مِلَّة أَصْولًة الْفَقْيَة
عَلَى رَوْضَة النَّاظِر

سَلَٰهُ عَلَى اْبْنِهِ حَمَدَوْنِي بْنِ عَمَّامَرَ الْمَخْتَارِ الحَكَمِي الْفَقِيْهِ

يناَدُهُمْ حَمَدَوْنِي بْنِ عَمَّامَرَ الْمَخْتَارِ الحَكَمِي الْفَقِيْهِ

وَقَدْ نَزَّلَهُ الْبَلَاغَةُ لِسَانِهِ حَمَدَوْنِي بْنِ عَمَّامَرَ الْمَخْتَارِ الحَكَمِي الْفَقِيْهِ
مذكرة أصول الفقه
على روضة الناظير

كتبت
الشيخ العالماء محمد الأمين بن محمد الختاري الكوفي الشنقيطي
1350 - 1392

إشراف
פא עבד الله بن نايلة

وقت
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الزراعي الجغرافية

دار العالم الإسلامي
لندن - سلسلة الفرقان
حقيقة الحكم وأقسامه

اعلم أنه - رحمه الله - ترجم هذه الترجمة التي لفظها (حقيقة الحكم وأقسامه) ولم يبين حقيقة الحكم ولا أقسامه، وإنما ذكر منها الأقسام الشرعية فقط، ونحن نبين كل ذلك إن شاء الله تعالى.

اعلم أن الحكم في اللغة هو المنع. ومنه قيل للقضاء: حكم;

لأنه يمنع من غير المفترض.

تقول: حكمه كنصره، وأحكمه كأكرم، وحكمه بالتضعيف.

بمعنى منعه. ومنه قول جرير:

أتيت حنيفة أحكموها سفهاءكم، إن أخوف عليكم أن أغضاكم، وقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

لنا في كل يوم من معدة سبابة أو قتال أو هجاء، فنحن بالقوافي من هجاء، ونضرب حين تختلط الدماء.

ومن الحكم بمعنى المنع: حكمة اللجام، وهي ما أحاط بحناك الدابة، سُميَت بذلك لأنها تمتعها من الجري الشديد.

والحكمة أيضًا: حديدة في اللجام تكون على أنف الفرس، وحنكه، تنعه من مخالفة راكبه، وكانت العرب تنذوها من القدّ والأبوق وهو القنب. ومنه قول زهير:
قد أحكمت حكمات القدّ والابقا
والحكم في الاصطلاح هو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه. نحو:
زيد قائم وعمرو ليس بقائم.

وهو ينقسم بدليل الاستقراء إلى ثلاثة أقسام:

١ - حكم عقلي: وهو ما يعرف فيه العقل نسبة إيجابًا أو سلبًا.

 نحو: الكل أكبر من الجزء إيجابًا. الجزء ليس أكبر من الكل سلبًا.

٢ - حكم عادي: وهو ما عرفته فيه النسبة بالعادة. نحو:

السيقمونيا مسهل للصقراة، والسكربيين مسكن لها.

٣ - حكم شرعي: وهو المقصود، وحده جماعة من أهل الأصول

 بأنه: خطاب الله يتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به.

فخرج بقوله: "خطاب الله" خطاب غيره؛ لأنه لا حكم شرعي إلا

الله وحده جلّ وعلا، فكل تشريع من غيره باطل، قال تعالى: "إن

الحكم إلا الله" [الأنعام/ ٨٧], و"ما أحلتم في شيء فإنه على

الله" [السورة/ ١٠], و"إنا ننذركم في شيء فردوه إلى الله وإرسطول" [النساء/ ٥٩].

وخرج بقوله: "المتعلق بفعل المكلف" ما يتعلق بذات الله تعالى;

 نحو: "لا إله إلا الله", وما يتعلق ببنفه نحو قوله تعالى: "خلقتم

شيئين [الأنعام/ ٦٢], وما يتعلق بذوات المكلفين نحو: "ولقد

خلقتكم ثم صوّرتكم الآية [الأعراف/ ١١], وما يتعلق بالجماعات

 نحو: "وبتوم شبر الجن والرّأش باردة" [الكهف/ ٤٧].

٦
وخرج بقوله "من حيث أنه مكلف به" خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف لا من حيث أنه مكلف به، كقوله تعالى: "يَعْلَمُونَ مَا تَقْصَرُونَِّ [الانفراد/ 12]"، فإنه خطاب من الله متعلق بفعل المكلف من حيث إن الحفظة يعلمونه، لا من حيث إنه مكلف به.

وأعلم أن عبارات الأصوليين اضطربت في تعريف الحكم الشرعي، وسبب اضطرابها أمران:

أحدهما: أن بعض المكلفين غير موجود وقت الخطاب، والمعدوم ليس بشيء حتى يخاطب.

ثانيهما: زعمهم أن الخطاب هو نفس المعنى الأزلي القائم بالذات المجرد عن الصيغة.

وستبين إن شاء الله تعالى غلطهم الذي سبب لهم تلك الإشكالات في مبحث الأمر.

وأعلم أن الحكم الشرعي قسمان:

أولهما: تكليفي، وهو خمسة أقسام: الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام.

الثاني: خطاب الوضع، وهو أربعة أقسام: العلل والأسباب والشروط والموانع.

وأدخل بعضهم في الصحة والفساد، والخيبة والعزيمة، وبعضهم يجعل الصحة والفساد من خطاب التكليف.
إذا علمت ذلك فهذه تفاصيل الأحكام الشرعية.
قال المؤلف رحمه الله:
(أقسام أحكام التكليف خمسة: واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحظور).
التكليف لغة: هو إلزام ما فيه كلفة، أي مشقة.
ومنه قول الخمساء:
يُكلف القُوم مَا ناهمف وإن كان أصغرهم مولدا.
وقول علقمة بن عبد التميمي:
تكلفني ليلة وقد شة ولها وعادت عواد بيننا وخطوب.
وحده في الاصطلاح: قيل: "إلزام ما فيه مشقة".
وقيل: "طلب ما فيه مشقة".
فعلى الأول لا يدخل في حده إلا الواجب والحرام؛ إذ لا إلزام بغيرهما، وعلى الثاني يدخل معهما المندوب والمكروه؛ لأن الأربعة مطلوبة.
وأما الجائز فلا يدخل في تعريف من تعاريف التكليف؛ إذ لا طلب به أصلا، فعلا ولا تركا، وإنما أدخلوه في أقسام التكليف مساحة

(1) يعني ابن قدامة في كتابه "روضة الناظر ونحة المناظر" (١٤٦/١)، تحقيق د. عبدالكريم النملة، مكتبة الرشاد، الطبعة السابعة.
وتكميلًا للفسحة المشار إليها بقول المؤلف (1): (وجه هذه القسمة أن خطاب الشرع إذا أن يرَّد بقضاء الفعل أو الترك أو التخدير بينهما، فالذي يرَّد بقضاء الفعل أمر، فإن اقترب به إشعار بعدم العقاب على الترك فهو ندب، وإذا ف تكون إجابًا، والذي يرَّد بقضاء الترك نهي، فإن أشر بعدم العقاب على الفعل فكراهته، وإذا نهي).

كلامه واضح.

الواجب

ثم قال (2): (وحد الواجب: "ما تُوعَّد بالعقاب على تركه").

وقيل: "ما يعاقب تاركه".

وقيل: "ما يلزم تاركه شرعًا العقاب".

اعلم أولاً: أن الواجب في اللغة هو سقوط الشيء لازمًا محله، كسقوط الشخص ميتًا، فإنه يسقط لازمًا محله لانقطاع حركته بالموت، ومنه قوله تعالى: "فإذا وجبت جنوبهم" (الحج / 136) أي سقطت ميتة لازمًا محلها، وقوله في الميت: "فإذا وجب فلا تبكيك باكية".

وقول قيس بن الخطيم:

أطاعت بنو عوف أميرًا نهانم عن السلم حتى كان أول واجب

ويطلق الواجب على اللزم.

(1) 148/1 (146/1)

(2) 150/1
وفي الاصطلاح عرفه المؤلف بأنه: "ما توعَّد بالعقاب على تركه". والوعيد بالعقاب على تركه لا ينافي المغفرة، كما بينه تعالى بقوله: "وَيَشْرَبُ الَّذِينَ يَعِيدُونَ لَهُ مَا كَانَ مَتْعًا لَهُمْ [النساء/ 48].

وإن شئت قلت في حد الواجب: "ما أُمر به أمرًا جازمًا". وضابطه: أن فاعله موعود بالثواب، وتركه متعود بالعقاب، كالصلاة والزكاة والصوم.

قال المؤلف (1) - رحمه الله -:

(والفرض هو الواجب على إحدى الروايتين).

فحاصلة كلامه أنَّ الفرض هو الواجب على إحدى الروايتين، وهو قول الشافعي ومالك، وعلى الرواية الأخرى قال الفرض آخذ من الواجب، فالفرض ما ثبت بدليه قطعي كالصلاة، والواجب ما ثبت بدليه ظني كالعمرة عند من أوجبها، وهو قول أبي حنيفة.

وقيل: الفرض ما لا يسامح بتركه عمداً ولا سهواً كأركان الصلاة، والواجب ما يسامح فيه إن وقع من غير عمد كالصلاة بالنجاسة عند من يقول بالمسامحة في ذلك.

واصطلح كثير من العلماء من مالكية وشافعية وحنابلة على إطلاق الواجب على السنة المؤكدة تأكيدًا قويًا.

(1) (1511/1).

10
فصل

قال المؤلف (1) - رحمه الله -:

والأجوب ينقسم إلى معينٍ وإلى مبهم في أقسام محصورة...

اعلم أن الواجب ينقسم ثلاثة تقسيمات:

1 - ينقسم باعتبار ذاته إلى واجب معين لا يقوم غيره مقامه، كالصوم والصلاة.

وإلى مبهم في أقسام محصورة، فهو واجب لا بعينه، كواحدة من
خصائص الكفارة في قوله تعالى: "فَكَفَّرَهُ، إِلَٰهَ خَالِدٌ مَّعَهُمْ" [المائدة / 89]، فالواجب واحد منها لا بعينه، فأي واحد فعله الحانت
أجزاؤه.

وَزُعَم المعتزلة أن التخير مطلقًا ينافي ذلك الواجب باطلًة؛ لأنه
لم يخير بين الفعل والترك تخيرًا مطلقًا حتى ينافي ذلك الواجب، بل
لا يجوز ترك بعضها إلا مشروطًا بفعل بعض آخر منها، فلو ترك جميعها
لكان أثناً، ولا خيار له في ترك الجمع، ولا يجب عليه فعل جميعها
إجماعًا.

فتبين أن الواجب واحدٌ منها لا بعينه؛ لأن كل واحد منها يفي
بالمقصود الشرعي، ولا يحصل دون واحد منها.

(1) 156/1

11
وكلذ غير المحصورة، كإعتاق رقية في الظهار أو اليمين، فإن
الواجب في ذلك رقية لا بعينها من غير حصر لما تجب منه.
وتنظير ذلك تزويج المرأة الطالبة للنكاح من أحد الكفائن
الخاطبين، وعقد الإمامة لأحد الرجلين الصالحين؛ فإن كل ذلك يجب
في واحد لا بعينه، ولا يمكن أن يقال فيه بإيجاب الجمع ولا بسقوط
إيجاب الجمع كما ترى.

2 - وينقسم الواجب أيضًا باعتبار وقته إلى مضيق وموسع.
فالواجب المضيق: هو ما وقته مضيق.
وضابط ما وقته مضيق واجبًا كان أو غيره: هو مالا يسع وقته أكثر
من فعله، كصوم رمضان في الواجب، وستة من شوال عند من يقول
بأنها لابد أن تكون متتابعة، يلي يوم الفطر، وهو ظاهر حديث أبي
أيوب، وحديث ثوبان، والأيام البيض في غير الواجب.
والواجب الموسع هو ما يسع وقته أكثر من فعله، كالصلاة
الخمس. ومثاله في غير الواجب: الولاء، وركعتا الفجر، والعيدان،
والضحي.
والوقت في الاصطلاح: هو الزمن الذي قدره الشارع للعبادة.

وما زعمه بعضهم من أن الواجب الموسع مستحيل، زاعمًا أنَ
التخبير في فعل العبادة ذات الوقت الموسع في أول الوقت ووسطه
ينافي الوجوب، إذ الواجب حتمًا، لا تخبير فيه، ولا يجوز تركه = فهو
باطل - أي الزعم بأن الواجب الموسع مستحيل -؟ لأن الواجب
الموسع من قبل الواجب المبهم في واحد لا بعينه، كالصلاة يجب أن تؤدي في حصة من حصص الوقت لا بعينها، كوجوب واحدة من خصال الكفارة لا بعينها، فأي حصة من حصص الوقت من أوله أو وسطه أو آخره فعل فيها الصلاة أجزائه، كما أن أي واحدة من خصال الكفارة فعلها أجزائه.

وقد أجمع العلماء على أن من أدي الصلاة في أول وقتها أنه يجاب ثواب الفرض، وتلزم فيه الفرض - محل الاستدلال لزومه نية الفرض مع جواز التأخير - فدل ذلك على بطلان قول من قال: إنه لو وجب في أول الوقت لما جاز ترك أدائها إلى وسط الوقت أو آخره، وبين أنها غير واجبة في أول الوقت، لأن التخليص في تركها في ذلك الوقت إلى ما بعده ينافي الوجوب، ولا شك أن ذلك كله باطل كما بنيا.

3 - وينقسم الواجب - أيضاً - باعتبار فاعله إلى واجب عيني وواجب على الكفاعة.

فالواجب العيني: هو ما يُنظر فيه الشرع إلى ذات الفاعل، كالصلاة والزكاة والصوم؛ لأن كل شخص تلزم به بعينه طاعة الله عز وجل؛ لقوله تعالى: {وَمَا حَلَّتَ الْيَتِينَ وَالْإِنْسِ إِلَّاَ لِيُعْبَدُونَ} [الاذيات/56].

وأما الواجب على الكفاعة فضابطه أنه ما يُنظر فيه الشرع إلى نفس الفاعل، بقطب النظر عن فاعله، كذفن الميت، وإنقاذ الفريق، ونحو ذلك؛ فإن الشارع لم ينظر إلى عين الشخص الذي يذفن الميت أو ينقذ الفريق، إذ لا فرق عنه في ذلك بين زيد وعمرو، وإنما ينظر إلى نفس
الفعل الذي هو الدفن والإنقاذ مثلًا، وستأتي مسألة فرض کفاية في
مباحث الأمر - إن شاء الله تعالى -

فصل

قال المؤلف (1):

(إذا أخرَّ الواجِب الموسع فما في أثناء وقته قبل ضيقه لم يمت
عاصيًا ع . . .) الخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الفصل أنَّ المكلف إذا مات في
أول الوقت أو وسطه والحال أنه لم يؤدّ الصلاة لم يمت عاصيًا؛ لأن
الوقت موسع، والوقت الموسع يجوز للإنسان أن يأتي بالصلاة في آية
حصة شاءها من حصصه، سواء كانت من أوله أو وسطه أو آخره.

وأمّا إن مات والحال أنه لم يبق من الوقت قدر ما يسع الصلاة،
فإنَّه إذا مات غير عاصي فيما إذا لم يغلب على ظنه أنه مموت في أول
الوقت أو وسطه، كالمحاكم عليه بالقتل مع تعين وقت التنفيذ؛ لأن
الوقت يضيق في حقه بسبب ظن الموت.

فلو تخلف الظن وسلم من الموت، وأدى الصلاة في آخر
الوقت، فهل تكون صلاته أداءً - وهو الظاهر ؛ لوقوعها في الوقت - أو
تكون قضاء ولو وقعت في آخر الوقت، بناءً على أن الوقت ضاق في
حقه بسبب ظن الموت، بدليل أنه لو مات في الوقت مع ظن الموت

(1) (١٧٧/١). ١٤
وألم يبادر بالصلاة مات عاصيًا؟

فصل

قال المؤلف: (1)

(ما لا يتم الواجب إلا به ينقسم إلى ما ليس داخلًا تحت قدرة المكلف، كالقدرة واليد في الكتابة، وحضور الإمام والعدد في الجماعة، فلا يوصف بواجب.

والإلى ما هو داخل تحت قدرة العبد فيما يتعلق باختيار العبد، كالطهارة للصلاة، والسعي للجماعة، وغسل جزء من الرأس، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم، فهو واجب . . . الخ.

حاصل معنى كلماته - رحمه الله - أنّ ما لا يتم الواجب إلاّ به قسمان:

1 - قسم ليس تحت قدرة العبد، كزوال الشمس لوجوب الظهر، وككون مّن تميّرت عليه الكتابة مقطوع اليدين، وحضور الإمام والعدد الذي لا تصح الجماعة به دونه، فلا قدرة للمكلف على قهر الإمام والجماعة على الحضور إلى المسجد، فهذا النوع لا يوصف بواجب إلاّ على قول من غير التكليف بما لا يطاق، وهو مذهبٌ باطلٌ مركدو.

2 - وقسم تحت قدرة العبد، كالطهارة للصلاة، والسعي للجماعة، وغسل جزء من الرأس، إذ لا يحقق تعليم غسل الوجه إلاّ

(1) (180/1)
بجلس جزء يسير من الرأس، وإمساك جزء من الليل مع النهار، إذ لا يتحقق الإمساك في جميع نهار رمضان إلا بإمساك جزء يسير من الليل، بناءً على أن الغاية في قوله تعالى: { washington ٤٠٤ ١٨٧ } خارجة، وهو الصحيح؛ لأن من أخر الإمساك عن جميع أجزاء الليل بتمامها فهو متناول لل菲尔فلة، وفي نهار رمضان، إذ لا واسطة بين الليل والنهار، وما جاء من الأحاديث موصى جواز تناول الفليل بعد الصبح، فهو محمل على أن المراد به أنه في آخر جزء من الليل، لشدة قربه من النهار.

وهذا القسم الأخير يعني ما هو تحت قدرة المكلف، قال المؤلف: إنه واجب. هذا حاصل معنى كلامه رحمه الله ...

قال مقيتله عفا الله عنه: وهذا التقسيم غير جيد. وحاصل تحرير المقام أن يقال: ما لا يتم الواجب إلا بثلاثة أقسام:

١ - قسم ليس تحت قدرة العباد، كما مثلنا له آنفاً.

٢ - وقسم تحت قدرة العباد عادةً إلا أنه لم يأمر بتحصيله، كالنصاب لوجوه الزكاة، والاستطاعة لوجوه الحج، والإقامة لوجوه الصوم.

وهذا القسمان لا يجبان إجماعًا.

٣ - القسم الثالث: ما هو تحت قدرة العباد مع أنه مأمور به، كالطهارة للصلاة، والسعى للجمعة ... الخ. وهذا واجب على
التحقيق.

إلاقشت قلت: ما لا يتم الواجب المتعلق إلا به فهو واجب، كالظهارة للصلاة، وما لا يتم الواجب المتعلق - أي العلقت على شرط، كالزكاة ملقة على ملك النصاب، والحج على الاستطاعة - إلا به فليس بواجب، كالزكاة، والصبر، والصبر، والاستطاعة للحج.

وأوضح من هذا كلّه أن تقول: مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كالظهارة للصلاة، وما لا يتم الواجب إلا به فليس بواجب، كالزكاة.

تنبيه:

اعلم أّنّ الظهارة للصلاة واجبة إجماعاً كما لا يخفى، وحينئذ فعلى أّنّ ما لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب، فجميع النصوص الموجبة للصلاة توجب الظهارة؛ لأنها لا تتم إلاّ بها، وما لا يتم الواجب إلاّ به واجب، وإن كانت الظهارة واجبة بادلة أخرى، إذ لا مانع من تعدد الأدلة، وعلى العكس فالظهارة واجبة بالنصوص الأخرى فقط دون النصوص الموجبة للصلاة.

فصل

قال المؤلفٍ (١) - رحمة الله: (وإذا اختلفت أخْتُه بآجنبية أو ميتة بمذكاة حرّمنا الميتة بعلة

١٨ (١٥٤/١)
الموت والآخر بعَلة الأشتباه).

هذه المسألة تترجم لها علماء الأصول بقولهم: "مَا لَا يَتَّم تَرْك الحرام إلا بتركه فتركه واجب".

فإن اختلفت ميَتة بمذاكاة، أو أختيه بأجنبيّة، فلا يتم ترك الحرام الذي هو أكل الميَتة في الأول ونكاح الأخ الأخت في الثاني إلا بترك الجميع، فترك الجميع واجب.

وقول المؤلف رحمه الله: "حُرَّماً الميَتة بعَلة الموت والآخر بعَلة الأشتباه، فيه نظر، لأن الميَتة غير معروفة بعينها، فالجميع محرز، لأنه لا يتم ترك الحرام إلا بترك الجميع. فكل واحدة أكل منها احتمل أن تكون هي الميَتة.

وقول من قال: إن المذَكَّاة حلال، لكن يجب الكف عنها، ظاهر التناقض، كما بينه المؤلف.

فصل

قال المؤلف: "(الواجب الذي لا يتقيَّد بحدٍّ محدود، كالطمنيَّة في الركوع والسجود... الخ.

اَعْلَم أَوْلَا أنَّ الزِّبادَة عَلَى الواجب لها حالتان:

18

(1) 186/11.
الأولى: أن تكون الزيادة على الواجب متميزة عنه، كصلاة النافلة.

بالنسبة إلى الصلاوات الخمس، وهذه الزيادة غير واجبة، كما هو واضح.

الثانية: أن تكون الزيادة غير متميزة عن الواجب، كالزائدة على قدر الفرض من الطمأنينة في الركوع والسجود، فقوله: الزيادة هنا واجبة، لأن الجميع امثال للأمر الواجب، ولم يتميز فيه.

وابع عن غيره، فالكل واجب، لأنهم امثال للواجب.

والحق أن الزائدة غير واجب، والدليل على ذلك جواز تركه والاكتساب على ما يحصل به الفرض فقط من الطمأنينة من غير شرط ولا بد.

المندوب

قال المؤلف (1): (الثاني: المندوب).

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أن المندوب هو ما في فعله النواب، وليس في تركه عقاب.

وهذا أجود التعريفين اللذين ذكرهما المؤلف.

وإن شئت قلت: ما أمرَ به أمرًا غير جازم.

والتحقيق أن المندوب مأمور به؛ لأن الأمر قسمان:

1- أمر جازم، أي في تركه العقاب، وهو الواجب.

(1) 189/11.
2- أمر غير جائز، أي لا عقاب في تركه، وهو المندوب.
والدليل على شمول الأمر للمندوب قوله تعالى: "وَفَاصَلَوْاَ
الْخَيْرَ" [الحج/ 77]. أي ومه المندوب.
وأمر بالمعرف [المؤمن/ 17] أي ومنه المندوب.
وإن الله يأمر بالصدق والإحسان وإيتياني ذي الخير ف[النحل/ 90]
أي ومن الإحسان ويتهاذ ذي القرى ما هو مندوب.
واحتج من قال: إن الندب غير مأمور به يقوله: "فَلْيَحْذِرُواْ
يَتَّجٌلِلْقُوَّةِ عَنَّ أَمْرِهِ وَأَنْ تُصْبِحُواْ فِيَتَّجْلِلْهُمْ
أَيْمَّا يَهْكِرُونَ" [النور/ 163]. قالوا: في الآية التوUDGE ى على خلافة الأمر بالفتنة والعذاب الأليم،
والندب لا يستلزم تركه شيئًا من ذلك.

وبحديث: "لولا أن أشق على أمي لأمرتهم بالسوء عند كل صلاة" مع أنه ندبهم إلى السوء، قالوا: فدل ذلك على أن الندب غير مأمور به.

والجواب أن الأمر في الآية والحديث المذكورين يراد به الأمر الواجب، فلا ينافي أن يطلق الأمر - أيضًا - على غير الواجب، وقد قدمنا أن الأمر يطلق على هذا وهذا.

وزعم من قال إن الندب تخير؛ بدليل جواز تركه، والأمر استدعاة وطلب، والتخير والطلب متناقضان = زعم غير صحيح؛ لأن الندب ليس تخيرًا مطلقًا; بدليل أن الفعل فيه أرجح من الترك؛ للثواب في فعله وعدم الثواب في تركه، ولأن المندوب أيضًا مطلوب إلا أن
طلبه غير جازم.

والنذب في اللغة: الدعاء إلى الفعل. ومنه قوله:
لا يسألون أخاهم حين يندبهم في الناثب على ما قال برهانًا
والثواب في اللغة: الجزاء مطلقًا. ومنه قوله:
لكلٍ أخٍ مددٌ ثوابٌ علمته وليس لمن يدح الباهلي ثوابٌ
أي جزاء.

وزعم أن الثواب يختص بجزاء الخير بالخير غير صحيح، بل يطلق
الثواب أيضًا على جزاء الشر بالشر في اللغة، ومنه قوله تعالى: «فَلَمَّا
اتَّقَنُوكُمْ ثُمَّ مَنْ دَعَى مُولِيَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَمْوَاتِهِمْ وَغَضَبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ آثَرَةً
والْقَبْلَاءَ» الآية (المائدة/ ۶۰)، وقوله تعالى: «فَهَلْ تُؤْتَى مَنْ كَأَنَّهُمْ
يَقْتُلُونَ» [المطففين/ ۲۶].

والعقاب في اللغة التنكيل على المعصية. ومنه قول النابغة
الذياني:

ومن عصاك فعاقبَته معاقبة تنهى الظلوم ولا تعد على ضمَّة

المباح

قال المؤلف (١) - رحمه الله -:
(القسم الثالث: المناهج. وحدّه: ما أذن الله في فعله وتركه غير منقرن بذم فاعله وتاركه ولا مدقه، وهو من الشرع ... ان الخ كلامه.

اعلم أن الإباحة عند أهل الأصول قسمان:

١ - الأولى: إباحة شرعية، أي غرض من قبل الشرع، كإباحة الجماع في ليالي رمضان المنصوص عليها بقوله: "أِحْلَاءَ غَلَامَيْكَ لَعَلَّهُمَا يَتَّخِذَاكُمْ نِيَبًا" [البقرة/ ١٨٧]، وتسمى هذه الإباحة: الإباحة الشرعية.

٢ - الثانية: إباحة عقلية، وهي تسمى في الاصطلاح: البراءة الأصلية، والإباحة العقلية، وهي بعينها استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه.

ومن فوائد الفرق بين الإباحتين المذكورتين أن رفع الإباحة الشرعية يُسمى نسخًا، كرفع إباحة الفطر في رمضان، وجعل الإطعام بدلاً عن الصوم المنصوص في قوله: "وَعَلَّمَ أَلَّذِينَ يَبْيَقُونَ فِي الْقَرْطَابِ يُصْبِحُونَ طَعَامًا يَشْكَكُونَ" [البقرة/ ١٨٤]، فإنه منسوخ بقوله: "فَمَنْ شَهِدَ يَنْكَمْ النَّهْرِ قَلْيُصَحَّة" [البقرة/ ١٨٥].

وأما الإباحة العقلية فليس رفعها نسخًا؛ لأنها ليست حكما شرعياً، بل عقلياً، ولذا لم يكن تحريم الربا ناسخًا لإباحته في أول الإسلام؛ لأنها إباحة عقلية، وأمثال ذلك كثيرة جدًا.

المباح في اللغة: هو ما ليس دونه مانع يمنع. ومنه قول عبيد بن الأبرص:
ولقد أبحنا ماحميَّت ولا ميَّح لما حميتا

تبيه:

قد دلَّت آيات من كتاب الله على أن استصحاب العدِّم الأصلي حجة على عدم المؤاخذة بالفعل حتى يرَّد Diablo ناقل عن العدِّم الأصلي.

من ذلك أنهم كانوا يتعاملون بالربا، فلمَّا نزل تحريم الربا خافوا من أكل الأموال الحاصلة منه بأيديهم قبل تحريم الربا، فألزم الله في ذلك: {فَقَمْ جَاهِزًا مَّوْهِبًا مِّن رَّبِّهِ فَأَتَهِيْنَ قَلْبًا مَّاسِلَفًا وأَمُرَّهُ إِلَى اللَّهِ } [البقرة/275]، فقوله تعالى: {قَلْبًا مَّاسِلَف} يدل على أن ما تعاملوا به من الربا على حكم البراءة الأصلية قبل نزول التحريم لا مؤاخذه عليهم به.

ونظير ذلك قوله: {وَلَا تَنْكَحُوا مَّانٍ كَانَ أَبَاكُمُ الْمَلَكُ وَمَلَكَتُمُ الْبَيَاءَ إِلَّا مَا قَدَّسْنَاهُمْ } [النساء/102]، وقوله تعالى: {وَأَن تَجْمَعُوا بَيْتَ الْحَكِيمِ إِلَّا مَا قَدَّسْنَاهُمْ } [النساء/103]، فإن قَوله تعالى: { إِلَّا مَا قَدَّسْنَاهُمْ } في الموضعين استثناء منقطع، أي لكن ما سلف قبل التحريم على حكم البراءة الأصلية، فهو عفو.

ونظائر هذا في القرآن الكريم كثيرة، ومن أصح الآيات في ذلك قوله تعالى: {وَمَا حَسَّانُ اللَّهِ لِيُضِلْ قَوْمًا بَعْدَ إِذَّ هَدَيْنَهُمْ حَيْثُ جَيْنَّهُمْ لِهُمْ مَا يَتَّقُونَ } [النور/115] فإنهم لم يعفروا لموتاهم المشركين، فنزل قوله تعالى: {مَا كَانَ لِلْنَّارِ وَلَا الْمَيْتِينَ كَانَ أَن يَتَسْفَرُوا لِلشَّرِّ بِكِينَ وَلَوْ سَكَانُوا أُولِي الْقُرْطَبِ } [النور/116] ندموا على استغفارهم للمشركين،
فإنزل الله الآية مبينة أن ما فعلوه من الاستغفار لهم على حكم البراءة الأصلية قبل نزول التحريم، لا مؤاخذة عليهم به حتى يحصل بيان ما ينهى عنه.

فصل

قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

(있는 الف) في الأفعال وفي الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها... الخ.

اعلم أن خصائص ما ذكره المؤلف - رحمه الله تعالى - في هذا المبحث: أن حكم الأفعال والأعيان - أي الذوات المنتفع بها - قبل أن يرد فيها حكم من الشرع فيها ثلاثة مذاهب:

الأول: أنها على الإباحة، وهو الذي يميل إليه المؤلف. واستدل بقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا} [البقرة/ 299]، فإنه تعالى امتنع على خلقه بما في الأرض جميعًا، ولا يمتنع إلا بباح، إذ لا منحة في محرَّم.

واستدل لأن Parentheseseما بصيغة الحصر في الآيات، كقوله: {قل إنما حرَّم رَبِّي ألَّذَى أَلْفَوْجَنَّ مَا طَهَّرَهُمَا وَما بَلَنَّهَا} [الأعراف/ 32]، وقوله تعالى: {قل لا أُنفِقُنَّ أَمَّا أُوْفِيَنَا إِلَىٰ مَّنْ تَعَاضَدَ عَلَى طَاعُوتٍ يَطْعَمُهُ}، إلَّا أن يكون مِسْتَحِبًا أو دَمَّ مَسْتَحِبًا أو لَحْمَ خَيْرٍ} الآية [الأنعام/ 145]، {قل نُصَدِّقُ ائتمَّ ما أَحْكَمَ}

(1) 197/1.
واسبّد لذلك أيضًا بحديث: «الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو ممّا عفا عنه».

المذهب الثاني: أن ذلك على التحريم حتى يرد دليل الإباحة. واستدل لهذا بأنّ الأصل منع التصرف في ملك الغير بغير إذنه، وجميع الأشياء ملك الله جلّ وعلا فلا يجوز التصرف فيها إلا بعد إذنه.

ووقع هذا الاستدلال بأنّ منع التصرف في ملك الغير إنما يقتصر عادة في حق من يتصرف بالتصرف في ملكه، وأنه يقيح عادة المنع من ضرر فيه، كالاستظلال بظل حائط إنسان، والانتفاع بضوء ناره، والله جلّ وعلا لا يلحقه ضرر من انتفاع مخلوقاته بالتصرف في ملكه.

المذهب الثالث: التوقف عنه حتى يرد دليل مبين للحكم فيه.

واعلم أن علماء الأصول في هذا المبحث تفصيلًا لم يذكره المؤلف، ولكنه أشار إليه إشارة خفية، وهو أنهم يقولون: الأعيان  mata - لها ثلاث حالات:

١ - إِنَّا أن يكون فيها ضررٌ محضٌّ ولا نفع فيها البينة، كأكل الأعشاب السامة القاتلة.

٢ - وأَيُّهَا أن يكون فيها نفع محض، ولا ضرر فيها أصلاً.

٣ - وأيّاهَا أن يكون فيها نفع من جهةٍ وضرر من جهةٍ.

فإن كان فيها الضرر وحده ولا نفع فيها، أو كان ضررها أرجح من

٢٥
نفعها أو مساوياً له = فهي حرام؛ لقوله (ٌلا ضرر ولا ضرار).
وإن كان نفعها خالصًا لا ضرر معه، أو معه ضرر خفيف والفع
أرجح منه = فأشهر الأقوال الجواز.
وقد أشار المؤلف إلى هذا التفصيل بقوله: (المتتفع بها)؛
فمفهومه أنّ مالاً نفع فيه لا يدخل في كلامه.
قال المؤلف (١) - رحمه الله - (المباح غير أمور به ... ) الخ.
من المعلوم أنّ المباح لم يُؤمر به، لا تركًا ولا فعلًا، وقد قدّمنا أنه
لا يدخل في تعريف التكلف بوجه من الوجه، وإنّما عدوه من أقسام
الحكم التكليفي مساحةً وكمالاً للقسامة، كما تقدّم.
المكروه
قال المؤلف (٢) - رحمه الله - :
(القسم الرابع: المكروه، وهو ماتركه خيره من فعله، وقد يطلق
ذلك على المحظور، وعلى ما نهى عنه نهي تنزيه، فلا يتعلق بفعله
عقاب ... ) الخ.
كلامه واضح.
المكروه في اللغة: اسم مفعول كرهه، إذا أبغضه ولم يحبه، فكلُّ
بغيض إلى النفس فهو مكره في اللغة، ومنه قوله تعالى: «كل ذلك كان سبیلة عند ربك مكرهًا» [الإسراء/28].

وقول عمرو بن الأطئبة:

إقدامي على المكره نفسي وضربى هامة البطل المشيحة واعلم أن المكره قد يطلق على الحرام، لأنه يغيض إلى النفس العارفة، وذلك هو معنى قول المؤلف: (وقد يطلق ذلك على المحظور)، فالإشارة في قوله «ذلك» راجعة إلى المكره والمحظور والحرام.

ومراد أن الكراهية قد تُطلق على كراهية التحريم وكراهية التنزيه، كما هو معروف في كلام العلماء.

وعرّف المكره في الاصطلاح بأنه: هو ما تركه خير من فعله.

وإن شئت قلت: هو ما نهى عنه نهیًا غير جازم.

فصل

قال المؤلف (2) - رحمه الله -:

(والأخير المطلق لا يتناول المكره، لأن الأمر استدعاء وطلب والمكره غير مستدعٍ ولا مطلوب، ولأن الأمر ضد النهي، فيستحيل

(1) وهي قراءة نافع وغيره.

(2) (2007/1).
أن يكون الشيء مأمورًا به ومنهيًا عنه، وإذا قلنا: إن المباح ليس بالمأمور فالمنهي عنه أولى).

إيضاح معنى كلامه - رحمه الله -:

أن المأمور به إذا كان بعض جزئياته منهيًا عنه فهو تنزه أو تحريم لا يدخل ذلك المنهيه عنه منها في المأمور به؛ لأن المنهي ضد الأمر، والشيء لا يدخل في ضده، خلافًا لبعض الحنفية القائلين بدخوله فيه، فتحيي المسجد مثلًا مأمور بها، فإذا دخل المسجد وقت نهي، فتلك الصلاة المنهي عنها لوقت النهي لم تدخل في الأمر للمضادة التي بين الأمر والنهي، وهكذا.

وقال الشافعي - رحمه الله -: إن الصلاوات ذات الأسباب الخاصة لم يتناولها النهي، فهي داخلة في الأمر؛ لأنها لم تدخل في النهي.

الحرام

قال المؤلف: (1) - رحمه الله -:

(القسم الخامس: الحرام ضد الواجب).

اعلم أن الحرام صفة مشبهةً ب اسم الفاعل، لأنه الوصف من حرم الشيء فهو حرام.

(1) 208/1.
والحرام في اللغة: هو الممنوع. ومنه قول امرئ القيس:

جالت لتصرعني فقتلت لها اقسري إني امرؤ صرعي عليك حرام

وقول الآخر:

حرام على عيني أن تطعما الكرى وأن ترقا حتى ألاقيك يا هند

وقوله تعالى: {وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلِ} [القصص/ 12]

وقوله تعالى: {فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرِبَاعٌ سَنَةٌ} [المائدة/ 22]

وقوله تعالى: {وَحَكَرْمُ عَلَى قَرْبِهَا أَهْلَكْنَاهَا} [الأنبياء/ 95] الآيات.


وإن شئت قلت: ما نهي عنه نهيًا جازمًا.

وقول المؤلف (1) رحمه الله: (فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجبا حراما، طاعة ومعصية، من وجه واحد، إلا أن الواحد بالجنس يتقسم إلى واحد بالنوع، وإلى واحد بالعين، أي بالعدد. . .) الخ.

إيضاح معنى كلامه رحمه الله: أن الواحد ثلاثة أقسام:

١ - وحدة بالجنس.

(1) ٢٠٠٨/١.

٢٩
2 - وحدة بالنوع.

3 - وحدة بالعين.

أما الوحدةُ بالجنس أو النوع فلا مانع من كون بعض أفراد الواحد
بهم حرامًا وبعضها حلالًا، بخلاف الوحدة بالعين، فلا يمكن أن يكون
فيها بعض الأفراد حرامًا وبعضها حلالًا.

مثال الوحدة بالجنس: وحدة البقر والدنزير؛ لأنهما يشملهما
جنسٌ واحدٌ هو الحيوان، فكلهما حيوان، فهما متحدان جنسًا، ولا
إشكال في حرمة الدنزير وإباحة البقر.

ومثال الوحدة بالنوع: السجود؛ فإنه نوع واحد، فالسجود الله
والسجود للصمم يدخلان في نوع واحد وهو اسم السجود، ولا إشكال
في أن السجود للصمم كفر، والله قرية، كما قال تعالى: "لَاتَسْجَدُوا
لَّنَشْطَعْ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاتَسْجَدُوا لِلَّدَيْنِ الَّذِينَ خَلَقْهُمْ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهَا
تَعَسُّبْتُمَّ" [فصلت/37].

ومثال الوحدة بالعين عند المؤلف - رحمه الله - الصلاة في
الأرض المخصوبة، فلا يمكن عنه أن يكون بعض أفرادها حرامًا
وبعضها مباحًا.

وإيضاح مراده: أن المصلي في الدار المخصوبة إذا قام إلى الصلاة
شغله بجسمه الفرغ الذي هو كائن فيه، وشغله الفرغ المخلوق لغيره
بجسمه تعديًا غصب، فهو حرام، هذا الركن الذي هو القيام غصب،
فهو حرام، فإذا ركع شغل الفرغ الذي هو كائن فيه في ركوعه، وإذا

30
سجد شغل الفراعق الذي هو كائن فيه في سجوده، وهكذا، وشغُل الفراعق المملوك لِغِيره تدُليَ عَصْب، فلا يمكن أن يكون قربًا؛ لامتناع كون الواحد بالعين واجبًا حرامًا، قربًا معقية؛ لاستحالة اجتماع الضليِّدين في شيء واحده من جهة واحدة؛ فيلزم بطلان الصلاة المذكورة.

ومن هذا القائلون بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة، وهم الجمهور، قالوا: الصلاة في الأرض المغصوبة فعلً له جهتان، والواحد بالشخص يكون له جهتان هو طاعة من إحداهما ومعصية من إحداهما، فالصلاة في الأرض المغصوبة من حيث هي صلاة قرُب، ومن حيث هي غصب معصية، فله صلاته وعليه غصبه.

فيقول من قال ببطلانها: الصلاة في المكان المغصوب ليست من أمرنا، فهي ردًّ، للحديث الصحيح: «من أحدث في أئمة ما ليس مته فهو ردًّ».

فيقول خصمُها: الصلاة في نفسها من أئمة، فليست بردًّ، وإنَّا الغصبُ هو الذي ليس من أئمة فهو ردًّ.

واعلم أن حاصل أقوال العلماء في الصلاة في المكان المغصوب

أربعة مذاهب:

الأول: أنها باطلة يجب قضاها، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد - رحمه الله -

الثاني: أنها باطلة ولا يجب قضاها؛ لأنَّ النهي يقتضي البطلان؛
ولأنَّ السلف لم يكونوا يأمرون بقضاء الصلاة في المكان المغصوب،
ومن قام به الباقلاوني، والرازي. ولا يخفى بعده.
الثالث: أنها صحيحة، وهي رواية أخرى عن أحمد، وعليه
الجمهور منهم مالك والشافعي وأكثر أهل العلم، وأكثرهم على أنها
صحيحة لا أجر فيها، كالزكاة إذا أخذت منه قهرًا.
والرابع: أنها صحيحة، وله أجر صلاته وعليه إثم غصبه. وهذا
أقيس.
فصل
قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -
(مصححوا الصلاة في الدار المغصوبة قسموا النهي ثلاثة
أقسام....) إلى آخره.
أعلم أن حاصل كلام أهل الأصول في هذه المسألة أن النهي عنه
إذا أن تكون جهة النهي فيه منفردة، أعني أنه لم تكن له جهة أخرى
مأمور به منها، كالشريك بالله والزنا، فإن النهي عنهما لم يخالطه أمر من
جهة أخرى، وهذا النوع واضح لا إشكال في أنه بطل على كل حال.
وإذا أن يكون له جهتان: جهة مأمور به منها، وجهة نهي عنه
منها. وهم يقولون في مثل هذا: إن انتكست جهة الأمر عن جهة النهي
فالفعل صحيح، وإن لم تنفك عنها فالفعل بطل. لكنهم عند التطبيق

(1) ٢٠١٣/١/٣٢
يختلفون:

فيقول الحنبلي: الصلاة في الأرض المغصوبة منهي عنها من جهة الغصب، فأمر بها من جهة الصلاة، إلا أن الجهة هنا غير منفية، لأن نفس الحركة في أركان الصلاة عن شغل الفراغ المملوك لغيره تعديًا، وذلك عن الغصب، فأفعال الصلاة لا تنفك عن كونها غصبًا، والصلاة يشترط فيها نية التقرب، وتلك الأعمال التي هي شغل الفراغ المملوك لغيره غصب لا يمكن فهي نية التقرب، إذ لا يمكن أن يكون متقيًا بما هو عاصي به.

أما إذا انيفت الجهة فالفعل صحيح، فالصلاة بالحرير، فإن الجهة منفية؛ لأن ليس الحرير منهي عنه مطلقًا في الصلاة وغيرها، فالمصلوب بالحرير صلاته صحيحة، وعليه إثم لبه الحرير.

فيقول المالكي والشافعي مثلًا: لا فرق البتة بين الصلاة في المكان المغصوب وبين الصلاة بالحرير، فالغصب - أيضًا - حرام في الصلاة وفي غيرها، فصلاته صحية، وعليه إثم غصبه.

ويقول المالكي - مثلًا: مثل الجهة غير المنفية صوم يوم العيد أو الفطر؛ لأن الصائم فيما معرض عن ضيافة الله، لأن الصوم إمساك، وهذا الإمساك هو بيئته الإعراض عن ضيافة الله، لأن الإعراض عنه هو الامتناع عن الأكل والشرب، فلا يمكن انفكاك الجهة.

فيقول الحنفي: الجهة منفية - أيضًا - لأن الصوم من حيث إنه
صوم قريب، ومن حيث كونه في يوم العيد منهي عنه، فالجهة منفكة، ولذا لو نذر أحد أن يصوم يوم العيد فنذره عنه صحيح منعقد، ويلزمه صيام يوم آخر غير يوم العيد بناء على انفكاك الجهة عنه.

وقول المؤلف (1) - رحمه الله - في هذا المبحث: (قَسَّمُوا النهي إلى ثلاثة أقسام).

إيضاح معناه: أن المنهي عنه إما أن يكون النهي عنه لذاته، أو لوصفه القائم به، أو لخارج عنه، زاد بعض المحققين قسمًا رابعًا: وهو أن المنهي عنه لخارج عنه قد تكون فيه جهة النهي غير منفكة عن جهة الأمر، وقد تكون منفكة عنها، فتكون الأقسام أربعة.

مثال المنهي عنه لذاته: الشرك والزنا، ومثال المنهي عنه لوصفه القائم به: الخمار بالنسبة إلى الإسكر، ومثل له المؤلف بالصلاة في حالة الشكر؛ لأنها منهي عنها لوصف الشكر القائم بالصلي، ومثال المنهي عنه لخارج غير لازم: الصلاة بالحرير، ومثال المنهي عنه لخارج لازم عند المؤلف: الصلاة في المكان المخصوب.

والنهي يقتضي البطلان في ثلاثة منها، وهي: ما نهي عنه لذاته، أو لوصفه القائم به، أو لخارج عنه لازم له لزومًا غير منفك.

أمّا الرابع فلا يقتضي البطلان، وهو ما كان النهي عنه لخارج غير لازم.
وقد قدمنا اختلافهم في انفكاك الجهة.

وقد بين صاحب «مراقبي السعودية» بعض المسائل التي اختلفوا في انفكاك الجهة فيها وعدمه بقوله:

مثل الصلاة بالحريص والذهب أو في مكان الغصب والوضوء انقلب ومعطى ومنهجم ومقبرة كنيسة يحيى حميم(1) مجزرة والمؤلف - رحمه الله - يرى أن الصلاة في الأمكنة المنها عنها باطلة، والخلاف فيها مشهور.

فصل

قال المؤلف(2) - رحمه الله -:

الأمر بالشيء نهي عن ضده من حيث المعنى، فأنما الصيغة فلا، فإن قوله: (فقيى) غير قوله: (لا تقعد)، وإنما النظر في المعنى، وهو أن طلب القيام هل هو بعى طلب ترك القعود... إلى آخره.

اعلم أن كون الأمر بالشيء نهيًا عن ضده فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده. وهذا قول جمهور المتكلمين.

(1) حميم: أي الحبشي، لوجود الماء الحار، ومنه قوله تعالى: (شُفِّرَانَاتِكِ) [هود/10]. «عطية».

(2) (217/1).
قالوا: أسكنت مثلًا السكينة المأمور بها فهو هو عين ترك الحركة، فهو إذن عين النهي عن الحركة—أيضًا—، فالأمر بالسكون هو النهي عن الحركة.

قالوا: وشغل الجسم فراغًا هو عين تفريغه الفراغ الذي انتقل عنه، والبعد عن المغرب هو عين القرب من المشرق، وهو بالإضافة إلى المشرق قرب، وإلى المغرب بعد.

قالوا: ومال ذلك طلب السكون، فهو بالنسبة إليه أمر ولي الحركة نهي.

والذين قالوا بهذا القول اشترطوا في الأمر كون المأمور به معينًا، وكأنه وقت مضيًا، ولم يذكر ذلك المؤلف، آمًا إذا كان غير معين—كالأمر بواحد من خصال الكفارة— فلا يكون نهيًا عن ضده، فلا يكون في آية الكفارة نهي عن ضد الإعتاق—مثلًا—، لجواز ترك الإعتاق من أصله والتلبس بضده، والتكفير بالإعفاء، وذلك بالنظر إلى ما صدقته أي فرد المعين، كما مثلنا، لا بالنظر إلى مفهومه وهو الأحده الدائر بين تلك الأشياء؛ فإن الأمر حينئذٍ نهي عن ضد الأحده الدائر، وضده هو ما عدا تلك الأشياء المختر بينها.

وكذلك الوقت الموسع، فلا يكون الأمر بالصلاة في أول الوقت نهيًا عن التلبس بضدها في ذلك الوقت، بل يجوز التلبس بضدها في أول الوقت وتأخيرها إلى وسطه أو آخره بحكم توسيع الوقت.
قال مقيده: عفا الله عنه:

الذي يظهر – والله أعلم – أن قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، مبني على زعمهم الفاسد أن الأمر قسمان: نفسي ولغز، وأن الأمر النفسي هو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة، وبقطيعهم النظر عن الصيغة واعتبارهم الكلام النفسي زعما أن الأمر هو عين النهي عن الضد مع أن متعلق الأمر طلب ومتعلق النهي ترك، والطلب استدعاء أمر موجود، والنفي استدعاء ترك فليس استدعاء شيء موجود.

وبهذا يظهر أن الأمر ليس عين النهي عن ضده، وأنه لا يمكن القول بذلك إلا على زعم أن الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرد عن الصيغة.

ويوضح ذلك اشتراطهم في كون الأمر نهيًا عن الضد أن يكون الأمر نفسه، يعنون الخطاب النفسي المجرد عن الصيغة، وجزم بناء هذه المسألة على الكلام النفسي صاحب الضياء اللامع وغيره، وقد أشار المؤلف إلى هذا بقوله: (من حيث المعنى، وأنا الصيغة فلا)، ولم يتبه لأن هذا من المسائل التي فيها الناز تحت الرماد؛ لأن أصل هذا الكلام مبنيًا على زعم باطل، وهو أن كلام الله مجرد المعنى القائم بالذات المجرد عن الحروف والألفاظ؛ لأن هذا القول الباطل يقضي أنً ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها رب السموات والأرض. وبطلان ذلك واضح، وسأأتي له إن شاء الله زيادة إيضاح في مباحث القرآن ومباحث الأمر.
المذهب الثاني: أنَّ الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده، ولكنه يستلزم. وهذا هو أظهر الأقوال، لأن قولك: اسكت مثلاً، يستلزم نهيك عن الحركة; لأن المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده؛ لاستحالة اجتماع الضدين، وما لا يتم الواجب إلاّ به واجب كما تقدم، وعلى هذا القول أكثر أصحاب مالك، وإليه رجع الباقلاني في آخر مصنفاتِه، وكان يقول بالأول.

المذهب الثالث: أنه ليس عينه ولا يتضمنه. وهو قول المعتزلة والأباضي من المالكية، وإمام الحرمين والغزالي من الشافعية، واستدل من قال بهذا بأنَّ الأمر يجوز أن يكون وقت الأمر ذاهلاً عن ضده، وإذا كان ذاهلاً عنه فليس ناهياً عنه، إذ لا يتصور النهي عن شيء مع عدم خطوره بالمال أصلاً.

ويجاب عن هذا بأنَّ الكف عن الضد لازم لأمرة لزوماً لا ينفك، إذ لا يصح امتثال الأمر بالحال إلاّ مع الكف عن ضده، فالأمر مستلزم ضرورة للنهاي عن ضده، لاستحالة اجتماع الضدين.

قالوا: ولا تشرط إرادة الأمر، كما أشار إليه المؤلف - رحمه الله.

قال مقيده - عفآ الله عنه -:

قولهم هنا: "ولا تُشرط إرادة الأمر" في هذا المبحث غلطُك؟ لأن المراد بعدم اشتراك الإرادة في الأمر إرادة الأمر وقوع المأمور به، أما إرادة لنفس اقتضاء الطلب المعبر عنه بالأمر، فلا بدّ منها على كل
حال، وهي محل النزاع هنا.

ومن المسائل التي تتبني على الإختلاف في هذه المسألة قول الرجل لامرئته: إن خالفت نهي فأتت طالق، ثم قال: قومي، فقمت.

فعلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فقوله: "قومي" هو عين النهي عن القعود، فيكون قعودها مخالفة له مذهبته عليه بصيغة الأمر، فتطلق.

وعلى أنه مستلزم له، فيتفرع على الخلاف المشهور في لازم القول هل هو قول أو لا؟ وعلى أنه ليس عين النهي عن الضد، ولا مستلزم له، فإنها لا تطلق.

ومن المسائل المبتعث عليها أيضًا ما لو سرق المصبلي في صلاته، أو ليس حريرًا، أو ظهر محررًا، فعلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده فيكون الأمر بالصلاة هو عين النهي عن السرقة مثلًا، فتبطل الصلاة بناءً على أن النهي يستلزم الفساد، فعين السرقة منهي عنها في الصلاة بنفس الأمر بالصلاة؛ فعلى أن النهي يقضي الفساد فالصلاة باطلة.

وسيأتي لهذا زيادة إيضاح - إن شاء الله تعالى -، وخلاف العلماء في مثل هذه الفروع المشهور.

39
تنبئه:

تكلم المؤلف  رحمه الله  على الأمر بالشيء الذي له ضدل، ولن يذكر حكم الشيء الذي له أضداد متعددة، وحكمهما واحد، فأمر بالشيء نهي عن الضد الواحد أو مستلزم له. إلى آخره، ونهي عن جميع الأضداد المتعددة أو مستلزم لها. إلى آخره.

مثال الواحد: ضد السكون، وهو الحركة. ومثال المتعددة:

النهي عن القيام، فضده التعود والاضطجاع.

فصل

قال المؤلف (1)  رحمه الله تعالى:

(التكليف في اللغة: إلزام ما فيه كلمةً، أي مشقة. قالت الخنساء:

يكلفه القوم ما نبههم وإن كان أصغرهم مولداً)

فقد عرفنا التكليف لغةً واصطلاحاً فيما تقدم.

وقوله: (وهو في الشرعية الخطاب بأمر أو نهي). قد بيننا فيما تقدم ووجه إدخال الجائر في أقسام التكليف مع أنه ليس مكلفًا به فعلاً ولا تركًا.

قال المؤلف (2)  رحمه الله –:

ولله شروط بعضها يرجع إلى المكلف، وبعضها يرجع إلى نفسه.

(1) 220/1

(2) 220/1
الفعل المكلف به . . . ) إلى آخره.
أما شروط التكليف الراجعة إلى المكلف فذكر منها: العقل،
والبلوغ، وعدم النسبان، وعدم النوم، فجعل السكران الذي لا يعقل
غير مكلف، ولم يجعل عدم الإكراء شرطًا، فالمكره عنده مكلفٌ,
وذكر الخلاف في اشتراط عدم الكفر بالنسبة إلى فروع الإسلام، ولذا
ذكر أن الكفار اختلف في خطابهم بفروع الإسلام.
وذكر ثلاثة شروط راجعة إلى نفس الفعل المكلف به، وهي: علم
المكلف المأمور به، فلا يصح تكليفه بما لا يعلمه.
الثاني: كون الفعل المأمور به معدومًا، لأن التكليف بتحصيل
الموجود تحصيل حاصل. وهو مجال.
الثالث: كونه ممكنًا، فلا يصح التكليف بالمحال.
هذا حاصل ما ذكره من شروط التكليف، ودونك تحقيق المقام في
الشروط المذكورة.
أما اشتراط العقل في التكليف فلا خلاف فيه بين العلماء، إذ لا
معنى لتكليف من لا يفهم الخطاب، وأما لزوم قيم المتفتات وأروش
الجنايات لسن لا عقل له، كالصفصان والمجون، فهو من خطاب
الوضع لمن خطاب التكليف.
وأما الصبي المميز: فجمهور العلماء على أنه غير مكلف بشيء
مطلقًا، لأن القلم مرفوع عنه حتى يبلغ، وعن أحمد رواية مرجوحة
بتكليف الصبي المميز، ومذهب مالك وأصحابه تكليف الصبي
41
بالمكره والمندوب فقط دون الواجِب والحرام، قالوا: للإجماع على أنه لا إثم عليه بترك واجِب، ولا بارتكيك حرام، لرفع القلم عنه، وأما المكره والمندوب فاستدلوا لتكييفهما بهما بحديث الخثمية التي أخذت بضعي صبي، وقالت: يا رسول الله أي هذا حج؟ قال: "نعم، ولك أجر".

وأما النائم والنسائي: فاختُلف في تكييفهما، فقيل: غير مكلفين، كما درج عليه المؤلف، للإجماع على سقوط الإثم عنهما، ولو كانا مكلفين كانا آثمين بترك العبادة حتى فات وقتها لأجل النوم والنسيان.

وقيل: هما مكلفان، بدِليل الإجماع على وجود القضاء عليهما، إذ لو كانت الصلاة غير واجبة عليهم في وقت النوم أو النسيان لما وجب قضاوُها عند القيظة والذكر، لأن مالِم يجب لا يجب قضاءُه.

وجمع بعض محققِي الأصوليين من المالكيَّة بين القولين بأن قال: إن عدم النوم والنسيان شرط في الأداء لا في الوجوب، فالصلاة واجبة عليهما مع أنهما غير مكلفين بنفس أدائِها، فالتمكن من الأداء بعد النوم والنسيان شرط في الأداء فقط لا في الوجوب، ومراَدُهم بشرط الإيجاب أنه شرط في الإيجاب الإعلامي الذي المقصود منه اعتقاد ووجب الإيجاب فقط، ومرادُهم بشرط الأداء الإيجاب الإلزامي الذي المقصود منه الامتثال الذي لا يحصل إلا بالاعتقاد والإيجاب معًا.

واعلم أن ما جزم به المؤلف رحمه الله من كون النسيان والنائم غير مكلفين، يشكل عليه وجوب قضاء الصلاة والإجماع على أنَّها قضاء، وقد يُجاب عنه بأنَّ القضاء وجب بانعقاد سبب الوجوب، وإن منع منه تمامًا مانع النوم أو النسيان. والله تعالى أعلم.
وأما السكّران الذي لا يعقل: فجزم المؤلف بأنه غير مكلّف، وبين أن لزوم الطلاق للسكّران، ولزوم قيم المتفاوت للنائم والناسي، أن ذلك من خطاب الوضع، وذلك هو مراده بقوله (1): (من قبل ربط الأحكام بالأسباب)؛ لأن ذلك بعينه من خطاب الوضع.

واعلم أن العلماء اختلفوا فيما يلزم السكّران، ومما قيل في ذلك: التفصيل؛ لأن السكّر قد يذهب جميع عقده حتى يكون لا يعقل شيئًا، وهو المعروف بالسكّران الطافح، وقد يذهب بعض عقده، ويبقى معه بعضه.

فالأظهر في الطافح أنه لا يلزمه شيء منعقود ولا عنق ولا الطلاق ولا الجنائز إلا ما كان من خطاب الوضع كفرم قيمة المتفاوت، وأما الذي لم يفقد جميع عقده فهو الذي فيه قول من قال:

لا يلزم السكّران إقرار عقود بل ما جنى عتق طلاق وحدود (2)

فإن قيل: قد دل القرآن على تكتليف السكّران في قوله تعالى:

لا تفسروا الصكوك وآمَّرُوا شيكرين (النساء/ 43)؛ لأن قوله: «وأمّرَ»

(1) (1/224).

(2) هذا في غير الطافح، وهو الذي لم يفقد كل عقده. أما الطافح فلا يلزمه شيء.

وللمشير بأبيات في ذلك، وهي:

لا يلزم الطافح في عقود ولا جنائز ولا حدود

فهو الذي ذا البيت فيه أنشد

لا يلزم السكّران...

عطية

43
ماكنة حالية، العامل فيها لا يقدر، وصاحبه الضمير الذي هو الوار، والمعروف في علم العربية أن الحال إن كانت غير مقدمة، فوقيها هو عينه وقت عاملها، فيلزم من ذلك أن وقت النهي عن قربان الصلاة هو وقت السكر عينه، ونهي السكران في وقت سكره يدل على أنه مكلف.

 فالجواب عن هذا الإشكال من الجهتين اللتين ذكرهما المؤلف:

الأولى: أن المراد بالنفي النهي عن شرب الخمر في أول الإسلام قبل تحريمها قرب أوقات الصلاة بحيث يغلب على الظن أنها يدخل وقتها وهو سكران، لأن من شرب المسكر في وقت يظن فيه أنه يأتي وقت الصلاة وهو سكران فكانه عالم بأن صالاته تكون في وقت سكره.

ودل هذا الوجه: أن الآية لما تزلت كانوا لا يشربونها إلا في وقتين: بعد صلاة العشاء وبعد صلاة الصبح؛ لأنه يغلب على الظن أن السكران يصحا فيما بين العشاء والصحيح، وفيما بين الصحيح والظهر، وأما في غير ذينك الوقتين فلا يشربونها؛ لأن وقت الصلاة في غيرهما يدخل قبل صحوا السكران، وهو واضح.

الثانية: أن المراد بالنفي خطاب في وَجَد مبادئ النشاط والطرب قبل زوال عقله؛ فإنه إن ابتدأ الصلاة في ذلك الوقت قد يتمكن منه السكر في أثنائها.

تنبيه:

قد أشار تعالى إلى ما يُعرف به زوال السكر، وهو أن يكون فاهمًا.
لما يتكلم به غير طاشع عنه، وذلك في قوله: «حتى تعلموا ما تقولون» الآية (النساء/ 43).

وأما المكّرّ: فجزم المؤلف رحمه الله بأنه مكلف، وإطلاقه تكليفه من غير تفصيل لا يخلو من نظر، إذ الإكراه قسمان:

1- قسم لا يكون فيه المكره مكلفًا بالجماعة، كمن حلف لا يدخل دار زيد مثلًا، فقهه من هو أقوى منه، وكبّله بالحديد، وحمله قهرًا حتى أدخله فيها، فهذا النوع من الإكراه صاحبه غير مكلف كما لا يخفى، إذ لا قدرة له على خلاف ما أكره عليه.

2- وقسم هو محل الخلاف الذي ذكره المؤلف، وهو ما إذا قيل له: افعل كذا مثلًا وإلا قتلتك، وجزم المؤلف بأن المكره هذا النوع من الإكراه مكلف، وظهر كلامه أنه لو فعل المحرّم الذي أكره عليه هذا النوع من الإكراه لكبان أثنا، والظاهر أن في ذلك تفصيلًا. فالمكره على القتل بأن قيل: «اقتله وإلا قتلتك أنت»، لا يجوز له قتل غيره، وإن أدّى ذلك إلى قتله هو، وأنّا في غير حق الغير فالظاهر أن الإكراه عذر يسقط التكليف، ودليل قوله تعالى: «إلا من أُصكِرًا وقَلَبُوا مَعَ مَلِكٍ يَأْلَمُونّ» [النحل/ 106].

وفي الحديث: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنساب وما استكرهوا عليه».

والحديث وإن أعلَّه أحمد وابن أبي حاتم، فقد تلقاه العلماء بالقبول، وله شواهد ثابتة في الكتاب والسنة.
وأما خطابُ الكفار بفروع الإسلام: فاختلاف فيه، فقيل: غير مخاطبين بها. واحتج من قال بأنهم غير مخاطبين بها بأنهم لو فعلوها في حال كفرهم لم تقبل منهم، ولا يجب قضاها عليهم بعد الإسلام، وما لم يقبل منهم فلا يخاطبون به.

وهذا الاحتجاج مردوّد: لأنهم مخاطبون بها، وله لا صحة إلا به وهو الإسلام، كالمحدث يخاطب بالصلاة، وله لا صحة الصلاة إلا به كالطهارة، كما قدّمنا من أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب.

والحق أنهم مكلفون بها لدلالة النصوص على ذلك.

فمن الأدلة عليه قوله تعالى: "ما سلخوك في سقر، فأولاً ترقين" [المدثر/ 46-44].

ففي الآية التسريح بأن من الأسباب التي سلكتهم في سقر عدم إطعام المسنون، وهو فرع من الفروع.

ونظيره قوله تعالى: "خذوه فقلوه، ثم أخرج صلها، ثم في سلسلة دفعها سيعون ذو الفقار، فاسلكوه" ثم بين السبب بقوله تعالى: "إنه كان لا يؤمن بآياتنا، ولن يعذب عطام أهل المسكن" [الحاقة/ 32-34].

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: "والذين لا يدعون مع الله إلاها ماهر ولا يفتشون النفسان، أي حرم الله إلا بإيحى ولا يزورون فيم يفعل ذلك بل قاسم الله يصعّب له الكتاب يوم القيامة ويجعل فيده مهينا" [القرآن/ 78-69]؛ لأن الآية نص في مضاعفة العذاب في حق من جمع بين المحظورات.
واعلم أنّ المسألة فيها ثلاثة أقوال:
الأول: أنهم مخطوبون بها. وهو الحق.
الثاني: أنهم غير مخطوبين بها مطلقاً.
الثالث: أنهم مخطوبون بالنهائي لصحة الكفّ عن الذنب منهم دون الأوامر.

وحجة من قال بالإطلاق أن الكفّ عن المنهيٍّ عنه وإن صدر منهم فلا أجر لهم فيه؛ لأن الكفر سئيلة لا تنفع معها حسنة.
وأما الجواب عن كونها لا تقضي بعد الإسلام، فهو أن الإسلام يُجبُّ ما قبله.

قال المؤلف (1) رحمه الله:

(فأما الشروط المعتبرة لفعل المكلف به فثلاثة: أحدها: أن يكون معلوماً للمأمور به حتى يتصرف قصدي إليه، وأن يكون معلوماً كونه مأموراً به من جهة الله تعالى، حتى يتصرف فيه قصد الطاعة والامتثال، وهذا يختص بما يجب به قصد الطاعة والتقرب).

إيضاحٌ معنى هذا الشرط الأول أن الفعل المكلف به يشترط في صحة التكليف به شرطًا أن يكون المكلف يعلم أنه يتصرف فيه في المكلف بحقيبة كيفية الصلاة؛ لأن التكليف بالمجهول من

(1) 233/1.

47
تكليف مالاً يطاق، إذ لو قيل للمكلف: "افعل ما أضغطر في نفسك تفعله وإلاً عاقبتكم" فقد كلف بفعل ما لا طاقة له به؛ لأنّ اهتداؤه إلى الفعل المطلوب من غير علم ليس في طاقته، كما هو واضح.
وعلم أنّ الأحكام الشرعية قسمان: قسم منها تعبدي محض، وقسم معقول المعنى.
فالعبدي كالصلاة والزكاة والصوم، فيشترط في التكليف به العلم بحقيقة الفعل المكلف به كما بينا، ويزاد على ذلك العلم بأنه مأمور به من الله تعالى، إذ لا نبدي له من نية التقرب به إلى الله تعالى، ونية التقرب إليه عز وجل لا يمكن إلا بعد معرفة أنّ الأمر المتربع به إليه أمر منه جل وعلا.
وأيّام معقول المعنى فلا يشترط في صحة فعله نية التقرب، ولكن لا أجر له في البينة إلا نية التقرب إلى الله تعالى.
ومثال ذلك ردّ الأمانة والمغصوب، وقضاء الدّين، والإنفاق على الزوجة، فمن قضى ديته، وأدّى الأمانة، وردّ المغصوب مثلًا لا يقصد شيء من ذلك وجه الله، بل لخروفه من عقوبة السلطان مثلًا، ففعله صحيح دون النية، وتسقط به المطالبة، فلا يلزمُه الحقُّ في الآخِرَة بدعوّ أنّ قضاؤه في الدنيا غير صحيح لعدم نية التقرب، بل القضاء صحيح، والمطالبة ساقطة على كل حال، ولكن لا أجر له إلا بنيّة التقرب، وهذا هو مراد المؤلف بقوله: (وَهُذِه يَخْصُصُ بِمَا يُحِب بِهِ قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالنَّقْبِ).
قال المؤلف (1): 

(الثاني: أن يكون معدومًا، أما الموجود فلا يمكن إيجاده فيستحيل الأمر به).

إيضاح معنى هذا الشرط أنه يشترط في المطلوب المكلف به أن يكون الفعل المطلوب معدومًا، فالصلاة والصوم المأمور بهما وقت الطلب لابد أن يكونا غير موجودين، والمكلف ملزم بإيجادهما على الوجه المطلوب، أما الموجود الحاصل فلا يصح التكليف به، كما لو كان صلى هذا اليوم بعه صلاة تامةً من كل جهاتها، فلا يمكن أمره بإيجاد تلك الصلاة بعينها التي أداها على أكمل وجه؛ لأن الأمر بتحصيلها معناها أنَّها غير حاصلة، والفرض أنَّها حاصلة، فتكون تناقضًا.

ومن هنا قالوا: تحصيل الحاصل محال، لأن السعي في تحصيله معناه أنَّه غير حاصل بالفعل، وكونه حاصلًا بالفعل ينافي ذلك، فصار المعنى هو غير حاصل هو حاصل. وهذا تناقض، واجتماع النقيضين محال.

تنبه:

مثل قوله تعالى: {يُنَادِيهَا النَّعَمُ أَتَبَّعُونَ الْآيَةَ {الأحزاب/ 1} صريح في الأمر بما هو حاصلُ وقت الطلب؛ لأنه متَّى وقت أمره بالتقى.

(1) (٢٣٤/١)
والجواب: أنَّ أمره بالتقوى يراد به الدوماً على ذلك أو أمر أمته بأمره لأنه قدوةً لهم.

قال المؤلف (١) رحمه الله -

(الثالث: أن يكون ممكنًا، فإن كن كان محالًا كالجمع بين الضدين ونحوه، لم يجز الأمر به، وقال قول: يجوز ذلك، بدليل قوله تعالى:

َوَلاّ تَحْكَمْنَا مَا لَا طَلَاقَةً لَّنَا بِيْنَهُمْ١٠٥ [البقرة/٢٨٦] والمحال لا يسأل دفعه؛ لأنَّ الله تعالى علم أنَّ أبا جهل لا يؤمن وقد أمره بالإيمان، وكلفة

إياها... ) إلى آخره.

اعلم أن هذه المسألة هي المعروفة عند أهل الأصول بمسألة التكليف بما لا يطاق، وبعضهم يقول: التكليف بالمحال، وفيها تفصيل لا بد منه، ولم يذكره المؤلف رحمه الله تعالى، ولكنه أشار إليه إشارة خفيفة في آخر كلامه.

اعلم أن حاصل تحقيق المقام في هذه المسألة عند أهل الأصول أن البحث فيها من جهتين:

الأولى: من جهة الجواز العقلي، أي هل يجوز عقلاً أن يكلف الله عبداً بما لا يطيقه أو يمتنيع ذلك عقلاً؟

الثانية: هل يمكن ذلك شرعًا أو لا؟

اعلم أن أكثر الأصولين على جواز التكليف عقلاً بما لا يطاق.

(١) (٢٣٤/١٣٢٥) ٥٠
قالوا: وحكمته ابلاء الإنسان، هل يترجّح إلى الامتثال، ويتأسف على عدم القدرة، ويضمر أنه لا قدر لفعل، فيكون مطيعًا لله بقدر طاقته، أو لا يفعل ذلك فيكون في حكم العاصي.

ومهم من يقول: لا يلزم ظهور الحكمة في أفعال الله؛ لأنهم يزعمون أن أفعاله لا تتعلق بالأغراض والحكم، وسيأتي إن شاء الله تعالى إيضاح إبطال ذلك في الكلام على علة القياس.

وأكثر المعتزلة وبعض أهل السنة منعوا التكليف بما لا يطلق عقلاً. قالوا: لأن الله يشرع الأحكام لحكم ومصالح، والتكليف بما لا يطلق ولا فائدة فيه، فهو محل عقلاً.

أما بالنسبة إلى الإمكاني الشرعي في المسألة التفصيل المشار إليه:

آثنًا، وهو أن المستحيل أقسام، فالمستحيل عقلاً قسمان:

قسم مستحيل لذاته، كوجود شريك الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيراً، وكاجتماع النقيضين والضدّين في شيء واحد في وقت واحد من جهة واحدة، ويسمي هذا القسم: المستحيل الذاتي.

وإيضاحه: أنَّ العقل إما أن يقبل وجود الشيء فقط، أي ولا يقبل عدمه، أو يقبل عدمه فقط ولا يقبل وجوده، أو يقبلهما معًا، فإن قبل وجوده فقط ولم يقبل عدمه بحال فهو الواجب الذاتي المعروف بواجب الوجود، كذات الله جل وعلا، متصغًا بصفات الكمال والجلال، وإن قبل عدمه فقط دون وجوده فهو المستحيل المعروف بالمستحيل عقلاً، كوجود شريك الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وإن قبل العقل
وجوده وعدمه فهو المعروف بالجائزة عقلاً، وهو الجائز الذاتي، كقدمه زيد يوم الجمعة وعدمه.

فالمستحيل الذاتي أجمع العلماء على أن التكليف به لا يصح شرعاً؛ لقوله تعالى: {لا تكُلُّفَنَّنَا مَا أُضْطُعْنَا} [البقرة/286]، وقوله تعالى: {قُلْ أَتَأْتِيْكُمْ مَا أُعْطِيْتُمُ} [التغابن/16]، ونحو ذلك من أدلة الكتاب والسنة.

القسم الثاني من قسمي المستحيل عقلاً: هو ما كان مستحيلًا لذاته، بل لتعلق علم الله بأنه لا يوجد؛ لأن ما سبق في علم الله أنه لا يوجد مستحيل عقلاً أن يوجد; لاستحالة تغير ما سبق به العلم الأزلي.

وهذا النوع يسميه المستحيل العرضي، ونحن نرى أن هذه العبارة لا تنبغي، لأن وصف استحالتة بالعرض من أجل كونها بسبب تعلق العلم الأزلي لا يليق بصفة الله، فلادى ينبغي أن يقال: إله مستحيل لأجل ما سبق في علم الله من أنه لا يوجد.

ومثال هذا النوع: إيمان أبي لهب، فإن إيمانه بالنظر إلى مجرد ذاته جائز عقلاً الجواز الذاتي؛ لأن العقل يقبل وجوده وعدمه، ولو كان إيمانه مستحيلًا عقلاً لذاته لاستحالة شرعاً تكليفه بالإيمان مع أنه مكلف به قطعاً إجماعاً، ولكن هذا الجائز عقلاً الذاتي مستحيل من جهة أخرى، وهي من حيث تعلق علم الله فيما سبق أن لا يؤمن; لاستحالة تغير ما سبق به العلم الأزلي.

والتكليف بهذا النوع من المستحيل واقع شرعاً وجائز عقلاً وشرعًا.
بالجماع المسلمين لأنه جائز ذاتي، لا مستحيل ذاتي.

والاقتصاد بالنظر إلى تعلق العلم قسمان: واجب ومستحيل فقط. لأن العلم إذا أن تعلق بالوجود فهو واجب، أو بالعدم فهو مستحيل، ولا واسطة، والمستحيل العادي كتكليف الإنسان بالطيران إلى السماء، بالنسبة إلى الحكم الشرعي كالمستحيل العقلي.

هذا هو حاصل كلام أهل الأصول في هذه المسألة، والآية لا دليل فيها على جواز التكلف شرعًا بما لا يطلق؛ لأن المراد بما لا طاقة به هي الأصوات والأمثال التي كانت على من قبلنا؛ لأن شدة مشقتها وثقلها تنزل منها ما لا طاقة به.

فصل

قال المؤلف (1):

والمقتضى بالتكلف فعل وكف، فالفعل كالصلاة، والكف كالصوم وترك الزنا وشرب الخمر ... إلى آخره. علم أن الله جلّ وعلا إذما يكلف بالآفعال الاختيارية، وهي باستقراء الشرع أربعة أقسام:

الأول: الفعل الصريح، كالصلاة.

الثاني: فعل اللسان وهو القول، والدليل على أن الفعل قوله
 تعالى: »رَحَّلَ الْقُولَ عَرْوًا وَلَوْ صَبَّا رَكَبَ مَقْفُولًا« [الأنعام/ 112].

الثالث: الترك، والتحقيق أنه فعل، وهو كف النفس وصرفها عن المنهي عنه، خلافًا لمن زعم أن الترك أمر عدومي لا وجود له، والعدم عبارة عن لا شيء.

والدليل على أن الترك فعل الكتاب والسنة ولغة:

أما دلالة الكتاب على أن الترك فعل ففي آيات من القرآن العظيم، كقوله تعالى: »لَوْ لَمْ يَكُنْتُمْ بَيْنِي وَالآخِرَانِ عَنْ قَوْمِيِّ الْإِنْثَى وَأَكَلُوهُمْ أَلْسُنتُمْ مَا كَانَوْا يَصَّعُونَ« [المائدة/ 12].

فسمى الله جل وعلا عدم نهي الرفاضين والأحبار لهم صنعًا، والصنع أخصه مطلقًا من الفعل، فدل على أن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعل، بدليل تسمية الله له صنعًا.

وكقوله تعالى: »سَوْفَ أَنْ يَكُونُ لَكُمْ مُحْكَمَةٌ عَنْ مُنْعِكَرٍ فَعَلْوَةٌ لَيْسَ مَا سَوْفَ أَنْ يَقْعُولَونَ« [المائدة/ 79].

فسمى عدم تناهيهم عن المنكر فعلًا، وهو واضح، ولم أر من الأصوليين من انتبه لدلالة هذه الآيات على أن الترك فعل.


54
هكذا قال:
وأما دلالة السنة ففي أحاديث، كقوله ﷺ: "المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده".
فسمى ترك الأذى إسلامًا، وهو يدل على أن الترك فعل.
وأما اللغة فكقول الراجي:
لئن قعدنا والنبيُّ يعمل لذاك منا العمل المضلل
فمعنى "قعدنا" تركنا الأشغال بناء المسجد، وقد سمَّى هذا الترك عملاً في قوله: "لذاك منا العمل المضلل".
ويبني على الخلاف في الترك هل هو فعل أولاً؟ فروع كثيرة في المذاهب، كمن منع مضطرًا فضل طعام أو شراب حتى مات، فعلى أن الترك فعل فإنه يضمن ديه، وعلى أنه ليس بفعل فلا ضمان عليه.
وكم من منع خيطًا ممَّن به جائفة حتى مات، ومن منع جاره فضل مائه حتى هلك زرعه، ومن منع صاحب جدار خاف سقوطه عمدًا عنه حتى سقط، ومن أمسك وثيقة حتى تلف الحق.
وأمثال هذا كثيرة جدلًا في الفروع.
فعلي أن الترك فعل فإنه يضمن في الجميع، وعلى أنه ليس بفعل فلا ضمان عليه.
وأشار إلى هذا صاحب مراقي السعود بقوله:
ولا يكلف بغير الفعل
فكنّا بالنهي مطلوب النبي
له فروع ذكرت في المنهج
وصردها من بعد ذا البيت يجي
ومعدي رسِم وشهادة وما
مفرط في العلف فأدر المأخذًا

الرابع: العزم المصمم على الفعل، والدليل على أنه فعل قوله في حديث أبي بكر الثابت في الصحيح: "إذا التقى المسلمان بسيفينهما فالقاتل والمقتول في النار". قالوا: يا رسول الله قد عرفنا القاتل فما بال المقتول؟ قال: "إِنَّهُ كَانَ حَريصًا عَلَى قُتْل صاحبه".

فالحديث يدل دلالة لا لبس فيها على أنَّ عزم هذا المقتول المصمم على قتل صاحبه فعل دخل بسيبه النار، لأنهم قالوا له: قد عرفنا القاتل، أي عرفنا الموجب الذي دخل بسيبه النار وهو قتل المسلم، فما بال المقتول؟ أي ما تشخص الذنب الذي دخل بسيبه النار؛ لأنه لم يحصل منه قتل بالفعل؟ فأجابهم بأن سبب دخوله النار هو حرصه على قتل صاحبه.

فدل ذلك بدلالة الإمام والتدببه على أن حرصه على قتل صاحبه، هو الفعل الذي دخل بسيبه النار، كما هو واضح.

وقولُ المؤلف رحمه الله في هذه المسألة: (والمقتضى بالتكرمة) هو بفتح الضماد بصيغة اسم المفعول، أي الشيء المقتضى بالتكرمة

56
فعل وكتب، كما أوضحناه.

قال المؤلف (1) - رحمه الله -:
(الضرب الثاني من الأحكام: ما يلتقي من خطاب الوضع والأخبار. وهو أقسام أيضًا).

علم أن ما ذكر من أقسام خطاب الوضع ستة أقسام:
القسم الأول: ما يظهر به الحكم، وهو نوعان: العلل والأسباب.
الثالث: الشروط.
الرابع: الموانع.
الخامس: الصحة.
السادس: الفساد.

وإنجر الكلام إلى الرخصة والعزيمة والقضاء والأداء والإعادة،

وهذه تفاصيل ذلك كله:

اعلم أولاً أن خطاب الوضع إنما سُمي خطاب الوضع لأن الشرع وضع الخطاب بالأسباب والشروط والموانع مثلًا، بمعنى أنه يقول: إذا زالت الشمس مثلًا فقد وضعت وجوب الصلاة، وإذا تم النصاب والحلول فقد وضعت وجوب الزكاة، وإذا حصل الحيض فقد وضعت سقوط الصلاة والصوم. وقس على هذا.
وعلم أنه يُفرَز بين خطاب التكلف وخطاب الوضع بفارقين ظاهرين، وهما: أن خطاب الوضع علامة أنه إما أن لا يكون في قدرة المكلف أصلا، كزوال الشمس والنقاء من الحيض، أو يكون في قدرته ولا يعمر به، كالنصاب للزكاة، والاستطاعة للحج، وعدم السفر للصوم.

وإذذا تعرف أن خطاب التكلف علامة أمران: أن يكون في قدرة المكلف، ويؤمر به فعلاً، كالوضوء للصلاة، أو تركاً كسائر المنهيات.

وخطاب الوضع أعمُّ من خطاب التكلف؛ لأن كل تكلف معه خطاب ووضع، إذ لا يخلو من شرط أو مانع مثلاً، وقد يوجد خطاب الوضع حيث لا تكلف، كلزوم غرم المتفقات وأروش الجنايات لغير المكلف كالصبي، وقيل: بينهما عموم وخصوص من وجه، واعتمده القرافي في الفروع.

أما الصلة فهي في اللغة: عبارة عما اقتضى تغيرًا، ومنه سُميَت علة المريض؛ لأنها اقتضت تغير الحال، ومنه قول زهير:

إن تلق يومًا على علاته هَرَمًا تلق السماحة منه والندي خلَقًا.

أي إن تلقه على علاته - أي حالاته المقتضية تغير الجود، كالفقر والجدب - تلقه متصفعًا بالجود والسماحة على كل حال.

والصلة العقلية عبارة عما يوجب الحكم لا محالة، كتأثير حركة الأصبع في حركة الخاتم، وتأثير الكسر في الانكسار والتسويد في السواد.

٥٨
والفقهاء يستعملون العلة في ثلاثة أشياء:

الأول: ما يوجب الحكم لا محالة، أي إذا وجد وجد قطعاً، وهو المجموعة المركب من مقتضى الحكم، وشرطه، ومحله، وأهله، كوجوب الصلاة؛ فإنه حكم شرعي، ومقتضيه أمر الشارع بالصلاة، وشرطه أهله المصلح لتوجه الخطاب إليه بأن يكون بالغًا عاقلًا، ومحله الصلاة، وأهله المصلح، فإذا وجد هذا المجموع وجدت الصلاة، ويطلق على هذا المجموع اسم العلة تشبه بالعلة العقلية.

وقول المؤلف(1) في هذا البحث:

(والأهله والمحل وصفان من أوصافها . . .) إلى آخره.

صواب أنه يقول: ركنان من أركانها؛ لأن الأهل والمحل ركان من أركانها على هذا التفسير لها.

الثاني من الأشياء التي يطلقون عليها العلة: هو العلة التي تخلف شرطها أو وجد منعها، كاليمين مع عدم الحنث بالنسبة لوجوب الكفارة، فاليمين علة الكفارة، وشرط ووجوبها بها الحنث، فتمسى اليمين دون الحنث علة وهي علة تخلف شرطها، وفكذا في نحوه، وهذا أولى عند المؤلف.

الثالث من الأشياء التي يطلقون عليها اسم العلة: هو الحكمة.

وضابط الحكمة أنها هي المعنى الذي من أجله صار الوصف علة،

__________________________

(1) (٢٤٠/١)

59
فعله تحريم الخمر - مثلًا - الإسكار، وحكمته حفظ العقل; لأن حفظ العقل هو الذي صار من أجله الإسكار علة للتحريم في الخمر.

قال صاحب مراقي السعود في تعريف الحكمة:

وهي التي من أجلها الوصف جرى علة حكم عند كل من درى وهذا هو معنى قول المؤلف(1) - رحمه الله - (كقولهم: المسافر يترخص لعلة المشقة); لأن علة الرخصة بالقصر وعدم الصوم هي السفر، والحكمة رفع المشقة؛ لأنها هي التي من أجلها صار السفر علة للرخصة.

وأما السبب فهو كل ما توصلت به إلى شيء. ومنه قول زهير:

ومن هاب سببا المنية يلقيها ولو رأى أسابا السماء بسلم

ويروى: «أسباب المنايا ينزله»، أي طرقها الموصولة إليها.

والسبب يطلق عند الفقهاء على أربعة أشياء:

الأول: ما يقابل المباشرة، كالحفر مع التردية، فالحفر يسمى صاحب سبب، والمُردّ الذي هو المباشر صاحب علة، وكمن قدّم طعام شخص إلى آخر فأكله، فالمُقدّم متصبب، والأكل مباشر، والقاعدة عند الفقهاء تقديم المباشر في الضمان، فإن تعذر تضминه لموت أو فلس ضمن المتصبب، ولا يخلو تضمنه من خلاف.

(1) ٢٤٦/١. ٦٠
الثاني: علة العلة، يسمونها علة، كالرمي، فإن علة لإصابة السهم
بدن الشخص المرمي، وإصابته إياه علة قتله، فالرمي علة لعنة القتل
تسمى سبيًا.

الثالث: العلة التي تخلف شرطها، كنصاب الزكاة بدون الحول.

الرابع: العلة الشرعية نفسها، وعليه أكثر أهل الأصول.

قال في مراقي السعودية:
ومع علة تترادف السبب والفرق بعضهم إليه قد ذهب
وسياسي إن شاء الله تعالى زيادة إيضاح معنى العلة الشرعية في
بحث العلة من كتاب القياس.

أوأما الشرط في اللغة: فهو العلامة، ومنه قوله تعالى: { فقّد جَّاءَ}
أشرافاً [محمد/18].

وقول أبي الأسود الدؤلي:
لن كنت قد أزمعت بالصرم بيننا فقد جعلت أشراف أوّله تبدو
والشرط الشرعي في الاصطلاح عند أهل الأصول: هو ما لا يلزم
من وجوده لذاته وجود ولا عدم، ولكنه يلزم من عده عدم المشروط،
كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة، فإن وجود الطهارة لا يلزم منه وجود
الصلاة ولا عدمها، لأن المتظهِر قد يصلع وقِد لا يصلي، بخلاف عدم
الطهارة فإن يلزم منه عدم الصلاة الشرعية.

واعلم أن الشرط قسمان: شرط وجوب، وشرط صحة.
شرط الوجوب كالزوال لصلاة الظهر، وشرط الصحة كالوضوء

للصلاة.

وضابط الفرق بين شرط الوجوب وشرط الصحة هو عين الفرق المتقدم بين خطاب التكليف وخطاب الوضع؛ لأن شرط الوجوب من خطاب الوضع، وشرط الصحة من خطاب التكليف، إلا أن الصحة الواجب قد تشترط لها شروط الوجوب من حيث هي شروط في الوجوب.

وزاد بعض العلماء شرطًا ثالثًا، وهو شرط الأداء، وقد قدمنا الإشارة إليه في أقسام التكليف.

واعمل أن الشرط من حيث هو شرط ثلاثة أقسام:

الأول: الشرط الشرعي، وهو المذكور آنفًا، وهو المقصود في الأصل.

الثاني: الشرط اللغوي، كـ "إن دخلت الدار فأتت طالق"، وهو واضح.

الثالث: الشرط العقلي، وهو مالا يمكن المشروط في العقل دونه، ومثل له المؤلف بالحياة للعلم، والعلم للإرادة.

وأما المالع فهو في اللغة: اسم فاعل متعه.

وفي إصطلال أهل الأصول: هو مالا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، ولكنه يلزم من وجوده عدم الحكم، كالحيض بالنسبة للصلاة.
والصوم مثالاً، فإنَّ عدم الحيض لا يلزم منه وجودهما ولا عدمهما؛ لأنَّ المرأة الطاهرة قد تصلي وتصوم، وقد لا تفعل ذلك؛ بخلاف وجود الحيض فإنه مانع من الصلاة والصوم.

تنبيه:
الجوانع ثلاثة أقسام:

١. مانع للدوار والابتداء معًا، كالرضاع بالنسبة إلى النكاح، فإنه مانع منه ابتداء ودواراً، ومعنی منه ابتداء أنه يمنع من ابتداء عقد النكاح، إذ لا يجوز عقد النكاح ابتداء على امرأة هي أخته من الرضاعة، ومعنی منه الدوار أنه لو تزوج رضيعة ليست له بمحرم، ثم بعد عقد النكاح أرضعتها أمه أو أخته مثالًا، فإن هذا الرضاع الطاير على العقد يمنع من الدوار على العقد، بل يجب فسخه حالًا.

٢. مانع للابتداء فقط دون الدوار، كالإحرام بالنسبة إلى النكاح، فإنَّ الإحرام يمنع ابتداء عقد النكاح مادام مُحرمًا، ولا يمنع من الدوار على نكاح قبله.

٣. مانع للدوار دون الابتداء، كالطلاق، فإنه مانع من الدوار على النكاح الأول ولا يمنع ابتداء نكاح ثان.

وأمّا الصحة فهي في اللغة: السلامة وعدم الاختلاج، ومنه قوله: وليل يقول المرء من ظلماته سواء صحیحات العيون وعورها والصحة في إصلاح الفقهاء تطلق في العبادات وفي المعاملات.
فالصحة عندهم في العبادات: هي الإجزاء وإسقاط القضاء، فكل عبادة فعلت على وجه يجزيء ويسقط القضاء فهي صحيحة.

والصحة عندهم في المعاملات: هي ترتيب الأثر المقصود من العقد على العقد، فكل نكاح أباح التلذذ بالمنكوحة فهو صحيح، وكل بيع أباح التصرف في المبيع فهو صحيح. وهكذا.

وأما عند المتكلمين فضابط الصحة مطلقًا في العبادات وغيرها هي موافقة ذي الوجهين الشرعي منهما.

وإيضاحه: أن كل فعل - عبادة كان أو معاملة - لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون موافقة للوجه الشرعي، أو مخالفًا له، فإن وقع موافقة له فهو الصحيح.

والقائلون بهذا القول منهم من قال: إن الموافقة للوجه الشرعي لابد أن تكون واقعة في نفس الأمر، ولا يكفي فيها ظن المكلف الموافقة، إن كانت غير حاصلة في نفس الأمر.

ومنهم من قال: يكن الموافقة في اعتقاد المكلف وإن لم تحصل في نفس الأمر، كمن صلى يظن أن مطهر وهو محدث، فالأمر للوجه الشرعي حاصلة في ظنه لا في نفس الأمر، فمن قال: يكن في ذلك اعتقاده، قال: صلاته صحيحة، وهو قول بعض المتكلمين، وبعضهم يقول: هي صحيحة، ولكن يجب قضاؤها، وبعضهم يقول: هي صحيحة لا يجب قضاؤها، وعامة الفقهاء على أنها باطلة؛ لاختلاف شرط الصحة وهو الظهارة.
وقول المؤلف (1) في هذا المبحث:

(وهذا يبطل بالحج الفاسد، فإنه يأمر بإتمامه وهو فاسد).

إيضاح مراده: أن قول المتكلمين إن الصحة موافقة ذي الوجهين الشرعي منهم يقدح فيه بأن إتمام الحج الفاسد بعد فساده مأمور به، فتعتبر موافق للوجه الشرعي، ولو كانت الصحة موافقة لكان صحيحة، مع أنه فاسد.

ويجاب عن هذا بأن الحج إنما فسد لأنه وقع مخالفًا للوجه الشرعي بارتكاب ما يفسده أولاً، وهو واضح.

وأيضا الفساد فهو في اللغة: ضد الصلاح.

وهو في اصطلاح الفقهاء يُعرَف من تعريف الصحة المتقدم.

فالفساد في اصطلاح الفقهاء في العبادات: هو عدم الإجزاء وعدم إسقاط القضاء، وكل عبادة فعلت على وجه لم يجزيء ولم يسقط القضاء فهي فاسدة. وفي المعاملات: عدم ترتيب الأثر المقصود من العقد على العقد، فكل نكاح لم يفد إباحة التلزذ بالمتزوجة فهو فاسد، وكل شراء لم يفد إباحة التصرف في المشترى فهو فاسد.

وعند المتكلمين، فالفساد: هو مخالفًا ذي الوجهين الشرعي منهما.

(1) (٢٥٢/١).
والفساد والباطل مترافكان، فمعناهما واحد عند الجمهور،
وخلاف في ذلك الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، فجعل الباطل هو
ما منع بوصفه وأصله، كبيع الخزنير بالدم، وجعل الفاسد هو ما شرع
بأصله ومنع بوصفه، كبيع الدرهم بالدرهمين، فهو مشروع بأصله وهو
بيع درهم بدرهم، ممنوع بوصفه الذي هو الزيدة التي سببت الربا،
ولذا لو حذف الدرهم الزائد عنده صح البيع في الدرهم الباقى
بالدرهم، على أصل بيع الدرهم بالدرهم يداً بيد.
قال في مراقي السعودية:
وقابل الصحة بالبطلان وهو الفاسد عند أهل الشان
وخلاف النعمان فالفساد ما نهي به بالوصف يستفاد،
فأما الإعادة فهي في اللغة: تكرير الفعل مرة أخرى. ومنه قوله:
"توية بن الحمير:
من الخفرات البيض ودَّ جليسها إذا ما انقضت أحداثه لو تعدها
وهي في اصطلاحهم: فعل العبادة مرة أخرى؛ إما لبطلانها-
مثلًا: فتعاد في الوقت وعده، وإما لغير ذلك، كإعادتها لفضل
الجماعة في الوقت.
وأما القضاء في اللغة، فيهَتي لمعان كثيرة، ومنها: فعل العبادة
كيف ما كان في وقتها أم لا، لقوله تعالى: "فَإِذَا قَضَيْتُمُ الْصَّلَاةَ" الآية
[النساء/ 103]، "فَإِذَا قَضَيْتُمُ مَنْ شَآءَكُمْ" الآية [البقرة/ 200]،
"فَإِذَا قَضَيْتُمُ الْصَّلَاةَ" الآية [الجماعة/ 10].
66
وهو في اصطلاح أهل الأصول: فعل جميع العبادة المؤقتة خارج الوقت المقدر لها.

وقولنا: "جميع العبادة" لأنَّها إن فعل بعضها في الوقت كانت أداء على الأصح.

وأما الأداء في اللغة: فهو إعطاء الحق لصاحب الحق، ومنه قوله تعالى: "إِنَّكَ لَخَلَقْتَنَا مِنْ تَأْنِيمٍ لَنَحْضُرَ إِلَيْكَ" [النساء/ 58]، وقوله تعالى: "وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابُ مِنْ إِن تَأْمَنَّهُ بِقَطْرِ رَبِّكَ إِلَيْكَ" [آل عمران/ 75].

والآداء في الاصطلاح: هو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعاً لمصلحة تشتمل عليها في الوقت.

وعرفه صاحب مراقي السعود بقوله:

فعُل العبادة بوقت عينًا شرعًا لها باسم الأداء فَرَنَا وكونه فعل بعض يحصل لعاصد النص هو المعول وما يكون خارجًا قضاء وعرف الفقهاء بقوله:

وضاءِدُهُ القضا تداركَ لما سبق الذي أوجبه قد علموا وعرف الوقت بقوله:

والوقت ما قدره من شرعاً زمن مضيقًا موسعًا.

