

كتاب نشر البنود على مراقي السعود

تأليف
سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي
- توفي عام 1230 هـ -

اعتنى به
عدنان بن عبد الله زُهار
المجلد الأول

الكتاب : نشر البنود على مراقي السعود
المؤلف : سيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي
المحقق : عدنان بن عبد الله زُهار
الناشر : دار الرشاد الحديثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل التقوى أصل كل الخيرات، وفضل بالتفقه في الدين أهل المكرمات، وشرف بالعلم رفيعي الدرجات، وأشهد ألا إله إلا الله رب البريات وبارئ النسيمات، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمداً سيد السادات وصاحب الشفاعات، صل اللهم وسلم عليه صلاة تزيده تشريفاً ورفعاً للدرجات، وعلى آل بيته الأطهار وأمّهات المؤمنين القانتات، وعلى خيرة أصحابه الكرام البررة أولي الكرم وأهل الطاعات، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين والتابعات؛ وبعد،

فيشرفني أن أقدم لأهل العلم في مشارق الأرض ومغاربها هذا السفر الرائع والكتاب المحقق المانع، «نشر البنود على مراقي السعود» للشيخ الفقيه العلامة المتقن البارع سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي رحمه الله المتوفى عام 1230 هـ، وذلك بمناسبة مرور قرنين كاملين على وفاته وانتفاع الناس بعلومه.

* وكتاب «نشر البنود» هو شرح كبير جامع مفصل لنظم صاحبه المسمى «مراقى السعود لمبتغي الرقي والصعود» وهي منظومة في ألف بيت وبيت في علم أصول الفقه على مذهب السادة المالكية، جمع مادتها العلمية من عدد من مؤلفات هذا الفن وأهمها كتاب «جمع الجوامع» للسبكي و«التنقيح» مع شرحه كلاهما للقرافي، و«الآيات البينات» للعبادي، و«التلويح» لسعد الدين التفتازاني، و«الضيء اللامع» لابن حلولو، وغير ذلك...

* أما المؤلف فهو الناظم نفسه الشيخ سيدي عبد الله ابن الحاج إبراهيم ابن الإمام محنض أحمد العلوي الشنقيطي، المولود في منتصف القرن الثاني عشر بقرية تججكة بموريتانيا، وتلقى العلم بها حيث حفظ القرآن الكريم، ثم انتقل لطلب العلم على علماء بلده، كالشيخ المختار بن بونا الجكني، والشيخ سيدي عبد الله الفاضل اليعقوبي، والحاج أحمد خليفة العلوي، قبل أن يدخل إلى فاس ومراكش حيث أقام بهما تسع سنين ينهل من علوم فحولها، وكان لرحلته الحجازية أيضاً فضل كبير في الأخذ والسماع من علماء مصر كما أنهم أخذوا عنه واستفادوا منه؛ والتقى أيضاً

بعلماء مكة والمدينة وانتفع بهم وانتفعوا به . وبعد الرجوع إلى المغرب من حجته أكرمه سلطان المغرب العلوي مولاي محمد بن عبد الله رحمه الله وأهداه خزانة كتب نادرة رجع بها إلى وطنه ومسقط رأسه ، ولبت هناك يعلم الناس ويؤلف المؤلفات المفيدة مدة أربعين سنة .

وقد أثنى عليه علماء عصره ثناء بالغاً فقال في حقه الشيخ سيدي المختار الكنتي : وما تحت قبة السماء أعلم من هذا العلوي ، وقال فيه صاحب «الوسيط» : كان رحمه الله أوحده زمانه في جميع العلوم . وقال فيه أيضاً الشيخ محمد الخضر بن مايابي الجكني : إنه فريد دهره وعالم عصره ، باديه ومصره ، مآثره لا ترام بالحصص لما نشر الله به من العلم في ذلك القطر ، وقال فيه العلامة بابا بن أحمد بيب العلوي :

قد كاد أن يوصف بالترجيح لفهمه ونقله الصحيح
وكان في الحديث لا يبارى كأنما نشأ في بخارى
أما مؤلفاته فمفيدة ونافعة منها :

* «مراقى السعود لمبتغي الرقي والصعود» ، وهي منظومته في أصول الفقه المشروحة بهذا الكتاب الذي نقدم له .

* «نشر البنود على مراقى السعود» وهو كتابنا هذا .

* «نيل النجاح» في مصطلح الحديث .

* «فيض الفتاح على نور الأقاح» في علوم البلاغة .

* «طلعة الأنوار» وشرحها «هدى الأبرار» في مصطلح الحديث أيضاً .

* «طرة الضوال والهمل» .

* «النوازل» في موضوعات فقهية مختلفة .

توفي رحمه الله في حدود عام ثلاثين ومائتين وألف (1230 هـ) برباطه العلمي الشهير القريب من تججكة .

* وأما شروح الكتاب فهي كثيرة ذكر منها الأستاذ عبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم في كتابه «الدليل إلى المتون العلمية» :

1 - «نشر البنود على مراقى السعود» لصاحب النظم الشيخ عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي .

2 - «مراقي السعود إلى مراقي السعود» تأليف العلامة الشيخ محمد الأمين بن أحمد زيدان المعروف بالمرابط لشدة مرابطته لتعلم العلم وتعليمه الجكني الإبراهيمي المتوفى سنة (1325هـ) أو (1326هـ) رحمه الله تعالى، اختصره من شرح الناظم السابق مع إضافات أخرى من زيادة قول أو توجيهه أو تبين غامض... إلخ، طبع في مطبعة المدني في مصر سنة (1378هـ) وهي طبعة كثيرة الأخطاء والتحريفات، كما طبع في مطابع ابن تيمية في القاهرة سنة (1413هـ) بتحقيق ودراسة الشيخ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي في مجلد واحد، تقدم بتحقيقه لنيل درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ونوقش في 24 / 7 / 1401هـ.

