بأن يثبت ذلك عنده بطريق تفيد العلم

أو غلبة الظن، وقال قوم من أهل الحديث لا يجوز العمل ولا الرواية بالإجازة، قال شعبة لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة في طلب العلم.

[لشبهها الوقف تجى لمن عدم] ☆ وعدم التفصيل فيه منحتهم [٥٩٨]

يعني أنه تجوز الإجازة للمعدوم، نحو: أجزت لمن سيولد لفلان رواية هذا الكتاب عنى لمشابهتها للوقف، وقوله: وعدم التفصيل: يعني أن الإجازة للمعدوم تجوز مطلقاً من غير تفصيل خلافاً لمن قال: لا تجوز مطلقاً، ولمن فصل في ذلك قائلاً إن كان المعدوم تبعاً لموجود جازت نحو: أجزت لك ولمن سيولد لك، وإن لم يكن المعدوم تبعاً لموجود نحو: أجزت لمن سيولد لك لم تجز.

[والكتب دون الإذن بالذي سُمع] ☆ إن عُرف الخط وإلا يمتنع [٥٩٩]

قوله: والكتب بالخفص عطفاً على قوله: الإجازة يعني أنه يجوز العمل بالكتب دون الإذن بالرواية بأن يكتب راوٍ لغيره بأن هذا سماعه، ولم يقل له.

أجزت لك روايته عني فإن العمل به يجوز دون الرواية، ومحل جوازه إذا كان يعرف الخط الذي كتب به إليه الراوي، أو شهدت عليه بيته، فإن لم يعرفه ولم تقم عليه بيته لم يجز العمل به وذلك هو مراده بقوله:

إن عرف الخط وإلا يمتنع، ومفهوم قوله: دون الأذن أنه لو أذن له مع الكتب لكان إجازة.

[والخلف في إعلامه المجرد] ☆ وأعملن منه صحيح السند [٦٠٠]

يعني أنهم اختلفوا في إعلام الشيخ المجرد عن الإجازة كما إذا قال لك الشيخ هذا الحديث أو هذا الكتاب من سماعي عن فلان مقتصراً على ذلك هل تجوز الرواية عنه بهذا أم لا؟ والقول بالجواز ذهب إليه كثير من الأصوليين والفقهاء والمحدثين، وممن ذهب إليه من المالكية ابن حبيب وصححه عياض، والقول بالمنع قال به أيضاً جماعة من الأصوليين وكثير من المحدثين، وممن

جزم به الغزالي^(١) وحجة المنع القياس على الشاهد إذا ذكر شهادته في غير مجلس الحكم فإنه لا يجوز تحملها إلا بإذنه، وقالوا أيضاً قد يحدث الإنسان بشيء ولا يجوز روايته عنه لكونه يعلم فيه خللاً ما نعا من القبول^(٢) أما العمل بإعلامه المجرد فهو جائز إذا كان صحيح السند والتمن أو حسن السند والتمن، فالمدار على صحة المتن أو حسنه صح الإسناد أو حسن أم لا والتمن والإسناد كل منهما يصح ويحسن دون الآخر فالإسناد قد يكون صحيحاً مع أن المتن غير صحيح لعله أو شذوذ، كما أن المتن يكون صحيحاً مع أن الإسناد غير صحيح كما في الصحيح لغيره لأن كثرة الطرق وإن كانت ضعيفة قد يشد بعضها بعضاً فيصح المتن بمجموعها مع أن كل واحد منها بانفراده ضعيفٌ.

لا تخاصم بواحد أهل بيت فضيفان يغلبان قوياً
وقس على ذلك الحسن.

[٦٠١] (والأخذ عن وجادة مما انحطل ☆ وفقاً وجلُّ الناس يمنع العمل)

الوجادة بكسر الواو مصدر وجد وهو غير مسموع عن العرب وإنما هو مؤلّد يستعمله المؤلفون، ومرادهم بالوجادة هو: ما وُجد من حديث ونحوه مكتوباً في صحيفة بخط شيخ معروفٍ من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة، يعني أن الرواية بالوجادة ممنوعة اتفاقاً والعمل بها ممنوع عند الجلّ، هذا مراده، وكثير من محققي النظار على جواز العمل بها عند حصول الثقة^(٣).

[٦٠٢] (وما به يُذكر لفظ الخبر ☆ فذاك مسطور بعلم الأثر)

يعني أن كفيات أداء رواية الحديث مسطورة في مصطلح الحديث، ولذا تركها هنا عملاً بما قال في أول الكتاب منتبذاً عن مقصدي ما ذكرنا إلخ.

(١) انظر المستصفى للغزالي ج ١/ ص ١٦٥ ط دار الفكر.

(٢) قال العبادي في الآيات البينات: والصحيح ما قاله غير واحد من المحدّثين وغيرهم أنه لا تجوز الرواية. وقد عزا هذا القول للنووي وابن الصلاح، الآيات البينات ٢٨٦/٣.

(٣) الذي يقتضيه كلام الغزالي في المستصفى ٦٦/١ المنع من ذلك.

محتويات

« الجزء الأول »

الموضوع	الصفحة
كلمة الناشر	٥
مقدمة	٩
بسم الله الرحمن الرحيم	٢٧
مقدمة	٣١
أصول الفقه	٣٣
فصل	٣٦
كتاب القرآن ومباحث الألفاظ	٨٨
المنطوق والمفهوم	٩٧
فصل	١١٧
فصل في الاشتقاق	١٢٤
فصل في الترادف	١٣٤
المشترك	١٣٩
فصل الحقيقة	١٤٣
المجاز	١٤٧
ابتداء التتمة	١٦٠
المعرب	١٦٥
الأمر	١٧٢

الموضوع	الصفحة
الواجب الموسع	٢٢٠
الواجب المَخَيَّر	٢٢٤
ذو الكفاية	٢٢٦
النهي (أي النفسي عندهم)	٢٣٥
العَامُّ	٢٤٣
ما عدا العموم فيه أصح أي: من العموم	٢٦٧
التخصيص	٢٧٢
المخصَّصُ المتصل	٢٨٠
المخصَّصُ المنفصل	٣٠٣
المقيّد والمطلق	٣١٩
التأويل والمحكم والمجمل	٣٢٨
البيان	٣٣٥
النسخ	٣٤٢
كتاب السنّة	٣٦٠
كيفية رواية الصحابيِّ	٤١٣
كيفية رواية غيره عن شيخه	٤١٦

نثر الورود

على

مراقب السعود

شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي
« صاحب أضواء البيان »

تحقيق وإكمال تلميذه

الدكتور محمد ولد سيد ولد زهير ولد زهير ولد زهير ولد زهير

الجزء الثاني

نَشْرُ الْوَرْدِ

عَلَى
مَرَايِبِ السَّعُودِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

كتاب الإجماع

الإجماع من الأدلة الشرعية وهو يكون شرعياً كالإجماع على حليّة البيع والنكاح، وعقلياً كإجماع من يعتد بهم على حدوث العالم^(١) ولغوياً ككون الفاء للتعقيب، ودنيوياً كتدبير الجيوش. والإجماع في اللغة مصدر أجمع وهو مشترك لغة بين أمرين: أحدهما العزم والتصميم، والثاني: الاتفاق، وهو المناسب للإجماع الذي هو أحد الأدلة، واصطلاحاً عرفه المؤلف بقوله:

(وهو الاتفاق من مجتهدي ☆ الأمة من بعد وفاة أحمد) [٦٠٣]

(وأطلقن في العصر والمتفق ☆ عليه) [٦٠٤]

يعني أن الإجماع في اصطلاح الأصوليين هو اتفاق المجتهدين في أي عصر على أي شيء، وذلك هو مراده بقوله: وأطلقن في العصر والمتفق عليه بعد وفاته ﷺ لأنه، مادام حياً صلاة الله عليه وسلامه فالعبرة بقوله وفعله وتقريره، ولا حجة في الإجماع في حياته ﷺ، وفهم من قوله: وأطلقن في العصر أن الإجماع لا يختص بالصحابة والتابعين خلافاً لمن زعم ذلك، ومن قوله: والمتفق عليه أن الإجماع يكون شرعياً وغير شرعي.

(..... ☆ فالإلغا لمن عم انتقي)

يعني أنه يترتب على كون الإجماع اتفاق خصوص المجتهدين إلغاء

(١) يشير إلى أن الفلاسفة لا يعتد بقولهم بقدم العالم، فحدوث العالم محل إجماع بين المسلمين.

العوام وعدم اعتبارهم في الإجماع إذلا علم عندهم حتى يُعتبر وفاقهم فمراده بقوله: من عمّ: العوام، وقوله: انتقى يعني اختير.

[٦٠٥] (وقيل لا ✽) يعني أن بعضهم قال: إنه يشترط في الإجماع موافقة العوام لأن النبي ﷺ قال: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»^(١) وحينئذ فالحجة باتفاق جميع الأمة، والعوام من الأمة فلا بد من وفاقهم.

(.....) وقيل في الجليّ ✽ مثلُ الزنا والحجّ لا الخفيّ)

معناه أن بعض العلماء فصلّ في المسألة فقال: يشترط في الإجماع موافقة العوام في الجلي الواضح الذي لا يخفى على أحد، كوجوب الحج وحرمة الزنا، دون الخفي الذي لا يعلمه كل الناس، كالإجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب، وأن الأخ لا يحجب الجدّ. واعلم أن الإجماع يعتبر فيه في كل فن أهله، فيعتبر في الشرع المجتهدون، وفي اللغة العلماء باللغة، وهكذا.

[٦٠٦] (وقيل لا في كل ما التكليف ✽ بعلمه قد عمّ اللطيف)

يعني أن بعض العلماء قال: لا يلغي العوام في الإجماع فيما يعم التكليف بعلمه كالطهارة والصلاة دون ما لا يعم التكليف بعلمه فإنهم يلغون فيه، كالبيع والإجارة، وينعقد الإجماع فيه دونهم. واللطيف من أسمائه جلّ وعلا.

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن رقم ٣٩٥٠ بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة...»، وفي الزوائد: في إسناده أبو خلف الأعمى وهو ضعيف، وقال ابن كثير في تخريجه لأحاديث مختصر ابن الحاجب، وهذا الحديث بهذا الإسناد ضعيف فيه معان بن رفاعه، ضعفه يحيى بن معين، وقال ابن حبان: استحق الترك، وقال السعدي وأبو حاتم الرازي: ليس بحجة. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب لابن كثير ص ١٤٩.

(وذا للاحتجاج أو أن يُطْلَقَا ☆ عليه الاجماعُ وكلُّ يُنتَقَى) [٦٠٧]

الإشارة في قوله: ذا راجعة إلى القول باعتبار العوام في الآيات الماضية يعني أنه اختلف فيما يشترط له وفاق العوام هل هو الاحتجاج بالإجماع، وعلى هذا القول إن لم يوافق العوام لم يكن إجماع من سواهم حجة، وحجة هذا القول أن الذي دلّ الدليل على عصمته هو كل الأمة لحديث: «أمّتي لا تجتمع على ضلالة»^(١) وآية: ﴿وَيَتَّبِعْ عَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾^(٢) وعلى هذا القول فالخلاف حقيقي أو هو (ل) صِدْقٌ^(٣) إطلاق إجماع الأمة؟ وعليه فتكون فائدة وفاق العوام أن يصدق قولك أجمعت الأمة على كذا، وأهل هذا القول يقولون: حجة الإجماع تامة باتفاق المجتهدين، وعليه فالخلاف لفظي، وقوله: وكلُّ يُنتَقَى يعني أن كل واحد من القولين اختاره بعض العلماء، وقوله: يَطْلَقَا، وَيُنتَقَى مبنيان للمفعول.

(وكل من ببدعة يُكْفَرُ ☆ من أهل الاهواء فلا يُعْتَبَرُ) [٦٠٨]

يعني أن كل مبتدع ببدعة يكفر مرتكبها كجهنم بن صفوان فإنه لا يعتبر في الإجماع فلا تقدر مخالفته في انعقاد الإجماع إذ العبرة بالمسلمين دون غيرهم فالمراد بالأمة فيما مضى أمة الإجابة فقط لا أمة الدعوة^(٤).

(والكل واجب وقيل لا يضر ☆ الاثنان دون من عليهما كثر) [٦٠٩]

يعني أن جميع مجتهدي العصر يجب - لانعقاد الاجماع - اتفاهم كلهم، فلو خالف واحد لم ينعقد الاجماع، وهو مراده بقوله: والكل واجب،

(١) تقدم تخريجه وتضعيفه قريباً.

(٢) جزء من الآية: ١١٤ من سورة النساء.

(٣) زيادة اللام بين القوسين منى.

(٤) قال المؤلف في الشرح؛ قال الزركشي: ولا يبعد أنه إذا كان الإجماع في أمر دنيوي

أنه لا يختص بالمسلمين وارتضاه في الآيات البيئات. انظر نشر البنود ٢٣٦/٢ المصدر

السابق، وانظر الآيات البيئات ٣٠٨/٣.

ومحققوا الأصوليين يعتبرون موافقة داود مطلقاً خلافاً لمن قال: لا يعتبر مطلقاً ولمن قال: لا يعتبر في المسائل التي مبنها القياس دون غيرها، وقوله: وقيل لا يَصْرُّ يعني أن بعض العلماء قال: لا يضر مخالفة الواحد والاثنين وإنما يضر ما زاد على ذلك، وممن قال بهذا القول ابن خويزمنداد وابن جرير الطبري^(١) ولذا ذكر ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ...﴾ (الآية: ١٢٠ من سورة الأنعام) أن جواز أكل ذبيحة الناسي للتسمية مجمع عليه مع أنه روي كراهة أكله عن الشعبي وابن سيرين^(٢)، والكراهة عند السلف كثيراً ما تطلق على المنع، فخلاف الشعبي وابن سيرين عنده لم يقدح في الإجماع، وحجة اعتبار الكل أن الحجة في قول الأمة كلها، وحجة عدم اعتبار مخالفة الواحد أو الاثنين إلغاء النادر واعتبار السواد الأعظم، وإنما جزم المؤلف بالأول، وحكى الثاني بقيل لأن السواد الأعظم إنما يفيد الظن والمطلوب في الإجماع إفادة القطع.

[٦١٠] (واعتبرن مع الصحابي من تبع ☆ إن كان موجوداً وإلا فامتنع)

يعني أن أهل العصر المجمعين إذا كان فيهم صحابة وتابعون فإن التابعين يعتبرون مع الصحابة فلا ينعقد إجماع الصحابة دونهم إن كان التابعون وقت انعقاد الإجماع موجودين متصفين بصفات الاعتبار من بلوغ مرتبة الاجتهاد،

(١) في ابن حلول على جمع الجوامع ما نصه: الثاني: أن مخالفة (الثلاث) هكذا بدون تاء قاذحة دون الاثنين وعزاه الباجي لابن خويزمنداد وحكاه الإمام عن ابن جرير الطبري وأبي بكر الرازي وعن الحسين الخياط من المعتزلة. ابن حلول مع نشر البنود ط حجرية ٢/٢٣٧.

(٢) لم أجد في النسخة التي عندي من تفسير ابن جرير عند هذه الآية روايته كراهة أكل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها عن الشعبي. أما عن ابن سيرين فذكره فانظره المجلد الخامس جزء ٨ ص ١٥. وفي تفسير ابن كثير عند الآية المذكورة ما نصه: ... ثم نقل ابن جرير وغيره عن الشعبي ومحمد بن سيرين أنهما كرها متروك التسمية نسياناً. اهـ فانظره ٢/٢٣٣.

وإن كان التابعون وقت انعقاد الإجماع غير موجودين أو موجودين غير علماء فإنهم لا يعتبرون وذلك هو مراده بقوله: إن كان موجوداً وإلا فامتنع، وقوله: ومن تبع يعني به التابعي وهو مفعول اعتبرن.

(ثم انقراض العصر والتواتر ☆ لغو على ما ينتحيه الأكثر) [٦١١]

ذكر في هذا البيت مسألتين اختلف العلماء في اشتراطهما في الإجماع ورجح عدم الاشتراط فيهما للأكثر: الأولى منهما: هل يشترط في انعقاد الإجماع انقراض المجمعين بناء على وجوب الكل أو معظمهم بناء على عدم اعتبار مخالفة الواحد أو الاثنين، والمراد بالمجمعين خصوص المجتهدين على القول بإلغاء العوام أو كل الأمة على القول بعدم إلغائهم، ويروي اشتراط انقراض أهل العصر في الإجماع عن الإمام أحمد وابن فورك وسليم الرازي من الشافعية^(١) وحجة هذا القول أنهم ماداموا أحياءً يحتمل رجوعهم، ورُدَّ من قبل الجمهور بأن الإجماع إذا انعقد لحظة تمت به الحجة ولا يقبل رجوع بعض المجمعين لأنه خرق للإجماع. والثانية هل يشترط في المجمعين أن يبلغ عددهم قدرًا يحصل به التواتر أو لا؟ فعلى اشتراط بلوغهم عدد التواتر لو لم يكن في الدنيا إلا مجتهدان أو ثلاثة أو أربعة لا يكون إجماعهم حجة، أما على المشهور من عدم اشتراط عدد التواتر فإن إجماع المذكورين يكون حجة لدخوله في حد الإجماع، أما لو لم يبق إلا مجتهد واحد فلا يكون قوله إجماعاً ولا يدخل في حد الإجماع لقول المؤلف: وهو الاتفاق إلخ والواحد لا يطلق عليه الاتفاق^(٢).

(وهو حجة ولكن يُحْظَلُ ☆ فيما به كالعلم دَوْرٌ يَحْضُلُ) [٦١٢]

يعني أن الإجماع حجة أي ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد به

(١) انظر نشر البنود هنا ج ٢ ص ٢٣٩ ط حجرية.

(٢) قال القرافي في تنقيح الفصول... بل ولو لم يبق إلا واحد كان قوله حجة ص ٣٤١.

كالشيعة والنظام، وقوله: ولكن يحظل إلخ يعني أن الإجماع يمنع الاحتجاج به فيما كالعلم والقدرة والإرادة من صفات الله تعالى لأن الاحتجاج به على ذلك يلزمه الدور، وإيضاحه أن الإجماع تتوقف حجيته على معرفة صحة الدليل الدال عليها من كتاب أو سنة، ومعرفة صحة الدليل المذكور تتوقف على معرفة علم الله وقدرته إذ لا يمكن إرساله النبي إلا مع العلم مثلاً فلو احتججنا على علمه مثلاً بالإجماع لكانت معرفة علمه متوقفة على الإجماع الذي استدل عليها به مع أن الإجماع متوقف على معرفة علم الله كما تقدم فيتوقف كلٌّ من الأمرين على الآخر وهو مراده بالدور. هذا مراد المؤلف وهو مذهب المتكلمين القائلين بأن العلم والإرادة والحياة والقدرة لا يمكن إثباتها بدليل نقلي زاعمين أن ثبوتها يلزمه الدور المذكور. والتحقيق أنه لا يلزمه الدور وأن صدق النبي ﷺ لا يتوقف الجزم به على النظر العقلي، بل كان ﷺ يذكر العقائد والأحكام لجهلة الأعراب الذين لا يعرفون النظر فيصدقونه في ذلك تصديقاً جازماً لا تخالطهم فيه شكوك ولا أوهام، ومن ذلك الآية والأحاديث الدالة على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة^(١) وقوله: فيما كالعلم يشير به إلى أن ما لا يلزمه الدور المزعوم ككون الله يراه المؤمنون يوم القيامة ونحو ذلك يثبت بالإجماع لأن ثبوته به لا يلزمه الدور.

[٦١٣] (وما إلى الكوفة منه ينتمي ☆ والخلفاء الراشدين فاعلم)

يعني أن إجماع أهل الكوفة ليس بحجة على الصحيح، وكذلك إجماع أهل الكوفة والبصرة لأنهم بعض الأمة خلافاً لمن زعم أن إجماع أهل الكوفة والبصرة معاً أو أهل الكوفة فقط حجة نظراً لكثرة من سكنها من أهل العلم من الصحابة. وقوله: والخلفاء الراشدين، يعني أن إجماع الخلفاء الأربعة ليس بإجماع لأنهم بعض الأمة، وقيل هو إجماع، وقيل هو حجة لا إجماع ويروى

(١) تقدم الحديث وتقدم أنه ضعيف.

عن أحمد^(١) محتجاً بقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي...»^(٢) وذكر ابن قاسم في الآيات البيئات أن إجماعهم لا يتصور علمه إلا في خلافة علي وهو ظاهر^(٣) وأجاب المانعون عن الحديث بأنه محمول على اتباع السنة والكتاب لا على اتفاق من ذكر لأنه اتفاق بعض الأمة وقوله: وما إلى الكوفة عطف على نائب فاعل يحظّل أي يحظّل فيما كالعلم ويحظّل إجماع أهل الكوفة إلخ.

(وأوجبن حجّة للمدني ☆ فيما على التوقيف أمره بني) [٦١٤]

(وقيل مُطلقاً.....☆) يعني أن إجماع أهل المدينة حجة [٦١٥] عند مالك فيما لا مجال للرأي فيه وذلك هو مراده بقوله: فيما على التوقيف أمره بُني، أي فيما بني على توقيف من الشرع بحيث لا يتطرق إليه الاجتهاد، ونظير هذا قوله المتقدم: وما ينافي نقل طيبة منع إذ ذاك قطعي، وقوله: وقيل مطلقاً يعني أن بعض المالكية قال: إن إجماع أهل المدينة حجة ولو كان فيما للاجتهاد فيه مجال، وجمهور العلماء لا يحتجون بإجماع أهل المدينة، وحجة الجمهور أنهم بعض الأمة يجوز في حقهم الخطأ، وحجة مالك أن نقلهم فيما لا مجال للرأي فيه يدل على أن ذلك بتوقيف من النبي ﷺ، وإذا فهو نقل متواتر عنه ﷺ كما تقدم في قوله: إذ ذاك قطعي. وحجة من قال بأن إجماعهم حجة مطلقاً قوله ﷺ: «المدينة كالكبير تنفي خبثها كما ينفي الكبير خبث الحديد»^(٤) قالوا: والخطأ خُبْتُ فوجب نفيه عنهم. وهذا الاستدلال ضعيف

(١) ذكر ذلك عنه ابن حلول في شرحه لجمع الجوامع فانظره مع نشر البنود ٢/٢٣٨.

(٢) أخرجه ابن ماجه في المقدمة رقم ٤٢.

وقال شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش في تعليقهما على شرح السنة للبخاري: رواه أصحاب السنن عن أبي نجيع بسند صحيح جـ ٤/١١٩.

(٣) انظر الآيات البيئات ٣/٢٩٣.

(٤) أخرجه البخاري بلفظ: أمرت بقريّة تأكل القرى يقولون يثرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكبير خبث الحديد، صحيح البخاري كتاب فضائل المدينة، ومسلم بلفظ: =

لأن الحديث لا يدل على أن أهل المدينة لا يخطؤون، وما ذكره القرافي من أن منطوق هذا الحديث مقدم على مفهوم حديث: «لا تجتمع أمتي على ضلاله»^(١) لا تنهض به حجة أيضاً^(٢) لأن حديث: المدينة كالكبير لا دلالة فيه على أن قول أهلها حجة، وأعلم أن المراد بأهل المدينة: الصحابة والتابعون فقط، وإنما جعل مالك اتفاقهم حجة فيما لا مجال فيه للرأي لأنهم أعرف بالوحي وبالمراد منه لمسكنهم محل الوحي.

(..... وما قد أجمعاً ☆ عليه أهل البيت مما مُنعاً)

يعني أن إجماع أهل البيت ليس بحجة عند مالك والجمهور خلافاً للشيعة محتجين، بقوله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ . . . ﴾^(٣) قالوا: والخطأ رجس، فوجب نفيه عنهم، وأجيب بأن الخطأ ليس برجس، والرجس قيل: العذاب، وقيل: الإثم، وقيل كل مستقذر، ومراده بأهل البيت عليّ وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم وأرضاهم، والشيعة يقولون بأن قول عليّ وحده حجة^(٤).

[٦١٦] (وما عَرا منه على السَّنِيّ ☆ من الأمانة أو القطعيّ)

قوله: وما في محل رفع معطوف على نائب فاعل مُنع، على حدّ قوله: قُلْتُ إذ أَقبلتُ وزهرٌ تهادي كنعاج الملا تَعَسَّفَنَ رملاً^(٥)

= ألا إن المدينة كالكبير تخرجُ الخبيث لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكبير خبث الحديد، صحيح مسلم في كتاب الحج باب المدينة تنفي شرارها.
(١) تقدم.

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافي ٣٣٤.

(٣) من الآية ٣٣ من سورة الأحزاب.

(٤) ذكره المؤلف في الشرح فانظره ٤٤/٢ ط حجرية.

(٥) البيت لعمر بن أبي ربيعة المخزومي ومحل الشاهد منه قوله: وزهرٌ حيث عطفه على

الضمير المستتر في أقبلت فكذلك ما هنا معطوف على نائب الفاعل المستتر في منع في

البيت السابق، قال ابن مالك في باب العطف:

يعني أن الإجماع لا يقبل إلا إذا كان مستنداً إلى دليل قطعي أو ظني، والأمانة - بفتح الهمزة - في عرف الأصوليين الدليل الظني أي ومُنع من الإجماع ما عرى أي تجرد عن الإمارة أي الدليل الظني أو القطعي وقوله: على السنّي أي على المذهب الراجح، هذا مراد المؤلف وحجته أن حد الإجماع يقتضي هذا لأن قوله في الحد: وهو الاتفاق من مجتهدي، يدل على أنه لا بد من الاجتهاد والفحص عن شيء هو مستند الإجماع والجمهور على جواز كون مستند الإجماع ظنياً ولو قياساً، فإنكار الظاهرية إمكان كون القياس مستند الإجماع غير صحيح، ومن الإجماع الذي مستنده قياس الإجماع على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه، وإجماع الصحابة على إمامة أبي بكر قياساً على إمامته في الصلاة^(١) ومفهم قوله: على السنّي أن من العلماء من قال: يصح الإجماع من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على الصواب (قلت) ما ذكر المؤلف في هذا البيت تبعاً لغيره من أن الإجماع يُردُّ إذا لم يستند إلى دليل قطعي أو ظني غير ظاهر عندي لأن النبي ﷺ إذا صرح بأن أمته لا تجتمع على ضلالة فكيف يسوغ لأحد ردُّ إجماعها زاعماً أنه ليس له مستند قطعي أو ظني؟ وأي مستند أقوى من قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»؟^(٢) وقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...»^(٣) الحديث فالحجة القاطعة في إجماعهم لا في مستندهم، والأولى ما ذكره بعض الأصوليين من أن صورة

= (وإن على ضمير رفع متصل عطفت فافصل بالضمير المنفصل) (أوافصل ما وبلا فصل يردُّ في النظم فاشياً) فالمسألة مما فشا في النظم يعني الشعر. وإن كان النحاة ضعفوا ذلك كما أشار له ابن مالك في عجز البيت الثاني وهو المكمل له بقوله: وضعفه اعتقد.

(١) انظر مذكرة أصول الفقه للشيخ رحمة الله عليه ص ١٥٨ .

(٢) قدمنا غير مرة أن الحديث ضعيف، وإن كان الترمذي حسن رواية ابن عمر له .

(٣) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة وفي غير ذلك ومسلم في كتاب الإمارة، وفي كتاب الإيمان .

الخلافاً هي هل يمكن أن ينعقد الإجماع دون مستند من كتاب أو سنة بأن يُلهمُوا الصواب فيتفقوا عليه، أو لا يمكن انعقاده إلا بمستند من كتاب أو سنة؟ أما بعد فرض انعقاده فلا يمكن رده لما تقدم.

[٦١٧] (وخرقه فامنع لقول زائد ☆ إذ لم يكن ذلك سوى معاند)

[٦١٨] (وقيل إن خرق...☆) قوله: وخرقه بالرفع معطوف على

نائب فاعل مُنَع أيضاً أي ومُنَع خرق الإجماع أي مخالفته فلا يجوز إحداث قول ثالث في مسألة اختلف فيها أهل عصر على قولين قال بعض العلماء: إحداث القول الثالث مثلاً لا بد أن يكون خارقاً للإجماع على كل حال لأن كل جماعة تنفي ما عدا قولها فحصل اتفاقهم على نفي، غير القولين وذلك هو مراد المؤلف بقوله: إذ لم يكن ذلك سوى معاند، وقال بعضهم لا يلزم من إحداث قول ثالث خرق الإجماع بل قد يكون خارقاً له وقد يكون غير خارق، فمثال الخارق ما حكاه ابن حزم^(١)، من حجب الأخ للجد فإن الصحابة اختلفوا في مسألة الأخوة والجد فمن قائل يقول: الجد أب يحجب الإخوة ومن قائل هم سواء لأنهم يُدلون بذات واحدة وهي أبو الميت فقد اتفق الكل على أن الجد غير محجوب فالقول الزائد بحجبه خرق للإجماع، ومثال القول الذي لم يخرق: قول بعض العلماء بالرد بعيوب الزوجين كلها مع قول آخر أنه لا يرد بشيء منها، فإذا أحدث الثالث برد بعض منها دون بعض لم يكن خارقاً لأنه يوافق كلياً من القولين في بعض، وقد يقول أهل القول الأول كذلك خالف كلياً من القولين في بعض.

(١) قلت: في المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٢٨٢ مسألة ٧٣٠ ما نصه: مسألة:

ولا ترث الأخوة الذكور ولا الإناث أشقاء كانوا أو لأب مع الجد أبي الأب ولا مع أبي الجد المذكور ولا مع جد جده، والجد المذكور أب إذا لم يكن الأب... وبحث طويلاً ورجح آخر البحث بعد حكايات الأقوال ما صدر به، وحكى حجب الإخوة للجد عن زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن غنم وقال: هذا يرد قول من قال: إن توريثهم معه إجماع.

(..... والتفصيلُ ☆ إحدائه منعه الدليل)

يعني أن إحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر ممنوع لأنه خرق للإجماع، ومراده بالدليل، ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ونحوها، وعلى هذا القول فالتفصيل لا بد أن يكون خارقاً، وقيل: قد يكون خارقاً وقد لا، وهو الحق، فإن خرق منع وإلا فلا، ولزوم الخرق محقق في صورتين: الأولى: أن يُصرح أهل العصر بعدم الفرق بينهما، الثانية: أن تتحد علة حكمهما لاقتضاء اتحاد العلة عدم الفرق كتوريث العمّة والخالة، فمن العلماء من لا يورثهما، ومنهم من يورثهما فلو فصل فصل فورث العمّة دون الخالة أو العكس كان خارقاً للإجماع على عدم الفرق بينهما، سواء قيل بتوريثهما أم لا؛ لاتحاد العلة فيهما وهي كونهما من ذوي الأرحام، ومثال ما لم يخرق فيه التفصيلُ الإجماعُ فلا يمنع، قول مالك والشافعي بوجوب الزكاة في مال الصبي دون الحُلِيِّ المباح مع أنه قيل بوجوبها فيهما، وقيل بعدمه فيهما، والفرق بين التفصيل وإحداث قول هو أن متعلق الأقوال في مسألة إحداث القول واحد، ومتعلق التفصيل متعدد، وهذا هو المشهور خلافاً لمن زعم أنه لا فرق بينهما كولي الدين وابن الحاجب^(١).

(وردة الأمة لا الجهل لما ☆ عدم تكليف به قد علمنا) [٦١٩]

ردة بالنصب أي ومنع الدليل أيضاً ردة الأمة كلها للأحاديث المتقدمة نحو: لا تزال طائفة الحديث^(٢) ولا تجتمع أمّتي الحديث^(٣) وقوله: لا الجهل لما إلخ يعني أنه لا يمتنع أن يجهل جميع الأمة شيئاً لم يكلفوا بعلمه كالتفصيل بين حذيفة وعمار^(٤)، ومفهوم قوله: لما عدم تكليف إلخ أن ما

(١) انظر نشر البنود ٢٥٢/٢ المصدر السابق.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم.

(٤) قلت: ومن ذلك ما خاض فيه الكثير من التفصيل بين الملائكة والرسل وبين الملائكة

والبشر غير الرسل.

كلفت الأمة بعلمه يستحيل اتفاقها على جهله لما تقدم، ومن زعم جواز ردة الأمة كُلاً، قائلاً إنها إذا ارتدت زال عنها اسم الأمة لأن المراد أمة الإجابة فقله ضعيف، كما يدل على ضعفه قوله ﷺ في بعض روايات الحديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين، على الحق حتى يأتي أمر الله»^(١).

[٦٢٠] (ولا يعارض له دليلٌ ☆ ويُظهِرُ الدليل والتأويلُ)

يعني أن الإجماع لا يعارضه دليل لأن الإجماع قطعي والدليل المفروض معارضته إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، فإن كان قطعياً استحالت المعارضة إذ لا معارضة بين قطعيين، وإن كان ظنياً فلا معارضة إذ الظني لا يقاوم القطعي، وقوله: ويظهر الدليل والتأويل يشير به إلى أن الممنوع إنما هو طُرُقُ الإجماع، أما الزيادة في حكمه بإظهار دليل لم يطلع عليه المجمعون، أو استنباط علة للحكم المجمع عليه لم يطلع عليها المجمعون، أو تأويل حكم يخالف ظاهره الإجماع ليكون بذلك التأويل موافقاً للإجماع، كل ذلك لا مانع منه لأنه ليس خرقاً للإجماع وإنما هو ذكر شيء لم يتعرض له المجمعون، مثال إظهار الدليل والتأويل أن المجتهدين المجمعين على منع وطء الأخت من الرضاع بملك اليمين لم يتعرضوا أصلاً للنص الذي هو مستند الإجماع، ولم يتعرضوا لتأويل النص المقتضي بظاهره مخالفة هذا الإجماع، فلمن بعدهم أن يظهر دليل الإجماع بأن يقول: دليل هذا الإجماع قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتِكُمْ مِّنَ الرِّضْعَةِ...﴾^(٢) وله أيضاً أن يؤول النص المخالف بظاهره لهذا الإجماع وهو قوله، تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ...﴾^(٣) المقتضي للإباحة الشامل عموم الأخت من الرضاع بأن يقول: هذا العموم مؤول أي محمول على غير ما لم يخرج دليل، أما ما أخرجه الدليل كالأخت

(١) في البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، وفي غيره بروايات متعددة.

(٢) من الآية: ٢٣ من سورة النساء.

(٣) من الآية: ٦ من سورة المؤمنون.

من الرضاع وموطوءة الأب فليس بمراد، وقس على ذلك، وهذا مفهوم من أن الممنوع خرق الإجماع لأنه يقتضي أن ما لم يخرقه لم يمنع إلا لدليل منفصل، وقوله: يُظَهَّرُ بالبناء للمفعول.

(وَقَدَّمْنَاهُ عَلَى مَا خَالَفَا ☆ إِنْ كَانَ بِالْقَطْعِ يُرَى مُتَصِفًا) [٦٢١]
(وَهُوَ الْمَشَاهِدُ أَوْ الْمَنْقُولُ ☆ بَعْدَ التَّوَاتُرِ الْمَقُولُ) [٦٢٢]

يعني أن الإجماع القطعي يجب تقديمه على ما خالفه ولو نصاً قاطعاً ككتاب أو سنة لأنه يدل على النسخ بخلاف الإجماعات الظنية كالسكوتي والمنقول آحاداً، فالنص من كتاب أو سنة مقدم عليهما فحاصل البيتين أن الإجماع مقدم على غيره من الأدلة إن كان قطعياً خاصة وأن القطعي يكون في صورتين: الأولى: أن تشاهده بأن لا يكون بينك وبينه واسطة كما لو فرض أن جميع المجتهدين في عصر من الأعصار اجتمعوا وأنت حاضر وشاهدتهم اتفقوا كلهم على أمر، الثانية: هو الإجماع المقول أي النطقي خاصة دون السكوتي: المنقول بعدد التواتر في جميع طبقات السند، فقوله: المقول يعني النطقي وهو نعت للمنقول.

(وَفِي انْقِسَامِهَا لِقَسْمَيْنِ وَكُلُّ ☆ فِي قَوْلِهِ مُخْطِطٌ تَرَدَّدَ نَقْلًا) [٦٢٣]

يعني أنهم اختلفوا هل يمكن اختلاف الأمة في مسألتين متشابهتين ويخطيء في كل واحدة من المسألتين بعضهم؟ قيل: يمنع هذا، وعليه الأكثر نظراً إلى خطأ جميع الأمة في مجموع المسألتين، وقيل: لا يمنع، نظراً إلى كل مسألة على حدة، ولم يخطيء في مسألة على حدة إلا بعض الأمة، وتحريم هذه المسألة أن لها ثلاث حالات، حالة تمتنع اتفاقاً وهي: اتفاق جميعهم على الخطأ في مسألة واحدة من وجه واحد. وحالة لا تمتنع اتفاقاً وهي: اختلافهم في مسألتين متباينتين ويخطيء في كل منهما بعض الأمة، كأن يخطيء نصف الأمة مثلاً في مسألة من مسائل الجنايات. وحالة هي محل الخلاف وهي مراد المؤلف بالبيت، ومثالها ما لو قال بعضهم: إن العبد يرث،

والقاتل عمداً لا يرث، وقال البعض الآخر: القاتل عمداً يرث والعبد لا يرث، ومثار الخلاف هل أخطأت الأمة كلها نظراً إلى المجموع؟ لأنه بالنظر إلى المجموع يكون جميع الأمة قال يرث من لا يرث، وهو خطأ. أو لم تخطيء؟ نظراً إلى كل مسألة بمفردها، لأنه لم يخطيء في مسألة بمفردها إلا البعض. وقوله: تردّد مبتدأ مؤخر خبره الجار والمجرور المتقدم الذي هو: في انقسامها. وقوله: وكلّ مبتدأ خبره مُخْطِط، وجملة: وكل في قوله... إلخ حالية، والضمير في انقسامها لأمة الإجابة، وجملة: نُقل نعت للمبتدأ الذي هو تردّد.

[٦٢٤] (وجعل من سكت مثل من أقرّ ☆ فيه خلافٌ بينهم قد اشتهر)
 [٦٢٥] (فالاحتجاج بالسكوتيّ نمي ☆ تفريعه عليه من تقدما)
 [٦٢٦] (وهو بفقد السُخط والضدّ حري ☆ مع مُضيّ مهلة للنظر)

يعني أن العلماء اختلفوا في السكوت هل هو رضا وإقرار أم لا؟ ويجري على الخلاف في ذلك الاختلاف في الاحتجاج بالإجماع السكوتي، وهو أن يقول بعض المجتهدين حكماً ويسكت جميع الباقي منهم ولم ينكروا عليه، فعلى أن السكوت رضاً وإقراراً؛ فالسكوتيّ إجماع لدلالة السكوت على موافقة الساكتين. وعلى أن السكوت ليس برضا ولا إقراراً؛ فالسكوتيّ ليس بإجماع وهو قول الشافعي^(١) واختيار الباقلاني من المالكية^(٢)، قال الشافعي: لا يصح أن ينسب للسكوت قول^(٣). والاختلاف في الاجماع السكوتي مقيد بثلاثة شروط، الأول: هو ألا يقوم دليل على أن الساكتين أو بعضهم ساخطون لذلك الحكم غير راضين به، فإن قام على ذلك دليل فليس بإجماع اتفاقاً.

(١) انظر تنقيح الفصول للقرافي مع شرحه وقد عزا ذلك أيضاً للإمام الرازي ص ٣٣٠.
 (٢) عزا هذه المسألة للباقلاني ذكره المؤلف في نشر البنود وعزاه لابن حلول وهو فيه، وفيه أنه نقله عن الشافعي وقال: إنه آخر أقواله وقال إمام الحرمين: هو ظاهر واختاره الغزالي والإمام فخر الدين وأتباعه ٢/٢٤٦ مع نشر البنود.
 (٣) نقل ذلك القرافي عنه في شرح التنقيح ص ٢٤٧.

الثاني: ألا يقوم دليل على أن الساكتين كلهم راضون بذلك الحكم موافقون عليه، فإن قام دليل على ذلك فهو إجماع اتفاقاً. وهذان الشرطان هما مراد المؤلف بقوله: وهو بفقد السخط والضد حري فالسخط بضم السين يعني به كراهية الساكتين للحكم الذي نطق به البعض، والألف واللام في قوله: الضد عوض عن المضاف إليه أي ضدّ السخط وهو الرضا، وقوله: حري معناه حقيق وجدير، والضمير في قوله: وهو، عائد إلى السكوت الذي فيه الخلاف المذكور.

الثالث: هو أن تمضي بعد سماع الساكتين مهلة أي مدة تكفي عادة لنظرهم في ذلك القول، أما قبيل مُضي تلك المدة فليس بإجماع قولاً واحداً، وهذا مراد المؤلف بقوله: مع مُضي مهلة للنظر. وفي المسألة أقوال أخر^(١).

(ولا يُكْفَرُ الَّذِي قَدْ اتَّبَعَ ☆ إنكار الاجماع وبئس ما ابتدع) [٦٢٧]

يعني أن من أنكر حجية الإجماع لا يحكم عليه بالتكفير لكن ذلك القول بدعة يحق لها أن تدم، ولذلك ذمها المؤلف بالفعل الدال على إنشاء الذم الذي هو يئس، وإنما لم يكفر منكر حجية الإجماع لأنه لم يكذب الأدلة الشرعية بل يدعي أنها لم يثبت منها ما يدل على حجيتها، والذين أنكروا الاجماع الشيعة والخوارج والنظام.

(والكافر الجاحد ما قد أجمعا ☆ عليه مما علمه قد وقعاً) [٦٢٨]

(عن الضروري من الدينيّ ☆) يعني أن الذي يوجب الكفر هو إنكار ما علم من الدين بالضرورة أنه يعلمه كل أحد من غير قبول للتشكيك فيه بحال كوجوب الصلاة وحرمة الزنا. وقوله: عن الضروريّ، سيأتي مفهومه. وقوله: من الدينيّ يحترز به عن إنكار ما علم بالضرورة من غير الدينيّ كإنكار

(١) انظر هذه الأقوال في نشر البنود وفي شرح ابن حلول لجمع الجوامع وفي التنقيح وشرحه في المواضع السابقة قريباً.

وجود بغداد أو الكوفة، وإنما حكم بتكفير منكر ما علم من الدين بالضرورة لأنه مكذب لرسول الله ﷺ:

(.....) ☆ ومثله المشهور في القويّ)

[٦٣٠] (إن كان منصوباً...☆) يعني أن المجمع عليه المشهور علمه بين الناس يكفر جاحده أيضاً على القول القوي نظراً إلى شهرته، وقيل: لا يكفر جاحده لاحتمال أن يخفى عليه، وقواه بعضهم ومثّل له المحليّ بجواز البيع^(١) وذكر المؤلف في الشرح تبعاً لصاحب الضياء اللامع أن البيع من القسم الأول الضروري وهو الظاهر^(٢).

(.....) وفي الغير اختلّف ☆ إن قدم العهد بالإسلام السلف)

مراده بالغير المشهور الغير المنصوص يعني أن المشهور الغير المنصوص المجمع عليه اختلّف في تكفير جاحده، والظاهر أن من أمثله إباحة القراض فإنها مجمع عليها مشهورة ولم تثبت بنص صحيح إذ لم يرد فيها مرفوعاً إلا حديث صهيب عند ابن ماجه وهو ضعيف لأن في إسناده نصر بن القاسم عن عبد الرحيم بن داود وهما مجهولان^(٣)، ومحل هذا الخلاف في غير حديث العهد بالإسلام، أما حديث العهد به فلا يكفر بذلك اتفاقاً لأنه معذور بحدوث إسلامه فإنه قد يجهل المشهور عند المسلمين، أما الخفي فلا يكفر جاحده اتفاقاً كالإجماع على أن الجماع قبل وقوف عرفة يفسد الحج بل ولو كان منصوباً كالإجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب فإنه ثابت في

(١) انظر المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٠٢.

(٢) انظر نشر البنود ٢/٢٦٢.

(٣) نص الحديث عن صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث فيهن البركة البيع إلى أجل والمقارضة وأخلاق البر بالشعير للبيت لا للبيع». ابن ماجه كتاب التجارات الحديث رقم ٢٢٨٩ قال في الزوائد: في إسناده صالح بن صهيب مجهول: ثم ذكر قصة نصر وعبد الرحيم إلخ.

صحيح البخاري من طريق هزيل من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً^(١)،
وقوله: السلف فاعل اختلف، وقدّم بضم الدال بمعنى تقادم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض في موضعين من صحيحه عن هزيل عن ابن مسعود.

كتاب القياس

القياس في اللغة التقدير يقال: قاس الجرح بالميل إذا قدر عمقه ومنه قول الشاعر يصف طعنة .

إذا قاسها الآسي النطاسي^(١) أدبرت عشيتها أو زاد وهياً، هزومها^(٢) واصطلاحاً عرفه المؤلف بقوله:

[٦٣١] (بحمل معلوم على ما قد عُلم ☆ للاستوا في علّة الحكم وُسِم)

يعني أن القياس في الاصطلاح وُسِم، أي مُيِّز وعرف بأنه حمل معلوم على معلوم أي إلحاقه به في حكمه لمساواته له في علته بأن توجد العلة بتمامها في الفرع المحمول كتحریم النيذ إلحاقاً بالخمير للعلة الجامعة التي هي الإسكار، وإنما عبر المؤلف بالمعلوم في قوله: بحمل معلوم إلخ دون الشيء ليتناول التعريف المعدوم لأن المعدوم قد يقاس على المعدوم بعلة، والمعدوم ليس بشيء، وبهذا يندفع ما يقال: إذا كان الفرع المحمول معلوماً فلا حاجة إلى القياس، وإيضاحه أن المراد بالمعلوم ما يتعلق به العلم من موجود

(١) النطاسي: بكسر النون وفتحها العالم والمراد هنا العالم بعلم الطب القاموس المحيط مادة ن ط س .

(٢) هَزُومها جمع هزيمة والمراد هنا الحفرة يعني أن الطبيب إذا قاس الجرح ازداد غوراً من شدة الضربة . القاموس مادة هزم .

ومعدوم، وفي حد المؤلف مناقشات وأجوبة إن شئت الوقوف عليها فانظرها في شروح الجمع، وانظر طرفاً منها في نشر البنود^(١).

(وإن تُرد شموله لما فسد ☆ فزُدْ لدى الحامل والزيدُ أسد) [٦٣٢]

يعني أن الحدَّ المتقدمَ للقياس يشمل الصحيح فقط لانصراف المساواة المطلقة إلى المساواة في نفس الأمر دون المساواة في ظن المجتهد، وإن أردت الحدَّ الشاملَ للفاسد مع الصحيح فزد على الحدَّ المتقدمَ لفظيًّا: (لدى الحامل) بأن تقول: هو حمل معلوم على معلوم لمساواته له في العلة عند الحامل فيشمل إذاً المساواة في نفس الأمر والمساواة في ظن المجتهد، وبذلك يشمل الصحيح والفاسد معاً، وقوله: أسد أي أوفق للسداد وهو الصواب، وإنما ذكر المؤلف أن زيادة (لدى الحامل)، أصوب لأن الحدَّ تعريف الماهية من حيث هي الشامل لصحيحها وفسادها.

(والحاملُ المُطلق والمقيَّد ☆ وهو قبل ما رواه الواحد) [٦٣٣]

يعني أن الحامل الذي هو المستدق بالقياس هو المجتهد المطلق أو المجتهد المقيد إلا أن المطلق يقيس في جميع الشريعة، والمقيد يقيس في أصول مذهبه، والمقيد هو: مجتهد المذهب وسيأتي إيضاح ذلك في كتاب الاجتهاد وقوله: وهو قبل ما رواه الواحد، يعني أن القياس مقدم عند مالك على خبر الواحد، وقال القرافي في التنقيح إن هذا مذهب مالك ووجهه بأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمّن للحكمة فيقدم على الخبر^(٢) (قلت) التحقيق خلاف ما ذهب إليه المؤلف والقرافي والرواية الصحيحة عن

(١) طالع نشر البنود ٢٠٦٤/٢ - ٢٦٥ المصدر السابق.

(٢) انظر التنقيح مع شرحه ص ٣٨٧. وقال في الشرح: حكى القاضي عياض في التنبهات وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين وعند الحنفية قولان أيضاً.

مالك رواية المدنيين أن خبر الواحد مقدم على القياس، وقال القاضي عياض مشهور مذهبه أن الخبر مقدم قاله المقرري وهو رواية المدنيين، ومسائل مذهبه تدل على ذلك كمسألة المُصْرَاة، ومسألة النضح، ومسألة غسل اليدين لمن أحدث في أثناء الوضوء، وما زعمه بعضهم من أنه قدم القياس على النص في مسألة وُلُوغ الكلب غير صحيح لأنه لم يترك فيها الخبر للقياس، وإنما حمل الأمر على الندب للجمع بين الأدلة لأن الله تعالى: **﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ...﴾**^(١) ولم يأمر بغسل ما مسّه لعاب الكلب فدل على أنه غير نجس واعتضد ذلك بقاعدة هي: أن الحياة علة الطهارة.

[٦٣٤] (وقبله القطعي من نصٍّ ومنٍ ☆ إجماعهم عند جميع من فطن) يعني أن القياس الظني يقدم عليه القطعي من كتاب وسنة، والقياس القطعي لا تمكن معارضته للنص القطعي إذ لا تعارض بين قطعيين، وسيأتي القطعي من القياس والظني، وقوله: فطن مثلث الطاء والأولى في البيت الكسر لمجانسته للبيت قبله.

[٦٣٥] (وما روي من ذمّه فقد عني ☆ به الذي على الفساد قد بُني) يعني أن ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم من ذم القياس والرأي محمول على القياس الفاسد المخالف للنصوص ولا يريدون القياس الصحيح وقوله: روي وعني وبني أفعال ماضية مبنية للمفعول.

[٦٣٦] (والحدُّ والكفارة التقديرُ ☆ جوازُه فيها هو المشهور) يعني أن مشهور مذهب مالك كما نقله القرافي عن الباجي وابن القصار جواز دخول القياس في الحدود والكفارات والتقاير^(٢).

(١) من الآية: ٥ من سورة المائدة.

(٢) التنقيح مع شرحه ص ٤١٥.

وقد ذكر في ص ٤١٤ في تعداد المسائل التي لا يدخلها القياس خلاف هذا حيث =

مثاله في الحدود: قياس اللائط على الزاني بجامع إيلاج في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً، وقياس النباش على السارق في القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز مثله خفية، ومثال دخوله في الكفارات اشتراط الإيمان في رقبة كفارة الظهر واليمين قياساً على رقبة كفارة القتل خطأ^(١)، ومثاله في التقديرات تقدير أقل الصداق بربع دينار قياساً على إباحة قطع اليد في السرقة بجامع أن كلاً منهما فيه استحابة عضو، وحجة المانعين أن هذه الأشياء لا يدرك فيها المعنى، وأجيب بأنه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس^(٢) وقوله: التقدير إلخ معطوف بحذف العاطف.

(ورخصة بعكسها والسبب ☆ وغيرها للاتفاق ينسب) [٦٣٧]

يعني أن الرخصة والسبب عكس المسائل المتقدمة فيمتنع فيها القياس على مشهور مذهب مالك مثال منعه في الرخصة منع قياس غير التمر على التمر في بيع العرية، وكالمسح على خف فوق خف قياساً على المسح على الخف الواحد، ومثاله في السبب قياس التسبب إلى القتل بالإكراه على التسبب إليه بالشهادة، وحجة منعه في الرخص أن الرخصة لا تتعدى محلها لأنها مخالفة للنص، وتعديتها محلها تؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل، وأجاب القائلون بجواز القياس في الرخص أن صاحب الشرع لم يخالف الدليل في الرخصة إلا لكون الرخصة أكثر مصلحة، فإذا وجدت تلك المصلحة في فرع ألحقناه بالأصل لتكثر المصلحة، وحجة المنع في السبب أن جواز القياس عليه

= قال: الثالث: المشهور أنه لا يجوز إجراء القياس في الأسباب كقياس اللواط على الزنا في وجوب الحد لأنه لا يحسن أن يقال: في طلوع الشمس إنه موجب للعبادة كغروبها ص ٤١٤.

(١) إن لم يكن هذا من باب حمل المطلق على المقيد فما أشبهه به اللهم على القول بأن حمله عليه بالقياس. وكل هذه الأمثلة ذكرها المؤلف في الشرح.

(٢) قلت: فعلى هذا ينبغي أن يُجرى القياس فيما أدرك منها فقط دون الباقي والله أعلم.

يقتضي نفي سَبَبِيَّتِهِ، وإيضاحه أن يتسبب أمر عن أمر مثلاً فيلحق بذلك الأمر آخرُ في كونه سبباً لذلك الأمر أيضاً فيؤل الأمر إلى أن السَّبب أحد الأمرين ويظهر بالقياس أن النَصَّ على سَبَبِيَّةِ الأول أنه يصدق عليه اسم السبب لكونه فرداً من أفرادهِ لوجود السبب الثاني بالقياس، فظهر أن القياس على السبب يلزمه أن يخرجهُ عن كونه سبباً مستقلاً فامتنع لتضمن إثباته رفعه، ومثل هذا بعينه في الشرط والمانع، فالقياس فيهما ممنوع أيضاً لهذه العلة في مشهور مذهب مالك وقوله: وغيرها للاتفاق ينسب يعني أن غير المسائل المذكورة يجوز فيها القياس باتفاق المالكية وهو قول جمهور العلماء خلافاً للظاهرية^(١).

[٦٣٨] (وإن نُمي للعُرف ما كالطَّهرِ ☆ أو المحيض فهو فيه يجري)

يعني أن القياس يجوز في الأمور العادية إذا كانت منضبطة لا تختلف باختلاف الأحوال والأزمنة والبقاع كأكثر الحيض وأقله وأقل الطهر فهذه يجوز القياس عليها لانضباطها فيجوز قياس النفاس على الحيض في أن أقله قطرة عند المالكية أو يوم وليلة عند الشافعية، وإذا لم ينضبط لا يجوز القياس عليه وهو مراد القرافي بقوله في التنقيح: لا يدخل القياس فيما طريقه الخِلْقَةُ والعادة كالحيض، وبيَّنه في شرح التنقيح بقوله: لا يمكن أن تقول: فلانة تحيض عشرة أيام وينقطع دمها فوجب أن تكون الأخرى كذلك قياساً عليها، لأن هذه الأمور تتبع الطباع والأمزجة والعوائد في الأقاليم^(٢).

(١) طالع تنقيح الفصول للقرافي مع شرحه ص ٤١٤ - ٤١٥ ونشر البنود ٢/ ٢٧٠ - ٢٧٣ المصدر السابق، والضياء اللامع شرح جمع الجوامع لابن حلول المالكي مطبوع مع نشر البنود ط حجرية.

(٢) انظر تنقيح الفصول مع شرحه ص ٤١٦ وقال بعد الكلام السابق: فربَّ إقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الأقاليم.

أركان

(الأصل حكمه وما قد شُبَّها ☆ وعلته رابعها فانتهها) [٦٣٩]

أركان الشيء أجزاءه الداخلة فيه التي تتركب منها حقيقته، وأركان القياس أربعة أشار لها بقوله: الأصل، البيت يعني أن أركانه الأربعة هي: الأصل والفرع والعللة والحكم. وسيأتي الكلام على كلها، وبدأ بالكلام على الأصل فقال:

(والحكم أو محله، أو ما يدن ☆ تأصيل كل واحد مما نُقِل) [٦٤٠]

يعني أن الأصل اختلف فيه على ثلاثة أقوال، قيل: إنه الحكم، وقيل: محل الحكم، وقيل: دليل الحكم. فالحكم مثلاً التحريم في الخمر ومحل الخمر لأنها الشيء المحكوم بتحريمه ودليله: آية ﴿... إِنَّمَا الْخَمْرُ﴾^(١) إذا عرفت ذلك فالتحقيق أن الأصل هو محل الحكم وهو الخمر مثلاً والفرع النبيذ مثلاً والعللة الإسكار والحكم التحريم، والدليل ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ...﴾^(٢) الآية^(٣).

(١) جزء من الآية: ٩٢ من سورة المائدة.

(٢) تقدمت قريباً.

(٣) قال ابن الحاجب بعد ذكره هذه الأقوال: والأصل ما يبتنى عليه غيره فلا بعد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعاً للأصل أصلاً للفرع. فانظره مع شرح الأصفهاني له

١٤/٣ ط جامعة أم القرى.

[٦٤١] (وقس عليه دون شرط نصّ ☆ يجيزه بالنوع أو بالشخص)

يعني أن القياس على الأصل الذي يقاس عليه يجوز ولا يشترط فيه وجود نصّ أي دليل على جواز القياس على ذلك الأصل لا باعتبار شخصه ولا باعتبار نوعه، فإذا أراد مثلاً أن يقاس على أصل من مسائل البيوع فلا يشترط وجود دليل على جواز القياس في تلك المسألة بعينها، ولا وجود دليل على جواز القياس في نوع البيع، والمخالف في هذه المسألة هو عثمان البتيّ القائل: يشترط أحد الأمرين، ومثاله: باعتبار الشخص قياس: أنت حرام، على، أنت طالق، فإنه قد ثبت عن مالك ومن وافقه. فيصح قياس أنت خلية، أو بريّة على أنت طالق في لزوم الطلاق^(١).

[٦٤٢] (وعلة وجودها الوفاق ☆ عليه يأبى شرطه الحدائق)

يعني أنه لا يشترط عند الحدائق أي المحققين من أهل الأصول الإجماع على وجود العلة في الأصل فيصح القياس عندهم على أصل اختلف في وجود علة أصلاً أو وجودها فيه، والمخالف في هذا بشر المريسي^(٢) القائل لا بد من الإجماع على أن حكم الأصل معلل وعلى أن العلة موجودة فيه ويقوم مقام ذلك النصّ على عين العلة في الأصل.

(١) انظر المدونة الكبرى ٢/٢٨٣.

(٢) المريسي نسبة إلى مريس كشريف نسبة إلى قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن أبي كريمة كان من أكابر المبتدعة إلا أنه أخذ الفقه عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة أفاده في نشر البنود ٢/٢٧٩ وانظر اللباب في تهذيب الأنساب ٣/٢٠٠ وذكر أن السمعاني حكى عنه أموراً شنيعة جداً.

الركن الثاني: وهو الحكم

(وحكم الأصل قد يكون ملحقاً ☆ لما من اعتبار الأدنى حَقَّقاً) [٦٤٣]

هذا شروع من المؤلف رحمه الله في الكلام على الركن الثاني من أركان القياس وهو حكم الأصل، يعني أنه يجوز كون الأصل المقيس عليه فرعاً مقيساً على أصل آخر كما قال ابن رشد في المقدمات إنه مذهب مالك وأصحابه^(١).

فإن قيل: لم لا يمنع القياس على الفرع المقيس اكتفاء عنه بالقياس على الأصل الذي قيس هو عليه كما ذهب إليه الشافعية وغيرهم؟ فالجواب: أن الفرع الأول الذي هو الأصل الثاني أقرب إلى الفرع الثاني من الأصل الأول، وهذا مراد المؤلف بقوله: لما من اعتبار الأدنى حَقَّقاً. ومثاله: قياس الغسل من الجنابة على الصلاة في وجوب النية بجامع أن كلاً قربة، فإذا تقرر وجوب النية في الغسل بهذا القياس كان لنا أن نقيس الوضوء على الغسل في وجوب النية لأن الغسل أقرب إلى الوضوء من الأصل الأول الذي هو الصلاة.

(مستلحق الشرع هو الشرعي ☆ وغيره لغيره مَرْعِيٌّ) [٦٤٤]

يعني أن الفرع المقيس إذا كان شرعياً لا بد أن يكون مستلحقه - بكسر الحاء - أي أصله الملحق به شرعياً أيضاً فلا يمكن أن يلحق فرع شرعي إلا

(١) انظر المقدمة لمقدمات ابن رشد ٣٨/١ - ٣٩ نص على هذا بالحرف.

بأصل شرعي، وهذا مراده بقوله: مستلحق الشرع هو الشرعي، وأما إذا كان القياس في حكم لغوي على الخلاف المتقدم^(١) أو عقلي بناء على جواز القياس في العقلية فلا بد أن يكون الأصل في اللغوي لغوياً وفي العقلي عقلياً، وهذا معنى قوله: وغيره لغيره مرعي، ومثاله في اللغوي قد تقدم، ومثاله في العقلي عند القائل به: الحكم بحدوث جميع أنواع العالم إلحاقاً لما لم يشاهد حدوثه بما شوهد حدوثه بجامع افتقار الكل إلى الفاعل المختار.

[٦٤٥] (وما بقطع فيه قد تعبدا ☆ ربي فملحق كذلك عهداً)

يعني أن ما كان الناس متعبدين فيه بالقطع أي مكلفين فيه بالعلم اليقيني كالعقائد لا يقاس عليه إلا ما يطلب فيه القطع بأن يتيقن حكم الأصل ويتيقن وجود العلة فيه ويتيقن وجودها في الفرع، وحاصل مراد المؤلف أن ما يطلب فيه اليقين يجوز فيه القياس اليقيني خاصة دون الظني، وخالف في ذلك الغزالي قائلاً إن ما تُعبّد فيه بالعلم اليقيني لا يجوز إثباته بالقياس كإثبات حجية خبر الواحد بالقياس على قبول شهادة الشاهدين، ووجهه عنده أن القياس التمثيلي الذي هو قياس الأصول لا يفيد إلا الظن عند الجمهور^(٢)، كما قال الأخصري:

ولا يفيد القطع بالدليل قياس الاستقراء والتمثيل

وما لا يفيد إلا الظن لا يمكن أن يثبت، به ما يطلب فيه اليقين ولكن ما درج عليه المؤلف مشروط بحصول اليقين بالقياس وذلك هو مراده بقوله: فملحق كذلك أي فالفرع الملحق بالقياس لا بد أن يكون إلحاقه كذلك أي يقيناً أيضاً.

(١) يشير إلى ما تقدم للمؤلف في مباحث الألفاظ من قوله:

(هل تثبت اللغة بالقياس والثالث الفرق لدى أناس).

(٢) طالع المستصفي للغزالي ج ٢ ص ٣٣١.

(وليس حكم الأصل بالأساس ☆ متى يَحْدُ عن سَنَنِ القياس) [٦٤٦]
(لكونه معناه ليس يُعقلُ ☆ أو التعمدِّي فيه ليس يحصُلُ) [٦٤٧]

يعني أنه يشترط في حكم الأصل أن لا يعدل عن سَنَنِ، القياس فإن عدل عن سنن القياس لم يجز القياس عليه، وسنن القياس - بفتح السَّين - بمعنى طريقه ومنهاجه، ومراد المؤلف بسنن القياس أمران: الأول: أن يكون معقول المعنى أي معروف العلة. الثاني: أن تكون علته متعدية إلى غيره كتحريم الخمر فإن علته معلومة وهي الإسكار ومتعدية إلى غير الخمر كالنبيذ، إذا عرفت هذا فالحائد، عن سنن القياس أمران: الأول: أن يكون غير معقول المعنى أي غير معروف العلة كأعداد الركعات، ومقادير النصب، والكفارات ونحو ذلك، الثاني أن يكون معروف العلة ولكن علته لم تتعدَّ إلى غيره كحمل العاقلة دية الخطأ، وكمسألة اللعان، والشفعة في العقار على قول الجمهور، وكشهادة خزيمة إذ التحقيق أنها من هذا القبيل، وسيأتي إيضاح هذا في قول المؤلف: وعللوا بما خلت من تعدية إلخ. والأمران المذكوران سابقاً هما مراد المؤلف بقوله: لكونه معناه ليس يعقل إلخ.

(وحيثما يندرجُ الحُكْمَانِ ☆ في النصِّ فالأمران قُل سَيَان) [٦٤٨]

الإندراج في اللغة الدخول، ومراده بالبيت أن من شرط القياس أن لا يكون الفرع داخلاً في نص حكم الأصل من كتاب أو سنة سواء كان نصاً أو ظاهراً لأن النصَّ إن شملهما معاً فليس أحدهما أولى بالأصالة من الآخر حتى يكون هو أصلاً والآخر فرعاً، ومثل له بعضهم بما لو استدل مستدل على ربوية البر بحديث مسلم: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل...»^(١) فيمتنع قياس الذرة عليه بجامع الطعم لأن لفظ الطعام الذي هو لفظ النص يشمل الذرة مع البر.

(١) صحيح مسلم كتاب المساقاة الحديث رقم ١٥٩٢.

[٦٤٩] (والوفقُ في الحكم لدى الخصمين ☆ شرط جواز القيس دون مئين)

الوفق الاتفاق والقيس القياس يعني أنه يشترط في حكم الأصل أن يكون متفقاً عليه بين الخصمين لأن البحث بينهما، ولو خالف الخصم في الحكم احتاج المستدل على إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى وينتشر الكلام فيفوت المقصود، أما إذا حصل الاتفاق بينهما على حكم الأصل تحقق انتفاء الانتشار فلو ذكر المستدل الحكم مقترناً بدليله من نص أو إجماع ابتداء لم يشترط موافقة الخصم لأن منع الحكم المؤدي إلى الانتشار لا يمكن مع دلالة النص الصريح عليه، ومأمى عليه المؤلف من اشتراط اتفاق الخصمين فقط هو مذهب الجمهور خلافاً لمن زعم أنه لا بد من إجماع الأمة على الحكم^(١).

[٦٥٠] (وإن يكن لعلتين مختلفاً ☆ ترْكَبُ الأصلُ لدى من سلفا)

الضمير المرفوع المحذوف^(٢) الذي هو اسم يكن عائد إلى اتفاق الخصمين على حكم الأصل يعني أنه إذا كان اتفاقهما عليه ثابتاً لعلتين مختلفتين بأن اتفقا على الحكم وادعى كلُّ أنه ثابت بعلّة غير العلة التي يدعى الآخر فإن هذا النوع من القياس يسمّى مركب الأصل لتركيب الحكم فيه أي بنائه على العلتين^(٣) بالنظر إلى الخصمين فهو من التركيب بمعنى البناء أي ترتيب شيء على آخر لا من التركيب الذي هو ضدُّ الأفراد، ومن أمثلته قياس حُلِّيِّ البالغة على حُلِّيِّ الصبية فإن حكم الأصل متفق عليه بين المالكية

(١) المخالف في ذلك بشر المريسي، انظر الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لابن حلّول

مع نشر البنود ط حجرية جـ ٢ ص ٢٩٨،

(٢) كذا بالأصل ولعله سبق قلم من الكاتب وعليه يكون الصواب الضمير المرفوع المستتر

والله أعلم.

(٣) قلت: وهذا يقوى قول من قال: إن الحكم هو الأصل المقيس عليه وتقدم للشيخ

رحمة الله عليه عند شرح قول المؤلف: (والحكم أو محله أو ما يدل تأصيل كل واحد

مما نقل) أن التحقيق أن الأصل محلُّ الحكم لا الحكم فارجع إليه إن شئت، ففيه

اختلاف.

والحنفية إلا أن الحنفية يقولون: إن العلة أنه مال لغير بالغة فلا يمكن قياس حلي الكبيرة عليه لبلوغها، والمالكية يقولون: العلة كونه حلياً وهي موجودة في حلي الكبيرة، وقوله: اختلفا، يعني العلتين، وإنما ذكر الضمر بتضمين العلة معنى الوصف.

(مركب الوصف إذا الخصم منع ☆ وجودَ ذا الوصف في الأصل المتبع) [٦٥١]

يعني أن القياس المسمى مركب الوصف هو الذي كان حكم الأصل فيه متفقاً عليه بين الخصمين إلا أن العلة التي يدعى المستدل أنه ثابت بها يدعى الخصم نفيها من أصلها عن الأصل، سُمِّيَ مركب الوصف لتركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل، ولا مشاحة في الإصطلاح، ومثال مركب الوصف قياس: إن تزوجت فلانة فهي طالق، على، فلانة التي أتزوجها طالق، في عدم وجود الطلاق بعد التزوج فإن عدمه في الأصل متفق عليه بين الشافعية والمالكية، والشافعية يقولون: العلة في الأصل تعليق الطلاق قبل مَلِكٍ محله، والمالكية يقولون: هذه العلة من أصلها ليست موجودة في الأصل لأن الأصل الذي هو فلانة التي أتزوجها طالق لا تعليق فيه أصلاً وإنما هو تنجيز طلاق أجنبية وهي لا ينجز عليها الطلاق. واعلم أن مركب الوصف له صورتان: الأولى: أن يمنع الخصم وجود العلة في الأصل، مع أنه ينفي عليها أيضاً لو فرض ثبوتها كهذا المثال المتقدم قريباً فإن ادعاء الشافعية أن علة الأصل فيه هي: تعليق طلاق أجنبية فالمالكية ينفون التعليق كما تقدم مع أنهم لو فرضوا وجود التعليق لما كان التعليق عندهم علة لعدم الطلاق لأن تعليق طلاق الأجنبية لازم عندهم. الثانية: أن ينتفي وجود العلة مع اعترافه بأنها علة الحكم لو فرض ثبوتها.

(وردّه انتقفي وقيل يُقبل ☆ وفي التقدّم خلافٌ يُتقل) [٦٥٢]

الضمير في قوله: ردّه عائد إلى القياس المركب بنوعيه أعنى مركب الأصل ومركب الوصف، وقوله: انتقفي، بمعنى اختير يعني أن ردّ القياس

المركب بنوعيه أي عدم نهوض الاحتجاج به على الخصم هو المختار عند الأصوليين^(١) ووجه رده عندهم أن الخصم يمنع وجود العلة في الفرع في مركب الأصل، ووجودها في الأصل في مركب الوصف كما هو واضح مما تقدم، وخالف الجدليون فقالوا: بقبوله، وعلى القول بقبوله فقول: يقدم على غير المركب^(٢) وقيل: يقدم عليه غير المركب، وقيل: هما سواء. وهذا مراده بقوله: وفي التقدم خلاف ينقل. أما بالنظر إلى نفس المجتهد ومقلديه فلا خلاف في الاحتجاج بمركب الأصل ومركب الوصف، وقوله: انتقي، ويقبل ويُنقل كلها بالبناء للمفعول.

-
- (١) قال ابن حلول في الضياء اللامع ٢/٢٩٧ وظاهر كلام غير واحد أن المختار عند الجدليين صحة الاستدلال بالقياس المركب في مقام الجدل مطلقاً.
- (٢) قال ابن حلول في المصدر السابق نفسه: وذهب الأستاذ إلى تقديمه على غير المركب وذكره المصنف في كتاب الترجيح عنه.
- (قلت) يشير إلى قول السبكي في جمع الجوامع: وغير المركب عليه إن قبل وعكس الأستاذ.

الفرع

(الحكم في رأي وما تُشَبَّهها ☆ من المحلِّ عند جُلِّ الثُّبُهَاتِ) [٦٥٣]

يعني أن الفرع الذي هو ركن من أركان القياس اختلف فيه على قولين، قيل: إنه حكم الفرع المقيس، وقيل: إنه محلُّ حكم الفرع المقيس، وهو الحق، فعلى أنه حكم الفرع فمثاله تحريم النبيذ وعلى أنه محل حكم الفرع فهو النبيذ بعينه مثلاً في إلحاقه بالخمير.

(وجودُ جامع به متممًا ☆ شرطٌ وفي القطع إلى القطع انتمى) [٦٥٤]

المراد بالجامع العلة ومعنى البيت أنه يشترط في الفرع المقيس وجودُ علة الأصل بتمامها لا بعضها، فلو حصل قتل بمثقل خطأ لا يمكن القول فيه بالقصاص قياساً على القتل بالسيف، وعلة القصاص هي: القتل عمداً عدواناً وهي غيرُ موجودة بتمامها في الفرع لأن الفرع ليس فيه منها إلا مجردُ القتل. وقوله: وفي القطع إلى القطع انتمى، يعني أن القياس قد يكون قطعياً وإذا كان قطعياً فلا بد من القطع بأن الوصف علة حكم الأصل والقطع بأن العلة موجودة في الفرع كقياس ضرب الوالدين على التأفيف في قوله: ﴿... فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُقْبِلُ...﴾^(١) للقطع بأن علة المنع الإيذاء، وأنه موجود في التأفيف وموجود في الضرب أيضاً، والتمثيل بهذا بناء على القول بأنه قياس المتقدم في قوله: دلالة الوفاق للقياس... إلخ.

(١) من الآية: ٢٣ من سورة الإسراء.

[٦٥٥] (وإن تكن ظنية فالأدون ☆ لذا القياسِ علمٌ مُدَوَّنٌ)

يعني أن الوصف المعلَّل به إذا كانت عليته ظنية فهو المسمى عند الأصوليين بالقياس الأدون، مثاله قياس الشافعية التفاح على البر في الربا بجامع الطعم الذي هو علة الربا عندهم مع احتمال كون العلة هي: الاقتيات والادخار كما عند المالكية أو الكيل كما عند الحنفية والحنابلة فثبوت الحكم فيه أي التفاح الذي ليس فيه من الأوصاف إلا الطعم أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة، ووجه هذه الأدونية احتمال أن تكون العلة غير ما ظنَّ أنه العلة من الأوصاف الموجودة في الأصل دون الفرع. واعلم أن القياس الأدون الذي هو الظنيُّ على هذا يمكن أن يكون الحكم فيه من الفرع أولى منه في الأصل، أو مساوياً له لكون العلة أظهر في الفرع أو مساوية. مثال كونها أظهر في الفرع قياس العمياء على العوراء في منع التضحية فالعمياء أولى بالحكم من العوراء، وإنما كان هذا القياس ظنياً لاحتمال عدم وجود العلة في الفرع إذ يحتمل أن تكون العلة في العوراء مظنة الهزال لأنها توكل إلى نفسها في الرعي وهي ناقصة البصر بخلاف العمياء فإنها تعلق. ومثاله في المساواة قياس الأمة على العبد في سراية العتق في حديث: «من أعتق شركاً له في عبد...» الحديث^(١) مع احتمال أن العلة في سراية العتق في العبد لا توجد في الأمة لأن عتق العبد يترتب عليه من الأمور ما لا يترتب على عتق الأمة كالجهاد والإمامة وغير ذلك.

[٦٥٦] (والفرع للأصل بباعث وفي ☆ الحكم نوعاً أو بجنسٍ يقتضي)

(١) نصُّ الحديث: من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه وإلا فقد عتق منه ما عتق. متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الشركة في باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل، وفي باب الشركة في الرقيق وفي كتاب العتق وفضله... ومسلم في كتاب الأيمان في باب من أعتق شركاً له في عبد، وفي كتاب العتق.

يعني أن الفرع لا بد أن يكون تابعاً للأصل فيما يقصد من نوع العلة أو جنسها، وتابعاً للأصل أيضاً فيما يقصد من نوع الحكم أو جنسه، مثال المساواة في نوع العلة قياس التبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة فإنها موجودة في التبيذ بعينها النوعية لا الشخصية لأن العلة عرض لا يتشخص إلا بتشخيص محله الذي قام به وهو في مثلنا خصوص الخمر وهو مفقود في التبيذ فظهر أن الوحدة نوعية لا شخصية، ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في وجوب القصاص بجامع الجنائية فإنها جنس لإتلافهما فعلة الحكم في الأصل والفرع جنس الجنائية لا إتلاف النفس وإتلاف الطرف إذ لو كانت العلة في الأصل إتلاف النفس لم يتصور القياس لعدم وجود العلة في الفرع، ومثال المساواة في نوع الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص فإنه فيهما واحد والجامع كون القتل عمداً عدواناً، ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية عليه للأب بجامع الصغر فإن الولاية جنس لولايته النكاح والمال، والفرق بين الجنس والنوع أن أفراد الجنس مختلفة حقائقها كأفراد الحيوان، وأفراد النوع متفقة حقائقها كأفراد الإنسان. إذا عرفت ذلك فحقيقة القتل تنافي حقيقة قطع الطرف، والولاية على المال تنافي الولاية على البضع، ولذا قيل في كل منهما إنه جنس دون غيرهما من باقي الأمثلة فإن الحقيقة فيه واحدة ولذا كان نوعاً فقول المؤلف: والفرع، مبتدأ وجملة يقتضي خبره، واللام في للأصل زائدة، والأصل مفعول به مقدم لقوله: يقتضي، والباء في بباعث ظرفية بمعنى في، وقوله: في الحكم عطف عليه، وتقرير المعنى: الفرع يقتضي الأصل أي يتبعه في الباعث أي العلة، وفي الحكم وذلك الاتباع في كليهما إما في النوع أو الجنس وتقدمت أمثلة الكل.

(ومقتضى الضدّ أو النقيض ☆ للحكم في الفرع كوقوع البيض) [٦٥٧]

يعني أن معارضة حكم الفرع بما يقتضي ضده أو نقيضه كائنة كوقوع

البيض أي كهدم السيوف للأجسام بمعنى أنها مبطله لإلحاق ذلك الفرع بذلك الأصل، والفرق بين الضدين والنقيضين أن مقابلة النقيضين هي المقابلة بين السلب والإيجاب أي النفي والإثبات، والمقابلة بين الضدين هي المقابلة بين أمرين وجوديين متنافيين في ذاتيهما لا يمكن اجتماعهما في ذات أخرى كالسواد والبياض، مثال الدليل المقتضى لنقيض الحكم في الفرع قياس القائل بتثليث مسح الرأس له على الوجه في الوضوء بجامع أن الكل ركن في الوضوء فيقول المعترض هو مسح في الوضوء فلا يُسنُّ تثليثه قياساً على الخف فقوله: فلا يسن تثليثه نقيض لقول المستدل يسن تثليثه لأن أحدهما نفي والثاني إثبات، ومثاله في الضد قول الحنفي: الوتر واجب قياساً على التشهد بجامع مواظبته ﷺ عليهما فيعارض بأنه مستحب قياساً على ركعتي الفجر بجامع أن كلا منهما يفعل في وقت من أوقات الصلوات الخمس ولم يعهد من الشارع وضع صلاتي فرض في وقت واحد، وما ذكره المؤلف من أن معارضة حكم الفرع بما يقتضي ضده أو نقيضه مبطله له هو الراجح، وقيل لا تقبل المعارضة لأنها إن قبلت انقلب منصب المناظرة إذ يصير المعترض مستدلاً والمستدل معترضاً وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل^(١) وأجيب بأن قصد المعترض عدم دليل المستدل، وإنما ينقلب منصب المناظرة لو كان قصد المعترض إثبات مقتضى المعارضة وليس كذلك، وإنما قصده عدم دليل المستدل.