٦٧
وعَرَف الإعادة بقوله:
وانتفيا في النفل والعبادة تكريرها لو خارجًا إعادة

تنبيه
قد يجتمع الأداء والقضاء في العبادة، كالصلوات الخمس، فإنّها تؤدّى في وقتها وتُقضى بعد خروجه.
وقد ينفرد الأداء دون القضاء، كصلاة الجمعة، فإنّها تؤدّى في وقتها ولا تُقضى بعد خروج الوقت بل يجب قضااؤها ظهرًا.
وقد ينفرد القضاء دون الأداء، كما في صوم الحائض، فإنّ أداءه حرام، وقضاءه واجب.
وقد ينتفىان معًا في النوافل التي ليس لها أوقات معينة.
ولا يخفى أن القضاء في الاصطلاح إنّما هو فيما فات وقته المعين له، وقد سبق له وجوب في وقته، فما لم يعين له وقت لا يُسمى قضاءًا، كالزكاة إذا أخرَّاها عن وقتها، وكم لزمته قضاء صلاة على الفور فأخرى، فلا يقال: إنّ صلاته بعد التأخير قضاء القضاء.
وهنا سؤال معروف، وهو أن يقال: الحائض في بعض أيام رمضان يجب عليها القضاء إجماعًا مع أن الوقت فات، والصوم عليها حرام، كيف يجب قضاء ما فات وقته وهو حرام؟
وكذلك يُقال في الناسي والنائم؛ لأنّهما فات عليهما وقت الصلاة وهي غير واجبة عليهما، بدليل الإجماع على سقوط الإثم عنهما.
وقد تكلمنا فيما سبق على مسألة الناسي والناائم بما يعني عن إعادة الكلام هنا.

وأمثال الحائض فقد اختلف في إطلاق وجوب الصوم عليها زمن الحيض وعده، فأكثر العلماء على أن انعقاد السبب مع وجود المانع يكفي في إطلاق الواجب على العبادة المنعقد سببها المانع منها مانع.

وقال بعضهم: انعقاد سبب الواجب مع وجود المانع لا أثر له، فلا يوصف بوجب إلا ما توفرت شروطه وانتفت موانعه.

وعلى قول الجمهور: إنه يكفي في إطلاق اسم الواجب عليه انعقاد سببه وإن منع منه مانع، فالفعل الثاني قضاء للأول، وعلى قول من قال: إنه لا يطلق عليه اسم الواجب، فالفعل الثاني أداء بأمر جديد وليس قضاء للأول.

وبرفق بعض العلماء بين النائم والناسي والمسافر وبين الحائض، فقال: الفعل في غير زمن الحيض كزمن النوم والنسبيان والسفر يوصف بالوجب، ففعله الثاني قضاء لذلك الواجب، وأمثال الحيض فالصوم فيه حرام، فلا يمكن وصفه بالوجب، فصوم الحائض عدّة من أيام آخر على هذا أداء بأمر جديد لا قضاء.

وذكر ابن رشد في "المقدمات" أن هذا التفصيل هو الراجح عند المالكية. وعليه درج في المراقي بقوله:

هل يجب الصوم على ذوي العذر

كحائض وممّرّض وسّرّ

وجوبه في غير الأول رجح

وضعفه فيه لديهم وضّح

29
وهذا القول بأن صوم الحائض ما فاتها من رمضان إذا ظهرت أداءً
لا قضاءً هو الذي رده المؤلف بقوله (1):

(وهذا فاسد؛ لوجه ثلاثة):

1 - ما روي عن عائشة رضي الله عنها: "كنا نحيض على عهد رسول الله
ثم نظهر، فتأمرنا بقضاء الصيام، ولا يأمرنا بقضاء الصلاة".

2 - أنّه لا خلاف بين أهل العلم في أنهم ينونون القضاء.

3 - أن العبادة مني أمر بها في وقت مخصوص فلم يجب فعلها فيه لا
يجب بعده... (الخ.

هذه الأوجه الثلاثة التي رد بها المؤلف ذلك:

الوجه الأول منها لا دليل فيه؛ لأن إطلاق عائشة رضي الله عنها
اسم القضاء على صوم الحائض ما فاتها من رمضان لا دليل فيه؛ لأن
القضاء يطلق في اللغة على فعل العبادة مطلقًا في وقتها أم لا.

وتخصصه بفعلها بعد خروج الوقت اصطلاح خاص للأصوليين
والفقهاء، فلا دليل قطعًا في لفظ عائشة المذكورة؛ لأن الإصلاح
المذكور حادث بعدها.

وأما الوجه الثاني، وهو الإجماع على أنهم ينونون القضاء، فهـ
الدليل الجيد المعتمد في محل النزاع، مع أن بعض أهل العلم ناقش

(1) 256/1 (207). 70
هذا الدليل قائلًا: إنه لم ينعقد فيه إجماع، وإنه لا منع من قصد الحائض الأداء بأمر جديد.

وعليه - أي الخلاف في ذلك - درج في المراقي بقوله:

وهو في وجوب قصد للأداء أوضاعه لقائل بـ "بـ" والاكتفاء بانعقاد سبب الصوم - مثلًا - في وجوب القضاء، وإن منع من تمام الوجوب منع كالحيض، هو مراد المؤلف بقوله (1):

(ولا يمتنع وجوب العبادة في المدة بناء على وجود السبب مع تأذُّر فعلها، كما في النائم والناسي، وكما في المحدث تجب عليه الصلاة مع تأذُّر فعلها منه في الحال، وديون الآدمين تجب على المعسر مع عجزه عن أدائها) وهذا واضح كما ترى.

وأقامت العزيزة فقد عرفها المؤلف رحمه الله في اللغة بقوله (2):

(العزيزة في اللفظ: القصد المؤكد، ومنه قوله تعالى: {ولم تجد لهُ عرَّمًا} [طه/115] {فكاد أعتَمتَ فتوكل على الله} [آل عمران/159]).

وعرفها - أيضًا - في عرف حملة الشرع بقوله (3): (العزيزة الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شريعي. وقيل: ملزم بإيجاب الله تعالى).

والتعريف الأول أكمل؛ لأن العزيزة تشمل الواجب والمندوب

____________________
(1) 208/1
(2) 208/2
(3) 209/1.

٧١
والحرام والمكره.

و كثير من أهل الأصول يُطلق اسم العزيزة على كل ما ليس برخصة
كما سيأتي.

وأما الرخصة فهي في اللغة: النعومة واللتين، ومنه قول عمرو بن
كلثوم:

وقد دأ مثل حق العاج رخصاً حصنانًا من أكذ فلاسينا
وعرّفها المؤلف لغة بأنها السهولة واليسر، قال: (1) (ومنه رخص
السهر إذا تراجع وسهل الشراء).

وعرّفها في اصطلاح أهل الأصول بأنها: (استباحة المحظور مع
قيام الحاظر. وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض
راجع). (2)

وهو التعريف الأخير الذي حكاه بقليل أجزاء من الأول.

ومثاله: إباحة الميّتة للمضرر، ففيها استباحة المحظور الذي هو
أكث الميتة مع قيام الحاظر أي المانع الذي هو خبيث الميّتة الذي حُرّمت
من أجله، وهو أيضا ثابت على خلاف دليل شرعي وهو: (3) (لومِّدك
علىّكم آلِّيّة) (المائدة/ 3) لمعارض راجع، كقوله: (فَمَّا أُضْرِرَ فِي
مخصبة غير متّجاوزين لَأَيْمَهُ) الآية (المائدة/ 3) ونحوها من الآيات.

(1) 258/1
(2) 259/1

72
ومن أجود تعريف الرخصة، ما عرفها به بعض أهل الأصول من أنّها: هي الحكم الشرعي الذي غير من صعوبة إلى سهولة لعذر اقتضى ذلك، مع قيام سبب الحكم الأصلي.

فخرج بالتغيير ما كان باقيًا على حكمه الأصلي، كالصلاة الخمس، وخرج بالسهلة نحو حرمة الإصيام بالإحرام بعد إباحته قبله، لأنه تغيير من سهولة إلى صعوبة، وكذلك الحدود والتعازير، مع تكريم (1) الآدمي المقتضي للممنع من ذلك قبل وروده.

وخرج بالعذر ما تغيّر من صعوبة إلى سهولة لا عذر، كترك تجديد الوضوء لكل صلاة، فإن التجديد لكل صلاة كان لازمًا ثُم غير إلى سهولة هي أن يصلي بوضوء واحد كل الصلوات مالم يُحذف، إلا أن هذا التغيير لا يسمى رخصة اصطناغًا، لأنه لم يكن لعذر جديد.

وخرج بقيام سبب الحكم الأصلي النسخ، كتغير إيجاب مصاربة المسلم الواحد العشرة من الكفار بمصاربة اثنتين منهم فقط المنصوص في أخريات الأنفال؛ لأن الحكم الأصلي الذي هو مصاربة العشرة كان في أول الإسلام لقلة المسلمين وكثرة الكافرين، وفي وقت النسخ زال هذا السبب بكثرة المسلمين، وكذلك ما لو قطع من إنسان بعض أعضاء الوضوء فإن غسله يسقط عنه ووجبه ولا يسمى رخصة؛ لأن سبب الحكم الأصلي وجود محله وقد زال هنا بقطعه.

(1) أي أن إكرام الآدمي حق له، فتغير هذا الحق بصعوبة، وهو التعزيز، فليس ذلك رخصة. "عطية"
وعرف صاحب المراقي الرخصة والعزمية بقوله:
اللعاذر والرخصة حكمٌ غيّراً إلى سهولة لعذر قرِّراً
مع بقاء علة الأصلي وغيّراً عزمية النبي
وقد ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ في هذا البحث أنّ إباحة التيمم إنّ
كانت مع القدرة على استعمال الماء لمرضٌ أو لزيادة ثمن سميّت
رخصة، وإن كانت مع العجز عنه كعدم الماء فلا تسمى رخصة؛ لأنّ
سبب الحكم الأصلي وهو وجود الماء زائل هذا، فلا تكليف بمعجزة
 عنه. وهو ظاهر.
والأكثرون على أنّ إباحة الميّة للمضطر رخصة وإنّ وجب عليه
الأكث لإحياء نفسه، لأنّ الرخصة قد تجبُ كما هنا، وسيّمت رخصة
لما فيها من التسهيل عليه بالإذن في أكل الميّة، ولم يضيق عليه بالإلزامه
ترك الأكث منها حتى يموت. وقيل: من جهة التوسيع رخصة، ومن
جهة وجوب الأكث عزمية، والواحد بالشخص له جهتان كما تقدم.
وذكر المؤلف في هذا البحث أيضًا ما خلاصته: أنّ الصورة
المخرج من العموم بمخصص إنّ كانت توجد فيها علة الحكم العام
تسمي رخصة، وإن كانت لا توجد فيها لا تسمى رخصة.
مثال ما وجدت فيه علة الحكم العام من صور التخصيص: مسألة
بيع العرائش؛ لأنّ بيع الرطب بالتمر اليابس فيها داخل في عموم أدلّة
النهي عن المزايدة، وعلاة تحريم المزايدة التي هي عدم تحقق المماثلة
الواجب تحققها في التمر بالتمر إجماعًا موجودة في الصورة المخرج.
من حكم العام بديل خاص، وهي إباحة بيع العرايا المذكور.

ومثال ما لم توجد فيه علة العام: إباحة رجوع الأب فيما وهب لابنه، فإنه داخل في عموممنع في حديث الواهب: "العائد في هبته كالأكلب يعود في قيته" ولكنه خرج بديل خاص، وعة المنع غير موجودة في الأب؛ لأنَّ الأبوة تجعل له من التسلط على ما تحت يد الولد ماله يكن لغيره.

وناقش بعض العلماء في الفرق بينهما، وقال: لا فرق بين المسائلتين.
باب أدلّة الأحكام

قال المؤلف (1) :

الأدلة جمع دليل وهو فعل بمعنى فاعل من الدلالة وهي فهم أمر من أمر أو كون أمر بحيث يفهم منه أمر فهم أو لم يفهم، وهي مئذنة الدال والفتح أصح، والدليل في اصطلاح أهل الأصول هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

وعرفه في المراقي بقوله:

وأما به للخبر الوصول بنظر صحيح هو الدليل والنظر في الاصطلاح: الفكر الموصل إلى علم أو غلبة ظن.

وعرفه في المراقي بقوله:

والنظر الموصل من فكر إلى ظن بحكم أو علم مسجلا والفكر في الاصطلاح: حركة النفس في المعقولات. أمّا حركتها في المحسوسات فتخيل.

قال المؤلف (2) - رحمه الله تعالى -:

الأصول أربعة: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، والإجماع، ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي.

(1) ٢٦٥ /١٢٤
(2) ٢٦٤ /١٢٣

٧٦
وأختلف في قول الصحابي، وشرع من قبلنا، وسنذكر ذلك إن شاء
الله.

كلامه واضح.

وعلمن أن المؤلف ترك مسائل كثيرة يذكرها الأصوليون في كتاب
الاستدلال، كتحكيمعرف، والقضاء بسند الذرائع إلى المحرَّمات،
وفتحها إلى الواجبات، وغير ذلك.

قال المؤلف (1) - رحمه الله -:

(وأصل الأحكام كلها من الله سبحانه، إذ قول الرسول إخبارًا عن
الله بكذا).

معنى كلامه ظاهر، وهو الحق، فالحلالَ ما أحله الله، والحرامَ ما
حرمه الله، والدين ما شرعه الله، فالحكم له وحده جل وعلا، كما
قال: ﴿كُلَّمَنَّنَا لَا يَسْتَمِعُونَ إِلَى الْبَيَانِ ﴾ [غافر/ 12]، وقال ﴿إِنَّ الْحَكِيمَ إِلَّا
يَبْنِيُّهُ ﴾ [الأنعام/ 57]، [بوبس/ 40، 76]، وقال: ﴿وَمَان أَخْلَفَ مِنْهُ ﴾ [النساء/ 59]، وقال:
فَحَكَّمَهُ إِلَى الْلَّهِ ﴾ [الشورى/ 10]، وقال: ﴿فَإِنَّ لَا يَتَّبَعُونَ ﴾ [النساء/ 59]، ونحو ذلك من الآيات.

فكلِّ من يتعبد تشييع غير الله معتقدًا أن جعله عوضًا من تشييع الله
جائرًا أو أفضل منه فهو كافر بإجماع المسلمين، وقد دلت على ذلك
آيات كثيرة، كقوله: ﴿وَإِنَّ أَطْعَمْتُوهُمْ إِلَّاً مَّكْرُكُونَ ﴾ [الأنعام/ 121].

(1) 264/1.

77
وقوله: ۳۳{ آئِرُاهُنَّ إِلَّا الْقُهْرَ وَأَنفُسَهُنَّ إِنْ هَذَا أَنتُمُ الْقَبِيرُونَ} [النساء/160], ونحو ذلك من الآيات.

وقد ذلَّ القرآن على أنَّ من يحكم غير شرع الله، يتعجب من دعوته الإمام، وإذا كان زعمه أنه مؤمنٌ، مع تحكيم غير الشرع أمرًا يتعجب منه، دل ذلك على أنَّ دعوته الإمام دعوى كاذبة وبديدة وعجيبة، وذلك قوله تعالى: ۳۳{ أَلَمْ تَرَ إِلَيْنَا أَنَّكَ، وَرَبِّكَ اذْكُرْ، وَذَلِكَ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} [النساء/160].

وقول المؤلف(١): (الإجماع يدل على السنة...). إلى آخره، يأتي.

إيضاحه في الإجماع.

فصل

قال المؤلف(٢): رحمه الله تعالى:

(وكتاب الله سبحانه هو كلامه، وهو القرآن الذي نزل به جبريل عليه السلام على النبي ﷺ...). إلى آخره.

أعلم أن هذا القرآن المكتوب في المصاحف الذي أوله سورة الفاتحة وأخوه سورة الناس، هو كلام الله تعالى بألفاظه ومعانيه، كما صرح تعالى بأن هذا المسموع هو كلام الله في قوله: ۳۳{ وَإِنَّ أَحَدَ مِنَ...}

(١) ٢٥٤/١١
(٢) ٢٦٦/١١

٧٨
الشريكين أسترَجاراً فَأَجْرَهُ حَتَّى يَسْمَعُ كَلَّمَ اللهِ [التوبة/ 16]، فَسَرَّحَ بِأَنَّ هذا الذي يسمع هذا الشريك المستنير هو كلام الله، فكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري.

وأما يزعم بعضهم من تجريد كلامه جل وعلا عن الحروف والأنفاظ، وأن التوراة هي القرآن والإنجيل، وأن القرآن هو التوراة والإنجيل، وأن الاختلاف إنما هو بحسب التعلق فقط، كل ذلك باطل، ومخالف لما عليه أهل الحق.

فالقرآن هو بالنفاظ ومعانيه كلام الله، ومن إدعى أن تأليف لفظه من فعل مخلوق عبر عن تلك المعاني القائمة بالذات بعبارة من نفسه، وأن الله خلق له علمًا بذلك، فعبر عنه من تلقاء نفسه، فهذا من أبطل الباطل، ولو كان الفظ لمخلوق لسما جاز التعبد به، والتقرب إلى الله بالصلاة به، ولجاز حمل المحدث له كسائر كلام المخلوقين، إلى غير ذلك.

فالحاصل أن هذا القرآن المحفوظ في الصدور، المقروء بالأنسية، المكتوب في المصاحف، هو كلام الله تعالى بالنفاظ ومعانيه، تكلَّم به الله تعالى فسمعه جبريل منه، وتكلم به جبريل فسمعه النبي ﷺ منه، وتكلم به النبي ﷺ فسمعته منه أمته وحفظته عليه، فكلام الباري والصوت صوت القاري، قال الله تعالى: ﴿فَأَجْرَهُ حَتَّى يَسْمَعُ كَلَّمَ اللهِ﴾ [التوبة/ 16].

وعرف القرآن في «المراقي» بقوله:
لفظ مَنْزل على محمد لأجل الاعجاز والتعبد

فسىَح بِأن القرآن لفظ، أي مشتمل على تلك المعاني العظيمة، لا

مجرد المعنى القائم بالذات المجرد عن الألفاظ والحروف.

وكتابُه هو القرآن بلا شك، ومن ادّعى أنه غيره كما نسبه

المؤلف لقوم، فإنّ مقصودهم بالتغيير تغاير المفهوم لا تغاير

المصدوقي، فإنّ ما يصدق عليه القرآن هو ما يصدق عليه الكتاب، وهو

هذا القرآن العظيم، وإن كان التغيير حاصلةً في مفهومهما، فإنّ مفهوم

الكتاب هو أتصاف هذا القرآن بأنه مكتوب، ومفهوم القرآن هو اتصافه

بأنه مقوء، والكتابة غير القراءة بلا شك، ولكن ذلك الموصوف بأنه

مكتوب هو نعمة الوسيطة بأنه مقويء، فهو شيء واحد موصوف

بصفتين مختلفتين، ومن هنا ظهر لك أن القرآن والكتاب واحد باعتبار

المصدوقي، وإن تغاير باعتبار المفهوم.

وكتب الله هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلًا متواترًا، ولا

خلاف بين العلماء في قراءة السبعة: نافع المدني، وابن كثير المكي،

وأبى عامر الشامي، وأبى عمرو البصري، وعاصم وحمزة والكسائي

الكوفيين، وكذلك على الصحيح قراءة الثلاثة: أبي جعفر، وخلف،

وبعقوب.

قال في «المراقي»:

مثل الثلاثة ورجح النظر تواترا لها لدى من قد غبر

ولم يكن في الوحي حشو يقع

80
تنبيه:

اختلاف العلماء في البسملة، هل هي آية من أول كل سورة، أو من الفاتحة فقط، أو ليست آية مطلقًا؟

أما قوله في سورة النمل: ]٤٠٠[ فهى آية من القرآن إجماعًا، وأما سورة براءة فليست البسملة آية منها إجماعًا، واحتلف فيما سوى هذا.

فذكر بعض أهل الأصول أن البسملة ليست من القرآن.

وقال قومه: هي منه في الفاتحة فقط.

وقيل: هي آية من أول كل سورة. وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى.

قال مفيده ـ عفوا الله عنهـ:

ومن أحسن ما قيل في ذلك: الجمع بين الأقوال بأن البسملة في بعض القراءات كقراءة ابن كثير آية من القرآن، وفي بعض القراءات ليست آية، ولا غرابة في هذا.

وقالوا: 
وَقَالَاهَا أَنْحَدَرَ اللَّهُ وَلَدًّاً [البقرة/116-115] فالواو من قوله: (وقالوا) في هذه الآية من القرآن، على قراءة السبعة غير ابن عامر، وهي في قراءة ابن عامر ليست من القرآن؛ لأنه قرأ: 
قَالَاهَا أَنْحَدَرَ اللَّهُ وَلَدًّاً بغير الواو وهي محدوحة في مصحف أهل الشام.
وقس على هذا، وبه تعرف أنه لا إشكال في كون البسمة آية في بعض الحروف دون بعض، وبذلك تتفق أقوال العلماء.
وأشار إلى هذا الجمع في "المراقي" بقوله:
وليس للقرآن تعزى البسمة وكونها منه الخلافي (1) نقله وبعضهم إلى القراءة نظر وذلك للوفاق رأي معتبر.
فصل
قال المؤلف (2) رحمه الله:
(فأما ما نقل نقلًا غير متوتر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: فصيام ثلاثة أيام متابعة، فقد قال قوم: ليس بحجة، لأنه خطاً قطعاً . . . إلى آخره.
خلاصة ما ذكره في هذا الفصل، أنّ ما نقلً آحادًا كقراءة (متابعات) المذكورة لا يكون قريناً، وهذا لا خلاف فيه، وهل يجوز

(1) الخلاف: أي المخالف، أي أن المخالف نقل كون البسمة من القرآن الكريم. "عطية" (2) 279/11.
82
الاحتجاج به مع الجزم بأنه ليس قرآنًا?

قال جمع من أهل الأصول: لا يجوز الاحتجاج به؛ لأنه رواه على أنه قرآن، فلم يطلق كونه قرآنًا بطل الاحتجاج به من أصله.

وقال قوم: يجوز الاحتجاج به كأخبار الآحاد؛ لأنه لا يخرج عن كونه مسموعًا من النبي ﷺ ومرويًا عنه، وهذا هو اختيار المؤلف، وعليه فلا منع من أخذ لزوم التتابع في صوم كفارة الليمين من قراءة ابن مسعود: (مثابعات)، وإن جزمنا أنها ليست من القرآن.

تنبيه:

الأشياء التي لأبده منها في ثبوت القرآن ثلاثة عند بعضهم، ونظمها ابن الجزري بقوله:

وكل ما وافق وجهًا نحوه كان للرسم احتمالًا يحوي وصريحًا هو القرآن
فهذه الثلاثة الأركان والجمهور يشترطون فيه التواتر.

فصل

قال المؤلف (1): رحمه الله تعالى:

(والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز، وهو اللفظ المستعمل في غير موضوع الأصلي على وجه يصح، كقوله: "وُلَعْظِمْ لَهَا جَنَّاثُ الْذَّلِيلِ

(1) 277/1722 (273).
من الأرجح: [الإسراء/ 24)، (وطسل الله القرينة) [يوسف/ 42)، (خداً) يريد أن ينقض: [الكعب/ 77)، (أو جاكوا أحد يتكلم من الغلاط: [النساء/ 43) والمائدة/ 6)، (وخرجوا ستائر سينتهي يتلاها) [الشورى/ 40)، (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه يمثلي ما اعتدى عليكم) [البقرة/ 194)، (إذ الذين يودون الله) [الأحزاب/ 70) أي أولياء الله، وذلك كله مجاز، لأنه استعمال الفظ في غير موضعه، ومن منع فقد كابر، ومن سلم وقال: لا اسميه مجازا فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاهقة فيه).

معنى كلامه واضح ظاهر.

واعلم أن ممن منع القول بالمجاز في القرآن ابن خويز من الدوار، وأبا الحسن الخزازى البغدادي الحنبلى، وأبا عبد الله بن حامد، وأبا الفضل التميمي، وداود بن علي، وابن أبي بكر ومنذر بن سعيد البلوطي وآلف فيه مصنفًا، وقد بنيًا أداة منعه في القرآن في رسالته المسماة: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز.

ومن أوضح الأدلة في ذلك أن جميع القائلين بالمجاز متفقون على أن من الفوارق بينه وبين الحقيقة أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة، دون الحقيقة فلا يجوز نفيها، فتقول لمن قال: رأبت أسدا على فرسه، هو ليس بأسد وإنما هو رجل شجاع، والقول في القرآن بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نفيه، وهو باطل قطعاً، وهذا الباطل توصّل المعطلاً إلى نفي صفات الكمال والجلال الساعة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ، بدعو أنها مجاز، كقولهم في: [استوى] استولى، وقس على ذلك غيره من نفيهم للصفات عن طريق المجاز.

84
أما الآيات التي ذكرها المؤلف فلا يتعين في شيء منها أنّه مجاز.

أما قوله: (وَأَخْفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الْذِّلِّ) [الإسراء/ 24] فليس المراد به
أنّ للذل جناحًا، وإنّ كان كلام العلامة ابن القيم رحمه الله يقتضيه،
وَظَنَّ أَبُو تَمَّامَ أنّهُ معنى الآية لَمَّا قيل له: صُبّ في هذا الإناء من ماء
الملام، يعني قوله:

لا تسقني ماء الملام فإنّي صّبّ قد استعذبتُ ماء بكائ

فقال: هات ريشة من جناح الذل، حتى أصبّ لك من ماء الملام.

بل المراد بالآية الكريمة كما يدلُّ عليه كلام جماعة أهل التفسير
أنها من إضافة الموصوف إلى صفته، أي وَأَخْفَضْ لهما جناحَك الذلِّل
لهما من الرحمة، ونظيره من كلام العرب قولهم: حاتم الجود، أي
الموصوف بـالجود، ووصفُ الجناح بالذل مع أنّه صفة الإنسان؛ لأنّ
البطش يُظهرُ برفع الجناح، والتواضع واللين يظهرُ بخفضه؛ فخفضُه
كتابة عن لين الجانب، كما قال:

وأت الشهير بخفض الجناح فَلا تَتَكِ فِي رَفْعِه أَجْدَلا

وَفِي الْقُرآن: (مَّسْتَرَّ أَلْهَوْيَةَ) [الفرسان/ 40] وَ(عَدَّابُ أَلْهَوْيَةَ)
[الأنعام/ 63] أي المطر الموصوف بأنه يسوء من وقع عليه، والعذاب
الموصوف بواقعة الهبون على من نزل به.

إضافة صفة الإنسان لبعض أجزاءه أسلوب من أساليب اللغة
العربية، كما قال هنا: (جَنَاحُ الْذِّلِّ)، مع أن الذل صاحب الجناح.
ونظيره قوله تعالى: "ناسِئُوا كُلَّ ذِي غَالِبٍ [العنق/ 16]" والمراد
صاحب الناصية التي هي مقدم شعر الرأس، وقوله تعالى: "وجَهوُ يُومَ وَهَٰذِهِ النَّارَةُ عَلَى الْخَضْرَةِ [الغاشية/ 202]" مع أن تلك الصفات
ل أصحاب الوجه.

وقوله تعالى: "وتَسَلَّل الْفَرِيقَةُ" فيه حذف مضاف، وحذف
المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أساليب من أساليب اللغة معروف،
عقدته في الخلاصية بقوله:

وأما يلي المضاف يأتي خلفا عنه في الأعراط إذا ماحذفا
المضاف المحدود مدلول عليه بدلاً للإضافة، وهي عند
جماهير الأصوليين دلالة النزام، وليست من المجاز عندهم، كما هو
معروف في محله.

وقوله: "قدَّرَ أَيْنَذَ أَنْ يَقَضُّ" لا مجاز فيه؛ إذ لا منع من حمل
الإرادة في الآية على حقيقتها؛ لأن للجمادات إرادات حقيقية يعلمنها
الله جل وعلا، ونحن لا نعملها.

ويوضح ذلك حنين الجذع الذي كان يخطب عليه لماتحول
عنه إلى المبر، وذلك الحنين ناشيء عن إرادة يعلمنها الله تعالى.

وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: "إني لأعرف حجرًا
كان يسلم علي في مكة".

وسلامه عليه عن إرادة يعلمنها الله، ونحن لا نعلمها، كما صرح
الله تعالى بذلك في قوله جل وعلا: "فَإِنَّنَّى مَنْ شَاءَ إِلَّا يُسْتَيْضِجَ يَمِينَهُ وَلَا لَأ
لا فقهوناَّ شيخؤُهم ؛ (الإسراء/ 44)، فصرَح بأننا لا نفقهون، وأمثال ذلك كثيرة في الكتاب والسنة.

وذلك لا منع من كون الإرادة تطلق في اللغة على معناها المعروف، وعلى مقاربة الشيء والميل إليه، فتكون معنى إرادة الجدار: ميله إلى السقوط وقربه منه، وهذا أسلوب عربي معروف، ومنه قول الراعي:

في مَهْمَه قَلَقَتْ به هاماتها قلق الفوؤس إذا أردت تصولا

وقول الآخر:

يريد الرحم صدر أبي براء ويعدل عن دماء بني عقيل.

وكذلك قوله: «أَوْجَاهُ أَحَدٌ تَنْبِكُمْ مِنَ الْفَتْحِ» لا مجاز فيه، بل إطلاق اسم المجل على الحال فيه وعكسه كلاهما أسلوب معروف من أساليب اللغة العربية، وكلاهما حقيقة في محله، كما أقرها بنظيره في أن نسخ العرف للحقيقة اللغوية لا يمنع من إطلاق اسم الحقيقة عليه، فيسمونه حقيقة عرفية.

وكذلك قوله تعالى: «وَجَبَرَهُ الَّذِي سَيْلَتْهُ مَشَيَّةُهَا» وقوله: «فَمَن أَعَرَّدَ ءَايَتِهَ لَهُمْ» الآية، لا مجاز فيه، وبذلك اعترف أكثر علماء البلاغة، حيث عدّوا هذا النوع من البديع وسموه باسم المشاكلة، ومعلوم أن المجاز من فن البيان لا من فن البديع، فأكثرهم قائلوا: إن المشاكلة من البديع، كقوله:

قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصًا

87
والحق أن هذا أسلوب من أساليب اللغة، ومنه الآيات، فغمز
قوم من علماء البلاغة أن المشاكلة من علاقات المجاز المرسل،
فسموا ما استعمل في غير معناه عندهم للمشاكلة مجازًا.

وأما تفسيره في يُؤذَى آلِهَةٍ بقوله: يوذون أولياءه، فليس
بصحيح، بل معنى إيذائهم الله كفدهم به وجعلهم له الأولاد والشركاء
وتكييهم رسوله، ويوضح ذلك حديث «ليس أحد أصبر على أذى
يسمعه من الله، إنهم يدعون له ولدًا، وإنهم ليعافينهم ويرزقهم».

وأكثر المتآخرين على أنّ في الآيات التي ذكرها المؤلف مجازًا،
كما هو معروف، وقد بينا منع القول بالمجاز في القرآن في رسالتنا التي
ألفناها في ذلك.

وقول المؤلف(1) في تعريف المجاز: (وهو اللفظ المستعمل في
غير موضعه الأصلي على وجه يصح).

يعني بقوله: (على وجه يصح) أن تكون هناك علاقة بين المعنى
الاصلي والمعنى المجازي، وأن تكون تمًا ـ أيضًا ـ قريبة صارفة عن
قصد المعنى الأصلي.

وتعريفه للمجاز لا يدخل فيه إلا أثنا من أنواع المجاز الأربعة،
وهما: المجاز المفرد، وهو عندهم الكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له علاقة مع قريبة صارفة عن قصد المعنى الأصلي، والعلاقة

(1) 272/1 (1)

88
إن كانت المشابهة: "كقولك رأيت أسدًا يرمي" سُمِّي هذا النوع من المجاز استعارة، وحدِّ الاستعارة: مجاز علاقته المشابهة، وإن كانت علاقته غير المشابهة كالسبيبة والسببية، ونحو ذلك، سمى مجازًا مفردًا مرسلاً، كقول الشاعر:

أكلت دمًا إن لم أرك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر أطلق الدم وأراد الدية مجازًا مرسلاً علاقته السبيبة؟ لأن الديد المعبر عنها بالدم سبها الدم وهي مسبب له.

الثاني من النوعين اللذين دخل في كلامه: المجاز المركب، وضابطه: أن يستعمل كلام مفيد في معنى كلم مفيد آخر، لعلاقة بينهما، ولا نظر فيه إلى المفردات، فقد تكون حقائق لغوية، وقد تكون مجازات مفردة، وقد يكون بعضها مجازًا وبعضها حقيقة، وعلاقته إن كانت المشابهة فهو استعارة تمثيلة، ومنها جميع الأمثال السائرة، والمثل يحكي بلفظه الأول، ومثاله قوله: فنان فرح مكان فرحه، ثم بعد أن فات إمكان فرسته جاء يطلبه: (الصيف ضيعتٍ اللبن).

وأصل المثل أن امرأة من ثميم خطبها رجلان أحدهما كبير في السن وله مواشي كثيرة، والثاني شاب وماشيته قليلة، واختاره الشاب وكانت الخطبة زمن الصيف، ثم طلبت بعد ذلك من الكبير الذي ردت خطبته لبًا فقال لها: (الصيف ضيعتٍ اللبن).

وهذا الاستعمال لعلاقة المشابهة بين مجموع الصورتين، وإن
كانت علاقته غير المشابهة سميًا مجازًا مركبًا مرسلاً كقوله:
هواي مع الركب اليمنين مصعد جنبًا وجثمانى بمكة موثق
فالبيت كلام خبري أريد به إنشاء التحسر والتأسف؛ لأن ما أخبر به
عن نفسه هو سبب التحسر والتأسف، وهو مجاز مركب مرسل، علاقته
السببية؛ لأن لم يقصد بهذا الخبر فائدة الخبر، ولا لازم فائدةه.
والموقع اللذان لم يدخل في كلامه هما: المجاز العقلي ومجاز
النقص والزيادة.

أمامًا المجاز العقلي عندهم فالتجوز فيه في الإسناد خاصة، لا في
لفظ المسند إليه ولا المسند، سواء فيه كانا حقيقتين لغوتيتين، أو
مجازين مفردين، أو أحدهما حقيقة والمثلي مجازًا؛ لأن التجوز فيه في
خصوص الإسناد، كقول المؤمن: (أثبت الربع البقل) فالريع وإنبات
البقل كلاهما مستعمل في حقيقته، والتجوز إجمالا هو في إسناد الإنبات
إلى الربع، وهو الله جل علا عندتكلم، وكذلك هو في الواقع.

وأذكر المجاز العقلي السكاني وردًا إلى الاستعارة المكنية.
وأمامًا مجاز النقص والزيادة فمداره عندهم على وجود زيادة أو
نقص يغيران الإعراب.

ومثال النقص - عندهم: {وَسُكِّلْ الْقُرْيَة} [يوسف/82]. وهذا
المثال ذكره المؤلف مع أنه لم يدخل في تعرية للمجاز؛ لأن جميع
ألفاظه مستعملة فيما وضعته، والتجوز من جهة الحذف المغير
للإعراب.

٩٠
ومثال مجاز الزيادة عندهم: «ليس كْمَتَلَّتْهُمْ سَهْيُهُمْ» [الشورى/11].

وقد بينا أنه لا ينبغي للمسلم أن يقول: إن في كتاب الله مجازًا.

والتحقيق أن اللغة العربية لا مجاز فيها، وإنما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب، ولو كلهنا من قال بالوضع للمعنى الحقيقي أولاً ثم للمعنى المجازي ثانياً بالدليل على ذلك، لعجز عن إثبات ذلك عجزًا لاشك فيه.

قال المؤلف (1) رحمه الله:

(قال القاضي: ليس في القرآن لفظ بغير العربية ..) إلى آخر.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن العلماء اختلفوا هل في القرآن ألفاظ أصلها أعجمية ولكن عربية، أو كله عربي؟


(1) 274/1 (202).
 وقال: هذا الوقوع لا يُعارض الآيات المذكورة؛ لأنَّ اشتمال القرآن الكريم على كلمات قليلة أعجمية لا يخرج عن كونه عربيًا، أو لأن العرب لما نطقته به وعرَبته صار عربيًا.

قال مقيدهٍ عفا الله عنه: أظهر القولين عندي ما اختاره بعض أهل العلم، كابن جرير، من أن القرآن ليس فيه لفظ من غير العربية، وأن بعض كلماته في النادر لا مانع منه.

والدليل على هذا القول أن دعوى أن أصله عامي ثم عُرِب معارضةً بِمثَلِها، وهو إمكان كون أصله عربيًا ثم عُجِم في اللغات الأخرى.

تنبيه:

أثّر الأعلام الأعجمية فهي في القرآن بلا خلاف؛ لأنَّ العلم يحكى بلفظه في جميع اللغات.

المحكم والمشابه

قال المؤلف (1) – رحمه الله: (وفي كتاب الله محكم ومتشابه . . . ) إلى آخره.

اعلم أن بعض الآيات ذلِّك على كون القرآن كله محكمًا، كقوله

(1) (277/1).
تعالى: {كَنَبْتُ أُضْعِفْتُ إِيَّاهُ} [هود/1] وغيرها من الآيات.
وبعضها دل على كونه كله متشابهًا، وهو قوله: {كَنَبْتُ أُضْعِفْتُ إِيَّاهُ} الآية [الزمر/23].
وبعضها دل على أن منه محكمًا ومنه متشابهًا، وهو قوله تعالى:
{هَوَّا الَّذِي أَرْضَىٰ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَهُوَ مَأْتِيَ مَحْكُومًا مِّنَ اللَّهِ وَأَخْرَجُ مَتْشَيِّهَتَهُ} [آل عمران/7].
ولا معارضة بين الآيات؛ لأن معنى كونه كله محكمًا هو اتصاب جميعه بالإحكام الذي هو الإتقان، لأن جميعه في غاية الإتقان في ألفاظه ومعانيه، أحكامه عدل، وأخباره صدق، وهو في غاية الفضحة والإعجاز والسلامة من جميع العيوب.
وفي معنى كونه كله متشابهًا أن آياته يشبه بعضها بعضًا في الإعجاز والصدق والعدل والسلامة من جميع العيوب.
ومعنى أن منه آيات محكمات وأخر متشابهات، اختلف فيه اختلافًا مبينًا على الاختلاف في معنى اللواع في قوله: {وَأَرْسَلْنَاهُ فِي أَلِيُّهِ} [آل عمران/3]. فمن قال إن اللواع استثنائية، والراسخون يبدأ خبره جملة: {يَقُولُونَ إِنَّا يَوْمَ الَّذِي} والوقف تام على قوله: {إِلَّا أَنَّ تَوَافَرَ المَشْتَابِهُ بَأَنَّهُ مَا سَتَأْثِرُ اللَّهُ بَعْلَهُ}. وعلى هذا القول أكثر أهل العلم.
وعليه درج صاحب «المراقي» بقوله:
وأما به استأثر علم الخالق، فذا تشابه عليه أطلقت.
هو على هذا القول واضح، لأن الضمير في قوله: «وَمَا يُعْلَمُ تَأویلًا، إِلاَّ اللَّهُ» راجع إلى ما تشابه منه، وهو بعيته المشابه.

ومن قال بأن الواو عاطفة، فإنَّهُ فسر المشابه بما يعلمه الراسخون في العلم دون غيرهم، كالآيات التي ظاهرها التعارض، وهي غير متعارضة في نفس الأمر، كقوله: «وَلَا يُسْتَنْجَرُ عَنْ ذُوٍّ يَهِيمٍ» (المجمُور 78) وقوله: «فَتوَمِّنْذُ لَا يُشْتَكِّلُ عَنْ ذُيٍّ بَيْنِهِ إِنَّ وَلَا ءَانَّكَ» (الرّحمن 39) مع قوله: «فَوَزِّعْتَ لَّسْتَنْجَرُهُمْ تَأویلًا» (الحجر 92) وقوله: «فَلْتَسْتَنْجَرُ أَلِينَا أَنْتُمْ وَلَسْتُنَا» [المؤمنون 6]، ونحو ذلك من الآيات.

وقول من قال: إن المشابه القصص والأمثال، فسَّر المشابه بما يشبه بعضه بعضًا؛ لأنّ قصص الأمم الماضية يشبه بعضه بعضًا، وكذلك الأمثال.

ورجح المؤلف - رحمه الله - أنّ المشابه ما استأثر الله بعلمه، وأن الوقّف تام على قوله (إِلَّا اللَّهُ)، أي وما يعلم تأويله إلا الله وحده، بقرائن في الآية:

فمن القرآن المعنوية النظيفة: أنه لو أراد عطف الراسخين لقال: «ويقولون بالواو».

ومن القرآن المعنوية: أنه ذم مبغي التأويل، ولو كان ذلك معلومًا للرآسيخ لكان مبغيه ممدوحًا لا مذمومًا، ولان قوليهم: (إِمَّا كَأَنَّا بِيَدِهِ) يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه،
لا سيما إذا أتبعوه بقوله: {كُلْ وَمَنَّ عَنْدَ رَبِّكَ} فذكرهم ربهم هنا يعني الثقة به والتسليم لأمره، وأنه من عنده كالمحكم، ولأن لفظة (أما) في قوله {فَأَمَّا الْمُخْلِصِينَ} لتفصيل الجمل، فذكره لها في الذين في قولهم زيج مع وصفه إيهم باتباع المشابه وابتعاد تأويله، يدلُّ على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة وهم الراسخون، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول بابتعاد التأويل.

قال مقيده ـ عفا الله عنهـ:

مراده أن قوله: {فَأَمَّا الْمُخْلِصِينَ} الآية، يفهم منه ما مضمونه: وأمّا الراسخون في العلم فلا يتبعون ما تشابه منه، ولا يبتغون تأويله.

وقول المؤلف (1) رحمه اللهـ في هذا المبحث: (والصحيح أن المشابه ما ورد في صفات الله سبحانه وتعالى ممّا يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله، كقوله تعالى: {الَّذِينَ عَلَى الْمَرْضَى أَسْتوَرُ} إلى آخره = لا يخلو من نظر؛ لأن أيات الصفات لا يطلق عليها اسم المشابه بهذا المعنى من غير تفصيل، لأن معناها معلوم في اللغة العربية وليس مشابهًا، ولكن كيفية اتصافه جل وعلا بها ليست معلومة للخلق.

وإذا فسّرنا المشابه بأنه هو ما استأجر الله بعلمه دون خلقه، كانت
كيفية الاتصاف داخله فيه لا نفس الصفة.

(1) ۲۷۹/۱)}
إيضاحه: أنَّ (استوى) إذا عَدِيُّ (على) معناه في لغة العرب: الارتفاع والاعتدال، ولكن كيفية اتصافه جلًّ وعلا بهذا المعنى المعروف عند العرب لا يعلمها إلا الله جلًّ وعلا، كما أوضح هذا التفصيل إمام دار الهجرة مالك بن أنس تغمده الله برحمته، بقوله:
«الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول».

فقوله - رحمه الله -: «الاستواء غير مجهول»، يوضح أنَّ أصل صفه الاستواء ليست من المشابه، وقوله: «والكيف غير معقول» بين أنَّ كيفية الاتساف تدخل في المتشابه، بناءً على تفسيره بما استأثر الله تعالى بعلمه، كما تقدم.

وهذا التفصيل لا بد منه، خلافاً لظاهر كلام المؤلف - رحمه الله -.

وقد بسطنا الكلام بإيضاح هذه المسألة في كتابنا «أضواء البيان» في أول سورة آل عمران، والعلم عند الله تعالى.

فإن قيل: إن فسرنا المتشابه بأنه ما استأثر الله بعلمه، فما الحكمة في خطاب الخلق بما لا يفهمونه؟

فالجواب: أن الله تعالى يمتحن خلقه بما شاء، فلا مانع من أن يكلفهم الإيمان بما لا يعلمون معناه امتحاناً وابتلاء لهم.

ويبدل لهذا الوجه ما ذكره تعالى عن الراسخين في العلم من قولهم: «فَمَانُ أَمَنَّا لَهُ قَدْ كَانَ عَرَبُ وَلَدُ البَنُّ»، فإنهم آمنوا به لأنهم علموا أنه من عند ربهم كالمحكوم. والله تعالى أعلم.

***

96
قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

باب النسخ

النسخ في اللغة: الرفع والإزالة، ومنه: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح الأثر. وقد يطلق لرادة ما يشبه النقل، كقولهم: نسخت الكتاب.

معنى كلمه ظاهر، وقوله: "مايشبه النقل" عبر بأنّه يشبه لأنه ليس نقلًا حقيقًا؛ لأن ما في الكتاب المنقول منه لم ينقل بالكلية، وإنما نقلت صورته منه في الكتاب الثاني.

واعلم أن النسخ جاء في القرآن العظيم لثلاثة معاني، وجاها بمعناه اللغوي، وهو الرفع والإبطال من غير تعويض شيء عن المنسوب، وهذا في قوله تعالى: «فَيُسَافِرُ الَّذِي مَاتَتْ نَسْخَهُ مَا لَهُ أَثْلَابٌ» [الحج/ 52].

وجاء بمعناه الشرعي، وهو رفع حكم شرعي بخطاب جديد، وذلك في قوله تعالى: «مَا نَسِبَ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ أَوْ بَنِي إِسْرَئِيلَ» [البقرة/ 106].

وجاء بمعناه نسخ الكتاب، أي كتابه، كقوله تعالى: «هَكَذَا كَتَبْنَا يَنْبِئُكُم بِالْحَقِّ لِيُسْتَسَنِسَّ يَا كَاتِبُ السَّمَّاَرَى» [الجاثية/ 29]، وقوله: "وَفِي نُسْخِهِ هَذِهِ وَرَحْمَةٌ لِّلْيَوْمِ الْآخِرِ» [الأعراف/ 154].
قال المؤلف(1) – رحمه الله –:

(فإنما النسخ في الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير. وحده:
رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه.
ومعنى الرفع: إزالة الحكم على وجه لولاية ليقى ثابتًا).
وقوله: (بخطاب متقدم) متعلق بالثابت، يعني أنه ثابت بخطاب
شرعى متقدم لا بالبراءة الأصلية.
وقوله: (بخطاب متراخ عنه) متعلق برفع الحكم، يعني أنه مرفوع
بخطاب متراخ عنه لامتصال به.
وإيضاح تقريره: أن النسخ هو أن يرفع حكم ثابت بخطاب متراخ
حكمًا ثابتا بخطاب متقدم.
واحترز بقوله: (رفع الحكم) عمّا لم يرفع أصلًا، كالأحكام التي
لم يدخلها نسخ.
واحترز بقوله: (بخطاب متقدم) عمّا كان ثابتا بالبراءة الأصلية،
كعدم حرمة الزّنا، وعدم وجوب الصيام والصلاة، فإن رفعه ليس
بنسخ؛ لأنه كان ثابتا بالبراءة الأصلية، لا بخطاب شرعي.
واحترز بـ (خطاب ثانٍ) عن زوال الحكم بالجنون ونحوه، فليس
بنسخ؛ لأنه لم يرفع بخطاب ثانٍ.

__________________________
(1) ٢٨٣/١.

٩٨
واحترز بتراييه عن المتصل بالخطاب الأول، فإنه تخصيص له وبيان، لا نسخ له، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلَىٰ أَلَٰٓئِكَ جَعَلْنَاهُمْ مِّن أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَيْنَاءَ﴾ (آل عمران/ 97) فإن البعض من الكل في رفع الحكم وجوب الحج عن غير المستطيع ولكنه متصل به، فليس نسخا لأنه لم يتراخ عنه.

وكقوله تعالى: ﴿وَأَلَّذِينَ يَبْخَنُونَ الْكَاتِبَ يُصَالِحُكُمْ آيَاتَكُمْ فَكَتَبْنَاهُمْ إِنَّ عَلَيْهِمْ فِي هَٰذَا حُجَّةٌ﴾ (النور/ 23) رفع حكم الأمر بالكتابة في حق من لم يعلم في خيره، المفهوم من الشرط، ليس نسخا لأنه متصل به، وسأتي إن شاء الله أمثلة كثيرة لهذا في بحث المخصصات المتصلة.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

(وقال قوم: إن النسخ كشف مدة العبادة بخطاب ثان...) إلى آخره.

حاصل هذا القول الأخير أن النسخ بيان لانقضاء زمن الحكم الأول؛ لأن ظاهر الخطاب الأول أن الحكم مؤبد، والناسخ قد ذُل على انتهاء زمنه.

وأشار إلى القولين في «المراقي» بقوله في تعريف النسخ: رفع لحكم أو بيان الزمن بمحكم القرآن أو بالسنن وعلى هذا القول الثاني فالنسخ يرجع إلى التخصيص في الأزمان،

(1) (284/1).
وهو معترض؛ لأنَّه لا يشتمل النسخ قبل التمكن من الفعل.

واعلم أن حد المعترضة للفتوى الذي ذكره المؤلف باطل، فلا حاجة

له.

وأما أورد من الاعتراضات على حد النسخ الذي ذكرنا بأنه رفع

الحكم، كلُّه ساقط، والحد صحيح.

واعلم أن النسخ لا يلزم الباء الذي هو الرأي المتجدد، لأن الله

يشرع الحكم الأول وهو يعلم أنه سينسخه في الوقت الذي تزول

مصلحة فيه، وتصير المصلحة في الناسخ، فإذا جاء ذلك الوقت نسخ

الحكم الأول وعوض منه الحكم الناسخ على وقت ما سبق في علمه أن

سيفعله، كما أنّ المرض بعد الصحة، وعكسه، والموت بعد الحياة،

وعكسه، والفقر بعد الغنى، وعكسه، ونحو ذلك، ليس فيه بدء؟

لسبق علمه تعالى بِأنْهُ سيفعل ذلك في وقته، كما هو ظاهر.

قال المؤلف (1):

 فإن قيل: فما الفرق بين النسخ والتخصيص ... إلى آخره.

اعلم أن اللفظ يطلقون اسم النسخ على ما يطلقه عليه

الأصوليون، وعلى التخصص والتفصيل، فالجميع يسموه نسخًا كما

نبه عليه غير واحد.

وأَمَّا الأصوليون فلا يطلقُون النسخ على التخصص، ولا

(1) 289/1 (2).
التخصص على النسخ، وحد النسخ عندهم هو ما تقدم.

وحذ التخصص في اصطلاحهم هو: قصر العام على بعض أفراده.

بدليل يقتضي ذلك، كما سيأتي إن شاء الله.

ويتعرف كل منهما يظهر الفرق، وذكر المؤلف الفرق بينهما من سبعة أوجه:

الأول: أن التخصص بيان أن المختصوس غير مراد باللفظ، والنسخ يخرج ما أريد باللفظ الدلالة عليه.

وإيضاحه: أن مثل قوله تعالى: {فَلَيْتُ فِيهِمْ أَلْفٌ سَيِّئٌ} [العنكبوت/ 44] ظاهره أنها ألف كاملة، لكن قوله: {إِلَّا أَخْبَارَكُمْ} عامًا بين أن هذه الخمسين غير مراد دخلها في الألف، وأن المراد بالألف تسممائه وخمسون، بدليل قوله: {إِلَّا أَخْبَارَكُمْ} عامًا، وهذا المثال بناء على أن الاستثناء بـ"إِلَّا" ونحوها من العدد تخصص، وهو قول الأكثر، كما أشار إليه في "المراقي" بقوله:

وعدد مع كـ"إِلَّا" قد وجب له الخصوص عند جل من ذهب بخلاف النسخ، فالذي يرفعه الناسخ كان قبل النسخ مقصودًا دخوله في معنى اللفظ وفي الحكم، كما هو واضح.

الثاني: أن النسخ يشترط تراخية كما تقدم، بخلاف التخصص فإنه يجوز اقترانه، وربما لزم، كالخصوص بالشرط والصفة والغاية والاستثناء وبدل البعض من الكل، كما يأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى في مبحث المختصوصات.

101
الثالث: أن النسخ يدخل في الشيء الواحد، كنسخ استقبال بيت المقدس ببيت الله الحرام، فالمسموع شيء واحد، بخلاف التخصيص فلا يدخل إلا في عام له أفراد متعددة يخرج بعضها بالمخصص، ويبقى بعضها الآخر.

الرابع: أن النسخ لا يكون إلا بخطاب جديد، والتخصيص قد يقع بغير خطاب، كالخصيص بالقياس وبالعقل وبالعرف المقارن للخطاب، وغير ذلك كما سيأتي إيضاحه في مبحث المخصصات المنفصلة.

الخامس: أن النسخ لا يدخل الأخبار، وإنما هو في الإنشاء فقط، بخلاف التخصيص فإنه يكون في الإنشاء وفي الخبر.

السادس: أن النسخ لا يبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته، والتخصيص لا ينتفي معه ذلك.

إيضاحه: أن مثل قوله تعالى: {وَلَذِينَ يُضَيْفُونَ ۖ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۖ أَزْوَاجَهُمْ وَأَزْوَاجِهِمْ مَنْ تَنَبِّئُوا إِلَىٰ أَلْحَوْلِ عُبْدُ إِلَّاٰ الْقُرْآنَ} (البقرة/240) لمنّا نُسِّك بقوله: {يُزْرَعُنَّ بَيْنَ نُحْلٍ أَرْبَعِينَ أَشْهَرًا وَعَشَرَةٍ} (البقرة/234) لم تبق دلالة الآية الأولى على الحول في العدّة مقصودة في المستقبل بعد ورود الناسخ بخلاف التخصيص.

وسيأتي أن التحقيق عند متأخري الأصوليين أن العام المخصص يراد فيه شمول جميع الأفراد من حيث تناول اللفظ لها، دون الحكم لها، لوجود المخصص، أمّا العام المراد به الخاصّ، فالأفراد.
الخارجية بالمخصوص لم ترد فيه تناولًا ولا حكماً، كما يأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

السابع: أنَّ المتواتر لا يُنسخ بالآحاد بخلاف التخصيص، فإنَّ المتواتر يخصص بالآحاد، لأنَّ النسخ رفع والتخصيص بيان، فقوله تعالى: ۚۚ وَأُرِيدُ لَكُمْ وَأُرِيدُ لَأَبْيَأَتِكُمْۚ {النساء/ 24} متواتر، خُصِّصَ عمومه.

باحديث: لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها" وهو آحاد.

وقوله تعالى: ۚۚ يُوحِّيُ اللَّهُ آيَةً في أُولِي الْقُرْءَانِ {النساء/ 11} خُصِّص

بقوله: "إنا معاشر الأنبياء لا نورث" الحديث، وهو آحاد.

وأمثلة كثيرة، وسيأتي في مبحث التخصيص كثير منها إن شاء الله تعالى.

وأتُهَّر في "المراقي" إلى جواز بيان المتواتر بالآحاد، وبيان المنطوق بالمفهوم بقوله:

بين القاصر من حيث السند أو الدلالة على ما يعتمد تنبه:

أعلام أنَّ التخصيص إن لم يرد فيه المخصوص - بالكسر - إلا بعد العمل بالعام، والتقيد إن لم يرد فيه المقيق - بالكسر - إلا بعد العمل بالمطلق، فكلاهما حينئذ نسخ، ولا يجوز أن يكون تخصيصًا وتقيدًا؛ لأنَّ التخصيص والتقليد بيان، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل، فلَمَّا تأخر عن وقته تبين كونه نسخًا، وأشار إلى ذلك في "المراقي" في الأول بقوله:

١٠٣
وإن كنت من خصَّ بعَد العمل تَسْخَ والغير مخصوص جلي
وفي الثاني بقوله:
وإن يكن تأخر المحدد عن عمل فالتسخ فيه يعهد
قال المؤلف(1) رحمه الله:
فصل
وقد أنكر قوم التسخ، وهو فاسد... إلى آخره.
لاشك أن إنكار التسخ فاسد، وأن التسخ جائز عقلاً، كما قدمنا
أيده لا يلزمون البداية، وواقع شرعًا، والدليل قوله تعالى:
»مَاتَسَخَّنَّهُمْ مَنَّاَيِّهُنَّ إِلَّا هَالِكَ [البقرة/106]«، وقوله تعالى:
»وَإِذَا بَدَلَّاَتْهَا ظُهْرَةً مَّحَكَّاتُكَ [النحل/101]«.
وإنكار أبي مسلم الأصفهاني له معناه أن يميل إلى أن خصص في
الزمن، لا رافع للحكم، كما تقدمت الإشارة إليه.
قال المؤلف(2):
فصل
يجوز نسخ تلاوة الآية دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها،
ونسخهما معًا.

(1) 292/1
(2) 294/1

104
معنى كلامه ظاهر.
ومثال نسخ التلاوة دون الحكم: نسخ تلاوة آية الرجم وبقاء حكمها، وهي قوله تعالى: "والشيخ والشيخة إذا زني فارجموهما البته نكالاً من الله والله عزيز حكيم" قيل: كانت هذه الآية من براءة، وقيل: من الأحزاب.

ومنه: نسخ تلاوة آية (خمس رضعات) عند الشافعي ومن واقعه.
ومثال نسخ الحكم دون التلاوة: آية العدة المذكورة آنفاً. وهو أغلب ما في القرآن من النسخ.
ومثال نسخهما معاً: نسخ آية (عشر رضعات)، فقد ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها "كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرم، ثم نسخ بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ، وحن فيما يقرأ من القرآن".

تنبيه:
يتوجه على هذا الذي ذكر في هذا البحث ثلاثة أسئلة:
الأول: أن يقال: كيف ساغ نسخ الحكم دون التلاوة مع أن التلاوة دليل الحكم، فكيف يرفع المدلول؟ مع بقاء دليله؛ لأنَّ هذا يلزم الدليل بلال مدلون وهو محل، إذ لا تعقل الدلالة بدون مدلون؟
الثاني: أن يقال: تقدَّم في حد النسخ أنه رفع الحكم... إلى آخره، فكيف يدخل نسخ التلاوة مع بقاء الحكم؛ لأنَّ الحكم فيه لم يرفع؟

105
الثالث: أن يقول: ما حكمة نسخ اللفظ مع أنه إنما نزل ليتلا ويُثَاب عليه، كيف يرفع، إذ رفعه يقتضي انفاذ حكمته؟

الجواب عن السؤال الأول: هو أن لا تستبقى كون اللفظ دليلاً على الحكم بعد نسخ الحكم، بل هو إنما يكون دليلاً عليه عند انفكاكه عملاً يرفع حكمه، فإذا جاء الخطاب الناسب لحكمه زالت دلالته على الحكم بالكلية، كما قدمنا في الفوارق بين النسخ والتخصيص.

وإيضاحه: أن الحكم الشرعي المسروق مع بقاء اللفظ الدال عليه سابقًا، وتلاوة ذلك اللفظ، وكتابته في القرآن، وانعقاد الصلاة به، كلها أحكام شرعية مع أحكام ذلك اللفظ، وكل حكم شرعي فهو قابل للنسخ.

قال في «المراقي»:

وكل حكم قابل له وفي نفي الوقوع لانفاذ قد قفي وإذا عرفت ذلك عرفت أنه لا منع من نسخ بعض أحكام اللفظ كالتحريم، والواجب المفهوم منه، مع بقاء أحكام أخر من أحكامه لم تسخ، كالتعبد به وإجزائه في الصلاة ونحو ذلك.

فأتيت الاعتداد بحولٍ مثلًا - نسخ مادّت عليه من إيجاب ترضي الحول على المتوفى عنها، وبقيت أحكام أخر من أحكامها لم تسخ، وهي قراءتها في الصلاة، وكتابتها مع القرآن في المصحف. وهو واضح كما ترى.

والجواب عن السؤال الثاني: هو أن نسخ التلاوة فقط معناه نسخٌ
التعبد بلفظه والصلاة به وكتبه مع القرآن في المصحف، وهذه أحكام من أحكامه، فلا مانع من نسخها مع بقاء حكم آخر لم ينسخ، وهو مادل عليه اللunload، فأية الرجم - مثلا - لا مانع من نسخ التعبد بها والصلاة بها، وكتبه في المصحف، مع بقاء حكم آخر من أحكامها لم ينسخ، وهو رجم الزانيين المحصنين، كما تقدم مثله.

فإن قيل: كيف الجمع بين هذا وبين قولهم: هذا منسوخ تلاوة لا حكمًا؟ لأنه يفهم منه أن نسخ التلاوة منافي لنسخ الحكم؟

فالجواب: أن الحكم المنفي عنه النسخ في قولهم (لا حكمًا) غير الحكم المثبت له النسخ بنسخ التلاوة؛ لأنها أحكام قد نسخ بعضها دون بعض كما تقدم قريبا.

الجواب عن السؤال الثالث: هو أنه لا مانع من أن يكون أصل المقصود من المنسوخ تلاوة لا حكمًا إلا أن هو الحكم دون التلاوة، لكنه أنزل على رسول الله ﷺ بلفظ معين ليثبت به الحكم وليستقر، والحال أنه هو المقصود فلا مانع من نسخ اللفظ؛ لأن المقصود هو مجرد الحكم.

فإن قيل: فإن جاز نسخ التلاوة فلينسخ الحكم معها، لأن الحكم تبع للتلاوة، كيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل؟

فالجواب: أن التلاوة حكم، وانعقاد الصلاة بها حكم آخر، ودلاليته على مادل على حكم آخر، فلا يلزم من نسخ التعد بها وعدم الصلاة بها نسخ حكمها الذي دلّت عليه، فكم من دليل لا يتلى ولا ١٠٧
تنعقد به صلاة، والآية المنسوقة تلاوتها مع بقاء حكمها دليل لنزولها وورودها، لا لكونها مثلى في القرآن، والنسخ لا يرفع ورودها ونزولها، ولا يجعلها كأنها غير واردة، بل يلحقها بالوارد الذي لا يتبلى.

قال المؤلف(1):

فصل

يجوز نسخ الأمر قبل التمكين من الامتثال... إلى آخره.

حاصل إيضاح هذا البحث باختصار أن التحقيق هو جواز وقوع نسخ الأمر قبل التمكين من الامتثال.

إلا أن قبل: فما حكمة الأمر الأول إذا كان نسخ قبل التمكين من الفعل؟

فالجواب: أن الحكمة في الأمر الأول هي الابتلاء، هل يتهيأ للامتثال ويظهر الطاعة فيما أمر به، أو لا؟

ودليل هذين الأمرين قصة أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، فإنه نسخ عنه ذبحه قبل التمكين من فعله، وبيّن الله تعالى أن الحكمة في ذلك هي ابتلاؤه، هل يتهيأ لذبح ولده، فتهيأ لذلك وتبلى للجبين، ولذا قال تعالى: {إنك هذا فذر أبلتياً المبينين وقديمنا يذبح عظيم} {الصافات/106-107}.

(1) (297/1)
وهذا واضح، كما ترى.
وأقوال من منع هذا وحجبهم ظاهرة البطلان، فلا نطيح الكلام بها.

تنبيه:
منشأ الخلاف في هذه المسألة هو: هل حكمة التكليف مثيرة بين الامثال والابلاء، وهو الحق، أو هي الامثال فقط، وهو قول القدر؟ فعلى أن الحكمة مثيرة بينهما فالمنسوخ بعد الفعل حكمه الامثال، وقد اتّثال بالفعل قبل النسخ، والمنسوخ قبل التمكن من الفعل حكتمه الابلاء، وقد حصل قبل النسخ.

وإلى هذا أشار في «المراقي» يقوله:
للامتثال كله كلف الراقي، فوجب تمكين مصيبة، أو بينه والابلاء ترددًا شرط تمكين عليه انفقتاً.

وأشار إلى المسألة التي نحن بصددها يقوله:
والنسخ من قبل وقوع الفعل جاء وقوعًا في صحيح النقل.

تنبيه آخر:
ذكر بعض أهل الأصول أن هذه القاعدة المذكورة أثناً التكليف مثيرة بين الامتثال والابلاء، أو هي الامثال فقط؟ التي هي مبني الخلاف في جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال ينبني عليها بعض الفروع الفقهية.

109
من ذلك - مثلًا: من علمت بالعادة المطورة أنها تحضي في أثناء النهار غدًا في الإفطار، ثم حاضت في أثناء النهار بالفعل كما كانت تعتقده. ومن تعادها حمى الزنزاع، وعادته أن تأتيه غدًا في أثناء النهار، فيبَّيت الإفطار لذلك، ثم أصابته الحمى بالفعل في أثناء النهار كما كان يعتقد.

فعلي أن الحكمة في التكلف مترددة بين الامتثال والابتلاء، فتبيَّت الفطر ممنوع على كل منهًا، وقيل في بالكفارة إن فعل موجبًا قبل حصول الحيض أو الحمى، وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى ومن وافقه.

وعلى أن الحكمة الامتثال فقط، فلا كفارة، ولا مانع من تبيَّت الإفطار؛ لأنه غالب على ظنه انفاء الحكمة المقصودة بوجود العذر، والله تعالى أعلم.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى: 

فصل

والزيادة على النص ليست بنسخ، وهي على ثلاثة مراتب: أحدها:

لا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه، كما إذا أوجب الصلاة ثم أوجب الصوم، فلا نعلم فيه خلافًا لأنَّ النسخ رفع الحكم وتبدله، ولم يتغير حكم المزيد عليه، بل بقي وجوبه وإجراوه ... إلى آخره.

______________________________

(1) 305/1.

110
لا يخفى أن زيادة وجوب الصوم على وجوب الصلاة ليس نسخاً للصلاة كما ترى.

ويضاف هذا المبحث أنّ فيه تفصيلاً لابدّ منه لم يذكره المؤلف، وهو أن الزيادة على النص لها حالتان:

الأولى: أن تنفي ما أثبتت النصّ الأول أو تثبت ما نفاه، وهذه لا شك أنها نسخ، ولم يتعرض لها المؤلف - رحمه الله -

ومثالها: تحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السبع، وكل ذي مخلب من الطير، ونحو ذلك.

فإن تحريم هذه المحرمات ونحوها زادته السنة على آية: "قل لآ أُبدِ في ما أُوحِي إِلَى مَحْرَمٌ عَلَى طَيِّبِمَا يُطْهِرُونَ إِلَّا أَنْ يَكُونُ مَيْتَهُمَّ" [الأنعام/145] مع أن هذه الآية الكريمة تدلّ على إباحة الحمر الأهلية وما ذكر معها، بدليل حصر المحرّمات في الأربع المذكورة بأقوى أدوات الحصر، وهي النفي والتأنيث.

وينظر الآية حصر المحرّمات في الأربع المذكورة في النحل والبقرة بقوله تعالى في النحل: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمُسَاءَةَ وَالْدَمَ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلُ يَدَّعُونَ لِيُبْيِيْنَ" [النحل/110]، وقوله تعالى في البقرة: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمُسَاءَةَ وَالْدَمَ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلُ يَدَّعُونَ لِيُبْيِيْنَ لِيُبْيِيْنَ" [البقرة/173].

وقد تقرر في الأصول في مبحث دليل الخطاب - أعني مفهوم المخالف - وفي المعاني في مبحث القصر، أن (إِنَّمَا) من أدوات

111
الحصري، وهو الحق؛ فแหاديث حزيم الحمر الأهلية وذي الناب من السباع - مثلًا - زادت تحريم شيء قد ألت القرآن قبل ورود تحريمه على أنه مباح، فكونها نسخاً لاشك فيه، وإن خالف فيه كثير من أهل العلم؛ لوضوح النسخ فيه كما ترى؛ لأنه رفع حكم سابق دلّ عليه القرآن بخطاب جديد.

الحالة الثانية: هي التي ذكرها المؤلف - رحمه الله - وقسمها إلى مرتبتين:

المرتبة الأولى: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه، على وجه لا يكون شرطًا فيه، كزيادة تغريب الزاني البكر على جلده مثة.

والمرتبة الثانية: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه، تتعلق الشرط بالمشروط.

وتحقيق أن هاتين المرتبتين حكمهما واحد، كما نصره المؤلف، وكما هو الحق.

وإيضاحه: أن الأولى منهما زيادة جزء، والثانية زيادة شرط، وحكم زيادةهما واحد؛ لأن التغريب جزء من الحد، فزيادته على الجلد زيادة جزء من الحد كما هو واضح، ومثله زيادة ركعتين في الرباعية، بناء على أن الصلاة فرضت اثنتين، ثم زيدت في صلاة الححضر، وبقيت صلاة السفر على ما كانت عليه، كما جاء به الحديث.

ومثال زيادة الشرط: زيادة وصف الإيمان في صفة رقبة كفارة اليمين والظهارة.
فمذهب الجمهور وهو الظاهر أن هذا النوع من الزيادات لا يكون نسخًا لأنه لم يرفع حكمًا شرعيًا، وإنما رفع الراية الأصلية التي هي الإباحة العقلية، وهي استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل صارف عنه، والزيادة في مثل هذا زيادة شيء سكت عنه النص الأول. فلم يتعرض له بصريح إثبات ولا نفي.

وخالف في هذا الإمام أبو حنيفة رحمه الله، فمنع كون التغريب جزءًا من الحد، وإن جاء بذلك الحديث الصحيح، قائلًا: إن الجلد كان مجزأًا وحده، وزيادة التغريب دلّت على أنه لا يكفي وحده، بل لابد معه من زيادة التغريب، وهذا نسخ لاستقلال الجلد بتمام الحد، وهذا بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد؛ لأن آية الجلد المتواترة، وأحاديث زيادة التغريب آحاد، والفرض عنده أن الزيادة نسخ، والمتواتر لا ينسخ بالآحاد؛ فلم يقبل ثبوت التغريب بالآحاد بناء على ذلك.

ولأجل هذا بعيته لم يقل بالحكم بالشاهد واليمين في الأموال، الثابت عن النبي ﷺ، بناء على أنه آحاد، وأنه زيادة على آية فإن لم يكون رجيم في حبلٍ وأمرًا كان يمنع رضوان من أشياءهم [البقرة: 282]، وأن الزيادة على النص نسخ، وأن المتواتر لا ينسخ بالآحاد.

وكذلك قال الجمهور: إن شرط وصف الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار ليس نسخًا، فيلزم القول به حملاً للمطلق وهو رقبة كفارة اليمين والظهار على المقيد بالإيمان وهو كفارة القتل خطأ.

ومع ذلك أبو حنيفة بأن الزيادة على النص نسخ، وحمل المطلق
على المقيد لا يصلح دليلاً على النسخ.

إيضاح هذا: أن الجمهور قالوا: هذا النوع من الزيادة لا تعارض بينه وبين النص الأول، والناسخ والمنسوخ يشترط فيهما المنافاة بحيث يكون ثبوت أحدهما يقتضي نفي الآخر، ولا يمكن الجمع بينهما، فالزيد في مثل هذا مسكوت عنه.

فإن قال: هو مدلول عليه بمفهوم المخالف.

فقالوا: أن الحنفية المخالفين في هذا لا يقولون بمفهوم المخالف أصلاً، ونحن لا نقول به هنا، مع أنَّنا لا نُشْتَمَّ دلالة المفهوم عليه، فقوله تعالى: {فَأَفْتَجَلُواٰ كُلَّ نَوْحَ بُشْمَيْنِ يَا أُمَّةَ جَلِيلَّكُمْ} [النور/ 2] لا يدلُّ على عدم وجوب شيء آخر بدلاً من ذلك، إذ ليس فيه ما يدلُّ على الحصر، فالزيد مسكوت عنه في النص المتقدم، والزيادة رافعة للبراءة الأصلية لا حكم شرعي منوصوح بدلاً من ذلك، ثم تلك الدعوى إنما تستقي لم تثبت أنه ورد حكم المفهوم واستقر، ثم وردت الزيادة بعده، وهذا لا سبيل إلى معرفته، بل لعله ورد بيانًا لإسقاط المفهوم متصلًا به أو قريبًا منه كما أشار له المؤلف.

وإيضاحه: أنَّنا لا نُشْتَمَّ أن قوله تعالى: {فَأَفْتَجَلُواٰ كُلَّ نَوْحَ بُشْمَيْنِ يَا أُمَّةَ جَلِيلَّكُمْ} دلَّ بمفهومه على عدم التغريب، ثم استقر حكم هذا المفهوم بعدم التغريب، ثم وردت الزيادة بالتغريب بعد ذلك، حتى يقال: إنها نسخ، بل يمكن أن تكون زيادة التغريب ذكرها النبي ﷺ متصلاً بنزلة آية الجلد بيانًا أنه لا مفهوم يراد به الاقتصار على الجلد دون التغريب، ويدلُّ لعدم الانفصال بينهما حديث «خذوا عني قد جعل الله لهن".
سبيلًا ... الحديث، فالسبيل آية الحد، وقد ذكر النبي ﷺ التغريب مقترنًا بذكره لها كما ترى، والعلم عند الله تعالى.

وإلى التفصيل المذكور آنفًآ أشار في «المراقب» بقوله:

وليس نسخًا كل ما أفادًا فيما رسا بالنص الازديادا
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى:

فصل

ونسخ جزء العبادة المتصل بها أو شرطها ليس نسخًا لجملتها ...

إلى آخره.

حاصل هذا المبحث: أن نسخ الجزء أو الشرط نسخ لنفس ذلك الجزء وذلك الشرط فقط، لا نسخ لجميع الحكم، وهو واضح؛ لأن هذا نسخ وهذا أبيض على ما كان عليه.

فمثال نسخ الشرط: أن استقبال بيت المقدس كان شرطًا في صحة الصلاة، فإننسخ هذا الشرط ولم يكن نسخًا نسخًا لحكم الصلاة من أصلها، كثما ترى.

ومثال نسخ الجزء: نسخ عشر رضعات بخمس، ولا سبب عند من يقول ببقاء حكم خمس رضعات إلى الآن، كالشافعي.

وحجة من قال بأن نسخ الجزء أو الشرط نسخ لجملة الحكم هو أنًّ

(1) (311/1).

115
الاقتصار على الحكم بدون ذلك الجزء أو ذلك الشرط كان ممنوعًا لا يعد معه كذلك الحكم، وبعد هذه الحكم تامًا، وهذا نسخ.

أجيب من جهة الجمهور أن ذلك الشرط أو ذلك الجزء إنما كان وقت تشريعه رافعًا للبراءة الأصلية، فلما نسخ رفع سقوطه إلى حكم البراءة الأصلية، والباقي كان مشروعا، ولم يزل كذلك.

وأشار إلى هذا في "المراقي" بقوله:

والنسخ للجزء أو الشرط انتهى نسخه للساقط لا لُذ بقي.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل. وقيل: لا يجوز، لقوله تعالى:

مَانَسَخَ مِنْ نَصِبَةَ أَوَّلَ نِسْخَهَا نَاتِجَتْ بُعْثَتْهَا أو مِشْيَهَا ؛ [البقرة/106].

قال مقيده - عفا الله عنه -:

هذا الذي حكاه - رحمه الله - بصيغة التضعيف التي هي قول، يجب المصير إليه، ولا يجوز القول بسوا الهيئة؛ لأن الله جل وعلا صرّح به في كتابه، والله يقول: "وَمَنَّ أَصَدَقَ مِنْ اللّهِ وَحْدَيْنَا" [النساء/87]، وَمَنَّ أَصَدَقَ مِنْ أَلْلٰهِ قَلْبًا [النساء/122]، وَمَنَّ كُلُّ قَلْبٍ صِدَّقًا وَعَدَّلًا ؛ [الأيات [الأنعام/110] أي صدقًا في الأخبار وعدلاً.

(1) ٣٦٣ (١/١).
الأحكام.

فالعجب كل العجب من كثرة هؤلاء العلماء وجلالتهم من مالكيّة وشافعية وحنابلة وغيرهم القائلين بجواز النسخ لا إلى بدل ووقوعه، مع أن الله يصرح بخلاف ذلك في قوله تعالى: ﴿مَنَّناَ أَوْ نَسَخَهَا﴾ فقد ربط بين نسخها وبين الإثبات بخير منها أو مثلها بأداة الشرط ربط الجزاء بشرطه، ومعلوم عند المحققين أن الشرطية إنما يتوارد فيها الصدق والكذب على نفس الربط، ولا شك أن هذا الربط الذي صرح الله به بين هذا الشرط والجزاء في هذه الآية صحيح لا يمكن تخليقه بحال، فمن ادعى انفكاكه وأنه يمكن النسخ بدون الإثبات بخير أو مثل، فهو مناقض للقرآن مناقضة صريحة لاحفاء بها، ومناقض القاطع كاذب يقيناً؛ لاستحالة اجتماع النقيضين، صدق الله العظيم، وأخطأ كل من خالف شيطان من هلامه جل وعلا.

وقول المؤلف (1) - رحمه الله - (ولنا: أنّه متصرّف عقلًا....) ظاهر السقوط؛ لأن صريح القرآن لا ينافض بالتجوز العقلي.

وقوله (2): (قامت دليلة شرعًا....) ليس صحيح؛ إذ لا يمكن قيام دليل شريعي على ما يخالف صريح القرآن.

وقوله (3): (إن نسخ النهي عن إدخار لحوم الأضاحي، وتقدم

<p>| | | |</p>
<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>113/1 (1)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>113/1 (2)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>113/1 (3)</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

117
الصدقة أمام المناجاة، كلاهما نسخ إلى غير بدل، وأن ذلك دليل على النسخ لا إلى بدل... غير صحيح؛ لأن النهي عن ادخار لحوم الأضاحي نسخ ببدل خير منه، وهو التخير في الادخار والإنفاق المذكور في الأحاديث، وتقديم الصدقة أمام المناجاة مسخ ببدل خير منه، وهو التخير بين الصدقة تطوعًا ابتعاد لما عند الله وبين الأمساك عن ذلك، كما يدل عليه قوله: «فإذا كنتم تفعلون وتاب الله عليكم».

[المجلدة 1/12]

وقول المؤلف (1) - رحمه الله - (فأفاد الآية فإنها وردت في التلاوة، وليس للحكم فيها ذكر...) ظاهر السقوط كما ترى؛ لأن الآية الكريمة صريحة في أنه مهما نسخ آية أو أنساها أتي بخير منها أو مثلها، كما هو واضح.

وقول المؤلف (2): (على أنّه يجوز أن يكون رفعها خيرًا منها في الوقت الثاني، لكونها لو وجدت فيه لكان مفسدة) يقال فيه: ذلك الرفع الذي هو خير منها، هو عين البديل الذي هو خير منها، الذي هو محل النزاع.

وأما أجاب به صاحب «نشر البنود شرح مراقي السعودية» تبعًا للقرافي من أن الجواب لا يجب أن يكون ممكنًا فضلاً عن أن يكون واقعًا، نحو: إن كان الواحد نصف العشرة فالعشرة اثثان = ظاهر...

(1) 314/10.
(2) 314/11.

118
السقوط أيضًا؛ لأن مورد الصدق والكذب في الشرطية إنما هو الربط، فتكون صادقة لصدق ربطها، ولو كانت كاذبة الطرفين لو خُلِّ ربطها.

لا ترى أن قوله تعالى: {لا كن فيهما أيهًا إلا الله المسدتَا} [الأنبياء/22] قضية شرطية في غاية الصدق، مع أنها لو أُزيل منها الربط لكذب طرفًا، إذ يصير الطرف الأول: كان فيهما آلهة إلا الله، وهذا باطل قطعًا، ويصير الطرف الثاني: فسدنًا، أي السموات والأرض، وهو باطل أيضًا، والربط لاشك في صحته، وبصحته صدق الشرطية، فلو كان فيهما آلهة غير الله لفسد كل شيء بلا شك.

وذلك لو صبح أن الواحد نصف العشرة لصح أن العشرة اثنان، لكونه لم يصح أن فيهما آلهة غير الله، ولا أن الواحد نصف العشرة، كما هو معروف، بخلاف الشرط في الآية فقد صبح، وبصحته يلزم وجود المشروط.

واعلم أن قول من قال: إن أهل العربية يجعلون الصدق والكذب في الشرطية إنما يتواردان على الجزاء والشرط إنما هو شرط في ذلك... غير صحيح، بل التحقيق أن الصدق والكذب عندهم يتواردان على الربط بينهما كما ذكرنا، كما حققه السيد في حواشيه على "المطول"، وكما حققه البناني في "شرح السلم"، وهو الحق الذي لا شك فيه; لصدق الشرطية مع كذب الطرفين كما بينًا.
قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

فصل

ويجوز النسخ بالأخف والأئثقل ... إلى آخره.

حاصل هذا المباحث أنه يجوز نسخ الحكم الأئثقل بالأخف منه، كما يجوز نسخ الأئثقل بالأئقل منه.


وكتسخ مصادرة الواحد عشرة من الكفار، المنصوص في قوله تعالى: "إن يكن منكم عشرون صبرون يقيموا مائتين" [الأنفال/ 65] بمصادرة أثنتين، المنصوص في قوله تعالى: "أكن حفظ الله عفكما وعيم أكن صبيكم فكم فإنه يكن منكم مائتين وثاني صبارة يقيمها بائتيين" [الأنفال/ 66].

فإن مصادرة أثنتين أخف من مصادرة عشرة.

وكتسخ قوله تعالى: "وإن تبدأوا ما في أسحقكم أو تخففوه يسحقكم ءى الله" [البقرة/ 284] بقوله: "لا يكلف الله نفسا إلا ما وسعها" [البقرة/ 186].

ومثال نسخ الأئثقل بالأئقل: نسخ التخدير بين الصوم والإطعام،

(1) ١٣١٥/١.
المنصوص في قوله تعالى: (وَعَلَىٰ أَنَّ يَتْبَغَوْاْ وَيَطِيعُوْنَ فِي دِينِهِمْ مُسْكِينًا) [البقرة/184] بقوله تعالى: (فَمَن شَهِدَٰنَ هَذَا الْقُلُوبُ فِي مَيْطَأٖلَ لَّهُمَا) [البقرة/185]؟ لأن إيجاب الصوم أثقل من التخير بينه وبين الإطعام.

ونسخ حبس الزوايا في البيوت، المنصوص عليه بقوله: (فَإِنَّمَا كُفُوْنَى فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّهُنَّ الْحَمْرَةُ) [النساء/15] بالجمل بقوله تعالى: (فَأُحِبِّلَتْهُمَا كَلَّمَا وَجَرَكُبَ فَيْنَاسًا جَلْدَهُمَا) [النور/2]، والرجم أثقل من الحبس في البيوت.

ولو قيل: إن آية الحبس في البيوت غير منسوبة؛ لأنها كانت لها غاية هي قوله تعالى: (حَتَّى يَتَوَفَّهُنَّ الْحَمْرَةُ أوَّلَمْ يَتَجَلَّلَ لَهَا هُنَّ سَبِيلًا) الآية، وقد حصلت الغاية بجعل السبيل كما قال الله تعالى: (خذوا عنى خذو عني، قد جعل الله لهن سبيلا الحديث، فذلك السبيل هو الجلد والرجم = لكان حسبًا متَّجهًا.

ومن أمثلته: نسخ إبادة الخمر المنصوص في قوله تعالى: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْشَّيْطَانُ ﻣَتَّهِرُانِ) [الحج/72] بقوله تعالى: (أَيُّهَا اسْتَمِعْ) [العناد/91] خلافًا لمن زعم أن تحريم الخمر رافع للقراءة الأصلية، لا حكم شرعي، فليس عنده نسخة؛ لأنه فسر قوله تعالى: (أَيُّهَا اسْتَمِعْ) بأن المراد بالسكر الطمع أو الخمر، وهو خلاف الصحيح.

فإن قيل: كيف جاز نسخ الأخف بالأنثى والأثقل بالأخف مع أن الله يقول: (فَأَتَّبِعُوهَا أَوْ يَمْلِيِّكُهَا)، فإن كان الأثل خيرًا لكثرة الأجر فلم جاز نسخه بالأخف؟ وإن كان الأخف خيرًا لسهولته فلم جاز
نسخه بالأنثقل؟

فالمجواب: أن الخيرية دائرة بين الأنف والأنثقل، فتارة تكون في الأنف، فنسخه به الأنثقل لسهولة الأنف، وتارة تكون في الأنثقل لكثرة الأجر فيه فنسخه به الأنف.

وإنكار الظاهرة لنسخ الأنف بالأنثقل محتجين بقوله تعالى: "يريد الله يحكم اللّه" [البقرة/ 185] وقوله: "يريد الله أن يخفف عنهكم" [النساء/ 28]، ونحن ذلك من الآيات لا وجه له، لأن المراد بالأيات التخفيف بالجملة، فلا ينافي أنه ربما شرع حكمًا أنقل مما قبله، كما أوجب الصوم بعد التخیر، ونحن ذلك.

وإلى هذه المسألة أشار في "المراقي" بقوله:

وينسخ الأنف بماله يقل وقذ يجيء عاريًا من البند.

قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

إذا نزل الناسخ فهل يكون نسخًا في حق من لم يبلغه... الخ.

حاسيل هذا المبحث: أن الحكم اختلف فيه، هل يثبت بمجرد وروده، وإن لم يبلغ المكلف، أو لا يثبت بحق المكلف إلا بعد بلوغه له؟

(1) 318/1.

122
وقال القاضي: إنه لا يكون نسخاً حتى يبلغ المكلف؛ لأن أهل قباء بلغهم نسخ استقبال بيت المقدس وهم في الصلاة، فاعتدوا بما مضى من صلاتههم، ولو كان الحكم يستقر بمجرد وروده وإن لم يعلم به المكلف لما اعتدوا بما مضى من الصلاة قبل العلم بالناسخ.

قال أبو الخطاب: يتخرّج أن يكون نسخاً، بناءً على قول الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - في الوكيل أنه يعزل بعزل الموكل، وإن لم يعلم الوكيل بالعزل.

ويتفرع على هذا الخلاف نسخ خمسة وأربعين صلاة ليلة الإسراء، ففعل أن الحكم يثبت بمجرد الورود فهي منسوخة في حق الأمة، وعلى عكسه فلا.

ومن الفروع المبينة عليه: عزل الوكيل بموت موكله أو عزله له قبل العلم، وهل تصرّفه بعد موت موكله، أو بعد عزله له، قبل علمه بذلك، ماضٍ أو لا؟ الخلاف في ذلك مبني على الخلاف في هذه المسألة.

ويبني على الخلاف في هذه المسألة أيضًا: من أسلم في دار الكفر، ولم يجد من يعلمه أمر دينه كالصلاة والصوم، ومن نشأ على شاهق جبل وهو على الفطرة، ولم يجد من يعلمه، ثم بعد ذلك حصل العلم بأمور الدين لكل منهما، ففعل أن الحكم يثبت بالورود فعليهما قضاء ما فاتهما من الصلاة والصوم، وعلى أنه لا يستقل إلا بلغه للمكلف فلا قضاء عليهما.

123
واحتج من قال: "لا يستقل إلا يبلوغه المكلف" بأن الناسخ خطاب، والخطاب يشترط فيه علم المخاطب به، فلا يكون خطابا في حق من لم يبلغه.

ورد القائلون بثبوته بالورود وإن لم يبلغ المكلف الاحتجاج بقصة أهل قباء بأن الخطأ في القبلة يعذر فيه، فمن صلى إلى غير القبلة يظن أنها القبلة، وكما يدل له قوله تعالى: "فأتينا طلقاء قبسا ووجه الله".[البقرة/115] على أحد التفسيرات، وعلى أكثر أهل العلم.

وإلى هذه المسألة أشار في "المراقي" بقوله:

هل يستقل الحكم بالورود أو يبلوغه إلى الموجود فالعزل بالموت أو العزل عرض كذا قضاء جاهل للمفترض

قال المؤلف (1) - رحمه الله -:

فصل

يجوز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، واللأحاد بالأخ الأحاد... الخ.

أعلم أن هذه الصور الثلاث لا خلاف فيها بين العلماء يعتد به، كما حكي غير واحد عليها الإجماع، وخلاف من خالف في ذلك لا يعتد به ولا وجه له فنسخ القرآن بالقرآن كنسخ الاعتداد بالحول

(1) (١٣٢١/١)

١٢٤
بالاعتماد بأربعة أشهر وعشر، ونسخ السنة بالسنة مساوية لها سنتًا
كقوله: "كنّ نهيكم عن زيارة القبور فزوروها" الحديث.
ويفهم مما ذكرنا أنَّ نسخ الآحاد بالمتوارطة جائز من باب أولى.
قال المؤلف (1) - رحمه الله - (والسنة بالقرآن).
يعني أن السنة نسخ بالقرآن سواء كانت متوارطة أو أحادًا. وهذا لا
ينبغي أن يختلف فيه لوقوعه، وروي عن الشافعي منع نسخ السنة
بالقرآن قائلاً: إن النسخ للسنة إنما هو بستة موافقة للقرآن.
ومثال نسخ السنة المتواترة بالقرآن: نسخ استقبال بيت المقدس
الثابت بالسنة المتواترة بقوله تعالى: "فأولاء وجلوكو شتر المسلمون أئمة الحرامية".
وحيت ما كنت قولوا ووجهكم شتر (البقرة/144).
ومثال نسخ السنة الثالثة بالآحاد بالقرآن: نسخ رد المسلمين إلى
الكافر الذي وقع عليه الصلح في صلح الحديبية بقوله تعالى: "قلًا
ترَجُوعُهم إلى الكفار" (المائدة/10).
ومن أمثلته: تحرير المباشرة في ليالي رمضان الذي كان ثابتاً
بالسنة، فإنه منسوخ بقوله تعالى: "فأقطن بِعَُريْن" (البقرة/187)،
وقوله: "أجعل لكم ليثة أثواب فارث إلى دسایكم" (البقرة/187).
هكذا ذكر المؤلف هذا المثال لنسخ السنة بالقرآن، تبعًا للغزالي
في "المستصحفي"، مع أن بعض العلماء جعل هذا المثال من نسخ

(1) ٣٢١/١٩٣٩

١٢٥
القرآن بالقرآن، قائلًا: إنه هو مقتضى التشبيه في قوله: "كُبِّرْ عَلَىٰ أَلْوَانِكَ مَثَلَّكَ مَثَلُ يَزَةُ مَيْلٍ مِّنْ قُبْلَهُمْ" (البقرة/183) أي: وكان من قبلنا لا تحلُّ لهم المباشرة في ليالي رمضان بعد النوم أو صلاة العشاء، فعلي هذا فالآية ناسخة لما دلَّ عليه التشبيه لنا، من قبلنا، والله أعلم.

ومن أمثلته: نسخ جواز تأخير الصلاة حالة الخوف الثابت بفعل النبي ﷺ في غزوة الأحزاب بقوله تعالى: "وإذا كنت فهم أقسمت لهم الصناوة فلتقوا فإنه ينتمى مَعَك" (النساء/2). قال المؤلف(1):

(فَأَمَّا نَسْخُ الْقُرْآنُ بِالسَّنَةِ المُتَوَارِةُ فَقَالَ أُحْمَدُ رَحْمَهُ الله: لَا يَنْسِخُ الْقُوْرَآنُ إلَّا قُوْرَانٌ يُجِيءُ بعدهِ... الخ.

حاصل هذا القول: منع نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وأخرى الآحاد؛ لأن الله يقول: "۪ۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭۭۭۭ‌ۭۭ
والجواب عن الاستدلال بالآية الكريمة هو أن كلًا من الناشر والمносخ من عند الله تعالى، فهو الناشر للحقيقة، ولا يقدر على ذلك غيره، كما بينه بقوله تعالى: «فَأَلَمْ يَبْصِرُوا نَايَبَةً إِلَى نَايَبٍ يَقُولُ: يَا مَآئِذٍ إِنَّكُمْ لَتَفْعَلُونَ عَلَى عَرَبِيَّةٍ وَيَقُولُونَ إِنَّ أَنْسَبْلَ يُصِبُّكُمْ أَلَّا يَوْمَئِلْ إِلَّا إِلَى أَحَدٍ إِنَّ عَصِيَّةً رُيَيْنَ عَذَابٌ يوُؤُدُّ عَظِيمٌ» [بقر/ 15], ولكنه يظهر النسخ على لسان رسول الله ﷺ. [إذا نسخ آية (1)] ثم أتيت بأية أخرى مثلها كان حقًّا وعده، فلم يشترط في الآية المذكورة أن تكون الآية هي الناسخة بعينها، بل يجوز أن نسخ الأولى على لسان نبيه بوحي غير القرآن، ثم بعد نسخها يأتي بأية أخرى مثلها. ولا تنافي بين هذا وبين ظاهر الآية الكريمة كما ترى.

وقد قال بعض العلماء: ليس المراد الإثيان بنفس آية أخرى خير منها، بل المراد نأتي بعمل خير من العمل الذي دلّت عليه الأولى أو مثله. والله تعالى أعلم.

والحديث الذي أورده عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا: «القرآن ينسخ حدثي، وحديثي لا ينسخ القرآن» الظاهر أنه غير صحيح، وثبت تقييده بالسنة الثابتة ممّا يدلّ على عدم صحته.

(1) زيادة يقتضيها السياق. وليس في الأصل المطبوع.

127
قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

فأتأت نسخ القرآن والمتواثر من السنة بأخبار الآحاد فهو جائز عقلاً.
إذ لا يمنع أن يقول الشارع: تعبدناكم بالنسخ فيخبر الواحد، وغير جائز
شرعًا. ) إلى آخره.

حاسد ما ذكره في هذا المبحث أن نسخ المتواثر بالآحاد جائز
عقلاً، وأما شرعًا ففي ثلاثة أقوال:

الأول: أن المتواثر من كتاب أو سنة لا ينسخ بخبر الآحاد مطلقًا.
وهذا هو الذي نصره المؤلف، وعلى هذا القول جمهور أهل الأصول.
وعليه درج في «المراقي» بقوله:

و والسخ بالآحاد للكتاب ليس بواقع على الصواب
وحجة هذا القول أن المتواثر قطعي المتن، وخبر الآحاد دونه
رتبة، والأقوى لا يرفع بما هو دونه في الرتبة.

واستدل له المؤلف بقوله عبري الله عنه: «لا ندعو كتاب ربنا
وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحبظت أم نسيت».

قال مخيّده - عفاه الله عنه -:

التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواثر بالآحاد

(1) 327/1 (1).
الصحيحة الثابت تأخرها عنه، والدليل الوقوع.

أما قولهم: إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يرفع بما هو دونه، فإنهم قد غلطوا فيه غلطًا عظيمًا مع كثرتهم وعلمهم.

وإيضاح ذلك: أنَّه لا تعارض البينة بين خبرين مختلفي التاريخ؛ لإمكان صدق كل منهما في وقته، وقد أجمع جميع النظر أنَّه لا يلزم التنافض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما، أمَّا إن اختفاه فيجوز صدق كل منهما في وقتها، فلو قلت: النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس، وقلت أيضًا: لم يصل إلى بيت المقدس، وعنبت بالأولى ما قبل النسخ، والثانية ما بعده، لكانت كل منهما صادقة في وقتها.

ومثال نسخ القرآن بأخبار الآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه:

نسخ إباحة الحمر الأهلية - مثلًا - المنصوص عليها بالحصر الصريح في آية: «قل لا أجدَ في مَا أوحِي إِلَى مَّجَالِدٍ عَلَى طَاعُونٍ يَطْعُمُهُمْ; إِلَّا أَن يَكُونَ مِيْسَنةٌ» [الأنعام/ 145] بالسنة الصحيحة الثابت تأخرها عنه؛ لأن الآية من سورة الأعام وهي مكية، أي نازلة قبل الهجرة بلا خلاف، وتحريم الحمر الأهلية بالسنة واقع بعد ذلك في خيبر، ولا منافاة البينة بين آية الأعام المذكورة وأحاديث تحريم الحمر الأهلية؛ لاختلاف زمنهما، فالآية وقت نزولها لم يكن محزومًا إلا الأربعة المنصوصة فيها، وتحريم الحمر الأهلية طارئ بعد ذلك، والطريقة ليس منافاة لما قبله، وإنما تحقق المنافاة بينهما لو كان في الآية ما يدل على نفي تحريم شيء في المستقبل غير الأربعة المذكورة في الآية، وهذا لم يعرض له الآية، بل الصيغة فيها مختصة بالماضي، لقوله: «قل لا أجد في مَا أوحِي إِلَّا»

129
بصيغة الماضي، ولم يقل: فيما سيوحي إلي في المستقبل. وهو واضح كما ترى، والله أعلم.