3 - «فتح الودود بسلم الصعود على مراقي السعود»، تأليف الشيخ محمد يحيى بن محمد المختار الشنقيطي الداودي الولاتي المتوفى سنة (1330هـ) رحمه الله تعالى، اختصره من شرح المؤلف مع الإيضاح والتفسير لعباراته بعبارة ذات بيان وتحرير... إلخ، طبع في المطبعة المولوية بفاس سنة (1321هـ) وبهامشه: «نيل السؤل على مرتقى الوصول»، وأعاد طباعته حفيد المؤلف بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي سنة (1412هـ).

4 - «نثر الورود على مراقي السعود» تأليف العلامة الكبير الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي صاحب «أضواء البيان» المتوفى سنة (1393هـ) رحمه الله تعالى، ولم يستوف الشيخ رحمه الله إكمال شرح «مراقي السعود»، بل بقي عليه ما يقارب الخمس مائة وخمسة وثمانين بيتاً، واحد وعشرون بيتاً من أول النظم، وبقية بحث المجاز والمعرّب والكناية والتعريض والأمر والواجب الموسع وذو الكفاية والنهي والعام، وقام بإكمال شرحها وتحقيق الشرح المذكور تلميذ المؤلف الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي.

* وقد طبع هذا الكتاب «نشر البنود» عدة طبعات منها:

● طبعة حجرية سنة 1326 بالمطبعة الحفيفية بالمغرب.

● الطبعة المغربية بمطبعة فضالة أالمحمدية - والتي قدم لها الأستاذ الداوي ولد سيدي بابا؛ أشرفت عليها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب بتعاون مع حكومة الإمارات العربية. وهي طبعة سيئة جداً كثيرة التصحيف والنقص والخلط وإدخال كلام في كلام، وغير مرقمة ولا محققة ولا اعتماد عليها أبداً، وقد رأيت لشيخنا سيدي عبد الرحمان اعليوي حفظه الله تقارير وتصحيحات على نسخته

منها قدر الأصل أو أقل منه، لكثرة ما فيها من الأخطاء والآفات. إلا أن لها فضيلةً سبق في إخراجها إلى عالم الطبع وتقديمه للباحثين الذين كانوا لا يستطيعون الحصول على نسخه الخطية أو الحجرية.

● طبعة دار الكتب العلمية سنة 1426 هـ، والتي وضع حواشيها فادي نصيف وطارق يحيى، وهي منقولة من الطبعة المغربية السالفة الذكر بعثها وسمينها، فلم يعبأ الأستاذان بما وقع فيها من أخطاء وتصحيف، بل زادا على ما في الأولى أخطاء فاحشة وتجاوزات علمية قبيحة وحشي الكتاب بتعليقات في الغالب مخطئة وتعريفات لرجال ليسوا المقصودين في المتن، مما أعدم النفع بها أيضاً.

ولقد رأيت جماعة من الباحثين خلطوا في ذكر طبعات الكتاب بين «نشر البنود» للناظم سيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي وبين «نشر الورود» للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، كما فعل الأستاذ عبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم في كتابه النفيس «الدليل إلى المتون العلمية»؛ حيث ذكر من مطبوعات «نشر البنود» الطبعة التي اعتنى بها الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، ونشره الشيخ محمد محمود محمد الخضر القاضي سنة (1416هـ) توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع في جدة في (126) صفحة.

قلت: وليس كذلك لأن هذا يخص كتاب «نشر الورود»، لمحمد الأمين، وتبعه على ذلك الخلط جماعة من الطلبة والمهتمين.

ومن أعجب ما رأيت وأغربه طبعة تحت عنوان «نشر الورود على مراقبي السعود» تأليف محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، والمطبوع بين دفتي الكتاب هو «نشر البنود» لصاحبه سيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي؛ وادعى محقق هذا الكتاب هيثم خليفة طعيمة أنه قام باستدراك ما فات الشارح، وبضبط النص، وبالتقديم له نبذة تحدث فيها عن مؤلف كتاب «مراقبي السعود» عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، وعن مؤلف «نشر الورود» محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. كما زعم أنه اهتم بتخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالواقع أنه زل في ذلك زللاً قبيحاً لأن العنوان لا يوافق المطبوع.