[٦٥٨] (بعكس ما خلاف حكم يقتضي ☆ وادفع بترجيح لذا المعترض)

يعني أن المعارضة بمقتضى خلاف الحكم عكس المعارضة بمقتضى النقيض أو الضد فإنها لا تقدر في قياس المستدل اتفاقاً لعدم منافاتها له كما لو قيل: اليمين الغموس قول يأثم قائله، فلا يوجب الكفارة قياساً على شهادة

(١) ذكر السبكي أن المعارضة بنقيض الحكم أو ضده مقبولة على القول المختار وشرح على ذلك ابن حلول مقررأ له، فانظره ٣٠١/٢ المصدر السابق.

الزور فيقول المعارض: قول مؤكد للباطل تظن به حقيقته فيوجب التعزير قياساً على شهادة الزور، فعدم التكفير في قياس الأول ووجوب التعزير في قياس الثاني خلافان لا نقيضان ولا ضدان، وضابط الخلافين أنهما متنافيان في حد ذاتيهما لا يستحيل اجتماعهما في ذات ثالثة كالسواد والحلاوة والبياض والبرودة. وقوله: وادفع بترجيح لذا المعارض، يعني أن المعارض بنقيض الحكم في الفرع أو ضده تدفع معارضته بكون وصف المستدل أرجح من وصفه ككونه قطعياً ووصف المعارض ظنياً، أو كون مسلكه أقوى وغير ذلك من مرجحات القياس وقوله: لذا المعارض، مفعول ادفع واللام زائدة، والكلام على حذف مضاف أي أدفع اعتراض المعارض.

(وعدم النصّ والاجماع على ☆ وفاقه أوجبهُ من أصلاً) [٦٥٩]

(منع الدليلين ☆) يعني أن من أصل منع الدليلين على [٦٦٠] مدلول واحد أي جعله أصلاً مطرداً يشترط في القياس أن لا يوجد نصّ ولا إجماع على حكم الفرع، لأنه إذا قام عليه دليل استغنى به عن القياس^(١) والكلام في نص يختص بالفرع، أما النص الذي يشمل مع الأصل فقد تقدم في قوله: وحيثما يندرج الحكمان، البيت، أما عند من لم يمنع دلالة دليلين على شيء واحد فلا يشترط في القياس عدم دليل موافق له لأن القياس دليل ثان عيه وهو مذهب الأكثر^(٢).

(١) ذكر ابن حلول في شرح جمع الجوامع أن اشتراط منع الدليلين هو اختيار الفهري وعليه يمنع القياس في المسألة التي نحن بصدها فانظره مع نشر البنود ٣٠٤/٢ قال: لأنه

قياس منصوص على منصوص عليه أو مجمع عليه على مثله.
(٢) أما الغزالي والآمدي فإنهما يجيزان إقامة دليلين على مدلول واحد كالجمهور إلا أنهما يمنعان القياس فيما ورد فيه نصّ انظر المستصفي ٣٣١/٢ والآمدي في الأحكام ٢٣٢/٣ وذكر أنه لا يعرف خلافاً بين الأصوليين في اشتراطه يعني في اشتراط عدم وجود نص دال على حكم الفرع فإن وجد امتنع القياس.

وحجة المانعين أنه لا حاجة إلى القياس مع وجود النص وقد عرفت أنه لا مانع من ترادف الأدلة.

(.....) وحكم الفرع ☆ ظهوره قبل يُرى إذا منع

يعني أنه يشترط في حكم الفرع أن لا يكون ظهوره للمكلفين قبل ظهور حكم الأصل فإن ذلك ممنوع كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فإن الوضوء كان معروفاً حكمه قبل نزول رخصة التيمم لأن الوضوء تُعبد به عند مبدأ الوحي بالتكليف بالصلاة^(١) ورخصة التيمم لم تنزل إلا في غزوة بني المصطلق أو بعدها.

(١) جعل الغزالي هذه المسألة محل نظر فانظر كلامه هنا ٣٣٠/٢.

العِلَّة

وهي الركن الرابع من أركان القياس وأصل العلة في اللغة العرض المؤثر كعلة المريض، وربما تطلق على الداعي للأمر كقولك: علة محبتي لفلان علمه وتقاه، وربما أطلقت على ما يعوق دون الشيء كقول حماس بن قيس: إن يقبلوا اليوم فما لي علة هذا سلاح كامل وإلّة وفي الإصطلاح عرفها المؤلف بقوله:

(معرّف الحكم بوضع الشارع ☆ والحكم ثابت بها فاتبع) [٦٦١]

يعني أن العلة في الاصطلاح هي الوصف المعروف للحكم بوضع الشارع كالإسكار فإنه كان موجوداً في الخمر ولم يدل وجوده على تحريمها حتى جعله صاحب الشرع علة في تحريمها، وقوله: والحكم ثابت بها إلخ يعني أن حكم الأصل ثابت بالعلة لا بالنصّ على ما صححه بعض المالكية والشافعية خلافاً للحنفية القائلين إن ثبوت الحكم بالنصّ لأنه المفيد له، وأجاب القائلون بأنه العلة بأن النصّ لم يفد الحكم بقيد كون محله أصلاً يقاس عليه، والكلام في خصوص ذلك والمفيد له، العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس^(١). وإيضاحه أن العلة تعرف كون الحكم منوطاً بها حتى إذا وجدت في محل آخر

(١) انظر نشر البنود هنا وشرح ابن حلول لجمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٠٨ - ٣٠٩ فقد حاول ابن حلول هنا التوفيق بين بعض المالكية والشافعية مع الحنفية القائلين بأن الحكم ثابت بالنص لا بالعلة.

ثبت الحكم فيه أيضاً، والنص يعرف الحكم دون نظر إلى ذلك فليسا معرفين لشيء واحد من جهة واحدة، وقال بعضهم معناه أنه إذا لوحظ النص عرف الحكم ثم إذا لوحظت العلة حصل التفات جديد للحكم ومعرفة كون محله أصلاً يقاس عليه، فمجموع ذلك مستفاد من العلة وهو مرادهم بأنها تفيد حكم الأصل بقيدكون محله أصلاً يقاس عليه.

[٦٦٢] (ووصفها بالبعث ما استئينا ☆ منه سوى بعث المكلفينا)

يعني أن وصف الأصوليين للعلة بالبعث أي تسميتهم لها باعثاً لم يظهر منه إلا أن معنى ذلك البعث أنها مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال، ولم يستجيزوا أن يقال: إنها باعثة للشارع على تشريع الحكم لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض، وقائل هذا القول يرى أن كون أفعاله معللة يتضمن نقصاً لأن الغرض كأنه تكميل لصاحب الغرض، والذي يظهر والله تعالى أعلم أن أفعال الله وتشريعه لم يخل شيء منها عن حكمة بالغة لكن الحكم المشتملة عليها علل الشرع مصالحها كلها راجعة إلى الخلق والله تعالى غني بذاته الغنى المطلق عن كل شيء، محتاج إليه كل شيء.

[٦٦٣] (للدفع والرفع أو الأمرين ☆ واجبة الظهور دون مئين)

يعني أن الوصف المعلن به قد يكون مانعاً لحكم آخر وحينئذ فهو ثلاثة أقسام: دافع ورافع وهو مانع الدوام والابتداء. ودافع فقط وهو مانع الابتداء. ورافع فقط وهو مانع الدوام. وتقدمت أمثلتها عند قول المؤلف: بمانع يمنع للدوام إلخ. وقوله: واجبة الظهور يعني أن العلة يجب أن تكون ظاهرة كالإسكار والطعم، ولا يجوز كونها خفية كالرضى والغضب ونحو ذلك لأن الخفي لا يعرف الخفي^(١).

(١) قلت: سيأتي للمؤلف قوله: وقد تخصص وقد تعمم إلخ ومثل لذلك بأن علة منع حكم الحاكم وهو غضبان: التشويش على الفكر، ولا أراه إلا من الأمور الخفية والله تعالى =

(ومن شروط الوصف الانضباطُ ☆ إلا فحكمةً بها يُنَاطُ) [٦٦٤]

يعني أنه يشترط في الوصف المعلل به سواء كان حقيقياً أو لغوياً أو شرعياً أو عرفياً أن يكون منضبطاً بأن لا يختلف بالنسب والإضافات والكثرة والقلة لأن العلة تفيد الحكم كما تقدم في قوله: والحكم ثابت بها، وغير المنضبط لا يفيد القدر الذي علق به الحكم. مثال غير المنضبط المشقة في السفر والرضا في البيع عند من يقول: إنه لا ينعقد إلا بالصَّيغِ القولية، وقوله: إلا فحكمة إلخ يعني أن الوصف إذا لم يكن منضبطاً جاز التعليل بالحكمة. هذا مراد المؤلف، (قلت) الظاهر أن التعليل بالحكمة إنما يتأتى على القول المرجوح من الخلاف المشار إليه بقول المؤلف.

وفي ثبوتِ الحكم عند الانتفا للظنّ والتفني خلافٌ عُرفياً
وقوله:

بالطرفين في الأصحَّ علَّلوا فقصرُ مُتَرَفٍ عليه يُنقل

وإيضاحه أن المشقة التي مثلوا بها لغير المنضبط لما لم تصلح للتعليل لم يعلل بالحكمة التي هي رفع المشقة إلا على القول المرجوح كما ذكرنا لأن المسافر يقصر ولو لم تحصل له مشقة على المشهور، والمشهور في مثل هذا التعليل بالمظنة.

(وهي التي من أجلها الوصفُ جرى ☆ علة حُكْمٍ عند كل من درى) [٦٦٥]

يعني أن الحكمة في اصطلاح أهل الأصول هي التي من أجلها صار الوصف علة فهي إذاً عبارة عن جلب المصلحة أو تكميلها، أو دفع المفسدة أو تقليلها، فعلة منع الخمر مثلاً الإسكار والحكمة التي صار الإسكار من أجلها علة هي صيانة العقل عن الذهاب، وقس على ذلك.

= أعلم. وكذلك الفرح والغضب المفرطان والجوع كل هذه الأمور إن لم تكن خفية فهي شبيهة بالخفي.

[٦٦٦] (وهو للغة والحقيقة ☆ والشرع والعرفِ نَمَى الخليفة)

الضمير في قوله: هو عائد إلى الوصف المعلل به يعني أن الوصف المعلل به أربعة أقسام: لغوي، وحقيقي، وشرعي، وعرفي، وهذا مراده بقوله: نَمَى الخليفة، أي نسب الناس المعلل به إلى هذه الأقسام كما ذكرنا، أما الوصف اللغوي فقد تقدم الكلام عليه في قوله: هل تثبت اللغة بالقياس: إلخ، والحقيقي في الإصطلاح هو: ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو شرع ومثاله الإسكار، والطعم والقتل عمداً عدواناً^(١) ونحو ذلك، والشرعي كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه، وتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحليته بالنكاح، والعرفي كتعليل الكفاءة في الحسب بالشرف وعدمها فيه بالدناءة.

[٦٦٧] (وقد يعللُ بما تركبَا ☆ وامنع لعلّةٍ بما قد أذهبَا)

يعني أنه يجوز التعليل بالعلة المركبة عند أكثر الأصوليين كما قاله القرافي في التنقيح^(٢)، ومثاله القتل عمداً عدواناً لمكافئ غير والد فإن مجموع هذه الأوصاف المذكورة علة للقصاص، وكالاتيات والادّخار وغلبة العيش فإن مجموعها علة لربا الفضل عند المالكية على خلاف في اعتبار غلبة العيش، وقيل لا يجوز التعليل بالعلة المركبة وزعم قائل ذلك أنه يؤدي إلى المُحال، وإيضاحه عنده أنه إذا انتفى جزءٌ من أجزاء المركبة انتفت عِلَّتُهَا فلو انتفى جزءٌ آخر لزم تحصيل الحاصل وهو محال، ومعناه عنده أن انتفاء الجزء علة لعدم العلية، وأجيب من قبل الجمهور بأن انتفاء الجزء ليس علة لعدم العلية بل هو من قبيل انتفاء الشرط، فعدم العلية لانتفاء شرط وجودها لا لوجود علة

(١) وكذلك القتل خطأ علة لثبوت الكفارة والدية.

(٢) انظر التنقيح مع شرحه ٤٠٩ قال في الشرح: حجة الجواز أن المصلحة قد لا تحصل إلا بالتركيب فإن الوصف الواحد قد يقصر... كالزنا مثلاً فلا بد في الحد أن يكون الواطيء عالماً بأنها أجنبية...

عدمها، وقوله: وامنع لعة إلخ يعني أن مانع العلة يشترط في كونه مانعاً لها أن يذهب حكمتها أي يبطلها وقد عرفت مما سبق أن المانع لا بد أن يكون وصفاً وجودياً، مثال المانع المبطل لحكمة العلة: الدّين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فإن الحكمة في السبب المعبر عنه بالعلة أعنى الغنى بملك النصاب مواساة الفقراء من فضل مال الأغنياء وليس مع الدّين فضل يواسى به، وقوله: أذهب مفعوله محذوف أي أذهب حكمتها.

(والخُلْفُ في التعليل بالذي عُدِم ☆ لما ثبوتياً كنسبيّ عِلْم) [٦٦٨]

يعنى أنه اختلف في تعليل الحكم الثبوتي أي الوجودي بالوصف العدمي والوصف الإضافي، فاللّام في قوله: لما، متعلقة بالتعليل، وما موصولة وصلتها جملة عُلْم، وثبوتياً مفعول عُلْم الثاني مقدم عليه ومفعوله الأول: الضمير المستتر النائب عن الفاعل، وتقدير المعنى: والخلف في التعليل بالذي عُدِم أي بالوصف المعدوم للذي علم ثبوتياً. وحاصل تحرير هذا المقام أن الأحوال أربعة لأن الوصف المعلّل به إما وجوديّ أو عدميّ، والحكم المعلل كذلك فتضرب حالي العلة في حالي الحكم بأربع:

الأولى: تعليل وجوديّ بوجوديّ كتعليل حرمة الخمر بالإسكار.

الثانية: تعليل عدميّ بعدميّ كتعليل عدم نفوذ التصرف بعدم البلوغ أو الرشد.

الثالثة تعليل عدميّ بوجوديّ كتعليل عدم قبول الشهادة بالفسق. وهذه الثلاث لا خلاف فيها ولا يقصدها المؤلف.

الرابعة: هي محل الخلاف وهي مراد المؤلف بالبيت وهي تعليل الوجودي بالعدميّ فالأكثر على الجواز واستدلوا بصحة قولك: ضربت العبد، لعدم امتثاله، وأجاب المانعون بأن التعليل في ذلك بالكف عن الامتثال، والكف أمر وجوديّ كما تقدم في قوله: والكفُّ فعل في صحيح المذهب.

واعلم أن العدمي عند الفقهاء هو ما كان العدم داخلياً في مفهومه كعدم كذا أو انتفاء كذا أو سلب كذا، والوجودي عندهم ما ليس العدم داخلياً في مفهومه، والتحقيق جواز تعليل الوجودي بالعدم إذ لا مانع من كون عدم أمرٍ علّةً لوجود أمرٍ آخر^(١).

وما احتج به المانعون من أن العدمي أخفى وشرط العلة الظهور كما تقدم، لا دليل فيه لأن العدمي يكون ظاهراً ظهوراً لاخفاء معه، ويدل على ذلك الاجماع على تعليل العدمي بالعدمي فلو كان العدمي غير ظاهر لما جاز التعليل به أصلاً، وقول المؤلف: كنسبيّ يعني بالنسبي: الصفة الإضافية، ومعنى الصفة الإضافية هي الصفة التي لا تعقل حقيقتها إلا بإضافة أمرٍ لآخر ينافيه منافية تامة بحيث يستحيل اجتماع الوصفين في شيء واحد في وقت واحد، كما أنه يستحيل إدراك أحدهما إلا بإضافة الآخر إليه: كالأبوة والبنوة، والقَبْلُ والبَعْدُ، والفوق والتحت ونحو ذلك، فالذات الواحدة مثلاً يستحيل أن تكون أباً لشخص وابناً لذلك الشخص بعينه، كما يستحيل اجتماع البياض والسواد مع أن الأبوة والبنوة لم يدرك معنى إحداهما إلا بإضافة الأخرى إليها وقس على ذلك، والكاف في قول المؤلف: كنسبيّ، أداة تشبيه له بالعدمي فظاهر المؤلف أن الصفات الإضافية عدمية، وكونها عدمية هو مذهب المتكلمين، أما الفقهاء والمناطقة فهي وجودية عندهم، وقال بعض المحققين: أما باعتبار الوجود الذهني فهي وجودية، وباعتبار الوجود الخارجي فهي عدمية. إذا عرفت الخلاف فيها فاعلم أنها على القول بوجودها يجوز التعليل بها مطلقاً وعلى القول بعدمها يجوز تعليل العدم بها بلا خلاف كتعليل عدم

(١) هذا خلاف ما قرره ابن الحاجب في المختصر حيث قال في تعداده شروط العلة، ومنها: أن لا تكون عدماً في الحكم الثبوتي ثم شرع يقرر ذلك فانظره مع شرح الأصفهاني له ٢٧/٣ ط أم القرى وقد شرح الشارح على ما قرره ابن الحاجب في المتن وأبطل قول من قال بالجواز.

القصاص بالأبوة، وفي تعليل الوجودي بها على هذا القول الخلاف في تعليل الوجودي بالعدمي المذكور في البيت.

(تنبيهان): الأول: إذا كان للمعنى الواحد عبارتان إحداهما نفي والأخرى إثبات فإذا عبر بالإثبات جاز تعليل الثبوتي به، وإذا عبر بالنفي جَرَى على الخلاف كالكفر مثلاً فإنه يعبر عنه بالكفر وبعدم الإسلام فإذا عللت به جواز القتل مثلاً فقلت يقتل الكافر لكفره أو لعدم إسلامه، وكقولك يحجر على المجنون لجنونه أو لعدم عقله.

الثاني: إذا كانت العلة مركبة من جزأين أحدهما وجودي والآخر عدمي كتعليل الشافية وجوب الدية المغلظة في شبه العمد بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالباً فإنها تجري على الخلاف نظراً إلى الجزء العدمي.

[لم تُلَفَ في المَعَلَّاتِ عِلْمُهُ ☆ خَالِيَةٌ مِنْ حِكْمَةٍ فِي الْجُمْلَةِ] [٦٦٩]
[وَرَبِمَا يُعْوِزُنَا أَطْلَاعُ ☆ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِهِ امْتِنَاعٌ] [٦٧٠]

يعني أن الأحكام الشرعية المعللة لا تخلو علة من عللها ولو غير متعدية عن حكمة في الجملة ولا يضر تخلفها في بعض الجزئيات في المَعَلَّاتِ بالمظان كقصر المسافر الذي لم تصبه مشقة في سفره، وقوله: في المَعَلَّاتِ يحترز به عن التَّعْبِدِيَّاتِ فيجوز عنده أن تتجرد عن حكم المصالح ودرء المفساد بناء على أن مصلحة الثواب ودرء مفسدة العصيان كافية في الحكمة في إناطة الأحكام بها.

قلت: والظاهر عندي أن التعبديات أيضاً لا تخلو من حكم تحصل بالامثال زائدة على ما ذكر من تحصيل الثواب ودرء مفسدة العقاب، ومما يدل على ذلك أن أشد التعبديات توغلاً في التعبد: الصلاة وقد نصَّ تعالى على أن لها حكماً غير الثواب عليها في الآخرة كقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى

عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ... ﴿١﴾ وقوله: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ...﴾ ﴿٢﴾ وقول المؤلف: وربما يعوزنا إلخ، يعني به أن كون العلة لا تخلو عن حكمة في الجملة لا يلزم منه اطلاعنا على كل حكمة، لكن عدم اطلاعنا لا يلزم منه منع التعليل بتلك العلة التي لم تظهر حكمتها كتعليل المالكية منع ربا الفضل بالاقْتِيَاتِ وَالْأَذْخَارِ، وتعليل الشافعية له بالطُّعْمِ، والحنفية والحنابلة بالكيل، فكل هذه العلل لم نعرف حِكْمَتَهَا، وعدم معرفة حكمتها ليس مانعاً من التعليل بها، وهو مراده بقوله: لكنه ليس به امتناع، ومعنى قول: يُعْوِزُنَا اِتِّلَاعُ أَي لَمْ نَطَّلِعْ عَلَيْهَا، من عازه الأمر إذا لم يقدر على تحصيله.

[٦٧١] (وفي ثبوت الحكم عند الانتفا ☆ للظن والنفي خلاف عرفاً)

يعني أنهم اختلفوا إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة هل يثبت الحكم فيها مع تخلف الحكمة إناطة للحكم بمظنة الحكمة أو لا يثبت الحكم؟ إذ لا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء الحكمة، والفروع المبنية على هذه القاعدة يرجح فيها ثبوت الحكم نظراً للمظنة كقصر المسافر الذي لم تصبه مشقة، وكاستبراء الصغيرة التي لا يحمل مثلها عادة لأن حكمة الاستبراء الدلالة على براءة الرحم وذلك متحقق في الصغيرة بدون استبراء، وكشرع الاستنجاء من حصة والغسل من وضع الولد جافاً وغير ذلك. وفي الشرح للمؤلف سهو أو تحريف مطبعي، وقول المؤلف خلاف مبتدأ خبره في ثبوت، والنفي بالخفض عطف على ثبوت، وقوله: للظن أي ثبوت الحكم لمظنة الحكمة في الجملة وإن قطع بنفيها في مسألة معينة.

[٦٧٢] (وعَلَّلُوا بِمَا خَلَّتْ مِنْ تَعْدِيهِ ☆ لِيُعْلَمَ اِمْتِنَاعُهُ وَالتَّقْوِيَةُ)

يعني أن الأصوليين من مالكية وشافعية وحنابلة جوزوا التعليل بالعلة التي

(١) من الآية: ٤٥ من سورة العنكبوت.

(٢) من الآية: ٤٤ من سورة البقرة.

لا تتعدى محل النص، وهي المعروفة بالقاصرة، ومنع التعليل بها أكثر فقهاء العراق كما نقله عنهم القاضي عبد الوهاب^(١) وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى منع المستنبطة منها دون المنصوصة والمجمع عليها، فظهر أن التعدي ليست شرطاً في صحة التعليل عند الجمهور، وإنما هي شرط في صحة القياس كما تقدم في قوله: أو التعدي فيه ليس يحصل. وستأتي أمثلة العلة القاصرة في البيت بعد هذا، والمانعون للقاصرة^(٢) احتجوا بعدم فائدتها لأن فائدة التعليل التعدي للفرع فيبين المؤلف فائدتين من فوائدها:

الأولى: علم امتناع القياس على محل معلولها حيث يشتمل على وصف آخر متعدّ، وهذا مراده بقوله: ليعلم امتناعه وإيضاحه أن الوصف المتعدّي في معلولها يعارض بها فيتوقف عن القياس لأجل تلك المعارضة إذ يجوز أن تكون العلة مركبة من كلا الوصفين وحينئذ فلا تعدي؛ لأن المركب من متعدّ وغير متعدّ؛ غير متعدّ، إذ لا يوجد في الفرع إلا بعض العلة الذي هو جزؤها المتعدّ والعلة يشترط وجودها في الفرع بتمامها كما تقدم في قوله: وجود جامع به متمماً شرط. فإن قلت: يجوز أن يكون الوصف القاصر والمتعدّي كل واحد منهما علة مستقلة. قلنا: تسقط العلية بالاحتمال. فإن قيل: التعدي كافية في ترجيح استقلال المتعدّي على كونه جزءاً. قلنا: هو هنا معارض بمرجح آخر لكونه جزءاً وذلك المرجح هو أن اجتماع علتين خلاف الغالب، وموافقة الغالب من المرجحات، فيعارض الترجيح بالترجيح فيلزم التوقف عن القياس كما قال المؤلف، ومثال ما ذكرنا تعليل طهورية الماء بالرقّة واللطفة

(١) انظر نشر البنود ٣٢٤/٢ المصدر السابق، وابن حلول مع نشر البنود ٢/ ص ٣٢٦ وقال القرافي: قال القاضي عبد الوهاب بالقاصر قال: أصحابنا وأصحاب الشافعي وابن أبي عمير على ذلك تعليل الذهب والفضة بأنهما أصول الأثمان والمتمولات ومنعها أكثر العراقيين اهـ التنقيح مع شرحه ٤٠٩.

(٢) يعني المانع للقياس على محل معلولها.

ولا يوجد ما يماثل الماء فيها حتى يتعدى ذلك الوصف إليه فهذه علة قاصرة على الماء، فلو عللها مستدل آخرٌ بالإزالة لكل ما يستقذر، وهذا الوصف متعدّد غير الماء من المائعات فإنه لا يجوز الإلحاق بهذا الوصف المتعدّي لاحتمال عدم استقلاله بالعلية إذ يحتمل أن تكون العلة مركبة منه ومن الوصف القاصر كما تقدم.

والفائدة الثانية: هي تقوية النصّ الدالّ على معلولها لأن التعليل كنصّ آخر كما تقدم في قوله: والحكم ثابت بها. فإذا كان النصّ ظاهراً قابلاً للتأويل تقوى بالعلة وامتنع تأويله، وإذا كان نصّاً قطعياً تقوى أيضاً بها لما تقدم من أن اليقين يتفاوت على التحقيق، وهذا مراده بقوله: والتقوية.

[٦٧٣] (منها محل الحكم أو جزء وزدٌ ☆ ووصفاً إذا كلٌّ لزومياً يرد)

ذكر في هذا البيت ثلاث صور من صور العلة القاصرة: الأولى: أن تكون العلة القاصرة محلّ الحكم كتعليل الربا في الذهب والفضة بالذهبية أو الفضية وهذا معنى قوله: منها محل الحكم. الثانية: أن تكون جزءاً محلّ الحكم الخاصّ به دون غيره كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما فالخروج جزء معنى الخارج إذ معناه ذات متصفة بالخروج كما تقدم إيضاحه في شرحنا لقول المؤلف: وإن يكن لمبهم فقد عهد إلخ. الثالثة: وصف محل الحكم الخاصّ به أيضاً كتعليل الربا في الذهب والفضة بكونهما أثمان الأشياء لأن ذلك وصف لازم لهما في غالب أقطار الدنيا، وهاتان الصورتان هما مراد المؤلف بقوله: أو جزء وزد ووصفاً إلخ ومفهوم قوله: إذا كلٌّ لزومياً يرد، أن جزء محل الحكم إذا كان غير خاصّ به لا يكون من صور القاصرة إذ لا يلزم نفي تعدّيه، كتعليل الحنفية نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بخروج النجس من البدن المتعدّي إلى نحو الفصد وغيره فالخروج من البدن جزء معنى الخارج لكنه غير خاصّ بالخارج من السبيلين لصدقه على غير الخارج منهما كالدّم الخارج من أجل الفصد، وكذلك وصف محل الحكم إذا

كان غير خاص به فإنه ليس من صور القاصرة كالإسكار الذي هو وصف الخمر، وهي محل الحكم الذي هو التحريم لكنه غيرٌ خاصٌّ به، وقول المؤلف: إذا كُُلِّ، فاعل فعلٍ محذوف يفسره ما بعده، أي إذا يردُّ كُلُّ من الجزء والوصف حال كونه لزومياً أي مختصاً بمحل الحكم فيهما وإنما وجب تقدير الفعل لأن إذا لا تضاف إلا إلى الجمل الفعلية^(١).

(وجاز بالمشْتَقِّ دون اللَّقْبِ ☆ وإن يكن من صفة فقد أُبِي) [٦٧٤]

ضمير الفاعل في قوله: جاز عائد إلى التعليل الذي الكلام فيه يعني أنه يجوز التعليل بالمشْتَقِّ، ومراده بالمشْتَقِّ خصوص المشتق من الفعل اللغوي، أعني المصدر الذي هو حدث متجددٌ باختيار الفاعل خاصة كالضارب المشتق من الضرب، والقاتل المشتق من القتل، والسارق المشتق من السرقة، كقولك: اقطعه لأنه سارق واضربه لأنه ضارب وهكذا. وقوله: دون اللقب أي فلا يجوز التعليل به وهو العلم بأقسامه، واسم الجنس الجامد، واسم الجمع كقوم ورهط. فإن قيل: تقدم في قول المؤلف: منها محل الحكم، جواز تعليل الربا في الذهب بكونه ذهباً والذهب اسم جنس جامد فهو لقب. فالجواب: أن اللقب ينظر إليه باعتبارين فإن اعتُبر اشتماله على معنى مناسب جاز التعليل به كتعليل الربا في الذهب بكونه ذهباً لأن هذا اللقب يشتمل على معنى مناسب هو كون النقد أثمان الأشياء في أقطار الدنيا، وإن اعتبر في اللقب مجرد التسمية دون مناسبة فهو اللقب الذي لا يصح التعليل به كما لو عُلِّلَ تحريم الخمر بمجرد تسمية العرب له خمراً من غير ملاحظة معنى الإسكار، لأن

(١) هذا مذهب سيويه والبصريين وجمهور النحاة وأجاز الأخفش إضافتها للجمل الإسمية ونسبه العيني في شرح الشواهد للكوفيين واختاره محمد بن مالك في شرحه للتسهيل اه انظر المساعد لابن عقيل شرح التسهيل ٥٠٧/١ وج ٣٥٧/٢ والأشموني مع شرح الشواهد للعيني عند قول ابن مالك في الألفية:

وألزموها إذا إضافة إلى جمل الأفعال كهُنْ إذا اعتلى

مجرد الأسماء طردية لا تناط بها الأحكام، وهذا معنى قول المؤلف: دون اللقب وقوله: وإن يكن من صفة، أي وإن كان الوصف مشتقاً من صفة فقد أبي أي منع التعليل به، ومراده بالصفة المصدر القائم بالذات من غير اختيارها كالبياض والسواد فالأوصاف القائمة بالذوات من غير اختيارها لا يصلح المشتق منها للتعليل بناء على منع قياس الشبه، وسيأتي تحقيق الكلام على ذلك في المسلك السادس إن شاء الله تعالى. وقوله: أبي، فعل ماض مبني للمجهول.

[٦٧٥] (وعلة منصوصة تعذد ☆ في ذات الاستنباط خُلفٌ يُعهدُ)

يعني أنه يجوز أن يكون لحكم واحد علتان فأكثر عند الجمهور وهو الحق سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة متعاقبة أو على المعية وهذا مذهب مالك^(١) ودليل جوازه وقوعه كوجوب الوضوء فإن له عِللاً كثيرة كالبول والغائط والمذي، وكوجوب الغسل يعلل بالجماع والإنزال وانقطاع دم الحيض، وكالصوم والإحرام والاستبراء والحيض فإنها علل لمنع الوطء، وقول المؤلف: في ذات الاستنباط خُلفٌ، هل يجوز تعددها أو لا؟ كما أن في المنصوصة خلافاً أيضاً، وممن منعه فيها إمام الحرمين والسبكي في جمع الجوامع^(٢). والتحقيق الجواز، وما استدلل به ابن السبكي للمنع من أنه يؤدي لجمع النقيضين لا يتجه إلا في العلل العقلية، أما في الشرعية فلا يلزم من تعليل الحكم بعلمتين أي محذور؛ لأن إناطة الأحكام بها بوضع الشرع، كما

(١) قال القرافي في التنقيح يجوز تعليل الحكم الواحد بعلمتين منصوشتين خلافاً لبعضهم نحو وجوب الوضوء على من بال ولامس ولا يجوز بمستنبطتين لأن الأصل عدم الاستقلال فيجعلان علة واحدة فتراه جزم بعدم جواز تعدد المستنبطة دون ذكر خلاف فيه مع ذكره الخلاف في تعدد المنصوصة وإن كان لغير المالكية، التنقيح مع شرحه ٤٠٤ وما ذكره الشيخ رحمة الله عليه ذكره المؤلف في الشرح.

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين ٨٣١/٢ فقره ٧٨٩ وجمع الجوامع للسبكي حيث قال في المبحث نفسه والصحيح القطع بامتناعه مطلقاً لوقوع المحال من وقوعها كجمع النقيضين اهـ.

تقدم في قول المؤلف: معرف الحكم بوضع الشارع، ولا محذور في تعددها كما هو مشاهد في الأمثلة المتقدمة، وستأتي أمثلة المنصوصة في مسلك النص إن شاء الله تعالى، وأمثلة المستنبطة في المسالك الأخر.

[٦٧٦] (وذاك في الحكم الكثير أطلقه ☆ كالقطع مع غرم نصاب السرقة)

ذاك إشارة إلى التعدد يعني أن تعدد الحكم لعدة واحدة أطلق جوازهُ الكثيرُ منهم بل الأكثر، ومثّل له المؤلف في الوجودي بقوله: كالقطع مع غرم نصاب السرقة؛ فالسرقة علة واحدة ثبت بها حكمان: هما: قطع اليد وغرم المسروق، ومثاله في الحكم العدمي: الحيض فإنه علة واحدة يثبت بها عدم وجوب الصوم والصلاة^(١).

[٦٧٧] (وقد تخصّصُ وقد تعمّمُ ☆ لأصلها لكنها لا تخرمُ)

اللام في قوله: لأصلها زائدة داخله على المفعول المتنازع فيه الفعلان قبله، يعني أن العلة يجوز أن تُخصّصَ أصلها الذي استنبطت منه وتعمّمه على الظاهر من مذهب مالك، مثال تخصيصها لأصلها تخصيص عموم ﴿أَوْلَمَسْتُمُ الْنِسَاءَ...﴾^(٢) بما توجد فيه اللذة عادة، ولذا لم ينقض عند مالك مسّ المحرّم؛ لأن علة نقض الوضوء من اللّمس الالتدأ وهو لا يكون من المحارم غالباً فخصّصت العلة أصلها الذي استنبطت منه. ومثال تعميمها لأصلها قوله ﷺ في حديث أبي بكرّة: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»^(٣) فالعلة هنا هي ما اشتمل عليه الغضب من تشويش الفكر فيلزم منع القضاء بكل مشوش كالحقن، والحقب، والحزن، والسرور، المفرطين فعممت العلة

(١) وعدم إباحة الوطء، وعدم إباحة الطلاق.

(٢) من الآية: ٤٣ من سورة النساء، من الآية: ٦ من سورة المائدة.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الأحكام في باب: هل يقضي الحاكم أو يُفتى وهو غضبان، ومسلم في كتاب الأفضية في باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان إلخ.

أصلها، وأشار إلى هذا في المختصر^(١) بقوله: ولا يحكم مع ما يُدهش عن الفكر. وقوله: لكنها لا تخرم، يعني أنه يشترط في صحة الإلحاق بالعلة أن لا تخرم أي تبطل أصلها الذي استنبطت منه لأنها إن أبطلته بطلت هي لكونه أصلها، ومثاله: تعليل الحنفية وجوب الشاة^(٢) في الزكاة بدفع حاجة الفقير فأجازوا إخراج قيمة الشاة لأن أجزاء القيمة مُفْضٍ إلى عدم وجوب الشاة، وإذا ارتفع وجوب الشاة ارتفع أصل العلة الذي استنبطت منه وهو قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»^(٣) والمقصود المثال لأن الحنفية أجابوا عن هذا بأنه ليس إبطالاً لأنهم لم يقولوا برفع الوجوب بل هو توسيع للوجوب وتعميم له.

[٦٧٨] (وشرطها التعيينُ ☆) يعني أن العلة يشترط فيها أن تكون متعينة فلا يصح الإلحاق بوصف غير معين كما هو مذهب الجمهور لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل، والدليل لا بد أن يكون معيناً فكذا منشأ المحقق له، وقيل لا يشترط التعيين اكتفاء بعلية وصف مبهم بين أمرين أو أكثر؛ مشترك بين المقيس والمقيس عليه؛ كما لو قلت: الطعام الربويُّ يشتمل على أوصافٍ كالطُّعم، والكيل، والاقتيات، والادخار مثلاً؛ فالعلة لا بد أن تكون أحد هذه الأوصاف وإن لم نعيه فإذا وجدت هذه الأوصاف في شيء آخر علمنا وجود تلك العلة المبهمة فيه فيصح الإلحاق كما عليه الشافعية؛ لكن بشرط أن تثبت عِلِّيَّةُ كل واحد منها بانفراده كقولهم: من مسَّ من الخنثى أحد فرجيه انتقض وضوءه لأنه بتقدير أنه ذكر فهو ماسٌّ فرج

(١) يعني مختصر خليل بن إسحاق المالكي في فروع مذهب مالك.

(٢) لا مفهوم للشاة عن غيرها من أنواع الحيوان.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة بلفظ: ... وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة... وفي البخاري في كتاب الزكاة أيضاً بلفظ: ... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...

آدمي وذلك ناقض عندهم، ويتقدير أنه أنثى فهو لأمس أنثى غير مَحْرَمٍ وذلك ناقض أيضاً عندهم^(١).

(.....) والتقديرُ ☆ لها جوازه هو التحريرُ

يعني أن جواز كون العلة وصفاً مقدرًا هو التحرير أي التحقيق كما حققه القرافي^(٢) وغيره، مثاله: قولهم: الملك معنى شرعي مقدر في المحل هو علة في إطلاق التصرف في الشيء المملوك، خلافاً للفخر الرازي المانع من ذلك القائل بأنه لا يتصور في الشرع، والتحقيق تصوره ووقوعه كما رأيت، بل قال القرافي: لا يخلو منه باب من أبواب الفقه وهو كذلك.

(ومقتضى الحكم وجوده وجب ☆ متى يكن وجودُ مانع سبب) [٦٧٩]

(كذا إذا انتفاء شرط كانا ☆ وفخرهم خلاف ذا أبانا) [٦٨٠]

يعني أنه إذا كان وجودُ المانع أو انتفاء الشرط سبباً، أي علة لانتفاء الحكم؛ لا بد عند الجمهور من ثبوت المقتضى أعني العلة؛ إذ لو كانت العلة منتفية لكان انتفاء الحكم لانتفائها لا لانتفاء الشرط أو وجود المانع، فلا يمكن عند الجمهور أن تقول: الأجنبي لا يرث لأنه عبد والرق مانع من الميراث؛ لعدم وجود علة الميراث، ولا يجوز أن تقول الدين مانع وجوب الزكاة على الفقير؛ لأن علة وجوب الزكاة لم توجد، ومثاله في الشرط أنه لا يجوز أن تقول لا زكاة على الفقير لأن الشرط الذي هو تمام الحول منتفٍ، ولا رجم على من لم يزن لأنه غيرُ محصن. وقوله: وفخرهم إلخ، يعني أن الفخر الرازي أبان أي أظهر خلاف ذلك بأن قال: لا يلزم وجودُ المقتضى في ذلك

(١) انظر الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ٥٨/٤ فقد بحث هنا بحثاً طويلاً محرراً.

(٢) انظر شرح التنقيح ص ٤١١ فقد أنكر على الإمام الرازي عدم القول بعلية الوصف

المقدر وقال إن إنكار الإمام له منكر، وقال إنه لا يخلو منه باب من الفقه وبدأ يعدد

كثيراً من الأمور وقع التعليل فيها بأوصاف مقدرة.

واختاره ابن الحاجب وأجاباً بأنه يجوز أن يكون انتفاء الحكم لانتفاء الشرط مثلاً وانتفاء العلة بناءً على جواز دليلين على مدلول واحد^(١)، والأظهر مذهب الجمهور، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال: لا يبصر الأعمى زيدا لأن بينهما جداراً، لأنه لا يبصره ولو كان بجنبه، والألف في كانا وأبانا للإطلاق.

(١) قال ابن الحاجب في المختصر: وإذا كانت وجوداً مانعاً أو انتفاءً شرط لم يلزم وجود المقتضى... إلخ فانظره مع شرح الأصفهاني له ٨١/٣ ط أم القرى. وانظر نشر البنود ٣٥٠/٢.

مَسَالِكُ الْعِلَّةِ

المسالك جمع مسلك وهو في اللغة مكان السُّلوك أي المرور، وفي الاصطلاح عرفه المؤلف بقوله:

(ومسلك العِلَّة ما دلَّ على ☆ عِلِّيَّة الشيء متى ما حَصَلَ) [٦٨١]

يعني أن مسلك العلة في الاصطلاح هو ما دلَّ على كون هذا الشيء علة لهذا الحكم حيثما كان هذا الشيء بناء على اشتراط الإطراد في العلة، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله في أول القوادح في الكلام على النقض، قال المؤلف في الشرح: ويصح أن يكون قوله: متى ما حصلنا قيدها في المسلك، والمعنى أن مسلك العلة حيثما كان هو ما يدل على كون الشيء علة لا ما لا يدل.

(الاجماع فالنصُّ الصريح مثلُ ☆ لعلَّة فسببٍ فيتلو) [٦٨٢]

(من أجل ذا فنحو كي إذا... ☆) هذا شروع من المصنف في بيان [٦٨٣] المسالك، فقوله: الإجماع يعني أن من مسالك العلة الإجماع على أن الوصف الفلاني هو العلة كالإجماع على أن العلة في حديث الصحيحين: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»^(١) تشويش الغضب للفكر لأنه يؤدي إلى الميل عن الحق، ولما كان مدارُ النهي على تشويش الفكر علمنا أن الغضب اليسير الذي لا يشوش لا يمنع من القضاء، وأن التشويش بغير الغضب مانع من القضاء

(١) تقدم تخريجه عند قول المؤلف: وقد تُخصَّصُ وقد تُعمَّمُ.

أيضاً كما تقدم في شرح قوله: وقد تُخَصَّصُ وقد تُعَمَّمُ، وقوله: فالنصُّ الصريح، يعني أن المسلك الثاني هو النصُّ، وظاهر كلامه أن النصَّ بعد الإجماع لأن العطف بالفاء أو بثُمَّ فيه إشارة إلى أن ما بعده دون ما قبله في القوة فيقدم عند التعارض^(١)، ثم مثَّل للنصِّ الصريح في العلة بقوله: مثلُ لعة فسبب. فأقوى صورته: إفعل كذا لعة كذا، فيلي ذلك: إفعله لسبب كذا، وأسقط بعض الأصوليين هذين المثالين إذ لا يكادان يُوجَدان في الكتاب والسنة^(٢)، فيلي ما ذكر من أجل ذا كقوله تعالى: ﴿مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾^(٣) وفي مرتبته: لأجل ذا، كحديث: «إنما جعل الاستئذان لأجل البصر»^(٤) وهذا مراده بقوله: فيتلو من أجل ذا، فيلي ما ذكر نحو كي وإذا وهما في مرتبة واحدة كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ...﴾^(٥) وقوله: ﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ...﴾^(٦).

فإن قيل: كيف عدَّ المؤلف كي من الصريح في التعليل مع أنها تكون مصدرية، والمحتمل لغير التعليل ليس صريحاً في التعليل به. قلنا: أجاب بعضهم عن هذا بأن كي المصدرية تلزمها لام التعليل ظاهرة أو مقدره فهي مؤكدة للام التعليل فلم تخرج عن كونها للتعليل بالأصالة أو بالتوكيد^(٧)، وفي الحقيقة مدخول كي الذي هو الفعل باعتبار ما تضمنته من المصدرية منتفياً أو

(١) وكذلك صنع السبكي في جمع الجوامع حيث قال: الأول: الإجماع الثاني النص... .

(٢) انظر نشر البنود ٣/٣.

(٣) من الآية: ٣٢ من سورة المائدة.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان ومسلم في كتاب الآداب كلاهما بلفظ: إنما جعل الاستئذان من أجل البصر، والإمام أحمد ٣٣٠/٥ كذلك ولم أجد لفظه لأجل البصر مع أنني مازلت أبحث.

(٥) من الآية: ٧ من سورة الحشر.

(٦) من الآية: ٧٥ من سورة الإسراء.

(٧) جعل زكرياً الأنصاري كونها للتعليل بشرط ألا تكون مصدرية انظر غاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري ١١٩.

مثبتاً هو العلة^(١) قلت: الظاهر عندي ما قاله زكرياً الأنصاري من أن محل كونها للتعليل إذا لم تكن مصدرية، وعليه فعدها من الصريح فيه ما فيه.

(.....) فما ☆ ظهر لام ثَمَّتَ البَا عَلِمَا [٦٨٤] (فالفاء للشارع فالفقيه ☆ فغيره يُتَّبَعُ بِالشَّيْبِهِ)

يعني أن النصَّ غير الصريح وهو النصُّ الظاهر يلي النصَّ الصريح فقوله: فما ظهر يعني فيلي النصَّ الصريح ما ظهر أي النصُّ الظاهر، ثم ذكر صيغه بقوله: لامٌ فما الموصولة مبتدأ وظهر صلتها، ولام خبر المبتدأ يعني أن النصَّ الظاهر أي غير الصريح أقوى مراتبه اللام كقوله: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾^(٢)، واللام المقدره كالمذكورة نحو: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾^(٣) أي لأن كان، ويطرد جواز حذف لام التعليل قبل أن وأن المصدريتين كما أشار له في الخلاصة بقوله:

نقلاً وفي أن وأن يطرد مع أمن لبسٍ كعجبت أن يدوا
ثم يلي اللام في الظهور الباء كقوله: ﴿فِيظَلِرْ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ
طَيْبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾^(٤) وهو مراده بقوله: ثمت الباء، ثم تلي الباء الفاء،
وتقدّم الفاء في كلام الشارع من كتاب أو سنة سواء كان في الحكم كقوله:
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾^(٥). أو في الوصف المعلل به
كقوله ﷺ في المحرم الذي وقصته دابته فمات. «لا تُمَسُّوه طيباً ولا تخمروا

(١) انظر نشر البنود ٣/٣.

(٢) من الآية: ١ من سورة إبراهيم.

(٣) من الآية: ١٤ من سورة القلم.

(٤) من الآية: ١٦٠ من سورة النساء.

(٥) من الآية: ٣٨ من سورة المائدة.

رأسه فإنه يبعث يوم القيامة مليباً^(١) فيلي ما ذكر الفاء في كلام الراوي الفقيه كقول عمران بن حصين رضي الله عنه «سهى ﷺ فسجد»^(٢) فيليه الفاء في كلام الراوي غير الفقيه، وقوله: يتبع بالشبيه، يعني أنه يتبع ذلك المذكور بكل ما يشابهه في كونه ظاهراً في العلة نحو: إن، وإذ ونحو ذلك، كقوله: ﴿لَا تَذَرَعَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكُفْرِينَ دَيْارًا﴾^(٣) إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ . . . ﴿^(٤) وكقولك: إضرب العبد إذ أساء، وقوله: يتبع مبنى للمفعول، وقوله: فالفاء بالرفع عطفاً على الضمير المرفوع في قوله: عُلِمَ من غير فاصل على حد قوله:

قلت إذ أقبلت وزهر تهادي كنعاج الملا تعسفن رملاً^(٥)

[٦٨٥] (والثالث الإيما اقتران الوصف ☆ بالحكم ملفوظين دون خُلفِ)
[٦٨٦] (وذلك الوصف أو النظير ☆ قرانه لغيرها يضيّرُ)

يعني أن المسلك الثالث من مسالك العلة هو الإيما، وعرف الإيما بأنه اقتران الوصف أو نظيره بالحكم أو نظيره على وجه لو لم يكن الوصف أو نظيره فيه علة للحكم أو نظيره لكان ذلك مخلاً بالفصاحة، وإخلاله بالفصاحة هو مراده بقوله: قرانه لغيرها يضيّر، وأمثلة اقتران الوصف بالحكم ستأتي في الأبيات التي بعد هذا، ومثال اقتران نظير الحكم بنظير الوصف حديث ابن عباس عند البخاري والنسائي أن امرأة قالت: «يا رسول الله إن أمي ماتت

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز في باب غسل الميت ووضوئه بالماء والستدر، وفي كتاب جزاء الصيد ومسلم في كتاب الحج باب ما يفعل بالمحرم إذا مات.

(٢) الحديث في أبي داود بلفظ: عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ صلى بهم فسجد سجدين ثم تشهد ثم سلم. كتاب الصلاة أبواب السهو.

(٣) من الآية: ٢٦ من سورة نوح.

(٤) من الآية: ٢٧ من سورة نوح.

(٥) يشير إلى أن الشاعر عطف قوله وزهرٌ على الضمير المستتر في قوله قبله: أقبلت بدون فاصل.

وعليها نذر حج أفأحج عنها؟ قال: أرأيت إن كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم، قال: فحجّي عن أمك فالله أحق بالقضاء»^(١) فالمرأة سألت عن دين الله على الميت فذكر لها رسول الله ﷺ نظير الحكم المسؤول عنه مقترناً بنظير علة المسؤول عنه، فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لكون الدين علة له لكان بعيداً، فالنبي ﷺ في هذا الحديث نبه على كون نظير الوصف علة لنظير الحكم، كما نبه على أركان القياس الأربعة فالأصل دين العباد، والفرع دين الله تعالى والحكم جواز القضاء والعلة في الأصل والفرع كون كلّ منهما ديناً، وقول المؤلف: دون خلف يعني أن الوصف والحكم إذا كان مصرحاً بهما على الوجه الذي ذكرنا فإنه إيماء بلا خلاف، ومفهومه أنهما إن كانا غير ملفوظين أي كانا مستنبطين فليس من صور الإيماء، وإن كان أحدهما ملفوظاً والثاني مستنبطاً ففيهما ثلاثة أقوال: قيل: هو إيماء وقيل: لا وقيل: إن كان الملفوظ الوصف فهو إيماء وإن كان الحكم فلا، مثال ذكر اللفظ واستنباط الحكم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...﴾^(٢) فإن حلية البيع وصف ملفوظ يُستنبط منه حكم هو صحة البيع، ومثال ذكر الحكم دون الوصف: التنصيص على تحريم الربا في البر مثلاً فإنه حكم منصوص يستنبط منه الوصف وهو: الاقتيات والادّخار على أحد الأقوال الماضية.

[٦٨٧] (كما إذا سمع وصفاً فحكّم ☆ وذكره في الحكم وصفاً قد ألمّ) [٦٨٨] (إن لم يكن علة لم يقيد ☆ ومنعه مما يفيت...)

ذكر في هذه الآيات أمثلة من أمثلة الإيماء: الأول: حكمه ﷺ بعد سماع وصف كما في حديث الأعرابي الذي قال: واقعت أهلي في نهار رمضان

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصيد باب الحج والنذور عن الميت بلفظ فالله أحق بالوفاء بدل القضاء، والنسائي عن ابن عباس أن امرأة نذرت أن تحجّ فماتت فأتى أخوها النبي ﷺ فسأله عن ذلك فقال: أرأيت لو كان على أختك دين أكنت قاضيه قال: نعم قال فاقضوا الله فهو أحق بالوفاء. المجتبى كتاب مناسك الحج.

(٢) من الآية: ٢٧٥ من سورة البقرة.

فقال ﷺ: «اعتق رقبة...»^(١) فأمره بالعتق بعد ذكر الوقاع دليل على أن الوقاع علة العتق وإلا خلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد، وهذا مراده بقوله: كما إذا سمع وصفاً فحكم. الثاني: ذكره ﷺ في الحكم وصفاً لم يصرح بأنه علة لكن لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لم يكن لذكره فائدة مثاله حديث: «لا يقضينَّ حكم بين اثنين وهو غضبان»^(٢) فإن الغضب المشوش للفكر المذكور في الحكم لو لم يكن علة المنع من القضاء لما كان لذكره فائدة، وهذا مراده بقوله: وذكره في الحكم... البيت. الثالث: منع الشارع المكلف من فعل يحصل به تفويت فعل آخر مطلوب منه كقوله تعالى: ﴿فَأَسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...﴾^(٣) فإنه يفهم منه أن منع البيع وقت نداء الجمعة إنما هو أن البيع يفوت حضور الجمعة فلو لم يكن لمظنة تفويتها لكان المنع بعيداً، وهذا مراد المؤلف بقوله: ومنعه مما يفيت.

(..... ☆ استفند)

[٦٨٩] (ترتيبه الحكم عليه...☆) أي استفند كون ترتيب الشارع الحكم على الوصف إيماءً نحو اقتلوا المشركين فترتيبه الحكم بالقتل على وصف الشرك لو لم يكن لأنه علته لكان بعيداً.

(..... واتَّضَحُ ☆ تفريق حكمين بوصف المصطلح)

[٦٩٠] (أو غاية شرطٍ أو استثناء...☆) يعني أن من أمثلة الإيماء تفريق الشارع بين حكمين بواحد من أربعة أمور:

(١) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه بلفظ: «هل تستطيع، ألتستطيع؟» وأخرجه في كتاب النفقات بلفظ: «فأعتق رقبة» وهو قريب مما ذكر الشارح، وفي كتاب الأدب: أخرجه بلفظ: «اعتق رقبة»، ومسلم في كتاب الصيام في باب: «هل تجد ما تعتق رقبة؟».

(٢) تقدم تخريجه عند قول المؤلف: وقد تخصص وقد تعمم.

(٣) من الآية: ٩ من سورة الجمعة.

الأول: الوصف في اصطلاح أهل الأصول وهو لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا غاية ولا استثناء ولا استدراك، وسواء ذكر الوصف المفروق به مع كلا الحكمين أو أحدهما، مثال الأول أنه ﷺ: «جعل للرجل سهماً وللفرس سهمين»^(١) فتفريقه بين هذين الحكمين بهذين الوصفين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيداً، والمراد بالوصفين في هذا المثال مفهوم الفرس والرجل لا إسماهما إذ لا مدخل للتسمية بمجردهما في التعليل كما تقدم. ومثال الثاني: حديث: «القاتل لا يرث»^(٢) أي بخلاف غيره المعلوم إرثه، فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم بصفة القتل لو لم يكن لعليته لعدم الإرث لكان بعيداً.

الثاني: الغاية وقد تقدم تعريفها في قوله: ومنه غاية عموم إلخ أي فمن الإيماء تفريق الشارع بين حكمين بغاية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَظْهَرَ...﴾^(٣) فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لأن الطهر علة الجواز والحيض علة المنع لكان بعيداً.

الثالث: الشرط وقد تقدم الكلام عليه في قول المؤلف ولازم من انعدام الشرط: إلخ وقوله: ومنه ما كان من الشرط إلخ أي ومن الإيماء تفريق الشارع بين حكمين بالشرط، ومثاله حديث: «الذهب بالذهب؛ والفضة بالفضة؛ والبر بالبر؛ والشعير بالشعير؛ والتمر بالتمر؛ والملح بالملح؛ مثلاً بمثل؛ سواء بسواء؛ يداً بيد. فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»^(٤) فتفريقه بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً، وبين جوازه بشرط

(١) أخرجه البخاري ومسلم كلاهما في كتاب الجهاد.

(٢) أخرجه الدارقطني ٩٦/٤ بهذا اللفظ وقال فيه إسحاق بن أبي فروة متروك الحديث وقال صاحب التعليق المغني على الدارقطني أخرجه الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي هذا حديث لا يصح ومالك في الموطأ كتاب العقول.

(٣) من الآية: ٢٢٢ من سورة البقرة.

(٤) متفق عليه واللفظ لمسلم أخرجه في كتاب المساقاة، والبخاري في كتاب البيوع.

اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف لجواز البيع لكان بعيداً.

الرابع: الاستثناء وقد تقدم الكلام عليه في قوله: حروف الاستثناء إلخ أي: ومن الإيماء تفريق الشارع بين حكيمين بالاستثناء، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَنَصِفُ مَا قَوَّضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوكَ...﴾^(١) أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه إذا عفون عنه لو لم يكن لأن العفو علة الانتفاء لكان بعيداً، ولم يذكر المؤلف في البيت الاستدراك وهو كالمذكورات ومثاله: قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ...﴾^(٢) فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان وبين المؤاخذة بها حالة تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيداً، ومعنى التعقيد عقد نيتها بالقلب. واعلم أن صور الإيماء لا تنحصر في هذه الأمثلة فقس عليها ما شابهها من كل ما يشمله حد الإيماء المتقدم.

(.....) ☆ تناسُبُ الوصفِ على البناءِ

يعني أن اشتراط المناسبة في الوصف المومى إليه مبنية على الخلاف المتقدم في العلة هل هي الباعث أو المعرف؟ فمن قال هي الباعث على تشريع الحكم اشترط المناسبة، ومن قال هي المعرف للحكم لم يشترطها، هذا مراد المؤلف. وحجة عدم اشتراط المناسبة أن المناسبة طريق مستقل وهي المسلك الخامس الآتي، والإيماء مسلك مستقل فلا يتوقف أحدهما على الآخر، وحجة القول باشتراط المناسبة أن الغالب من تصرفات الشرع أن يكون على وفق الحكمة فما لا مناسبة له لا يعلل به، واعتراض عدم اشتراط المناسبة بما سبق، من أن شروط الإلحاق بها اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال؛ وتصلح شاهداً لإناطة الحكم بها وبما سبق أيضاً من أن الوصف يستلزم الحكم، وأجيب بأن ما تقدم يراد به اشتمالها على الحكمة المذكورة ولو

(١) من الآية: ٢٣٧ من سورة البقرة.

(٢) من الآية: ٨٩ من سورة المائدة.

احتمالاً أو مظنة وإن كان قد لا يطلع على حكمته إذ لا تخلو علة من حكمة في الجملة كما تقدم وبأن المراد هنا أنه لا يشترط مناسبة بحسب الظاهر وإلا فالمناسبة معتبرة في نفس الأمر قطعاً للاتفاق على امتناع خلو الأحكام عن الحكمة، وهذا هو الحق، خلافاً للعضد والمحلى القائلين بأن المناسبة في نفس الأمر لا تشترط إلا على القول بأن العلة باعث لا معرف وإياهما تبع المؤلف كما بينه في الشرح^(١).

(والسَّبْرُ والتقسيم قسم رابعُ ☆ أن يَخْضَرَ الأوصافَ فيه جامعُ) [٦٩١]
(وَيُبْطَلُ الذي لها لا يَصْلُحُ ☆ فما بقي تعيينُهُ مُتَّضِحٌ) [٦٩٢]

يعني أن المسلك الرابع من مسالك العلة هو السبر والتقسيم، والسَّبْرُ بالفتح لغة: الاختبار، والتقسيم لغة: الافتراق، والمراد بالسبر هنا اختبار الصالح للعلة من الأوصاف وغير الصالح لها، والتقسيم هنا حصر جميع الأوصاف ليسَّبْرَ الصالح منها وغير الصالح، والأصل تقديم التقسيم لأنه قبل السبر ضرورة، وأخروه عنه في التسمية لأن السبر أهم، والعادة تقديم الأهم أو لأن الكل اسم لمسلك واحد وهو مفرد فلا نظر فيه إلى ترتيب، ثم بيّن المراد بهذا المسلك وأنه متركب من أمرين: الأول: حصر أوصاف المحل أي الأصل المقيس عليه. بأن يجمعها كلها. الثاني: إبطال ما لا يصلح للتعليل، وحصر الأوصاف تارة يكون عقلياً كالحصر في الشيء ونقيضه إذ لا واسطة بين النقيضين، وتارة يكون بالاستقراء كما أشار له بقوله: بحثت ثم بعد بحثي لم أجد. وسيأتي قريباً، وإبطال غير الصالح له طرق ذكرها المؤلف في قوله الآتي: أبطل لما طرداً يُرى. ومثاله: أن يقول المستدل: علة الربا: إما أن تكون الاقتيات والإدخار أو الطعم أو الكيل أو المالية فيبين بطلان عليه غير الوصف الذي يدعى أنه العلة فإذا أبطل غيره تعين هو للعلة وهو معنى قوله:

(١) طالع نشر البنود ١٢/٣ - ١٣ وانظر شرح المحلى لجمع الجوامع ٢/٢٧٠.

فما بقي تعيينه متضح، وحاصل التعليل بهذا المسلك أن الحكم إذا أمكن أن يكون معللاً لا يجعل تعبداً وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغيره، وإذا لم يوجد مناسب إلا ما بقي بعد السبر فيجب كونه علة بهذه القواعد، وسُمِّي هذا المسلك بالسبر وحده وبالتقسيم وحده وبهما معاً وهو الأكثر، ويسميه الجدليون التريديد والتقسيم، والمنطقيون الشرطي المنفصل، وهذا المسلك قسم من أقسامه فقط.

[٦٩٣] (معترض الحصر في دفعه يردُ ☆ بحثٌ ثم بعد بحثي لم أجد) [٦٩٤] (أو انقباد ما سواها الأصلُ ☆

يعني أن المستدل إذا حصر أوصاف الأصل فاعترض عليه الحصر، بأن قال المعترض: لم تحصر أوصاف الأصل فيما ذكرت. فإن معترض الحصر يدفعه المستدل بأحد أمرين: الأول: أن يقول: بحث فلم أجد غير هذا. ولكن يشترط في هذا أن يكون عدل الرواية لأن هذا إخبارٌ محض فيقبل من العدل دون غيره، وهذا مراده بقوله: معترض الحصر، البيت. الثاني: أن يقول: هذا ما وجدناه من الأوصاف في الأصل، والأصل انقبادُ: أي عَدَمُ ما سواه وهو مراد المؤلف بقوله: أو انقباد إلخ، وجملة بحث فاعل يردُ بفتح الياء على سبيل الحكاية.

(..... ☆ وليس في الحصر لظنٌ حَظْلُ)

يعني أنه لا يمتنع أن يكون حصر الأوصاف ظنياً أي بأن يظن المجتهد حصرها فلا يلزم تيقن الحصر، هذا بالنسبة إلى المجتهد ومقلديه، وسيأتي حكم ذلك بالنسبة إلى المناظر في قوله: حجية الظني إلخ.

[٦٩٥] (وهو قطعي إذا ما نُميا ☆ للقطع والظني سِوَاهُ وُعِيَا)

الضمير في قوله: هو عائد إلى مسلك السبر، والألف في قوله: نُميا ألف تثنية عائد إلى الحصر والإبطال، والألف في قوله: وُعِيَا ألف الإطلاق،

وجملة وُعي خبر المبتدأ، وسواه حال مقدم من ضمير النائب في وُعي، ومعنى البيت أن السبر والتقسيم يكون قطعياً بشرطين: الأول: أن يكون حصر أوصاف الأصل قطعياً، الثاني: أن يكون إبطالاً غير الوصف المستبقى للتعليل قطعياً، زاد بعضهم شرطاً ثالثاً وهو القطع بأن الأصل معلل لا تعبدى، وحيث اختل أحد الشرطين بأن كان الحصر والإبطال ظنيين أو أحدهما ظنياً فالسبر والتقسيم ظني وهو مراده بقوله: والظني سواه أي والظني وُعي أي حفظ وعرف حال كونه سوى القطعي.

(حججة الظني رأي الأكثر ☆ في حق ناظر وفي المناظر) [٦٩٦]

يعني أن الاحتجاج بالسبر والتقسيم الظني هو مذهب الأكثر واختاره من المالكية الباقلاني والفهرني^(١) وحجته أن الحكم لا يخلو عن علة ظاهرة غالباً، والغالب أنها لا تعدو أوصاف محلّه، وإذا ظهر بطلان ما سوى المستبقى غلب على الظن أنه هو العلة، ومقابل قول المؤلف: رأي الأكثر، تحته ثلاثة أقوال: الأول: أنه ليس بحجة مطلقاً لجواز إبطال الباقي لأنه غير قطعي.

الثاني: وبه قال إمام الحرمين أنه حجة بشرط انعقاد الإجماع على أن حكم الأصل معلل لا تعبدى^(٢).

الثالث: أنه حجة للناظر لنفسه ومقلديه دون المناظر غيره لأن ظنه لا تقوم به الحجة على غيره. فإن قيل: ما جواب الأكثر عن هذا الأخير؟ فالجواب: هو ما ذكره ابن قاسم في الآيات البيئات من أن هذا من باب إقامة الدليل على الغير وإن لم يفد إلا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظني، ولا فرق في كون الظني حجة بين الناظر لنفسه والمناظر لغيره^(٣). قلت: لا

(١) طالع نشر البنود هنا ١٧/٣ - ١٨.

(٢) انظر البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ج ٢/٨١٨ فقرة ٧٧٥ ط دولة قطر.

(٣) طالع الآيات البيئات ٨٤/٤.

يتضح هذا الجواب كل الاتضاح إلا إذا كان السبر المذكور محتقاً به من القرائن على صحة ما ذكره المستدل، ما يغلب على ظن المناظر المنصف صدقه بسببه لأن ظنه المجرد من ذلك ليس فيه حجة على غيره البتة.

[٦٩٧] (إِنْ يُبَدِّ وَصْفًا زَائِدًا مُعْتَرِضٌ ☆ وَفَىٰ بِهِ دُونَ الْبَيَانِ الْغَرَضُ)

يعني أن المعترض إذا أبدى أي أظهر وصفاً زائداً على حصر المستدل وَفَىٰ أَي حصل بإبدائه غرض المعترض وهو ثبوت الإعتراض على المستدل ولا يكلف المعترض حينئذ أن يبين أن الوصف الذي أبداه صالح للتعليل لأن بطلان الحصر بإبدائه كافٍ في الاعتراض، ولكن على المستدل أن يدفعه بأن يبين أنه غير صالح للتعليل ولا ينقطع بإبدائه إلا إذا عجز عن إبطال التعليل به وذلك هو مراده بقوله: دون البيان أي وأما مع بيان إبطاله فلا يفى غرض المعترض به لبطلان التعليل به.

[٦٩٨] (وَقَطَعَ ذِي السَّبْرِ إِذَا مُنَحْتَمٌ ☆ وَالْأَمْرُ فِي إِبْطَالِهِ مُنْبِهِمُ)

الواو في قوله: والأمر للحال يعني أن قطع صاحب السبر أي بطلان استدلاله منحتم إذا أبدى المعترض وصفاً زائداً والحال أن الأمر منبهم في صلاحيته للعلة أي لم تتبين صلاحيته لها ولا عدمها، وإيضاحه أن الوصف الزائد على حصر المستدل الذي أبداه المعترض له ثلاث حالات:

الأولى: أن يبين مع إبداء الوصف صلاحيته للتعليل فينقطع المستدل أي يبطل دليله.

الثانية: أن يبين المستدل عدم صلاحية وصف المعترض فيبقى دليلاً سالمًا كما تقدم في قوله: دون البيان.

الثالثة: أن ينبهم الأمر فلا يبين المعترض صلاحيته ولا المستدل عدمها فالسبر منتقض بذلك الوصف المنبهم لأن السبر مبني على أصليين وهما الحصر

والإبطال، وزيادة الوصف المذكور تهدم أحدهما وهو: الحصر وهذا مراد المؤلف بالبيت.

(أبطل لما طردا يُرى...☆) تقدم في قول المؤلف: ويبطل الذي [٦٩٩] لها لا يصلح، وبين هنا طرق الإبطال المذكور هناك فذكر أن منها كون الوصف طرداً^(١) ويقال له الطردِيُّ أيضاً والمراد به ما علم من الشارع إلغاؤه وعدم إناطة الأحكام به، ويعلم ذلك باستقراء موارد الشرع، واعلم أن الوصف الطردِي قسمان: الأول: ما هو طردِي في جميع الأحكام كالطول والقصر فلا يعلل بهما شيء من أحكام الشرع. الثاني: أن يكون طردياً في بعض الأحكام مع كونه معتبراً في بعض آخر كالذكورة والأنوثة فإنهما وصفان طرديان بالنسبة إلى العتق فلا يعلل شيء من أحكام العتق بذكورة ولا أنوثة مع أنهما معتبران في بعض الأحكام كال ميراث والشهادة ونحو ذلك وقوله: طرداً مفعول ثانٍ لُرى ومفعوله الأول: هو الضمير النائب عن الفاعل.

(..... ويبطلُ ☆ غير مناسب له المُنخَزَلُ)

يعني أن من طرق الإبطال أيضاً بعد ثبوت حصر الأوصاف عدم ظهور مناسبة الوصف المنخزل أي المحذوف وهو الوصف الذي يريد المستدل إسقاطه ليتعين غيره للعلة، والمراد بمناسبة الوصف مناسبته للحكم بأن يشتمل على حكمة كما تقدم، وإنما كان عدمُ المناسبة من طرق الإبطال لانتفاء مثبت العلية. فإن قيل: تقدم في الإيماء أنه لا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الأكثر فما وجه اشتراطها في السبر دونه؟

فالجواب: أن السبر تعددت فيه الأوصاف فاحتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعية بظهور المناسبة فيه فاشتراطه هنا عارض^(٢).

(١) في الأصل: طرديا وما أثبتته من نشر البنود وهو الملائم لقوله: ويقال له الطردِي أيضاً.

(٢) انظر نشر البنود ٢٠/٣ المصدر السابق.

[٧٠٠] (كذلك بالإلغاء وإن قد ناسباً ☆ وبتعدي وصفه الذي اجتبى)

ذكر في هذا البيت طريقتين من طرق الإبطال أيضاً بعد ثبوت الحصر:
الأولى: هي: أن يكون الوصف مُلغىً وإن كان مناسباً للحكم المتنازع فيه،
ويتحقق الإلغاء بأن يستقل بالحكم الوصف المستبقى دون غيره في صورة
مجمع عليها كما قاله الفهري، ومثاله: استقلال الطعم بالحكم الذي هو حرمة
ربا الفضل في ملء كف من القمح دون الكيل والاقتيات مثلاً فإن ملء الكف
لا يكال وليس فيه اقتيات في الغالب ولكنه فيه الطعمية فاستقلت الطعمية
بالحكم في ملء الكف وألغى غيرها كالكيل والاقتيات، والثاني: تعدي وصف
المستدل الذي اختاره للتعليل وكون غيره من أوصاف المحل غير متعد لأن
تعدي الحكم محله أكثر فائدة من قصره عليه فالمتعدي أرجح من القاصر.

[٧٠١] (ثم المناسبة والإخاله ☆ من المسالك بلا استحالة)

[٧٠٢] (ثم بتخريج المناط يشتهر ☆ بتخريجها وبعضهم لا يعتبر)

يعني أن المسلك الخامس من مسالك العلة هو المسمى بالمناسبة
والإخاله، فالمناسبة في اللغة الملاءمة والمقاربة، وسيأتي قريباً تعريفها
اصطلاحاً للمؤلف، وسُمي هذا المسلك مناسبة، لمناسبة الوصف المعلل به فيه
للحكم كما يأتي، وسميت إخاله^(١) لأن الناظر فيه يخال أي يظن علية
الوصف، وهذا المسلك الذي هو المناسبة سماه بعضهم تخريج المناط والمناط
العلة أي تخريج العلة واستنباطها، ولا مخالفة لأن المناسبة هي دليل العلة،
واستخراجها هو إقامة الدليل وإضافة الحكم إلى كل من الدليل وإقامته لا بأس
فيها، وظاهر المؤلف أن المسمى بتخريج المناط هو تخريج المناسبة بما يأتي
وقد عرفت أنه لا مانع من تسمية هذا المسلك بالمناسبة وتخريج المناط
وقوله: وبعضهم لا يعتبر يعني به الظاهرية فإنهم أنكروا ثبوت العلة بمسلك
المناسبة وقوله: تخريجها، فاعل يشتهر. وقوله: يعتبر، مبني للفاعل.

(١) يعني: سميت مناسبة الوصف للحكم إخاله.

(وهو أن يُعيَّن المجتهدُ ☆ لعلَّةٍ بذكر ما سيَرِدُ) [٧٠٣]
(من التناسب الذي منه اتضح ☆ تقارُنُ والأمنِ ممَّا قد قدحُ) [٧٠٤]

يعني أن هذا المسلك الخامس الذي عبر عنه السبكي بالمناسبة والإخالة وعبر عنه ابن الحاجب بتخريج المناط^(١) هو تعيين المجتهد للعلة بالاستناد إلى ثلاثة أمور: الأول إبداء المناسبة بين العلة المعينة والحكم. الثاني: الاقتران بين العلة والحكم في دليل الحكم أعني ذكرهما فيه مقترنين. الثالث: سلامة الوصف المعين من قوادح العلية الآتية في القوادح من هذا الكتاب إن شاء الله. مثال المستوفي للشروط الإسكار في قوله ﷺ: «كل مسكر حرام»^(٢) فإن الشارع لم يصرح بعلة هذا الحكم^(٣)، والمجتهد يستخرج العلة بالمناسبة لأن الإسكار وصف مناسب للتحريم لأنه يزيل العقل، ودرء المفسدة متمحض في منع ما يزيل العقل المطلوب حفظه مع أن الإسكار الذي هو الوصف جاء في الحديث مقترناً بالحكم الذي هو كونه حراماً وتعليل الحرمة بالإسكار سالم من جميع القوادح فتمت فيه الأمور الثلاثة التي يستخرج بها مسلك المناسبة.

فإن قيل: سلامة الوصف من القوادح في العلة شرط في كل مسلك فما وجه ذكرها في خصوص هذا المسلك. فالجواب أن السلامة من القوادح قيد

(١) نصُّ ابن الحاجب في المختصر: الرابع: (يعني من المسالك) المناسبة والإخالة وتسمى تخريج المناط... وعليه يكون المؤلف نظم كلام ابن الحاجب، انظر المختصر مع شرح الأصفهاني له ١١٠/٣ ط أم القرى وكلام الشيخ رحمة الله عليه تبع فيه المؤلف في الشرح فانظره ٢٢/٣ - ٢٣.

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، وكتاب الأشربة وكتاب المغازي وغير ذلك، ومسلم واللفظ له في كتاب الأشربة.

(٣) قلت: إن قول الشارع: كل مسكر حرام فيه الإيماء إلى أن الإسكار علة للتحريم أما درء المفسدة لأجل حفظ العقل فذلك من الحكمة التي اشتمل عليها الحكم والله أعلم اهـ وفي شرح ابن حلول لجمع الجوامع عبارة تشهد لما ذكرت قال: مثاله: كأن يقول الشارع: حرمت الخمر مقتصراً على ذلك... فانظره ٢٣/٣.

في تسمية هذا المسلك بتخريج المناط أو المناسبة فهي جزء من تعريف هذا المسلك بحسب الواقع، وإيضاحه أن السلامة من القوادح جزء من مسمى هذا المسلك وهي بالنسبة إلى غيره من المسالك شرط خارج عن المسمى. واعلم أن الاقتران المذكور بين الوصف والحكم معتبر في كون الوصف المناسب علة لا في كونه مناسباً، وقولنا: فيما سبق بإبداء المناسبة للاحتراز من تعيين العلة بالطرد أو الشبه أو الدوران كما قاله ابن حلول في نظيره^(١).

فإن قيل: الحديث الذي مثلتم به للمناسبة من أمثلة الإيماء لأن الحكم فيه بالتحريم مرتب على وصف الإسكار وقد قال المؤلف في صُورِ الإيماء: ترتيبه الحكم عليه إلخ فالجواب: أن في الحديث المناسبة من الجهة التي ذكرنا، وفيه أيضاً الإيماء من جهة ترتب الحكم على الوصف، ويظهر الفرق بأننا لو فرضنا أنه لم تظهر فيه مناسبة لقليل فيه مسلك الإيماء لأن المناسبة فيه لا تشترط عند الأكثر ولم يُقل فيه مسلك المناسبة لعدم مناسبة الوصف للحكم.

[٧٠٥] (وواجب تحقيق الاستقلال ☆ بنفي غيره من الأحوال)

يعني أنه لا بد في مسلك المناسبة أن يحقق استقلال الوصف المناسب بالعلية، وتحقق ذلك إنما يكون بنفي غيره من الأحوال أي الأوصاف، وطريقة ذلك هي السبر بأن لا يوجد مثله ولا ما هو أولى منه، ولا يكفي هنا بحث فلم أجد أو انقباد ما سواه هو الأصل بخلاف السبر كما تقدم لأن المقصود في مسلك المناسبة هو إثبات الوصف الصالح للعلية، وفي السبر نفي ما لا يصلح للعلية من الأوصاف فظهر الفرق. (قلت) يعسر جداً حقيقة الفرق بين الوصف الذي تعين للعلية بمسلك المناسبة وبين الوصف المستبقي بالسبر لا سيما وقد قدمنا أن من طرق الإبطال عدم المناسبة كما في قول المؤلف: ويبطل غير

(١) طالع شرح ابن حلول لجمع الجوامع مع نشر البنود ٢٢/٣ المصدر السابق.

مناسب له المنخزل، وفرق بينهما الأصفهاني شارح المختصر لابن الحاجب، والزرکشي، وذكريا الأنصاريُّ بأن الوصف المستبقى في السبر لا يدرك العقل من ترتيب الحكم عليه المصلحة الباعثة، بخلاف المناسبة فإن العقل يدرك فيها ذلك. قالوا: وعدم إدراك العقل لذلك لا يلزم منه خلؤ تلك الأوصاف عن حكمة^(١)، وبحث في هذا الجواب صاحب الآيات البيئات، ولا يظهر عندي هذا الجواب كل الظهور لما تقدم من أن عدم ظهور المناسبة من طرق الإبطال.

(ثم المناسب الذي تَضَمَّنَا ☆ تَرْتُبُ الحكم عليه ما اعتنى) [٧٠٦]
 (به الذي شَرَعَ من إِعَادِ ☆ مفسدةٍ أو جلب ذي سَدَادِ) [٧٠٧]

يعني أن المناسب هو الذي تضمن أي استلزم ترتب الحكم عليه ما اعتنى به الشارع في شرع الأحكام من جلب المصلحة ودفع المفسدة، فمثال جلب المصلحة وجوب الزكاة فإن علته سدُّ خلة الفقير، وهو جلب مصلحة. ومثال درء المفسدة الإسكار فإنه علة لتحريم الخمر، والمنع منها يدرؤا مفسدة فساد العقل. والمصلحة هي المنافع واللذات ووسائلها، والمفسدة هي المضار والمشقات ووسائلها. وقول المؤلف: ترتب بالرفع فاعل تضمن، ومفعول تضمن هو ما الموصولة في قوله: ما اعتنى، والذي شرع يعني به الشارع، والمراد بجلب ذي سداد: جلب المصلحة، وفي المناسب أقوال أخر غير هذا ذكرها صاحب جمع الجوامع.