وأما آية الوصية للوالدين والأقربيين، فالتحقيق أنّها منسوحة بآية المواريث، والحديث بيان للناسخ، وبيان المتناقل لا يُشرن له في الوصية كما تقدّم.

والحديث يِشَيَّر إلى أن الناسخ لها آيات المواريث؛ لأنّ ترتيبه نفي الوصية للوارث فالفاء على إعطاء كل ذي حقّ حقه - يعني الميراث - في قوله: "إنَّ الله قد أعطي كل ذي حقّ حقه فلا وصية لوارث" يدل على ذلك.

وأما قول عمر رضي الله عنه: "لا ندعو كتاب ربنا..." الخ؛ فالحقّ في ذلك ليس معه رضي الله عنه، بل مع المرأة المذكورة وهي فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها -، قالت: إن زوجها طلقها آخر ثلاث تطليقات، فلم يجعل لها رسول الله نفقة ولا سكنى. وعندما سمعت قول عمر: لا ندعو كتاب ربنا لقول امرأة... الخ قالت: بني وبنكم كتاب الله، قال الله تعالى: "فل أُبْلَؤُونَ بِهِ "عُدَّلَتْ حَيَاتُهُمْ "فَتَتَّرَا" حتى قال: "لا تُدَوَِّيَّ لَهُمْ أَلَّا يَحْيَيَ لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا" [الطلاق/ 1]. فأيّ أمر يحدث بعد الثلاث؟

وصرّح أئمة الحديث بأنّه لم يثبت من السنة ما يخالف حدثها.

فالسنة معها، وكتاب الله معها، فلا وجه للاستناد بمخالفة عمر لما سُمِّحَ به من النبي ؟ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ.
والمّ ذي يظهّر - وَالله تعالى أعلم - أن عمر لم يخالفها ولكنه لم يثق في روايتها، وعلى هذا فلا منافاة إذا.

قَالُ الْمُؤلِفُ (١) رَحْمَهُ اللَّهُ:

فصل

فَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَلا يُشْهَدَ... وَلَا يُسْئِلُ بِهِ... الخ.

حَاصِلُ هذَا المَبْحَث أَنَّ الإِجْمَاعَ لَا يُكُنْ نَاسِخًا وَلَا مَنْسُوحًا؛ لِأَنَّ الإِجْمَاعَ لَا يَنْتَقِدُ إلَّا بَعْدَ وَفَاتَ النَّبِيبُ ﷺ، لِكَأِنَّهُ مَأْلِمُ مُوْجُودًا فَالعَبْرَةُ بِقَوْلِهِ وَقَرْرَاهُ، وَلَا حَجْرَةً مَعْهُ لَأَحَدٍ، وَلَا يَعْتَبُرُ لِلأَمَةِ إِجْمَاعَ مِعِهِ، وَإِذَا كَانَ لَا يَنْتَقِدُ إلَّا بَعْدَ وَفَاتِهِ ﷺ عَلَمَتْ أَنَّ وَفَاتِهِ يُقْطَعُ التَّشْرَيْعُ، وَالنَّسْخُ تَشْرَيْعٌ، فَلَا يُحْصَلُ بَعْدَهُ نَسْخُ أَصَلًا، وَإِذَا وَجَدُ فِي كَلَامٍ بَعْضِ النَّاسِاء مَا يَوْهُمُ النَّسْخُ فِي الإِجْمَاعِ، فَمَرَادُهُمُ النَّسْخُ بِالدَّلِيلِ الَّذِي هُوَ مَسْتَنِدُ الإِجْمَاعِ، كَمَا أَشَارَ لِهِ الْمُؤلِفُ فِي هذَا المَبْحَث، وَأَشَارَ لَهُ فِي «المُراَقِيَ» بِقَوْلِهِ فِي النَّسْخِ:

فَلَمْ يَكُن بِالْعَقَلِ أَوْ مَجْرِدِ الإِجْمَاعِ بَلْ يَنْمَى إِلَى الْمَسْتَنِدَ

(١) (١٣٣٠).
قال المؤلف (1) - رحمه الله -

فصل

ما ثبت بالقياس إن كان منصوصًا على علته فهو كالنص يُنسخُ
وينسخ به، وجمال يك منصوصًا على علته فلا ينسخ به. 

فكلمه ظاهر، وهو قول بعض الحنابلة، وجمهور العلماء على أن
القياس لا ينسخ به ولا ينسخ، لأنه إنما يعتبر فيما لا نص فيه، والقياس
مع وجود النص المخالف له فاسد الإعتبار لا يعتد به، كما سيأتي في
الفواد.

وإلى عدم النسخ بالقياس أشار في «المراقي» بقوله:

ومنح نسخ النص بالقياس هو الذي أرضاه جهل الناس

ومثلاً ما ذكره المؤلف من نسخ النص بالقياس: ما لو قال الشاعر
- مثلاً -: أبحث لكم النبيذ العسكر المتى من الدّرّة، ثم بعد ذلك
قال: حرميت عليكم النبيذ المتى من العنب لعله العسكر. فنص على
العلة التي هي العسكر، فيقتس النبيذ العسكر المتى من التمر على
نبيذ العنب بجمع العلة المنصوصة التي هي العسكر، فينتس هذا
القياس إباحة النبيذ الدّرة العسكر؛ لأنّ تحريم النبيذ التمر وإباحة النبيذ
الدّرة حكماً متناقضًا مع اتحاد علتهما وهي العسكر، فكان المتأخر
منهما ناسحًا للمتقدم، كما لو قال الشاعر: أبحث العسكر، ثم قال:

(1) 332/1.
亥رمته.

واعلم أن القاعدة المقررة في الأصول أن المثال لا يُعتَرض؛ لأن المراد منه إيضاح معنى القاعدة، ولذا جاز المثال بالمفروض المقدر والمحتمل، كما أشار له في "المراقي" يقوله:

والشأن لا يُعتَرضُ المثالُ إذ قد كفى الفرضُ والاحتمال

واعلم أن قياس النسخ على التخصيص في قول من قال: يجوز النسخ بما يجوز به التخصيص، ظاهر البطلان؛ لأن التخصيص بيان وإرشاد، والنسخ رفع للحكم، كما قدمنا في الفوارق بين النسخ والتخصيص.

قال المؤلف (1) رحمه اللهː

فصل

والتنبيه يُسَمَّح ويُسَمَّح به... الخ.

اعلم أن مراد بكلمة التنبيه هنا وفي مبحث المفهوم والمنطوق

إِنَّما هو مفهوم الموافقة.

وضابط مفهوم الموافقة: هو مادٍ عليه اللفظ لا في محل النطق، على أن حكمه وحكم المنطوق به سواء، سواء كان ذلك المدلولُ المسكون عنه أولى من المنطوق به بالحكم أو مساويًا له.

(1) 134/243 (1).

ومثال المساوي: دلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْصَلُونَ أَمْوَلَهُمُ ْتَمْلُكُهُمُ ْوَالَّذِينَ ﺸَاءَ ﻟَهُمْ مَسَارٍ ﻟِّمَعْرُوفٍ ﻟَهُمْ ﻋَنْ النَّاسِ ﻟِّمَعْرُوفٍ ﻋَنْهُمْ﴾ [النساء/ 10] المنطوق به على تحريم إحرام أموال اليتامى وإغراقها المسكوت عنه، مع أنه مساوٍ للمنطوق في الحكم؛ لأن الجميع يتفق لمال اليمين.

وسيأتي إن شاء الله إيضاح أقسام المفاهيم في محله مع أمثلة كثيرة لكل قسم منها.

وإذا عرفت مراد المؤلف - رحمه الله - بالتبنيه، فاعلم أن معنى كلامه في هذا الفصل أن مفهوم الموافقة كالنهي عن الضرب المفهوم من النهي عن التأنيف، والنهي عن الإحرام والإغراق المفهوم من النهي عن الأكل في الأمثلة المذكورة، يجوز أن يصلى ويستغفر؛ لأن اللفظ دل في محل السكتة على أنه كالمنطوق به في الحكم، أو أولى منه.

وجمهور علماء الأصول على أنه مفهوم من نفس اللفظ وليس بقياس، خلافًا للشافعي الذي يسميه: القياس الجلي، والقياس فيمعنى الأصل، كما يأتي إيضاحه، وإيضاح بقية الأقوال فيه في محله إن شاء الله تعالى.
وإذا كان مدلولاً عليه باللفظ فلا معنىمن نسخه دون أصله، والنسخ به، وهذا قول الجماعة من أهل الأصول. قالوا: يجوز عقلاآن ينسخ الضر وبقيه التأفيح، كعكسه، مثلاً. قالوا: ولا معنى عقلاً من ذلك، وقد يأمر بعض الملك بقتل إنسان محترم عنده جدياً، فينهي عن التأفيح في وجهه وغير ذلك من الازدراء، مع أنه أمر بقتله، مع أن القتل أشدًّا إياً من التأفيح وغيره من الازدراء.

وأكثر علماء الأصول على تلازمهما، أعنى المنطوق والمفهوم، فلا ينسخان إلا معًا، ولا يمكن نسخ أحدهما دون الآخر؛ لأن المفهوم تابع للمنطوق ولازم له، ورفع اللازم يقتضي رفع المنطوق، ورفع المتبع يقتضي رفع التابع.

ومثال نسخ الفحوى والنسخ بها يذكرون عادة على سبيل الفرض والتقدير، ويمكن عندي أن يمثل للنسخ بمفهوم الموافقة بما لو فرضنا أن قوله: "أي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوته" ورد قبل نزول آية "فَلَا تَنْذِرُ اللَّهَ مَا أَيْتَى وَعَمِّيْلَ بِهِ قَبْلَ نزولها، لأن التخصص بعد العمل بالعام نسخ كما قدمنا.

وإيضاح: أن قوله في الحديث: "يحل عرضه" أي بقوله: مطلني، "وعقوبته" أي بالحبس، وعموم الحديث يشمل الوالد إذا مثلي دين ولده وهو غني، وفحوه قوله: "فَلَا تَنْذِرُ اللَّهَ مَا أَيْتَى " تدل على أنه لا يُحِبَّس الوالد في دين عليه لولده؛ لأن الحبس أشد إياً من التأفيح، فإن ورد هذا المخصص قبل العمل بالعام فهو تخصص، وإلا فهو نسخ، وهو المقصود بالتقدير في المثال المذكور.
وقال المؤلف (1) - رحمة الله تعالى - في هذا المبحث:

(وإذا نسخ الحكم في المنطوق بطل الحكم في المفهوم، وفيما يثبت بعله أو بدليل خطابه، وأنكر ذلك بعض الحنفية؛ لأنه نسخ بالقياس، وليس بصحيح؛ لأن هذه فروع تابعة لأصل، فإذا سقط حكم الأصل سقط حكم الفرع).

وعلى هذا الذي ذكره المؤلف درج في "المراقي" يقوله:

ويجب الرفع لحكم الفرع، إن حكم أصله يرى ذا رفع، وإيضاح معنى كلام المؤلف - رحمة الله تعالى - أن منطوق اللفظ إذا نسخ بطل حكم ما يتفرع عليه من مفهوم وما ألحق به بعلته.

ومراده بدليل خطابه مفهوم مخالفته، فلو فرضنا نسخ قوله: "كل مسكر حرام" لبطل قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسلام، ولو فرضنا نسخ إيجاب الزكاة في السائمة لبطل مفهومه الذي هو عدم وجوبها في المعلوفة؛ لبطلان أصله، وهكذا.

وخالف في هذا بعض الحنفية قائلين: إن الأصل حكم والفرع حكم آخر، فيجوز نسخ هذا وبقاء هذا.

ومثاله: ما حكاه الباجي عن بعضهم من شهادة أهل الدقة بعضهم على بعض، قياسا على شهادتهم على المسلمين في الوصية في السفر المنصوص في قوله: "أو إخراً من عبيركم" [المائدة/ 106] بجامع العلة

(1) 335/1-336. 136
التي هي تعذر وجود الشهود من المسلمين، ثم نُسخت شهادتههم على المسلمين في السفر على القول بذلك يقول الله تعالى: ﴿وَأَمَهَّدْنَا ذُوقَ الْعَدْنَى﴾ (الطلاق/2)، وقوله: ﴿يَسْتَنْعِدُونَ مِنَ السَّيَاهَةِ﴾ (البقرة/282) والكافرون وغير مرضيين، وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا هَمِّ شَهَادَةَ أَبْنَاءِ أَوْلِيَّاهُ وَهُمْ أَلْقَيْفُونَ﴾ (النور/4) أي وأحري الكافرون برد الشهادة من الفاسقين، وبقي حكم شهادة بعضهم على بعض غير منسوخ مع نسح الأصل المقيم عليه بناءً على القول بذلك.

تنبيهات:

الأول: قد قدَّمنا أن جماعة من الأصوليين قالوا: إن مفهوم الموافقة يجوز نسخه دون أصله، كالعكس، وصححه السبكي في جمع الجوامع.
وعليه فهذا الخلاف لم يعرج عليه المؤلف.

الثاني: لم يتعرض المؤلف - أيضًا - لمفهوم المخالفة، هل يمكن نسخه مع بقاء أصله أولاً والتحقيق جواز ذلك ووقوعه.

ومثاله: حديث: إنما الماء من الماء، من نظره هذا الحديث أن من نزل منه الماء الذي هو المنين وجب عليه استعمال الماء، أي غسل الجنابة، من نزول ذلك المنين، ومفهوم الحصر بإملأ أن من جامع وحصل من جماعة اتقاء الختانين ولم ينزل منه من يفغ عليه، فنصح هذا المفهوم بوجوب الغسل عند اتقاء الختانين - وإن لم يحصل إنزال - الثابت عنه، وبقي المنطوق الذي هو وجب الخسل من

١٣٧
الإنزال محكمًا غير منسوخ.
واعلم أنه لا يجوز النسخ بفهم المخالفنة؛ لضعفه، ولا خلاف في اعتباره.
وأشار إلى حكم مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفنة في النسخ صاحب "المراقي" بقوله:
وجاز بالفحوى ونسخه بلا أصل وعكسه جوازه انجلى ورأي الاكتريين الاستلزم وبالمخالفية لا يرام وهي عن الأصل لها تجرد في النسخ وانعكاسه مستبعد قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

(فصل)
فيما يُعرف به النسخ: اعلم أن ذلك لا يعلم بدليل عقلي ولا بقياس، بل بمجرد النقل . . . إلى آخره.
حاصل هذا المبحث أن العقل والقياس لا يُعرف بهما الناسخ من المنسوخ، وأن ذلك إنما يعرف بمجرد النقل الدال على ذلك، ولذلك طرق:
منها: أن يكون في اللفظ ما يدل على النسخ، كقوله ﷺ: "كنت
نهيكم عن زيارة القبور فزوروها" الحديث.

(1) (337/1).
الثاني: أن يذكر الراوي تاريخ سماعه، نحو: سمعت عام الفتح كذا، وسمعت في حجة الوداع كذا، أي شيئا ناقضه، فيعرف الناσخ بتأخره، فما في حجة الوداع يكون ناصحا لما في عام الفتح؛ لتأخره عنه، إذا لم يمكن الجمع بينهما.

الثالث: إجماع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ، وأن ناسخه متأخر، ومثل له ابن السمعاني بن سفيج وجوب الزكاة لغيرها من الحقوق المالية.

ومنه: أن ينقل الراوي الناσخ والمنسوخ، فيقول: «رخص لنا في المتعة ومكثنا ثلثا، ثم نهاينا عنها».

ومنه: أن يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النبي ﷺ، والآخر لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام، كرواية طبق بن علي وأبي هريرة في الوضوء من مس الفرج، والله تعالى أعلم.

هكذا ذكر المؤلف رحمه الله.

قال مقيده - عفاه الله عنه -:

اعلم أن محل التقدم لخبر متأخر الإسلام عنم أسلم قبله فيما إذا مات الأول قبل صحبة الثاني النبي ﷺ.

أما إن عاش الأول حتى صحب الآخر النبي ﷺ فلا يكون حديث المتأخر ناصحا لحديث متقدم الإسلام؛ لاحتمال أن يكون متقدم الإسلام روى الحديث بعد متأخر الإسلام، إذ لا مانع من ذلك عقلاً ولا عادةً، ولا شرعًا، ولا أجل هذا قال بعض العلماء: لا يقدم حديث

١٣٩
أبي هريرة المذكور على حديث طلق من هذا الوجه، بناءً على أنه لم يثبت وفاة طلق قبل صحبة أبي هريرة.

واعتمد هذا صاحب "نشر البنود" في شرح قوله في "مرائي السعود" عاطفًا على ما لا يقبل النسخ به:

وكون راويه الصحابي يقتفي ومله تأخر في المصحف

والله جل وعلا أعلم.

وقوله: يقتفي، أي يتبع الآخر في الإسلام، يعني أنه أسلم بعده، فكان إسلامه يقتفي إسلامه.

وحديث أبي هريرة هو ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: "من أفضى بيه إلى ذكره وليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء".

وحديث طلق هو ما روى عن النبي ﷺ أنه سئل عن مس الذكر فقال: "وهل هو إلا بضعة منك".

مع أن حديث طلق مضعف، قال النووي في شرح المذهب: إنَّه ضعيف باتفاق الحفاظ، وقد بين البهتري ووجوهًا من وجهه تضعيفه.

والذي هو مضمون الحديثين، والله تعالى أعلم، وصلى الله على محمد ﷺ وآله وصحبه وسلم.

***

١٤٠
السُّنَّة

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى -:

(الأصل الثاني من الأدلة: سنة النبي ﷺ).

اعلم أن السنة في اللغة: الطريقة والسيرة، ومنه قول لبيد في معلقته:

من عشر سنّت لهم أباً وهم وكل قوم سنة وإمامًا.

أي طريقة يسيرون عليها.

وفي اصطلاح الشرع: هي ما قاله رسول الله ﷺ أو فعله أو قرر عليه.

وقول المؤلف (2) رحمه الله: (وقول رسول الله ﷺ)، أي وكذلك فعله وتقريره؛ لأنه لا يقرر على باطل.

وقوله: (لدلالة المعجزة على صدقه)، أي أن معجزات الأنبياء تتضمن شهادة من الله لهم أنما جاءوا به حقًا.

وقوله (3): (وهو دليل قاطع على من سمعه منه شفاهًا)، أي وكذلك من شاهد فعله أو تقريره.

____________________________

(1) (١٤٠٠/١) 
(2) (١٤٠٠/١) 
(3) (١٤٠٠/١)
وقوله: (فأنا من بلغه بالأخبار، فينقسم في حقه قسمين: نوائراً وآحاداً) كما سيأتي إن شاء الله إيضاحه.

وقوله: (وألفاظ الرواية في نقل الأخبار خمسة) يعني أن كيفية رواية الصحابي عن النبي خمس مراتب:

أقوها المرتبة الأولى: وهي ما كان اللفظ فيه صحيحًا في السماع من النبي، نحو: سمعته يقول، أو حدثني، أو أخبرني، أو شافهني، وهذا هو الأصل في الرواية.

المرتبة الثانية التي تلي الأولى في القوة هي ما كان اللفظ فيه ظاهرًا في السماع منه مع أنه محتمل؛ لأنه لم يسمع منه مباشرة بل بواسطة، نحو قوله: قال رسول الله، أو عن رسول الله، و نحو ذلك.

إِنَّمَا كَانَتْ هذِهِ الْمَرْتَبَةُ دُونَ الَّتِي قَبْلَهَا؛ لَأَنَّا لَا يُسْتَصْرِيحُ فِي السَّمَاوَاتِ لِإِمَكَانِ أَنْ يَكُونَ سَمْعُهُ مِنْ غَيْرِ النَّبِيِّ.

وهذه الصورة إن وقعت من الصحابي، فالرواية بها مقبولة، إذ لو فرضنا أن هناك واسطة، وأنه مرسل، فمراسيل الصحابة مقبولة؛ لأن لها حكم الوصل.

وأما إن صدرت هذه الصورة التي هي "قال" و"عن" و نحوهما من

---

(1) ١٤٠/٢٤٠.
(2) ١٤١/٢٤١.
غير الصحابي، فإن كان غير ممدّس فهي صحيحة كالتصريح بالسماع، وإن كان ممدّسًا لم تقبل ماله بثبت السمع من طريق أخرى، كما هو مقرر في علم الحديث.

ومن يحتضن من العلماء بالمرسل يحتضن بعنونة المدلس، وقوله: "قال"، ونحو ذلك، من باب أولى.

ومثل المؤلف - رحمه الله تعالى - لقول الصحابي: "قال رسول الله" مع أنه لم يسمع منه مباشرة بما روي عن أبي هريرة أنه قال: "قال رسول الله" : من أصيح جنبًا فلا صوم له"، فلما استكشف قال: حديثي الفضل بن عباس.

وأما روي عن ابن عباس أنه قال: "إنما الزثا في النسيئة"، فلما رجعت أخير أنه سمعه من أسامة بن زيد.

وقد بنيأ أن مثل ذلك لا يضر؛ لأن مرسل الصحابي له حكم الوصل.

المرتبة الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله بكذا، أو نهى عن كذا، وإنما كانت هذه دون التي قبلها؛ لأن فيها من احتمال عدم السمع مباشرة مثل ما في الأولى، وتزيد عليها بأنه قد يظن ما ليس بأمر أمرًا.

هكذا قيل، ولا يخفى بعده، إذ عادلة الصحابي تمنعه من أن ينقل عن النبي فيما ليس بأمر، ولذا جعلت جماعة من أهل الأصول هذه المرتبة في منزلة التي قبلها لضعف الاحتمال المذكور.
المرتبة الرابعة: أن يقول: أُمرنا أو نُهينا، ولا يذكر الفاعل. وإنما كانت دون الذي قبلها لأن فيها من الاحتمال ما في التي قبلها، وتزيد باحتمال أن يكون الأمر غير النبِي من الأئمة والعلماء، وأكثر أهل الأصول على أنه لا يحمل إلا على أمر الله ورسوله، خلافًا لمن أبطل هذه المرتبة لذلك الاحتمال.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى:

وفي معنى هذه المرتبة قوله: من السنة كذا، والسنة جائزة بكذا. فالظاهرة أنه لا يريد إلا سنة رسول الله ﷺ، ولا فرق في قول الصحابي ذلك بين أن يقوله في حياته أو بعد وفاته ﷺ.

قال المؤلف (2) - رحمه الله تعالى:

(وقول التابعي والصحابي في ذلك سواء إلا أن الاحتمال في قول الصحابي أظهر).

المرتبة الخامسة: أن يقول: كنا نفعل كذا على عهد رسول الله ﷺ، أو كانوا يفعلون كذا على عهده ﷺ، كقول جابر: "كنا ننزل والوحي ننزل".

(1) (1) (244/1-340).
(2) (1) (340/1).
قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى - ممثلاً لهذا:

(مثل قول ابن عمر: كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فقول:
أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكروه.

و قال: "كنا نخاب أربعين سنة"... الخ.

أما إذا لم يذكر زمن النبي ﷺ بل قال: كانوا يفعلون كذا - مثلاً -،
فقال أبو الخطاب: يكون نقلًا للإجماع. ومنه بعض أصحاب
الشافعي ما لم يصرح بتقليه عن أهل الإجماع.

قال أبو الخطاب: وإذا قال الصحابي: هذا الخبر منسوخ وجب
قبول قوله، ولو فسره بتفسير وجب الرجوع إلى تفسيره.

هكذا نقل عنه المؤلف، ومنع الأمرين كثير من علماء الأصول،
واحد أعلم.

ولم يذكر المؤلف - هنا - جميع صور أداء الحديث؛ لأن رواية
الراوي عن شيخه قد تكون بالسمع - كما ذكرنا -، وقد تكون بالعرض
وهو قراءته على الشيخ، وقد تكون بالمناولة، وغيرها من أقسام
الإجازة، كما سذكره المؤلف.
قال المؤلف رحمه الله تعالى:

فصل

وحدة الخبر: هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب.

وإيضاحه: أن ضابط الخبر هو ما يمكن أن يقال لقائده: صدقته أو كذبته، وغالباً ما يكون فيه ذلك فهو الإنشاء، الأمر والنهي، وغيرهما من أنواع الطلب، وكصيغ العقود؛ لأنها لإنشاء العقد لا للإخبار به.

قال المؤلف:

(وهو قسمان: متواتر وآحاد، فالمتواتر يفيد العلم..) الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن الخبر قسمان متواتر وآحاد، وأن المتواتر يفيد العلم الواقعي الذي لا يتطرق إليه الشك من غير حاجة إلى شيء زائد على نفس الخبر المتواتر، وأن السمعية خالفوا في إفادته العلم زعيمين حصر العلم في الحواس، فلا يقين عندهم إلا بمحسوس فقط.

والشعور - بضم الشعر - فرقة هندية من عبدا الأصنام، دهريون، قالوا بأنه سمي عند مئاس، ينكر وقوع العلم بغير المحسوس، منسوبون إلى صنم يسمى سمن، أو بلد يسمى سمونات.

(1) 247/1.
(2) 247/1.
وهذا المذهب لا شك في بطلانه، فلا يشك عاقل في اليقين بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الكلي أكبر من الجزء، ونحو ذلك من الأحكام العقلية.
قال المؤلف (1):
(فصل)
قال القاضي: العلم الحاصل بالتوتر ضروري ... الخ.
خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر فيه قولان:
أحدهما: أنه ضروري. وهو قول القاضي.
والثاني: أنه نظري. وهو قول أبي الختاب.
والضروري: هو مالا يحتاج إلى تأمل.
والنظري: هو ما يحتاج إلى تأمل.
وحجة من قال: هو ضروري: أن السامع يجد نفسه مضطرًا للعلم يقتضيه، كوجود الأئمة الأربعة، وجود مكة وبغداد بالنسبة لمن لم يرهما، فلو أراد التخلص من العلم بذلك لم يقدر.
وحجة من قال: إنه نظري: هي أن العلم لابد له من العلم بمقدمتين قبله:

(1) (350/1).
الأولى: أن يعلم أن هذا الأمر أخير به عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة.

التwoثة: أن يعلم أن ما أخير به عدد على تلك الصفة فهو حقًا يقينًا.

فينتج من ذلك أن هذا الخبر يقين.

وأكثر أهل الأصول على الأول.

قال المؤلف (1):

فصل

ذهب قوم إلى أن ماحصل العلم في واقعة يفيد في كل واقعة، وما حصله لشخص يحصله لكل شخّص يشاركه في السماع... 

الخ.

خلاصة ما ذكر في هذا الفصل أن القدر الموجب للعلم القيثي لا يتفاوت بحسب الوقائع والأشخاص، بل ما حصل به العلم في واقعة يحصل به في غيرها، وما حصل به شخص يحصل به لغيره من غير تفاوت.

وقيل: لا منع من تفاوته باعتبار الأشخاص والوقائع، ومحل هذا في الخبر المتجدد عن القرائن، أما إن احتفت به قرائن فلا 

__________________________
(1) (٣٥٢/١)
شكَّ أنَّ حصول اليقين به يتفاوت، لأنّ القرائن الخفية يفهمها الذكي، وتخفي على الغبي، فقوم القرائن للذكي مقام عدد من المخبرين، وكذلك القرائن الظاهرة إنّ علم بها بعض المخبرين دون بعض، كما لو تواتر الخبر لجماعة أنّ فلاناً مات وفلاناً تزوج، وأحدهم قد رأى قبل ذلك الذي أخبروا بموته في النزع، والذي أخبروا بتزويجه في السوق يشترى ما يحتاج إليه المتزوج، فإنّ العالم بِمِثْل هذه القرائن يحصل له اليقين قبل حصوله لغير العالم بها؛ لأنّ القرائن قد تفيد العلم مفردة عن الأخبار، فإنّا نعلم محبة شخص لآخر، وخوف شخص من آخر بما نرى من القرائن الدالة على ذلك، ونحو ذلك كثير. فإذا انضمت القرائن إلى الأخبار قامت مقام بعض المخبرين في إفادة العلم.

قال المؤلف (١) - رحمه اللهـ:

(وللتوتر ثلاثة شروط . . .). الخ.

أعلم أن التوثر في اللغة: هو مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما. ومن ذلك قوله تعالى: {مَّمَّا أُرْسِلْتُ لِلْأَنْعَامُ} [المؤمنون/ ٤٤]

لأنّ النهاة الأولى مبتدأ من واو كتاء تقوي.

وقيل التوثر: التتابع مطلقًا، ومنه قولُ لبيد في معلقته:

يعلو طريقة متها متواتر في ليلة كفر النجوم غمامُها

(١) ٣٥٦/١.
والتحاز في الأصل: هو إخبار جماعة يستحيل تواطؤهم
على الكذب عادة عن أمر محسوس.

وخلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الفصل أن التواتر المفيد
للعلم اليقيني تشترط فيه ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون إخبارهم عن أمر محسوس، أي مدرك بإحدى
الحواس، كقولهم: رأينا وسمعنا، لأن تواتؤ الجم الغفير على
الخطأ في المعقولات لا يستحيل عادة، فترى الآلاف من العقلاء
يتواطؤون على قدم العالم، وعلى كذب الأنباء، مع أن تواطؤهم
باطل، لأنه ليس في إخبار عن محسوس، أما تواطؤهم على الكذب
في الإخبار عن محسوس فهو مستحيل عادة مع كثرتهم وعده
الدعバー إلى التواطؤ.

الشرط الثاني: أن يكون العدد بالغًا حدًا يستحيل معه التواطؤ
على الكذب عادة.

الثالث: أن يكون العدد المذكور في كل طبقة من طبقات السنن
من أوله إلى آخره.

وأختلف أهل الأصول في تحديد العدد الذي يحصل بخبرهم
اليقين. والمذهب الصحيح المعتمد أنه ليس له حد معين، بل ما
حصل به العلم اليقيني فهو العدد الكافي، كالخز نقطع بأنه يشيع,
والعاء نقطع بأنه ينوي، مع عدم تحديد الحد الذي يقع به الشعُّ
والري منهما.

١٥٠
وقيل: أفلَّه اثنان. وقيل: أفلَّه أربعة. وقيل: خمسة. وقيل:
عشرون. وقيل: ثلاثون. وقيل: سبعون.
والصحيح الأول. وبطلان القول بالأربعة فما دونها واضح;
لوجوب تركية الأربعة في شهادتهم على الزنا، ومعلوم أنَّ عدد
التوتر لا تشرط فيه العدالة، بل ولا الإسلام.
ومثال المتوتر: حديث: «من كذب على متمدًا فيتهوا مقعده
من النار».

وأتى في «مراقي السعودية» إلى هذه المسألة بقوله:

وقطع بصدف خبر التوتر
واللفظ والمعنى وقال خبر
من عادة كذبه منعو ظهر
من غير تحديد على ما يعتمد
أو ثلاثين أو اثني عشر
وأو yüksel بالعشرين أو بأكثر
إلغاء الأربعة فيه راجعُ
تواترًا وفقًا لدى التعدد
وأوجين في طبقات السند
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى:

فصل

ليس من شروط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً... الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن التواتر لا يشترط في المخبرين به إسلام ولا عدالة؛ لأن القطع بصدق خبرهم من حيث إن اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب مستحيل عادة لكثرتهم، والعادة تحيل ذلك في الكفار والمسلمين، وليس صدق خبرهم من حيث إن المخبرين به عدول مسلمون، وأنهم لا يشترط فيهم ألا يحصرهم بلد، بل يحصل القطع بخبرهم وإن حصرهم بلد أو مسجد، كالحجيج إذا أخبروا بوافقة صدقتهم عن الحج، وأهل الجمعة إذا أخبروا عن حداثة منعتهم من صلاة الجمعة، علّم صدقهم في الأمرين مع حصرهم في محل أو مسجد.

قال المؤلف (2) - رحمه الله تعالى:

فصل

ولا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته، وأننكر ذلك الإمامية... الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن أهل التواتر لا يجوز عليهم

(1) (1980/1) 360.
(2) (1/1981) 326.
كتمان ما يحتاج إلى نقله؛ لأنَّ كتمانه يجري في القبح مجري الأخبار عنده بخلاف ما هو عليه، فلم يجز وقوع ذلك منهم، وتوطؤهم عليه، فإن قال رجل من أهل الجماعة: إن الخطيب ضربه رجل بالسيف فقتله وهو يخطب على المنبر، ولم يذكر هذا باقي أهل الجماعة، جزمنا بأن ذلك الرجل كاذب، لأنَّ توطؤهم على كتمان مثل هذا الأمر مستحيل عادة، ومن هنا قالوا: ماتقل آحاداً مع توفر الدواعي إلى نقله تواتراً حكم ببطلانه.

فإن قيل: لم ينقل النصارى كلام عيسى في المهد نقلًا متواتراً مع أنه حق واقع؟

فالجواب: أن كلامه في المهد وقع قبل ظهوره واتباعهم له.

ولاحف في هذه المسألة الإمامية قائلين: إن أهل التواتر قد يكتمون، ورثوا على ذلك أنَّ جمع الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم مع كثرتهم كتبوا كلهام النصوص المحرجة بإمامة علي رضي الله عنه، وقالوا: والوقوع دليل على الجواز(1).

هناة أصحاب رسول الله ﷺ ممًا يفتيه عليهم الإمامية من المختلفات.

(1) قولهم: والوقوع دليل على الجواز، يقولون به ما زعموه من كتمان الصحابة رضي الله عنهم، وليس هناك وقوع كتمان آخر، وهذا الاستدلال باطل، لأنه استدلال بصورة الخلاف، والمماثل يقول لهم: لم توجد النصوص التي زعمتهم، ولو وجدت نقلت؛ لأن أهل التواتر لا يتوطؤون على الكتمان. "عذبة". 153
قال المؤلف (١) رحمه الله تعالى:

(القسم الثانى: أخبار الآحاد، وهي ما عدا المتوتر).

اعلم أولاً أن الآحاد جمع أحد، وهمزة أحد مبدة من واو، فأصلها وحيد، وربما نطقت العرب فيه بالواو على الأصل، ومنه قول نابغة ذبيان:

"كان رحلي وقد زال النهار بنا بذي الجليل على مستأنس وجد".

وابضاط خبر الآحاد أنه هو مالم يدخل في حد المتوتر الذي قدمنا تعريفه; لأن القسمة ثنائية عند الجمهور.

وعليه، فالمستفيض الذي لم يبلغ حد المتوتر من الآحاد، خلافًا لمن جعل القسمة ثلاثية، فجعل المستفيض واسطة بين المتوتر والآحاد.

وأقل المستفيض أربعة، وقيل: اثنان، وقيل: ثلاثة.

وأشار في المراقي إلى هذا بقوله:

"وخبر الآحاد مظنون عرا عن القيود في الذي تواترا وأقلبه وبعضهم قد رفعه عن واحد وبعضهم عما يلي وجعله واسطة قول جلي (١) (٢٦/١)".

١٥٤
قال المؤلف(1) - رحمه الله -:

(اختلقت الرواية عن إمامنا رحمه الله في حصول العلم بخير
الواحد ... ) الخ.

حاصل كلام أهل الأصول في هذه المسألة التي هي هل يفيد
خبر الآحاد القينين، أو لا يفيد إلا الظن؟ أن فيها للعلماء ثلاثة
مذاهب:

الأول - وهو مذهب جماهير الأصوليين - أنَّ أخبار الآحاد
إِنْما تفيد الظن فقط، ولا تفيد القينين، وهو مراد المؤلف بالعلم،
فالعلم هو القينين في الإصطلاح.

وحجة هذا القول أنك لو سئلت عن أعدل رؤية خبر الآحاد،
أيجوز في حقه الكذب والغلط؟ لا ضطررت أن تقول: نعم، فيقال:
قطَّعِكْ إِذْن بِصِدْقِهِ مَعَ تَجْرِيْزَكِ عَلَيْهِ الكَذِبِ والَغْلُطِ لا مَعْنِي لَهَ.

المذهب الثاني: أنه يفيد القينين إن كان الرواية عدولاً ضابطين.

واحتج القائلون بهذا بأن العمل بخير الآحاد واجب، والظن
ليس من العلم حتى يجب العمل به؛ لأنَّ الله تعالى يقول: «إِنَّ
الظنّ لا يَغْنَى مِنْ الْحَقِّ شَيئاً» [يوسف/ ۳۶]، والنبي ﷺ يقول: «إياكم
والظن فإن الظن أكذب الحديث».

وهذا القول بإفادته العلم رواية عن أحمد، وحكاه الباقي عن

(1)

١٠٥
ابن خويز منداد من المالكية، وهو مذهب الظاهرية.

المذهب الثالث: هو التفصيل بده أن احتفته به قرائن دالة على صدقه، أفاد اليقين، ولا أفاد الظن.

ومثال ما احتفته به القرآن: إخبار رجل بموت ولده المشرف على الموت مع قريبة البكاء وإحضار الكفن والنعش.

ومن أمثلته أيضاً: أحاديث الشيخين: لأن القرآن دالة على صدقها، لجلالهما في هذا الشأن، وتقديمهما في تميز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء لكتابهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق، كما قاله غير واحد.

واختار هذا القول ابن الحاجب، وإمام الحرميين، والآمدي، والبيضاوي. قاله صاحب «الضياء اللازم».

وممَّن اختار هذا القول أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى.

وحمل بعضهم الرواية عن أحمد على ماقامت القرائن على صدقه خاصة دون غيره.

قال مقيده - عفأ الله عنه -: الذي يظهر لي أنَّه هو التحقق في هذه المسألة - والله جل وعلا أعلم - أنَّ خير الآحاد - أي الذي لم يبلغ حد التواتر - ينظر إليه من جهتين؛ هو من إحداهما قطعي، ومن الأخرى ظني.

ينظر إليه من حيث إن العمل به واجب، وهو من هذه الناحية 156.
قطعي؛ لأن العمل بالبينات - مثلًا - قطعي منصوص في الكتاب والسنة، وقد أجمع عليه المسلمون، وهي أخبار آحاد.

وبينظير إليه من ناحية أخرى، وهي هل ما أخبروا به مطابق للواقع في نفس الأمر؟ فلو قلنا رجلا قاصصًا بشهادة رجلين، فقطلنا له هذا قطعي شرعًا لا شك فيه، وصدق الشاهدين فيما أخبرا به مظنون في نفس الأمر لا مقطوع به؛ لعدم العصمة.

ويوضح هذا قوله في حديث أم سلامة المتفق عليه: «إنّما أنا بشر تختصمون إليّ، فليل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق مسلم فإنّما هي قطعة من نار فليأخذها أو ليتركها».

فعال النبي ﷺ في قضائه قطعي الصواب شرعًا، مع أنه صرح بأنه لا يقطع بحقيقة الواقع في نفس الأمر كما ترى.

وأشار في «المراقي» إلى الأقوال في هذه المسألة بقوله في خبر الآحاد:

ولا يقيد العلم بالإطلاق عند الجماهير من الحدّاق، وواختر ذا إن العدل روى، وفي الشهادة وفي الفتوى العمل، وفي الشهادة وفي الفتوى العمل، ونحوها كفصر والأنذية.

ويوضحه أيضًا: قول علماء الحديث في تعريف الصحيح: إنّ
المراد صحته في ظاهر الأمر.

تنبيه:

أعلم أن التحقيق الذي لا يجوز العدل عنه أن أخبر الآحاد الصحيح كما تقبل في الفروع تقبل في الأصول؛ فما ثبت عن النبي ﷺ بأساسين صحيحين من صفات الله يجب إثباته واعتقاده على وجه اللائق بكمال الله وجلاله على نحو { ليس كشيء شيطان وهو السجيب } [البصیر 11].

وبهذا تعلم أن ما أطبق عليه أهل الكلام ومن تبعهم من أن أخبر الآحاد لا تقبل في العقائد، ولا يثبت بها شيء من صفات الله، زاعمين أن أخبر الآحاد لا تفيد اليدين، وأن العقائد لا بد فيها من اليقين، باطل لا يُؤَوَّل عليه.

ويكفي من ظهور بطلان أنه يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل. والعقول تتضائل أمام عظمة صفات الله.

وقد جرت عادة المتكلمين أنهم يزعمون أن ما يسمونه الدليل العقلي وهو القياس المنطقي الذي يركبونه من مقدمات اصطلاحا عليها أنها مقدم على الوجي. وهذا من أعظم الباطل؛ لأن ما يسمونه الدليل العقلي، ويزعمون أن إنتاجه للمطلوب قطعي، هو جهل وتحطيب في الظلمات.

ومن أوضح الأدلة وأصرحها في ذلك أن هذه الطائفة تقولٍ
مثالًة: إن العقل يمنع كذا من الصفات، ويوجب كذا منها، وينفون نصوص الوحي بناءً على ذلك.

فأتى خصومهم من طائفة أخرى ويقولون: هذا الذي زعمتم أن العقل يمنعُ كذبته فيه، بل العقل يوجب، وما ذكرتم بأنه يجيزه أو يوجب، كذبته فيه، بل هو يمنعه، وهذا معروف في الكلام في مسائل كثيرة معروفة، كاختلافهم في أفعال العبده، وجواز رؤية الله بالأبصار، وهل العرض يبقى زمانين... إلى غير ذلك.

فوجب على المسلم أن يتقبل كل شيء ثبت عن النبي ﷺ بسنده صحيح، ويعمل أنه إن لم يحصل له الهدى والنهاة باتباع ما ثبت عنه ﷺ، فإنه لا يحصل له ذلك بتحكيم عقوله التائه في ظلمات الحيرة والجهل.

وعلى كل حال، فإثباتات صفات الله بأخبار الآحاد الصحيحة، واعتقاد تلك الصفات، كالعمل بما دلت عليه من أوامر الله ونواهيه، كما أنها تثبت بها أوامره ونواهيه، وكذلك تثبت بها صفاته.

وقد بينّا أنها من إحدى الجهات قطعية.

قال المؤلف(1):

فصل

وأنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً... الخ.

(1) 366/1.
خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن قومًا أنكرًا جواز التعبد بخبر الآحاد عقلًا، قالوا: لا يجوز عقلًا أن يأمر الله خلقه أن يعبدوه بمقتضى ما يبلغهم عنه وعن رسله على ألسنة الآحاد، وعلموا ذلك الامتناع العقلي بأن الآحاد غير معصومين، فخبِرهم غير مقطوع بصدقه، وغير المقطوع بصدقه ليس من العلم، والتكليف بما ليس بمعلوم علمًا يقينًا يتقبَّل، والقبيح مستحيل في حق الله تعالى.

ومعنى يروي عنه هذا القول ابن علِيّة والأصم والجبائي وجماعة من المتكلمين، وهذا القول لاشك في بطلانه، كما أنه لا شك أن التحقيق هو مذهب الجمهور، وهو جواز وقوع التعبد بأخبر الآحاد، فالعمل بها قطعي، والموافقة لما في نفس الأمر ظنية، ولا منع عقلاً ولا شرعًا ولا عادة من بناء قطعي شرعًا على أمر ظني بالنسبة لما في نفس الأمر، كما تقدَّم قريباً.

قال المؤلف (1):

فصل

وباس أبو الخطاب: العقل يقتضي ووجب قبول خبر الواحد لأمور ثلاثة.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن أبا الخطاب قال: إن العمل بخبر الآحاد يوجب العقل لثلاثة أمور:

(1) (388/1). 160
الأول: أن الأمور القطعية في الشرع قليلة، والأغلب فيه الظنانيات، فلو علّق العمل على القطع لتعطل أغلب الأحكام؛ لندرة القواطن، وقلة مدارك البقين.

الثاني: أنه مبسوط إلى الناس كافة، ولا تمكن مشافهة جميعهم، ولا إبلاغ جميعهم بالتوارث.

الثالث: أن العدل الراوي لخبر الواحد مظمن الصدق لعدالته، والظن أرجح من مقابلة، والعمل بالراجح يوجه العقل، فمتى ترجع وجود أمر الله ورسوله بإخبار العدل فالعمل به إذن أرجح من مقابلة، فالعقل يقتضيه.

وأجاب المخالفون عن الأمور الثلاثة بأنه لا يلزم من عدم التعدد تعطل الأحكام؛ لإمكان البقاء على البراءة الأصلية، واستصحاب العدم الأصلي.

وذلك الظن الناشيء منه، قالوا: لا يرفع حكم البقين الثابت بالبراءة الأصلية واستصحاب العدم الأصلي.

قالوا: والنبي يكلف بتبلغ من أمته أنه يبليغه من أمه دون من لم يمكنه.

قال مقيده - عفوا الله عنه -:

التحقيق أن العقل بالنظر إليه وحده لا يمنع التعدد بخبر الواحد ولا يوجه، فكل القولين المتقدمين باطل بلا شك، أعني قول من قال: يمنع العقل، كالآصوص والجبائي، وقول من قال: يوجه، وهو

161
أبو الخطاب. فالعقل يجوز التعبد به ولا يمنعه ولا يوجهه، وهذا هو
الحق إن شاء الله تعالى.

قال المؤلف: (1)

فصل

فأما التعبد بخبر الواحد سمعًا، فهو قول الجمهور، خلافًا لأكثر
القدرية، وبعض أهل الظاهر، وليا دليلان قاطعان... الخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الفصل أن التعبد بخبر الواحد
بالنظر إلى الحكم الشرعي - فهو مراده بقوله: "سمعًا" - هو مذهب
الجمهور، خلافًا لأكثر القدرية، وبعض أهل الظاهر، وأن للجمهور
دليلين قاطعين على التعبد به شرعًا:

الأول: إجماع الصحابة رضي الله عنهم في وقائع لا تنحصر على
قبوله، كرجع أبي بكر لقول المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في
مثير الجدة لما أخبره أنه أعطاها السادس.

ومنها: رجوع عمر رضي الله عنه إلى قول المذكورين في دية
الجينين أنه قضى فيها بغرة عبد أو وليدة.

ومنها: رجوع عمر إلى قول الضحاك بن سفيان أن رسول الله
كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، وكرجوعه إلى
قول عبدالرحمن بن عوف أن النبي أخذ الجزية من مجوس هجر.

(1) 370/1
ومنها: رجوع عثمان رضي الله عنه إلى قول فريدة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ أمرها بالسكنى في دار زوجها لما قتل حتى تنقضي عدتها.

إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تنحصر(1)، والمقصودُ المثال لا حصر جميعها، وقد جاء عنهم التصريح برجوعهم عمّا كانوا يرونها لنفس تلك الأخبار التي هي آحاد، كما جاء في بعض روايات حديث الغزوة في الجينين أن عمر قال: «الله أكبر، لو لم نسمع بهذا قضينا بغيره»، عند أبي داود وغيره.

كما روي عنه أنه كان لا يرى توريط المرأة من دية زوجها حتى أخبار الضحاك بن سفيان بأن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، وكان قد قُيل خطأً.

وأمثال هذا كثيرة.

فإن قيل: قد جاء ما يدل على ترك العمل بخبر الواحد في وقائع أخرى، كعدم قبوله لخبر ذي اليدين لما قال له: أقصرت الصلاة أم نسيت، وأخبره أنه سلم من أشتبه.

ولم يقبل أبو بكر رضي الله عنه خبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة حتى شهد معه محمد بن مسلمة.

(1) ومن أقوالها وأصرحها تحول بني سليم إلى الكعبة وهم في صلاة الظهر، لما أخبرهم رجل واحد أنه صلى مع النبي ﷺ الصبح إلى الكعبة، فاستدروها إليها حالاً. «عطية».

163
ومع ذلك، يقبل عمر خبر أبي موسى في الاستثناء ثلاثاً حتى شهد معه
أبو سعيد الخدري.

ومع ذلك، تقبل عائشة خبر ابن عمر في حديثه أن الميت يعذب بِبِكَاء
أهلته.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن هذا اعتراف من المخالف بقبول خبر الآحاد، وإذاً فهو
إقرار منه بمؤنث النزاع؛ لأن شهادة محمد بن مسلمة مع المغيرة، وأبي
سعيد مع أبي موسى لا تقل الخبر من كونه آحادًا؛ لأن خبر الاثنين خبر
آحاد كما ترى.

الثاني: أن تلك الواقائع ليس فيها ما يدل على عدم قبول خبر
الآحاد؛ لأن عدم تصديق النبي ﷺ الذي اليدين لأنه كان يظل خلاف ما
أخير به، ولذا قال له: "كل ذلك لم يكن" أي لم أنس ولم تقصر
الصلاة، أي في ظني، ولا يكلف الإنسان بقبول خبر هو يظل عدم
صدقه، ولما أخبره الصحابة بصدق ذي اليدين أتم صلاته وسجد
لله.

وهذا هو الصواب في الجواب عن هذا، خلافًا لما ذكره المؤلف -
رحمه الله - من أن الجواب عنه أن عدم تصديقه لذي اليدين
ليعلمه أن هذا الحكم لا يؤخذ فيه بقول الواحد، لأنهم كانوا خلفه
كثيرين جدًا، وفيهم من هو أضعف للصلاة وأحرص على كمالها من
ذي اليدين، فكان انفراده بالتنبيه على ذلك دون جميعهم بعيدًا؛ ولذا

164
لم يصدقه حتى أخبر غيره.

وأما أبو بكر رضي الله عنه فلم يرد قول المغير، وإنما طلب الاستظهار بشهادة آخر معه، ولو لم يجد غيره لقبله منفردًا، كقول إبراهيم: «إِنَّ ثَمَّ لَكُمْ أَنْ تُعْظَمُواْ قَلِيلٌ» [البقرة/ 260].

وأما عمر رضي الله عنه فإنه قال لأبي موسى [ما قال] سلَّمًا للذريعة؛ لما يكون الناس كلما توجه إلى أحد منهم لصوم وضع حديثًا عن النبي ﷺ يرفع به عنده ذلك اللوم، وقد ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه غير مكذب ولا متهي لأبي موسى، ولكنه خشي أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ.

وأما عائشة فهي لم تكن ابن عمر، بل قالت: إنكم لتحدون عن غير كاذبين ولا مكذبين، ولكن السمع يخطئ، كما ثبت عنها رضي الله عنها في الصحيح.

وفي رواية عنها في الصحيح أيضًا أنها قالت: رحم الله أبا عبد الرحمن - تعني ابن عمر - سمع شيئًا فلم يحفظه... الخ.

ولكنها ظنَّت أنه غلط؛ لاعتقادها أن ما أخبر به مخالف لقوله تعالى: «وَلَا تَؤْرِزُ أَؤُرُّهُ وَلَنْ تَأْخُرُهُ» [الأنمام/ 162، الإسراء/ 15، فاطر/ 18، الزمر/ 7]؛ لأن بكاء أهل البيت ليس من فعله، فلو عَدُّب به لكان من مؤاخذه بعمل غيره، والقرآن ينفي هذا، ومن هنا ظن أن غلط.

وظن شخصي غلط شخص معين في حادثة معينة لسبب معين، ليس فيه البتة ما يقتضي رد قول ذلك المخبر مطلقًا كما ترى، مع أن

165
الصواب في هذه المسألة مع ابن عمر رضي الله عنهما، وليس الأمر كما ظن عائشة رضي الله عنها، وتوجيهه عند العلماء من أربعة أوجه:

الأول: أن ذلك الميت أوصى أهله بالبكاء عليه، كقول طرفة بن العبد في معلقته:

إذا مث فاعيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا ابن معبد

وحيثن فتعذيبه بفعله الذي هو أمره وإيصاؤه بالمنكر.

الثاني: أن يعلم أن أهله يفعلون ذلك بعد موته ولم ينههم عنه؛ لأن الله يأمره بنهيهم عن ذلك المنكر، كما قال تعالى: {فَا أَنْتُشْكُرُ وَأَهْلُكُ فَنْتَرُكُوهُ} [التحريم/ 6]، وتعذيبه إذن بتقصيره وإهماله ما أمره الله به من نهي أهله عن المنكر.

الثالث: أن معنى تعذيبه بكاء أهله تويج الملائكة له بما يندبُه أهله به.

الرابع: أن معنى تعذيبه تألُّمه بما يقع من أهله من النياحة وغيرها.

قال ابن حجر في «الفتح»: وهذا اختيار أبي جعفر الطبري من المتقدمين، ورجحه ابن المرابط وعياض ومن تبعه، ونصره ابن تيمية وجماعة من المتآخرين، واستشهدوا به حديث قيلة بنت مخرمة، ومحل الشاهد في كلامه من حديثها قوله: {فَوَالذِي نَفَس مُحَمَّد بِيدِه إِن أَحَدَكُم لِيَبِيِ فِي تَعْبُر إِلَيْهِ صَوْيَحَبِه، فَيُبِي عَبَّادِ اللَّهِ لَا تَعْذَبُوا مُوَتَاكِم}.

١٦٦
قال: وهذا حديث طويل حسن الإسناد، أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة والطبراني وغيرهم.

الدليل الثاني: ما تواتر من إنذار رسول الله ﷺ أمراءه ورسالته وقصته وسعته إلى الأطراف لتثبيغ الأحكام والقضاء وتبلوغ الرسالة.

ومن المعلوم أن كان يجب عليهم تلقى ذلك بالقبول، ليكون مفيدًا، والنبي ﷺ أمر بتبليغهم الرسالة، ولم يكن لبليغها بمن لا يكتفى به. وهذا دليل قاطع على قبول أخبار الأحاد.

وقال البخاري في صحيحه: باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والصمت والأحكام، قول الله تعالى: "فلولا تُقرَّن كَيْ فَرَقَّاً يُنْتِهِمْ طَالِبَةُ، لَيُصِيبُهُمْ في الْجَهَّازِ وَيَنْسِدُوا قُوَّامُهُ، إِذَا هَزَّا إِلَيْهِمْ لَتْلَمِّهِمْ يُحَذَّرُونَ" (النور/ 122)، ويسمي الرجل طائفة لقوله تعالى: "وَلَنَّ كَلِمَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْنَانَاهُمْ" (الحج/ 9) فلو اقتتل رجلان دخل في معنى الآية، وقوله تعالى: "إِنَّ جَأَهَا كَقَيْفَ يُقْلِلُ فَتُسِينُوا" (الحج/ 16)، وكيف بعث النبي ﷺ أمراءه واحدًا بعد واحد، فإن سها أحد منهم رد إلى السنة.

ثم ساق - رحمه الله - أحاديث في وقائع متعددة كلها دلالة على إلزامه بقبول خبر الأحاد، فانظرها في إن شئت.

ومراد البخاري رحمه الله أن العمل بخبر الواحد دلّ عليه الكتاب والسنة.

فمن الآيات الدالة عليه قوله تعالى: "فَلَوْلَا نُقَرُّنَ كَيْ فَرَقَّاً يُنْتِهِمْ

167
طائفة٣ الآية (النوبة/ ۱۲۲)؛ لأن تلك الطائفة لم يقل أحد بشرط
بلوغها عدد التواتر، مع أن الله يلزم بقبول خبرها في قوله: {وَيَسَّ نُونَ} قُوْمَهُمُّ إِذَا جَعَلُوا إِلَيْهِمْ لَمْ يُظِلُّهُمْ يُجَادِرُونِ} (النوبة/ ۱۲۲)، بل ذكر
البخاري أن الطائفة تصدق بالرجل الواحد، واستدل على ذلك بالآية
التي ذكرناها آنفاً، وقد سبقه للاستدلال بالآية على ذلك الشافعي
وجماهيد رحمهم الله تعالى.

ومن الآيات الدالة على قبول خبر الواحد قوله تعالى: {يَقْتَلُوا
آَلِيَّةَ مَحْشُورًا} إن جاء فقيه٤ يفسِّر فتبيينًا الآية، فإنه يفهم من دليل خطاب
هذه الآية - يعني مفهوم مخالفتها - أن ذلك الجائز بناءً لو كان غير
فاسق، بل كان معروفًا بالعدلة والصدق، فإنه لا يلزم التبين في خبره
على قراءة (فتبينوا)، ولا التثبت على قراءة (فتبينوا)، بل يلزم العمل به
حالياً من غير تبين ولا تثبت.

والتحقيق اعتبار مفهوم المخالف، كما تقرر في الأصول، خلافًا
لأبي حنيفة رحمه الله تعالى.

قال المؤلف٥ رحمه الله تعالى:
(دليل ثالث، وهو أن الإجماع انعقد على قبول قول المفتي فيما
يخبر به عن ظنه، فما يخبر به عن السماع الذي لا يشك فيه أولى).

__________________________

(1) (۸۸/۱) (۸۸۰).
قال المؤلف(1) - رحمه الله - :

(فصل

وذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي ﷺ
اثنان ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان، إلى أنصير في زماننا إلى حد
يتعذر معه إثبات حديث أصلاً . . . ) إلخ.

خلاصةً ما ذكره في هذا الفصل أن الجبائي قاس الرواية على
الشهادة، وهذا مذهب باطل بإجماع من يعتد به من العلماء.

رواية المرأة كرواية الرجل، ليست شهادتها كشهادته، ورواية
النساء مقبولة في الدماء والحدود ونحو ذلك، ولا تقبل شهادتهن في
ذلك، والشهاده في الزنا لا بد فيها من أربعة، والرواية فيه لاجتناب إلى
ذلك. إلى غير ذلك من الفوارق بينهما التي لا نزاع فيها بين أهل العلم.

قال المؤلف(2) - رحمه الله - :

(ويقترب في الرواي المقبول روايته أربعة شروط: الإسلام والتكليف
والعدالة والضبط . . . ) الخ.

أعلم أن الكافر لا تقبل روايته على التحقيق ولو كان متآولاً معظماً
للدين، لأن منصب القبول لا يستفاد بغير الإسلام. وخلاف من خالف
في هذا لا يعول عليه.

169
وأمّا غير المكلف، كالصغير والمجنون، فلا تقبل روايته أيضاً على التحقيق.

أما المجنون فلا تقبل مطلقًا، لا في التحقيق ولا في الأداء.

وأمّا الصبي فيقبل في التحقيق دون الأداء على التحقيق، والمعنى أنه إن سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم عبده، وهو صغير عاقل ثم أدرك بعد بلوغه، قيل، كما هي حالة رواية ابن عباس والحسن والحسين.

وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن الزبير والنعمان بن بشير وأضرابهم.

أما لأدائه في حال صغره فإنه لا تقبل روايته؛ لكونه لا يخاف الله ولا يعرفه، ولو فرضنا أنه يعرفه فهو يعلم أن الصبي مرفوع عنه القلم، فلا يخاف عاقبة الكذب، ولأنه لا يقبل قوله فيما يخبر به عن نفسه وهو الإقرار، فما يخبر به عن غيره أولى بعدم القبول.

ولأنيتقوم هذا بالعبد، فإن إقراره لا يقبل مع أن روايته مقبولة؛ لأن المعنى من قبول إقراره هو حق سيده الذي يملكه، وليس لأحد إقرار بملك غيره، مع أن قوما أجازوا إقراره في العقوبات البدنية، وهو مذهب مالك.

وقول من قال من العلماء بقبول شهادة الصبيان فيما يقع بينهم من الجنايات لا يرد على ما ذكرنا؛ لأنه من قبيل الاستدلال بالقرآن إذا كثروا وأخبروا قبل التفرق، مع مسيرة الحاجة لذلك، لكثرة وقوع الجنايات بينهم، وانفرادهم غالبًا عن غيرهم.

وأميّا الضبط فلا خلاف في اشتراطه، فلا تقبل رواية غير المميز ولا ١٧٠
المجنون ولا المغفل الذي لا يحسن ضبط ما حفظه ليؤديه على وجهه، فلا ثقة بقوله وإن كان غير فاسق.

والضبط في اللغة: هو حفظ الشيء بالحزم.
وفي الاصطلاح: هو كون الراوي غير كثير الغلط والخطأ، بل خطؤه نادر.

ويعرف ذلك بمخالفته للمجاعة المشهورين بالعدلة والضبط، فمن كثرة مخالفته لهم فليس بضبط فلا تقبل روايته، ومن ندرت مخالفته لهم فهو الضابط المستكمل لهذا الشرط.

قال في "طلعة الأنواع" معرفًا للضبط:
كذاك لا يقبل إلا من ضبط من زابل الخطأ كثيرًا والغلط بالضابطين اعتبرن فإن غلب وفق ضابط وإلا يُجتنب، وأما العدالة فلا اختلاف في اشتراطها في الراوي.
والعدلة في اللغة: التوسط.
وفي الاصطلاح: سلامة الدين من الفسوق والمروة من القوادح.
وعرفه ابن عاصم في رجزه بقوله:
والعدل من يجتنب الكبائرا، ويقي في الأغلب الصغائرا، وما أبى وهو في العيان يقدح في مروة الإنسان، وقال بعض علماء الأصول: العدالة هيئةُ راسخة في النفس تحمل

١٧١
على ملازمة التقوى والمروءة جميعًا حتى تحصل ثقة النفس بصدقه.

فلا ثقة بقول من لا يخف الله تعالى خوفًا وازعًا عن الكذب.

وخلاف أهل الأصول في اشتراط الملكة المانعة من فعل ما يخْلُ بالدين والمروءة مشهور.

ومَن جزم باشتراط الملكة فيها صاحب "جمع الجوامع" والغزالي والأبياري والفهري وغيرهم.

وأكثر أهل العلم على أنّ العدل هو من يجتنب الكبائر مطلقًا، وصغائر الخسّة مطلقًا، كسرقة لقمة وتطفيف حبة، لدلالة ذلك على سقوط مروءته، وسائر المروءة لا ثقة بقوله، ويجتنب صغراء غير الخسّة في أغلب الأحوال، ويجتنب ما يخل بالمروءة عرقًا من المباحات، كالمبول في الطريق، والأكل في السوق لغير سوقي، ونحو ذلك.

وظهر كلهم سواء كان ذلك الاجتناب بسب ملكة، أي هيئة راسخة في النفس لا تزول أصلاً، أو بسب علاء (1) من ذلك، أو بسبب علاج النفس ومجاهدتها دون فعل ذلك.

وهذا هو الأظهر عندي، ومن مال إلهي ابن حلوول في "الضياء اللامع"، والعبادي في "الآيات البنات". والله تعالى أعلم.

واعلم أن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة؛ لإشعاره بعدم

في الأصل المطبوع: أو إلا بعسر. ولعل المثبت هو الصواب.

172
القوى من فاعله، قال في "المراقي":
ولا صغيرة مع الإصرار المبطل الثقة بالأخبار
وخلاف العلماء في حد الكبيرة معرفة فلا نظيل به الكلام.
هذا وما ذكره المؤلف من اشتراب العدالة يعلم منه أنه لا تقبل
رواية فاسق، وهو كذلك، كما نص الله على ذلك في قوله: 
ولا تقبلوا لهم شهيداً أبداً وأولئك هم الفاسقون [النور/ 4]، وقوله: 
إن جاء كائ
فأسيب ينكر فسحروا أن تصبوا قوماً يجهلون فنصبحوا على ما فعليه ندبين
[الحجات/ 6].
أما إن كان فسقه بارتكاب كبيرة، كقذف المحصنات، ونحو
ذلك، فلا خلاف في عدم قبول روايته.
وأما إن كان فسقه عن تأول، وبعض أهل الأهواء الذين لم تبلغ
بهم بدؤهم الكفر البواح، فاختلاف أهل الأصول والحديث في قبول
رواياتهم معرفة.
فأما من كان منهم يرى أن الكذب لترويج بدعته جائز، كالخطابية
وغيرهم، فلا تقبل روايته قولاً واحداً، وكذلك من يدعو منهم إلى
بدعته.
أما الذي لا يدعو إلى بدعته ولا يرى جواز الكذب، بل عرف
بالصدق والتحرز من الكذب واحترام الدين، فأكثر أهل العلم على
قبول روايته؛ لأن صدقه مما يغلب على الظن، وقد روى الشيخان
وغيرهما عن جماعة من المبتعدة من خوارج ومرجئة وقدرة.
173
وممن أخرج له البخاري عمران بن حطان، وهو القائل في ابن ملجم قاتل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه يمدحه على ذلك:

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يومًا فأحسبه أوفى البربرة عند الله ميزانا

ولقد صدق من رد عليه قوله:

بل ضربة من غوي أورده لظمى وسوف يلقى بها الرحمن غضبانا
وفي هذه المسألة أعني الرواية عن أهل البدع كلام كثير للعلماء لم
تُظلِ له الكلام، وأظهره هو ما ذكرنا. والله تعالى أعلم.

وإنما تثبت العدالة بواحد من ستة أمور:

الأول: الاختبار بالمعاملة والمخلطة التي تطلع على خبايا النفوس ودسائسها.

الثاني: التركبية ممن ثبت عدالته، وهي إخبار العدول المبرزين عنه بصفات العدالة.

الثالث: السماح المتواتر أو المستفيض عنه أنه عدل، فمن
اشتهرت عدالته بين أهل العلم وشاع النداء عليه بالعدالة كفي ذلك في ثورت عدالته، كمالك والسيئات والأوزاعي والشافعي وأحمد وأشباهم.

الرابع: قضاء قاضي بشهادة شاهد إن كان معروفًا عنه أنه لا يحكم بعلمه، أو لم يكن عالما بالواقعة مع شهرته بالعدالة، وعدم الحكم

١٧٤
بقول غير العدل أو مجهول الحال، فإن احتمل أنه حكم بعلمه لا
بشهادة الشاهد، فليس ذلك تعديلاً. 

وحكى ابن الحاجب الإجماع على أن حكم القاضي بشهادة
الشاهد نحو ما ذكرنا تعديل له، والظاهر أنه لا يخلو من خلاف.

الخامس: أن يروي عنه من عرف من عادته أو من لفظه أنه لا يروي
إلا عن العدل، كالبخاري في صحيحه، ومالك، فإنّ تلك الرواية عنه
تعديل له، وذهب جماعة من علماء الحديث إلى أن ذلك ليس تعديلاً
له، لاحتمال مخالفته عادته، وكون ذلك تعديلًا له هو اختيار
الأصوليين. أما إن كان يروي عن غير العدل فليست روايته عن شخص
تعديلًا له قولاً واحدًا.

السادس: أن يعمل عالم بروايته، بشرط أن يُعرف من لفظ ذلك
العالم أو عادته أنه لا يعمل إلا بقول العدل. وعلى هذا جماعة من
الأصوليين.

وقالت جماعة من أهل الحديث: ليس عمل العالم بروايته تعديلاً
له، ولا صحيحًا لمرويه؛ لجواز أن يكون عمل به احتسابًا، أو في
فضائل الأعمال التي أجز بعضهم العمل فيها بالضعيف بشرطه
المعروف في علم الحديث.

قال مقيده - عفا الله عنه -:
إن كان العمل المذكور في الترغيب أو كان أحوط، فالظاهر أن
العمل به لا يستلزم تعديل راويه، أما إن كان ليس من مواضيع الترغيب،

١٧٥
وكان الاحتياط في ترك العمل به، كما لو دل المروي المذكور على جواز أخذ مال إنسان، أو عقوبته، وكان العالم الذي عمل به لا يعمل إلا برواية العدل، فالظاهرة أن عمله بروايته حينئذ تعديل له، وقطع بذلك العبئي في "الآيات البيئات"، وقال صاحب "نشر البند": ليس بعيدًا.

أما إن كان العالم لا يلزم في العمل بالرواية عدالة الراوي، فعمله بروايته ليس تعيديلاً له اتفاقًا.

وإلى هذه المسألة أشار في "المراقي" بقوله:

ومثبت العدالة اختبار، كذلك تعديل والانتشار.
وفي قضا القاضي وأخذ الراوي وعمل العالم أيضًا شاوي وشرط كل أن يرى ملتنماً ردًا لما ليس بعدد علمًا وستأتي هذه المسألة في المتن، وقدمناها لذكر مثبت العدالة عند ذكر العدالة.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

ولا يقبل خبر مجهول الحال في هذه الشروط في إحدى الروايتين،

(1) (389/1). ووقع في الأصل المطبوع: "وهو مذهب أبي حنيفة"، والتصحيح من الروضة.

176
وهو مذهب الشافعي...

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أنّ من جهل إسلامه، فلم يُعرف
أسلم هو أم لاً؟ ومن جهل بلوغه فلم يدر أباؤه هو أم صبي؟ ومن جهل
ضبطه فلم يدر أصابعه هو أم لا؟ لا تقبل رواية واحد منهم قولًا واحدًا.

أمّا من جهلت عدالته فلم يدر أعدل هو أولاً؟ فالرواية المشهورة
عن أحمد أنه لا يقبل، وهو مذهب الشافعي.

قال مقيده - عفوا الله عنه -: وهو مذهب مالك والجمهور
والرواية الأخرى عن أحمد أنه يُقبل. قال المؤلف(1): (وهو
مذهب أبي حنيفة).

ومدار هذا الخلاف على أن شرط القبول هل هو العلم بالعدالة أو
هو عدم العلم بالفسق؟

فمن قال: لا يقبل مجهول العدالة، قال: المدار على علم العدالة،
والمجهول لم تعلم عدالته، فلا يقبل، ومن قال: يقبل، قال: المدار
على عدم العلم بالفسق، وهذا لا يُعلّم منه فسق فقبول

واحتج من قال بأن مجهول العدالة لا يُقبل بحجج:

الأولى: أن مستند قبول خير الواحد الإجماع، والمجمع عليه
قبول رواية العدل، ورد خير الفاسق، والمجهول ليس بعدل ولا هو في

(1) 389/1.

١٧٧
معنى العدل في حصول الثقة بخبره.

الثانية: قياس الشك في العدالة على الشك في بقية الشروط الذي هو محل اتفاق على عدم القبول، إذ لا فرق بين الشروط المذكورة، فلا وجه لجعل الشك مانعاً من القبول في بعض منها دون بعض بلا دليل.

الثالثة: قياس روايته على شهادته، فشهد مجهول العدالة لا تقبل لقوله تعالى: {وَأَشْهِدْنَا ذَوِّ الْقُرْآنِ مُنْكَرًا} [الطلاق/ 2] وقوله: {مَنْ تَرْضَى مِنْ أَشْهَادِنَّهُ} [البقرة/ 282]، والمجهول غير عدل ولا مرضي، فكذلك روايته.

الرابعة: أن المقلد إذا شك في بلوغ المفتي الدرجة التي تخول له الإفتاء لم يجز تقليده، فكذلك الرواية عنه.

الخامسة: أن الفرع الشاهد على شهادة أصل لا تقبل شهادته مالم يعينه، فلو كانت شهادة المجهول مقبولة لما احتاج إلى تعينه.

هذا حاصل ما ذكره المؤلف من حجج القول مع بعض اختصار.

واحتج من قال بقبول رواية مجهول العدالة بحجج:

الأولى: قبوله شهادة الأعرابي برؤية الهلال، ولم يعرف منه إلا الإسلام.

الثانية: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون رواية الأعراب والعبد والنساء؛ لأنهم لم يعرفوهم بفسق.

الثالثة: أن من أسلم من الكفار ثم روى فور إسلامه، فروايته

178
مقبولة، والقول بردها بعيد، ولا مستند لقبولها إلا إسلامهُ وعلم العلم
بفسقه بعد إسلامه.

الرابعة: أنه لو أخبر بطلهارة ماء أو نجاسته، أو أنه على طهارة، أو
أن هذه الجارية ملكه، أو أنها خالية من زوج، فقيل قوله في ذلك،
فيجوز التظهير بالبقاء الذي أخبر بطلهته، ويرك البقاء الذي أخبر
بنجاسته، ويجوز الاهتمام به لقوله: إنه على طهارة، ويجوز وطه
الجارية المشترأ منه بقوله: إنها ملكه، وإنها خالية من زوج.

هذا الذي ذكره المؤلف من حجج هذا القول.

وأجاب أهل القول الأول عن هذه الحجج: بأن قبوله لشهادة
الأعرابي لم يتعين فيه كون الأعرابي كان مجهولاً عنده؛ لاحتمال أن
يكون كان عالماً بعدالته بوحي أو غيره، أو يكون زكاً بعض الصحابة.

والظاهرة أن الجواب عن هذا أن الصحابة كلهم عدول تثبت
عدالتهم وذراعتهم بالنص، وأن الصحابة ما كانوا يقبلون رواية أحد من
غير الصحابة من العبيد والنساء إلا من عرفوا صدقه وعدالته.

وأما قريب العهد بالكفر ضمن أسلم ثم روى، فإن كان صحابيًا فله
عدالة الصحابة، وطراوة إسلامه ورغبته في الدين تجعله يتباعد من
الكذب، وأما إن كان من غير الصحابة، فلا نسلم قوله روايته حتى
تعرف عدالته.

وأما من أخبر عن نجاسة الماء أو طهارته من غير الصحابة فلا
تصدق روايته إلا إذا عرفنا عدالته.
وأما قول البائع: إن هذه السلعة له، وإن هذه الأمة لا زوج لها، فقد رُضِح في قبول ذلك في المعاملات لشدة حاجة الناس إليها، ولو كان الذي بيده المتاع عروفاً أنه غير عدل؛ إذ لو توقفت المعاملات على إثبات ملك السلع المعروضة للبيع لتعذر ذلك، وصار فيه حرج كبير، فاكتفي في ذلك بوضع اليد ودعو الملك، ولو من غير عدل.
قال المؤلف(1):

فصل
ولا يشترط في الرواية الذكرية ... الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل سبعة أشياء:

الأول: أن رواية المرأة كرواية الرجل، فرواية عائشة - مثلًا - لا فرق بينها ورواية الرجال من الصحابة، إذ الرواية ليست كالشهادة، فالنساء في باب الرواية هن والرجال سواء.

الثاني: أن رواية الأعمى إذا وثقت بمعرة الصوت مقبولة، واستدل لذلك بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يروون عن عائشة وغيرها من النساء من وراء حجاب، اعتمادًا على الصوت، إلا أن الأصوليين قرروا في مباحث الترجيح أن الذي روى عن النساء من غير حجاب لكونه من محامون ترجح روايته على رواية من روى عنهن من وراء حجاب،

(1) 394/11. ووقع في الأصل المطبوع: «الرواية المذكورة»، والتصويب من الروضة.
ومثلوا له برواية القاسم بن محمد عن عائشة: أنَّ بريرة عثقت وزوجها عبد، مع رواية الأسود بن يزيد عنها: أنه كان حزراً؛ لأنَّ القاسم ابن أخيها يروي عنها من غير حجاب، والأسود ليس محرمًا لها فلا يروي عنها إلا من وراء الحجاب.

وعن البخاري أن القائل بأنه كان حزراً الحكم، وليس من قول عائشة.

الثالث: أنَّ الراوي لا يشترط فيه كونه فقيهًا، بل تقبل رواية العدل الذي ليس بفقيه، واستدل له المؤلف بحديث: «رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»، وأن الصحابة كانوا يقبلون خبر الأعرابي الذي لا يروي إلا حديثًا واحدًا.

الرابع والخامس: أنه لا يقدح في الرواية بالعداوة والقرابة بخلاف الشهادة.

الإضافه: أنه لو كانت خصومة بين اثنين ثم روى قريب أحدهما أو عدوره حديثًا عن النبي ﷺ يقتضي نفع ذلك القريب، أو ضر ذلك العدو، فلا يقدح في روايته بتلك العداوة أو القرابة؛ لأن حكم الرواية عام لكل الناس، لا يختص بشخص بعينه، بخلاف الشهادة.

السادس: أنه لا يقدح في رواية الراوي بعدم معرفة نسبه.

السابع: أنه لو ذكر اسم شخص متردد بين مجريح وعدل، فلا تقبل تلك الرواية؛ لاحتمال كون ذلك الشخص المذكور في السند هو المجريح.

١٨١
هذا هو حاصل ما ذكره المؤلف في هذا الفصل، وجميع ما فيه صواب.

والمحرر في أصول مالك وأبي حنيفة أنهما لا يقبلان رواية غير الفقيه، وبعضهم يقيده عن أبي حنيفة بما إذا خالفت رواية غير الفقيه القياس، وبهذه القاعدة ردًا كثيرة من أحاديث أبي هريرة رضي الله عنه بدعوين أنها غير فقيه، وأن روايته مخالف للقياس.

ومثال ذلك: ردّههم لحديثه في المصرأة أنه يردها إذا حليها وصاعًا من تمر.

والمرئيّ في أصول المالكية عن مالك عدم قبول رواية غير الفقيه مطلقًا، بدعوين أنها غير الفقيه لا يوقّع بفهمه الكلام على وجهه، فربما فهم غير المقصود لعدم فقهه، وربما نقله بالمعنى فيع نحن ذلك الخلل في روايته.

ولا شك أن هذا باطل من وجهين:

الأول: أن عدالته تمنعه من أن يقول شيئًا لم يفهمه، ولم يجرّم بفهمه، مع أن معنى الكلام الذي لا خفاء فيه ولا إجمال يفهمه على وجهه غير الفقيه كما لا يخفى.

الثاني: أن النبي ﷺ بين أنه قد يحمل الفقه غير الفقيه، وذلك نص في محلة الزيج، وهو ثابت عنه ﷺ، فقد روى زيد بن ثابت رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "نصر الله امرئاً سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلغ غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقي منه، ورب حامل فقه ليس

182
فقوله: "ورب حامل فقه ليس بفقيه" نص في مجل النزاع، دال على صحة رواية غير الفقيه كما ترى.

وقد قال المناوي في شرح "الجامع الصغير" في الكلام على هذا الحديث: رواه الترمذي في العلم والضياء في المختارة عن زيد بن ثابت، قال الترمذي: صحيح. وقال ابن حجر في تخرج المختصر: حديث زيد بن ثابت هذا صحيح خرجه أحمد وأبو داود وأبو حبان وابن أبي حاتم والخطيب وأبو نعيم والطبراني والترمذي. وفي الباب عن معاذ بن جبل وأبي الدرداء وأنس وغيرهم. وقال في موضع آخر: الحديث صحيح المتن وإن كان بعض أسانيده معلولاً. اهـ.

قال مقيده - عفوا الله عنه -:

ومعنى هذا ثابت في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه؛ لأن قول النبي ﷺ في حديث أبي موسى المتفق عليه المشهور: "اِنْ كَانَ مَنْ أَجَابَ اسْمَكَتُ الْمَاءَ، فَنْفُعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وسَقُوا وَزرَعُوا..." الحديث، مثل مضروب لكون الراوي قد يكون غير فقيه، فكما أن تلك الأجابات لم تثبت، ولم تُشر، ولكنها أسكت ذلك الماء للناس، فنفعهم الله به، فشربوا منه وسقوا وزرعوا، فكذلك أولئك الرواة لم يتفقهوا، ولكن نفع الله الناس بما حفظوا من العلم، فانتفعوا به، وتفقهوا فيه، ولذا قال ﷺ: "رَبَّ مِبْلَغ أُوقِى مِن سَامِع".

183
وقوله: "مبلغ" بصيغة اسم المفعول. وهذا الحديث آخره البخاري في كتاب العلم في باب قول النبي ﷺ: "رب مبلغ أو عي من سامع" من حديث أبي بكر رضي الله عنه عن النبي ﷺ.

وذكر صاحب "الجامع الصغير" هذا الحديث من رواية ابن مسعود وعزاه للإمام أحمد في المسند والترمذي وابن حبان، وجعل عليه علامة الصحة.

وقال شارحه المناوي: قال ابن حجر في تخريج المختصر: حديث مشهور خرج في السنن أو بعضها من حديث ابن مسعود وزيد بن ثابت وعبيد بن مطيم، وصححه ابن حبان والحاكم.

وذكر أبو القاسم بن منده في تذكرته أنه رواه عن المصطفى أربعة وعشرون صاحبًا، ثم سرد أسماءهم.

وقال عبدالغني في الآداب: تذكرته أنا والدارقطني طرق هذا الحديث، فقال: هذا أصح شيء روي فيه. اهـ.

وهذه النصوص تدل على أنّ ما روي عن مالك وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى من عدم قبول رواية غير الفقيه مطلقًا، أو إذا خالفت القياس، خلاف الصواب، وقد ردّ صاحب مراقي السعود هذا القول على أهل مذهبهم من المالكية بقوله: من ليس ذا فقه أباح الجيل وعكسيه أثبت البديل والجبل: الصف من الناس، ومراده بهم علماء المالكة، وقوله: و"عكسيه" أي عكس قولهم "أثبت البديل"، وهو ما ذكرنا آنفا من 184
الأحاديث في ذلك.

قول المؤلف في التزكية والجرح

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

(فصل)

المراد بالتزكية في الإصلاح إخبار العدول عنه بصفات العدالة،
والمراد بالجرح في الإصلاح: إخبارهم عنه بما يُخْلَى بعدالته من فسق أو سقوط مروءة.

قال المؤلف (2) رحمه الله تعالى:

(أعلم أنه يُشْمَع الجرح والتعديل من واحد في الرواية؛ لأنَّ العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد على نفس الرواية، بخلاف الشهادة، وكذلك تقبل تزكية العبد والمرأة كما تقبل روايتهم).

معنى كلامه واضح، وهو أنَّ التعديل والجرح بالنسبة إلى الرواية كلاهما يثبت بواحد عدل، ولو عبدًا أو امرأة؛ لأن نفس الرواية تثبت بواحد ولو عبدًا أو امرأة، فكذلك التزكية فيها، أمَّا الشهادة فلا يكفي فيها واحد كما هو معروف، وكذلك لا يكفي في التزكية فيها واحد.

وحاصل كلام العلماء في هذه المسألة أن لهم فيها ثلاثة مذاهب:

__________________________

(1) 397/1
(2) 397/1

185
الأول: لا بد في التعديل والتوجيح من عدلين مطلقًا، سواء كان ذلك بالنسبة إلى الرواية أو الشهادة.

والثاني: يكفي فيهما معًا واحد.

والثالث: التفصيل، فيكفي الواحد فيهما بالنسبة إلى الرواية دون الشهادة. وهو الذي دُرِج عليه المؤلف.

وأشار في «مرافقي السعودية» إلى هذه المسألة بقوله في الجرح والتعديل:

- كلاهما يثبت المنفرد
- ومالك عنه روئي التعدد
- وقال بالعدد ذو دراية في جهة الشاهد لا الرواية والقول باشتراط التعدد في المعدل والمجرح في الرواية والشهادة معًا عزاه الفهري للمحدّثين، والأبياري لأكثر الفقهاء.

وأظهرها عندي الفرق بين الرواية والشهادة في ذلك، وكون التعديل والتوجيح تبعًا لما فيه التعديل والتوجيح، فإن كان يكفي فيه بواحد، اكتمل في تعديله وتجريبه بواحد، وإلا فلا.

وإن كان صاحب «الضياء اللامع» يقول: إن الفرق بينهما غلط، قائلًا: إن معقول الشهادة فيهما سواء؛ لأن كلاً منهما إخبار عن شخص بصفات العدالة أو عدمها.

وأما قاله يرده الإجماع على الفرق بين الرواية والشهادة في مسائل كثيرة، كقبول رواية المرأة منفردة ولو في الدماء والحدود، مع عدم
قبول شهادتها في ذلك، وكلا الأعيانين إخبار منها عن أمر.

وقد قال ابن عاصم المالكي في تحقفته:

وواحد يُجزيء في باب الخبر واثنان أولى عند كل ذي نظر قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

(وختلفت الرواية في قبول الجرح إذا لم يتبين سببه... ال.)

خلاصةً ما ذكره في هذا المبحث أن فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن الجرح يقبل ولو لم يبين المجرح سببه؛ لأن عدالته تمنعه من الجرح بأمر غير قادح.

الثاني: أن الجرح لا يقبل إلا مع بيان سببه؛ لاختلاف الناس فيما يحصل به الجرح، فقد يُظنُّ الأمر قادحًا وهو ليس بقادح.

الثالث: التفصيل بين المجرح الذي حصلت الثقة بصبرته وشدة معرفته وتمييزه لأسباب الجرح، فيقبل تجريحه مع عدم بيان السبب، وبين من ليس كذلك، فلا يقبل تجريحه حتى يبين السبب.

قال مقيده - عفاف الله عنه -:

جمهور أهل الأصول والحديث: لا يقبل إلا مع بيان السبب؛ لأنَّ المجرح قد يظنُّ ما ليس بقادح قادحًا، وقد قيل لشعبة: لم تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض على برذون، فتركت حديثه.

(1) 397/11}
وروي عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث صالح المري.

فقال: وما تصنع بصالح؟ ذكره يومًا عند حماد بن سلامة فامتخط حماد.

وأشبهه هذا كثير.

ولأجل هذا احتاج الشيخان في صحيحهما بجماعة سبق من غيرهما تجريحهم، فلم يقبلوا ذلك التجريح لعدم بيان السبب.

ومن أمثلة ذلك رواية البخاري عن عكرمة وعمرو بن مرزوق، ورواية مسلم عن سويد بن سعيد وغيره.

قال العراقي في ألفيته:

وربما رد الكلام الجراح كالنسائي في أحمد بن صالح.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى:

(أتما إذا تعارض الجرح والتعديل قدمنا الجرح ... ) أئذ.

خلاصة ما ذكره في هذا البحث: أنَّ الجرح إذا تعارض مع التعديل قدَّم الجرح؛ لأنَّ المجرح اطلع على أمر خفي على المعدَّل، هذا إن تساوى عدد المجرّحين والمعدَّلين، أو كان المجرّحون أكثر.

فإن كان المعدّلون أكثر من المجرّحين، فكذلك على الصحيح؛ لأنَّ سبب تقديم الجرح علم المجرح بما خفي على المعدَّل، وذلك لا

__________________________

(1) 398/1 (2).

188
ينتفي بكثرة عدد المعلّلين. وقيل: قُدّم التزديل ؛ للكثرة، وهو ضعيف.

هذا حاصل كلامه.

وتحقيق المقام في هذه المسألة أن المجرّحين إن كانوا أكثر فالتجريج مقدم إجماعًا، فإن تساوي عدد المجرّحين والمعلّلين أو كان المعلّلون أكثر فكذلك على الصحيح، وقيل بالتجريج فيهما.

وأسباب الترجم ستأتي إن شاء الله تعالى في آخر الكتاب.

وأشار في «المراقي» إلى هذه المسألة بقوله:
والجريح قدم باتفاق أبدا إن كان من جرّح أعلى عددا وغيّره كله بدون ميّز، وقيل بالترجم في القسمين.
وشذ من زعم أن التعديل يقدّم في جميع الصور.
قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

فصل

في التعديل، وذلك إنما يقول وإيام بالرواية عنه ... الخ.
قد قدنّا ما ذكره في هذا المبحث مستور في الكلام على اشتراع العدالة، فلا حاجة إلى إعادةه هنا.
وأعلى أنواع التركية الشهادة له بأنه عدلٌ رضا، وإن لم يبين أسباب

(1) 400/2.

189
ذلك.

واعلم أن التحقق قبول التعديل بدون بيان السبب، كما هو مذهب الجمهور من أصوليين ومحددين.

واعلم أن عدم العمل بشهادة شاهد ليس تجريحا له، كما هو ظاهر.

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

فصل

والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة رضي الله عنهم معلومة عدالتهم بتعديل الله تعالى وثنائه عليهم، قال الله تعالى:

روي في "الأولون" [النور/ 100] ، {يَا لَمَّا رَضَىْرَضَيْنَ آنَّهُ عَن
المَوْلُودِينَ} [الفتح/ 16] وقال: {مَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ آشِدَّاءَ عَلَيْ
الْكَفَّارِ} [الفتح/ 22] ...(الخ.

خلاصة ما ذكره في الفصل أن الصحابة كلههم عدول؛ للثناء عليهم في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وهذا قول جمهور علماء المسلمين، وهو الصواب إن شاء الله تعالى.

وعلى هذا فجهالة الصحابي لا تضر لأنهم كلههم عدول.

والصحابي هو من اجتماع مع النبي ﷺ ومات على ذلك.
والصحابية تثبت بقوله عن نفسه: إنّه صحب النبي ﷺ، إنّ كان أدرك عصره، وكذلك تثبت بقول غيره من الصحابة رضي الله عنهم.

هذا حاصل كلامه رحمه الله.

وخلاف جماعة، فقالوا: لا تثبت العدالة إلا لخصوص الذين لازموه ﷺ، واهتدّوا بهديه، أمّا من رآه مرة مثلًا ثم فارقه، فلا تثبت له العدالة بذلك.

ومن أختار هذا التفصيل المائري في شرح "البرهان" لإمام الحريمين، والقرافي، وغيرهما.

والصواب - إن شاء الله تعالى - هو مذهب الجمهور، وأنهم كلٌّهم عدول رضي الله عنهم وأرضاؤهم، سواء لازموه أو اجتمعوا به وزدهوا.

وقد أطبّ العلماء على قبول رواية وائل بن حُجر، ومالك بن الحويرث، وعثمان بن أبي العاص الثقفي، وغيرهم، ممّن استهتَر صحبتهم وروايتهم عنه ﷺ، مع أنّهم وفدوه إليه، واجتمعوا به ﷺ، ورجعوا إلى أهلهم، ولم يلازموه.

وقال ابن حجر في مقدمة "الإصابة": اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شاذون من المبتدعة.

وذكر الخطيب في "الكافية" فصلاً نفسيًا في ذلك فقال: عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ خِيرَ أَمْوَةٍ أُخْرِجَتْ لِلَّكَاسِ﴾ [آل عمران/101]، واقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً وَسُطُراً لِنَحْكُمُوهَا يَهْدِيَانَآ أَلِيَّ إِلَى اللَّهَ أَلِيَّ﴾.
في آيات كثيرة يطول ذكرها، وأحاديث كثيرة يكثر تعدادها، وجميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم، ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله إلى تعديل أحد من الخلق، على أنه لو لم يرد من الله ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه، لأوجب الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد، ونصرة الإسلام، وبذل المجهد والأموال، وقتل الآباء والأبناء، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين، القطع بتعديلهم.

إلى أن قال: والأحاديث الواردة في تفضيل الصحابة كثيرة، ومن أدلّها على المصوصد ما رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله ﷺ: "الله في أصحابي، لا تتخذوه غزاة، فمن أحبهم فحبه أحبيهم، ومن أبغضهم فيبغضى أبغضهم، ومن آههم فقد آهى الله، ومن آذى الله فسبوشك أن يأخذه".

وقال أبو محمد بن حزم: الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً، قال الله تعالى: لا يستوى منكِرٌ من أنفقٍ من قبّلٍ الفنّج وقُنّال أَوْلِيَاهُ الأَعْظَمُ دَرَجَةٌ.
يَنَّ اللَّهُ يَنفَقُ مَنْ يَتَّقُونَ وَقَدْ عَمِّيَتْ عَلَىٰ اللَّهِ الْآَخُذُ أَلَّا يَعْمَلُونَ [الأنبياء/101]؛ فَثَبَتَ أَنَّ الْجَمِيعَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَأَنَا لَا يَدْخُلُ أحَدٌ مِنْهُم النَّارَ لَكُنَّهُم مَّخَاطِبُونَ بِالْآيةِ السَّابِقَةِ.

فَإِنَّ قَبْلَالْتَقْرِيبِ بِالْإِنْفَاقِ وَالْقَتَالِ يَخْرُجُ مَنْ لَمْ يَتَّقَ، وَكَذَلْكَ السُّقْرِبُ بِالْإِحْسَانِ فِي قُولِهِ: «وَأَلَائِثٌ أُتْبَعُوهُمْ إِلَّا مَشَيْنِ» [النَّبُوة/100] يَخْرُجُ مِنْهُ مَنْ لَمْ يَتَّقَ.

فَالجَوَابُ أَنَّ الْتَقْرِيبَاتِ المُذَكَّرَةَ خَرَجَتْ مَخْرَجُ الغَالِبِ، وَإِلاَّ فَالْمَرْأَدُ مِنْ اَتَّقَ بِالْإِنْفَاقِ بِالْفَعْلِ أَوِ الْقُوَّةِ. اَتَّهَى مِنْهُ حَذْفٌ وَإِخْتِصَاطٌ غَيْرَ مَخْلِ مَعْلُوَمٍ.

وَأَشَارَ فِي «مَرَايِقِ الْسَّعُودِ» إِلَى مَسَأْلَةِ عَدَالَةِ الصَّحَابِيِّ جَامِعًا مَعَهَا:

الْفَرْقَ بَيْنَ الْرُواْيَةِ وَالشَّهَادَةِ بِقُولِهِ:

شَهَادَةُ الأَخْبَارِ عَمَّا خُصِّنَ إِنَّ وَغَيْرَهُ رَوَايَةٌ وَالسَّحِبَةٌ تَعْدِلْهُمْ كَلْ لَّيْلَهُ يَسَبُّو وَأَخْتَارَ فِي الْمَلَامِنِ دَوَنَ مَنْ رَأَى مَرََّةٌ إِمَامٌ مَوْتِيْنَ وَمَرَادُ الْإِمَامِ الْمُؤْتِمِ الْقَرَائِيِّ، وَقَدْ سَبِّهَ إِلَى ذَلِكَ الْقُولُ المَازِرِيُّ وَغَيْرِهِ. كَمَا تَقْدِيمٌ،

فَالحَاسَّلُ أَنَّ الْحَقَّ الَّذِي عَلِىْهُ مِنْ يَعْتَدُّ بِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ الصَّحَابَةَ كُلَّهُمُ مَحْكُومٌ لَهُمْ بِالْعَدَالَةِ، وَلَا يَبْحَثُ عَنْ عَدَالَةٍ أَحَدٌ مَنْهُمَّ،

١٩٣
وليسوا مصوصين، فمن ثبت عليه في خصوصه قادح ثبوتًا واضحًا لا مطعن فيه، عُمِّل به، وقد ارتد بعضهم كعبد الله بن جحش الذي كان زوج أم المؤمنين رملة بنت أبي سفيان أم حبيبة رضي الله عنها، والزادة أعظم من ارتكاب كبيرة توجب الفسق، وقد مات والعيان بالله على ردها متنصرًا.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

الحدود في القذف إن كان بلفظ الشهادة، فلا يرد خبره؛ لأن نقصان العدد ليس من فعله، ولهذا روى الناس عن أبي بكر، وافقوا على ذلك، وهو محدود في القذف، وإن كان بغير لفظ الشهادة فلا تقبل روايته حتى يتبوب.

حاصل ما ذكر في هذا الفصل أن في إبطال الرواية بالحد في القذف تفصيلًا:

فإن كان المحدود شاهدًا عند الحاكم بأن فلانًا زنى، وحد لعدم كمال الأربعة، فهذا لا ترد به روايته؛ لأنَّه إمّا حُد لعدم كمال نصاب الشهادة في الزنا، وذلك ليس من فعله، وإن كان القذف ليس بصيغة الشهادة كقوله لعفيف: يا زاني، ويا عاهر، ونحو ذلك، بطلت روايته حتى يتبوب، أي، ويُصلح، بدل قوله تعالى: ۚ ولَّا تُقَبَّلوُمُ شَهَدَةً أَبَدًا.

(1) 405/2.
وأولئك هم الفقيهون ۴۰۱ إلا الذين تأويا من بعد ذلك وصلاحُوا (النور/4) [50].

واستدل المؤلف رحمه الله - لما ذكره من الفرق بين الحد على سبيل القذف، والحد على سبيل عدم كمال النصاب في الشهادة، بقصة أبي بكرة؛ لأنه متفق على قبول روايته، مع أنه محدود في شهادته على المغيرة بن شعبة الثقفي بالزنا، والشهادة في هذا ليست كالرواية، فلا تقبل شهادة المحدود في قذف أو شهادة حتى يتوب ويصلح، بدلاً قول عمر لأبي بكرة: "تب أقبل شهادتك"، خلافًا لمن جعل شهادته كرواية فلا ترود، وهو محبوب عن الشافعي.

والحاصل أن القاذف بالشتم ترد شهادته وروايته بلا خلاف حتى يتوب ويصلح، والمحدود في الشهادة لعدم كمال النصاب تقبل روايته دون شهادته، وقيل: تقبل شهادته وروايته.