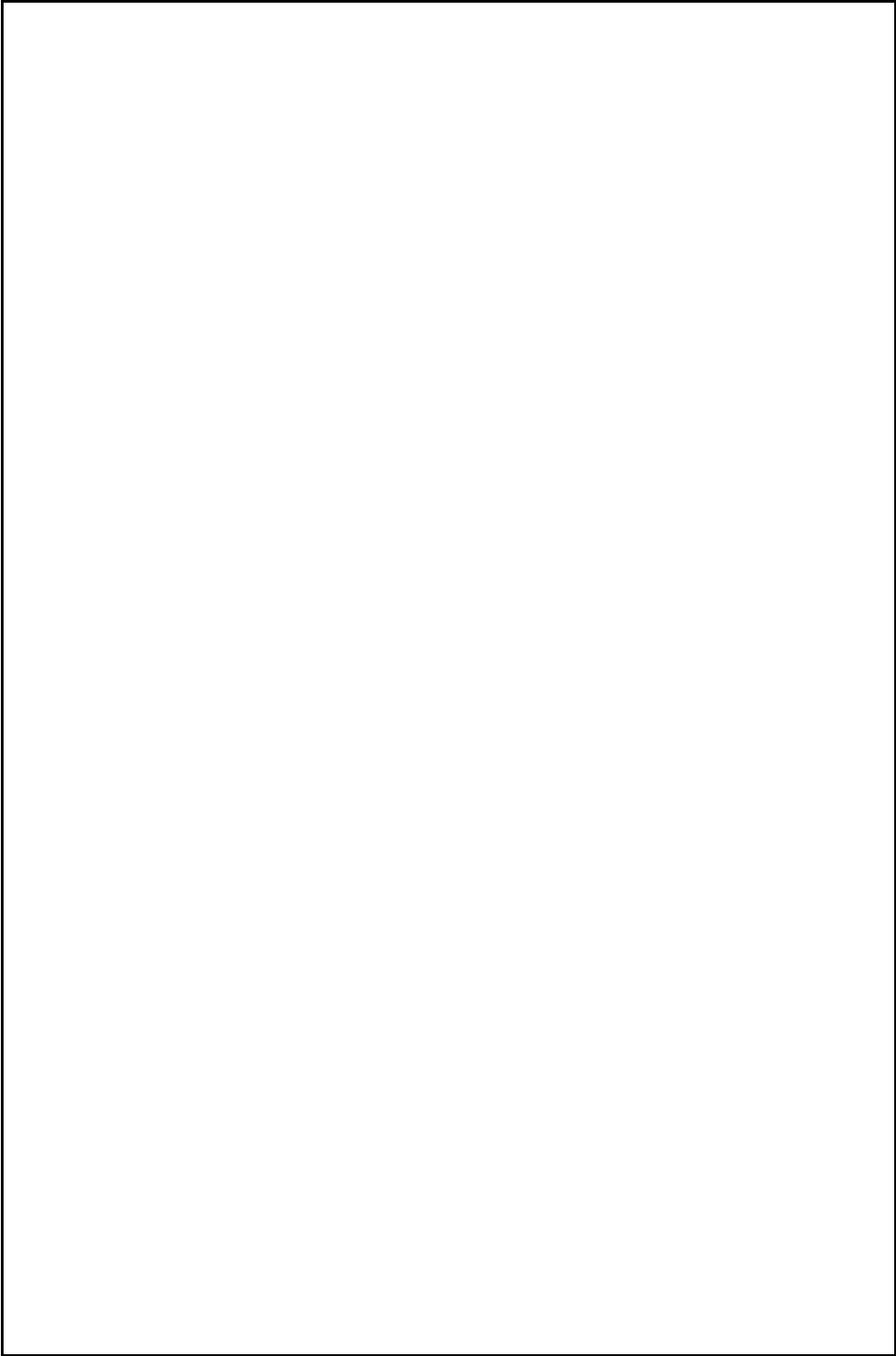
* وقد اعتمدت في إخراج هذا الكتاب على نسختين نفيستين:

- الأولى: النسخة الحجرية التي طبعت بالمطبعة الحفيفية عام 1426 هـ، كما صورتها من خزانة شيخنا العلامة الأصولي المنطقي الأديب الأريب سيدي محمد بن حماد الصقلي حفظه الله وهي التي بهامشها «الضياء اللامع» لابن حلولو، في ثلاثة

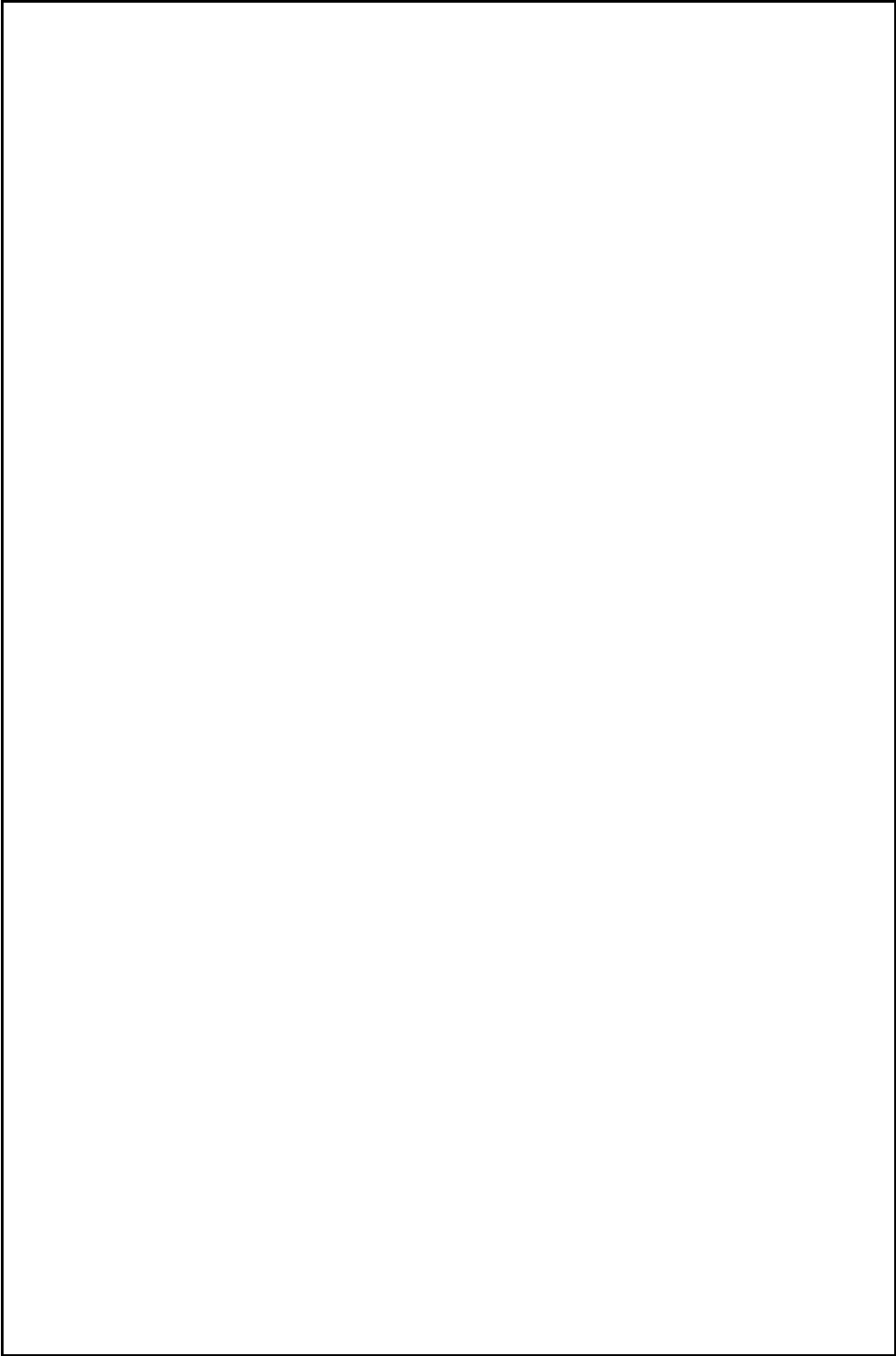
أجزاء ؛ وهي نسخة معتمدة مصححة ؛ قليلة التصحيف والأخطاء .