(ويحصل القصد بشرع الحكم ☆ شَكًّا وظنًّا وكذا بالجزم) [٧٠٨]
 (وقد يكون النفي فيه أرجحاً ☆ كَأَيْسَ لقصد نسل نكحاً) [٧٠٩]

(١) قلت: بحثت في مسلكي السبر والتقسيم والمناسبة والإخالة من شرح الأصفهاني؛ ولمختصر ولم أجد هذا الجواب كما أنني لم أجده في غاية الوصول شرح لب الأصول وكلاهما لزرکيا الأنصاري ووقفت على بحث صاحب الآيات البيئات فلعلَّ الله حجبه عني، والظاهر أنهما ذكراه في غير المواضع التي بحثت عنه فيها والله أعلم.

مراده بالقصد المقصود أي الحكمة التي هي المقصود من شرع الحكم،
يعني أن الحكمة التي اشتملت عليها العلة بالنظر إلى حصولها بالفعل وعدم
حصولها لها أربع حالات:

الأولى: أن يجزم بحصولها كالملك لجواز التصرف.

الثانية: أن يُظنَّ حصولها كالقصاص فإنه تحصل به غلبة الظن على وجود
حكمته التي هي الانزجار عن القتل إذ يغلب على الظن أن من عرف بأنه إذا
قتل قُتل لا يقدم على القتل خوفاً من الموت.

الثالثة: أن يكون حصول الحكمة مشكوكاً فيه كحد الخمر فإنه يحتمل أن
يحصل به الإنزجار عنها خوفاً من الضرب والإقدام عليها، وهذا أمر تقريبي
لأن الإقدام عليها والإحجام عنها كلاهما يقع من غير ضبط لأكثرية أحدهما.

الرابعة: أن يكون انتفاء الحكمة أرجح وأغلب على الظن، وهذا الأخير
مثل له المؤلف بقوله: كآيس لقصد نسل نكحا، والمعنى أن من حصل له
اليأس عادة من الولد جاز أن يتزوج بقصد حصول الولد مع أن عدم وجوده
أرجح، وقوله: كآيس فيه القلب الصرفي فصار الفاء مكان العين والعين مكان
الفاء، وقوله: النفي يعني الانتفاء فهو مصدر نفي اللآزمة بمعنى انتفى.

[٧١٠] (بالطرفين في الأصح عللوا ☆ فقصر متصرف عليه ينقل)

مراده بالطرفين: الأول من الأقسام الأربعة في النظم والأخير والأول منها
هو الشك المذكور في قوله: شكاً. والآخر منها هو الوهم المذكور في قوله:
وقد يكون النفي فيه أرجحاً إلخ يعني أن الأصح عند أهل الأصول جواز
التعليل بالوصف المناسب المشتمل على حكمة حاصلة من ترتيب الحكم عليه
شكاً أو وهماً، وأما التعليل بالمظنون حصولها فيه والمجزم به فجاز اتفاقاً.

فإن قيل: إذا جاز التعليل بالأمور الأربعة لم يبق شيء البتة لأن كل
وصف لا بد أن تكون حكمته مجزوماً بها أو مظنونة أو مشكوكاً فيها أو

موهومة، فالجواب: أن هذه الأربعة أقسام المناسب أي ما ظهرت مناسبتها والعلة لا تنحصر فيه، وقد تكون فيما تظهر مناسبتها كما تقدم في الإيماء وفيما لم يطلع على حكمته، وقوله: فقصر مترف إلخ يعني أن قصر المترف بسفره ينبني جوازه الذي هو المشهور على جواز التعليل بالطرفين فعلى الأصح يجوز له القصر مع أن انتفاء الحكمة مزنونٌ ووجودها مؤهوماً لأن الحكمة رفع المشقة وسفر الترفه لا مشقة فيه غالباً، وقد تكون فيه احتمالاً وإن قطع بنفي المشقة فقد تقدم في قوله: وفي ثبوت الحكم عند الانتفا إلخ. ومقابل الأصح هو القول بأنه لا يجوز التعليل بالأول لأن المقصود فيه الذي هو الحكمة مشكوك فيه، ولا بالرابع لرجحان عدمها فيه، وعليه فلا يجوز قصر المترف بسفره.

(ثم المناسب عنيتُ الحكمة ☆ منه ضروريّ وجا تتمه) [٧١١]
 (بينهما ما ينتمي للحاجي ☆ وقدم القويّ في الرواج) [٧١٢]

يعني أن المناسب بمعنى الحكمة ثلاثة أقسام، وإن شئت قلت الوصف المناسب باعتبار الحكمة ثلاثة أقسام وهي: الضروري، والحاجي والتميئي ويُسَمَّى التحسيني وستأتي أمثلتها. قوله: وجا مقصور للوزن، وقوله: تنمة يعني تميماً، والضروري ما كان حفظه سبباً للسلامة من هلاك بدن أو دين، والحاجي هو ما يحتاج إليه ولم يصل إلى حد الضروري، والتميئي الذي هو التحسيني هو الجري على مكارم الأخلاق واتباع أحسن المناهج في العادات وقوله: ما ينتمي مبتدأ خبره بينهما، والمعنى أن الحاجي مرتبة بين الضروري والتميئي، والرواج الاعتبار. وقوله وقدم القوي: أي عند تعارض الأقيسة قدم القوي في الاعتبار من هذه الثلاثة فيقدم المناسب الضروري ثم المناسب الحاجي ثم المناسب التميئي.

(دينٌ فنفسٌ ثم عقلٌ نسبٌ ☆ مالٌ إلى ضرورة تنتسبُ) [٧١٣]
 (ورتبُنْ ولتعطفن مساوياً ☆ عِرْضاً على المال تكن موافياً) [٧١٤]

[٧١٥] (فحفظها حتم على الإنسان ☆ في كل شريعة من الأديان)

يعني أن من الضروريات التي هي أصول المصالح حفظ الدين وهو الحكمة المقصودة من قتل المرتد والزنديق والكافر، وحفظ النفس وهو الحكمة المقصودة من شرع حد الخمر، وحفظ النسب وهو الحكمة المقصودة من شرع حد الزنا، وحفظ المال وهو الحكمة المقصودة من حد السرقة، وحفظ العرض وهو الحكمة المقصودة من حد القذف. وقوله: ورتبن يعني أنه عند التعارض يقدم حفظ الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسب، ولتعطفن مساوياً إلخ يعني أن حفظ المال وحفظ العرض في مرتبة واحدة هي آخر المراتب المذكورة، هذا مراد المؤلف، وفصل بعض العلماء فقال: أما الوقوع في العرض بما يؤدي إلى الشك في النسب فهو مقدم على المال لأنه في مرتبة حفظ النسب كقذفه له بأنه ابن زنى ونحو ذلك والوقوع في العرض بغير ذلك دون المال وقوله: فحفظها حتم على الإنسان إلخ يعني أن حفظ الضروريات المذكورة واجب على كل إنسان مكلف في جميع الملل السابقة، قال الجزائري:

قد أجمع الأنبياء والرسل قاطبة على الديانة بالتوحيد في الملل
وحفظ نفسٍ ومالٍ مغههما نسبٌ وحفظ عقلٍ وعرضٍ غير مبتذل

والعرض بالكسر النفس وجانب الرجل الذي يصونه ويدافع عنه من نفسه
وحسبه أن ينتقص أو يعاب سواء كان في نفسه أو سلفه، وقيل: العرض
موضع المدح والذم، وقيل: ما يفتخر به من حسبٍ وشرفٍ، وقد يراد به الآباء
والأجداد والخلائق المحمودة وغير ذلك، والحتم اللازم ومنه قوله تعالى:

﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا...﴾^(١)

[٧١٦] (الحقُّ به ما كان ذا تكميلٍ ☆ كالحدِّ فيما يسكر القليل)

(١) من الآية: ٧١ من سورة مريم.

الضمير في قوله: به عائد إلى الضروري وقوله: القليل نعت لما
المجرورة بفي؛ يعني أن الضروري يلحق به مكمله في مرتبته، ومثّل لمكمل
الضروريّ بوجوب الحد في شرب القليل الذي لا يسكر لقلته من جنس ما هو
مسكر كالخمر، فالوصف المناسب في هذا المثال كون القليل يدعو إلى
الكثير. والحكم: الحد المرتب على القليل، والمقصود الحفظ مما يدعو إلى
ذلك الكثير، وهذا الحفظ مكمل لحفظ العقل أي مؤكّد له ومبالغ فيه.

(وهو حلالٌ في شرائع الرسل ☆ غير الذي نسخ شرعهُ السُّبُل) [٧١٧]

الضمير في قوله: هو راجع إلى القليل مما يسكر جنسه، يعني أن القليل
من المسكر الذي لا يسكر لقلته كان مباحاً في جميع الشرائع فنسخ جوازه في
شريعة نبينا ﷺ مبالغة في حفظ العقول كما قال ﷺ: «كل ما أسكر كثيرة فقليله
حرام»^(١).

(أباحها في أول الإسلام ☆ براءة ليست من الأحكام) [٧١٨]

الضمير في قوله: أباحها للخمر والبيت جواب عن اعتراض النووي على
الأصوليين في قولهم: إن الضروريات محرمة في جميع شرائع الرسل ووجه
اعتراض النووي أن الخمر كانت مباحة في أول الإسلام، ووجه جواب المؤلف
عن هذا الاعتراض أن إباحتها الأولى إباحة عقلية، والإباحة العقلية ليست من
الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخاً كما تقدم في قول المؤلف: وما من
الإباحة العقلية^(٢) إلخ. هكذا ذكر المؤلف هذا الجواب تبعاً لأبي إسحاق
الشاطبي وغيره^(٣) ويظهر لي أن هذا الجواب غير سديد لأن الخمر دلّ النصُّ

(١) أخرجه الدارقطني في سننه عن علي وعائشة رضي الله عنهما ٢٥٠/٤ وحديث علي فيه
عيسى بن عبد الله ضعيف.

(٢) الذي في النسخة الحجرية من نشر البنود والتي هي أصح النسخ هكذا وما من البراءة
الأصلية: والمعنى متقارب.

(٣) ذكر هذا المؤلف في الشرح ٣/٣٤.

القرآني على إباحتها في أول الإسلام، وما دل عليه القرآن لا يمكن أن يكون إباحة عقلية، والآية التي دلت على إباحتها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا...﴾ الآية^(١) اللهم إلا على القول بأن السكر الطعم كما اختاره ابن جرير أو الخليل كما قاله أبو عبيدة^(٢) فيتجه ما قاله المؤلف وقوله: براءة فاعل أباحها ولحذف التاء من الفعل مسوغات: الفصل، وأن التأنيث غير حقيقي.

[٧١٩] (والبيع فالإجارة الحاجي ☆ خيار بيع لاحق جلي)

يعني أن الحاجي كالحكمة المقصودة من شرع البيع والإجارة وهي الملك للذات في البيع، والمنفعة في الإجارة، والحكم هو جوازهما، والعلة الاحتياج إلى المعاوضة، وقد يكون البيع والإجارة ضروريين، فالبيع الضروري كالذي يتوقف عليه سلامة البدن من الهلاك، والإجارة الضرورية كالإجارة لتربية الطفل. واختلف المالكية في النكاح هل هو ضروري بناءً على أنه قوت أو حاجي بناءً على أنه تفكُّ؟ وقوله: خيار بيع إلخ يعني أنه يلحق أيضاً بالحاجي مكمله فيكون في رتبته، فالحاجي مثلاً البيع ومكمله اللاحق به في رتبته خيار التروي لأنه يكمل به الملك لدفعه الغبن، ومن مكمل الحاجي اعتبار الكفاءة في النكاح، ومهر المثل في الصغيرة فإنهما داعيان إلى دوام النكاح، ومنه اغتفار الغرر اليسير للحاجة، وقول المؤلف: الحاجي مبتدأ خبره البيع، والإجارة معطوف عليه، وقوله: خيار مبتدأ ولاحق خبره وجلي نعت الخبر.

[٧٢٠] (وما يتمُّ لَدَى الحَدَّاقِ ☆ حَتْ عَلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ)

يعني أن الحكمة المسماة بالتحسيني والتتيمي هي ما كان فيه حث على مكارم الأخلاق واتباع أحسن المناهج، وسميت تمة لأنها متممة للمصالح.

(١) من الآية: ٦٧ من سورة النحل.

(٢) انظر تفسير الطبري ج ١٤ عند آية النحل هذه ص ٣٩.

(منه موافقٌ أصولَ المذهبِ ☆ كسلبِ الأَعْبُدِ شريفَ المنصبِ) [٧٢١]

يعني أن التتيميَّ قسمان: قسم موافق أصول المذهب أي قواعده وقسم مخالف لها: الأول: كسلب الأعبد أي العبيد شريفَ المنصب أي المناصب الشريفة كأهلية الشهادة والقضاء والإمامة وولاية النكاح لنقصهم بالرق فإن ذلك يحصل به المقصود الذي هو الجري على محاسن العادات، والمراد بالمنصب الرتبة وهو كمجلس وأصله حديدٌ ينصب عليه القدر.

(وحرمة القذر والإنفاق ☆ عَلَى الأَقَارِبِ ذَوِي الإِمْلَاقِ) [٧٢٢]

حرمة بالجر عطفاً على قوله: كسلب، والإنفاق عطف على حرمة يعني أن من التتيميَّ الموافق لقواعد المذهب تحريم بيع النجاسات لعدم طهارتها والمقصودُ الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات لأن بيع ذلك يستلزم ملامسته بالكيل والوزن ونحو ذلك وذلك غير لائق، ومنه أيضاً وجوب الإنفاق على الأقارب الفقراء لأجل قرابتهم، فيحصل الجري على ما ذكر من مكارم الأخلاق، ومن التحسينيَّ: العتق بغير عوض، وقوله: ذوي بمعنى أصحاب، والإملاق الفقير.

(وما يُعارضُ كتابَةَ سَلَمٍ ☆ ونحوهُ وأكلُ ما صيدَ يُؤمُّ) [٧٢٣]

قوله: وما يعارض عطف على قوله: منه موافق يعني أن التتيميَّ منه موافق أصول المذهب كما تقدم ومنه ما يعارض أصول المذهب أي لا يوافقها ومثل له المؤلف بالكتابة والسلم ونحوه وأكل الصيد، أما وجه مخالفة الكتابة للأصول فهو امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض لأن العبد وماله كليهما^(١) للسيد بناء على أن العبد لا يملك مع أن الصحيح في مذهب مالك أن ما يؤديه المكاتب من جنس الغلة لا البيع، وأما وجه مخالفة السلم للقواعد فلأنه بيع ما

(١) في الأصل: كلاهما ولعل الصواب ما أثبتته والله أعلم.

ليس عند الإنسان، وقول المؤلف: ونحوه يشير إلى أن ما فيه غرر من العقود المباحة شرعاً كالمساقاة والقراض والمغارسة والجعالة وبيع الغائب من التتميمات المخالفة للقواعد، ووجه مخالفة أكل الصيد هو عدم تسهيل الموت على الحيوانات وبقاء الفضلات فيه إذا قتله الجارح ككلب أو باز، ووجه كون هذه الأمور من التتميمات أن الكتابة فيها الجري على مكارم الأخلاق من تكريم بني آدم وبرفع الرق، وفي السلم وأكل الصيد أن بعض الناس ربما احتاج إلى ذلك في معاشه فجعل ذلك شرعاً عاماً لعدم الانضباط في مقادير الحاجات قاله القرافي في شرح التنقيح^(١) قلت: هكذا قالوا والظاهر أنه لا ينبغي أن يقال في شيء نزل به القرآن وجاءت به السنة الصحيحة أنه مخالف للأصول إذ لا أصل أكبر من الكتاب والسنة^(٢).

[٧٢٤] (من المناسب مؤثراً ذكر ☆ بالنص والإجماع نوعه اعتبر)

[٧٢٥] (في النوع للحكم ☆) هذا تقسيم آخر للمناسب قسمه المؤلف فيه إلى أربعة أقسام، مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل، وبدأ بالمؤثر

(١) انظر شرح التنقيح ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٢) قلت) يشير بالكتاب ما ورد في شأن الكتابة من قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ من الآية: ٣٣ من سورة النور. وقوله تعالى: في شأن الصيد: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُجِلُّ لَهُمْ قُلْ أَجَلٌ لَكُمْ أَنْ تَطِيبْتُمْ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَسْكَنَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية: ٤ من سورة المائدة.

ومن السنة في شأن السلم إلى ما أخرجه البخاري في كتاب السلم في باب السلم في وزن معلوم وفي باب السلم في كيل معلوم بلفظ من أسلف، وأسلف وأسلم بمعنى واحد، ومسلم في كتاب السلم بروايات متعددة، ولفظ البخاري: من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم، وسبب الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال: من أسلف الحديث نص مسلم. وصدق الشيخ رحمة الله عليه فإن ما كانت فيه هذه النصوص الصحيحة الصريحة لا يقال فيه إنه مخالف للقواعد بل هو موافق لها أو هو قواعد يبنى عليها غيرها.

وهو بكسر الهمزة بصيغة اسم الفاعل، وفسره المؤلف بقوله: بالنص والإجماع نوعه اعتبر في النوع للحكم: يعني أن الوصف المناسب المؤثر هو ما اعتبر الشرع فيه عين الوصف أي نوعه في عين الحكم أي نوعه وكان اعتباره فيه بنص أو إجماع، مثال اعتباره فيه بالنص تعليل نقض الوضوء بمسّ الذكر فإنه مستفاد من الربط بين الشرط والجزاء في قوله ﷺ: «من مسّ ذكره فليتوضأ»^(١) عند القائل بنقض الوضوء بمسّ الذكر. ومثال اعتباره فيه بالإجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فإنه مجمع عليه، وإنما سمي هذا المناسب مؤثراً لظهور تأثيره بما اعتبره الشرع به من نص أو إجماع، قوله: مؤثر خبره من المناسب، وقوله: نوعه: مبتدأ خبره جملة اعتبر بالبناء للمفعول.

(..... وإن لم يعتبر ☆ بدين بل ترتب الحكم ظهر)

(على وفاقه فذا الملائم ☆) يعني أنه إن لم يعتبر الشرع نوع [٧٢٦] الوصف في نوع الحكم بنص ولا إجماع بل اعتبر عين الوصف في عين الحكم أي نوعه في نوعه بأمر آخر غير النص والإجماع ذلك الأمر هو ترتب الحكم على وفق الوصف وإيضاحه أن المراد بترتب الحكم على وفق الوصف ثبوت الوصف مع الحكم في محل النص بأن كانا مقترنين في نص الحكم، وهذا مراد المؤلف بقوله: بل ترتب الحكم ظهر على وفاقه، فهذا الوصف المذكور هو الملائم، وسمي ملائماً لملاءمته للحكم، ثم بين المؤلف أقسامه الثلاثة وترتيبها بقوله:

(..... أقواه ما ذكر قبل القاسم ☆)

(من اعتبار النوع في الجنس ومن ☆ عكس ومن جنسٍ بآخر زكن) [٧٢٧]

يعني أن أقسام الملائم ثلاثة أقواها ما يذكره القاسم أي الأصولي الذي

(١) رواه الدارقطني في أبواب الوضوء عن بسرة بنت صفوان ١٤٧/١ والحاكم في كتاب الطهارة عنها تارة بلفظ من مسّ فرجه وتارة بلفظ من مسّ ذكره. وقال الذهبي صحيح. والإمام أحمد في المسند ٢/٢٢٣ وغير ذلك.

يريد تقسيم الملائم، وقوله: قبلُ أي أولاً، فالقسم الأول أقوى من الثاني، والثاني أقوى من الثالث. وأشار المؤلف لأولها بقوله: من اعتبار النوع في الجنس أي نوع الوصف في جنس الحكم، مثاله: تعليل ولاية النكاح على الصغيرة التي هي الحكم بالصغر الذي هو الوصف، وقيل علة الولاية البكارة^(١) وقد اعتبر عين الصغر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالإجماع لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماعٌ على اعتباره في جنس الولاية الصادق بولاية النكاح والمال، فهذا المثال اعتبر فيه عين الوصف بسبب ترتيب الحكم على وفق الوصف بلا نصٍّ ولا إجماع على اعتبار العين في العين، وإنما كان الإجماع على اعتبار الصغر في ولاية المال إجماعاً على اعتباره في جنس الولاية لأنهم نظروا إلى مجرد تعليل الولاية بالصغر مع قطع النظر عن المال إذ لو كان خصوص المال ملحوظاً في المعلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار الصغر في ولاية النكاح قاله شهاب الدين عميرة^(٢) وأشار المؤلف للثاني منها بقوله: ومن عكس أي عكس القسم الأول والمراد بذلك العكس هو اعتبار العين في العين بترتيب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه، والحال أن الشارع اعتبر جنس الوصف في عين الحكم، مثاله: تعليل جواز الجمع في الخضر ليلة المطر بالخرج الحاصل من المطر، وقد اعتبر جنس الحرج في عين جواز الجمع في السفر بالنصّ، وأشار للثالث منها بقوله: ومن جنس إلخ والمراد به اعتبار العين في العين بترتيب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه، والحال أن الشارع قد اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم، ومثاله: اعتبار جنس الوصف الذي هو الجنائية في جنس الحكم الذي هو مطلق القصاص في قياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد وإنما كانت الجنائية جنساً؛ لصدقه على الجنائية على الأنفس وعلى الأطراف وإنما كان القصاص جنساً لصدقه على ذلك أيضاً وقوله: زكن بمعنى علم.

(١) وقيل: هما معاً ذكره المؤلف في الشرح: انظر نشر البنود ٣٨/٣ المصدر السابق.

(٢) نقل ذلك عنه المؤلف في الشرح ٣٩/٣ المصدر السابق.

[٧٢٨] (أخصَّ حكم منع مثل الخمرِ ☆ أو الوجوبُ لمضاهي العصر)

[٧٢٩] (فمطلق الحكمين بعده الطلبُ ☆ وهو بالتخيير في الوضع اصطحبُ)

[٧٣٠] (فكونه حكماً... ☆) يعني أن الحكم له أجناس منها عالٍ ومنها متوسط ومنها سافل، وأخصُّ أجناسه أي أقربها كونه مثلاً بتحريم الخمر أو إيجاب صلاة العصر مثلاً، وإنما كان هذا أخصَّها لتعيينه وتعيين متعلقه، وهذا مراد المؤلف بقوله: أخصَّ حكم، البيت. ثم يليه كونه مطلق إيجاب أو تحريم مثلاً كقول السبكي: فإن اقتضى الخطابُ الفعل اقتضاءً جازماً فإيجاب إلخ^(١). وذلك هو مراد المؤلف بقوله: فمطلق الحكمين.

ثم يلي هذا كونه طلباً أو تخييراً لأن الطلب شامل لطلب الفعل والكف فيدخل فيه الواجب والمندوب والمكروه والحرام، والتخيير في مرتبته، وذلك مراده بقوله: بعده الطلب وهو بالتخيير إلخ. وآخر الأجناس وأعلاها: المرتبة التي بعد الطلب والتخيير وهي: كونه حكماً كما تقدم في قول المؤلف: خطاب ربي إن تعلق... إلى قوله: فذاك بالحكم إلخ^(٢) وقوله: لمضاهي أي مشابه العصر من الواجبات.

[٧٣١] (..... كما في الوصفِ ☆ مناسب خصَّصه ذو العرف)

(مصلحة وضدُّها بعد فما ☆ كَوْنُ محلِّها من الذُّ علماء)

يعني أن أعمَّ أجناس الوصف وأبعدها كونه وصفاً تناط به الأحكام كما أن أبعده أجناس الحكم كونه حكماً كما ذكره بقوله: فكونه حكماً، وقوله: مناسب خصَّصه ذو العرف، يعني أن صاحب العرف الأصولي حكم بأن الوصف المناسب أخصُّ من مطلق الوصف لصدق مطلقه بغير المناسب،

(١) وكقول المؤلف سابقاً: ثم الخطاب المقتضي للفعل جزماً إلخ.

(٢) وهل هذا يخرج عن شموله للواجب والمندوب والمكروه والحرام؟ فما أدري وجه التفاوت بين كونه حكماً وبين كونه طلباً.

وقوله: مصلحة وضدّها، يعني أن كون الوصف مصلحة أو ضدّ مصلحة ككونه مفسدة أو مشقة بعدّ بالضم أي بعد المناسب فكون الوصف مصلحة أو ضدّها أخصّ من مطلق المناسب، وقوله: فما كون محلها من الذّ علماً: يعني أنه يلي مرتبة المصلحة وضدّها تعيين المصلحة بكونها حاجية أو تميمية أو المفسدة بكونها ضرورية كالنفس والدين، وهذا معنى قوله: فما كون محلها من الذّ علماً: وتسكين الذال لغة في الذي.

[٧٣٢] (فقـدم الأخصّصّ.....☆) قوله: قدم فعل أمر يعني أنه يجب تقديم الأخصّصّ من الأوصاف والأحكام أعني الأقرب منها على الأعم الذي هو الأبعد ومثاله: تقديم البنوة على الأخوة، والأخوة على العمومة في الميراث، ومن هنا قدم المالكية ترك الصلاة بالثوب النجس على الصلاة بالحرير إن لم يجد إلا ثوباً نجساً أو حريراً^(١) لأن النجس أخصّ بالصلاة من الحرير لأن الحرير ممنوع في غيرها والنجس لا يمنع إلا فيها، ولهذا قدموا أيضاً أكل الميتة على أكل الصيد للمحرم لأن منع الصيد أخصّ بالمحرم من منع الميتة، ومن فروع هذه القاعدة ما تقدم من تقديم المؤثر على الملائم لأنه أخصّ منه، وكذلك تقديم بعض أقسام الملائم على بعض لأن أخصها اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم، ثم اعتبار النوع في الجنس على اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم، ثم اعتبار جنس الوصف في الجنس في نوع الحكم، وإنما قدم اعتبار الجنس في النوع كما تقدم لأن الإبهام في الوصف الذي هو العلة أكثر محذوراً منه في الحكم لأن العلة تُعرّف الحكم فكلما كانت أخصّ وأقرب كان الحكم أحرى بالظهور وكلما كانت أبعد وأعمّ بعدّ معلولها من الظهور بحسب بعدها.

(.....☆ والغريبُ الغنى اعتبارهُ العلي الرقيبُ)

يعني أن الوصف المناسب إذا دلّ الدليل على إلغائه وعدم اعتباره فهو

(١) هكذا في الأصل ولعل الصواب وحريراً اللهم إلا إذا كانت أو بمعنى الواو، والله أعلم.

المسمّى بالغريب، ومثاله ما لو جامع الملك في نهار رمضان فالوصف المناسب أن يلزم بخصوص الصوم في الكفارة لأن ألمّ الجوع والعطش هو الذي يردّعه عن انتهاك حرمة رمضان لسهولة بذل المال في العتق والإطعام على الملك في شهوة فرجه، لكنّ الشارع أهدر هذا فجعل الناس سواءً في العتق والإطعام والصوم لا فرق في ذلك بين مَلِكٍ وغيره، وربما قيل للغريب طردٌ وطرديٌّ، وعليه فالطردي قسمان، وإنما قيل للغريب مناسب لأنه ملائم لأفعال العُقلاء عادة، وقد تنفى عنه المناسبة بالنظر إلى أن الشارع ألغاه.

(والوصف حيث الاعتبار يجهلُ ☆ فهو الاستصلاح قل والمرسلُ) [٧٣٣]

يعني أن الوصف المناسب إذا لم يدل دليل على اعتباره ولا على عدم اعتباره فهو المعروف بالاستصلاح والمرسل، ويسمّى بالمصلحة المرسلّة والمصالح المرسلّة فتحصل أن الوصف المناسب له ثلاث حالات: الأولى: أن يدلّ الدليل على اعتباره وذلك هو المنقسم إلى مؤثر وملائم وقد تقدم. الثانية: أن يدلّ على عدم اعتباره وهو الغريب. الثالثة: أن لا يدلّ على اعتباره ولا على عدم اعتباره وهو المرسل، وهو مراد المؤلف بالبيت. وسُمّي استصلاحاً ومصلحة لما فيه من المصلحة التي اشتمل عليها الوصف المناسب، وسُمّي مرسلًا لإرساله أي إهماله عن دليل الاعتبار ودليل الإلغاء، والعمل بالمصالح المرسلّة أصل من أصول الإمام مالك محتجاً بإجماع الصحابة في مسائل كثيرة من المصالح المرسلّة وذكر بعض المحققين من المالكية أن كثيراً من أتباع الأئمة شنعوا على مالك كإمام الحرميين في الأخذ بالمصالح المرسلّة مع أن كلّهم يأخذ بها. أكثر من المالكية وينكرون على المالكية^(١)، وأشار المؤلف إلى أن المالكية يعملون بالمصالح المرسلّة بقوله:

(١) يشير رحمه الله إلى ما ذكره القرافي في شرح المحصول: يُحكى أن المصالح المرسلّة من خصائص مذهب مالك وليس كذلك بل اشتركت فيها جميع المذاهب فهم يعلّون ويفرقون في صور النقوض وغيرها ولا يطالبون أنفسهم بأصل يشهد لذلك الفارق بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المصلحة، ثم إن الشافعية يدعون أنهم أبعد الناس =

[٧٣٤] (نقبله لعمل الصحابة ☆ كالنقط للمصحف والكتابه)
[٧٣٥] (تولية الصديق للفاروق ☆ وهدم جار مسجد للضيقي)
[٧٣٦] (وعمل السكة تجديد الندا ☆ والسجن تدوين الدواوين بدا)

قوله: نقبله يعني أن المالكية يجوزون العمل بالمرسل رعاية للمصالح،
ومن ذلك تجويز مالك لضرب المتهم بالسرقة^(١) ليقر كما قال ابن عاصم في
التحفة:

وإن تكن دعوى على من يتهم فمالك بالسجن والضرب حكم
وفي بعض روايات الإفك أن علياً رضي الله عنه ضرب بريرة لتصدق في
الخبر عن عائشة والنبي ﷺ حاضر فلم ينكر وهو دليل لمثل ذلك^(٢)، وذكر
المؤلف أن مالكا عمل بذلك لعمل الصحابة رضي الله عنهم به من غير مخالف
ولا نكير في ذلك، وذكر لذلك ثمانية أمثلة: الأول: نقط المصحف لأجل
حفظه من التصحيف. الثاني: كتابته لأجل حفظه من الذهاب والنسيان.

= عنها وهم قد أخذوا منها بأوفر نصيب حتى تجاوزوا فيها، هذا إمام الحرمين قيم
مذهبهم وضع كتابه (الغيثي)؟ ضمنه أموراً من المصالح التي لم يوجد لها في الشرع
أصل يشهد لخصوصها، وكذا فعل الماوردي في كتاب الأحكام السلطانية فإنه توسع
في ذلك كثيراً لم يوجد للمالكية منه إلا السير، وذكر بعض أمثلة مما ذكره، ثم قال:
فلو قيل: إن الشافعية هم أهل المصالح المرسلة دون غيرهم لكان ذلك هو
الصواب اهـ. بواسطة نقل ابن حلول في شرحه لجمع الجوامع مع نشر البنود ٤٥/٣ -
٤٦ قلت أشار إمام الحرمين في كتابه الغيثي إلى مسألة المصالح المرسلة دون
استرسال كما ذكره حلول والقرافي فانظره ص ٣١٠.

(١) المراد بالمتهم بالسرقة المعروف بها لا مجرد الاتهام فقط: انظر نشر البنود ٤٣/٣.
(٢) قال الحافظ ابن حجر في شرحه لحديث الإفك ما نصه: في رواية هشام بن عروة
فانتهرها بعض أصحابه فقال: أصدقتي رسول الله ﷺ، وفي رواية أبي أونس أن النبي ﷺ
قال لعلي: شأنك بالجارية، فسألها على وتوعدها؛ فلم تُخبره إلا بخير، ثم ضربها
وسألها... وفي رواية ابن إسحاق فقام إليها علي فضربها ضرباً شديداً... انظر فتح
الباري ٤٦٩/٨ ط السلفية. وانظر سيرة ابن هشام ١٩١/٣ ط دار الجيل وهي قديمة.

الثالث: تولية أبي بكر رضي الله عنه لعمر بن الخطاب رضي الله عنه رعاية لمصلحة المسلمين لأنه أحق بها من غيره. والرابع: هدم ما جاور المسجد من الدُّور لتوسيع المسجد كما فعله عثمان وعمر. الخامس: عمل سكة يتعامل بها المسلمون لتسهيل على الناس المعاملة كما فعله عمر. السادس: تجديد الأذان يوم الجمعة كما فعله عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس. السابع: اتخاذ السِّجْن - بالكسر - للمعقابة فيه بالسِّجْن - بالفتح - فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه اشترى من صفوان بن أمية داراً في مكة واتخذها سجناً، وسجن عمر رضي الله عنه الحطيئة في الهجو، وسجن صبيغاً لسؤاله عن المتشابه، وسجن عثمان رضي الله عنه الحارث البرجمي وهو من لصوص تميم حتى مات في السجن، وسجن عليّ رضي الله عنه بعض المجرمين بالكوفة. الثامن: تدوين الدواوين أي كتاب أسماء الجنود في ديوان. فإن هذه المسائل كلها لم يفعل النبي ﷺ منها شيئاً ولم يرد بها نصٌّ خاص من كتاب ولا سنة، وإنما فعلها الصحابة من غير منكر ولا مخالف؛ لأجل رعاية المصالح المرسله فقط لأن المصالح المرسله تشهد لها أصول الشرع من اعتباره لجلب المصالح ودرء المفسد كما يأتي في كتاب الاستدلال، وأمثال هذا كثيرة وقد ذكرنا الأمثلة الثمانية على حسب ترتيب النظم وبذكرها يظهر معنى الأبيات وكلها متعاطفة بالخفض إلا قوله: تدوين الدواوين فهو مبتدأ خبره جملة الفعل بعده أي بدا وظهر كونه من المصالح المرسله.

(أخرم مُناسباً بمفسد لزم ☆ للحكم وهو غير مرجوح علم) [٧٣٧]

يعني أن مناسبة الوصف تنخرم أي تبطل بمفسدة ملازمة للحكم إذا كانت المفسدة غير مرجوحة بل لا بُدَّ في انخرام المناسبة بالمفسدة من كون المفسدة إما راجحة على مصلحة الحكم أو مساوية لها، وإذا كانت كذلك امتنع التعليل بذلك الوصف المناسب إذ لا مصلحة مع المفسدة الراجحة أو المساوية خلافاً للرازي في قوله ببقاء المناسبة ولكنه موافق على انتفاء الحكم بالمفسدة

المذكورة فهو عنده كوجود المانع من تأثير العلة^(١)، وعلى الأول فالعلة منفية من أصلها بسبب المفسدة اللازمة لترتب الحكم عليها، ومن فروع هذه المسألة فداء الأسارى المسلمين من أيدي الكفار بال سلاح حيث لم يرض الكفار في فدائهم غير السلاح فإذا غلب على الظن أن السلاح إذا أُعطي في فدائهم للكفار تمكنوا به من أن يقتلوا من المؤمنين قدر الأسارى أو أكثر منهم فإن مصلحة الفداء تنخرم بمفسدة قوة شوكة الكفار التي هي سبب لمفسدة مساوية أو أرجح من المصلحة المذكورة، وقوله: غير حال من الضمير النائب عن فاعل علم المستتر أي علم هو أي المفسد حال كونه غير مرجوح.

تنبيه: ومما يجب التنبه له في هذه المسألة: النظر في مآلات الأمور وعواقبها فلا يحكم بأعمال المصالح المرسله إلا بعد النظر التام في عواقب ما تؤول إليه تلك الأحكام لأنه ربما ظهرت في الفعل مصلحة وهي تنطوي على مفسد كامنة ستظهر بعد ذلك.

(١) ذكر ذلك عنه المؤلف في الشرح ٤٧/٣ المصدر السابق.

السادس الشبه

المراد بالشبه هنا هو الوصف المشتمل عليه المسلك، لا نفس المسلك،
فبذلك تعرف تعريف الشبه بأنه المسلك المشتمل على الوصف المعرف هنا
المشار إليه بقوله:

(والشبه المستلزم المناسباً ☆ مثل الوضوء يستلزم التقرباً) [٧٣٨]

إعلم أولاً: أن عبارات الأصوليين اختلفت في تعريف الشبه فعرفه البعض
بأنه منزلة بين المناسب والطرء، وبه صدر صاحب جمع الجوامع. وعرفه
الباقلاني بأنه هو المناسب بالتبع، وإياه تبع المؤلف. ومعنى البيت أن الشبه
المراد به الوصف: هو الوصف المستلزم للوصف المناسب للحكم بالذات لأنه
إن لم يناسب بذاته ولم يستلزم المناسب فهو المسمى بالطرء الملقى إجماعاً،
وإن كان مناسباً بالذات فهو المناسب المتقدم، فظهر أن الشبه فوق الطرد ودون
المناسب فهو يشبه الطرد من جهة عدم المناسبة بالذات، ويشبه المناسب من
جهة استلزامه للمناسب بالذات، ومثل له المؤلف بقوله: مثل الوضوء يستلزم
التقرباً، ووجه المثال المناسب بالتبع بهذا أنك لو قست الوضوء مثلاً على
التيتم في وجوب النية بجامع كونه طهارة فإن الطهارة من حيث هي ليست
مناسبة لاشتراط النية لعدم اشتراطها في طهارة الخبث لكن الطهارة تستلزم
وصفاً مناسباً لاشتراط النية وهو كونها عبادة وقربة والعبادة مناسبة لاشتراط
النية بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ . . . ﴾^(١). فإن قيل:

(١) من الآية: ٥ من سورة البينة.

إذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فلم لا تشترط في طهارة الخبث لتحقيق كونها عبادة أيضاً؛ إذ لا تكون إلا واجبة أو مندوبة وكلا الواجب والمندوب عبادة؟ فالجواب: أن طهارة الخبث من حيث هي لا تتمحض للتعبد فقد تكون غير واجبة ولا مندوبة كإزالتك النجس عن أرضك دفعاً للاستقذار بخلاف الوضوء مثلاً فإنه لا يكون إلا عبادة، ولا ينافي ذلك أن الإنسان قد يغسل أعضائه لمجرد التنظيف لأن غسلها على الوجه الخاص والترتيب الخاص لا يكون إلا للتعبد. وقول المؤلف: مثل الوضوء الظاهر أنه سهو منه رحمه الله وأن الذي ينبغي أن يقال: مثل التيمم لأن الوضوء في مثاله هو الفرع المقيس. فإن قلت: قياس الوضوء على التيمم ممنوع لظهور حكم الوضوء قبل التيمم كما تقدم في قوله:

..... وحكم الفرع ظهوره قبلُ يُرى ذا منع

فالجواب: أن المؤلف ذكر هنا في المتن والشرح نقيض ما ذكر هناك في المتن والشرح، والذي يظهر لي أن المثال المذكور هنا أولى من المثال المذكور هناك لأن الحكم في هذا المثال هو: اشتراط النية؛ ولم يكن معروفاً في الوضوء إذ لم يرد فيه نص، والنص الوارد في الوضوء لا يتعرض لوجوب النية ولا لعدمه فظهر أن حكم الفرع هنا لم يكن معروفاً قبل حكم الأصل؛ لأن المعروف قبلُ حكم الوضوء لا حكم اشتراط النية فيه^(١). قوله: والشبه مبتدأ والمستلزم خبره والمناسب - بالكسر - مفعول المستلزم.

[٧٣٩] (مع اعتبار جنسه القريب ☆ في مثله للحكم لا الغريب)

(١) قلت: على القول بأن سورة البينة مكية كما قيل بذلك فالآية التي تقدمت للاستشهاد بأن العبادة تستلزم النية وهي قوله: ﴿ وَمَا أُرْوَى إِلَّا لِإِعْبَادِ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ على هذا تكون النية في الوضوء كانت معلومة قال ابن عطية: تفسير سورة لم يكن وهي مكية في قول جمهور المفسرين، وقال ابن الزبير وعطاء هي مدنية والأول أشهر. فانظره جـ ٥٢٦/١٥.

يعني أن الشبه الذي عرفناه بأنه لا يناسب لذاته ولكن يستلزم المناسب لذاته يُزَادُ في تعريفه أنه لا بد أن يشهد الشرع بتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب ولا يكتفي بالجنس البعيد في ذلك، ومثال التأثير المذكور: ما تقدم؛ فإن جنس العبادة القريب مؤثر في جنس اشتراط النية القريب في المثال المتقدم. ومن أمثله أيضاً قولنا: الخل مائع لا تنبني القنطرة على جنسه فلا تُزال به النجاسة قياساً على الدهن فإن قولنا: لا تنبني القنطرة على جنسه ليس مناسباً في ذاته لكنه مستلزم للمناسب لأن عدم بناء القنطرة عليه يؤذن بأنه قليل، والقلة وصف مناسب لعدم مشروعية التطهير به لأن الشرع العام يقتضي أن تكون أسبابه عامة الوجود أما التكليف للكل بما لا يجده إلا البعض فبعيد عن القواعد، فظهر أن قولنا: لا تنبني القنطرة على جنسه ليس بمناسب وهو مستلزم للمناسب، وقد شهد الشرع بتأثير جنس القلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة لأن الماء إذا قل أو اشتدت إليه الحاجة فإن الأمر به يسقط ويكون الحكم التيمّم^(١).

(صلاحه لم يُدرَ دون الشرع ☆ ولم يُنط مناسباً بالسمع) [٧٤٠]

تعرض المؤلف في هذا البيت للفرق بين المناسب والشبه تبعاً للفهري، ومعنى الفرق الذي تضمنه البيت أن صلاحية الشبه لما يترتب عليه من الأحكام لا يدركها العقل لو قدر عدم ورود الشرع فاشتراط النية في الطهارة مثلاً لو لم يرد الشرع باشتراطها في التيمم ما أدرك العقل اشتراطها فيها، وهذا مراده بقوله: صلاحه لم يدر دون الشرع بخلاف الوصف المناسب فإن صلاحيته لما يترتب عليه من الأحكام يدركها العقل لو لم يرد الشرع باعتبارها، فالعقل قبل تحريم الخمر مثلاً يدرك أن تحريمها مناسب لصيانة العقول، وقد قال قيس بن عاصم التميمي في جاهليته:

(١) انظر التنقيح مع شرحه للقرافي ٣٩٥.

فلا والله أشربها^(١) صحيحاً
ولا أعطي بها ثمناً حياتي
لأن الخمر تفضح شاربها
ولا أشفى بها أبداً سقيماً
ولا أدعو لها أبداً نديماً
وتجنّهم بها الأمر العظيماً

ومثل الأبيات:

رأيت الخمر سالحة وفيها خصال تفسد الرجل الحليماً
وهذا مراده بقوله: ولم يُنط مناسب بالسمع، وقوله: يُنط مبنياً للمفعول
من الإناطة ومناسب نائبه.

[٧٤١] (وحيثما أمكن قيسُ العلةِ ☆ فتركه بالاتفاق أثبت)

مراد المؤلف بقيس العلة هنا ما قابل الشبه وهو الوصف المناسب بالذات بخلاف مراده به في آخر القياس فإنه يعني به الجمع بنفس العلة كانت مناسبة بذاتها أو بالتبع فلا تلتبس عليك الطرق كما انهم يطلقون قياس الدلالة الآتي في قوله: جامع ذي الدلالة الذي لزم إلخ على قياس الشبه هذا أيضاً، ومعنى البيت أنه إذا أمكن القياس بالوصف المناسب بالذات وجب ترك القياس بالمناسب بالتبع إذ لا حاجة إلى الشبه مع وجود المناسب، وقوله: قيس العلة أي قياسها وتقدم معناه، وقوله: أثبت فعل أمر وتركه مفعوله قدم عليه.

[٧٤٢] (إلا ففي قبوله ترددٌ) يعني وإلا يمكن قيس العلة فهل يقبل قياس الشبه أو لا يقبل في ذلك ترددٌ الباقلاني فمرة قبله كالشافعي نظراً إلى استلزامه للمناسب ثم استقر على منعه وفاقاً لبعض الشافعية نظراً إلى عدم مناسبة الوصف^(٢) بالذات. والظاهر قبوله إن لم يوجد غيره كما قال به الأكثر في غلبة الأشباه، ومراد المؤلف بالتردد ترددٌ الباقلاني من المالكية المذكور،

(١) أي لا أشربها.

(٢) انظر نشر البنود ٥٣/٣ وانظر التنقيح مع شرحه للقرافي ٣٩٥.

وقوله: إلاّ فيه إن الشرطية مدغمة في لا النافية وفعل الشرط محذوف على حد قول الشاعر:

وإلاّ يغلّ مفركك الحسام
(..... ☆ غلبة الأشباه هو الأجود)

يعني أن قياس غلبة الأشباه هو أجود أي أقوى القياسات المبنية على الشبه بمعنى الوصف، وقياس غلبة الأشباه هو: إلحاق فرع متردّد بين أصليين بأحدهما الذي هو أكثر به شبهاً في الحكم والصفة ثم الحكم ثم الصفة كما يأتي، ومثاله: إلحاق العبد بالمال في إيجاب قيمته إذا قُتِل ولو زادت على الدية لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحرّ فيهما لكونه يُباع ويورث ويُعَارُ هذا من جهة الحكم، وأما في الوصف فلتفاوت قيمته بتفاوت أوصافه جودة ورداءة مع أنه يشبه الحرّ في كونه آدمياً يثاب ويعاقب، ومن أوجب في قتله الدية زعم أن شبهه بالحرّ أكثر لمشابهته له في الأوصاف البدنية والأوصاف النفسية والتكاليف. فإن قيل: كيف يدخل قياس غلبة الأشباه في قياس الشبه المعرف بأنه المستلزم المناسب لما درج عليه المؤلف؟ والجواب: أن قياس غلبة الأشباه لا يتبادر دخوله في الحدّ الذي حدّ به المؤلف والباقلانيّ الشبه ولكن يدخل فيه على التعريف الذي صدره به صاحب جمع الجوامع^(١) لأنه بالنظر إلى كل من الشبيهين يناسب إلحاقه به، وإلحاقه بهذا يمنع إلحاقه بذلك لتنافي حكميهما فصار بالنظر إلى كل واحد منهما بانفراده يشبه المناسب من حيث مشابهته له، ويشبه الطردي بالنسبة إليه من حيث مشابهته للآخر المنافي له، فالعبد المقتول مثلاً من حيث إنه يشبه المال ويلحق به طرديّ بالنسبة إلى الحر، ومن حيث إنه يشبه الحر يشبه الطردي بالنسبة إلى المال، وقد يدخل قياس غلبة الأشباه في تعريف المؤلف بتكلف كأن تقول: شبه العبد

(١) حيث قال: السادس: الشبه منزلة بين المناسب والطردها.

بالمال مثلاً ليس مناسباً لإلحاقه به في وجوب قيمته بالقتل لأن هذه المناسبة معارضة بشبهه للحر المتقضي للزوم الدية إلا أن مشابهته للمال استلزمت المناسب وهو الأغلبية في الشبه في الحكم والوصف.

[٧٤٣] (في الحكم والصفة ثم الحكم ☆ فصفة فقط لدى ذي العلم)

يعني أن قياس غلبة الأشباه ثلاثة أنواع: نوع يكون في الصفة والحكم معاً، وقد تقدم مثاله في قياس العبد على المال. ونوع يكون في الحكم فقط وهو دون ما قبله فيقدم عليه عند التعارض، ولم أرَ من مثَّل له ولم يحضرنا له مثال، وقوله: ثم الحكم فصفة يعني أن غلبة الأشباه في الصفة والحكم معاً يليها غلبتها في الحكم، ثم يلي ذلك غلبتها في الوصف فقط، ومثل له المؤلف في الشرح بإلحاق الأقوات بالبر والشعير في الربا.

[٧٤٤] (وابن عليه يسرى للصوري ☆ كالقيس للخييل على الحمير)

يعني أن إسماعيل بن علي يرى جواز العمل بقياس الشبه لأجل الشبه في الصورة التي يظهر كونها علة الحكم، وضابط الصوري ما كان الشبه فيه بأصل الخلق - بالكسر - بقياس الخيل على الحمير في عدم الزكاة؛ وحرمة الأكل للمشابهة في الصورة، وقياس المنى على البيض لمشابهتهما في أن كلاً منهما يستحيل إلى حيوان طاهر، وإلحاق الهرة الوحشية بالأنسية في التحريم على الأصح كما قاله بعض الشافعية، والأصل في قياس الشبه عند القائل به قوله تعالى: في جزاء الصيد: ﴿... فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النَّعَمِ...﴾^(١) وما ثبت أن النبي ﷺ استسلف بكراً ورد رباعياً^(٢). وأعلم أن العلماء اختلفوا في قياس الشبه فمنهم من اعتبره مطلقاً، ومنهم من اشترط في اعتباره الضرورة إلى

(١) من الآية: ٩٥ من سورة المائدة.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب من استلف شيئاً ف قضى خيراً منه.

الحكم في واقعة لا يوجد فيها إلا الوصف الشبهى، ومنهم من أجاز غلبة
الأشبهاء فقط، وفيه أقوال غير هذا^(١).

(١) انظر المسألة في نشر البنود فقد ذكر كثيراً من الأقوال غير ما ذكر ٥٦/٣ المصدر
السابق.

السابع

الدوران الوجودي والعدمي

ويسمى بالدوران فقط، وبالطرد والعكس، وهو المسلك السابع من مسالك العلة وسيأتي الكلام على الدوران الوجودي بعد هذا، وعرف المؤلف هذا المسلك السابع الذي هو الدوران بقوله:

[٧٤٥] (أن يوجد الحكم لدى وجود ☆ وصفٍ ويتنفي لدى الفُقودِ)
[٧٤٦] (والوصف ذو تناسبٍ أو احتمالٍ ☆ له وإلا فعن القصدِ اعتزلن)

يعني أن الدوران الوجودي والعدمي هو أن يكون الحكم يوجد عند وجود الوصف ويتنفي عند انتفائه، والحال أن الوصف الدائر معه الحكم ظاهر التناسب أو محتمل له، فإن لم يكن ظاهر التناسب ولا محتملاً للمناسبة فهو بمعزل عن القصد، ومثال المستوفي للشروط في هذا المسلك دوران التحريم مع الإسكار وجوداً وعدمياً فإن عصير العنب تعدم فيه الحرمة لعدم الإسكار فإن تخمّر وجدت الحرمة لوجود الإسكار فإن تخلل عدمت الحرمة لعدم الإسكار، فإن قيل: المناسبة المذكورة في هذا المسلك تكفي وحدها دون الدوران كما تقدم في مسلك المناسبة؟ فالجواب: ما ذكره صاحب الآيات البيئات من أن غاية ما في الباب اجتماع جهتين كل منهما تفيد العلية ولا محذور في ذلك، فكون الإسكار علة التحريم يستدل عليه بثلاثة من مسالك العلة:

الأول: مسلك الإيماء من جهة ترتب الحكم الذي هو المنع على الوصف الذي هو الإسكار في حديث: «كل مسكر حرام»^(١).

الثاني: مسلك المناسبة لمناسبة الإسكار للتحريم واقتترانه معه في دليل الحكم مع السلامة من القوادح كما تقدم في المناسبة.

الثالث: الدوران الوجودي والعدمي كما مثلنا به، والفُقود مصدر فقد^(٢).

(وهو عند الأكثرين سندٌ ☆ في صورةٍ أو صورتين يوجدُ) [٧٤٧]

يعني أن الدوران المعرف في هذا المسلك سند أي حجة عند الأكثرين من المالكية وغيرهم وهو دليل ظني على التحقيق وهو مذهب الأكثر، ووجه دلالة هذا المسلك على العلية أن اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم مع ظهور المناسبة أو احتمالها يُفيدُ غلبة ظن العلية، وزعم بعضهم أنه قطعي، ومفهوم قول المؤلف عند الأكثرين أن الأقل يقولون إن الدوران لا يفيد العلية لا قطعاً ولا ظناً، وهو اختيار ابن الحاجب تبعاً للرازي والغزالي^(٣). وغيرهما، محتجين بجواز ملازمة الوصف للعلة من غير أن يكون هو العلة نفسها كملازمة رائحة الخمر المخصوصة للإسكار وجوداً وعدمياً فهي دائرة مع التحريم وجوداً وعدمياً وليست علته لكنها ملازمة لعلته التي هي الإسكار، وقوله: في صورة أو صورتين، يعني أن الدوران يوجد في صورة واحدة ويوجد أيضاً في صورتين، فمثال وجوده في صورة واحدة هو ما قدمنا من دوران التحريم مع الإسكار وجوداً وعدمياً، والدوران في صورة واحد أقوى من

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر الآيات البيئات ١١٤/٤ ونشر البنود ٥٧/٣.

(٣) انظر الآيات البنات المصدر السابق.

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني له ١٣٤/٣ - ١٣٥ ط أم القرى

والمستصفى للغزالي ٣٤٥/٢ ط دار الفكر.

الدوران في صورتين، ومثاله: في صورتين الحلبي المباح عند من يقول بوجود الزكاة فيه لأن الحكم الذي هو وجوب الزكاة يدور مع الوصف الذي هو النقدية في صورتين، فوجود النقدية في التقدين أعني الذهب والفضة في غير صورة النزاع التي هي الحلبي المباح يوجد معه وجوب الزكاة، وعدم النقدية في الثياب وغيرها من العروض مثلاً يعدم معه الحكم الذي هو وجوب الزكاة فصار الدوران في صورتين لأنه في الوجود في النقد وفي العدم في غير النقد.

[٧٤٨] (أصل كبير في أمور الآخرة ☆ والنافعات عاجلاً والضائرة)

قوله: أصل خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أي الدوران أصل كبير في أمور الآخرة وفي الأمور النافعة والضارة في الدنيا. مثاله: في أمور الآخرة: الأمر الفلاني يوجد عند وجوده الثواب ويعدم عند عدمه^(١) وفي أمور الدنيا كالمنافع والمضار في الأغذية والأدوية ونحو ذلك فيوجد الأثر مثلاً عند استعمال بعض العقاقير ويعدم عند عدمه وهكذا، والضائرة اسم فاعل ضاره يضيره بمعنى ضره وأفردها والمقصود الجمع لأن الجمع المؤنث مطلقاً والمكسر المذكور يجوز إجراؤهما مجرى المؤنثة الواحدة المجازية التأنيث.

(١) مثاله: إبراء المعسر يوجد عند وجوده الثواب ويعدم عند عدمه والله أعلم.

الدوران الوجودي وهو الطرد

المراد بالطرد في هذا المسلك والذي قبله: الإطراد وهو الملازمة في الثبوت كما أن العكس في المسلك قبل هذا هو الملازمة في الانتفاء كما يأتي تحقيقه في القوادح.

(وجود حكم حيثما الوصف حصل ☆ والاقتران في انتفا الوصف انحطل) [٧٤٩]
(ولم يكن تناسُبُ بالذاتِ ☆ أو تبع فيه لدى الثقات) [٧٥٠]

يعني أن المسلك الثامن المسمى بالطرد وبالدوران الوجودي هو: مقارنة الحكم للوصف في الوجود فقط دون النفي بأن يكون الحكم يوجد عند وجود الوصف ولا ينعدم بانعدامه، وكونه يوجد بوجوده هو مراده بقوله: وجود حكم حيثما الوصف حصل. وكونه لا ينتفي بانتفائه هو مراده بقوله: والاقتران في انتفا الوصف انحطل، أي الاقتران بين الحكم والوصف في حالة انتفاء الوصف منحطل أي ممتنع، ويشترط في الدوران الوجودي ألا يكون الوصف مناسباً بالذات ولا بالتبع إذ لو كان مناسباً بالذات لكان قياس علة، ولو كان مناسباً بالتبع لكان قياس شبه، هذا مراد المؤلف بقوله: ولم يكن تناسب بالذات البيت، ومثل له المؤلف بتعليل ربا الفضل بمجموع الاقتيات والأدخار، ومثل له المحلي بعدم بناء القنطرة على المائع^(١). ومثاله به معترض من جهتين الأولى: ما قدمنا في مسلك الشبه من استلزامه المناسب بالذات فهو مناسب

(١) انظر نشر البينود ٦٠/٣ المصدر السابق. والمحلى ٢٩١/٢ - ٢٩٢.

بالتبع، الثاني أن الحكم ينتفي بانتفائه وذلك يخرج عن الطرد لأن الحكم فيه لا ينتفي بانتفاء الوصف، ونفي المناسبة في الطرد يخرج بقية المسالك حتى الدوران الوجودي والعدمي. إذا عرفت حد المسلك الثامن الذي هو الطرد فاعلم أن المؤلف ذكر حكمه بقوله:

[٧٥١] (ورده النقل عن الصحابة ☆ ومن رأى بالأصل قد أجابه)

يعني أن النقل عن الصحابة رضي الله عنهم ردّ التعليل بالوصف المستدل علي علية بالطرد لأن المنقول عنهم هو العمل بالمناسب فقط دون غيره كما تقدمت أمثله في الكلام على المصالح المرسله، وردّ أيضاً بأن ما لا يشتمل على مصلحة ولا درء مفسدة يجب ألاّ يعتبر، وعدم الاحتجاج بالطرد هو مذهب أكثر الأصوليين واحتج به بعضهم وأشار لذلك المؤلف بقوله: ومن رأى... إلخ، ومفعول رأى محذوف أي ومن رأى جواز الاحتجاج على العلية بمسلك الطرد قد أجاب المانع لذلك بالأصل أي بأن الأصل في هذه المقارنة كون الوصف المقارن علة نفياً للتعبد، والحاصل أن من قال من العلماء بعدم حجية الدوران قال بعدم حجية الطرد من باب أولى، والقائلون بحجية الدوران اختلفوا في حجية الطرد، والأقل القائلون بحجية الطرد اختلفوا أيضاً فقال بعضهم لا بد من المقارنة في جميع الصور غير صورة النزاع، وقال بعضهم تكفي المقارنة في صورة واحدة.

[٧٥٢] (والعكس وهو الدوران العدمي ☆ ليس بمسلكٍ لئلك فاعلم)

[٧٥٣] (أن ينتفي الحكم متى الوصف انتفى ☆ وما لدى الوجود إثره اقتفاً)

يعني أن عكس الطرد هو الدوران العدمي وهو ليس من مسالك العلة وعرفه المؤلف بأنه هو انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف مع أنه لا يلزم من وجوده وجوده، ومثل له المؤلف في الشرح بما لو علل المالكي ربا الفضل في الطعام بالطعم فإن الحكم الذي هو الربا منتفٍ عند المالكية في التفاح مثلاً مع وجود ذلك الوصف الذي هو الطعم. واعلم أن النسبة بين أنواع الدوران

الثلاثة أعني: الدوران، والطرْد، والعكس، التباين على التحقيق. وقوله:
لتلك، إشارة إلى العلة.

تنقيح المناط

التنقيح التصفية والتهديب، وكلام منقح لا حشو فيه ومن هذا المعنى تنقيح المنخل وهو إزالة ما لا يُحتاج إليه وإبقاء ما يُحتاج إليه، والمناط مكان النوط الذي هو التعليق والإلصاق، والمراد به العلة لأنها مناط الحكم الذي يعلق عليه، فتنقيح المناط إذاً هو تصفية العلة بإزالة ما لا يصلح لها وتعيين ما يصلح لها وأشار المؤلف إلى تعريفه بقوله:

[٧٥٤] (وهو أن يجي على التعليل ☆ بالوصف ظاهر من التنزيل)
 [٧٥٥] (أو الحديث فالخصوص يطرد ☆ عن اعتبار الشارع المجتهد)

يعني أن تنقيح المناط هو أن يدل ظاهر نص من كتاب أو سنة على التعليل بوصف فيطرد المجتهد أي يحذف خصوص هذا الوصف الذي دل ظاهر النص على أنه العلة وينيط الحكم بما هو أعم من ذلك الوصف.

فإن قيل: من أين للمجتهد العدول عن خصوص الوصف المدلول عليه بالظاهر؟ فالجواب: أنه يطرد الخصوص المذكور بأحد الأمرين الآتين في قوله: فمنه ما كان بالغا الفارق. البيت. ومثال تنقيح المناط في القرآن قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْنَ نَصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...﴾^(١) فقد ألغوا خصوص الوصف الذي هو الأنوثة في تشطير الحد وأناطوه بالرق تنقيحاً للمناط، ومثاله في الحديث ما قدمناه في حديث: «لا يقضين حكماً بين اثنين وهو غضبان»^(٢)

(١) من الآية: ٢٥ من سورة النساء.

(٢) تقدم تخريجه.

فقد ألغوا خصوص الغضب وأناطوا الحكم بأعمّ منه وهو التشويش المانع من استيفاء النظر والفكر^(١)، ومنه تنقيح مالك وأبي حنيفة المناط في قول النبي ﷺ للأعرابي الذي قال: واقعت أهلي في نهار رمضان: «اعتق رقبة»^(٢)، فألغيا خصوص الوقاع في رمضان، وأناطا الحكم بأعمّ منه وهو انتهاك حرمة رمضان؛ فأوجبا الكفارة بالأكل والشرب فيه عمداً. وقوله: ظاهر، فاعل يجي وهو فعل مضارع مقصور للوزن. وقوله: المجتهدُ، فاعل يطرُدُ ومفعوله الخصوصَ مقدم عليه.

(فمنه ما كان بإلغاء الفارقِ ☆ وما بغيرِ من دليلٍ رائقٍ) [٧٥٦]

يعني أن من تنقيح المناط قسماً يقال له إلغاء الفارق فيسمى تنقيح المناط، وإلغاء الفارق، خلافاً لمن جعل إلغاء الفارق مسلماً عاشراً كالسبكي^(٣) وإلغاء الفارق هو تبيين أنه لا فرق بين ما ذكره الشارع وما سكت عنه إلا فرقاً لا أثر له في الحكم فيثبت الحكم لما اشتركا فيه لأنه إذا لم يفارق المسكوت عنه المنطوق به إلا فيما لا يؤثر فإنه ينبغي اشتراكهما في المؤثر فيلزم من ثبوت الحكم في المنطوق به ثبوته في المسكوت عنه.

تنبيه: هذا القسم من تنقيح المناط يعبر عنه بأسماءٍ مختلفة؛ يُسمى مفهوم الموافقة ولَحْنُ الخطاب؛ وفحوى الخطاب كما تقدم، ويسمى تنقيح المناط وإلغاء الفارق كما ذكر هنا، ويُسمى القياس في معنى الأصل كما يأتي في قول المؤلف: قياس معنى الأصل عنهم حقق... البيت. وإلغاء الفارق أربعة أقسام تقدم تقسيمها وأمثلتها: الأول: كإلغاء الفرق بين الضرب والتأفيف

(١) قلت: هذا هو ما تقدم بعينه من كون العلة تعم معلولها عند قول المؤلف: وقد تخصص وقد تعمم... معلولها...

(٢) تقدم تخريجه في الكلام على مسلك الإيماء.

(٣) قال: العاشر: إلغاء الفارق كالحاق الأمة بالعبد في السراية... انظر جمع الجوامع هنا.

في المنع. الثاني: كإلغاء الفرق بين العمياء والعوراء في منع التضحية.
 الثالث: كإلغاء الفرق بين إحراق مال اليتيم وأكله في المنع. الرابع: كإلغاء
 الفرق بين الأمة والعبد في سرية العتق. وقول المؤلف: وما بغير من دليل...
 إلخ، يعني أن من تنقيح المناط ما هو بغير إلغاء الفارق من دليل آخر كما
 تقدم في حديث: «لا يقضين حكماً بين اثنين وهو غضبان»^(١)، فالغضب مثلاً
 يفارق حقيقة الحقن والحقب مثلاً إلا أن الأدلة دلت على أن الغضب وحده
 ليس هو المقصود بإناطة الحكم وإنما المقصود التشويش الناشئ عنه، وقوله:
 رائق أي مُعجِب.

[٧٥٧] (من المناط أن تجي أوصافُ ☆ فبعضها يأتي له انحذفُ)
 [٧٥٨] (عن اعتباره وما قد بقيا ☆ ترتب الحكم عليه اقتضياً)

هذا النوع الثاني من تنقيح المناط هو بعينه السبر والتقسيم وقد عرفت
 حده وأمثله فيما مضى، وذكره المؤلف تكراراً مع ما مضى تبعاً للسبكي في
 جمع الجوامع والبيضاوي في المنهاج^(٢).

[٧٥٩] (تحقيق علة عليها اثتلفا ☆ في الفرع تحقيق مناط ألقا)

يعني أن تحقيق المناط أي العلة هو إثبات العلة المتفق عليها في الفرع
 كتتحقيق مالك والشافعي وأحمد مناط القطع الذي هو السرقة في النباش الذي
 ينش القبور ويأخذ الأكفان بأنه أخذ مال خفية من حرز مثله فيقطع، خلافاً
 لأبي حنيفة القائل لم يتحقق فيه المناط الذي هو السرقة لأنه أخذ شيء في
 الخلاء لا حارس له؛ كالملتقط. وتحقيق المناط ليس من مسالك العلة لكنه
 دليل ثبتت به الأحكام فلا خلاف في وجوب العمل به وهو مضطر إليه في كل

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قال السبكي في جمع الجوامع: ... أو تكون أوصاف فيحذف بعضها.. وقال
 البيضاوي في المنهاج: وقد يقال: العلة إما المشترك أو المميّز ولا يكفي أن يقال...
 وعبارة السبكي أوضح من عبارة البيضاوي جداً.

شريعة ولا بد من الاجتهاد فيه في كل زمن؛ إذ لا يمكن التكليف إلا به^(١)، وإنما يذكر الأصوليون تحقيق المناط مع أنه ليس من مسالك العلة تبعاً للجدليين الذين يذكرون تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط في محل واحد^(٢)، ولم يذكر المؤلف هنا تخريج المناط لأنه قدمه في مسلك المناسبة.

(والعجز عن إبطال وصف لم يفتد ☆ عليه له على الذي اعتمد) [٧٦٠]
(كذا إذا ما أمكن القياس ☆ به على الذي ارتضاه الناس) [٧٦١]

ذكر في هذين البيتين مسلكين ضعيفين الجمهور على أنهما ليسا بمسلكين، وقيل بمسلكيتهما:

الأول منهما: عجز الخصم عن إبطال عليه وصف فإنه لا يفيد عليه على المعتمد وهو مذهب الجمهور. وقال الشيخ أبو إسحاق^(٣) إنَّ عَجَرَ الخصم عن إبطال عليه الوصف دليل على عجزه؛ كالمعجزة فإنها دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها^(٤)، وأجيب عن هذا من جهة الجمهور بأن العجز في المعجزة من جميع الخلق والعجز هنا من خصوص الخصم وبينهما بون عظيم، وهذا مراده بالبيت الأول.

الثاني منهما: إمكان القياس على تقدير كون الوصف علة لا يفيد عليه

(١) انظر الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي فقد بحث هذه المسألة جيداً وأتى بأمثلة كثيرة فأجاد وأفاد ٨٩/٤ فما بعدها.

(٢) قلت: الفرق بين الثلاثة هو أن تحقيق المناط تحقيق العلة في الفرع كالاكتفاء في البقرة مثلاً بأنها مثل الحمار الوحشي في جزاء الصيد، وكالعالم بأن السرقة هي مناط القطع فيحقق المجتهد وجودها في النباش لأخذ الكفن. وتنقيح المناط تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له. وتخريج المناط هو استخراج العلة بمسلك المناسبة والإخالة بعينه، انظر المذكرة في أصول الفقه للشيخ رحمة الله عليه بتصرف ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٣) يعني الشاطبي.

(٤) نقل ذلك عنه المؤلف في الشرح ٦٦/٣.

على ما ذهب إليه الجمهور، وقيل يفيدها بناء على أن القياس مأمور به في قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِأَبْصَارِكُمْ﴾... (١) وعلى تقدير عليّة الوصف يخرج بقياسه من عهدة الأمر فيكون الوصف علة، وأجيب من جهة الجمهور بأمرين.

الأول: أنه إنما تتعين عليته أن لو لم يخرج من عهدة الأمر إلا بالقياس المستند إلى ذلك الوصف وليس كذلك.

الثاني: أن تأتي القياس به متوقف على كونه علة فإذا توقف كونه علة على تأتي القياس به لزم الدور السبقي وهو محال عقلاً.

(١) من الآية: ٢ من سورة الحشر.

القوادح

جمع قادح والمراد به ما يقدح في الدليل سواء كان علة أو غيرها.

[منها وجود الوصف دون الحكم ☆ سماه بالنقض وعاءُ العلم] [٧٦٢]

يعني أن من القوادح في العلة تخلف الحكم عن الوصف، والمراد بالوصف؛ العلة فوجود العلة مع عدم الحكم على هذا القول قادح فيها، وهو المسمى بالنقض في الاصطلاح، ووجه القدح بالنقض في العلة عند القائل به أن العلة تستلزم الحكم فلا بد أن يثبت معها في كل صورة، فإذا وجد الوصف وحده دون الحكم علمنا أنه ليس علة له. والقدح بالنقض هو مذهب الشافعي وجُلُّ أصحابه وكثير من المتكلمين، ورجح بعض أصحابه بأنه يقدح في العلة بالنقض، فعِلُّ مذهبهِ إذاً سالمة من النقص، وحاصل القدح بالنقض أنه القدح بعدم الإطراد الذي هو الملازمة في الثبوت أعني ملازمة الحكم للوصف حال وجود الوصف. وقوله: وعاءُ العلم، جمع واع بمعنى حافظ. والضمير في قوله: منها، عائد إلى القوادح المذكورة في الترجمة.

[والأكثرون عندهم لا يقدحُ ☆ بل هو تخصيص وذا مُصَحَّحُ] [٧٦٣]

يعني أن أكثر أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد لا يقدح عندهم عدم إطراد العلة الذي هو تخلف الحكم عنها، وإذا كان غير قادح فيها عندهم فهو عندهم تخصيص للعلة، أي إخراج بعض أفراد معلولها؛ كتخصيص العام فإنه إذا خرج بعض أفرادهِ بقي حجة فيما سواه كما تقدم في قول المؤلف: وهو

حجة لدى الأكثر إن... إلخ، لأن تناول المناسبة لجميع الصور كتناول دلالة العام لغة لجميع أفرادها، مثال تخلف الحكم عن الوصف في العلة المنصوصة تخلف القصاص الذي هو الحكم عن الوصف أي العلة التي هي القتل عمداً عدواناً لمكافئة في حالة قتل الأب ابنه فإن كون ذلك القتل علة منصوص عليه بالربط بين الشرط والجزاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا...﴾^(١)، واستشكل بعض العلماء القدح في المنصوصة بأن القدح فيها ردٌّ للنص الذي دل عليها، وأجيب عن ذلك بما وجه به الغزالي القدح في المنصوصة بالنقض وهو أنا نستبين بعد وروده - يعني النقض - أن ما ذكر - يعني العلة المنصوصة - لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا: خارج فينقض الطهر أخذاً من قوله ﷺ: «الوضوء مما خرج»^(٢)، ثم إنه لم يتوضأ من الحجامة، فعلم أن العلة هي الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج^(٣). قلت: الذي يظهر لي أن المنصوصة بقاطع لا يمكن القدح فيها بالنقض كما بينه زكريا الأنصاري، وابن الهمام، وابن أبي شريف، قال زكريا: وأنت خبير بأن هذا وهم لأن العلة إذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع... إلخ كلامه^(٤). والقائلون بالتخصيص وهم الأكثر لا فرق عندهم في هذا القول بين المنصوصة والمستنبطة، ولا بين التخلف لوجود مانع أو فقد شرط أو غير ذلك. وقوله: وذا مصحح بصيغة اسم المفعول يعني أن هذا القول صححه القرافي^(٥).

(١) من الآية ٣٣ من سورة الإسراء.

(٢) الحديث رواه الدارقطني ١٥١/١ عن ابن عباس وفيه الفضل بن المختار وشعبة مولى ابن عباس وهما ضعيفان وقال البيهقي لا يثبت مرفوعاً وكذلك قال ابن عدي في الكامل. انظر الكامل لابن عدي ١٣٣٩/٤ - ١٣٤٠ دار الفكر فقد ذكر الكلام هنا على شعبة وعلي الفضل.

(٣) انظر المستصفي للغزالي ٣٣٧/٢.

(٤) انظر غاية الوصول شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري.

(٥) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٠٠.

(وقد روى عن مالك تخصيصُ ☆ إن يك الاستنباط لا التنقيصُ) [٧٦٤]

يعني أن القرافي نقل عن الآمدي أنه حكى عن مالك أي وأحمد وأكثر الحنفية جواز تخصيص المستنبطة دون المنصوصة وإن لم يوجد في صورة النقض مانع ولم يعد شرط^(١)، وعلى هذا القول فتخلف القصاص المذكور عن قتل الوالد ولده قاذح في التعليل بالقتل المذكور، ولا يخفي بطلان هذا وبعده لأن الله نصَّ على أن القتل ظلماً موجب للقصاص كما تقدم فكيف ينقض؟ وهذا القول عندي أبعد الأقوال. وقوله: إن يك الاستنباط، حذف فيه خبر كان أي إن يك الاستنباط هو المثبت للعلة.

(وعكس هذا قد رآه البعض ☆) يعني أن بعض أهل الأصول وهو [٧٦٥] الأكثر كما ذكر إمام الحرمين في البرهان على أن النقض قاذح في المستنبطة دون المنصوصة عكس القول المذكور في البيت قبله^(٢)، ووجهه أن الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخراً بيانه إلى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشيء ونقض عليه؛ فليس له أن يقول أردت غير ذلك لسد ذلك باب إبطال العلة؛ لأن الشارع يجب الانقياد إلى نصِّه لكونه أعلم بالمصالح فلا عبرة بصورة التخلف؛ لأن النصَّ مقدم عليها، وإذا لم يوجد نصُّ علي العلية تعيّن بالنقض أن الوصف ليس بعلة إذ لو كان علة لثبت الحكم معه في جميع صورته، وهذا عندي أوجه مما قبله. ودخول الألف واللام على بعض وكل أجازته بعض النحويين.

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٢/٣ كما ذكر هنا أنه قيل إنه منقول أيضاً عن الإمام الشافعي وأن أكثر أصحابه منعه.

(٢) في البرهان فقرة ٩٩٥ ص ٩٩٨ ما نصه: اختلفت مذاهب الأصوليين في أن علة الشارع هل يردُّ عليها ما يخالف طردها فذهب الأكثرون إلى أن ذلك غير ممتنع في علة الشارع من جهة أن قوله متبع في تخصيصه وتعميمه لا معترض عليه... إلخ ما نقله الشارح وفي ص ٩٧٧ فقرة ٩٦٩ قال: ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلة المستنبطة... اهـ.

(..... ☆ ومتقى ذي الاختصار النقض)

[٧٦٦] (إن لم تكن منصوصة بظاهر☆) مراده بذى الاختصار صاحب المختصر الأصولي وهو ابن الحاجب، ومنتقاه: مختاره، يعني أن مختار ابن الحاجب نقض العلة بتخلف الحكم إذا كانت العلة ثابتة بنص قطعي، بخلاف الثابتة بظاهر عام لقبوله التخصيص، وبخلاف المستنبطة إذا كان التخلف لفقد شرط أو وجود مانع كما أشار له المؤلف بقوله:

(..... ☆ وليس فيما استنبطت بضائر)

[٧٦٧] (إن جا لفقد الشرط أو لما منع☆) يعني أن العلة المستنبطة لا يقدح فيها بالنقض بل يكون تخصيصاً لها بشرط أن يكون التخلف لوجود مانع أو فقد شرط فتحصل أن اختيار ابن الحاجب أن النقض في أمرين: الأول: في المنصوصة بقطعي. الثاني: في المنصوصة بظاهر إذا كان التخلف لا لوجود مانع أو انتفاء شرط. وأن التخصيص في أمرين: الأول: في المنصوصة بظاهر عام. الثاني: في المستنبطة إذا كان التخلف لوجود مانع أو فقد شرط^(١)، وقد قدمنا أن التحقيق عدم النقض في المنصوصة بقاطع، وقوله: إن جا مقصور للوزن، واسم ليس فاعل جاء ضمير التخلف.

(..... ☆ والوفق في مثل العرايا قد وقع)

مراده بالوفق الاتفاق أي الإجماع يعني أن العلماء أجمعوا على أن تخلف الحكم عن الوصف ليس بقادح في العلة إذا كان وارداً على جميع المذاهب كمسألة العرايا التي هي بيع الرطب بتمر لأن جواز البيع فيها وارد على كل قول قيل به في العلة كالطعم والاعتيات والإذخار والكيل والمالية، وإنما أجمعوا على هذا لأن الإجماع على وجود العلة في مثل العرية أقوى من دلالة

(١) انظر المختصر لابن الحاجب مع شرح الأصفهاني له ٣٧/٣ المصدر السابق.

تخلف الحكم على نقض العلة. قلت: وهذا التعليل يلزمه عدم النقض في المنصوصة بقاطع مطلقاً، وهو الحق كما تقدم عن زكريا وغيره.

(جوابه منع وجود الوصف أو ☆ منع انتفاء الحكم فيما قد رَوَوْا) [٧٦٨]

يعني أن النقض الذي هو تخلف الحكم عن الوصف على القول بأنه قاذح مطلقاً أو يقيد حسبما تقدم، جوابه أي الجواب الذي يُردُّ به النقض هو: منع وجود الوصف بأن يقول: العلة ليست موجودة، ولو وجدت لوجد الحكم، أو منع انتفاء الحكم بأن يقول: ليس الحكم متخلفاً عن العلة بل هو ثابت بثبوتها، مثال منع وجود الوصف ما إذا رمى الوالد ولده بحديدة فمات الولد فلا يقتصر من الوالد فتخلف القصاص عن القتل في هذه الصورة لو نقض به الخصم عليه القتل عمداً عدواناً لمكافئ للقصاص فإنه يجاب بمنع الوصف الذي هو العلة فيقال له هو ما قتله عمداً عدواناً لاحتمال أنه أراد تأديبه فمات، ومثال نفي الحكم ما لو ذبح الوالد ولده أو شق بطنه أو فعل به نحو ذلك مما لا يحتمل التأديب، فقال خصم المالكي مثلاً تخلف القصاص عن هذا القتل عمداً عدواناً نقض في العلة، فيجيب المالكي بمنع انتفاء الحكم الذي هو نفي القصاص، ويقول: الأب في هذه الصورة التي لا احتمال للتأديب فيها يقتصر منه لولده كما هو مذهب المالكية، ومحل الجواب بانتفاء الحكم فيما إذا كان انتفاؤه مذهب المستدل، أما إذا كان غير مذهبه فلا يقبل منه الجواب به كما لو أراد شافعي أو حنبلي أن يجيب بجواب المالكي الذي قدمنا آنفاً فإنه لا يقبل منه لأن مذهبه عدم القصاص من الوالد مطلقاً.