وقصة أبي بكرة المضار إلإ أنها شهد على المغيرة بن شعبة بالزنا، وهو وأخوه زيد ونافع بن الحارث وشبل بن معبد، فتركاً زياً أو غيره في الشهادة، فجلد عمر الثلاثة المذكورين.

قال مقيده - عفوا الله عنه: يظهر لنا في هذه القصة أن المرأة التي رأوا المغيرة رضي الله عنه مخالفًا لها عندما فتحت الريح الباب عنها، إما في زوجه، ولا يعرفونها، وهي تشبه امرأة أخرى أجنبية كانوا يعرفونها تدخل على

(1) وقع في المطبوع: سعيد بن سهل، وهو خطأ، والإصلاح من مصادر القصة.
المغيرة وغيره من الأمراء، فظنُّوا أنها هي، فهم لم يقصدوا باطلاً، ولكنُّ ظنهم أخطأ، وهو لم يقترب إن شاء الله فاحشة؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ يعظم فيهم الوازعُ الدينيّ الزاجرُ عمَّا لا ينبغي في أغلب الأحوال، والعلم عند الله تعالى.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

في كيفية الرواية، وهي على أربع مراتب . . . الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن كيفية الرواية يعني الرواية عن غير النبي ﷺ، بديل ماتقدم على أربع مراتب.

الأولى، وهي أعلاها عند المؤلف: قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار، ليروي عنه، وذلك يسوغ للراوي أن يقول حدثني، وأخبرني، وسلمته يقول، وقال كذا، ونحو ذلك من صيغ الأداء.

المرتبة الثانية: أن يقرأ على الشيخ فيقول: نعم، أو يستك، فتجوز الرواية به، خلافاً لبعض أهل الظاهرة القائل بأنه لا بد من إقرار الشيخ نقطاً، ولا يكفي سكونه؛ لأن الساكت لا ينسب إليه قول عندهم، واستدلاله - أيضًا - بظاهر قوله: "قلأ: اقتصر، وأخذتم على ذلك إصوص" [آل عمران / 81].

والمجهر على قبول الرواية ولو سكت؛ لأن عدالته تمنعه من أن

(1) (2/406).
يسكت مع علمه بعدم صحة ما يقرأ عليه، مالم تكن هناك مخيلة إكراء، أو غفالة، ونحو ذلك، فلا يكتفى بسكته.

وهذه المرتبة الثانية تسُوق للراوي أن يقول: أنبأنا، وحدثنا فلان قراءة عليه.

وهل يجوز الاقتصار على حدثنا فلان، دون ذكره قراءة عليه؟

فيه روايتان:

إحداهما: يجوز ذلك. وعزاء المؤلف لأكثر الفقهاء.

والآخرى: لا يجوز ذلك، كما لا يجوز سمعت من فلان في ذلك.

وهل يجوز للراوي أن يُبْدِل قول شيخه«حدثنا» بأخبرنا، أو عكسه؟ فيه روايتان أيضًا بالجواز والمنع.

ووجه القول بجواز ذلك اتخاذ اللفظين في المعنى لغة.

ووجه المنع من ذلك اختلاف مقتضى اللفظين عند المحدثين، لأنهم يخضعون «حدثنا» بما سُمع من لفظ الشيخ، ومأخبرنا يصلح عندهم لذلك أيضًا ولما قرئ على الشيخ فائر به، فالأخبار عندهم أعم من التحديث.

المرتبة الثالثة: الإجازة، وهي أربعة أنواع:

الأول: الإجازة لمعيين في معين، كقوله: أجزت لك أو لكم أن تروي، أو ترووا عن الكتائب الفلاني.
الثاني: الإجازة لمعيَّن في غير معيَّن، كقوله: أجزتُ لك، أو لكم أن تروا عني جميع مروياتي.

الثالث: الإجازة لغير معيَّن في معيَّن، كأن يقول: أجزت للمسلمين أن يروا عني الكتاب الفلاني.

الرابع: الإجازة لغير معيَّن في غير معيَّن، كأن يقول: أجزت للمسلمين أن يروا عني جميع مروياتي.

وجمهور أهل العلم على جواز الرواية والعمل بالإجازة، واستقر عليه عمل عامة أهل العلم، وحكي الإجماع على ذلك أبو الوليد الباجي وعياض من المالكية.

ومنع الرواية بالإجازة والعمل بها جماعة من الطوائف، ممَّن روى عنه ذلك شعبة بن الحجاج، قائلًا: لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة، وإبراهيم الحربي، وأبو نصر الواقلي، وأبو الشيخ الأصبهاني. وممَّن قال بذلك من الفقهاء القاضي حسین، والمأودي، وأبو بكر الخجندي الشافعي، وأبو ظاهر الدبَّاس الحنفي، وهذا هو إحدى الروايتين عن الشافعي، وحكاه الأمدي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك، وقال ابن حزم: إنها بدعَة غير جائزة.

وفيها أقوال أخرى غير ما ذكرنا، بالتفصيل بين أنواع الإجازة، مذكورة في الأصول وعلوم الحديث.

والحق جواز الرواية بالإجازة، كما عليه الجمهور.

198
وقال صاحب «المراقي»:
واعمل بما عن الإجازة رؤي إن صح سممه بظن قد قوي
تنبيه:
فنقول ما الدليل على جواز الرواية والعمل بالإجازة؟
فالجواب أن بعض أهل العلم استدل لذلك بما يأتي:
قال صاحب «تدريب الرأي»: قال ابن الصلاح: وفي الاحتجاج
لتجويزها غموض، ويتوجه أن يقال: إذا أجاز له أن يروي عنه مروياته,
فقد أخبره بها جملة، كما لو أخبره بها تفصيلًا، وإخباره بها غير
متوافق على التصريح قطعًا، كما في القراءة، وإنما الغرض حصول
الإفهام والفهم، وذلك حاصل بالإجازة.
وقال الخطيب في «الكفاية»: احتج بعض أهل العلم لجوازها
بحديث أن النبي ﷺ كتب سورة براءة في صحيفة ودفعها لأبي بكر، ثم
بعث علي بن أبي طالب فأخذها منه، ولم يقرأها عليه، ولا هو أيضًا,
حتى وصل إلى مكة ففتحها وقرأها على الناس.
فكأن النبي ﷺ أجاز له أن يروي عنه ما في تلك الصحيفة من غير
سماع منه.

المرتبة الرابعة: المناولة، وهي أن يتناوله كتابا ويقول له: ارو عني
ما فيه، فهو كالإجازة؛ لأن مجرد المناولة دون اللفظ لا يكفي، واللفظ
وحده يكفي، وكلاهما تجوز الرواية به، فيقول: حدثني إجازة، أو

199
أخبرني إجازة، فإن لم يقل إجازة لم يجز على أصح القولين.

فإن قال: هذا الكتاب سماعي، ولم يأذن في روايته عنه، فلا

تجاوز الرواية بذلك؛ لأنه يمكن ألا يجز روايته عنه لخليل يعلمه فيه.

وكذلك لو قال: عندي شهادة، لا يشهد بها مالم يقل: أذنت لك

أن تشهد على شهادتي، وكذا لو وجد شيئا بخطه لا يرويه عنه، لكن

يجوز له أن يقول: وجدت بخط فلان كذا وكذا.

فإن قال العدل: هذه نسخة من صحيح البخاري أو مسلم - مثلاً -

فليس له أن يرويه عنه مالم يأذن. وهل يلزمه العمل به؟ في خلاف،

وأظهره لزوم العمل به؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون

صحف الصدقات إلى البلاد، وكان الناس يعتمدون عليها بشهادة

حامليها بصحبتها دون أن يسمعها كل واحد منهم، فإن ذلك يفيد سكون

النفس، وغلبة الظن، وإلى ذلك أشار في المراقي بقوله:

والخلف في إعلامه المجدد، وأعمل منه صحيح السنن

هذا هو خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث، مع زيادات

إيضاح واستدلال واستظهار، وهذا الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله

من ترتيب هذه المراتب الأربعة المذكورة قول بعض أهل العلم، وفيه

أقوال أخرى غير هذا.

منها: أن المناولة وال سماع والعرض - الذي هو القراءة على

الشيخ، فيقول: نعم - في مرتبة واحدة، وأن الإجازة المجردة عن

المناولة مرتبة ثانية دونها. وهذا هو المشهور عند المالكية، وعليه درج

200
في مراقي السعواد يقوله:

للعرض والسماع والإذن استوى متي على النوال ذا الإذن احتوى ومراذ بإذن الإجازة، وبالنوال المناولة، يعني أن الإجازة المشتملة على المناولة في مرتبة السماع والعرض. وكون المناولة المذكورة تساوي السماع هو ما ذهب إليه ابن شهاب، وربيعة، ومالك، وخلق كثير. قاله في "نشر البنود". وكونها دون السماع هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وصححه النووي. قاله في "نشر البنود" أيضًا.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى - :

فصل

إذا وجد سماعه بخط يوثق به جاز له أن يرويه، وإن لم يذكر سماعه. ... الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أنه إذا وجد سماعه بخط يغلب على الظن به أنه سمعه، مع أنه ناسى للسماع، فهل له أن يرويه اعتمادًا على الخط؟ وهو ما اختاره المؤلف وعزا لأنه الشافعي، وعلل ذلك بأن مبني الرواة على حسن الظن وغلبته بناءً على دليل، وقد وجد ذلك في هذه المسألة؛ لأن الثقة بالخط المذكور يغلب على الظن بها صحة السماع المذكور.

(1) (2/412).
و[قيل]:(1) لا يجوز له أن يروي ذلك اعتمادًا على الخط؛ لأجل نسبته للسمع. وعزاء أبي حنيفة، مستدلاً له بقياس الرواية على الشهادة في ذلك.

واعترض المؤلف قياس الرواية على الشهادة في هذه المسألة من جهتين:

أولى: أن الشهادة صحيح اعتمادًا على الخط الموثوق به، وإن لم يتذكرها على إحدى الروايتين.

الثانية: أن الشهادة أضيق من الرواية؛ لما علم بينهما من الفروق، كما تقدم، والله تعالى أعلم.

قال المؤلف:(2) رحمه الله تعالى:

فصل

إذا شك في سماع حديث من شيخه لم يجوز أن يرويه عنه...

الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل ثلاث نقاط:

أولى: أنه إن شك في سماع حديث من شيخه لا يجوز له أن يرويه عنه مع الشك. وهذا واضح؛ لأن منع رواية المشكوك فيه ضروري كما ترى.

(1) زيادة ضرورية، ليست في الأصل المطبوع.

(2) (٤١٤، ٢٢٢)
الثانية: أنه إن شك في حديث من سماعه ثم التبس عليه ذلك الحديث المشكوك فيه، فلم يُميِّزه من غيره، لم يجز له أن يروي عنه شيئًا مع ذلك الشك؛ لأن كل حديث رواه عنه احتمل أن يكون هو ذلك الحديث الذي شك في سماعه.

الثالثة: إذا غلب على ظنه أنه سمع منه حديثًا، ولم يجز بذلك، فهل تكفي غلبة الظن، فتجوز الرواية بها، أو لا تكفي فلا تجوز بها؟ ولم يرجع واحدًا منهما.

قال المؤلف (۱) - رحمه الله تعالى -:

فصل

إذا أنكر الشيخ الحديث، وقال: لستُ أذكره، لم يقدح ذلك في الخبر في قول إمامانا، ومالك، والشافعي، وأكثر المتكلمين، ومنع منه الكرخى قياسًا على الشهادة).

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أنَّ شيخ الراوي إذا أنكر الحديث وقال: لستُ أذكره، فلا يبطل ذلك روايته عنه؛ لأنَّ نسي الحديث والراوي ذاكر له، فلا وجه لرد ذاكر بنسيان ناسي. وهذا القول هو الصحيح.

وقيل بالمنع، قياسًا على الشهادة (۲)، وعزاز المؤلف للكرخى،

(۱) (۲/۴۱۵).

(۲) ما بين المعكونين ليس في الأصل المطبوع، والسياق يقتضيه.
وردَ المؤلف هذا القياس بكثرة الفوارق بين الرواية والشهادة.

قال مقيده - عفأ الله عنه -:

الذي يظهر صوابه في هذه المسألة هو ما اختاره غير واحد من الأصوليين والمحدثين من التفصيل في ذلك: فإن كان الشيخ جازماً بنفه، وأنه ماروى هذا الحديث أصلاً، لم يقبل رواية الراوي عنه، ولا يقدح ذلك في رواية ذلك الراوي في غير ذلك الحديث؛ لأنه لم يثبت كذبه، وإن لم يجزم بنفه بل قال: لا أعرفه، أو لا أذكره، أو نحو ذلك، لم يقدح فيه.

وقد روى ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد. ثم نسبه سهيل فكان يقول: حدثني ربيعة بن أبي حذله. ولم ينكر عليه أحد.

قال العراقي في الفيته:

ما يقضي نسائه فقد رأوا الحكم للذكر عند المعظم وحكي الإسقاط عن بعضهم نسائه سهيل الذي أخذ عنه فكان بعد عن ربيعة

وذكر صاحب «المراقي» تفصيلاً في جزم الشيخ بعدم رواية الراوي، وعزاز للباحي، وحاصل أن الشيخ إذا قال: هذا الحديث من جملة مروياته إلا أن فلانا هذا لم يروه عن يه جزمًا، قبلت رواية الراوي.

204
وإن كان الشيخ جازما بعدمها، وإن قال الشيخ: هذا الحديث لم يكن من مروياتي أصلاً، ردّت رواية الراوي عنه. وذلك في قوله عاطفة على ما تقبل فيه الرواية:

والجزم من فرع وشك الأصل، ودع بجزمه لذلك القول وقال بالقبول إن لم يتفق أصل من الحديث، شيخ مقتفى ومراده بهذا الشيخ الباجي.

ثم أشار إلى أن جزم الأصل بتكذيب الفرع لا يقدح في عدالة الفرع بقوله:

وليس هذا يقدح في العدالة كشاهد للجزم بالمقالة تنبه.

ذكر بعض أهل العلم في هذا المبحث أن السبب الذي منع الحنفية من قبول الحكم بالشاهد واليمين هو نسيان الراوي المذكر للحديث، وأن نسبة مبطل للرواية عندهم.

وقد قدمنا في النسخ أن الموجب لرد الحديث الحكم بالشهادة واليمين عندهم أنه زيادة على قوله تعالى: فَإِنَّ لَمْ يَكُونَا رَجُلٌ قَرَجَلْ وَأَمَامٌ كَحْلًةَ يَمَّنَ تَرْضَىَهُ مِنَ الشَّهَادَةِ” [البقرة/ 282]، وأن الزيدان على النص نسخ عندهم، والحديث المذكر آحاد، والآية معلوم أن لها من المتواتر، والمتواتر لا ينسخ عندهم بالآحاد، كما تقدم إيضاحه.
قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

انفراد الثقة في الحديث بزيادة مقبولة، سواء كانت لفظا أو
معنى... الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن الثقة إذا روى زيادة في الحديث
لم يروها غيره، بل انفرد بها، فروايتها لها مقبولة.

واستدل لذلك بأمرين:

الأول: أن الثقة لا انفرد بحديث لقيبل، فذلك الزيادة في
حديث.

الثاني: إمكان انفراده دون غيره بحفظ الزيادة، لاحتمال أن يكون
النبي ﷺ ذكر الحديث في مجلسين، وذكر الزيادة في أحدهما دون
الآخر، وحضر هذا المجلس الذي ذكر فيه الزيادة الثقة الذي زادها ولن
يحضره الآخر الذي روى الحديث بدونها، كما يحتمل أيضًا أن الراوي
الذي لم يرو الزيادة داخل في أثناء المجلس، وقد سمع غيره الزيادة قبل
دخوله، أو عرض له في أثناء الحديث ما يزعجه أو يدهشه عن الإصغاء
أو يوجب له القيام عن تمام الحديث، وسمع غيره الزيادة بعد أن عرض
له هو ما يمنعه من سماعها، كما يحتمل أن يسمع جميع الحديث
ويستن من بعض الذي زاده الثقة الآخر.

(1) (4/192).
فهذه الاحتمالات تبين أن انفراد التثة بحفظها دون غيره ممكن، وقد أخير بها التثة، ولا داعي لرد خبر ثقية عن أمر ممكن لعجزه فيه غيره كما ترى.

إذاً، فإن عمَّ أنهما معًا إنما سمعا في مجلس واحد، فقال أبو الخطاب: تقدَّم قول الأكثرين وذوي الضبط، فإن تساوا في الحفظ والضبط قلَّم قول المثبت.

وإيضاح معنى قول أبي الخطاب المذكور أن السماع إذا كان في مجلس واحد قلَّم قول الأكثرين، سواء كانوا رواة الزيادة أو غيرهم، تغلبًا لجانب الكثرة؛ لأن الخطأ أبعد عن العدد الكثير من غيره، فإن تساوا في العدد قلَّم أحفظهم وأضببهم؛ للترجيح بالحفظ والضبط، فإن استووا في الكثرة والحفظ قلَّم قول المثبت على النافي.


هذا حاصل إجابة رحمه الله.

وأعلم أن التحقيق في هذه المسألة أن فيها تفصيلًا، لأنها واسطة وطرفان:

طرف لا تقبل فيه الزيادة على التحقيق، وهو ما إذا كانت الزيادة مخالفة لرواية الثقات الضابطين؛ لأنها يحكم عليها حينئذ بالشذوذ.

طرف تقبل فيه الزيادة بلا خلاف، وهو ما إذا تفرَّدَ ثقة بجملة.

٢٠٧
حديث لا تعرض فيه لما رواه بخلافة أصلًا، وِمَّن حكي الإجماع
على قبول هذا الطرف الخطيب.

واسطة هي محل الخلاف، وهو زيادة لفظة في حديث لم يذكرها
غير من زاد من رواة ذلك الحديث، كحديث حذيفة «وجعلت لنا
الأرض مسجداً وظهورًا»، انفرد أبو مالك سعد بن طارق الأشجعي
فقال: «وجعلت تريتها لنا ظهورًا» وسائر الرواة لم يذكروا ذلك.

و(ISbourq) قول مثل هذه الزيادة، كما قرر المؤلف رحمه الله
تعالى، وعليه جمهور الأصوليين.

ومن أمثلة هذا الباب: حديث ابن مسعود الثابت في الصحيحين
قال: سألت رسول الله ﷺ: «أي العمل أفضل؟» قال: «الصلاة على
وقتها»، اتفق أصحاب شعبة عنه على هذا اللفظ، وزاد علي بن حفص
وهو شيخ صدوق من رجال مسلم فقال: «الصلاة في أولٍ وقتها» كما
أجرحها الحاكم والدارقطني والبيهقي من طريقه.

وكل ذلك روي الزيادة المذكورة الحسن بن علي المعمري في «اليوم
والليلة» عن أبي موسى محمد بن المنى عن غندر عن شعبة كذلك.

قال ابن حجر في «الفتح»: وكذلك روي الزيادة المذكورة
عثمان بن عمر عن مالك بن يعول عن شيخ شعبة في الحديث
المذكور، وهو الوليد بن العزيز، عن أبي عمرو الشباني عن ابن
مسعود، أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم وغيرهما، قاله ابن
حجر - أيضًا - .

208
فالظاهر ثبوت هذه الزيادة وإن لم تكن في جميع طرقتها.

وقال النووي في "شرح المذهب": إنها ضعيفة.

ومن أمثلته أيضًا - حديث الصحيحين عن أناس - "أمر بلال أن يشفع الأذان، ويؤثر الإقامة".

زاد سماك بن عطية "إلا الإقامة"، وزيادته لها عن أبو بكر عن أبي قلابة عن أناس ثابتة في صحيح البخاري وغيره.

ومن أمثلة ما قلنا في هذا الباب من أن راوي الحديث بدون الزيادة قد يدخل في أثناء الحديث تفوقه الزيادة: ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نوبتي فرواً، ففرقت رسول الله ﷺ قائمًا يحدث الناس فأدركت من قوله: "ما من مسلم يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يقوم في صلي ركعتين مقبلًا عليها بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة"، فقالت: ما أجردي هذه! فإذا قاتل بين يدي يقول: التي قبلها أجود، فنظرت فإذا عمر، قال: إنني قد رأيت جنت أنثى، قال: "ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو فينسج الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبد الله ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء".

هذا لفظ مسلم في صحيحه.

ومثال ما قلنا من أن راوي الحديث بدون الزيادة قد يعرض له في أثناء الحديث ما يزعجه عن سماع الزيادة التي رواها غيره: ما ثبت في

٢٠٩
الصحيح من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: دخلت على النبي ﷺ وعقلت ناقية بالباب فأتاه ناس من بني تميم، فقال: "اقبلوا البشرى يا بني تميم"، فقالوا: قد بشرتنا فأعطانا مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: "اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم". قالوا: قد قبلنا يا رسول الله ﷺ، قالوا: جئنا نسأل عن هذا الأمر؟ قال: "كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض". فنادى مناد: ذهبت ناقتلك يا ابن الحنين، فانطلقت، فإذا هي يقطع دونها السراب، فوأله لهودت أن تركتها. هذا لفظ البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق.

التحيي:...

واللأصوليين أقوال كثيرة في زيادات العدول، منها: عدم القبول مطلقًا، ومنها عدم القبول إن علم اتحاد المجلس، ومنها: التعارض إذا غيّرت الزيادة الإعراب، إلى غير ذلك من الأقوال.

وأشار إلى بعضها في "المراقبي" بقوله:
والرفع والوصول وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ، وإن أمكن الذهول عنها عادة، إلا فلا قبول للزيادة، وفي غير الذي مر رسم، وقيل لا إن اتحاد قد علم والوفق المرؤوب.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى:

فصل

وتجوز رواية الحديث بالمعنى للعالم المفرق بين المحتمل وغير المحتمل، والظاهر والأظهر، والعام والأعم، عند الجمهور، فيبدل لفظًا مكان لفظ فيما لا تختلف الناس فيه، كالألفاظ المتراوحة، مثل القعود والجلوس، والصب والإراقة، والحظر والتحريم. . . الأذن.

خلاصة ما ذكره - رحمه الله - في هذا الفصل: أن نقل الحديث بالمعنى جائز عند الجمهور بشروط، وأن بعض أصحاب الحديث قال بمنعه مطلقًا، وأنه لابد من أداء الحديث بنفس اللفظ لا بمعناه.

وشروط جوازه عند من أجازه:

الأول منها: أن يكون ناقل الحديث بالمعنى عالما باللسان العربي، لا تخفي عليه النكت الدقيقة التي يحصل بها الفرق الخفي بين معاني الألفاظ، عارفا بالمحتمل وغيره، والظاهر والأظهر، والعام والأعم، ونحو ذلك؛ لأن من ليس كذلك قد يبدل اللفظ بلفظ يساويه.

(1) (422/2).

211.
في ظنه وبينهما تفاوت في المعنى خافٍ عليه، فيأتي الخلل في حديثه من ذلك.

الثاني: أن يكون جازمًا يقينا بمعنى الحديث، لا أن يكون فهما للمعنى بنوع استنباط واستدلال يختلف فيه، أو تظل لعدم وضوح الدلالة، خلافًا لمن زعم الاكتفاء بالظن الغالب.

الثالث: أن لا يكون اللفظ الذي نقل به الراوي معنى الحديث أخفى من لفظ النبي ﷺ ولا أظهر، أما منع نقله بما هو أخفى منه فواضح، وأما منعه بما هو أظهر منه فقد علّمه المؤلف بأن الشارع ربما قصد إيضاح الحكم باللفظ الجلي تارة وبالخفيفي أخرى. والمعروف عند أهل الأصول تعليمه بأن الظهور من المرجحات عند التعارض، فقد يتعارض مع الحديث الذي رواه الراوي بأظهر من معناه حديث آخر فيرجح المحتج عليه بالظهور ظانًا أن اللفظ للنبي ﷺ، والواقع أن موجب الترجيح من تصرف الراوي لا من النبي ﷺ. وهذه العلة ظاهرة كما ترى.

وحجج جواز نقله بالمعنى المذكوراً في هذا الفصل:

منها: الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدال كلمة عربية بكلمة عجمية فإبادلها بكلمة عربية أولى.

ومنها: أن سفراء النبي ﷺ كانوا يبلغونهم أوامره بلغتهم.

ومنها: أن الخطب المتحدة والوقائع المتحدة رواها الصحابة بأخلاق مختلفة والمعنى واحد.

٢١٢
ومنها: أن من سمع شاهدًا يشهد بالعجمية جاز أن يشهد على شهادته بالعربية، والشهادة آخذ من الرواية.
ومنها: أن الرواية بالمعنى عن غيره جائزة، كذلك الرواية عنه، بجامع حربة الكذب فيهما معًا.
وحجة من قال بالمعنى في هذا الفصل: حديث من قال: "نصر الله أمراء سمع مقالتي فأداها كما سمعها" الحديث.

هذا هو خلاصة ما ذكره في هذا الفصل.
قال مقيده: عفت الله عنه:

التحقيق في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور من جواز نقل الحديث بالمعنى بالشروط المتقدمة، لأنه غير متبعد بلفظ، والمقصود منه المعنى، فإذا أدى المعنى على حقيقته كفي ذلك دون الفظ، ومن أتي بالمعنى بتمامه فقد أفاده كما سمعه، فيدخل في قوله: "فأداها كما سمعها"، ويدل على قوله تعالى: إن هدى أنتم للصحب الأول وصفي إبراهيم وحروب. [الأعلى 18 - 19]، والذي في تلك الصفح إنما هو معنى ما ذكر، لا لفظه. وأمثال ذلك كثيره في القرآن.

فإن قيل: ما الجواب عن حديث البراء بن عازب المشهور الصحيح، وحل صاحب منه أن البراء سمع من النبي ذلك الحديث ومن جملته: آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت، فقال البراء: "ورسولك الذي أرسلت" فأبدله لفظ النبي بلفظ الرسول فقال له: "قل آمنت بنبيك الذي أرسلت".

٢١٣
فأذكر عليه إبدال لفظ النبي بلفظ الرسول، وهذا يدل على منع نقل الحديث بالمعنى.

قلنا: قد أجيب عن هذا بأجوبة متعددة، والذى يظهر لي - والله تعالى أعلم - أن وجه إنكار النبي على البراء إبدال النبي بالرسول أن لفظ الرسول لا يقوم مقام لفظ النبي في الحديث المذكور لتفاوت معنى الكلمتين، فإنك لو قلت "ورسولك الذي أرسلت" كان قوله "الذي أرسلت" لا حاجة له مع قولك "ورسولك" فهو تكرار ظاهر، وتأكيد لا حاجة إليه، بخلاف لفظ النبي، فإن النبي قد يكون غير مرسل، فصرح بأنه مرسل، فيكون قوله "الذي أرسلت" تأسيسًا لا تأكيدًا، ومعلوم أن التأكيد لا يساوي التأسيس.

وقد تقرر في الأصول أنه إن دار اللفظ بين التأكيد والتأسيس فحمله على التأسيس أرجح إلا لدليل، كما أوضحناه في كتابنا "أضواء البيان" في سورة النحل في الكلام على قوله: «قلتُ حَيَّاً طَيْساً».[النحل/47].

تنبيهات:

الإول: حكي قوم الإجماع على جواز نقل الحديث بالمعنى في الترجمة، أعني إبدال اللفظ العربي بلفظ أعجمي لإفهام أهل ذلك اللسان الأعجمي، وحكي قوم الإجماع أيضًا على إبدال لفظ بمراحف، وأدخل ذلك في الخلاف قوم آخرون.

والفرق بين إبدال اللفظ بمراحف وبين مسألة نقل الحديث بالمعنى،

٢١٤
أنّ إبدال اللفظ بمرادفه لا بدّ فيه من بقاء التركيب الأول على حالته من غير تقدم ولا تأخير، ولا إبدال فعل باسم - مثلًا - ولا عكسه، فلو فرضنا مثلًا أن لفظ النبي ﷺ في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد أريقاً على بوله دلوًّا ملاياً، أو ذنويًا من ماء، فهذا من إبدال لفظ بمرادفه، لأنّه لم يغير فيه شيئًا من تركيب الكلام، وإنّما أبدل السجّل بمرادفه، وهو الذّنوب أو الدلو المليء، ولو قال - مثلًا - أمر النبي ﷺ بصب دلوًّ ملأى من الماء على بول الأعرابي، فهذا من النقل بالمعنى، لأنه غيره من تركيب إلى تركيب آخر يساويه في المعنى.

وببيان الفرق بين المسألتين يظهر أنّ المؤلف أدخل إحداهما في الأخرى في قوله: (فبديل لفظًا مكان لفظٍ).

التنبيه الثاني: أعلمنا أنّ الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى إنّما هو في غير المتبع بلفظه، أمّا ما يُعبد بلفظه كالاذان والإقامة والتشهيد والتكبير في الصلاة، ونحو ذلك، فلا يجوز نقله بالمعنى لأنّه متعدد للفظ.

وقال بعض أهل العلم: وكذلك جوامع الكلم التي أوثىها ﷺ، فلا يجوز نقلها بالمعنى إذ لا يقدر غيره على الإتيان بмелتها.

النبيّه الثالث: خالف أهل العلم في الاحتجاج بلفظ الحديث
على مسائل اللغة العربية، فقال قوم: لا يجوز ذلك؛ لأنَّ الغالب
الروأة بالمعنى دون اللفظ، وكثير من الرواة الذين يروون بالمعنى لا
يحتاجُ بهم في اللغة؛ لأنَّ أصلهم عمج أو عرب لا يحتاجُ بقولهم.
واعتدلُوا لهذا بكثرة اختلاف لفظ الرواة في الواقعة الواحدة، إذْ
ليس كُلُّ تلك الألفاظ المختلفة من لفظ النبي  
وممن قال بهذا القول الدّاماميني زاعمًا أن علماء عصره،
كالبلقني، وابن خلدون، وغيرهم، وافقوه في ذلك، كما ذكره
العابدي في «الآيات البينات» عن شهاب الدين عميرة.
وذهب آخرون إلى جواز الاحتجاج بلفظ الحديث على اللغة
العربية بناءً على أن الأصل والغالب الروأة باللفظ.
قالوا: ولا حجة على خلاف ذلك باختلاف الألفاظ في الواقعة
الواحدة؛ لجواز كونه حدث عن واقعة واحدة في أوقات مختلفة
بلفظ مختلفة، فروى كُلٌ رأى كما سمع.
ومنن اشتهر بالاستدلال بلفظ الحديث على اللغة ابن مالك -
رحمه الله -
قال مقيده - عفوا الله عنه -:
الذي يظهر لي في هذه المسألة - والله أعلم - هو التفاصيل فيها،
فما غلب على الظن أنَّه من لفظ النبي  ؛ كبعض الأحاديث التي اتفق
فيها جميع الرواة أو معظمهم على لفظ واحد، فإنه حجة في اللغة، وما
غلب على الظن أنه من لفظ الراوي بالمعنى، لا يحتاج بقوله في العربية، فلا يحتاج بلفظه، والعلم عند الله تعالى.

وأشار صاحب "المراقي" إلى ما في هذه المسألة من الأقوال بقوله:

والنقل للحديث بالمعنى مَن ع لعْارف يفهم معناه جزء
وغالب الظن لدى البعض انتحم
لدى المجوسين حتما حصلا
والاستواء في الخفاء والجلا
وبدون ما تطول لاضطرار
وبعضهم منع في القصار
وبالمرادف يجوز قطعا
وبعضهم يحكون فيه المنع
ونحوه الإبдель للتمجرم

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

مراسيل أصحاب النبي ﷺ مقبولة عند الجمهور، وشدّ قوم فقالوا:
لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا عرف بصريح خبره أو عادته أنه لا يروي إلا عن صحابي، وإلا فلا، لأنه قد يروي عنم لم تثبت لنا صحبته. ...
الخ.

(1) (٢٦٥/٤٢٥).

٢١٧
حاصل ما ذكره في هذا الفصل أن مراسيل الصحابة لها حكم الوصل، لأن الصحابي لا يروي غالبًا إلا عن صحابي، ولأن الأمة اتفقت على قبول رواية ابن عباس ونظرائه من صغار الصحابة، مع إكثارهم من الحديث عنه، وأكثر من روايتهم عنه مراسيل. وشذّ قوم فخالفوا في ذلك، إلا إذا عرف عن الصحابي أنه لا يروي غالبًا إلا عن صحابي.

هذا خلاصة ما ذكره في هذا الفصل.

وقبول مرسل الصحابي هو الصواب.

والذي يظهر لي أن الصحابي لى علم أن أكثر روايته عن التابعين كان مرسله كمرسل غيره، والله تعالى أعلم.

قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

فأما مرسل غير الصحابة، وهو أن يقول: قال النبي ﷺ من لم يعاصره، أو يقول: قال أبو هريرة ولم يدركه، ففيه روايتان: إحداهما: تقبل اختيارها القاضي، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجماعة من المتكلمين.

والآخر: لا تقبل، وهو قول الشافعي، وبعض أهل الحديث،

(1) 428/2 (479) 218
وأهل الظاهر ...) الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن في قبول الحديث المرسل روایتين عن الإمام أحمد، وأن مذهب مالك وأبي حنيفة ومن ذكر معهم قبوله، ومذهب الشافعي ومن ذكر معه عدم قبوله.

وحجة من قال بقبوله هي: أن العدل لا يحذف الواسطة مع الجزم بالخبر إلا وهو عالم أن الواسطة التي حذف ثقة، فحذفه لها مع الجزم بالخبر بمثابة قوله: أخبرني فلان وهو ثقة؛ لأن إخباره عنه بالجزم مع عدم عدلالة الناقل الذي لم يذكره ينافي عدلاته، لما في ذلك من إحلال الحرام وتحريم الحلال، وإن الزام الناس بالعبادات بأمر مشكوك فيه.

وحجة من قال بعدم قبوله: أن الواسطة المحدودة في المرسل لا تعرف عينها، ومن لا يعرف عينه لم تعرف عدلته، ورواية مجهول العدالة مردودة كما تقدم، ولأن شهادة الفرع لا تقبل على شهادة الأصل، فكذلك الرواية، وافتراء الشهادة والرواية في بعض الأحكام كمَا تقدم - لا يستلزم افرازهما في هذا المعنى، كما أنهما لا فرق بينهما في عدم قبول رواية المجروح والمجهول.

هذا هو خلاصة ما ذكره في هذا المبحث، وما أشار إليه هنا من الفوارق بين الشهادة والرواية تقدمت الإشارة إلى ما فيه كفاية منه.

تبيهات:

الأول: أعلم أن المرسل في اصطلاح أهل الأصول غير المرسل
في الاصطلاح المشهور عند المحدثين.

فضابط المرسل في الاصطلاح الأصولي: هو ما عرف أنه سقطت من سنة طبقة من طبقات السند، كما مُثِل له المؤلف في هذا الفصل. فالمرسل في اصلاح أهل الأصول يشمل أنواع الانقطاع، فيدخل فيه المنقطع والمعضول، فمن قال من أهل الأصول بقبول المرسل، فإنه يقبل المنقطع والمعضول، كما بیتًا.

والمрус لفي الاصطلاح المشهور عند المحدثین: هو قول التابعی مطلقًا، أو التابعی الكبير خاصة: قال رسول الله ﷺ.

وبعض أهل الحديث يتطلق الإرسال على كل انقطاع، كاصطلاح أهل الأصول.

التتبیه الثاني: اعلم أن من يحتاج بالمرسل يجب بعناء المدلسين من باب أولى، كما نبِه عليه غير واحد.

التتبیه الثالث: اعلم أنَّ في المرسل لعلماء الأصول ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه مردوّة؛ للجهل بالسقط فيه، وعلى هذا جماهير أهل الحديث.

التاني: أنه مقبول كما تقدّم، وهو المشهور عن مالك وأبي حنيفة وأحمد، ولكنه قدّم عليه عند التعارض المسند؛ لأنه أرجح منه.

الثالث: قول جماعة: إنَّ المرسل يرجح على المسند عند التعارض؛ لأنَّ الراوي ما حذف الواسطة في المرسل إلا لأنه جازم.
بعدالتها، بخلاف المسند، فقد يحيل فيه الناظر على تعديل الراوي.
ولا يخفى عدم اتجاه هذا القول لأنّ من كانت عدالتُه معروفة لا
شك أنه أولى ممن لم تعرف عدالتُه ولا عنيه إلا بحسن الظن بمن روى
عنده أنّه عالم بأنه عدلٌ وإلا لما جزم بالخبر.
التنبه الرابع: أعلم أنّ قول المؤلف «فأقتّم مراسيل الصحابة» فيه
بحث عربي وهو أنّ يقال: الياهُ في المراسيل من أين جاءت، والمفردُ
مرسل، فالقياس مراسل، كمساجد، لعدم موجب للياء؟
وأظهر ما يقالُ في ذلك - عندي - أنّ إشاع الكسرة في بعض
الكلمات أسلوب عربي معروف، ومنه قولُ كعب بن زهير:
أمست سعادُ بآرض لا يبلغُها إلا العتاب النجبات المراسيل
وقول الآخر، وهو من أبيات كتاب سيبويه:
تنفي بذاها الحصى في كل هجرة نفي الدراهم تنقاد الصياريف
فالدراهم بالياء جمع درهم، وأنا على زعم من قال: إنّها جمعُ
درهم لغة في درهم، فلا شاهد في البيت.
وأشار في المراقي إلى تعريف المرسل ومذاهب العلماء فيه
بقوله:
ومرسل قولةُ غير من صحب: قال إمامُ الأعجمين والعرب
أو الكبير قال خير شافع
أي المحدثين قولُ التابعي
221
وهُو حجة ولكن رجُحا عليه مسنده وعكس صحا حا
قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

فصل

ويقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوئي، كرفع اليدين في الصلاة، ومسن الذكر، ونحوه، في قول الجمهور.

وقال أكثر الحنفية: لا يقبل، لأن ما تعم به البلوئي، كخروج النجاسة من السبيلين، يوجد كثيرًا، وتنقض به الطهارة، ولا يحل للنبي ﷺ، إلا يشيع حكمه، إذ يؤدي إلى إخفاء الشريعة وإبطال صلاة الخلق، فتجب الإشاعة فيه، ثم توفر الدواعي إلى نقله، وكيف يخفى حكمه ونحوه على الواحد... الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن مذهب الجمهور هو قبول أخبار الآحاد فيما تعم به البلوئي، أي فيما يعم التكليف به، وأن أكثر الحنفية خالف في ذلك قائلً: إن ما تعم به البلوئي تتوفر الدواعي إلى نقله، فلا يقبل إلا متوافرًا، وأن الحق قوله، بدلاً أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون خبر الواحد فيما تعم به البلوئي، كقبولهم خبر عائشة في وجب الغسل من الجماع بدون إنزال، وخبر رافع بن خديج في المخابرة، ولأن الراوي عدل جازم بالرواية، وصدقه ممكن، فلا يجوز تكذيبه مع إمكان صدقته، وأن ما تعم به البلوئي يثبت بالقياس، والخبر

(1) (432)
أوَلِي من القياس؛ لَأَنَّهُ أَصِلَ لَه، ومقدَّمٌ عليه.

وَما ذكره الحنفية في توجيه عدم قبوله يَبْطُلُ بالوتر، والقَهْقَهْ،
وخروج النجاسة من غير السبيل، وثنية الإقامة، فإنَّ كَلَّ ذَلِكَ مِمَّا تَعْمُّ
به البلوى، وقد أثَبَتوه بخبر الواحد.

هذا خلأصة ما ذكره رَحِمَهُ الله في هذا الفصل.

والمخايلة: المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض، مشتقة من
الخَبَار كحساب، وهي الأرض الرخوة ذات الحجارة، أو الخبراء وهي
القاع يبنت السدر.

وحدث رافع المذكور فيه النهي عن بعض أنواع المزارعة، كأن
يشترط رب الأرض أن له ما نبت في بقعة معينة من الأرض، كالبَقْعَة
التي تأتي مجرى السيل، لَأَنَّهُ قد نبِتَ الزرع فيها دون غيرها،
cالعكس، وغير ذلك مما هو مذكور في حديثه، كاشتراط القصارة،
وما يسقي الربع، ونحو ذلك، والقصارة: ما بقي في السنبل من الحب
بعد ما يداس.

قال مقيده - عفأ الله عنه -:

التحقيق هو قبول أخبار الآحاد فيما تعمُّ به البلوى، ولم يزل
الصحاباء رضي الله عنهم ومن بعدهم يقبلون أخبار الآحاد فيما يعمُّ
التكليف به كالصلاة والطهارة والصوم وغير ذلك، ولا أَنَّ النبي قد
يبلغ الشاهد ويأمره بتبليغ الغائب.

٢٢٣
قال المؤلف (1): 

فحصل

ويقبل خير الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات، وحكي عن الكرخي أنه لا يقبل; لأنه مظنون، فتكون ذلك شبهة، فلا يقبل، لقوله عليه الصلاة والسلام: "ادرءوا الحدود بالشبهات..." الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل: أن خير الواحد يقبل فيما يسقط بالشبهة كالحدود، وأن الكرخي خالف في ذلك، زاعمًا أن خير الواحد إنما يفيد الظن، وعدم إفادته القطع شبهةً فيدرا بها الحدّ، للحديث المذكور.

وهذا باطل؛ لما قدّمنا من أن أخبار الآحاد من جهة العمل بها قطعية، فثبت بها الحدود كسائر الأحكام، ولأن الحدود تثبت بشهادة العدول، وهي أخبار آحاد، والمشهور جواز القياس في الحدود، كما عقده في المراقي بقوله:

والحدّ والكمفارة التقدير جوازه فيها هو المشهور

والضمير في "جوازه" راجع إلى القياس، وإذا جاز فيها القياس فخير الواحد أولى منه كما تقدم.

وحديث: "ادرءوا الحدود بالشبهات" الذي استدل به المؤلف، كل طرقة ضعيفة، والمعروف أنه من قول عمر بمثناه لا بلغه.

(1) (2/2434/434).
قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

فصل

ويقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس، وحكى عن مالك أن القياس يقدم عليه، وقال أبو حنيفة: إذا خالف الأصول أو معنى الأصول لم يُختصِّ به . . . الخ.

خلاصة ما ذكره في هذا الفصل: أن خبر الواحد يقبل فيما يخالف القياس، وأن مالك حكي عنه تقديم القياس على خبر الآحاد، وأن أبا حنيفة لا يقبل خبر الواحد إذا خالف الأصول أو معنى الأصول.

واستدل المؤلف لقبوله حدوث معاذ، فإنه قدّم الكتاب والسنة على الاجتهاد وصوّبَه النبي ﷺ.

وبأن الصحابة كانوا لا يستعملون القياس إلا عند عدم النص. ومن ذلك: رجوع عمر إلى حداث حمل بن مالك بن النابغة في غرفة الجنين. وكان يفضل بين ديات الأصابع، ويقسمها على منافعها، فرجع عن ذلك لحديث: في كل أصبع عشر من الإبل! وهو أحاد.

ولأن الحديث من كلام المعصوم، والقياس استنباط، وكلام المعصوم أولى من الاستنباط لأنه أبلغ منه.

واحتج المؤلف على أصحاب الإمام أبي حنيفة رحمه الله، بأنهم أوجبوا الوضوء بالنبي، في السفر دون الحضر، وأبطلوا الوضوء.

(1) (435/2).
بالمفهومة داخل الصلاة دون خارجها، وحكمو في القسامة بخلاف القياس، وهو مخالف للأصول.

وهذا هو خلاصة ماذكره في هذا الفصل.

وقوله في هذا الفصل: (وحكي عن مالك أن القياس يقدَّم عليه)،
هذا الذي ذكر عن مالك بصيغة "حككي" هو المقرر في أصول الفقه المالكي، وعقده في "المراقي" بقوله في أول كتاب القياس:

والحامل المطلق والمقيد، وهو قبل مارواه الواحد يعنى أن القياس مقدَّم عند مالك على خبر الواحد، لكنَّ فروع مذهبه تقتضي خلاف هذا، وأنَّه يقدم خبر الواحد على القياس،
كتقديمه خبر صاع التمر في المصراة على القياس الذي هو ردٌّ مثل اللبن المحلوب من المصراة؛ لأن القياس ضمان المثلي بمعنى، وهذا هو الذي يدل عليه استقراء مذهبه، مع أن المقرر في أصوله أيضًا: أن كل قياس خالف نصًا من كتاب أو سنة، فهو باطل بالقاطع المسمى في اصطلاح أهل الأصول: فساد الاعتبار.

وعقده في "المراقي" بقوله في القوادح:

والخلفِ للنص أو اجماع دعا فساد الاعتبارِ كلُّ من وعى، وهذا القول هو الحق الذي لاشك فيه؛ لأن القياس لا يجوز مع وجود النص من النبي ﷺ.
قال مقيّده - عفِّا الله عنه -:

قدّم مالك وغيره من العلماء الخبر على نوع القياس المسمى عند الشافعي بالقياس في معيَّن الأصل، وهو المعروف بتنقيح المنطاق، وهو مفهوم الموافق، في صورة لا يكاد العقل السليم يستسيغ فيها تقديم الخبر على القياس المذكور، وقد بُنِي في كتابنا «أضواء البيان» في سورة بني إسرائيل أن ذلك لا يمكن فيما يظهر لنا، كما أنكره ربيعة بن أبي عبدالرحمن.


فكون عقل ثلاثة أصابع من أصابع المرأة ثلاثين من الإبل، وعقل أربعة أصابع من أصابعها عشرين من الإبل، ينافي ما علم من حكمة الشريع الكريم، ووضعه الأمور في مواضعها، وإيقاعها في مواقعها، كما بيناه في كتابنا المذكور، وتكلمنا على سنده الحديث المقتضي لذلك، وعلى المراد بالسنة في قول سعيد بن المسبح: هي السنة يا ابن أخي.

وبالجملة: فلزمثلاثين من الإبل في ثلاثة أصابع يقتضي بقياس

277
النتيجة الأحروية المعروف بالقياس في معنى الأصل أن أربعة أصابع لا يمكن أن تقل دقتها عن ذلك، لأنها مشتملة على الثلاثة وزيادة أصابع.

وحدث معاذ الذي استدل به المؤلف ضعفه غير واحد، والمناقشة في تضعيده وتصحيحه كثيرة معروفة، وممَّن انتصر لتضعيده ابن حزم وغيره.

وقال ابن كثير في مقدمة تفسيره، بعد أن ساق الحديث معاذ المذكور بصيغة الجزم بقوله: قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: "فيم تحكم..." إلى قوله: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضي رسول الله ﷺ" ما نけばه: وهذا الحديث في المسند والسنن بإسناد جيد، كما هو مقرر في موضعه.

وقال ابن قدامة في "روضة الناظر"(1) في كتاب "القياس" بعد أن ساق حديث معاذ المذكور ما نصه قالوا: هذا الحديث يرويه الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص، والحارث والرجال مجهولون... إلى أن قال: قلنا قد رواه عبادة بن نسي عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ، ثم هذا الحديث تلقته الأمة بالقبول، فلا يضره كونه مرسلاً. أه.

وقد أوضحنا الكلام على وجه الاحتجاج بالحديث المذكور، وبطلان الطريق التي أشار لها عن عبادة بن نسي، في كتابنا "أضواء..."

(1) (٨٢٠/٣).
البيان في سورة الأنبياء وسورة بني إسرائيل.

وما استشهد به المؤلف - رحمه الله - من رجوع عمر إلى حديث حمل بن مالك في دية الجنين كان الأولي له أن يستدلَّ لذلك برجوع عمر في دية الجنين إلى قول المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة؛ لأنَّ رجوعه لحديثهما في ذلك متفق عليه.

تنبيه:

فإنَّ قيل: ما الفرق بين مخالفته الأصول؟ أو معنى الأصول؟

فالظاهرة في الجواب: أنَّ مخالفته القياس أخصَّ من مخالفته الأصول؛ لأنَّ القياس أصل من الأصول، فكلُّ قياس أصل، وليس كلُّ أصل قياسًا، فما خالف القياس خالف أصلًا خاصًا، وما خالف الأصول يصدقُ بما خالف قياسًا، أو نصًا، أو إجماعًا، أو استصحابًا، أو غير ذلك.

فوجوب الوضوء بالنوم - مثلاً - موافق للقياس من حيث إنه تعليم حكم بمثَّلته، كسائر الأحكام المعلقة بمظاهرها، مع أنه مخالف لبعض الأصول، وهو استصحابٌ العدم الأصلي في خروج الحديث حتى يُعلَمُ أمر ناقل عن استصحاب العدم الأصلي في ذلك.

والمراد بمعنى الأصل في الاصطلاح: نفي الفارق، كما عقده في "المراقي" بقوله:

قياس معنى الأصل عنهم حقًا لما ذُعِي الجمع بنفي الفارق

٢٦٩
ومن أمثلة ذلك ما قدمنا من كون ثلاثة أصابع من أصابع المرأة فيها ثلاثون من الإبل، وأربعة أصابع من أصابعها فيها عشرون؛ لأنَّ نفي الفارق المؤثر في نقص الأصابع المذكورة محقق يقيقًا، وإلّا الفارق بينهما فارق مستوجب للزيادة، لأنَّ الأربعة مشتملة على الثلاثة مع زيادة أصبع كما ترى.
الأصل الثالث: الإجماع

ومعنى الإجماع لغة: الاتفاق. يقال: أجمع القوم على كذا، إذا اتفقوا عليه، ويطلق على العزم المصمِّم، ومنه قوله تعالى: "أجمعوا" [أمرهم/ 71].

وفي الشرع عرَّفه المؤلف بأنه: اتفاق علماء العصر من أمّة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين (1).

ويقي عليه شرط، وهو كون ذلك بعد وفاته، لأنه في حياته لا عبرة بقولٍ غيره.

واختار المؤلف أن وجود الإجماع ممكن متضوئ خلافًا لمن قال: لا يمكن بعد الصحابة؛ لكثرة العلماء وانتشارهم في أقطار الدنيا، وعدم القدرة على معرفة أقوال الكل.

واحتج المؤلف لِإمكانه وتصوره بأننا نعلم إجماع المسلمين كلهم على وجوب الصلاة - مثلًا -، وأن العلماء مشهورون في نواحي الدنيا، فلا يمنع معرفتهم ومعرفة أقوالهم في المسألة بإخبار أو مشافهة.

وذكر أن الإجماع حجة قاطعة عند الجمهور، خلافًا للنَّظام في قوله: ليس بحجة.

واعلم أن الإجماع الذي هو حجة قاطعة عند الأصوليين هو

(1) (2/439).
القطعي لا الظني. والقطعي هو القولي المشاهد، أو المنقول بعدد التواصل، والظني كالسكوتي والمنقول بالآحاد.

واستدل المؤلف لحجية الإجماع بدليلين:

الأول: الكتاب، وهو قوله تعالى: {وَمَنْ يَنْتَصِقُ الْرَّسُولُ مِنْ بَعْضِ مَا نَبِيَّنَ لَهُ الْهُدَى} [النساء/ 115]; لأن فيها التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين، وسبيلهم هو ما أجمعوا عليه، وفي الاستدلال عليه بهذه الآية بحوث ومناقشات.

والثاني: من السنة، كقوله: {لا تجمع أمتي على ضلالة}، وكقوله: {لا تزال طائفة من أمتي على الحق...}، وأحاديث الحض على الجماعة، وعدم الشذوذ عنها، ونحو ذلك.

وذكر المؤلف أن الصحابة كانوا يستدلون بمثل تلك الأحاديث على حجية الإجماع من غير نكير إلى زمن النظام.

فصل

لا يشترط في أهل الإجماع أن يبلغوا عدد التواصل؛ لأن الحجة في قولهم، لصيانته علماء الأمة عن الخطأ بالأدلة المتقدمة، وإن لم يوجد من علمائها غيرهم، فهم على الحق، وإن لم يبلغوا عدد التواصل، صيانة لهم عن الخطأ.

(1) 450/2

332
فصل
ولا خلاف في اعتبار علماء العصر من أهل الاجتهاد في الإجماع، وانه لا يعتقد فيه بقول الصبيان والمجانين، وأما العوام فلا يعتبر قولهم عند الآخرين، وقال قوم: يعتبر قولهم؛ لدخولهم في اسم المؤمنين ولل旌 الأمة. وهذا القول يقتضي إبطال الإجماع، إذ يستقبل معرفة أقوال الأمة جميعها في مسألة واحدة، والحق أن العوام لا عبرة بهم; لجاهلهم (1).

فصل

ومن يعرف من العلم ما لا أثر له في الأحكام الشرعية، كعلم الكلام واللغة والنحو والحساب، لاعبرة به في الإجماع؛ لأنه بالنسبة إلى الأحكام الشرعية عامي.

فأما الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع، والفقه الحافظ لأحكام الفروع من غير معرفة الأصول، والتحويتي إذا كان الكلام في مسألة تبنى على النحو فلا يعتبر بقولهم - أيضاً - خلافاً لقوم (2).

هكذا ذكره المؤلف، مع أن أكثر الشافعية والمالكية يعتبرون الأصولي وإن لم يحفظ تفاصيل الفروع؛ لأن فيه قوة قابلة لمعرفتها من الأصول.

(1) (2/451).
(2) (2/454).

233
فصل

ولا يُعتبر في الإجماع بقول كافر سواء كان بتأويل أو غيره.
فأما الفاسق باعتقاد أو قول أو فعل، فقال القاضي: لا يعتد به، وهو قول جماعة، لقوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أَمْسَاكًا وَسُسطًا} [البقرة: 143] أي عدولاً. وهو ليس بعدلاً. ولأنه لا يقبل منفردًا، فلا يقبل مع غيره.

وقال أبو الخطاب: يُعتبر قول الفاسق لدخوله في عموم الأمة والمؤمنين في الأدلة المتقدمة (1).

مسألة

إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة، اعتُدَد به في الإجماع عند الجمهور، واختاره أبو الخطاب، وقال القاضي وبعض الشافعية: لا يعتد به، وأوَمأ أحْمَد رحمه الله إلى القولين.

ووجه الاعتاد به - وهو الحق عند الجمهور: أنَّه مجتهد من علماء الأمة، فلا وجه لإلغائه.

ووجه إلغائه أن الصحابة لما شاهدو التنزيل وكانوا أعلم بالتؤويل، كان غيرهم من العلماء بالنسبة إليهم كعالمي بالنسبة إلى العلماء، فإن انعقد إجماع الصحابة قبل بلوغ التابعي رتبة الاجتهاد فلا عبرة بقوله؛ لأنه مسوق بالإجماع (2).

---

(1) 408 (2) 467
(2) 409 (2) 469

274
فصل
ولا يعتقد الإجماع بقول الأكثرين من أهل العصر في قول الجمهور.

وَقَال ابْن جَرِيرِ الْطَبْرِي وأَبُو بْكَر الْرَّازِي: لَاعِبَة بِمَخَالِفَةِ الْوَاحِدِ وَالْأَثْنَاءينَ، فَلا تَقْدِحُ مَخَالِفَتَهُمْ فِي الإِجْمَاعِ، وَقَدْ أُمِّيَّة إِلَيْهِ أَحْمَد رَحْمَهُ اللَّهُ(١).

وَحُجَّةُ الْجَهَمْوُر أَنَّ الْعُبْرَةَ بِقُول عُلْمَاءِ جَمِيعِ الأَمَّةِ لَانَعْصِمَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْكُلِّ، لَا الْبَعْضِ.

وَحُجَّةُ الْآخِرِ اِعْتِبَارُ الأَكْثَرِ، وَالْإِلْغَاءِ الأَقْلِ.

قَالَ فِي "الْمِرَاقِي":
والْكُلُّ وَاجِب وَقِيلُ لَا يَضِرُّ الْأَثْنَاءَ دَوْنَ مِنْ عَلَيْهِمَا كَثْر.

فصل
وَإِجْمَاعُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لِيَسِ بِحَجَةٍ، وَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ حَجَةٍ(٢).

أَمَّا حَجَةُ الْجَهَمْوُر عَلَى أَنَّهُ عِيْنُ حَجَةٌ فَوَاضِحَةٌ؛ لَأَنَّهُمْ بَعْضُ الأَمَّةِ، وَالْمِعْتَبِرُ إِجْمَاعُ الأَمَّةِ كَلِلَّهَا.

أَمَّา حَجَةُ مَالِكٍ، فَالْتَحْقِيقُ أَنَّهَا نَاهِضَةٌ - أَيْضًا - لَأَنَّ الصَّحِيحَ
عندها أنَّ إجماع أهل المدينة المعترض له شرطان:
أحدهما: أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه.
الثاني: أن يكون من الصحابة أو التابعين لا غير ذلك؛ لأن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع، فألحق بهم مالك التابعين من أهل المدينة فيما فيه اجتهاد لتعليمهم ذلك عن الصحابة.
أما في مسائل الاجتهاد فأهل المدينة، عند مالك في الصحيح
 عنه - كيفرهم من الأمة. وحكي عنه الإطلاق.
وعلى القول بالإطلاق يتوجه عليه اعتراض المؤلف بأنهم بعض من الأمة، كيفرهم.
وإلى ما ذكرنا عن مالك أشار في المراقي، قال:
وأوجبن حبيبة للمدني فيما على التوقيف أمرُه بني وقيل: مطلقا وما قد أجمعه عليه أهل البيت مما منعا ومتعاه: عند مالك اتفاق الصحابة والتابعين الذين في المدينة، واتفاق الخلافاء... الخ.
فصل
اتفاق الخلافة الأربعة ليس بإجماع عند الجمهور (١).

(١) (٢٠٨١).}

٢٣٦
والصحيح أنه حجة وليس بإجماع، لأن الإجماع لا يكون إلا من الجمع؛ فالإجماع إنما يكون من الكل. .. الخ.
وقيل: إجماع. وقيل: حجة لا إجماع، وهو أظهرها.
وأما نقل عند أحمد رحمه الله من أنه لا يخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، لا يدل على أن قولهم إجماع. لأن الدليل قد يكون حجة وليس إجماعًا.

مسألة

ظاهر كلام أحمد - رحمه الله - أن انقراض العصر شرط في صحة الإجماع، وهو قول بعض الشافعية.
وقد أومأ إلى أن ذلك ليس بشرط، بل لو اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة واحدة، انعقد الإجماع، وهو قول الجمهور، واختاره أبو الخطاب(1).

ووجه هذا القول أن حقيقة الإجماع المعصوم تحصل باتفاقهم، ولو في لحظة واحدة، والنصوص الدالة على حجية الإجماع ليس فيها القيد بانقراض العصر، ولا أنه يؤدي إلى تعذر الإجماع؛ لأنه لا يكاد عصر ينقرض حتى يحدث من أولاده من يكون من علماء العصر فيتسلل.

ووجه إشراطه: احتمال رجوع البعض عن اجتهاده، فيؤول الأمر

(1) (482/2).
إلى الخلاف.

وقد ذكر الإمام أحمد أن أم الولد كان حكمها حكم الأمة بإجماع،
ثم أعلقه عمر، وخاففة عليه بعد موته.

وقد الخمر كان في زمن أبي بكر رضي الله عنه أربعين، ثم جلد عمر ثمانين، ثم جلد علي أربعين، ولولا اشتراط انقراض العصر لما جاز ذلك.

وأشار في "المراقي" إلى أن مذهب الأكثر عدم اشتراط انقراض العصر بقوله:

ثم انقراض العصر والتوتر لغو على ما يتحيه الأكثر

مسألة إجماع أهل كل عصر حجة كإجماع الصحابة، خلافًا لداود فعند إجماع الصحابة لا غير هو المعتبر، وقد أومأ أحمد رحمه الله إلى ذلك.

وحاصل ما ذكره المؤلف في هذا المباحث أن الإجماع من الأمة معتبر في كل عصر، فالماضي لا يُعتبر، والمستقبل لا ينتظر، وكلية الأمة حاصلة بالموجودين في كل عصر، وخلافات الظهارية في إجماع غير الصحابة، وأومأ إليه أحمد، ويعتبر في الإجماع الغائب لا الميت.

(1) (2/460).
فصل

إذا اختلف الصحابة على قولين، فأجمع الناس على أحدهما،
فقال أبو الخطاب والحنفية: يكون إجماعًا؛ لأنه اتفاق من جميع أهل
العصر.

وقال القاضي وبعض الشافعية: لا يكون إجماعًا؛ لأن الذين مانوا
هم مخالفون لا يسقط قولهم بموت نصهم (1).

أيًا إذا اختلف الصحابة ثم اتفقوا بعد الاختلاف، كاختلافهم في
إمام أبي بكر ثم اتفاقهم عليها بأنه رجع بعضهم إلى قول الآخرين، فهو
إجماع منهم، كما هو الحق. وخالف فيه الصيرفي من الشافعية.

واعلم أن غير الصحابة من أهل كل عصر كذلك عند الجمهور،
فإذا اختلفوا ثم اتفقوا كان إجماعًا، وإذا اتفق من بعدهم على أحد
قولهم ففيه الخلاف المذكور، والراجح أنه إجماع.

فصل

إذا اختلف الصحابة إلى قولين لم يجز إحداهما ثلاث مخالف
لقولهما، في قول الجمهور.

وقال بعض الحنفية والظاهرية: يجوز (2).

(1) 464/2
(2) 488/2

239
فحجة الأول: أنَّ اختلافهم إلى القولين في قوة الإجماع على بطلان ما سواهما.

وحجة الثاني: أنَّهم خاضوا في المسألة خوض مجتهدين، ولم يحرَّموا ولم يصرَّحوا بتحريم قول ثالث. وأنَّ الصحابة لو عدلوا بعلا، أو استدلوا بدليل، فلمن بعدهم التعليق والاستدلال بغير ذلك؛ لأنَّهم لم يصرَّحوا ببطلان ذلك. وأنَّهُم لو اختلفوا في مسألتين، فذهب بعضهم إلى الجواز فيهما وذهب الآخرون إلى المنع فيهما، فذهب التابعي إلى التجوز في إحداها والمنع في الأخرى كان له ذلك.

مثال إحداث الثالث المخالف: ما حكاه ابن حزم من أنَّ الأخ يحبب الجد، لأنَّ الصحابة اختلفوا في ذلك إلى قولين، فمن قائل إن الجد أب يحبب الأخ، ومن قائل: يرثان معًا فكان إجماعًا على أن للجد نصيبًا؛ فالقول بحبب الأخ له خرق لإجماعهم بإحداث هذا الثالث.

قال مقيدها - عفا الله عنه -: حاصل تحرير هذه المسألة عند الأصوليين أنَّهم اختلفوا في إحداث القول الثالث، فقال بعضهم: لا يكون إلا خارقًا للإجماع، فهو ممنوع مطلقاً، ومثاله ما ذكرناه عن ابن حزم.

وقال بعضهم: هو قد يكون خارقًا فيمنع، وغير خارق فيجوز.

مثال الخارق: الجد والإخوة، وقد تقدم.

مثال غير الخارق: ما لو فرضنا أنَّهُ تقدَّم القولان في متروك
التسمية، لكونه يؤكل عند البعض مطلقًا، وممنونًا عند بعض مطلقًا، فعلي قول القائل بأنّه يؤكل في تركها نسبيًا لا عمداً [لا يكون خارقًا (1)]؛ لأنّه وافق بعضًا في كل منهما ولم يخالفهم جميعًا، لأنّه في حالة النسيان وافق القائل بالإباحة، وفي حالة العمد وافق القائل بالمنع.

ومين أمثلته: اختلاف العلماء في فسخ النكاح بعيوب الزوجين المعروفة، فمن قائل: يفسخ بكلها، ومن قائل: لا يفسخ بشيء منها، فلو أُحيدت قول ثالث بالفسخ بعضاً دون البعض، لم يكن خارقًا، لموافقة لكل مذهب في البعض (2).

تنبيه:

إحداث التفصيل جعله قوم داخلًا في إحداث القول الثالث.

وقال قوم: ليس داخلًا فيه، وهو ممنوع أيضًا إن كان التفصيل خارقًا للإجماع.

(1) زيادة يقتضيها السياق، وليست في الأصل المطبوع.

(2) بيان وجه موافقة المذهب الثالث هنا أنّه لو كانت العيوب مثلًا خمسة، كالفتق والعفل والجب والجذام والبرص، فقال صاحب المذهب الثالث بجوز النفس بالثالثة الأولى فقط التي هي عيوب الفرج، ومنع في الاثنين الباقين، لكان موافقة للمذهبين في البعض، حيث وافق من يقول بالنفس بجميعها في ثلاثة منها فقط، ووافق من يقول بالمنع منها كلها في الثين فقط. "عطية".

٢٤١
ومثاله: اختلاف العلماء في توريث العمة والخالئة، فمن قال: لا ترثان، ومن قال: ترثان، فلو أحدث التفصيل بارث العمة دون الخالة أو العكس كان باطلًا؛ لأنه خارق لإجماعهم على أنهما سواء، لأنهم لو قالوا في المسألتين: إنهما سواء، امتنع التفصيل بينهما قولاً واحدًا.

واعلم أن الأصوليين اختلفوا في انقسام الأمة إلى قسمين في مسائل، وكلاهما مخطؤ في إحداهما.

وحصل تحريج هذا المقام أن له ثلاث حالات؛ انتان يتفق عليهما، وواحدة هي المختلف فيها.

فالمتفق عليهما:

١ - اتفاقهم على الخطا في المسألة الواحدة من الوجه الواحد، فهذا لا يجوز إجماعًا.

٢ - اتفاقهم على الخطا في مسائل متباينة، كخطأ بعضهم في مسألة من الجنايات، وخطأ البعض الآخر في مسألة من العبادات، فهذا يجوز إجماعًا.

ومحل الخلاف:

٣ - المسألة الواحدة ذات الوجهين، نحو المانع من الميراث، فإنه جنس واحد إلا أنه ينقسم إلى نوعين، مثلًا: قتل ورق، فهل يجوز أن يقول بعضهم: القاتل يرث والعبد لا يرث؟ ويقول البعض الآخر: يعكس ذلك؟ فيخطئ كل منهما فيما أصاب فيه الآخر؟

٢٤٢
فقيل: هذا لا يمنع؛ لأن الأمة لم تجتمع على خطا في شيء معين واحد. وقيل: يمنع؛ نظرًا إلى خطا المجموع في الجملة. وهذه المسألة هي محل الخلاف.

فصل: الإجماع السكوت

إذا قال بعض الصحابة قولًا في تكليف، فانشطر في بقية الصحابة فسكتوا (1)، ففي ذلك ثلاثة أقوال و الحق أنه إجماع سكوت، ظني:

1 - أنه إجماع، وروى عن أحمد ما بدل عليه، وبه قال أكثر الشافعية، أي والمالكية؛ تنزيلا للسكوت منزلة الرضا والموافقة ويشترط في ذلك ألا يعلم أن الساكت ساخط غير راض بذلك القول، وأن تمضي مهلة تسع النظر في ذلك القول بعد سمايعه.

2 - أنه حجة لا إجماع.

3 - ليس بحجة ولا إجماع؛ لأن الساكت قد يسكت وهو غير راض. ولذلك أسباب متعددة، كاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو أنه لا إناك في مسائل الاجتهاد، ونحو ذلك.

وتحريج هذه المسألة أن لها ثلاث حالات:

1 - أن يعلم من قريبة حال الساكت أنه راضي بذلك، فهو إجماع قولاً واحدًا.

(1) (2/492).
٢ - أن يَعْلَمَ مِنْ قُرِينَتِهَ أنه ساهُم غَيْرٌ راضٍ، فليس بإجماع قولاً
واحدًا.

٣ - ألا يَعْلَمَ منه رضى ولا سُخط، ففِيهَا الأقوال الثلاثة المتقدمة.
وِمذهبُ الجمهور أنَّهُ إجماع سكوتٌ، وهو ظنٌّ كما تقدَّم.

مسألة

أعلم أنَّ الأصوليين اختلفوا في مستند الإجماع، هل يصح أن يكون عن اجتهاد وقياس؟ (1) على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه لا يتصور (2).

الثاني: أنه يتصور وليس بهجة.

الثالث، وعليه الأثر: أنه جائز وواقع، وهو اختيار المؤلف، وَمَثَلَّ له بعضهم بالإجماع على تحريم شحم الخنزير قياسًا على لحمه.

ومن أمثلته: الإجماع على تحريم القضاء في حالة الجوع والعطش المفرطين، ونحو ذلك، كِالحقَّةِ والحِبَّةِ مِنْ شَوُمَّاتِ الفَكَر، قياسًا على الغضب المنصوص عليه في الحديث المتفق عليه: "لا يَقْضِيَ حَكَمُ بَينَ اثنتين وهو غضبان".

(1) ٤٩٧/٢٣ (٢) (٢) في الأصل المطبع: الأول أحقدها أنه لا يتصور.

٢٤٤
فصل

الإجماع يتقدم إلى مقطع ومظنة ، وقد تقدَّمت الإشارة إلى هذا.

فصل

الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكا بالإجماع، كالاختلاف في دية الكتابي، فقيل: كدية المسلم، وقيل: نصفها، وقيل: ثلتها. فالتمسك بالثلث ليس بالإجماع (1)، وأظهر دليل على ذلك جواز مخالفته (2).

(1) 52/500.
(2) كذا في الأصل المطبوع. ولعل صواب العبارة: فالأخذ بالثلث ليس تمشِّكًا بالإجماع.
(3) 2/502.
الأصل الرابع: الاستصحاب

استصحاب الحال ودليل العقل

علماً أن الاستصحاب ثلاثة أقسام، اثنان مقبلان عند الجمهور، وواحد مردود عندهم:

١ - استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه لأن العقل يدل على براءة الذمة حتى يقوم الدليل، كعدم وجوب صيام صفر مثلاً؛ لأن الأصل براءة الذمة منه، فيستصحب الحال في ذلك.

وهو النوع هو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب، وهو المعروف بالبراءة الأصلية والإباحة العقلية.

وهو النوع قد دل القرآن على اعتباره في آيات كثيرة، كقوله تعالى: {فَقُلْ لَهُمْ مَا سَلَفْتُمْ فَذَلِكَ الْعِزَّةُ ۖ لَيْنَ تُكْفِرُوا بِأَنْعَامِنَا} (البقرة/٢٧٥)، وقوله: {وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَوْقَهُ شَيْءٌ} (النور/١١٥).

وجه الدلالة في الآية الأولى: أنه لم نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبينت الآية أن ما اكتسبوا من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية خلال لهم، ولا حرج عليهم فيه.

ووجه دلالة الآية الثانية: أن النبي ﷺ لما استغفر لعمه أبي طالب

٤٨٦ (١) (٢٠٤/٨).
واعف المسلمون لما أوهمه من المشركين، وأنزل الله ﷺ: {ما كاد بالغين}
واللتين كُفِّرْنَا أن نُسْتَعْفَرَنَّ إِلَيْهِمْ} [التوبة/ 113]. ندموا على
استغفارهم للمشركين، فبينت الآية أن استغفارهم لهم قبل التحرير
على البراءة الأصلية، لا إثم عليهم فيه ولا حرج، حتى يبيّن لهم الله ما
يتقونه، كلا استغفار لهم - مثلا -

2 - استصحاب دليل الشرع، كاستصحاب النص حتى يرد
الناسخ والicum حتى يرد المخصص، ودوام الملك حتى يثبت
انتقاله، ودوام شغل الذمة الثابت حتى تثبت براءتها، ونحو ذلك.

3 - وهو المردود عند الجمهور، هو استصحاب حال الإجماع في
محل النزاع، واعتبره بعضهم، باستحاثة أبو إسحاق بن شاقلا.
ومثاله: أن يقول في المتيم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة:
الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامه فيها، فنحن نستصحب ذلك
إلى ورود الدليل الصارف عنه.

وهذا غير صحيح؛ لأن الإجماع إنما دل على الدوم فيها حال
عدم الماء، أما مع وجوده فلا إجماع حتى يقال باستصحابه.

فصل

أعلم بأنه من نفي حكماً بأن الأمر الفلاني ليس بكذا خلاف فيه،
هل يكفي مجرد النفي بناء على أنه الأصل حتى يرد دليل الوجود، أو
يكلف بالدليل على ما ادعاه من النفي؟(1)

(1) (111/2) 1991.
وهذا الأخير هو مذهب الجمهور، وهو الحقّ، واختياره المؤلف، واستدلّ له بقوله تعالى: {وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هَوْداً أَوْ نَصِيرًا} {البقرة: 111}. [البقرة/111].
الأصول المختلف فيها

قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

هذا بيان أصول مختلف فيها، وهي أربعة:

الأول: شرع من قبلنا إذا لم يصرح شرعاً بنسخه، هل هو شرع لنا؟ وهل كان النبي ﷺ معتبراً قبل البعثة باتباع شريعة من قبله؟

فيه روايتان:

إحداهما: أنه شرع لنا، اختارها التيميمي، وهو قول الحنفية.

الثانية: ليس شرعا لنا.

ومن الشافعي كالمدفوعين).

أعلم - أولًا - أن كونه معتبدًا بعد البعثة بشرع من قبلنا أو غير معتبد به متفرغ على الاختلاف في شرع من قبلنا؛ فعليه أنه شرع لنا بعد وروده في شرعاً فهو معتبد به، وعلى العكس فلا.

وحاصل ما ذكره المؤلف في هذا الأصل، أنَّ فيه قولين، ورجح أنه شرع لنا إن ثبت بشرعنا أُنْهَ كان شرعًا لمن قبلنا، ولم ينسخ في شرعنا. وهو مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة.

ومشهور مذهب الشافعي أنه ليس شرعا لنا.

(1) (517/2018).

٢٤٩
حوصل تحرير هذه المسألة: أن لها واسطة وطرفين، طرف يكون فيه شرعًا إجماعًا، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعًا، وواسطة هي محل الخلاف المذكور.

أما الطرف الذي يكون فيه شرعًا لنا إجماعًا فهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا نحن قبلنا، ثم ثبت بشرعنا أنه شرع لنا، كالقصاص، فإنه ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لمن قبلنا في قوله تعالى: {وكبِنُؤُمُّثُمُنَّهُمْ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ} [المائدة/ 40] ثم صرح لنا في شرعننا بأنه شرع لنا في قوله تعالى: {كُلُبْ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ في الْقُتُولِ} [البقرة/ 178].

وأما الطرف الثاني الذي يكون فيه غير شرع لنا إجماعًا فهو أمران:

أحدهما: مام يثبت بشرعنا أصلاً، كالآخذون من الإسرائيليات.

الثاني: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لهم، وصرح في شرعننا بنسخه، كالآصر والأغلال التي كانت عليهم، كما في قوله تعالى:

{وَيُضَعُّ عَنْهُمْ إِصْرَارًا وَالْأَغْلَالِ إِلَّا تُقُومَانِ} [الأعراف/ 157].

وقد ثبت في صحيح مسلم أنه لما قرأ: {رَبِّي نَأْتِي وَلَا تَعِيْشِي عَلَيْنا إِبْسَارًا كَمَا حَمَّلْتَ عَلَى الَّذِينَ كُنْتَ مِن قَبْلَنَا} [البقرة/ 286] قال: قال الله: {قد فعلت}.

والواستة: هي مثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا ولم يصرح بنسخه في شرعنا.

وجبة الجمهور أنه ما ذكر لنا في شرعنا إلا لتنصل به، سواء علينا أكان شرعًا لمن قبلنا أم لا، وقد دلت على ذلك آيات كثيرة، كتوبخه

250
 تعالى لمن لم يعقل وقائع الأمم الماضية، كما في قوله تعالى: {ولاَيُّنَّهُ غَيْرَهُمَا مَّلَٰا نَّهِيهِمْ} [الساعات/ 137 ـ 138].

وقد صرح تعالى بأن الحكمة في قصّ أخبارهم إنما هي الاعتبار بأحوالهم في قوله تعالى: {لَقَدْ كَانُوا فِي قَصَصِهِمْ عَبْرَةً لِلْأَلِـبَـثِ}. [يوسف/ 111].

وقال تعالى: {أُوْلَّيْكَ الَّذِينَ هَدَى أَنْتَ هُدِيَّةً}. [الأنعام/ 90].

وحجة الشافعي رحمه الله قوله تعالى: {لَكَ جَعَلْنَا يَمَّا مَّكَّنْتَ شَرِعَةً وَيَبْنِيَهَا} [المائدة/ 48]، وحمل رحمه الله الهدى في قوله تعالى: {قَيْهُدْ نَّهَى}، والدين في قوله تعالى: {شَرِّعْ لَكَمْ مِنْ الْأَلِـبَـثِ}. [الشورى/ 13] على خصوص التوحيد، دون فروعه العملية.

وقال: إن الخطاب الخاص به في نحو قوله: {قَيْهُدْ نَّهَى}، {أَفَسَدْتَ} لا يشمل حكمة الأمة إلا بدليل متفصل; لأنه لا يشملها في الوضع اللغوي، فإدخالها فيه صرف للفظ اللغوي عن ظاهره، فيحتاج إلى دليل.

وأجيب عن استدلال الشافعي بأن النصوص دالة على شمول الهدى والدين في الآيتين للأمور العملية.

أما في الأولى: فقد روى البخاري في صحيحه عن مjahid أنّه سأل ابن عباس: من أين أخذت السجدة في (ص)? فقال: {أَوْمَأْ نَقْرَا} {وَمِنْ دَرْيَتِيَ كَأَوَّدُ} حتى بلغ {أُوْلَّيْكَ الَّذِينَ هَدَى أَنْتَ هُدِيَّةً}. 251
أَفْسَدَهُمُ الْخَزَائِمُ؟ فَسُجِّدهَا دَاوُدُ فَسُجِّدهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

فَهُوَ تَصْرِيحٌ صَحِيحٌ عَن ابْنِ عِبَاضٍ أَنَّهُ قَدْ أَدْخَلَ سَجْدَتَيْنِ التَّلاوَة.

فِي الْهَدِيَّةِ فِي قُوَّةِ تَعَالَى: فَقَهُرْهَذَاِنَّ أَفْسَدَهُمُ الْخَزَائِمُ؟ وسجود التلاوة من الفروع العملية، لا من الأصول.

وأَمَّا الْدِينُ فِي قُوَّةِ: فَمُعَلِّمُ نَكَامٍ مِنْ أَلِينِينِ (الشَّورَى ١٣). فَقَدْ دَلَّ الْكِتَابُ وَالسَّنَةُ عَلَى شَمْوَهُ - أَيْضاً - لِلآمِرَاتِ الأَرَادَةِ، فَقَدْ قَالَ فِي حَدِيثِ جَبْرِيلِ الْمَشْهُورِ: هَذَا جَبْرِيلُ أَنَا كُلُّ بِلَمْ بُعِلْمَكُمْ أَمَرَ دِينَكُمْ، يُعْنِي الإِسْلَامِ وَالإِيمَانِ وَالإِحْسَانِ، مِعَ أَنَّهُ فَسَرَ الإِسْلَامَ فِيْهِ بَأْنِ يُشِمْلَ الأَمَرَاتُ الأَرَادَةُ كَالصَّلَاةِ وَالزُّكَاهِ وَالصُّوْمِ وَالْحَجِّ.

وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرِ المُتْقَفِ عَلَيْهِ: بَنَيٌّ الإِسْلَامِ عَلَى خَمْسِ،

الحَدِيثُ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ الصَّلَاةَ وَالزُّكَاهِ وَالصُّوْمِ وَالْحَجِّ أَمَرَاتَ الأَرَادَةِ لا عَقِيَّةَ.


وَبِأَنَّ الأَلَّةِ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ الخَطَابَ الْخَاصِّ بِهِ يُشِمَّلُ الْأَمَةَ حَكْمُهُ لَا لَفْظُهُ إِلَّا بَدْلٍ عَلَى الْخَصُوصِ، كَقُولُهُ: لَمْ كَانَ لَكُمُ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ظَلَامًا (الأَحزَابِ ٢١). وَقَدْ عَلَمَنَا مِنْ استِرْقَاءِ الْقُرْآنِ أَنَّ اللَّهَ يُخَاطِبُ نَبِيًّا بِخَطَابِ لَفْظِهِ خَاصٍّ، وَالْمُقْسُودُ مِنْهُ تَعْمِيمُ

الحَكْمِ.

٢٥٢
فمن ذلك قولٍ تعالى: «بَيَاءَتْهَا الْأَلْبَى»، ثم قال: «إِذَا طَلَقَتْ».

أَلْسَنَةُ الآية [الطلاق/1] فَأَفْهَمَ شَمْوَهُ حُكْمَ الْخَطَابِ لِلْمَجْمَعِ.

وقال: «بِيَاءَتْهَا الْأَلْبَى لَبَدِعُهُمْ» ثم قال: «قُدُرَّ فِي نَارِ اللَّهِ لَكُكَّ لَهُمْ أَيْمَنُكَمْ».

[التحرير/2-1].

وقال: «بِيَاءَتْهَا الْأَلْبَى أَنَّى اللَّهِ» ثم قال: «إِذَا لَمْ تُلْقَّمْ لَيْكَ أَنْ تُسْأَلَ».

[الأحزاب/3-1].

وقال: «فَمَا تَكُونُ فِي شَأْنِهِ» ثم قال: «وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلِي» [يونس/61].

فُدَلَّ التَّعْمِيمُ بَعْدَ الْخَطَابِ الْخَاصِ بِهِ عَمُومُ حُكْمِ الْخَطَابِ الْخَاصِ بِهَ.

وقال تعالى: «فَأَقْفُ وَجَهِّهَا لِلَّذِينَ حَنِيقًا» ثم قال: «فَمَّا يَمِينُ».

إِلَيْهِ وَأَنْفُوْهَا [الروم/31-30] فَهُوَ حَالٌ مِنَ الْحَضَرِ المُسْتَرِئِ فِي [فَأَقْفُ]

وَهُوَ خَاصٌ بِهِ، وَتَقْدِيرُهُ: «فَأَقْفُ وَجَهِّهَا لِلَّذِينَ يَا بَنِي اللَّهِ فِي حَالٍ

كُونُكم مَنِيبِينَ».

فَلَوْ لم يشْمِلَ الْأَمْةُ حَكِيَّةً لَفَقْلُ: «مَنِيبًا» بِالْإِفْرَادِ، لِإِجْمَاعِ أَهْل

اللِّسَانِ العَرَبِيِّ عَلَى أُنَّ الْحَالَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، أَعْنِيَ الَّتِي لَا تُمَكِّن سَبِيَّةً، لَنَبَدِ من مَطَابِقَتِهَا لِصَاحِبَاهَا إِفْرَادًا وَتَنَشِئَةً وَجَمْعًا وَتَذَكِّرَةً وَتَأْنِيَةً، فَلا يَجُوزُ: جَاءَ زِيدُ ضَاحِكِينَ، إِجْمَاعًا، وَدْعَوَّ أَنَّ الْعَالَمِ فِي الْحَالِ «الزَّمْوَاء»

مَقْطَّرًا، وَصَاحِبَاهَا الْوَلَا فِي «الزَّمْوَاء»، أي: الزَّمْوَاء فَضْرَةُ اللَّهِ فِي حَالٍ

كُونُكم مَنِيبِينَ، تَقْدِيرٌ لَا دَلِّلٌ عُلْهُ، وَلَا حَاجَةٌ إِلَيْهِ.

٢٥٣
وقال تعالى:  

"للَّيْلَةِ يَنْبِعُ وَتَأْمُرُ بِرَجُلِينَ"  

ثم قام:  

"لَا يَكُونُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَجٌّ"  

[الإحزاب/72].

وقال تعالى:  

"خَالِصَةَ لَكُم مِّن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ"  

[الإحزاب/50] مع أن الكلام خاصٌ به في قوله تعالى:  

"وَأَمْرَةٌ مُّؤْمِنَةٌ إِن وَهْبَتْ نَفْسَهَا لِلَّيْلِ"  

الآية، فلو كان حكمه خاصًا به لأُغْنِي ذلك عن قوله:  

"خَالِصَةَ لَكُم مِّن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ".  

وأيًا قولُه:  

"لِكُلِّ جَعَلْتَ مِنْ كُلِّ شَرْعَةٍ وِمِنْهَاجٍ"  

[المائدة/48] معناه أن بعض الشرعات يُسَلَّج في بعض ما كان في غيره منها، ويزاد فيها أحكام لم تتكون مشروعة من قبل، وبهذا الاعتبار يكون لكل شرع ومنهج من غير مخالفة لما ذكرنا.

قال صاحب "المراقي" في هذه المسألة:

"وَلَمْ يَكُن مَّكَّلَفًا بِشَرْعٍ  

 صلى عليه الله قبل الوضع  

إلا إذا التكليف بالنص انتهى  

وَلَمْ يَكُن دَاوٍ إِلَيْهِ سَمَعًا  

وَقِيلَ لَا، والخلف فيما شرعا"
قول الصحابي

الأصل الثاني المختلف فيه: قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف.

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

(قول الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر).

وخلاصة كلام المؤلف في قول الصحابي أنه ذكر فيه أربعة أقوال:

1- أنه حجة يقتَدَم على القياس، ويُخصَص به العموم. وعزاه لمالك، والشافعي في القديم، وبعض الحنفية، واستدل بحديث "صاحب كالنجوم" الحديث.

وهذا القول يُحمَل على ما إذا كان مما لا مجال فيه للرأي.

2- ليس بحجة. وعزاه لعامة المتكلمين، والشافعي في الجديد، واختيار أبي الخطاب، واستدل له بإمكان الغلط والخطأ من الصحابة، وبأنه يجوز عليهم الاختلاف، ولم تثبت عصمتهم.

3- قول الخلفاء الراشدين دون غيرهم. واستدل له بحديث: "عليكم بستني وسنة الخلفاء الراشدين" الحديث.

4- قول أبي بكر وعمر. واستدل له بحديث: "اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر".

(1) موضع الكلام على المسألة (27/525). وليس فيه النص المذكور.
ويظهر من الثالث والرابع أنه ولو هناك مخالف.

هذه خلاصة كلامه رحمه الله في هذا المبحث.

قال مقيده - عفوا الله عنه -:

حاسَل تحرير هذه المسألة أن قول الصحابي الموقف عليه له

حالتان:

الأولى: أن يكون مما لا مجال للرأي فيه.

الثانية: أن يكون مما له فيه مجال.

فإن كان مما لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع، كما تقرر
في علم الحديث، يقدَّم على القياس، ويُحَصُّ به النص، إن لم يُعَرَّف
الصحابي بالأخذ من الإسرائيليات.

وإن كان مما للرأي فيه مجال، فإن انتشر في الصحابة ولم يظهر له
مخالف فهو الإجماع السكوتي، وهو حجة عند الأكثر.

وإن علم له مخالف من الصحابة فلا يجوز العمل بقول أحدهم إلا
بترجيح بالنظر في الأدلة، كما ذكره المؤلف في الفصل الذي بعد هذا.

وإن لم ينتشر؛ فقيل: حجة على التابعي ومن بعده؛ لأن الصحابي
حضر التنزل، فعرف التأويل؛ لمشاهدته لقرائن الأحوال.

وقيل: ليس بحجة على المجتهد التابعي - مثلًا -؛ لأن كلهم
مجتهد يجوز في حقه أن يخطئ، وأن يصيب.
والأول أظهر.

وأحمد: لا يُحْرِجُ عن قول الخلفاء الأربعة.

فقولهم عنده حجة، وليس بإجماع.

حديث: {عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين} أخرجه الترمذي.

وأبو داود. وقال المحمدي: إن الترمذي صحبه. وهو كذلك.

حديث: {اقتدوا باللذين من بعدي} أخرجه الترمذي وغيره.

وقال صاحب {الضياء اللامع} عن ولي الدين: إنه صحبه ابن حبان والحاكم. وقال المحمدي: إن الترمذي حسنه.

حديث: { أصحابي كالنجوم} . {الحديث، ضعيف لا يحتج به}.

تبيه:

قول الصحابي الذي ليس له حكم الرفع ليس بحجة على مجهد آخر من الصحابة إجماعًا.

وعلم أن الذين قالوا: إن قول الخلفاء الأربعة، وقول أبي بكر وعمر، كغيرهم من الصحابة، قالوا: إن المراد بالأمر بالاقداء بهم هو المقلد، وأما المجتهد العارف بالدليل فليس بمأمور بترك الدليل الظاهر له إلى قول غيره.

وعلم أن التحقيق أنه لا يُخصَصُ النص بقول الصحابي إلا إذا كان له حكم الرفع، لأن النصوص لا تُخصَصُ باجتهاد أحد، لأنها حجة على كل من خالفها.
وأشار صاحب "المراقي" إلى مسألة قول الصحابي بقوله:
رأي الصحابي على الأصحاب لا يكون حجة بوفق من خلا
في غيره، ثالثها: إن انتشر وما مخالف له قطُّ ظهر
الاستحسان

الأصل الثالث المختلف فيه: الاستحسان.

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى: (الثالث: الاستحسان، ولا
بَد أولاً من فهمه، وله ثلاثة معان:
أحدها: أن المراد به العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل
خاصٍ من كتابٍ أو سنة.
قال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهبٌ أحمد رحمه
الله) .

ووهذا التعريف للاستحسان هو الصحيح عند المؤلف، ولذا رد
التعريف الآخرين.

(الثاني: أن المراد به ما يستحسنه المجتهد بعقله) (2).

(الثالث: أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير
 عنه) (3).

وبطلان هذين التعريفين ظاهر؛ لأن المجتهد ليس له الاستناد إلى
مجرد عقله في تحسن شيء، وما لم يُعبر عنه لا يمكن الحكم له
بالقبول حتى يظهر ويُعرَض على الشرع.

(1) 031 / 2.
(2) 032 / 2.
(3) 030 / 2.

259
ومثال الاستحسان على معناه الذي ارتضاه المؤلف: ما لو باع رجل سلعة بثمن لأجل، ثم اشترها بائعها بعينها قبل قبض ثمنها بأكثر من الثمن الأول لأبعد من الأجل الأول.

فالقياس يقتضي جواز البيعتين فيهما، لأن كل منهما بيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، لكن عديل بهذا المسألة عن نظائرها من أفراد بيع السلعة بثمن إلى أجل بدليلي خاص، وهو هنا أن السلعة الخارجية من اليد العائدة إليها ملغاة، فيؤول الأمر إلى أخذه عند الأجل الأول نقدًا، ودفعه أكثر منه من حينه عند الأجل الثاني، وهذا عين الرُبْيًا.

وأشار في "المراقي" إلى مسألة الاستحسان بقوله:

"والأخذ بالذي له رجحان من الأدلة هو استحسان، أو هو تخصيص بعرف ما يعم ورغعي الاستصلاح بعضهم يؤوم وردُّ كونه دليلاً ينقدح ويعصر التعبير عنه متضحي."
الإصلاح

الأصل الرابع المختلف فيه: الإصلاح، وهو الوصف الذي لم يشهد الشرع لا بإلغائه ولا باعتباره.

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

(الرابع من الأصول المختلف فيها: الإصلاح واتباع المصلحة المرسلة...

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أنّ المصلحة المرسلة إن كانت من الحاجات أو التحسينات، فهي لا يعلم خلافًا في منع التمسك بها؛ لأنه وضع حكم بغير دليل.

إذن كانت من الضروريات، فهي يرى جواز العمل بها عن مالك وبعض الشافية، مع أنه يرى منع العمل بها مطلقًا.

قال مقيده - عفًا الله عنه -:

أعلم أن الوصف من حيث هو إنًا أن يكون في إناطة الحكم به مصلحة أو لا، فإن لم تكن في إناطة الحكم به مصلحة فهو الوصف الطردي، كالطول والقِصر بالنسبة إلى جميع الأحكام، والذكورة والأئونة بالنسبة إلى العتق، والطردي لا يعدل به حكم.

وإن كان في إناطة الحكم به مصلحة فهو المسمى بالوصف

(1) ٢٣٧ / ٢٠٠٥
المناسب، وهو على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يشهد الشرع باعتبار تلك المصلحة، كالإسكار، فإنه
وصف مناسب لتحريم الخمر؛ لتضمنه مصلحة حفظ العقل. وقد نصّ
الشرع على اعتبار هذه المصلحة، فحرم الخمر لأجلها.

وهذا هو المؤثر والملائم. وسيأتي الكلام عليهما في القياس إن
شاء الله.

فقول المؤلف (1): (إن هذا القسم هو القياس) لا يخلو من نظر.

الثاني: أن يلغي الشرع تلك المصلحة، ولا ينظر إليها، كما لو
ظاهر الملك من أمرأته، فالملحة في تكفيه بالصوم، لأنّه هو الذي
يَزْدَعُهُ؛ لِحَمَّةِ العتق ونحوه عليه، لكن الشرع ألغى هذه المصلحة،
وأوجب الكفارة بالعتق من غير نظر إلى وصف المكّثر بكونه فقيرًا أو
ملكًا، وهذا الوصف يسمى «الغرب» عند جماعة من أهل الأصول.

الثالث: أن لا يشهد الشرع لا اعتبار تلك المصلحة بدليل خاص،
ولا لإلغائها بدليل خاص، وهذا بعينه هو الاستصالح، ويسمى
المرسال، والمصلحة المرسلة، والمصالح المرسلة، وسمّى مصلحة
لاشتماله على المصلحة، وسميت مرسلة لعدم التنصيص على اعتبارها
ولا على إلغائها.

وعرفه في «المراقي» بقوله:

(1) (2 / 373).
والوصف حيث الاعتبار يجهل فهو الاستصلاح قل والمرسل
واعلم أن المصالح من حيث هي ثلاثة أقسام:
الأول: مصلحة درء المفسدة، وهي المعروفة بالضرورة، وهي ستة؛ لأن درء المفسدة إنما عن الدين، أو النفس، أو العقل، أو النسب، أو المال، أو العرض.
ومن فروع درء المفسدة: نصب الأئمة، ووجوب قتل المرتد، وعقوبة المضل صيانة للدين.
ورحيم القتل ووجوب القصاص فيه صيانة للنفس.
ورحيم الخمر ووجوب الجلد فيه صيانة للعقل.
ورحيم الزنا ووجوب الحد في صيانة للنسب.
ورحيم السرقة ووجوب القطع فيه صيانة للمال.
ورحيم القذف ووجوب الحد في صيانة للأعراض.
وقد جعلها المؤلف خمسًا بحذف العرض، وإتيانه فيها لا بد منه.
الثاني: مصلحة جلب المصالح، وتسمى الحاجيات، ومنها: تسليط الولي على عقد نكاح الصغيرة لحاجة تحصيل الكفؤ خوفًا من فواته.
ومن فروعها: المسافاة والكرى في العقود.
الثالث: التحسينات، وتسمى التنبيهات، وهي الجري على
مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

ومن فروعها: خصال الفطرة، كإعفاء اللحى، وقص الشوارب.

ومنها: تحريم المستذرات، ووجوب الإنفاق على الأقارب الفقراء، كالآباء والأبناء.

واعلم أن مالكًا يراعي المصلحة المرسلة في الحاجات والضروريات كما قرره علماء مذهبه، خلافًا لما قاله عنه المؤلف من عدم مراعتها في الحاجات.

ودليل مالك على مراعتها إجماع الصحابة عليها، كنولية أبي بكر لعمر، واتخاذ عمر سجنا، وكتبه أسماء الجند في ديوان، وإحداث عثمان لأذان آخر في الجمعة، وأمثال ذلك كثيرة جدًا.

فقد عرفت أنواع المصالح، وعرفت المرسل منها وغير المرسل، وعرفت أن مالكًا يراعيها في الحاجات كالضروريات.

واعلم أن الضروري له مكملًا والحاجي له مكمل.

فمكمل الضروري كتحريم القليل جدًا من المسكر، ومكمل الحاجي كالخير في البائع والرهن، بناء على أن البيع من الحاجات.

والحق أن أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة المرسلة، وإن قرروا في أصولهم أنها غير حجة، كما أوضحه القرافي في «التنقيح».