- النسخة الخطية التي حملتها من موقع خزانة جامعة الملك سعود ورقمها 7300 ف 1/1531 ، في 383 ورقة ناقصة الأخير . وهي نسخة جميلة الخط مزوقة بالألوان إلا أنها كثيرة الأخطاء والتصحيف ، لم يُذكر ناسخها ولا سنة النسخ ؛ ولم أعرج عليها إلا قليلاً في المتن ولما قابلتها مع الحجرية فوجدتها غير معتمدة .

* وقد اجتهدت في تحرير المتن وتحقيقه وترقيمه قدر الاستطاعة ، وعرفت ببعض من يلزم التعريف بهم ، وخرجت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تخريجاً مختصراً ، وبينت ما يقع من خطأ أو نقص أو سهو ، كما علقت على بعض المباحث بما أراه في المسألة ، وقابلت مع النسختين المذكورتين ؛ وميزت أبيات النظم بلون مختلف وخط غليظ ، وكذلك ميزت كلمات النظم في الشرح بالخط العريض ، دفعاً لاختلاطها مع غيرها وتيسيراً لفهم الشرح .



صورة الورقة الأولى من النسخة الحجرية



صورة الورقة الأخيرة من الحجرية

صورة الورقة الأولى من المخطوطة بجامعة الملك سعود

صورة الورقة الأخيرة الموجودة من خزانة جامعة الملك سعود

ولا يسعني إلا أن أقدم الشكر الجزيل والامتنان الوفير لمن أشار علي للاهتمام بهذا السفر النفيس ألا وهو الأستاذ الفاضل محب العلم وأهله السيد نجيب الفيلاي حفظه الله، فما فتئ يمدني بالمساعدات المادية والمعنوي تسهلاً علي خوض غمار هذا العمل العظيم والمسؤولية الجسيمة.

والشكر أيضاً موصول إلى شيخي وسيدي فضيلة العلامة سيدي محمد بن حماد الصقلي الذي أمدني بمعلومات دقيقة ولقنني فوائد لائقة تتعلق بالكتاب كما أخرج لي من خزانته العامرة نسخته الحجرية لأصور منها، وهي التي كانت معتمده في تدريس «المراقبي» سنوات عديدة أطل الله في عمره.

وللسيد المحب الكريم المحترم سيدي الحاج عمر بناني شكر خاص، لحرصه على العلم الشرعي ونشره وتراث المغرب وبذل النفس والنفيس لبثه وإذاعته فجراه الله ألف ألف خير.

وللأخت الفاضلة ازهور الشكر والامتنان حيث ساعدت على مقابلة هذا الكتاب وتعبت في ذلك أيما تعب فشكر الله لها.

والله أسأل السداد والقبول، والحمد لله رب العالمين

عدنان بن عبد الله زُهار

adnanezouhar@gmail.com

www.zouhar.net

كتاب
نشر البنود
على مراقبي السجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلّى الله على سيدنا محمد ذي الخلق العظيم، وعلى آله الرهط الكريم،
وأصحابه الذين بهم الدين أقيم،

وبعد، فيقول عبد الله بن إبراهيم ابن الإمام العلوي أعلاه الله:

لما منَّ الله تعالى علي بإتمام النظم المسمى «مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود»، ألهمني الله الاشتغال بشرحه فشرعت فيه مستعيناً بالله؛ ومشيراً بلفظ «المُحشي» للكمال بن أبي شريف⁽¹⁾، وبـ«زكريا» لشيخ الإسلام زكريا⁽²⁾، و«المُحشَّين» لهما، وبـ«اللّقاني»⁽³⁾ لعلامة عصره بلا نزاع وواحد وقته بلا دفاع ناصر الدين اللّقاني، الأولان شافعيان وهذا مالكي، وكلهم مُحشون على شرح المَحَلّي⁽⁴⁾ «لجمع الجوامع»، وبـ«حلولو» لأبي العباس أحمد الشهير بابن حلولو القروي المالكي⁽⁵⁾ شارح «جمع الجوامع»، الشرح المسمى «الضياء اللامع»، وبـ«القاضي» للقاضي أبي بكر الباقلاّني⁽⁶⁾، وبـ«الرازي» لفخر الدين الرازي صاحب كتاب «المحصل»⁽⁷⁾.