(والكسر قاذح ومنه ذكرنا ☆ تخلف الحكمة عنه من دري) [٧٦٩]

يعني أن الثاني من القوادح الكسر وعرفه في جمع الجوامع بأنه إسقاط وصف يعني من أوصاف العلة المركبة أي بيان أنه ملغى لا أثر له في التعليل، وعلى هذا التعريف أكثر الأصوليين والجدليين، وقول المؤلف ومنه ذكرنا تخلف الحكمة إلخ يعني أن بعض أهل المعرفة والدراية ذكر أن تخلف الحكمة عن

العلة من أقسام الكسر، وقد قدمنا في شرح قول المؤلف وفي ثبوت الحكم عند الإنتفا؛ أن التحقيق أن تخلف الحكمة لا يقدح في التعليل بمظنتها على الصحيح، وعليه فالقدح بتخلف الحكمة ضعيف، وقد رجح الآمدي وابن الحاجب عدم القدح به^(١) ولم يذكره القرافي في التنقيح من القوادح، وقال الفهرئي إنه قادح. وقوله: ذكرا بالبناء للفاعل وفاعله من ومفعوله تخلف.

[٧٧٠] (وَمِنْهُ إِبْطَالٌ لِحِزِّهِ وَالْحَيْلُ فِي ضَاغَتِهِ فِي الْمَجِيءِ بِالْبَدْلِ)

يعني أن هذا قسم من الكسر وهو إبطال المعترض جزء العلة المركبة أي ونقضه ما بقي من أجزائها بتخلف الحكم عنه، ومحل كون إبطال الجزء المذكور قادحاً في العلة فيما إذا لم يأت المستدل ببديل من الجزء الذي أبطله المعترض، فإن جاء ببديل صالح للعلة ألغى الكسر واستقام الدليل، ولهذا النوع من الكسر صورتان:

الأولى: أن يأتي المستدل ببديل الجزء الذي أبطله المعترض فيبطل المعترض البديل أيضاً فيستقيم القدح بالكسر ويبطل التعليل، ومثاله: أن يقال: في وجوب أداء صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأمن فالعلة هنا وجوب قضاء الصلاة والحكم وجوب الأداء، فيقول المعترض إن خصوص الصلاة مُلغى لأن الحج مثلاً واجب الأداء والقضاء فيأتي المستدل ببديل من الصلاة التي أبطل اعتبارها وذلك البديل وصف عام هو العبادة فيقول: هي عبادة يجب قضاؤها إلخ فيبطل المعترض البديل أيضاً بقوله: صوم الحائض عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم.

الثاني: أن لا يبديل المستدل الوصف الذي أبطله المعترض فلا يبقى للمستدل علة في المثال المتقدم مثلاً إلا قوله: يجب قضاؤها فيقول المعترض

(١) طالع المختصر الأصولي لابن الحاجب مع شرح الأصفهاني له ٤٧/٣ - ٤٨ ط أم القرى.

ليس كل ما يجب قضاؤه يجب أدائه بدليل صوم الحائض الذي ذكرنا آنفاً.
 وقول المؤلف: والحيل ضاقت إلخ يعني أن الكسر بإبطال جزء العلة إنما يقدر
 في حالة ضيق الحيل أي عدم وجود طريق إلى الإتيان ببدل صالح للتعليل كما
 قدمنا، وجملة: والحيل إلخ حال من قوله: إبطال أي إبطال الجزء في حالة
 العجز عن الإتيان ببدل منه.

(وعدم العكس مع اتحاد ☆ يقدر دون النص بالتمادي) [٧٧١]

أعلم أن العكس في اصطلاح الأصوليين هو الملازمة في النفي بحيث
 ينتفي المعلول بانتفاء علته، والإطراد عندهم هو الملازمة في الثبوت، ومعنى
 البيت أن عدم العكس أي عدم انتفاء الحكم عند انتفاء العلة قادح فيها
 بشرطين: الأول: القول بامتناع تعدد العلة وهو مراد المؤلف بقوله: مع اتحاد
 أي عدم العكس يقدر مع اتحاد أي مع القول بوجود اتحاد العلة أي كونها
 واحدة على الخلاف المتقدم في قوله: وعلة منصوصة تعدد إلخ. الشرط الثاني
 أن لا يرد نصٌ باستمرار الحكم مع انتفاء العلة كما قاله الأبياري^(١) وهو مراد
 المؤلف بقوله: دون النص بالتمادي أي تمادي الحكم يعني استمراره مع انتفاء
 العلة، أما على القول بجواز تعدد العلة فعدم العكس ليس بقادح وهو ظاهر إذ
 لا يخفي أن عدم البول مثلاً لا يلزم منه عدم نقض الوضوء لجواز نقض
 الوضوء بعلة أخرى غير البول كالغائط والنوم، وكذا لو ورد النص باستمرار
 الحكم فلا يقدر فيه عدم العكس لأن الاستمرار المدلول عليه بالنص أقوى من
 النفي المدلول عليه بعدم العكس^(٢) والحاصل أن المعلول إن لازم العلة في

(١) انظر نشر البنود ٧٨/٣ المصدر السابق.

(٢) قلت: والله أعلم إن من أمثلة ذلك استمرار حكم الرمل في الأشواط الثلاثة من طواف
 القادح على البيت في حج أو عمرة مع أن العلة فيه كانت إظهار قوة المسلمين
 للمشركين لضعف المسلمين إذ ذاك ولما تحدث به المشركون لما قدم ﷺ وأصحابه في
 عمرة القضاء من أن المسلمين أضعفتهم حُمى يثرب وقد زالت تلك العلة واستمر
 الحكم بسبب أن النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيحين وغيرهما أنه رمل في حجة الوداع. =

النفي والإثبات فهي العلة المطردة المنعكسة ولا نزاع في التعليل بها، وإن اختلفت الملازمة بينهما في الثبوت فهي غير المطردة، وعدم الإطاراد هو النقض بعينه وقد عرفت ما فيه من الأقوال، وإن اختلفت الملازمة في الانتفاء فهو عدم العكس وهو المذكور هنا.

[٧٧٢] (والوصف إن يُعدم له تأثير ☆ فذاك لانتقاضه يصير)

هذا هو الثالث من القوادح ويُسمى عدم التأثير، ومعنى البيت أن الوصف المعلل به إذا كان لا تأثير له في الحكم انتقض أي ذلك الوصف فلا يصح التعليل به، وأعلم أن المراد بعدم التأثير هنا عدم مناسبة الوصف للحكم فالتأثير هنا أعم من التأثير المتقدم في قوله: من المناسب مؤثر إلخ، وصورة الاعتراض بعدم التأثير هنا أي عدم المناسبة هي: أن يقول المعترض هذا الوصف المعلل به غير مناسب للحكم.

[٧٧٣] (خُصَّ بذِي العلة بآتلافِ ☆ وذاتِ الاستنباطِ والخلافِ)

ضمير نائب الفاعل في قوله: خُصَّ راجع إلى القدح بعدم التأثير يعني أن القدح بعدم التأثير له شروط: الأول: أن يكون القياس المقدوح فيه به قياس علة، ومراده به قياس المعنى المشتمل على المناسب، وإيضاحه أن المراد به هو ما ثبتت فيه علية المشترك بين الفرع والأصل بالمناسبة التي هي المسلك الخامس فلا يكون قادحاً إلا في ذلك لاشتماله على المناسب، أما قياس الشبه والطرده فإنه لا يقدح في واحد منهما لعدم المناسبة. الثاني: أن تكون العلة مستنبطة، الثالث: أن تكون مختلفاً فيها لأن العلة المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها كليهما لا تشترط فيها المناسبة، وإذا فلا قدح بعدمها، وأشار

= وقد علل الشيخ هذا الاستمرار في أضواء البيان بأنه يمكن أن يكون استمراره لعله أخرى وهي أن يتذكر به المسلمون نعمة الله عليهم حيث كثروهم وقواهم بعد القلة والضعف... اهـ أضواء البيان ١٩٥/٥ - ١٩٦.

إلى الشرط الأول بقوله: بذى العلة، وإلى الثاني بقوله: وذات الاستنباط،
وإلى الثالث بقوله: والخلاف وقوله: بائتلاف يعني باتفاق.

(يجيءُ في الطردِيّ حيث عُلِّمَ به) [٧٧٤]
يعني أن القدح بعدم التأثير ثلاثة أقسام: الأول أن يكون في الوصف الطردِيّ
إذا علل به، والطردِيّ هو: ما لا مناسبة فيه ولا شبه، ومثاله: قول الحنفي في
صلاة الصبح هي صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها على الوقت قياساً على المغرب،
فعدم القصر طردِيّ في عدم تقديم الأذان إذ لا مناسبة له فيه ولا شبه لأن عدم
التقديم موجود فيما يقصر، وحاصل هذا القسم إنكار عليّة الوصف لكونه طردِيّاً
كما تقدم في قول المؤلف أبطل لما طردأ يُرى ...

(..... ☆ وقد يجيء فيما أصلاً)

(وذا بإبدا عِلَّة للحُكْم ☆ مَمَّن يَرى تعُدُّداً ذا سقم) [٧٧٥]

هذا هو القسم الثاني من أقسام عدم التأثير، ومعنى البيت أنه قد يجيء
القدح بعدم تأثير العلة فيما أصِلَ أي في الأصل وذلك يكون بإبداء المعارض
تعدد العلة ذا سقم أي ضعيفاً ممتنعاً، وإيضاح هذا القسم أنه معارضة في
الأصل بإبداء علة أخرى غير علة المستدل بناء على منع التعليل بعلتين فأكثر،
وأما على القول بجواز تعدد العلل فلا قدح لصحة التعليل بكلتا العلتين: علة
المستدل، وعلة المعارض، ومثال هذا القسم قول من يمنع بيع الغائب هو
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه قياساً على الطير في الهواء فيقول المعارض لا
تأثير لكونه غير مرئي في الأصل فإن العجز عن التسليم فيه كافٍ في عدم
الصحة وعدمها موجود في الرؤية، وقوله: أصلاً بضم الهمزة وكسر الصاد
مشددة مبنياً للمفعول، والمراد به الأصل، وقوله: تعُدُّداً يعني تعدُّد العلة،
وقوله: ذا سقم أي سقيماً يعني ضعيفاً ممتنعاً.

(وقد يجيء في الحكم وهو أَضْرُبُ ☆ فمنه ما ليس بِفَيْدٍ يُجَلَّبُ) [٧٧٦]

هذا هو القسم الثالث عند المؤلف من أقسام القدح بعدم التأثير،

والتحقيق أنه راجع إلى القسم الأول، ووجه عدّه قسماً مستقلاً أن بينه وبين الأول فرقاً في الجملة؛ لأن الأول المشار إليه بقوله: يجيء في الطردي حيث عللاً به... إلخ، وجه القدح فيه هو أن الوصف من أصله لا أثر له لأنه طرديّ، وهذا القسم الثالث المذكور في هذا البيت إنما يكون الوصف الطردي فيه وصفاً آخر غير الوصف المعلل به مضموماً إليه فيقدح بزيادة ذلك الوصف الذي لا أثر له في الحكم فتنبه لهذا الفرق الدقيق. وهذا هو المسمى بعدم التأثير في الحكم وهو ثلاثة أقسام كما أشار لذلك المؤلف بقوله: وهو أضرب جمع ضرب بمعنى النوع. الأول منها: أن يكون ذلك الوصف المذكور مع العلة لا يُجلب لفائدة أي لا فائدة في ذكره وهو مراد المؤلف بقوله: فمنه ما ليس بفيديّ يُجلب، ومثاله: قول الحنفي: مشركون أثلّفوا مالاً في دار الحرب فلا ضمان عليهم قياساً على الحربيّ فإن الوصف بالشرك هو في الحقيقة العلة، والوصف المضموم له في هذا المثال الذي هو كونهم في دار الحرب عند الحنفية طرديّ لأن القائل منهم بعدم الضمان سواء عنده دار الحرب وغيرها، وكذلك القائلون منهم بالضمان، فإذا لا فائدة لذكر دار الحرب، وإنما توجه القدح بعدم التأثير إلى المستدل لأنه ذكر وصفاً لا أثر له في الحكم مع العلة، وقوله: بفيديّ متعلق يجلب، ومراده بالفيديّ الفائدة.

[٧٧٧] (وما لفيديّ عن ضرورة ذكر * أو لا وفي العفو خلاف قد سطر)

أشار المؤلف في هذا البيت للقسم الثاني والثالث من القدح بعدم التأثير في الحكم فأشار إلى الثاني بقوله: وما لفيديّ عن ضرورة ذكر: يعني أن القسم الثاني من أقسام القدح بعدم التأثير في الحكم هو أن يذكر مع العلة وصف لا أثر له في الحكم إلا أن ذلك الوصف محتاج إليه حاجة ضرورية للاحتراز به عن أمر ينقض العلة على المستدل، ومثاله: قول معتبر العدد في أحجار الاستجمار مثلاً هي عبادة متعلقة بالأحجار لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد قياساً على أحجار رمي الجمار، فقوله: لم تتقدمها معصية وصف مذكور مع

العلة التي هي كونها عبادة متعلقة بأحجار، وهذا الوصف المضموم للعلة لا أثر له في الحكم إلا أنه ذكر لفائدة ضرورية وهي أنه لو لم يذكر لانتقضت العلة بأحجار الرجم لأنها متعلقة بها عبادة هي الرجم، ولم يعتبر فيها العدد فاضطر إلى إخراج هذا بقيد: لم تتقدما معصية، ووجه القدح بهذا أن عدم تقدم المعصية لا أثر له في اعتبار العدد في الأحجار فلم يقبل في معرض التعليل ولو كان المعلل له في نفس الأمر غيره، وأشار إلى الثالث بقوله: أو لا: يعني أن القسم الثالث من أقسام القدح بعدم التأثير في الحكم هو أن يُذكر مع العلة وصف مضموم إليها لا أثر له في الحكم إلا أنه مذكور لأجل فائدة غير ضرورية أي لو حذفت لما ضر حذفها لأنها لم يحترز بها عن أمر ينقض العلة كالأول، ومثال هذا القسم ما لو قيل: الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في إقامتها إلى إذن الإمام الأعظم قياساً على الظهر، فقوله: مفروضة وصف مضموم للعلة التي هي كونها صلاة وله فائدة هي أن ذكر الفرض يفيد تقريب الفرع من الأصل لأن الفرض أقرب إلى الفرض من مطلق الصلاة، وإنما كانت هذه الفائدة غير ضرورية لأن لفظة مفروضة لو حذفت ما ضر ذلك لأن الباقي لم ينتقض بشيء، ووجه القدح بهذا هو ما تقدم فيما قبله، ومن قدح بالأول قدح بالثاني من باب أولي والذين قالوا لا يقدح بالأول لأجل الضرورة لذكره اختلفوا في الثاني وإلى ذلك الإشارة بقوله: وفي العفو خلاف قد سطر يعني أن القدح بعدم التأثير في الحكم المتوجه من عدم تأثير تلك الزيادة التي لا أثر لها في الحكم مع أن لذكرها فائدة اختلف فيه هل يعفى عنه وتكون زيادتها غير قاذحة نظراً إلى أن أصل التعليل بغيرها وإنما ذكرت لحاجة، أو لا يعفى عنها بل يقدح بها؟ لأن ذكر ما لا أثر له في التعليل في معرض التعليل غير مقبول، ومن منعه فيما فيه ضرورة منعه في غيره، ومن أباحه فيما فيه ضرورة اختلفوا في جوازه فيما لا ضرورة فيه كما تقدم قريباً وقوله: قد سطر أي كتب في الفن.

(والقلبُ إثبات الذي الحكمَ نقضُ * بالوصف والقدح به لا يُعترض) [٧٧٨]

هذا هو الرابع من القوادح في الدليل، ولم يذكر المؤلف إلا قلب القياس خاصة تبعاً للقرافي، وعرفه في جمع الجوامع بمعناه الأعم الشامل للقياس وغيره من الأدلة حيث قال: وهو دعوى أن ما استدل به في المسألة على ذلك الوجه عليه لا إن صح. ومعنى البيت أن قلب القياس هو إثبات المعترض نقيض الحكم بعين العلة التي علّل بها المستدل وقوله: والقدرح به لا يعترض يعني أن القلب مبطل للقياس بإبطاله العلة من جهة أنه معارضة لأن المعترض إذا قلب فأثبت بالعلة بعينها نقيض الحكم في عين صورة النزاع بطلت العلة والالزم اجتماع النقيضين وهو محال. وقوله: الحكم مفعول قوله: نقض مقدم عليه. وقوله: بالوصف يعني العلة وهو متعلق بقوله: إثبات، والذي نقض يعني به نقيض الحكم أي والقلب إثبات نقيض الحكم بالوصف أي العلة، ثم شرع في بيان أقسامه بقوله:

[٧٧٩] (فمنه ما صحح رأي المعترض ☆ مع أن رأي الخصم فيه متقض)

يعني أن قلب القياس قسمان: الأول: منهما هو المشار إليه في هذا البيت، وهو ما صحح فيه المعترض القالب للقياس مذهبه، وذلك التصحيح فيه إبطال مذهب الخصم أي المستدل، وسواء كان مذهب المستدل مصرحاً به في دليله أو لا، مثال ما كان مصرحاً به فيه قول الشافعي في بطلان بيع الفضولي: عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح، قياساً على شراء الفضولي فلا يصح لمن سماه. فيقول المالكي أو الحنفي: عقد فيصح كشراء الفضولي فإنه يصح لمن سماه إن رضي ذلك المسمى له والالزم الفضولي. ومثال غير المصرح به فيه قول المالكي والحنفي - المشترطين للصوم في الاعتكاف - هو أي الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قرينة قياساً على وقوف عرفة، فإنه إنما يكون قرينة بضميمة الإحرام إليه، فكذلك الاعتكاف لا يكون قرينة إلا بضميمة عبادة أخرى إليه وهي الصوم الذي هو المتنازع فيه، فمذهبهما الذي هو اشتراط الصوم في الاعتكاف غير مصرح به في دليلهما. فيقول

الشافعي مثلاً قابلاً للدليل: الاعتكاف بُنْتُ فلا يشترط فيه الصوم قياساً على وقوف عرفة. والضمير في قوله: منه وفيه عائد إلى القلب. والمراد بالخصم: المستدل كما تقدم، وقوله: رأي مفعول.

(ومنه ما يبطل بالتزام ☆ أو الطباق رأي ذي الخصام) [٧٨٠]

هذا هو القسم الثاني من قسمي القلب وهو ما يتعرض فيه المعترض لإبطال مذهب الخصم فقط من غير تعرض لتصحيحه مذهب نفسه سواء كان إبطاله لمذهب المستدل مدلولاً عليه بدلالة المطابقة أو بدلالة الالتزام، مثال الإبطال المصرح به بدلالة المطابقة قول الحنفي في مسح الرأس في الوضوء: هو عضو وضوء فلا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه اسم المسح، قياساً على الوجه فإنه لا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه اسم الغسل، فيقول الشافعي: عضو وضوء فلا يتقدر بالربع قياساً على الوجه في ذلك، فالشافعي يقول للحنفي: كونه عضو وضوء الذي هو علة قياسك يقتضي نقيض مذهبك من جواز الاقتصار على الربع في مسح الرأس. وليس في قلب الشافعي هذا الدليل على إثبات مذهبه الذي هو الاكتفاء بأقل ما يطلق عليه اسم المسح. ومثال ما كان إبطال مذهب المستدل فيه بدلالة الالتزام قول الحنفي في بيع الغائب: هو عقد معاوضة فيجوز مع الجهل بالعوض قياساً على النكاح فإنه يجوز مع الجهل بالزوجة أي عدم رؤيتها فيقول المعترض كالمالكي والشافعي فلا يثبت به خيار الرؤية قياساً على النكاح فقد أبطلا مذهبه بالالتزام لأن ثبوت خيار الرؤية لازم شرعاً عنده لصحة بيع الغائب، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.، وقوله: رأي ذي الخصام مفعول يُبطل بضم الياء، والمراد بذي الخصام صاحب المخاصمة الذي هو المستدل إذ هو خصم المعترض. ومراده بالطباق دلالة المطابقة التي هي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له.

(ومنه ما إلى المساواة نُسب ☆ ثبوت حكمين للاصل ينسلب) [٧٨١]

(حكم عن الفرع بالاثتلاف ☆ وواحد من ذين ذو خلاف) [٧٨٢]

[٧٨٣] (فيلحق الفرع بالأصل فيردُّ ❖ كونُ التساوي واجباً من مُنتَقِدٍ)

يعني أن من القلب لإبطال مذهب الخصم بالالتزام النوع المعروف بقلب المساواة، وسمي قلب المساواة لقول المعترض به أنه يجب المساواة بين الحكمين في الفرع كما أنهما متساويان في الأصل، وعرفه المؤلف بقوله: ثبوت حكمين إلخ يعني أن قلب المساواة هو أن يثبت للأصل المقيس عليه حكمان، واحد منهما منتف عن الفرع بالائتلاف أي بالاتفاق، والحكم الآخر هو الذي وقع الخلاف في ثبوته للفرع فيلحق المستدل الفرع المختلف فيه بالأصل المقيس عليه، فيرد من جهة المنتقد الذي هو المعترض اعتراض هو كون التساوي بين الحكمين واجباً في الفرع كاستوائهما في الأصل، ومثاله: قول الحنفي: طهارة الوضوء وغسل الجنابة طهارة بمانع فلا تشترط فيها النية قياساً على طهارة الخبث بخلاف غير المانع كطهارة التيمم فتجب فيه النية، فيقول المعترض كالشافعي والمالكي الأصل المقيس عليه الذي هو طهارة الخبث يستوي مائعه وجامده إذ لا فرق بين خبث جامد وبين خبث مائع فتلزم المساواة بين مائع الفرع وجامده، والفرع هو طهارة الحدث فيمنع الفرق في الفرع الذي هو طهارة الحدث بين الجامد الذي هو التيمم والمائع الذي هو الوضوء والغسل لعدم الفرق في الأصل الذي هو طهارة الخبث بين مائع وجامد، فقوله: ثبوت حكمين للأصل في هذا المثال هما: عدم اشتراط النية في الخبث الجامد والخبث المائع، وقوله: ينسلب حكم عن الفرع بالائتلاف، في هذا المثال هو سلب عدم اشتراط النية في طهارة الفرع الجامدة أعني بالفرع طهارة الحدث، وبالجامدة التيمم، وقوله: وواحد من ذين ذو اختلاف: في هذا المثال هو اشتراط النية في الوضوء والغسل، وقوله: فيلحق الفرع بالأصل أي يقول الحنفي: لا يشترط فيهما النية قياساً على غسل النجاسة، وقوله: فيرد كون التساوي واجباً أي يقول المالكي والشافعي مثلاً: الأصل المقيس عليه الذي هو طهارة الخبث لا فرق بين مائعه وجامده فيلزم أن يكون الفرع المقيس كذلك لا فرق بين جامده ومائعه.

(قبولُه فيه خلافاً يحكي ☆ بعضُ شروح الجمع لابن السبكي) [٧٨٤]

يعني أن بعض شروح جمع الجوامع حكى الخلاف في قبول قلب المساواة ورده، وصرح في جمع الجوامع بأن ممن رده الباقلاني^(١) واحتج من رده بأن وجه استدلال المعترض القالب فيه غير وجه استدلال المستدل، وبينه ابن قاسم في الآيات البيئات بأن المراد بوجه استدلال المستدل في المثال المذكور كون الجامع الطهارة بالماء المعبر عنه بالمائع، ووجه استدلال المعترض كونه مطلق الطهارة^(٢) وقوله: وقوله: مبتدأ خبره جملة يحكي. وقوله: خلافاً مفعول يحكي مقدم عليه، وقوله: بعض فاعل يحكي، والجمع يعني به جمع الجوامع، وابن السبكي يعني به تاج الدين وأباه تقي الدين السبكي.

(والقول بالموجب قدحه جلا ☆ وهو تسليم الدليل مُسجلاً) [٧٨٥]

(من مانع أن الدليل استلزم ☆ لما من الصور فيه اختصماً) [٧٨٦]

يعني أن القول بالموجب - بفتح الجيم - من القوادح في الدليل، وعرفه بالاصطلاح الأصولي بأنه تسليم الدليل من مانع أن الدليل مستلزم لمحل النزاع، وإيضاحه أنه يقول: صدقت فيما استدلت به إلا أنه لا ينفعك لأنه ليس في محل النزاع. وقوله: مسجلاً يعني مطلقاً سواء كان الدليل المقدوح فيه بالقول بالموجب قياساً أو غيره فهو يكون في العلل وفي غيرها من الأدلة، ومثاله: قوله تعالى عن المنافقين ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنَّا الْأَذَلَّ...﴾ الآية^(٣) فإن الله سلم لهم أن الأعز قادر على إخراج الأذل ولكن

(١) انظر جمع الجوامع مع شرحه لابن حلول في حاشية نشر البنود ٩٠/٣ المصدر السابق ط حجرية مغربية.

(٢) انظر الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ج ٤ ص ١٤٣ فقد رد التوجيه الأول ونسب أصحابه للخطأ.

(٣) من الآية: ٨ من سورة المنافقون.

صرح بأن ذلك لا ينفعهم لأنهم الأدلُّ^(١) أما القول بالموجب في اصطلاح البيانين فهو نوعان معروفان عند أهل البلاغة وهو عندهم من البديع المعنوي، وقوله: من مانع يتعلق بتسليم، وقوله لما، زيدت فيه اللام على المفعول لتوكيد التعدية، والأصل: استلزم ما اختصما فيه من الصُّورِ.

[٧٨٧] (يجيءُ في النفي وفي الثبوتِ ☆ ولشمول اللفظ والسكوت)
[٧٨٨] (عَمَّا من المقدمات قد خلا ☆ من شهرة لخوفه أن تحظلا)

يعني أن القول بالموجب يقع على أربعة أوجه:

الأول: النفي والمراد به أن يستنتج المستدل من الدليل نفي أمر يتوهم أنه مبني مذهب الخصم في المسألة والخصم يمنع كونه مبني مذهبه فيقول: صدقت في نفيه لكنه ليس مبني مذهبي فلا ينتفي مذهبي بنفيه، ومثاله: قول المالكي وغيره ممن يرى القصاص في القتل بالمثل التفاوت في الوسيلة من آلات القتل لا يمنع القصاص، قياساً على المتوسل إليه فإنه لا يمتنع فيه القصاص بالتفاوت، فيقع القصاص في القتل وفيما هو دونه كالقطع، فلا فرق بين القتل بقطع عنق أو قطع عضو آخر، وكذلك لا فرق في قطع العضو بين حزه من جهة واحدة أو جهتين أو غير ذلك، فيقول الحنفي: إنا نقول بموجب دليلك ونسلم أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص، ولكن كونه لا يمنع القصاص ليس مستندي في عدم القصاص، ولكن مستندي غيره وهو أن القتل بالمثل شبه عمد لا قتل عمد لأن العمد من أفعال القلوب فلا يتحقق كون القتل عمداً إلا بآلته المعهودة له كالسلاح المحدد، فهذا القول بالموجب وقع على نفي وهو قول المالكي مثلاً: لا يمنع القصاص في المثال المذكور، وغالب القول بالموجب من هذا، وهذا هو مراده بقوله: يجيءُ في النَّفي.

الثاني: الثبوت: وضابطه أن يستنتج المستدل من الدليل أمراً يتوهم أنه

(١) انظر نشر البنود هنا، وجمع الجوامع، والمحلى، وتنقيح الفصول مع شرحه للقرافي.

محلُّ النزاع أو ملازمه فيقول له الخصم: هذا الأمر الذي استنتجت ليس محل النزاع ولا ملازماً له. ومثاله: قول المالكي والشافعي: القتل بالمتقل قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاصَ فيجب فيه القصاص قياساً على الإحراق بالنار، فيقول الحنفي: قلنا بموجبه وسلمنا أنه لا ينافي القصاص ولكن كونه لا ينافي القصاص ليس هو محلُّ النزاع، بل محل النزاع وجوب القصاص بالفعل، وعدم منافاته للقصاص أعم من وجوب القصاص، والدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص لأن كون الشيء لا ينافي الشيء لا يدل على استلزامه له ألا ترى أن القعود لا ينافي الكلام، والحلاوة لا تنافي السواد، والبرودة لا تنافي البياض، وليس واحد منها مستلزماً للآخر، فهذا القول بالموجب وقع على قول المستدل فيجب القصاص وهو ثبوت، وهذا مراده بقوله: والثبوت. والحاصل أن المقصود من هذا النوع الأخير استنتاج ما يتوهم أنه محل النزاع أو لازمه فيقول الخصم: ليس محل النزاع ولا لازمه، والمقصود من النوع الأول استنتاج إبطال ما يتوهم أنه مبني دليل الخصم فيقول الخصم ليس مبني دليلي كما تقدم^(١).

الثالث: أن يرد القول بالموجب لشمول لفظ المستدل صورة متفقاً عليها بين المستدل والمعترض فيحمل المعترض كلام المستدل على تلك الصورة المتفق عليها، ومثاله: قول الحنفي في وجوب زكاة الخيل: هي حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة قياساً على الإبل، فيقول المعترض كالمالكي: هو كذلك إذا كانت الخيل للتجارة خاصة. قال الفهري هذا هو أضعف أنواع القول بالموجب لأنه يندفع بأدنى شيء كما لو قال المستدل عنيت الخيل من حيث هي خيل لا من حيث كونها للتجارة^(٢)، وهذا مراد المؤلف بقوله: ولشمول اللفظ.

(١) طالع نشر البنود هنا جـ ٣/ ص ٩٥ المصدر السابق. وجمع الجوامع وشرحه لابن

حلول مع نشر البنود ٩٣/٣ - ٩٤.

(٢) انظر نشر البنود ٣/ ص ٩٥ المصدر السابق.

الرابع: هو إتيان القول بالموجب لأجل سكوت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع الخصم لها لو صرح بها، ومثاله قول مشترط النية في الوضوء وغسل الجنابة: كل قربة تشتترط فيها النية ويحذف صغرى القياس التي هي الوضوء والغسل قربة، فيقول الحنفيُّ بموجب الكبرى المنطوق بها لأجل حذف الصغرى. وإيضاحه أنه يقول: صدقت في أن كل قربة تشتترط فيها النية ولكن لا يلزم من ذلك اشتراطها في الوضوء لأن المقدمة الواحدة لم تنتج وهذا القول بالموجب إنما ورد للسكوت عن الصغرى، فلو صرح المستدل بالصغرى فقال: الوضوء والغسل قربة وكل قربة تشتترط فيها النية فإن الحنفي يمنع الصغرى فلم يقل بموجبها وانتقل إلى المعارضة لأنه يقول: الوضوء والغسل تنظيف للدخول في القربة لا قربة، وهذا مراد المؤلف بقوله: والسكوت عما من المقدمات... إلخ، وقوله خلا من شهرة أي لأن المشهور كالمذكور، والمذكور لا يدخله هنا القول بالموجب كما عرفت، وعكس بعضهم فقال: يجب القيد بالشهرة لأن الشهرة هي التي تسوغ حذف الصغرى إذ لو كانت غير مشهورة لما جاز حذفها واختاره العضد^(١).

[٧٨٩] (والفرق بين الأصل والفرع قدحٌ ☆ إبداء مختصٌ بالأصل قد صلح)
 [٧٩٠] (أو مانع في الفرع والجمع يرى ☆ إلا فلا فرق أناسٌ كُبراً)

يعني أن من القوادح الفرق بين الفرع والأصل وعرفه المؤلف بأنه أحد أمرين، وقيل: هما معاً، الأول منهما: إبداء المعترض وصفاً صالحاً للتعليل

(١) يشير إلى ما ذكره المؤلف هنا من قوله: وتبعت في التعبير بغير مشهورة كما في أكثر نسخ المختصر وعلى ذلك شرحه السبكي وتبعه في جمع الجوامع ووقع في بعض نسخ المختصر عن صغرى غير مشهورة وعلى هذا شرحه العضد اهـ ٣ / ص ٩٦ المصدر السابق: قلت: في النسخة التي شرحها الأصفهاني وطبعتها جامعة أم القرى ما نصه: الثالث: أن يسكت عن الصغرى غير مشهورة وقال المعلق: الأصل وهي مشهورة بدل غير مشهورة جـ ٣ / ص ٢٤٢.

مختصاً بالأصل دون الفرع كقول الشافعي: التفاح ربوي قياساً على البر بجامع الطعم فيقول المالكي إن في البر وصفاً صالحاً للتعليل وهو الإقتيات والإدخار موجوداً في الأصل الذي هو البر دون الفرع الذي هو التفاح فيحصل الفرق بين الأصل والفرع بناء على وجوب اتحاد العلة. الثاني: وجود مانع يقتضي نقيض الحكم موجود في الفرع دون الأصل كما لو قال من يشترط في الهبة عدم الغرر أنها تبطل بالغرر قياساً على البيع فيقول المعترض إن في الفرع الذي هو الهبة مانعاً من البطلان هو عدم المعاوضة من أصلها فلو لم تحصل الهبة ذات الغرر لما نقص على الموهوب شيء، وهذا المانع في خصوص الفرع دون الأصل لأنه معاوضة تبطل بالغرر، وكما لو قال الحنفي: قتل المعاهد يوجب القصاص قياساً على المسلم بجامع عصمة الدم، فيقول المالكي مثلاً إن في الفرع الذي هو المعاهد مانعاً من الحكم الذي هو القصاص مختصاً به دون الأصل وذلك المانع هو الكفر. وقيل: إن القدح بالفرق بين الفرع والأصل إنما يكون بالأميرين معاً لا بواحد منهما، وعليه فيحصل واحد منهما دون الآخر لا يقدح، وإليه الإشارة بقول المؤلف: والجمع يرى أي والجمع بين الأمرين في القدح المذكور يراه أناس كباراً من الأصوليين. وقوله: إلا فلا فرق أي وإن لم يجتمعا معاً فلا فرق، أي فلا فرق بين الأصل والفرع قادحاً إلا بهما معاً. وقوله: أناسٌ فاعل يرى والجمع مفعوله مقدم عليه، وهذا القدح المذكور بالفرق بين الفرع والأصل مبني على منع تعدد العلة كما أشرنا إليه، ووجه القدح بهذا القادح أنه يؤثر في كون العلة جامعاً بين الفرع والأصل وذلك هو المقصود من القياس فالمؤثر فيه قادح، والجواب عن هذا القادح بمنع كون الوصف المبدئ في الأصل علة أو جزءاً وبمنع كون ما في الفرع مانعاً من الحكم، وأنكر قوم هذا القادح زاعمين أنه لا أثر له وقيل فيه غير هذا.

(تعدُّ الأصل لفرع معتمد ☆ إذ يوجب القوة تكثير السند) [٧٩١]

يعني أن تعدد الأصل لفرع واحد أي تعدد أمور يصلح كل واحد منها

بانفراده للقياس عليه معتمد أي عند ابن الحاجب^(١) وتبعه المؤلف، ووجهه عند القائل به أن كثرة الأدلة توجب قوة الظنّ بالمدلول، ومثاله: قول الحنفي: بضع المرأة كسلعة من سلعتها تبيعها لمن شاءت بجامع أخذ المال عوضاً عن الكل، مع أنه قاس هذا الفرع بعينه على أصل آخر كقوله: المالكة أمر نفسها تزوج نفسها دون ولي قياساً على الرجل بجامع أن كلاً منهما له حاجة في التلذذ والنسل، فهذا الفرع: تزويج الشيب نفسها ألحق بأصلين أحدهما المال والثاني الرجل، وصحح السبكي منع تعدد الأصل لفرع واحد معللاً ذلك بأنه يؤدي إلى انتشار البحث^(٢) والتحقيق أن الانتشار لا يلزم من تعدد الأصل، وقوله: تكثيرُ فاعلٍ يوجب، والقوة مفعوله، ومراده بالسند الدليل.

[٧٩٢] (فالفرق بينه وأصلٍ قد كفى ☆ وقال لا يكفيه بعض العرفا)

يعني أنه على القول المعتمد بجواز تعدد الأصل لفرع واحد إذا اعترض على المستدل معترض بالقادح المعروف بالفرق بين الفرع والأصل فقول: يكفي الفرق بين الفرع وبين أصل واحد من تلك الأصول، وقيل: لا يكفي بل لا بد من الفرق بين الفرع وبين كل أصل من تلك الأصول، والقول بأنه لا بد من الفرق واضح، وأما القول بالاكْتفاء بالفرق بين الفرع وبين أصل واحد فإنه على الإلحاق بالمجموع واضح أيضاً، وأما على أن الإلحاق بكل واحد بانفراده كما دل عليه قوله: إذ يوجب القوة تكثير السند، فمشكل جداً، وما وجهه به ابن قاسم في الآيات البيّنات^(٣) وشهاب الدين ابن عميرة^(٤) لا يتجه عند التأمل الصادق فيما يظهر لنا والله تعالى أعلم. فعلى أنه لا بد من الفرق بين الفرع وكل أصل لو اعترض على الحنفي أحد قياسيّه المتقدمين كما لو قال

(١) انظر شرح ابن حلول لجمع الجوامع مع نشر البنود ط الأولى ٣/٩٩.

(٢) قال في جمع الجوامع: ... وأنه يمتنع تعدد الأصول للانتشار.

(٣) انظر الآيات البيّنات ج ٤ / ص ١٤٩.

(٤) انظر نشر البنود ٣/١٥٠ المصدر السابق.

المعترض: إن في الفرع الذي هو تزويج المرأة نفسها مانعاً لم يكن في الأصل وهو أن عرضها نفسها على الرجال كما تعرض السلعة ومعاملتها لهم على بضعها كمعاملتها على سلعتها مناف للحياء والصيانة اللذين تقضي بهما المروءة بخلاف السلعة فلا مانع فيها من ذلك فإن هذا الفرق لا يكفي حتى يورد فرقاً على الأصل الآخر كأن يقول: إن في الفرع مانعاً ليس في الأصل وهو أن المرأة لو تركت ونفسها لزوجت نفسها من غير كفاء فتلحق أولياءها المعرّة بسبب ذلك بخلاف الذكر، وعلى القول بالاكْتفاء بواحد فلا حاجة إلى الفرق في الآخر، وقول المؤلف: وأصل معطوف على الضمير المخفوض من غير إعادة العاطف وهو مرجوح وأجازه قوم منهم ابن مالك مستدلين بنحو قوله: ﴿... نَسَاءُ لُونِ بِدِيءٍ وَالْأَرْحَامُ...﴾^(١) على قراءة الخفض^(٢) وقول الشاعر:
 فاذهب فما بك والأيام من عجب^(٣)

والعرفاء: جمع عريف، وهو رئيس القوم، ومراد المؤلف بهم علماء

الأصول.

(وقيل إن أَلْحَقَ بالمجموع ☆ فواحد يكفيه لا الجميع) [٧٩٣]

يعني أن بعض أهل الأصول فصل في الخلاف المذكور فقال: إن قصد المستدل إلحاق الفرع بمجموع الأدلة من حيث هي مجموعة، فإن القدح في واحد منها بالفرق قدح في الكل؛ لأن كل واحد منها بعض من الدليل الذي

(١) من الآية: ١ من سورة النساء.

(٢) وهي قراءة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي أحد القراء السبعة المشهورين.

(٣) هذه المسألة جائزة عند الكوفيين ويونس والأخفش وقطرب والشلوّيين وابن مالك، ولها شواهد في العربية كثيرة ويكفيها أنها ثبتت عن النبي ﷺ عن طريق التواتر حيث الإجماع على أن القراءات السبع متواترة. ومن ورودها في شعر العرب قول الشاعر:
 نعلّق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نسانف
 وغير ذلك مما هو كثير جداً. ومنه قوله: ﴿وَصَكُّرُ بَدِيءٍ وَالْمَسْجِدُ الْحَرَامُ﴾.

هو مجموعها أي وهي مجتمعة. وإن قصد الإلحاق بكل منها على انفراده، فلا بد من القدح بالفرق في كل واحد منها؛ لأن كل واحد منها دليل مستقل لا ارتباط له بالآخر. وإذا جهل قصده حمل على الإلحاق بكل واحد، فاحتيج الفرق في كل واحد. والمراد بالإلحاق بالمجموع هنا: الإلحاق بأمر يصلح كل واحد منها بانفراده للقياس عليه مع ملاحظة المجموع في الإلحاق.

[٧٩٤] (وهل إذا اشتغل بالتيان ☆ يكفي جواب واحد قولان)

يعني أن المستدل الذي اعترض عليه إذا اشتغل بالتيان - أي تبيين بطلان الاعتراض عليه - هل يكفي بطلان الاعتراض بالفرق في أصل واحد، أو لا بد من تبيينه في كل واحد؟ فلو أبطل الحنفية مثلاً اعتراض المعترض في أحد قياسيه المتقدمين، فقليل: يكفي ذلك، وهو مفرع على أنه لا بد من القدح بالفرق في جميع الأصول، فإذا أبطل القدح في واحد منها استقام وكفى في الدليل. وقيل: لا بد من تبيينه بطلان القدح بالفرق في كل واحد منها، وهو مفرع على أنه يكفي القدح بالفرق في واحد؛ لأنه ما دام واحد باقياً لم يبطل الاعتراض عليه فهو كاف في الاعتراض وإبطال الدليل؛ لأنها حينئذ كأنها أجزاء دليل واحد يبطل مجموعها ببطلان البعض فلا بد في الاحتجاج بها إذاً من تبيين إبطال الاعتراض على كل واحد منها. وقوله: جواب: مضاف إلى قوله: واحد، أي واحد من تلك الاعتراضات بالقدح بالفرق على تلك الأصول المتعددة.

[٧٩٥] (من القوادح فساد الوضع أن ☆ يجي الدليل حائداً عن السنن)
[٧٩٦] (كالأخذ للتوسيع والتسهيل ☆ والنفي والإثبات من عدل)

يعني أن من القوادح فساد الوضع، وعرفه المؤلف بأنه هو أن يجيء الدليل حائداً عن السنن، أي الطريق الصالحة لاعتبار الدليل في ترتيب الحكم عليه وذلك بأن يكون صالحاً لصد ذلك الحكم أو تقليده، ومثل المؤلف لذلك بأربعة أمثلة:

الأول: أخذ التوسيع من التضييق ومثاله: قول الحنفية: الزكاة واجبة على وجه الإرفاق لدفع حاجة المسكين فهي على التراخي كالدية على العاقلة، ففي هذا الدليل أخذ التراخي الذي هو توسيع من موجب التضييق وهو دفع حاجة المسكين لأنّ دفع حاجته يقتضى تعجيل إخراج، الزكاة لا تأخيره.

الثاني: أخذ التخفيف من التغلّيز ومثاله: قول الحنفية: القتل عمداً جنابة عظيمة فلا تجب فيه كفارة كالردة، ففي هذا الدليل أخذ التخفيف الذي هو سقوط الكفارة من موجب التغلّيز الذي هو عظم الجنابة.

الثالث: أخذ النفي من الإثبات، ومثاله: قول الشافعي في عدم انعقاد بيع المحقرات بالمعاطاة هو بيع لم يوجد فيه سوى الرضا فلا ينعقد قياساً على غير المحقرات ففي هذا الدليل أخذ النفي الذي هو نفي انعقاد البيع من موجب الإثبات وهو الرضا لأن الرضا مناط انعقاد البيع لا عدم انعقاده.

الرابع: أخذ الإثبات من النفي، ومثاله: قول المالكية في انعقاد البيع مطلقاً بالمعاطاة هو بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد، ففي هذا الدليل أخذ الإثبات الذي هو انعقاد البيع من موجب النفي الذي هو عدم الصيغة لأن عدم الصيغة مناسب لعدم الانعقاد لا للانعقاد. ومراد المؤلف بالعدل المقابل المنافي أي كأخذ التوسيع من عديله أي مقابله المنافي له وهو التضييق وهكذا، وقد عرفت أن عديل التخفيف التغلّيز، وعديل النفي الإثبات كالعكس، والسّنن بفتح السين الطريق. واعلم أن هذا القادح والذي بعده يردان على العلل وغيرها فهما قادحان في الدليل مطلقاً قياساً كان أو غيره، ولذا عبّر المؤلف بالدليل.

(منه اعتبار الوصف بالإجماع ☆ والذكر أو حديثه المطاع) [٧٩٧]

(بناقض الحكم بذا القياس ☆) [٧٩٨]

يعني أن من فساد الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بإجماع أو نصّ من كتاب أو سنة، في نقيض الحكم أو ضده، في قياس المستدل أو غيره

من الأدلة. مثال اعتباره بالنص في ذلك قول الحنفية: الهرُّ سبع ذو ناب فيكون سوره نجساً كالكلب، فيقال: السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دُعي إلى دار فيها كلب فامتنع، وإلى أخرى فيها سنورٌ أي هرٌّ فأجاب، فسئل عن ذلك فقال: «السنورُ سبع»^(١). فإن قيل: يحتمل أن يكون امتناعه من دخول دار فيها كلب لعدم دخول الملائكة لا لنجاسته. فالجواب: هو ما يأتي للمؤلف في آخر كتاب القياس من أن المثال يكفي فيه الاحتمال حيث يقول:

والشأن لا يعترض المثال إذ قد كفي الفرض والاحتمال

واعتباره بالإجماع مثل له المؤلف في الشرح بقول الشافعي: - في تثليث مسح الرأس في الوضوء - هو مسح فيثلث كأحجار الاستنجاء فيقال: المسح اعتبره الشارع بالإجماع علة لعدم التثليث في المسح على الخف فإنه لا يثلث إجماعاً؛ إلا أنه حكى هذا الإجماع بقوله: فيما قيل^(٢) والظاهر أنه لم يجمع على عدم تثليثه، ومراده بالذكر القرآن، والمراد بناقض الحكم ما ينقضه من ضد أو نقيض، والباء في قوله: بذا ظرفية.

(..... ☆ جوابه بصحة الأساس)

يعني أن جواب القدح بفساد الوضع هو أن يجيب المستدلُّ المعترض بأن أساسه أي دليله صحيح، وذلك بأن يبين أن لدليله جهتين؛ إحداهما تصلح لنقيض حكمه؛ ولم تكن هي دليله، وإنما استدلاله بالأخرى التي لا يلحقها فساد الوضع. ومثال رد القدح به في الأمثلة المتقدمة هو أن يقول الحنفِيُّ مثلاً: إن قولي بالتراخي في إخراج الزكاة لم آخذه من سدِّ حاجة الفقير، وإنما أخذته من الرفق بالمالك، وقد دل الشرع على الرفق به كعدم أخذ خيار ماله،

(١) أخرجه الحاكم عن أبي هريرة وصححه، ثم تعقبه الذهبي فقال: إن عيسى بن المسيب قال فيه أبو داود ضعيف، وقال أبو حاتم ليس بالقوي.

انظر المستدرک ج ١ ص ١٨٣.

(٢) انظر نشر البنود ج ٣/١٠٤.

وكعدم تكليفه الإخراج من عين المال، وكأن يقول - الحنفِيُّ أيضاً - : قولي بعدم الكفارة لم آخذه في القتل عمداً من عظم الجناية وإنما أخذته من أن القتل له عقوبة أخرى أعظم من الكفارة وهي القصاص. وكأن يقول الشافعي مثلاً: قولي بأن البيع في المحقرات لا ينعقد بالمعاطاة لم آخذه من وجود الرضا، وإنما أخذته من عدم وجود الصيغة. وكأن يقول المالكيُّ: قولي بانعقاد البيع بالمعاطاة مطلقاً لم آخذه من عدم الصيغة، وإنما أخذته من وجود الرضا الذي هو مناط انعقاد البيع كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿...إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَجَرَّةً عَنْ رَاضٍ مِنْكُمْ...﴾^(١).

(والخُلْفَ لِلنَّصِّ أَوْ إِجْمَاعٍ دَعَا ☆ فَسَادَ الْاِعْتِبَارِ كُلِّ مِنْ وَعَى) [٧٩٩]

يعني أن من القوادح نوعاً يسمى فساد الاعتبار وهو مخالفة الدليل لنص من كتاب أو سنة، فكل دليل خالف النص فهو مقدوح فيه بالقادح المُسَمَّى فساد الاعتبار، ومثاله: قول من يمنع القرض في الحيوانات لا يجوز لعدم انضباطه قياساً على المختلطات، فيقول من يرى جوازه: هذا معترض بما ثبت في صحيح مسلم: «من أنه ﷺ استسلف بكرةً وردهً رباعياً، وقال: إن خيار الناس أحسنهم قضاء»^(٢). ومن أمثلته: من يرى منع غسل الزوج لزوجته بعد الموت لا يجوز لحرمة النظر إليها قياساً على الأجنبية، فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في غسل عليٍّ فاطمة رضي الله عنهما، فإن هذا الإجماع السكوتي يقدح في ذلك الدليل. وقوله: دعا معناه سُمِّي، وقوله: كلُّ: فاعل دعا، ومُرَادُهُ بمن وعى: من حفظ علم الأصول.

(وذاك من هذا أخصُّ مُطلقاً ☆ وكونه ذا الوجهِ مما يُنتقى) [٨٠٠]

يعني أنه اختلف في النسبة بين فساد الوضع وفساد الاعتبار على قولين:

(١) من الآية: ٢٩ من سورة النساء.

(٢) تقدم تخريجه عن مسلم في مسلك الشبه في شرح قول المؤلف: وابن عليه يرى

للصوري...

الأول: أن فساد الاعتبار أعمُّ مطلقاً، وفساد الوضع أخصُّ مطلقاً، فالنسبة بينهما العموم المطلق، وهذا قول الآمدي، وهو ظاهر كلام السبكي في جمع الجوامع^(١)، وعليه فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار وليس كلُّ فاسد الاعتبار فاسد الوضع؛ لأن الدليل قد يكون صحيح الوضع وإن كان فاسد الاعتبار بالنظر إلى أمر خارج هو النصُّ المخالف له كما تقدم من المثالين، وهذا مراد المؤلف بالشرط الأول، وإشارة البعيد فيه لفساد الوضع، وإشارة القريب لفساد الاعتبار كما بينا.

الثاني: أن النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه؛ واختاره زكريا الأنصاري^(٢)، وشهاب الدين عميرة، وهو اختيار المؤلف في الشرح أيضاً^(٣)، وإيضاحه أنهما يجتمعان فيما إذا كان الدليل على غير الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه؛ مع أنه خالف نصّاً أو إجماعاً، وينفرد فساد الاعتبار فيما إذا كان الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه؛ لكنه خالف نصّاً أو إجماعاً، وينفرد فساد الوضع فقط فيما إذا كان الدليل على غير الهيئة الصالحة؛ مع أنه لم يخالف نصّاً ولا إجماعاً. وقوله: مما يُنتقى: أي يُختار، والضمير في كونه عائد إلى العموم والخصوص المفهوم من قوله: وذلك من هذا أخصُّ: أي كون العموم والخصوص بينهما ذا الوجه أي صاحبه، يعني العموم والخصوص من وجه مما يختار.

[٨٠١] (وجمعهُ بالمنع لا يضيرُ ☆ كان له التقديم والتأخيرُ)

يعني أن المعترض بفساد الاعتبار له أن يجمع معه منع مقدمة فأكثر من الدليل؛ كأن يقول المالكي مثلاً: قولك إن المقوّمات لا تنضبط ممنوع، بل

(١) انظر الإحكام للآمدي ٦٣/٤ وعبارة السبكي في جمع الجوامع: ومنها فساد الاعتبار بأن يخالف نصّاً أو إجماعاً وهو أعم من فساد الوضع، فعبارته صريحة في موافقة الآمدي.

(٢) انظر غاية الوصول في شرح لب الأصول كلاهما لزكريا الأنصاري ص ١٣٣.

(٣) انظر نشر البنود ١٠٨/٣.

هي تنضبط بالأوصاف الكاشفة المستوعبة لما تختلف فيه الأغراض، مع أن ذلك الذي قلت مخالف أيضاً لما ثبت في صحيح مسلم كما تقدم، فالجمع بين المنع وفساد الاعتبار إبطال الدليل بالنقل والعقل معاً. وقوله: كان له التقديم والتأخير، يعني أنه سواء في ذلك قدم الاعتراض بالمنع على الاعتراض بفساد الاعتبار رأو عكس الأمر، والتحقيق أن الذي ينبغي تقديم الاعتراض بالمنع لأن فيه الترقى من الأدنى إلى الأعلى وهو من محسنات الكلام للفائدة في ذكر الأقوى بعد الأضعف؛ لأن الأضعف قد يكون غير كاف أو غير تام الكفاية، أما لو قدم الأقوى؛ فذكر الأضعف بعده قليل الجدوى، وإلى هذا الذي ذكرنا أشار المؤلف في الشرح^(٢). وجواب الاعتراض بفساد الاعتبار يكون بأمور منها الطعن في سند النص بما يضعفه كالإرسال والوقف والانقطاع ونحو ذلك، ومنها الطعن في الإجماع المخالف له إذا كان ظنياً بتضعيف سند الناقلين له، ومنها المعارضة للنص بنص آخر مماثل له في القوة أو أقوى منه، ومنها غير ذلك.

(من القوادح كما في النقل ☆ منع وجود علة للأصل) [٨٠٢]

يعني أن من القوادح في الدليل المنقولة عن أهل الأصول منع وجود علة الأصل المقيس عليه في الفرع، كقول أبي حنيفة: علة القطع التي هي السرقة لم توجد في الفرع المقيس الذي هو نبأش القبور لأنه غير سارق. واللام في للأصل داخله بين المضاف والمضاف إليه أي علة الأصل، وفي الكلام حذف دل المقام عليه تقديره في الفرع، وتقرير المعنى: من القوادح المنقولة منع وجود علة الأصل في الفرع.

(ومنع علية ما يُعللُ ☆ به وقدحُه هو المعولُ) [٨٠٣]

يعني أن من القوادح أيضاً على المعول أي المعول عليه يعني المعتمد

(١) انظر الشرح للمؤلف ١٠٨/٣.

الأصحّ منع المعترض عليه الوصف الذي علّل به المستدل، ويسمى هذا القادح أيضاً المطالبة بتصحيح العلة، ومثاله: أن يقول الحنفِيُّ مثلاً: علة طعام الربا الكيل فيقول المالكي والشافعي مثلاً لا نسلم أن الكيل هو علة الربا لوجود الربا فيما لا كيل فيه كالحفنة، ووجه الاعتراض بهذا القادح هو الخوف من أن يتمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لو عرف أنه لا يعترض عليه بعدم العلية.

[٨٠٤] (ويقدهم التقسيم أن يحتملاً ☆ لفظٌ لأمرين ولكن حُظلاً)
 [٨٠٥] (وجود علة بأمر واحد ☆ وليس عند بعضهم بالوارد)

يعني أن من القوادح في العلة نوعاً يسمى التقسيم وهو أن يحتمل لفظ مُورَدٌ في الدليل معنيين أو أكثر بحيث يكون متردداً بين تلك المعاني أو المعنيين على السواء، لكنّ المعترض يمنع وجود علة الحكم في واحد من تلك المحتملات، ومثاله ما لو قيل: الطهارة قرينة فتجب فيها النية فيقول المعترض: لفظ الطهارة يحتمل النظافة والأفعال المخصوصة التي هي الوضوء الشرعيّ، والنظافة ليست قرينة فانتفت العلة التي هي الكون قرينة عن أحد المحتملين في الطهارة وهو النظافة. ومن أمثلة هذا القادح ما لو استدّل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار؛ بوجود سببه الذي هو البيع الصادر من أهله، فيقول المعترض: السبب المذكور يحتمل أمرين: أحدهما: مطلق البيع ولو بخيار، والثاني: البيع الذي لا شرط فيه، والأول منهما تنتفي عنه سببية الملك التي هي علته، ومن أمثلته: ما لو قيل في الحاضر الصحيح الفاقد للماء: وُجد فيه سبب التيمّم، وهو تعذر الماء فيجب التيمّم، فيقول المعترض: تعذر الماء محتمل لأمر منها السفر أو المرض ومنها مطلق تعذره، والعلة التي أباحت التيمّم مفقودة في مطلق التعذر. وأعلم أن المحلّي صرح بأن الممنوع ليس هو المراد عند المستدلّ والمراد عند المستدل غير ممنوع^(١)

(١) طالع المحلّي ٢/٣٣٣.

وخالفه العضد فجوز كون الممنوع هو المراد^(١) وقال القرافي: ليس من شروط التقسيم أن يكون أحدهما ممنوعاً والآخر مسلماً بل يجوز أن يكون مسلمين لكن الذي يرد على أحدهما غير ما يرد على الآخر وإلا لم يكن للتقسيم معنى^(٢). ولا خلاف أنه لا يجوز أن يكونا ممنوعين، وقوله: وليس عند بعضهم بالوارد يعني أن التقسيم ليس بوارد أي مقبول عند بعض الأصوليين، واختار السبكي قبوله إذا بين المعترض المحتملات التي تردّد اللفظ بينها^(٣) ومحل القدح به في تساوي الاحتمالات كما تقدم لأن الاحتمال المرجوح ملغى كما تقدم عند الكلام على النصّ والظاهر.

(جوابه بالوضع في المراد ☆ أو الظهور فيه باستشهاد) [٨٠٦]

يعني أنه على القول بالقدح بالتقسيم فجوابه أن يبين المستدل أن اللفظ موضوع في المعنى الذي أراد به المستدل وحده دون غيره من الاحتمالات وضعاً شرعياً، أو عرفياً، أو لغوياً، أو أنه أظهر فيه من غيره مع استشهاده أي استدلاله على وضعه له أو ظهوره فيه، فظهر من هذا أن المراد بالاستواء المشترك في هذا القادح الاستواء في نفس الأمر، أو بحسب الظاهر، أو عند المعترض؛ وإذا فلا ينافي الاستواء بتبيين الظهور.

(وللمعارضة والمنع معا ☆ أو الأخير الاعتراض رجعا) [٨٠٧]

يعني أن الاعتراض بجميع القوادح المتقدمة راجع عند ابن الحاجب إلى أمرين هما: المنع أو المعارضة^(٤)، فالمراد بالمنع منع مقدمة فأكثر من الدليل،

(١) نقل ذلك عنه المؤلف في الشرح: نشر البنود ١١٢/٣.

(٢) انظر شرح ابن حلول لجمع الجوامع مع نشر البنود ١١٧/٣ ط حجرية.

(٣) نصّ السبكي في جمع الجوامع: ومنها التقسيم وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع والمختار وروده اهـ ولم يتعرض لتبيين المحتملات.

(٤) قال في المختصر: الاعتراضات راجعة إلى منع أو معارضة وإلا لم تسمع.. فانظره مع شرح الأصفهاني له ١٧٨/٣ ط أم القرى.

والمراد بالمعارضة معارضة الدليل بدليل يقاومه، فمثال المنع قول المالكيّ مثلاً للحنبليّ أو الحنفيّ: كون الكيل علة الربا ممنوع^(١). ومثال المعارضة قول المستدل بجواز نكاح المحرم لما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم^(٢) فيقول المعترض: هو معارض بما ثبت عن ميمونة وأبي رافع من أنه تزوجها وهو حلال^(٣) وميمونة صاحبة القصة، وأبو رافع سفيرها فهما أعلم بها من ابن عباس، وعند السبكي راجع إلى المنع وهو مراده بقوله: أو الأخير. وأو في قول ابن الحاجب مانعة خلو تجوز الجمع، فصور الاعتراض إذاً ثلاث وهي: المنع وحده، والمعارضة وحدها، وهما معاً.

[٨٠٨] (والاعتراض يلحق الدليلاً ☆ دون الحكاية فلا سيلاً)

يعني أن الاعتراض منعاً كان أو معارضة إنما يلحق دليل المستدل لا حكايته الأقوال في المسألة؛ لأن حكاية الأقوال لا تستلزم أن الذي حكاها يقول بصحتها. نعم يتوجه الاعتراض على الحكاية من حيث إنها مكذوبة على من حكيت عنه. وقوله فلا سيلاً أي إلى اعتراض الحكاية.

[٨٠٩] (والشأن لا يعترض المثال ☆ إذ قد كفى الفرض والاحتمال)

يعني أن المثال لا يعترض عليه للاكتفاء فيه بمجرد الفرض على تقدير الصحة وبمطلق الاحتمال؛ لأن المراد من المثال إيضاح القاعدة؛ بخلاف الشاهد فإنه عليه يعترض إذا لم يكن صحيحاً لأنه لتصحيح القاعدة.

(١) لوجوده فيما لا يكال كالحفنة.

(٢) أخرجه البخاري في عمرة القضاء وغيرها، ومسلم في كتاب النكاح.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب النكاح.

خاتمة لكتاب القياس

[٨١٠] (وهو مفروضٌ إذا لم يكنِ ☆ للحكم من نصٍّ عليه ينبنى) [٨١٠]

يعني أن حكم القياس في المسألة التي لم يوجد فيها نصٌّ أنه فرض كفاية عند تعدد المجتهدين، وفرض عين إن لم يوجد إلا واحد، واستدل الأصوليون على فرضيته بقوله تعالى: ﴿... فَأَعْتَرُوا يَتَأُولِي الْأَبْصَرِ﴾^(١) لأن فيه معنى اعتبار النظر بنظيره.

[٨١١] (لا ينتمي للغوث والجليل ☆ إلا على ضرب من التأويل) [٨١١]

مراده بالغوث: النبي ﷺ، وبالجليل: الله ومعنى البيت: أن الحكم الثابت بالقياس لا ينسب إلى الله ولا إلى الرسول؛ فلا يجوز أن تقول: إن الله قاله أو قاله رسوله؛ لأنه مستنبط لا منصوص؛ إلا إذا كانت نسبته لهما على ضرب أي نوع من التأويل بأن يقصد ذلك القائل أن نصَّ الكتاب أو السنة دل على حكم الفرع المقيس بحكم الأصل المقيس عليه.

[٨١٢] (وهو معدودٌ من الأصول ☆ وشريعة الإله والرسول) [٨١٢]

يعني أن القياس معدود من الأصول، أي أصول الفقه كما تقدم في تعريف أصول الفقه في قول المؤلف: أصوله دلائل الإجمال... إلخ، أي والقياس دليل إجمالي فهو منها، خلافاً لإمام الحرمين^(٢). وقوله: شريعة الإله،

(١) من الآية: ٢ من سورة الحشر.

(٢) انظر مقدمة البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين.

هو بالجرّ عطفاً على الأصول، ومعناه أن القياس معدود أيضاً من شرع الله وشرع الرسول، يعني أنه من الدين، بمعنى أنه متعبد به، وإنما قال الأصوليون إنه من الدين لأنه مأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ...﴾ (١) وما ذكره في الآيات البيّنات من أن في دليل الصغرى بحثاً لجواز أن يكون المراد بالاعتبار في الآية الاتعاظ فلا تدل على القياس (٢) وكما جزم به الظاهرية؛ فقد رده بعض المحققين بأن الآية وإن أريد بها الاتعاظ بما وقع لبني النضير، فإنها قطعاً تدل على النهي عن مثل فعلهم حذراً من مثل عقوبتهم، وذلك بعينه إلحاق النظر بنظيره بجامع.

[٨١٣] (ما فيه نفي فارق ولو بظن ☆ جلي وبالخفيّ عكسه استبن)

هذا شروع من المؤلف في أقوال العلماء في تعريف الجلي والخفيّ من القياس، ومعنى البيت أن القياس الجليّ هو ما كان نفيّ الفارق المؤثر بين الفرع والأصل مقطوعاً به فيه أو مظنوناً ظناً قوياً، فمثال المقطوع به إلحاق البول في إناء وصبه في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة. ومثال المظنون: إلحاق العمياء بالعوراء في مَنع التّضحية كما تقدم (٣). وقول المؤلف: وبالخفيّ عكسه استبن: يعني أن القياس الخفي على هذا القول هو ما كان الفارق فيه محتملاً احتمالاً قوياً كإلحاق القتل بالمثل كالعصا بالقتل بالمحدّد في وجوب القصاص؛ لأن الفرق باحتمال المثل للتأديب محتمل احتمالاً غير شديد الضعف، وقوله: استبن فعل أمر من استبان الأمر إذا علمه.

[٨١٤] (كونُ الخفيّ بالشّبهِ دأباً يستوي ☆ وبين ذين واضح مما روي)

(١) تقدم تخريجها.

(٢) انظر الآيات البيّنات ١٦٩/٤.

(٣) عند قوله: في مبحث المنطوق والمفهوم:

(إعطاء ما للفظّة المسكوتاً من باب أولى نفيّاً أو ثبوتاً)

هذا قول ثان في تعريف القياس الجليّ والخفيّ، وعلى هذا القول فالقسمة ثلاثية وهي: قياس جليّ، وقياس واضح، وقياس خفيّ، فإذا عرفت ذلك فمعنى البيت: أن القياس الجلي هو ما تقدم في البيت: قبل هذا في قوله: ما فيه نفي فارق... إلخ، والقياس الخفيّ هو: قياس الشبه المتقدم، والقياس الواضح هو ما بينهما كقياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص^(١) وقوله: كون مبتدأ خبره الجار والمجرور الذي هو مما رُوي.

(قيل الجلي وواضح وذو الخفا ☆ أولى مساوٍ أدونٌ قد عُرفا) [٨١٥]

هذا قول ثالث في تعريف القياس الجلي، والواضح، والخفيّ، ومعنى البيت: أن بعض العلماء قال: إن القياس الجليّ هو قياس الأولى كإلحاق الضرب بالتأفيف في التحريم في قوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لِّمَنَّا أَفٍ...﴾^(٢) وأن القياس الواضح هو قياس المساوي كإلحاق إحراق مال اليتيم بأكله في التحريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلَيْتَمَىٰ ظُلْمًا...﴾^(٣) الآية، وأن القياس الخفي هو القياس الأدون المتقدم في قوله: وإن تكن ظنية فالأدون إلخ كقياس التفاح على البر في حرمة الربا بجامع الطعم. وقوله: الجلي وواضح وذو الخفا مبتدآت متعاطفة. وقوله: أولى مساوٍ أدون، أخبار متعاطفة على سبيل اللف والنشر المرتب؛ فالأول خبر الأول والثاني خبر الثاني، والثالث خبر الثالث. وقوله: مساوٍ معطوف بحذف العاطف. وتنوين أدون لضرورة الوزن^(٤) كقول امرئ القيس... خدر عُنَيْزَةٍ^(٥).

(١) يعني عند من يرى ذلك.

(٢) تقدم تخريجها من سورة الإسراء.

(٣) تقدم تخريجها من سورة النساء.

(٤) لأنه وصف على وزن أفعل ممنوع من الصرف، قال ابن مالك:

ولا اضطرار أو تناسب صرف ذو المنع والمصرف قد لا ينصرف

(٥) يعني أن عنيزة علم مؤنث ممنوع من الصرف فنون للضرورة.

[٨١٦] (وما بذاتِ عِلَّةٍ قد جُمعاً ☆ فيه فقَيَسَ عِلَّةً قد سُمعاً)

هذا تقسيم آخر للقياس باعتبار علته وهو أن الجامع بين الفرع والأصل إن كان نفس العلة فهو قياس العلة سواء كان مناسباً بالذات أو بالتبع، فقياس العلة في هذا التقسيم يتناول الشبه لأن الجمع فيه بالعلة وإن كانت مناسبتها بالتبع فقياس العلة هنا أعم من قياس العلة المذكور في قوله: وحيثما أمكن قياس العلة... إلخ، ومثال قياس العلة: النبيذ حرام قياساً على الخمر بجامع العلة التي هي الإسكار، وأما إن كان الجامع بغير العلة بل بلازمها أو أثرها فهو قياس الدلالة وإليه الإشارة بقوله:

[٨١٧] (جامع ذي الدلالة الذي لزم ☆ فأثرٌ فحكمها كما رُسِم)

يعني أن قياس الدلالة هو ما كان الجامع فيه هو لازم العلة فأثرها فحكمها، فمثال الجمع بلازمها: النبيذ حرام كالخمر بجامع الشدة المطربة لأنها لازمة للإسكار، ومثال الجمع بأثرها القتل بالمتقلل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم وهو أثر العلة التي هي القتل، عمداً عدواناً، ومثال الجمع بحكمها: تقطع الجماعة بالواحد قياساً على قتلهم به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل منهم في الثانية. ومن أمثله أيضاً: الحكم بصحة ظهار من صح طلاقه قياساً للظهار على الطلاق مع أن الطلاق حكم العلة التي هي الأهلية للطلاق لا نفس العلة. وقوله الذي لزم يعني لازم العلة، والعطف بالفاء يقتضي الترتيب بين المذكورات.

[٨١٨] (قياسَ معنى الأصل عنهم حَقَّقِ ☆ لما دُعِيَ الجمعَ بنفي الفارقِ)

يعني أن الإلحاق بنفي الفارق الذي تقدم إيضاحه في تنقيح المناط، وفي مفهوم الموافقة هو المعروف في الاصطلاح بالقياس في معنى الأصل بالإضافة في قوله: قياسَ معنى الأصل، بمعنى في، وقوله: قياسَ مفعول مقدم لفعل الأمر الذي هو: حقق، واللام في قوله: لما تتعلق بحقق، والجمع هو

المفعول الثاني للفعل المبني للمفعول الذي هو: دُعِي، وقوله بنفي الفارق يتعلق بالجمع، ومثاله: إلحاق البول في إناء وصبه في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة بنفي الفارق المؤثر بينهما، وقد قدمنا أمثلة أنواعه الأربعة.

كتاب الاستدلال

الاستدلال لغة طلب الدليل، ويطلق في عرف الأصوليين على أمرين: أحدهما إقامة الدليل مطلقاً من نصٍّ أو إجماع أو غيرهما. والثاني: نوع خاصٌّ من الدليل غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهو المراد هنا.

[٨١٩] (ما ليس بالنص من الدليل ☆ وليس بالإجماع والتمثيل)

يعني أن الاستدلال المذكور هنا هو الدليل الذي ليس بسنة ولا كتاب ولا إجماع ولا قياس ومراده بالتمثيل القياس الأصولي المعروف بقياس الفقهاء المتقدم تعريفه في قوله: بحمل معلوم إلخ، والاستدلال المذكور كالقياس المنطقي ومذاهب الصحابة والمصالح المرسلة والاستصحاب والاستقراء والعوائد وسدّ الذرائع وغير ذلك.

[٨٢٠] (منه قياس المنطقي والعكس ☆) يعني أن الاستدلال يدخل فيه قياس

المنطق وهو قسمان: قياس اقتراني، وقياس استثنائي. وضابط الاقتراني أن تكون النتيجة فيه مذكورة بالقوة أي بمادتها دون صورتها وهو يكون في الحمليات والشرطيات المتصلة، ومثاله في الحمليات: الوضوء قرينة وكل قرينة تشترط فيها النية ينتج من الشكل الأول الوضوء تشترط فيه النية، وهذه النتيجة مذكورة بمادتها في القياس لأن موضوعها موضوع المقدمة الصغرى أعني قولنا الوضوء، ومحمولها محمول الكبرى أعني تشترط فيها النية. ومثاله في الشرطيات المتصلة: كلما كانت الطهارة وضوءاً كانت قرينة وكلما كانت قرينة اشترطت فيها النية ينتج من الشكل الأول أيضاً كلما كانت الطهارة وضوءاً

اشترطت فيها النية، وضابط القياس الاستثنائي أن تكون النتيجة فيه مذكورة في القياس بمادتها وصورتها هي أو نقيضها وهو قسمان: شرطي متصل وشرطي منفصل، فالشرطي المتصل أعني المركب من شرطية متصلة لزومية ومن استثنائية ضرورية أربعة ينتج منها اثنان ويعقم اثنان: فالمنتجان: هما استثناء نقيض التالي فإنه ينتج نقيض المقدم لأن نفي اللازم يقتضي نفي الملزوم واستثناء عين المقدم فإنه ينتج عين التالي لأن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم، وضرباه العقيمان هما: استثناء عين التالي فإنه لا ينتج عين المقدم لأن وجود اللازم لا يقتضي وجود الملزوم، واستثناء نقيض المقدم فإنه لا ينتج نقيض التالي لأن نفي الملزوم لا يقتضي نفي اللازم، ومثال الاستثنائي المذكور: قولك لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً فلو استثنيت نقيض التالي فقلت لكنه غير حيوان أنتج فهو غير إنسان، وكذا لو استثنيت عين المقدم فقلت لكنه إنسان أنتج فهو حيوان، أمالو لو استثنيت عين التالي فقلت لكنه حيوان لم ينتج كونه إنساناً لأن وجود الأعم لا يقتضي وجود الأخص، وكذا لو استثنيت المقدم فقلت: لكنه غير إنسان لم ينتج شيئاً لأن نفي الأخص لا يقتضي نفي الأعم. أما الشرطي المنفصل فهو ثلاثة أقسام: الأول: هو المركب من الشرطية المنفصلة الحقيقية المعروفة بمانعة الجمع والخلو وهي المركبة من النقيضين أو مساويهما وهي ما كان العناد والتنافر بين طرفيها في الوجود والعدم معاً، فاستثناء عين كل من طرفيها ينتج نقيض الآخر، واستثناء نقيض كل منهما ينتج عين الآخر كقولك: العدد إما زوج وإما فرد فلو قلت لكنه زوج أنتج هو غير فرد ولو قلت لكنه فرد أنتج هو غير زوج، ولو قلت لكنه غير زوج أنتج هو فرد ولو قلت لكنه غير فرد أنتج هو زوج.

القسم الثاني: هو ما كان فيه التنافر بين طرفي القضية في الوجود فقط دون العدم وهو المركب من مانعة الجمع المجوزة للخلو وهي تركيب من قضية وأخص من نقيضها، وضروبها أربعة ينتج منها اثنان ويعقم اثنان، أما المنتجان فهما: استثناء عين المقدم فإنه ينتج نقيض التالي، واستثناء عين التالي

فإنه ينتج نقيض المقدم، والعقيمان هما: استثناء نقيضهما فإنهما لا ينتجان لأنها مجوزة لِلْخُلُوءِ، مثاله: ما لو قلت: اللون إما أبيض وإما أسود فلو قلت لكنه أبيض أنتج غير أسود، ولو قلت لكنه أسود أنتج غير أبيض بخلاف ما لو قلت: لكنه غير أبيض أو غير أسود فإنه لم ينتج. والثالث هو ما كان التنافر فيه بين طرفي القضية في العدم فقط دون الوجود وهي مانعة الخلو المجوزة للجمع، وضروبها أربعة ينتج منها^(١) اثنان وهما العقيمان فيما قبله، ويعقم منها^(٢) اثنان وهما المنتجان فيما قبله، وضابط مانعة الخلو المجوزة للجمع أنها تتركب من قضية وأعم من نقيضها، ومثال قياسها قولك: الجرم إما غير أبيض وإما غير أسود فلو استثنيت نقيض غير أبيض الذي هو أبيض أنتج عين غير أسود وكذلك لو استثنيت نقيض غير أسود الذي هو عين أسود أنتج غير أبيض، أما لو استثنيت عين واحد من الطرفين فإنه لا ينتج كما لو قلت لكنه غير أسود لم ينتج غير أبيض، وكذا لو قلت لكنه غير أبيض لم ينتج غير أسود، وقول المؤلف والعكس يعني أن من الاستدلال قياس العكس وهو إثبات عكس الحكم لمعاكس لمحلته لتعاكسهما في العلة، ومثاله: حديث مسلم: «أياتي أحدنا شهوته وله فيها أجر قال ﷺ: رأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟»^(٣) فالحكم المذكور هنا هو ثبوت الوزر وعكسه ثبوت الأجر ومحل ثبوت الأجر الذي هو لو وضعها في حلال معاكس لمحل ثبوت الوزر الذي هو لو وضعها في حرام. وإيضاح تعاكسهما في العلة أن علة الوزر الوضع في حرام وعلة الأجر الوضع في حلال، ومنه قول المالكية إن كثير القبيء لا ينقض الوضوء كقليله بقياس العكس على البول لما نقض كثيره نقض

(١) في الأصل منهما ولعل الصواب ما أثبتته والله أعلم.

(٢) في الأصل منهما ولعل الصواب ما أثبتته والله أعلم.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من

المعروف. الحديث رقم ١٠٠٦.

قليله، ومنع قوم الاستدلال بقياس العكس^(١) وقول المؤلف: ومنه فقد الشرط يعني أن من الاستدلال عدم الشرط فإنه يدل على عدم الحكم المشروط كما تقدم في قوله: ولازم من انعدام الشرط إلخ.

(ثم انتفا المُدرك مما يُرتضى* كذا وجودُ مانع أو ما اقتضى) [٨٢١]

يعني أن من أنواع الاستدلال انتفاء مُدرك الحكم^(٢) أي دليله الذي يدرك به بأن بحث عنه المجتهد البحث التام فلم يجده، فعدم وجود الدليل على الحكم يفيد ظناً بانتفاء الحكم، وهذا مراد المؤلف وخالف فيه الأكثرون قائلين لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاء الحكم^(٣) وقوله: كذا وجود مانع أو ما اقتضى يعني أن وجود المانع من أنواع الاستدلال لأنه يدل على عدم الحكم كالأبوة في القصاص، فوجود المانع دليل على انتفاء الحكم، ومراده بما اقتضى: المقتضى بالكسر وهو السبب يعني أن وجود السبب للحكم دليل على وجود الحكم لما تقدم من أن وجود السبب يقتضي وجود المسبب، وخالف الأكثر قائلين: ليس شيء من ذلك دليلاً بل دعوى دليل ولا يكون دليلاً إلا إذا عُيّن المقتضى أي السبب والمانع ويُنّ وجودهما، وكذلك الشرط إلا أنه لا يلزمه بيان فقده.