وما ذكره المؤلف رحمه الله من أن مالكًا رحمه الله أجاز قتل النظم لإصلاح اللثمين، ذكره الجويني وغيره عن مالك، وهو غير

٢٦٤
صحيح، ولم يروه عن مالك أحد من أصحابه، ولم يقله مالك (1)، كما حفظه العلامة محمد بن حسن البناني في حاشيته على شرح عبد الباقي الزرقاني لمختصر خليل.

وأشار صاحب المراقي إلى هذه المسألة بقوله:

ثم المناسبُ عنيت الحكمة بينهما ما ينتمي للحاكي، وقدم القوَّي في الرواية، والمال إلى ضرورة تنسبُ، وربت وليتعطفُ مساويا، فحفظها حتم على الإنسان، في كل شرعة من الأديان كالحدود فيما يسكر القليل، إلى أن قال:

والبيع فالإجارة الحاكي، خيار بيع لاحق جلي، حيث على مكارم الأخلاق، وما يتمم لدى الحدّاق، ولهذا الإيضاح يظهر لك أنَّ ما يوهبه كلام المؤلف من شمول الاستصلاح لما دلَّ الشرع على اعتباره غير مراد له. لكنَّ المؤلف رحمه الله ترجم للاستصلاح الذي هو المصلحة المرسلة، ثم ذكر

(1) كذا في الأصل المطبوع. ولعل الصواب: مالكيًّة.

265
جميع أنواع المصالح من مرسلة وغيرها، فحصل الإيهام. وقد عرفت التحقيق.
باب
في تقسيم الكلام والأسماء
قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:
(اختلف في مبدأ اللغات: فذهب قوم إلى أنَّها توقفية . . .) الخ.
خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أن مبدأ اللغات:
قيل: هو توقفي، أي بتعليم من الله، وَقَفَ الخلق على معاني تلك
الأنفاظ.
وقيل: هي اصطلاحية.
والذي يقول هي توقفية يحتجُ بِأن الاصطلاح يحتاج إلى مفاهيم
سابقة ليعلم كل منهم مراد الآخر.
والذين يقولون هي اصطلاحية يقولون أيضًا: إن التوقف يحتاج
إلى فهم لكل الموقف سابقًا على التوقف، وإلا لم يفهم.
والكلّ باطل؛ لأن الاصطلاح لا يحتاج إلى علم سابق؛ لإمكان
الفهم بالإشارة والتعيين (2)؛ كما يفهم الطفل عن أبيه، ولأن الله
 سبحانه قادر على أن يخلق في الإنسان علمًا ضروريًا يعرف به معاني

(1) (2/ 543).
(2) في الأصل المطبوع: واليقين. والمثبت هو الصواب. انظر: "نشر الينود" (1/ 104).
الألفاظ من غير فهم سابق.

وذكر المؤلف أن القاضي جوز كونها اصطلاحية، وكونها توقيفية، وكون بعضها توقيفيًا وبعضها اصطلاحيًا، وكون بعضها ثابتاً قياسًا.

قال: والواقع في ذلك لا دليل عليه.

ثم قال المؤلف (1): إن هذه المسألة لا تدعو لها حاجة، فالخوض فيها تطويل بما لا فائدة تحته.

وقال بعض أهل الأصول: هي مسألة طويلة الذيل، قليلة النّيل.

قال المؤلف (2) - رحمه الله تعالى -:

(الشبه أن تكون توقيفية؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَمَ هَادِمَ الْأَسْمَاءَ﴾ [البقرة/ 31]).

قال مقيده - عفوا الله عنه -:

وفي الحديث أيضًا: «وعلمك أسماء كل شيء» الحديث.

ولم يُعرف المؤلف اللّغة، وعرّفها في "المراقي" بقوله:

وما من الألفاظ للمعنى وضع قل: لّغةً، بالنقل يدرى من سنّ السمع.

وأشار إلى الخلاف الذي ذكره المؤلف بقوله:

(1) ٥٤٥/٢

(2) ٥٤٥/٢

٢٦٨
واللغة الربّة لها قد وضعها عزوها للإصطلاح سمعاً كالطفل فهم ذي الخفا والبين.

تبيه:

لم يذكر المؤلف فائدة مبنية على الخلاف المذكور في مبدأ اللغات.

وقال الأبياري: لا فائدة تتعلق بهذا الخلاف أصلاً.

وقال قوم: ينبغي على هذا الخلاف جوز قلب اللغة، كتميزة الثوب فرساً مثالاً، وإرادة الطلاق والعنق بنحو: اسقني الماء.

قالوا: فعلى أنّها اصطلاحية يجوز لقوم أن يصطلحوا على تسمية الثوب فرساً مثالاً، ولو احدٍ كان يقصد ذلك في كلامه.

وعلى القول بالتوقف لا يجوز ذلك.

وكذلك على الأول - أيضًا - يصحُ الطلاق والعناق بعاقبتي الماء، إن نوى به. وعلى القول الثاني لا يصحُ.

قال المازري: و محل هذا الخلاف ما إذا لم يكن اللفظ متعلقًا به كتكبيرة الإحرام، أي ما المتبقي به فلا يجوز في القلب إجماعًا.

وأشار إلى هذا في «المراقي» بقوله:

يُبنى عليه القلب والطلاق بكأسقني الشراب والعناق أي يُبنى [على] الاختلاف في اللغة، فعلى أنّها توقفية يمنع.
واسطلاحيَّة يجوز.
قال المؤلفٌ(1) رحمه الله تعالى:
فصل
قال القاضي بعقوب: يجوز أن تثبت الأسماء قياسًا... الخ.
خلاصة ما ذكره المؤلفُ في هذا الفصل: أنَّهم اختلفوا في ثبوت الأسماء بالقياس.
قليل: يجوز ذلك.
وقرر قائله: أنَّ العرب إذا سمَّت شيئًا باسم ل أجل صفة فيه، ثم وجدنا تلك الصفة في شيء آخر، فلنا أن نقول بإطلاق ذلك الاسم عليه، كإطلاقها الخضر على عصير العنبر القاذف بالزبد، وهذه النسخة لأجل صفة فيه هي مخامرة العقل، فإذا وجدنا هذه الصفة في النبي سمَّيَّاه خمرًا في لغتهم.
وقيل: يمنع ذلك؛ لأنَّ الحال لا يخلو من واحدة من ثلاث:
إِمَّا أن تكون العرب وضعت الاسم لهما معًا أو لواحد منهما، أو احتمال الأمرُ هذا وذاك.
فإن وَضُعَتْ لهما فليس هناك قياس، وإنَّما هو وضع منهما.
وإن كانت وضعته لواحد فليس لنا أن نتعَّلى عليهم، ونُزعم أنَّهم

(1) (2/ ٥٤٦)
وضعوه للثاني أيضًا.

وإن احتمل الأمنين فليس لنا أن نتحكم.

وهذا القول أظهر.

ولم يذكر المؤلف فائدة مرتبتة على هذا الخلاف.

وذكر بعض أهل الأصول فائدة، وهي: أنّا إذا قلنا بثبوت الأسماء قياساً كفانا ذلك مؤونة القياس الشرعي؛ فلو أدخلنا النبيذ - مثلًا - في اسم الخمر بقياس اللغة تناولته النصوص الواردة في الخمر، فلا يحتاج إلى قياس شرعي.

ولو قلنا بأنّه لا يدخل في اسم الخمر احتجنا إلى قياس عليها بالقياس الشرعي، فيجب مراعاة شروطه.

وإلى هذا أشار في «المراقي» بقوله:

وفرعه المبني خفة الكلف فيما بجامع يقبسه السلف.

تبنيه:

يُشترط في الخلاف المذكور أن يكون اللفظ المقيق عليه مشتقًا.

وفي المسألة قول ثالث لم يذكره المؤلف، وهو جواب ذلك في الحقيقة دون المجاز عند بعضهم .

وأشار إلى هذا في «المراقي» بقوله:

هل تثبت اللغة بالقياس والثالث الفرق لدى أناس؟

271
موالده عنددهم المشتق وما عداؤه جاء فيه الوفق
وأما المقيسات بالقياس التصريفي فهي تسع، وهي: الفعل، اسم الفاعل، اسم المفعول، صيغة المبالغة، والصفة المشبهة، وصيغة التفضيل، اسم المكان، اسم الزمان، اسم الآلة.
وحل البحث في تحقيقها في فن الصرف، فلا نظيل بها الكلام هنا.
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:
فصل
في تقاسيم الأسماء، وهي أربعة أقسام: وضعية، وعرفية، وشرعية، ومجاز مطلق... الخ.
خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا البحث أن الأسماء منقسمة إلى الأقسام الأربعة، وأن الحقيقة الشرعية مقدمة، ولا يكون لفظها مجمالاً لاحتمال قصد الحقيقة اللغوية.
فلم يوجد في كلام الشارع اسم «الصلاة» مثال وجب حمله على معناه الشرعي دون اللغوي الذي هو الدعاء، ولا يقال: مجمل لاحتمال هذا وذاك.
إذا عرفت ذلك فاعلم أن مراده بالوضعي هو الحقيقة اللغوية.

(1) (2/4/9549).

٢٧٢
كاستعمال الرجل في الإنسان الذكر، والمرأة في الإنسان الأنثى، وإن كان الوضعي يشمل في اصطلاحهم المجاز؛ لأن دلالة المجاز عندهم على معناه المجازي دلالة مطابقة، وهي وضعية بلا خلاف.

ومراده بالشرعية ما عرفت فيه التسمية الخاصة من قبل الشروع، كالصلاة والصوم والزكاة؛ إذ الصوم في اللغة كل إمساك، والزكاة في اللغة الطهارة والصيام، والصلاة في اللغة الدعاء.

وعرف في "المراقي" الشريع بقوله:

ومَأْفَادِ يَسْمَاهُ الْبَنِيُّ لا الوضع مطلقًا هو الشرعي

ومراد المؤلف بالعرفية أمران:

أحدهما: داخل في المجاز، والمجاز سيأتي.

والثاني منهما: هو أن يخص عرف الاستعمال في أهل اللغة الاسم ببعض مسمياته الوضعية، كتخصيص اسم الدابة بذوات الأربع، مع أن الوضع لكل ما يدبت على الأرض.

وأما المجاز فهو المعروف عند أهل البلاغة وغيرهم: استعمال الكلمة في غير ما وضعت له علاقة بينهما، مع قربة صارفة عن المعنى الحقيقي.

وهذا التعريف للمجاز المفرد المنقسم إلى استعارة، ومجاز مرسل.

وأقسام المجاز عند البيانين أربعة: هذا الذي ذكرنا، والمجاز

٢٧٣
المركب المنقسم إلى استعارة تمثيلية، ومجاز مرسل مركب، والمجاز العقلي، والتجوز فيه في الإسناد لا في لفظ المسند إليه ولا المسند، ومجاز النقص والزيادة بناء على عدُّها من أقسام المجاز.

وبهان الحصر في الأقسام الأربعة: أن اللفظ إنما أن يبقى على أصل وضعه، أو يغير عنه، فإن غير فلا بد أن يكون ذلك التغيير من قبل الشرع، أو من قبل عرف الاستعمال، أو من قبل استعمال اللفظ في غير موضوعه لعلاقة بقرينة، فالأول الوضعية، والثاني الشرعية، والثالث العرفية، والرابع المجاز.

واعمل أن التحقيق حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية، ثم العرفية، ثم اللغوية، ثم المجاز عند القائل به إن دلت عليه قرينة.

وأشار إلى هذا في «المراقي» بقوله:

والفاظ محمول على الشرعي إن لم يكن فمطلق العرفي فاللغوي على الجلي ولم يجب بحث عن المجاز في الذي انتخب والتحقيق وجود الحقيقة الشرعية، خلافًا لمن أدركها وزعم أنها اللغوية وزيدت فيها شروط؛ لأنه قول باطل.

قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

(والكلام المفيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: نص، وظاهر،)
ومجمل).

وبرهان الحصر في الثلاثة أن الكلام إما أن يحتمل معنى واحدًا فقط، فهو النص، نحو: «إِنَّكَ عَلَيۡهِ مُكَلِّفٌ» ([البقرة: 196])

وإن احتمل معنيين فاكثر، فلا بد أن يكون في أحدهما أظهر من الآخر أو لا، فإن كان أظهر في أحدهما فهو الظاهر، ومقابله المحتمل

المرجح، كالأسد فإنه ظاهر في الحيوان المفترس، ومحتمل في الرجل الشجاع.

وإن كان لا رجحان له في أحد المعنيين أو المعاني، فهو

المجمل، كالعين والقرء ونحوهما.

وحكم النص أن لا يعدل عنه إلا بنسخ.

وحكم الظاهر أن لا يعدل عنه إلا بدليل على قصد المحتمل

المرجح. وذلك هو التأويل، وسيأتي إن شاء الله.

وحكم المجمل أن يتوقف عن العمل به إلا بدليل على تعيين

المراد.

والتأويل في استطلاع الأصوليين: هو صرف اللفظ عن ظاهره

المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك.

ومثاله قوله: «الجار أحق بصببه»، فإنه ظاهر في ثبوت الشفاعة

للجار مطلقًا، محتملاً احتمالًا مرجحًا أن يكون المراد به خصوص

الشريك المُقابل، إلا أن هذا الاحتمال المرجح دل عليه الدليل،

٢٧٥
وهو قوله ﴿ فإذا ضربت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعةً ﴾.
ولا بَدَّ في دليل التأويل من أن يكون أغلب على الظن من الظاهر الذي صرف عنه اللفظ بالتأويل.
والاحتمال البعيد يحتاج إلى دليل قويٍّ كما مثَّنا، والاحتمال القريب يكفيه دليل يجعله أغلب على الظن من الظاهر والمتوسط من الدليل للمتوسط من الاحتمال، ولكل مسألة من هذا ذرق خاص، فالأحق بتفصيل ذلك الفروع.
وأعلم أن النص قد يطلق على الظاهر أيضًا، ويطلق على الوحي، وقد يطلق على كل ما دلَّ.
واختار المؤلف رحمه الله الاعتقال المذكور أولاً.

تنبيه:
لم يتعرض المؤلف للتأويل بدليل يظهره المؤول دليلاً، وليس بدليل في نفس الأمر، ولا للتأويل بلا دليل أصلاً.
والأول: هو السعي بالتأويل الفاسد، والتاويل البعيد، ومثل له الأصوليون من المالكية والشافعية بخصوص أولوه الإمام أبو حنيفة رحمه الله، وستأتي في هذا المبحث، منها: حمل«المسكين» على المُدّ في قوله ﴿ ستين مسكيناً ﴾، وستأتي بقينتها.
والثاني: هو السعي باللعب، كقول غلاة الشيعة في ﴿ أن نذبحوا بقرة ﴾ (البقرة/ ٢٧): هي عاشية.
واعلم أنّ دليل المؤلّف قد يكون قريبة، كمناظرة الإمامين الشافعي
أحمد رحمهما الله في عود الواهب في هبه؛ فالشافعي يجز، وأحمد يمنع؛ فاستدلّ أحمد بحديث: «العالم في هبه كالكلب يعود في قيهه»،
فقال الشافعي: نعم، ولكن الكلب لا يحرم عليه أن يعود في قيهه؟
فقال أحمد: في أول الحديث: «ليس لنا مثل الأسوء» وهو قريبة على أنَّ
этому المثل السيء منفيًّ عَنّا، فلا يجوز لأحد إتيانه لنا.
وقد يكون نصًا آخر، كعموم: حَرَّمَ سَلَامٌ قَالَ وهاب [المائدة: 22] فإنه
ظاهرة في شموله الانتشار بجلده، والنصُّ على الانتشار بجلد الشاة
المبته في قوله: «هلا أخذتم إهابها فانتفعتتم به» الحديث يصرف
ذلك العموم عن ظاهره.
وقد يكون ظاهر عموم آخر، كالآية المذكورة مع عموم: «أيما
إهاب دبّغ فقد طهر».
وقد يكون قياسًا راجحًا، فعموم جلد الزاني منة جلدة ظاهر في
شمول العبد، ولكنّه تعالى لَمّا خصَّ عموم الزانية الأشني بغير الأمة
بقوله: «فَعَلَى الْمُحْضَنَتِ بِمَرْكَمْ [النساء: 25] 
عرف أنّ الرّقّ علة لتشطير الجلد، فحكم بتشطير جلد العبدي قياسًا على
الأمة، فكان في قياسه عليها صرف اللطف عن إرادة عموم «الزاني» إلى
محتمل مرجح هو كونه في خصوص الحر، اعتمادًا على القياس على
الأمة المنسوب عليها.
واعلم أنّ كل مؤلّف يلزمه أمران:
277
الأول: بيانُه احتمال اللفظ لما حمله عليه.

الثاني: الدليل الصارف له إلى المحتمل المرجوح.

قال المؤلف (1): (وهو ظاهر).

واعلم أنّ الظاهر قد يكون فيه قرائن يدفع احتمال مجموعها لا آحادها، كحمل الحنفية قوله ﴿لغيلان بن سلمة الثقفي وَقَد أَسْلَمُ عَلَى عَشَر نَسْوَةٍ﴾: أَمْسَك مِنْهُنَّ أَرْبعًا وَفَارِقُ مَنْ سَواهُنَّ على الانقطاع عننیٍّ، وأنْ يَبْتِدِئ نِكَاحٍ أَرْبعِ مِنْهُنَّ.

فهذا ليس ظاهر اللفظ، وفيه قرائن يدفعه مجموعها:

منها: أنه قال: أَمْسَك، ولو أراد ابتداء النكاح لما أمر الزوج بالإمساك؛ لأنّ ابتداء النكاح يشترط فيه رضى المرأة والولي.

ومنها: أنه لو أراد النكاح لذكر شروطه؛ لأنّه حديث عهد بالإسلام، والبيان لا يؤخر عن وقت الحاجة.

ومنها: أنّ ابتداء النكاح لا يختص بهنّ.

ومن التأويل البعيد في العموم: حمل المرأة في قوله: أَيَّما امْرَأَة نَكُحَت الحديث، على (المكاتبة) عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنّها صورة نادرة.

وهذا الحديث صريح في عموم النساء؛ لأنّ لفظة (أُيُّ) صيغة

1) موضوع الكلام على المسألة: (2/564)، وليس القول فيه.
عمومًا، وقد أكد عمومها بما المزيد للتأكيد، ورَتَب بطلان التكاح على الشرط في معرض الجزاء، وهذا من أبلغ صيغته في الدلالة على العموم، فحمله على خصوص المكاتبة لا يخفى بعده.

ومن التأويل البعيد أيضًا حمل "لا صيام لِمَن لم يَبْيِت الصيام من الليل" على النذر والقضاء؛ لأن صوم التطوع غير مراد، فلم يبق إلا الفرض الذي هو ركن الإسلام وهو صوم رمضان، والقضاء والنذر يجيئان لأسباب عارضة، فهما كالمكاتبة في مسألة التكاح المتقدمة.

قال المؤلف(1) رحمه الله تعالى:

والصحيح أن ندرة هذا ليست كندرة المكاتبة، وإن الفرض أسبق إلى الفهم فيه، فتحتاج هذا التخصص بالنذر والقضاء إلى دليل قوي.

وهذه الأمثلة المذكورة للتأويل البعيد هي ما سبقت الإشارة إليها من أنها لأبي حنيفة - رحمه الله -، وأن الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة مثلها بالتأويل البعيد.

وعَرَف في "المراقي" النص بقوله:

نص إذا أفاد ما لا يحتمل غيراً وظاهرة إن الغير احتمل وأشار إلى إطلاقات النص الآخر بقوله:

والكل من ذين له تجلي ويطلق النص على ما دلاً

(1) 068 (2). 279
وفي كلام الوحي.......

وأشار إلى هذه التأويلات البعيدة التي ذكرها المؤلف، وزاد عليها حمل المسكن على المد في قوله: "ستين مسكيّنا" بقوله:

فجعل مسكن بمعنى المد عليه لائح سمات البعد

كحمل مرأة على الصغراء وما ينافي الحرة الكبيرة

وحمل ما ورد في الصيام على القضاء مع الالتزام وعرف التأويل في الاصطلاح الأصولي، وذكر أقسامه إلى صحيح وفاسد ولعب بقوله:

حمل ناظر على المرجوع واقسمه للفاسد والصحيح

صحيحه وهو القريب ما حمل وغيّره الفاسد والبعيد وما خلاف فلا يفيد

قال المؤلف (1):

القسم الثالث: المجمل.

وهو ما لا يفهم منه معنى عند الإطلاق.

وقيل ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، كال多余ان المشتركة ...إلخ.

__________________________
(1) (2) (570).
قال مقيده - عفوا الله عنه:

أعلم أن التحقق في معنى المجمل عند الأصوليين، هو ما تقدم في تقسم الكلام المفيد إلى نص وظاهر ومجمل، وهو ما احتمل معنيين، كالقرء للطهر والحيض، والشفق للحمра والبيض، والتردد بين معاني، كالعين للبصيرة، والجارية، والتد.V

وهذا مثال الإجمال بسبب الاشتراع في اسم، وقد يأتي بسبب الاشتراع في حرف أو فعل.

مثاله في الحرف: الواو في قوله: {وَأَرْسَخَهُ آنَاَيْلَهَا} {آل عمران/7} فإنهما محتملة للطعن، فيكون الراسخون يعلمن المتشابه، ومحتملة للاستناف، فيتأثر الله بعلمه.

ولفظة «من» في قوله: {فَأَمَسَّهَا يُقَوَّهُهُمْ وَيَدْعُونَ مَّنْهَا} {المائدة/6} محتملة للتبعض، فيشترط ما له غبار يعلق في اليد، ومحتملة لابتداء الغابة، فلا يشترط.

ومثاله في الفعل: قوله: {وَأَلِلَّ يَزَيْعُ عَمَّا كَتَبَ} {التكوين/17} مشترك بين أقبل وأدبر.

قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

(وقد يكون الإجمال في لفظ مركب، كقوله: {أَوْقَطَوْاَلْذَّى يَكْتُبهَا} عقادة آل بكر) {البقرة/237} متعدد بين الزوج والولى).
وقد يكون بحسب التصريف، كالمختار، يصح لاسم الفاعل واسم المفعول.

قال مقيده - عفرا الله عنه -:

كل فعل على وزن «افتعل» إذا كان معتل العين أو مضعفًا يتحد اسم فاعله واسم مفعوله؛ لأن الكسرة المميزة لاسم الفاعل، والفتحة المميزة لاسم المفعول، كلها تسقط للاعتلال والتضعيف.

مثاله في معتل العين: المختار، والمصطاد، والمجتاز.

مثاله في المضعف: المضطر، والمحتل.

وال.getOrElse كل صيغة «فاعل» مضعفة، يستوي لفظ اسم فاعله واسم مفعولها، كما يستوي مضارعها المبني للفاعل ومضارعها المبني للمفعول، كـ«ضار» لهما، و«يضار» للففعلين.


وحكم المجمل: التوقف عنه حتى يُعرف البيان، كما تقدم.

وعرف المجمل في [المراقي] بقوله:

وذٰو وضوح محكم والمجمل هو الذي المراد منه يجهلُ.

٢٨٢
تنبيه:

قد يكون الإجمال مع الوضوح في وجه آخر، كقوله: {وأثِّروا
حقَّكَ وَمَّا كَانَ مَحْمُودًا} [الأنماء/141]، فإنه واضح في إثبات الحق، مجمل
في مقدار الحق، لا احتماله النصف وأقل وأكثر.

وأشار له في المراقي بقوله:

وقد يجي الإجمال من وجه ومن وجه يراه ذا بيان من فئتين
والتحقيق أن {حِيَّاتُ عَلَيْكُمُ الْمُيِّتَةُ} [المائدة/3] ونحوه، غير
مجمل؛ لظهوره من جهة العرف في تحرير الأكث.

وذلك قوله: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبُعْضَ} [البقرة/275] ليس بمجمل؛ لأنه
على عمومه إلا ما أخرجه الدليل. وتظهر فائدته في حمل بيع
المسلمين على الصحة حتى يقوم دليل على الفساد.

وذلك قوله: {لا صلاة إلا بظهرة} ليس بمجمل أيضًا؛ لأن
المرايا نفي الصحة، وإن شئت قلت: نفي الصلاة بمعنى حقتها
الشرعية. والمعنيان متلازمان؛ لأن الصلاة كلما وجدت فحقيقة
الصلاة الشرعية موجودة، وكلما عدلت فهي معدومة.

والتحقيق أيضًا في قوله {لا عمل إلا بنية} أنه غير
مجمل. أيضًا.

وحاص حاصر المحامل فيه: أن العمل وإن كان عبادة، كالصلاة،
فالمرايا في نفي الصحة والاعتماد. وإن شئت قلت: نفي العمل باعتبار
283
حقيقته الشرعية، كما قلّمنا في مبحث: «لا صلاة إلا بظهور».
وإن كان معاملة فهو يصحّ ويعتند به دون النية إجماعًا، والنفي فيه
ينصب على انتهاء الأجر؛ فمن أنفق على زوجته، وقضى الدين، وردَ
الأمانة والمغصوب، لا يريد بشيء من ذلك وجه الله، فإنّ المطالبة
تسقط عليه، ويصح فعله، ويعتند به، ولكن لا أجر له، وكذلك جميع
التروك.
وكل هذه المسائل التي ذكرنا أنها غير مجملة، قال فيها بعض
العلماء بالإجمال، مستدلاً بأنّ الصورة غير منفية؛ فالنفي إذا غيرها،
ولم يصرح به فإنه محتمل، وإذا فهو مجمل.
وقد علمت التحقيق فيه، وأنّه غير مجمل، وإليه الإشارة بقول
صاحب «المراقي»:
والنفي للصلاة والنكاح والشبه محكم لدى الصحاح
وكذلك خبر: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان على تقدر ثبوت
هذا اللفظ، ليس بمجمل - أيضًا - لأنّ العرف ببين أنّ المراد رفع
المؤاخذة، وهو الحق، ولا يلزم من ذلك رفع ضمان ما أتلفه خطأ أو
نسينات؛ لأنّ ضمان الملتقات وأروش الجنايات من خطاب الوضع،
ولذا يلزم الصبي مع أنّ القلم مرفع عنه، ويجب على العاقلة في دية
الخطأ مع أنّهم لا علم لهم بالجناية.
وما ذكره المؤلف عن أبي الخطاب من أنّ إرادة نفي المؤاخذة لا
تصح؛ مستدلاً بأنه لو أراد نفي الإثم لم يكن لهم في هذه الأمة مزية؛
284
لأن الناس غير مكلف في جميع الشروائر، في عندي أمران:

أحدهما: أن رفع إثم الناسي والمؤمنين من غير هذه الأمة غير مسلم؛ لوردود أدلة تدل على اختصاص هذه الأمة بعفو الخطأ والنسيان وما استكرحوا عليه.

منها: هذا الحديث الذي نحن بصدده، فقوله: «عن أمتي» يفهم منه أن غيرها ليس كذلك.

ومنها: حديث طارق بن شهاب في الذي دخل النار في ذبابة قريبه لمنصر، مع أنه مكره بالخوف من القتل؛ لأنهم قتلوا صاحبه لما أبي عن ذلك.

ومنها: أن قوله تعالى: {ربنا لا تؤخذنا إنا ذكينا أو أخطأنا} [البقرة/ ٢٨٦] وقول الله: {قد فعلت} كما ثبت في صحيح مسلم، يدل على أن المؤاخذة بالخطأ والنسيان كانت معهودة على من قبلنا، إذ لو كانت مرفوعة عن كل أحد لما دعت ضرورة إلى ذلك الدعاء، وإظهار الكرامة بالإجابة بقوله: {قد فعلت}؛ فظاهر الامتثال أنه خاص بنا.

ويُستأثرُ لهذا بما ذكره البغوي عن الكلبي من أن من قبلنا كانوا يؤخذون بالخطأ والنسيان.

وقد قال الله تعالى في آدم: {ولقد عهدنا إلينا إدا مين قبلا فنسينا} [طه/ ١١٥]، وقال: {وعصيَّ إنا اليوم فغوى} [طه/ ٢١]؛ فأضاف إليه العصيان والنسيان؛ فدل على المؤاخذة به.

وأمثال على القول بأن نسي بمعنى ترك فلا دليل في الآية.

٢٨٥


إِذ لَّا وَقَف تَعَلَّق بِهِ الرَّفع إِلَّا الإثم والضمان.

٨٧٧٤: والأنبِئ مرفعُ قطعاً; لقوله تعالى: «وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ جَنَّاتٌ فِي مَّيِّمَا أَخَطَّأَتُهُمْ يِدَ» [الأحزاب/5]، وقوله في الحديث القدسي: «قد فعلت»، كما تقدم.

٨٧٧٥: والضمان غير مرفع إجمالاً؛ لتصريحه تعالى بضمان المخطوطة في قوله: «وَمَن فَتَلَّ مُؤْمِنًا حَطَّأً» [النساء/92] إلى قوله: «إِنَّ اللَّهَ أَهْلِهِ» [النساء/92].

فأوضح أنَّ الإثم مرفع، وأنَّ الضمان غير مرفع; فتعين كونَ المرفع متعلق الرفع في الحديث [هو الإثم،] كما هو واضح.
فصل في البيان

والمبين في مقابلة المجمل.
واختلف في البيان، فقيل: هو الدليل، وهو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظن.
وقيل: هو إخراج الشيء من الإشكال إلى الوضوح.
وقيل: ما ذل على المراد بما لا يستقل بعضه في الدلالة على المراد.
وقد قيل: هذا الحدان مختصان بالمجمل... إلخ.

حاصل هذا الخلاف هو: هل البيان يطلق على كل إيضاح تقدَّمه خفاء؟ أو هو إيضاح ما فيه خفاء خاص؟ وأكثر الأصوليين على أن البيان في الاصطلاح الأصولي هو تصير المشكلي واضحًا، والبيان يحصل بكل ما يُزيِّل الإشكال من:

أ- كلام: كبيان قوله تعالى: "إِنَّا مَا يَتَّبِعُونَ إِلَّا الْيَمِينَ" [المائدة/ 1] بقوله: "حَرِيمَةٌ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" [المائدة/ 3].

ب- أو كتابة: ككتابته إلى عماله على الصدقات.

ج- أو إشارة: كقوله: "الشهر هكذا وهكذا" وأشار بأصابعه إلى كونه مرة ثلاثين، ومرة ثمانية وعشرين.

د- أو فعل: كبيانه للصلاة والحج بالفعل، وقال في الأولي:

٢٨٧
«صلوا كما رأيتوني أصلي» وفي الثانية: «خذوا عنى مناسككم».

هـ - أو سكت على فعل: فإنَّهُ بيان لجزاءه.

وعرف في المراقي البيان وما به البيان قوله:

 بصورة مشكل مِن الجلي وهو واجب على النبي إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقًا يجلو العميق فقوله: «بما من الدليل...» إلخ يدل على أنَّ كل شيء يزيل الإشكال بيان، واختار المحششي أنَّ البيان شامل لكل إيضاح تقدمه خفاء أولاً. وهو قول معروف لبعض أهل الأصول، ولا مشاحة في الاصطلاح.

قال المؤلف: (1) - رحمة الله تعالى...

(ولا يشترط حصول العلم للمخاطب، فإنه يقال: بيّن له ولم يتبين).

ومثاله - فيما يظهر لي - أنَّهُ يلقي بين أنَّ عموم قوله تعالى:

يُوصيكُم الله في أولادكُم ( النساء/ 11 ) لا يتناول الأنبياء، لأنهم لا يورث عليهم المال، فلا يقدح في هذا البيان أنَّ فاطمة الزهراء رضي الله عنها وصلت وسلم على أبيها لم تعلم به، وجاءت إلى أبي بكر تطلبُ ميراثها منه.

وإلى هذه القاعدة أشار في المراقي بقوله:

(1) (2/ 581)
وبنسبة الجهل لذي وجود بما يخصص من الموجود
ويجوز بيان النص بما هو دونه سنداً، قال بعضهم: أو دلالة، فتبين المتواريات بالآحاد، وهو مذهب الجمهور، وإليه الإشارة بقوله في المراقي:
"وبين القاصر من حيث السن أو الدلالة على ما يعتمد وأوجب إن عند بعض علماء إذا ووجب ذى الخفاء عمما ومن قال بهذا أجاز بيان المنطوق بالمفهوم، كتخصيص عموم قوله: "لي المواجد ظلم". بحل عرضه وعقوبته" بمفهوم الموافقة في قوله: "فلا تثقل هما أي" [الإسراء/17]؛ لأن فحواه يقتضي منع الأذى بالحبس في الدين، فلا يحبس الوالد في دين ولده.
وكتخصيص عموم قوله: "في أربعين شاة صاة" بمفهوم المخالفة في قوله: "في الغنم السائمة الزكاة" عند من لا يرى الزكاة في المعلومة.
هكذا ذكر جماعة من أهل الأصول.
وذهب قول إلى أن الأضعف دلالة لا يمكن البيان به؛ إذ لا يبين الأظهر بالأخف.
وأمّا الأضعف سنداً إذا كان أقوى دلالة فلا مانع من أن يبين به الأقوى سنداً الذي هو أضعف دلالة.
ومثاله قوله تعالى: "وأَيُّجَلَّ لَكُمْ مَا ظَلَّ مِنْ زِكَآٰرِيْكُمْ" [النساء/24]، فإنه
289
أقوى سنداً من حديث: لا تُنكح المرأة على عمتها أو خالتها، ولكن الحديث أقوى دلالة على تحريم المرأة مع عمّتها من دلالة عموم الآية على إباحة ذلك.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -

فصل

لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وجزم في «المراقي» بأن من أجازه وافق على عدم وقوعه بقوله:

تأخر البيان عن وقت العمل وقوعه عند المجيز ما حصل وذهب قوم إلى أنه واقع، واحتجوا بأن جبريل أخبر بيان صلاة الصبح من ليلة الإسراء.

وأجيب من جهة الجمهور بأن أول صلاة منها يجب أداءها صلاة الظهر من اليوم الذي بعد ليلة الإسراء، ولو كانت صلاة الصبح من ذلك اليوم واجبة الأداء لبيتها جبريل عليه السلام.

والحق ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن تكلف الإنسان بما لا يعلم تكلف له بالمحال، وهو ممنوع الوقوع على التحقيق.

(1) 085/2
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

واختلف في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة:

فقال ابن حامد: يجوز، وله قال بعض الحنفية وبعض الشافعية.

وقال أبو بكر عبد العزيز، وأبو الحسن التميمي: لا يجوز ذلك.

وهو قول أهل الظاهر والمعتزلة. إلخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا البحث ثلاثة أقوال:

أولاً: اختيار المؤلف منها: أن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز وواقع مطلقًا.

ثانيًا: أنه لا يجوز مطلقًا.

ثالثًا: لا يجوز إن كان له ظاهر؛ لأنه يوجد في المحظور، فقوله:

"فأقنعلوا ألسنكم" [الترابي/ 5] مثلاً ظاهره العموم، فلو آخر البيان لأدى إلى قتل الذمي ومعاهد والمستأمن; لشمول ظاهر العموم لهم.

واستدل المؤلف لجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بقوله تعالى:

"فإذا قرأته قل لي لقى أنى تم إن على يبانيكم" [القيامة/ 18 - 19].

و"ثم" للتراحي، فدلت على تراحي البيان عن وقت الخطاب.

وذلك عندن قوله تعالى: "فم فضلت من لدن حكير خبير" [هود/ 1].

______________________________

(1) 880 (2) 291
وبأله علم بأن المراد بقوله [ تعالى ] في خمس الغنيمة: »وِلَيْذَكَّرُ الْقُرْآنُ (41) بنو هاشم والمطلب، دون إخوانهم من بني نوافل وعبد شمس، مع أن الكَّلِّ الأولاد عبد مناف، فأخبر بِنُهَّنهم حتى سُلِف فقال: ۘإِنِّي وَبِنِيِّ الْمَطْلُبِ لَمْ نَفْتَرَقَ فِي جاهِلِيَّةِ وَلَا إِسْلَامٍ.«

وبأله تعالى قال لِنوح: »أَحْجِلْ نِيَابَهُم مِّنَ السَّبْقِ عَلَيْهِمْ [ هود/ 40 ]، وأُنَّبِيَ الَّذِي غَرَقَ لِسَانَهُ مِن الْأُهْلِ السَّكِّينِ بِنِجَاتِهِمْ، حَتَّى ۚ قَالَ نُوحُ: ۚ إِنِّي أَنْبِيَ الَّذِينَ أَهْلُ الْقُلُوبِ [ هود/ 45 ] فِي بَنِي هَلَكَ لَمْ يَنْتَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْقُلُوبِ [ هود/ 46 ]."

وبأله آيات الصلاة والزكاة والحج بينها السنة بالتراتيب والتدريج في أوقات الحاجة.

وبأله النسخ بيان لانقضاء زمن الحكم الأول، ولا خلاف في تأخیر بيانه إلى وقته.

إلى غير ذلك من الأدلة.

وأشار في «المراقي» إلى هذا الخلاف في هذه المسألة مع زيادة قول رابع بقوله:

تأخیره للاحتياج واقع وبغضنا هو لذاك منع وقيل بالمنع لما كالمطلق ثم بعكسه لدى البعض أنطقي

(1) في الأصل المطبوع: حين. ولعل المثبت هو الصواب.

292
باب الأمر

قال المؤلف (١) رحمه الله تعالى:

(الأمر: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء.
وقيل: هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به...
وهو فاسد).

وجه فساد الحدّ الأخير أنّ فيه لفظة «المأمور» مرتين، وهي مشتقة
من الأمر، فيحصل الدّور، فيمتع الفهم.
ومفهوم قوله: «على وجه الاستعلاء» أنه إن كان على عكس ذلك
 فهو دعاء، وإن كان على التساوي فهو التماس، كما قال الأخضرُ في
سلمه:

أمر مع استعلا وعكسيه دعا وفي التساوي فالتماس وقعا
واشتراك الاستعلاء الذي مشى عليه المؤلف هو قول الفخر
الرَّازي، وأبي الحسين، والأمدي، وابن الحاجب، والباجي.
وقيل: يشترط فيه العلؤ فقط. وهو قول المعتزلة، وأبي إسحاق
الشيرازي، وابن الصباغ، والسمعاني.
وقيل: يشترطُ فيه العلؤ والاستعلاء معًا. وهو قول القشيري،
والقاضي عبد الوهاب.

١٠٩٤/٢
وقيل: لا يشترطُ فيه علوٌ ولا استعلاءٌ، ففيه من المساوي والأدون على غير وجه الاستعلاء. وهو مذهب المتكلمين، واختاره غير واحد من متأخري الأصوليين.

وأشار في «المراقي» إلى هذه الأقوال بقوله:

وليس عند جلِّ الأذكياء شرطٌ علو في الاستعلاء وخلاف الباجي بشرط التالي وشرط ذاك رأي ذي اعتزال واشترتا معًا على توهين لدى القشيري وذي التلقين والاستعلاء: كون الأمر على وجه الغلظة والترفع والقهر.

والعلو: شرف الأمر وعلو منزلته في نفس الأمر.

قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى:

(ولالأمر صيغة مبينة تدلُ بمجردها على كونها أمرًا إذا تعرّت عن القرائن، وهي: أفعل للحاضر، وليفعل للغائب، هذا قول الجمهور...) إلخ.

أعلم أن الصيغ الدالة على الأمر أربع، وكلها في القرآن، وهي:

١- فعل الأمر، نحو: «أقيِّم الصلاة» [الإسراء/٧٨].

٢- المضارع المجزوم بلم الأمر، نحو: «فليخذِّرُ الذين يفَالونَ...»

(1) (٢/٥٩٥).
3- اسم فعل الأمر، نحو (عليكم أن تنسكم) [المائدة/105].
4- المصدر النائب عن فعله، نحو (قضب الأذاب) [محمد/4].

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:
(وزعمت فرقة من المبتدعنة أن الله لا صيغة للأمر، بناءً على خيالهم أن الكلام معنى قائم بالنفس، فخالفوا الكتاب والسنة وأهل اللغة والعرف... إلخ.
اعلم أن كثيرًا من المتكلمين يزعمون أن الكلام معنى قائم بذاته مجرد عن الألفاظ والحرف.
والأمر عنهم - هو اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائم بالنفس المجرد عن الصيغة.
ولأجل هذا الاعتقاد قسموا الأمر إلى قسمين: نفسي، ولفظي.
فالأمر النفسي - عنهم - هو ما ذكرنا.
والأمر الفظي - هو الفظ الدال عليه، كصيغة (افعل).
وأشار إلى مرادهم هذا صاحب «مراقي السعود» بقوله في تعريف النفسي - عنهم - واللفظي:

(1) (2/090).
هو اقتضاء فعل غير كفٍّ
دَلَّ عليه لا بنحو كُفُّي
هذا الذي حُدَّت به النفسيّ وما عليه دل قل لفظيّ
إذا علمت ذلك، فاعلم أن هذا المذهب باطل، وأن الحق أن كلام
الله هو هذا الذي نقوله بالفاظه ومعانيه، فالكلام كلام الباري،
والصوت صوت القاري.

وقد صرح تعالى بذلك في قوله: {فَأَجْرِهِ بِهِ يُسْمَعُ كُلُّ اِلْهَوَى} [النبوة/ 62]، فصرح بأن ما يسمع ذلك المشرك المستجير بالفاظه ومعانيه
كلمه تعالى.

وأقام المؤلف الحجج على أن ما في النفس إن لم يُكَلَّمَ به لا
يسمى كلامًا، كقوله في قصة زكريا: {قَالَ: اِبْنِي اَلْحَيَةُ اَلْمَذْكُورَ، اَلْإِنْسَانُ} [آل
عمران/ 41] مع أنه أشار إليهم، كما قال: {فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَيْخَوَى} [مريم/ 11]، فلم يكن ذلك المعنى القائم بنفسه الذي عبر عنه بالإشارة
كلما.

وذلك في قصة مريم: {يَسِيرُهَا لَرَحْمَتِنَّ} [مريم/ 26]، مع
قوله: {فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ} [مريم/ 29].

وفي الحديث: {إِنَّ اللَّهَ عَافَا لأَمْثِلٍ عَمَّا حَذَّتَهُ بَيْنَ آنفِهَا ما لَمْ تَكَلَّم
أو تَعَمَّلَ بِهِ}.

واتفق أهل اللسان على أن الكلام: اسم، وفعل، وحرف.

وأجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم لا يبحث بحديث

296
النفس، وإنما يحدث بالكلام.
قال مقيده - عفوا الله عنه -:
وإذا أطلق الكلام في بعض الأحيان على ما في النفس فلا بد أن يقيد بما يدل على ذلك، كقوله تعالى: { ويقولون في أنفسهم لولا بعذبنا} الآية [المجادلة/8].
في لم يقيد بقوله: { في أنفسهم} لانصرف إلى الكلام باللسان، كما قرر المؤلف - رحمه الله -.
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:
فأما الدليل على أن هذه صيغة الأمر فاتفاق أهل اللسان على تسمية هذه الصيغة أمرًا. ولو قال رجل لعبده: {استقم ماء} عد أمرًا، وعند الحلم مطيعًا بالامثال.
وهذا واضح.
ومن الواضح - أيضًا - أنه لا يقدح في كون {افعل} صيغة أمر كونها قد ترد لغير ذلك، كالنود في قوله: { فكانتوهم إن علمنهم فهم خيرا}.[النور/33] على القول به.
والإباحة في قوله: {وإذا حلفت فأصطادوا} [المائدة/2].
والإكرام في قوله: { أدخلوها يسلمين} [الحجر/46].
______________________________
(1) (2) (96)
والإهانة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ دَٰعِيَّةُ كُلِّ الْعَاكِزِينَ الْعَظِيمِ﴾ [الدخان/49].

والتهديد في قوله: ﴿أَعْمَلُواْ مَا أَمْشَيْتُمْ﴾ [فصلت/40].

والتعزيز في قوله: ﴿فَأَدْرِءُواْ عَنْ أَنفُسِهِمْ أَلْمَاتٍ﴾ [آل عمران/186].

إلى غير ذلك من المعاني; لأن صيغة "افعل" حقيقة متبادرة في استدعاء الفعل وطلبه، مع أنها تستعمل في معنى آخر مع قريبة تبين أن المراد ذلك المعنى الآخر.

وهذا لا إشكال فيه، كما أوضحه المؤلف.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى:

(فصل

ولا يشترط في كون الأمر أمرًا إرادة الآمر ...إلخ.

أعلم أن التحقق في هذا المبحث أن الإرادة نوعان:

إرادة شرعية دينية، وإرادة كونية قدرية.

والأمر الشرعي إنما تلازمه الإرادة الشرعية الدينية، ولا تلازم بينه وبين الإرادة الكونية القدرية، فانه أمر أبا جهل - مثلاً بالإيمان، وأراده منه شرعاً ودينًا، ولم يرده منه كوتاً وقدراً؛ إذ لو أراده كوتًا

(11) (2/2015).

298
লوق، » وَلَوْ شَّاءَ أَنْ تَأْمُرْكُوْ[ (الأنعام/107)« وَلَوْ شَنَّةَا لَأَقْتِنَا كَلًّا نَقِيٍّ هَذَا[ (السجدة/13)« وَلَوْ شَنَّةَا أَنْ تَجَمَّعُوهُمْ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُوا[ (الأنعام/235). «

فإن قال: ما الحكمة في أمره بشيء وهو يعلم أنه لا يريد وقوعه
كونًا وقدرًا؟

فالجواب: أن الحكمة في ذلك ابتعاد الخلق، وتمييز المطيع من غير المطيع، وقد صرّح تعالى بهذا الحكمة، فإنَّ تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده مع أنه لم يُرذُّ وقوع ذبحه بالفعل كونًا وقدرًا، وقد صرَّح بأن الحكمة في ذلك ابتعاد إبراهيم حيث قال: «إِنَّ هَذَا لَا هُوَ الْأَبْقَائُ» [الصفات/106].

فظهر بطلان قول المعتزلة أنه لا يكون أمرًا إلا بإرادة وقوعه.

وقد جرّهم ضلالهم هذا إلى قولهم: إنَّ معصية العاصي ليست بمثيئة الله؛ لأنه أمر بتركها، ولم يُرذُّ إلا التزام الذي أمر به؛ لأن الأمر لا يكون أمرًا إلا بالإرادة.

فسنبوا إليه تعالى العجز، واستقلال الحادث بالفعل دونه، سبحةه
و تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

وقد يُشَاهَدُ السيدُ بأمرٍ عبده اختيارًا لطاعته، وتبنيه أنه إنَّ أظهر الطاعة أفعاه من فعل المأمور به، فهو أمر دون إرادة وقوع المأمور به لا لبس فيه كما ذكره المؤلف - رحمه الله. .

٢٩٩
مسألة

قال المؤلف (١) - رحمه الله تعالى:

(إذا ورد الأمر متجردًا عن القرائن أقتضى الواجب في قول الفقهاء...) الخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أربعة أقوال:

١ - أن الصيغة المذكورة للواجب.

٢ - أنها للإباحة. وحجته أنه رأيناه الأمر قد يأتي لها، كقوله:

(فأصابُدوالي) [المائدة/٢]، فنحمله على أدنى الدرجات وهو الإباحة.

٣ - أنها للندب. وحجته أن صيغة (افعل) تقتضي طلب الفعل، وأدنى درجات الطلب الندب، فنحمله عليه.

٤ - الوقف حتى برد الدليل ببيانه.

والحق أنها للواجب إلا بدليل صارف عنه؛ لقيام الأدلة، كقوله:

(فليحذِّرْ الذين يُفْتَقُونَ عَنِ أمَّرِي) إلى قوله: (عَدَّةٌ أَيْمٍ) [النور/٣٢]، فالتحذير من الفتنة والذناب الأليم في مخالفته الأمر يدل على أنه للواجب.

وقوله: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِلَّا قَضَى الله وَرَسُولُهُ) أمرًا أن يكون له

الخير من أمرهم) [الأحزاب/٣٦]، فإنه جعل أمر الله ورسوله مانعًا من

١) (٢/٦٠٤)
الاختيار، وذلك دليل الواجب.
وقوله: «وإذا قيل مُنْزَهًا، فالذُّكَرُ يُذْكَرُ» [المرسلات/448]. فهو ذمًّا لهم على ترك امتثال الأمر بالركوع، وهو دليل الواجب.
وقوله: «ما مِنْكَ إلَّا تُسْجَدُ إِذْ أَمْرُكَ» [الأعراف/12]. فقررَه على مخالفته الأمر، وهو دليل الواجب.
وقوله: «أَفْعَسَيْتَ أَمْرَيْنِ» [طه/93]. فهو دليلٌ على أن مخالفته الأمر معصية، وذلك دليل الواجب.
وقوله: «لَا يَعْصِوْنَ اللَّهَ مَا أَمَرْنَهُمْ» [التوبة/6].
إلى غير ذلك من أدلّة الكتاب والسنة.
ولا خلاف بين أهل اللسان العربي أن السيد لو قال لعبده: افعل، فلم يمثل، فأتى به لأنه عصاه، أن ذلك واقع موقعه، مفهوم من نفس صيغة الأمر.
وأشار في «المراقي» إلى الأقوال في هذه المسألة بقوله:
و «أفعال» لدى الأكثر للواجب وقيل للندب أو المطلوب وقيل للأمر أبَرَهْب وقيل للوجوب أَمَرُ الربِّ، وأمر مَنْ أرسله للندب قال: فهذا أن دليل اقتضاء «أفعال» للوجوب الشرع واللغة كما ذكرنا، وقيل: العقل. كما أشار إليه في المراقي بقوله:
ومفهوم الواجب يُذْرَى الشرع أو الحجة أو المفيد الوضع 301.
قال المؤلف {1} - رحمة الله تعالى -:

فصل

إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر اقتضت الإباحة، وهو ظاهر قول الشافعي.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث: أن صيغة {افعل} إذا وردت في أمر كان ممتنعًا، ففيما تفهيمه ثلاثة أقوال:

الأول: الإباحة. وعزاء لظاهر قول الشافعي.

الثاني: أنها كالتي لم يتقدمها حظر. وقد قدمنا أنها للوجب عند التجرد من القرآن.

الثالث: إن ورد الأمر بصيغة {افعل} فهي للجامع، وإن ورد بمثال {أنتم مأمورون} فكالتالي لم يتقدمها حظر.

وحجة القول بالوجب هو ما قدمنا من أدلة كون {افعل} للوجب.

وحجة القول بالإباحة - وهو اختيار المؤلف -: أن عرف الاستعمال في الأمر بعد الحظر بالإباحة، بدليل أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر بالإباحة، كقوله تعالى: {وإذا أحلتم فأصابوا} [المائدة/ 2]؛ {كإذا فضيت الأصلود فأنشروا في الأرض} [الجمعة/ 10]، ف{إذا نظرن}. (1) (٢٦/٦٨٢)
فَأَنْهَرَهُمْ [البقرة/ ٢٢٢]، إلى غير ذلك من الأدلة.

وحجة القول الثالث: أن الجملة الاسمية قد تنفيذ من الشبوب والدوام ما لا تنفيذه صيغة "افعل".

ولا يخفى ضعف هذا القول.

وحاصل معنى اختيار المؤلف أنَّها للإباحة هو: أن الحظر الأول قريبة صارفةً للصيغة عن الوجوب إلى الإباحة.

قال مقيّده - عفنا الله عنه -:

الذي يظهر لي في هذه المسألة هو ما يشهد له القرآن العظيم، وهو أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان قبله جائزًا رجع إلى الجواز، وإن كان قبله واجبًا رجع إلى الوجوب.

فالصيد - مثلًا - كان مباحًا، ثم مُنِع للإحرام، ثم أمر به عند الإحلال، فرجع لما كان عليه قبل التحرير.

وقتل المشركين كان واجبًا، ثم مُنِع لأجل دخول الأشهر الحرم، ثم أمر به عند إنسلاخها في قوله تعالى: فَإِذَا أَسْلَحَ الْأَشْهَرُ الْحَرَّمَ [النور/ ٧٥]، فيرجع إلى ما كان عليه قبل التحرير.

وهكذا.

و هذا الذي اختيرنا قال به بعض الأصوليين، واختاره ابن كثير في تفسير قوله تعالى: فَأَيْدَى أَحْلَامٌ فَاصْطَلَادًا [المائدة/ ٦١].
وإلى هذه الأقوال في هذه المسألة أشار في "المراقي" بقوله:
والأمر للوجود بعد الحظلي وبعد سؤل قد أدى للأصل
أو يقتضي إباحة للأغلب إذا تعلق بمشكل السبب
لإلا فذ المذهب والكثير
قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

فصل

الأمر المطلق لا يقتضي التكرار في قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وهو اختيار أبي الخطاب، وقال القاضي وبعض الشافعية: يقتضي التكرار...

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أن الأمر المطلق، أي غير المقتضي بمرة ولا تكرار ولا صفة ولا شرط، فيه أربعة أقوال:
الأول: لا يقتضي التكرار. وهو الحق.
الثاني: يقتضيه.
الثالث: إن علِق على شرط اقتضى التكرار، وإنَّالفا.
الرابع: إن كُرِر لفظ الصيغة اقتضى التكرار، وإنَّالفا.

اعلم أولاً أن ذكر القول بأنه إن علِق على شرط مكرر سهو من

(1) (2) (616).
المؤلف رحمه الله; لأن الكلام في الأمر المطلق خاصة، والمطلق على شرط غير مطلق.

والحق أن المطلق لا يقتضي التكرار، بل يخرج من عهده بمرة واحدة، فلو قال لوكيله: طلُق زوجتي، فليس له إلا تطليقة واحدة. ولو قال لعبده: اشتُر متاعًا لم بلزمه ذلك إلا مرة واحدة. وهذا لا شك فيه، سواء قلنا باقتضائه المرة، أو مطلق الماهية، لأن معناها آيل إلى شيء واحد; فاذعنا اقتضاء التكرار لا وجه له ألبنة.

وذلك تكرير الصيغة; فكونه للتأكيد أظهر.

تنبيهان:

الأول: إذا علَّق الأمر على شرط، فالظاهر أنه يكون بحسب ما يدل عليه ذلك الشرط لغة، فإن كان يفيد التكرار تكرر، وإلا فلا.

مثال الأول: كلما جاءك زيده فأعطه درهما.

ومثال الثاني: إن جاءك زيده فأعطه درهما.

الثاني: قول المؤلف: (1) قولهم: إن الحكم يتكرر بتكير العلة، فكذا الشرط.

قلنا: العلة تقتضى حكمها، فيوجد بوجودها، والشرط لا يقتضي...(إلخ).

(1) (2/ 221).
معناه أنه قائل بأن الحكم يتكرر بتكرر علته، وكذلك كلام محسوب.

والظاهرة أن ذلك لا يصح على الإطلاق؛ لأن تكرر العلة قد يتكرر معه الأمر وقد لا يتكرر، إنما إجماعاً، وإماماً على قول.

فمثالما لا يتكرر فيه الأمر بتكرر علته قولًا واحداً: من بالمرات متعددة، أو جامع كذلك، فعلة وجود الوضوء والغسل متكررة، والأمر بهما غير متكرر، بل يكفي فيهما واحد.

وكل ذلك من زنا مرات قبل أن يحدد، أقيم عليه حذاء واحد.

ومثالما ما يتكرر فيه إجماعاً: أن يضرب امرأة حاملاً فتسقط جنينين، فعليه غرتهما. ومن ولد له توأمان فعليه عقيقتان.

ومثالما ما اختل فيه: تعدد صاع المصرأة بتعدد الشياه، وتعدد كفارة الظهارة إن ظاهر من زوجات، وتعدد غسل الإناء بتعدد ولوغ كلب أو كلاب، وتعدد الحمد بتعدد العطاس، وحكاية أذان المؤذنين، إلى غير ذلك.

قال المؤلف (١) - رحمه الله تعالى -:

مسألة

الأمر يقتضي فعل الأمور على الفور في ظاهر المذهب، وهو قول

(١) (٢/٢٥٣).
الحنفية. وقال أكثر الشافعية: هو على التراخي ...”)

خلاصةً ما ذكره في هذا المبحث أنَّ فيه القولين المذكورين.

وكونه للفور هو الحق؟ لأمور:

الأول: أن ظواهر النصوص تدلُّ عليه، كقوله تعالى:

وَسَأَلَحْنَا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَبِّكَ [آل عمران/ 132]، {سَأَلْنَا إِلَى مَعْفَرَةٍ .} الآية [الجاثية/ 48]، وقوله: {فَأَتَسْتَيْقِفُوا الْحَيَّرَاتُ} [المائدة/ 61]، وقد مدد الله تعالى المسارعين بقوله: {أُولَئِكَ يُسَرِّعُونَ فِي الْحَيَّرَاتِ} الآية [المؤمنون/ 61].

التاني: أنّ السيد لو أمر عبد فلم يمثل، فعاقبه، لم يكن له عذر.

بأن الأمر على التراخي، وذلك مفهوم من وضع اللغة.

الثالث: أنّه لو قيل: هو على التراخي، فلا بدّ أن يكون لذلك التراخي غاية أو لا.

فإن قيل: له غاية. قلنا: مجهولة، والتكليف بالمجهول لا يصح.

وإن قيل: إلى غير غاية. قلنا: أدى ذلك إلى سقوطه، والفرض

أنا مأمور به.

وإن قيل: غايته الوقت الذي يغلب على الظنُّ البقاء إليه.

فالجواب أنّ ظنّ البقاء معدوم؛ لأنه لا يدري أيختره الموت الآن،

وقد حذّر تعالى من التراخي لئلا يفوت التدارك باتبار الأجل،

بقوله: {فَأَولَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا عَلَقَ اللَّهُ بِيْنَ يَدَيْهِ} وَلَوْنَ [207]
وَكَانَ الْأَلْبَابُ مَكْرَةً إِلَى أَنْ يَكُونَ فَوَانٌ مِّنْهُمْ [الأعراف/185]، وَلَا سِيِّمَا وَالإِنسان طويِّلُ
الأمل، يهرب ويضيع أمله.
وتأشير في "المراقي" إلى أن كونه للفور مذهب مالك - أيضاً -
بقوله:
وقوله للفور أصل المذهب وهو لدى القيد بتأخير أبي
قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -
فصل
الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته، ولا يفتقر القضاء إلى أمر
جديد، وهو قول بعض الفقهاء.
وقال الآخرون: لا يجب القضاء إلا بأمر جديد، واختاره أبو
الخطاب. »الخ

حاصل هذا البحث: أن العبادة المؤقتة بوقت معين إذا فات
وقتها ففه يجب قضاءها بالأمر الأول، وهو اختيار المؤلف، أو لا
يجب إلا بأمر جديد، وهو قول الآخرين.

حجة الأول: أن الأمر قد شمل أمرين:
أحدهما: فعل العبادة.
والثاني: اقترانها بالوقت المعين لها.

(1) (٢/٦٢٩).
٣٠٨
إذا فات الوقت تعدَّر أحدهما، وبقي الآخر في الإمام، فيجب الإتيان بالممكن؛ لأنَّ المركب من أجزاء ينسحب حكمه عليهما.

وجهة الثاني: أنها لم تُقْرَنُ بالوقت المعين علِيمَ أنَّ مصلحتها مختصة به، إذ لو كانت في غيره لما خصصت به، فيحتاج القضاء إلى أمر جديد.

وإلى هذه المسألة أشير في «المراقي» بقوله:

والأمر لا يستلزم القضاء بل هو بالأمر الجديد جاء يجي لما عليه من نفع بني وخلاف الرازي إذا المركب فمَن ترك الصلاة عمداً، على القول بعدم خروجه من الملة، يلزم القضاء بالأمر الأول على الأول، وعلى الثاني فبعضهم يقول: لا قضاء عليه؛ لأنه بأمر جديد وهو لم يرد فيه أمر، وبعضهم يوجب عليه القضاء بالقياس على النائم والناسِي، لورود الأمر بوجوب القضاء عليهما، والأظهر أنَّ يجب عليه القضاء بنص جديده هو عموم قوله:

٨٠٩
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل
ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به إذا امتثل المأمور بكمام وصفه وشروطه ...

الخ.
حاصُل هذا المبحث أن من امتثل الأمر واجبه على الوجه المطلوب، اختُلِف فيه: هل يقتضي ذلك الإجزاء وعدم القضاء أو لا؟
والحق الذي لا شك فيه أنه يقتضيه، ولا يُعرض عليه بالمضي في الفاسد من الحج، ولا بمن صلى في ظل الطهارة ثم تبين حدته، لأنه في الأول أفضد حجته، وفي الثاني صلى مُخْتَدَأ فلم يمتثل في واحد منهما على الوجه المطلوب.

قال المؤلف (2) - رحمه الله تعالى -:

مسألة
الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا به ما لم يدل عليه دليلٌ

مثاله: قوله "مُروؤهم بالصلاة لسبع\", ليس بخطاب من الشارع للصبي ولا بإجابة عليه، مع أن الأمر واجب على الولي، لكن إذا كان المأمور النبي كان واجبًا بأمر النبي لقيام الدليل على وجوه طاعته، وتحريم مخالفته.

(1) (2/131).
(2) (2/134).

310
قال بعض أهل العلم: الأمر بالأمر أمر، فالأول مأمور بالباشرة، والثاني بالواسطة، وله وجه من النظر.

أما إذا حصل في اللفظ ما يدل على الأمر فهو أمر بلا خلاف، كقوله: "عمر في شأن طلاق أبيه عبد الله أمرته في الحيض: "مُرْعِه فليَراجعها"، لأن لم الأمر صدرت منه متوجهة إلى ابن عمر، فهو مأمور منه بلا خلاف.

وإلى هذه المسألة أشار في "المراقي" بقوله:

و ليس من أمر بالأمر أمر لثالث إلا كما في ابن عمر، والأمر للصحابتين ندبته نسي لما رَوَّاه من حديث خثعم.

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

فصل

الأمر لجماعة يقتضي وجوه على كل واحد منهم... الخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أن الأمر لجماعة يقتضي وجوه على كل فرد منهم إلا بدليل يدل على أنه على الكفاية، كقوله تعالى: "وَلْتَكُنْ نَذْكَرُكَمْ أَنَّهُ مُنزِّهٌ مِّنَ الْقَوَارِيرِ" الآية [آل عمران].

والتحقيق في فرض الكفاية أنه واجب على كلهم يسقط بفعل بعضهم، بدليل أتاه إن فعلوه كلهم نالوا ثواب الواجب كلهم، وإن

(1) (325/2).

311
تركوه كلّهم أثموا كلّهم.
والدليل على أنه ليس على واحدٍ معيّن تعذر تكليف المجهول.
وأشار إليه في «المراقي» بقوله:
وهو على الجميع عند الأكبر لاثمهم بالتفريق والتخصيص.
يعني تعذر تكليف المجهول.
قال المؤلف (1) - رحمة الله تعالى - :
فصل
إذا أمر الله تعالى نبيهُ بلفظٍ ليس فيه تخصص ... الخ.
قدمنا هذا الفصل مستوفى في مسألةٍ شرعّ من قبلنا.
وذكر المؤلف هنا أنّما خوطب به صحابي واحدٍ يعمّ غيره.
وأشار في «المراقي» إلى أنّ غير الحنابلة خالفهم في عموم خطاب الواحده بقوله:
خطاب واحدٍ لغير الحنبلة من غير رعي النصّ والقياس الجلي.
وذكر فيه - أيضًا - أنّ الخطاب العام للناس يدخل فيه الرسول ﷺ.
إلا بدليل على عدم دخوله.
وأشار إليه في «المراقي» بقوله:

(1) (٢ / ٣٣٧).
٣١٢
وأما يعم يشمل الرسول وقيل لا ولنذكر التفصيلاً
قال المؤلف رحمه الله تعالى:
(فصل
الأمر يتعلق بالمعدوم ...
الأي.
أعلم لأولاً أن الخلاف في هذا المبادئ فظي يه؛ لأن جموع
العلماء مطبقون على أن أول هذه الأمة وأخرى إلى يوم القيامة سواء في
الأوامر والنهائي.
والذين يقولون: لا يدخل المعدوم في الخطاب، يقولون: تكلف المعدوم وقت الخطاب بأدلة منفصلة، كقوله تعالى:
كِلُّ آنَ لَّنْ يَكُنْ مَرَضًا وَمَنْ يَلُغُّهُ الْآيَةَ (الأنعام/19).

واحتجزوا بأن الخطاب صفة إضافية لا تعقل بدون مخاطب.
وأجاب الآخرون بأن الخطاب موجه إليه بشرط وجودهم
متصفح بصفات التكلف. وهذا لا إشكال فيه.
وتبع صاحب "المراقي" القرافي في أن المعدوم لا يدخل في
الخطاب؛ لأن المعدوم ليس بشيء، وأن تكلفهم بعد وجودهم علم

(1) قول: التفصيل في البيت هو أن الرسول داخل أو غير داخل، يكون غير
داخل إن كان مصدرًا بـ "قل"، ويكون داخلًا إن كان مصدرًا بغير "قل".
(2) (2/444).
313
بالضرورة من الدين، لا من الخطاب اللغوي، لأنه ليس في اللغة خطاب المدعوم، فقال:
والعبد والموجود والذي كفر مشمولة له لدى ذوي النظر قال مقيدها - عفوا الله عنه -:
قد دلت النصوص الصحيحة على خطاب المدعومين من هذه الأمة، تبعًا للموجودين منها، كقوله: "تقاتلون اليهود..." الحديث، وقوله: "تقاتلون قومًا نعالهم الشعر..." الحديث، وقوله في قصة عيسى: "وإماكم منكم".
فالمقصود بجميع تلك الخطابات المدعومين يومئذ، بلا نزاع، كما هو ظاهر. وإنما ساغ خطابهم تبعًا لأسلافهم الموجودين وقت الخطاب.
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:
فصل
ويجوز الأمر من الله سبحانه لما في معلومه أن المكلف لا يمكن
من فعله، وعند المعتزلة: لا يجوز... للأخ. والتحقيق فيه الجواز، والحكم: الابتلاء.
ويوضح أنه تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده، وهو علم الله لا يمكنه

(1) (2/447).

٣١٤
من ذبحه بالفعل، وصرح بأنَّ الحكمة في ذلك الابتلاء بقوله: {إِنَّمَا هُمُّ الْيَتَّمَّونَ} ([الصافات/ 106]) كُلُّذِكَانِيُّ الْيَتَّمَّونَ ... كما قدمنا.

وهذه المسألة مبنية على النسخ قبل التمكن من الفعل، والحق جوازه، كما وقع في خمس وأربعين صلاة ليلة الإسراء.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى:

فصل

أعلم أن ما ذكرناه من الأوامر تنضح به أحكام النواهي ... إلى آخره.

أي فكما أن الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاة، فالنهي استدعاء الترك بالقول على وجه الاستعلاة.

وصيغة الأمر "افعل" وصيغة النهي "لا تفعل"، ولا يشترط فيه إرادة الناهي.

واليهي يقتضي التكرار والفور، خلافاً للأمر في الأولى على الصحيح.

والأمر يقتضي الإجزاء، والنهي يقتضى الفساد، واقتسامه الفساد هو الحق خلافاً لأبي حنيفة القائل: يقتضي الصحة.

والدليل على اقتضائه الفساد قوله: "من أحدث ففي أمرنا هذا ما ..."
ليس منه فهو ردًا، والمنهي عنه ليس من أمرنا، فهو مرسوم بهذا النص المتفق عليه.

وأشار في المراقي إلى اقتضائه الفساد على الصحيح بقوله:
وجاء في الصحيح للفساد إن لم يجي الدليل للسداد
وأشار إلى قول أبي حنيفة باقضائه الصحة بقوله:
ويث للصحة بالمدارس معلًّا بالنهي حبر فارس
وحجة أبي حنيفة أن النهي عن الفعل يدل على تصور المنهي عنه;
إذ لو كان ممتنعًا في نفسه لا يقع لم يتوجه إليه النهي، كما لا يوجه النهي عن الإبصار إلى الأعمى. ولا يخفي ما فيه.

قال مفيده - عفأ الله عنه -:
في اقتضاء النهي الفساد أقوال كثيرة عند أهل الأصول، ومدار تلك الأقوال على أن النهي إن كانت له جهة واحدة كالشرك والزنا اقتضى الفساد بلا خلاف، وإن كان له جهتان هو من إحداهما مأمور به ومن الأخرى منهي عنها، فهم متفقون على أن جهة الأمر إن انفكت عن جهة النهي لم يتقت الفساد، وإن لم تنفك عنها اقتضاه، ولكنهم يختلفون في انفكاك الجهة، ومن ثم يقع بينهم الخلاف.

فالحنبي يقول: الصلاة بالحرير مأمور بها من جهة كونها صلاة، منهي عن ليس الحري فيها، والصلاة في الأرض المغوصية لا تنفك فيها الجهة؛ لأن نفس شغلي بحركات الصلاة حرام، فهي

316
باطلة.

فيقول الماليكي والشافعي والحنفي: لا فرق بين المسألتين، فهو أيضًا مأجور على صلاته، آثم بغصبه.

وهكذا.
قال المؤلف (۱) - رحمه الله تعالى -:

(باب في العموم

أعلم أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وقد يطلق في غيرها...الخ.

معنى كلامه أن العموم من صفات الألفاظ.

وقيل: توصف به المعاني أيضًا. واختاره العضد وابن الحاجب

وغيرهما. وإليه الإشارة في "المراقي" بقوله:

وهو من عوارض المباني وقيل للألفاظ والمعاني

ومراده بالمباني: الألفاظ.

وعرف المؤلف "العام" تعريفين:

الأول: العام هو اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدًا مطلقًا.

وهذا التعريف لا يصح تعريف العام في الاصطلاح؛ لأنه ليس

بمناغ، فلفظة زوج وشفع - مثلاً - تدل على اثنين، ولم يقل أحد إلها

صيغة عموم.

التعريف الثاني: العام كلام مستغرق لجميع ما يصح له.

قلت: وهذا التعريف جيدًا، إلا أنه ينبغي أن يزاد عليه ثلاث...
كلمات:

الأولى: بحسب وضع واحد.
والثانية: دفعة.
والثالثة: بلا حصر من اللفظ.

فتكون تعريفًا تامًا جامعًا مانعًا.

فخرج بقوله: (مستغرق لجميع ما يصلح له) ما لم يستغرق، نحو: بعض الحيوان إنسانًا.

وخرج بقوله: (دفعه) النكرة في سياق الإثبات، كرجلٍ، فإنها مستغرقة، ولكن استغراتها بدlei لا دفعة واحدة.

وخرج بقوله: (بلا حصر) للفظ عشرة مثلًا، لأنه محصور باللفظ، فلا يكون من صيغ العلوم، على رأي الأكثرين.

وخرج بقوله: (بحسب وضع واحد) المشترك كـ «العين»، فلا يسمى عامًا بالنسبة إلى شموله الجارية والباصرة، لأنه لم يوضع لهما وضعًا واحدًا، بل لكل منهما وضع مستقل.

وعرف العام في «المراقي» بقوله: ما استغرق الصلاح دفعة بلا حصر من اللفظ كعشر مثلًا.
قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى:

(ثم العام ينقسم إلى عام لا أعم منه... إلى آخره.)

حاصل أن للعموم والخصوصي واسطة وطرفين:

طرف لا شيء أعم منه، كالملوم، والمذكور، فإنه يشمل جميع الموجودات والمعدومات.

وطرف لا شيء أخص منه، كالأشخاص، نحو زيد، وهذا الرجل.

واسطة هي أعم مماثلة تحتها وأخص مماثلة فوقها، كالحيوان، فإنه أعم من الإنسان وأخص من النامي، وكالنامي، فإنه أعم من الحيوان وأخص من الجسم; لشمول الجسم غير النامي، كالحجر. وهكذا.

قال المؤلف(2) - رحمه الله تعالى:

فصل

وألفاظ العموم خمسة أقسام:

الأول: اسم عرف باللفظ واللام لغير المعهود، وهو ثلاثة أنواع:

1- ألفاظ الجمع، كالمسلمين والمشركين والذين.

2- أسماء الأجناس، وهو مالا واحد له من لفظه، كالناس.

(1) ٢٦٦٣
(2) ٢٦٦٥

٣٢٠
والحيوان والماء والتراب.

3 - لفظ ال الواحد، كالسارق، والسارقة، والزاني، والزانية، و {إنَّ}
{الإنسانِ لَنَفَحْ} [العبر/2].

قلت: معنى كلامه ظاهر إلا أن إدخال: الذين، والسارق،
والزاني، والمشركين - مثلاً - من المعترف بـ "بأله" فيه نظر؛ لأنَّ "أل" في
(الذين) زائدةً لزومًا على الصحيح، وهو اسم موصول معرَف، كما قال
في "الخلاص":

وقد تُزدادُ لازمًا كاللاتي
والآن والذين ثم اللات
ولأن "أل" في السارق، والزاني، والمشركين، اسم موصول
أيضًا، كما قال:

وصفته صريحة صلة ألم
وكونها بمصرب الأفعال قل
واعلم أن المنى كذلك، نحو: "إذا التقى المسلمون بسيئهما
القاتل والمقتل في النار"، فإنَّه يعم كُل المسلمين، وهذا بناء على
تناسي الوصفية في المسلم، وإن لم تناسي فـ "أل" فيه موصولة.

(القسم الثاني: أدوات الشرط: كـ "من" فيمن يعقل، و"ما" فيما لا
يعقل، و"أي" في الجمع، و"أين" وأيان" في المكان، و"متى" في
الزمان...) إلى آخره.

قلت: جعله "أيام" للمكان سهو منه رحمة الله، بل هو للزمان
كـ "متى".

٣٢١
القسم الثالث من ألفاظ العموم: ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة، كعبيد زيد، ومال عمر (رضي الله عنهم).

قلت: ومن أمثلته في القرآن: {وإِن نَفَّذْتُ وَعْدَ مَنْ أَعْيَنْتُ أَنْ يَكُونُ مَعَهُ أَلوَى أَوْ يُصْبِبُهُمْ عَذَابَ أَلَٰهِ} [النور/ 23].

واعلم أنَّ {ما}، {وُمَنْ}، {وَأَيُّهَ}، {أَيَّ}، تعمُّ مطلقاً، سواء كانت شروطاً - كما ذكره المؤلف أو موصلات، أو استفهامية، وأمثالها واضحة، نحو: {وَمَنْ يَسِيرُ عَلَيْهَا فَهُوَ حَسْبُهَا} [الطلاق/ 3]. {وَمَا تَضَعَّفُوا مِنْ حَتِّي يُسِيرُهَا} [البقرة/ 197]. {وَأَيْمَانُكُمْ كَثْنَى يُدْرِكُمُ الْمُؤَثَّرُ} [النساء/ 88]، وقوله تعالى: {آمَنَّا أَمْرَةٌ نُكْحُت بِبَيْنَ يَدٍ وَيَدٍ} [الآثار/ 16].

إذن وليتها فتكاكها باطل الحديث.

القسم الرابع: {كُلٌّ} و {يجمع}، كقوله تعالى: {كُلُّ نَّسِينُ ذَاتَ الْقُسم} [المؤمنون/ 115]. {وَلَا يَجْعَلُ كَثِيرًا إِلَّا مَسَّهُمَا} [الغافر/ 34]. {وَلَا يَسْتَقْبِلُونَ} [الحج/ 166]. {وَلَا يَسْتَذِبُّونَ} [الزمر/ 22].

القسم الخامس: النكرة في سياق النفي، نحو: {وَلَّا يَنْكِحُنَّ لَهُمْ} [النور/ 73]. {وَلَا يَجْعَلُونَ ذَاتَ الْقُسم} [الأسرار/ 102]. {وَلَا يَجْعَلُونَ ذَاتَ الْقُسم} [البقرة/ 255].

قلت: النكرة في سياق النفي تكون نصاً صريحاً في العموم في ثلاث مسائل:

الأولى: المركبة مع {لا} التي لفظية الجنس، نحو: {لَا أَرْبَىٰ فِيهِ} [البقرة/ 232].
الثانية: التي زيدت قبلها مين، وتطرد زبادتها في:

1- الفاعل، نحو: «ما أنت بِهِ من نذير» [القصص/ 46، السجدة/ 3].

2- والمفعول، نحو: «وما أرسلت من قبلك ومن رسولك» [الأنبياء/ 52، الحج/ 25].

3- والمبتدأ، نحو: «وَمَا كَانَ مِنْ دِيَارِهِمْ إِلَّا يَكُونُ نَزْلًا» [المائدة/ 3].

الثالثة: الملازمة للنفي، كالعريب، والصاهر، والداير، والديار.

وفيما سوى هذه الثلاثة فهي ظاهرة في العموم، كالعاملة فيها "لا"، عمل "ليس".

تنبه:

من صيغ العموم: النكرة في سياق الشرط، نحو: «وإن أحد مِنَ المَشْرِكِينَ» [التوبة/ 6].

والنكرة في سياق الامتنان، نحو: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَا ظَهَرَ» [الفرقة/ 48].

والنكرة في سياق النهي، نحو: «وَلَا تَطعَ مِنْهُمْ إِلَهاَةً أُوْلَٰئِكَ كُفُورًا» [الإنسان/ 24].

٣٢٣
واقعاً أفادت النكرة في سياق الإثبات العموم بمجرد دلالة السياق، كقوله تعالى: "علمت نفس ما أحسنت وأحر ف" (التكوين 14)، "علمت نفس ما قدنت وأحرت" (الإنفجار 5)، بدليل قوله تعالى: "هناك تبناو كل نفس ما أسفلت" الآية [يونس 30]. وانشد لنجو صاحب «اللسان»:

يوما ترى مرضعة خلوجا وكل انت حملت خذوها وكل صاح ثيألا مروجا.

واعلم أن الحَق أن صبي العموم الخمس التي ذكرها المؤلف التي هي:

١ المعرف بـ«الل» غير العهدية.

٢ والمضاف إلى المعرفة.

٣ وأدوات الشرط.

٤ كل وجميع.

٥ والنكرة في سياق النفي.

تنفيذ العموم، وخلاف من خالف في كلها أو بعضها كله ضعيف لا يعول عليه. والدليل على إفادتها العموم إجماع الصحابة على ذلك؛ لأنهم
كانوا يأخذون بعمومات الكتاب والسنة، ولا يطلبون دليل العموم، بل دليل الخاص، وبأن السيد لو قال لعبده إحدى الصحغ المذكورة نحو: مَن دخل فأعطه درهمًا أو كل داخلي فأعطه درهمًا، فعليه التعميم، وليس له منع أحد ممن شملهم العموم.

ومن قال: إن المفرد المعرف بـ «ال» لا يعم، يرد عليه بقوله تعالى: [وَالْعَصَرُ ؛ إِنَّا إِنْ سَكَبْنَاهُمْ عِلْمًا، إِلَّا أَلَّذِينَ آمَنُوا] (العصر/ 1- 3)، إذ لو لم يعم كل إنسان لما استثنى منه {إِلَّا أَلَّذِينَ آمَنُوا} الآية.

تنبيه:

قال محققو الأصوليين: لا فرق في الجمع المعرفة بـ «ال» بين جمع القلة والكترة؛ لأن الاستغراق فيها مفهوم من الألف واللام، ولذا عم معهما المفرد، كما ذكرنا آنفاً، كيف بالجمع؟

وقد أشار المؤلف إلى هذا في هذا المبحث، وهو ظاهر.

وذكر في «المراقي» صيغ العموم بقوله:

وقد تلا الذي التي الفروع

صيغة كَلْٰٓ أو الجمع

شرطًا ووصلًا وسؤالًا أنهما

أين وحيماً ومن أي وما

مثى وقيل لا وبعض قيداً

وما معرفًا بـ «ال» قد وجدًا

إذا تحقيق الخاص قد نفي

أو إضافة إلى المعرف

في سياق النفي منها يذكر

إذا بَنَى أو زيد من منكر

325
أو كان صغيرةً لها النفسي لزم وغير ذا لدى القرافي لا يعم وقيل بالظهور في العموم وهو مفاد الوضع لا اللزوم
قال المؤلف: (1) - رحمه الله تعالى:
(فصل)
أقل الجمع ثلاثة، وحكي عن أصحاب مالك والابن داوود وبعض النحويين وبعض الشافعية: أقله اثنان(...). الخ.
خلاصة هذا البحث أنَّ في أقل جمع قولين:
أحدهما: أنه ثلاثة. وهو مذهب الجمهور.
والثاني: أَلْهَ اثناَن. وعزاء المؤلف لمن ذكر، وهو رأي مالك - رحمه الله -
قال في "المراقي":
أقل معنى الجمع في المشترى الإثنان في رأي الإمام الحميري يعني: مالكًا.
وحجة هذا القول قوله تعالى: "إِفَلْتَانَ كَانَ لَهُ إِحْوَةً" الآية [النساء/11]; لأنها تحجب بالاثنين من الثلاث إلى السدس.
وقوله: "وَأَطْرَفَ الْبَيْارَ لَمَّا كَرَضَّى" الآية [طه/130]، مع أنهما

(1) (2/688).

326
طرفةً.

إلى غير ذلك من الأدلة.

قلت: ويبني على الخلاف ما لو أقر بدرهم أو دنانير ولم يبين، ولقدنا يلزم أقل الجمع، لأنه محقق، فعلى القول بأنه ثلاثة تلزمهم ثلاثة، وهو الحق. واتفاق على لزوم الثلاثة المذكورة المالكية.

وحة الجمهور واضحة، وهي أن أهل اللسان العربي فرقوا بين المفرد والمثنى والجمع، وجعلوا لكل واحد منها لفظًا وضميرًا مختصًا به، فالفريق في اللسان بين التثنية والجمع ضروريًا، ولا حجة لمن يقول: "أقله أئنان" في حديث "الائنان فما فوقهما جماعة"؛ لأن المراد حصول فضل الجماعة بالائنين، وهو أمر شرعي، والكلام في أمر لغووي.

قال المؤلف (١) - رحمه الله تعالى -:

فصل

إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عمومه... (إلى أن قال) وقال مالك وبعض الشافعية: يسقط عمومه... الخ.

حاصله: أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص الأسباب، فالنصوص العامية الواردة على أسباب خاصة تكون أحكامها عامة، وهذا هو الحق.

(١) (٢/٦٩٣).
قلتُ: تحرير المقام في هذه المسألة أن العام الوارد على سبب خاص، له ثلاث حالات:

الأولى: أن يقترب بما يدل على العوم، فيعم إجماعاً، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْتِيَا بِسَارِقَةٍ فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَاهُمْ﴾ (المائدة/ 38)، لأن سبب نزولها المخزومية التي قطع النبي ﻷودها، والإتيان بلفظ السارق الذكر يدل على التعريم.

وعلى القول بأنها نزلت في الرجل الذي سرق رداء صفوّان بن أمية في المسجد، فالإتيان بلفظ السارقة الأئذاي دليل على التعريم أيضًا.

الثانية: أن يقترب بما يدل على التخصيص، فيخص إجماعاً، كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةَ لَكُم مِّن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإحزاب/ 50).

الثالثة: أن يقترب بدليل التعريم ولا التخصيص، وهي مسألة المؤلف. والحق فيها أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيعم حكم آية اللسان النازلة في عويم العجلاني وهمال، وأية الظهار النازلة في أمرأة أوس بن الصامت، وأية الفدية النازلة في كعب بن عجرة، وأية ﴿وَقَدْ قُسِّيَ إِلَيْكُم مَا تَرَكَ أُولِيَاءٌ وَأَخْرَجَهُم﴾ (النساء/ 7) النازلة في ابني سعد بن الربع. وهكذا.

تنبئه:

فإن قيل: ما الدليل على أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ فالجواب: أن ذلك دل عليه الوحي واللغة.

328
أما الوحي فإن هذه المسألة سائل عنها رسول الله ﷺ فأتيت بذلك، وذلك لأن الأنصاري الذي قبل الأجنبية، ونزلت فيه: "إن الله يذهبألل {*} الآية، (هود 114). قال للنبي: ألي هذا وحدي يارسول الله؟

ومعنى ذلك: هل حكم هذه الآية يختص به لأني سبب نزولها؟ فأفتح الله النبى {ص} بأن العمرة بعموم لفظ "إن الله يذهبألل {*}

واللكلمة* لا بخصوص السبب، حيث قال له: 'بل لأمي كلهم'.

وهو نص نبوي في محتوى النزاع.

ومن الأحاديث الدالة على ذلك: أنه {رسول الله} لمكا أيقظ عليا وأمره وفاطمة بالصلاة من الليل، وقال له علي رضي الله عنه: إن أرواها بيد الله إن شاء بعثنا، ولأ يضرب فلا يقول: 'وكان الله أن أستَرَّ{شَيْئَهَا جَدَلُكَ}٥٤' {الإسراء 40}، فجعل عليا داخلا فيها مع أن سبب نزولها الكفار الذين يجادلون في القرآن.

وخطابه {رسول الله} لواحد كخطابه للجميع - كما تقدم - ما لم يقم دليل

على الخصوص.

وأما اللغة فإن الرجل لو قالت له زوجته: طلقني، فطلق جميع نسائه، لا يختص الطلاق بالطالبة التي هي السبب.

والتحقيق عن مالك أنه يوافق الجمهور في هذه المسألة خلافًا لما ذكره عنه المؤلف.

٣٢٩
وأشار في «المراقي» إلى أن السبب لا يختص عموم اللفظ عند مالك بقوله:

والعرف حيث قارن الخطاباً ودعَ ضمير البعض والأسباب جمهورهُ أهل الأصول على أن صورة السبب قطعية الدخول في العام، فلا يجوز إخراجها منه بمخصص، وهو التحقق. وروى عن مالك: أنها ظننة الدخول كغيرها من أفراد العام.

وأشار له في «المراقي» بقوله:

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظنناً تصب.

يعني بالإمام: مالكًا رحمه الله.

قال المؤلف (١) - رحمه الله تعالى -:

فصل

قول الصحابي: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، وقضى بالشفعة فيما لم يُقسم»، يقتضي العموم. وقال قوم: لا عموم له . . (الخ.

هذه المسألة يترجم لِها عند الأصوليين بـ «حكاية الصحابي فعلًا ظاهره العموم» نحو: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر»، و «حكم بالشاهد واليمين»، و نحو ذلك.

وأكثرهم يقولون: لا يعمُ كل غرر وكل شاهد - مثلاً - زاعمين أن

١٠ (٢/ ٢٩٨).
الحجة في المحكية، والمحكية غير عامٌ.

والمؤلف يجزم باقضائه العموم، وهو الذي اختاره ابن الحاجب، والفهري، والقرافي، وغير واحد.

قلت: وا قضائه العموم هو الحق؛ لأن الصحابي عدل عارف، فلا يروي ما يدل على العموم إلا وهو جازم بالعموم.

والحق جواز نقل الحديث بالمعنى، وعدالة الصحابي تنفي احتمال منافاة حكايته لما حكى، كما هو ظاهر.

وقد حققه القرافي بإيضاح.

وتبغ في "المراقي" الأكثر القائلين بعدم العموم في هذه المسألة، فقال عاطفًا على ما لا يعم على الصحيح عندـ:

واسرى حكاية الفعل بما منه العموم ظاهرًا قد علمـ

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

فصل

وما ورد من خطاب مضاف إلى الناس والمؤمنين دخل فيه العبد...

الخ.

حاسلُه أنَّ العبيد دخلون في الخطابات العامة، نحو: "يأيها أَلْتَعْلَّمُونَا أَثْنَاَيْنِ بِظَاهْرِهَا النَّاسُ اتَاوْرَّكُمْ الآية (النساء/ 1، الحج/ 1، لقمان/ 133)", وقوله: "وَكُلُوهَا.

(1) (701).

331
إلى اللهِ جَمِيعًا أَنْتَيْهَا المؤمناتُ} [النور/211]، وقوله تعالى: {كَنْتُمْ خَيْرَ أَمْثَالَ الَّذِينَ أَخْرَجُونَ لِلْكَانِسَ} [آل عمران/110]. لأنَّهم من جملة الناس والمؤمنين والأمة، ومن جملة المكلفين.

وقال قومٌ: لا يدخلون إلا بدليل خاصٍ لخروجهم في كثير من العمومات، كالحج، والميراث، وجوب الجمعة، ونحو ذلك.

وأجيب عنه: بأنَّهم داخلون إلا إذا دلَّ دليلًا على إخراجهم. وهذا هو الظاهرة، واعتماد في المراقب دخولهم بقوله: يدخلون بغير مسوغة له لدى ذوي النظر والم사업، والمؤكد والموجود، والذي كفر مشروعة له لدى ذوي النظر، وقول المؤلف (1) في هذا الفصل: (ويدخل النساء في الجمع المضاف إلى الناس وما لا يبين في لفظ التذكير والتأنيث). الخ.

خلاصةً: أنَّ له طرفين وواسطتين:

أً - طرف يدخل فيه النساء مع الرجال اتفاقًا، نحو: الخطاب بـ {في نفوق النساء}، وكأدوات الشرط نحو {من}.

بً - وطرف لا يدخل فيه معاً إجماعًا، نحو: الرجال والذكور، كما لا يدخل الرجال في لفظ النساء والإناث، ونحو ذلك.

جً - وواسطته أختلف فيهما، وهي: الجمع الموضوعة السالمة، كمسلمين، وضمائر جماعة الذكور، نحو: {كلوا وأشربو}. (1)

١٠٢٠٧
والمؤلف يميل إلى دخولهم في الجمع المذكرة ونحوها، وذكر أنه اختيار القاضي، وقول بعض الحنيفة، وابن داوود، وعزا عدَّم دخولهم للأثريين، وهو اختيار أبي الخطاب.

قلت: واحتج كل من الفريقين بالقرآن الكريم، كالآتي:

ا- احتج من قال بعدم دخولهم في جمع التذكير ونحوها بقوله تعالى: «وصدق فيكبست RBIa وكسيته وكانت من القشريين» [التحريم 12]، وقوله: «وأتسعفري لذنيك إله سكبت من الأخطائيين» [يوسف/ 29]، وقوله: «وصدق ما كانت توعد به من دون الله» فإنه كانت من قوله كفرين [النمل/ 42].

وفي ضمائر المذكر بقوله تعالى: «فقلن أهبطوا منْها جميعاً» الآية [البقرة/ 87]، فإن الضمير يتناول حواء إجماعاً.


واحتج المؤلف وغيره لدخولهم بأن المذكَر يغلب في الجمع على المؤنث.

٣٣٣
وأجاب المخالفون بأن الخلاف ليس في جواز التغليب المذكور، وإنما هو في الظهور والتبادير من اللفظ.

تينبه:

ظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن أدوات الشرط نحو ممن مجمع على شمولها للنساء، مع أن ذلك خالف فيه جماعة من الحنفية.

وقال إمام الحريم: لفظ ممن يتناول الأثني باتفاق كل من ينسب للتحقيق من أرباب اللسان والأصول، وقالت شرذمة من الحنفية: لا يتناولون، فقالوا في قوله تعالى: ممن بدأ دينه فاقتلوه: إنه لا يتناول المرأة، فلا قتله عندهم المرتدة بناء على ذلك.

قلت: ومن الأدلة القرآنية على دخول النساء في لفظ ممن قولته تعالى: {لَوْ كَفَّرُوا مِنَ الْكِفارِ حَتَّى يَعْفُوهُمْ مِنْ ذَكْرَىُهُمْ أَوْ أَسَأَلُوهُمْ الآية [النساء/14]}. وقوله تعالى: {فَتَأْسَسَ آنَثَى مِنْ يَا بُنِيَّ مَيْنُكُمُ الآية [الأحزاب/30]}. {وَمَنْ يَقْتُلْ مِنْكُمُ الآية [الأحزاب/31]}.

وأشار إلى مسألة ممن وجمع المذكر والسالم ونحوه في المراقبي بقوله:

وأما شمول ممن للاثني جنف، وفي شبيه المسلمين اختلفوا.
قال المؤلف: (1) رحمه الله تعالى:

فصل

العام إذا دخله التخصيص بقى حجة فيما لم يخص عند الجمهور. وقال أبو ثور وعيسى بن أبان: لا يبقى حجة، لأنه يصير مجازاً، فقد خرج الوضع من أيدينا ولا قربنا تفضل وتحصل، فيبقى مجمولاً.

ولنا: تمسك الصحابة رضي الله عنهم بالعمومات، وما من عموم إلا وقد تطرقت إليه تخصص إلا البسيط... الخ.

معنى كلمة ظاهر، وهو مذهب الجمهور، وهو الحق.

ولا يخفى أن قوله تعالى: [وأجل لكم ما ورآه ذا الكفل] (النساء/ 42) - مثلا - إذا بين النبي، أنه يخرج منه جمع المرأة مع عمتها أو خالتها، يبقى عمومه حجة فيما سوى ذلك.

وإلى هذه المسألة أشار في "المراقي" بقوله:

وهو حجة لدى الأكثرين مخصوص له معيتاه تبين.

وقوله بأنه لا يبقى حجة في الباقى بعد التخصيص يلزم بطلان جلب عمومات الكتاب والسنة؛ لأن الغالب عليها التخصيص، والتصنيف لا يقدم في دلالة اللفظ على الباقى، كما أن قوله تعالى:

فقلت فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً) (العنكبوت/ 14) لا يقدم فيه...
الخراج الخمسين بالاستثناء في صحة لبيه فيهم تسعائمة وخمسين كـ هـ وظاهر.
وقولهم: لا قربنا تفصل، مرهوداً بان اللفظ شامل لكل بحسب الوضع، فلا يخرج منه إلا ما أخرجه دليل.
قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:
فصل
واختار القاضي أنه حقيقة بعد التخصيص، وهو قول أصحاب الشافعي، وقال قوم: يصير مجازاً على كل حال، الخ. حاصل ما يقوله الأصوليون في هذا المبحث أن تخصيص العام ينتمي إلى عاماً مخصوصاً، وعام أريد به الخصوص: أ - فالعام المراد به الخصوص عندهم مجاز من غير خلاف بينهم.
ب - والعام المخصص فيه عندهم طريق:
الأولى: أنه يصير مجازاً أـ أيضًا - وعزال غير واحد للاكثر، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما. وعزال القرافي لبعض أصحاب مالك، وأصحاب أبي حنيفة، وأصحاب الشافعي.
والثانية: أنه حقيقة في الباقى. وذكر المؤلف أنه اختيار القاضي، واختاره أيضًا صاحب جمع الجوامع، وعزال لوالده والفقهاء.

(1) (2) (٧٠٩).
وهو أظهرها.

وقال الغزالي: إنَّه مذهب الشافعي.

وعزاه القرافي لبعض أصحاب مالك، وأصحاب الشافعي، وأصحاب أبي حنيفة.

وجزء هذا القول: أنَّهُ تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص، لأنَّهُ تناوله بحسب الوضع الأصلي. وهو واضح.

واحتِجَّ المانعون بأنَّ أصل الوضع يتناولهُ مع غيره لا دونه، والشيء مع غيره غيره، لا مع غيره.

ولا يخفى أنَّ الأول أظهر.

الثالثة: إن خص بما لا يستقل بنفسه، كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، فهو حقيقة، وإن خص بمستقل من سمع أو عقل فهو مجاز. وعزاه الآمني والأبياري للقاضي أبي بكر.

وهذه الطرق هي التي أشار إليها المؤلف، وفيه أربعة أقوال غيرها:

الأول: أنه حقيقة إن كان الباقي غير منحصر؛ لبقاء خاصية العموم. وبه قال ابن فورك.

الثاني: أنه حقيقة في تناول ما بقي، مجاز في الإقصار عليه. وبه قال إمام الحورمين، وضعفه الأبياري.
الثالث: إن خُصِّصَ باستثناء كان مجازًا، وإن خُصِّص بشرط أو صفة كان حقيقةً. وله قال عبد الجبار من المعتزلة.

الرابع: إن خُصِّص بغير لفظ كالعقل فهو مجاز، وإن خُصِّص بدليلٍ لفظي مطلقًا فهو حقيقة.