- (1) كمال الدين أبو المعالي محمد ابن الأمير ناصر الدين محمد بن أبي بكر بن أبي علي بن أبي شريف المقدسي المري الشافعي المتوفى سنة 905 هـ، واسم حاشيته على «جمع الجوامع» اسمها «الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع».
- (2) زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري قاضي القضاة زين الدين أبو يحيى السنيكي المصري الشافعي ولد سنة 824 هـ وتوفي سنة 926 هـ.
- (3) محمد ناصر الدين اللّقاني أبو عبد الله المصري المالكي المتوفى سنة 958 هـ، صنف حاشية على شرح «جمع الجوامع» للمحلي.
- (4) جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفى سنة 864 هـ، وشرحه على «جمع الجوامع» مفيد ممزوج في غاية التحرير والتنقيح.
- (5) أحمد عبد الرحمن بن موسى الزليطي القروي المالكي المتوفى سنة 898 هـ رحمه الله تعالى.
- (6) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري القاضي أبو بكر الباقلاّني المتكلم الأشعري سكن بغداد وتوفي بها سنة 403 هـ.
- (7) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي فخر الدين المعروف بابن الخطيب الشافعي الفقيه ولد بالري سنة 543 وتوفي بهراة سنة 606 هـ.

وحيث قلتُ: «قال في «التنقيح»، أو في «شرح التنقيح»: فمرادي شهاب الدين القرافي»⁽¹⁾؛ وحيث قلتُ: «قال في «الآيات البينات» فالقائل أحمد بن قاسم الشافعي العبادي»⁽²⁾، «والآيات البينات»: حاشية له على المحلي ثلاثة أسفار، ابتداء الثاني من مبحث «العام» والثالث من «الإجماع»؛ وهو كتاب جمع فيه من التحقيق والتدقيق وكثرة الأبحاث والانتصار لصاحب «جمع الجوامع»، وشارحه المحلي ما لا يأتي الزمان بمثله، إن الزمان بمثله لبخيل.

فسميتُ هذا الشرح:

«نشر البنود على مراقي السعود»

يسر الله تعالى لي إتمامه، وأجزل علي فيه إنعامه. فمرادي فيه إن شاء الله أن أسهل ما استصعب، وأجلب كل منتخب من بحث معقول وعلم منقول، حتى لا يعدله كتاب في الإيضاح وتحرير الصواب، فإن هذا العلم مما ألوث به الصبا والدبور، وصار يبلى على ممر الدهور، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

1- يقول عبد الله وهو ارتسما سمي له والعلوي المنتمي

(عبد الله) المراد به المسمى، ويرجع إليه الضمير المبتدأ باعتبار الاسم، وارتسم بمعنى ثبت (وسمي) بتثليث السين لغة: في الاسم، حال من الضمير فاعل ارتسم؛ يعني أن اسمه عبد الله هو أفضل الأسماء لما في الحديث: «من أفضل الأسماء عبد الله وعبد الرحمن»⁽³⁾، وألحقوا بهما كل ما يدل على العبودية.

قوله: (والعلوي المنتمي)، المنتمي بصيغة اسم المفعول أي منتماه ونسبته يقال فيها: العلوي بفتح العين واللام نسبة إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أو إلى آخر من ذريته.

(1) القرافي: أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصهاجي البهشمي - بفتح الباء الموحدة وسكون الهاء وفتح الشين المعجمة - من قبائل صهاج، شهاب الدين أبو العباس القرافي - بفتح القاف - مقبرة بمصر، ولد سنة 626 هـ وتوفي سنة 684 هـ.

(2) شهاب الدين: أحمد بن قاسم العبادي الأزهرى المتوفى سنة 994 هـ.

(3) رواه أبو داود في «سننه» ح 4298 بلفظ «أحب الأسماء إلى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن» عن ابن عمر رضي الله عنهما. وكذا الترمذي في «سننه» ح 2759.

تنبيه: اعلم أن الله تعالى قد يسر لي الشروع في هذا الشرح بـ«تججك» حرصها الله تعالى من الآفات، ووقى أهلها من السيئات، وعمرها بالعلم والدين إلى يوم البعث والدين، بعدما يسر لي نظم الأصل بها وذلك يوم الخميس في جمادى الأولى عام سبعة ومائتين بعد الألف، وتمام النظم قبله بعام، أسأل الله بإنعامه أن يعين على إتمامه وأن يجعله خالصاً لوجهه، موجباً للرضى والأمن بمنه، والفوز بالزيادة فالكریم من استزاده زاده.

2- الحمد لله على ما فاضا من الجدى الذي دهوراً غاضا

يعني: أني أحمد الله على ما أفاض أي أكثر من الجدوى بفتح الجيم والبدال، أي النفع والخير الذي جاء به صلى الله عليه وسلم (بعدها غاض)، أي قل وعدم دهوراً متطاوله قبله صلى الله عليه وسلم.

3- وجعل الفروع والأصولا لمن يروم نيلها محصولا

(النيل) بفتح النون المراد به التعلم، و(محصولا) بمعنى: حاصلة في الكتب والصدور، ويحيى المحصول بمعنى المصدر كالمسعود والمحلول - بالفاء المرأسة لا بالفاء الموحدة - والمعقول والمجلود وقد نظمتها بقولي:

محلول فكم مجلودكم معقول مصادر يزنها مفعول
كذلك المعسول والمحصل فأصغ ليتأ أيها النبيل
(الليت) بالكسر صفحة العنق.