فإن قيل: المانع والسبب مثلاً إنما عرف الاستدلال بهما من جهة الشرع فكيف يعد ذلك من أنواع الاستدلال الذي حُدَّ بأنه غير نص أو إجماع أو قياس؟ فالجواب أنه على القول بأن ذلك يشترط في كونه استدلالاً ثبوت وجود

(١) عزا المؤلف في الشرح منع الاستدلال به إلى بعض الشافعية فانظره هنا ١٣٢/٣ المصدر السابق.

(٢) في الشرح للمؤلف هنا: والمدرك بفتح الميم والراء وعلى حاشية الشرح هذا هو الشائع عند الفقهاء وقد اعترض عليهم ذلك صاحب المصباح وقال إنه بضم الميم من أدرك. والصواب مع المصباح كما قدمنا لأن المدرك هنا اسم مكان لمكان الإدراك من أدرك

الرباعي، أما قوله تعالى: لا تخاف دركاً فهو اسم مصدر والله تعالى أعلم.

(٣) انظر الشرح للمؤلف ١١٣/٣.

المقتضى والمانع أو فقد الشرط بغير النص والإجماع والقياس فلا إشكال،
وأما على القول بأنه استدلال ولو ثبت ذلك بنص أو إجماع أو قياس فوجهه
أن وجود المانع إلخ غير نص ولا إجماع ولا قياس.

[٨٢٢] (ومنه الاستقراء بالجزئي ☆ على ثبوت الحكم للكلي)

يعني أن من أنواع الاستدلال: الاستقراء وهو لغة التبع من قولك:
استقرت البلد أي تتبعته قرية قرية، وهو في الاصطلاح تتبع الأفراد الجزئية
فيستدل بتتبعها على أن ذلك الحكم الحاصل لكل واحد منها شامل لكل فرد
فيلزم من ذلك ثبوته للصورة المخصوصة التي فيها النزاع، ومثاله: تتبع أفراد
خبر الآحاد في مذهب مالك فإنه باستقراء الجزئيات التي عمل فيها مالك
بأخبار الآحاد يستدل على قاعدة كلية هي: كل خبر آحاد ثبت فإن مالكا يعمل
به فيلزم من ذلك عمله به في كل صورة حتى لو وقع النزاع في صورة معينة
لكانت تلك الكلية حجة فيها^(١). وحاصل الاستقراء: استدلال بجزئيات على
كلية، وعكسه وهو الاستلال بالكليات على الجزئي هو القياس المنطقي،

(١) الواقع أن في الفقه المالكي مسائل كثيرة وردت فيها أحاديث آحاد وربما كان البعض
منها متواتراً كحديث ابن عمر في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وربما كان
البعض منها في الصحيحين كحديث الأمر لداخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب
بصلاة ركعتين ترك العمل بها جميعاً وكحديث صوم ستة من شوال الثابت في صحيح
مسلم وغيره وحديث صوم الأيام البيض وغير ذلك مما هو كثير ومن أشهر ذلك وأكثره
إنكاراً من العلماء على المالكية: حديث: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وللمالكية أجوبة
كثيرة عما ذكر لا تنهض دليلاً في رأي القاصر على رد هذه الأحاديث مع اعترافي بأنني
لم أتبع تلك المسائل واحقق قول مالك فيها وأميزه عن قول أصحابه وأهل مذهبه فقد
يُخالف الإمام في المذهب كثيراً وتعتمد تلك المخالفة مذهباً وتنسب إليه كما هو
معروف بالاستقراء لأصحاب المذاهب. وفي الحطاب عند قول خليل فحكم بقول
مقلده: نص مالك في كتاب الجامع من العتبية وغيره على مخالفة نص الحديث
الصحيح إذا كان العمل بخلافه اهـ ٩٦/٦.

والاستدلال بالجزئي الإضافي على الجزئي الإضافي هو قياس التمثيل المعروف بقياس الفقهاء والقياس الأصولي، وإلى هذا التقسيم أشار في السُّلم بقوله:

وإن بجزئي على كلي استدلّ فذا بالاستقراء عندهم عقل وعكسه يُدعى القياس المنطقي وهو الذي قدمته فحقوق وحيث جزئي على جزئي حمل لجامع فذاك تمثيلاً جعل

(فإن يعمّ غير ذي الشقاق ☆ فهو حجة بالانفلاق) [٨٢٣]

(وهو في البعض إلى الظن انتسب ☆ يُسمى لحوق الفرد بالذي غلب) [٨٢٤]

يعني أن الاستقراء ينقسم إلى تام وغير تام، فالتام هو أن يعم الاستقراء غير صورة الشقاق أي النزاع بأن يكون ثبوت الحكم لذلك الكلي بواسطة إثباته بالتتابع في جميع جزئياته غير صورة النزاع عند الأكثر ولا خلاف في حجتيه فيها كرفع الفاعل ونصب المفعول في لغة العرب، والمنطقيون يقولون هو غير قطعيّ لاحتمال أن تكون الصورة التي لم تستقرأ مخالفة لعامة الأفراد التي استقرت، ومثلوا لذلك بأنهم تتبعا أفراد الحيوان فوجدوا كل فرد منه يحرك فكه الأسفل في المضغ فأثبتوا بهذا الاستقراء قضية كلية هي: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ مع أنه وجد فرد خارج عن الكلية لأنه لم يستقرأ وهو التماسح فإنه يحرك فكه الأعلى وإلى هذا الإشارة بقول صاحب السُّلم:

ولا يفيد القطع بالدليل قياس الاستقراء والتمثيل

وهذا الاستقراء التام هو مراده بالبيت الأول. والنوع الثاني الذي هو غير التام من الاستقراء هو أن يكون ثبوت الحكم في الكلي بواسطة إثباته بالتتابع في بعض الجزئيات الخالي عن صورة النزاع، ولكن يشترط فيه أن يكون ثبوت الحكم للبعض يفيد ظن عموم الحكم ولو كان البعض المستقرأ أقل على التحقيق، ومثاله: ما ذكره الشافعي وغيره من أن سن الحيز تسع سنين، وأن أقله يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر ونحو ذلك فقد صرح علماء الشافعية بأن مستند الشافعي في جميع ذلك هو الاستقراء ومعلوم أن الشافعي لم يستقرى

من حال نساء العالم إلا النَّزْرَ القليل بالنسبة لما لم يستقرىء، وقوله: يُسَمَى لحوق الفرد: يعني أن الاستقراء ناقص يسميه الفقهاء إحقاق الفرد بالأغلب، وما مشى عليه المؤلف في تعريف الاستقراء هو اصطلاح المنطقيين، وهو عند الأصوليين الاستدلال بحال ما عدا صورة النزاع من الجزئيات المعلوم بالتتابع على صورة النزاع، وقوله إلى الظن انتسب يعني أن الاستقراء الناقص دليل ظني.

[٨٢٥] (ورجحنَّ كونَ الاستصحاب ☆ للعدم الأصليِّ من ذا الباب)
[٨٢٦] (بعد قصارى البحث عن نصِّ فلمْ ☆ يُلفَ وهذا البحث وفقاً منحتهم)

يعني أن الراجح عند المالكية كون استصحاب العدم الأصلي من ذا الباب يعني باب الاستدلال فهو حجة، والمراد بالعدم الأصلي انتفاء الأحكام الشرعية في حق الأمة قبل بعث الرسول ﷺ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾... (١)، واستصحاب العدم هذا هو الإباحة العقلية المتقدمة، ولا يحتج به إلا بعد قصارى البحث أي غايته عن دليل فلم يوجد، والمراد بالبحث: استفراغ الجهد في طلب الدليل ولم يوجد، فلو وجد دليل لوجب العمل به، فصوص جمادى مثلاً ساقط لأن الأصل براءة الذمة منه، ومفهوم قوله: رجحنَّ أن فيه من يقول بخلاف ذلك، والمخالفون منهم من يقول: الأصل في الأشياء التي لم يرد عليها دليل: المنع واستدلوا بأمرين:

أحدهما أن الله قال: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ﴾... (٢) وقال: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بِسْمَةِ الْآفْتَمِ ﴾... (٣) وقوله: أحلت: يفهم منه أن المنع هو الأصل والإحلال مُخْرَج عنه.

(١) تقدم تخريجها من سورة الإسراء.

(٢) من الآية: ٤ من سورة المائدة.

(٣) من الآية: ١ من سورة المائدة.

والأمر الثاني: أن كل الأشياء ملك لله تعالى ولا يجوز التصرف بملك الغير بغير إذنه، ومنهم من يقول: إن الأصل الإباحة لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾^(١) وعليه فالإباحة المفهومة من الآية شرعية فليست استصحاباً ولا إباحة عقلية.

وقوله: وهذا البحث إلخ يعني أن البحث عن الدليل قبل الاستناد إلى الاستصحاب واجب اتفاقاً. وقوله: لم يُلَفَّ معناه لم يوجد.

(وإن يعارض غالباً إذا الأصلُ ☆ ففي المقدم تنافي النقل) [٨٢٧]

يعني أن محل استصحاب العدم الأصلي ما لم يعارض الغالب ذلك الأصل الذي هو العدم، فإن عارضه فقليل: يقدم الغالب، وقيل: يقدم الأصل، وهذا الخلاف هو مراده بقوله: ففي المقدم تنافي النقل واعلم أن فروع هذا الأصل منها ما اختلف فيه بناء على الاختلاف في هذا الأصل كاختلاف الزوجين في دفع النفقة فالغالب دفعها والأصل عدمه، ومنها ما اتفق على تغليب الأصل فيه على الغالب كدعاوي أهل الدين والورع على غيرهم فالغالب صدقهم، والأصل براءة الذمة وهو مقدم هنا على الغالب بلا خلاف، ومنها ما اتفق فيه على تقديم الغالب كشهادة البيعة على عمارة الذمة فالأصل براءة الذمة والغالب صدق البيعة وقد اتفق على تقديم هذا الغالب على الأصل.

(وما على ثبوته للسبب ☆ شرعٌ يدلُّ مثلَ ذلك استصحاب) [٨٢٨]

يعني أن استصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه نوع من أنواع الاستدلال وهو حجة كما لو قال: كانت له في ذمتي مائة وقضيته، فإن الشرع يثبت المائة في ذمته بالسبب الذي هو الإقرار، فيلزم استصحاب بقائها في الذمة حتى تقوم بيعة على القضاء، وهكذا. وقوله: مثل ذلك يعني استصحاب ما دلَّ الشرع على ثبوته مثل استصحاب ذلك العدم الأصلي المتقدم، وقول

(١) من الآية: ٢٩ من سورة البقرة.

المؤلف: استصحب فعل أمر مفعوله ما، مقدم عليه. وقوله: على ثبوته متعلق بيدل. وقوله: للسبب متعلق بثبوته، أما استصحاب العموم والنص إلى أن يوجد مخصّصاً أو ناسخ فليسا من الاستصحاب لأن الحكم مستند إلى نفس الدليل. قال الرازي: وإن سماه أحد استصحاباً لم يناقش^(١).

[٨٢٩] (وما بماض مثبت للحال ☆ فهو مقلوبٌ وعكس الخالي)
[٨٣٠] (كجري ما جهل فيه المصرفُ ☆ على الذي الآن لذاك يُعرفُ)

هذا نوع من أنواع الاستدلال يسمّى مقلوب الاستصحاب وهو: إثبات أمر في الزمن الماضي لثبوته في الحال أي الزمن الحاضر، فالباء في قوله بماض بمعنى في، ومثبت باسم المفعول، واللام في الحال للتعليل أي المثبت في الماضي لأجل ثبوته في الحال هو المسمّى مقلوب الاستصحاب، ويقال له أيضاً معكوس الاستصحاب، ومثل له المؤلف بما ذكره بعض القرويين والأندلسيين من المالكية من أن الحُبْس إذا جهل مَصْرْفُهُ وُجِدَ على حالة فإنه يلزم إجراؤه ورأوا أن إجراءه عليها دليل على أنه كان كذلك في الأصل. ومن أمثله أن يقال: في المكيال الموجود الآن كان على عهده ﷺ استصحاباً للحال الماضي، وكثير من العلماء لم يعتبره حجة وهو الظاهر لاحتمال طرؤ الحالة الراهنة.

[٨٣١] (والأخذ بالذي له رجحان ☆ من الأدلة هو استحسان)
[٨٣٢] (أوهو تخصيصٌ بعرفٍ ما يُعمُ ☆ ورعي الاستصلاح بَعْضُهُمْ يَوْمُ)
[٨٣٣] (وَرَدُّ كونه دليلاً ينقذُ ☆ ويقْضُر التعبير عنه متضح)

يعني أن في معنى الاستحسان المعمول به عند المالكية أربعة أقوال:
الأول: أنه الأخذ بأقوى الدليلين كتخصيص العرايا من عموم منع بيع الرطب بالتمر لأن دليله أخص، وكتصديق مدعي الأشبه من زوجين في الصداق ومن

(١) أفاده ابن حلول في شرحه لجمع الجوامع جـ (٣/ص ١٣٦) ونقله أيضاً عنه المؤلف في الشرح جـ ٣/ص ١٤٠ المصدر السابق.

متبايعين في الثمن، وكشهادة الرهن في قدر الدين، وهذا القول نقله الباجي عن ابن خويز منداد، وُروي مثله عن أحمد وهو مراد المؤلف بالبيت الأول. القول الثاني: أن الاستحسان هو تخصيص الدليل العام بالعادة لمصلحة كاستحسان جواز دخول الحمام من غير تعيين زمن المكث فيه وقدر الماء فإن العادة جرت بذلك على خلاف الدليل لأن المشاحة في تعيين ذلك قبيحة في العادة وفي الحديث: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١) وفيه: «إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها»^(٢) فإن جرت العادة المذكورة في زمنه ﷺ من غير إنكار أو بعد زمنه من غير مخالف من الأئمة عمل بها إجماعاً لدلالة السنّة في الأول والإجماع في الثاني، وإن قام دليل على إنكارها من النبي ﷺ أو بعض المجتهدين رُدت، وهذا القول الثاني في الاستحسان هو قول أشهب وهو مراد المؤلف بقوله: أو هو تخصيص بعرف ما يُعم.

القول الثالث في الاستحسان: أنه استعمال مصلحة جزئية كما إذا اختار بعض ورثة المشتري بالخيار الردّ وبعضهم الإمضاء فالقياس ردّ الجميع إن ردّ بعضهم لأن من ورثوا عنه الخيار لوردّ البعض تعين رد الجميع لما في التبعض من إدخال الضرر على البائع، والاستحسان أخذ الجميع ارتكاباً لأخف الضررين، فالاستحسان على هذا القول أخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كليّ، ويستشهد له بالرخص في الشريعة فإنها أخذ بمصالح جزئية في مقابلة أدلة كلية، وهذا القول الثالث قول الأبياري وإليه الإشارة بقول المؤلف:

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة بلفظ: إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق ٣٨١/٢ والحاكم عنه أيضاً بهذا اللفظ وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص جـ ٢ ص ٦١٣ ومالك في الموطأ: بعثت لأتمم حسن الأخلاق.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک بلفظ «إن الله كريم يحب الكرم ويحب معالي الأخلاق ويكره سفاسفها» وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ٤٨ وعزاه العجلوني في كشف الخفا لابن ماجه والطبراني.

ورعي الاستصلاح بعضهم يؤم أي يقصد في تفسير الاستحسان رعي الاستصلاح أي مراعاة المصلحة الخاصة في مقابلة الدليل الكلي.

القول الرابع: ما قاله بعضهم من أن الاستحسان دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه، وهذا القول الرابع بين المؤلف رده تبعاً لابن الحاجب وغيره^(١)، بقوله: ورد كونه دليلاً إلخ فقوله: ورد مبتدأ خبره متضح أي رد كونه دليلاً إلخ متضح، ووجه رده أن الاستحسان لا يكون إلا من مجتهد والمجتهد يشترط فيه أن يكون قادراً على التعبير عما في نفسه، وأصل الاستحسان ما حسن في الشرع ولم ينافه، ودليله قوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٢) وفي هذا الاستدلال عندي نظر.

[٨٣٤] (رأي الصحابي على الأصحاب لا ☆ يكون حجة بوفق من خلا)

[٨٣٥] (في غيره ثالثها إن انتشر ☆ وما مخالف له قط ظهر)

يعني أن مذهب الصحابي سواء كان قولاً أو فعلاً حاكماً كان أو مفتياً ليس بحجة على صحابي آخر مجتهد، وهذا لا خلاف فيه وهو مراد المؤلف بالبيت الأول. وأما مذهب الصحابي بالنسبة للمجتهدين من التابعين فمن بعدهم ففي كونه حجة عليهم ثلاثة أقوال:

أحدها أنه حجة عليهم مطلقاً وحجته أنهم باشروا النبي ﷺ فاطلعوا على ما لم يطلع عليه غيرهم فهم أعلم بالسنة من غيرهم، وما رآه كمن سمع، والاحتجاج لهذا القول بحديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٣) لا ينهض لأن الحديث ضعيف .

(١) انظر المختصر لابن الحاجب مع شرح الأصفهاني له، ٢٨١/٣ ط جامعة أم القرى.

(٢) قال العجلوني في كشف الخفا ج ٢ ص ٢٤٥ رواه أحمد في كتاب السنة وليس في مسنده كما وهم عن ابن مسعود بلفظ: إن الله نظر في قلوب العباد... فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح، وقال وهو موقوف حسن يعني علي ابن مسعود، وقال: أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم...

(٣) الحديث أخرجه ابن عبد البر في كتاب: جامع بيان العلم وفضله ونقل عن البزار أنه =

الثاني: أنه ليس بحجة مطلقاً لأنه قولٌ مُجتهد من الأمة فلا يكون حجة على مجتهد آخر وكلا القولين مروى عن مالك.

الثالث: أنه إن اشتهر ولم يظهر له مخالف كان حجة وهو مروى عن مالك أيضاً، وإن خولف فليس بحجة لأن القول الآخر يناقضه وكونه حجة إن اشتهر ليس إجماعاً سكوتياً لأن اشتراط الانتشار لا يلزمه بلوغ الكل ومضي مهلة النظر وتجرد السكوت عن أمانة الرضا أو السخط كما تقدم اشتراط الكل في السكوتي، وهذه الأقوال الثلاثة في حجية مذهب الصحابي على المجتهدين من غير الصحابة هي مراد المؤلف بالبيت الأخير، وفي المسألة أقوالٌ أُخرٌ غير ما ذكره المؤلف ذكرها صاحب جمع الجوامع واقتصر المؤلف على الأقوال المذهبية منها^(١).

(ويقتدي من عمّ بالمجتهدِ ☆ منهم لدى تحقق المعتمدِ) [٨٣٦]

يعني أن العامي - ومراده به غيرُ المجتهد - يجوز له العمل بمذهب الصحابي إذا تحقق أن ذلك مذهبه وهو مراده بالمعتمد، وإنما اشترط هذا لأن مذاهب الصحابة لم تثبت حق الثبوت لأنها نقلت فتاوي مجردة فلعل لها مقيداً

= قال: وهذا الكلام لا يصح عن النبي ﷺ وضعفه من قبل عبد الرحيم بن زيد، وقال ابن عبد البر روى عن حمزة الجزري عن نافع عن ابن عمر... وهذا إسناد لا يصح. جامع بيان العلم وفضله ص ٩٠ وروى الحديث ابنُ عدي في كامله في ترجمة حمزة الجزري وقال إن البخاري قال: حمزة منكر الحديث وقال النسائي متروك، إلى أن قال ابن عدي ولحمزة أحاديث صالحة وكل ما يرويه أو عامته مناكير موضوعة والبلاء منه ليس ممن يروي عنه ولا ممن يروي هو عنهم اهـ انظر الكامل لابن عدي ج ٢ ص ٧٨٥ - ٧٨٧.

(١) من جملة الأقوال التي تركها المؤلف وذكرها السبكي في جمع الجوامع أن قول الصحابي إذا انضم إليه قياس كان حجة، ومنها أن قول الشيخين رضي الله عنهما حجة دون قول غيرهما، ومنها أن قول الخلفاء الأربعة حجة دون غيرهم إلى غير ذلك.

أو مخصصاً أو مكماً لو انضبط كلام قائله لظهر، بخلاف مذاهب الأئمة فإنها دونت، وحققت كل التحقيق^(١).

[٨٣٧] (والتابعي في الرأي لا يُقلدُ ☆ له من أهل الاجتهاد أحدٌ)

يعني أن التابعي المجتهد فَمَن دونه لا يجوز لمجتهد آخر تقليده؛ إذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره إلا إذا كان ذلك الغير صحابياً، ففيه الأقوال الثلاثة المارة، واللام في قوله: له زائدة داخلة على المفعول.

[٨٣٨] (من لم يكن مجتهداً فالعمل ☆ منه بمعنى النصِّ ممَّا يُحظّل)

يعني أن غير المجتهد لا يجوز له العمل بمعنى الكتاب والسنة لاحتمال أن يكون له ناسخٌ أو مقيد أو مُخصَّصٌ أو معارض لم يطلع عليه أو أن ما حملة عليه ليس هو المراد به، وهذا التعليل يدل على أن المتبصر الذي له اطلاع بالكتاب والسنة العالم بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمطلق والمقيد العارف بالرجال والأسانيد والعلل قد يجوز له أن يعمل بالكتاب والسنة

(١) قلت: هكذا يقولون ولكن من نظر في مذاهب الأئمة وجد غالبها إنما هو فتاوى كما رُذِّ به مذهب الصحابي فالمتمائل في مذهب مالك مثلاً الذي أساسه المدونة يجد جلَّ ما فيه فتاوى سأل ابن القاسم عنها مالكا فأفتاه فيها ولذلك غالب نصوصها: وسألت مالكا عن كذا فقال كذا، أو مسائل سأل أسدُ بنُ الفرات عنها ابن القاسم فأفتى فيها عبد الرحمن ابن القاسم بمقتضى علمه هكذا المدونة، وهذا الشافعي له مذهبه الجديد الذي صار يفتي بمقتضاه آخر حياته بعد قدومه على مصر فصار له مذهبان يعزى لهما فيقال: قاله في القديم، وقاله في الجديد، وهذا الإمام أحمد لا تكاد تجد مسألة إلا وله فيها وجهان لحرصه على إعمال الأدلة كلها، وهذا أبو حنيفة اشتهر أتباعه بأصحاب الرأي، والرأي لا ينضبط ولا يدخل تحت حصر. فما أدري ما شأن أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم أروع الناس وأعلم الناس بالوحي وقد عاصروا نزول القرآن وصاروا سبباً في كثير من إنزال آيات الأحكام لكثرة سؤالهم له ﷺ وللوقائع التي تنزل بهم، وهم الذين نقلوا سنة رسول الله ﷺ وبلغوها كما أمرهم، فليت شعري لم قدمت فتاوى الأئمة على فتاواهم؟ والاحتمالات التي تنطرق على فتاواهم تنطرق على فتاوى غيرهم بالأحرى والأولى.

إذا تحقق سلامته من تلك الأشياء المانعة من العمل به، فمنع العمل به مطلقاً باطل، وتجوز العمل به مطلقاً حتى للجاهل الذي لا يعرف خاصاً من عام ولا مطلقاً من مقيد ولا ناسخاً من منسوخ ونحو ذلك باطل أيضاً^(١).

[٨٣٩] سَدُّ الذَّرَائِعِ إِلَى الْمَحْرَمِ ☆ حَتْمُ كَفْتَحِهَا إِلَى الْمُنْحَتَمِ

[٨٤٠] (وبالكراهة ونَدْبُ وِرداً ☆) الذَّرِيعَةُ إِلَى الشَّيْءِ الْوَسِيلَةُ الْمُؤَدِّيَةُ [٨٤٠] إليه يعني أن الذرائع إلى الحرام يجب سُدُّها، والذرائع إلى الواجب يجب فتحها، والذرائع إلى المندوب يندب فتحها ويكره سدها، والذرائع إلى المكروه يندب سُدُّها ويكره فتحها. والذرائع ثلاثة أقسام: قسم يجب سُدُّه إجماعاً كسب الأصنام المؤدِّي إلى سب الله، وحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السموم في أطعمتهم ونحو ذلك. وقسم لا يجب سُدُّه إجماعاً. وسيأتي في قول المؤلف: وألغ إن يك الفساد... إلخ، وقسم اختلف فيه كبيع الآجال المعروفة بهذا الاسم عند المالكية، ويسمونها غيرهم العينة، كأن يبيع سلعة إلى أجل، ثم يشتريها بعينها بأقل من الثمن الأول نقداً أو لأجل أقرب من الأول أو بأكثر لأبعد من الأجل الأول، فكل من البيعتين بالنظر إلى ذاتها جائزة لكن ذلك قد يكون ذريعة إلى الربا نظراً إلى أن السلعة الخارجة من اليد العائدة إليها ملغاة فيؤول الأمر إلى دفع عين وأخذ أكثر منها نسيئة وهو عين

(١) الظاهر أن الشيخ رحمة الله عليه غير رأيه بعد شرحه لهذا البيت هنا حيث إنه شرح هذا البيت عام ١٣٧٥ هـ وقد قرر في أضواء البيان في مبحث قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ في الجزء السابع ص ٤٣٠ - ٤٣٤ ومعلوم أن الجزء السابع من أضواء البيان كتبه متأخراً جداً حيث وافاه الأجل مع انتهائه عليه من الله سوابغ الرحمات فقد قرر هناك أن حصر الانتفاع من القرآن والسنة على المجتهدين دون غيرهم من المسلمين لا يصح وأنه يحتاج إلى وجود دليل من كتاب أسنة أو إجماع ولا دليل اهـ. هذا وقد تقرر في علم الأصول أن المجتهد إذا رُوِيَ عنه قولان متعاقبان مختلفان. أن العمل بالأخير منهما كما هنا قال في مراقي السعود:

وقول من عنه رُوِيَ قولان مؤخر إذ يتعاقبان

ربا النسب، فمثل هذا يمنعه مالك وأحمد في بعض الصور خلافاً للشافعي.

(.....) ☆ وَأَلْغِ إِنْ يَكُ الْفَسَادُ أَبْعَدًا)

[٨٤١] (أو رجح الإصلاح كالأسارى ☆ تُفدى بما ينفع للنصارى)

[٨٤٢] (وانظر تدلّي دوالي العنب ☆ في كل مشرق وكل مغرب)

هذا هو القسم الذي يجب فيه إلغاء الذريعة إجماعاً وهو نوعان:

الأول: ما كان الفساد فيه بعيداً والمصلحة أقرب منه وهو مراد المؤلف بقوله: وَأَلْغِ إِنْ يَكُ الْفَسَادُ أَبْعَدًا، واستدل له بالإجماع بقوله: وانظر تدلّي... البيت: أي وانظر إجماع أهل مشارق الدنيا ومغاربها على غرس شجر العنب مع أنه ذريعة لشرب الخمر التي تعصر منه لأن مصلحة العنب والزبيب العامة أقرب من مفسدة شرب الخمر منها.

النوع الثاني: من هذا القسم هو ما كانت المصلحة فيه أرجح من المفسدة، ومثل له المؤلف بفداء الأسارى من أيدي الكفار بشيء ينفعهم كمالٍ أو طعام أو سلاح لا تقوى به شوكتهم حتى يقدرُوا على أن يقتلوا من المسلمين به قدر الأسارى أو أكثر، وقوله وَأَلْغِ فعل أمر من الإلغاء ومفعوله محذوف أي أَلْغِ الذريعة ولا تعتبر سدّها إن كان الفساد أبعداً أو كانت المصلحة أرجح.

[٨٤٣] (وينبذ الإلهام بالعراء ☆ أعني به إلهام الأولياء)

يعني أن الإلهام ليس بحجة لعدم الثقة بإلهام من ليس معصوماً فلا تؤمن دسيئة الشيطان فيه، والنبذ الطرح والإلغاء، والعراء الأرض التي لا نبات فيها ولا شجر، والإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر من غير استدلال، يخص الله تعالى به من شاء، والحق فيه ما ذكره المؤلف من أنه ينبذ بالعراء أي يلغى وي طرح بالفضاء إذ لا يثبت الشرع إلا بدليل، ومثل الإلهام: ما لو رأى النبي ﷺ يأمره أو ينهاه في النوم لأن النائم لا يضبط.

(وقد رآه بعض من تصوّفا ☆ وعصمة النبي تُوجب اقتفا) [٨٤٤]

يعني أن بعض المتصوفة رأى الاحتجاج بالإلهام في حق الملهم نفسه دون غيره، وبعض الجبرية رآه حجة في حق الملهم وغيره بمنزلة الوحي المسموع، واستدلوا بحجج لا تجديهم، منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ...﴾^(١) ومنها خبر: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»^(٢) وقوله: وعصمة النبي إلخ يعني أن كون النبي ﷺ معصوماً يوجب اقتفاه أي الاقتداء به في خواطره لأن إلهامه ورؤياه كل ذلك وحي.

(لا يحكم الولي بلا دليل ☆ من النصوص أو من التأويل) [٨٤٥]

هذا البيت بين فيه المؤلف نبذ إلهام الأولياء بالعراء فبين أن معناه أنهم لا يحكمون أي لا يثبتون حكماً من أحكام الله تعالى إلا بدليل من الأدلة الشرعية من نص صريح أو مؤول وغير ذلك، لانعقاد الإجماع على أن الأحكام الشرعية لا تعرف إلا بأدلتها، وقد كان ﷺ ينتظر الوحي فيما لم يرد عليه فيه نص.

(في غيره الظنّ وفيه القطع ☆ لأجل كشف ما عليه نفع) [٨٤٦]

الضمير في غيره عائد إلى حكم الله المفهوم من قوله: لا يحكم يعني أن غير حكم الله تعالى من إلهامات الصالحين منه ما يكون ظنياً، ومنه ما يكون قطعياً لما يقع لهم فيه من الكشف، فمن أخبره ولي بشيء فقد يحصل له به اليقين لموجب يقتضي ذلك ككونه رآه لا يخبر بشيء إلا وقع، وقد يحصل له

(١) من الآية: ١٢٥ من سورة الأنعام.

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله وزاد: يريد العالم الفاضل والله أعلم فانظره ١٩٦/١ وقال العجلوني في كشف الخفا: قال في الدرر رواه الطبراني والترمذي من حديث أبي أمامة فانظره. ٤٢/١ - ٤٣ فقد ذكر له عدة روايات وذكر من قال بوضعه ومن قال بضعفه.

الظن لما يعلم من صدق القائل وصلاحه، والنقع الغبار، والكشف هو: أن يكشف الله لبعض عباده عن غائب أو مستقبل، فمثاله في الغائب قول عمر رضي الله عنه: «يا سارية الجبل»^(١) ومثاله في المستقبل قول أبي بكر رضي الله عنه: «أرى ما في بطن بنت خارجة أنثى»^(٢).

[٨٤٧] (والظن يختص بخمس الغيب ❖ لنفسي علمها بدون ريب)

يعني أن مفاتيح الغيب الخمس إذا وقع فيها كشف لبعض الأولياء فإنه إنما يكون ظنياً لأن الله نفى علمها عن غيره في قوله: ❖ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ... ❖^(٣) وقد صح عن النبي ﷺ أن مفاتيح الغيب هي الخمس المذكورة في قوله تعالى: ❖ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ... ❖ الآية^(٤)^(٥) وقال بعض العلماء إن نفي العلم بها قبل تكلم الملائكة، أما بعده فلا مانع من علمها. وقال القرافي: إن علمها المنفي هو علمها بلا سبب، أما بسبب كالمنام والكشف فلا مانع^(٦) ولا يخفى أن ظاهر الآية مقدم على هذه الأقوال إذ لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، أما قول أبي بكر أنه يرى ما في بطن بنت

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ٢ ص ٥١٤ - ٥١٥ رواه الواقدي عن أسامة بن زيد... والبيهقي في الدلائل والالكتاني في شرح السنة وابن الأعرابي في كرامات الأولياء... ثم قال: وإسناده كما قال الحافظ ابن حجر حسن.

(٢) ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة في ترجمة حبيبة بنت خارجة الخزرجية بلفظ: ذو بطن بنت خارجة ما أظنها إلا أنثى، فكان كما قال: الإصابة ٢٦٩/٤ ط دار إحياء التراث العربي.

(٣) من الآية: ٥٩ من سورة الأنعام.

(٤) من الآية: ٣٤ من سورة لقمان.

(٥) أخرج البخاري في كتاب التفسير عند قوله تعالى: ❖ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ ❖ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: مفاتيح الغيب خمس: إن الله عنده علم الساعة... إلخ الآية مختصراً وأخرجه عن أبي هريرة في تفسير سورة لقمان مطولاً.

(٦) انظر نشر البنود هنا.

خارجة أنثى فهو ليس بعلم، بدليل أنه عبّر بأرى بضم الهمزة بمعنى أظن، ونفي العلم لا يستلزم نفي الظن لأن الظن ليس بعلم^(١).

[٨٤٨] (قد أُسِّنَ الفقه على رفع الضَّرَرِ ☆ وأن ما يشقُّ يجلب الوطرُ) [٨٤٩] (ونفي رفع القطع بالشكِّ وأن ☆ يُحَكَّم العرفُ وزادَ من فطن) [٨٥٠] (كون الأمور تبعَ المقاصدِ ☆ معَ تكلُّفٍ ببعضِ واردِ)

يعني أن بعض الأصوليين قال: إن الفقه مؤسَّس على هذه القواعد الأربع^(٢) المذكورة في البيتين الأولين، وهذا القائل هو القاضي حسين من الشافعية:

الأولى: الضرر يزال: ومن فروعها: الحدود، وردّ المغصوب والتطليق بالإضرار والإعسار ومنع الجار من إحداث ما يضر بجاره ودليها حديث: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣).

الثانية: المشقة تجلب التيسير وهو المراد بالوطر في البيت ومن فروعها: جميع الرخص، كجواز القصر والجمع، والفطر في السفر، وأكل الميتة للمضطر، ودليها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾^(٤) ولا ينافي هذه القاعدة وجوب تحمل بعض المشاق كمشقة الصوم في الصيف، والطهارة في الشتاء، والمخاطرة بالنفس في الجهاد ونحو ذلك لأن هذه

(١) مما لا شك فيه أن الشيخ عليه رحمة الله نقل هنا كلام العلماء بحيث يُظنُّ الجاهل بحاله أنه يؤيده، لكنه تدارك ذلك في أضواء البيان ج ٢ ص ١٧٤ فما بعدها ط المدني عند قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب فأشبع الكلام على المسألة وشنع على مدعي أي شيء من علم الغيب فانظر هناك مع إشارته إلى رده هنا أيضاً.

(٢) في الأصل الأربعة لعل الصواب الأربع.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في القضاء: القضاء في المرفق بهذا اللفظ والحاكم في المستدرک بزيادة: من ضارَّ ضارَّه الله ومن شاق شاق الله عليه وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه على شرط مسلم وسكت عليه الذهبي ٥٨/٢.

(٤) من الآية: ٧٨ من سورة الحج.

المشاق منها ما شرعت العبادة معه كالتغريب بالنفس في الجهاد ومنها ما هي خفيفة كما قال ناظم نوازل المؤلف^(١):

وأُغِيَتْ خَفِيفَةٌ كِبَرْدٍ مَاءَ الطَّهَارَةِ أَوْانَ البَرْدِ^(٢)

الثالثة: اليقين لا يرتفع بشك. وإيضاحه: وجوب استصحاب حكم الأمر المتيقن إذا طرأ الشك في حصول ضده المضاد حكمه لحكمه، ومن فروعها: من يشك هل صلى أربعاً أو ثلاثاً فإنه يبنى على اليقين، وقوله ﷺ «شاهدك أو يمينه»^(٣) لأن براءة الذمة مقطوع بها أصلاً وعمارته مشكوك فيها، وما ذهب إليه مالك من نقض الوضوء بالشك في الحدث في أحد قوله فوجهه عنده أنه شك في الشرط الذي هو الطهارة والأصل عدم الشرط فالحدث عنده متيقن أولاً فلا يخرج عن تيقنه إلا بتيقن الطهارة ابتداءً ودواماً، وغيره من العلماء يقولون: الطهارة متيقنة فلا يرفع ذلك اليقين بالحدث المشكوك فيه، وهو أحد القولين عن مالك وعليه ابن عرفة. قلت: ويظهر لي أنه أصوب من وجهين، الأول: أن الطهارة حصلت يقيناً ولا وجه لرفع اليقين بالشك. الثاني: أن النبي ﷺ صرح بعدم نقض الوضوء بالشك في الحدث حيث قال ﷺ: «... فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحاً»^(٤) وهذا النص هو دليل العلماء على هذه القاعدة.

الرابعة: العادة محكمة، كاتباع العوائد في معاملات الناس وأيمانهم وطلاقهم ونحو ذلك واستدلوا لهذه بقوله تعالى: ﴿... وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ...﴾^(٥)

(١) وهو الشيخ محمد العاقب بن مايايا العالم الجليل شيخ محمد الخضر ومحمد حبيب الله وأخوهما توفي بفاس في طريق الحج.

(٢) انظر مرجع المشكلات شرح النوازل المذكورة مع المتن ص ٢٥.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان رقم ٢٢١.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحيض رقم ٣٦١ بلفظ: حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً.

(٥) من الآية: ١٩٩ من سورة الأعراف.

ولا يخلو هذا الاستدلال عندي من بُعْدٍ. وقوله: وزاد من فطن إلخ يعني أن بعض الأصوليين زاد أصلاً خامساً على الأصول الأربعة التي ذكرنا عن القاضي حسين وذلك الأصل الخامس هو: الأمور بمقاصدها أي الوسائل تعطى حكم المقصود بها، ومن فروعها وجوب النية في الوضوء والغسل، ودليله: «إنما الأعمال بالنيات...»^(١) الحديث. وقوله: مع تكلف ببعض وارد يعني: أن الفروع لا ترجع كلها إلى الأصول المذكورة إلا بواسطة وتكلف؛ فلو أريد الرجوع بوضوح الدلالة لزادت تلك الأصول على المثين. وقول المؤلف: وأن ما يشق المصدر المنسبك فيه من أن وصلتها في محل خفض عطفاً على المجرور الذي هو: رفع الضرر، وكذلك قوله ونفي بالخفض عطفاً عليه أيضاً، وكذلك المصدر المنسبك من أن وصلتها في قوله: وأن يحكم العرف في محل خفض أيضاً. وبُحْكَمُ بالبناء للمفعول.

(١) متفق عليه وتقدم.

كتاب التعادل والتراجيح

التعادل: التكافؤ والتساوي، والتراجيح يأتي تعريفه للمؤلف في قوله: تقوية الشق هي التراجيح، وأفرد التعادل لأنه نوع واحد، وجمع التراجيح لأنه أنواع.

[٨٥١] (ولا يجي تعارضٌ إلا لما ☆ من الدليلين إلى الظن انتمى) يعني أنه لا يجوز عقلاً تعارض دليلين إلا إذا كانا ظنيين، أما إذا كانا قطعيين فلا يمكن عقلاً تعارضهما سواء كانا نقليين أو عقليين أو أحدهما نقلياً والثاني عقلياً، وكذلك لا يتعارض قطعيٌّ وظنيٌّ لوجوب إلغاء الظني في مقابلة القطعي، والظن يتطرق الدليل من جهتين: من جهة السند ولو كانت الدلالة قطعية، ومن جهة الدلالة وإن كان السند قطعياً فيعرف من ذلك أن القطعي المذكور لا بد أن يكون قطعي المتن والدلالة.

[٨٥٢] (والاعتدال جائزٌ في الواقع ☆ كما يجوز عند ذهن السامع)

يعني أن تعادل الدليلين الظنيين في الواقع أي في نفس الأمر جائز عند الأكثر إذ لا محذور في ذلك، ومنع ذلك الإمام أحمد، والكرخي^(١) حذرا من التعارض في كلام الشارع. قلت: التحقيق أن الكتاب والسنة ليس فيهما تعارض في نفس الأمر، وإنما التعارض بحسب ما يظهر للناظر، وكون

(١) انظر شرح ابن حلو لجمع الجوامع مع نشر البنود جـ ٣/١٦٠.

التعارض أي التعادل بين الدليلين الظنَّيْن يحصل بحسب ما يظهر للمجتهد هو مراد المؤلف بقوله: كما يجوز عند ذهن السامع أي السامع للدليلين الظنَّيْن وهو المجتهد.

(وقول من عنه رُوي قولان ☆ مُؤخَّرٌ إذ يتعاقبان) [٨٥٣]
(إلا فما صاحبه مؤيَّدٌ ☆ وغيره فيه له تردُّدٌ) [٨٥٤]

يعني أن المجتهد إذا رُوي عنه قولان في مسألة واحدة فإن لذلك ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون أحد القولين قبل الآخر فالأخير منهما هو قول ذلك المجتهد والأول مرجوع عنه، وهذا مراده بالبيت الأول.

الثانية: أن يكون المجتهد قال القولين في وقت واحد مع أنه ذكر ما يقوي أحدهما كأن يقول: هذا هو الأحسن، أو الأرجح، أو الأشبه، وفي هذه الحالة فالقول المقترن بما يقويه هو قول ذلك المجتهد في تلك المسألة، وهذا مراد المؤلف بقوله: إلا فما صاحبه مؤيد أي إلا يكن القولان متعاقبين فالذي صاحبه منهما المؤيد أي المقوي هو قوله.

الثالثة: هي أن يكونا غير متعاقبين ولم يصاحب أحدهما مقوِّ فإن المجتهد متردِّدٌ بينهما وذلك هو مراده بقوله: وغيره فيه له تردُّد. وقوله: صاحب فعل ماض ومؤيد اسم الفاعل فاعله.

(وذكر ما ضَعَّفَ ليس للعمل ☆ إذ ذاك عن وفاقهم قد انحظل) [٨٥٥]

يعني أن ذكر الأقوال الضعيفة في كتب الفقه ليس للعمل بها لأن العمل بالضعيف ممنوع، وذكر المؤلف أنه ممنوع بالاتفاق وفيه خلاف إلا أنه ضعيف، ومعنى انحظل امتنع، ثم شرع المؤلف في بيان فوائد ذكر الضعيف فقال:

(بل للترقي لمدارج السنن ☆ ويحفظ المُدرَك من له اعتنا) [٨٥٦]

يعني أن من فوائد ذكر الأقوال الضعيفة الترقى لمدارج السنا بفتح السين أي القرب من رتبة الاجتهاد حيث يعلم أن هذا القول قد صار إليه مجتهد، ولذا قال بالأقوال التي رجع عنها مالك كثير من أصحابه ومن بعدهم، ومن فوائده أيضاً أن يحفظ المدرك أي الدليل من له اعتناء بحفظه وهو المتبصر، والتبصر أخذ القول بدليله الخاص به من غير استبداد بالنظر ولا إهمال للقائل به، وهذه رتبة مشايخ المذاهب وأجاويد طلبة العلم، والترقي في اللغة الصعود، والمدارج جمع مدرج، وهو ما يدرج أي يصعد عليه، والسنا بالقصر النور، وقوله: ويحفظ بالنصب عطفاً على الاسم الخالص^(١) الذي هو الترقى على القاعدة المشار لها بقوله في الخلاصة:

وإن على اسم خالص فعلٌ عطفٌ تنصّبهُ إن ثابتاً أو منحذف
[٨٥٧] (وَلَمْرَاعَاةِ الْخِلَافِ الْمُشْتَهَرُ ☆ أَوْ الْمْرَاعَاةَ لِكُلِّ مَا سَطُرُ)

يعني أن من فوائد ذكر الأقوال الضعيفة أيضاً أنها تذكر لتراعي مراعاة الخلاف التي هي أصل من أصول مالك فيذكر القول الضعيف مثلاً بأن النكاح صحيح ليراعى في الفسخ فيكون طلاقاً كما أشار له خليل في المختصر بقوله: وهو طلاق إن اختلف فيه. وقول المؤلف: لمراعاة الخلاف المشتهر... إلخ، يشير به إلى أن المالكية اختلفوا فقال بعضهم لا يراعى إلا الخلاف المشهور، وقال بعضهم. يراعى كل ما سطر أي كتب من الأقوال ولو ضعيفاً، وأشار إلى هذين القولين ميارة في التكميل بقوله:

وهل يراعى كلُّ خُلْفٍ قد وجد أو المراعَى هو مشهور عُهُدٌ
[٨٥٨] (وَكُونَهُ يُلْجِي إِلَيْهِ الضَّرُورُ ☆ إِنْ كَانَ لَمْ يَشْتَدِ فِيهِ الْخَوْرُ)

(١) يعني الخالص من شائبة الفعلية بأن لا يكون في تأويل الفعل وهو الجامد، فالترقي مصدر والمصدر جامد حيث إنه أصل المشتقات. انظر الصبان على الأشموني ج ٣ ص ٣١٣.

(وَبَيَّنَتِ الْعَزْوُ وَقَدْ تَحَقَّقَا ☆ ضُرّاً مِّنِ الضُّرِّ بِهِ تَعَلُّقاً) [٨٥٩]

يعني أن من فوائد ذكر الضعيف أيضاً كونه قد تلجئ الضرورة إلى العمل به فيجوز العمل به حينئذ بشروط:

الأول: أن يكون غير شديد الضعف والضعف هو مراده بالخور، وشديد الضعف الذي لا يجوز العمل به مطلقاً هو: ما لو حكم به المجتهد لِنُقْضِ حكمه وسيأتي في قول المؤلف: وعدم التقليد فيما لو حكم.

الشرط الثاني أن يثبت عزوه إلى قائله^(١).

الشرط الثالث: أن يتحقق تلك الضرورة من نفسه فلا يجوز له أن يفتي غيره بالضعيف لأنه لا يتحقق الضرورة من غيره كما يتحققها من نفسه، فمنعوا الفتوى بغير المشهور سداً للذريعة وحسماً للباب. هذه فوائد ذكر الضعيف وللاقتصار على ذلك المشهور فائدة وهي أنه أقرب للضبط. وقوله: وكونه بالخفص معطوفاً على المجرور وهو قوله: للترقي.

(فَقَوْلُ مَنْ قَلَّدَ عَالِماً لَقِيَ ☆ اللَّهُ سَالِماً فَغَيْرُ مَطْلُوقٍ) [٨٦٠]

يعني أنه إذا تقرر منع الفتوى والعمل بغير المشهور علم أن قول بعضهم: من قلَّد عالماً لقي الله سالماً غير مطلق يعني باق على عمومه هذا بل لا يسلم إلا إذا كان القول راجحاً أو مرجوحاً توفرت فيه الشروط المذكورة آنفاً أو كان العامل به مجتهد ترجيح. واعلم أن المقرر في فروع المالكية أن حكم المقلد بغير المشهور مردود كما أشار له في المختصر بقوله: فحكم بقول مقلده، وقال ناظم العمل:

حكم قضاة العصر بالشذوذ يُنقض لا يتم بالنفوذ

(١) خوف أن يكون قائله ممن لا يقتدى به لضعفه في الدين أو العلم أو الورع. ذكره المؤلف في الشرح هنا ١٦٤/٣ المصدر السابق.

وقال صاحب التلخيص:

حكم قضاة عصرنا لا يستقر منه سوى ما وافق الذي شهر
[٨٦١] (إن لم يكن لنحو مالك ألف ☆ قولٌ بندي وفي نظيرها عُرفُ)
[٨٦٢] (فذاك قوله بها المخرجُ ☆ وقيل عزوه إليه حرجُ)

يعني أنه إذا لم يوجد للمجتهد كمالك قول في هذه المسألة المعينة لكنه يعرف له قول في نظيرها فقوله المنصوص في نظيرها هو قوله المخرج فيها أي خرج أصحاب ذلك المجتهد فيها إلحاقاً لها بنظيرتها التي نص عليها المجتهد، وإنما سمي قوله بناء على أن لازم المذهب يُعدُّ مذهباً، والأصل عدم الفارق كأن يقال: نصَّ مالك على الشفعة في شقص الدار، فالشفعة في شقص الحانوت قوله المخرج على ذلك المنصوص. وقوله: وقيل عزوه إلخ يعني أنه قال بعضهم إن عزو القول المخرج إلى المجتهد حرج أي ذو حرج أي منع لاحتمال أن يكون عند المجتهد فرق بينهما وهذا القول مبني على أن لازم المذهب ليس بمذهب.

[٨٦٣] (وفي انتسابه إليه مطلقاً ☆ خلفٌ مضى إليه من قد سبقا)

يعني أن الأصوليين اختلفوا في نسبة القول المخرج إلى المجتهد نسبة مطلقة أي غير مقيدة بأنه مخرج بناء على جواز عزوه إليه، وقيل لا يجوز إلا بقيد كونه مخرجاً، وقد قدمنا أنه قيل بالمنع مطلقاً فتحصل أن الأقوال فيه ثلاثة^(١) قول بالمنع مطلقاً، وقول بالجواز مطلقاً، وقول بالجواز إن قيد التخريج والمنع إن أطلق. وقوله: وفي انتسابه، يعني نسبه.

[٨٦٤] (وتنشأ الطرق من نصيين ☆ تعارضاً في متشابهين)

يعني أن الطرق أي أقوال أصحاب المجتهد كمالك مثلاً منشؤها أي منشأ

(١) في الأصل: ثلاث، ولعل الصواب ما أثبتته والله أعلم.

الاختلاف المؤدي إليها وجود نصين للمجتهد متعارضين أي متخالفين في مسألتين متشابهتين مع خفاء الفرق بينهما، فمن أهل المذهب من يقرر النصين في محلها ويفرق بينهما، ومنهم من يخرج نص كل واحد في الأخرى فيحكي في كل واحدة منهما قولين أحدهما منصوص والآخر مخرج، فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في إحداها نصها وفي الأخرى المخرج، وقوله: الطرق جمع طريق.

[٨٦٥] (تقوية الشق هي الترجيح ☆ وأوجب الأخذ به الصحيح)

يعني أن الترجيح هو تقوية أحد الشقين - أي الدليلين - المتعارضين بمرجح من المرجحات الآتية، وإذا رجح أحدهما وجب العمل به عند عامة العلماء، ولم يخالف إلا الباقلاني في المرجح الظني، وتقدم أنه لا تعارض إلا في ظنيين.

[٨٦٦] (وعملٌ به أباه القاضي ☆ إذا به الظن يكون القاضي)

يعني أن القاضي أبا بكر الباقلاني من المالكية يقول: إذا كان الرجحان قطعياً وجب العمل به، وإذا كان ظنياً لم يعمل به إذ لا ترجيح عنده بظن، ووافقه أبو عبد الله البصري من المعتزلة، والقاضي الأول: الباقلاني، والثاني: اسم فاعل قضى إذا يكون الظن هو القاضي أي الحاكم بالترجيح دون القطع.

[٨٦٧] (والجمع واجب متى ما أمكنا ☆ إلا فلأخيراً نسخاً بيننا)

يعني أن الجمع بين الدليلين المتقابلين من كتاب أو سنة أو منهما، وكذا النصان من المجتهد (واجب)^(١) وأوجه الجمع كثيرة منها تخصيص العام بالخاص، وتقييد المطلق بالمقيد وتقدمت أمثلتهما، ومنها حمل كل من

(١) كلمة واجب التي بين القوسين ساقطة من الأصل والمعنى يتوقف عليها والله أعلم. اهـ.

النصين على حالة غير حالة الثاني كما في حديث: «خير الشهداء من يشهد قبل أن يستشهد»^(١) مع أنه ذكر في «شر الشهداء من شهد قبل أن يستشهد»^(٢) فيحمل الأول على حقوق الله، أو على أن المشهود له غير عالم بأن الشاهد يعرف حقه. ويحمل الثاني على حقوق الآدمي العالم. والقول بأن الجمع لا يجب بل يصار إلى الترجيح ضعيف، وإن لم يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين وعرف المتأخر منهما فهو ناسخ للمتقدم منهما إذا كان قابلاً للنسخ كالإنشاء سواء كانا قطعيين أو ظنيين، وهذا هو معنى قوله: إلا فلأخير نسخ، أي وإلا يمكن الجمع بينهما فالأخير ناسخ للأول، وقوله: بيتنا بالبناء للمفعول.

[٨٦٨] (ووجب الإسقاط بالجهل وإن ☆ تقارنا ففيه تخيرٌ زكنُ)

يعني أنه إن لم يعلم المتأخر من المتقدم، وكانا غير متقارنين في الوجود من الشارع، وكان النسخ ممكناً؛ فإنه يجب إسقاط كل منهما بالآخر وطلب الدليل من غيرهما؛ لأن كل واحد منهما يحتمل أنه ناسخ ومنسوخ، وهذا هو مراده بقوله: ووجب الإسقاط بالجهل أي جهل المتقدم والمتأخر، وقوله: وإن تقارنا إلخ أي وإن تقارن الدليلان المتعارضان في الوجود من الشارع، أي وردا منه في وقت واحد من غير سبق أحدهما للآخر، ففيه تخير للمجتهد بينهما يعمل بأيهما شاء لكن بشرط ألا يمكن الجمع ولا يوجد مرجح، فإن أمكن الجمع والترجيح معاً قدم الجمع؛ لأن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما. والضمير في قوله: فيه: عائد إلى التقارن المفهوم من تقارنا، وزكن معناه علم.

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الأفضية، وأخرجه مسلم في صحيحه من طريقه في كتاب الأفضية أيضاً.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، وفي كتاب فضائل الأصحاب وفي الرقاق في باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، وفي غير ذلك من صحيحه. ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم.

(وحيثما ظنَّ الدليلان معا ☆ ففيه تخيير لقوم سُمعاً) [٨٦٩]
(أو يجب الوقف أو التساقطُ ☆ وفيه تفصيل حكاة الضابطُ) [٨٧٠]

يعني أن المجتهد إذا ظن تعادل الدليلين في نفس الأمر أو جزم به بناء على جوازه ففي ذلك أربعة أقوال: الأول: أنه يتخير في العمل بأيهما شاء وهو قول القاضي الباقلاني بناء على أن الواقعة لا تخلو عن الحكمين.

القول الثاني: الوقف عن العمل بواحد منهما بناء على أن كل مجتهد مصيب، والإصابة مرتبة على حصول غلبة الظن والظن هنا مفقود في كل واحد منهما لمعارضته بالآخر.

الثالث: التساقط أي سقوط كل منهما بالآخر فيرجع لغيرهما كالبراءة الأصلية.

الرابع: التفصيل فيكون التخيير بين الواجبات؛ لأنها قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين، ويكون التساقط في غير الواجبات. وأعلم أن القول بجواز وقوع تعادل الدليلين في نفس الأمر لا يمكن معه ترجيح فيما عُلِمَ فيه التعادل في نفس الأمر؛ لأن المتعادلين في نفس الأمر لا يمكن ترجيح أحدهما، وعليه ففي تعارضهما الأقوال الأربعة المذكورة، وذلك فيما إذا لم يمكن بين الدليلين تقدم وتأخر في نفس الأمر؛ إذ لا خلاف في جواز التعارض حينئذ ووقوعه، والأخير ناسخ للأول. أما التعارض في ذهن المجتهد فلا ينافي الترجيح كما هو ظاهر، ومراد المؤلف بالضابط: السبكي في جمع الجوامع.

(وإن يقدم مشعرٌ بالظنَّ ☆ فانسخ بأخر لدى ذي الفنَّ) [٨٧١]

يعني أنه إذا تقابل دليلان أحدهما قطعي والآخر ظنيّ والقطعي هو المتأخر فإنه ينسخ به الظنيّ المتقدم، وهو مفهوم مما تقدم وذكره المؤلف ليدل بمفهومه على أن القطعي لو كان هو المتقدم لم ينسخه الظنيّ لأن الأقوى لا

يرفع بما هو أضعف منه^(١). أما القطعي العقليّ فلا يعارضه الظنيّ لانتفاء الظن ضرورة عند القطع بنقيضه، وقوله: يقدم: بالبناء للمفعول، ومشعرٌ: بصيغة اسم الفاعل وهو نائب فاعل يقدم.

[٨٧٢] (ذو القطع في الجهل لديهم معتبر ☆ وإن يعم واحد فقد غَبِرُ)

يعني أنه إذا تقابل قطعي وظنيّ وجهل المتقدم منهما فالمعتبر القطعي، وقوله: وإن يعم واحد: يعني أن كل ما تقدم إنما هو فيما إذا تساوي الدليلان في العموم والخصوص فإن كان أحدهما أعمّ من الآخر مطلقاً أو من وجه فقد غبر أي تقدم حكمه في مبحث الخاص حيث قال في العموم المطلق إنه يقصر على بعض الأفراد، وما أخرجه الدليل الخاص منها فهو خارج كما قال: قصر الذي عم... إلخ، وقال: وهو حجة لدى الأكثر إن... إلخ، وقال في العموم من وجه: وإن يك العموم من وجه ظهر... إلخ.

(١) تقدم في مبحث النسخ أنه لا مانع من نسخ القطعي بخبر الآحاد وأدلة ذلك.

الترجيح باعتبار حال الراوي

هذا شروع من المؤلف في تعداد وجوه الترجيح، وقوله باعتبار حال الراوي، يعني باعتبار السند. واعلم أن المؤلف لم يتعرض للترجيح بين المرجحات إذا اجتمع منها اثنان فأكثر، ولم يذكر ذلك أحد من الأصوليين بل ذكروا أن التنصيص على جميعها مما يمتنع؛ لأنه يؤدي إلى التطويل جداً، والمدار فيها على ما يغلب على ظن المجتهد ترجيحه.

(قد جاء في المرجحات بالسند ☆ علوه والزيد في الحفظ يُعدّ) [٨٧٣]

يعني أن العلو في السند مرجح على مقابله، والعلو فيه هو: قلة الوسائط بين من رواه المجتهد عنه وبين النبي ﷺ لأن قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقصان. وقوله: والزيد... إلخ، يعني أن الراوي الأحفظ تقدم روايته على رواية الحافظ. وقوله: بالسند أي باعتبار السند، وسند الحديث طريقه الموصلة إلى المتن والمراد بالطريق الرواة، والإسناد ذكر تلك الطريق، وقد يطلق كل من السند والإسناد على الآخر، وقوله: يعد أي يعد الزيد في الحفظ من المرجحات.

(والفقه واللغة والنحو ورغ ☆ وضبطه وفطنة فقد البدغ) [٨٧٤]

هذه المتعاطفات بالرفع عطفاً على علوه، يعني أن رواية الفقيه وكذا الأفقه أرجح من مقابله. ورواية العالم باللغة العربية، أي بالكلمات المفردة، وكذا الأعلام بها مرجحة على مقابله. ورواية العالم بالنحو والأعلم به، وكذا

العالم بعلم البيان، مقدمة على مقابلها. ورواية المتصف بالورع وكذا الأورع مقدمة على مقابلها. وكذا تقدم رواية الضابط والأضبط على مقابلها. أما رواية كثير الخطأ فهي ضعيفة، وقد عرف المؤلف الضابط في طلعة الأنوار بقوله:

بالضابطين اعتبرن فإن غلب وفق^(١) فضابط وإلا يجتنب
وكذا تقدم رواية ذي الفطنة وهي الحذق على مقابلها، وقوله: فقد البدع
معطوف بمحذوف ومراده بعدم البدع كون الراوي حسن الاعتقاد، وإنما رجح
جميع ما ذكر لأن الوثوق به أكثر من الوثوق بغيره.

[٨٧٥] (عدالة بقيد الاشتهار ☆ وكونه زُكي باختبار)

[٨٧٦] (صريحها..... ☆) قوله: عدالة وصريحها معطوفان
بحذف العاطف والمتعاطفات كلها مرفوعات عطفاً على ما قبلها، يعني أن
مشهور العدالة ترجح روايته على رواية المحتاج إلى التزكية، وكذا ترجح رواية
من كانت تزكيته باختبار من المجتهد على من زُكي عنده بالإخبار عن عدالته
لأن من رأى ليس كمن سمع، وكذا ترجح رواية من زُكي تزكية صريحة على
من زُكي تزكية ضمنية، وقد تقدمت التزكية الصريحة في قول المؤلف: ومثبت
العدالة اختبار... البيت. وتقدمت الضمنية في قوله: وفي قضا القاضي...
البيتين.

(...) وأن يزكي الأكثرُ ☆ وفَقْدُ تدليس كما قد ذكروا)
يعني أن الراوي الذي زكاه من العدول أكثر يقدم على الذي زكاه أقل من

(١) يعني بقوله: فإن غلب وفق أي إذا كثرت موافقته للضابطين في اللفظ أو المعنى وإن
سقط منه ما لا يغير المعنى وإلا بأن لم يوافقهم أصلاً أو وافقهم في النادر يجتنب ولا
يحتج بروايته. اهـ. أفاده المؤلف في شرحه لكتابه طلعة الأنوار في المصطلح، انظر
رفع الأستار عن محيا مخدّرات طلعة الأنوار ص ١١٧ - ١١٨.

ذلك؛ لأن زيادة عدد المزكين تزيد الوثوق بعدالته؛ وأن الراوي العدل غير المدلس ترجح روايته على رواية المدلس المقبول، وحاصله أن عدم التدليس من المرجحات. والمدلس المقبول هو المدلس في الإسناد عادة المصريح بالسماع في عين الحديث المروي، أما تدليس الشيوخ فالظاهر أن صاحبه غير مقبول، وتدليس التسوية يسقط أصل العدالة كما هو مقرر في المصطلح^(١).

(حرية والحفظ علم النسب ☆ وكونه أقرب أصحاب النبي) [٨٧٧]

ذكر في هذا البيت أربعة مرجحات: الأول: الحرية فيرجح مروي الحر على مروي العبد لأن الحر لشرف منصبه يتحرز عما لا يحترز العبد، وضعف صاحب الغيث الهامع الترجيح بالحرية.

الثاني: الحفظ: ويدخل تحته أربعة أمور: الأول: أن الحافظ هو الذي يسرد الحديث من غير تلثم، وغير الحافظ من يتخيل اللفظ ثم يتذكره ويؤديه بعد تفكر وتكلف. الثاني: أن الحافظ من يقدر على التأدية، وغير الحافظ من لا يقدر على التأدية أصلاً لكن إذا سمع اللفظ علم أنه مروي عن فلان، كقول أبي محذورة رضي الله عنه: «لقنني رسول الله ﷺ الأذان تسع عشرة^(٢) كلمة^(٣)» مع رواية عبد الله بن زيد بن ثعلبة: «الأذان لا ترجيع فيه^(٤)» وهو لا يحكيه لفظاً عنه ﷺ. الثالث: أن الحافظ يحفظ لفظ الحديث، وغير الحافظ من يعتمد على المكتوب. الرابع: أن الحافظ من علم أن شأنه التعويل على الحفظ من حيث التحمل إلى حين الأداء لما يرويه، وغير الحافظ من شأنه التعويل

(١) عرف المؤلف في طلعة الأنوار تدليس التسوية بقوله:

إسقاطه الضعيف بين الثقتين يُعَدُّ ذا تسوية بدون ميين

(٢) في نشر البنود تسع عشر ولعل الصواب ما أثبتته الشارح.

(٣) أخرجه مسلم أول كتاب الصلاة دون زيادة تسع عشرة كلمة، وأخرجه أبو داود في

كتاب الصلاة أيضاً وفيه التنصيص على تسع عشرة كلمة.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة: باب بدء الأذان.

على الكتابة حين التحمل أو الأداء لما يرويه، وإن لم نطلع على الحال في هذا المروي المعين بخصوصه وأن أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة.

الثالث: من مسائل البيت علم النسب، فترجح رواية معلوم النسب على غير معروف النسب لشدة الوثوق به.

الرابع: كونه أقرب أصحاب النبي ﷺ، وفي معنى أقربيته ﷺ قولان: الأول: أن المراد به من كان مجلسه من الصحابة عادة أقرب إلى الرسول ﷺ، وهم رؤساء الصحابة وأكابرهم. الثاني: أن المراد به من كان أقرب إليه في المسافة وقت تحمل الحديث منه ﷺ، ووجه الأول أن أكابر الصحابة أشد ثقة من غيرهم، ووجه الثاني أن القريب في المسافة أشد تمكناً من حفظ اللفظ وعدم الخطأ في سماعه.

[٨٧٨] (ذكورة إن حاله قد جهلا ☆ وقيل لا وبعضهم قد فصلاً)

يعني أن رواية الذكر ترجح على رواية الأثنى إذا جهل كونها أضبط، فالأحوال ثلاثة^(١): أن يعلم كونه أضبط منها فتقدمه عليها واضح. أن يعلم كونها أضبط منه فتقدم عليه وهو الذي احترز عنه المؤلف بقوله: إن حاله قد جهلا. أن يجهل أيهما أضبط وهو مراد المؤلف، وذكر فيه ثلاثة أقوال: الأول: أنه يقدم عليها للعادة بأن الرجل أشد ثقة من الأثنى في الغالب. الثاني: لا يرجح بالذكورة عند جهل الأضبطة وهو قول الاسفراييني. الثالث: التفصيل فيرجح الذكر على الأثنى في غير أحكام النساء كالحيض والعدة، وترجح الأثنى في أحكام النساء لأنها أضبط فيها، هذا مراد المؤلف.

[٨٧٩] (ما كان أظهر روايةً وما ☆ وجهُ التحمُّل به قد علماً)

يعني أن أظهر الروایتين وأوضحهما في المعنى المروي تقدم على

(١) في الأصل ثالث: ولعل الصواب ما أثبتته والله أعلم.

الأخرى التي فيها خفاء وإجمال، كما تقدم في هذا الشرح عند قول المؤلف:
والإستواء في الخفاء والجلال... (١) إلخ.

وأن رواية من علمت جهة تحمله من سماع من لفظ الشيخ، أو قراءة
عليه أو غير ذلك، مقدمة على رواية من لم تعلم جهة تحمله كالراوي يقال
وعن ونحوهما.

(تأخر الإسلام والبعض اعتمى ☆ ترجيح من إسلامه تقدماً) [٨٨٠]

يعني أنه اختلف في خبر متأخر الإسلام ومتقدمه أيهما يرجح؟ فقال
بعضهم يرجح حديث متأخر الإسلام لظهور تأخير خبره، وهذا هو الأظهر.
وقال بعضهم يرجح خبر متقدم الإسلام لأنه أتقى وأشد تحرزاً لقدم إسلامه (٢).
واعتمى بمعنى اختار، وقوله: تأخر بالرفع معطوفاً بمحذوف على ما قبله.

(وكونه مباشراً أو كُلفاً ☆) يعني أن المباشر لما روى تقدم [٨٨١]

روايته على رواية غيره كما قدمنا من تقديم حديث أبي رافع لأنه السفير على
حديث ابن عباس في تزويج ميمونة والنبي ﷺ حلال (٣)، وقوله: أو كُلفاً:
يعني أنه تقدم رواية من تحمل الحديث وهو مكلف على رواية من تحمله صيباً
ثم أذاه بعد البلوغ؛ للاختلاف في رواية المتحمل في صباه؛ ولأن المتحمل
بعد البلوغ أضبط لما روى.

(..... ☆ أو غير ذي اسمين للامن من خفا)

(١) في كتاب السنة.

(٢) الترجيح لمتأخر الإسلام ليس هو من جهة كونه وصفاً للراوي لأنه ليس صفة شرف له
بالنسبة إلى متقدم الإسلام فلا يرجح به بهذا الاعتبار بل باعتبار كونه قرينة خارجة
لتأخر مرويه عن معارضه، والترجيح لمتقدم الإسلام من حيث كونه وصف شرف
للراوي يقتضي ترجيح روايته لاطلاعه من أمور الإسلام على ما لم يطلع عليه متأخر
الإسلام. أفاده المؤلف في الشرح ٨٢/٣ المصدر السابق.

(٣) أبو داود في كتاب المناسك برقم ١٨٤٣ ومسلم برقم ١٤١١.

يعني أنه يقدم خبر من له اسم واحد على من له اسمان لأن تطرق الخلل إلى صاحب الأسمين أكثر لاحتمال أن يشاركه ضعيف في واحد منهما، وإن قطع بعدم المشاركة في ذي الأسمين فالظاهر أنه لا ترجيح حينئذ باتحاد الاسم كما قاله في الآيات البيئات وهو واضح^(١).

[٨٨٢] (أو راوياً باللفظ أو ذا الواقع ☆ وكونٌ من رَوَاهُ غَيْرَ مانِع)

ذكر في هذا البيت ثلاثة مرجحات: الأول: كون الراوي باللفظ يقدم على الراوي بالمعنى. الثاني: كون أحد الراويين صاحب الواقعة وهو مراده بقوله: ذا الواقع، كرواية ميمونة أنه ﷺ تزوجها وهو حلال؛ ولأنها صاحبة الواقعة قدمت على رواية ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم.^(٢) الثالث: كون

(١) انظر الآيات البيئات ٢١٩/٤ أفاد هنا أن كلام الأسنوي مشعر بما ذكر ثم أيدته.
(٢) رواية ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال. أخرجها أبو داود عنها في كتاب المناسك الحديث رقم ١٨٤٣ وأخرج عن ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم في المناسك أيضاً رقم ١٨٤٤، أما رواية ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم فانفق الشيخان على إخراجها وكذلك أصحاب السنن والإمام أحمد وغيرهم فقد أخرجها البخاري في كتاب النكاح رقم ٥١١٤ ومسلم في كتاب النكاح أيضاً رقم ١٤١٠. وأخرج عن يزيد بن الأصم ابن أخت ميمونة أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، وأخرج عن يزيد بن الأصم أيضاً قال: حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال قال: «وكانت خالتي وخالة ابن عباس» الحديث رقم ١٤١١، قلت: تقدم في هذا الشرح عند قول المؤلف: والجمع واجب متى ما أمكننا: أن إعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر إن أمكن ذلك والجمع هنا ممكن وذلك بأن يفسر قول ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم بأن المراد به كونه في شهر حرام حيث إنه تزوجها في ذي القعدة سنة سبع في عمرة القضاء كما ذكره البخاري في صحيحه في باب عمرة القضاء وكونه في بلد حرام وهو مكة زادها الله شرفاً، وأهل اللسان العربي يطلقون لفظة المحرم على من دخل في حرمة لا تنتهك كمن دخل في شهر حرام أو في الحرم، ففي لسان العرب: أحرم الرجل إذا دخل في حرمة لا تنتهك، فقول ابن عباس محرم اسم فاعل أحرم الرباعي إذا دخل في حرمة لا تنتهك، ومن شواهد ذلك قول زهير:

الشيخ الذي روى عنه الراوي غير مانع الرواية أي غير مكذب الفرع كما تقدم في قوله: والجزم من فرع إلخ فإن جزم الفرع تقبل معه روايته ولو أنكرها الأصل كما تقدم على الخلاف المذكور ولكنه على القول بالقبول يقدم عليه من لم يكذبه أصله وهو مراده بقوله: وكون من رواه غير مانع. ورواه بتشديد الواو. وقوله: أو راوياً بالنصب معطوفاً على قوله مباشراً، وقوله: وكون بالرفع معطوف على المتعاطف المرفوعة قبل.

(وكونه أودع في الصحيح ☆ لمسلم والشيخ ذي الترجيح) [٨٨٣]

يعني أن من المرجحات باعتبار السند ما أخرجه الشيخان في صحيحهما وهو ثلاث مراتب: الأولى: ما اتفقا عليه. الثانية: ما انفرد به البخاري لأنه أخص شرطاً من مسلم. الثالثة: ما انفرد به مسلم. ومراده بالشيخ ذي الترجيح: محمد بن إسماعيل البخاري تغمده الله ومسلماً برحمته، وقد ذكر في فن المصطلح أنه يلي ما أخرجه مسلم ما كان على شرطهما، ثم ما كان على شرط البخاري، ثم شرط مسلم، ثم شرط غيرهما. وقوله: وكونه بالرفع أيضاً. وأودع بالبناء للمفعول ومعنى أودع أخرج في الصحيح إلخ.

= جعلن القنان عن يمين وحزنه وكم بالقنان من مُجِلٍّ ومُحْرِمٍ
وقول الآخر:

قتلوا ابن عفان الخليفة مُحْرَماً ودعاً فلم أر مثله مقتولاً
وقد قتل في شهر حرام وهو ذو الحجة في حرم المدينة. اهـ. انظر التعليق الصواب على تحفة الألباب شرح الأنساب تأليف أحمد المختار الشنقيطي ج ١ ص ٢٥٣، ثم إن النبي ﷺ لو تبعنا سنته في دخول مكة وجدناه عن طريق الاستقراء ما كان يدخلها متلبساً بنسك ويشغل بأمر قبل الطواف فكونه يرسل خطيباً ويتزوج قبل أداء نسكه أمر بعيد والله أعلم. اهـ.

الترجيح باعتبار حال المروي

[٨٨٤] (وكثرة الدليل والرواية ☆ مرجح لدى ذوي الدراية) يعني أن كثرة الأدلة على أحد المتعارضين مرجحة له على الآخر وكذلك كثرة رواته، ولا يخفى أن الترجيح بكثرة الرواة من ترجيح السند فجعله من الترجيح باعتبار حال المروي لا يخفى ما فيه، فإن كان أحد المتعارضين أكثر رواة والثاني أكثر أدلة فالظاهر الترجيح بكثرة الأدلة، وقال في الآيات البيّنات إنه لا يبعد وقوله: ذوي الدراية أي أصحاب المعرفة بفن الأصول.

[٨٨٥] (وقوله فالفعل بالتقرير ☆) يعني أن الخبر الناقل لقول النبي ﷺ يقدم على الخبر الناقل لفعله، والخبر الناقل لفعله يقدم على الناقل لتقريره، وإنما كان القول أقوى من الفعل لاحتمال الفعل الاختصاص به ﷺ، وتقديم الفعل على التقرير لأن التقرير فعل ضمنيّ كما تقدم في قوله: وفي الفعل انحصر تقريره، والصريح أقوى من الضمنيّ. وأعلم أن تقديم القول على الفعل أغلبي، وربما قدم الفعل، ومثال تقديمه ما ذكره الفقهاء من المالكية وغيرهم من أن الإحرام بالعمرة من الجعرانة الذي فعله النبي ﷺ أفضل منه من التنعيم الذي أمر به عائشة تقديماً للفعل على القول.

(..... ☆ فصاحة وألفى الكثير)

يعني أن الخبر الفصيح يقدم على معارضة غير الفصيح للعلم بأن غير الفصيح مروي بالمعنى؛ لأنه لو كان بلفظ النبي ﷺ لكان فصيحاً سواء أريد

بالفصاحة معناها الاصطلاحي أو أريد بها البلاغة. وقوله: وألغى الكثير، يعني أن زيادة الفصاحة تلغي فلا يرجح الخبر الأفصح على الخبر الفصيح، وقيل يرجح بذلك لأنه أقرب إلى كون اللفظ له ﷺ لأنه أفصح العرب.

(زيادة ولفظة القبيل ☆ ورَجَّحَ الْمُجِلُّ لِلرَّسُولِ) [٨٨٦]

ذكر في هذا البيت ثلاثة مرجحات: الأول: الزيادة، يعني أن الخبر المشتمل على زيادة يقدم على الخبر الخالي عنها؛ لما فيه من زيادة العلم، كترجيح خبر التكبير في العيد سبعاً على خبر التكبير فيه أربعاً^(١) وأخذ الحنفية بخبر الأربع من الأخذ بالأقل. الثاني: الخبر الوارد بلغة قريش يقدم على معارضه الوارد بلغة غيرهم لأن النبي ﷺ منهم، وقبيل الرجل قومه الذي هو منهم، ومنه قوله: ﴿... إِنَّهُ يَرِنُّكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ...﴾^(٢). الثالث: الخبر المجمل للرسول أي المشعر بعلو شأنه وعظمة أمره فإنه يقدم على ما ليس كذلك لأن علو شأنه كان يتجدد شيئاً فشيئاً، فما أشعر بعلو شأنه فهو المتأخر، وكذا يقدم المشعر بعلو شأن الصحابة.

(وشهرة القصة ذكر السبب ☆ وسمعته إياه دون حُجْب) [٨٨٧]

ذكر في هذا البيت أيضاً ثلاثة من المرجحات: الأول: شهرة القصة يعني أن الخبر ذا القصة المشهورة مقدم على الخبر ذي القصة الخفية؛ لأن القصة المشهورة يبعد الكذب فيها كما قاله القرافي^(٣). الثاني: ذكر السبب مقدم

(١) حديث التكبير سبعاً أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة عن عائشة وفي سننه ابن لهيعة برقم ١١٤٩ - ١١٥٠ وأخرجه أيضاً عن عبدالله بن عمرو من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده برقم ١١٥١ - ١١٥٢، وأخرجه ابن ماجه عن عائشة وغيرها برقم ١٢٧٨ - ١٢٨٠، وحديث التكبير أربعاً أخرجه أبو داود عن أبي موسى وحذيفة قال أبو موسى كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز قال حذيفة صدق... الحديث رقم ١١٥٣ وقال الخطابي: إنه ضعيف.

(٢) من الآية: ٢٧ من سورة الأعراف.

(٣) انظر شرح التنقيح للقرافي ص ٤٣٣.

على الخبر الذي لم يذكر فيه السبب؛ لاهتمام ذاك السبب بمرويّه الدالّ على ضبطه، ولأن علم السبب بفيد العلم؛ بالمعنى المراد، ولذا اعتنى المفسّرون بذكر أسباب النزول. الثالث: كون أحد الراويين سمع من الشيخ من دون حجاب، والآخر سمع منه من وراء حجاب كخبر القاسم بن محمد عن عائشة أن بريرة عتقت وزوجها عبداً، مع خبر الأسود بن يزيد أنها عتقت وهو حرٌّ^(١)، لأن القاسم بن أخيها يروي عنها من غير حجاب بخلاف الأسود، وقال البخاري إن القائل بأنه حرٌّ الحكم لا عائشة. وقوله: دون حُجُب بضمّتين جمع حجاب.