وأشار في "المراقي" إلى بعض الأقوال في هذه المسألة، مع تعريف العام المخصوص والعام المراد به الخصوص بقوله:

وهو الخصوص وهو ما يستعمل في كل الأفراد لدى من يعقل وما به الخصوص قد يراد جعله في بعضها التقاعد والثاني أُغرِّ للمجاز جزماً وذلك للأصل وفرع ينميه وهذا التقسيم للمتأخرين، وهم شيء واحد عند القدماء.

قال في المراقي:

* واتحد القسمان عند القدماء *

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

ويجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد. وقال الناظر، والرازي، والقشاق، والغزالي: لا يجوز النقصان عن أقلٍ.
الجمع...الخ.

حاصله: هل يجوز إخراج أفراد العام بالخصوص حتى لا يبقى إلا فردًا واحدًا، أو لا بد من بقاء أقلّ الجمع؟

جزم المؤلف بالأول، وعزا الثاني لمن ذكرنا.

وذكر هذه المسألة في "المراقي" بقوله:

جوازه لواحد في الجمع أثبت به أدلة في الشرع وموجب أقلّه الفقّال والمنع مطلق له اعتلاءه ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى: "قلِّ!二百َّينَ قَالُ لَهُمُ الْمَلَأُ إِنَّ الْمَلَأَ ١۱٧٢: ۱٧۴۳"؛ لأنّ المراد بالناس نعمٌ ابن مسعودٍ، أو أعراة من خزاعة.

وبدل لذلك إفراد الإشارة في قوله: "إِنَّا ذِلْكَ الْمَيْتَانِ يَحْرِفُ أَوْلَاهُمۚ" الآية (آل عمران/175) كما نبه عليه غير واحد.

وقوله: "أَمَّ يَعْصَوْنَ آنَاسَ" (1) الآية ( النساء/54) المراد به النبي ﷺ.

______________________________
(1) في الأصل المطبوع: وقوله: (فندانيه الملائكة). ولا وجه له هنا. ولعل المثبت هو الصواب. وانظر: "نثر الورود" (1/272).
قال المؤلف: 

(فصل)

والمخاطبٌ يدخل تحت الخطاب بالعام. وقال قوم: لا يدخل... الخ.

حاصله: أنّ المخاطبٌ باسم الفاعل - إذا خاطب غيره بصيغة العموم، هل يدخل هو في عموم ذلك الخطاب أو لا؟

اختار المؤلف أنّه يدخل.

واحتج المخالف بأنّه لو قال لعبيده: مِنْ دخل فأعطه درهمًا، فدخل هو، لم يدخل في عموم خطابه، فليس عليه أنّ يعطيه.

وجاب المؤلف عن هذا بأنّ اللفظ عامٌّ، والقرينة هي التي أخرجت المخاطبٌ، وقد قدّمها طرفًا من هذا في الأمر.


وذكر المؤلف في هذا المبحث أنّ أبا الخطاب اختار أنَّ الآمر لا

____________________________

(1) (٢/٧١٤).
يدخل في الأمر، وقد قدمنا هذا في قول صاحب "المراقي":

وأما يعمم يشمل الرسول ولا ولنذكر التفصيلا

قال المؤلفٌ(1) - رحمة الله تعالى -:

فصل

اللغظ العام يجب اعتقاد عمومه في الحال في قول أبي بكر والقاضي.

وقال أبو الخطاب: لا يجب حتى يبحث فلا يجد ما يخصه.

قال: وقد أومأ إليه في رواية صالح وأبي الحارث...

الخ.

حاصله: أن التحقيق ومذهب الجمهور وجواب اعتقاد العموم والعمل به من غير توقف على البحث عن المخصص؛ لأن اللغو موضوع للعموم فيجب العمل بمقتضاه، فإن اطلع على مخصص عميل به.

وقيل: لا يجوز اعتقاد عمومه ولا العمل به حتى يبحث عن المخصص بحثًا يغلب به على الظن عدم وجوده؛ لأنه قبل البحث محتمل للتخصص.

قلت: وقد قدمنا أن الظاهرة يجب العمل به حتى يوجد دليل صارف عنه، ولا شك أن العموم ظاهر في شمول جميع الأفراد كما لا

(1) (2/717).
يخفى.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل
في الأدلة التي يخص بها العموم، ولا نعلم اختلافا في جوانب تخصيص العموم... الخ.

اعلم - أولًا - أنه رحمه الله لم يذكر تعريف التخصيص، ولا تقسيم المختص إلى متصل ومنفصل، ونحن نوضح ذلك إن شاء الله.

فالتخصيص في الاصطلاح: قصر العام على بعض أفراده بدليل يدل على ذلك.

وعزفه في "المراقي" بقوله:

قصر الذي عم مع اعتماد غير على بعض من الأفراد والمختص ينقسم عند أهل الأصول إلى متصل ومنفصل:

[أ - المتصل: وهو ما لا يستقل بنفسه دون العام، بل لابد من مقارنته للعام. وهو خمسة أقسام] (2):

1 - الاستثناء: نحو: "ولا تقبلوا منهم شهدة أبدا"، إلى قوله: "إلا الذين تأبوا" [النور/ 4 - 5]، وقوله: "لا تتحملون من بيوتهن ولا وَلَا

(1) (221/2).
(2) زيادة يقتضيها السياق، وانظر: "نشر الورود" (1/280).
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
وأشار للوصف بقوله:

ومنه في الإخراج والعود يرى

وأشار للغاية بقوله:

لو كان تصريحً بها لا يحصل

ومنه غاية عموم يشمل

نحو سلامٍ هي حتى مطلع

وما لتحقيق العموم فدع

وهي لما قبل خلا تعود

وكونها لما تلي بعيد

وأشار لبدل البعض من الكل بقوله:

وبدل البعض من الكل يفي مخصوصا لدى مناسٍ فاعرف

ب - وأنا المخصص المنفصلُ: فهو ما يستقل بنفسه دون العالم من

لفظ أو غيره.

وهو ثمانية أقسام عند أهل الأصول:

١ - الحس: وهم يمثلون له بقوله تعالى في ريح عاد: 

قد تدمر كل نعومٍ الآية (الأحقاف/25)، فيقولون: أثبت الحسن أمورا لم تدمزها

تلك الريح، كالسماءوات، والأرضي، والجبال.

قلت: وفيه عندي نظر: لأن التخصيص قد يفهم من قوله تعالى:

يا أمير ربيها، وقوله: ما نذكر من شيء آتت عليه إلا جعلته كأن يميز

[المداريات/92].

نعم قد يصلح مثاله بقوله: وأوينت في صئلي غيرو الآية (التم/344)
(۲۳) وقالون: هل العقل على الله تعالى لا يتناوله ذلك، وإن كان لفظ الشيء يتناوله، كقوله: «كل شيءه هالك إلا وجهله» [القصص/۸۸]، وقوله: «قل أي شيء أكبر منه ؟ فليست به له تهديد» [الأنعام/۱۹].

ومثل له المؤلف بقوله: «ويلو على الذئب جمع أبيبيت» [آل عمران/۹۷]، فإن العقل دل على أن فاقد العقل بالكلية لا يدخل في هذا الخطاب.


العبد، نُصِّحَ عموم الزاني بهذا القياس، أعني قياس العبد على الأمة.
في تشطير الحدّ عنها المنصوص عليه بقوله: 
{فَمَثَّلُهُ يَصْفُ ما عَلَى
الْمُحْصَنَتِ بِبِنْكَ الْمَكْدَابِ} بجامع الرق، فلزم جلد العبد خمسين، لقياسه على الأمة، ويخرج بذلك من عموم الزاني الذي يُجلد مائة.
و هذا التخصص في الحقيقة إنما هو بما ذكر عليه قوله: 
{فَمَثَّلُهُ يَصْفُ
ما عَلَى الْمُحْصَنَتِ بِبِنْكَ الْمَكْدَابِ} من أن الرق مناط تشطير الحد.

الخامس: المفهوم، وهو:
أ - مفهوم موافقة.
ب - ومفهوم مخالفته.

فمثل التخصص بمفهوم الموافقة: تخصص قوله: {يَحْلُ عَرْضَهُ وَعِقْوَتِهَا} الحديث، بمفهوم الموافقة في قوله تعالى: {فَلَا تَطِلُّ مَثَّلًا أَقِيمًا} (الإسراء/ 23)، فإنه يفهم منه منع حبس الوالد في الدين، فلا يحبس في دين ولده.

ومثل التخصص بمفهوم المخالفته: تخصص حديث {في أربعين شاة شاة} بمفهوم المخالفته في قوله: {في الغنم السائمة الزكاة}، فمفهوم السائمة أنه لا زكاة في المعلولة، فتخرج من عموم {في أربعين شاة شاة}.

السادس: العرف المقارن للخطاب، ولم يذكره المؤلف - رحمه الله - ومثاله: ما رواه الإمام أحمد ومسلم من حديث مسلم بن عبيد الله - رضي الله عنه - قال: كنت أسمع النبي ﷺ يقول: 
{الطعام بالطعام}

346
مثلاً بمعنى كأن طعامنا يومه الشعر.
فمن يقول بأن علة الرقبة غير الطعام خصص عموم الطعام في هذا الحديث بالشعر؟ للعرف المقارن للخطاب.
السابع: نص آخر يخصص العموم، وهذا النوع أربعة أقسام، لأن كل من المخصص والمخصص - باسم الفاعل والمفعول - تارة يكون كتاباً، وتارة يكون سنة، فالمجموع أربعة من ضرب أثنتين في الاثنين:
الأول: تخصص كتاب بكتاب، كخصص عموم، وال ankifت يصطغش بألحسيه، الآية (البقرة/228) بقوله: "ولأولئك الأحبايل أجل من الآية (الطلاق/4) وقوله: "يتأثراً الذين أمنوا إذا نكرتم المؤمنين" الآية (الحزب/49).
وكتخصص: "ولا تنكحوا آل الشركن" (البقرة/221) بقوله: "ولوك Außerdem من ألين أُولوا الكتاب" الآية (المائدة/5).
الثانية: تخصص كتاب بعد سنة، كخصص: "وأجل لكم ما وزار ذلّككم" الآية (النساء/24) بحديث "لا تنكح المرأة على عبالتها ولا على خالتها" الحديث.
وكتخصص: "يوصيكُوُلله في أولئك أركم للذريّة مثل حظ الأشياء" الآية (النساء/11) بحديث "إنا معشر الأنبياء لا نورث الحديث.
الثالثة: تخصص سنة بعد سنة، كخصص: "فما سقط السماء العشر" بقوله: "ليس فيما دون خمسة أوسع صدق".

347
ويدخل في هذا النوع التخصيصُ بفعلهُ أو تقريره؛ لأنَّ التقريرُ فعلٌ ضمنيٌّ، وفعلهُ من سنته.

ومن أمثلة تخصيص القرآن بالفعل تخصيصُ: "ولا تقريرُ من حيٍّ يظهرُ" [البقرة/ 222] بما ثبت عنه ﷺ أنه كان يأمر ببعضٍ أزواجه أن تشدّ إزاراً ثم يباشرها وهي حائض.

الرابعة: تخصيص السنة بالكتاب، ومثاله: حديث "ما أبين من حيٍّ فهو ميت "، فإنَّ عمومه مخصَّص بقوله تعالى: "وَيَرَى أَصْوَافُهَا وَأَوْلَانْهَا" الآية [النحل/ 280].

وكختصرت حدث: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا ﷺ " بقوله تعالى: " حيَّ يُنظرُونَ على أرضٍ وهمَّ صَغِيرُونَ " [النور/ 29].

وأشار في "المراقي" إلى تعريف المخصَّص المنفصل وأقسامه بقوله:

وسم مستقله منفصلًا للحس والعقل نماء الفضلاً وخصص الكتاب والحديث به واعتبر الإجماع جلِّ الناس ويقسم المفهوم كالقياس والعرف حيث قارن الخطاباً ودع ضمير البعض والسبباء وأعلام أن التحقَّب أن يجوز تخصيص المتواتر بأخبار الآحاد لأنَّ التخصيص بيانًا، وقد قدمتنا أنَّ المتواتر بين بالآحاد قرآناً أو سنة، كما
أنَّ التحقيق - أيضًا - جواز تخصص السنة بالكتاب، كما ذكرنا، خلافًا
لمَّا منعه محتججًا بقوله: «إِنَّكُمْ لِلْتَأَيِّيِنِينَ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ» [النحل/ 44]، ومن
الحجة عليه: "وَبَزَلُّوا عَلَيْكُمُ الْكِتَابُ يَذْهَبُ لَكُمُ ۖ لَكُمْ شَيْءٌ مِّنَ الْآيَةِ [النحل/ 89].

واعلم - أيضًا - أنَّ التحقيق هو تخصص العام بالخاص سواء
تقدَّم عنه أو تأخر، خلافًا لأبي حنيفة القائل بأنَّ المناخرين منها ناسخ،
محتججال بقول ابن عباس أو الزهري: كانوا يأخذون بالأحداث
فالأحداث، وبالأصل قطعي الشمول للأفراد - عنده، وعليه إن
جُهل التاريخ يلزم التوقف حتى يدل دليل آخر على أحدهما. وهذا
المذهب رواية - أيضًا - عن أحمد.

والدليل على تقديم الخاص على العام مطلقًا أمران:
الأول: أنَّ الصحابة كانوا يقدمونه عليه، كما قاله المؤلف وغيره،
ومن تتبع قضاياهم تحقق ذلك عنهم.

الثاني: أنَّ دلالة الخاص أقوى من تناول العام له، فلا شك أن
دلالة "إِنَّا مُعَاشِرُ الأَنْبِيَاءِ لَا نُوْرُ" على عدم إرث فاطمة له أقوى
من دلالة عموم "يَوْمَ يَوْمَيْكُمْ "قُدْمَيْنَ" الآية [النساء/ 11] على
إرثها له رضي الله عنها.

وزاد المؤلف من المخصصات المنفصلة قول الصحابي عند من
يراه حجة، وقد قدمنا أن قول الصحابي لا يمكن أن يُخص به العالم إلا
إذا كان له حكم الرفع يكون له مجال للرأي فيه.

٣٤٩
والمؤلف جعل فعله وتقريره مخصوصين مستقلين، ونحن أدرجناهما في التخصيص بالسنة؛ لأن السنة قول فعال وتقرير، وقد مثلنا للفعلي، ومثل بعضهم للتقرير بترميمه على عدم إخراج الزكاة من الخيل فإنه يخصص ووجب الزكاة، مع أن الخيل جاء بها نص وهو حديث لليس على مسلم في عده ولا في فرسه صدقه متفق عليه.

والمخالف يقول: إن كثرت وكانت سائحة ففيها الزكاة.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

إذا تعارض العموم فإن أمكن الجمع بينهما جمع (... ) الخ.

قال مقيده - عفا الله عنه -:

هالك لكلام أهل الأصول في التعارض أن له ثلاث حالات:

الأولى: تعارض عام وخاص، وهي التي قدمنا أن العام فيها يحمل على الخاص، خلافا لأبي حنيفة القائل بأن المتاخر ناسخ، وهو رواية عن أحمد.

الثانية: تعارض خاصين، فيجب الترجيح، كتعارض حديث ابن عباس أن النبي تزوج ميمونة وهو محرم، مع حديث ميمونة وأبي رافع بخلاف ذلك.

٢٥٠

(١) (٢). (٧٤٠).
فيرجع حديث ميمونة بأنها صاحبة القصة، فهي أدرى بها، وحديث أبي رافع بأنّه هو السفير بينهما، والمحارر أعلم بالقصة من غيره.

ثالثة: تعارض عالقين مطلقًا أو بين وجه، فإنّ أمكان الجمع جميعًا وإلا وجه الترجيح.

مثالًا ما أمكن فيه الجمع: أحاديث ذمّ من يشهد قبل أن يُشتهد، مع أحاديث مهد. فجمع بعدم ذمّه على أن يكون عالمًا بأنّ صاحب الحق عالم بأنّه يعرف حقه، ويحمل مددّه على كونه لم يعلم به شاهد له على حقه.

ومثال ما يجب فيه الترجيح: حديث وجوه الوضوء من مس الذكر، وحديث عدم وجوهه. فيرجع حديث الوجوب بأنه أحوط في الخروج من المعهدة.

ومثال الترجيح في الأعمى من وجه: ترجيح عموم (كأن تكون) الواقع (الأصحاب) [النساء/ 23] على عموم (أو ما ملكت أيمنهم) (المؤمنون/ 6، المعراج/ 73) بأنه أحوط - أيضًا -، وبأنه نصب مقصود لتحريم النساء وتحليلهن، بخلاف: (أو ما ملكت أيمنهم) فإنه في معرض مدق المتنقين.

وحصل تحريره أنّ المعارضين يجب الجمع بينهما إنّ أمكّن، فإنّ لم يمكن رجح أحدهما، فإنّ لم يرجح الفالآخر ناسح، فإنّ لم يعلم الآخر طلبه الدليل من غيرهما.

٣٥١
فصل في الاستثناء

صيغ الاستثناء هي المعروفة في النحو، وأَمَّ البابِ «إِلَا».

قال المؤلف (۱) - رحمه الله تعالى -:

(وَحَدَّهُ: أَنَّهُ قَوْلٌ ذُو صِيَغَةٍ مَتَصِلٌ يَدْلُ عَلَى أَنَّ المَذْكُور مَعِهِ غَيْرُ مَرَاطِبِ بالقول الأول).

وذكر المؤلف أن الاستثناء يفارق التخصيص في شيئين:

الأوَّل: أَنَّ اتِصَالَهُ لَا أَزْمَ بِخَلافِ التخصيص.

الثاني: أَنَّهُ يَتَطَرَّقُ إِلَى النَّصِّ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا مَعْنِى واحِدًا، نَحو: عَشْرَةٌ إِلَّا ثَلَاثَةٌ، بِخَلافِ التَّحْصِيص فِيهِ مِنَ العَمُومَاتِ، وَهِيْ ظَهَّرَتِ.

قَلْتُ: وَقَدْ قَدَّمَنَا أَنَّ غَيْرَ الْمَؤَلِّف يَعْدُ الاستثناء مِنَ التَّحْصِيصاتِ المُتَحَلِّلَةِ.

قال المؤلف (۲):

(وِفَارَقُ النَّسْخ - أَيْضًا - فِي ثَلَاثَةِ أَشَيَاءٍ:

أَحَدُهَا: فِي اتِصَالِهِ.

(۱) ۷۴۴ / ۲ (۲) ۷۴۴ / ۲.
والثاني: أنَّ النسخ رافع لما دخل تحت اللفظ، والاستثناء يمنع أن يدخل تحت اللفظ ما لولا لدخل.

الثالث: أنَّ النسخ يرفع جميع حكم النص، والاستثناء إنما يجوز في البعض.

قلت: وقد يجوز النسخ في البعض، كحديث عائشة الثابت في مسلم من نسخ عشر رضعات بخمس معلومات.

واشترط المؤلفُ ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون متصلاً بالمستثنى منه.

الثاني: أن يكون من جنس المستثنى منه.

الثالث: أن يكون المستثنى أقل من النصف.

وقال: في استثناء النصف وجهان.

وحكي المؤلفُ جوازَ تأخير الاستثناء عن ابن عباس. وحكى عن طاووس والحسن جوازه في المجلس. قال (1): (وأوصِ إليه أحمد ـ رحمة الله ـ في الاستثناء في اليمين، والأولى ما ذكرناه).

قلت: التحقق أن الاستثناء لا بد أن يكون متصلاً بالمستثنى منه، ويبدل له قوله تعالى في قصة أيوب: {وَجَدَّ بِيِّنَةً ضِعْفًا تَأْصَبُ رَبَّهُ لَا يَتَسَخَّسُ} [ص/ 44]; إذ لو كان تدارك الاستثناء ممكنًا لقال: قل إن شاء (2/ ٧٤٧) .
الله.

والأظهر فيما روته عن ابن عباس أن مراده به الخروج من عهدة النهي في قوله تعالى: { ولا تقولن ليستوا الآية [الكهف/ 23]، وليس مراده أن تحل به الأيمان وغيرها مع تأخيره عنها.

وأما اشترط كون المستثنى من جنس المستثنى منه، فاستدل على بأن الاستثناء أخرج بعض ما دخل في المستثنى منه، وغير جنسه لم يدخل حتى يخرج.

وأكثر الأصوليين على جواز الاستثناء المنقطع، واستدلوا له بكثره وروده في القرآن وفي كلام العرب، كقوله تعالى: { لا يشعرون فيها Jonga إلا سلما } [المرجح/ 26]، وقوله: { لا يشعرون فيها Jonga ولا تؤذى Jonga إلا يالصلة } [الواقعة/ 25/ 26]، وقوله تعالى: { وما لأحدٍ عندٍ من يشترط } [النجم/ 26]، وقوله: { لا تأملوا أمركم بينكم بالبطل إلا أن تكون بحزى } [النساء/ 29].

وقال النابغة الجدياني:

عَبْيَة جوابًا وما بالرَّبَّعِ مِنْ أَحْدٍ إِلَّا الأُوْلَى لأَيْكَمْ أَبْيَبَهَا وَالْثَّقْلِ كَالحَرْضِ بالمَظْلُومَةِ الجُلْدِ

و قال الراجي:

وِبَلَدُ لَيِسَ بِهَا أَيْنَ فِيهَا إِلَّا البَلَامُ وَإِلَّا العَيْسُ

354
وينبني على الخلاف في هذه المسألة ما لو قال: له عليَّ ألف
درهم إلا ث/public, فالقول بصحة الاستثناء المنقطع تسقط قيمة الثوب
بتقدير مضاف، أو على المجاز عندهم من إطلاق الثوب وإرادة قيمته.
وفرّق بعضهم بين الإقرار فأسقط فيه قيمة الثوب، وبين العقد
فجعل "الإ" فيه بمعنى الواو، وهو مقتضى كلام مالك في "المدونة".
وأشار في "المعراقي" إلى هذه المسألة مع تعريف الاستثناء المتصل
والمنقطع بقوله:

لما عليه الحكم قبل متصل
والحكم بالنقيض للحكم حصل
وغيّره منقطع ورجُحًا
جوابه فهو مجازًا وضَحَّا
فَلُظَّ ثم شوّبًا بعد ألف درهم
للحذف والمجاز أو للنذمة
والعقد معنى الواو فيه جار
وقيل: بالحذف لدى الإقرار
وأمّا اشتراط كون المستثنى أقل من النصف فقد استُدِّلُ له بأنَّ
استثناء الأكثري ليس من لغة العرب.

قال: وقال أبو إسحاق الرُجَّاج: لم يأت الاستثناء إلا في القليل
من الكثير.

وقال ابن جني: لو قال قائل: له عليَّ مائة إلا تسعة وتسعين، ما
كان متكلمًا بالعربية، وكان كلامًا عيبًا من الكلام وليكَّة.
قلت: وهذا القول عازه غير واحد لمالك، وهو قول الباقلاني
والبصرتين، وعليه أكثر النحاة.

٣٥٥
وقال أكثر الأصوليين: يجوز استثناء الأكثرين، واستدلوا بأن الله تعالى قال في آية: "قل قب إليك لأخين أحدسمي لئلا يعبدوا من عبادك سلطنهم، النحل 33" الآية (ص/ 82، 83)، وقال في أخرى: "إِنْ يَبِدِئُ الْيَوْمُ سَلَطَتُهُمْ لِلَّهِ" الآية (الحجر/ 42)، قالوا: فلابد أن يكون الغاوون أكثر من المخلصين، أو العكس، وعلى كل فقستثني الله الأكثر.

قلت: وهذا الدليل في المسألة قوي. وجواب المؤلف - رحمه الله - عنه بدخول الملانة في آية استثناء الغاوين وخروجهم من آية استثناء المخلصين، ليس بمتجه فيما يظهر لَهِ، بل الظاهرة إخراجهم من الآيتين، أو إدخالهم فيما. آتى إخراجهم من واحدة وإدخالهم في الأخرى بلا دليل، فهو تحكم لا دليل عليه.

أما البيت الذي استدل به بعضهم وهو قوله:

أَدَّنَكَ الَّذِي نَقْصَتْ تَسْعَينَ عَن مَائَةٍ ثم ابْعَثْتُكَ حَكَماً بِالْحَقِّ قِوَامًا

فقد أجاب عنه المؤلف بجوابين:

أحدهما: الله ليس فيه استثناء أصلاً.

والثاني: أنه مصنوع، وعزة لا بن فضال النحوي.

وأشار في "المراقي" إلى جميع الأقوال في هذه المسألة بقوله:

وجَوَّرَ الأكثرين عند الجمل ومالك أوجب للاقل ومنع الأكثر من نص العدد والعقد منه عند بعض انعقد

٣٥٦
تنبيه:

لم يتكلم المصنف رحمه الله على حكم تعدد الأستثناء.

وحكمه: فإن تعدد بعطي فجميع الأستثناءات راجعة للمستثنى منه الأول، بلا خلاف، نحو: له علي عشرة إلا واحدًا وإلا اثنين.

إذا تكررت بلا عطف، فلها أربعُ حالات:

الأولى: أن لا يستغرق واحد منها. وفي هذه الحالة فكلٌ استثناء راجع لما قبله على التحقيق، نحو: له علي عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة، فتلزم ستة، لأن الثلاثة تخرج من الأربعة، فيبقى واحد، يخرج من الخمسة، فيبقى أربعة تخرج من العشرة، تبقى ستة.

الثانية: أن يستغرق كل ما يليه، فيبطل الكل.

الثالثة: أن يستغرق غير الأول، فيرجع الكل للمستثنى منه الأول بلا خلاف، نحو: له علي عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة، فتلزم خمسة.

الرابعة: أن يستغرق الأول وحده. نحو: عشرة إلا عشرة إلا أربعة. فقيل: يبطل ما بعد المستغرق تبعًا له، فيلزم العشرة.

وقيل: يعتبر ما بعده.

واختلف في طريق اعتباره.

فقيل: يستثنى من الأستثناء الأول، فيلزم أربعة.

وقيل: يعتبر الثاني دون الأول، فتلزم ستة.

٣٥٧
هذه الأقوال على قول من يجزي استثناء الأكبر.
والمثال لا يُعترض، لأن المقصود منه فهم القاعدة.
وأعلم أن التحقق هو ما ذكرنا من جواز الاستثناء من الاستثناء،
وذكره السِّيرافي في شرح كتاب سيبویه.
قلت: ودليل من القرآن قوله تعالى: {قالوا إنا أرسلتما إلى قومٍ بشرميت} (65) إِلَّا أَلَّا لَوْلَى إِنَّ إِنَّهُمْ أَجْعَرُوْهُمْ تَطْهِيرًا { إِلَّا أَمَرَأُهُ} الآية.
(الحجر/ ۵۸-۶۰).

وأشار في «المراقي» إلى تعدد الاستثناء وأحكامه بقوله:
وذا تعدد بطقف حصيل
بالاتفاق مسجل للأول
إلا فككل للذي به اتصال
وكلها مع التساوي قد بطل
فالفككل للمخرج منه حقيقة
فألغ واعتبر بخلف في النمط
وبحذا نعلم أن قول ابن مالك في «الخلاصة»:
... ...
وحكمها في الفصيد حكم الأول
ليس على إطلاقه.

وقول المؤلف في هذا المبحث: (ولا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز استثناء الكل) (1) فيه أنه خالف فيه ابن طلحة الأندلسي في كتابه

(1) (752/2).
المسمى بالمدخل، وأشار له في "المراقي" بقوله:
والمثل عند الأخرين مبطل ولجوازه يدخل في المدخلي وعليه فلول قال: له علي عشرة إلا عشرة، لم يلزم شيء. وعامة العلماء على خلافه.
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:
فصل
إذا تعقب الاستثناء جملًا ... إلى آخره.
خلاصة ما ذكره في هذا المبحث: أن الاستثناء إذا ورد بعد جمل متعاطفة رجع لجميعها، خلافاً لأبي حنيفة القائل بوجوبه للأخير فقط، وينبغي على هذا الأصل عدم قبول شهادة القاضي ولو تاب وأصلح؛ لأن الاستثناء في قوله تعالى: "إلا الذين تابوا" لا يرجع عنده إلا للأخيرة، وهي "وأولئك هم الفسقون" الآية (النور/ 4 - 5).
والتدل المؤلف لرجع الاستثناء للكل بثلاثة أمور:
الأول: قياسه على الشرط.
وقد قدمنا أن الشرط يرجع لكل المتعاطفات قبله.
الثاني: اتفاق أهل اللغة على أن تكرار الاستثناء عقب كل جملة عي و لكنة فيما يراد فيه الاستثناء من الجمع.

---
(1) (757 / 2)
الثالث: أنّ العطف بالواو يوجب نوعًا من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه.

وأشار في "المراقي" إلى هذه المسألة بقوله:

وكل ما يكون فيه العطف من قبل الاستثناء فكلاً يقف دون دليل العقل أو ذي السمع والحق الافتراق دون الجمع وظاهر كلام المؤلف الفرق بين الواو وغيرها، وذكر غير واحد أن الفاء وإنما التفاوت في الترتيب والترسخ مطلق التشريكي، وهو الظاهر.

أما نحو: "بل" و"لكن" و"لا"، فظاهر أنها ليست كذلك؛ لأنها لأحد الشيئين بعينه، وهل يمكن رجوعه فيها للكل؟ هو محل تردEEE للاصوليين.

وأيضا: "أو" و"أم" و"إما"، فإنها لأحدهما لا بعينه، فلا يتأتى دخول المتعاطفين بها في محل النزاع.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

في الشرط ... إلى آخره.

قد قدمنا الكلام على الشرط مستوفٍ في المخصوصات المتصلة.

(1) (2/761).
فالمطلق كالحياة للعلم، والشرعي كالطهارة للصلاة، والله وله ما��حاله.

قال المؤلف: (1) - رحمه الله تعالى:

فصل

في المطلق والمقيد

المطلق: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

وهي النكرة في سياق الأمر، كقوله تعالى: "فَمَّحَرِيرُ رَقِبَةَ" الآية

(المجادلة/ 3). []

وقد يكون في الخبر، نحو: "لا نكاح إلا بولي وشاهدين"...

الخ.

مشي المؤلف إلى اتحاد النكرة والمطلق الذي هو اسم الجنس، وكثير من الأصوليين يفرقون بينهما.

وحَدَّ المؤلف المقيد بأنه: المتناول لمعنى أو لغير معنى موصوف

بأمر زيادة على الحقيقة الشاملة لجنسه.

كقوله تعالى: "فَمَّحَرِيرُ رَقِبَةَ" لما يُحَدَّ، فَمَّحَرِيرُ رَقِبَةَ مَكْتَبِيَّةَ، (النساء/ 92)، قيد الرقبة بالإيمان، والصيام.

(1) (2/ 763).

361
بالتابع.

وقد يكون اللفظ مقيّدًا من جهة ومطلقًا من جهة أخرى، كقوله: {َرَقَبَتْ مُؤَمِّنٍ}. فهي مقيّدة بالإيمان، مطلقة بالنسبة إلى السلمة وسائر الأوصاف.

وحذّهما في «المراقي» تحت ترجمة المقتضى والمطلق بقوله:

فما على معناه زيد مسجلاً معنى لغيره اعتقده الأولا وما على الذات بلا قيد يدل فمطلق وباسم جنسٍ قد عُقِّل وما على الواحد شاعّ النكرة والاتحاد بعضهم قد نصره عليه طالق إذا كان ذكر فولدت الاثنين عند ذي النظر قال المؤلفٌ {١} - رحمه الله تعالى -:

فصل

إذا ورد لفظان: مطلق ومجيد، فهو على ثلاثة أقسام...الة الخ. أعلمن أن الأصل في القصة كونها رباعية، لأن المطلق والمجيد لهما أربع حالات:

الأولى: أن يتحد حكمهما وسبعهما.

الثانية: أن يتحد الحكم ويختلف السبب.

__________________________
١ (٢/٧٦٥)
الثالثة: أن يتعدد السبب، ويختلف الحكم.

 الرابعة: أن يختلف معًا، فإن اتحد السبب والحكم، وجب حمل المطلق على المقيد، خلافًا لأبي حنيفة.

ومثال له: [زَرَّعَ عَلَيْكُمُ الْمِيْسَةَ وَالْدِّمَ] [المائدة/3] مع قوله: [أَوْ ذَا مَسْتَهْبَعًا] [الأنعام/145].

وحجة أبي حنيفة: أن الزادَة على النص نسك.

وإن اتحد الحكم، واختلف السبب، كقوله في كفارة القتل: [رَقَبَةٌ مُؤَمَّنَةٌ] [النساء/92] مع قوله في اليمين والظهار: [رَقِبَةٌ]
[المائدة/89، المجادلة/3] فقط.

فقيل: يحمل المطلق على المقيد، فيشترط الإيمان في رقبة الظهار واليمين، وعزاه المؤلف للمالكية، وبعض الشافعية، واختيار القاضي.

وقيل: لا يحمل عليه، وعزاء المؤلف لجلل الحنفية، وبعض الشافعية، وأبي إسحاق بن شاقلا، ونقل عن أحمد ما يدل عليه.

وأيضاً إذا اختلف الحكم، فقال المؤلف (1): لا يحمل المطلق على المقيد، سواء اختلف السبب أو اتفق، كخصول الكفارة، إذ قيد الصوم

(1) 2/769.
بالتتابع وأطلق الإطعام؛ لأن القياس من شرطاه اتحاد الحكم، والحكمُ هنا مختصَّ.

هكذا قال المؤلف – رحمه الله تعالى –.

قلت: أمَّا إن اختلف الحكم والسِّبب معًا فهو كما قال المؤلف، لا خلاف في عدم حمله عليه.

وأمام إن اختلف الحكم واتحد السِّبب فبعض العلماء يقولُ في هذه الصورة: يحمل المطلق على المُقيَّد كما قبلها، ومتَّكلوا له بصوم الظهار وعنته، فإنهما مِمَّا يُنيدان بقوله: "٥٣٠٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥" وإطعامه مطلق عن ذلك، فقيقُد بكونه قبل المسيسي، حملال للمطلق على المُقيَّد؛ لاتحاد السِّبب.

ومثلَ له اللحمي بالإطعام في كفارة اليمين، حيثُ قُيَّد في قوله: "٥٤٠٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥" وأطلقَ الكسوة عن القيَّد بذلك في قوله: "٥٦٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥" فيحمل المطلق على المُقيَّد، فيشترطُ في الكسوة أن تكون من أوسِّب ما تخسون أهليكم.

وحمل المطلق على المُقيَّد، قيل: من أساليب اللغة؛ لأن العرب يثبتون ويحذرون اتكالاً على المثبت، كقول قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختصَّ.

فحذف "راضون" لدلالة "راضٍ" عليه.

وقول عمرو بن أحمد الباهلي: 

٣٦٤
رماني بأمر كنت منه والدي بريتا ومن أجل الطويٍّ رماني وقيل: بالقياس. وقيل: بالعقل، وهو أضعفها، ولم يذكره المؤلف.

تنبأه:

هذا الذي ذكرنا فيما إذا كان المقيد واحدًا.

أما إذا كان هناك مقيدان بقديميين مختلفين، فإن كان أحدهما أقرب للمطلق جُلّ عليه عند جماعة من العلماء، فإنه يقول المؤلف، وإن لم يكن أحدهما أقرب لم يحمل على واحدٍ منهما اتفاقًا.

مثال الأول: إطلق صوم كفارة اليمين عن القيِّد، مع قيد التتابع في صوم الظهر، وقيد التفرير في صوم التتمع.

فالظهر أقرب لليمين من التتمع، لأن كل منهما كفارة، فثَّبَت بالتفريق دون التفرير، وقرأه ابن مسعود: متنابعات لم تثبت قرآنا، لإجماع الصحابة على عدم كُتُبها في المصاحف العثمانية.

ومثال الثاني: صوم قضاء رمضان، فإنه تعالى أطلقه في قوله: 

{قُلْ وَمَا ذِي الْيَمِينِ يَحْلُ مَا أَحْرَرُ [البقرة/ 185]}، مع قيد صوم الظهر بالتتابع، وصوم التتمع بالترقيق.

قضاء رمضان ليس أقرب لواحد منهما، فيبقى على إطلاقه، من شاء تابعه، ومن شاء فرقوه.

وأشار في «المراقي» إلى هذه المسألة بقوله:
وحمل مطلقي على ذلك وجب
إن فيهما اتحد حكم والسبي
يحمله عليه جمل العقلا

وهيما اتحد واحد فلا
قال المؤلف(1) رحمه الله تعالى:

باب

في الفحوى والإشارة

أعلم أن مرادا بالفحوى والإشارة المفهوم.

وعرَف المفهوم بأنه ما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها، لا من صيغتها.


وعرَف في "المراقي" المنطوق بقوله:

معنى له في القصد قل تأصل وهو الذي اللفظ به يستعمل.

وعرَف المفهوم بقوله:

غير ما مر هو المفهوم. منه الموافقة كل معلوم وحاصل تحرير المقام في هذه المسألة: أن لها واسطة وطرفين:

طرف منطوق بلا خلاف.

وطرف مفهوم بلا خلاف.

٧٧٠ (٢٠) (١)

٣٦٧
وسائطةً مختفً، فيها، هل هي من المتوقف غير الصريح أو من المفهوم؟

فالمجمع على أنّه متوقف: دلالة الألفاظ على مسمياتها.

والطرف المتناقح على أنّه مفهوم: كمفهوم المخالفات الآتي ذكره.

والواستطة المتوقف فيها، هل هي من المتوقف غير الصريح أو من المفهوم؟ هي دلالة الاقتباس، والإشارة، والإيماء والتنيب. وجزم المؤلف بتأثريه من المفهوم، وأجرى غيره فيها الخلاف الذي ذكرنا.

وإلى الإشارة في المراقي بقوله:

وفي كلام الوحي والمتوقف هل ما ليس بالصريح فيه قد دخل لفظٌ على ما دونه لا يستقل إشارة كذالك الإيماءات.

وهو دلالة الاقتباس أنّ يدل دلالة اللزوم مثل ذات لإشارة كذالك الإيماءات.

فأول إشارة اللفظ لما لم يكن القصد له قد علمه في الفن تقصد لدى ذويه غير علة يعبده من قطان.

وستوضح لك الفرق بينها:

* أعلم أنّ دلالة الاقتباس لا تكون أبداً إلا على مخزوف دلّ المقام عليه، وتقديره لا بد منه؛ لأن الكلام دونه لا يستقيم؛ لتوقف الصدق أو الصحة عليه.

368
فمثال توقف الصدق عليه: "وقال عن أمتي الخطا والنسان" لو قدرت نبوعه؛ لأنه إن لم يقدر المحدود، أي المؤخذة بالخطأ، كان الكلام كذبًا؛ لعدم رفع ذات الخطأ؛ لأنه كثيرًا ما يقع الخطا من الناس.

وكقوله لذي اليدين: "كل ذلك لم يكن"، أي في ظني؛ لأنه دون ذلك المحدود يكون كذبًا؛ لأنه قد وقع بالفعل واحد منهما.


فاتضح أن دلالة الاقضاء إنما هي على مقصود محدود، لا بد من تقديره لتوقف الصدق أو الصحة عليه.

* وإيضاح دلالة الإشارة: أن دلالة اللفظ على معنى ليس مقصودًا باللفظ في الأصل، ولكنه لازم للمقصود، فكان مقصودًا بالتع لا بالأصل.

كدليلًا: "أَلَّمْ تَعْتَسَكْ قَبْلَ يَتَّقَبَّلْ الْحَسَنَاءِ إِلَى نِسَاؤُكُمَّ" الآية [البقرة/ 187] على صحة صوم من أصبح جنبيًا؛ لأن إباحة الجماع في الجزء الأخير من الليل الذي ليس بعده ما يسع للاغتسال من الليل يلزم إصباحه جنبيًا.

وكدليل قوله تعالى: "وَحَلِمْ بِرَفَقٍ مَّفْصَلٍ مِّنْ شَهْرٍ" [الأحقاف/ 10]
مع قوله: ﴿وَفَصَلْنَاهُ فِي عَامٍٰٓينَ﴾ [القُمَّانٍ: 14] على أن أُقْلَ أمِّ الْحَمْلِ ستة
أشهر.

* وأما دلالة الإيماء والتنبيه: فهي لا تكون إلا على علة الحكم خاصة، وضابطها: أن يذكر وصف مقترب بحكم في نص من نصوص الشرع على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيبًا.

ومثاله: قوله ﴿اتمَّ النَّارَ﴾ للأعرابي الذي قال له: هلكت! واقعت أهلي في نهار رمضان: ﴿أعْقِبَ رَقَبَةً﴾، فلو لم يكن ذلك الوقائع علة لذلك العتق كان الكلام معيبًا.

وكلّ هذه الثلاثة من دلالة الالتزام. والحق أنها من المفهوم.

أمّا المفهوم فهو قسمان:

1- مفهوم موافقة.

2- مفهوم مخالفة.

أمّا مفهوم الموافقة فهو: ما يكون فيه المسكنة عنه موافقًا لحكم المنطوق، مع كون ذلك مفهومًا من لفظ المنطوق.

وعرفه في «المراقي» بقوله:

إعطاء ما للفظة المسكنة من باب أولى نفيًا أو ثبوتًا وهو أربعة أقسام، لأن المسكنة عنه:

٣٧٠
تارة يكون أولى بالحكم من المنطوق، كقوله تعالى: ۚ فَمَن يُعَمَّل بِمْ ثَقَالَ دُرَّةٍ خَبَرَ تَكَرُّرُهُ ۖ (الزلزال/ 7)، فمثقال الجبل المسكوت عنه أولى بالحكم من مثقال الذرة، وقوله: ۚ وَأَشْهَدَنَّ أَذْوَٰلَ عَدْلًا يَمَّكُرُ (الطلاق/ 2)، فأربعه عدول المسكوت عنهم أولى.

وتارة يكون مساويًا، كإحرام مال البيت و إغراقه المفهوم منعه من قوله: ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ أَمْوَالَ أَيْضًا طَلُحًا ( النساء/ 10).

وكلما هذين القسمين يكون ظنيًا، وقطعيًا.

فالقسم أربعة و ستأتي هذه المسألة بإيضاح إن شاء الله تعالى في القياس.

واعلم أن مذهب الجمهور هو كون هذا النوع من المفهوم.

وذهب جماعة منهم الشافعي إلى أنه قياس، وهو المسمي عندهم بالقياس في معنى الأصل.

وذهب قوم إلى أنه مجاز من إطلاق البعض وإرادة الكل.

وذهب قوم إلى أن العرف اللغوي نقل اللفظ من وضعه لش書き الحكم في المذكر خاصة إلى ثبوته في المذكر والمسكوت عنه معًا.

وأشار إلى هذه الأقوال في المراعي بقوله:

دلالة الوفاق للقياس وهو الجلي تعزى لدى أئمة وقيل للتنفيذ مع المجاز و عزوهما للنقل ذو جواز.

٣٧١
وأفاد مفهوم المخالفة فهو: أن يكون المسكن عند مخالفًا لحكم المنطوق، كقوله تعالى: "في الغنم السائمة الزكاة".

فالمطوق: السائمة، والمسكن عليه: المعلومة، والتحقق.

بالسوم يفهم منه عدم الزكاة في المعلوقة.

ويسمى دليل الخطاب، وتبيين الخطاب، وهو ثمانية أقسام:

1- مفهوم الحصر. وأقوى صيغ الحصر: التنفي والإثبات، نحو: لا إله إلا الله.

والاصوليون يقولون: منطوقها نفي الألوهية عن غيره جل وعلا، ومفهومها إثباتها له وحده جل وعلا، والبيانيون يعكسون.

قلت: الحق الذي لا شك فيه: أن التنفي والإثبات كلاهما منطوق صريح، فلفظة لا صريحة في التنفي، ولفظة إلا صريحة في الإثبات.

فعد مثل هذا من المفهوم غلط فيما يظهر لي، وقد نباه عليه صاحب نشر البلد.

وإما يكون للحصر مفهوم في الأدوات الأخرى، نحو: إنما، وتقديم الممول، وتعريف الجزءين، و نحو ذلك.

2- مفهوم الغاية. نحو: فلا تجعل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره. [البقرة/230]، ومفهومه: أنها إن نكحت زوجًا غيره حلّت له.

3- مفهوم الشرط. نحو: فإن كان أولي حمله الآية [الطلاق/
1) يفهم منه أن غير الحوامل لا نقية لهن.

4 - ومفهوم الوصف. نحو: في الغنم السائمة زكاة.

5 - ومفهوم العدد. نحو: فأبيدتوه في ثمانين جلدة (النور / 4)، يفهم منه أنه لا يجد أكثر من ذلك.

6 - ومفهوم الظرف زمانا كان أو مكانا.

مثال الزمانى: {الحمد لله} أشهر معلومة (البقرة / 197)، يفهم منه أن الله لا حي في غيره.

مثال المكاني: {واتم علمكم في المسجد} (البقرة / 187)، يفهم منه أنه لا اعتكاف في غير المسجد عند من يقول ذلك.

7 - ومفهوم العلة. نحو: أعط السائل لحاجته. يفهم منه أنه لا يعطى غير المتحاج.

8 - ومفهوم اللقب. وهو أضعفها.

وضبط اللقب عند الأصوليين: هو كل اسم جامد، سواء كان اسم جنس أو اسم جمع أو اسم عين، لقبا كان أو كنية أو اسمها، فلو قلت: جاء زيد، لم يفهم منه عدم مجيء عمرو.

بل ربما كان اعتباره كفرًا، كما لو قيل: محمد رسول الله، يفهم من مفهوم لقبه أن غيره لم يكن رسول الله.

وأشار في «المراقي» إلى أقسامه ومراتبه بقوله:

273
وهو ظرفًا علاء وعذدٌ والحصر والصفة مثل ما علم أضعفها اللقب وهو ما أبي فالشرط فالوصف الذي يناسب فعدّث ثمّ تقديم يلي وهو حجة على النهج الجلي واعلم أن أبا حنيفة رحمه الله لا يقول بمفهوم المخالفته من أصله.

تنبيه:

الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب: أنّ تخصيص الغنم بالسُّوَمّ مثلًا لم يكن للفرق بين السائمة وغيرها في الحكم لكان تطويلاً بلا فائدة، بخلاف: جاء زيد، فإنّ تخصيصه بالذكر ليتمكن إسناد المجيء إليه، إذ لا يصح الإسناد بدون مصدّ إليه.

إذا علمت هذا فاعلم أنّ المؤلف رحمه الله لم يذكر دلالة الإشارة التي بَنَّا أمثالها وإنما أطلق الإشارة على الإمام الذي بَنَّا وأطلق التنبيه على مفهوم الموافقة، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وذكر لمفهوم المخالفته ستّ درجات:

الأولى: مفهوم الحصر، وصُبِّ الحصر كثيرة، كالنفي والإثبات، وإنما، والتحقيق أنها أداة حصر كما يدلّ عليه جعلها في القرآن كثيرًا في موضع النفي والإثبات، نحو: ﴿فَأَمَّا إِنَّهُمْ إِلَّا بَيْتٌ زَيْدٌ﴾ [الكهف/110].

٣٧٤
النبوة 108: فصلت 6، إنما يُجزى ما كُتِبَتْ تَعَمُّلُونَ [الطور 16، التحريم 7]. وتقديم المعمول، وتعريف الجزائيين، و نحو ذلك.

الثانية: الشرط. قال: وأنكر مفهوم الشرط قوم.

قلت: ويَمْكَن أنكره الباقلاني.

الثالثة: الوصف. وجعله المصنفُ درجتين:

إحداهما: أن يذكر الوصف قيِداً للاسم العام.
والثانية: أن يذكر قيِداً لغير العام، لا للفظ الشامل لجميعها.

الأولى أقوى من الثانية.

ومثال الأولي: "في الغنم السائمة زكاة".

ومثال الثانية: "الشَبِيبُ أَحْقَ بِنَفسِهَا مِنْ وَلِيَّهَا".

والفرق بين المسألتين أن التلفظ باسم الغنم في الأولى تدخل فيه السائمة والمعلوفة، فلا يمكن أن يكون غافلاً عن المعلومة لدخولها في لفظة الغنم، فإنَّهُما خصاً السائمة إلا لمخالفة حكمها لحكم المعلوفة، بخلاف لفظ الشيب في الثانية فلا يتناول البكر، فيمكن أن يكون غافلاً عن البكر وقت التلفظ باسم الشيب في الثانية.

وكثير من الأصوليين لا يفرق بين المسائلتين.

الدرجة الخامسة: مفهوم العدد. حديث "لا تحرم المصَّة ولا المصَّتان"، يفهم من هَنَا أن الثلاثة تحرمون، ولكن جاء نص يخالف هذا.
المفهوم، وهو: "خمس رضعات يحرمن"، وقصة من عشر رضعات.

السادسة: مفهوم اللقب. وهو مراد المؤلف بقوله: (السادسة:

أن يخصص اسماً بحكم فيدلت عليه أن ما عداه بخلافه...) إلى آخره.

وقد علمت أن الحق عدم اعتبار مفهوم اللقب، لأن فائدة ذكره

إمكاني الإسناد إليه.

وقال المؤلف في: (وأنكره الأكثرون، وهو الصحيح).

خاتمة:

لم يذكر المؤلف رحمه الله - مواقع اعتبار مفهوم المخالفة، وله

مواقع تمنع اعتبار ذكرها الأصوليون، منها:

1 - أن يكون تخصيص المنطوق بالذكر للاutmان، كقوله تعالى:

"أَتَأْتِنَّكُمُ اللَّهُ أَحَمَّامًا نَّزَالًا؟ [فاخر/ 12]، فلا يفهم منه منع قيد الحوت.

2 - ومنها: تخصيص بالذكر لموافقة الواقع، كقوله تعالى: "لا

يَنْتَجِ الَّذِينَ كَفَّارُونَ النَّظَرَانِ الآية [آل عمران/ 287]، فإنها نزلت في قوم

والايهود من دون المؤمنين، فجاءت الآية ناهية عن الحالة الواقعة.

---

(1) كما في الأصل المطبع.
(2) (766/ 766).
(3) (766/ 766).
من غير قصد التخصيص بها.

۲- ومنها: تخصيصه بالذكر جرياً على الغالب، كقوله:

«وَرِيكَبُتْهُمُ الْآلِيَّةَ فِي حِجْرُ وَيْسَمُ» [النساء/ ۳۲]; لأن الغالب في الربيبة كونها في حجر زوج أمها.

۴- ومنها: تخصيصه بالذكر لأجل التوكيد، كحديث: «لا يحلُّ لامرأة تؤمن باجل واليوم الآخر...» الخ.

۵- ومنها: ورود الجواب على سؤاله، فلو فرض أن سائلا سأله:

 هل في الغنم السائمة زكاة؟ فأجابه: في الغنم السائمة زكاة. لم يكن له مفهوم؛ لأن صفة السوام في الجواب لمطابقة السؤال.

۶- ومنها: أن يكون المتكلم لا يعرف حكم المفهوم، فإذا كان المتكلم يعلم حكم السائمة، ويجهل حكم المعلوقة، فقال: في السائمة زكاة، يكون قوله لا مفهوم له؛ لأن تركه للمفهوم لعدم علمه بحكمه.

۷- ومنها: الخوف، كأن يقول قريب العهد بالإسلام لعبده: بحضرة المسلمين: تصدّق بهذا على المسلمين، فلا يعتبر مفهوم المسلمين؛ لتركه ذكر غيرهم خوفاً من أن ييتمه بالنفاق.

۸- ومنها: أن يكون السائل يعلم حكم المفهوم ويجهل حكم المنطوق، فلا يكون للمنطوق مفهوم، لأن تخصيصه بالذكر لأن السائل لا يجهل إلا إياه.

۳۷۷
وأشار في "المراقي" إلى أسماء مفهوم المخالف وواقعه بقوله:

"فلا يتيه الخطاب خالقه ودع إذا الساكن عنه خافاً كذا دليل للخطاب انضافاً أو جهل الحكم أو النطق إنجلي أو امتنا أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع وغير ما مر هو المخالف."
باب القياس


وهو في الشريع: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما.
والمراد بالحمل هنا الإلحاق، فالفرع كالأرز، والأصل كالبر، والحكم كتحريم الرضا، والجامع كالكيل.
ولا بد لكل قياس من أصل وفرع وعلة وحكم، كما سأأتي
إيضاحه - إن شاء الله تعالى - في أركان القيا.
واعلم أن العلة هي مناط الحكم؛ لأنها مكان نوطة أي تعليقه، وسعبى علة لأنها أثرت في المحل كعلة المريض.
ومن إطلاق النوط على التعليق في اللغة قول حسنان رضي الله عناه:
وأنت زينب نيط في آله هاشم، كما نيط خلف الراكب القدح القدر.
وقول أبي تمام:
أحب بلاد الله ما بين مطيع، وإلي وسلمي أن يصوب سحابها بلاد بها نبطت علي تماني، وأول أمسي مس جلدي ترابها.
ومن هذا المعنى: ذات أنواعٍ والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب: تحقيق المناطق، وتفريقه، وتخرجه. وقد علمت أن المناظع هو العلة.

فمعنى تحقيق المناظع: تحقيق العلة في الفرع، وهو نوعان:

الأول: مجمع عليه في كل الشرائح، وهو أن تكون القاعدة الكلية منصوصة أو متفق عليها، فيجتهد في تحقيقها في الفرع، ووجوب المثل من النعم في جزاء الصيد، وكوجوب نفقة الزوجة، فيجتهد في البقرة - مثلًا - بأنها مثل الحمار الوحشي، ويجتهد في القدر الكافي في نفقة الزوجة.

فوجوب المثل والتفقة معلوم من النصوص، وكون البقرة مثلًا - وكون القدر المعين كافيًا في النفقة علٌّم بنوع من الاجتهاد، وهو هذا القسم من تحقيق المناظع.

والماناظع هنا ليس بمعناه الاصطلاحي؛ لأنه ليس المراد به العلة، وإنما المراد به النص العالٌم، وتطبيق النص في أفراده هو هذا النوع من تحقيق المناظع. ولا يخفى أن في عدٌّه من تحقيق المناظع مساحة، ولا مشاحة في الاصطلاح.

النوع الثاني منه: هو ما عرف فيه علة الحكم بنص أو إجماع، فيحقق المجتهذ وجود تلك العلة في الفرع، كالعلم بأن السرقة هي مناط القطع، فيحقق المجتهذ وجودها في النبأش لاحذه الكفيء من حرمز مثله.

٣٨٠
الضرب الثاني: تنقيح المناط.

والتنقيح في اللغة: التهديب والت صفية، فمعنى تنقيح المناط:
تهذيب العلة وتصفيتها، بإلغاء ما لا يصلح للتحليل، واعتبار الصلاح.

ومثاله: قصة الأعرابي المجامع في نهار رمضان، ففي بعض روایاتها أنه جاء مضرب صدره وينتف شعره، ويقول: هلكت، واقعتٌ أهلي في نهار رمضان، فقال له النبي ﷺ: "أعتق رقبتك.

فكونه أعرابيًا، وكونه مضرب صدره، وينتف شعره، وكون الموتى زوجته منهم كله أوصاف لا تصلح للعلية فتُلغى تنقيحًا للعلية، أي تصفية لها عند الاختلاط بما ليس بصالح.

واعلم أن تنقيح المناط تارة يكون بحذف بعض الأوصاف لأنها لا تصلح، وتارة بزيادة بعض الأوصاف لأنها صالحة للتحليل.

وقد اجتمع مثالًا في قصة الأعرابي المذكورة، فقد نفع فيها المناط الشافعي وأحمد مرة واحدة، وهي تنقيحه بحذف الأوصاف.

كما قلنا.

وتتحمّل مالك وأبو حنيفة مرتين: الأولى هي هذه التي ذكرنا، والثانية هي تنقيحه بزيادة بعض الأوصاف، وهي أن مالكًا وأبا حنيفة ألغيا خصوص الوقائع، وأنافسا الحكم بانتهاك حرم رمضان، فأوجبوا الكفارة في الأكل والشرب عمدًا، فزادوا الأكل والشرب على الوقائع تنقيحًا للمناط بزيادة بعض الأوصاف.

٣٨١
تنبيه:

هذه الصورة التي فقد بها المؤلف تنبه المناط، وهي تنقية بالنصص، هي السبر والتقييم خبئه، وتنقية بالزيادة هي مفهوم الموافقة خبئه وهو المعروف عند الشافعي - رحمه الله - بالقياس في معنى الأصل.

الضرب الثالث: نتخريج المناط. وهو استخراج العلة بمسلك المناسبة والإخلاص خبئه. وسيأتي إن شاء الله في استباط العلة بالمناسبة.

هذا هو المعروف في الاصطلاح.

وظهر لكل المؤلف أن مراده بتخريج المناط هو استخراج العلة بالاستباط مطلقًا، فيدخل فيه السبر والتقييم والدوران الموجود في العدم مع المناسبة والإخلاص.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

في إثبات القياس على منكريه

قال بعض أصحابنا: يجوز التعبد بالقياس شرعًا ومعقلًا؛ لقول أحمد - رحمه الله - لا يستغني أحد عن القياس.

(1) (3/680).
وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين.
لذهب أهل الظاهرة والنظم إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلا ولا شرعًا، وأوأمه إليه أحمد - رحمه الله - فقال: يجتنب المتكلم في الفقه المجمل والقياس. وحمله القاضي على قياس يخالف نصًا. .. الخ.
أعلم أولاً أن ما ورد عن الصحابة في ذم الرأي والتحذير منه، إنما يعنون به الرأي الفاسد، كالقياس المخالف للنص، أو المبني على الجهل؛ لإجماعهم على العمل بالرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه.
وإلى هذا أشار في "المراقي" بقوله:
 وما روي من ذمه فقد عني به الذي على الفساد قد بني.
وذكر المؤلف أدلته لوجوب العمل بالقياس، منها:
1. أن عدم العمل به يقضي إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام، لقلة النصوص وكون الصور لا نهاية لها.
2. ومنها: أن العقل يدرك حكم العلل الشرعية، إذ مناسبتها للحكم عقلية مصلحة يدرك العقل طلب تحصيلها وورود الشرع بها.
3. ومنها: أننا نستفيد بالقياس ظنًا غالبًا، والعمل بالطبع الراجح متعين.
4. ومنها: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية من النص، كقياسهم العهد على العقد في الإمامة العظمى، وكاجتهادهم في مسألة الجد والذبح، وتمثيلهم في ذلك.
383
بالغصنين والخليجيين، وقولهم في المشركة، وقول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة: «أقول فيها برأبي!»، وقول عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري: "أعرف الأشياء والأمثال، والسياح الأمور برأيك!»، وقولهم في السكران: "إذا سكر هذى وإذا هدى افترى!"، فحدوه حد الفرية، وقول معاذ للنبي صلى الله عليه وسلم: "أي يجتهد حديث لا كتاب ولا سنة، فصوته النبي!".

وأمثال هذا كثير جدًا، إن لم تتواثر أحاديها حصل بمجموعها العلم الضروري أنهم كانوا يجتهدون فيما لا نص فيه.

5 - وقد استدل على إثبات القياس بقوله تعالى: {فأقضى ما يكولون} [الأحزاب: 41]. وقد أثبت الاعتبار مقاسة الشيء بغيره، كقولهم: اعتبار الدينار بالصنجية. وهذا الاعتبار هو القياس.

6 - وقوله: {الحمد لله الذي وقف رسول الله لما يرضي رسول الله}.

7 - وقوله: {إذا اجتهد الحاكم فأخطفا فله أجر}.

8 - وقوله: {أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيه آكان يفعه؟} قاله: نعم، قال: {فديين الله أحق أن يقضي!} فهو تنيحة على قياس دين الله على دين المخلوق.

9 - وقوله: {عمر حين سأله عن القيمة للصائم: {أرأيت لو تمضمت!}} فهذا القياس للفاحمة على المضمضة بجامع أن الكل مقدمة الفطر.

384
نبيب:

هذه الأدلة التي ذكر المؤلف منها ما هو أعمّ من محل النزاع، لأن مطلق الاجتهاد أعمّ من القياس، ومنها ما يدل على محل النزاع كقصة معاز، فإنه صرح فيه بأن اجتهاده فيما لا نص فيه، وذلك إنما يكون بالإلحاق بالمنصوص، وتحديد الدين والمضممة.

ومن أصرح الأدلة على إثبات القياس ما ثبت في الصحيحين من قصة الذي وَلِدَ له ولد أسود يخلف فلوه لَوْن أمه وأبيه، فقاسه على أولاد الإبل الخمر يكون فيها الأورق، وقال فيه عليه الصلاة والسلام: "فَلَعَلَّهُ نَزْعُ عَرْقٍ"، والقصة صحيحة مشهورة.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

(أوجه تطرق الخطأ إلى القياس)

أعلم أن القياس يتطرق إليه الخطأ من خمسة أوجه:

1 - لا يكون الحكم معلاً، كأن يُعَلَّل نقض الوضع بلحم الجزور بأن الله حارج، فتُلحق به لحم الظبي فيجعله ناقضًا. وهذا بناء على أن نقض الوضع بلحم الجزور ليس تعديًا.

2 - لا يصيب علته في نفس الأمور، كأن لا تكون علة الربا في البر.

____________________
(832) (3) (1)

385
الطعام، بالنسبة إلى مَن يُعَلَّلُ بالطعام.

3 - أن يُقَرَّرُ في بعض أوصاف العلة، كأن يقول: علة القصاص القتل العمد، ويحذف العدوان، فيلزم على علت القصاصُ مَن ولي الدم إذا اقتضى من القاتل لأنّ قصاصهُ منه قتل عمد.

4 - أن يجمع إلى العلة ما ليس منها، كما لو جعل علة وجوب الكفارة على المواقع في نهار رمضان كونه أعرابيًا مجاعمًا، فيلزم عليه أن جماع الحضري ليس علة الكفارة، وهو باطل.

5 - أن يخطئ في وجود العلة في الفرع، كما لو ظن التفاح مكيلاً. فيلحقه بالبر في الرجا بجامع الكيل.

تبيه:

أعلم أن هذه الخمسة المذكورة هنا راجعة إلى القوادحَ الآنية في آخر الكتاب.

أما الأول: وهو ألا يكون الحكم معللًا. الخ، فهو راجع إلى نوع من أنواع القادح المعروف بعدم التأثير، وهو المعبر عنه بعدم التأثير في الوصف، كما سيأتي إيضاحه - إن شاء الله -.

وأما الثاني: وهو ألا يصيب علته في نفس الأمر. الخ، فهو راجع إلى القادح المذكور آنفأ - أيضًا. وإن كان هناك مجهول آخر يُعَلَّل ذلك الحكم بعَلاة أخرى فهو راجع إلى القادح المعروف بمركب الأصل.

386
وأمثال الثالث: وهو أن يقصر في بعض أوصاف العلة... الخ، فهو راجع إلى القادح المسمى بالكسر؛ لأنه إخلال بجزئي العلة، والإخلال بجزئها كسر لها. وهذا القادح لم يذكره المؤلف.

وأما الرابع: وهو أن يجمع إلى العلة ما ليس منها... الخ، فهو راجع أيضا إلى عدم التأثير في الوصف؛ لأن حكم جزء العلة كحكم جميعها.

وأما الخامس: وهو أن يخطيء في وجود العلة في الفرع، فهو راجع إلى نوع من أنواع القادح المسمى "بالمنع"، وهو منع وجود العلة في الفرع.

قال المؤلف (۱): رحمه الله تعالى -:

فصل

الإلحاق المسكنع عنه بالمنطوق يتقسم إلى مقطوع ومظنون:

فالمقطوع ضرابان:

أحدهما: أن يكون المسكنع عنه أولى بالحكم من المنطوق، ولا يكون مقطوعاً به حتى يوجد فيه المعنى الذي في المنطوق وزيادة... الخ.

أعلم أولاً: أن الإلحاق من حيث هو ضرابان:
الأول: الإلحاق بنفي الفارق.

الثاني: الإلحاق بالجامع.

وضابط الأول: إنما لا يحتاج إليه إلى التعرض للعلاقة الجامعة، بل يكتفي فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم، كإلغاء الفارق بين البلدين في الماء الراكد، وبين البلدين في إناء وصبه فيه.

إذا علمت ذلك فاعلم أن التحقيق أن نفي الفارق أربعة أقسام؛ لأن نفيه إذا أن يكون قطعيًا أو مظلمًا، وفي كل منهما إذا أن يكون المسكن عليه أولى بالحكم من المنطوق أو مساويا له.

فالجمع أربعة:

الأول: هو ما كان المسكن عنه في أولى بالحكم من المنطوق، مع القطع بنفي الفارق، كإلحاق أربعة عدول بالعدين في قبول الشهادة في قوله تعالى: "وَأُسْأَلُوا ذَوَى عَدْلٍ عِندَكُمْ [الطلاق/ 2]"، وإلى مثاقل الجبل (1) بمعنى الذرة في المؤاخذة في قوله تعالى: "فَمَنْ يُعَمِّلْ يُشْقِّكَانَ دُمَِّرْ لَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِمَا" [الأية (الزلزال/ 7)]، وإلحاق الضرب بالتأنيف في الحرم في قوله تعالى: "فَلَا تَقْلُ فَهَمُّا أَفْقِ يَوْمَ الْاِسْرَئِيْلِ" [الإنصاف/ 23].

الثاني: هو ما كان المسكن عنه فيه مساويا للفارق مع القطع بنفي الفارق أيضًا، كإلحاق إحراق مال الطلع وإغراقه بأكله في الحرم.

(1) كذا في الأصل المطبوع. وعلل الصواب: كإلحاق مثال الجبل.
في قوله: ۖ فإنَّ الذين يَتَسَكَّنُونَ أَمْوَلَ آلِ إِسْتِمُّۏ تَعَلُّمُوا الآية [النساء/10].

وكَإِلَانِقَحُ صَبَّ الْبُوْلِ فِي الْمَاءِ الْبَالِبِ فِي الْمُذْكُورِ فِي حَدِيثٍ «لا يِبْولُنَّ أحِدُكمُ فِي الْمَاءِ الْدَايْمِ الَّذِي لا يِجِرُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ» الحَدِيث.

التَّلَثُّم: هُوَ ما كَانَ المَسْكُوتُ عَنْهُ فِيهِ أَوْلِيَ مِنْ نَفْيِ الفَاْرِقِ بِالظَّنُّ

الْجَالِبِ، كَإِلَانِقَحُ شَهَادَةِ الْكَافِرِ بِشَهَادَةِ الفَاْسِقِ فِي الرَّدِّ المَنْصُوْحِ عَلَيْهِ

بِقَوْلِهِ الْتَّعَالِيِّ: ۚ وَلَاتَّقُلُواْ مَهْدَا أَبِيُّكُمْ وَأَوْلَيْكُمْ مُهْدَا قَلْبِهِمْ ۙ [النُور/4]

لاَحْتَمَالُ الْفَاْرِقِ بِأَنَّ الْكَافِرَ يَحْرُزُ عَنَّ الْكَذِبِ لِدِينِهِ فِي زَعْمِهِ، وَالْفَاْسِقُ

مِتْهُمْ فِي دُنْهِ.

وَكَإِلَانِقَحُ العَمِيَّاءُ بِالْعُورَاءِ فِي مُنْعِ التَّضْحِيَةِ المَنْصُوْحِ فِي

الْحَدِيثِ، فَالْعَمِيَّاءُ أَوْلِيَ بِالْحُكْمِ المُذْكُورِ مِنِّ الْعُورَاءِ، وَلَكِنَّ نَفْيِ

الْفَاْرِقِ مَظْنُونُ ظَنًا غَالِبًا مَزَاحيَّةً لِلْيِقِينِ، وَلِيسَ قَطْعِيَّةً، كَمَا قَالَهُ غَيْرُ

وَاحِدٌ.

وَوَجَّهْ ذَلِكَ أَنَّ الْجَالِبِ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ عَلَةَ مَنْعِ التَّضْحِيَةِ بِالْعُورَاءِ هِي

كُونُ الْعُورَا نَقْصًا فِي ثَمَنِهَا وَقِيمَتِهَا، وَالْعَمِيَّةُ أُخْرَى بِذِلْكَ مِنِّ الْعُورَاءِ،

وَلَكِنَّ هَذِهِ اِحْتِمَالُ أَخَرُ، هِيَ أَنْ تَكُونَ الْعَلَةُ هِيَ أَنَّ الْعُورَ مَظْنُةً

الْهِزَالِ؛ لَوْ أَنَّ الْعُورَا نَاقِصَةُ الْبَصَرِ إِلَّا تَرَى إِلَّا مَا قَابِلُ عَيْنِهَا المَبْصِرَةِ

وْنَقْصُ بِصَرِها المَذْكُورُ مَظْنُةً لِنَقْصٍ رُعِيَّةُ، وَنَقْصُ رُعِيَّةُ مَظْنَةً

لِهِزَالِهَا. وَهَذِهِ الْعَلَةُ المُحْتَلَّةُ لَيْسَتْ مُوْجَدَةً فِي العَمِيَّةِ؛ لَوْنَ مَنْ

يَعْلِفُهَا يَخْتَارُ لَهَا أَجْوَدُ الْعَلْفِ، وَذَلِكَ مَظْنَةُ السَّمَّانِ.

وَبَما ذَكَرْنَا تَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُلِزمُ مِنْ كُونِ المَسْكُوتِ عَنْهُ أَوْلِيَ بِالْحُكْمِ

٣٨٩
من المنطوق أن يكون قطعيًا، خلافاً لما ذكره المؤلف - رحمه الله -، وأنه لا يلزم أيضًا - من كونه مساوياً أن يكون نفي الفارق ظنيًا، خلافًا لظاهر كلامه.

الرابع: هو ما كان المسكون عنه فيه مساوياً للمنطوق به مع كون نفي الفارق مظونًا لا مقطوعًا، كإلحاق الأمة بالعبد في سريعة العتق المنصوص عليه في العبد في الحديث الصحيح، فغالب على الظن أنَّه لا فرق في سريعة العتق بين الأمة والعبد؛ لأن الذكرة والألونة بالنسبة إلى العتق وصفان طرداني لا يُعلَن بواحد منهما حكم من أحكام العتق.

وهناك احتمال آخر هو الذي منع كون نفي الفارق قطعيًا، وهو احتمال أن يكون الشرع إنما نص على العبد في قوله: «إِنَّ أَعْتَقَ شَرْكًا لَهُ فِي عِبَادٍ رَبِّكَ» الحديث، لخصوصية في العبد لا توجد في الأمة، وهي أن العبد إذا أُعْتَقَ يزاول من مناصب الرجال ما لا تزاوله الأئمة ولو حرة.

تنبيه:

اعلم أن نفي الفارق الذي ذكرنا أقسامه الأربعة إنما هو قسم من تنقيح المنطق، وهو مفهوم الموافقة بعينه، واختلف العلماء في دلائله على مدلوله، هل هي قياسية أو لفظية؟ ولهم في ذلك أربعة مذاهب:

الأول: أن دلالة مفهوم الموافقة إنما هي من قبل القياس، وهو المعروف عند الشافعي بالقياس في معنى الأصل، ويقال له: القياس الجلي.
الثاني: أنّ دلالة الموافقة لفظية، لكن لا في محل النطق، لأنّ ما دل عليه اللفظ في محل النطق هو المنطوق، وما دل عليه لا في محل النطق هو المفهوم، وكلاهما من دلالة اللفظ.

الثالث: أنّها دلالة لفظية مجازية - عند القائلين بالمجاز -، وهو عندهم من المجاز المرسل، ومن علاقات المجاز المرسل الجزئية والكلية.

قالوا: ففي مفهوم الموافقة يطلق الجزء ويتراد الكلّ، وبعبارة أخرى يطلق الأحص وتراد الأعم، فقد أطلق التأنيف في الآية وأريد به عموم الأدي، مجازاً مرسلًا كما زعموا.

قالوا: وكذلك أطلق النهي عن أكّ مال البيت، وأريد الإتفال، فيدخل الإحرق والإغرق وغيرهما من أنواع الإتفال، مجازًا مرسلًا كما زعموا - أيضاً -.

الرابع: أنّها لفظية؟ لأنّ العرف اللغوي نقل اللفظ من وضعه لمعناه الخاص إلى ثبوته فيه، وفي المسكون عنه - أيضًا -. قالوا: فعرف اللغية نقل التأنيف من معناه الخاص إلى عموم الأدي، ونقل أكّ مال البيت من معناه الخاص إلى عموم الإتفال.

وعلى هذا تكون دلالته لفظية، من قبيل الحقيقة العرفية.

وأكثر الأصوليين على أنّ اللفظ دل عليه لا في محل النطق.

الضرب الثاني: هو الإلحاد بالعلامة الجامعة، كإلحاد الذرة بالبر.
بجامع الكيل.

(طرق إثبات العلة)

اعلم أن إثبات العلة له طريقان: النقل، والاستنباط.
فالنقل ثلاثة أضرب، والاستنباط ثلاثة أضرب كذلك.

أضرب إثبات العلة بالنقل:

الضرب الأول: النص الصريح على العلية، نحو: {أمن أُجَيِّلَ ذَاكَ} [المائدة/ 32] وقوله {إِنَّمَا جَعَلْ الاستثناء من أجل البصر}.

المؤلف جعل اللام - لام التعليل - والباء، ونحو ذلك، من الصريح، نحو: {إِلَّا لَيْتَعَلَّمُونَ مِن يَتَبَيَّنَ الرَّسُولُ} [البقرة/ 143] ونحو: {ذَلِكَ إِنَّهُمْ سَأَقْوَا اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [الأنفال/ 13، الحشر/ 4]، ونحو ذلك.

وغيره جعل هذا من الظاهر لا من الصريح.

الضرب الثاني: الإمام والتنبيه، أن يقرن الحكم بوصف على وجه
لَو لم يكن علية لكان الكلام معيي عند العقلاء.

وأنواع الإمام والتنبيه - عند المؤلف - ستة:

الأول: أن يذكر الحكم عقب وصف بالتفاءل، فبدلًا على أن ذلك
الوصف علية لذلك الحكم، نحو: {فَلَوْ أَدْرَاَى قَاعِدَوْا الْيَسَاةُ فِي} [المجاهد/ 222] و{والشَّارِقُ وَالمُسِرِّقُ قَطَعَهُمَا أَيْبَهَهُمَا} [المائدة/ 38].

392
ويلحق بهذا ما رتبه الراوي باللفاء، كقوله: "سِهَّلْ الْبِنِيَّ فِي السَّجَدْ"، و"رضِيَ اللهُ رَأْسُ جَارِيَةٍ فَأَمَّرَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامُ". ما يُرْضَى رَأْسِهَ بِهِ حَجِيرَةٍ.

وبعض العلماء الأصوليون يقولون: إنما رتبه الراوي الفقه باللفاء مقدّمًا على ما رتبه بها الراوي غير الفقه.

الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء يدل على التعليم، كقوله تعالى: "مَا يُقْبِلُ مِنْ يَمِينِهِنَّ ۖ فِي الْيَتَّهَامَ مُضْطَعِفٌ لِّهَا ۖ عِلْمُ الْعَاذِبِ ۖ جَعَلَهَا ۚ كَذَٰلِكَ رَبُّكَ ۖ لَا تَفْسِرُوا ۗ" [الأحزاب: 20]. و"وَمَنْ يَبَّيْنَ لِلَّهِ ۖ يَجْعَلُ لَهُ جَانَبًا وَتَجْعَلُ لَهُ مَدْرَسَتَهَا ۖ" [الطلاق: 2].

الثالث: أن يُذِكَّرُ للنبي ﷺ أمر حادث فيجيب بحكم، فيدل على أن ذلك الأمر المذكور له علة لذلك الحكم الذي أجاب به، كقول الأعرابي: "واقعة أهل في نهار رمضان"، فقال له ﷺ: "أعتق رقبة"، فدل على أن الوقع هو علة العتق.

الرابع: أن يُذِكَّرُ مع الحكم شيئًا لو لم يَقْدَرُ التعليم به لكان لغوًا غير مفيد، وهو قسمان:

الأول: أن يستنطِق السائل عن الواقعة بأمر ظاهر الوجود، ثم يذكر الحكم عقبه، كقوله: "فلا إِذَا " قالوا: نعم، قال: "فِلَوْ لَمْ يَكْنِ نِصْصًا" الرَطْبِ إِلَى يِبِسَوْنَ". الرَطْبِ بالبيس علة للمنع لكان الاستكشاف عنه لغوًا.

الثاني: أن يعدل في الجواب إلى نظر محل السؤال، كما روي أنه.

393
لكم سألته الخثعمية عن الحج عن الوالدين، فقال: "أرأيت لو كان على أمك دين فقضاه، أكان ينفعها؟" قالت: نعم، قال: "فندين الله أحق بالقضاء، ففهم منه التعليق بكونه دينًا.

الخامس: أن يذكَّر في سياق الكلام شيء لو لم يعلل به صار الكلام غير منتظم، كقوله تعالى: "يرى فيها الذين أرسلنا إياها ضاءون" (الصُّحُوف 2/9)، فإنه يفهم منه أن علة النهي عن البيع كونه مانعًا من السعي إلى الجمع.

السادس: ذكر الحكم مقررًا بوصف مناسب، كقوله تعالى: "إِنَّ الْأَكْبَارَ لَيْفَ تَّيِبٍ وَالْفَجَارَ لَيْفَ جَيْبٍ" (الانططار 13/14) أي لبرَّهم وفجورهم.

الضرب الثالث: ثبوتِ العلة بالإجماع، بالإجماع على تأثيرِ الصغر في الولاية على المال.

واقتمَل أن بعض الأصوليين يقولون بتقدم الإجماع على النص، لأن النص يحتمل النسخ، والإجماع لا يحتمله. وسألي بيان ذلك، وبيان موجب تقديم الإجماع على النص، في الكلام على ترتيب الأدلة.

ومرادهم بالإجماع الذي يقدم على النص خصوص الإجماع القطعي دون الإجماع الشنيع.

иضايبُ الإجماع القطعي هو الإجماع القولي، لا السكوتي، بشرط أن يكون مشاهدًا أو منقولًا بعدد التواتر في جميع طبقات السند.

٣٩٤
أضرب إثبات الulaire بالاستنباط الثلاثة:

الضرب الأول: إثبات الulaire بمسلك المناسبة.

والمناسبة لغة: الملائمة.

وفي الاصطلاح: كون الوصف يتضمن ترتيب الحكم عليه مصلحة، كالإسكار فإن ترتيب المنع عليه فيه مصلحة حفظ العقل من الاختلال، ويسمي: المناسبة، والمناسبة والأخلاق.

وضابط مسلك المناسبة والأخلاق عند الأصوليين: أن يقترب الوصف مناسب بحكم في نص من نصوص الشرع، ويكون ذلك الوصف سالما من القوادح، ويقوم دليل على استقلاله بالمناسبة دون غيره، فيعلم أنه علة ذلك الحكم.

ومثال: اقتراح حكم التحريم بوصف الإسكار في قوله: "كل مسكر حرام"; فالإسكار مناسب للتحريم، مقترين به في النص سالم من القوادح، مستقل بالمناسبة.

وعلم أن الوصف من حيث هو قسمان:

1 - طبري، كالطول والقصر.

2 - ومناسب، كالإسكار والصغر لتحريم الخمر وولادة المال.

إذا علمت ذلك، فالمناسب عند المؤلف ثلاثة أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب.

وعند غيره أربعة: الثلاثة الأول السابقة، والرابع: المرسل، وهو 395
المعروف بالمصلحة المرسلة.
واعلم أولاً أن المراد بالجنسي في هذا المبحث القدر المشترک بين أفراد مختلفة حقائقها، والمراد بالنوع القدر المشترک بين أفراد متفقة حقائقها.

إذا علمت ذلك، فاعلم أن المؤثر عند المؤلف قسمان:

الперв: ما دل نص أو إجماع على تأثير عين الوصف في عين الحكم. ومثله للمؤلف بنفي الفارق المتقدم.

الثاني: ما دل نص أو إجماع على تأثير عين الوصف في جنس الحكم. ومثله للمؤلف الأخوة من الأب والأم فإنه مؤثر بالنص في التقديم في الميراث، فقياس عليه ولاية النكاح.

والملائم عند المؤلف هو ما دل نص أو إجماع على تأثير جنس الوصف في عين الحكم فيه. ومثله له بتأثير جنس المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض (1) لابنه ظهر تأثير جنس الحرج في عين إسقاط الصلاة، كتأثير مشقة السفر في إسقاط ركعتين من الرباعة.

والغريب عند المؤلف هو ما دل الدليل المذكور على تأثير جنس الوصف في جنس الحكم فيه. ومثله له بتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام.

(1) المراد إسقاط القضاء؛ لأن فضاء الحائض الصلاة عن أيام حيضها بعد الطهر مشقة عليها. (عطية)
وقال محشيَه: وذلك كالإلحاق الصحابة شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين؛ لأنه إذا سكر هذى، وإذا هذي افترى.

وذكر جمعية من أهل الأصول: أن المؤثر ما دل نص أو إجماع على اعتبار عينه في عين الحكم.

والملائم: هو ما دل فيه الدليل المذكور على اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم.

وأن الغريب: هو ما دل الدليل على إهدار المصلحة التي صار بها مناسبًا.

ومثاله: جماع الملك في نهار رمضان، فالمصلحة تتمحَض في تكفيه بخصوص الصوم، لأنه هو الذي يرده عليه، لخفة العتي والإطعام عليه، ولكن الشرع ألغي هذه المصلحة.

واعلم أن الشرع لا يلغي مصلحة إلا لأجل مصلحة أخرى أرجح منها، فإن إلغاؤه مصلحة زجر الملك المجامع في نهار رمضان بخصوص الصوم إنما هو من أجل أن مصلحة إعتاق الرقه وإطعام المساكين أرجح في نظر الشرع من التضييق على الملك بخصوص الصوم ليس يجعل.

والمرسل: هو ما لم يتم دليل خاص على اعتبار مناسبته، ولا على إهدارها.

ومثالنا لتأثير العين في العين بتأثير الصغر في عين الولاية على المال، وتأثير مس الذكر في نقص الوضوء.

397
ولتأثير العين في الجنس بتأثير عين الصغر في ولاية النكاح؛ لأن
عين الصغر اعتبار إجماعًا في جنس الولاية الصادق بولاية المال؛ لأن
الجنس يوجد في كلٍّ فردٍ من أفراده من حيث هو قادر مُشترِّك بِهَا.

ومثلنا لتأثير الجنس في العين بأنه لو لم يرَ دليلًا على الجمع في
الحضر لمشقة المطر ونحوه فإنّ الدليل دلل على اعتبار جنس المشقة
في عين الحكم الذي هو الجمع، كتأثير مشقة السفر في الجمع.

ومثلنا لتأثير الجنس في العين بتأثير القتل بالمثل في
القصاص، للإجماع على اعتبار جنس الجناية في جنس القصاص.

واعلم أن للجنس مراتب بعضها أعمَّ من بعض في الأوصاف
والأحكام، فأعمَّ أنجاس الحكم كونه حكماً، وأخصَّ من ذلك كونه
واجبيًا أو محرَّماً - مثلاً - وأخصَّ من الواجب كونه عبادة أو غير عبادة.

والمراد بغير العبادة ما ليس تعبديًا، كقضاء الدوين، وردُّ
المغصوب والأمانة، والعبدي كالصلاة.

ويظهر الفرق بينهما بأنّ فاعلهما لا بقصد الامتثال يصح له الأول
دون الثاني، وإن كان لا يؤجر إلا بالنية.

وأخصُّ من العبادة كونها صلاة أو غيرها.

وأعم أنواع الرصف كونه وصفًا نتأثِّر به الأحكام، وأخصُّ منه
كونه مناسبًا، وأخصُّ من المناسب كونه مصلحة أو درء مفسدة،
كالحاجيات والضرورة والتميمات.

398
إذا علمت مراتب الأحكام والأوصاف، فاعلم أن ما هو أخص ما قدّم على ما هو أعم.

فجلس القرابة مثلاً مؤثر في نوع الميراث، فيقدم الأخص.
فلذا تقّدمون البنوة على الأخوة، والأخوة على العمومة مثلاً.

ومن هنا قال بعض العلماء: يقدّم الحرير على النجس إذا لم يجد المصلي غيرهما؛ لأن النجس أخص بالصلاة من الحرير؛ لأن تحريم الحرير لا يختص بالصلاة، فكان تحريم النجس أقوى منه لأنه يختص بها.

وأثناء إن لم يجد المحرم المضطر إلا ميتة وصيداً أكل الميتة دون الصيد؛ لأن تحريم الصيد خاص بالإحرام، والقاعدة تقديم الأخص.

وخلاف بعض العلماء في الفراعين. والله أعلم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

(النوع الثاني في إثبات العلة: السبر... ) الخ.

أعلم أولاً أن هذا المسألك من مسائل العلة يسمى بالسبر فقط، وبالتقسيم فقط، وبهما معًا، وهو الأكثر.

والسبر بالفتح لغة: الاختبار، ومنه اسم ما يعرف به طول الجرح وعرضه سبأر ومسبار.

399
وأصل هذا الدليل من حيث هو مبني على أمرين:
أحداهما: حصر أوصاف المحل، وهو المعبر عنه بالتقسيم.
ثانيهما: إبطال ما ليس صالحًا للتعليل بطريق من طرق الإبطال الآتية، فيعين الوصف الباقيء، وهو المعبر عنه بالسبر.

فإذا عرفت معنى هذا المسلك، فاعلم أن خلاصته ما ذكره فيه المؤلف أن أبا الخطاب اشتراك في هذا المسلك إجماع الأمة على أن الأصل المقياس عليه معمل، أي غير تعبد، مع الاختلاف في تعيين العلاقة، فيبطل المستدل بالسر جمهور ما قالوه إلا واحدة فيعلم صحتها، كي لا يخرج الحق عن أقاويل الأمة.

فنقلُ: الحكم معمل ولا علة فيه إلا كما وقدم بعدهما فيتعين الآخر.

وكان يقول الحنابلية مثلًا: علة تحريم الربا إيقان الكيل وإيقان الطعام وإيقان الاقتراض والادخار، فيبطل ما سوى الكيل، فييعين الكيل.

فهذا المسلك متأسس على ثلاثة أمور على ما ترض عليه المؤلف:
الأول: الإجماع على كون حكم الأصل معملًا.
الثاني: كون التقسيم حاصراً لجميع ما يعلل به، وذلك إذاً بموافقة الخصم أو عدم إبدائه وصفًا زائدًا، سواء أقر بالعجز عن ذلك، أو ادعاه وامتنع عن ذكره.
التالت: إبطالِ ما سوى ذلک الوصف.

ولهى الإبطال طريقتان:

الأولى: وجوذ الحكم بدون الوصف الذي يبطله المستدلُ بالسبر، فيظهر أنَّه غير العلة، لوجود الحكم دونه.

ومثاله: قولُ الشافعي المعقل تحريم الرّبا في البر بالطعم: إنَّ وصف الكيل والاقتنيات والإدخار لغوٌ، بدبل يوجد الحكم الذي هو منع الرّبا في ملء الكف من البر مع أنَّه لا يكالُ، وليس فيه قوت لقلته، فيتعين وصف الطعام.

ومثال لهذا المحسن بقول الحنبلي والشافعي - مثلًا: يصحُّ أمانُ العبد لأنَّه صادر عن عاقل مسلم غير منهم، فيصلح، قياسًا على الحرّ.

فيقول الحنبلي - مثلًا: بقي وصف آخر هو الحريةُ، لم يوجد في الفرع، فيبطل القياس.

فيقول المستدلُ: وصف الحرية لغوُ هنا، بدبل الاتفاق على صحة أمان العبَّد المذودن له.

الثانيّة: أن يكون الوصف طردياً لم يعهد من الشراع الألفات إليه في إثبات الأحكام، إنَّا بالنسبة إلى جميع الأحكام كالطول والقصر، أو إلى بعضها كالذكرى والأنوثة بالنسبة إلى العتني لأنهما يعتبران في غير العتني كالشهاده والميراث.

ولا يكفي المستدل بالسبر في الإبطال المذكور النقض الذي هو 401
وجود الوصف دون الحكم. وسيأتي إيضاحه في القوادح فإنه نشاء الله.

وأعلم أن المؤلف ذكر أنه لا يكفي في حصر الأوصاف أن يقول المستدل: بحثت فلم أجد إلا هذا، وأنه لا يكفي في الإبطال أن يقول: بحثت في الوصف الفلانى فما عثرت فيه على مناسبة؛ لأن الخصم يعارض بمثل ذلك.

ثم قال المؤلف (1): (فإن بين صلاحية ما يدفعه علة، أو سلائم له الخصم ذلك، فإنه يكفيه ابتداءً بدون السبب، فالسبر إذا تطويل طريق غير مفيد، فلنصلح على رده).

قال مقيده - عفوا الله عنه -: أكثر المالكية والشافعية على الاكتفاء بقوله: «بحثت فلم أجد غير هذا، أو عدم ما سوى هذا الأصل»، وعليه فالسبر ليس تطويل طريق.

ومما يوضح ذلك إطباق النظار على أن من أعظم طرق الحصر العقل والاستقراء، فالاستقراء من طرق الحصر قطعاً، وقوله: «بحث فلم أجد غير هذا» استقراء منه لأوصاف المحل حتى لم يجد غير تلك الأوصاف التي حصرها والاستقراء، فرد هذا الحصر لا وجه له.

والأكثر منهم يثبت به الحجة للناحية والمناظر معًا، ولا يشترطون الإجماع على تعليل حكم الأصل؛ لأن الغالب في الأحكام التعليل، خلافًا لأبي الخطاب.

(1) 859 / 3 (802)
تنبيهان:

الأول: أعلم أن هذا الدليل الذي هو السبب والتقييم منقسم عند الأصوليين إلى قطعي ومطلي:

القطعي هو ما كان في حصر الأوصاف وإبطال الباطل منها قطعيين.

والمطلي منه هو ما إذا كانا مطليين أو أحدهما مطليًا.

الثاني: أعلم أن المعترض إذا أبدى وصقلًا زائدًا على الأوصاف التي حصرها المستدل، فإن السبب يبطل: لبطلان أحد ركنيه وهو الحصر.

ومحل هذا ما لم بين المستدل أن الوصف الزائد الذي أبده المعترض طردي لا دخل له في التعليل، فإنه يكون وجوده وعددُه سواء، فيستقيم حصر المستدل بالسبر، ولا يبطل دليله.

وقد أوضحنا البحث في هذا الدليل، وأخبرنا من أمثلته في القرآن وغيره، وذكرنا بعض آثاره العقائدية والتاريخية، وبِنَا المراد به عند الأصوليين، والجدليين، والمنطقيين، وما تمسكه به كل طائفة منهم، في كتابنا أَضْوَاءُ الْبِيَانِ في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى:

{ أُلْقِ الْبَيْتِ أَوْ أَخْفِيْهَ عَنْ أَرْحَامِ عِهْدَةٍ } [مريم/78].
قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

(النوع الثالث في إثبات العلة: أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم
بعدمها، كوجود التحریم بوجود الشدة في الخمر وعدمها بعدمها...).

الخ.

اعلم أولاً أن هذا المسالك من مسالك العلة يسمى بالدوران
الوجودي والعدومي، وبالدوران فقط، وبالطرد والعكس.

واعلم أن الطرد في الاصطلاح: الملازمة في الثبوت.

والعكس في الاصطلاح: الملازمة في الانتفاء.

وخلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المسالك أن اقتران الحكم
يقدم وحده وعدمًا دليلًا على أنه علته.

ولا يقدح في ذلك أن اقترانه به في الوجود فقط لا يفيد العلية على
الصحيح الذي هو الحق، كما يأتي في مبحث الطرد قريباً إن شاء الله.

وذلك اقترانه به في العدم فقط لا يفيد العلية إجماعاً؛ لأن عدم
تأثير كل واحد منهما منفردا لا يمنع تأثيرهما مجتمعين:

لا تخاصموا بواحد أهل البيت فضعيفان يغلبان قويتا
ولا يقدح في هذا المسالك بأن رائحة الخمر - مثلاً - يدور معها
الممنع وحده وعدماً، وليست بعثة.

(1) (859/3).

٤٠٤
قال المؤلف(1) - رحمة الله تعالى -:

(والنقضُ برايتة الخمر ليس بلازيم؛ لأن صلاحية الشيء للتقبل لا يلزمها أن لا يعدل به، إذ قد يمتنع ذلك لمعارضته ما هو أولى منه).

قال مقيده - عفوا الله عنـه -:

النقض برايتة الخمر يدفعه القيد الذي ذكره جماهير من أهل الأصول، وهو أنهم جعلوا الوصف المذكور في مسلك الدوران يشترط فيه المناسبة أو احتمالها، فإن كان طرديًا محصصًا علِمَ قطعاً أنَّه غير العليل ولو دار معه الحكم وجُودًا وعَدَمًا، كبرائحة الخمر المذكورة.

وإليه الإشارة بقول صاحب الرماقي معرقًا للدوران:

أن يوجد الحكم لدى وجود وصف ويتفي لدى الفقود والوصف ذو تناسب أو احتمال له وإلا فعن القصد اعتزل وهو عند الأشريين سنة في صورة أو صورةين يوجد والحق أن في هذا المسلك ثلاثة أقوال:

الأول: أن يُقيد الالية ظناً. وهو مذهب الجمهور، وعليه درج المؤلف.

الثاني: أن يُقيد الالية قطعاً. وله قال المعتزلة.

(1) (3/861).
الثالث: أنه لا يفيد التعليل أصلاً، لاحتمال كون الوصف الدائر معه الحكم ملازمًا للعلة كرائحة الخمر أو جزءًا منها.

توجه:

الدوران يكون في صورة واحدة، كما مثلاً به في شدة الخمر، فإن المنع يدور معها ووجودًا وعندما. وقد يكون في صورتين، وهو أضعف من الأول، ولذا أبطله بعض من اعتبار الأول.

ومثاله: ما لو قلت: الحالي المباح تجب فيه الزكاة لكونه نقدًا، والنتقدي أحد الحجرين، والنتقدي يدور معها الوجود ووجودًا في المصكوك والمسبوک مثلًا، وعدمًا في العبيد والثياب والدواب.

وهذا المسالك الذي هو الدوران كما أن له دخلًا في الأمور الشرعية فنفعه كثير جدًا في الأمور الدنيوية، وهو الذي توصل به الأطباء إلى ما علموه من فوائد الأدوية والأغذية حيث دارت معها

(1) أي الذهب والفضة. والنتقدي يدور معها الوجود، أي وجب الزكاة في المصبوك دراهم فضة، أو ذائرة ذهب، والمسبوک خواتم أو أسوار، ففيها النتقدي التي هي أحد الحجرين من الذهب والفضة، ويدور معها في الهد، فإذا انعدمت النتقدي انعدم وجب الزكاة، أي في الأعيان، مثل العبيد والثياب والدواب فلا زكاة في أعيانها، لأنعدم النتقدي عن أعيانها، فحصول الدروان في صورتين: صورة وجود في المصكوك والمسبوک من الذهب والفضة، وصورة عدم في العبيد والثياب والدواب. "عطية"
آثارها وجودًا وعدمًا.

كما أشار إليه في «المرآقي» بقوله:

أصل كبير في أمور الآخرة والنافعات عاجلًا والضائرة

قال المؤلفٌ(1)  رحمه الله تعالى:

(فصل)

فإنًا الدلالة على صحة العلة بأطرادها ففاسدًا... الخ.

اعلم أولا أن هذا المسلك من مسائل العلة هو المعروف بالطرد، ويُسمى بالدوران الوجودي، وهو مختلف في صحة دلاليه.

على العلة:

فجمهور العلماء على أنه م ردود، وعليه درج المؤلف.

وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجة إن سلم من الانتقاض وجري على الأطراد.

مثاله: المائع الذي تبنى عليه القناعط، ويُصاد في السمك، تقع به الطهارة.