4- وشاد ذا الدين بمن ساد الورى فهو المجلي والورى إلى ورا

شاد الحائط علاه بالشيد بالكسر، وهو الجص ونحوه، كناية عن تحسينه، وشاد كجعل معطوف على أفاض، (وهو) عائد على (من)، و(المجلي) السابق في الحلبة قال الشاعر:

أتاني المجلي والمصلي وبعده ال مسلي وتال بعده عاطف يسري
ومرتاحها ثم الحظي ومؤمل وجاء اللطيم والسكيت له يجري
ف(المجلي) بضم الميم وكسر اللام مشددة، و(المصلي) على وزنه هو الذي يتبع السابق في الحلبة، والمسلي الثالث والتالي الرابع والعاطف الخامس والمرتاح

السادس . وفي القاموس : أن المرتاح هو الخامس والحظي هو السابع والمؤمل هو الثامن واللطيم كأمير هو التاسع ، والسكيت كزهير ويشدد العاشر وهو آخر خيل الحلبة ب - فتح الحاء وسكون اللام - الدفعة من الخيل في الرهان ، و«ورا» في قوله (إلى ورا) بمعنى خلفه قصر للوزن .

5- محمد منور القلوب وكاشف الكرب لدى الكروب

(محمد) بالجر بدل «من» في قوله «بمن» ، وتنويره صلى الله عليه وسلم للقلوب بالإيمان به وبمحبتته والصلاة عليه واتباعه ، وكاشف الكروب بشفاعته والاستغاثة بجاهه . والكربُ الحزن .

وشفاعاته في الآخرة ست :

الأولى : في تعجيل الحساب وهي أعظمها وأعمها وهي مختصة به .

والثانية : في إدخال أقوام الجنة بغير حساب وهي مختصة به عند النووي ، وتردد في ذلك ابن دقيق العيد والسبكي .

الثالثة : فيمن استحق النار أن لا يدخلها ، وتردد النووي في اختصاصها به وجزم عياض بنفيه .

الرابعة : في إخراج الموحدين من النار ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون ، إلا أن الاشتراك في مطلق الإخراج لا في قدره .

الخامسة : في زيادة الدرجات في الجنة لأقوام ، ولم يُر نص في اختصاصها به .

السادسة : في تخفيف عذاب من استحق الخلود في النار كأبي طالب .

اللهم بجاهه شفعه فينا وفي قرابتنا بدخول الجنة من غير حساب ، وبزيادة الدرجات في الفردوس بلا مشقة ولا عتاب .

6- صلى الله عليه ربنا وسلمنا وآله ومن لشرعه انتمى

الشرع : السنة والدين ، والانتساب للشرع بالعمل به وتدوينه وتعليمه وتعلمه .

7- هذا وحين قد رأيت المذهب رجحانه له الكثير ذهباً

8- وما سواه مثل عنقاً مغرب في كل قطر من نواحي المغرب

9- أردت أن أجمع من أصوله ما فيه بغية لذي فصوله

(هذا) مبتدأ حُذف خبره أو العكس، أي هذا الأمر أو الأمر هذا، يعني: أن الذي حملني على هذا النظم في أصول مالك خاصة أني رأيت الكثير من العلماء ذهب إلى ترجيح مذهبه على سائر المذاهب، للحديث الصحيح «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ولا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة»⁽¹⁾. ولترجيح السلف الصالح له على مذهب غيره مع حسن تصرفه في كل فن من القرآن والحديث والعربية والأصول وغير ذلك، وأيضاً فإن ما سواه من المذاهب مفقود في كل قُطر أبالضم، أي ناحية من نواحي المغرب -، فلا تكاد تجد من يحقق مسألة منها فضلاً عن باب ولا كتاب من كتبها، كما اختصت أرض الروم - وهي سلامبول وما والاها بمذهب أبي حنيفة -، حتى إنه لم يكن في وقتنا هذا أحد فيه على غيره إلا رجل من الشيعة يقول في آذانه مكان حي على الصلاة: «حي على خير العمل»، وكما اختص عراق العجم بمذهب الشافعي، ولم يختص إقليم بمذهب أحمد⁽²⁾.

وعنقاء: كحمراء وزناً مضاف إلى مُغرب: اسم فاعل من أغرب في البلاد أي أبعد فيها، قيل فيها ذلك لبعدها في طيرانها، ويجوز أن يكون مغرب وصفاً لعنقاء. وذكروا مغرباً لإرادة النسبة كما قالوا: ناقة ضامر، وهو مثل يضرب للشيء الذي لا يوجد⁽³⁾، وهي طائر تخطف الأطفال، فدعا عليها حنظلة بن صفوان نبي أصحاب الرس، فأهلكها الله، وقطع نسلها. وقيل: ذهب بها إلى جزيرة، وهي جزيرة لا يصل إليها الناس في المحيط وراء خط الاستواء، وانظر «حياة الحيوان الكبرى»⁽⁴⁾ تجد شفاء الغليل.

والبغية: بضم الباء وكسرهما المطلوب. والمراد بالفصول الفروع:

10- مُنتبذاً عن مقصد ما ذكرنا لدى الفنون غيره محرراً

(منتبذاً): حال من فاعل أجمع، والموصول مفعوله، و (مُحرراً) بصيغة اسم

- (1) أخرجه الترمذي في «سننه» ح 2604 عن أبي هريرة رضي الله عنه.
- (2) إلا في زماننا هذا حيث اختص مذهبه بإقليم الحجاز ونجد حيث تبنته الدولة السعودية، وهو مذهب معتبر معمول به في القضاء والفتيا، بل وانتشر بسبب اعتماد علمائها له على كثير من أقطار البلاد الإسلامية انتشاراً واسعاً والحمد لله.
- (3) ينظر «مجمع الأمثال» للميداني ص 123.
- (4) للدميري في باب العين.

الفاعل حال منه أيضاً. يعني أنني غير ذاك في هذا النظم كل ما ذكر في الفنون غير الأصول من نحو، كمعاني الحروف؛ أو بيان، كمسائل الحقيقة والمجاز مع كثرتها؛ أو منطق، كدلالة المطابقة والتضمن والالتزام مع تحريره أي سلامته من التطويل والحشو.