(والمدني والخبر الذي جمع ☆ حكماً وعلّة كقتل من رجع)

ذكر في هذا البيت مرجحين: الأول: الخبر المدني مرجح على المكي لأنه بعده، والتحقيق أن المكي هو ما كان قبل الهجرة أو في سفرها، والمدني ما كان بعد نزول المدينة، وما ذكره المؤلف في الشرح من أن ما كان في سفر الهجرة مدني فإنه خلاف التحقيق. الثاني: الخبر الذي جمع العلة والحكم معاً مقدم على ما أفاد الحكم دون العلة، ومثل له المؤلف بحديث: من بدل دينه فاقتلوه^(٢) المتقضي بعمومه قتل المرتدات مع خبر نهيه ﷺ عن قتل النساء

(١) خبر القاسم ابن محمد أخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق برقم ٢٠٧٦ كما أخرج خبر الأسود فقال: وكان لها زوج حرٌّ رقم ٢٠٧٤ وأخرج البخاري في كتاب الفرائض رواية الأسود ثم قال: قول الأسود منقطع وقول ابن عباس رأيتُه عبداً أصح، وهذا في صحيح البخاري في مواضع منه، وأخرج مسلم رواية عن هشام بن عروة قال فيها: وكان زوجها عبداً... وعزا الحافظ ابن حجر رواية القاسم بن محمد إلى كثيرين وقال إن رواية وكان عبداً تترجح بمرجحات كثيرة فإن عروة بن أخت عائشة والقاسم بن أخيها وإن كان أخرج روايات كثيرة عن الأسود عن عائشة أنه كان حرّاً فانظره ج ٩ ص ٤١٠ - ٤١١ ط السلفية، وقول الشيخ الآتي وقال البخاري إلخ. قال الحافظ يعني أنه ليس بمُسْنَدٍ إلى عائشة رواية فيكون في حكم المتصل المرفوع، فتح الباري ١٢ ص ٤٠ ط السلفية.

(٢) أخرجه البخاري عن ابن عباس في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم برقم

المقتضى بعمومه ولو كنَّ مرتدات^(١) فإن حديث من بدل دينه يرجح لأنه جمع بين الحكم الذي هو القتل وعلته التي هي: تبديل الدين. دون الآخر الذي لم تبين فيه العلة، وقد تقدم في شرح قول المؤلف: وإن يك العموم من وجه إلخ أن الأعمى من وجه يتعارضان في الصورة التي يجتمعان فيها فيصير إلى الترجيح^(٢) وقوله: كقتل من رجع: أي عن دينه بالردة.

(وما به لعله تقدّم ☆ وما بتوكيد وخوف يُعلم) [٨٨٩]

ذكر في هذا البيت ثلاثة مرجحات: الأول: الخبر الذي قدم فيه ذكر العلة على الحكم فإنه يقدم على الخبر الذي يقدم فيه ذكر الحكم على العلة لأن تقديم العلة أدل على ارتباط الحكم بها قاله الرازي في المحصول، وعكس النقشواني ذلك معترضاً بما رده عليه صاحب الآيات البيئات فانظره فيه إن شئت^(٣). الثاني: التوكيد فالخبر الذي فيه توكيد مقدم على الخالي من التوكيد كحديث: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، باطل، باطل»^(٤) مقدم على حديث: الأيّم أحق بنفسها^(٥) لو سلّم دلالته على أنها تزوج نفسها كما ذهب إليه الحنفية لخلوه من التوكيد الموجود في معارضه؛ مع أنه على

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد رقم ٣٠١٤ - ٣٠١٥.

ومسلم في كتاب الجهاد أيضاً برقم ١٧٤٤ هـ.

(٢) قلت لحديث النهي مرجح وهو أنه اتفق عليه الشيخان بخلاف من بدل دينه فاقتلوه فإن مسلماً لم يخرجها، لكن الشيخ رحمة الله عليه ذكر أول هذا الكتاب أن الأصوليين لم يتعرضوا للترجيح بين المرجحات.

(٣) انظر نشر البنود ١٨٨/٣ - ١٨٩ المصدر السابق والآيات البيئات ٢٢١/٤.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب في الولي، برقم ٢٠٨٣ والترمذي في النكاح ١٠١٢ باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وابن ماجه في النكاح برقم ١٨٧٩ وقد بسط الكلام عليه البيهقي في السنن ١٠٥/٧ - ١٠٧ والحافظ في التلخيص ١٥٦/٣ - ١٥٧.

(٥) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب النكاح في باب لا يُنكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها ومسلم في كتاب النكاح باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بانسكوت، ومالك في الموطأ في النكاح باب استئذان البكر والأيّم في أنفسهما.

التحقيق لا يفيد تزويجها لنفسها، ومعنى أنها أحق بنفسها أنها لا تزوج بدون إذنها ولا من كُفءٍ لم ترضه. الثالث: التخويف؛ فالخبر المشتمل على تخويف وتهديد يقدم على الخبر الخالي من ذلك، ومثل له البرماوي والزرکشي بما في البخاري أن عماراً رضي الله عنه قال: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم عليه السلام»^(١) فإنه في حكم المرفوع وأنه يقدم على ما استدل به القائل بوجود صوم يوم الشك كما يروى عن أحمد^(٢) لخلوه من التهديد الموجود في معارضه.

[٨٩٠] (وما يعم مطلقاً إلا السَّبب ☆ فقدَّمْته تَقْضٍ حكماً قد وجب)

يعني أن العامَّ المطلق أي الذي لم يرد على سبب خاصٍّ مقدَّم على العام الوارد على سبب خاصٍّ إلا صورة السبب فإنها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم في قوله: واجزم بإدخال ذوات السبب، فتحصل أن صورة السبب مقدمة على العام الذي لم يرد على سبب خاصٍّ، وأن العامَّ الذي لم يرد على سبب خاصٍّ، مقدم على غير صورة السبب من أفراد العام الوارد على سبب خاصٍّ، وإنما قدمت صورة السبب لأنها قطعية الدخول عند الأكثر، وقدم العام الذي لم يرد على سبب، على العام الوارد عليه؛ لأن العام الوارد على سبب قيل باختصاصه بصورة السبب؛ ولذا كان أضعف من المطلق.

[٨٩١] (ما منه للشرط على المنكِّر ☆ وهو على كل الذي له دُري)

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم برقم ٤٣٣٤، والنسائي في كتاب الصوم: صيام يوم الشك ١٥٣/٤ المجتبى، والترمذي في الصوم برقم ٦٨٦ وابن ماجه برقم ١٦٤٥.
(قلت) قول الشيخ عليه رحمة الله ومثل له البرماوي والزرکشي بما في البخاري إلخ نعم في البخاري تعليقاً، قال البخاري: باب قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا وقال (صلة) يعني ابن زفر عن عمار: (من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم) صحيح البخاري كتاب الصوم.

(٢) حكاه عنه صاحب الروض المربع ١/١٣٧ ط دار الكتب العلمية بيروت.

يعني أن العام الذي هو أداة شرط: كمن، وما الشرطيتين، مقدم على العام الذي هو نكرة في سياق النفي؛ وهذا مراده بقوله: ما منه للشرط، على المنكر، وقوله: وهو على كل الذي له دُرَى يعني أن العام الذي هو نكرة في سياق النفي مقدم على غيره من أدوات العام، ويستثنى من ذلك الصريح في العموم نحو: كل، وجميع، وخالف البعض فيما تقدم من تقديم العام الذي هو شرط؛ على العام الذي هو نكرة في سياق النفي. وما ذكره المؤلف من تقديم الشرط لأنه غالباً يفيد العلة مع الحكم^(١).

(معرف الجمع على ما استفهما ☆ به من اللفظين أعني مَنْ وما) [٨٩٢]

يعني أن العام الذي هو جمع معرف بأل، أو الإضافة، نحو: الرجال، وعباد الله، مقدم على العام الذي هو: مَنْ وما الاستفهاميتان، وإنما كان الجمع المعرف أقوى منهما لأنه لا يجوز تخصيصه لواحد على الخلاف المتقدم في قوله: وموجب أقله القفال... إلخ، بخلاف من، وما الاستفهاميتين فتخصيصهما إلى واحد جائز كما تقدم في قوله: جوازه لواحد في الجمع... إلخ.

(وذي الثلاثة على المعرف ☆ ذي الجنس لاحتمال عهد قد يفى) [٨٩٣]

يعني أن هذه الثلاثة التي هي الجمع المعرف، ومن وما، في الاستفهام كلها مقدمة على اسم الجنس المفرد المعرف بأل، أو الإضافة نحو: الإنسان، وغلأمُ زيد؛ لاحتمال العهدية بخلاف من، وما؛ فلا يحتملان العهد، والجمع المعرف يبعد فيه العهد.

(١) قال ابن حلول في الضياء اللامع شرح جمع الجوامع جـ ٣ ص ١٨٥ مع نشر البنود ط حجرية ما نصه: وذكر ولي الدين عن الصفي الهندي أنه جزم بتقديم النكرة المنفية على غيرها من أنواع العموم، ثم ذكر تفصيلاً وهو أنها إن بنيت على الفتح قدمت عليه وإلا قدم عليها، فانظره.

[١٨٩٤] (تقديم ما خُصَّ على ما لم يُخصَّ ☆ وعكسه كلُّ أتى عليه نصّ)

يعني أنهم اختلفوا في العام الذي لم يدخله التخصيص والعام الذي دخله التخصيص أيهما يقدم، فجمهور الأصوليين على ترجيح الذي لم يدخله تخصيص ولم يذهب إلى القول الآخر إلا صفي الدين الهندي، والسبكي^(١) ومثاله: ﴿... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^(٢) فإنه يدل بعمومه على شمول الأختين بملك اليمين مع أن ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ...﴾^(٣) يشمل بعمومه وطنهما بملك اليمين، وعموم: أو ما ملكت أيمنهم دخله التخصيص لأنه مخصَّصٌ بعموم: ﴿وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرَّضَعَةِ...﴾^(٤) فلا تحل الأخت من الرضاعة بملك اليمين، وبعموم: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ...﴾^(٥) فلا تحل موطوءة الأب بملك اليمين بخلاف عموم: وأن تجمعوا بين الأختين فلم يدخله تخصيص غير محل النزاع، وقوله: كلُّ أتى عليه نصّ: يعني أن كلاً جاء بدليل لقوله: فالجمهور احتجوا بأن العام الذي لم يدخله التخصيص مجمع على اعتبار عمومه، والعام الذي دخله التخصيص مختلف في اعتبار عمومه كما تقدم في قول المؤلف: وهو حجة لدى الأكثر... إلخ، واحتجوا أيضاً بأن العام الذي دخله التخصيص مجاز؛ على أحد القولين في المخصوص، واتفقا في المراد به الخصوص، كما تقدم في قول المؤلف: والثاني اعزُّ للمجاز جزماً... إلخ، والذي لم يدخله التخصيص حقيقةً، وهي

(١) انظر جمع الجوامع في مسألة الترجيح بعلو الإسناد فقد قال في سرده للصيغ التي تقدم على غيرها... قالوا: وما لم يُخصَّ وعند عكسه، وقال ابن حلول في شرحه لكلامه هذا بعد أن وافق الجمهور في رأيهم: وسبقه إلى ذلك الصفي الهندي فانظره، ١١٨٧/٢ المصدر السابق.

(٢) جزء من الآية ٦ من سورة المؤمنون.

(٣) جزء من الآية: ٢٣ من سورة النساء.

(٤) جزء من الآية السابقة.

(٥) جزء من الآية: ٢٢ من سورة النساء.

أولى من المجاز واحتج صفي الدين والسبكي بأن ما حُصَّ من العام هو الغالب؛ والغالب أولى من غيره، واحتجا أيضاً بأن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي على عمومه، ويجري الخلاف المذكور في الأقل تخصيصاً مع الأكثر تخصيصاً فيقدم الأقل تخصيصاً عند الجمهور، ومثاله: معارضة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ...﴾^(١) مع ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْ لَكُمْ...﴾^(٢) فيما ذبحه الكتابي ولم يسم الله عليه؛ فيرجح عمومُ وطعام الذين عند الجمهور لأنه أقل تخصيصاً؛ لأن عموم: ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله مخصَّص مرتين: خصصه الجمهور بغير الناسي فأباحوا ذبيحة الناسي للتسمية، وخصصه الشافعي وقومه بما ذبحه الوثني الذي يهل به لغير الله، بخلاف عموم وطعام الذين... الآية، فإنه لم يخصَّص إلا مرة واحدة لأن الجمهور خصَّصوه بما لم يذكر عليه اسم غير الله، وبعضهم أباحه مطلقاً ولو ذكر عليه اسم غير الله.

(إشارة وذات الإيما يُرْتَضَى ☆ كونهما من بعد ذات الاقتضا) [٨٩٥]

يعني أن الدال بالافتضاء مقدم على الدال بالإشارة وعلى الدال بالإيما لأن المدلول عليه بالافتضاء مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة، والظاهر تقديم المقتضى الذي يتوقف عليه الصدق على المقتضي الذي يتوقف عليه الصحة كما قاله حلول^(٣) والظاهر أيضاً أن الإيما مقدم على الإشارة لأن مدلوله مقصود للمتكلم.

(هما على المفهوم..... ☆) يعني أن ما دل بالإيما أو بالإشارة [٨٩٦]

(١) جزء من الآية: ١٢١ من سورة الأنعام.

(٢) جزء من الآية: ٥ من سورة المائدة.

(٣) انظر شرحه لجمع الجوامع مع نشر البنود جـ ١٨٨/٣ ط حجرية قال: قال الآمدي: ويقدم ما كان في دلالة الافتضاء لضرورة صدق المتكلم على ما كان لضرورة وضع الملفوظ به عقلاً أو شرعاً اهـ. منه بلفظه.

مقدم على ما دل بالمفهوم، موافقة كان أو مخالفة؛ لما تقدم من القول بأن الإيماء والإشارة منطوق غير صريح في قول المؤلف: والمنطوق هل ما ليس بالصريح... إلخ، والمنطوق مقدم على المفهوم.

(.....والموافقه ☆ ومالك غير الشذوذ وافقه)

يعني أن مفهوم الموافقة مقدم على مفهوم المخالفة، وهو مذهب مالك والأكثر فمُخَالَفُهُ شاذٌّ، وهو مراد المؤلف بقوله: ومالك... إلخ، وإنما قدم مفهوم الموافقة لضعف مفهوم المخالفة بالخلاف في الاحتجاج به كما تقدم في شرح قوله: وهو حجة على النهج الجلي. ومفهوم قوله: غير الشذوذ، أن بعضهم قال بتقديم مفهوم المخالفة محتجاً بأن مفهوم المخالفة يفيد حكماً مخالفاً لما دل عليه المنطوق بخلاف مفهوم الموافقة.

الترجيح باعتبار حال المدلول

أي مدلول الراجح من الخبرين .

(وناقلاً ومثبتاً ☆) يعني أن الخبر الناقل عن الأصل [٨٩٧] الذي هو البراءة الأصلية مقدم على الخبر المقرر له عند الجمهور لأن الناقل فيه زيادة على الأصل هي: إثبات حكم شرعي ليس موجوداً في الأصل، بخلاف غير الناقل فمضمونه مستفاد من البراءة الأصلية، ومثاله: حديث: «من مسَّ ذكره فليتوضأ»^(١) مع حديث: «إنما هو بضعة منك»^(٢) يعني الذكر أي ليس في مسّه وضوء، فالحديث الموجب للوضوء منه ناقل عن الأصل الذي هو عدم الوجوب فيقدم عليه، وقال بعضهم بتقديم المقرر للأصل، والجمهور على خلافه^(٣). وقوله: ومثبت، يعني أن الخبر المثبت لخبر شرعي مقدم على الخبر النافي له لاشتمال المثبت على زيادة علم، وقيل بتقديم النافي لاعتضاده بالأصل، وقيل يتساويان لأن لكل منهما مرجحاً وقيل بتقديم المثبت في غير

(١) أخرجه الترمذي: باب الوضوء من مسّ الذكر، وقال: هذا حديث صحيح، والحاكم

١٣٧/١ وأقره الذهبي، وابن حبان ٢٢٢/٢ وابن ماجه وفيه إسحاق بن فروة اتفقوا على

ضعفه كما في الزوائد جـ ١/١٦٢ كتاب الطهارة، ورواه غير هؤلاء.

(٢) رواه ابن ماجه: كتاب الطهارة: باب الرخصة في ذلك ١/١٦٣ والترمذي في أبواب

الطهارة باب ما جاء في ترك الوضوء من مسّ الذكر، بلفظ مضغعة أو بضعة.

(٣) انظر نشر البنود جـ ٣ ص ١٩٣ وابن حلول في حاشيته ١٨٩ وشرح التنقيح للقرافي

ص ٤٢٥.

الطلاق والعتق^(١) ومثاله: حديث بلال «أنه ﷺ صلى في الكعبة حين دخلها ركعتين»^(٢) مع حديث أسامة أنه دعا في نواحي البيت حين دخله ولم يصل^(٣) فيقدم خبر بلال المثبت، ومن أمثله حديث أنس: «كان ﷺ يقنت بعد الفجر حتى فارق الدنيا» مع حديث ابن مسعود أنه ﷺ: «إنما قنت شهراً يدعو على حيٍّ من أحياء بني سليم ثم لم يقنت بعد»^(٤).

وحاصل الفرق بين مسألة الناقل ومسألة المثبت أن مسألة الناقل وافق فيها حكم أحد الخبرين الأصل وخالفه الآخر، ومسألة المثبت نسب فيها أحد الخبرين حصول شيء إلى الشارع ونفاه الآخر والفرق بين هذا ظاهر، وجعل بعضهم مسألة المثبت مستثناة من مسألة الناقل.

(.....) والامرُ ☆ بعد النواهي ثم هذا الآخرُ
[٨٩٨] (على الإباحة ☆) يعني أن الخبر الدال على نهى

-
- (١) انظر شرح ابن حنبل لمجمع الجوامع المصدر الآنف الذكر.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج باب إغلاق البيت ويصلى في أي نواحي البيت شاء.
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، وأخرج الحديثين غير الشيخين.
(٤) حديث أنس أخرجه الدارقطني ج ٢ ص ٣٩ باب صفة القنوت وبيان موضعه، والإمام أحمد ج ٣/ ص ١٦٢ والبيهقي في السنن ٢/٢٠٢ من طريق الحاكم في كتاب الأربعين كلهم من حديث أبي جعفر الرازي، قال ابن المديني كان يخلط، وقال يحيى كان يخطيء، وقال أحمد ليس بالقوي في الحديث، وقال أبو زرعة كان يهم كثيراً، وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير. نقل ذلك عنهم شعيب الأرنؤوط في تعليقه على شرح السنة للبخاري، عند ذكر البخاري لهذا الحديث ٣/١٢٤، أما ابن مسعود فلم أقف له على حديث في القنوت إلا ما رواه الدارقطني عنه ج ٢ ص ٣٢ قال: بت مع رسول الله ﷺ لأنظر كيف يقنت في وتره فقنت قبل الركوع، وفيه أبان بن عيَّاش متروك وكل الأحاديث في القنوت تدور على ابن عباس وأنس وأبي هريرة والبراء، وحديث تقنيته يدعو على أحياء من العرب وترك ذلك أخرجه مسلم عن أنس في كتاب المساجد ومواضع الصلاة والله أعلم.

التحريم مقدم على الخبر الدال على الأمر المراد به الوجوب؛ لأن نهي التحريم لدفع المفسدة، وأمر الوجوب لجلب المصلحة، والأول مقدم على الثاني. وقوله: ثم هذا إلخ يعني أن الآخر بكسر الخاء الذي هو الأمر مقدم على الإباحة للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، فتحصل أن المقدم النهي، فالأمر، فالإباحة. وقوله الأمر بصيغة اسم الفاعل بعني الخبر الدال على أمر.

(.....) وهكذا الْخَبْرُ ☆ على النواهي وعلى الذي أَمَرَ)

يعني أن الخبر المتضمن للتكليف مقدم على النهي وعلى الأمر لأن الطلب بالصيغة الخبرية فيه من الدلالة على تأكد الامتثال ما ليس في غيره، والتحقيق أن الخبر المتضمن للتكليف إنما يراد به في نفس الأمر الإنشاء ولم يُرد به فائدة الخبر ولا لازمها كما تقرر في فنّ المعاني نحو: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ ﴾^(١) ﴿ وَالْمَطَلَقَاتُ يَرِيضْنَ ﴾^(٢) ﴿ هَلْ أَذُكَّرُ عَلَىٰ حَزْرٍ نُجِيكًا مِّنْ عَدَابِ اللَّهِ ﴾^(٣) فما أشار إليه المؤلف في الشرح من أنه لم يرد به في نفس الأمر الإنشاء غير ظاهر، وبما ذكرنا تعلم أن محل ما سبق من تقديم النهي على الأمر ما لم يكن الأمر في ضمن صيغة خبرية كما هنا والإقدام على النهي والأمر الذي لم يضمن صيغة خبرية.

(في خَبْرِي إِبَاحَةً وَحَظْرًا ☆ نَالَهَا هَذَا كَذَاكَ يَجْرِي) [٨٩٩]

يعني أن في تعارض خبر الحظر أي المنع وخبر الإباحة ثلاثة أقوال الأول: تقديم الحظر، وقد قدمنا أن النهي المقتضي للمنع مقدم على الأمر والأمر مقدم على الإباحة ووجهه ظاهر لأن ترك مباح أهون من الوقوع في حرام: الثاني: تقديم الإباحة على الحظر لاعتزادها بالأصل الذي هو نفي

(١) جزء من الآية: ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية: ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٣) جزء من الآية: ١٠ من سورة الصف.

الخرج. الثالث: هما سواء لأن لكلٍ منهما مرجحاً يساوي مرجح الآخر وصححه الباجي في تعارض العلتين^(١). وقوله: هذا يعني الحظر، وقوله: ذاك يعني الإباحة لأنها مصدر بمعنى الجواز.

[٩٠٠] (والجزم قبل النذب ☆) يعني أن الخبر الدال على الوجوب مقدم على الخبر الدال على النذب احتياطاً لبراءة الذمة.

[٩٠١] (.....) والذي نفى ☆ حدّاً على ما الحدّ فيه أُلْفَا)

يعني أن الخبر الدالّ على نفي الحدّ مقدم على الدال على الحدّ لأن الحدّ يُدْرَأُ بالشبهات وكذلك التعزير كما ذكره المؤلف في الشرح، وخالف المتكلمون فقالوا: يقدم ما فيه الحدّ على ما فيه نفيه.

(ما كان مدلولاً له معقولاً) ☆ يعني أن الخبر المعقول المعنى أي المعلوم العلة مقدم على التعبدي الذي لم تعرف علته؛ لأن معقول المعنى أغلب وأدعى للإنقياد لمعرفة حكمته، قال حلول: ويقيد هذا على أصل مالك بما إذا كان في غير باب التعبديات؛ لأن الغالب فيها عدم المعقولية^(٢).

(.....) ☆ وما على الوضع أتى دليلاً)

يعني أن الخبر الدالّ على خطاب الوضع مقدم على الدالّ على خطاب التكليف، كأن يدل أحد الخبرين على كون الشيء شرطاً ويدل الآخر على النهي عن فعله في كل حال. وجه تقديم الدال على خطاب الوضع أنه لا يتوقف على أهلية الخطاب وفهمه والتمكن من الفعل بخلاف الدال على التكليف، وقيل يقدم الدالّ على التكليف لما فيه من ترتب الثواب عليه.

(١) نقل ذلك عنه المؤلف في الشرح فانظره ١٩٦/٣ المصدر السابق.

(٢) انظر شرح ابن حلول لجمع الجوامع مع نشر البنود ١٩٥/٣.

ترجيح الإجماعات

يعني ترجيح الإجماع على النصّ وترجيح بعض الإجماعات على بعض .

(رَجِحَ عَلَى النَّصِّ الَّذِي قَدْ أَجْمَعَا ☆ عَلَيْهِ) [٩٠٢]

يعني أن الإجماع يرجح على النصّ لأن الإجماع يؤمن النسخ بخلاف النصّ وقد تقدم للمؤلف قوله في الإجماع: وَقَدَّمْتَهُ عَلَى مَا خَالَفَا... إلخ، واعلم أن الإجماع الشكوتي يقدم عليه النصّ لجواز مخالفته للدليل أرجح منه .

(..... ☆ وَالصَّخْبِي عَلَى مَنْ تَبِعَا

يعني أنه يقدم إجماع الصحابة على إجماع التابعين، وأحرى من بعدهم؛ لأن الصحابة أفضل من غيرهم وأعلم بأحوال التشريع؛ لمباشرتهم له ﷺ ولأن إجماعهم متفق على الاحتجاج به وإجماع غيرهم مختلف فيه .

(كذلك ما انقرض عصره وما ☆ فيه العموم وافقوا من علما) [٩٠٣]

ذكر في هذا البيت مرجحين من مرجحات الإجماع، الأول: انقرض العصر فيقدم الإجماع الذي انقرض عصره على الذي لم ينقرض للاختلاف في الاحتجاج بالذي لم ينقرض عصره كما تقدم ذكر الخلاف فيه في قول المؤلف: ثم انقرض العصر... إلخ. الثاني: موافقة العوام للمجتهدين فيقدم الإجماع الذي وافق فيه العوام العلماء على الذي لم يوافقهم فيه، فقول المؤلف: العموم يعني العوام، وقوله: من علما بالبناء للفاعل يعني العلماء أي فيه العوام وافقوا العلماء، وإنما رجح بموافقة العوام لأنهم قيل باشتراط

موافقتهم في الإجماع كما تقدم ذكر الخلاف في ذلك في قول المؤلف: فالإلغا لمن عمّ انتقى وقيل لا... إلخ، قال بعضهم إن كان الذي وافق فيه العوام سكوتيا والذي لم يوافقوا فيه غير سكوتي فلا يبعد تقديم الذي لم يوافقوا فيه لأن تصريح المجتهدين فيه أقوى من موافقة العوام في السكوتي وهذا هو الظاهر^(١).

(١) انظر الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ٢٢٩/٤.

ترجيح الأقيسة والحدود

اعلم أن الترجيح فيما سبق بين المنقول من التصديقات، أعني القضايا
الخبرية، والكلام في هذا المبحث في التراجيح بين نوع من المعقولات وهو
القياس، وبين التصورات أعني معرفة المفردات من غير حكم عليها نقلية كانت
أم لا، وترجيح القياس يكون بما يرجع إلى الأصل، أو الفرع، أو العلة، أو
المدلول، أو الخاصّ.

(بقوة المثبت ذا الأساس ☆ أي حكمه الترجيح للقياس) [٩٠٤]

يعني أن القياس يرجح بقوة الدليل المثبت حكم الأساس أي الأصل
المقيس عليه بأن يكون حكم الأصل في أحد القياسين أقوى دليلاً، فقوله:
الترجيح مبتدأ خبره بقوة وهو مصدر مضاف إلى فاعله الذي هو المثبت باسم
الفاعل، وذا بمعنى صاحب مفعول المثبت، وصاحب الأساس هو حكم
الأصل. فالصاحب الحكم والأساس الأصل المقيس عليه وقوله: للقياس يتعلق
بالترجيح، وقوله: حكمه بالنصب تفسير لذا فهو عطف بيان عليه.

(وكونه موافق السنن... ☆) يعني أن القياس يرجح بكونه على [٩٠٥]
سنن القياس، والمراد بسنن القياس هنا كون فرعه من جنس أصله لا ما تقدم
في قوله: وليس حكم الفرع... إلخ، وإنما رجح هنا بكون الفرع من جنس
الأصل لأن فرد الجنس أشبه بفرد الجنس من غيره، وقد تقدم قول المؤلف:
والفرع للأصل بباعث... إلخ، ومثاله: قياس التيمم على الوضوء في بلوغ
المرفقين فإنه أولى من قياسه على السرقة في الاقتصار على الكوع؛ لأن التيمم

من جنس الوضوء وليس من جنس السرقة، ومن أمثله قتل البهيمة الصائلة فإنها لا ضمان في قتلها قياساً على الآدمي الصائل بجامع أن الكلّ صائل فإنه أولى من قول الحنفية إنه يضمنها لأنه أبيع له إتلاف مال غيره دون إذن لرفع الضرر عنه فيجب عليه الضمان قياساً على ما لو اضطر إلى أكله من الجوع لأن الأول قياسٌ صائل على صائل، فالفرع من جنس الأصل بخلاف الثاني فإنه قياس صائل على مأكول لضرورة الجوع وليس من جنسه.

(..... عن^(١) ☆ بالقطع بالعلّة أو غالبِ ظنّ)

يعني أنه يرجح أحد القياسين بكون وجود العلة في الأصل مقطوعاً به، والآخر ليس كذلك، وكذا يرجح بكون وجودها مظنوناً في أحدهما ظناً أغلب من الظن في الآخر، وظاهر المؤلف أنها إن قطع بوجودها فيهما فلا ترجيح فيه، وذلك مبني على الخلاف المتقدم في تفاوت اليقين، قلت: يظهر لي الترجيح بالقطع بوجودها في الفرع أو ظن ذلك ظناً أغلب على نحو ما ذكر في الأصل وهو ظاهر، واعلم أن امتناع تعارض القطعيات إنما هو في نفس الأمر لا بحسب ما يظهر للمجتهد.

[٩٠٦] (وقوة المسلك ولتقدما ☆ ما أصلها تتركه مُعَمَّماً)

ذكر في هذا البيت مرجحين من مرجحات القياس: الأول: قوة المسلك يعني أنه يرجح أحد القياسين على الآخر بكون مسلك علة أقوى من مسلك علة الآخر، وقد تقدم في مسالك العلة ترتيبها في القوة وقد قدمنا هناك أن فائدته التقديم عند التعارض. الثاني: عموم العلة لجميع الأفراد فإنه من المرجحات لها فتقدم العلة التي لم تخصص أصلها على العلة المخصصة له المشار إليها بقوله: وقد تُخصَّصُ وقد تعمّم... إلخ. وإنما رجحت عليها لأنها أكثر منها فائدة؛ ولأن المخصصة لأصلها اختلف في التعليل بها فكانت

(١) بمعنى عرض وظهر.

أضعف بسبب الاختلاف فيها، ومثاله: تعليل الشافعية لتحريم الربا في البر بالطعم، مع تعليل الحنفية والحنابلة بالكيل؛ فإن تعليله بالكيل يؤدي إلى تخصيص العلة لأصلها لأن مثل الحفنة لا يكال فلا يكون ربوياً فيخصص منع الربا في البر بما زاد على الحفنة مثلاً بخلاف تعليل الشافعية فلا تُخصَّصُ فيه العلة أصلها لأن الطعم موجود في الحفنة فالعلة عامة في جميع أفراد الحكم. وقوله: وقوة المسلك بالجر عطفاً على قوة في قوله: بقوة المثبت إلخ قوله: ما مفعول تُقدّم.

(وذات الانعكاس وأطراد ☆ فذات الآخر بلا عناد) [٩٠٧]

يعني أنه يقدم القياس الذي علقته مطردة منعكسة على الذي علقته مطردة فقط أو منعكسة فقط، ويقدم الذي علقته مطردة فقط على الذي علقته منعكسة فقط، فتحصل أن المراتب ثلاث: الأول: مطرد العلة منعكسها، الثاني: مطردها، الثالث: منعكسها وقد تقدم أن الاطراد: الملازمة في الثبوت وعدمه يُسمّى بالنقض، وأن الانعكاس: الملازمة في الانتفاء وعدمه يسمى بعدم العكس، أما على القول بأن النقض قادح كما تقدم في قوله: منها وجود الوصف... إلخ وأن عدم العكس قادح كما تقدم في قوله: وعدم العكس مع اتحاد... إلخ فلا ترجيح لبطلان القياس ببطلان العلة بالقادح الذي هو النقض وعدم العكس وقوله: وذات بالنصب عطفاً على ما، والآخر بكسر الخاء وهو الإطراد، وال عناد الخلاف.

(وعلة النص وما أصلان ☆ لها كما قد مرّ يجريان) [٩٠٨]

ذكر في هذا البيت مرجحين من مرجحات القياس: الأول: العلة المنصوصة مرجحة على المستنبطة. قلت: وهذا تكرار مع قوله: بقوة المسلك إلا أن يحمل المسلك على خصوص الاستنباط وتقديم النص على الاستنباط واضح، فالمرجح هو النص على العلة، الثاني: كثرة الأصول فيقدم القياس الذي علقته مأخوذة من أصلين على القياس الذي علقته مأخوذة من أصل واحد

وهكذا فيقدم الذي أخذت علته من ثلاثة على الذي أخذت علته من اثنين إلخ، ومعنى أخذ العلة من أصلين: دلالة دليلين على العلية وهو راجع إلى الترجيح بكثرة الأدلة وقد تقدم في قوله: وكثرة الدليل إلخ ومثاله: قياس الضوء على التيمم في وجوب النية مع قياسه الآخر على غسل النجاسة في عدم وجوب النية لأن العلة في قياسه على التيمم كونه عبادة، وهذه العلة تشهد لها أصول كثيرة كاشتراط النية في الصلاة والصوم والحج وغيرها من العبادات بجامع أن الكل عبادة بخلاف طهارة الخبث فلم تشهد لها أصول كهذه، وقول المؤلف: وعلة مبتدأ وما موصول معطوف عليه، وصلته جملة أصلا لها، والخبر جملة يجريان، وثنى عن المفرد نظراً إلى المعطوف عليه، وقوله: كما متعلق يجريان أي يجريان كما مر من المسائل المرجحة على مقابلهما، والجار والمجرور حال من ألف الإثنين في قوله: يجريان.

[٩٠٩] (في كثرة الفروع خُلِفَ قَدِ الْمَمِّ) يعني أنهم اختلفوا في العلتين المتعديتين إذا كانت إحداها أكثر فروعاً كما تقدم في قوله: وذلك في الحكم الكثير أطلقه إلخ هل تقدم على الأخرى التي هي أقل فروعاً وهو الراجح أولاً تقدم عليها، وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في التعدية هل تقدم على القاصرة أم لا؟ فمن قال تقدم عليها وهم الأكثر قال: يرجح بكثرة الفروع، ومن لم يقدمها عليها لم يرجح بكثرة الفروع.

(.....) ☆ وما تُقَلَّلَ تَطَرَّقَ الْعَدَمُ

يعني أن العلة التي يقل فيها احتمال العدم مقدمة على التي يكثر فيها احتمالها، والتي يقل فيها العدم هي التي تقل فيها الأوصاف بأن تكون العلة وصفاً، فتقدم على العلة المركبة من وصفين، وتقدم المركبة من وصفين على المركبة من ثلاثة وهكذا؛ لأن الأوصاف كلما كانت أقل كان تطرق احتمال العدم أقل والعكس بالعكس، وقيل تقدم التي هي أكثر أوصافاً لأن اشتراك

الفروع والأصل في أوصاف كثيرة دليل على قوة الشبه بينهما^(١).

ذاتية قَدِّمَ وذاتَ تعديهِ ☆ وما احتياطاً عَلِمْتَ مقتضيه [٩١٠]

ذكر فيه هذا البيت ثلاثة مرجحات من مرجحات القياس: الأول: كون العلة ذاتية، فالقياس الذي علته ذاتية مقدم على الذي علته حكمية، والذاتية هي ما كانت صفة للمحل؛ أي وصفا قائماً بالذات كالطَّعم والإسكار، والحكمية هي الوصف الذي ثبت تعلقه بالمحل شرعاً؛ كالحل، والحرمة، والنجاسة ونحو ذلك، وهذا مراده بقوله: ذاتية قدم. الثاني: التعدية، أي تعدية، العلة من الأصل إلى الفرع فالمتعدية مقدمة على القاصرة على مذهب الجمهور ورجح الإسفراييني القاصرة محتجاً بأن الخطأ فيها أقل، وسوّى بينهما الباقلاني^(٢). ومثال تعارضهما تعليل المالكي تحريم الخمر بالشدة المطربة؛ مع تعليل الحنفي له بكونه خمراً؛ مع أن الخمر عندهم هو المعصور من خصوص العنب، فالشدة المطربة تتعدى إلى غير المتخذ من العنب بخلاف الخمر عندهم. الثالث: الاحتياط، فتقدم العلة التي تقتضي الاحتياط، على التي لم تقتضه لأن الأحوط أرجح من غيره؛ كتعليل الشافعية نقض الوضوء بمطلق مسّ النساء؛ فإنه أحوط من تعليل المالكية والحنابلة له بقصد الشهوة أو وجودها من المرأة، وكتعليل الشافعية تحريم الربا في البر بالطَّعم فإنه أحوط لتحريم الحفنة فيه دون التعليل بالكيل. قلت: مثلوا له بهذين المثالين ويظهر لي أنهما راجعان لترجيح العلة التي لم تخصص أصلها على التي تخصصه، كما تقدم في قوله: ولتقدما ما أصلها تتركه مُعمّما. وقول المؤلف: ذاتية مفعول قَدِّمَ الذي

(١) ما مشى عليه المؤلف هو اختيار السبكي في جمع الجوامع والباقي والقول الذي ذكره الشارح عليه رحمة الله لبعض الشافعية كما في المنهاج، انظر شرح ابن حلول لجمع الجوامع ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٢) طالع نشر البنود ٢٠٧/٣ وانظر بيان المختصر. شرح مختصر ابن الحاجب ٤٠١/٣٩٩/٣ ط جامعة أم القرى.

هو فعل أمر مقدم عليه، وقوله: وذات: بالنصب معطوفاً عليه، وما: منصوب أيضاً بالعطف عليه، واحتياطاً: مفعول مقدم لمقتضيه.

[٩١١] (وقدَّمَنْ ما حكم أصلها جرى ☆ مُعَلَّلًا وفقاً لِدَى من غيراً)

يعني أن العلة المتفق على أن حكم أصلها معلَّل مقدمة على العلة التي اختلف في تعليل حكم أصلها لأنها أضعف للاختلاف فيها كما ذكره المؤلف سابقاً بقوله: وعلة وجودها الوفاق... إلخ، والمراد بالأصل هنا الحكم المعلَّل بها كما جزم به شهاب الدين عميرة^(١)، وقال صاحب الآيات البيئات على سبيل الظن أن المراد بالأصل دليل الحكم^(٢)، وهو أقرب لمعنى البيت، وقوله: معلَّلًا بصيغة اسم المفعول، ووفقاً يعني: اتفاقاً، ومن غير أي من مضى من الأصوليين، وقوله: لدى متعلق بقوله: وفقاً.

[٩١٢] (بعد الحقيقيّ أتى العرفيُّ ☆ وبعد هذين أتى الشرعيُّ)

تقدم في قول المؤلف: وهو للغة والحقيقة إلخ أن الوصف المعلَّل به قد يكون حقيقياً وقد يكون عرفياً وقد يكون شرعياً، وتقدم بيانها هناك، وذكر في هذا البيت أن الحقيقيّ مقدم على العرفي، والعرفي مقدم على الشرعي، ولم يتعرض لللُّغويّ هنا لأن الإلحاق به من قياس اللغة.

[٩١٣] (وفي الحدود الأشهرُّ المقدمُ ☆ وما صريحاً أو أعمَّ يُعلمُ)

(١) أفاده المؤلف في الشرح ٢٠٨/٣ وأشار له المحلّي فانظره هنا.
(٢) قال المحلّي عند نصّ السبكي (والمتفق على تعليل أصلها) ما نصه: المأخوذة منه لضعف مقابلهـا هـ. بلفظه وقال صاحب الآيات البيئات معلّقاً عليه: قوله: والمتفق على تعليل أصلها قال شيخنا الشهاب: المراد به أي بأصلها الحكم المعلل بها وجعل أصلاً لها لأخذها أي استنباطها منه كما أشار إليه الشارح هـ. ثم قال: وقال المحشيان: أي تعليل حكم أصلها ففيه حذف مضاف للعلم به فكأنهما أرادوا بأصلها دليل الحكم. فهذا المأخذ دقيق وخفي. الآيات البيئات ٢٢٢/٤ - ٢٢٣.

هذا شروع من المؤلف في ترجيح الحدود، أعني الحدود الشرعية كحدود الأحكام الشرعية وليس المراد حدود الماهية العقلية؛ لأنها لا تتعلق بها هنا غرض، وقد ذكر في البيت ثلاثة من مرجحات: الحد الأول: الشهرة والوضوح فيقدم الحدُّ الأوضح على الواضح وهذا معنى قوله: الأشهر المقدم. الثاني: الصراحة فإن الحد الصريح يقدم على غير الصريح كالحد الذي فيه تجوز أو اشتراك عند وجود القرينة المعينة للمقصود لأنه إن لم توجد قرينة كذلك يمتنع الحد، ووجه تقديم الصريح على غير الصريح المقترن بالقرينة الواضحة أن القرينة وإن اتضحت ربما تطرقها الخفاء والاشتباه بخلاف الصريح، وهذا معنى قوله: وما صريحا. الثالث: عموم النفع فيقدم الحدُّ الأعم نفعاً على حدٍ أخصَّ منه لكونه يتناول ما يتناوله الأخصُّ ويزيد عليه، وهو مراده بقوله: أو أعمَّ.

(وما يوافق لنقلٍ مطلقاً) يعني أن الحد الموافق للنقل يقدم [٩١٤] على غير الموافق له سواء كان النقل شرعياً أو لغوياً، فالحد الموافق للمعنى الشرعي يقدم على مقابله والحد الموافق للمعنى اللغوي بحسب الوضع يقدم على ما خالف الوضع اللغوي، قال في الآيات البيّنات: صورة هذه المسألة؛ أن يكون تعريف واحد يدور الأمر فيه بين حمله على المعنى الشرعي أو اللغوي وحمله على غيرهما، فيرجح حمله على الموافق للشرعي أو اللغوي على حمله على غيرهما، قال: وتُصور أيضاً بأن يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف له^(١)، والموافق لنقل الشرع مقدم على الموافق لنقل اللغة، ومقدم أيضاً على الموافق للعرف كما تقدم في قوله: واللفظ محمول على الشرعي... إلخ. فإن قيل: ما وجه الجمع بين هذا وبين تقديم الوصف العرفي والوصف الحقيقي؟ كما تقدم في قوله: بعد الحقيقي أتى العرفي. فالجواب: أن تقديم

(١) انظر الآيات البيّنات للعبادي ج ٤/ ٢٤٠.

الشرعي المذكور هنا إنما هو عند الاحتمال أو التردّد، وما تقدم من تقديم الحقيقي، ثم العرفي، ثم الشرعي إنما هو عند تحقق الحال من كونه شرعياً أو غيره.

(..... ☆ والحدّ سائر الرسوم سبقاً)

يعني أن الحدّ مقدم على الرسم لأن التعريف في الحد بالذاتيات وفي الرسم بالعرضيات، والتعريف بالذاتي أقوى من التعريف بالعرضي وسواء كان الحدّ تاماً أو ناقصاً فيقدم على الرسم تاماً أو ناقصاً.

[٩١٥] (وقد خَلَّتْ مرجحاتُ فاعتبرُ☆) يعني أنه تقدم ذكر مرجحات كثيرة متفرقة في هذا النظم فاعتبرها فقد تركها المؤلف هنا حذراً من التكرار والتطويل مثاله: ما تقدم من ترجيح بعض مفاهيم المخالفة على بعض في قوله: أقواه لا يرشد إلا العلماء: إلخ وتقديم الشرعي على العرفي إلخ في قوله: واللفظ محمول على الشرعي: البيت وتقديم المجاز على الاشتراك في قوله: وبعد تخصيص مجاز إلخ ونحو ذلك.

(..... ☆ واعلم بأن كلها لا ينحصرُ)

[٩١٦] (قطب رحاها قوة المَظَنَّةُ ☆ فهي لدى تعارضٍ مَئِنَّهُ)

يعني أن المرجحات لا تنحصر فيما ذكر في هذا الباب ولا فيما ذكر في غيره من أبواب هذا النظم، وقطب رحا المرجحات الذي تدور عليه غالباً هو: قوة المَظَنَّةُ بكسر الظاء فما كان الظن أقوى فيه فهو أرجح، وقوله: مئِنَّهُ أي علامة على الترجيح ونظيره قول ابن مسعود رضي الله عنه: «تقصير الخطبة وتطويل الصلاة مئِنَّة فقه الرجل»^(١) وأصل المئِنَّة مَفْعَلَةٌ بفتح الميم وكسر العين

(١) قال الشوكاني في نيل الأوطار ٣/٣٠٦ رواه الطبراني في الكبير موقوفاً على عبد الله بعد أن ذكر أن البزار أخرجه مرفوعاً وقال: قال العراقي إن وقفه أولى بالصواب. وروى مسلم عن عمار قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن طول صلاة الرجل =

من أن المشددة التي هي حرف توكيد، فالمثنة إذاً هي المكان الذي يقال فيه إنه كذا، وكون قوة الظن مثنة الترجيح أمر أغلبي؛ لأن المرجح قد يكون قطعياً، وقد يكون الترجيح بمجرد الظن دون غلبة؛ كما إذا حصل الظن بوجود مرجح لأحد المتعارضين فيعتمد عليه.

= وقصر خطبته مثنة من فقهه فأطيلوا الصلاة... مسلم كتاب الجمعة. ورواه الإمام أحمد عن عمار مرفوعاً بلفظ مسلم، ٢٦٣/٤.

كتاب الاجتهاد في الفروع

[٩١٧] (بذلُ الفقيهِ الوُسْعَ أن يُحصِّلاً ☆ ظناً بأن ذاك حتمٌ مثلاً)

يعني أن الاجتهاد في اصطلاح أهل الأصول هو بذل الفقيه وُسعه أي طاقته في النظر في الأدلة لأجل أن يحصل عنده الظن أو القطع بأن حكم الله في المسألة هو كذا، وقوله: مثلاً بالتحريك يعني ظناً أو قطعاً، والوُسْع بضم الواو.

(وذاك مَع مجتهد رديفُ☆) الإشارة في قوله: ذاك إلى الفقيه، [٩١٨] يعني أن الفقيه والمجتهد مترادفان في عرف أهل الأصول.

(..... ☆ وما له يحقُّ التكليف)

هذا ابتداء في شروط المجتهد المشار لها بقوله: وما للاجتهاد من شرط وضح: يعني أن المجتهد لا بد أن يكون مكلفاً لأن غير المكلف كالصبي والمجنون لم يكمل عقله، وقوله: ما: موصول مبتدأ خبره التكليف، والضمير في له: للمجتهد، ويحقق بالبناء للفاعل.

[٩١٩] (وهو شديد الفهم طبعاً..... ☆) يعني أن المجتهد لا بد أن يكون شديد الفهم لمقاصد الشارع طبعاً أي سجية لأن من لم يكن كذلك لا يصلح للاستنباط المقصود بالاجتهاد.

(..... ☆ واختلِفَ فيمن بإنكار القياس قد عُرِفَ)

يعني أن من عرف بإنكار القياس كالظاهرية، اختلف فيه، هل يعد من أهل الاجتهاد؟ لأن إنكاره القياس لا يخرججه عن كونه مجتهداً وهو اختيار السبكي^(١)، والقاضي عياض^(٢)، أو لا يُعدّ من أهل الاجتهاد؟ بناء على أن إنكاره للقياس يدل على عدم أهليته للاجتهاد، وفي المسألة قول ثالث: وهو أنه إن أنكر القياس الجليّ لم يُعدّ من أهل الاجتهاد، لظهور جموده، بخلاف غير الجليّ.

(قد عرّف التكليف بالدليل ☆ ذي العقل قبل صارف النقول) [٩٢٠]

مراده بالدليل ذي العقل: البراءة الأصلية التي هي الإباحة العقلية واستصحاب العدم الأصليّ، يعني أن من شروط المجتهد أن يكون عارفاً بأنه مكلف^(٣) بالتمسك بالدليل العقلي المذكور إلى أن يصرف عنه صارف من النقل أي الشرع فإن صرف عنه عمل بذاك الصارف سواء كان نصاً أو إجماعاً أو قياساً وهو المراد بالنقول جمع نقل.

(والنحو والميزان واللغة مع ☆ علم الأصول وبلاغية جمع) [٩٢١]

يعني أنه يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بالنحو الشامل للتصريف، وعارفاً بالميزان الذي هو علم المنطق أي عالماً بالمحتاج إليه منه كشرائط الحدود والرسوم وشرائط البراهين، وعارفاً باللغة العربية كانت أو شرعية أو عرفية، وعارفاً بعلم الأصول، وعلم البلاغة من معان وبيان.

فإن قيل: كيف تشترط معرفة علم الأصول مع أن جمهور المجتهدين كانوا متبحّرين في الاجتهاد في وقت لم يُدوّن فيه علم الأصول أصلاً

(١) قال في جمع الجوامع في تعداده لشروط المجتهد: والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل... إلى أن قال: وإن أنكر القياس، وثالثها إلّا الجليّ.

(٢) الذي في نشر البنود للمؤلف وشرح ابن حلول لجمع الجوامع أنه القاضي عبد الوهاب والله أعلم.

(٣) إطلاق التكليف على البراءة الأصلية فيه عندي ما فيه.

فالجواب: أن قواعد علم الأصول كانت مركوزة في جِبَلَاتِهِمْ معلومة عندهم وإن لم تدون كعلم النحو والتصريف.

كما عن التصريف والإعراب تُغْنِي الطَّبَاعُ السُّنَّ الأَعْرَابِ

[٩٢٢] (وموضع الأحكام دون شرطٍ ☆ حفظ المتون عند أهل الضبطِ)

يعني أنه يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بمواضع الأحكام من المصحف والأحاديث، ولا يشترط حفظ المتون أي ألفاظ تلك الآيات والأحاديث عند أهل الضبط أي الاتقان وهم أهل الفن، وإن كان حفظها أحسن وأكمل، وما زعمه البعض من أن آيات الأحكام محصورة في خمسمائة غير صحيح^(١)

[٩٢٣] (ذو رتبة ووسطى في كلِّ ما غَبَرُوهُ) يعني أنه يشترط في المجتهد أن يبلغ

الرتبة الوسطى في كل ما غبر أي مضى ذكره من العلوم فلا يكفيه مطلق المشاركة ولا يحتاج إلى التبحر فيها، وقيل يشترط التبحر فيما يختلف بسببه المعنى ويكفي التوسط فيما سواه ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يخفي عليه المستعمل في الكلام في غالب الأوقات فلا يشترط معرفة الغريب الوحشي.

(..... ☆ وعلم الاجماع مما يُعْتَبَرُ)

يعني أن معرفة مواضع الإجماع شرط في إيقاع الاجتهاد كي لا يخرقه وليست شرطاً في بلوغ المجتهد رتبة الاجتهاد، وكذا يشترط في إيقاع الاجتهاد معرفة مواضع الخلاف خوف إحداث قول ثالث أو تفصيل لما تقدم في الإجماع.

(١) ذكر القرافي في التنقيح أنها خمسمائة ثم ذكر في شرحه أن الإمام فخر الدين من القائلين بذلك ثم رده غاية الرد... إلى أن قال: فلا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم وحصرها في خمسمائة آية بعيد. شرح التنقيح ص ٤٣٧.

(كشروط الاحاد وما تواتر☆) يعني أنه يشترط في إيقاع الاجتهاد [٩٢٤] أيضاً كونه عارفاً بشروط الخبر المتواتر وخبر الآحاد المتقدمة في كتاب السنة، وإنما اشترط ذلك ليقدم المتواتر على خبر الآحاد عند التعارض، وإذا لم يكن عارفاً لذلك فقد يعكس الأمر.

(..... ☆ وما صحيحاً أو ضعيفاً قد جرى)

يعني أنه يشترط في إيقاع الاجتهاد أيضاً كونه عارفاً بالشروط التي يكون بها الحديث صحيحاً أو ضعيفاً، والحسن داخل في الصحيح^(١) هنا كما هي عادة الأقدمين، وإنما اشترط هنا ليقدم الصحيح على الضعيف لأنه إن لم يعلم ذلك قد يعكس الأمر ولأن العمل بالضعيف قد لا يجوز، وقوله: ما: موصول وجملة قد جرى صلته وصحيحاً حال من فاعل جرى وضعيفاً معطوف عليه.

(وما عليه أو به النَّسخُ وَقَعُ☆) مراده بما وقع عليه النسخ: [٩٢٥] المنسوخ، وبما وقع به النسخ: الناسخ يعني أنه يشترط في إيقاع الاجتهاد أيضاً معرفة المنسوخ من الناسخ ليقدم الناسخ على المنسوخ لأنه إن لم يفعل ذلك قد يعكس الأمر، والمراد أن يعرف أن هذا بعينه ناسخ وهذا بعينه منسوخ لا معرفة حقيقة الناسخ والمنسوخ لأن ذلك من علم الأصول المتقدم أنه شرط أيضاً.

(وَسَبَبُ النِّزُولِ شَرْطٌ مُتَّبَعٌ☆) يعني أن معرفة أسباب النزول في الآيات والأحاديث شرط في إيقاع الاجتهاد أيضاً لأن معرفة ذلك ترشد إلى فهم المراد، وقوله: متَّبَعٌ بصيغة اسم المفعول.

(كحالة الرواة والأصحاب☆) يعني أنه يشترط في إيقاع الاجتهاد [٩٢٦] أيضاً معرفة أحوال رواة الحديث ومعرفة أحوال الصحابة، فمعرفة أحوال الرواة أي من رَدِّ وَقَبُولِ وزيادة في الثقة أو العلم أو الورع فيعمل برواية المقبول دون

(١) في المخطوطة: (في الصريح) والصواب أثبتته من نشر البنود.

غيره، ويقدم الزائد على غيره ويكون ردُّ حديثه لكذب أو تهمة به أو فُحشٍ غلطٍ إلخ، ومعرفة أحوال الصحابة أي من فتاوى وأحكام، وزيادة في الفقه والورع، ومن الأكبر والأصغر، فتقدم الفتوى لعمومها لأن الحكم قد يُخصُّ، ويقدم الزائد على غيره، وكذا موافق قول الأعلام منهم يقدم على موافق غيره ونحو ذلك.

(..... ☆ وَقَلَّدَنُ فِي ذَا عَلَى الصَّوَابِ)

يعني أن من معرفة الاجماعات إلى معرفة أحوال الصحابة يكتفي فيه بالتقليد للأئمة في ذلك، فإن لم يوجدوا فالكتب المصنفة في ذلك، ومقابل قوله: على الصواب قول الأبياري: لا يكفي التقليد في ذلك لأنه إذا قلد في شيء مما ذكر كان مقلداً فيما بيني عليه^(١).

[٩٢٧] (وليس الاجتهاد ممن قد جهل ☆ علم الفروع والكلام ينحطل)

يعني أنه يجوز أن يكون المجتهد غير عالم بالفروع وغير عالم بعلم الكلام أي لا يشترط في المجتهد معرفة ذلك لأن الفروع يستنبطها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد، واشترط الإسفراييني في المجتهد معرفة الفروع وصحح بعضهم كونها شرطاً في إيقاع الاجتهاد لا شرطاً في المجتهد^(٢)،

(١) قال الأبياري: الصحيح عندنا (يعني المالكية) أن ذلك لا يكفي وهو تقليد محض ولا يكون المجتهد على بصيرة في علم الحديث على هذا التقدير بل يكون مقلداً في بعض المواد فإذا تطرق التقليد إلى المادة لم يكن المقلد مجتهداً فيما بيني عليه اهـ بلفظه بواسطة نقل ابن حلول في شرحه لجمع الجوامع مع نشر البنود ٢٢٢/٣ المصدر السابق. قلت: وهو الذي يقتضيه ما قرره من أن المجتهد لا يجوز له تقليد مجتهد آخر مع احتمال تقليده هنا فيما ذكر لمن هو دون المجتهد.

(٢) انظر نشر البنود ٢٢١/٣ وقال ابن حلول وذهب الإسفراييني وصاحبه أبو منصور البغدادي إلى اشتراطه وقال ابن الصلاح الصحيح اشتراط ذلك في المفتي اهـ جـ ٣ ص ٢٢٣.

وقوله: ينحظل بمعنى يمتنع خبر ليس، وعلم الكلام هو البحث عن العقائد بالأدلة العقلية.

(كالعبد والأئشي كذا لا يجبُ ☆ عدالةُ على الذي ينتخبُ) [٩٢٨]

ذكر في هذا البيت ثلاث مسائل لا تشترط في المجتهد: الأولى^(١): الحرية، فيجوز أن يكون المجتهد عبداً وهو مراده بقوله: كالعبد. الثانية: الذكورة فيجوز بلوغ الأئشي مرتبة الاجتهاد كما وقع في عائشة رضي الله عنها وهو مراده بقوله: والأئشي. الثالثة: العدالة فيجوز أن يكون المجتهد غير عدل لإمكان بلوغ الفاسق مرتبة الاجتهاد فيعمل باجتهاد نفسه ولا يجوز لغيره العمل بفتواه كما يأتي للمؤلف في قوله: وليس في فتواه مفت إلخ. والتشبيه في قوله: كالعبد على قوله: ليس الاجتهاد ينحظل في البيت قبله أي لا ينحظل الاجتهاد من الجاهل بعلم الفروع والكلام كما لا ينحظل من العبد والأئشي، وينتخب أي يختار.

(هذا هو المطلق والمقيد ☆ مُنْسَفِلَ الرتبة عنه يوجد) [٩٢٩]

يعني أن هذا المجتهد الذي تقدم ذكر شروطه هو المجتهد المطلق وهو الناظر في أدلة الشرع من غير التزام مذهب أحد كالأئمة الأربعة وأمثالهم، وقوله: والمقيد... إلخ، يعني أن المجتهد المقيد منسفل الرتبة عن المطلق لأن المطلق إمامه وقدوته، والمجتهد المقيد قسمان: مجتهد المذهب ومجتهد الفتيا وهو المعروف بمجتهد الترجيح، وعرف المؤلف المجتهد المقيد من حيث هو بقوله:

(ملتزم أصول ذلك المطلق ☆ فليس يعدوها على المحقق) [٩٣٠]

(١) في الأصل الأول، ولعل الصواب ما أثبتته والله أعلم وكذلك قوله: بعد الثاني: وقوله: الثالث: فأثبت: الثانية والثالثة.

يعني أن المجتهد المقيد هو الملتزم لأصول مذهب معين فظره في نصوص إمامه كنظر المطلق في نصوص الشرع، فالمقيد لا يتعدى نصوص إمامه إلى غيرها على المشهور، وعاب بعض المالكية على اللخمي تخريجه على أصول غير إمامه مالك حتى قال فيه ابن غازي:

لقد مزقت قلبي سهام جفونها كما مزق اللخمي مذهب مالك
وبدأ المؤلف بتعريف مجتهد المذهب لأنه أعلى رتبة من مجتهد الفتيا
بقوله:

[٩٣١] (مجتهد المذهب من أصوله ☆ منصوصة أو لا حوى معقولة)
[٩٣٢] (وشرطه التخريج للأحكام ☆ على نصوص ذلك الإمام)

يعني أن مجتهد المذهب هو من حوى عقله أي حفظه وضبطه أصول إمامه منصوصة كانت أو مستنبطة، وشرطه المحقق له أن يكون له قدرة على تخريج الأحكام على نصوص إمامه الملتزم لمذهبه بأن يقيس ما سكت عنه على ما نصّر عليه والأحكام التي يخرج هي المعزوة في الاصطلاح بالوجوه، فقولهم: فلان من أصحاب الوجوه يعنون أنه مجتهد مذهب، وقوله: معقولة أي عقله ومفعول حوى محذوف أي حواها، وأصول مبتدأ خبره جملة حوى والجملة صلة من.

[٩٣٣] (مجتهد الفتيا الذي يرجح ☆ قولاً على قول وذاك أرجح)

هذا تعريف من المؤلف لمجتهد الفتيا بضم الفاء، يعني أن مجتهد الفتيا هو المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من ترجيح قول على آخر أطلقهما إمامه، أي لم ينص على ترجيح أحدهما، وقوله: وذاك أرجح: يعني أن مجتهد المذهب أعلى رتبة من مجتهد الفتيا.

[٩٣٤] (لجاهل الأصول أن يفتي بما ☆ نقل مستوفى فقط وأمّا)

تكلم في هذا البيت على مرتبة رابعة أجنبية من الاجتهاد فذكر أن الجاهل

بالأصول يجوز له أن يفتي بما نقل عن العلماء المجتهدين من أهل المذهب إذا كان نقله مستوفى بأن حفظ ما فيه من الروايات والأقوال وعلم عامتها وخاصها ومطلقها ومقيدها ونحو ذلك، وقوله: فقط: يعني أنه يتقصر على النقل وما في حكمه كالمندرج تحت قاعدة من قواعد ذلك المذهب أو الذي لا فرق بينه وبين المنصوص في المذهب، وقوله: وأمّا فعل أمر أي اقتد به فيما نقله مستوفى، وقوله: أن يفتي: المصدر المنسب من أن وصلتها في محل مبتدأ، ونصب الفعل بفتحة مقدرة على حدّ قوله:

ما أقدر الله أن يُدني على شحط من داره الحزن ممّن داره صول

وقوله: مستوفى بصيغة اسم المفعول.

(يجوز الاجتهاد في فنّ فقط ☆ أو في قضية وبعضُ قد ربط) [٩٣٥]

يعني أن الصحيح الذي عليه الأكثر جواز تجزئ الاجتهاد بأنواعه الثلاثة في فن دون غيره من الفنون كالبيع دون النكاح أو عكسه، وكذا في مسألة بأن يبلغ رتبة الاجتهاد في قضية معينة دون غيرها، وقد يتجزأ الاجتهاد لصاحب المرتبة الرابعة المذكور في قوله: لجاهل الأصول إلخ، فلا مانع من بلوغه مرتبة الاجتهاد في بعض الأبواب أو بعض المسائل، وقيل لا يجوز ذلك لأن العلوم والمسائل بعضها مرتبط ببعض فيحتمل أن يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه وهذا مراده بقوله: وبعض قد ربط.

(والخُلفَ في جواز الاجتهاد أو ☆ وقوعه من النبيّ قد رَوَوْا) [٩٣٦]

يعني أن متأخري الأصوليين نقلوا عن متقدميهم الخلاف في جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نصّ فيه وفي وقوعه على القول بجوازه فأكثر الأصوليين على جوازه، ومنعه بعض الشافعية، والجبائئي، وعللوا المنع بقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين لا يجوز له الاجتهاد، وردّ تعليلهم هذا؛ بأن إنزال الوحي ليس في قدرته؛ وبأن الصواب أن اجتهاده لا

يخطيء فهو كاليقين، وأجاز بعضهم اجتهاده في الآراء والحروب دون غيرها، جمعاً بين الأدلة، وعلى القول بجواز اجتهاده ﷺ ففي وقوعه مذاهب: الأول: وقوعه، (وهو اختيار الأمدي^(١)...) وابن الحاجب والسبكي^(٢) واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾^(٣) وقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ...﴾^(٤) وقوله: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُتَخَذَ فِي الْأَرْضِ...﴾^(٥) وقوله صلى الله عليه وسلم: «... إلا الإذخر...»^(٦) لما قالها العباس. وقوله: لما جاءه شعر قتيبة بنت الحارث في مقتل النضر: «لو بلغني شعرها قبل أن أقتله لعفوت عنه»^(٧) وقال قوم لم يقع منه اجتهاد، مستدلين بقوله: ﴿إِنَّهُوَ إِلَّا وَحْيٌ

(١) في المخطوطة: وهو مختاري الأمدي... وفي نشر البنود. وهو مختار الأمدي... وما بين القوسين استصواب مني.

(٢) قال الأمدي في الإحكام ج ٤/١٤٣ - ١٤٤ والمختار جواز ذلك ووقوعه سمعاً... ثم ذكر أدلة عقلية، وأدلة من الكتاب والسنة على ذلك كثيرة فانظره إن شئت. وقال ابن الحاجب في المختصر مسألة: المختار أنه عليه السلام كان متعبداً بالاجتهاد، لنا مثل: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ...﴾، «ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى». ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي اه كتاب الإجهاد. وقال السبكي في جمع الجوامع وجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه وثالثها في الآراء والحروب فقط.

(٣) من الآية: ١٥٩ من سورة آل عمران.

(٤) من الآية: ٤٣ من سورة التوبة.

(٥) من الآية: ٦٧ من سورة الأنفال.

(٦) متفق عليه من حديث طويل: لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية... ولا يختلئ خلاه، فقال العباس يا رسول الله إلا الإذخر... فقال: إلا الإذخر أخرج البخاري في كتاب الحج في باب لا ينفر صيد الحرم وفي الجهاد ومسلم في كتاب الحج في باب تحريم مكة وصيدها وخلها وشجرها...

(٧) لم أقف عليه مرفوعاً بسند إلا أن ابن عبد البر في كتابه: الدرر في اختصار المغازي والسير قال بعد أن ذكر قتل الحارث والأبيات التي أرسلت بها ابنته قال: فقال رسول الله ﷺ: أما إنني لو سمعت هذا قبل أن أقتله لم أقتله اه ص ١٠٧ وقال ابن سيد الناس في سيرته المسماة: عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير قال لما انتهى من الأبيات، ويقال: إن رسول الله ﷺ قال لو بلغني هذا الشعر قبل قتله لمننت عليه ج ١ ص ٤٤٠.

يُوحَى ﴿٤﴾... ﴿١﴾ وقال بعضهم بالوقف وصححه الغزالي^(٢) (كما أنهم قال بعضهم بالوقف)^(٣) في أصل الجواز وعزاه المؤلف في الشرح لأكثر المحققين^(٤). وقوله: والخلف مفعول مقدم وواو الفاعل في روا عائد لأهل الأصول.

(وواجب العصمة يمنع الجَنَفُ ☆ وَصَحَّحَ الْوُقُوعَ عَصْرَهُ السَّلَفُ) [٩٣٧]

يعني أن كون النبي ﷺ تجب له العصمة يمنع اجتهاده من الجنف يعني الميل، فعلى القول بأنه ﷺ يجتهد فاجتهاده لا يخطيء لمكان عصمته، ونقل الآمدي جواز خطأ اجتهاده عن قوم إلا أنهم قالوا: لا يُقَرُّ على ذلك بل ينبه سريعاً^(٥) والتحقيق قول الجمهور، وقوله: وصحح الوقوع... إلخ، يعني أن السلف من الأصوليين قالوا: إن الصحيح جواز اجتهاد غير النبي ﷺ ووقوع الاجتهاد منه في عصر النبي ﷺ، وقيل: لا يجوز الاجتهاد لأحد في عصر النبي ﷺ لأنه عصر الوحي، وقيل لا يجوز للحاضر في قطر النبي ﷺ بخلاف غيره ودليل وقوع الاجتهاد من غيره ﷺ في عصره ﷺ: حكم سعد بن معاذ في بني

(١) الآية: ٤ من سورة النجم.

(٢) انظر المستصفي للغزالي ٣٥٦/٢ قال: أما الوقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون، وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح فإنه لم يثبت فيه قاطع... ثم شرع يرد أدلة

القائلين بالوقوع فانظره إن شئت.

(٣) في الأصل كما أنهم قال بالوقف، والتصويب من نشر البنود معنى.

(٤) انظر نشر البنود ٢٢٨/٣ المصدر السابق.

(٥) قلت: لم يكتف الآمدي بنقل جواز خطأ اجتهاده عن قوم بل اعتمد هو ذلك. قال في الأحكام ج ٤ ص ١٨٧: المسألة الحادية عشرة: القائلون بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ اختلفوا في جواز الخطأ عليه في اجتهاده، فذهب بعض أصحابنا إلى المنع من ذلك، وذهب أكثر أصحابنا والحنابلة وأصحاب الحديث والجبائي وجماعة من المعتزلة إلى جوازه لكن بشرط أن لا يُقَرَّ عليه وهو المختار ودليله المنقول والمعقول... ثم شرع يذكر الآيات التي حصل فيها عتابه عليه السلام والأحاديث التي صرح فيها عليه السلام بأنه بشر مثلهم وأنه يحكم بالظاهر إلخ.

قريظة بأن تقتل مقاتلتهم وتُسبى ذرّيتهم وقال ﷺ: «لقد حكمت فيهم بما حكم تعالى به»^(١) وقول أبي بكر يوم حنين: «لاها الله إذا...» الحديث، مع قوله ﷺ صدق^(٢). وأمثال هذا كثيرة جداً يفيد مجموعها التواتر المعنوي، وقوله: عصره منصوب على الظرفية.

[٩٣٨] (وَوَحَّدَ الْمَصِيبَ فِي الْعَقْلِيِّ ☆ وَمَالِكٌ رَأَاهُ فِي الْفِرْعَوِيِّ)

يعني أن المصيب من المختلفين في العقليات واحد، والمراد عنده بالعقليات ما لا يتوقف على السمع كوجود الله وصفاته التي يتوقف عليها وجود الخلق^(٣)، وكحدوث العالم، وذلك الواحد المصيب هو من صادف الحق، ومعنى كونه واحداً أنهم لا يصيبون جميعاً بل إما أن يخطؤا كلهم أو يصيب منهم واحد فقط، فمن أداه اجتهاده مثلاً إلى أن العالم قديم لا أول لوجوده كالفلاسفة فهو غير مصيب. وقوله: ومالك إلخ يعني أن الإمام مالكاً رحمه الله ذهب إلى أن المصيب من المجتهدين المختلفين في الفرعيات واحد أيضاً، والمراد بالفرعيات مسائل الفقه التي لا قاطع فيها، وكون المصيب فيها واحداً هو الأصح من مذهب مالك وهو مذهب الجمهور محتجّين بأنه تعالى شرع الشرائع لجلب المصالح ودرء المفسدات، ووجود المصلحة أو درء المفسدة في النقيضين محال؛ فيتعين اتحاد الحكم فيكون المصيب واحداً^(٤). وقوله: ووحد: فعل أمر مفعولُه المصيب.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد في باب إذا نزل العدو على حكم رجل، وفي كتاب المناقب في مناقب سعد بن معاذ، وفي كتاب المغازي وغير ذلك، ومسلم في كتاب الجهاد والسير في باب جواز قتال من نقض العهد.

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب المغازي في الكلام على غزوة حنين، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب استحقات القاتل سلب القتل.

(٣) لم أدرك معنى هذا الكلام إذ من الصفات التي يتوقف عليها وجود الخلق العلم والقدرة والإرادة وكيف تكون هذه الصفات لا تتوقف على السمع؟

(٤) على هذا فالمسائل الفقهية التي اختلفت فيها أئمة الاجتهاد: الصواب فيها مع أيهم؟

(فالحكم في مذهبه معيّن ☆ له على الصحيح ما بيّن) [٩٣٩]

يعني أن حكم الله تعالى في الواقعة في مذهب مالك معيّن قبل حصول الاجتهاد فيها لكنه غير معلوم لنا، فمن أصاب ذلك الحكم المعيّن فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطيء، ولا بد على الصحيح أن يكون لذلك الحكم المعيّن ما يبيّنه أي يظهره للمجتهد من دليل ظنيّ أو قطعيّ؛ فإن أخطأه المجتهد لم يَأثم، ولم يقل بأنه يَأثم إلا بشر المريسي من المعتزلة، ومفهوم قوله: على الصحيح: أن بعضهم قال لا دليل على ذلك الحكم المعيّن قطعياً ولا ظنياً أي ليس بينه وبين شيء ارتباط حتى يدل عليه بل هو كدفين يعثر عليه، والنصوص أسباب عادية للمصادفة كالمشي إلى محل الدفين، ولا يخفي سقوط هذا القول. والضمير في مذهبه عائد إلى مالك، ومعيّن بصيغة اسم المفعول، ويبيّن بالبناء للفاعل.

(مخطئة وإن عليه انحصار ☆ إصابة له الثواب ارتسما) [٩٤٠]

يعني أن المجتهد إذا أخطأ ذلك الحكم المعيّن يثبت له الثواب الذي هو الأجر لبذله الوسع في طلبه، وقد نصّ على هذا النبي ﷺ في قوله: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»^(١) وقوله وإن عليه انحصار إصابة: يعني أن الأجر ثابت للمجتهد المخطيء ولو على القول القائل بأنه تجب عليه إصابة الحكم المعيّن لإمكانها بالدليل المشار إليه بقوله: له على الصحيح ما يبيّن، وأحرى في ثبوت الأجر له إذا مشينا على القول بأن

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة بلفظ: إذا قضى القاضي فاجتهد فأصاب فله عشرة أجور، وإذا اجتهد فأخطأ كان له أجر أو أجران، وفي إسناده ابن لهيعة، المسند ١٨٧/٢ وأخرجه الدارقطني ٢٠٣/٤ عن أبي هريرة بهذا اللفظ إلا أنه جزم بقوله كان له أجران آخر الحديث، وفيه أيضاً ابن لهيعة. لكن البخاري أخرجه عن عمرو بن العاص في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. وأخرجه أبو داود عنه في كتاب الأقضية: باب في القاضي يخطيء.

المجتهد لا تجب عليه إصابة الحكم لغموضه، فإن قيل: لم كان المجتهد المخطيء في الفروع لا يأثم والمجتهد المخطيء في العقليات يأثم؟ فالجواب: ما ذكره القرافي من أن المخطيء في الفروع لم يضاف إلى الله شيئاً مستحيلاً في حقه بخلاف المخطيء في العقليات، وقول المؤلف: مخطئه: مبتدأ والضمير عائد إلى الحكم وخبر المبتدأ جملة: له الثواب ارتسما، وإصابة فاعل انحتم، وضمير عليه للمجتهد، وارتسم بالبناء للفاعل بمعنى ثبت.

[٩٤١] (ومن رأى كلاً مُصيباً يعتقدُ ☆ لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ ظَنَّ المَجْتَهِدِ)
 [٩٤٢] (أَوْ ثَمَّ مَا لَوْ عَيَّنَ الحُكْمَ حَكْمٌ ☆ بِهِ لَدَرَّ أَوْ لَجَلِبَ قَدْ أَلَمَّ)
 [٩٤٣] (لِذَا يَصُوبُونَ فِي ابْتِدَاءِ ☆ وَالاجْتِهَادِ دُونَ الْاِنْتِهَاءِ)

[٩٤٤] (والحكم ☆) لما ذكر في الأبيات المتقدمة قول المخطئة بتشديد الطاء بصيغة اسم الفاعل، وهم الذين يقولون: المصيب واحد، ذكر في هذه الأبيات قول المصوبة بصيغة اسم الفاعل أيضاً وهم الذين يقولون: كل مجتهد مصيب، ومعنى الأبيات أن الأشعري والباقلاني من المصوبة (قالوا)^(١): إن كل مجتهد في المسألة التي لا قاطع فيها مصيب (ولم يزيدوا)^(٢) على ذلك، وهذا مراده بالبيت الأول، وقال من المصوبة أبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة وابن سريج من الشافعية زيادة على ما قاله الأولان: إن في المسألة شيئاً لو حكم الله فيها على التعيين لحكم به لأن فيه من جلب المصلحة أودرء المفسدة ما ليس في غيره؛ لكن الله لما لم يحكم فيها بمعين كان حكمه فيها ما يظنه المجتهد، وإيضاح قولهم: أنه ما من مسألة إلا ولها مناسبة خاصة ببعض الأحكام بعينه، بحيث لو حكم الله فيها على التعيين لكان حكمه بذلك البعض بعينه لكونه راجحاً في درء المفسدة أو جلب المصلحة، وهذا القول حكم بالفرض والتقدير لا بالتحقيق، ونظيره ما جاء أن النبي ﷺ

(١) هكذا في الأصل قالوا، ولعل الصواب: قالوا: والله أعلم.

(٢) هكذا في الأصل ولعل الصواب: ولم يزيدوا، والله أعلم.

قال لعمر: «لو كان بعدي نبي لكنت»^(١)، فحاصل هذه المسألة أن الأشعري والباقلاني قالا بمجرد تبعية الحكم لظن المجتهد من غير أن يكون هناك ما لو حكم الله لكان به، وصاحباً أبي حنيفة وابن سريج زادوا على التبعية لظن المجتهد أن هناك ما لو حكم الله لكان به، وهذا مراده بقوله: أو ثمَّ ما لو عين الحكم حكم. والقائلون بهذه الزيادة يقولون: إن لم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله بالتعيين لحكم به أصاب ابتداءً لا انتهاءً، وبعبارة أخرى أصاب اجتهاداً لا حكماً، فهو مخطيء حكماً وانتهاءً، وإنما أصاب عندهم اجتهاداً لأن اللازم في الاجتهاد بذل الوُسع لأنه غاية المقدور، وقد فعله، وإنما خطؤه في الحكم لأنه لم يصادف الشيء الذي لو حكم الله لكان، ومعنى قولهم: أصاب ابتداءً، أنه بذل وسعه على الوجه المعتبر عنده، وقالوا أخطأ انتهاءً لأن اجتهاده لم يؤدِّه إلى ما لو حكم الله لكان به. واعلم أن الخطأ في الحكم عند هؤلاء الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور لأن الخطأ عند الثلاثة عدم مصادفة ما لو حكم الله لكان به وإن لم يحكم به، فجعل مخطئاً لعدم مصادفة ماله المناسبة الخاصة وإن لم يُحكم به، ومعنى الخطأ عند الجمهور عدم مصادفة ما لو حكم الله به بعينه في نفس الأمر، فالحاصل أن عند الجمهور حكماً معيناً قبل الاجتهاد وعند الثلاثة ما لو حكم الله لكان به ولا حكم معيناً قبل الاجتهاد^(٢). وواو الفاعل في قوله: يصوّبون عائدة إلى الثلاثة المذكورين، والتصويب في

(١) أخرجه الترمذي في سننه: عن عقبة بن عامر بلفظ لو كان نبي بعدي لكان عمر بن الخطاب، أبواب المناقب: مناقب عمر.

وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مشرح بن هاعان، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ١٥٤/٤ عن عقبة أيضاً والحاكم في المستدرک ج ٨٥/٣ وصححه وقال الذهبي صحيح.

(٢) (قلت) حاول الشيخ رحمة الله عليه أن يوضح معنى هذه الآيات ولكنه حاول المحال فالشيخ وهو هو كرر الكلام كثيراً مبالغة في إيضاح معنى الآيات لشعوره بتعقدها ومع ذلك لم يزل معناها في غموض بالنسبة لي والله تعالى أعلم.