فقولُ: ليس بعيلة؛ لأن الطهارة تقع بغير المذكور، كالتراب.

ونحوه.

------------------------

(1) (٢/١٨٣)
وذهب كثير من الشافعية إلى أنَّ حجة بشرط مقارنة الحكم
والوصف في جميع الصور غير صورة النزاع، إلَّا إلحاقًا للنادر بالأغلب.
وقيل: تكفي المقارنة في صورة واحدة، ولا يخفى بعده.
وذهب الكرخي من الحنفية إلى أنَّ مقبول جدلاً لا فتية وعملاً.
وهو بعيد أيضًا.

فإذا عرفت ذلك، فأعلم أنَّمعنى الطرد هو ما قدمنا من أنَّ
الملازمة في الشبوت، أي كلما ثبت الوصف ثبت معه الحكم.
والمراد بالطرد هنا الملازمة في الشبوت فقط، أي وعدم الملازمة
في الانتفاء، فقولُ المؤلف: (فَأَقَامَ الدلالة على صحة العلة باطرادها
ففاسِل) يعني به دوران الحكم معها وجودًا فقط لا عملًا.

وخلاصة ما ذكر فيه المؤلف أنَّه لا يدل على العلياء، إذ لا معنى له
إلا سلامتها من مفسد واحد هو النقض، والنقض هو وجود الحكم دون
الوصف - كما سنوضحه إن شاء الله تعالى في مبحث الفوادح -
وانتفاء المفسد ليس دليلًا على الصحة، بل لو سلم من كل مفسد لم
يكن دليلًا على الصحة، كما لو سلمت شهادة المجهولين من جارح لم
تكن حجة ما لم تقم بيئة معدة مزكية، فكذلك لا يكفي في الصحة
انتفاء المفسد، بل لا بد من دليل على الصحة.

فلو قيل: دليل صحتها انتفاء المفسد، لقال الخصم: دليل فسادها
انتفاء المصحح.

٤٠٨
قال المؤلفُ(1) - رحمه الله تعالى -:

(إمّا للمتعرض في إفساده المعارضة بوصفٍ مطرف يختص بالاصلي فلا يجد إلى التخليص عنه طريقًا، كقولهم في الخلل: مائع لا يصاد من جنسه السمك، ولا يثبت عليه القناع، فلا تحصل الطهارة به كالمرق.)

انتهى.

أي ومعلوم أن كونه مائع لا يصاد من جنسه السمك... الخ، دائرة الحكم الذي هو عدم الطهارة، مع أنها أوصافٍ طردية لا تناول بمثلها الأحكام؛ فظهر أن الحكم يدور مع الوصف في الوجود وليس علة له.

تنبيه:

ذكر جماعة من الأصوليين أنّه يشترط في عدم الاحتجاج بطراد الوصف أن لا يكون مناسبًا بالذات أو بالتبع.

فإن كان مناسبًا بالذات فهو قياس عليه لا طرد.

وإن كان بالتبع فهو قياس شيء لا طرد.

وإلى هذا أشار صاحب "المراقي" بقوله معرّفًا للطرد:

حصول حكم حينما الوصف حصل والاقتران في انتفا الوصف انحظل ولم يكن تناسب بالذات أو تبع فيه لدى الثقات.

(1) (824/3)
ثم بين صاحب المراقي إيثار الرد بأن المنقول عن الصحابة هو التعليق بالمناسب دون الطرد حيث قال:
ورده النقل عن الصحابة ومن رأى بالأصل قد أجابه ومعنى قوله: ومن رأى بالأصل قد أجابه أن من رأى كون الطرد يفيد العلية أجاب المانع لذلك بأن الأصل في الملازمة في الوجود أنت تكون لموجب يقتضي ذلك، وهو كون الوصف الدائر معه الحكم في الوجود علة له.

تنبيه:
لا ينفع عليك الطرد بالوصف الطردي، فإن الطرد هو ما عرفناه الآن في هذا المسالك، والوصف الطردي هو الذي ليس في إناث الحكم به مصلحة كالطول والقصر.
قال المؤلف(1) رحمه الله تعالى:
(منى لزم من الوصف المتضمن للمصلحة مفيدة مساوية للمصلحة أو راجحة عليها، فقيل: إن المناسبة تنتمي...
غ)
أعلم أن التحقيق في هذه المسألة أن الخلاف فيها لفظي لأن المصلحة إذا استلزمت مفيدة مساوية أو راجحة، فإن الحكم لا يبني على تلك المصلحة قولا واحداً لأن الشرع لا يأمر باستجلاب مصلحة مؤدية لمفيدة أكبر منها، أو مساوية لها.

(1) 865
410
ولكن الخلاف في المصلحة المعارضة بالمفسدة، هل هي منخرمة زائدة من أصلها، أو هي باقية معارضة بغيرها - وهو اختيار المؤلف؟ فعلي أن المصلحة باقية فعدم الحكم لوجود المانع، وعلى أنها زائدة فعدم الحكم لعدم المقتضى.

ومن أمثلته: فداء أسارى المسلمين بالسلاح إذا كان يؤدي إلى قدرة الكفار بذلك السلاح على قتل عدد الأسارى أو أكثر من المسلمين.

قال المؤلف (١): رحمه الله تعالى:

فصل

في قياس الشبه

واختلف في تفسيره وفي أنه حجةً... الخ.

علم - أولاً - أن هذا المصلح من مسائل العلاقة هو أصعبها وأدفتها فهمًا، كما صرح به الأصوليون، وحذوه بهدف مختلفه غالبها يرجع إلى أن الوصف في قياس الشبه مرتبطا بين الطريدي والمناسب، ومن حيث إنه لم يتحقق فيه انتفاوتها أشبه المناسب، ولهذا سمي عليها.

فإذا عرفت ذلك، فأعلم أن المؤلف ذكر في حدّه قولين:

(١١) (٢٨٦٨).

٤١١
الأول: قولُ الأقاسي يعقوب: أنَّ الشبه هو أن يتردد الفرعُ بين أصولين، فهل يلزم بهما شبهًا، كالاختلاف في العبد هل يملك؟ وهل إذا قال تلزم فيه القيمة أو الدينة؟ فإنَّه يشبه المال من حيث إنه يباح ويوبث ويكب ونحو ذلك، ويشبه الحر من حيث إنه يباح ويُعاقب. وينكح ويطلق ونحو ذلك، فهل يلزم بهما شبهًا. والأكثر على أنَّ شبهه بالمال أكثر، فنَّزل فيه القيمة إذا قتل. وقيل بالعكس.

وهذا النوع هو المعروف بعليّة الأشياء.

وأهم جمهور الأصوليين على أن غلبة الأشياء لا يخرج عن الشبه؛ لأن إما أن يكون هو بعينه، وإما أن يكون نوعًا منه، خلافًا لما زعمه العبد من أن ليس نوعًا من المسلك المسكي بالشبه، وأن حاصله تعارض مناسبين بالذات، رجح أحدهما، فهو من مسلك المناسب بالذات، وأن الشبه لفظ مشترك يطلق على كل منهما.

وغلبة الأشياء من أقوى قياسات الشبه.

وأقوى أنواع الشبه في الحكم والصفة معا، ثم الشبة في الحكم فقط، ثم الشبة في الصفة فقط.

ومثال الشبه في الصفة والحكم معاً: شبه العبد بالمالي في أن يورث ويبائع ويشترى، ونحو ذلك، وهذا شبه في الحكم، وشبه للمال في الصفة هو كون العبيد تتفاوت قيمة أفرادهم بحسب تفاوت أوصافهم جودة ورداءة.

والشبه في الصفة فقط: كشبه الأقوات بالبر والشعر في الرب.

412
والشبه في الحكم فقط، مثاله: تشبه الخلوة بالدخول في ترتيب المهر في كل منهما.

الثاني: أن الشبه هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتغاله على حكمة الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

وذلك أن الأوصاف ثلاثة أقسام:

الأول: قسم يعلمه اشتغاله على المناسبة، كالإسكان، وقياسه هو قياس العلة.

الثاني: قسم لا يتوهم فيه مناسبة، كالطول والقصر، وهو الطردي، والقياس به باطل.

الثالث: قسم بين القسمين الأولين، وهو ما يتوهم اشتغاله على مصلحة الحكم، ويظن أنه مظلمتها، من غير اطلاع على عين المصلحة، مع عهدنا اعتبار الشارع له في بعض الأحكام، كالجمع بين مسح الرأس ومسح الخف في نفي التكرار بجامع كونه مسحاً، والجمع بينه وبين الأعضاء الممسولة في التكرار بكونه عضواً من أعضاء الوضوء، كالوجه.

وهذا هو قياس الشبه، وهو مختلف فيه، واختلفت فيه الرواية بالصحة وعدمها عن الإمام أحمد، وأكثر الأصوليين على قبوله، لأنه يثير ظنًا بثبوت الحكم.
قال مقيده - عفوا الله عنه:

الذي يظهر لي في كلام المؤلف - رحمه الله - في هذا المسلك أنت لا يخلو من بعض نظره، والله تعالى أعلم، وذلك لأن مثاله للقول الثاني من القولين اللذين ذكرهما في تفسير الشهيب هو بعينه مثال الأول، لأن قضية تكرار مسح الرأس في الوضوء راجعة إلى غلبة الأشباح، لأن تكرار مسح الرأس في الوضوء دائر بين أصليين فيلحق بأكثرهما شبيهًا:

أحدهما: أنه مسح factions، فلا يذكر كغيره من المسح، كمسح الوجه واليدين في الليمم، ومسح الخف في الوضوء.

ثانيهما: أنه ركن من أركان الوضوء الأربعة المذكورة في الآية، فيكرر كما يكرر غسل الوجه واليدين.

فمن قال بعدم تكرار مسح قال: إنه أكثر شبيهًا بالأول، ومن قال بتكراره قال: إنه أكثر شبيهًا بالثاني.

والقول الأخير في تفسير الشهيب مثل له صاحب "المستصفى" بامتلاك متعددة، منها: قول الشافعي - رحمه الله - في مسألة اشتراع النية في طهارة الحدث: طهارة موجبة(1) في غير محل موجبة، فتفتق إلى النية قياسًا على الليمم. وهذا يوهيم الاجتماع في مناسبة هو مأخوذ:

1) يفتح الجيم، وهو غسل أعضاء الوضوء في غير محل موجبها بكسر الجيم، وهو الناقض للوضوء كالريح مثلاً، فإنه موجب لغسل أعضاء غير محل الناقض، بخلاف الطهارة من النجس، فإنها تستوجب غسل المحل الذي فيه النجاسة، فيظهر بإزالتها عنه بدون نية. "عطية"
النية، وإن لم يطَلع على ذلك المناسب.

وعنها: تشبه الأرز والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو قوتين، فإن ذلك إذا قول بالشبهة بكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق، إذ يعلم أن الربا ثبت لسرا ومصلحة، والطعم والقوت وصف ينبئ عن معنى به قوام النفس، والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنهما لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام.

إلى غير ذلك من أمثلته لهذا النوع المذكور.

وقد أوضح مسلك الشه جماعة من أهل الأصول بأنه هو ما كان الوصف الجامع فيه مستلزمًا للوصف المناسب.

وإيضاحه: أن نفس الوصف الجامع ليس مناسبًا بالذات، ولكنه مناسب بالتبوع، أي مستلزم للوصف المناسب، وقد شهد الشرع بتأثير الجنس القريب لذلك الوصف في الجنس القريب لذلك الحكم.

ومثلًا لذلك باتهم:

وعنها: قولهم في الغلام: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا تحصل به الطهارة، قياسا على الدهن.

فقولهم: لا تبنى القنطرة على جنسه، ليس مناسبًا في ذاته، لكنه مستلزم للموضوع؛ لأن العادة أن القنطرة لا تبنى على الأشياء القليلة بل على الكثيرة كالأنهار، فالقلعة مناسبة لعدم مشروعة المنصف بها من المئات للطهارة العامة؛ لأن الشرع العام يقضي أن تكون أسابيع عامَة الوجود، أيما تكليف جميع الناس بما لا يجد إلا بعضهم بعيدًا عن

415
قواعد الشرع.

قولهم: لا ينبغي القنطرة على جنسه، ليس بمناسبة، وهو مستلزم للمناسب، وقد شهد الشرع بتأثير جنس القلء والتعذر في عدم مشروعية الطهارة، بدليل أنَّ الماء إذا قَلَّ واشتدت إليه الحاجة فإنَّهُ تترك الطهارة به، وينقل إلى التيم.

ومنها: تعليلهم لوجوب النية في التيم يكونه طهارة، فننسمه عليه الوضوء بجامع أنه طهارة فإنَّ الطهارة من حيث هي لا تناسب أشتراع النية لعدم أشتراعها في طهارة الخبث، ولكن تناسبه من حيث إنها عبادة وقرينة، والعبادة مناسبة لاشتراع النية لقوله: «وما أدرَّكَ إلا يَمْعَدُونَ وَأَلْعَبُونَ لَهُمَّ آيَةً [البينة/ 5]».

فإن قيل: إن كان المناسب لاشتراع النية جهة العبادة لزم أشتراعها في الطهارة من النجاسة، لتحقق تلك الجهية فيها، إذ لا تكون إلا واجبة أو مندوبة، والواجب والمندوب كلاهما عبادة، مع أن عدم أشتراعها فيها مجمعم عليه.

فجاب المخالفين هو أنَّ الطهارة من النجاسة من حيث هي لم توضع لمحض العبادة، فقد تكون غير واجبة ولا مندوبة، كازالت لها عن أرض دفعًا للاستحقار، بخلاف الوضوء - مثلًا - فإنه لا يقع إلا عبادة، ولا ينافي ذلك غسل الأعضاء لمجرد التنظيف، لأن غسلها على الوجه والترتيب الخاص لا يكون إلا للتغسل.
تنبيه:

اعلم أن من الفوارق التي ذكرها بعض أهل الأصول بين الشبه والمناسب أن صلاحية الشبه لما يترتب عليه من الأحكام لا يدركها العقل لو قدر عدم ورود الشرع.

قالوا: فاشتراط النية في الوضوء لو لم يرد الشرع باشتراطها في التيمم لما أدرك العقل اعتبارها فيه، بخلاف المناسب فإن صلاحيته لما يترتب عليه من الأحكام قد يدركها العقل قبل ورود الشرع.

ولذلك حرزم بعض رجال العرب الخمر على نفسه قبل ورود الشرع بتحريمهما؛ لأن عقله أدرك قبح زوال العقل، وما يلزم عليه من القبائح، حرمه على نفسه للموجب المذكور قيس بن عاصم المنقري التيمي، كما ذكره عنه بعض المؤرخين، وذكره ابن عبد البر في "الاستيعاب".

وفي ذلك يقول:

رأيت الخمر صالحة وفيها خصال تفسد الرجل الحليما فلا والله أشربه صحيحا ولا أشفي بها أبدًا سقما ولا أدعو لها أبدًا نديما لأن الخمر تفضح شاربيها وتجنيهم بما الأمر العظيما فقاله: لأن الخمر تفضح شاربيها... البيت، دليل على أنه أدرك بعقله مناسبة الإسكار للتحريم، كما لا يخفى.

۴۱۷
تنبيه:

فإن قيل: ذكرتم أن عبارات الأصوليين في تعريف الشبه يدورُ غالباً على أن الوصف الجامع فيه مربعة بين الطردي والمناسب، وأن غلبة الأشبا لا تخرج عن الشبه المذكور، فما وجه كون الوصف في غلبة الأشبا مربعة بين الطردي والمناسب؟

فالجواب: أن ذلك واقع فيه بالنظر إلى اعتبارين مختلفين، فشبه العبد بالمال مناسب للزوم القيمة، طردية بالنسبة إلى لزوم الدنيا، وشبهه بالحر مناسب بالنسبة إلى لزوم الدنيا، طردية بالنسبة إلى لزوم القيمة. وهكذا.

فصار الوصف في غلبة الأشبا مناسبًا باعتبار، طردية باعتبار آخر، والله تعالى أعلم.

قال المؤلف(1) رحمه الله تعالى: 

فصل

في قياس الدلالة

وهو أن يجمع بين الفرع والأصلي بدليل العلة؛ ليدل اشتراعهما فيه على اشتراعهما في العلة، فيلزم اشتراعهما في الحكم).

كأن نقول في إجبار البكر البالغة: جاز تزويجها وهي ساكنة،

(1) 874 (2 / 4). 418
فجاراً وهي ساخنة، قياساً على الصغراء، فإنّ إباحة تزويجها مع السكوت تدلّ على عدم اعتبار رضاها، ولو اعتبار لاعتبر دليله، وهو النطق؛ لأن السكوت محتمل متردد، وإذا لم يعتبر رضاها جاز تزويجها حالة السخط.

فقد جمع في هذا القياس بين الصغراء والبكر الكبير في جوانب الإجبار على النكاح عند من يقول بذلك بدليل عدم اعتبار رضاها، أو هو السكوت، بناء على ما قاله من أنّه محتمل متردد، فعدم اعتبار الرضا هو علة الإجبار، وقد جمع في هذا المثال بين الفرع والأصل بدليل الذي هو التزويج في حالة السكوت.

هذا حاصل ما ذكره المؤلف في قياس الدلالة.

وقد أوضح قياس الدلالة جماعة من الأصوليين بأنّه الجمع بين الأصل والفرع بملزوم العلة، أو أثرها، أو حكمها.

فمثال الجمع بملزومها: إلحاق النبيذ بالخمري في المنع بجامع الشدة المطرية؛ لأنّها ملزومة للإسكار الذي هو العلة.

ومثال الجمع بأثر العلة: إلحاق القتلى بالمقتل بالقتلى بمحدد في القصاص بجامع الإثم؛ لأنّ الإثم أثر العلة التي هي القتلى العمد العدوان.

ومثال الجمع بحكم العلة: الحكم بحلية (1) شعر المرأة قياضًا على

(1) في الأصل المطبوع: بحالة. وفعل المثبت هو الصواب.
سائر شعرٍ بِدَنها بِجامع الحِلَٰلِيَّةِ بالنُكَاحِ والحمَّةِ بالطلاق.
وَكُتَلُوهُم بِجُوازِهِ رَهِن المشاعِ قِياسًا عَلَى جُوازِ بِيعِه بِجامعِ جُوازِ
البيع.
تنبيه:
اعلم أنَّ القياس مِن حيث الجمعِ بنفس العلةِ أو غيرها ينتَقَسُمُ ثلاثةً
أقسام:
الأول: ما كان الجمعُ فيه بنفس العلةِ، كالإسكار، وهو المسمى
بقياسِ العلة.
الثاني: ما جمعَ فيه بدليل العلةِ، كملزومها أو أثرها أو حكمها،
وهو قِياسُ الدلالة، كما مرآناً.
الثالث: ما جمعَ فيه بنفي الفارقِ، وهو القياسُ في معنى الأصل،
وهو مفهومُ الموافقةِ وتنقيحُ المناطِ، والأكَثرْ على أنَّه ليس من القياسِ
وقد قدمنا في مسلك الشبهِ أنَّه ينتَقَسُمُ أيضاً باعتبار تحقيقِ
المناسبَةِ وعدمِه إلى قِياسِ علةٍ، وطريقيَّه، وشبيهِ.
أركان القياس
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:
(باب أركان القياس)
وهي أربعة: أصل، وفرع، وعلة، وحكم، فالأول له شرطان...
The second...

ظاهرة كلما أن الشرطين في الأصل، ولا يخفى أن الشرطين المذكورين شرطان في حكم الأصل لا في نفس الأصل، ويمكن أن يكون لكلمة المؤلف مبنيًا على ما قاله جماعة من أن الأصل هو الحكم لا محل الحكم، فمشي في عبارته الأولى على أحد القولين، وفي الثانية على الآخر.

إذا علمت ذلك، فالأول من الشرطين هو أن يكون حكم الأصل ثابتًا بنص أو اتفاق الخصمين.

الشرط الثاني: هو أن يكون الحكم معقول المعنى، كتحريم الخمر، إلا وإن كان تعبيديًا، كأوقات الصيام وأعداد الركعات.

وجه اشترط الأول أن الحكم إن كان مختلفًا فيه لم يصح التمسك به، لأن كونه أصلا مقيسًا عليه ليس بأولى من كونه فرعًا مقيسًا.

__________________________
(875) (3/2)
421
فلو أراد المستدل أن يثبت حكم الأصل بالقياس على محل آخر، فقيل: لم يجز له ذلك، وهو اختيار المؤلف.
وقيل: يجوز، وعزة المؤلف لبعض الأصحاب من الحنابلة، وهو مذهب مالك، وعليه درج في المراقي: بقوله:
وحكم الأصل قد يكون ملحقا لما من اعتبار الأدنى حققا ومثاله: قياس الأرز على البر في تحريم الربا، فيكون الأرز أصلًا ثابتًا بالقياس، فيقياس الذرة عليه - مثلا -.
قد يظهر لك أن هذا تطويل لا فائدة فيه، لإمكان قياس الكال على الأصل الأول، كما احتج به من قال بالمنع.
والقائلون به يقولون: قد يكون فيه فائدة، يكون المقيسي الثاني أقرب إلى الأصل الثاني منه إلى الأول، واعتبار الأدنى مقصد صحيح.
وإليه الإشارة بقول صاحب المراقي المذكور آنفة: "لما من اعتبار الأدنى حققا"، فيجوز مثلا أن يكون الأرز أقرب إلى الذرة منه إلى البر، فيقياس على الذرة لأنها أقرب إليه من البر بعد قياس الذرة على البر.
والحاصل أن المؤلف استدل لمنع إثبات حكم الأصل بالقياس على محل آخر بأنه لا يخلو الحال من أحد أمرين:
الأول: أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع الثاني.
الثاني: أن تكون غير موجودة فيه.
422
في-case نوعية فيه، فاللازم قياس كل من الفروع على الأصل الأول، لأن تقيس كل من الذرة والأرز على البر الذي هو الأصل الأول بجامع الكيلي مثلًا، لأن قياس الذرة على البر مثلًا ثم قياس الأرز على الذرة تطويل لا فائدة فيه.

وأمثالًا إن كانت غير موجودة فيه فلا يصح القياس فيه، لأنه قد تبين ثبوت حكم الأصل الأول بعلاقة غير موجودة في الفرع، ومن شرط القياس تساوي الفرع والأصل في العلاقة.

قال: ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير ما علله به في قياسه الأصل الثاني عليه، لأن إبداء تلك العلاقة الثانية فيه يقدح فيه كما سيأتي في الفوادح.

واستدلأ أيضًا، يقول بعض أصحابه بجوائز القياس على ما ثبت بالقياس، بأنه لم تثبت بالقياس صار أصلاً ثابتاً في نفسه، فسائر القياس عليه كالثابت بالنصف. ثم قال: ولعل المراذ بذلك ما ثبت بالقياس وافق عليه الخصمان.

وقوله في هذا المبحث (1): فإنه لا يعتبر كون الأصل متفقا عليه بين الأمة، فإن لم يكن مجمعًا عليه فللهؤلاء أن يعلل الحكم في الأصل بمعنى مختص به لا يتعدى إلى الفرع، فإن ساعدة المستدل على التعليل به انقطع القياس بعدم المعني في الفرع، وإن لم يساعدة منح الحكم في الأصل، فبطل القياس، وسموته: "القياس المركب".

(1) (879/3)
ومثاله: قيسنا العبد على المكاتب، فقوله: العبد منقوص بالرق.
ولا يقتل به الحزن كالمحكم، فيقول النافع: العلة في المكاتب، لأنه لا يعلم هل المستحق لدها الوارث أو السيد؟ فإن سلمتم ذلك، امتنع قياس العبد عليه؛ لأن مستحقه معلوم، وإن منعتم منعنا الحكم في المكاتب، فذهب الأصل، فبطل القياس. إلخ = لا يخلو من نظر فيما يظهر، والله تعالى أعلم.

لأن قوله: (وإن لم يساعده من الحكم في الأصل، فبطل القياس، وسمى القياس المركب) فيه نظر؛ لأنه لا يعرف عند الأصولين تسميته من الحكم في الأصل بالقياس المركب، وليس القادح فيه التركيب، وإنما هو أحد أقسام المعنى الأربعة الآتية.

والقدح به يسمى منعا لا تركيبا، وليس من قسم معنى اللذين.

هما قسما القياس المركب - كما سيأتي إيضاحه. وعلم أن إيضاح القياس المركب في اصطلاح أهل الأصول أنه قسمان:

أحدهما: يسمى مركب الأصل.
والثاني: يسمى مركب الوصف.

أما مركب الأصل: فهو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، وعلى كون الوصف المدعى أنه علة موجودة فيه، ولكن كل واحد منهما يدفع له علة غير علة الآخر. كالانتفاق على تحريم الربا في البيضة، وعلى وجود وصف الكيل.
والطعم فيه، مع أن بعضهم يقول: العلة الكيل، والآخر يقول: العلة
الطعم مثلًا... الخ.

أما مركب الوصف: فهو أن يتفق الخصمان - أيضًا - على حكم
الأصل، ولكن العلة التي يثبتها بها المستدل يقول الخصم إنها غير
موجودة في الأصل.

ومثاله: قياس الشافعي والحنابل: «إن تزوجت فلانة فهي طالب
على فلانة التي أتزوجها طالب» في عدم لزوم الطلاق بعد التزوج.

إذاً الماليكي يوافقهم في عدم الطلاق في الأصل، وهم يقولون:
العئة تعليق الطلاق قبل ملك محله، فيمنع الماليكي وجود هذه العلة في
الأصل، فيقول: هو تنجر طلاق أجنبي وهو لا ينجز عليها الطلاق،
ولو كان فيه التعليق على زواجها لطلقت بعد التزوج.

فالحاصل: أن الاتفاق ثابت بين الخصمين في الحكم في نوعي
المركب، فإن مع الخصم كون الوصف علة الحكم مع اعترافه بوجود
الوصف في الأصل فهو مركب الأصل، وإن مع وجود الوصف في
الأصل فهو مركب الوصف، سواء اعترف بأن ذلك الوصف المزعوم
نفيه عن الأصل هو العلة أو لا.

وبما ذكرنا تعلم أن قول المؤلف -رحمه الله- (وسمت القياس
المركب) لا يخلو من نظر. والله أعلم.

وقياس العبد على المكاتب الذي مثل به يصح أن يكون مثالًا
للمركب، ولكن أول الكلام لا يساعد على ذلك.

425
وجوه اشتراط الثاني واضح، لأن ما ليس بمعقول لا يمكن فيه التعدية إلى محل آخر.

قال المؤلف رحمه الله:

(الركن الثاني: الحكم: وله شرطان):

الآول: أن يكون حكم الفرع مساويا لحكم الأصل، كقياس الأرز على البر في تحريم الربا، فلا يصح قياس واجب على مندوب، ولا مندوب على واجب مثلاً؛ لعدم مساواتهما في الحكم.

الثاني: كون الحكم شرعيًا، أي وفريًا، لا إن كان عقليًا، أو من الأصول - عن العقائد، فلا يثبت ذلك بالقياس.

الركن الثالث: الفرع:

ويشترط فيه وجود علة الأصل فيه، لأن وجودها فيه مناط تعددية الحكم إليه.

واختلف في اشتراط تقدم الأصل على الفرع، فعلى أن شرط لا يقاس الوضوء على التيمم - مثلًا - في وجوب اشتراط النية؛ لأن التيمم شرع متاخرًا عن الوضوء، وعلى عدم اشتراط فلا منع من قياسه عليه.

واختار المؤلف اشتراط ذلك في قياس العلة دون قياس الدلالة، لأن العلة لا يجوزُ تأخيرها عن المعلول، لئلا يلزم وجوده بدون علة.

(1) (883/3).
أو بعلياً غير المتأخرة، بخلاف قياس الدلالة، لجواء تأخير الدليل عن المدلول.

ومنع غير واحد ظهور حكم الفرع للمكلفين قبل ظهور حكم الأصل مطلقاً. وعلى ذلك صحح "المراقي" بقوله:

منع الدلائلين وحكم الفرع ظهوره قبل يرى ذا منع الركن الرابع: العلة:

وهي الجامع بين الفرع والأصل، وهو الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

فتعريف المؤلف لها بأنها مجرد علامة لا يخلو من نظر، وقد تبع فيه غيره، وهو مبني على قول المتكلمين: إن الأحكام الشرعية لا تُعلَّل بالأغراض قائلين: إن الفعل من أجل غاية معينة يتكمل صاحبه بوجود تلك الغاية، والله جل وعلا منزئة عن ذلك؛ لأنه غني لذاته الغنى المطلق.

والتحقيق أن الله يشرع الأحكام من أجل حكم باهرا ومصالح عظيمة، ولكن المصلحة في جميع ذلك راجعة إلى المخلوقين الذين هم في غاية الفقر والحاجة إلى ما يشرعون لهم خالقهم من الحكم والمصالح، وهو جل وعلا غني لذاته الغنى المطلق، سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليه بجلاله وكماله.

واعلم أولاً أن العلة قد تكون حكما شرعيًا، كما تقدم في قياس الدلالة.

427
ونكون وصفا عارضاً، كالشدة في الخمر.
ونكون وصفا لازماً، كالأنوثة في ولاية النكاح.
وقد تكون فعلاً للمكلَّف، كالقتل والسرقة.
ونكون وصفا مجارداً، كالكليل عند من يعلَّم به تحريم الربا في البر.

وقد تكون مركبة من أوصاف، كالقتل العمدي العدوان،
وكالآثاب والادخار وغلبة العيش، عند من يعلَّم بذلك تحريم الربا في البر.

وقد تكون نفيًا، نحو: لم ينفذ تصرفه لعدم رشدِه.

ونكون وصفًا مناسبًا وغير مناسب.
فالمناسب كالإسكر لتحريم الخمر.

والظاهرة أن المرأة بغب المناسب يشمل أمرين:

الأول: هو ما لم يحقق فيه المناسبة ولا عدمها، كما تقدَّم في الدوران وقياس الشبه من أن الوصف المدار في الدوران والوصف الجامع في قياس الشبه لا يشترط في واحد منهما تحقيق المناسبة فيه، بل يكفي في الدوران احتمال المناسبة، ويكفي في الشبه أن يشبه المناسبة من جهة، ولو كان يشبه الطردي من جهة أخرى.

وذلك الوصف المومي إليه في سلك الإيماء والتنبيه، فالآخرون من الأصوليين لا يشترطون فيه المناسبة.
والثاني: هو ما تختلف فيه الحكمة عن علة في بعض الصور مع
كون وجودها هو الغالب.

ومثاله: المسافر سفر تربية كالنائم على محمل، فإن أكثر أهل
العلم على أن له أن يترخص بسفره ذلك، فتقصير الصلاة ويفطر في
رمضان، لأن علة التي هي السفر موجودة، ووصف السفر في هذا
المثال ليس مناسبًا لتشريع الحكم؛ لتخفيف الحكمة؛ لأن حكمة
التخفيف بالقصر والإفطار هي تخفيف المشقة على المسافر، وهذا
المسافر المذكور لا مشقة عليه أصلاً.

ووجه بقاء الحكم هنا مع انتفاء حكمته هي أن السفر مظلمة المشقة
غالبًا، والمعدل بالمظان لا يتخلف بتخلف حكمته، اعتبارًا بالغالب
وإلغاء للنادر.

ومما يوضح ذلك أن الوصف الطردي المحض لا يُعلَّل به قولاً
واحدًا.

وربما كانت العلة وصفًا غير موجود في محل الحكم إلا أنه يترقبُ
وجوده، كتحريم نكاح الأمية لعيلة خوف رق الولد.

قال المؤلف (١) - رحمه الله تعالى -:

قال بعض أصحابنا: من شرط علة أن تكون متعدية، فإن كانت
قاسرة على محلها، كتعليم الربا في الأثمان بالثمنية، ثم يصح، وهو

__________________
(١) ٨٨٨/٣٣.
قولُ الحنبفِية ... الخ.

اعلم أن علة الحكم إذا كانت لا تنتِداة إلى غيره، أجمع العلماء على منع القياس بها، لعدم تعديها إلى الفرع.
واختلفوا في صحة تعليل محلها القاصرة عليه بها:
فذكر المؤلف عن الأصحاب عدم صحته، وعزاء للحنفية، واستدل لها بثلاثة أمور:
الأول: أن علل الشرع أثارت، والقاصرة ليست كذلك.
الثاني: أن الأصل عدم العمل بالظن، وإنما جُوز للضرورة العمل بالدلالة الظنية، والقاصرة لا عمل بها.
الثالث: أن القاصرة لا فائدة فيها.
وأجاز التعليل بها أكثر المالكية والشافعية، وصححه صاحب جمع الجوامع، واختاره أبو الخطاب، وعليه درج في المراقي بقوله:
وعندما بما خلت من تعدية ليلمع امتناعه والتقویة وذكرها لها فوائد، منها:
١- أنَّها تقوي الحكم بإظهار حكمته، وذلك أدعى إلى القبول والطمأنينة.
٢- ومنها أنَّها يعلم بسبيبها امتناع القياس عليه، لكونها قاصرة على
محالها.
ومن أمثلتها: جعل شهادة خزيمة كشهادة رجلين، لعل سبقه إلى ذلك النوع من تصديقه.
ومناقشات الأصوليين في قبول العة القاسرة وردها كثيرة جدًا، والأظهر بحسب النظر جواي التعليقة بها مع منع القياس بها قوله واحدًا.
قال المؤلفُ(1) - رحمه الله تعالى -:
فصل
في إطار العة، وهو استمرار حكمها في جميع محالها.
حكى أبو حفص الفرمكي في كون ذلك شرطًا لسحتها وجهين:
أحدهما: أنه شرط، فمتى تخالف الحكم عنها مع وجودها استدلنا على أنها ليست العة إذ كانت مستنبطة، أو على أنها بعض العة إذ كانت من بصورة.
وقد نصَّ هذا الوجه القاضي أبو بعلة، وبه قال بعض الشافعية.
الوجه الآخر: تبقى حجة فيما عدا المحل المخصص، كالعموم إذا خصّ.
وخيار هذا الوجه أبو الخطاب، وبه قال مالك والحنفية وبعض الشافعية...
الخ.

(1) (2/ 867 - 897).
431
علم أن هذا المبحث الذي هو: هل يشترط في العلة الإطراد؟ أي وجود الحكم كما وجدت العلة، هو بعينه مبحث النقض، هل هو قادح في العلة، أو مخصص لعمومها؟ لأن النقض هو وجود العلة دون الحكم، كما تقدم، فعلى اشتراك إطراد العلة فالنقض قادح فيها، وعلى عدمه فهو تخصيص لعمومها.

إذا علمت ذلك، فعلم أن خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أنه راجع إلى أربعة أضراب:

الأول: ما علم أنه مستثنى من قاعدة القياس، كإيجاب الديبة على العاقلة، مع أن جنابة الشخصي علة لوجود الضمان عليه هو دون غيره.

وكإيجاب صاع من تمر في لب المصراة، مع أن علة إيجاب المثل في المثابيات التماثيل بينهما.

وكبيع العرايا مع وجود المزابنة فيها، أي الربا، وورودها على علة كل مطلق. (1)

فمثل هذا لا ينقض العلة إجماعًا.

الضرب الثاني: تخلف الحكم عن العلة من أجل معارضتها بعلة.

(1) أي كل من علل الربا سواء بالكيل، لأنها بيع رطب بتمر مكيل، أو بالطعام، لأنه معلوم، أو بالادخار والقوت، فكلها موجودة في العرايا، فلم تتفاوت عنها علة الربا. "عطية"
أخرى. واختيار المؤلف في هذا أنه- أيضاً - ليس نقضًا لليلة.

ومثاله: تعليل رق الولد برق أمه، فولد المغور بحرية ياربة.
فقرارها يكون حرًا مع وجود السنة التي هي رق الأم؛ لأنها عوضت بعليه أخرى وهي الغور الذي صار سبيلاً لحرية الولد.

قال المؤلف: (1) رحمه الله تعالى.

(فهذا لا يكون نقضًا لليلة - أيضًا - ولا يفسدها؛ لأن الحكم هنالك الحاصل تقدريًا).

يعلن أن رق الولد كالحاصل،دليلًا لزوم القيمة فيه.

ولاب يخفى أن هذا إنما هو على القول بلزوم القيمة، وعلى القول بعدم لزومها فالظاهر أنه من قبل السنة التي منع من تأثيرها مانع، فالغرور من تأثير رق الأم في رق الولد.

الضرب الثالث: أن يتخلّف الحكم عنها لعدم مصادفتها لمحله، أو لفوات شرطها، كالسرعة من غير حز ز، وسرقة أقل من نصاب، وكوجود الزنا دون الإحسان بالنسبة إلى الرحيم.

ومن هذا القبيل وجود المانع، كتخلف القصاص عن القتلى لفзн الآباء.

الضرب الرابع: هو ما كان تخلف الحكم فيه لغير أحد هذه

____________________

(1) (3/3) (907).
الأضرب الثلاثة.

وهو الذي قدمنا فيه الوجهين عن أبي حفصٍ البرمكي في أول هذا المبحث.

قال المؤلفٌ رحمه الله تعالى:

فصل

المستثنى من قاعدة القياس منقسم إلى ما عقل معناه، وإلى ما لم يعقل...

فالأول: يصح أن يقياس عليه ما وجدته فيه العلة، كاستثناء العرايا للمحاجة، فلا يبعد قياس العبّ على الرطب في ذلك إذا تبين أنّه في معناه.

وكإباحة أكل الميتة للمضطر صيانة لحياته، يقياس عليه بقيّة المحرمات إذا اضطر إليها.

والثاني: لا يصح في القياس، كشهادة خزيمة، وقوله لأبي بُردة: "اذبحها، ولن تجزئ عن أحد بعدك"، وكتفريقه بين بول الجارية وبين الغلام. ونحو ذلك.

هذا حاصل ما ذكره المؤلف، مع أن القياس على الأول خالف فيه كثيرً من العلماء، كما أشار إليه صاحب المراجع بقوله:

(1) (٣/٩٢٩).
وقس على الخارج للمصالح ورباً شيخ لا امتئاع جانح
قال المؤلف(1)-رحمه الله تعالى:
(قال أبو الخطاب: يجوز أن تكون العلة نفي صورة أو اسم أو
حكم على قول أصحابنا...)الخ.
مثال نفي الصورة قولهم: ليس بمكيّل ولا موزون، فلا يمتنع فيه
ربا الفضل.
ومثال نفي الاسم: قولهم: ليس بتراب، فلا يجوز التيمم به.
ومثال نفي الحكم: قولهم في الخمر: لا يجوز بيعه، فلا يجوز
رهنه.
وخلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الفصل أنه يجوز تعليج
الوجودي بالعدمي خلافًا لمن مع ذلك.
ومثاله: ترك الصلاة؛ فإن عدم فعلها علة للقتل، والقتل وجودي.
وعدم مال القريب علة لوجوب النفقة عليه. وعدم المال في حق
المسكين والفقير علة لكونهما من مصارف الزكاة.
قال مقيده- عفاه عنه-:
حاصل هذا المبحث راجع إلى أربعة أقسام:
لأثناء العلة إما وجودية وإما عدمية، والمعتل بها إما وجودي أو

(1) (3/1911).
عدميًّا، فالمجموع أربعةً من ضرب اثنتين بـاثنتين.

ثلاثةً منها لا خلاف في التأويل بها، وهي: تعليل الوجوديّ بالوجوديّ، وتعليل العدميّ بالعدميّ، وتعليل العدميّ بالوجوديّ.

والرابعة هي محل الخلاف، وهي تعليل الوجوديّ بالعدميّ، وقد عرفت الراجح منها آنقاً.

مثال تعليل العدميّ بالوجوديّ: كتعليل عدم الميراث بالكفر.

تبنيه:

اختالف في الصفات الإضافية، كالأبوة والبنوة، هل هي وجوديةً أو عدمية؟ وعلى أنها عدميةً يجري فيها الخلاف المذكور.

قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى:

فصل

يجوز تعليل الحكم بـاثنتين).

أعلم أن لهذا المبحث صورتين:

إحداهما: أن يعلل الحكم الواحد بـاثنتين أو أكثر، بأن يثبت الحكم بكل واحدة منفردة عن الأخرى، كالبول والغائط والتقيب، بالنسبة إلى نقص الوضوء.

(1) 1917.
وهذا لا اختلاف فيه في العلل المنصوصة، واختلف في جوازه في العلل المستنبطة.

وقد أشار إليه في "المراقي" بقوله:

وعلمه منصوصة تعدد في ذات الاستنباط خلفه يعهد الصورة الثانية - وهي التي يعنيها المؤلف - أن يكون الحكم معلاً بمجموع العلتين لا إذدهاماً بعينهما، كمن لم تس وبا في وقت واحد، فعلته نقضها وضوئه بمجموعهما، لا أحدهما بعينه.

وكذلك إذا أنتمى لبان أختك ولبان زوجة أختك، ووصل المجموع دفعة واحدة إلى حلق المرأة، فإنك تكون عتقة لها وخلاً في وقت واحد، والمجموع هو علة التحريم؛ لعدم تميز واحد بعينه. ولا يمكن أن يقال: هما تحرمان؛ لأن التحريم حقيقة واحدة.

وهذه الصورة لا اختلاف في التعليق بها، واختيار المؤلف جواز ذلك.

وشرطه عندنا أن تكون منصوصة لا مستنبطة، بدلاً قوله (1) في هذا المبحث: "وإن كانت ثابتة بالاستنباط فستد،... الخ.

ومنع التعليق بهذه الصورة الباقيان وإمام الحرمين وغيرهما، والظاهر بحسب النظر هو ما درج عليه المؤلف؛ لأنَّ العلة لا تعدد

(1) (918/3)
تلك الأوصاف المجتمعة، ولا تميز لواحدٍ منها بعينه، فيعين اعتبارٍ مجموعها. والله أعلم.

ولا يردُّ على ما ذكره المؤلفُ القدح بعدم العكس، أي ملازمته المعلول للعلة في الانتفاء، كما لو قلت: قد ينتفي البول والغائط ولا ينتفي نقص الوضوء، لوجود علة أخرى كالنوم، مثلًا، وكقولك: قد ينتفي رضاع الأخت وزوجه الأخ ولا ينتفي تحريم النكاح، لوجوده علة أخرى كالمصاحبة أو إرضاع من غير من ذكر أن عدم العكس على القول بأنه قادر محله في الحكم المعلول بعلة واحدة دون المعالل، بعله فلا يقدح فيه قولًا واحدًا.

قال في «المراقي»:

"وعدم العكس مع اتحاد يقدح دون النص بالت마다." 

قال المؤلف

(1) رحمه الله تعالى...

فصل

قال قوم: يجوز إجراء القياس في الأسباب.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الفصل أن الأصوليين اختلفوا في إجراء القياس في الأسباب، واختار المؤلف جواز ذلك.

وحاصل كلامه فيه: أن يجعل الشارع وصفي سببًا لحكم، فيقال

(1) (٣/٩٢٠).

٤٣٨
عليه وصف آخر، فيحكم يكون سبباً أيضًا.
فالنبيِّ ﷺ جعل الغضب سببا لمنع الحكم من القضاء، فيقاس
على الغضب الجوع والحزن مثلًا، فتجعل أسبابا لمنع القضاء
أيضًا.
واعلم أن أكثر الأصوليين على منع القياس في الأسباب والشروط
والموانع، وجعلوا المثال الذي ذكرناه ونحوه من تنفيج المناط وهو
مفهوم الموافقة، والأكثرون على أنه ليس قياسًا كما تقدم، خلافًا
للفقه وطائفة.
وعلما بأن القياس في الأسباب يقضى إلى ما لا ينبغي، فلا يحسن
قياس طلوع الشمس على غروبها في كونه سببا لوجب الصلاة...
مثلًا.
وعلما منعه في الأسباب أيضًا، يكون يخرجها عن أن تكون
أسبابًا، لا استلزم القياس نفي السببية عن خصوص الأصل المقيم
عليه، فيكون السبب أحد الأمرين، لأن ما له سبب يحصل لكل واحد
منهما، فيصير السبب المقيم عليه بالقياس غير سبب مستقل، وهكذا
في المنع والشرط.

439
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

ويجري القياس في الكفارات والحدود، وهو قول الشافعية، وأنكره الحنفية . . . الخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أنَّ دخول القياس في الكفارات والحدود، اختلاف فيه، واختار هو جوازه، واستدل له بأنه يجري فيه قياس التنقيح كما تقدم في السبب، ولأنها أحكام شرعية عقيبة علماً فجاز فيها القياس.

تبيه:

أعلم أن المسائل التي اختلف فيها جريان القياس فيها سبع، وهي:

1 - الحدود.
2 - الكفارات.
3 - التقادير.
4 - الرخص.
5 - الأسباب.
6 - الشروط.

(1) (3/ 926).
7- الموانع.

واختيار المؤلف جوزه في الرخص، كما تقدم في جواز قياس
العنب على الرطب في بيع العرايا، ونحو ذلك، ولم يتعرض للباقي،
وقد أجازه في الباقى قومٍ، ومنه آخرون وهم الأكثر ومنهم المالكية،
كما هو ممنوع عندهم- أيضًا- في الرخص.

ومثال القياس في الأسباب قد تقدم.

ومثاله في الحدود: قياس اللائظ على الزاني في وجوب الحد
بجامع إبلاج فرج في فرح مشتهي طبعًا محرماً شرعًا.

وقياس النباش على السارق في القطع بجامع أخذ مال الغير من
حرز مثلا.

ومثاله في الكنارات: اشترط الإيمان في رقبة كفارة الظلهار
واليمين قياسًا على كفارة القتل خطأ بجامع أن الكال كفارة.

ومثاله في التقديرات: جعل أقل الصداق ربع دينار عن من اشترط
ذلك قياسًا على إباحة قطع اليد في السرقة بجامع أن كلا منهما فيه
استباحة عضو.

ومثاله في الشروط: قياس استقصاء الأوصاف في بيع الغائب على
الرؤية عند من يقول بذلك.

ومثاله في المانع: قياس نسيان الماء في الرحل على الرخص من
استعماله حسب كالسوع واللص في صحة الصلاة بالميم عند من يقول
ذلك.

قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -:

فصل القوادح

قال بعض أهل العلم: يتوجه على القياس اثنا عشر سؤالاً...

الخ.

اعلم أن هذا المبحث هو المعروف ببحث القوادح، وأوصلها بعضهم إلى خمسة وعشرين، وبعضهم إلى ثمانية وعشرين.

وأصل هذا المبحث من فن الجدل، وإنما يذكره الأصوليون لأنه من مكملات الدليل، كالقياس.

واعلم أن القوادح منها ما يقذح في العلة فقط، كالنقض والتركيب، ومنها ما يقذح في الدليل علة أو غيرها، كالقول بالموجب.

ويذكرها المؤلف:

وهذه هي الأسئلة التي ذكرها:

الأول: الاستفسار: وهو طلب تفسير اللفظ إذا كان فيه إجمال أو غرابة.

ولا يرد هذا السؤال إلاّ على ما فيه إجمال أو غرابة.

(1) (3/929).
ومثال الإجمال: ما لو قال الحنابلة: يقاس الأرز على البر في تحريم الربا بجامع الوصف القائم بالبر الموجود في الأرز.

فيفكول المعترض: فسّر لنا مراذك بالوصف، ليمكننا النظر فيه، أصحح أم لا؟

ومثال الغرابة: ما لو قال: من قتل بالزخيف قتل به قياسا على السيف. فيفكول: ما الزخيف؟ (وهو النار).

وعلى المعترض في هذا السؤال إثبات الإجمال أو الغرابة، ويكفيه في إثبات الإجمال بيان احتمالين في اللفظ. كما لو قال: يجب أخذ العين بالعين قياسا على غيره من سائر الأنصافات.

فيفكول: ما مراذك بالعين؟

فيفجوب: ليس في قولي إجمال.

فيفيت خصمه الإجمال بأن العين تطلق على الباسرة، والجارية، والنقد. وجوابه بمنع تعدد الاحتمال أو بترجيح أحدهما.

ومثال من تعدد الاحتمال: كما لو قيل: يجوز لك أن تمنع الشرب من عينك قياسا على قرنبك.

فيفكول: ما مراذك بالعين؟

فيفجوب: ليس في كلامي إجمالًا؛ لأنّه لا يحتمل إلا معنى واحدًا. 443
فيقول: أليس العين مشتركة بين الباسرة والجارية؟ 
فيجيب: لفظ الشرب قريبًا تعني الجارية دون الباسرة، فلا يحتمل اللفظ غير الجارية.
ومثال الترجيح: أن يقول: إذا حال الأسد بينك وبين الماء، والماء قريب منك، جاز لك التقدم قياسًا على عادم الماء.
فيقول: الأسد يطلق على الحيوان المفترس، وعلى الرجل الشجاع، فليهما تريد؟
فيجيب: هو في الحيوان أظهر عند التجرد من القريبة، واحتماله أرجح من غيره، فيجيب الحمل عليه دون الاحتمال المرجح.
وأيضاً هذا السؤال ليس بقادات في الحقيقة، وإنما هو مطالبة بإظهار المراد من الدليل، ليمكن المعترض الحكم عليه بإبطال أو تسليم.
السؤال الثاني: فساد الاعتبار: وهو مخالف للدليل لنص أو إجماع.
فمخالفة للأمر، كقياس لمن المصيبة على غيره من المثلات في وجوه المثل، فإنه فاسد الاعتبار؛ لمخالفتة نص الرسول عليه أن فيه صاعًا من تمار.
وكالقول بمنع السلف في الحيوان لعدم انضباطه قياساً على غيره من المختلطات، فيعتبر بأنها مخالف لمن ثبت عنه من أنه استسلم بكرر ورد ربعًا، وقال: "إنه خير الناس أحسنهم قضاء".
ومثال مخالفة الإجماع: قول الحنفي: لا يغسل الرجل زوجته الميتة؛ لحرمته النظر إليها قياسا على الأجانب. فيعترض بأن علمي غسل فاطمة ولم يذكر عليه أحد من الصحابة، فصار إجماعا سكنائي.

وعرّفه في «المراقي» بقوله:

والخلف للفساد أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى وجواب المستدل عن فساد الاعتبار من وجهين:

أحدهما: أن يَنَبِيَّ أن النص لم يعارض دلالة.

الثاني: أن يَنَبِيَّ أن دلالة أولى بالتقديم من نص للمعارض.

فمثال الأول أن يقال: شرط الصوم تبئيت النية في رمضان، فلا تصح نبئه في النهار قياسا على القضاء.

فيقول الحنفي: هذا فساد الاعتبار؛ لمخالفته لقوله تعالى: {وَالصَّبِيحَينَ وَالصَّيْمَاتِينَ} إلى قوله: {أَنْعَمَ اللَّهُ لَهُمْ مَعْفَرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} {الأحزاب/ 35،} فإنه يدل على ثبوت الأجر العظيم لكل من صام، وذلك مستلزم للصحة.

فيقول المستدل: الآية لا تعارض دلالي (1)، ولا تدل على الصحة؛ لأن عمومها مخصوص بحديث «لا صيام لمن لم يثبت النية من الليل».

ومثال الثاني: أن يقال: قياس的应用 على الأمة في تشتيط حد الزوجة بالرغبة فاسد الاعتبار؛ لمخالفته عموم قوله تعالى: {الزِّينَةَ وَالْزِّنَيْنَ}

(1) في الأصل المطبع: دليلا. وله المثبت هو الصواب.
فأَغْلَبْنَاكَ [النور/ 2]؛ لَأَنَّا نَقولُ: هَذَا القياسُ مَقَامٌ عَلَى ذَاكَ الْعَمُومٍ
مَخْصُوصٌ لَهُ، لَأَنَّهُ أَخْصَّهُ مَنْهُ فِي مَحْلِ النزاعِ.

فَائِدةٌ:
أَعْلَمْ أَنَّ أَوَّلٌ مَنْ قَاسَ قَيَاسًا فَاسَدًا الاعتبارُ إِبْلِيسُ، حِيْثُ عَارضَ
النَّصْرُ الصَّريحُ الَّذِي هُوَ السَّجُودُ لَأَدَمْ بَأْنَ قَاسَ نَفْسِهِ عَلَى عَنْصِرَهُ,
وَقَاسَ أَدَمْ عَلَى عَنْصِرَهُ، فَأَتَجَّهَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ خَيْرٌ مِنْ أَدَمِ، وَأَنَّ كُونَهُ خَيْرًا
مِنْ أَدَمْ يَمْنُ سَجُودَهُ لِهُ الْبَيْنَصوصٌ عَلَى مَنْهُ.

وَقَيَاسُ إِبْلِيسُ هَذَا مَرْدِدٌ مِنْ ثَلَاثِ أَوَّجٍ:
الأَوَّلُ: هُوَ مَا ذَكَرَ مِنْ كُونَهُ فَاسَدًا الاعتبارُ لِمَخَالِفَةِ النَّصَّ.

الثاني: مَنْعُ كُونَ النَّارِ خَيْرًا مِنْ الطَّينِ، بَأْنَ النَّارُ طَبِيعَتَهَا الخَفَةُ
والطِّيْشُ والإِفسَادُ والتَّفَرِيقُ، وَأَنَّ الطَّيْنَ طَبِيعَتَهُ الرَّزَاةُ والإِسْلَاحُ,
تَوْدُعَةُ الحَبَّةِ فِي عِطَيْكَهَا سَنْبَةً، الْنَّوَاءُ فِي عِطَيْكَهَا نَخْلَةً، وَإِذَا نَظَرَتْ إِلَى
مَا فِي البَسَاتِينِ الجَمِيلَةِ مِنْ أنواعِ الفَوَاكَهِ وَالجِبْرِيَبِ وَالْزَّهْرُ عَرْفَتْ أَنَّ
الطَّيْنَ خَيْرٌ مِنَ النَّارِ.

الثالث: أَنَّا لَوْ سَلَمَنا جَدْلًا أَنَّ النَّارِ خَيْرًا مِنْ الطَّيْنِ، فَشَرْفُ الأُصُلِ
لا يَسَتَلَزَمُ شَرْفَ الفَرْعِ، فَكُمْ مِنْ أُصُلِ رَفِيعٌ وَفُرْعٌ وَضِيعٌ.
إِذَا افْتَخَرَتْ بِآبَاءِ لِهِمْ شَرْفًا قَلْنَا: صَدَقَتْ وَلَكِنَّ بَسْ مَا وَلَدْوَا
السُّؤالُ الثالث: فِسَادُ الوضعِ:
وَضَابِطُهُ: أَنَّ يُكُونَ الدَّلِيلُ عَلَى غَيرِ الْحِيْثَةِ الصَّالِحَةِ لَأَخْذِ الْحُكْمِ

٤٤٦
منه.

كان يكون صالحاً ضد الحكم أو نقيضه، كأخذ التوسيع من التضييق، والتخفيف من التغليظ، والنفي من الإثبات، أو الإثبات من النفي. 

فمثال أخذ التوسيع من التضييق: قول الحنفي: الزكاة واجبة على وجه الإرفاقي لدفع حاجة المسكن، فكانت على التراخي، كالدية على العاقلة.

فالتراخي الموسع ينافي دفع الحاجة المضيق.

ومثال أخذ التخفيف من التغليظ: قول الحنفي: القتل العمدال العدوان جنابة عظيمة فلا تجب فيه الكفارة، كالردة.

فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم، لا تخفيفه بعدم الكفارة.

ومثال أخذ النفي من الإثبات: قول الشافعي في معاطاة المحقرات: لم يوجد فيها سوى الرضا، فلا ينعقد بها البيع، كغير المحقرات.

فالرضا يناسب الإنقاد لا عدمه.

ومثال أخذ الإثبات من النفي: قول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقرات وغيرها بالمعاطاة، كالمالكية: بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد.

فإن انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد.

واعلم أن من صور فساد الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره ٤٤٧
بنصرٍ أو إجماع في نقيض الحكم أو ضدهٍ، أعني الحكم في قياس المستندٍ، كقوله الحنفي: الهَرَل سبع ذو نابٍ فيكون سؤره نجسًا كالكلب.

قيلٌ: وصف السبعية اعتبره الشارع علة للطهارة حيثُ دُعي إلى دارٍ فيها كلبٌ فامتنع، وإلى دارٍ فيها سيَّورٌ فلم يمتنع، فسُئل عن ذلك فقال: الهَرَل سبع.

مثال بهذا بعض الأصوليين.

والظاهر أنه على تقدير ثبوت الحديث، قد يكون الامتناع عن دارٍ فيها كلبٌ من أجل أنَّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلبٌ. والله أعلم.

ويرجف في المراقي فساد الوضع بقوله:

من القوادِ فساد الوضع أن يجي الدليل حاَّئُدًا عن السنن كالأحيد للتوسيع والتسهيل والنفي والإثبات من عديل والجواب عن فساد الوضع بأحد أمرين:

الأول: أن يدفع قول الخصم: إنَّه يقتضي نقيض الحكم، كقول الحنفي: قوله: إن القتل عملاً يقتضي نقيض نفي الكفارة الذي هو وجوبها مدنيٌّ؛ فإنَّ جناية القتل لعظمها تسديع أمرًا أغلب من الكفارة، وهو القصاص، فلا يقتضي عظمها نقيض نفي الكفارة.

الثاني: أن يبين أنَّ ما ذكره يقتضيه دليلٌ من جهة أخرى، كقول الحنفي في مسألة الزكاة المتقدمة: إنَّها قلت بالتراعي لمناسبته للرفق.

448
بالمالك.
فالمستدل نظر إلى الرفيق بالمالك، والمعترض نظر إلى حاجة المسكين.

تنبيهان:

١ - أعلَم أنفساء الاعتبار وفساد الوضع يقدح بهما في كل دليل، قياسًا كان أو غيره.

٢ - أعلَم أن النسبة بينهما مختلف فيها:

قيل: فساد الاعتبار أعم مطلقًا، وبه صرح الآمدي في "إحكامه"، وهو ظاهر قول السبكي في "جمع الجوامع".
والحق في ذلك ما حققه بعض المتآخرين من أن النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه:

يجمعان فيما هو مخالف للنص مع كونه على غير الهيئة الصالحة لأخذ الحكم.

وينفرد فساد الوضع يكون الدليل ليس على الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه مع كونه لم يخالف نصًا.
وينفرد فساد الاعتبار بما خالف النص وكان على الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه.

السؤال الرابع: المعن: ٤٤٩
ومواقعه أربعة:

1 - منع حكم الأصل.
2 - منع وجود ما يدعى علة في الأصل.
3 - منع كونه علة.
4 - منع وجوده في الفرع.

ومثال منع حكم الأصل: قول الحنبلي: جلدُ الميتة نجد فلا يظهر بالدباغ كجلد الكلب.

ف يقول الحنفي: لا أسألُ حكم الأصل، وهو أن جلد الكلب لا يظهر بالدباغ. بل هو يظهر به عندي.

وأما منع وجود ما يدعيه علة، ومنع كونه علة: فهما مركب الوصف ومركب الأصل، وقد أوضحناهما سابقا.

وعندما في القوادح بناء على أن المركب بنوعية مردود، وهو المختار، كما أشار إليه في المراقي، يقوله:

وإن يكون لعلتيان اختفتا - تركب الأصل لدى من سلفا مركب الوصف إذا الخصم منع وجود هذا الوصف في الأصل منيع وردته انتقي وقيل: يقبل. وفي التقدم خلاف ينقل.

ومحال الشاهد منه قوله: "وردت انتقي" أي اختيار.

ومثال منع وجوده في الفرع: قول الجمهور بقطع يد النباش قياسا 450
على الساري بجامع السرقة.

فيقول الحنفي: وجود العلة التي هي السرقة ممنوع في الفرع، لأن النبي ليس سارقًا، بل هو أحد مالع عارضي للضياع، كالمثلمقط.

وعلّم أنه اختالف في توجيه المنع على حكم الأصل هل ينقطع به المستند أو لا؟

واختيار المؤلف أنه لا ينقطع به، بل له إقامة الدليل على الحكم. ووجه منعه انتشار الكلام، والانتقال إلى مسألة أخرى، لأن ذلك قد يتسلسل.

السؤال الخامس: التقسيم:

هو قادح عند الجمهور في الدليل، ومنع قومه القدح به.

وضابط التقسيم: أن يحتمل لفظ مورد في الدليل معني أو أكثر، بحيث يكون مترددا بين تلك المعاني.

والمعترض يمنع وجود علة الحكم في واحد من تلك المحتملات، كأن يقول مشترط النية في الوضوء: الطهارة قريبة فتشترط فيها النية، كغيرها من القراب.

فيقول الحنفي: الطهارة النظافة أو الأفعال المخصوصة التي هي الوضوء شرعًا، والأول ممنوع كونه قريبة، التي هي علة في وجوب النية.

فمن أمثلته: أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار.

451
بوجود سبب الملك، وهو البيع.

فقول المعترض: السبب مطلوب البيع أو البيع الذي لا شرط فيه، والأول ممنوع، والثاني مسلم ولكنه مفقود في محل التزاع.

فالجواب عن التقسيم كالجواب عن الاستفسار المتقدم، وهو أن بين أن لفظه لا يحتمل إلا ذلك المعنى، أو أنه أظهر فيه.

وعرَّفه في "المراقي"، وعرف جوابه والخلف فيه، بقوله:

ويقده التقسيم أن يحتملا لفظ لأمرين ولكن حظلا ووجود علية بأمر واحد وليس عند بعضهم بالوارد جوابه بالوضع في المراد أو الظهور فيه باستشهاد قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

(ويشترط لصحة التقسيم شرطان):

الأول: أن يكون ما ذكره المستدل منقسمًا إلى ما يمنع وما يسمم.
فلا زاد المعترض وصيفًا لم يذكره المستدل لم يقبل منه.

الثاني: أن يكون التقسيم حاضرًا لجميع الأقسام، فإن لم يحصرها.
فلمستدل أن بين أن مورد غير ما عينه المعترض بالذكر.

ووجه قول القدح بالتقسيم: أن اللفظ إذا احتمل أمرين أحدهما

(1) ٩٣٥ (٣)
بأطل فهُو محتمل للبطلان، فلا تنتهض به حجة.
ووجه رد القدح به: أن احتمال البطلان لا يبطل الدليل.

السؤال السادس: المطالبة:
أعلم أن حقيقتة المطالبة في الاصطلاح هي: منع كون الوصف علة الحكم. وهي بعينها أحد أقسام المنع الأربعة المتقدمة.

وقد قدمنا أن هذا النوع من المنع هو مركب الأصلي في موضوعين. إن ادعى الخصم المنع علة أخرى.

ومثال المطالبة قول الحنبلي للشافعي: أثبت دليلك على أن علة الربا في البر الطعم.

ولمّا ذكر القدح في "المراقي" بمنع وجود الوصف ومنع كونه علة في قوله:

يمين القوادف كما في النقل منع وجود علة في الأصل ومنع عليه مأجول به وقدحه هو المعول.

قال في شرحه: "وهذا الأخير هو المسمى بالمطالبة".

السؤال السابع: النقض:
وقد قدمنا حذد مراً، وقالنا بأنّه وجود الوصف المعول به دون الحكم.

وقسمناه في الكلام على اشتراط اطراد العلة إلى أربعة أقسام:
وأوضحناها سابقًا.

ونزيد هنا ذكر أقوال العلماء فيه، وأوجه الجواب عن القصد به، بناءً على أنه قادح.

أعلم أنَّ بيع العرايا ونحوه لا يقدح به في علة الربا بالنقض إجماعًا. كما تقدم، بل هو تخصيص لحكم العلة، كالعموم.

أما غيره، فقال قومٌ: هو قادح مطلقًا.

وقال قومٌ: هو تخصيص لحكم العلة، لا قَدَح فيها. وعلى الأثر.

وروي عن مالكٍ أنه تخصيص في المستنبط، وقدح في المنصوبة.

وقال قومه بالعكس، وعزاءً إمام الحرم في البرهان للاكثر، وهو أوجه عندي مما قبله؛ لأنَّ النص على صحة العلة أقوى من النقض بتخلف الحكم عنها، فلا يبطل الأقوى بالأضعف.

واختار ابن الحاجب في مختصره الأصولي: أنَّ النقض قادح في المنصوبة الثابتة بدلالة قطعية بخلاف النابعة بظاهر عام فهو تخصيص لها، وأنَّه يقدح في المستنبط إذا لم يكن تخلف الحكم عنها لوجود مناحٍ أو فقد شرط.

وذكر في «المراقي» هذا الخلاف مع تعريف النقض بقوله: "منها وجود الوصف دون الحكم سماء بالنقض وعداة العلم".

404
الآخرون عندهم لا يقدح، وقد روي عن مالك تخصيص
وقد يكون الاستباط لا التخصيص، وعكس هذا قد رآه البعض.
ومنتقى ذي الاختصار القض، وليس فيما استبطت بضائر.
والفوق في مثل العرايا قد وقع
وإنّا لفقد الشرط أو لما مع

تنبيه:

والجواب عن القضاي بناءً على أنّه قادرُ من أجله خمسة:

الأول: منع وجود الوصف - أي العلة - في صورة القض، فصير
تخلف الحكم لعدم وجود علته، فلا قضّ إلا.

ومثاله: أنّ يُقال فيما لو رمي الولد ولدته بحديدة - مثلًا - فقاله:
قتل عمدي عدوائي، وهذه علة القصاص في هذه الصورة، وقد تخلف
الحكم عنها مع وجودها، فهذا قضّ للعلامة.

فيفقول المالكي - مثلًا - العلة غير موجودة في هذه الصورة،
فقدم القصاص فيها لعدم وجود العلة، ففيها دليل على صحة انعكاس
العِلة الذي هو عدم الحكم عند عدمها، بل رمي الولد ولدته بحديدة أو
نحوها أن يقصد به التأديب ولا يقصد به القتل، فلم يتحقق وجود القتل
العمد العدوان في هذه الصورة

وقد قدّمنا مراّاة أنّ المثال يصلى على شطر خلاف، وأنّه يكفي فيه
الفرض والاحتمال، لأنّ المراد منه فهم القاعدة.

405
الثاني من أجوبة النقض: منع تخلف الحكم عن العلة بان يقول:
الحكم موجود لوجود علته.
ومثاله: ما لم يذبح الوالد ولده أو شقيق بطنه، أو قطع رأسه، أو نحو ذلك مما لا يحتتم التأديب بحالين، وإنما هو صريح في قصيد قتله عمدا عدونا، فإن المالكية يقولون بوجب القصاص من الأب في هذه الصورة.
فالقال غيرهم في الصورة المذكورة: قتل عم يعبد عدونا، وهذه هي علة القصاص، وقد تخلف عنها الحكم الذي هو القصاص، وذلك نقض للعلة.
إذنهم يجيبون أي المالكية عن هذا النقض بمنع تخلف الحكم، بل يقولون: الحكم غير متخلف - هنا - والقصاص واجب من الأب في هذه الصورة، وقولكم: الوالد سبب في وجود الولد فلا يصح أن يكون الولد سببا في إعدامه، من تقضي بما لزمن الأب بابنته، فإنه يرجم اتفاقا، فقد كان سببا في وجودها، وكانت سببا في إعدامه، وجنابة الرضى ليست أعظم من جنابة القتل.
وشروط صحة الجواب بهذا أن لا يكون انطفاء الحكم في صورة النقض مذهب المستدل، فالذي يرى عدم القصاص من الأب في الصورة المذكورة لا يمكنه أن يجيب عن النقض المذكور بوجود الحكم الذي هو القصاص؛ لأنه يرى عدم وجود.
الثالث من أجوبة النقض: بيان وجود مانع من تأثير العلة في
الحكم، أو فقد شرط تأثيرها فيه عند من يرى ذلك منعًا من النقض.

ومثال بيان من تأثيرها: أن يقال في قتل الوالد ولده: قتل عمّ عدوان، وهذه علة القصاص، والحكم الذي هو القصاص متخفف هنا عن عنته، إذ لا قصاص من الوالد لولده، فالعلة متناقضة لوجودها بدون حكمها.

فيجاب عن هذا بأن القتل العمّ العدوان علة للقصاص، ولكن هذه العلة منع من تأثيرها في الحكم في هذه الصورة مانع هو الأبوع.

ومع أمثلة: المغفرن بحرية الأمّة، فتزوجها يظليها حرة، لغور سبيدها له بدعوتها أنها حرة، على قول من يقول إن ولده منها حز، ولا يلزم دفع شرطياً لسيدها الذي غزّه.

فيقال: رق الأم علة لرق ولدها، لأن كل ذاب رحم فولدها بمنزلتها، وقد وجدت في هذه الصورة علة رق الولد التي هي رق أمّه.

مع تخلف الحكم لأن ولد المغفور حز، فهذا نقض للعلة.

فيجاب عن هذا بأن رق الأم علة لرق الولد، ولكن هذه منع من تأثيرها في حكمها في هذه الصورة مانع هو الغور.

ومثال: فقد شرط تأثير الصلة في حكمها: ما لو سرق أقل من نصاب، أو سرق نصابًا من غير حز مثله، فيقال: هذا قد وجدت منه السرقة، وهي علة القطع، وقد تخلف عنها حكمها الذي هو القطع، وهذا نقض لها.

فيجاب بأن السرقة هي علة القطع، ولكن شرط تأثير هذه العلة في
حكمها مفقودةً هنا؛ لأنه يشترطُ في تأثيرها في حكمها أن يكون المسروق نصابًا، وأن يكون السارقُ أخرجه من حزره مثله.

الرابع من أجوبية النقض: كون الصورة الوارد فيها النقض مستثناءً بالنص من القاعدة الكلية، لأن يقول في بيع العرباء: بيعُ رطب بتميرٍ، وعلة التحريم التي هي المزابطة موجودة فيها، وقد تخلف حكمها عنها وهو منع البيع، فهو نقضٌ للعمل.

فيجاب عن هذا بأن هذه الصورة أخرجها دليل خاصٌ مع بقاء علتها معتبرة في تحريم الرطب بالتمر في ما سواها.

وقد يقول المستدلُ للمعترض بالنقض في هذه الصورة المذكورة: هذا وارد عليك وعلي، فليس بطلان مذهبي به أولى من بطلان مذهبي.

ولم هذا لا خلاف بين العلماء في أنَّ تخصص لحكم العمل لا نقضَّ لها، فهو تخصص العام بقصره على بعض الأفراد بدليل خاص.

الخامس من أجوبية النقض: هو أن تكون المصلاحة المشتملة عليها العلة معارضة بمسفيدة أرجح منها، أو مساوية لها، كأن يقول في أكل المضطر الميتة: قذارة الميتة علة لحرمة أكلها، والعلة التي هي قذارتها موجودة في هذه الصورة، مع أن الحكم الذي هو منع الأكل متخلف عنها.

فيجاب عن هذا بأن مصلحة تنبئ المستقدرات معارضة في هذه الصورة بمسفيدة أرجح منها هي هلاك المضطر إذ لم يأكل الميتة.
فالإقدار علة لمنع الأكل، ولكنها عوضت بما هو أقوى منها.

تنبيهات:

النبيه الأول: قول المؤلف (1) - رحمه الله - في هذا البحث:
(وأمّا الكسر: وهو إبداء الحكمة بدون الحكم، فغير لازم . . .) الخ.

في نظر من جهتين:

الأولي: أنّه عرف الكسر بأنه إبداء الحكمة بدون الحكم. والكسر
يشمل أعمّ مما ذكره.

الثانية: أنّه قال: لا يلزم به قذف. وله قال بعض الأصوليين،
واختاره ابن الحاجب في بعض المواضع من مختصره. مع أنّ جماعة
من أهل الأصول صرحوا أنّه قادح.

قال ابن الحاجب في مختصره الأصولي في عدّة للقوادح: «الرابع
عشر: الكسر وهو نقض المعنى، والكلام فيه كالنقض».

وقال صاحب «جميع الجوامع» في مبحث القوادح: «ومنها:
الكسر، قادح على الصحيح فإنّه نقض المعنى، وهو إسقاط وصف
من العلة . . .» الخ.

فالظاهر أنّ الكسر كالنقض، فعلى أنّ النقض قادح فالكسر
كذلك، والجواب عنه كالجواب عنه.

____________________
(1) (3/940).
وقال صاحب "الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع": "واتفق أهل العلم على صحته وإفساد العلم به". انتهى محل الغرض منه.

واعلم أن من أنواع الكسر ما ذكره المؤلف، وهو إبداء الحكمة بدون الحكمة، وجزم بأنه غير قادح، واختاره ابن الحاجب في بعض المواضع من مختصره، ومثل له يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره: مسافرًا، فيترخص في سفره، كغير العاصي.

إذا قيل له: ولم قلت: إن السفر علة للتراخيص؟ قال: بالمناسبة.

لما فيه من المشقة المقتضية للتراخيص، لأن تخفيف، وهو نفع للمترخص.

فيعرض عليه بصنعة شاقة في الحضر، كحمل الأثقال وضرب المعامل وما يوجب قرب النار في ظهرية القيظ في القطر الحر، فهنا قد وجدت الحكمة وهي المشقة، ولم يوجد الحكم الذي هو قصر الصلاة وإباحة الفطر... إلخ.

والجواب عن هذا: أن الشرع إذا اعتبر مشقة السفر، فعالمةً في الترخيص السفر، وحكمها رفع المشقة.

فأصل العلاقة لم يوجد في الصنعة الشاقة في الحضر، فلم يقع كسر في العلاقة، وسفر العاصي بسفره علة للتراخيص، والمانع من تأثيرها هنا عند من يقول به أن الترخيص تخفيف، والتخفيف على العاصي إعانة له على معصيته، والله يقول: "ولا تعاوِّنوا على ألا أحب وللملود" [المائدة/42].

460
ومن أنواع الكسر: تخلف الحكمة

فهي: هل ينتفي فيه الحكم لانتفاء حكمته، أو لا ينتفي بناءً على أن المعلَّم بالمعان ان ينتفي فيه الحكم بتحقيق الحكم نظرًا إلى إناطِّلِ الحكم بالمظنة؟

وإلى هذا الخلاف أشار في "مراهقي السعود" يقوله:

وفي ثبوت الحكم عند الانتفا للظن والنتفي خلاف عرفاً

وقال في شرحه لمراهقي السعود المسنى بنشر البند: "لكن الفروع المبنية على هذه القاعدة من إن رجع فيه ثبوت الحكم كاستيراء الصغرى، فإن حكمة الاستيراء تحقق براءة الرحم، وهي متحققة بدون الاستيراء. وكمن مسكنه على البحر وبذل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة، فإنَّه يجوز له القصر في سفره هذا.

ومنها ما يرجع فيه انتفاء الحكم لانتفاء حكمته قطعاً، إلغاءً للمظلمة من أصلها، أو بديل مخصوصٍ اقتضى إلغاء المظلمة فيها.

وعلى هذا يتخرج كثير من المسائل كشرع الاستنجاء من حصره لا بل معاً، والغسل من وضع اللبيد جافًا، وعدم نقض الوضع إذا لم توجد اللدِّة في اللمس بباطن الكف أو الأصابع، والنقض بالقبلة على الفم إذا لم توجد اللدِّة اهـ. منه.

(1) المراد بالحكمة هنا: العلة، أي علة الحكم؛ لأن العلة تقدم أنها تطلق على سبب الحكم، كما تطلق على حكمة الحكم، فالعلة هنا المشقة، والحكمة التخفيف. "عطية".
ومن المسائل التي تتخرج على القاعدة المذكورة: ما لو قال لامرأته: "أنتِ طالق" مع آخر جزء من الحيض. فهذا طلاق صادف الحيض، وهو علة لتحريم الطلاق، ولكن يستعقب العدة، فلا تطويل فيه. فالحكم الموجبة للمنع التي هي التطويل منفية هنا، فمنهم من نظر إلى المعنى وقال: هو سحيق، ومنهم من نظر إلى منفية التطويل وهو الحيض، فقال: هو بدعى.

وكل ذلك لو قال لها: "أنتِ طالق" مع آخر جزء من الطهر.

فعلى أن هذه المسائل المذكورة وأمثالها الكثيرة يتلفي فيها الحكم لانفاء حكمتِه، فتخففُ الحكم عن الحكم كسر قادح في العلة، ولذا انفني حكمُها بانتفاء الحكم.

وعلى أن الحكم فيها باقي مع انتفاء حكمته، فعلى قول من يقول: إن هذا النوع من الكسر غير قادح، فلا إشكال.

وعلى قول من يقول: إنه قادح، فالجواب على أنه أن هذه المسائل علَّقُ الحكم فيها بمطلة وجود الحكمة، والمعروف أن المعلل بال המחان لا يتفخفُ الحكم فيه بتخففِ الحكمة؛ لأن الحكم فيها متوسط بالمطالة. وأشار بعض أهل العلم إلى هذا بقوله:

إن علَّل الحكمة بعَلة غلب وجهدها اكتفى باذن الطلب لها بكل صورة . . . . . . . وعليه، فالنرفض من القذح بهذا النوع من الكسر إنانة الحكمة بمظنة الحكم لا بنفس الحكمة، وذلك لآن نفس الحكم ربما لا

462
يمكن انضباطها، فلو علقنا حكم قصر الصلاة وإباحة الفطر في رمضان - مثلًا - بحصول المشقة لم تنضبط هذه الحكمة; لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال، فأنه بسفر أربعة برد - مثلًا - لأنه مظنه المشقة. ومن هنا لم ينظر إلا للمظنة عند من يقول بذلك.

ومن أنواع الكسر: إبطال المعترض جزءًا من المعنى المعطى به، ونقضه ما بقي من أجزاء ذلك المعنى المعطى به.

فعلم أنه إنما يكون في العلة المركبة من وصفين فأكثر.

والقدح به مقيض بأنه يعجر المستدل عن الانتيان بدلًا من الوصف الذي أبطله المعترض، فإن ذكر بدلاً يصح أن يكون علة للحكم ألغى الكسر واستقام الدليل.

وإبطال الجزء بأن يبين المعترض أنه ملغي بوجود الحكم عند انفائه.

والمراد بنقض الباقٍ عدم تأثيره في الحكم، وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يأتي المستدل ببدل الوصف المستقل عن الاعتبار، كما يقال في وجب أداؤ صلاة الخوف: هي صلاة يجب قضاها لو لم تفعل، فيجب أداؤها، قياسا على صلاة الأمن، فإنها كما يجب قضاها لو لم تفعل يجب أداؤها.

فوجب القضاء هو العلة، ووجب الأداء هو الحكم المعطى بذلك العلة.

473
فيعرضُ بأنَّ خصوص الصلاة ملغيٍّ، ويبينُ بأنَّ الحجَّ واجبُ
الأداء كالقضاء.

فبديلُ المستندَ خصوص الصلاة بوصفٍ عامٍ هو العبادة، بأنَّ
يقول: عبادة يجبُ قضاؤها لو لم تنفعلٌ. الخ.

فينقضُ عليه المعترضٍ أيضاً - هذا البديل بصوم الحائض، فإنَّه
عبادة يجبُ قضاؤها، ولا يجبُ أداوتها، بل يحرم.

والصورَة الثانية: أن لا يبدل المستندَ الوصف الذي أبطله
المعترضُ، فلا يبقى للمستندَ علة في المثال المذكور إلا قوله: "يجبُ
قضاؤها"، فينقضُ عليه المعترض بأن يقول: ليس كلما يجبُ قضاؤه يجبُ
أداوها، بدليل صوم الحائض في رمضان، فإنَّها يجبُ عليها قضاؤها، ولا
يجبُ عليها أداوتها، بل يحرم.

فعُلم مما ذكرنا أنَّ الكسر يصدقُ بأنواعٍ، منها ما لا ينبغي أن
يختلف في أنه قادر، ومنها ما اختلف فيه، والآظهر في بعضِ صورِه
عدمُ القذح.

وقد أشار صاحبٌ "مراقي السعود" إلى أنه قادر، مع ذكر بعضِ
صوره بقوله في مبحث القوادح:

والكسرُ قادر ومنه ذكرا تخلف الحكمة عنه من دري
ومنه إبطال لجزء والخيل ضاقت عليه في المجيء بالبدل
وضابط الكسر المنطقي على جميع جزئيته: أنه إظهار خلل في

٤٦٤
بعض العلة، فصدقُ بوجود حكمتها بدونها، ويوجدوها دون
حكمتها، و بإبطال بعض أجزائها مع العجز عن بدِلٍ منه صالح.

وقد تقدَّم إيضاح ذلك كله بأسلوبه.

و ب ما ذكرنا تعرف ما في كلام المؤلف رحمه الله - كما أشارنا
إليه.

التبني الثاني: أظهر قولَيْ أهل الأصول – عندي – و وجوُب الاحتراز
في الدليل عن صورة النقض، لأن يذكر في دليله ما تخرج به الصورة
التي يرد عليها النقض، كأن يقول في غلبة القصاص: قتل عمَّ عدوان
واقف من غير والد لولده، فيجب في القصاص.

ف قوله: "واقف من غير والد لولده" احترز به عن صورة النقض، فلو
لم يحترز بذلك عنها قالَ المعترض: هذه العلة متنقضَة بقتلَ الوالد
ولده، فهو قتل عمَّ عدوان ولا قصاص فيه.

وهكذا في الأمثلة السابقة، خلافًا لمن قال من الأصوليين: لا
يجب الاحتراز المذكور، بل يستحب.

وقال المؤلف (1) رحمه الله - في هذا المبحث:

(والأتيْن ووجب الاحتراز، فإنه أقرب إلى الضبط، وأجمع لنشر
الكلام، وهو هم فيه).

__________________________
(1) (1968/2/938).
وإن اختار وجهه غير واحد، واختار ابن الحاجب في مختصره الأصولي أن الاشتراظ المذكور ليس بلازم.
وفي أقوال وتفصيل معروف عند الأصوليين أشار إليه ابن الحاجب.

وقال صاحب جمع الجوامع: "ويجب الاشتراظ منه على المناظر مطلقًا، وعلى الناظر إلا فيما استهر من المستحيات، فصار كالمذكور، وقيل: يجب مطلقًا. وقيل: إلا في المستحيات (مطلقًا).
انتهى محل الغرض منه.

ومراده بالمستحيات العرائا و نحوها.

والذين لم يوجبا الاشتراظ المذكور وجهوا ذلك بأن النقض سوال خارج عن القياس، فلا يجب إدخاله في صلب القياس، بل إذا أورده المعترض لزم جوابه بما يدفعه، كسائر الأسئلة، ولأن فيه تبنيه للمعترض على موضوع النقض، وقد يدعي أن الوصف الذي به الاحتراظ طردي، وذلك يؤدي إلى انتشار الكلام، وهو خلاف المطلوب من المناخة.

وأما الذين أوجبا الاشتراظ المذكور فقد وجهوا ذلك بأن في حسم مادة الشغب وانتشار الكلام وساد لبابه، فكان واجبًا، لما فيه من صيانة الكلام عن الانتشار.

وهذا الأخير أظهر عنه، وقد أجاب القائلن به بأن سؤال النقض وإن كان خارجًا عن القياس فهو مصحح له، ومانع من إظهار خلل.

466
النقض فيه:

أجابوا عن كونه فيه تنبيه للمعترض على موضوع النقض بأن ذلك
لا يمنع وجود الاحترام؛ لأن المناظرة المشروعة مبنية على العدل
والإنصاف، وقصد ظهور الحق، لا على المشاغبة وقصد غلبة
الخصم.

النبيه الثالث: قد قدمنا أن من أجوبة المستدل عن النقض منه
وجود الوصف الذي هو الصلة في صورة النقض، فلو أراد المعترض
إثبات وجوده بالدليل فقد اختلف أهل الأصول هل يُمكن من ذلك؟
إلى أربعة مذاهب:

الأول – وبه قال الأكبر: إنه ليس له ذلك؛ لأن فيه نقل الكلام
إلى مسألة أخرى، وبذلك يصير المعترض مستدلًا، والمستدل
معترضًا، وكل ذلك على خلاف ما تقتضيه طريقة الجدل.

الثاني: أن له ذلك؛ لأنه متيم للنقض.

الثالث – وبه قال الأمدي: إن تعين ذلك طريقا للمعترض في دفع
كلام المستدل وجب قبوله، وإن أمكن القدح بطريقة أخرى هي أقرب
للمقصود فلا يقبل منه ذلك.

الرابع – وحكاه ابن الحاجب، وأختاره بعضهم: هو أن الصلة إن
كانت حكمًا شرعيًا لم يقبل منه ذلك؛ لما فيه من الاستنكار، وإن كانت
حكمًا عرفيًا أو عقليًا فله ذلك؛ لقرب المأخذ في العقليات والعرفيات
دون الشريعات.

٤٦٧
ولم يذكر صاحب "جمع الجوامع" هذا القول الأخير؛ لأنه لم يره
لغير ابن الحاجب، كما ذكره عنه المحلي.

التنبيه الرابع: فقد قدمنا أن من أوجب النقض منع المستدل تخلف
الحكم، فإن منعه وقال: بل الحكم موجود فلا نقض، فأراد المعارض
إقامة الدليل على عدم الحكم؛ فقال بعضهم: له ذلك؛ إذ يحصل
مطلوبه، وهو النقض بتخلف الحكم عن الوصف.

وقال بعضهم: ليس له ذلك؛ لأنه انتقال من الاعتراف إلى
الاستدلال.

وقال بعضهم: له ذلك إن لم يكن طريق آخر أولى بالقدح نظر ما
تقدم.

والقول بمنعه من الاستدلال مطلقًا صاحب "جمع
الجوامع".

وقال صاحب "الضياء اللامع": وعزاه ولي الدين لأكثر النظار.

التنبيه الخامس: لو أقام المستدل الدليل على وجود العلة في محل
الدليل، وذلك الدليل موجود في محل النقض، فنقض المعارض
العلة، فقال المستدل: لا نسلم وجوده في محل النقض، فقال
المعارض: بنتقض دليلك؛ لوجوده في محل النقض دون مدلوله وهو
وجود العلة = فاختلف: هل يسمع منه ذلك أو لا؟

فقال الجدلون: لا يسمع. وأختاره صاحب "جمع الجوامع".

وغير واحد؛ لأنه انتقال.

٤٦٨
وقال بعضهم: يسمع منه ذلك.
ومثل له بعضهم يقول الحنفي: يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال، للإمساك والنية.
فينقضه الشافعي بالننية بعد الزوال، فإنها لا تكفي.
فمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة.
وقول الشافعي: ما أقمته دليلًا على وجود العلة في محل التعليل دالًا على وجودها في صورة النقض أيضًا.
أما لو قال المفترض: يلزمك أحد الأمرين، إما نقض العلة أو نقض دليلها، وأيًا ما كان فلا تثبت العليّة، كان مسموعًا يفترق إلى الجواب، ولا نزاع في ذلك.
السؤال الثامن: القلب:
وضابطه: أن يثبت المفترض نقيض حكم المستدل بعين دليل المستدل، فيقلب دليله حجة عليه، لا له.
وهو قسمان:
أحدهما: ما صَبَحَ فيه المفترض مذهبًا، وذلك التصحيح فيه إبطال مذهب خصمه، سواء كان مذهب الخصم المستدل مصيرًا به في دليله أو لا.
ومثالاً ما كان مصيرًا به فيه: قول الشافعي في بيع الفضولي: عقد في حقٍّ لغير بلا ولاية عليه، فلا يصح؛ قياسًا على شراء الفضولي فإنه
469
لا يصح لمن سماه.

فيقول المعتصر، كالمالكي والحنفي: عقد، يصح، كشراء
الفضولي، فإنه يصح لمن سامه إذا رضي المسلم له، وإلا لزم
الفضولي.

ومثال غير المصرح فيه: قول من يشترط الصوم في الاعتكاف
كالمالكي: لبث، فلا يكون بنفسه قربة، كوقف عرفة. أي فإنه قربة
بضيمة الإحرام إليه، فذلك الاعتكاف إنما يكون قربة بضيمة عبادة
إليه، وهي الصوم، في الاعتكاف المتنازع فيه، ومذهبه - وهو اشترط
الصوم في الاعتكاف - غير مصرح به في ديلة.

فيقول المعتصر، كالشافعي: الاعتكاف لبث، فلا يشترط فيه
الصوم، كوقف عرفة، أي فإنه لا يشترط فيه الصوم.

القسم الثاني من قسم القلب: هو ما كان لإبطال مذهب
الخصم، من غير تعرض لتصحيح مذهب المعتصر، سواء كان
الإبطال المذكور مدلولاً عليه بالمطابقة أو الالتزام.

مثال الأول: قول الحنفي في مسح الرأس: عضو وضوء، فلا
يكتفي في مسحه أقل ما يطلق عليه اسم المسح، قياساً على الوجه،
فإذن لا يكتفي في غشه ذلك.

فيقول المعتصر، كالشافعي: فلا يقدر بالربع، كالوجه، فإنه لا
يتنذر بالربع.

ومثال الثاني، وهو ما أبطل فيه مذهب المستدل بالالتزام: قولُ
الحنفي في جواز بيع الغائب: عقد معاوضة يصح مع الجهل بالعوض، كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة، أي عدم رؤيتها.

فيقول المعتضِر، كالمالكي: فلا يثبت خيار الرؤية، كالنكاح.

فقد أبطلَ مذهب الحنفي بالالتزام؛ لأن ثبوت خيار الرؤية لازم عندَه شرطًا للصحة، وإذا انتهى اللازمه انتهى الملزم.

وعرِف في «المراقي» القلب بنوعيه بقوله:

والقلب إثبات الذي الحكم نقض بالوصف والقذح به لا يعترض فمنه ما صرح رأي المعتضِر مع أن رأي الخصم فيه منتقض ومنه ما يبطل بالالتزام أو الطباق رأي ذي الخصم

ولم يذكر المؤلف قلب المساواة، ولذا تركاه.

وأعلم أن القلب نوعٌ من المعارضة، إلا أنه نوعٌ خاصٌ؛ لأن المعتضِر فيه يعارض المستدل بنفس دليله - كما تقدمت أمثلته -، والجابب عنه كالجابب عن المعارضة، إلا أن يستنثى من ذلك منع وجود الوصف فلا يصح في القلب لانفاق الخصمين عليه، كما يتضح من الأمثلة السابقة.

السؤال التاسع: المعارضة:

وهي قسمان:

١ - معارضة في الأصل.

٤٧١
2 - ومعارضة في الفرع.
وأحسنهما المعارضة في الأصل؛ لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحيّة ما يذكره للعلة.
واعلم أن ضابط المعارضة هو إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم عليه دليله، وترد على جميع الأدلة قياسًا أو غيره.
وهو الذي ذكره المؤلف: المعارضة في القياس.
وضابط المعارضة في الأصل: أن يبني المعتضِر وصفًا آخر صالحًا للتعاليم. كأن يقول الشافعي: علة تحرم الربا في البر الطعم.
فيعارض الحنبلي بإبادء وصف آخر صالح للتعاليم وهو الكيل.
ولا يخفى أن هذا النوع من المعارضة مبني على القول بمنع تعديد العلل المستنِبِّطة؛ لأنه على القول بجواز تعديها، فلا مانع من أن تكون كليتا العللتين صحيحة.
أما العلل المنصوصة فلا خلاف في جواز تعديها، كالبول والنوم لنقض الوضوء، ولا يرد عليها هذا النوع من المعارضة.
وأشار إلى هذا في «المراقي» بقوله:
وعلة منصوصة تعدد في ذات الاستنِب طُلَف يعهد
وهو هذا النوع المذكور من المعارضة في الفرع: إبادء وصف مانع من الحكم في الفرع متنف عن الأصل، كقياس الدهة على البيع في منع الغرر.

472
فيقول المعتصر: البيع عقد معاوضة، والمعارضة مكاينة يخل بنا الغرر، والهيئة محض إحسان لا يخل بنا الغرر، فإن لم يحصل شيء لم يتضرر الموهوب له، فتكون الهيئة محض إحسان معارضة في الفرع ليست موجودة في الأصل مائعة من إلحاقه به.

ولقول الحنفي: يقتل المسلم بالذمى كغير المسلم، بجامع القتل العمد العدوان.

فيقول المعتصر: الإسلام في الفرع مانع من القتله.

وذكر المؤلف أن من المعارضة في الفرع فساد الاعتبار المتقدم، وهو واضح، لأنك لو قلت كالحنفي: يمنع السلف في الحيوانات، لعدم انضباطها، كسائر المختلطات، فلم يعتصر أن يقول: إن في هذا الفرع وصفًا مانعًا من إلحاقه بالأصل، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم استلتف بكرًا ورد ربيعاً، وهذا النص الموجود في الفرع متفق عن الأصل الذي هو سائر المختلطات.

وذكر المؤلف(1) في جواب المعارضة في الأصل أربع طرق:

الأولى: أن بين المستند أن مثل الحكم المتنازع فيه ثبت بدون ما ذكره المعتصر، فيستقل به ما ذكره المستند.

ومثاله: قول الشافعي: علة تحريم الربا في البر الطعم.

فيعارضة الحنفي - مثلًا - بوصف الكيل.

________________________

(1) (845/3 / 948/6).
فيقول الشافعي: إن ملاء الكف من البر ينتفي عنه الكيل، لقلته، ومنع الربا موجود فيه، فيستقل الطعم بالعلية.
والقصدُ المثال لا مناقشة أدلَّة الأقوال.

الثانية: أن يبين المستدل إلغاء ما ذكره المعتضِر في جنس الحكم المخالف فيه، كالذكرة والأئمة بالنسبة إلى العنق، فإن في الحديث: «من أعتم شرَّكًا له في عيد...» الحديث، يقول المستدل: الأمة كالعبد في سراية العنق الواردة في الحديث بجامع الرق.

فيقول المعتضِر: إن في الأصل وصفًا مانعًا من إلحاق الفرع به، وهو الذكرة؛ لأن عتق الذكر تلزم مصالح كالشهادة والجهاد، وجميع المناصب المخصصة بالرجال لا توجد في الفرع الذي هو الأمة.

فيجيب المعتدل عن هذا الاعتراض بأن الذكرة والأئمة بالنسبة إلى العنق (1) وصفان طريفان لا يترتب عليهما شيء من أحكام العنق، كما تقدم إيضاحه.

الثالثة: أن يبين أن العلة ثابتة بنص او إما وتنبيه.

ومثاله في الإيماء والتنبيه: قول الشافعي: العلة في تحريم الربا في البر الطعم.

فيعارضه المالكي بالاقتباس والادخِلار.

(1) في الأصل المطبوع: بأن الذكرة لا توجد بالنسبة إلى العنق. ولعل المثبت هو الصواب.
فيقول الشافعي: إن كون الطعم هو العلة تثبت بمسلك الإيماء والتنبيه في حدث معمر بن عبد الله في صحيح مسلم: "كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: الطعام بالطعام مثلًا بمثل الحديث. فترتب اشتراط المثالية على وصف الطعم يدل بمسلك الإيماء والتنبيه على أن العلة الطعم.

والقصد المثال لا مناقشة الأقوال.

ومثاله في النص: أن يقول الحنبلي: علة الربا في البر الكيل.

فيعارضه المالكي بوصف الاقتيات والادخار.

فقول الحنبلي: إن كون العلة الكيل ثبت بالنص، ففي حدث حيان بن عبيد الله عند الحاكم عن أبي سعيد بعد أن ذكر الستة المنصوص على تحريم الرُّبا فيها أن النبي ﷺ قال: «وكل ما يكال أو يوزن».

وفي الصحيحين بعد ذكر الرُّبوتيات أن النبي ﷺ قال: «وكل ما يوزن» بعد ذكر الكيل في الحديث.

الرابعة: أن يبين رجحان ما ذكره على ما أبداه المعترض.

ومثاله: قول الماليكي والحنفي: إن علة كفارة الجماع في نهار رمضان انتهى حرمه رمضان، فتجب في الأكل والشرب، كالجماع.