11- سميت «مراقبي السعود لمبتغي الرقي والصعود»

يعني: أنني سميت هذا النظام (مراقبي السُّعُود) بضم السين جمع سعد بمعنى السعادة، لمن أراد الرقي إلى سماء الفقه وفهم موارد الشرع ومقصاده. و(المراقبي) جمع مرقاة بالكسر، ما يُرقي به كالسلم (والرقي) بضم الراء وتشديد التحتية، وهو والصعود بمعنى.

12- أستوهِب الله الكريم المدد ونفعه للقارئين أبداً

يعني: أنني أسأل الله أن يهب لي المدد، أي الزيادة في العقل والتأييد على إكمال هذا النظام، وأسأله أن ينفع به كل من قرأه إلى يوم القيامة نفعاً كاملاً شاملاً.

مقدمة

أي في علم الأصول، وهي بكسر الدال أفصح من فتحها، من قدم اللازم بمعنى تقدم، وهي ما يتوقف عليه الشروع في الفن. ومقدمة الكتاب أعم منها مطلقاً وهي ما قدم أمام المطلوب لارتباط بينهما، توقف على معرفته الشروع في المطلوب أم لا، فمعرفة الأحكام الخمسة مقدمتهما، وخطبة «ألفيه بن مالك» مقدمة الكتاب فقط.

13- أول من ألفه في الكتب محمد بن شافع المطلبي

يعني: أن أول من ألف علم الأصول في الكتب الإمام الشافعي، وهو محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع المطلبي، ألف فيه كتاب «الرسالة» الذي أرسل به إلى ابن مهدي⁽¹⁾، وهو أيضاً أول من ألف في مختلف الحديث المشار إليه في «طلعة الأنوار» بقولنا:

أولاً وجمع ممكن فمختلف يضيفه إلى الحديث المحترف

14- وغيره كان له سليفه مثل الذي للعرب من خليفه

يعني: أن غير الشافعي من المجتهدين كالصحابه فمن بعدهم كان معرفة علم الأصول سليفة له، أي مركزاً في طبيعته، كما كان علم العربية من نحو وتصريف وبيان خليفة، أي مركزاً في طبائع العرب فطرةً فطرهم الله عليها. والألقاب كاسم المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك اصطلاحات وضعها أئمة النحو، وكذلك وضع أئمة الأصول الذين صنفوا فيه اسم المنطوق والمفهوم والفحوى والمخالفة والعام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك.

(1) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن، الإمام الناقد المجود، سيد الحفاظ، أبو سعيد العنبري، وقيل: الأزدي، مولا هم البصري اللؤلؤي. كان إماماً حجة، قدوة في العلم والعمل. قال الخليلي: قال الشافعي: لا أعرف له نظيراً في هذا الشأن. توفي رحمه الله عام 198 هـ.

15- الأحكام والأدلة الموضوع وكونه هذي فقط مسموع

يعني: أن مما يتوقف عليه الشروع في الفن معرفة موضوعه . وموضوع كل فن ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الإنسان لعلم الطلب، وعوارضه الذاتية الصحة والمرض اللذان لا يبحث الطبيب إلا عنهما .

وموضوع الأصول الأدلة الشرعية والأحكام . وعند بعضهم الأدلة الشرعية فقط . وإلى هذا أشار بقوله: (وكونه) . . . إلخ .

وهذا مذهب الجمهور لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية كقولهم: الأمر يفيد الوجوب، ويتمسك بالعام في حياته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص، والعام المخصص حجة فيما بقي .

وحجة الأول: أن جميع مباحث الأصول راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة . فالفن منحصر في الإثبات والثبوت وفيما له نفع في ذلك كالمرجحات فلا خلاف بين القولين في المعنى .

(أصول الفقه)

الأصل لغة: ما يبنى الشيء عليه حساً كالجدار للسقف، ومعنى كالحقيقة للمجاز والدليل للمدلول.

ولما كان تصور المطلوب في النفس أو الشعور به شرطاً في تصور الطلب عقلاً، جرت عادة المحققين في التصنيف بالبداة بتعريف الحقيقة. فالشارع في فن لا بد أن يتصوره أولاً بوجه ما وإلا امتنع الشروع فيه.

و«أصول الفقه» مركب إضافي، يطلق تارة على جزأي الإضافة، وتارة لقباً لهذا العلم وعلماً له. واختلف في المركب الإضافي: هل يتوقف حده اللقبى على معرفة جزأيه أو لا؟ إذ التسمية به سلبت كلاً من جزأيه عن معناه الإفرادي وصيرت الجميع اسماً لمعنى آخر، وعلى الأول فلا بد من معرفة جزأيه ولذلك قال:

16- أصوله دلائل الإجمال

يعني: أن أصول الفقه أدلته الإجمالية، لأن الأصل في الاصطلاح هو: الدليل، أو الأمر الراجح كما يأتي. والدليل الإجمالي هو: الذي لا يُعَيَّن مسألة جزئية كقاعدة مطلق الأمر والنهي، وفعله صلى الله عليه وسلم، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، والعام، والخاص، والمطلق، والمقيد، والمجمل، والمبين، والظاهر، والمؤول، والناسخ، والمنسوخ، وخبر الآحاد، فالتحقيق أن الأدلة نفسها ليست أصولاً، لأنها موضوعُ الفن، وموضوع الشيء غيره ضرورة.

وكذا معرفة الدلائل ليست هي الأصول على التحقيق. فمراد من قال: إن أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الإجمالية، التصديق بتلك القواعد، أي العلم بثبوت المحمول للموضوع ومراد الأكثر القائلين إنها الأدلة: القواعد الباحثة عن أحوال الأدلة.