الابتداء، والاجتهاد والتخطة في الانتهاء والحكم؛ عبارتان معناهما واحد كما تبين.

(..... وهو واحدٌ متى عُقِلَ☆ في الفرع قاطع ولكن قد جُهِلَ)

يعني أن المصيب واحد في المسألة الفرعية التي لها دليل قاطع من نصٍّ أو إجماع واختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع، والمصيب في ذلك هو من وافق ذلك القاطع، وقيل تبقى المسألة على الخلاف المتقدم، هل كل مجتهد مصيب أو المصيب واحدٌ لا بعينه؟ والدليل لا يكون قاطعاً إلا إذا كان قطعي المتن والدلالة بأن يكون صريحاً متواتراً، وقوله: عُقِلَ، وجُهِلَ: بالبناء للمفعول، ومعنى جهل: أن المجتهدين المختلفين جهلوا ذلك الدليل القاطع في المسألة^(٢)، وضمير وهو عائد إلى المصيب.

[٩٤٥] (وهو أثم متى ما قصراً ☆ في نظر وفقاً لدى من قد درى)

يعني أن المجتهد متى قصر في نظره في مسألة أثم وفقاً أي اتفاقاً بتركه الواجب من بذل الوُسع، وعبر المؤلف بقوله: في نظر: بدل تعبير غيره بقوله: في اجتهاد لأن النظر المقصر فيه ليس اجتهاداً؛ لأن الاجتهاد استفراغ الوُسع، ولا استفراغ مع التقصير، ومراده بمن درى علماء الأصول.

[٩٤٦] (والحكم من مجتهد كيف وقع ☆ دون شذوذ نقضه قد امتنع)

يعني أن حكم المجتهد لا ينقض لأنه يرفع الخلاف سواء كان مجتهداً مطلقاً أو مجتهد مذهب أو فُتياً وذلك هو مراده بقوله: كيف وقع: أي كيف كان المجتهد من الأقسام الثلاثة، ولو ظهر أن غيره أصوب فلا ينقض حسماً لمادة التَّسْلُسِلِ في النقض، وذكر خليل في المختصر أن القاضي ينقض حكم

(١) كيف يتصورون وجود دليل قطعي مع جهلهم له؟

نفسه إن ظهر أن غيره أصوب^(١)، ومحل عدم نقضه في المستثنيات الآتية في قوله: إلا إذا النصّ... إلخ، فإن لم يظهر أن غيره أصوب لم ينقض إجماعاً، ومفهوم قوله: مجتهد: سيأتي في قوله: أو بغير المعتلي، ومفهوم قوله: دون شذوذ، أنه إذا حكم بشاذ جداً وصار إليه من غير ترجيح يجوز نقض حكمه.

(إلا إذا النصّ أو الإجماع أو ☆ قاعدة خالف فيما قد رأوا) [٩٤٧]

يعني أن محل ما ذكر في البيت قبل هذا من منع نقض حكم المجتهد محلّه ما لم يخالف نصّاً أو إجماعاً أو قاعدة، فإن خالف واحداً منها نُقض فينقضه هو وغيره، مثال مخالفة الكتاب ما لو حكم بأن بعض الورثة المذكورين في القرآن لا يرث، ومثال مخالفة السنة ما لو حكم بفساد السلم في الحيوانات^(٢)، ومثال مخالفة الإجماع ما لو حكم بأن الأخ يحجب الجد في الميراث^(٣)، ومثال مخالفة القواعد ما لو حكم بتقرير النكاح في المسألة المعروفة بالسُّرِّيَّة منسوبة إلى ابن سريج الشافعي القائل بها وهي: أن من قال لزوجته إن طلقك فأنت طالق قبله ثلاثاً ثم طلقها، لا يلزم؛ لأن الثلاث المعلقة على الطلاق يقدر مجيئها، فتكون الطلقة المعلق عليها رابعة؛ فترتفع الثلاث قبلها لعدم وجود ما علقت عليه، ووجه مخالفة هذا للقواعد أنه يؤدي

(١) يعني بخليل: خليل بن إسحاق المالكي، وبقوله: في المختصر مختصر خليل في الفقه المالكي، قال في باب القضاء:

(ونقضه هو فقط إن ظهر أن غيره أصوب إلخ) قال شارح المختصر المواق: من المدونة: قال مالك يرى للقاضي بقضية تبين له أن الحق غير ما قضى به أصوب أن يرد قضيته ويقضي بما رأى بعد ذلك ولو كان ما قضى به مما اختلف فيه اهـ منه بلفظه . ١٣٨/٦

(٢) لما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرة فرد له رباعياً بدله. مسلم كتاب المساقاة.

(٣) وذلك لأن السلف اختلفوا في الجد والإخوة فقال بعضهم إن الجد يحجب الإخوة، وقال الآخرون باشتراكهم معه، فلم يبق إلا إحداث قول ثالث وذلك لا يجوز وتقدم في الإجماع الكلام على هذه المسألة ونقل كلام ابن حزم فيها.

إلى وجود المشروط في وقت ينعدم الشرط، والقاعدة أن المشروط لا يوجد إلا عند وجود الشرط فيوجدان في وقت واحد ضرورة. وقول المؤلف: النصّ مفعول خالف مقدم عليه وما بعده معطوف عليه، وتقريره: إلا إذا خالف النصّ أو الإجماع أو القواعد، وضمير رأوا لأهل الأصول.

[٩٤٨] (أو اجتهاده أو القيسَ الجلي ☆ على الأصح

يعني أن حكم المجتهد ينقض أيضاً إذا ظهر أنه خرج فيه عن رأيه وما يؤدّي إليه اجتهاده، بأن قلد غيره وترك اجتهاد نفسه، سواء كان تقليده للغير بالتزام أو بدونه، فقوله: أو اجتهاده معطوف على ما قبله أي أو خالف اجتهاده فإن حكمه ينقض، ولكن في هذه المسألة ينقضه هو فقط لا غيره^(١)، وقوله: أو القيس الجليّ: يعني أن حكم المجتهد ينقض مطلقاً إذا خالف القياس الجليّ، وهو الذي لا شك في صحته، ومثاله: ما لو حكم بشهادة الكافر فإن الله تعالى قال في الفاسق: ﴿... وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٢) فيقضي القياس الجليّ ردّ شهادة الكافر قياساً أحزوبياً على الفاسق، وقوله: على الأصح راجع لجميع المسائل التي ذكر أنه ينقض فيها حكم المجتهد، في قوله: إلا إذا النصّ إلخ، ومقابل الأصح قول ابن عبد الحكم أنه لا ينقض ولو خالف نصّاً أو إجماعاً إلخ.

(..... ☆ أو بغير المعتلي)

[٩٤٩] (حَكَمَ فِي مَذْهَبِهِ وَإِنْ وَصَلَ ☆ لَرْتَبَةِ التَّرْجِيحِ فَالِنَقْضِ انْحِظْ)

يعني أن حكم المقلّد باسم الفاعل بغير المعتلي أي المشهور من مذهبه ينقض لأنه لا يعدل عن المشهور إلا لغرض فاسد، ومحل هذا فيما إذا لم يبلغ

(١) يعني مسألة مخالفته لرأيه بأن قلد غيره فحكم بقوله.

(٢) من الآية: ٤ من سورة النور.

رتبة مجتهد الترجيح فإن بلغها فلا ينقض حكمه بغير المشهور لأنه هو يرجحه
باجتهاده، وقال الطرطوشي: لا يلزم المقلد لمذهب تقليد ذلك المذهب في
الحكم والفتوى وهو قريب من قول اللّخمي بالترجيح على غير أصول إمامه
كما تقدم.

(وقدم الضعيف إن جرى عملٌ ☆ به لأجل سبب قد اتّصل) [٩٥٠]

يعني أن الضعيف إذا جرى به العمل يقدم على المشهور ولكن لذلك
شروط: منها أن يكون السبب الذي عدل عن المشهور من أجله متصلاً بنا أي
موجود^(١)، ويشترط أن يكون العمل موافقاً لقول، وأن يثبت العمل بالبينة،
وأن يكون مُجربيه الأولُ أهلاً للترجيح، ذكر هذه الشروط صاحب نور البصر.
فالمتأخرون من أهل المذهب لهم تصحيحات وترجيحات لبعض الروايات
والأقوال عدلوا فيها عن المشهور لجلب المصلحة أو دَرءِ المفسدة وجرى بها
عمل الحكّام والمفتين، ومن ذلك أن علماء فاس لما رأوا كثرة كذب النساء
في دعوى انقضاء العدة صاروا لا يقبلون من المرأة دعوى انقضائها في أقلّ من
ثلاثة أشهر مع أن القول بعدم تصديقها ضعيف جداً.

(وهل يقيسُ ذو الأصول إن عُدِمَ ☆ نصُّ إمامه الذي له لزِم) [٩٥١]

(مع التزام ما له أو مطلقاً ☆ وبعضهم بنصه تعلقاً) [٩٥٢]

يعني أن المقلد العارف بعلم الأصول إذا عدم نصَّ إمامه في مسألة،
اختلف فيه المالكية على ثلاثة أقوال: الأول: أنه يجوز له القياس مع التزام ما
لإمامه من الأصول فلا يقيس المالكي على أصول الشافعي مثلاً إذا خالفت
أصول مالك، وهذا قول ابن رشد والمازري والتونسيين وأكثر المالكية.
الثاني: يجوز القياس مطلقاً ولو على غير أصول مذهبه مع وجود أصول

(١) يعني وجدت فيه مصلحة أو درء مفسدة، أفاده المؤلف في الشرح ٣/ ٢٤٠.

مذهبه، وهذا قول اللّخميّ وفعله كما تقدم. الثالث: أنه يلزمه التعلق بنصوص إمامه فلا يفتي ولا يحكم إلا بشيء سمعه منه، وهو نصُّ ابن العربيّ وظاهر كلام الباجيّ، فإن لم يجد نصّاً ولا أصلاً في مذهبه وجب عليه اتباع نصّ غير إمامه، ثم أصل غير إمامه إذ لا يجوز له الخروج على الأدلة، فتحصل أن الأول نصّ إمامه، ثم أصل إمامه، ثم نصّ غير إمامه، ثم أصل غير إمامه. واختلف المالكية في المالكي الذي لم يجد نصّاً في مذهبه في المسألة ووجدتها منصوصة للشافعيّ وأبي حنيفة معاً أيهما يقدم؟ فقيل: الشافعي لأنه تلميذ مالك، وقيل أبو حنيفة لأنه أقل خلافاً مع مالك.

[٩٥٣] (ولم يُضَمَّنْ ذُو اجْتِهَادٍ ضَيْعًا ☆ إِنْ يَكُ لَا لِقَاطِعٍ قَدْ رَجَعَا) يعني أن المجتهد إذا أتلف شيئاً بفتواه أو حكمه ثم رجع عن ذلك، لا ضمان عليه لأنه بذل وسعه الواجب عليه؛ إلا إذا كان رجوعه لدليل قاطع في المسألة من نصّ قرآن، أو سنة متواترة، أو إجماع، فإنه يضمن لأن حكمه أو فتواه بخلاف القاطع دليل على تقصيره في النظر، ذكر هذه المسألة الحطاب عند قول خليل: مبيناً لما به الفتوى^(١).

(١) قوله: ذكر هذه المسألة الحطاب... إلخ هكذا في نشر البنود، والذي وقفت عليه في الحطاب عند النصّ المذكور ما يأتي: قال: فرع: من أفتى رجلاً فأتلف بفتواه مالا فإن كان مجتهداً فلا شيء عليه، وإلا فقال المازري يضمن ما تلف ويجب على الحاكم التغليظ عليه وإن أدبه فأهل إلا أن يكون تقدم له اشتغال بالعلم فيسقط عنه الأدب ويُنهى عن الفتوى إذا لم يكن أهلاً، ونقل البزلي عن ابن رشد في أوائل النكاح أنه لا ضمان عليه لأنه غرور بالقول إلا أن يتولى فعل ما أفتى به فيضمن، وذكر في أوائل كتابه عن الشعبيّ أنه يضمن، قال: وهذا عندي في المفتي الذي يجب تقليده المنتصب لذلك، وأما غيره فكالغرور بالقول ويجري على أحكامه، فتحصل أن المفتي المنتصب لذلك يضمن ولعل ابن رشد لا يخالف فيه لأن هذا يحكم بفتواه فهو كالشاهد يرجع عن الشهادة، وأما غير المنتصب ففيه قولان لابن رشد والمازري والله أعلم أهـ منه بلفظه ٣٣/١ وهذا هو مضمون البيتين الآتين.

(إلا فهل يضمن أولاً يضمنُ ☆ إن لم يكن منه تَوَلَّى بَيْنُ) [٩٥٤]

يعني أن المتلف شيئاً بفتواه أو حكمه إن لم يكن مجتهداً بأن كان مقلداً ولم يتولَّ التنفيذ بنفسه اختلف في ضمانه، فقيل: يضمنه، وهو قول المازري لأنه أتلفه بغير حق؛ وإن لم يتقدم له اشتغال بالعلم أدب أيضاً، وقيل لا يضمن لأنه غرور بالقول وهو قول ابن رشد، فإن تولى التنفيذ بنفسه ضمن بلا خلاف، فقول المؤلف: إلا: أي إلا يكن الحاكم المتلف مجتهداً، وهذا في غير المنتصب لدليل قوله:

(وإن يكن منتصباً فالنظرُ ☆ ذاك وفاقاً عند من يُحَرِّرُ) [٩٥٥]

يعني أن غير المجتهد إذا كان منتصباً للقضاء أو الفتوى وأتلف شيئاً بواحد منهما ثم رجع فالذي يقتضيه النظر ذاك يعني التضمن وفاقاً عند من يحرِّرُ أي يحقق المسائل يعني به الحطاب شارح خليل فإنه نصَّ على ذلك عند قول خليل: مبيناً لما به الفتوى، وإنما ضمن المنتصب لأنه يحكم بفتواه وينفذ حكمه فهو كالشاهد يرجع عن شهادته^(١).

(١) هذا الكلام جزء مما قدمنا قريباً نقل الحطاب له عن المازري وابن رشد. عند شرح قول المؤلف:

ولم يُضْمَنَّ ذُو اجْتِهَادٍ ضَيْعًا... إلخ، وأشرنا إلى عدم وجود التفصيل في الضمان بين كونه رجع لقاطع أو لا. في الحطاب. والله أعلم.

فصل في التقليد في الفروع

لما فرغ المؤلف من الكلام على الاجتهاد أتبعه بالكلام على التقليد لأنه مقابله، والتقليد لغة جعل القلادة في العنق؛ فكأن المجتهد جعل الفتوى في عنق السائل، أو أن السائل جعل الأمر في عنق المسؤول، وهذا الأخير معروف في كلام العرب، ومنه قول لقيط الأيادي:

وقلّـدوا أمركم لله درّكم رحب الذراع بأمر الحرب مطّـلعا
[٩٥٦] (هو التزام مذهب الغير بلا ☆ علم دليله الذي تأصّلا)

يعني أن التقليد في عرف الأصوليين التزام الأخذ بمذهب الغير من غير معرفة دليله الخاصّ وهو مراده بالذي تأصّلا أي صار أصلاً ومستنداً سواء عمل بمذهب ذلك الغير الذي التزم مذهبه أو لم يعمل به لفسقه أو غير ذلك، وسواء كان المذهب قولاً أو فعلاً، أما الأخذ بالنصوص وشهادة البيّنة فليس شيء من ذلك تقليداً.

[٩٥٧] (يلزم غير ذي اجتهادٍ مطلقٍ ☆ وإن مقيّداً إذا لم يُطسّق)

يعني أن التقليد يلزم من ليس مجتهداً مطلقاً وإن كان مجتهد مذهبٍ وفُتياً، إذا عجز المجتهد المقيد عن الاجتهاد في تلك المسألة، بناء على الراجح من جواز تجزئ الاجتهاد، فيقلد في المسائل التي لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد، ويجتهد فيما بلغها فيها، وقيل لا يقلد العالم وإن لم يكن مجتهداً

لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي. وفاعل يلزم ضمير التقليد، ومطلق باسم المفعول نعت لذي اجتهاد، ومقيداً باسم المفعول، ومفعول يطق محذوف أي لم يطق استخراج المسألة بالاجتهاد.

(وهو للمجتهدين مُتَّبِعٌ ☆ لنظيرٍ قد رزقوه مُتَّبِعٌ) [٩٥٨]

يعني أن التقليد لا يجوز في الفروع لمن بلغ رتبة الاجتهاد؛ لأجل ما رزقه الله من النظر المتسع لمعرفة الاحكام بالصلاحية؛ فإن حصل للمجتهد ظن الحكم باجتهاده بالفعل، حرم عليه التقليد إجماعاً قاله المؤلف في الشرح. وأما إن لم يحصل له ظن بالفعل مع صلاحيته لذلك لا تصافه بصفات المجتهد، حرم عليه التقليد أيضاً عند مالك والأكثر؛ لتمكته من الاجتهاد الذي هو أصل التقليد، وقيل يجوز تقليد المجتهد غيره فيما لم يعلمه بالفعل وهو مروى عن أحمد^(١)، وقيل يجوز للقاضي لحاجته إلى فصل الخصوم المطلوب تعجيله بخلاف غير القاضي، وقيل يجوز للمجتهد أن يقلد من هو أعلم منه دون المساوي والأدون، ويروى عن محمد بن الحسن. وقيل يجوز له التقليد في خاصة نفسه دون ما يفتي به غيره، وقيل يجوز عند ضيق الوقت لما يسأل عنه كالصلاة بخلاف ما لا ضيق في وقته، وهو مروى عن ابن سريج. وقال صاحب الضياء اللامع: إن تقليده عند ضيق الوقت لا ينبغي أن يختلف في جوازه^(٢). وقوله: متسع بكسر السين.

(وليس في فتواه مُفْتٍ يَتَّبِعُ ☆ إن لم يُضَفْ للدين والعلم الورع) [٩٥٩]

يعني أن المفتي يحرم العمل بفتواه إذا لم تجتمع فيه ثلاث خصال وهي: الدين، والعلم، والورع إذ لا ثقة بمن عدت فيه واحدة منها، ويعرف

(١) أي وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه أفاده حلول هنا في شرح جمع الجوامع ٢٤٦/٣ وانظر شرح التنقيح للقرافي ٤٤٣.

(٢) قال ما نصه: ... وما ينبغي عندي أن يختلف في هذا لأنه كالعاجز... ٢٤٧/٣ في هامش نشر البنود.

حصولها بالإخبار عنه بذلك من الثقات وانتصابه واشتباره في الفتوى والناس راضون بذلك ومعنى اتصافه بالعلم كونه مجتهداً مطلقاً أو مقيداً، أما غيرُ المجتهد فقد تقدم أن فتواه تُقَلُّ وقد قدمنا شروطها عند قول المؤلف: لجاهل الأصول... إلخ. ومعنى اتصافه بالدين، امتثاله للأوامر واجتنابه للنواهي. ومعنى اتصافه بالورع، تركه الشبهات وبعض المباحات خوفاً من الوقوع فيما لا ينبغي، ومن الورع الخروج من الخلاف فيما اختلف فيه العلماء، ونظم ذلك من قال:

وأن الأورعَ الذي يخرج من خلافهم ولو ضعيفا فاستبين
وتشترط في الفتوى العدالة وتقدم تعريفها في شرح قوله: عدل الرواية
إلخ.

[٩٦٠] (من لم يكن بالعلم والعدل اشتهر ☆ أو حصل القطع فالاستفتاء انحظر)

يعني أن من لم يشتهر بالعلم والدين والورع ولم يحصل لمن أراد أن يستفتيه قطعاً بذلك، أي أو ظن، فإنه لا يجوز له أن يستفتيه ولو استفتاه ما جاز له العمل بفتواه كما تقدم في البيت قبل هذا، وقال بعض العلماء لا يكتفي بمجرد الاشتهار بل لا بد من البحث عن علمه ودينه وورعه، وقال المؤلف في الشرح إنه الأصح. والأصح أيضاً الاكتفاء بظاهر العدالة، وقيل: لا بد من البحث عنها، كما أن الأصح هو الاكتفاء بخبر الواحد العدل عن علمه وعدالته، وقيل لا بد من الاثنين، فإن علم علمه وجُهلته عدالته ففي جواز استفتائه احتمالان وهما وجهان للشافعية، وعلى القول بالجواز فوجه الفرق بين العدالة والعلم أن الناس كلهم عوام إلا القليل، والعلماء كلهم عدول إلا القليل، وهل يجوز الافتاء في الخصومات التي شأنها الرفع إلى القاضي، قيل: لا يجوز وهو الذي مشى عليه خليل في المختصر حيث قال: ولم يُفتَ في خصومة. وابن عاصم في التحفة حيث قال:

ومُنِعَ الافتاء للحكام في كل ما يرجع للخصام

والمنع على القول به مقيّد بأمر مذكورة في بعض شروح المختصر
وروى عن ابن عبد الحكم جوازه وبه جرى عمل فاس، قال ناظم العمل:

وشاع إفتاء القضاة في خصام مما يُعدّ حكمهم له قواماً^(١)

(وواجب تجديد ذي الرأي النظر ☆ إذا مماثل عَرا وما ذَكَر) [٩٦١]

(للنصّ مثل ما إذا تجدّدا ☆ مغيراً إلا فلن يُجدّدا) [٩٦٢]

يعني أن ذا الرأي الذي هو المجتهد مطلقاً كان أو مقيداً، إذا أفتى في
حادثة ثم سُئل بعد ذلك عن تلك الحادثة لوقوعها مرة أخرى يجب عليه تجديد
النظر فيها بشرط أن يكون ناسياً للدليل الذي اعتمد عليه في الفتوى الأولى،
أو يكون غير ناس له ولكنه طرأ عليه ما يغيّر اجتهاده الأول، وأشار المؤلف
للشرط الأول بقوله: وما ذكر للنصّ، وللثاني بقوله: مثل ما إذا تجدّداً مغيراً.
وقوله: إلا فلن يجدد أي إلا يكن ناسياً للدليل الأول ولم يتجدد له مغيراً،
فلن يجدد أي لم يلزمه تجديد النظر مرة أخرى؛ وإنما لزمه التجديد عند نسيان
الدليل في الأولى لاحتمال أن يظهر له خطأ في الأول، وأما عند تجدد المغير
فواضح، وإنما لم يلزمه التجديد في حالة عدم نسيان الأول وعدم وطُرؤ مغيراً
لعدم وجود ما يقتضي الرجوع لأن حاله الآن كحاله وقت إفتائه الأول، وقوله:
عرا بمعنى طرأ، واللام في النصّ زائدة أي وما ذكر النصّ وقوله: مثل بكسر
الميم وهو منصوب على الحال.

(وهل يكرّر سؤال المجتهد ☆ مَنْ عَمَّ إن مماثلُ الفتوى يُعدّ) [٩٦٣]

يعني أن العامي إذا سأل مجتهداً أي وكذا لو سأل مقلداً فأفتاه ثم تجدد
له مثل الحادثة الأولى فهل عليه أن يكرر سؤال المجتهد مرة أخرى أو له أن
يكتفي بالجواب الأول؟ تردّد في ذلك ابن القصار من المالكية وحكى ابن

(١) انظر شرح المؤلف هنا وتفصيله لهذه المسائل ٢٤٩/٣.

الصالح فيه خلافاً ثم قال: الأصح لا يلزمه^(١)، وجعل إمام الحرمين الخلاف فيما إذا كان المُقلِّد - بالفتح - حياً، أما لو كانت الفتوى الأولى بتقليد ميت بناء على جوازه فلا تلزم إعادة السؤال لتيقن عدم رجوع الميت فإن كانت الفتوى الأولى مستندة لنص أو إجماع فلا تجب إعادة السؤال إجماعاً^(٢)، واسم الموصول في قوله: من عمّ فاعل يكرر ومفعوله سؤال، ويعُدُّ بضم العين من عاد يعود بمعنى رجع.

[٩٦٤] (وثنائياً ذا النقلِ صرفاً أهملٍ ✽ وخَيْرُنْ لَدَى اسْتِواءِ السُّبُلِ)

يعني أن المفتي الذي أجاب أولاً إذا كان صاحب نقلٍ صرفٍ أي خالص من الاجتهاد فلا تجب إعادة سؤاله لعدم احتمال تغيّر ما عنده، وبهذا تعرف أن قولنا في شرح البيت قبله أي وكذا لو سأل مقلداً نعني به المقلد الذي هو مجتهد مقيد المشار إليه بقوله: وإن مقيد إذا لم يطق. وقوله: وخَيْرُنْ... إلخ، يعني أن العالم إذا استفتاه العامّي وكان في المسألة أقوال مستوية، فإنه يخيّر العامّي في العمل بأي تلك الأقوال شاء، هذا إذا لم يكن فيها تفاوت، وإذا كان فيها تفاوت من جهة فسيأتي في البيت الذي بعد هذا. وقوله: ذا النقل مفعول أهمل، وهو أمرٌ من الإهمال وأترك، وصرفاً حال، والظاهر أنه حال من النقل، لا من ذا، كما ظنه المؤلف؛ لأن المضاف هنا كجزء من

(١) انظر شرح ابن حلول لجمع الجوامع ٣/٢٥٠ المصدر السابق.

(٢) لم يذكر إمام الحرمين في البرهان مسألة تقليد الميت وإنما ذكر الخلاف في المسألة على العموم دون ذكر للميت، ثم نصّ على مسألة ما إذا استند في الفتوى الأولى إلى قاطع فإنه لا يلزمه السؤال ثانياً، ولعله ذكر هذا في كتابه الشامل؛ لأن ابن حلول ذكر عنه ما ذكره الشيخ من مسألة تقليد الميت حيث قال: وخصّص صاحب الشامل الخلاف بما إذا قلد حياً، وقطع فيما إذا كان عن ميت أنه لا تلزمه الإعادة، وقال المؤلف في نشر البنود: مراده بصاحب الشامل إمام الحرمين ٣/٢٥٠ وانظر البرهان لإمام الحرمين ٢ ص ١٣٤٣ فقره: ١٥١٧.

المضاف إليه^(١)، أي أهمل صاحب النقل فلا تسأله ثانياً، أي مرة أخرى.

(وزائداً في العلم بعضُ قَدِّمًا ☆ وَقَدِّمَ الأورَعَ كُلُّ القُدِّمًا) [٩٦٥]

يعني أنه إذا وقع التفاوت في العلم مع الاستواء في الدين والورع، فإن بعض العلماء يوجب الأخذ بقول الأعلَم؛ ولذا قدم في إمامة الصلاة زائد الفقه قاله الرازي؛ لأنه ينبغي أن يقدم في كل موطن من مواطن الشرع من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن، وقال بعض العلماء يخير بين الأخذ بقول الأعلَم وقول العالم؛ لأن كل مذهب طريق إلى الجنة، فعلى القول الأول يقدم ابن رشد على اللخمي لأنه أعلَم منه، وعلى الثاني يخير بينهما^(٢). وقوله: وقدم الأورَعَ إلخ يعني أنهما إذا استويا في العلم وكان أحدهما أورَعَ من الآخر قدم الأورَعَ؛ لأن فتياه أبعد من الخطأ لشدة تحفظه، فإن كان أحدهما أرجح في دينه والثاني أرجح في علمه فقليل: يقدم الأدين، وقيل: يقدم الأعلَم، ورجحه القرافي^(٣). واعلم أن مراد المؤلف بقوله: وخيِّرُنْ لدى استواء السبل، وقوله: وزائداً في العلم: . . . البيت: إنما هو حالة أخذ العامي بأحد أقوال مذهبه في مسألة اختلف فيها أصحاب مالك ومن بعدهم مثلاً، ومن قوله: وجائز تقليد ذي اجتهاد . . . إلى قوله: وموجب تقليد الأرجح: إنما هو في تقليد غير المجتهد المطلق له قاله المؤلف في الشرح، وقوله: زائداً مفعول لِقَدِّمَ مقدم عليه.

(وجائز تقليد ذي اجتهاد ☆ وهو مفضول بلا استبعاد) [٩٦٦]

يعني أنه يجوز للعامي أن يقلد المجتهد المفضول في الدين أو العلم مع

(١) يشير إلى قول ابن مالك في الألفية في باب الحال:

ولا تُجْزُ حالاً من المضاف له إلا إذا اقتضى المضاف عمله
أو كان جزءاً ماله أضيفاً أو مثل جزءه فلا تحيفاً

(٢) أفاده المؤلف في الشرح هنا ٢٥١/٣ المصدر السابق.

(٣) انظر التنقيح للقرافي مع شرحه ص ٤٤٢ فقد ذكر هذا كله مفصلاً.

وجود الفاضل فيهما، وهذا مذهب الجمهور^(١) وصححه الفهري من المالكية ورجحه ابن الحاجب منهم أيضاً، لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم منتشرًا من غير تكبير^(٢)، وقيل: لا يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل لأنه تقصير في تحرى الصواب، وعلّة مذهب الجمهور أشار لها المؤلف بقوله:

[٩٦٧] (فكل مذهب وسيلة إلى ☆ دار الحُبُور والقصور جُمُلاً)

يعني أن كل مذهب من مذاهب المجتهدين وسيلة أي طريق يتوصل بها إلى الجنة التي هي دار الحبور وهو النعيم والقصور العالية جمع قصر؛ لأن الكل على هدى من ربهم وإن تفاوتوا في العلم والورع، قلت: ومما يدل على أن المجتهدين على هدى وإن اختلفوا، تقرير النبي ﷺ كلاً من الطائفتين المختلفتين في صلاة العصر في قصة بني قريظة؛ فقوم صلوا وقوم لم يصلوها إلى الشفق، فقرر النبي الجميع، وصوّب ما فعله كلٌّ مع أنهم مختلفون^(٣) ومما يدل على ذلك أيضاً أن داود عليه السلام وسليمان من أنبياء سورة الأنعام الذين قال الله لنبينا بعد ذكرهم، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَتْهُمْ أَقْتَدَهُ...﴾^(٤) وثبت في صحيح البخاري أن مجاهداً سأل ابن عباس من أين أخذت السجدة في صّ فقال: ومن ذريته داود... أولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده

(١) ومقابل قول الجمهور قول أحمد وابن سريج ذكره عنهما ابن الحاجب في المختصر في الصحيفة الآتي بيانها.

(٢) انظر المختصر لابن الحاجب مع شرح الأصفهاني له ٣/٣٦٧.

(٣) يشير رحمه الله إلى حديث الصحيحين: لا يُصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، قال راويه ابن عمر: فأدرك بعضهم العصر في الطريق. فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم. أخرجه البخاري في كتاب الجمعة في أبواب صلاة الخوف في باب الطالب والمطلوب راكباً وإيماء، وفي كتاب المغازي في مرجع النبي ﷺ من الأحزاب... ومسلم في كتاب المغازي في باب: من لزمه أمر فلزمه أمر آخر.

(٤) من الآية: ٩٠ من سورة الأنعام.

فسجدها رسول الله ﷺ^(١) فإذا عرفت ذلك فاعلم أن داود وسليمان اختلفا في حكم الغنم النافسة في حرث القوم وهما مجتهدان قطعاً إذ لو كان هناك وحي لما اختلفا، وقد صرح تعالى بأن سليمان أصاب الصواب بقوله: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنٌ...﴾^(٢) فعلم أن داود اجتهد فيها ولم يصب بدليل قوله: ﴿... إِذْ يَمَّكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...﴾^(٣) ومع هذا قال تعالى: ﴿... وَكَلَّأْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾^(٤) وقوله: وسيلة بالنصب مفعول ثان لجعل مقدم عليه ومفعوله الأول ضمير المذهب وهو نائب الفاعل المستتر.

(وموجبُ تقليد الأَرَجَحِ/ وَجَبَ ☆ لسيده بحث عن إمامٍ منتخبٍ) [٩٦٨]

يعني أن الذين لا يجيزون تقليد المفضول مع وجود الفاضل قالوا يجب على العاميِّ البحث عن إمام مجتهد منتخب بفتح الخاء أي راجح في العلم والدين، وعليه فيجب على العامي أو غيره من المقلدين تقديم أروع العالمين وأعلم الورعين، والأصح تقديم الأعلم على الأورع كما تقدم، وأهل هذا القول منهم: الإمام أحمد، وابن القصار من المالكية، والغزالي وابن سريج من الشافعية^(٥)، فإن قيل: من أين للعامي أن يميز الفاضل من الفضول؟

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير في أول تفسير سورة ص.

(٢) من الآية: ٧٩ من سورة الأنبياء.

(٣) من الآية: ٧٨ من سورة الأنبياء.

(٤) بقية من الآية: ٧٩ من سورة الأنبياء.

(٥) تقدم عزو ذلك لأحمد وابن سريج عن ابن الحاجب عند قول المؤلف: وجائز تقليد ذي اجتهاد وهو مفضول إلخ، أما الغزالي فقد ذكره ابن حلول في شرح جمع الجوامع معهما وتبعه المؤلف في الشرح ولم يذكره ابن الحاجب. وفي المستصفي ٣٩٠/٢ مسألة: إذا لم يكن في البلدة إلا مُفْتٍ واحدٌ وجب على العامي مراجعته، وإن كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم، كما فُعل في زمان الصحابة؛ إذ سأل العوامُ الفاضل والمفضولَ ولم يحجّر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء، وقال قوم تجب مراعاة الأفضل، ثم ذكر عن القاضي أنه لو كان أحدهما =

فالجواب: أنه يميزه بسؤال الناس وبقرائن الأحوال كرجوع العلماء إلى قوله دون غيره وكثرة المستفتين له دون غيره، ووجه منع تقليد المفضول مع وجود الفاضل أن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد؛ فكما يجب على المجتهد الأخذ بالأرجح من الأدلة؛ فكذلك يجب على المقلد تقليد الأرجح من العلماء. والحاصل أن في تقليد المفضول مع وجود الفاضل ثلاثة أقوال: الجواز والمنع وقد عرفت وجه كل منهما، الثالث: واختاره السبكي وهو جوازه إن اعتقد العامي أنه هو الفاضل أو المساوي^(١)، والفرق بينه وبين ما قبله أنه على هذا القول يكتفي بمجرد اعتقاده أرجحيته أو مساواته ولا يجب عليه البحث عن ذلك على الأرجح، بخلاف ما قبله فلا بد من البحث على الأرجح ولو كان معتقداً أفضليته، قاله في الآيات البيئات^(٢).

[٩٦٩] (إذا سمعت فالإمام مالكٌ ☆ صحَّ له الشأو الذي لا يدركُ) للآثر الصحيح مع حسن النظر ☆ في كلِّ فنٍّ كالكتاب والآثر

أي إذا سمعت يا طالب العلم هذا القول بوجوب تقليد الأرجح من المجتهدين فاعلم أن مالكا رحمه الله ثبت له الشأو أي الغاية التي لا يدركها غيره من المجتهدين من التابعين فمن بعدهم، من السَّبْق في العلم، وقوله: للآثر الصحيح يعني: للحديث المرفوع الصحيح الذي: هو قوله: ﷺ: «يوشك

= أعلم في اعتقاده خيّر أيضاً، إلى أن قال والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل، وهذا بعد أن ذكر أن زيادة الفضل لا تؤثر نقلاً عن القاضي.

(١) قال السبكي في جمع الجوامع: مسألة: يجوز تقليد المفضول، ثالثها المختار يجوز لمعتقه فاضلاً أو مساوياً... اهـ منه. قلت إذا اعتقد العامي المساواة خرجت المسألة عن طور الفاضل والمفضول فلو قلد أحد المتساويين لا يسمى قلداً مفضولاً والله أعلم. وقال الشربيني في تقريره على حاشية البناني على المحلي إنهما إذا استويا يخيّر في الأخذ بقول من شاء منهما لا أنه يلزمه الترجيح اهـ وهذا يُزيل بعض الإشكال فانظره. ٣٩٥/٢.

(٢) انظر الآيات البيئات للعباد ٢٢ ج-٤ ص ٢٦٨ وهو جواب غير مقنع في نظري.

أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ولا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة^(١). مع ما ثبت له رحمه الله من حسن النظر في كل فن من الفنون ككتاب الله وأحاديث النبي ﷺ وهي مراد المؤلف بالأثر كالعربية والأصول والمعرفة بأقوال الصحابة ومسائل الاتفاق والاختلاف، ومما يدل على أن المراد بالحديث الإمام مالك أنه إذا أطلق عالم المدينة أو إمام دار الهجرة علم أن المراد مالك دون غيره من علماء المدينة.

(والخلفُ في تقليد من مات وفي ☆ بينع طروس الفقه الآن قد نُفي) [٩٧٠]

يعنى أن الخلاف الذي كان واقعاً في تقليد المجتهد الميت وفي بيع كتب الفقه منفي الآن أي في هذه الأزمان الأخيرة لانعقاد الإجماع من جميع المسلمين على ذلك، أما في تقليد الميت فلعدم وجود المجتهدين فلو لم يقلد الميت لتعطل كثير من الأحكام^(٢) وأما في كتب الفقه فلأنها لو لم يوصل إلى اكتسابها بالبيع لتعطلت الأحكام أيضاً، وانعقاد الاجماع على ما ذكر ظاهر، والطروس جمع طرس بالكسر وهو الكتاب.

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند عن أبي هريرة وقال: وقال قوم هو العمري قال: فقدموا مالكا، ٢/٢٩٩ وأخرجه الحاكم في المستدرک ج ١ ص ٩١ وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبي على شرط مسلم؛ ورواه ابن حبان في صحيحه ٦/٢٠ كلهم عن أبي هريرة ثم قال ابن حبان قال أبو موسى بلغني عن ابن جريج أنه كان يقول: نرى أنه مالك بن أنس فذكرت ذلك لسفيان بن عيينة فقال: إنما العالم من يخشى الله ولا نعلم أحداً كان أخشى لله من العمري يريد به عبد الله بن عبد العزيز، وهو مراد أحمد بقوله: وقال قوم هو العمري.

(٢) أما الحكم بانعدام المجتهدين في هذه الأمة في آخر الزمان فمن الصعب في نظري؛ لأن فضل الله يؤتیه من يشاء؛ ولم يكن محظوراً البتة، ولم تزل العلماء تظهر تنشر العلم وتجده في أقطار المعمورة حيناً بعد حين، ومنهم الشيخ الذي نقل هذا الكلام عن الأصوليين فإنه لا ينبغي التردد في كونه بلغ رتبة الاجتهاد المطلق كما هو معلوم من سيرته في الفتيا والتعليم، مع أن المؤلف سيأتي له قريباً قوله:

والأرض لا عن قوائم مجتهد تخلو إلى تزلزل القواعد =

[٩٧٢] (ولك أن تسأل للتثبتِ ☆ عن مأخذ المسؤول لا التعتتِ)

[٩٧٣] (ثم عليه غاية البيان ☆ إن لم يكن عذرٌ بالاكتنان)

يعني أنه يجوز لك أيها المستفتي سؤال العالم عن بيان مأخذه أي دليله فيما أفتاك به، بشرط أن يكون السؤال للتثبت أي زيادة الثبوت حتى تدعن نفسه للقبول بسبب إيضاح الدليل، لا إن كان السؤال للتعنت أي قصد إظهار عجزه أو خطئه، ثم إنه يجب على العالم المسؤول بيان الدليل للسائل لإرشاده، إن لم يكن له عذر بالاكتنان أي خفاء الدليل على السائل، بأن كان فهمه يقصر عن إدراكه عادة فلا يلزمه البيان صوتاً لنفسه عن التعب فيما لا فائدة فيه، ويتعذر له بخفاء المدرك، ومحل وجوب البيان ما لم يشق مشقة لا يتحمل مثلها عادة.

[٩٧٤] (يندب للمفتي أطراحه النظرُ ☆ إلى الحطام جاعل الرضا الوطرُ)

[٩٧٥] (متصفاً بحلية الوقارِ ☆ محاشياً مجالس الأشرارِ)

يعني أنه يستحب للمفتي أن يطرح النظر إلى الدنيا فيكتفي بما في يده عما في أيدي الناس، ويجعل وطره أي حاجته بفتياه رضا الله تعالى بهداية الجاهلين، لا حطاماً يأخذه منهم، ويستحب أن يكون متصفاً بالسكينة والوقار

= مع أن هذه الشروط التي اشترطها الأصوليون التي بلغت نحو العشرين متوفرة في كثير من علماء الزمن، بل نجد بعضهم تجاوز فيها الرتبة الوسطى التي ذكروا، أنه يكفي للمجتهد بلوغها في الفنون التي ذكروا، ولم يشترطوا فيه أن يبلغ الرتبة العليا فجميع الشروط التي اشترطوها يسهل تحصيلها بالتعليم على كل من أعطاه الله حظاً من الفهم، وأقترح على كل طالب علم أن يقرأ المبحث الذي كتبه الشيخ عليه رحمة الله في سورة محمد ﷺ من أضواء البيان عند قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ حتى يصل ص ٤٧٧ ويبدأ منها بقراءة مسائل الاجتهاد ثم يرجع إلى سورة الأنبياء عند قوله تعالى: ﴿ وَذَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَمَسَّكُمَانِ فِي الْغَرْتِ ﴾ ويرجع إلى سورة الإسراء عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ . . . ﴾ ليعلم رجوعه عما نقله عن الأصوليين هنا والله أعلم.

متباعداً عن مجالس الأشرار أي السفهاء، فإن ألجأته ضرورة إلى مجالستهم فلا بأس مع كفهم عما لا يليق بحضرته. وقوله: اطراحه: افتعال من الطرح بمعنى الإلغاء والترك وهو مصدر مضاف إلى فاعله، ومفعوله النظر. وجاعل: حال من الضمير المضاف إليه الإطراح. والوטר مفعول جاعل الثاني، ومفعوله الأول أضيف له اسم الفاعل، ومتصفاً ومحاشياً حالان من صاحب الحال الأولى، بناء على جواز ترادف الحال، أما على القول بمنعه كما ذهب إليه أبو الحسن بن عصفور ومن وافقه فالأحوال متداخلة، فقوله: متصفاً حال من الضمير المستكن في جاعل، ومحاشياً حال من الضمير المستكن في قوله: متصفاً، والحطام أصله: ما تحطم وتكسر من النبات، والمراد به هنا الدنيا.

[٩٧٦] (والأرضُ لا عن قائمٍ مُجتهدٍ ☆ تخلو إلى تزلزلِ القواعدِ) [٩٧٧] (وهو جائز بحكم العقل ☆ مع احتمال كونه بالنقل)

يعني أنه لم يقع في الأرض خلوُّ الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيد يقوم الله بالحجة على الخلق وينصر السنة بأن يعلمها ويأمر باتباعها وينكر البدعة ويحذر منها، وممن قال بهذا ولي الدين مستدلاً بحديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...»^(١) الحديث: وهذا ما لم تتزلزل القواعد أي أركان الدنيا أي يختلُّ انتظامها، كطلوع الشمس من مغربها، ويحتمل أن يراد بالقواعد قواعد الدين وأحكام الشرع، وتزلزلها: تعطلها والإعراض عنها، والأول هو الظاهر، فإن تزلزلت القواعد أي أركان الدنيا أو الدين كما تقدم فإن الزمان يخلو من المجتهد المذكور لحديث: «إن الله لا يقبض هذا العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء...» الحديث^(٢)

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب علامات النبوة... وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قول النبي ﷺ: لا تزال طائفة... إلخ. ومسلم في كتاب الإيمان في باب نزول عيسى ابن مريم حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب العلم في باب: كيف يقبض العلم؟ ومسلم في كتاب العلم باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان.

وقوله ﷺ: «إن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل...»^(١) وقوله: قائم يعني قائم بحجة الله على الخلق، وقوله: وهو جائر إلخ يعني أن خلو الزمان^(٢) عن مجتهد قبل تزلزل القواعد جائر عقلاً إذ لا مانع عقلاً منه، ويحتمل أن يكون الجواز شرعياً كما عزاه المؤلف لسعد الدين التفتازاني^(٣)، ولكن احتمال الجواز الشرعي لا يثبت به حكم شرعي.

والذي يظهر وقوع الخلو عن المجتهد المذكور في هذه الأزمان الأخيرة^(٤). ولا ينافي عدم المجتهد بقاء طائفة ظاهرين على الحق؛ لأن الشريعة دونت، وبُينت أحكام الكتاب والسنة ومعانيهما، فلا خفاء في الدين ولو على غير المجتهدين من المتعلمين.

[٩٧٨] (وإن بقول ذي اجتهادٍ قد عمِلَ ☆ من عمّ فالرجوع عنه منحظّل)

يعني أن العامي إذا عمل بقول مجتهد في مسألة لا يجوز له الرجوع عنه إلى قول غيره في مثلها، وحكى المؤلف عليه الاتفاق في الشرح، ووجهه أنه قد التزم ذلك القول بالفراغ من العمل به، ومراده بالعامي المعبر عنه بمن عمّ: العامي الذي لم يلتزم مذهباً معيناً، أما ملتزمه فسيأتي. وإذا قلنا بوجوب تكرار سؤال المجتهد إذا عاد مثل الفتوى فتغير اجتهاد المفتي الأول لم يجب عليه العمل بقوله الثاني لأنه لم يعمل به حتى يكون ملتزماً له بل يجوز له العمل

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الفتن، ومسلم في كتاب العلم في باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان.

(٢) وعلى هذا يكون الضمير: هو راجع إلى المصدر المنحل عنه قوله: تخلو.

(٣) نصّ كلام المؤلف عن التفتازاني: قال: ويحتمل أن يكون الجواز شرعياً كما قال سعد الدين التفتازاني. وكلما جاز الشيء شرعاً جاز عقلاً ولا ينعكس إلا جزئياً فانظره جـ ٣ ص ٢٥٧.

(٤) تقدم التعليق على هذا عند شرح قول المؤلف: والخلف في تقليد من مات إلخ فارجع إليه ص ٦٥١.

بقول غيره. قلت: الذي يظهر أن العامي لا يمنع له تقليد من وثق بعلمه ودينه مطلقاً ولا دليل على المنع.

(إلا فهل يلزم أو لا يلزم ☆ إلا الذي شرع أو يلتزم) [٩٧٩]

هذا مفهوم قوله: قد عمل... في البيت قبله، أي وإذا لم يعمل العامي بفتوى المجتهد فهل يلزمه العمل بمجرد الإفتاء، أو يلزمه إن شرع، أو يلزمه إن التزمه، أو لا يلزمه مطلقاً؟ أربعة أقوال، وقد قدمنا أن الظاهر عدم اللزوم مطلقاً، وأنه لم ينعقد في ذلك إجماع ولو بعد العمل، ولو قيل بانعقاد الإجماع على أنه لا يلزم لكان أقرب للصواب.

(رجوعه لغيره في آخر ☆ يجوز للإجماع عند الأكثر) [٩٨٠]

يعني أن العامي إذا قلد مجتهداً في مسألة، يجوز له أن يقلد غيره في مسألة أخرى عند أكثر العلماء. وقوله: للإجماع يعني إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنه يسوغ للعامي أن يسأل من شاء من العلماء فقد أجمعوا على أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما، فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما من غير نكير، ومفهوم قوله: عند الأكثر أن بعضهم قال: إن عمله بفتوى المجتهد التزام لمذهبه، ولا يخفى أن هذا القول بعيد، وفرق إمام الحرمين بين عصر الصحابة والتابعين وبين الأعصار التي استقرت فيها المذاهب، فأجاز الرجوع للعامي في الأول دون الثاني^(١).

(وذو التزام مذهب هل ينتقل ☆ أو لا وتفصيل أحق ما نقل) [٩٨١]

يعني أنه على القول بوجوب التزام مذهب معين إذا التزمه فقلد، فهل يجوز له أن يقلد غيره في بعض المسائل مع بقاءه على التزام ذلك المذهب؟ قيل: لا يجوز له ذلك، وهو قول المازري والغزالي، ووجهه أنه لما التزم

(١) نقل ذلك كله المؤلف في الشرح ٣/ ٢٦٥ - ٢٦٦.

ذلك المذهب لزمه. وقيل: يجوز له ذلك مطلقاً لأن المذاهب كلها طرق إلى الجنة كما تقدم، فذلك المذهب بعينه ليس عليه التزامه، والتزام ما لا يلزم لا يلزم. ثالثها: وذكر المؤلف أنه الأصح كما ذكره غيره هو التفصيل: فيجوز الانتقال فيما لم يعمل به ويمتنع فيما عمل به.

[٩٨٢] (ومن أجاز للخروج قَيِّداً ☆ بأنه لا بدَّ أن يعتقداً)
[٩٨٣] (فضلاً له وأنه لم يبتدع ☆ بخلف الاجماع وإلا يمتنع)

يعني أن من أجاز خروج مقلد مذهب إلى مذهب آخر في بعض المسائل قد قيّد ذلك الجواز بثلاثة شروط: الأول: أن يعتقد فضل المذهب الذي انتقل إليه. الثاني: أن لا يكون المنتقل بالكسر مبتدعاً بما يخالف الإجماع كالتلفيق بين المذاهب، وإيضاحه أن من العلماء مثلاً من لا يشترط الولي في النكاح كأبي حنيفة، ومنهم من لا يشترط الشهود في صلب العقد كمالك، ومنهم من لا يشترط الصداق؛ فلا يجوز أن يتزوج رجل بغير ولي ولا شهود ولا صداق ملفقاً بين المذاهب، فإن هذه الصورة الملفقة لم يقل بجوازها أحد. الثالث: أن لا يكون ما قلده فيه ينقض حكم المجتهد لو حكم به وهو أربعة مجموعة في قوله: إذا قضى حاكم يوماً بأربعة إله البيتين^(١) وهذا الشرط الثالث هو مراده بقوله:

[٩٨٤] (وعدم التقليد فيما لو حكم ☆ قاض به بالنقض حكمه يؤم)
تقدم بيانه ويؤم مبني للمفعول بمعنى يقصد، وجر عدم بالعطف على المجرور المصدر في قوله: بأنه، وحكمه مبتدأ خبره يؤم، وبالنقض متعلق بيؤم.

[٩٨٥] (أما التمهيدُ بغير الأولِ ☆ فنصُّ غير واحد مبجلٍ)

(١) البيتان يتامهما:

إذا قضى حاكم يوماً بأربعة
فالحكم منتقض من بعد إبرام
خلاف نصِّ وإجماع وقاعدة
كذا قياس جلي دون إبهام

[٩٨٦] (كحجة الإسلام والطحاوي ☆ وابن دقيق العيد ذي الفتاوي)

[٩٨٧] (إن ينتقل لغرض صحيح ☆ ككونه سهلاً أو الترجيح)

يعني أن التمدد أي التزام مذهب غير المذهب الأول، كالانتقال من مذهب الشافعي إلى مذهب مالك مثلاً، أو العكس، جائز لأنه فعله كثير من العلماء المبجلين أي المعظمين عند الناس لأن كل المذاهب على صواب، وقوله: كحجة الإسلام يعني أبا حامد الغرالي انتقل في آخر عمره من مذهب الشافعي إلى مذهب مالك لأنه رآه أكثر احتياطاً، وكذا أبو جعفر الطحاوي انتقل من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة لأنه صعب عليه مذهب الشافعي، وانتقل تقي الدين ابن دقيق العيد من مذهب مالك إلى مذهب الشافعي، وكان يفتي في المذهبين وهو مراد المؤلف بقوله: ذي الفتاوي، وأمثال هذا كثير، وقد انتقل ابن مالك النحوي من مذهب داود إلى مذهب الشافعي، وقوله: إن ينتقل لغرض... إلخ يعني أنه يشترط في جواز الانتقال من مذهبه الذي التزمه إلى مذهب آخر لغرض صحيح يجيزه الشرع ككون المذهب المنتقل إليه أسهل من المنتقل عنه أو أرجح لوضوح أدلته وقوتها. وهل هذا الانتقال واجب أو لا؟ احتمالان. وقوله: الترجيح، بالخفض عطفاً على الكون.

[٩٨٨] (وذم من نوى الدنا بالقيس ☆ على مهاجر لأم قيس)

هذا البيت مفهوم قوله: إن ينتقل لغرض صحيح... إلخ أي وإن انتقل لقصد الدنيا وهو غير مضطر، ككون المذهب المنتقل إليه له أوقاف تصرف على أهله، فإنه مذموم قياساً على مهاجر أم قيس، وقصته مشهورة^(١).

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في الكلام على حديث: إنما الأعمال بالنيات... ورواه الطبراني من طريق أخرى عن الأعمش بلفظ: كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكننا نسميه مهاجر أم قيس، ثم قال الحافظ: وهذا إسناد صحيح، فتح الباري ١٠/١ ط السلفية.

وقوله: ذُمَّ أمرٌ من الذم وميمه مثلثة. والقيس معناه: القياس.

[٩٨٩] (وإن عن القصدین قد تجردا ☆ من عمّ فلتُبِحْ له ما قصدا)

مراده بمن عمّ العامي، ومراده بالقصدين: القصد الحسن المذكور في قول المؤلف: إن ينتقل لغرض صحيح... إلخ، والقصد السيء المذكور في قوله: وذُمَّ من نوى الدنا... إلخ، ومعنى البيت أن العامي المنتقل من مذهب إلى مذهب إذا تجرد انتقاله عن القصدین، بأن كان انتقاله لا لمقصد حسن ولا لمقصد قبيح بحيث لم يقصد ديناً ولا دنياً؛ فإن ذلك يجوز له. ومفهوم قوله: من عمّ الذي هو العامي أن الفقيه يكره له ذلك أو يمنع؛ لأنه قد حصل فقه المذهب الأول فيحتاج إلى زمن طويل لتحصيل المذهب الجديد، قاله السيوطي. وقوله تُبِحْ بضم التاء وكسر الباء مبنياً للفاعل مجزوم بلام الأمر، وقوله: قصدَ بالبناء للفاعل.

[٩٩٠] (ثم التزامٌ مذهبٍ قد ذُكِرَا ☆ صحة فرضه على من قَصُرَا)

يعني أن بعض العلماء ذكر صحة وجوب التزام مذهب معين على من قصر باعه عن بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق، ومفهوم قوله: ذُكِرَا، أن من العلماء من ينفي وجوبه، قلت: الظاهر لي أنه لا يجب لانقضاء عصر الصحابة والتابعين والكل متفق على أنه لا يلزم أحداً أن يقلد فلاناً المعين (إلى قول غيره)^(١) ولأنه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع والأصل عدم الوجوب حتى يثبت بدليل محقق، وقوله: قَصُرُ بالتخفيف وضم الصاد مبنياً للفاعل، وقوله: صحة - بكسر الصاد - نائب فاعل ذكر.

[٩٩١] (والمجمع اليوم عليه الأربعة ☆ وَقَفُوْهُ غَيْرَهَا الْجَمِيعُ مَنَعَهُ)

يعني أنه وقع الإجماع على وجوب تقليد المذاهب الأربعة المعروفة وأن

(١) هكذا في الأصل ولعل الصواب: دون غيره، والله أعلم.

الإجماع انعقد على منع اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذي انقرض فيه مذهب داود إلى الآن، وهلمّ جرّاً^(١) سواء كان اتباع التزام، أو مجرد تقليد في بعض المسائل، لأن المذاهب الأربعة انتشرت حتى ظهر تقييد مطلقها، وتخصيص عامها وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكماً في موضع وجد مكماً في موضع آخر، وأما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوى مجردة فلعل، لها مكماً أو مقيداً أو مخصّصاً لو انضبط كلام قائله لظهر، فيصير في تقليده على غير ثقة، هذا مراد المؤلف. والذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن هذه الاحتمالات التي عللوا بها منع^(٢) تقليد غير الأربعة لا تصلح دليلاً على المنع مطلقاً؛ لجواز أن يحقق بعض الفتاوى تحقيقاً ظاهراً لا لبس فيه، كما ذكر المؤلف نظيره في اتباع مذاهب الصحابة في قوله:

ويقتدي من عم بالمجتهد منهم لدى تحقق المعتمد

قال المؤلف في الشرح: الظاهر أن مذهب مالك يتعين على جُلّ أهل المغرب إذ لا يكاد يوجد فيهم من يعرف فقه غيره من المذاهب، وكذا مذهب أبي حنيفة في بلاد الروم.

[حتى يجيء الفاطمي المجدد * دين الهدى لأنه مجتهد] [٩٩٢]

مراده بالفاطمي: المهدي المنتظر لأنه من ذرية فاطمة رضي الله عنها وأخباره وسيرته وصفاته معروفة في الأحاديث النبوية^(٣)، ومعنى البيت أن اتباع

(١) في انتصاب جرّاً ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون مصدراً وضع موضع الحال والتقدير هلم جارين أي متبئين. الثاني أن يكون على المصدر لأن في هلم معنى جرّاً فكأنه قال: جرّاً جرّاً. وقال بعضهم وهو الوجه الثالث: إنه نصب على التمييز اهـ من تنوير الحوالك على موطأ مالك للسيوطي ١/١٧٤ وقد ذكر أقاويل كثيرة عن أبي حيان وابن هشام واعتراضات من ابن هشام على غيره فانظره إن شئت. وللمثل قصة.

(٢) في الأصل عللوا بها تقليد ولعل الصواب ما أثبتته والله أعلم.

(٣) أشار إلى تلك الأحاديث البخاري ومسلم في حديثهما... وإمامكم منكم وفي رواية، وأمكم منكم وذكر بعضها الحاكم وابن ماجه وغيرهما.

خصوص الأربعة دون غيرهم مستمر إلى مجيء المهدي المنتظر فإذا جاء فلمن أدركه أن يترك مذاهبهم لأنه مجتهد مجدد^(١)، هذا مراد المؤلف، والذي يتبادر والله تعالى أعلم أنه لا دليل على امتناع وجود مجتهد قبل المهدي لأن شروط الاجتهاد التي ذكرها المؤلف وغيره ليست مستحيلة التحصيل حتى يجزم بعدم حصولها بالفعل لا سيما وقد قال المؤلف:

والأرض لا عن قائم مجتهد تخلو إلى تزلزل القواعد

- [٩٩٣] [أنهيت ما جمعه اجتهادي ☆ وضربي الأغوار مع الأنجاد]
[٩٩٤] [مما أفادنيه درس البرة ☆ مما انطوت عليه كتب المهرة]
[٩٩٥] [كالشرح للتنقيح والتنقيح ☆ والجمع والآيات والتلويح]
[٩٩٦] [مطالماً لابن حلول اللامعا ☆ مع حواشٍ تُعجب المطالعا]

الأغوار: جمع غور وهو ما انخفض من الأرض، والأنجاد: جمع نجد وهو ما ارتفع من الأرض، والبرة والمهرة: كلاهما بثلاث فتحات جمع بارٌّ وماهرٍ، والتنقيح وشرحه للقرافي، والجمع يعني به جمع الجوامع لابن السبكي، والآيات يعني البيئات حاشية ابن قاسم العبادي على شرح المحلي لجمع الجوامع، والتلويح لسعد الدين التفتازاني شرح التنقيح لصدر الشريعة الحنفي، واللامع هو الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لابن حلول، ومراده بالحواشي التي تعجب المطالع حاشية ابن أبي شريف، وحاشية زكريا الأنصاري، وحاشية ناصر الدين اللقاني، وحاشية شهاب الدين عميرة على المحلي.

- [٩٩٧] [فالحمد لله العليّ المُجَزَلِ ☆ المانح الفضل لنا المكمل]
[٩٩٨] [لنعم عنها يكلُّ العمدُ ☆ لو كان ما في الأرض لي يمدُّ]

(١) قلت: وعلى هذا فالظاهر أن الأقوال الثلاثة التي تقدمت في قول المؤلف: وذو التزام مذهب هل ينتقل أو لا وتفصيل أحق ما نقل تأتي هنا والله تعالى أعلم.

(ثُمَّ صَلَاةَ اللَّهِ وَالسَّلَامُ ☆ عَلَى الَّذِي أَنْجَلَى بِهِ الظَّلَامُ) [٩٩٩]
(مُحَمَّدَ الَّذِي سَمَا فَوْقَ السَّمَاءِ ☆ وَأَهْلَهُ مِنْ بَعْدِ مَا الْأَرْضَ سَمَا) [١٠٠٠]
(أَسْأَلُهُ الْحَسَنَى وَزَيْدًا وَالرِّضَا ☆ وَاللِّطْفَ بِي فِي كُلِّ أَمْرٍ قَدْ قَضَى) [١٠٠١]

المجزل: المكثّر، والمانح: المعطي، ويكلّ: معناه يضعف ويعجز،
ويمدّ: معناه يعين ويزيد، وقوله: زَيْدًا: يعني النظر إلى وجه الله الكريم،
والحسنى: يعني الجنة اهـ.

تم بعون الله وفضله وحسن توفيقه كتاب:

نثر الورود على مراقي السُّعُود

للعلمامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، بخط
تلميذه وابن عمه محقق الشرح ومكمله، لليلتين خلتا من شهر الله الحرام ذي
القعدة من سنة ثلاث عشرة وأربع مائة وألف من هجرته ﷺ، وذلك بمكة
المكرمة حرسها الله تعالى اهـ.

محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي
الجكني الشنقيطي

قائمة المراجع

- ١ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد.
- ٢ - أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين الشنقيطي.
- ٣ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.
- ٤ - ألفية العراقي في مصطلح الحديث.
- ٥ - الاعتقاد للبيهقي.
- ٦ - إعداد المهج للاستفادة من المنهج أحمد بن محمد الأمين الشنقيطي.
- ٧ - إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر للدمياطي.
- ٨ - الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان.
- ٩ - الأم للشافعي.
- ١٠ - ألفية ابن مالك.
- ١١ - البيان والتحصيل لابن رشد.
- ١٢ - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني.
- ١٣ - تفسير ابن جرير الطبري.
- ١٤ - تفسير ابن كثير.
- ١٥ - التمهيد لابن عبد البر.
- ١٦ - تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن.

- ١٧ - تحرير الكمال لابن الهمام .
- ١٨ - التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال لابن الهمام .
- ١٩ - تخریج أحاديث مختصر المنهاج للعراقي .
- ٢٠ - تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب للإمام ابن كثير .
- ٢١ - تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر .
- ٢٢ - تنقيح الفصول للقراقي .
- ٢٣ - التعليق الصواب على تحفة الألباب شرح الأنساب أحمد المختار الشنقيطي .
- ٢٤ - تنوير الحوالك على موطأ مالك للسيوطي .
- ٢٥ - جامع العلوم والحكم لابن رجب .
- ٢٦ - جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر
- ٢٧ - جمع الجوامع لتاج الدين السبكي .
- ٢٨ - حرز الأمانى المعروف بالشاطبية لأبي محمد القاسم بن فيره المعروف بالشاطبي .
- ٢٩ - حاشية البناني على المحلي .
- ٣٠ - الحلية لأبي نعيم .
- ٣١ - دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشيخ محمد الأمين الشنقيطي .
- ٣٢ - الدرر في اختصار المغازي والسير لابن عبد البر .
- ٣٣ - رسالة ابن أبي زيد القيرواني .
- ٣٤ - سراج القاري شرح الشاطبية لابن القاصح .
- ٣٥ - سنن أبي داود .
- ٣٦ - سنن النسائي .

- ٣٧ - سنن الترمذي .
- ٣٨ - سنن ابن ماجه .
- ٣٩ - سنن الدارقطني .
- ٤٠ - السنن الكبرى للبيهقي .
- ٤١ - سنن الدارمي .
- ٤٢ - سيرة ابن هشام .
- ٤٣ - شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك تحقيق محيي الدين .
- ٤٤ - شرح الأشموني لألفية ابن مالك .
- ٤٥ - شرح السنة للبعوي .
- ٤٦ - شرح النووي على صحيح مسلم .
- ٤٧ - شرح التنقيح للقرافي .
- ٤٨ - شرح الكرمانى لصحيح البخارى .
- ٤٩ - شرح ابن حلول لجمع الجوامع المعروف بالضياء اللامع .
- ٥٠ - شرح المحلي لجمع الجوامع .
- ٥١ - شرح الأسنوي لمنهاج البيضاوي .
- ٥٢ - شرح البدخشي لمنهاج البيضاوي .
- ٥٣ - شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي .
- ٥٤ - صحيح البخاري .
- ٥٥ - صحيح مسلم .
- ٥٦ - طلعة الأنوار لسيدى عبد الله في المصطلح .
- ٥٧ - عيون الأثر في المغازي والشّمائل والسير لابن سيد الناس .
- ٥٨ - غاية الوصول شرح لب الأصول زكريا الأنصاري .

- ٥٩ - الفروق لشهاب الدين القرافي .
- ٦٠ - فتح الودود شرح مراقي السعود للولائي .
- ٦١ - فنون الأفنان في علوم القرآن لابن الجوزي .
- ٦٢ - فتح القدير للشوكاني .
- ٦٣ - فتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي .
- ٦٤ - فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل .
- ٦٥ - القاموس المحيط للفيروز أبادي .
- ٦٦ - كشف الخفا والإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للعجلوني .
- ٦٧ - الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب .
- ٦٨ - الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي .
- ٦٩ - الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي الجرجاني .
- ٧٠ - اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير .
- ٧١ - لسان العرب .
- ٧٢ - اللّمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي .
- ٧٣ - المستدرک لأبي عبد الله النيسابوري الحاكم .
- ٧٤ - موطأ الإمام مالك .
- ٧٥ - مسند البزار .
- ٧٦ - مسند الإمام أحمد بن حنبل .
- ٧٧ - مجمل اللغة للفارسي .
- ٧٨ - المعجم الوسيط .
- ٧٩ - المحرر الوجيز تفسیر ابن عطية .

- ٨٠ - مختصر خليل بن إسحاق المالكيّ .
- ٨١ - منهاج الوصول في علم الأصول لليضاوي .
- ٨٢ - المهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب للسيوطي .
- ٨٣ - مذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي .
- ٨٤ - المستصفي للغزالي .
- ٨٥ - المصباح المنير للفيومي .
- ٨٦ - مراقي السعود إلى مراقي السعود محمد الأمين بن أحمد زيدان تحقيق الدكتور محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين .
- ٨٧ - المحلّي لابن حزم .
- ٨٨ - الموافقات لأبي إسحاق الشطابيّ .
- ٨٩ - مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب المالكي .
- ٩٠ - مرجع المشكلات شرح نوازل سيدي عبد الله .
- ٩١ - نشر البنود لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم .
- ٩٢ - النهاية في غريب الحديث لابن الأثير .
- ٩٣ - النشر في القراءات العشر لابن الجزري ،
- ٩٤ - نيل الأوطار للإمام محمد بن علي الشوكاني .
- ٩٥ - نصب الراية للزيلعي .

مُأْتَق بِالْمَرَا جِعِ

- ٩٦ - التاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف المعروف بالمواق .
٩٧ - حاشية الصبان على الأشموني .
٩٨ - صحاح الجوهرى .
٩٩ - مختصر ابن الحاجب الأصولي .
١٠٠ - معاني القرآن للنحاس .
١٠١ - المدونة الكبرى لابن القاسم .
١٠٢ - رفع الأستار عن مُحَيَّا مخدّرات طلعة الأنوار لحسن مشاط .
١٠٣ - الآيات البيّنات لابن قاسم العبادي على المحلي .
١٠٤ - الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لعبد السميع الأبيّ .
١٠٥ - الغياثي: لإمام الحرمين .
١٠٦ - المساعد لابن عقيل شرح التسهيل لمحمد بن مالك .

الفهارس الفنية

– فهرس الآيات .

– فهرس الأحاديث .

– فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات حسب ورودها مع الشرح
«الجزء الأول»

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
وقصر مشيد . . .	٤٥	الحج	٢٨
ولو كنتم في بروج مشيدة . . .	٧٨	النساء	٢٨
إن الحكم إلا لله . . .	٥٧	الأنعام	٣٨
وأنزّلنا إليك الذكر لتبين للناس . . .	٤٤	النحل	٣٩
وما آتاكم الرسول فخذوه . . .	٧	الحشر	٣٩
من يطع الرسول فقد أطاع الله . . .	٨٠	النساء	٣٩
قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني . . .	٣١	آل عمران	٣٩
لا إله إلا هو خلق كل شيء . . .	١٠٢	الأنعام	٣٩
ولقد خلقناكم ثم صورناكم . . .	١١	الأعراف	٣٩
ثم يميتكم ثم يحييكم	٤٠	الروم	٣٩
ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة	٤٧	الكهف	٣٩
ولهم أعمال من دون ذلك . . .	٦٣	المؤمنون	٣٩
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً	١٥	الإسراء	٤٣
رسلاً مبشرين ومنذرين . . .	٦٥	النساء	٤٤
ولو أنا أهلكنهم بعذاب من قبله	١٣٤	طه	٤٤
هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً	٢٩	البقرة	٤٤
ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء . . .	٣	الحشر	٤٤

٤٨	القلم	٤٢	يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود
٤٨	الحج	٣٦	فإذا وجبت جنوبها . . .
٤٨	البقرة	٨٣	وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
٤٩	المائدة	٢٦	قال فإنها محرمة عليهم . . .
٤٩	الأنبياء	٩٥	وحرام على قرية . . .
٤٩	الإسراء	٣٢	ولا تقربوا الزنى . . .
٥١	التوبة	١١٥	وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هدّيتهم . . .
٥٢	البقرة	٢٨٦	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها . . .
٥٢	التغابن	١٦	فاتقوا الله ما استطعتم . . .
٥٦	محمد	٢٣	. . . ولا تبطلوا أعمالكم . . .
٥٦	البقرة	١٩٦	وأتموا الحج والعمرة لله
٥٨	محمد	١٨	فقد جاء أشرطها . . .
٦٤	يوسف	٤٣	. . . إن كنتم للرؤيا تعبرون
٦٧	النساء	١٠٣	فإذا قضيتم الصلوة . . .
٦٧	البقرة	٢٠٠	فإذا قضيتم منسككم . . .
٦٧	الجمعة	١٠	فإذا قضيت الصلوة
٦٨	البقرة	١٨٤	وعلى الذين يطيقونه . . .
٦٨	البقرة	١٨٥	فمن شهد منكم الشهر فليصمه . . .
٧٠	الأنعام	١٦٤	ولا تزر وازرة وزر أخرى
٧١	الحج	٣٠	فاجتنبوا الرجس من الأوثان
٧٤	الأنفال	٢	وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً
٧٤	التوبة	١٢٤	فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً
٧٧	البقرة	١٨٥	فعدة من أيام أخر
٧٧	البقرة	٢٨٦	لا يكلف الله نفساً . . .
٧٨	الأنعام	١٢	. . . زخرف القول غروراً ولو شاء ربك . . .
٧٨	آل عمران	١٢٢	إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا
٧٨	المائدة	٦٣	لولا ينهئهم الربانيون والأحبار . . .
٨٢	يونس	٥٩	الله أذن لكم أم على الله تفترون

٨٥	الصفات	١٠٣	وتلَّهُ للجبين
٨٥	الصفات	١٠٦	إن هذا لهو البلؤا المبين
٩١	البقرة	١١٦	وقالوا اتخذ الله ولداً... .
٩١	الشورى	٣٠	فيما كسبت أيديكم... .
٩٥	آل عمران	٧	والراسخون في العلم
٩٧	البقرة	١٩٦	تلك عشرة كاملة
٩٩	يوسف	٨٢	وسئل القرية التي كنا فيها... .
٩٩	النساء	٢٣	حرمت عليكم أمهاتكم... .
١٠٠	البقرة	١٨٧	أحل لكم ليلة الصيام... .
١٠٠	الأحقاف	١٥	وحمله وفصاله ثلاثون شهراً
١٠٠	لقمان	١٤	وفصله في عامين
١٠١	المائدة	٣٨	والسارق والسارقة... .
١٠٢	الطلاق	٦	وإن كن أولت حمل... .
١٠٣	النساء	٤٠	... لا يظلم مثقال ذرة... .
١٠٣	الإسراء	٢٣	فلا تقل لهما أفّ
١٠٣	آل عمران	٧٥	ومن أهل الكتب من إن تأمنه بقنطار... .
١٠٤	الزلزلة	٧	فمن يعمل مثقال ذرة... .
١٠٤	الطلاق	٢	وأشهدوا ذوي عدل منكم
١٠٥	النساء	١٠	إن الذين يأكلون أموال اليتامى... .
١٠٥	محمد	٣٠	ولتعرفنهم في لحن القول
١٠٧	النساء	٢٣	وربئيبكم التي في حجوركم... .
١٠٨	النحل	١٤	لتأكلوا منه لحماً طرياً
١٠٨	آل عمران	٢٨	لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء... .
١١٠	البقرة	١٩٧	الحج أشهر معلومت... .
١١٠	البقرة	١٨٧	وأنتم عاكفون في المسجد... .
١١٠	النور	٤	فاجلدوهم ثمانين جلدة
١١١	البقرة	٢٣٠	فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره
١١١	الفاتحة	٤	إياك نعبد... .