فيعارضه الحنبلي والشافعي بخصوص وصف الجماع الذي رَتَب النبي ﷺ عليه حكم الكفارة.
فيجيب المالكي والحنفي بأن الوصف المتبعد إلى غيره أرجح من الوصف الذي لم يبتعد إلى غيره، لأن التعدية من المرجحات، وكون العلة هي انتهاء حرمة رمضان يبتعد بها الحكم من الجماعة إلى الأكل والشرب، فتوجب الكفارة في الجمع، وكون العلة خصوص الجماعة تكون به قاصرة على محلها، فلا يبتعد حكمها إلى شيء.

والمقصد المثال لا مناقشة أدلة الأقوال.

وردَّ قوم القدح بالمعارضة بدعوه أن القدح هدم، والمعارضة بناءً، والتحقيق خلافه؛ لأنها هدم للدليل.

السؤال العاشر: عدم التأثير:

أي عدم تأثير الوصف في الحكم.

وضابطُه: أن يذكر في الدليل ما يستغني عنه.

أو لم تذكر الوصف في الدليل.

وهو عند الأصوليين ثلاثة أقسام:

الأول: وهو المسمى بعدم التأثير في الوصف.

وضابطُه: أن يكون الوصف طرديًا لا مناسبة فيه أصلاً.

كقول الحنفيي في صلاة الصحب - مثلًا - صلاة لا تقصر، فلا يقدم أذانها على الوقت، كالمغرب.

فعدم القصر طرديًا في تقديم الأذان.

وحاصل هذا القسم: إنكار علة الوصف يكونه طرديًا.
الثالث: وهو المسمى بعدم التأثير في الأصل.

وضابطه: إبداء المعارض علة لحكم الأصل غير علة المستدل، بشرط كون المعارض يرى منع تعدد العلة لحكم واحد، أمّا إذا كان يرى جواز التعدد فلا يقدح في هذا القسم.

مثاله: أن يقال في بيع الغائب: بيع غير مرئي، فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء.

فقول المعارض: لا أثر لكونه غير مرئي في الأصل، فإن العجز عن التسليم كافٍ في عدم الصحة، وعمدها واقع مع الرؤية.

وهذا النوع من هذا القاضح الذي هو عدم التأثير يتألاق مع المعارضة في الأصل - كما تقدم -.

الثالث: وهو المسمى بعدم التأثير في الحكم.

وأضرمه ثلاثة:

1 - أن لا يكون لذكره فائدة أصلاً، كقول الحنفي في المرتدين: مشاركون أثلفوا مالاً بدار الحرب، فلا ضمان عليهم، كالحربي.

ودار الحرب عندهم لا أثر لذكرها في الأصل ولا في الفرع، لأنَّ من أوجب الضمان ومن نفاه لم يفرق أحد منهم بين دار الحرب وغيرها.

وهذا راجع إلى القسم الأول، وهو كون الوصف طرديًا.

فالمعرض يطلب المستدل بتأثير كون الاتفاق في دار حرب.
والذي عليه المحققون فساد العلة بذلك.
وذهب بعضهم إلى صحة التمسك به، ولا يخفى ضعفه.

٢- أن يكون لذكرها فائدة ضرورية، كقول معتبر العدد في الاستجمار بالأحجار: عبادة متعلقة بالأحجار لم تنتميها مقصودة، فاعتبر فيها العدد قياسًا على رمي الجمار.

فقوله: «لم تنتميها مقصودة» عدد التأثير في الأصل والفرع، لكنه مضطرب إلى ذكره ليحترز به عن الرجم؛ لأنه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد.

٣- أن يكون لذكرها فائدة غير ضرورية، كأن يقول: الجمعية صلاة مفروضة، فلا تفتقر في إقامتها إلى إذن الإمام الأعظم كالظهر.

فقوله: «مفروضة» لو حذف لما ضر، لكنه ذكر لفائدة تقريب الفرع من الأصل، بتقوية الشبه بينهما، إذ الفرض بالفرض أشبه منه بغيره، ومنع قوم رد ما ذكر لفائدة، وله اتجاه.

تنبيهان:

١- أعلم أن التأثير في هذا البحث يراد به معنى أهم من معناه المقابل للملائم والغريب.

٢- أعلم أنه يشترط في القدح بعدم التأثير أن يكون القياس قياس علة، فلا يقدم في قياس الشبه، ولا في الطرد، على القول باعتباره ويشترط فيه أيضًا أن تكون العلة مستنبطة مختلفًا فيها، فلا
يقدح به في علة منصوصة ولا مستنبطة مجمع عليها.
وأشار في "المراقي" إلى تعريف هذا القاذح وشروطه وأقسامه.

بقوله:

والوصف إن يعدم له تأثير خصّ بذي العلة بانتلاف به وقد يجيء فيما أصلا
ودا بإبدا علة للحكم وقد يجيء في الحكم وهو أغرب
فمنه ما ليس فيد يجلب
وألا وفي العفو خلاف قد سُتفر

السؤال الحادي عشر: التركيب:

قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

(وهو القياس المركب . . .) الخ.

علم أن القياس المركب هو مركب الأصل ومركب الوصف،
وهما داخلان في المعنى - كما قدمناه واضحًا - لأن مركب الأصل
يمنع المتعترض فيه كون الوصف علة، ومركب الوصف يمنع فيه وجود الوصف - كما تقدَّم . . .

(1) 2/953، 479
فذكرُ هذا القادح نكرارٌ مع ذكر قادح المنع.

السؤال الثاني عشر: القول بالموجب:

وضافْه: تسليم المعترض دليل الخصم مع بقاء النزاع في الحكم. أي وذكر بجعل الدليل الذي سلمَه ليس هو محل النزاع.

كقوله تعالى: «يقولون لَيْنَ رَجُلًا إِلَّا لَّمْ يَرْجِعَ لِبَعْضٍ مِّنْ اسْتُرِئُوا الْأَذْلِّ ۖ الآيَةُ [المنافقون/8]»، فابن أبي في هذه الآية استدل على الله يخرج الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة بأن الأعرَّ قادَر على إخراج الأذل، والله سلم له هذا الدليل مبينًا أنه لا يجدته؛ لأنَّه هو الأذل، حيث قال تعالى: "وَيَوْمَ آخَرَ الْقُرْآنَ وَلَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ ۖ الآيَةُ [المنافقون/8].

واعلم أن القول بالموجب عند الأصوليين يقع على أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن يترد لخليل في طرف النفي.

وذلك أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمر يتوهم منه أنه مبنى مذهب الخصم في المسألة، والخصم يمنع كونه مبنى مذهب، فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهب.

وأكثر القول بالموجب من هذا النوع.

كأن يقال في وجوب القصاص بالقتل بالمثل: التفاوت في الوسيلة من ألات القتل وغيره لا يمنع القصاص، كالمتوسل إليه من قتيٍ أو قطع أو غيرهما لا يمنع التفاوت فيه القصاص.
فتفاوت الآلات ككونه بسيفٍ أو برمعٍ أو غيرهما.
وتفاوت القتل ككونه بحرٍ عنق أو قطع عضو.
وتفاوت القطع ككونه بحرٍ المفصل من جهة واحدة، أو من جهتين، أو بغير ذلك.
فيقول المتعرض، كالحنفي: سلمنا أنّ التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص، ولكن لا يلزم من إبطال منع انتفاء جميع الموانع، ووجود جميع الشروط بعد قيام المقتضي. وتثبت القصاص متوقف على جميع ذلك.
فقول المستدل: لا يمنع القصاص نفيً، ولأجل ما وقع فيه من الخلل ورد القول بالموجب، فكان الحنفي يقول للمستدل: ما توهمت أنه مبني مذهبي في عدم القصاص في المثلّ ليس مبناه، فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبي، بل مبنى مذهبي شيء آخر لم تتعرض له في اعتراضك.
ومعلوم أنّ موجب منع الحنفي القصاص في القتل بالمثلّ عدم تحقق العلة التي هي قصد القتل، فهو عنده من الخطإ شبه العمد، إذ لا يلزم من قصده ضربه بالمثلّ قصده إزهاق روحه عنده.
الوجه الثاني: أن يقع على ثبوت.
وضابطه: أن يستنتج المستدل عن الدليل ما يتوهم منه آله محل النزاع أو ملازمه، ولا يكون كذلك.
481
كأن يقال في القصاص بالقتل بالمعنى: قتل بما يقتل غالباً، لا ينافي القصاص؛ فيجب فيه القصاص قياساً على الإحرام بالنار.

فيقول المعترض، كالحنفي: سلمنا عدم المناقية بين القتل مثلاً وبين شبه القصاص، ولكن لم قلت: إن القتل بمثلاً يستلزم القصاص، وذلك هو محل النزاع، ولم يستلزم دليلك وهو العلة التي هو قوله: "قتل بما يقتل غالبًا لا ينافي القصاص".

وقوله: "يجب فيه القصاص" شبهه، ولأجل ما ورد فيه من الخلل

عندّه وقع عليه القول بالموجب المذكور.

الوجه الثالث: أن يقع لʃمعل لفظ المستدل صورةً متفقة عليها، فيحمله المعترض على تلك الصورة، ويبقى النزاع فيما عداها.

فقول الحنفي في وجوب زكاة الخيل: حيوان يسابق عليه، فتجب فيه الزكاة، كالإبل.

فيقول المعترض: أقول به إذا كانت الخيل للتجارة.

وهذا أضعف أنواعه؛ لأن المستدل يقول: عنيت وجوب الزكاة في رقابها.

الوجه الرابع: أن يقع لأجل سكوت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع الخصم لها لو صرح بها.

فقول مشترط النية في الوضوء والغسل: كلما هو قربة تشرط في النية، كالأصالة، وسكت عن الصغيرة وهي: الوضوء والغسل قربة.

482
فيقول المعترض، كالحنفيٌّ - مثلاً -: نسَّم أنّ كلٌّ ما هو قرية تشترط فيه النية، ولا يلزم من ذلك اشترطتها في الوضوء والغسل، فلو صرح المستدل بالصغرى لِمَّنعها(1) المعترض، وخرج عن القول بالموجب.

وبعضهم يقول في هذا المثال: السكوت عن مقدمة مشهورة. وما تقدم أظهر؛ لأنّ المشهورة كالمذكورة، فكأنها غير مسكت عنها لشهرتها.

وهذا النوع من القول بالموجب إنما ورد على السكوت عنها، ووجه كون الأول أظهر أنّ غير المشهورة مسكت عنها.

وجه من قال: السكوت عن مقدمة مشهورة: أنّ الشهرة هي التي تبيح الحذف؛ لأنّ حذف غير المشهور يؤدي إلى عدم فهم الكلام.

تبيهان:

الأول: منشأ الخلاف في اشترط النية في الوضوء والغسل هو أنّهما وسيلة إلى صحة الصلاة، فمّن أعطى الوسيلة حكم ما يقصد بها جعلها قرية فأوجب النية فيهما، وهذا هو الأظهر.

ومن لم يعط الوسيلة حكم مقصدها لم يجعلها قرية، فلم يوجب

فيهما النية.

(1) لأنّ أبا حنيفة رحمه الله يقول: الوضوء والغسل طهارة معقولة العنى، وليس قرية. "عطية"

483
الثاني: قال بعض أهل الأصول: القول بالموجب والقلب
معارضةً في الحكم لا قدقح في العلة. وجعلهما الفخر الرازي من
القوادح في العلة.

وأشار في «المراقي» إلى تعريف القول بالموجب وأقسامه، فقال:

والقول بالموجب قدحه جلا وهو تسليم الدليل مستَجَلًا
لمانع أن الدليل استلزم لما ممن الصور فيه اختصِّما
بجيء في النفي وفي الشبوث وشمول اللفظ والسكوت
عمًا من المقدَّمات قد خلا

واعلم أن الذي ببناء هذا هو القول بالموجب في اصطلاح أهل
الأصول، أما القول بالموجب الذي هو نوع من أنواع البديع المعنوي

عند البلاغيين فقد تركنا إيضاحه هنا، لأن محله في فن البلاغة.
قال المؤلف(1) رحمه الله تعالى:

فصل

في حكم المجتد

اعلم أن الاجتهاد في اللغة: بذل المجهد في استفراغ الوسع في فعل ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد أي مشقة، يقال: اجتهاد في حمل الرَّحى، ولا يقال: اجتهاد في حمل النواة.

والجهاد- بالفتح: المشقة، وبالضم: الطاقة، ومنه قوله تعالى:

[الأنبياء/87]

والاجتهاد في إصلاح أهل الأصول: بذل الفقيه وصدقة بالنظر في الأدلة، لنفسل له ظلم أو القطع بأن حكم الله في المسألة كذا.

والأصل في الاجتهاد قوله تعالى: «فَيَكُونُ مَعْدَلًا عَلَى يَنْتِهَمْ» [المائدة/69]، وقوله تعالى: «وَذَكَرْنَاهُ وَسَبَّبْنَاهُ إِذْ يَنجِهَا مِنَ الْخَذَرَى» [الأبياء/78].

وقوله: "إذا اجتهاد الحاكم فأصاب" الحديث، وقاله

لمعاز: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله".

شروط المجتد:

٤٨٥
١ - إخاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها من كتاب، وسنة، وإجماع، واستصحاب، وقياس، ومعرفة الراجح منها عند ظهور التعارض، وتقديم ما يجب تقديمه منها كتقديم النص على القياس.

والعدالة ليست شرطا في أصل الاجتهاد، وإنما هي شرط في قول فتوى المجتهد.

ولا يشترط حفظ آيات الأحكام، وأحاديثها، بل يكفي علم موضعها في المصحف وكتب الحديث ليراجعها عند الحاجة.

٢ - ويستغر ط علمه بالناسخ والمنسوخ، ومواضع الإجماع والاختلاف، ويكتبه أن يعلم أنَّ ما يستدل به ليس منسوحاً، وأن المسألة لم تنعقد فيها إجماع من قبل، ولا بد من معرفته للعلم الخاص، والمطلق والمقيد، والنص والظاهر والمؤلِّف والمجمل والمبين، والمنطوق والمفهوم، والمحكم والمتشابه.

٣ - ولا بد من معرفة ما يصلح للاحتجاج به من الأحاديث، من أنواع الصحيح والحسن، والتميز بين ذلك، وبين الضعيف الذي لا يحتج به، لمعرفته بأسابيع الضعف المعروفة في علم الحديث والأصول.

٤ - وكذلك القدر اللازم لفهم الكلام من النحو واللغة.

تجرؤ الاجتهاد: الصحيح جواز تجرؤ الاجتهاد.

التعبد بالقياس: واختلف في جواز التعبد بالقياس في زمنه، فمنعه قوم لإمكان الحكم بالوحى، وأجازه قوم لقصة معاذ.
اجتهاده — وانختلف في اجتهاده — ومنه قول له تعالى: 
«إِنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِنَّمَا يُلْهِمُهُ الذِّينَ يَفْرَجُونَ» (النجم/ 4)، وأجازه قول له تعالى:
«كَمَا كَانَ لَنْ يَكُونَ لَهُ أَشْرَى حَتَّى يَتَخَشَىُّ فِي الْأَرْضِ» (الأنفال/ 67) 
و نحوها، وأجازه قول في الأمور الدنيوية دون الدينية.

واختلف: هل المصيب واحد من المجتهدين المختلفين، أو كل مصيب؟

والأول هو اختيار المؤلف، وهو الصحيح، كما يدل عليه حديث: «إذا اجتهد الحاكم فأخطاً ...» الحديث، فهو نص صحيح صريح في أن المجتهدين منهم المخطئ ومنهم المصيب.

ومعلوم أن المخطيء في الفروع مع استكماله الشروط معدور في خطته، مأجور باجتهاده، كما في الحديث.

و قصة بني قريظة تدل على أنَّه قد يكون الكل مصيبًا في الجملة، لأنه لم يخطئ من صلى العصر قبل بني قريظة، ولا من لم يصلحها إلا في بني قريظة، وهو لا يثبت على باطل.

و إذا لم يترجح عند المجتهد أحد الدلائل المتعارضين وجب عليه التوقف. وقال: يحتير، وقال: يأخذ الأحوط منهما، وهو أظهرها، لحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

و ليس للمجتهد أن يقول قولين في المسألة في حالة واحدة، في قول عامة الفقهاء.

وانتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم لم يجز.
له تقليد غيره. أما القاصر في فن فهِو كالعَامِي فيه.

وأعلم أنه إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعلية ببنها، فكل

وصف توجد فيه تلك الورقة حكمه حكمًا ما نص عليه، فالأصحاب

العازرين بمذهبه أن يحكموا عليها أنها كمذهبه، نظرًا للورقة الجامعة

التي ببنها المجتهد.

فالمجتهد المكلف يُلقيح ما سكت عنه إمامه بما نص عليه للورقة

الجامعة، كما يفعل المجتهد المطلق بالنسبة إلى نصوص الشرع

العامة.

ولأجل هذه القاعدة أوجب بعض المالكية الورقة في اللين مع أن

مالكًا لم يذكر في اللين زكاة، ومعلوم أن الورقة في الشمار عنده إِنَّما

هي الاقتراض والإدارخ، فلما كان الاقتراض والإدارخ موجودًا في اللين

جعل بعض أصحاب الورقة فيه كالمذبب بمقتضى علته المذكورة، ولذا

قال ابن عبد البر: أظنَ مالكًا ما كان يعلم أن اللين يبَس ويقين

ويذَر، ولو كان يعلم ذلك لجعله كالذبب، وليما عدَه مع الفوائد التي

لا يُبِس ولا يذَر كالألمان والفُرْسِك.

فإن لم يبَسن المجتهد الورقة لم يُجعلا ذلك الحكم مذهبًا له في

مسألة أخرى، وإن أشبهتها شيئًا يجوز خفاء مثله على بعض

المجتهدين، إذ لا يدري أنها لو خطرت بباله صار فيها إلى ذلك

الحكم، بل قد ظهر له فرق بينهما مع المشابهة.

وإذًا نص المجتهد في مسألة واحدة على حكمين مختلفين، فإن

٤٨٨
عرف الأخير منهما فهو مذهب على الصحيح، وإن لم يعلم الأخير
اجتهذ في أشباهه باصوله وأفواها دليلا فتجل مذهبًا له، وتكون
الأخرى كالمشكوك فيها.

ومثل لذلك مُحَشِّي «الروضة» بمثالين:

١ ـ ما لو اختلف نص أحمد في أن الكفار يملكون أموال
المسلمين بالقهر، لكان الأشبه بأصله أنهم لا يملكونها، بناءً على
تكليفهم بالفروع، وهو أشبه بقاعدةه؛ لأن الأسباب المحرمة لا تفيذ
الملك، ولذلك رجحه أبو الخطاب ونصره في تعلبته، وإن كان مخالفًا
لنصوص أحمد على أنهم يملكونها.

٢ ـ هو أن لهما اختلف نصه في بيع النجش، وتلقي الركبان،
و نحو ذلك: هل هو باطل أو لا؟ كان الأشبه بنصه البطلان، بناءً على
اقتضاء النهي الفساد مطلقًا. اهـ. منه.
قال المؤلف (1) - رحمه الله تعالى -:

فصل

في التقليد

التقليد في اللغة: وضع القدة في العنق، ويستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص، كأنَّ الأمر مجعل في عنقه كالقلادة، ومنه قول لقيط الأيدي:

وقلُدوا أمركم الله ورحَبُ الذراع بأمر الحرب مطلعاً

وهو في أصلح الفقهاء: قولُ قول الغير من غير معرفة دليله.

واعلم أن قول الغير لا يطلق إلا على اجتهاد، أمَّا ما فيه النصوص فلا مذهب فيه لأحد، ولا قول فيه لأحد؛ لوجوب اتباعها على الجمع، فهو اتباع لا قول حتى يكون فيه التقليد.

والاجتهاد إنما يكون في شيئين:

أحدهما: ما لا نص فيه أصلاً.

والثاني: ما فيه نصوص ظاهرها التعارض، فيجب الإجتهاد في الجمع بينها، أو الترجيح.

فالأخير بقول النبي ﷺ، أو بالإجماع، لا تسمى تقليداً؛ لأن ذلك هو الدليل نفسه.

1 (2/1016).
ولم يخالف في جواز التقليد للعراقي إلا بعض القدرية.

والأصل في التقليد قوله تعالى: «وَلَنُنْزِلْنَ عَلَيْهِمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ» [النتربة/122]، وقوله: «فَسَأَلَّوْا أَهْلَ الْذِّكْرِ إِن كَسَّتُمْ لَا تَقْسَمُونَ» [النحل/43، الأنياس/7]، وإجماع الصحابة عليه.

ولا يستفتي العالم إلا من غلب على ظله أنه من أهل الفتوى.

وإذا كان في البلد مجتهدون فله سؤال من شاء منهم، ولا يلزم مراجعة الأعلام؛ لجواز سؤال المفضل. وقيل: يلزم سؤال الأفضل.

قال المؤلف(1) - رحمه الله تعالى -

فصل

في ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح

أما ترتيب الأدلة: فقد ذكر أنّ المقدّم منها الإجماع، ثم المتواتر من الكتاب أو السنة، فمتواتر السنّة في مرتبة القرآن، ثم أخبار الآحاد.

واعلم أنّ الإجماع الذي يذكر الأصوليون تقديمه على النصّ هو الإجماع القطعيّ خاصة، وهو الإجماع التولويّ المُشاهاذُ، أو المنقول بعدد التواتر، أمّا غير القطعيّ من الإجماعات كالسكوتيّ والمنقول بالآحاد فلا يقدّم على النصّ.

واعلم أنّ تقديم الإجماع على النصّ إنّما هو في الحقيقة تقديمُ
النص المستند إليه الإجماع على النص الآخر المخالف للإجماع. وتارة يكون النص معروفًا، وتارة يكون غير معروف إلا أن نجزم أن الصحابة لم يجمعوا على ترك ذلك النص إلا نص آخر هو مستند الإجماع.

مثال الأول: ما لو تتنازع خصمان في الأخت من الرضاع: هل يحل وطؤها بملك اليمين؟

فقال أحدهما: لا يحل ذلك; لقوله تعالى: {وأخوة نجاتكم يركب} (الرضاعة/32)، وظاهره يشمل النكاح وملك اليمين.

فقال خصمه: يحل وطؤها بملك اليمين؛ لعوموم قوله تعالى: {وأتينهم هم يفرحون} (األآية في (قد أفلح، وسأل سائل)، وظاهرها الإطلاق في الأخت من الرضاع وغيرها.

فيقول خصمه: أجمع جميع المسلمين على منع وطاء الأخت من الرضاع بملك اليمين، وهذا الإجماع مقدّم على قوله تعالى: {أوما ملكت أيمنهم}، والمقدّم في الحقيقة النص المستند إليه الإجماع، وهو قوله تعالى: {وأخوة نجاتكم يركب} (الرضاعة).

مثال الثاني: المضاربة المعروفة في اصطلاح بعض الفقهاء بالقرضا، فإنّ ظاهر النصوص العامة منعها؛ لأن الربح المكمل للعامل جزء منه لا يدرى هل يحصل منه قليل أو كثير، أو لا يحصل منه شيء، وهذا داخل في عموم الغرار.

ولم يثبت نص صحيح يوجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة بجواز
المضاربة، والحديث الوارد فيها ضعيف لا يحتج به، إلا أن الصحابة أجمعوا على جواز المضاربة، وكذلك من بعدهم، فقد عم هذا الإجماع على ظاهر تلك النصوص الدالة على منغ المغرر، لعلنا بأنهم استندوا في إجماعهم إلى شيء علموه منه يكمل على إباحة ذلك. والله أعلم.

واعلم أن التعارض لا يكون بين قطعيين، ولا بين قطعي وظيفي.

وإنما يكون بين قطعيين فقط.

واعلم أن تعادل الدلائل الظنيبين بحسب ما يظهر للمجهد جائز.

اتفاقًا، إنما تعادلهما في نفس الأمر فاختلف فيه، فنقل عن الإمام أحمد والكرخي أنه لا يمكن تعادلهما في نفس الأمر، وصححة صاحب جمع الجوامع، والأكثرون على جوازه، ومنهم من قال: هو جائز غير واقع.

الترجيح

والترجيح في الاصطلاح: تقوية أحد الدلائل المتعارضين.

واعلم أنه إن حصل التعارض وجب الجمع أولاً إن أمكن، كنتزيلهما على حالين، كما أكثرنا من أمثلته القرآنية في كتابنا «دفع إيهام الإضطرب عن آيات الكتاب».

ومن أمثلته في الحديث: الحديث الوارد بذم الشاهد قبل أن تطلب منه الشهادة، مع الحديث الوارد بمدحه.

فجمع بينهما بأن ينزل كل منهما على حال:

493
فيحمل حديث المدح على من شهد في حق الله، ومن يعلم أن المشهود له لا يعلم أنه شاهد له.
ويحمل حديث الدعم على الشاهد في حق الأدمي العالم بأن الشاهد يعلم ما يشهد به ولم يطلبه.
فإن لم يمكن الجمع فالتأخر ناسخ للمتقدم، فإن لم يعرف المتأخر فالترجيح.
والترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه:
الأول: يتعلق بالسنيد، وهو خمسة:
أولاً: كثرة الرواية.
ثانيًا: ثقة الراوي، وضبطه، وقلة غلطه.
ثالثًا: ورع الراوي وتقواه؛ لشدة تحرزه من رواية من يشك فيه.
رابعًا: أن يكون صاحب القصة، حديث ممونة أنه تزوجها وهو حلال.
خامسًا: أن يكون مباشرًا للقصة، حديث أبي رافع بذلك، لأنه هو السفير بينه وبين ممونة. فكلاهما يرجع على حديث ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم.
ولالأصوليين في الترجيح باعتبار السنيد أمور كثيرة زائدةً على ما ذكره المصنف:
494
منها: علَّمو اللسان، فالساند الذي هو أعلى يُقدّم على غيره؛ لأنَّ قلة الوسائط بين المجتهدي وبين الرسول ﷺ أرجح من كثرتها؛ لأنَّ قلة الوسائط يقلل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقص.

ومنها: السلامةُ من البديع، فالراوي غير البديع أرجح من الرواي البديع.

ومنها: فقهه في الباب المتعلق به المروي، فالفقيهُ في البيوع مثلًا.

يُقَدِّم خبره على غير الفقيه فيها.

وكذا يُقَدِّم زائد الفقه على غيره، ولذا قالت الملكية: يُقَدِّم خبر رواه ابن وهب في الحج على ما رواه ابن القاسم فيه؛ لأنَّه أفقه منه فيه، وإن كان ابن القاسم أفقه منه في غيره.

ويُقَدِّم عندهم العالمُ باللغة على غير العالم بها، والعالمُ بالنحو على غير العالم به، لأنَّ الخطأ منهما في فهم مقاصد الكلام أقل.

ويُقَدِّم الفطنُ على من دونه.

ويُقَدِّم المشهور بالعدالة على المعدَّل بالتركية.

ويُقَدِّم الرواي الذي زكّاه المجتهد باختباره إياه على المزكي بالأخبار، إذ ليس الخبر كالعيان.

ويُقَدِّم من زُكّي تركية صريحة على من زُكّي تركية ضمنية، كالحكم بشهادته والعمل بروايته.

ويُقَدِّم من زكّاه جماعة كثيرون على من زكّاه واحد مثلاً.

495
ويقدَّم غير المدلَّس على المدلَّس.

ويقدَّم الحر على العباد، لأن الحر لشرف منصب يتحرك عن ما لا يتحرك عنه العباد. وضعف بعضهم الترجيح بالحرية.

ويقدَّم حافظ الخبر الذي يسرده متابعًا على من ليس كذلك، وهو من يتخيل اللفظ ثم يتذكره ويهديه بعد تفكر وتكلفة، ومن لا يقدر على التأدية أصلاً، لكن إذا سمع اللفظ علم أنه مرويه عن فلان.

ويقدَّم الراوي الذي يُعرفُ نسبه على الراوي الذي لم يُعرفُ نسبه؟ لأن الوثوق بالأول أشد.

ويقدَّم عندهم الذكر على الأنثى، إلا إذا عُلِّم أنها أضلَّت من الذكر. فتقدم عليه، وكذلك إن كانت صاحبة القصة قدمنت على الذكر. قال بعضهم: الأنثى والذكر على السواء، ولا يرجع عليها إلا بما يرجع به الرجل على الرجل.

وفصل بعض العلماء فقال: يرجع الذكر في غير أحكام النساء، بخلاف أحكامهن كالحيض والعده، فيرجح فيما على الذكور؛ لأنهنّ أضعف فيهما.

ويقدَّم الذي كانت روايته أوضح في إفادة المروي على الذي في روايته خفاء كالأجمال، ولأجل ذلك يقدَّم الراوي بالسماع على الراوي بالإجازة، لأن السماع طريق واضح في إفادة المروي ببيان تفاصيله، بخلاف الإجازة لما فيها من الإجمال.

496
ويقصِّمُ من علِمُتْ جهة تحمله من سماع لفظ الشيخ أو القراءة عليه
ونحو ذلك على رواية من لم تعلم جهة تحمله.
ويقصِّمُ رواية المكلف وقت التحمَّل على رواية من هو صبيًّ وقت التحمَّل، والحال أنَّه أدى بعد البلوغ؛ للاختلاف في المتحمل قبل البلوغ، وعدم الاختلاف في المتحمل بعد البلوغ؛ لأنَّ ما لا خلاف فيه يقدم على ما فيه خلاف، وإن كان المشهور المعروف قبول رواية من تحمَّل قبل البلوغ إذا كانت التأدية بعد البلوغ.
ويقصِّمُ راوي الحديث بلفظه على الراوي بالمعنى؛ لسلامة المرويٍّ باللفظ عن احتمال وقوع الخلل في المرءي بالمعنى.
ويقصِّمُ خبر الراوي الذي لم يذكر شيخه أنَّه حدّثه على خبر من أنكر شيخه الذي روى عنه روايته له عنه، وإن قلنا بأنَّ إنكاره لا يضر.
ويقصِّمُ ما في الصحيحين أو أحدهما على ما ليس فيهما.
إلى غير ذلك.
وكثرٌ معَنا ذكرنا من المرجحات باعتبار السنّ لا يخلو من خلاف، ولكن له كله وجه من النظر.
الوجه الثاني من الترجيح: يأمر يعود إلى المتن، كاعتراض أحد الدلائل المتعارضين بكتب أو سنة أو غير ذلك من الأدلة، كحاديث صلاة الصبح فإن في بعضها التغليس بها، أي فعلها في بقية الظلام، وفي بعضها الإسفار بها، فتعتضد أحاديث التغليس بعوم قولها تعالى: "و سأكرَّمُك بِهِ وسأعيوها إلى مَعْصِرَةٍ فِي نَّارٍ رَسَّحَكَمْ" [آل عمران/ 132].
وكان يختلف في وقف أحد الخبرين على الراوي، والآخر يتفق على رفعه.
وكان يكون راوي أحدهما قد تُقَلّ عنه خلافه، فتتعارض روايتاه، ويبقى الآخر سليماً عن التعارضي، فيكون أولى.
وكان يكون أحدهما مرسلاً، والآخر متصلاً، فالمتصل أولى؛ لأنه متفق على الاحتجاج به، وذلك مختلف فيه.
هذا حاصل ما ذكره المؤلف، والأصوليين باعتبار حال المتن مرجحات كثيرة غير ما ذكرها المؤلف: منتها: كتلة الأدلة، فالخبر الذي اعتمد بأدلة كثيرة مقدّم على ما اعتمد بأقل من ذلك من الأدلة.
ومنها: أن يكون المتن قولًا فهو مقدّم على الفعل، كما أن الفعل مقدّم على التقرير. وإن كان القول أقوى من الفعل لاحتمال الفعل الاختصاص به.
ويفهم منه أن ليس كُلَّ قول أقوى، بل إذا احتمل القول الاختصاص فلا يكون أقوى من الفعل، فلا يُردّ قولهم: إن الإحراز بالعمرة من الجعفان أفضل منه من التنعيم، تقديماً لفهله على أمره لعائشة بالإحراز من التنعيم؛ لأن أمره وإن كان قوله لا يحتمل الخصوصية لعائشة، فليس أقوى من فعله، بل هو دونه كما قالوا; لاحتمال أنّه إلّا ما أمرها بذلك لضيق الوقت، لا لأنه أفضل، ويمكن على هذا أن يقاس على عائشة كُلٌّ من كان له عذرٌ.

٤٩٨
وإما كان الفعل مقدمًا على التقرير لأن التقرير كالفعل الضمني،
والفعل الصحيح مقدمًا على الضمني.
قال بعضهم: ويقدم تقريره ما وقع بحضوره على ما بلغه فقرره.
ومنها: الفصاح، فالخبر الصحيح يقدم على غير الفصيح للقطع
بأنَّ غير الفصيح مرويًا بالمعنى؛ لفصاحته.
ولا عبرة بزيادة الفصاح، فلا يقدم الخبر الأفصح على الفصيح.
وقيل: يقدم عليه؛ لأنَّ الصحيح العرب، فيعد نطقه بغير الأفصح،
ف يكون مرويًا بالمعنى، فيتطرق إليه الخلل.
وأجيب بأنَّه لا يعد في نطقه بغير الأفصح؛ لأنَّه كان يخاطب العرب بلغاتهم.
ومنها: الزيادة، فالخبر المشتملٌ على الزيداء يقدم على غيره؛ لما
فيه من زيادة العلم، كخبر التكبير في العيد سبعًا، مع خبر التكبير فيه
أربعًا، خلاًّ لمن قدّم الأقلّ كالحنفية.
ومنها: ورود أحد الخبرين بلغة قرش، مع أنَّ الثاني واردٌ بغيرها;
لاحتمال الورد بغيرها الرواية بالمعنى، فيتطرق إليه الخلل.
ومنها: دلالة أحد الخبرين على علمٍ شأن الرسول ﷺ وقوته،
ودلالة الآخر على الضعف وعدم القوة؛ لأنَّ قوله ﷺ وعلوُّ شأنه كان
يتجدد شيئًا فشيئًا، فما أشعر بعلوُّ شأنه مقدّمًا على غيره، لأنَّ المشعر
بعلوُّ شأنه معلومٌ أنَّه هو المتأخر.
499
ومنها: أن يتضمن الخبر قصة مشهورة، فإنه يقدّم على المتضمن قصة خفية؛ لأن القصة المشهورة يُعتبر الكذب فيها. قاله القرافي.

ومنها: ذكر السبب، فالخller المذكور فيه السبب مقدم على ما ليس كذلك؛ لاحتمال راويه الأول به، واهتمامه دليلًا على كمال ضبطه للمرشح، لأنه يترتب عليه عادةً.

وأيضًا، فإن علم السبب يعين على فهم المراد، ولأجل ذلك اعتنى المفسرون بذكر أسباب نزول الآيات.

ومنها: أن يكون أحد الخيلين رواه راويه عن شيخه بدون حجاب، مع أن الذي رواه من وراء حجاب، كرواية القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أن بيرة عتقت في حال كون زوجها عبدًا، على رواية الأسود بن يزيد عنها أنه كان حرًا؛ لأن القاسم كان محرمًا لكونها عمتّه، وكان يسمع منها بدون حجاب، بخلاف الأسود.

ومنها: الخبر المدني، فإنه مقدم على الخبر المكي؛ لتأخيره عنه.

ومعلوم أن المدني ما رُوي بعد الشروع في الهجرة، والمكي ما رُوي قبل الشروع فيها.

فيسألُ المدني ما ورد بعد الخروج من مكة، وقبل الوصول إلى المدينة في سفر الهجرة.

هذا هو الاصطلاح المشهور في المدني والمكي.

ولذا كان المشهور عندهم في آية ﴿إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُم مَا كَانَ رَيْحًا﴾. 500
أَنَّهَا مَدِينَةٌ} [القصص/85]، فَنَزَلتُ بِالجَحَفَةِ فِي سَفَرِ الهِجَرَةِ، كَمَا قَالَهُ غَيْرٌ واحِدٌ.

وَمَنَاهُ: كُونَ أَحَدُ الْخَبَرِينِ جَامِعًا بِبَيْنِ الْحُكْمِ وَعَلَهُ، مَعَ أَنَّ الْآخَرِ لَيْسَ كَذَلِكَ; لَأَنَّ الْجَامِعَ بَيْنِ الْحُكْمِ وَالْعَلَةِ أُقْوَى فِي الْاَهْتِمَامِ بِالْحُكْمِ مِنَ الْخَبَرِ الَّذِي فِيهِ الْحُكْمِ دُونَ عَلَهُ.

كَحْدِيثُ الْبَخْارِيِّ: "مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ", فهَذَا الْحَدِيثُ يُدِلُّ بِمَسْلِكِ الْإِيمَانِ وَالْإِنْطِبَاهِ عَلَى أَنَّ عَلَةَ الْقِتَالِ هُنَا هُوَ الْبَيْدَاءُ الْكَبِيرُ، فَيَشْمَلُ الْذَّكْرُ وَالآثِرَيْنِ, مَعَ الْحَدِيثِ الْصَّحِيحِ الآخَرُ أَنَّهُ "نَهِيَ عَنْ قِتَالِ الْخَلَائِلِ وَالصَّبِحَانِ", فِي هَذِهِ الْعَلَةِ دُونَ ذِكْرِ الْعَالَةِ، فَيَقْدِمُ عَلَيْهِ الْأَوَّلُ لِذِكْرِ الْعَالَةَ مَعَ الْحُكْمِ، فَكَيْكَانَ الْأَرْجَحُ قَتَلُ الْمَرْتَدَةِ, خَلَقًا لَمْ يَنْفَعْ قِتَالُ الْخَلَائِلِ مَثْلًا بِالْكَفَّارِ، مُرْتَدَّةٍ كَأَنْ أَوْ حَرِيبَاتٍ، كَالْحُنْفِيَّةِ.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ النِّصَّيْنَ الْمَذْكُورَيْنَ بِبَيْنُهُمَا عَمُومٌ وَخَصُوصٌ مِنْ وَجَهٍ،

وَالْأَعْمَانِ مِنْ وَجَهٍ يُظْهِرُ تَعَاوُنًا مَعْهُمَا فِي الصُّورَةِ الَّتِي يَجْتَمَعُانَ فِيهَا،

فَيُجِبُ الْتَرْجِيحُ, وَهِيَ هِنَا فِي الْمَنْهَلِينَ: النِّسَاءُ الْمَرْتَدَّاتُ, فَإِنْ أَحَدٌ يَدْخَلُ فِي عَمُومٍ "مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" بَنَاءً عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ مُنْ شَمْوَ لِفَظَةَ "مَنْ" لِلْأَلْفِي، كَقُولُهُ تَعَالَى: "فَمَنْ يَقْتُلُ يَقْتُلُ قَبْلَ الْآيَةِ [الْحَرَاب/21], "يَقْتُلْ مَنْ يَقْتُلُ مَنْ يَقْتُلُ" الآيَةِ [الْحَرَاب/20],

وَقَمَّتْ يُعَمَّلُ بَيْنَ الْأَصْلِّيَّاتِ مِنْ ذِكْرِهِمْ أَوْ أَنْثِيَّهُمْ الآيَةِ [الْحَرَاب/124],

كَمَا أَنْهُمْ يَدْخَلُونَ فِي عَمُومِ الْنَّهِيِّ عَنْ قِتَالِ النِّسَاءِ الْكَافِرَاتِ.

وَإِلَى الْتَرْجِيحِ بَيْنَ الْأَعْمَانِ مِنْ وَجَهٍ أَشْارُ فِي "مُرَاقِي السَّعُود"

بَقُولِهِ:

501
وإن يَكَّوَّنَ العَمُومُ مِنْ وَجْهٍ ظَهْرٍ فَالْحَكِيمُ بِالْتَرْجِيحِ حَتَّىْ مَعْتَبَرٌ
وَمَنْهَا: تَأَكِيدُ البَيْنَاءِ، فَالْخَبَرُ الْمُشَتَّمُ عَلَى تَأَكِيدٍ يُقَدِّمُ عَلَى الْخَيْرِ
الذِّي لَمْ يِشْتَمِلْ عَلَيْهِ.

مثال المشتَم على توكيد: حديث: "أَيْنَما امْرَأَةٌ نَكَحْتُ بِغِيرٍ إِذنَّ
وَلِيَّةٌ فَنَكَحْتُها بَاطِلٌ بَاطِلٌَ"، مَعُ حَدِيثٍ: "الْأَلْمَامُ أَحْقَ بِنَفْسِهَا" عَلَى
تَسْلِيمِ ما فِسْرَتَهُ بِهِ الْهَنْفِيَةِ؛ لَأَنَّ الْقَصْدِ مَطْلُقُ المِثْلِ لاَ مَنَاَضِشَةٌ أَدْلَةُ
الأَفْوَالِ، فَتَنْكَرُ البَلَانِ فِي الْخَيْرِ الْأَوْلِي تَوَكِّيدٌ لِّحَكِيمِهِ، فَيُرْجِحُ حَكِيمُهُ
عَلَى الْخَيْرِ الَّذِي لَمْ يَؤْكِدْ حَكِيمَهُ.

وَمَنْهَا: الْتَهْدِيدُ، فَالْخَبَرُ الَّذِي فِيهِ تَهْدِيدٌ وَتَخَوِيفٌ مُقَدَّمٌ عَلَى ما
لِيس كَذَاً، وَمِثْلٌ لَهِ بِبَعْضِهِم بِحَدِيثٍ عَمَّارٍ رَضِيَ اللَّهَ عَنْهُ: "مِنَ صَمَّ
يَوْمِ الْشَّكْ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ".

فَقِيْهُ الحَدِيثِ تَخَوِيفٌ مِنْ صَمَّمِ يَوْمِ الْشَّكْ بَيْنَهُ مَعْصِبَةً لِلرِّسُولِ
، فِي قِيمُ هذَا الْحَدِيثِ عَلَى الأَحَدِيْثِ الْمُرْتَغِيَّةِ فِي صَوْمِ الْنَّفْلِ.
فَإِنْ قَيْلُ: الْتَخَوِيفُ المَذْكُورُ مِنْ كَلَامِ الرَّأْيِ فَلَيسْ تَرْجِيحًا
بَاعْتِبَارِ حَالِ المَتِنِّ.

فَالجَوْابُ: أَنْ حَكِيمُ الرَّفْعُ إِذَا لَيْلًا فِي جَهَةِ الرَّأْيِ. نَعْمَ لِلْبَانِزِ
أَنْ يَقُولُ: فِي الْتَمْثِيلِ المَذْكُورُ نَظَرٌ لَّاَنَّهُ تَقْدِيمٌ خَاصٌّ عَلَى عَامٍ، فَلا
تَعَارَضُ أَصَلًا. وَيَمْكُنُ أَنْ يَجِبِّ يَنَابِيْنَ خَاصًّا إِنَّما رَجِحُ عَلَى الَّذِي مِنْ
خَصُوصٍ مَا تَعَارَضُ فِيهِ فَقْطُ. وَاللَّهِ تَعَالَى أَعْلَمُ.
وَمَنْهَا: إِطْلَاقُ الْعَامِ عَنْ ذَكِرِ سِبْبٍ، فَالْعَامُ المُطْلِبُ الَّذِي لَمْ يَذْكُرَ
له سبب يقَدِّم عمومه على العام الذي ذكر سببه، لأن هذا أضعف، لاحتمال الخصوص بصورة السبب والخلاف في ذلك معروف، أما صورة السبب فهي مقدمة على العام المطلق؛ لأنها قطعية الدخول على الأصح.

أما صيغ العموم فيقيد ما دل منها على الشرط，则 ك "من" و "ما" الشرطين، على النكرة في سياق النفي، على ما صحبه بعضهم محتجًا بأن الشرطي من العام يفيد التعليل غالبًا، نحو: "من جامع فعليه الكثارة" "من بدأ دينه فاقتله".

ويستهم من هذا أنه إن لم يفيد التعليل فلا يقدم على النكرة، كقوله: "فَهُمُ التَّمْجِلُ لِيُوْمَينَ فَلاَ إِذَا أَنْبَعَىَ الآية [البقرة/ 226].

وقال بعضهم: إن النكرة في سياق النفي تقدم على أدوات الشرط العامة ك "من" و "ما".

قال مقيده - عفأ الله عنه -:


وبقاي أدوات العموم تقدم عليه النكرة في سياق النفي إلا لفظة "كل" ونحوها، فلا شك أنها مقدمة على النكرة في سياق النفي.

503
والجمع المعرَّف بالألف واللام أو بالإضافة يقدم عمومه على
(منَّ) و(ما) الاستفهامتين، لأنهما أقوى منهما في العموم، لامتناع
تصنيف الجمع إلى الواحد دونهما، على ما رجحه بعض أهل
الأصول.

والثلاثة المذكورة التي هي: الجمع المعرَّف، و(منَّ) و(ما)،
المذكورتان مقدَّمتان على المفرد الذي هو اسم جنس المعرف بـ(منَّ) و(ما).
نحو: (والفصر) إِنَّ الآخِسَنَ لَقَدْ حَمَّلَهُ [العصر 1/20] أي كلُّ
إنسان، لأنه يحتمل فيه أنَّ (أل) عهدية، بخلاف (منَّ) و(ما)، فلا
يمكن فيهما ذلك، والجمع المعرَّف يعد فيه.

ومنها: عدم التخصيص، فالعام الذي لم يدخله تخصيص مقدم
على العام الذي دخله تخصيص، وهذا رأي جمهور أهل الأصول، ولم
أعلم أحدًا خالف فيه إلاّ صفي الدين الهندي، والسبيكي.

وحجة الجمهور: أنَّ العام المختص اختُلف في كونه حجة في
الباقي بعد التخصيص، والذين قالوا: هو حجة في الباقية بعد
التخصيص قال جماعة منهم: هو مجاز في الباقية، بخلاف الذي لم
يدخله تخصيص فهو سالم من ذلك، وما اتفق على أنَّ حجة وأنَّ حقيقة
أولى ممّا اختلف في حجيته، وهل هو حقيقة أو مجاز، وإن كان
الصحيح أنَّ حجة وحقيقة في الباقية بعد التخصيص، لأنَّ مطلق
الخلاف يكفي في ترجيح غيره عليه.

وحجة الصفي الهندي والسبيكي أنَّ الغالب في العام التخصيص،
والحمل على الغالب أولى، وأنَّ ما دخله التخصيص يعد تخصيصه

504
مرة أخرى بخلاف الباقٍ على عمومه.

ومثال هذه المسألة: قوله تعالى: "وَأَن تُجَمَّعَوا بِيَدِ الْأَخْتَيْنِ" الآية [النساء/ 23]، فإنه عامٌ في كلٍّ أختين سواء كان الجمع بينهما بنكاح أو بملك بيمين، وهذا العام لم يدخله تخصيصٌ فهو مقدَّمٌ على عموم قوله تعالى: "وَلَيْنَ يُطْرِفُوا حَيْثُٰ تَهْيَؤُوهُم ُّرَفَّوْهُم" الآية (العازى 29 ، المؤمنون 5-6، المعارج 32-33)، فإن قوله تعالى: "أُوْمِم مَلَكُتَ أَيْضَنَّهُمْ" شامل عمومه للأختين، إلا أن عموم "أَوْ مَا مَلَكُتَ أَيْضَنَّهُمْ" دخله التخصص، إجماع على أن عموم "أَوْ مَا مَلَكُتَ أَيْضَنَّهُمْ" يخص عموم "وَأَخْتَنَّهُمْ" الآية [النساء/ 23]، فلا تحل الأخت من الرضاعة بملك اليمين.

إجماعاً.

ويخصصه أيضاً عموم "وَلَا تَنْتَكَعُوا مَا نَكَّعَ إِبْكَأَوُسُكُمْ تَرُثُ" الآية [النساء/ 22]، فلا تحل موطوة الأب بملك اليمين.

إجماعاً.

فإن قيل: عموم "وَأَن تُجَمَّعَوا بِيَدِ الْأَخْتَيْنِ" مخفَّض عموم "أُوْمِم مَلَكُتَ أَيْضَنَّهُمْ".

فالجواب: أن ذلك التخصص هو محل النزاع، والاستدلال بصورة النزاع ممنوع بإبطاق النظار، كما هو معلوم في محلة.

فإن كان كل واحد من العاملين دخله تخصصًا، فالأقل تخصيصًا مقدَّمٌ على الأكثر تخصصًا.

505
ومثال هذا: ما لو ذبح الكتابي ذبيحة، ولم يسم عليها الله، ولا غيره، فعوم قوله تعالى: "وَطَعَمَ الَّذِينَ أُوْلِي الْأَلْطَابِ جَلَّ لَكُونَ" [المائدة/5] يقتضي إباحتها، وعوم قوله: "وَلَا تَأْسِرُوا وَمَا تُنْهَرُوْنَ أَسْمَرُ الْأُمُورِ" [الأنعام/121] يقتضي تحريماً، وكل من العمومين دخله تخصيصاً، إلا أن الأول خصص مرة واحدة، والثاني خصص مرتين، فالأول أقوى، لأنه أقل تخصصاً.

فإن قوله تعالى: "وَطَعَمَ الَّذِينَ أُوْلِي الْأَلْطَابِ جَلَّ لَكُونَ" لم يخص إلا تخصيصًا واحدة، وهي تخصيصه بما إذا لم يسم الكتابي على ذبيحته غير الله، كالصليب أو عيسى، فإن سمى على ذبيحته غير الله، دخلت في عموم "وَمَا أُرِيَ الَّذِي فَيْنَ" [المائدة/23/النحل/115] على الأصح الذي لا ينبغي العدول عنه.

أما آية: "وَلَا تَأْسِرُوا وَمَا تُنْهَرُوْنَ أَسْمَرُ الْأُمُورِ" فقد خصصت تخصيصين، خصصها الجمهوربغير الناسي، فترك التسمية ناسياً تؤكل ذبيحته عند الجمهور، وحكي عليه ابن جرير الإجماع مع أنه خالف فيه أئذان، وخصصه الشافعي وأصحابه بما ذهب لغير الله.

ويقدم الدال بدلالة الاقضاء على الدال بدلالة الإمام، والدلالة فيالة الاستنارة، والظاهرة تقدير الدال بالإيمام على الدال بالإشارة.

وجه تقديم الدال بالاقضاء: أنه مقصود للمتكلم، يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلًا أو شرعيًا - كما تقدم إيضاحه.

وجه تقديم الدال بالإيمام على الدال بالإشارة: أن دلالة الإمام
مقصودة للمتكلم، وإن لم يتوقف عليها الصدق أو الصحة، والمدلول عليه بالإشارة ليس بمقصود ولكنه لازم للمقصود - كما تقدم إيضاح ذلك كله بأسلوبه -.

وقال صاحب "الضياء اللامع": ويقدم ما كان في دلالة الأقضاء; لضرورة صدق المتكلم على ما كان، لضرورة صحة الملفوظ به عقلاً أو شرعًا.

وقدما الدال بالإشارة والإيما على المفهوم بنوعيه؛ لذا تقدم من أن دلالة الإيما والإشارة كدلالة الأقضاء في كون الجمع من المنطوق غير الصريح، على ما صحبه بعضهم، والمنطوق ولو غير صريح مقدم على المفهوم.

وقدما مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة، على الصحيح؛ لضعف مفهوم المخالفة بالخلاف في حجته - كما تقدم -.

وقدما من قال بتقديم مفهوم المخالفة، ولا يخفى ضعف قوله.

وبعد عن الصواب.

الوجه الثالث: الترجيح بأمر خارجي، يكون أحد الخبرين ناقلًا عن حكم الأصل.

ومثاله: حديث: (من سن ذكره فليتوأ،) مع حديث: (وهل هو إلا بضعة منك؟) فإن هذا الأخير نافي لوجود الوضوع موافق للبراءة الأصلية، والخبير الموجب له ناقل عن حكم الأصل.

وعكس بعضهم فرجح المبقي على الأصل بالبراءة الأصلية.
والمشهور عند الأصوليين الأول.

وذلكك رواية الإثبات، فإنها مقدمة على رواية النفي.

ومثاله: حديث أنه صلى الله في الكعبة، مع حديث أنه لم يصل فيها.

وحديث أن المتمتعين مع النبي صلى الله وسلموا لحجهم وسلموا لعمرتهم، مع حديث أنهم لم يسلموا إلا سعي العمارة الأول ولم يسلموا للحج.

والظاهرة أن المشتت والنافي إذا كانت رواية كل منهما في شيء معين في وقت معين واحد أنهما يتعارضان.

فلم قال أحدهما: دخلت الكعبة مع النبي صلى الله في وقت كذا ولم أفارقته، ولم يغب عن عيني حتى خرج منها، ولم يصل فيها. وقال الآخر: رأيته في ذلك الوقت بعيته صلى فيها. فإنهما يتعارضان، فيطلب الترجيح من جهة أخرى. والله أعلم.

وهذا أصول من قول من قدّم المشتت مطلقًا، ومن قدّم النافي مطلقًا.

ووجه تقديم رواية المشتت أن معه زيادة علم خفي على صاحبه، وقد عرف أن ذلك لا يلزم في جميع الصور ممّا ذكرناه آنفًا.

ويقدم - عند الحافظ على المبيع، قيل: لا.

والحظرُ: المنع.
ومن فروع تعارض الحاضر والمبيح عند بعضهم: المتولد من بين المأكول وغيره، كولد الذئب من الضبع عند من يمنع أقل الذئب، وبيبح أكل الضبع، فعلى تقديم الحاضر على المبيح لا يؤكل، وعلى الفول بالعكس يؤكل.

وقيل: الحاضر والمبيح لا يرجح أحدهما على الآخر، فطلب الترجيح بسواهما.

وجه تقدير الحاضر على المبيح: أن ترك مباح أهو من ارتكاب حرام.

وزاد بعض الأصوليين: تقديم الخبر الدال على الأمر على الدال على الإباحة.

وجه ذلك: هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، وأثناء الخبر الدال على النهي مقدم على الدال على الأمر.

وجهه عندهم: أن درء المفساد مقدام على جلب المصالح.

ومن أمثلته عند القائل به: ترك تحية المسجد في وقت النهي.

509
أما الخبر المسقط للحد فلا يرجع على الخبر الموجب له عند المؤلف.

كذالك عنده الخبر الموجب للحرية لا يرجع على الخبر المقتضي للرد، قال (1) : (لأن ذلك لا يوجب تفاوتًا في صدق الرأي فيما ينقله من لفظ الإجابة والإسقاط).

وذهب المالكية وغيرهم إلى أن الخبر النافي للحد مقدّم على الخبر الموجب له، قالوا: لما في الخبر النافي للحد من اليسر الموافق لقوله تعالى: "ولما يُبعِد وَمَا أَجَّلُ عَلَىٰ كُلِّ مَهْدٍ" [الحج/ 78]، وقوله: "يَرَىُ الْمَغْرُوبُ عَلَيْهِ رَبُّهُ وَلَا يَرَىُ الْمُتَّقِرٍ" [المسر/ 185].

قالوا: ولأن الحد يدرأ بالشبهات، وتعارض الأدلة في وجهه وسقوطه شبهًا، وهو مستثني عندهم من تقديم المثبت على النافي، والتعزيز - عندهم - كالحد فيما ذكر.

وقال المتكلمون بتقديم الموجب للحد أو التعزيز على النافي لذلك؛ لأنه ناقل عن الأصل، لأن النفي مستفاد من البراءة الأصلية، وإجابة الحد ناقل عنها، فهو مقدّم.

وأجاب بعضهم بأن النفي الشرعي هنا مستفاد من الحكم الشرعي، لا من البراءة الأصلية.

وقال بعض أهل العلم: إن الخبر الموجب للحرية مقدّم على

(1) (3/1036).

510
الخبر المقتضي للرقّ: لرجحانه بشدة تَشْوُفِ الشارع للحرية.
ومثال تعارض الخبر الموجب للحد والنافي له: ما لو سرق سارقٌ مِجْنَا قيمته ثلاثمائة دراهم.
فقدن السموحة المفتقر عليه يوجب قطعه.
وال أحمدية التي تمسكت بها الحنفية ومن وافقهم في أنه لا قطع في أقل من عشرة دارهم، وأن الجن على عهد رسول الله ﷺ كانت قيمته عشرة دراهم، فسقط الحد عنه، فرَجُحوا الروايات بعشرة دراهم على الروايات الأخرى المفتق عليها بأن الحد يدرآ بالشهبات، وأن النافي للحد مقدّم على الموجب له.
وقصدنا مطلق المثال لا مناقشة أدلّة الأقوال.
وعلى ما ذهب إليه المصنف فلا ترجيح بإسقاط الحد، وحينئذ يترجح موجب الحد في المثال المذكور; لأن أدلته وأصح.
ومثال تعارض الخبر الموجب للحرية والموجب للرقّ: حديث ابن عمر المتعلق عليه: «منّ أعتق شِرَكَ كَهْ لِي عَدِيٌ وَكَانَ له مالٌ يبلغُ نِمَّ العبد.قومٌ العبد عليه قيمة عدلٍ، فأعطي شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد،이라ً فقد عنق عليه ما عنق».
فظهر هذا الحديث الصحيح أن الشريك المعتق نصيبه من العبد إن كان فقيراً لا مال له بقي ما لشركائه من العبد رقمًا، وظاهر أن العبد لا يستعتي ليحصل قيمة الباقى، في خلص نفسه من الرقّ.
511
فهذا الحديث موجب لرق الباقى في حالة فقر معتني نصبه من العبد المشترك.

مع الحديث الآخر (1) المتفق عليه عن أبي هريرة أنه قال: "كن أعتن شقعا له من مملوكيه فعمله خلاصه من ماليه، فإن لم يكن له مال قوى المولود قيمة عدل ثم استمسكي في نصيب الذي لم يعتن غير مشقوقي عليه".

فهذا الحديث موجب للحرية باستعساع العبد ليحصل قيمة الباقى من نفسه.

فعلى ما ذهب إليه المؤلف لا يرجع أحد الخبرين على الآخر بإيجاب الحرية ولا بإسقاطها.

وعلى قول من قال: يرجع موجب الحرية، يجب استعساع العبد لتحصيل قيمة الباقى ليتخلص من الرق.

والحديثان صحيحان، ودعا الإدراج فيهما لا يخفي سقوطها، كما هو واضح من صنع الشيخين.

والقصد مطلق المثال لا مناقشة الأقوال.

مع أن بعض العلماء جمع بين الحديثين، ونحن مثلا بهما للتعارض، نظرًا لأنه الجمع المذكور لا يجب الرجوع إليه. والعلم عند

(1) سياق الكلام: "ومثال تعارض الخبر الموجب للحرية والموجب للرق: حديث ابن عمر المتفق عليه... مع الحديث الآخر..."
قال المؤلف (1) رحمه الله تعالى:

فصل

ترجيح المعاني

يعني بذلك الترجيح بين علل المعاني.

ثم قال: (قال أصحابنا: إنَّ العلة ترجيح بما يرجح به الخبر، موجب موافقتها لدليل آخر من كتاب، أو سنة، أو قول صحابي، أو خبر مرسى).

ومن أمثلة ذلك: قول المالكي: علة تحريم الربا في البر الأقتصاد والاستثمار، مع قول الشافعي: علة الربا فيه الطعم؛ لأن علة الشافعي هنا قد ترجيح بموافقتها لحديث معمر بن عبد الله في صحيح مسلم: كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: "الطعام بالطعام مثلًا مثلًا".

الحديث.

وقصدنا مطلق المثال لا مناقشة الأقوال.

والشأن لا يعتبر المثال إذا كفى الفرض والاحتمال.

وترجيح العلة أيضًا بكونها ناقلة عن الأصل، كالخبر.

فقوله في حديث عدم نقض الوضوء بمس الذكر: "هل هو إلا

(1) (3) (1039).
بضعةً منكَ؟» علةٌ في عدم نقض الوضوء بذلك؛ إذ لا ينقض الوضوء
بمسٍ عضويٍ لعضوٍ من إنسانٍ واحدٍ.

وحدثت «مَنْ مَسَّ ذِكْرَهُ فَلِيَتْوَضُوا» يدلُ بمسلك الإمام والتنبيه على
أن علة الوضوء فيه مسٍ الذكر؛ فهذه العلة ناقلة عن الأصل، والعلة
المقتضبة البقاء على الأصل في عدم وجوب الوضوء التي هي «وهل هو
إلا بضعة منكَ؟» موافقة للبراءة الأصلية، فتقدَّم عليها الناقلة عن
الأصل، فيجب الوضوء من مسٍ الذكر.

وهذان الحديثان صالحان لمثال الحكم الناقي عن الأصل، والعلة
الناقلة عن الأصل، معًا، ولذا مثّلنا لهما بهما.

ثم ذكر المؤلفٌ(1) - رحمه الله - أنه إذا تعارضت علتان إحداهما
حائرةٌ والآخرة مبِّينةٌ، أو عنتان إحداهما مسقطةٌ للحَدَّ والآخرة
موجبةٌ له، أو عنتان إحداهما موجبةٌ للعَتق والآخرة نافيةً له، فقد
اختالف أهل العلم في ترجيح الحائرة، والمسقطة للحَدَّ، والموجبة
للعَتق، على مقابلاتها.

فرجح بذلك قومٌ، احتياطًا للحظر، ونفي الحَد، ولأنا الخطأ في
نفي هذه الأحكام أسهل من الخطأ في إثباتها.

ومنع آخرون الترجيح بذلك، من حيث إنهم حكمان شرعيان
فيستويان، ولأنا سائر العلل لا ترجح بأحكامها، فكذا هنا.

(1) (٣/١٠٤٠).
هكذا قال المؤلف.
ثم ذكر أن كل هذه الترجيحات مع الاختلاف فيها ضعيفة.
قال مقيده عفتا الله عنه:
الذي يظهر لي أن الاعة الحاظرة مع غير الحاظرة، كالنص الحاذر
مع غيره، إلى آخره، فالأظهر إجراء العلل في الترجيح بما ذكر مجري
أحكامها، لأن الجميع أدلها.
والأظهر عندي تقديم الحاذر على المبهم؛ لأن ترك مباح
أهون من ارتكاب حرام. وتقديم المقتضية لنفي الحد؛ لأن الخلاف
شبهه، والحذور تدرا بالشهبات، كما عليه جماعة من الأصوليين، ما
لم يتم مرجع آخر أقوى يترجح به جانب الحد. وأن الموجهة للحرية
ارجح؛ لشدة تضوع الشارع للحرية وترغيب فيها، ما لم يتم مرجع
آخر أقوى يترجح به جانب الرق.
ثم ذكر المؤلف(1) أنه إن تعارضت علتان إحداهما أخف حكماً ؛
والأخرى أثقل حكماً أن قوما رجحوا التي هي أخف حكماً، لأن
الشريعة خفيفة مرفع فيها الحرج، وأنه قال آخرون بالعكس؛ لأن
الحق ثقيل.
قال مقيده عفتا الله عنه:
لا يمكن الحكم مطلقًا في هذه المسألة؛ لأن التخفيف يكون

(1) (1040/3).
أرجح تارة، والثنيقل يكون أرجح أخرى.

وممَّا يوضَّح ذلك أنَّ الله تعالى قال: ؛ ﴿ما نَّسْخُ من ما أَيَّاتِهَا تَأْتِي يَخْتَبِئُهَا أو يَمْشِيُهَا﴾ [البقرة/ 206]، ولا خلاف أنَّهُ تارة ينسخ الأنثقل بالأخف لأنَّ الأخف خير في ذلك المحل، وتارة ينسخ الأخفن بالأثقل لأنَّ الأثقل خير في ذلك المحل، كما أوضَّحناه في النسخ.

ثم ذكر المؤلف أنه إن كانت علتان إحداهما حكم شرعي، والآخر وصف حسي، ككونه مسكرًا أو قوتًا، أنَّ القاضي اختار ترجيح الحسنّية، وأنَّ أبا الخطاب مال إلى ترجيح الحكيمة، وذكر ما رجح به كلُّ منهما قوله، وقد تركنا ذكره لعدم اتجاه شيء منه عندنا.

ثم قال المؤلف (1): (وقيل: هذا كله ترجيح ضعيف).

وقد صدق من قال ذلك. والله أعلم.

والمالكية ومن وافقهم يرجدون العلة التي هي وصف حسي على التي هي حكم شرعي.

ووجه ترجيحهم لها أنها ألمز للمحلٍ منها. ولا يخفى عدم ظهوره كما ترى.

ثم ذكر المؤلف عن أبا الخطاب أنه ذكر ترجيح العلة التي هي أقلٌ أوصافًا على التي هي أكثر أوصافًا، ووجه ذلك بمشابهتها العلة العقلية، وبأنَّ ذلك أجزى على الأصول.

(1) (٣/ ١٠٤١).

٥١٦
ولا يخفى ضعف هذا التوجيه - أيضًا - ووجه المالكية ومن وافقهم ترجيح العلة التي هي أقل أوصافًا على التي هي أكثر أوصافًا فإن تطرق البطلان أقل في التي هي أقل أوصافًا لأن المركب يسري إليه البطلان ببطلان كله واحد من أوصافه فاحتمال البطلان في كثرة الأوصاف أكثر منه في قليلة الأوصاف.

ويقُهمُ منه أن غير المركبة - أعني العلة التي هي وصف واحد - تقدم على المركبة من وصفين أكثر - على ما ذكرنا - لأن تطرق الخلل بالمتعدد أقوى احتمالاً من تطرقه لغير المتعدد، كما كان أقوى احتمالاً في الأكثر أوصافًا من الأقل أوصافًا.

وقال بعضهم: إن العلة التي هي أكثر أوصافًا مقدمة على العلة التي هي أقل أوصافًا لأن كثرة أوصاف العلة الجامعة بين الفرع والأصل تدل على كثرة الشبه بينهما.

وقد قدمنا الكلام في القياس على العلة المركبة وغيرها.

ثم ذكر عن أبي الخطاب أنه ذكر ترجيح العلة بكثرة فروعها وعمومها، قال (1): (ثم اختار النسبية وأن هذين لا يرجع بهما لأن العللتين سواء في إفادتهما حكمهما وسالمهما من الفساد، ومنى صحت لم يلتفت إلى كثرة فروعها، ولا كثرة أوصافها).

ومثال ترجيح التي هي أقل أوصافًا على التي هي أكثر أوصافًا:____________________

(1) (3/1042).
تمحـدـٌ عـة الحنـعـي والحنـبـلي في تـحـريمـٍ الرـبـا بالـكـيل ؛ لأنَّ الكـيل وـصُفٌ واحدٌ = عـة المالـكيـة تـحـريمـٍ الرـبـا فـي الـبرـة المركبة من أكثر من وـصُف وهي: الاقتـاـيات والـإدـخـار وـغـلـبة العـيش، عـلى خـلاـيـف في الـوصـف الآـخـر.

وـمـثال التـرجـيح بـكثـرة فروعها: الكـيل - أـيـضَا - مع الـاقتـاـيات والأـدـخـار ؛ لأنَّ الـمكـيلات أـكثر من الـمـقتـاـات المـذـّرـخة، فـالـكـيل تـحتـه فـروع كثـرة، كـالثورـة، وأـلـشـان، ونـحو ذـلـك، لـم تدـخـل فـي الـاقتـاـيات والأـدـخـار، فـهـو أـكثر فـروعًا.

واعـلـم أـنّ التـرجـيح بـكثـرة الفروع مّبنيٌّ عـلى تـرجـيح الـعـلة المـتـعدـة عـلى الـقـاصرة، فـالفـمـتـعـدـة الـتي هـي أـكثر فروعًا تـرجـيح عـلى الـمـتـعـدـة الـتي هـي أـقلّ فروعًا، عـلى العـكس بالعـكس.

وـقـد مـثـلـنا - ساـبـقًا - لـتـقـديمـِ المـتـعـدـة عـلى الـقـاصرة.

وـمـن أمـلـئـه: تـعـليـل بـعـضـهم مـنـع الرـبـا فـي الـنـقـديـن بالـوزـن، فـالـوزـن عـلة مـتـعدـة إـلى غـيرهـما كـالـحـدـيد والـنـحـاس، مع تـعـليـل بـعـضـهم مـنـع الرـبـا فـيـهـما بالـثـمـنـة أو الـنـقـديـة، فـهـي قـاصرةٌ عـلـيـهـما.

واعـلـم أـنّ المؤـلـف ذـكـر عن أـبـي الـخـطـاب أـنّ العـلة المـتـعـدـة تـرجـيح عـلى الـقـاصرة، وـهو المـعـروـف عـن الـأـصـولـيْن.

ثـم قـالٌ (١): (وـمـع ذـلـك قَوْمٌ، لـأَنّ الفـروع لا تـنـبـئـ عـن قوـة في ذاـت

١٠٤٣ (٣/ ٥١٨)
العلة بل القاصرة أوفق للنص. وأول أولى، فإن المتعدية متفق عليها، والقاسرة مختلف فيها.

ولا يخفى أن المؤلف قد قدم في القياس أن العلة القاصرة مرودة لا يصح التعليل بها أصلا، واستدل لذلك بأمور كما أوضحنا هنالك، وبيتنا الصواب فيه.

وما ذكرنا عن المؤلف أنه ذكر عن أبي الخطاب من ترجيح العلة بعمومها، معناه أن العلة العامة في جميع أفراد أصلها، أعني الشاملة لجميعها يوجد بها في جميعها، مقدمة على ما ليست كذلك.

ومثل له بعضهم تعليل الشافعي منع الزِّنَّا في البر بالطعم، مع تعليل الحقني بالكيل، فالطعم موجود في جميع البر على كل حال من أحواله قليلا كان أو كثيرا، بخلاف الكيل، فلا يوجد في ملء كف من البر، فعلا الطعام عامة في جميع أفراد الأصل بخلاف علة الكيل.

والقصد مطلق المثال لا مناقشة أدق أدلته.

ثم ذكر (١) عن أبي الخطاب ترجيح العلة المنتزعة من أصول على المنتزعة من أصل واحد؛ لأن الأصول شواهد للصحة، وما كثرت شواهدُه كان أقوى في إثارة غلبة الظن.

قصور كلامه هذا ظاهر.

ومثل له بعضهم بقياس الوضوء في وجب النية وعدم وجوبها،

١٠٤٢ (٣) (١٠٠٠).

٥١٩
فإنَّ الذي يقول بعدم وجوب النية فيه يقيسه على وصفٍ منتزع من أصل واحد، وهو أنه تنظيف لا تتزام فيه النية كطهارة الخبث. وطهارة الخبث التي قاس عليها الوضوء أصل واحد.

أما القائل بوجود النية فيه، فقوله: هو قريب، فتجب فيه النية، كالصلاة والصيام والحج ونحو ذلك من القرب، فهذه أصول كثيرة، وذلك أصل واحد.

ومثل له بعضهم بما ورد من تضمين الغاصب، وتضمين المستعير من الغاصب.

ويستبط من كل منهما أن علة الضمان وضع اليد على مال الغير، وظاهره: ولو لغير تملك.

فهما أصلان يشهدان بأن علة ضمان مال الغير وضع اليد عليه، ولو بغير تملك.

قالوا: فيرجع ذلك على ما قاله أبو حنيفة من كون العلة وضع اليد بقصد التملك، وإن صح استنباط ذلك من تضمين مُستَمَل السلفة.

ثم ذكر عن أبي الخطاب أنه رجّح العلة المطردة المنعكسة على ما لا تنعكس، قال (١): (لأنّ الطرد والعكس دليلٌ على الصحة ابتداء؛ لما فيه من غلبة الظن، فلا أقل من أن يصح للترجيح).

_________________________

١٠٤٣/٣ (١)

٥٢٠
قال مقيتـه - عفـا الله عـنهـ:

وقد أوضحنا فيما مضى أن الطرد في إصلاح الأصوليين هو ملازمة العلة والحكم في البوت.

وقضيته: كلما وَجَدَتِ العلة وتَجَدَّدُ الحكم، وإن وَجَدَتِ العلة بدون الحكم هو المسمَّى بالنقض.

وقد قلَّمنا الكلام عليه مستوفي، هل هو قادح أو تخصيص للعَلة؟

وأنَّ العكس (1) هو الملازمة في الانتفاء.

وقضيته: كلما انتهت العلة انتهى الحكم.

واختلف في القدح بعدم الانعكاس، والصواب أنَّه يُقَدِح عند من يمنع تعدد العلة، أمَّا مع تجويز تعدد العلة فلا يُقَدِح تخلف العَكس قولًا واحده.

وقد علمت ممَّا قدَّمنا أنَّ العلة المنصوصة تنتقد بلا خلاف، ولا يُقَدِح فيها تخلف العَكس إجماعًا.

فلو قلت: البول علة لنقض الوضوء، وهو معدوم من هذا الشخص، مع أنَّ وضوءه مننقض، قلتنا: لِبْوَت نَقْض وضوئه بعَلة أخرى غير البول، كالغائط، والنوم، والتنقيل.

وكما لو قلت: الجماع علة لوجب الغسل، وهو منتفٍ عن هذه

(1) مطوف على قوله: "وقد أوضحنا فيما مضى أن الطرد..."
المرأة، مع أنَّ الغسل واجب عليها، فإنَّهُ نقول: لشوته بعيلة أخرى، فهي انقطاع دم الحيض عنها. وهكذا.

أما العلل المستنبطة فهي التي اختلف في جواز تعددها، فعلى القول بجواز تعددها فتخلف العكس ليس بقاضح؛ لأنَّهُ قد تنفي العلة، ويثبت الحكم بأخرى.

أما على القول بمنع تعددها فتخلف العكس قاطح ما لم يرد نص بقاء الحكم مع تخلف العلة، كالرمل في الأشواط الثلاثة الأول في طواف القدوم، فتعلنه واحدة، وهي أن يعتقد المشركون أنَّ النبي ﷺ وأصحابه أقواء، وأنَّهم لم تتهكهم حتى يرثب، وقد زالت علة هذا الحكم مع بقائه، فتخلف العكس هنا ليس بقاضح؛ لأنَّ الدليل ورد بقاء الحكم المذكور مع زوال علته؛ لأنَّهُ رمّل في حجة الوداع بعد زوال علة الرمل التي فعل من أجلها.

وإلى هذا أشار في "مراقي السعود" بقوله في القوادح:

وعبد العكس مع اتحاد يقبح دون النص بالتمادي.

فإذا علمنا ذلك فمثال المطردة المعكسة: الإسكر للتحريم.

ومثال غير المطردة: العلة التي ورد عليها نقض.

وقد قدَّمنا أمثلة ذلك مستوفاة.

ومثال غير المعكسة: الكيل بالنسبة إلى ملء كفٍ من البرع عند من يقول: إنَّ الربا حرام فيه، مع أنَّ الكيل منتفٍ عنه لقلته، فقد انتفت علة
الربا، ويymi حكم الربا على هذا.
والقصد والمثال لا مناقشة أدلة الأقوال.
والمعروف عند أهل الأصول أنّ المطردة المنعكسة مقدَّمةُ على
المطردة، والمطردة مقدَّمةُ على المنعكسة.
والهـي أشار في "المراقي" في ترجيح العلل بقوله:
وذات الانعكاس وأطْرِادٍ فإذات الآخر بلا عناد
ثم ذكر المؤلف عن أبي الخطاب أنَّه رجح ما كانت علته وصفًا
على ما كانت علته اسمًا بأنّه متفق على الوصف مختلف في الاسم،
فالمتفق عليه أقوى.
مثال التعليق بالوصف: تعليق الربا في البر بالطعام أو الكيل.
ومثال التعليق بالاسم: تعليله فيه يكون برأّا.
وتعليله في الذهب يكون موزوّنًا تعليل بالوصف، وتعليله بكونه
ذهبًا تعليلًا بالاسم. والوصف مقدَّم على الاسم.
وهذا راجع في الحقيقة إلى مسألة تعدي العلة وقصورها. والله
 تعالى أعلم.
ثم ذكر عن أبي الخطاب أنَّه رجح ما كانت علته إثباتًا على التعليق
بالنفي لهذا المعنى أيضًا.
والظاهر أنّ مراده بهذا المعنى أنَّ التعليق بالإثبات متفق عليه،
523
والنفي مختلف فيه، وليس ذلك على إطلاقه؛ لأن تحليل النبي بالنفي لا خلاف فيه، إنما الخلاف في تحليل الإثبات بالنفي - كما تقدم -، ولا يجد ترجيح تحليل الإثبات على النبي مطلقًا من حيث إن الموجود أولى من المعلوم في الجملة، والله تعالى أعلم.

ثم ذكر عن أبي الخطاب أنه رجح العلة المردودة إلى أصل قاسم الشارع عليه، كقياس الحج على الدّين في أنه لا يسقط بالمموت، فهو أولى من قياسهم له على الصلاة، لتشبه النبي له بالدّين.

وإيضاحه: أن الإنسان إذا مات ولم يحج حجة الإسلام، وقد ترك مالًا، فقل قال البعض أهل العلم: يجب أن يحج عنه من ماله؛ لأن الحج دين في ذاته، فيجب قضاءه عنه بعد الموت كسائر ديونه.

فُقاسوا الحج على دين الآدمي بجامع النبي مطالب بالجميع، ويسقط عنه بالأدье في الجميع، وينتفع بالقضاء في الجميع.

وقال بعض أهل العلم: لا يلزم الحج عنه من ماله إن لم يوص به؛ لأن الحج عبادة بدنية، فتسقط المطالبية بها بالمموت قياسًا على الصلاة.

فيرجح القياس الأول بأنه وردت أحاديث متعددة بأن النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج عن الميت؟ فشبهه بالدّين، وقال: "أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته عنها، أكان يفعّها؟". قال: "نعم. قال: "فدين الله أحق بالقضاء".

والحاصل أن القياس الأول يرجح بأن علمه جمعًا بها النبي صلى الله عليه وسلم.

ذلك الأصل والفرع، فصارت مردودة إلى أصل قاسم الشارع عليه كما
مثلاً:

ثم قال المؤلف (1) - رحمه الله -:

(ومتى كان أصل إحدى العلنات متفقًا عليه والآخر مختلفًا فيه كانت المتفق على أصلها أولي، فإنّ قوة الأصل تؤكد قوة العلة، وكذلك ترجح كل علة قوية أصلها.

مثل أن يكون أحدهما محتملًا للنسخ والآخر لا يحتمل، أو بثبت أحدهما بخبر متواتر والآخر بآحاد، أو أحدهما ثابت بروايات كثيرة والآخر برواية واحدة، أو أحدهما بنصّ صريح والآخر بتقدير أو إضمار).

وحاصل كلامه: أنّ العلة ترجح بقوة حكمها، فإذا تعرضت علتان وكان ما بثبت به حكم إحداهما أقوى مثّا بثبت به حكم الأخرى، فإنّ قوة حكمها مرجحة لها؛ لأنّ قوة الأصل تؤكد قوة العلة.

هكذا قال.

والأسباب التي تقوي أحد الحكمين على الآخر كثيرة:

منها: أن يكون أحد الحكمين منصوصًا، والآخر مستنبطًا، فعِلة المنصوص تقدم على علة المستنبط، كما لو قال أحد المجتهدين:

الأرز يمنع فيه الزرب قياسًا على البر بجامع الكيل، وقال الآخر: الأرز

(1) (3/1045)
يمنع فيه الربا قياساً على الودرة بجامع الافتيات والأدخار.

فترجح العلة الأولى لأنَّ أصلها وهو الربا منصوص على تحرير الربا فيه، بخلاف الودرة التي هي الأصل في القياس الآخر فتحرير الربا فيها مستحب لا منصوص.

ويمثل لهذا أيضًا بما إذا كان أحد الأصليين متفقًا على حكمه، والآخر مختلفًا فيه، فإن تحرير الربا في الرب مجمع عليه، وتحريره في الودرة خالف فيه الظاهرة.

ومنها: أن يشهد لحكمها أصلان، كما قدّمنا في ضمان العاصب والمستعير منه بمطلق وضع اليد، مع قول القائل: إنَّه لا بد مع وضع اليد من قصد التملك.

ومراده بمحتمل النسخ: النص، بما لا يحتمله: الإجماع، لأنه لا ينسخ.

وقد قرر العلة التي مستند حكمها النص على التي مستند حكمها الإجماع؛ لأن الإجماع فرع النص؛ لأنه مستنده.

وقول المؤلف (1): (أو يكون أحدهما أصلاً بنفسه، والآخر أصلاً آخر).

في تعقيد، والظاهر أن مراده المثال الذي ذكرنا في قياس الأرز على الرب، وقياسه على الودرة، لأن الرب أصل بنفسه، والودرة ليست

(1) (٣/١٠٤٥)
أصلًا مستقلًا، وإنما هي أصلٌ بالنسبة إلى إلهاكها بالبر، فتكون فرعًا بالنسبة إلى البر، وأصلًا آخر بالنسبة إلى الأرز في المثال المذكور.

وقد قدّمنا أنّ مثل هذا لا يجوز عينه، وأن الصحيح جوازه، فلا Leone مشي أولاً على منعه، وثانيًا على جوازه، كما صنع في العلة القاصرة، فإنه أولاً ذكر منع التعليل بها، وأخيرًا ذكر جوازه. والله تعالى أعلم.

وقول المؤلف (١): (أو يكون أحدهما اتفق على تعليحه، والآخر اختلف فيه).

يمكن أن يمثّل له بما لو قال أحدهما: ينبغي إزالة النجاسة عن المكان، قياسًا على إزالتها عن بدن الإنسان.

وقال الآخر: ينبغي إزالة النجاسة عن المكان، قياسًا على غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب، فإنّه لإزالة (٢) ما أصابه من نجاسة لعاب الكلب.

فإن الأصل الأول وهو إزالتها من البدن مجمعًا على أنّه معطلّ بأنه ينبغي إزالة الأقذار عن البدن والنظافة منها، بخلاف غسل الإناء من ولوغ الكلب فهو مختلف في كونه معطلًا، فالشافعي يقول: غسل الإناء نجاسة لعاب الكلب، ومالك - مثلًا - يقول: لعاب الكلب طاهر، وغسل الإناء من ولوغه تعبديّ، وليس معطلًا أصلاً، إذ لو كان معطلًا لما احتاج إلى سبع، كغسل سائر النجاسات، ولأن لعاب الكلب

(١) (٣/٢٣٨٥).

(٢) في الأصل المطبع: فإنّ إزالة. ولعل المثبت هو الأشبه.
عندنا طاهر بدليل قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ ﷺ﴾ (المائدة/ 4) ولم يرد أمرً ببغضِ ما سَمَّى لعَبَبُ الكلب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وقول المؤلف (1): (أو يكون أحدهما مفيداً للنفي الأصلي).

الخ = تقدم إيضاحه.

وقوله (2): (وتراجع العلة المؤثرة على الملائمة، والملائمة على الغريبة).

قد قدَّمنا إيضاح المؤثر والملائمة والغريب عند المؤلف.

أما عند غير المؤلف فالغريب لا يصح التعليق به - أصلا- فلا مدخل له في الترجيح كما تقدم.

وقوله (3): (وتراجع المناسبة على الشبهة؛ لأنّها أقوى في تغليب الظن).

قد قدَّمنا إيضاح المناسب وأنواعه، والشبه وأنواعه، فراجعه إن شئت، والله أعلم.

وهنا انتهى كتاب روضة الناظر.

---

(1) 1040
(2) 1046
(3) 1046
تنبيهات:

الأول: لم يتعرض المؤلف للترجيح بين الإجماعات والأقيسة والحدود، أي التعريف، مع أن كل ذلك مذكور في كتب الأصول.

الثاني: أعلم أنه قد يكون الترجيح بين المرجحات، وهو باب واسع لا يمكن الإحاطة به.

ومن أمثلته: ترجيح حديث ميمونة في أنه يجوز تزوجها وهم حلال بانه صاحبة القصة، وحديثه أبي رافع بأنه مباشر، على حديث ابن عباس بأنه تزوجها وهو محرم.

مع ترجيح حديث ابن عباس بأنه اتفق عليه الشيخان، وحديث ميمونة عند مسلم فقط، وحديث أبي رافع عند الترمذي.

فلزم الترجيح بين هذين المرجحين - مثلًا -

فقول: سلمنا ترجيح حديث الشيخين من جهة السند، فلنفرض أن جازمون بأن ابن عباس قال ذلك، وجرمنا بأنه قاله هو غاية الترجيح بكونه في الصحيحين، فيكون الطرف الآخر راجعًا بأن ميمونة وأبا رافع أعلمن بنفس الواقعة من ابن عباس؛ لأن لهما من الملابسة للواقعة ما ليس له، لأنهما صاحبتهما وهو مباشرها، مع أنهما بالغان وقت التحميل، وهو ليس كذلك.

الثالث: أعلم أن المرجحات يستحيل حصرها؛ لكثرتها وانتشارها.

529
وضبط الترجيح هو: ما تحصل به غلبة ظن رجحان أحمد الطرفين.

وإليه أشار في "مراقي السعودية" بقوله:

وقد خلت مرجحات فاعب، واعلم بأن كلها لا يحصر قُطْبُ رحابها قوة المَظْقَة فهي لدى تعاريض مِنْذِهة وقال صاحب "الضياء اللامع" في المرجحات: ومن رام هذه الأجناس بضبط فقد رام شططا لا تستع له قوة البشر.

الرابع: أعلم أنه جرت عادة الأصوليين بعقد باب يسمونه (كتاب الاستدلال) ومرادهم بالاستدلال هو ما لم يدل عليه دليل من كتاب ولا سنة، ولا إجماع ولا قياسً أصوليً.

وسائل كتاب الاستدلال كثيرة، ذكر المؤلف منها مسائل متفرقة كالاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وقول الصحابي، وشرح من قبلنا.

وتزك منها أموراً كثيرة لم يذكرها، كإجماع أهل المدينة عند من يحتج به، وإجماع العشرة، وإجماع الخلفاء الأربعة عند من يحتج بذلك، وإجماع أهل الكوفة عند من يحتج به، وكالقياس المنطقي بنوعيه - أعني: القياس الاقتراني والاستثنائي الذي هو الشرطي المتصل والمفصل والاستقراء، وقياس العكس، وسُدّ الذرات إلى المحرمات، وفتحها إلى الواجبات، والعوائد، والأخذ بأخف الضررين، وفقد الشرط، ووجود المانع، وجود المقضي، وانتفاء ٥٣٠
مدرك الحكم - أي دليله الذي يدرك به، خلافًا للأكثر في الأخير، ونحو ذلك من مسائل الاستدلال، وبعضها فيه الخلاف.

العلم عند الله، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.
فهرس الموضوعات

الصفحة

5真情فة الحكم وأقسامه
7 أقسام الحكم الشرعي
8 أقسام أحكام التكليف
9 الواجب وأقسامه

15 ما لا يتم الواجب إلا به
17 ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه
18 الزائد على الواجب
19 المندوب

21 المباح

24 الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها
26 المكروه
27 الأمر المطلق لا يتناول المكروه
28 الحرام

32 المنهي عنه لذاته أو لوصفه أو لخارج عنه
35 هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟
40 الأمر بالشيء الذي له أضداد متعددة
40 التكليف وشروطه

032
المحكم والمتشابه

باب النسخ

الفرق بين النسخ والتخصيص

ورود المخصص بعد العمل نسخ

الرد على من أنكر النسخ

نسخ التلاوة دون الحكم أو العكس أو هما معًا

نسخ الأمر قبل التمكن

هل حكمة التكاليف الامتنال أو الابلاء؟

الفروع الفقهية المبنية على الخلاف السابق

الزيادة على النص ليست نسخًا

نسخ جزء العبادة أو شرطها ليس نسخًا لجملتها

نسخ العبادة إلى غير بدل

نسخ بالأخف والأثقل

حكم النسخ في حق من لم يبلغه

نسخ القرآن والسنة الموتيرة بمثلها والآحاد بالآحاد

نسخ السنة بالقرآن

نسخ القرآن والسنة الموتيرة

نسخ القرآن والسنة الموتيرة بالآحاد

الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به

النسخ بالقياس
النسخ بالمفهوم ........................................... 133
النسخ بفهوم الموافقة ومفهوم المخالفه ........... 134
ما يعرف به النسخ ........................................ 138
تقديم خبر متأخر الإسلام ............................... 139
السنة .......................................................... 141
مروج الرواية .................................................. 142
حد الخبر .......................................................... 146
الخبر ينقسم إلى متوترين وأحادي ................. 146
العلم الحاصل بالتوترين ................................ 147
ما حصل به العلم في واقعة يحصل به في غيرها 148
شروط التواثر .................................................. 149
هل يشترط الإسلام في التواثر ؟ ....................... 152
لا يجوز على أهل التواثر الكثمان ..................... 152
أخبار الأحادي ................................................. 154
حصول العلم بخبر الواحد ................................. 155
العمل بخبر الواحد في العقائد ....................... 158
إنكار التعد المذكور أولا والرد عليه ............ 159
اقضية العقل وجواب قبول خبر الواحد ............... 160
التعد بخبر الواحد سمعًا ............................... 162
مذهب الجبائي في هذا والرد عليه ................. 169

536
شروط قبول الرواية ........................................ 169
خبر مجهول الحال ........................................ 176
رواية المرأة والأعمى وغير الفقيه ................. 180
التركيبة والجرح ........................................ 185
هل يثبت الجرح والتعديل بواحد؟ .................... 185
الاختلاف في قبول الجرح إذا لم يتبين سببه .... 187
عراض الجرح والتعديل ................................. 188
قبول التعديل دون بيان سببه ....................... 190
الإجماع على عدالة الصحابة ....................... 190
خبر المحدود ............................................ 194
إيضاح في قصة المغيرة رضي الله عنه ........... 195
مراتب الرواية عن غير النبي ....................... 196
الدليل على جواز الرواية والعمل بالإجازة .... 199
إذا وجد الراوي سماعه بخط يوثق به ............ 201
الشك في السماع من الشيخ ....................... 202
حكم إنكار الشيخ للحديث ....................... 203
زيادة الثقة .......................................... 206
رفع والوصول نوع من الزيادة ..................... 210
رواية الحديث بالمعنى ............................... 211
نقل الحديث بالمعنى في الترجمة ................... 214
منع رواية الحديث بالمعنى في المتعدد به .. 215
537
الاحتجاج بأنفاظ الحديث في اللغة
216
مراسيل الصحابة
217
مراسيل غير الصحابة
218
ضابط المرسل عند الأصوليين والمحدثين
219
المرسل وعنترة المدلس
220
مذاهب الأصوليين في حكم المرسل
220
بحث لغوي في كلمة مراسيل
221
قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوي
222
قبول خبر الواحد في الحدود
224
قبول خبر الواحد إذا خالف القياس
225
الفرق بين مخالفات الأصول ومعنى الأصول
229
الإجماع
231
تعريف وإمكان وجوده
231
أدلة حجة الإجماع
232
لا يشترط التواتر في أهل الإجماع
232
اعتبار علماء العصر من أهل الاجتهاد
233
العلوم المعتبرة وغير المعتبرة في أهل الإجماع
233
عدم اعتبار الكافر في الإجماع
234
بلغت التتابع رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة
234
قول الأثرين ليس إجماعا
235
لا يشترط في الأمر إرادة الأمر
الأمر المجرد عن القرآن يقتضي الوجب
الأمر بعد الحظر
الأمر المطلق لا يقتضي التكرار
تعليق الأمر على شرط
تكرر الحكم بتكير العلة أو الشرط
اقضاء الأمر الفوري
الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته
الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به
الأمر بالأمر بالشيء
الأمر لجماعة يقتضي الوجب على كل واحد منهم
إذا أمر الله نبه بلفظ ليس فيه تخصيص
تعليق الأمر بالمعدوم
يجوز الأمر بما لا يمكن المكلف من فعله
أحكام النواحي تتضمن من أحكام الأوامر
اقضاء النهي الفساد
باب العموم
أقسام العام
ألفاظ العموم خمسة
تمة في صيغ العموم
الأقل الجمع
حكم لفظ العموم إذا ورد على سبب خاص .............................. 276
الدليل على أن العبرة بعمره الفظ لا بخصوص السبب ......... 277
قول الصحابي: نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة .................... 278
وقدما، هل يقتضي العموم؟ .......................................... 279
دخل العبد في خطاب الناس والمؤمنين .......................... 280
دخل النساء في الخطاب العام ....................................... 281
أدوات الشرط نحو "من" تشمل النساء ...................... 282
العمل حجة بعد التخصيص ........................................ 283
العمل حقيقة بعد التخصيص .................................... 284
تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد .............................. 285
دخل الخاطب تحت الخطاب العام .................................. 286
اللغة العام يجب اعتقاد عمومه ................................. 287
الأدلة التي يخص بها العموم .................................... 288
حكم تعارض العمومين .............................................. 289
فصل في الاستثناء ................................................ 291
تعدد الاستثناء ..................................................... 293
إذا تعقب الاستثناء جمالاً ...................................... 295
الشرط ............................................................. 297
المطلق والمقيد ................................................. 300
حمل المطلق على المقدم .......................................................... 362
إذا كان هناك مقدام بقيدين مخالبين .................................. 365
باب الفحوى والإشارة .............................................................. 367
دلالة الاقتضاء .................................................................. 368
دلالة الإشارة ...................................................................... 369
دلالة اليماء والتنبيه .......................................................... 370
مفهوم الموافقة .................................................................. 370
دليل الخطاب (مفهوم المخالف) وأقسامه .............................. 372
الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب .............................. 374
درجات مفهوم المخالف .......................................................... 374
موانع اعتبار مفهوم المخالف .............................................. 376
باب القياس .......................................................................... 379
تعريف الصلة ...................................................................... 379
أضراب الاجتهاد في الصلة: ................................................. 380
تحقيق المناط ...................................................................... 380
تنقيح المناط ...................................................................... 381
تخرج المناط ........................................................................ 382
إثبات القياس على منكريه .................................................. 382
أوجه تطرق الخطأ إلى القياس .............................................. 385
إلحاق المسكون عنه بالمنطوق وأقسامه ......................... 387
نفي الفارق قسم من تنقيح المناط

طرق إثبات الصلة: النقل والاستنباط

أضررب إثبات الصلة بالنقل

أضررب إثبات الصلة بالاستنباط: المناسبة

السبر والتقسيم

السبر والتقسيم قطعي وظني

إبطالة بإبطالة أحد ركيه

الدوران

النقض برائحة الخمر

الدوران يكون في صورة ويكون في صورتين

الطرد

المناسب بالذات والمناسب بالتبع

الفرق بين الطرد والوصف الطردي

تعارض المصلحة بمفسدة راجحة عليها

قياس الشبه

الفوارق بين الشبه والمناسب

غلبة الأشبه

قياس الدلالة

تقسيم القياس من حيث الجمع بنفس الصلة أو غيرها

544
التقسيم........................................451
شروط صحة التقسيم.........................452
المطالبة........................................453
النفاذ............................................454
الجواب عن النفاذ من خمسة أوجه........455
ضابط الكسر......................................459
الاحترام في الدليل عن صورة النفاذ......465
منع النفاذ وإثبات العلة....................467
منع النفاذ وإثبات الحكم....................468
نفاذ العلة........................................468
القلب.............................................469
المعارضة وأقسامها........................471
عدم التأثير وأقسامه.......................476
تنبيهات حول التأثير........................478
التركيب...........................................479
القول بالواجب.................................480
منشأ الخلاف في اشتراع النية في الوضوء والغسل ..483
القول بالواجب والقدح في العلة........484
حكم المجتهد وشروطه.......................485
التقليد...........................................490
ترتيب الأدلة ................................................................. 491
الترجيح ........................................................... 492
الترجيح بما يتعلق بالسند .................................. 494
الترجيح بأمر يعود إلى المتن .................................. 497
النكرة في سياق النفي ........................................... 503
العام الذي لم يدخله تخصيص مقدم على العام الذي دخله تخصيص ................................................................. 504
الترجيح بين علل المعاني ......................................... 513
العلاقة الحاضرة مع غير الحاضرة .................................. 515
الترجيح بين الإجماعات والأقيسة والحدود .............. 529
الترجيح بين المرجحات ............................................. 529
المرجحات يستحب حصرها ............................................. 529
مسائل كتاب الاستدلال ............................................. 530

۰۴۷