١١٣	الفتح	٢٩	محمد رسول الله . . .
١١٣	الحج	٢٨	ويذكروا اسم الله في أيام معلومات
١١٤	التحريم	٧	إنما تجزون ما كنتم تعملون
١١٤	البقرة	٢٣٠	حتى تنكح زوجاً غيره
١٢٠	البقرة	١٣١	وعلم آدم الأسماء كلها . . .
١٢٦	الحديد	٢١	والله ذو الفضل العظيم
١٣١	النور	٦	والذين يرمون أزواجهم . . .
١٣٢	التوبة	١١٥	وما كان الله ليضل قوماً . . .
١٣٩	البقرة	٢٢٨	ثلثة قروء . . .
١٤٢	الحج	٧٧	وافعلوا الخير
١٤٣	مريم	٢٦	فقلولي إني نذرت للرحمن صوماً
١٤٩	المائدة	٦	وامسحوا براء وسكم . . .
١٥١	الأنعام	١٢١	ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
١٥٢	البقرة	٢٧٥	وحرم الربو
١٥٥	الإسراء	١٠٠	قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي
١٥٧	البلد	١	لا أقسم بهذا البلد
١٥٧	المائدة	٣٣	. . . أن يقتلوا أو يصلبوا
١٥٨	الرحمن	١٣	فبأي آلاء ربكما تكذبان
١٥٨	المرسلات	١٥	ويل يومئذ للمكذبين
١٥٨	الأنعام	١٤٥	قل لا أجد في ما أوحى إليّ
١٥٨	المائدة	٣	وما أكل السبع . . .
١٦٠	الزمر	٦٥	لئن أشركت ليحبطن عملك
١٦٠	البقرة	٢١٧	ومن يرتدد منكم عن دينه . . .
١٦١	المجادلة	٢	والذين يظهرون منكم من نسائهم
١٦١	البقرة	٢١٧	ومن يرتدد منكم عن دينه . . .
١٦١	المجادلة	٣	والذين يظاهرون من نسائهم . . .
١٦٣	يوسف	٨٢	وسئل القرية
١٧٨	الأعراف	١٢	ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك

١٧٦	الإسراء	٧٨	أقم الصلوة لذلوك الشمس . . .
١٧٦	الحج	٢٦	ثم ليقضوا تفثهم . . .
١٧٧	المائدة	١٠٥	. . . عليكم أنفسكم . . .
١٧٧	محمد	٤	. . فضرب الرقاب
١٧٨	طه	٩٣	أفصيت أمري
١٨٢	المائدة	٦	وإن كنتم جنباً فاطهروا
١٨٢	المائدة	٣٨	والسارق والسارقة . . .
١٨٢	النور	٢	الزانية والزاني . . .
١٨٢	آل عمران	٩٧	ولله على الناس حج البيت . . .
١٩٥	التوبة	٥	فإذا انسلخ الأشهر الحرم . . .
١٩٦	المائدة	٢	وإذا حللتم فاصطادوا
١٩٦	الجمعة	١٠	فإذا قضيت الصلوة فانتشروا . . .
١٩٦	البقرة	٢٢٢	فإذا تطهرون فأتوهن من حيث أمركم الله
١٩٦	المائدة	٤	فكلوا مما أمسكن عليكم . . .
٢٠٢	يوسف	١٠٣	وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
٢٠٨	المدثر	٤٣	قالوا لم نك من المصلين
٢١٠	النمل	١٤	وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم . . .
٢٢٨	آل عمران	١٠٤	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
٢٢٨	التوبة	١٢٢	فلولا نفر من كل فرقة . . .
٢٣٠	النجم	٢٨	وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً
٢٣٠	الإسراء	٣٦	ولا تقف ما ليس لك به علم . . .
٢٣٦	الإسراء	٣٢	ولا تقربوا الزنى . . .
٢٣٧	آل عمران	٨	ربنا لا تزغ قلوبنا . . .
٢٣٧	طه	١٣١	ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به . . .
٢٣٧	التوبة	٦٦	لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم . . .
٢٣٨	الإنسان	٢٤	ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً
٢٣٨	الواقعة	٧٩	لا يمسه إلا المطهرون . . .
٢٤٨	التوبة	٥	فاقتلوا المشركين

٢٥٢	مريم	٦٩	ثم لننزعن من كل شيعة . . .
٢٥٣	المؤمنون	١	قد أفلح المؤمنون
٢٥٣	النساء	١١	يوصيكم الله في أولادكم . . .
٢٥٩	الانفطار	١٣ - ١٤	إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار . . .
٢٥٩	التوبة	٣٤	والذين يكتزون الذهب والفضة . . .
٢٦٠	الطلاق	١	يا أيها النبي إذا طلقتم النساء
٢٦٠	المائدة	٦٧	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك
٢٦٠	المزمل	١	يا أيها المزمل
٢٦٠	الزمر	٦٥	لئن أشركت ليحبطن عملك
٢٦١	الجمعة	٩	يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة
٢٦٢	الأنعام	١٩	وأوحى إلي هذا القرآن . . .
٢٦٤	التحریم	١٢	وصدقت بكلمت ربها . . .
٢٦٤	يوسف	٢٩	واستغفري لذنبك . . .
٢٦٥	التوبة	١٠٣	خذ من أموالهم صدقة . . .
٢٦٦	النساء	١٠	إن الذين يأكلون أموال اليتيم
٢٦٨	الفرقان	٤٨	وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً
٢٦٨	البقرة	٢٢٨	والمطلقات يتربصن بأنفسهن . . .
٢٧٢	الطلاق	٤	وأولت الأحمال أجلهن . . .
٢٧٢	الأحزاب	٤٩	فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
٢٧٣	آل عمران	١٧٣	الذين قال لهم الناس . . .
٢٧٣	آل عمران	١٧٥	إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه
٢٧٣	النساء	٥٤	أم يحسدون الناس . . .
٢٧٣	آل عمران	٤٢	وإذ قالت الملائكة . . .
٢٧٤	طه	١٣٠	وأطراف النهار
٢٧٤	التحریم	٤	فقد صفت قلوبكما
٢٧٤	النساء	١١	فإن كان له إخوة
٢٧٩	البقرة	٢٧٥	وأحلّ الله البيع
٢٨١	النجم	٣ - ٤	وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي

٢٨١	الدخان	٥٦	لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى
٢٨٢	النساء	١٥٧	ما لهم به من علم إلا اتباع الظن
٢٨٢	مريم	٦٢	لا يسمعون فيها لغواً إلا سلباً
٢٨٢	الواقعة	٢٥ - ٢٦	لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً . . . وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى
٢٨٢	الليل	١٩ - ٢٠	غير أولي الضرر . . .
٢٨٥	النساء	٩٥	فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً
٢٩١	العنكبوت	١٤	ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق
٢٩٥	الفرقان	٦٨ - ٦٩	وأن تجمعوا بين الأختين . . .
٢٩٥	النساء	٢٣	فاجلدوهم ثمانين جلدة . . .
٢٩٦	النور	٤ - ٥	فتحرير رقبة مؤمنة
٢٩٦	النساء	٢٩	فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم . . .
٢٩٦	النساء	٨٩ - ٩٠	وأتموا الحج والعمرة لله . . .
٢٩٧	البقرة	١٩٦	فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً
٢٩٨	النور	٣٣	هدياً بلغ الكعبة . . .
٣٠٠	المائدة	٩٥	قتلوا الذين لا يؤمنون بالله . . .
٣٠٠	التوبة	٢٩	سلام هي حتى مطلع الفجر
٣٠١	القدر	٥	ولله على الناس حج البيت . . .
٣٠١	آل عمران	٩٧	تدمر كل شيء بأمر ربها
٣٠٣	الأحقاف	٢٥	ما تذر من شيء أتت عليه . . .
٣٠٣	الذاريات	٤٢	الله خلق كل شيء . . .
٣٠٣	الزمر	٦٢	كل شيء هالك إلا وجهه . . .
٣٠٤	القصاص	٨٨	قل أي شيء أكبر شهيدة قل الله . . .
٣٠٤	الأنعام	١٩	ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن
٣٠٤	الأحزاب	٤٩	وأحل لكم ما وراء ذلكم
٣٠٤	النساء	٢٤	ومن أصوافها وأوبارها . . .
٣٠٥	النحل	٨٠	. . . حتى يعطوا الجزية . . .
٣٠٥	التوبة	٢٩	

٣٠٦	المعارج	٣٠	أو ما ملكت أيمنهم . . .
٣٠٦	النساء	٢٣	وأخواتكم من الرضعة
٣٠٧	الإسراء	٢٣	فلا تقل لهما أفّ
	النور	٢	الزانية والزاني . . .
٣٠٨	النساء	٢٥	فعليهن نصف ما على المحصّنت . . .
٣١٠	البقرة	٢٢٨	وبعولتهن أحق بردهن . . .
٣١٠	الأحزاب	٥٠	وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها
٣١١	الأنفال	٧٠	إن يعلم الله في قلوبكم خيراً
٣١١	البقرة	١٩٦	فقدية من صيام أو صدقة أو نسك
٣١١	النساء	٦٥	فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك . . .
٣١١	البقرة	١٩٥	ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة . . .
٣١١	هود	١١٤	إن الحسنات يذهبن السيئات
٣١٢	البقرة	٢٣٨	حافظوا على الصلوات . . .
٣١٤	الإسراء	٢٥	إن تكونوا صلحين فإنه كان . . .
٣١٥	آل عمران	٣٢	قل أطيعوا الله والرسول . . .
٣١٥	المائدة	٥	وطعام الذين أوتوا الكتاب
٣١٥	الأنعام	١٢١	ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
٣١٦	النساء	٢٣	وأن تجمعوا بين الأختين
٣١٦	المؤمنون	٦	أو ما ملكت أيماهم
٣١٧	النساء	٢٢	ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم . . .
٣١٩	الكهف	٧٩	وكان وراءهم ملك . . .
٣٢٢	الأنعام	١٤٥	أو دماً مسفوحاً . . .
٣٢٢	البقرة	٨٩	فتحرير رقبة
٣٢٣	النساء	٩٢	فتحرير رقبة مؤمنة . . .
٣٢٣	الكهف	١١٠	فليعمل عملاً صالحاً
٣٣٦	المجادلة	٤	فصيام شهرين متتابعين
٣٣٦	المائدة	٨٩	. . . إطعام عشرة مساكين من أوسط
٣٢٧	البقرة	١٨٥	فعدة من أيام أخر

٣٢٩	الرحمن	١٩	مرج البحرين يلتقيان . . .
٣٢٩	الرحمن	٢٠	بينهما برزخ لا يبغيان
٣٣٠	المجادلة	٤	فإطعام ستين مسكيناً
٣٣٢	هود	١	كتاب أحكمت آياته . . .
٣٣٢	آل عمران	٧	وما يعلم تأويله إلا الله
٣٣٢	الأنعام	١٤١	وأتوا حقه يوم حصاده
٣٣٤	البقرة	٢٣٧	أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح
٣٣٤	البقرة	٢٢٨	والمطلقات يتربصن . . .
٣٣٥	النحل	٤٤	وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس
٣٣٦	البقرة	١٨٧	. . . حتى يتبين لكم الخيط الأبيض . .
٣٣٦	المائدة	١	إلا ما يتلى عليكم . . .
٣٣٦	المائدة	٣	حرمت عليكم الميتة . . .
٣٤٠	المائدة	٦٧	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك . .
٣٤١	النساء	١١	يوصيكم الله في أولادكم
٣٤٤	النحل	١٠١	وإذا بدلنا آية مكان آية
٣٤٤	البقرة	١٠٦	ما ننسخ من آية أو ننسها
٣٤٤	يونس	١٥	قل ما يكون لي أن أبدله . . .
٣٤٧	البقرة	١٨٤	وعلى الذين يطيقونه . . .
٣٤٧	النساء	١٥	فإن شهدوا فأمسكوهن . . .
٣٤٧	النور	٢	الزانية والزاني . . .
٣٤٨	المجادلة	١٢	. . . إذا نجليتم الرسول . . .
٣٤٨	الصفات	١٠٧	وفدينه بذبح عظيم . . .
٣٤٨	الصفات	١٠٣ - ١٠٦	فلما أسلما وتله للجبين
٣٤٩	الإسراء	٢٣	فلا تقل لهما أف . . .
٣٥١	المائدة	١٠٦	أو آخران من غيركم . . .
٣٥٤	البقرة	٢٨٢	فإن لم يكونا رجلين
٣٥٦	الأنعام	١٤٥	قل لا أجد في ما أوحى إلي . . .
٣٥٦	النحل	١١٥	إنما حرم عليكم الميتة

٣٥٦	النحل	١١٨	وعلى الذين هادوا . . .
٣٥٦	الأنعام	١٤٦	وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر
٣٥٦	البقرة	١٧٣	إنما حرم عليكم الميتة . . .
٣٥٨	القصص	٨٥	إن الذي فرض عليك القرآن . . .
٣٥٩	الأحزاب	٥٠	. . . إنا أحللنا لك أزواجك
٣٥٩	الأحزاب	٥٢	لا يحل النساء من بعد . . .
٣٦١	طه	١٢١	وعصى آدم ربه . . .
٣٦١	يوسف	٢٤	. . . وهمّ بها . . .
٣٦١	طه	١١٥	ولقد عهدنا إلى آدم من قبل . . .
٣٦١	الأعراف	٢٢	فدلّيهما بغرور
٣٦٢	البقرة	١٣٦	قولوا آمنا بالله . . .
٣٦٢	الأعراف	١٦٠	وقطعنهم اثنتي عشرة أسباطاً
٣٦٢	الفتح	٢	ليغفر لك الله ما تقدم . . .
٣٦٢	الانشراح	٢	ووضعنا عنك وزرك
٣٦٢	التوبة	٤٣	عفا الله عنك لم أذنت لهم . . .
٣٦٢	النور	٦٢	فإذا استأذنوك لبعض شأنهم
٣٦٧	الحشر	٧	وما آتاكم الرسول فخذوه . . .
٣٦٧	الأحزاب	٢١	لقد كان لكم في رسول الله أسوة . . .
٣٧٣	المائدة	٤٥	وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس
٣٧٣	البقرة	١٧٨	يا أيها آمنوا كتب عليكم الصيام
٣٧٣	البقرة	٥٤	فتوبوا إلى بارئكم
٣٧٤	الأعراف	١٥٧	ويضع عنهم إصرهم . . .
٣٧٤	يوسف	١١١	لقد كان في قصصهم عبرة . . .
٣٧٤	الأنعام	٩٠	أولئك الذين هدى الله . . .
٣٧٤	الشورى	١٣	شرع لكم من الدين . . .
٣٧٤	النساء	٢٦	ويهديكم سنن الذين من قبلكم . . .
٣٧٥	المائدة	٤٨	لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً
٣٧٥	يوسف	٢٦	وشهد شاهد من أهلها

٣٧٥	يوسف	١٨	وجاءوا على قميصه بدم كذب
٣٧٦	يوسف	٧٢	ولمن جاء به حمل بعير... .
٣٧٦	يوسف	٦٦	لن أرسله معكم... .
٣٧٦	القصص	٢٧	... إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي
٣٧٦	النمل	٢١	لأعذبه عذاباً شديداً
٣٧٦	هود	٦٥	فقال تمتعوا في داركم... .
٣٧٦	آل عمران	٣٧	قال يلمريم أنى لك هذا... .
٣٧٨	الأحزاب	٤٠	... ولكن رسول الله... .
٣٨٦	النجم	٢٨	إن يتبعون إلا الظن... .
٣٨٨	الحجرات	٦	يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق
٣٨٨	التوبة	١٢٢	فلولا نفر من كل فرقة... .
٣٩٠	الأنعام	١٤٦	ولا تزر وازرة وزر أخرى

فهرس الآيات حسب ورودها مع الشرح الجزء الثاني

الآية	رقمها	سورة	الصفحة
ويتبع غير سبيل المؤمنين . . .	١١٤	النساء	٤٢٧
وأخواتكم من الرضعة . . .	٢٣	النساء	٤٣٦
إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم	٦	المؤمنون	٤٣٦
فكلوا مما أمسكن عليكم . . .	٥	المائدة	٥٤٤
. . . إنما الخمر	٩٢	المائدة	٤٤٧
فلا تقل لهما أفّ	٢٣	الإسراء	٤٥٥
إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر	٤٥	العنكبوت	٤٦٧
واستعينوا بالصبر والصلوة . . .	٤٤	البقرة	٤٦٨
أو لمستم النساء . . .	٤٣	النساء	٤٧٣
من أجل ذلك كتبنا . . .	٣٢	المائدة	٤٧٨
كي لا يكون دولة . . .	٧	الحشر	٤٧٨
إذا لأذقنك . . .	٧٥	الإسراء	٤٧٨
. . . كتاب أنزلناه إليك	١	إبراهيم	٤٧٩
أن كان ذا مال وبنين	١٤	القلم	٤٧٩
فيظلم من الذي هادوا . . .	١٦٠	النساء	٤٧٩
والسارق والسارقة . . .	٣٨	المائدة	٤٧٩
إنك إن تذرهم . . .	٢٧	نوح	٤٨٠
وأحل الله البيع . . .	٢٧٥	البقرة	٤٨١
. . . فاسعوا إلى ذكر الله . . .	٩	الجمعة	٤٨٢

٤٨٣	البقرة	٢٢٢	ولا تقرّبوهن حتى يطهرن
٤٨٤	البقرة	٢٣٧	فنصف ما فرضتم . . .
٤٨٤	المائدة	٨٩	لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم . . .
٤٩٦	مريم	٧١	وكان على ربك حتماً . . .
٤٩٨	النحل	٦٧	ومن ثمرات النخيل والأعناب . . .
٥٠٩	البينة	٥	وما أمروا إلا ليعبدوا الله . . .
٥١٤	المائدة	٩٥	فجزاء مثل ما قتل من النعم . . .
٥٢٢	النساء	٢٥	فعليهن نصف ما على المحصنات . . .
٥٢٦	الحشر	٢	فاعتبروا يا أولي الأبصار . . .
٥٢٨	الإسراء	٣٣	ومن قتل مظلوماً . . .
٥٤١	المنافقون	٨	يقولون لئن رجعنا إلى المدينة
٥٤٧	النساء	١	. . . تساءلون به والأرحام
٥٥١	النساء	٢٩	إلا أن تكون تجرّة عن تراض منكم
٥٥٧	الحشر	٢	فاعتبروا يا أولي الأبصار . . .
٥٥٩	النساء	١٠	إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً
٥٦٨	المائدة	٤	يسألونك ماذا أحل لهم . . .
٥٦٨	المائدة	١	أحلّت لكم بهيمة الأنعام . . .
٥٦٩	البقرة	٢٩	هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً
٥٧٧	الأنعام	٢٥	فمن يرد الله أن يهديه . . .
٥٧٨	الأنعام	٥٩	وعنده مفاتيح الغيب . . .
٥٧٨	لقمان	٣٤	إن الله عنده علم الساعة . . .
٥٧٩	الحج	٧٨	وما جعل عليكم في الدين من حرج
٥٨٠	الأعراف	١٩٩	وامرّ بالعرف
٥٩٩	الأعراف	٢٧	إنه يرأيكم هو وقبيله . . .
٦٠٤	المؤمنون	٦	أو ما ملكت أيمانهم . . .
٦٠٤	النساء	٢٣	وأن تجمعوا بين الأختين
٦٠٤	النساء	٢٣	وأخواتكم من الرضعة . . .
٦٠٤	النساء	٢٢	ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم

٦٠٥	الأنعام	١٢١	ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
٦٠٥	المائدة	٥	وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم
٦٠٩	البقرة	٢٢٨	والوالدات يرضعن . . .
٦٠٩	البقرة	٢٣٣	والمطلقات يتربصن
٦٠٩	الصف	١٠	هل أدلكم على تجرة تنجيكم . . .
٦٣٠	آل عمران	١٥٩	وشاورهم في الأمر . . .
٦٣٠	التوبة	٤٣	عفا الله عنك لم أذنت لهم . . .
٦٣٠	الأنفال	٦٧	ما كان لنبي أن يكون له أسرى
٦٣١	النجم	٤	إن هو إلا وحي يوحى
٦٣٨	النور	٤	ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً . . .
٦٤٨	الأنعام	٩٠	أولئك الذين هدى الله . . .
٦٤٩	الأنبياء	٧٩	ففهمناها سليمان
٦٤٩	الأنبياء	٧٨	. . . إذ يحكمان في الحرث

فهرس الأحاديث والآثار

يلاحظ أن ذكر الراوي لا يدل على حصر الحديث في روايته فرب حديث في الستة وغيرها اكتفى بعزوه للشيخين وكذلك يكون الحديث في السنن وأعزوه لأبي داود ويكون في الموطأ ومسلم وأعزوه لمسلم وهلم جراً. كما يلاحظ عدم الترتيب بين الحروف بعد الحرف الأول.

الصفحة	الراوي	أول الحديث
٥٠	الشيخان	إذا دخل أحدكم المسجد . . .
٥١	أبو داود	أبغض الحلال إلى الله الطلاق
٦٤	الشيخان	إذبحها ولن تجزىء عن أحد بعدك
٦٤	أبو داود	أربع لا تجزىء في الأضاحي
٨٦	الشيخان	إن بالمدينة أقواماً . . .
٩٠	الشيخان	أنا عند ظن عبدي بي . . .
٤٨٢ - ١٠١	الشيخان	أعتق رقبة . . .
١٠٤	الحاكم	أربع لا تجوز في الأضحى
١٢٢	البخاري	إنه قد نزل تحريم الخمر . . .
١٤٩	مسلم	. . . أنه ﷺ توضأ ومسح ناصيته وعلى العمامة
١٨٣	الشيخان	إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول
١٨٤	مسلم	إذا رقد أحدكم عن الصلاة . . .
١٩٢	مسلم	إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس

١٩٦	الحاكم	أمر ﷺ بقتل الكلاب
١٩٦	مسلم	أصلي في مزابض الغنم؟ قال: نعم
٢٤٢	مسلم	إذا أبق العبد من مواليه
٢٧١	الترمذي	إنما قولي لمائة امرأة... .
٦٠٨	مسلم	إنما قنت شهراً يدعو على أحياء من العرب... .
٣٥٠ - ٢٤٥	مسلم	إنما الماء من الماء
٥٩٣	أبو داود	الأذان لا ترجيع فيه
٣٥٠	مسلم	إذا التقى الختانان... .
٢٥٨	الترمذي	أمسك أربعاً وفارق سائرهن
٢٥٨	الدارقطني	اختر منهن أربعاً
٢٦٧	الشيخان	... أنه ﷺ دخل الكعبة
٢٧١	مالك	إني لا أصافح النساء
٢٧٤	ابن ماجه	الاثنان فما فوقهما جماعة
		إذا حلف الرجل على يمين فله إن يستثني ولو إلى
٢٨٥	الحاكم	سنة
٢٩١	الشيخان	إن لله تسعة وتسعين اسماً... .
٣٠٥	الشيخان	أمرت أن أقاتل الناس... .
٣١٢	ابن ماجه	أيما أهاب دبع فقد طهر
٣١٦	عبد الرزاق	أحلتها آية وحرمتها أخرى
٣٢٣	الشافعي	إلا بولي مرشد وشاهدي عدل
٣٢٥	مسلم	اعتقها فإنها مؤمنة
٣٢٨	البخاري	إذا ضربت الحدود... .
٣٣١	أبو داود	أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها... .
٣٥٠	مسلم	إذا جلس بين شعبها الأربع... .
١٥٨	مالك والشيخان	أكل كل ذي ناب من السباع حرام
٣٦٠	الشيخان	استسقى ﷺ وحول رداءه
٣٧٧	مسلم	... أن الله خلق التربة يوم السبت... .
٣٧٧	الشيخان	أرايتكم ليلتكم هذه... .

٥٨١ - ٣٨٢	الشيخان	إنما الأعمال بالنيات
٣٨٣	مسلم	أنت مني بمنزلة هارون من موسى
٣٨٦	مسلم	إياكم والظن . . .
٣٨٨	الشيخان	أرسل ﷺ كتباً إلى قيصر وكسرى والنجاشي
٣٨٨	البخاري	والمقوقس
٣٨٩	مسلم	أخذ ﷺ العجيزة من مجوس هجر
٣٩٣	البخاري	إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين
٣٩٤	مسلم	الله يعلم إن أحدكما لكاذب
٤٤١	البخاري	أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة
٤٠٩	الطبراني	أقضى فيها بما قضى رسول الله ﷺ . . .
٤١١	مسلم	إذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً وأصبت
٤٧٨	الشيخان	المعنى فلا بأس
٤٨١	البخاري	الآن حمي الوطيس
٥١٤	مسلم	إنما جعل الاستئذان لأجل البصر
٥٥١	مسلم	أرأيت إن كان على أمك دين . . .
٥٦٤	مسلم	استسلف ﷺ بكرة ورده رابعياً
٥٧١	الحاكم	إن خيار الناس أحسنهم قضاء
٥٧٢	ابن عبد البر	أرأيت لو وضعها في حرام . . .
٥٧٧	ابن عبد البر	إن الله يحب معالي الأمور
٥٧٨	ابن حجر في الإصابة	أصحابي كالنجوم . . .
٥٩٣	أبو داود	اتقوا فراسة المؤمن
٦٠٠	ابن ماجه	أرى ما في بطن بنت خارجة أنثى
٦٠٠	ابن ماجه	الأذان لا ترجع فيه
٦٠٨	الإمام أحمد	أن بريرة أعتقت وزوجها عبد
		أن بريرة أعتقت وزوجها حر
		إنما قنت شهراً يدعو على أحياء من بني
		سليم . . .

٦٠١	الشيخان	الأيام أحق بنفسها
٦٠٧	ابن ماجه	إنما هو بضعة منك
٦٠٨	البخاري	أنه ﷺ صلى ركعتين حين دخل الكعبة
٦٠٨	مسلم	أنه دعا في نواحي البيت حين دخله ولم يصل
٦٣٠	الشيخان	إلا الأذخر . . .
٤٧	الشيخان	أحاديث امتحان أهل الفترة
٧٨	مسلم	إذا التقى المسلمان بسيفيهما . . .
٢٠٢	مسلم	إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
٥٩٦	الشيخان وغيرهما	أحاديث تزويجه ﷺ ميمونة
٥٩٩	السنن	أحاديث التكبير في العيدين
٦٠٠	الشيخان وغيرهما	أحاديث عتق بريرة
٣٢٨	البخاري	إذا ضربت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة
٦٣٣	البخاري	إذا اجتهد الحاكم فأصاب
٦٥٣	الشيخان	إن الله لا يقبض هذا العلم انتزاعاً . . .
٦٥٤	الشيخان	إن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل
١٨٦	البخاري	بلغوا عني ولو آية . . .
٣١١	الشيخان	بل لأمتي كلهم
٥٧١	الإمام أحمد	بعثت لأتمم مكارم الأخلاق
٥٥٦	الشيخان	تزوج ﷺ ميمونة وهو محرم
٥٥٦	مسلم	تزوج ﷺ ميمونة وهو حلال
٦٢٠	مسلم	تقصير الخطبة وتطويل الصلاة . . .
٤٤٠	ابن ماجه	ثلاث فيهن البركة: البيع إلى أجل والمقارضة
٤٨٣	الدارقطني	جعله ﷺ للرجل سهماً وللفرس سهمين
٣٨٣ - ٣٢٨	البخاري	الجار أحق بسقبه
٢٧٠	مسلم	حكم ﷺ بالشاهد واليمين
٢٧٠	-	حكمي على الواحد حكمي على الجماعة

٤٨٠	الشيخان	حديث ذي اليمين في السهو
٥٩٩	أبو داود	حديث التكبير في العيد سبعاً
٥٩٩	أبو داود	حديث التكبير في العيد أربعاً
		حديث الرجل الذي يأخذ الله عليه العهود
٤٨	الشيخان	والمواثيق
٥٤	الشيخان	الحلال بين والحرام بين . . .
		خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ فقال: إنه
١٢٢	البخاري	نزل تحريم الخمر . . .
٥٨٨	مسلم	خير الشهود من يشهد قبل أن يستشهد
٣٦٨ - ٣٦٤	الإمام أحمد	خلع ﷺ نعله في الصلاة . . .
٣٦٤	مسلم	خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً
٣٦٤	مسلم	خذوا عني خذوا عني . . .
٤٨٣	الشيخان	الذهب بالذهب . . .
٤٢	أبو داود	رفع القلم عن ثلاثة . . .
٩٩	ابن ماجه	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان . . .
		رجوع عمر إلى قول المغيرة ومحمد بن مسلمة
٣٨٩	البخاري	في دية الجنين
٣٩٥	البخاري	ربنا ولك الحمد
٣٩٩	الإمام أحمد	رب حامل فقه ليس بفقيه
		رجوع الصحابة إلى قول عائشة في وجوب
٣٨٩	مسلم	الغسل . . .
٣٧٨	العجلوني	سيكذب عليّ
٤٨٠	أبو داود	سهى ﷺ فسجد
٥٥٠	الحاكم	السّور سبع
٣٤٣	مالك	الشيخ والشيخة إذا زنيا
٥٨٠	مسلم	شاهدك أو يمينه
٥٨٨	الشيخان	شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد
٣٤٥	البخاري	صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً . . .

٣٥٧	صلى العصر بأصحابه عام خيبر ثم أكلوا وشربوا و صلى المغرب من غير وضوء	البخاري
٣٧٢ - ٣٦٨	صلوا كما رأيتموني أصلي	الشيخان
٣٩٩	صلى عليه السلام المغرب بسورة الطور	البخاري
١٨٧	صلوا قبل صلاة المغرب	البخاري
٤٥١ - ٣٠٩	الطعام بالطعام مثلاً بمثل . . .	مسلم
٣٩٤	الطواف بالبيت صلاة	الترمذي
٤٣١	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء عدم قبول عمر خبر أبي موسى حتى شهد معه أبو	السنن
٣٨٩	سعيد الخدري في الاستئذان	البخاري
٤٨	فإذا وجب فلا تبكين باكية	مالك
٣٠٥	فيما سقت السماء العشر	البخاري
٤٧٤ - ٣٠٨	في أربعين شاة شاة	أبو داود
٤٨١	فحُجِّي عن أمك . . .	البخاري
٣٠٨	في الغنم السائمة زكاة	أبو داود
٣٣١	فإن أصاب منها فلها مهر مثلها . . .	أبو داود
٥٨٠	. . . فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحاً	مسلم
٦٠٨	فكنت قبل الركوع	الدارقطني
١١٥	قدم ﷺ فطاف بالبيت سبعاً	البخاري
٤١	قال نعم ولك أجر	مالك
٢٦٩	قضى ﷺ بالشفعة . . .	الشيخان
٣٥٤	قضى ﷺ بيمين وشاهد	مسلم
٣٧٤	قال الله قد فعلت	مسلم
٣٩٥	قوموا إلى سيدكم	الشيخان
٣٩٩	فأنزلوه	الإمام أحمد
٤٠٩	قل ونبك الذي أرسلت	الشيخان

٦٨٧	البخاري	قضى ﷺ أن لبنت الابن مع بنت الصلب السدس
٤٨٣	الدارقطني	القاتل لا يرث
٧٧	مسلم	كان يصيينا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم... ولا
٩٨	الشيخان	نؤمر بقضاء الصلاة
٦٠٨	الدارقطني	كُلّ ذلك لم يكن..
٢٦٧	الشيخان	كان يقنت بعد الفجر حتى فارق الدنيا
٣٤٢	مسلم	كان ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر
٣٥٧		كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات...
٣٤٥	مسلم	كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
٣٥٧	البخاري	كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة
٣٥٨ - ٣٤٥	مسلم	كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي...
٤١٥	مسلم	كنا نعزل والوحي ينزل
٤١٥	الإمام أحمد فضائل الصحابة	كنا نقول أفضل الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر...
٤١٥	ابن حزم	كانوا لا يقطعون في الشيء التافه
٤٩٧	الدارقطني	كل ما أسكر كثيره فقليله حرام
٤٩١	الشيخان	كل مسكر حرام
١٢٨	لم أجده	لم سميت جبريل؟
١٧٦	الشيخان	لولا أن أشق على أمتي...
٤٠٩	السخاوي	لولا هذا ما حدثنا
١٧٦	مسلم	لتأخذوا عني مناسككم
٣٤٩ - ٣٠٧	الإمام أحمد	لي الواجد يحل عقوبته وعرضه
٣١٤	الشيخان	الولد للفراش
٣٣٦	الشيخان	ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة
٣٤١	الشيخان	ليبلغ الشاهد الغائب

٥٩٣	أبو داود	لقنني رسول الله ﷺ الأذان
٦٣٠	ابن عبد البر	لو بلغني شعرها قبل أن أقتله . . .
٦٣٢	الشيخان	لقد حكمت فيهم بما حكم تعالى
٦٣٥	الترمذي	لو كان بعدي نبيُّ لكنت
٥٧٩ - ٤١١	مالك	لا ضرر ولا ضرار
		لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا
		يجري . . .
١٠٥	الشيخان	لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر . . .
١٠٨	الشيخان	لا يمشين أحدكم في نعل واحدة . . .
٢٣٧	الشيخان	لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة
		الكتاب
٢٤١	الدارقطني	لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ
٢٤٢	الشيخان	لا سبق إلا في خف أو حافر
٢٤٥	أبو داود	لا يقتل مسلم بكافر
٢٦٨	أبو داود	لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون
٢٨٥	البخاري	لا يجلس أحدكم على تكرة أخيه . . .
٢٩٤	مسلم	لا تنكح المرأة على عمتها . . .
٣٠٤	مسلم	لا يرث المسلم الكافر . . .
٣٠٥	الشيخان	لا وصية لوارث
٣١٥	أبو داود	لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً
٣٢٢	الشيخان	لا نكاح إلا بولي
٣٢٣	الإمام أحمد	
٣٣٣ - ٣٩٤	وفيها بحث سنه	لا نورث ما تركناه صدقة
٣٤١ - ٣٠٥	الشيخان	لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
٣٣١	أبو داود	لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن
٣٣٣	الشيخان	لا صلاة إلا بطهور
٣٣٣	مسلم	لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره
٣٣٣	الشيخان	

٣٩٧	مسلم	لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزناً بوزن
٤٠٩	مسلم	لا يقل أحدكم خبثت نفسي وليقل لقست
٤٢٦	ابن ماجه	لا تجتمع أمتي على ضلالة
٤٣٣ - ٦٥٣	الشيخان	لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق . . .
٤٧٣	الشيخان	لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان
٤٨٠	الشيخان	لا تمسوه طيباً . . .
٤٤	مالك	لا ضرر ولا ضرار
٦٣٢	الشيخان	لاها الله إذا . . .
٦٤٨	الشيخان	لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة
٤٤٢	الشيخان	لا تزال طائفة من أمتي . . .
٢٣٦	مسلم	لا تأكل بشمالك
٤٢	أبو داود	مروهم بالصلاة لسبع
٦٢	الشيخان	من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه . . .
٣٣	الشيخان	من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين
٦٥ - ٦٦	الشيخان	من أدرك ركعة من الصلاة . . .
٧٨	الشيخان	المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
١٠٥ - ٤٥٦	الشيخان	من أعتق شركاً له في عبد . . .
١٨٤	الشيخان	من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها
١٨٦	أبو داود	مروهم بالصلاة لسبع
٢٤٢	الشيخان	مُرّه فليراجعها
٢٤٢	مسلم	من أتى عرافاً فسأله . . .
٢٦٤	الشيخان	من جر ثوبه خيلاء
٢٧٠	النسائي	ما قولي لامرأة واحدة . . .
٢٦٦	الشيخان	مطل الغني ظلم
		من حلف على يمين فقال إن شاء الله كانت له
٢٨٤	الحاكم	ثنياء

٢٨٦	مسلم	من حلف على شيء ثم رأى غيره خيراً منه
٣٠٥	الحاكم	ما أبين من البهيمة وهي حية . . .
٣١٢ - ٢٦٣	البخاري	من بدل دينه فاقتلوه
٣٧٥	البخاري	من أين أخذت السجدة في ص؟
٣٨٢ - ٣٨١	الشيخان	من كذب علي متعمداً . . .
٣٨٣	الإمام أحمد	من كنت مولاه فعليّ مولاه
٣٨٨	مالك	مالك في كتاب الله شيء
٣٨٩	مسلم	الميت يعذب ببكاء أهله عليه
٣٩٤	الشيخان	من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس . . .
٤١٥	البيهقي	من السنة ألا يقتل حر بعبد
٤٣١	الشيخان	المدينة كالكير . . .
٥٠٠	الشيخان	من أسلف في شيء ففي كيل معلوم
٥٠١	الدارقطني	من مسّ ذكره فليتوضأ
٥٧٢	الإمام أحمد في السنة	ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن
٥٧٨	البخاري	مفتاح الغيب خمس
٦٠٢	أصحاب السنن	من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم
٦٠٧	الترمذي	من مسّ ذكره فليتوضأ
٣٥٥	مسلم	نهى ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن
٢٦٩	مسلم	أكل كل ذي مخلب من الطير
٣٥٥	الشيخان	نهى ﷺ عن بيع الغرر
٣٩٧	الشيخان	نهى ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع
٤٠٩	الترمذي	نهى ﷺ عن بيع الثمرة حتى تزهر
٣٤٥	البخاري	نصّر الله امرأً سمع مقالتي . . .
٦٠١	البخاري	نسخ استقبال بيت المقدس
٣١٢	مسلم	نهى ﷺ عن قتل النساء
٣٦٠	الشيخان	هلا أخذتم إهابها . . .
٣٩٧	مالك	هذه الأقدام بعضها من بعض
		هو الظهور ماؤه . . .

٧٨	مسلم	... ومن همّ بسية فلم يعملها . . .
١١١	البخاري	... وفي صدقة الغنم سائمتها
١٢٠	البخاري	... وعلمك أسماء كل شيء
		... ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم
٢٣٢	الشيخان	ضيفه
٢٣٦	مسلم	... ولا تأكل بشمالك
٢٥٦	الشيخان	وإنما لكل امرئ ما نوى
٣١٤	الشيخان	الولد للفراش
٣٩٥	مسلم	وجعلت لي الأرض تربتها مسجداً وطهوراً
٤٠٣	الشيخان	وفاة أبي طالب على الكفر
٥٢٨	الدارقطني	الوضوء مما خرج
٦٠٠	مسلم	وكان زوجها عبداً
٤١	مالك	يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم . . .
٩٢	مسلم	يقول الله تبارك وتعالى قسمت الصلاة
٣٧٩	مسلم في المقدمة	يكون في آخر الزمان دجالون كذابون
٤٠٠	الخطيب البغدادي	يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
٤٠٥	الشيخان	يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة
٥٧٨	البيهقي في الدلائل	يا سارية الجبل
		يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب
٦٥١	الإمام أحمد	العلم . . .

فَهْرَسُ الْمَوْضُوعَاتِ

الصفحة	الموضوع
٥	كلمة الناشر
٩	المقدمة
١٥	ترجمة مؤلف مراقي السعود
١٧	ترجمة الشيخ محمد الأمين شارح مراقي السعود
٢٣	ترجمة أحمد بن محمد الأمين بن أحمد بن المختار
٣١	مقدمة في علم الأصول
٣٢	موضوع أصول الفقه
٣٣	أصول الفقه
٣٦	فصل: والفرع حكم الشرع
٣٦	تعريف الفقه
٣٨	الحكم الشرعي في الاصطلاح
٤٠	تكليف الصبيّ بغير الواجب والحرام عند المالكية
٤٢	حد التكليف
٤٣	الحكم الذي يترتب عليه الثواب والعقاب هو ما جاءت به الرسل
٤٤	الأصل في كل ضارٍّ المنع
٤٥	أهل الفترة لا يعذبون بترك الفروع وفي تعذيبهم بالأصول خلاف
	رأي الشيخ رحمه الله في أهل الفترة وهو أنهم يمتحنون يوم القيامة باقتحام نار
٤٧	توقد لهم

٤٧ أحاديث الامتحان لأهل الفترة
٤٨ تقسيم الأحكام الشرعية التكليفية إلى ستة أقسام
٤٨ - ٤٩ معنى الواجب والمندوب لغة
٥٠ البراءة الأصلية ليست بإباحة شرعية
٥١ كل خطاب تكليف يشترط في التكليف به العلم والطاقة
٥٢ خطاب الوضع هو الوارد بأن هذا مانع من كذا أو هذا سبب في كذا
٥٢ خطاب الوضع أعم من خطاب التكليف عموماً مطلقاً
٥٣ الواجب والفرض واللازم والحتم والمكتوب أسماء مترادفة
	الواجب الذي لا يفتقر إلى نية لا يثاب على فعله إلا بالنية ويسقط به الفرض دونها
٥٤ ومثله الترك للحرام
٥٤ الفضيلة والندب والمستحب أسماء مترادفة
٥٥ تعريف الرغبة والنفل في اصطلاح المالكية
٥٦ لا يجب النفل بالشروع إلا في هذه المسائل التي في الهامش
٥٧ تعريف المانع وانقسامه إلى ثلاثة أقسام
٥٨ تعريف الشرط والسبب
٥٩ ترادف العلة والسبب
٥٩ تعريف شرط الوجوب
٦٠ تعريف شرط الأداء
٦٠ شرط الصحة
٦١ تعريف الصحة والخلاف في ذلك
٦٣ تعريف الإجزاء وأنه أخص من الصحة
٦٤ اندراج القبول في الصحة وقيل باستوائهما
٦٤ - ٦٥ اتحاد البطلان والفساد عند الجمهور وخلاف أبي حنيفة
	إيقاع العبادة في وقتها المعين لها من الشارع يسمى أداء ولو كان ما فعل فيه إلا
٦٥ بعضها
٦٦ وقت العبادة هو زمنها المحدد لها من قبل الشارع وفيه مضيق وموسع
٦٦ فإن قيل وجوب الصلاة إلخ والجواب
٦٧ من الأداء ما يجب وما يمنع وما يجوز

٦٨	تعريف الرخصة والعزيمة اصطلاحاً ومعناها لغة
٦٩	الرخصة تكون في المأذون فيه اتفاقاً وفي غيره تردد
٧٠	الدليل في الاصطلاح هو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري ولا يكون عند الأصوليين إلا مركباً
٧١	النظر في الأحكام هو الفكر المؤدي إلى علم أو ظن
٧١	الإدراك من غير قضاء تصور ومعه تصديق
٧٣	تعريف الظن والوهم والشك
٧٣	العلم يتفاوت في جزئياته أعني علم المخلوقات
٧٤ - ٧٣	بعض المتكلمين نفى تفاوت العلم
٧٤	التحقيق أن الإيمان يزيد وينقص
٧٥ - ٧٤	الفرق بين النسيان والسهو
٧٥	الحسن شرعاً هو ما لم ينه الله عنه والقبیح شرعاً هو ما نهى الله عنه
٧٦	هل صاحب العذر يتعلق به الوجوب عند انعقاد السبب أو لا؟
٧٧	لا يكلف الله العباد إلا بالأفعال
٧٨	الترك، وقول اللسان، والعزم المصمم أفعال
٨٠	الأمر يتعلق بالفعل قبل دخول وقته عند الجمهور للإعلام به
٨٢	ما تمحّص للعلية من الأفعال يجوز فيه التقديم
٨٤	الاختلاف في التكليف هل هو للامثال أو متردّد بينه وبين الابتلاء؟
٨٨	— كتاب القرآن ومباحث الألفاظ
٨٨	تعريف القرآن لغة
٨٩	حل إشكال على دخول الألف واللام على القرآن مع أنه علم
٩٠	تعريف القرآن اصطلاحاً
٩٠	كون البسملة ليست من القرآن والخلاف في ذلك
٩١	خلاصة لما قيل في البسملة في الهامش
٩٣	ما ورد من القرآن عن طريق خبر الآحاد لا تجوز القراءة به ولا يحتج به
٩٤	تواتر القراءات الثلاث المكملة للعشر
٩٥	تواتر القراءات السبع مجمع عليه

	لا يوجد في القرآن لفظ يقصد به غير ظاهره المتبادر منه إلا للدليل يدل على ذلك
٩٦	المحتمل
٩٧	المنطوق والمفهوم
٩٩-٩٨	أنواع الدلالات: الاقتضاء والإيماء والإشارة
١٠٢	مفهوم الموافقة
١٠٤	مفهوم الموافقة ينقسم إلى قسمين: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب
١٠٤	كل واحد من فحوى الخطاب ولحن الخطاب يكون قطعياً ويكون ظنياً
١٠٦	الشافعي يرى أن دلالة مفهوم الموافقة على الحكم بالقياس ويسميه القياس الجلي
١٠٦	مفهوم المخالفة
١٠٧	مسائل لا يعتبر فيها مفهوم المخالفة
١١٠	صيغ مفهوم المخالفة
١١٤	أعلى مراتب صيغ مفهوم المخالفة
١١٧	فصل: من لطف ربنا بنا
١٢١-١٢٠	هل اللغة وضعها الله تعالى أو اصطلاح العباد عليها؟
١٢١	ما يبني على الخلاف في اللغة هل هي توقيفية أو اصطلاحية؟
١٢٢	هل تثبت اللغة بالقياس؟
١٢٤	فصل في الاشتقاق
١٢٦	ضابط الاشتقاق المطرد بالقياس الصرفي
١٢٨	الأعجمي يدخله الاشتقاق
١٣٤	فصل في الترادف
١٣٤	الخلاف في الترادف على ثلاثة أقوال
١٣٧	حكم من عجز عن تكبيرة الإحرام لعجميته
١٣٨	حكم إبدال ألفاظ القرآن بمرادفها من العجمية
١٣٩	المشترك
١٣٩	هل المشترك يوجد في الوحي؟
١٤٠	إطلاق المشترك على معنيه أو معانيه
١٤٣	الحقيقة
١٤٤	معنى الحقيقة لغة

١٤٤ أقسام الحقيقة
١٤٤ الحقيقة الشرعية ليس فيها مرتجل على الصحيح
١٤٥ الخلاف في جواز وقوع الحقيقة الشرعية
١٤٧ المجاز ومعناه لغة
١٤٧ انقسام المجاز إلى جائز وممتنع
١٤٨ استظهار الشيخ عدم جواز إطلاق المجاز في القرآن
	إذا استحالت الحقيقة انتقل إلى المجاز إن كان واحداً أو إلى أقرب المجازين أو
١٤٩ المجازات
١٥٠ تقديم التخصيص، ثم المجاز، ثم الإضمار... عند التعارض
١٥٣ تنبيه مهم
١٥٥ إذا أميتت الحقيقة قدم المجاز عليها إجماعاً
١٥٦ إذا كان اللفظ من الشارع حمل على معناه الشرعي
١٥٧ لا يتوقف العمل بالحقيقة على البحث عن المجاز
١٥٧ التأصل، والاستقلال، والتأسيس إلخ تقدم على مقابلاتها عند التعارض
١٥٩ اعتراض من الشيخ على المؤلف
١٦٠ ابتداء التتمّة
١٦١ تبادل المراد إلى الذهن دون قرينة تعرف به الحقيقة
١٦٢ مما تعرف به الحقيقة عدم جواز النفي
١٦٢ حجة المجيزين للمجاز في القرآن الكريم
١٦٣ خلاف بين الأصوليين والنحويين في جواز قولك وأسأل البساط
١٦٥ المعرب
١٦٦ هل الأعلام في القرآن مثل إسماعيل ويوسف من المعرب؟
١٦٧ مذهب الشافعي والأكثرين عدم وجود المعرب المنكر في القرآن
١٦٩ الكناية والتعريض
١٦٩ تقسيم البيانين الكلام إلى صريح وكناية وتعريض
١٦٩ مذهب صاحب التلخيص في تعريف الكناية
١٧٠ تقسيم السبكيين الكناية إلى حقيقة ومجاز
١٧٢ الأمر

- هل يشترط في الأمر العلو والاستعلاء؟ ١٧٣
- مذهب الأكثرين أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب ١٧٥
- تنبيه: صيغ الأمر الصريحة الدالة عليه أربع ١٧٦
- فائدة: ترد صيغة الأمر لستة وعشرين معنى انظر الهامش ١٧٧
- تفهم دلالة الأمر على الوجوب من الشرع أو الوضع أو العقل ١٧٧
- مذهب مالك أن الأمر يقتضي الفور إلا بتقييد بالتأخير ١٧٨
- إذا ترك المأمور الفعل في وقته فهل يكون بدله بالأمر الأول أو بنص آخر؟ ١٧٩
- هل فعل الأمر وضع للدلالة على المرة أو التكرار؟ ١٨١
- الأمر بالشيء مؤقتاً لا يستلزم القضاء له إذا لم يفعل في وقته عند الجمهور بل بأمر جديد وخالف الرازي في ذلك ١٨٣ - ١٨٤
- من أمر شخصاً أن يأمر آخر لا يعد الأول أمراً لثالث ١٨٥
- كلام للقرافي جيد في أمر النبي ﷺ شخصاً أن يأمر ثالثاً ١٨٦
- اعتراض على صاحب نشر البنود ١٨٦
- تعليق الأمر بالاختيار جائز ١٨٧
- هل الأمر بلفظة تعم يدخل أو لا؟ ١٨٨
- يجوز للمأمور أن ينيب غيره إذا وجدت الحكمة التي من أجلها شرع الحكم ١٨٨
- هل الأمر بالشيء المعين مع ضيق وقته نهى عن ضده أو أضداده أو هو يتضمن النهي أو لا يدل على شيء من ذلك مطلقاً؟ ١٨٩
- هل النهي عن الشيء أمر بضده أو لا؟ ١٩٢
- ورود الأمر بالشيء بعد الحظي يدل على الوجوب ١٩٥
- ورود النهي عن الشيء بعد وجوبه يدل على تحريمه ١٩٨
- هل يجوز التكليف بالمحال عقلاً لا شرعاً؟ ٢٠٠ - ٢٠١
- ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب ٢٠٢
- الواجب المقيد وجوبه بما يتوقف عليه لا يجب تحصيل ذلك القيد ٢٠٦
- ما لا يتم ترك المحرم إلا به فتركه واجب ٢٠٦
- هل يجب التَّنْجِيز في التمكن من الفعل أو مطلق التمكن كاف؟ ٢٠٧
- هل الكفار مكلفون بالفروع أو لا؟ ٢٠٧
- إذا انفكت جهة النهي عن جهة الأمر صح الفعل ٢١٣

- ٢١٤ من تاب بعد تعاطي أسباب الذنب أتى بما وجب عليه
- ٢١٧ هل الأخذ بأوائل الأشياء أو بأواخرها؟
- ٢١٨ الحكم قد يتعلق بأمور على سبيل البدل أو الترتيب
- ٢٢٠ الواجب الموسعُ تعريفه
- ٢٢١ يجوز أداء الفعل دون ضرورة في أي حصة من الوقت المختار
- ٢٢٤ الواجب المخير فيه
- ٢٢٦ ذو الكفاية
- إمام الحرمين وأبوه الجويني والإسفرائيني يرون فضلية فرض الكفاية على فرض العين
- ٢٢٦ العين
- ٢٢٧ الفرق بين الكفائي والعيني
- ٢٢٩ هل يتعين فرض الكفاية بالشروع فيه؟
- تكفي غلبة الظن في إسقاط الكفائي إذا ظن أن الغير قام به وتكفي في التوجه إذا ظن أنه لم يفعل
- ٢٣٠ تعداد عشرين من فروض الكفاية
- ٢٣٠ النهي، تعريفه
- ٢٣٥ النهي يقتضي الفور والدوام إذا لم يقيد بضعهما
- ٢٣٦ النهي يدل على التحريم
- ٢٣٨ النهي عند أبي حنيفة يقتضي الصحة
- ٢٤٣ العامُ - تعريفه
- ٢٤٤ هل العموم يشمل الألفاظ والمعاني أو خاصٌّ بالألفاظ؟
- ٢٤٥ هل الصورة النادرة تدخل في مدلول العام والمطلق؟
- ٢٤٦ هل الصورة غير المقصودة تدخل في حكم العام أو لا؟
- ٢٤٧ مدلول العام كلية، لا كلٌّ، ولا كلِّيٌّ
- ٢٤٨ دلالة العام على كل الأفراد بالالتزام ودلالته على كل فرد بحدته دلالة مطابقة ..
..... دلالة العام على أصل معناه وهو فرد واحد قطعية الوجوب وقالت الحنفية دلالة قطعية في جميع ما تناوله
- ٢٤٩ عموم العام لجميع الأفراد يشمل الزمان والمكان والأحوال
- ٢٥٠

- مذهب القرافي أن تناول العام في الأفراد مطلق في الأحوال والأزمته والأمكنة
- ٢٥٠ وأجاب ابن دقيق العيد عن ذلك
- ٢٥٠ صيغ العموم
- ٢٥٧ ترك الاستفصال في حكايات الأحوال يقوم مقام العموم في المقال
- ٢٥٩ وجود الاحتمال في الأفعال يسقط الاستدلال
- ٢٥٩ العام الذي صيغ للمدح أو الذم يعم عند الأكثر
- ٢٦٠ الخطاب للنبي ﷺ يعم عند الجمل
- ٢٦٠ الخلاف في اللفظ العام الوارد على لسان الرسول ﷺ
- ٢٦١ هل خطابات الشرع تشمل العبد والصغير والكافر؟
- ٢٦٢ إذا كانت صيغة العموم (من) فهي تشمل الأنثى؟
- إذا كانت صيغة العموم جمع مذكر سالماً فهل تدخل الإناث أو لا تدخل إلا عن طريق التغليب؟
- ٢٦٣ طريق التغليب؟
- ٢٦٧ ما عدم العموم فيه أصح من العموم
- ٢٦٨ تنبيه
- خطاب واحد أو اثنين أو جماعة معينين لا يعم بالصيغة وقد يعم بالقياس أو بدليل
- ٢٧٠ آخر خلافاً لأحمد
- ٢٧١ انتهاء التتمة
- ٢٧٢ التخصيص، معناه لغة
- ٢٧٢ يجوز تخصيص العام حتى لا يبقى إلا فرد واحد
- ٢٧٤ أقل الجمع في رأي مالك اثنان
- ٢٧٤ فرق دقيق جيد بين جمع الكثرة وجمع القلة
- ٢٧٥ العام المراد به الخصوص مجاز والعام المخصوص حقيقة
- ٢٧٨ العام الذي دخله التخصيص حجة في الباقي
- ٢٧٨ الفرد الخارج بالتخصيص من العموم هل يصح أن يكون أصلاً يقاس عليه؟
- ٢٨٠ المخصّص المتصل
- ٢٨١ الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع
- ٢٨١ خلاف الإمام أحمد في جواز وقوع الاستثناء المنقطع لغة
- ٢٨٤ يجب في الاستثناء اتصاله

- ٢٨٤ يصح الاستثناء مطلقاً عند ابن عباس
- ٢٨٥ أدلة من قال بجواز تأخير الاستثناء
- ٢٨٦ حكاية عن ابن العربي المالكي في شأن الاستثناء
- ٢٨٩ استثناء المثل يبطل الاستثناء عند الأكثرين
- ٢٩٠ يجوز أن يكون المستثنى أكثر من الباقي خلافاً لمالك
- ٢٩٢ الاستثناءات المتعددة إذا عطف بعضها على بعض ترجع كلها للأول
- الاستثناء الوارد بعد متعاطفات مفردات كانت أو جملاً يرجع لكلها إذا صلح
له إلا للدليل وخالف أبو حنيفة فقال: يرجع للأخيرة فقط ٢٩٤
- ردُّ الشيخ على داود الظاهري في إباحته جمع الأختين في الوطاء بملك اليمين .. ٢٩٥
- مذهب الجمهور أن دلالة الاقتران لا توجب التسوية بين اللفظين في غير ذلك
الحكم المذكور ٢٩٧
- التخصيص بالشرط يعود على كل الجمل المتقدمة ٢٩٨
- يجوز بالشرط إخراج أكثر من الباقي ٢٩٨
- إذا رتب الحكم على شرطين لا يحصل إلى حصولهما ٢٩٨
- إذا توسط المخصَّص المتصل بين الجمل اختص بما قبله منها ٢٩٩
- المخصَّص المنفصل ٣٠٣
- العام يخصَّص بالخاص سواء تقدم الخاصُّ أو العام أو جهل الحال خلافاً لأبي
حنيفة ٣٠٦
- مفهوم الموافقة والمخالفة كلاهما يخصص به العام ٣٠٦
- القياس يخصص به العام ٣٠٨
- أشياء لا يخصص بها العام على المعتمد ٣٠٩
- العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ٣١١
- صورة السبب قطعية الدخول وروي عن مالك أنها ظنية ٣١٣
- هل الخاصُّ إذا جاور العام في المصحف يخصصه أو لا؟ ٣١٤
- الخاص إذا ورد بعد العمل بالعام يعد ناسخاً ٣١٥
- إذا كان بين العامين عموم وخصوص من وجه وجب الترجيح ٣١٦
- أوجه الترجيح بين قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ وبين قوله: ﴿أَوْ مَا
ملكتم أيمانهم﴾ ٣١٦

٣١٩ المقيد والمطلق
٣٢٠ اتحاد المطلق واسم الجنس
٣٢١ اتحاد النكرة واسم الجنس مذهب بعض الأصوليين
٣٢٢ المطلق يقيد بما يخص به العام
٣٢٣ يحمل المطلق على المقيد إذا اتحد حكمهما وسببهما
٣٢٤ إذا تأخر المقيد عن العمل بالمطلق كان ناسخاً لما أخرجه
٣٢٧ إذا ورد مطلق ومقيدان بقيدتين مختلفتين
٣٢٨ التأويل والمحكم والمجمل ومعناها لغة
٣٢٨ التأويل ينقسم إلى صحيح وفساد ولعب
٣٣٠ أمثلة من التأويل البعيد
٣٣١ المحكم هو واضح المعنى والمجمل ما لم يتضح المقصود منه
٣٣٢ المتشابه هو ما استأثر الله بعلمه
٣٣٢ قد يأتي اللفظ مجملاً من وجه ومبيناً من وجه
٣٣٥ البيان
٣٣٥ البيان يكون بكل ما يزيل الإجمال من نص أو قرينة أو عقل
٣٣٦ يجوز أن يكون البيان دون المبيّن سنداً أو دلالة
٣٣٧ إذا ورد بعد المجمل قول وفعل كلاهما صالح للبيان فالمبيّن الأول
٣٣٨ لا يجوز تأخر البيان عن وقت العمل فإن قيل: إلخ
٣٣٩ يجوز تأخر البيان إلى وقت الحاجة
٣٤٠ يجوز تأخير التبليغ إلى وقت العمل
٣٤٢ النسخ ومعناه لغة
٣٤٣ لا يثبت النسخ بالعقل ولا بمجرد الإجماع دون مستند
٣٤٣ لا يصح النسخ بالقياس عند الجمهور
٣٤٥ الشافعي يمنع نسخ الكتاب بالسنة كالعكس
٣٤٦ لا ينسخ القرآن بخبر الأحاد على الصواب
	بيان أن الشيخ رحمه الله قرر آخر حياته جواز نسخ المتواتر كتاباً أو سنة بخبر
٣٤٦ الأحاد
٣٤٦ فإن قيل نسخ التلاوة بالأحاد يبطل قرآنية الآية والجواب

- ٣٤٧ ينسخُ الخفيف بأثقل منه كالعكس
- ٣٤٨ يجوز النسخ بلا بدل عند الأصوليين ورد الشيخ لذلك
- ٣٤٩ يجوز النسخ بمفهوم الموافقة
- ٣٤٩ لا يصح النسخ بمفهوم المخالفة
- ٣٥٢ كل حكم قابل للنسخ
- هل يستقر الحكم في ذمم المكلفين بمجرد تبليغ جبريل له للنبي ﷺ أو لا إلا بعد
- ٣٥٣ بلوغه لهم؟
- ٣٥٤ ما كل زيادة على النص تعتبر نسخاً
- ٣٥٧ مسائل يعرف بها النسخ
- رواية الصحابي المتأخر الإسلام ليست دليلاً على النسخ وكذلك تأخر الآية في
- ٣٥٩ المصحف
- ٣٦٠ - كتاب السنة - معنى السنة لغة
- ٣٦١ عصمة الأنبياء
- ٣٦٣ ربما فعل عليه السلام المكروه ليبين أن النهي فيه للتنزيه
- ٣٦٤ أفعاله ﷺ الجبليّة ليست بتشريع
- ٣٦٧ من علامات وجوب الفعل تعزيز تاركه
- فعل النبي ﷺ إذا كان مجهول الحكم بالنسبة إليه كان حكمه الوجوب عليه وعلى
- ٣٦٧ الأمة
- ٣٧٠ إذا صدر من النبي ﷺ قول وفعل متقابلان فالأخير منهما ناسخ للأول
- ٣٧١ لا تتعارض الأفعال إن تجردت عن القول
- ٣٧٢ إذا لم يوجد مرجح لأحد الفعلين خيّر المكلف بينهما
- ٣٧٣ لم يكن عليه السلام مكلفاً بشرع قبل نزول الوحي عليه
- ٣٧٣ شرع من قبلنا شرع لنا بعد نزول الوحي خلافاً للشافعي
- ٣٧٣ تحقيق المقام في شرع من قبلنا
- ٣٧٧ أسباب ضعف الخبر إما أن تكون عن طريق الوضع أو نقص في الراوي
- ٣٧٨ كل حديث بحث عنه غاية البحث ولم يوجد علم أنه مكذوب به
- ٣٧٩ يرد خبر الآحاد إذا توفرت الدواعي إلى نقله تواتراً ولم ينقل
- ٣٨٠ تعريف المتواتر

- ٣٨١ الخلاف في العدد الذي يحصل به التواتر
- ٣٨١ لا يثبت التواتر بأربعة قطعاً
- ٣٨٥ خبير الآحاد إذا تجرد عن قرائن القطع يفيد الظن
- ٣٨٦ بعض العلماء يقول: لا يفيد خبر الآحاد اليقين ولو بالقرائن
- ٣٨٦ يرى بعض أهل العلم أن خبر الآحاد إذا كانت رواته عدولاً أفاد القطع
- ٣٨٧ يجب العمل بخبر الآحاد في الشهادة والفتوى اتفاقاً
- ٣٨٧ الأدلة على وجوب العمل بخبر الآحاد
- إذا تعارض خبر الواحد مع ما نقله جميع مجتهدي المدينة من الصحابة والتابعين
- ٣٩٠ فقط فمالك يقدم فعلهم هذا على خبر الواحد
- عمل أهل المدينة إذا كان اجتهاداً منهم وخالف خبر الواحد اختلفت المالكية في
- ٣٩٠ أيهما يقدم
- ٣٩١ إذا خالف عمل أهل المدينة القياس فمالك روايتان في أيهما يقدم
- ٣٩١ إذا جزم الراوي بالخبر وشكَّ شيوخه فيه لا يطله ذلك
- ٣٩٢ إذا جزم الشيخ بأن الفرع لم يرو عنه سقط الخبر
- ٣٩٣ الرفع للحديث ووصله، وزيادة اللفظ مقبولة إلخ
- ٣٩٦ الزيادة إذا غيرت الإعراب صارت معارضة فيصار إلى الترجيح
- ٣٩٦ يجوز حذف بعض الحديث بشرط ألا يكون بينه وبين الباقي ارتباط
- ٣٩٧ يجوز حذف بعض الحديث في التأليف اتفاقاً
- ٣٩٨ من لا تقبل روايتهم
- ٤٠٠ إذا كان الراوي يتساهل في غير الحديث ولا يتساهل فيه قُبِلَ
- ٤٠١ شروط العدالة
- ٤٠٢ تقبل رواية المرأة والعبد والعدو والقريب ولا تقبل شهادتهم
- ٤٠٢ الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة
- ٤٠٣ الأمور التي تثبت بها العدالة
- ٤٠٤ يقدم الجرح على التعديل إن كان الجارحون أكثر عدداً
- ٤٠٤ كل من الجرح والتعديل يثبت بعدل واحد
- ٤٠٥ الفرق بين الشهادة والرواية
- ٤٠٦ جميع الصحابة عدول

.....	المرسل عند الفقهاء والأصوليين قول غير الصحابي
٤٠٧	قال رسول الله ﷺ
٤٠٧	الاختلاف في حجية المرسل
٤٠٧	اختلاف المالكية في تقديم المرسل أو المسند
٤٠٨	الكلام على نقل الحديث بالمعنى
٤١١	جواز ترجمة الحديث بالفارسية مثلاً
٤١٣	كيفية رواية الصحابي وأرفعها
٤١٦	كيفية رواية غير الصحابي عن شيخه
٤١٦	حكم الإجازة في المرويات
.....	الكلام على الوجادة

انتهى الجزء الأول ويليه الثاني وأوله كتاب الإجماع

فَهْرَسُ الْمَوْضُوعَاتِ

الموضوع	الصفحة
– كتاب الإجماع	٤٢٥
الإجماع يكون شرعياً، وعقلياً ولغوياً	٤٢٥
العامّة لا يعتبرون في انعقاد الإجماع وقيل باشرطهم	٤٢٥
مرتكب البدعة المؤدية إلى كفره لا يعتبر في الإجماع	٤٢٧
لا يضر تخلف مجتهد أو اثنين عن انعقاد الإجماع في قول	٤٢٧
إذا كان التابعي موجوداً زمن انعقاد إجماع الصحابة اعتبر	٤٢٨
لا يشترط في اعتبار الإجماع انقراض عصرهم ولا بلوغهم عدد التواتر	٤٢٩
إجماعات لا تعتبر على الصحيح	٤٣٠
إجماع أهل المدينة حجة عند مالك	٤٣١
لا يعتبر إجماع أهل البيت	٤٣٢
لا يقبل الإجماع إلا إذا استند إلى دليل قطعي أو ظني	٤٣٢
رأي الشيخ أن الإجماع لا يردّ ولو لم يستند إلى قطعي ولا ظني	٤٣٣
لا يجوز خرق الإجماع بإحداث قول ثالث	٤٣٤
لا يجوز إحداث تفصيل في مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر	٤٣٥
تمتنع ردة الأمة عن الإسلام بكاملها	٤٣٥
لا يمتنع أن تجهل الأمة شيئاً لم تكلف علمه	٤٣٥
الإجماع لا يعارضه دليل لأنه قطعي	٤٣٦

- الإجماع القطعي هو المشاهد أو المنقول تواتراً ٤٣٧
- هل يجوز انقسام الأمة إلى قسمين كل منهما مخطىء؟ ٤٣٧
- هل الإجماع السكوتي حجة؟ ٤٣٨
- لا يكفر منكر الإجماع وبئس ما ابتدع ٤٣٩
- من جحد ما علم من الدين بالضرورة كفر ٤٣٩
- كتاب القياس — معناه لغة ٤٤٢
- المستدل بالقياس إما أن يكون مجتهداً مطلقاً أو مقيداً ٤٤٣
- القياس يقدم على خبر الأحاد عند مالك ورد الشيخ لذلك ٤٤٣
- ما يروي من ذم القياس المراد به القياس الفاسد ٤٤٤
- يجوز القياس في الحدود والكفارات والمقادير على المشهور ٤٤٤
- لا يجوز القياس في الرخص والأسباب ٤٤٥
- أركان القياس — الأصل ٤٤٧
- لا يشترط الإجماع على وجود العلة في الأصل ٤٤٨
- الركن الثاني وهو الحكم ٤٤٩
- يجوز أن يكون الأصل المقيس عليه فرعاً مقيساً على أصل آخر ٤٤٩
- القياس التمثيلي لا يفيد إلا الظن عند الجمهور ٤٥٠
- يشترط في حكم الأصل أن يكون متفقاً عليه بين الخصمين ٤٥٢
- القياس المسمى مركب الأصل ٤٥٢
- القياس المسمى مركب الوصف ٤٥٣
- الفرع وهو الركن الثالث ٤٥٥
- يشترط في الفرع المقيس وجود العلة بتمامها ٤٥٥
- القياس الأدون ٤٥٦
- الفرق بين الجنس والنوع ٤٥٧
- الفرق بين الضدين والتقيضين ٤٥٨
- يمنتع القياس إذا كان حكم الفرع متقدماً على حكم الأصل ٤٦٠
- العلة وهي الركن الرابع — معناها اللغوي ٤٦١
- الوصف المعلل به يكون دافعاً ورافعاً معاً، ودافعاً فقط ورافعاً فقط ٤٦٢
- يعلل بالوصف إذا كان منضبطاً وإلا فبالحكمة ٤٦٣

- ٤٦٤ يعلل بالعلة المركبة .
- ٤٦٥ هل يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي؟
- ٤٦٦ التحقيق جواز تعليل الوجودي بالعدم .
- ٤٦٦ معنى الصفات الإضافية .
- ٤٦٧ تنبيهان مهمان .
- ٤٦٧ لا يوجد حكم من الأحكام المعللة خال من حكمة .
- ٤٦٧ الظاهر أن التعدييات لا تخلو من حكم أيضاً .
- ٤٦٨ يجوز التعليل بالعلة القاصرة .
- ٤٧٣ يجوز تعدد الحكم لعلة واحدة .
- ٤٧٣ العلة تعمّم معلولها وتخصّصه .
- ٤٧٧ مسالك العلة .
- ٤٧٧ المسلك الأول والثاني : الإجماع ، فالنّص .
- ٤٨٠ المسلك الثالث : الإيماء .
- ٤٨٥ المسلك الرابع : السّبر والتقسيم .
- ٤٨٥ معنى السبر والتقسيم لغة .
- ٤٨٩ الوصف الطردئي لا يعلل له .
- ٤٩٠ المسلك الخامس : المناسبة والإخالة .
- ٤٩١ فإن قيل إلخ : .
- يضعب الفرق جداً بين الوصف المتعين للعلة بمسلك المناسبة وبين الوصف
- ٤٩٢ المستقبلي بالسّبر .
- ٤٩٣ معنى المناسب .
- يجوز التعليل بالوصف المناسب المشتمل على حكمة ولو كانت مشكوكاً فيها أو
- ٤٩٣ موهوماً وجودها .
- ٤٩٦ الوصف المناسب منه ضروري ، وحاجي وتتميمي .
- ٤٩٧ أجمعت الشرائع على حفظ الضروريات الست .
- ٤٩٨ جواب عن اعتراض من النووي على الأصوليين .
- ٤٩٧ اعتراض الشيخ على جواب الأصوليين للنووي ورده .
- ٥٠٠ اعتراض آخر من الشيخ على الأصوليين وهو وجيه جداً .

- ٥٠٤ الوصف إذا دل الدليل على عدم اعتباره يسمى غريباً
- ٥٠٥ الوصف المناسب إذا لم يدل دليل على اعتباره ولا على إلغائه فهو المسمى
- ٥٠٥ الاستصلاح والمرسل
- ٥٠٥ العمل بالمصالح المرسله أصل من أصول مالك
- ٥٠٥ بيان أن جميع أهل المذاهب يأخذون بالمصالح المرسله
- ٥٠٦ ذكر عدة مسائل من المصالح المرسله
- ٥٠٨ تنبيه مهم
- ٥٠٩ المسلك السادس: الشبه
- ٥٠٩ المراد بالشبه الوصف المشتمل عليه المسلك لا نفس المسلك
- ٥٠٩ فإن قيل إلخ
- ٥١٢ إذا أمكن القياس بالوصف المناسب وجب ترك قياس الشبه
- ٥١٣ فإن قيل - والجواب
- ٥١٤ إسماعيل بن علي يرى قياس الشبه في الصورة
- ٥١٦ المسلك السابع: الدوران الوجودي والعدمي
- ٥١٦ فإن قيل - والجواب
- ٥١٩ المسلك الثامن: الدوران الوجودي وهو الطرد
- ٥٢٠ الدوران الوجودي روي عن الصحابة عدم الاحتجاج به
- ٥٢٠ الدوران العدمي ليس من مسالك العلة
- ٥٢٢ المسلك التاسع: تنقيح المناط
- ٥٢٣ إلغاء الفارق قسم من تحقيق المناط
- ٥٢٣ تنقيح المناط يعبر عنه بمفهوم الموافقة وفحوى الخطاب ولحن الخطاب وإلغاء
- ٥٢٣ الفارق
- ٥٢٤ تحقيق المناط ليس من مسالك العلة
- ٥٢٥ مسلکان ضعيفان الجمهور على أنهما ليسا بمسلكين
- ٥٢٧ القوادح
- ٥٢٧ المراد بالقوادح هنا ما يقدر في الدليل مطلقاً علة أو غيرها
- ٥٢٧ القادح المسمى بالنقض
- ٥٢٧ الأكثرون على أن النقص تخصيص للعلة وليس بقادح

٥٣١ القادح الثاني: وهو الكسر
٥٣١ اختلاف المؤلف والسبكي في تعريف الكسر
٥٣٣ معنى العكس والاطراد عند الأصوليين
٥٣٤ القادح الثالث: وهو عدم تأثير الوصف في الحكم
٥٣٥ القدح بعدم التأثير ثلاثة أقسام
٥٣٧ القادح الرابع: القلب
٥٣٩ قلب المساواة
٥٤١ الخلاف في قبول قلب المساواة
٥٤١ القادح الخامس: القول بالموجب
٥٤٢ القول بالموجب يقع على أربعة أوجه
٥٤٤ القادح السادس: الفرق بين الأصل والفرع في العلة
٥٤٥ يجوز تعدد الأصل المقيس عليه لفرع واحد
٥٤٨ القادح السابع: فساد الوضع
٥٤٩ القادح الثامن: فساد الاعتبار
٥٥٢ النسبة بين فساد الوضع وفساد الاعتبار
٥٥٣ القادح التاسع: منع وجود علة الأصل في الفرع
٥٥٤ القادح العاشر: التقسيم
٥٥٥ الاعتراض بجميع القوادح يرجع إلى أمرين: المنع أو المعارضة
٥٥٧ خاتمة لكتاب القياس
٥٥٧ القياس فرض كفاية في المسألة التي لم يوجد فيها نص
٥٥٧ القياس من أصول الفقه
٥٥٨ القياس الجلي والخفي
٥٥٩ تقسيم آخر للقياس باعتبار العلة
٥٦٢ كتاب الاستدلال
٥٦٢ من أنواع الاستدلال القياس المنطقي والعكسي
٥٦٢ القياس المنطقي قسمان
٥٦٢ بحث منطقي في القياس المنطقي للشيخ
٥٦٥ من أنواع الاستدلال انتفاء دليل الحكم

- ٥٦٥ اعتراض لغوي على المؤلف في شرحه
- ٥٦٦ الاستقراء التام حجة
- ٥٦٦ تعقيب على كلام الشيخ في الهامش
- ٥٦٧ ينقسم الاستقراء إلى تام وغير تام
- ٥٦٨ من أنواع الاستدلال استصحاب العدم الأصلي بعد البحث عن الدليل
- ٥٦٨ من الأصوليين من يقول: الأشياء قبل ورود النص أصلها التحريم
- ٥٦٩ ما دل الشرع على ثبوت سببه يستدل به حتى يوجد ما ينفيه
- ٥٧٠ من الاستدلال ما يسمى مقلوب الاستصحاب
- ٥٧٠ الأقوال في معنى الاستحسان
- ٥٧٢ رأي الصحابي لا يكون حجة على مجتهد
- ٥٧٢ رأي الصحابي في حق غير المجتهد
- ٥٧٤ اعتراض في الهامش على كلام الأصوليين
- ٥٧٥ سدّ الذرائع إلى المحرم محرم وفتحها إلى الواجب واجب
- ٥٧٦ يجب إلغاء الذريعة إذا كان الفساد أبعد أو كانت المصلحة أرجح من المفسدة
- ٥٧٦ الإلهامات ليست بحجة
- ٥٧٩ القواعد التي بُنيَ عليها الفقه وأسس
- ٥٨٢ - كتاب التعادل والتراجع
- ٥٨٣ إذا روي عن المجتهد قولان متعاقبان فالعمل بالأخير
- ٥٨٣ فوائد ذكر القول الضعيف
- ٥٨٦ إذا لم يوجد للمجتهد نص في مسألة ووجد له نص في نظيرها
- ٥٨٦ منشأ تعدد الطرق وجود نصين متعارضين
- ٥٨٧ الترجيح هو تقوية أحد الشقين أي الدليلين المتعارضين
- ٥٨٧ يجب العمل بالراجح
- ٥٨٧ مذهب الباقلاني أن المرجح الظني لا يعتبر
- ٥٨٧ يجب الجمع بين الأدلة إذا أمكن وإلا صير إلى نسخ الأخير للأول
- ٥٨٨ إذا لم يعلم المتأخر من المتقدم وكانا غير متقارنين تساقطا
- ٥٨٩ إذا ظن المجتهد تعادل الدليلين إلخ
- ٥٨٩ إذا تعارض قطعي وظني وتأخر القطعي حكم بالنسخ

- ٥٩١ الترجيح باعتبار حال الراوي
- ٥٩١ لم يتعرض الأصوليون للترجيح بين المرجحات
- ٥٩١ علوُّ السند وزيادة الحفظ من المرجحات
- ٥٩١ الفقيه واللغوي والنحوي والورع والضابط والفظن والسُّني يقدمون على أصدادهم
- ٥٩١ فترجح روايتهم
- ٥٩٢ من اشتهرت عدالته ومن زكى باختبار والمزكى تزكية صريحة ترجح روايتهم على
- ٥٩٢ مقابلهم
- ٥٩٢ بقية المسائل التي ترجح على معارضها وهي كثيرة
- ٥٩٦ تحقيق المقام في زواجه ﷺ لميمونة
- ٥٩٨ الترجيح باعتبار حال المروري
- ٥٩٨ كثرة الدليل وكثرة الرواية من المرجحات
- ٥٩٨ الخبر الناقل لقوله عليه السلام يقدم على الناقل لفعله والناقل لفعله يقدم على
- ٥٩٨ الناقل لتقريره
- ٥٩٨ الخبر الفصيح يقدم على غير الفصيح
- ٥٩٨ الزيادة في الخبر وكونه بلغة قريش وكونه مُجلاً للرسول أي مشعراً بعلو شأنه من
- ٥٩٩ المرجحات
- ٥٩٩ شهرة القصة وذكر السبب وسماع الراوي دون حجاب مرجحات
- ٦٠٠ الخبر المدني يرجح على المكي لتأخره عنه
- ٦٠٠ التحقيق في تحديد المكي والمدني
- ٦٠٠ الخبر الذي جمع العلة والحكم يقدم على مقابله
- ٦٠٢ العام الذي لم يرد على سبب خاص مقدم على ما ورد عليه
- ٦٠٢ الترجيح بين صيغ العموم
- ٦٠٥ دلالة الاقتضاء تقدم على دلالة الإشارة والإيماء
- ٦٠٥ دلالة الإيماء والإشارة تقدمان على مفهوم الموافقة
- ٦٠٦ مفهوم الموافقة مقدم على مفهوم المخالفة
- ٦٠٧ الترجيح باعتبار حال المدلول
- ٦٠٧ الخبر الناقل عن الأصل والخبر المثبت لحكم شرعي يقدمان على مقابلهما
- ٦٠٨ النهي يقدم على الأمر

- ٦١٠ الخبر الدال على نفي الحدّ يقدم على مثبته
- ٦١٠ الخبر المعلوم العلة مقدم على ما دل على التعبد
- ٦١١ ترجيح الإجماعات
- ٦١١ يقدم إجماع الصحابة على إجماع التابعين
- ٦١١ يقدم الإجماع الذي انقضى عصره على مقابله
- ٦١١ يقدم الإجماع الذي وافقت فيه العوام على غيره
- ٦١٣ ترجيح الأقيسة والحدود
- ٦١٣ القياس يرجح بقوة دليل الأصل
- ٦١٤ القطع بوجود العلة في الأصل من مرجحات القياس
- ٦١٤ قوة مسلك العلة من المرجحات
- ٦١٥ العلة المنصوصة مرجحة على المستنبطة
- ٦٢٠ المرجحات لا تنحصر وقطب رحاها الذي تدور عليه غلبة الظن
- ٦٢٢ - كتاب الاجتهاد في الفروع
- ٦٢٢ معنى الاجتهاد في الاصطلاح
- ٦٢٢ شروط المجتهد
- ٦٢٦ لا يمنع الاجتهاد في حق من جهل علم الفروع وعلم الكلام
- ٦٢٧ لا تشترط في المجتهد الحرية ولا الذكورة ولا العدالة على الصحيح
- ٦٢٨ شروط مجتهد المذهب ومجتهد الفتوى
- ٦٢٨ للجاهل بعلم الأصول أن يفتي بما تلقاه من العلماء
- ٦٢٩ يجوز الاجتهاد في مسألة واحدة على الصحيح
- ٦٢٩ الخلاف في جواز الاجتهاد من النبي ﷺ ووقوعه
- ٦٣١ الصحيح وقوع الاجتهاد في زمنه ﷺ
- ٦٣٦ إذا وقع الحكم من مجتهد لا ينقض حسماً للنزاع
- إذا خالف حكم المجتهد نصاً أو إجماعاً أو قاعدة متفقاً عليها أو اجتهاده أو
- ٦٣٧ القياس الجلي نقض إلخ
- ٦٣٩ الخلاف في الأصولي الذي عدم نصّ إمامه في مسألة إلخ
- المجتهد إذا أئلف شيئاً بفتواه أو حكمه ثم رجع لا ضمان عليه إلا إذا كان رجوعه
- ٦٤٠ لدليل قاطع

٦٤٢ فصل في التقليد في الفروع
٦٤٢ معنى التقليد لغة
٦٤٢	التقليد في الاصطلاح هو: التزام الأخذ بمذهب الغير من غير معرفة دليله الخاص
٦٤٢ يلزم التقليد غير المجتهد المطلق
٦٤٣ يمنع التقليد للمجتهدين
٦٤٣ لا يتبع المفتي في فتواه إلا إذا كان عالماً ديناً ورعاً
٦٤٤ تعريف الأورع
٦٤٤ من لم يشتهر بالعلم والعدالة لا يجوز استفتاءه
٦٤٤ هل يجوز الإفتاء في الخصومات التي شأنها الرفع للقاضي؟
٦٤٥ هل يكرّر العامي سؤال المجتهد إذا تجددت له نازلة تقدم أن سألها عنها؟
٦٤٧ يقدم الزائد في العلم على الورع وإذا استويا في العلم يقدم قول الأورع
٦٤٧ يجوز تقليد المجتهد المفضول مع وجود الفاضل
٦٥٠ مرجحات مذهب مالك على غيره
٦٥١ الخلاف في تقليد الميت وبيع كتب الفقه الآن منتفٍ
٦٥٢ آداب المستفتي (باسم الفاعل)
٦٥٣ لا تخلو الأرض عن مجتهد
٦٥٤ هل يجوز لمقلد أحد المجتهدين الانتقال إلى تقليد آخر في بعض المسائل؟
٦٥٧ الانتقال من مذهب إلى آخر لا مانع منه إذا انتقل لغرض صحيح
٦٦٣ قائمة المراجع
٦٦٨ ملحق المراجع

وصلى الله وسلم وبارك على محمد وعلى آله
وأصحابه وأزواجه الطاهرات الطيبات

ردمك : ٥ - ٥٥١ - ٢٧ - ٩٩٦٠