والقاعدة: قضية كلية تعرف منها أحكام جزئياتها، نحو مطلق الأمر للوجوب، ومطلق النهي للتحريم، والإجماع والقياس والاستصحاب حجة، والعام يقبل التخصيص، والخاص يقضي على العام، والمطلق يحمل على المقيد بشرطه، وخبر

الآحاد يجب العمل به . . . إلى غير ذلك مما يعلم في مواضعه .

واحترز بالإجمالية عن التفصيلية نحو ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: 6] ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: 32] وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة، والإجماع على أن لابنة الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب، وقياس الأرز على البر في امتناع رباً الفضل والنساء .

قال العبادي في «الآيات البينات»، والشيخ زكريا: ليس بين الإجمالية والتفصيلية تغاير بالذات بل بالاعتبار، إذ هما شيء واحد له جهتان ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ له جهة إجمال هي كونه أمراً، وجهة تفصيل هي كون متعلقه خاصاً . وهي : إقامة الصلاة . فالأصولي يعرف الدلائل من الجهة الأولى، والفقيه من الثانية .

* تنبيه : اعلم أن أسماء العلوم كالفقه والبيان والأصول والنحو مثلاً يطلق كل واحد منها مراداً به قواعد ذلك الفن وتارة مراداً به إدراك تلك القواعد، وتارة مراداً بها المَلَكة أبالتحريكاً وهي سجية راسخة في النفس تحصل للمدرك بعد إدراك مسائل الفن وممارستها . فمن عرف أصول الفقه بأنه أدلة الفقه الإجمالية نظر إلى المعنى الأول، ومن قال معرفة أدلة الفقه الإجمالية نظر إلى الثاني :

16- وطرق الترجيح قيد نال

يعني : أن طرق الترجيح للأدلة عند تعارضها قيد تابع للدلائل الإجمالية في الاندراج في حقيقة الأصول . والمراد بالطرق وجوه الترجيح .

17- وما للاجتهاد من شرط وضع

(ما) مبتدأ، (ووضّح) خبره . يعني : أن شروط الاجتهاد الآتي ذكرها في كتابه وضّح، أي ظهر دخولها في مسمى الأصول . يعني : أن أصول الفقه هي الأدلة الإجمالية وكيفيات الترجيح وشروط الاجتهاد . وقيل : معرفة كل من الثلاثة . وقال ابن أبي شريف : إن التحقيق دخول مباحث الترجيح في مسمى الأصول دون مباحث الاجتهاد، فإنما هي تتمات . وعليه فيقال : أصول الفقه أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها، وقيل : العلم بها . اهـ .

وأما مسائل الاجتهاد فبعضها فقهية، موضوعها فعل المكلف، محمولها الحكم الشرعي، كمسألة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ولغيره في عصره، ومسألة لزوم التقليد لغير المجتهد؛ وبعضها اعتقادية كقولهم : المجتهد فيما لا قاطع

فيه مصيب، وقولهم: خلو الزمان عن المجتهد غير جائز، ونحوهما. قال القشيري⁽¹⁾: لكن جرت العادة بإدخال شروط الاجتهاد في الأصول وضعاً فأدخلت فيه حداً، وإنما أدخلت فيه وضعاً لأن غاية فن الأصول الإقدار على الاستنباط، والاستنباط متوقف على شروط الاجتهاد، وليست داخلية في قواعد الفن بخلاف مباحث الترجيح، فإن البحث فيها عن أحوال الأدلة التفصيلية على وجه كلي باعتبار تعارضها، ولا يدخل في الأصول علم الخلاف، إذ لا يتوصل به إلى الفقه توصلاً قريباً لأن الجدلي إما مجيبٌ بحفظ حكم، أو متعرض بإبطاله كان الحكم فقهاً أو غيره. لكن الفقهاء أكثروا فيه من مسائل الفقه وبنوا أركانه عليها، حتى توهم اختصاصه بالفقه. وأصول الفقه، وإن كان أصلاً للفقه لاحتياجه إليه، فرع⁽²⁾ لأصول الدين لاحتياج كون الأدلة حجة إلى معرفة الصانع وصفاته.

17- ويطلق الأصل على ما قد رجح

يعني: أن الأصل يطلق في الاصطلاح أيضاً على الأمر الراجح، نحو: الأصل براءة الذمة، والأصل عدم المجاز والأصل إبقاء ما كان على ما كان عليه، قاله القرافي في «التنقيح».

فصل

18- والفرع حكم الشرع قد تعلقاً بصفة الفعل كندب مطلقاً

يعني: أن الفرع هو حكم الشرع المتعلق بصفة فعل المكلف، وتلك الصفة ككونه مندوباً أو غيره من الأحكام الخمسة مطلقاً، أي سواء كان الفعل قلبياً كالنية أو بدنياً كالوضوء، قاله الناصر اللقاني عند قول خليل: «فذلك لعدم اطلاعي في الفرع على أرجحية منصوصة».

19- والفقه هو العلم بالأحكام للشرع والفعل نماها النامي

(1) علي بن تقي الدين محمد بن علي ابن وهب بن مطيع محب الدين المصري الشافعي المعروف بابن دقيق العيد ولد سنة 657 وتوفي سنة 716 ست عشرة وسبعمائة. له شرح التعجيز مختصر الوجيز للموصلي في الفروع.

(2) في حاشية الحجرية: «وأصول» مبتدأ خبره قوله «فرع».

20- أدلة التفصيل منها مكتسب

(الفقه) لغة: الفهم والشعر والطب، واصطلاحاً هو: العلم بجميع الأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية. والمراد بالأحكام: النسب التامة التي هي ثبوت أمر لآخر إيجاباً أو سلباً، احترازاً عن العلم بالذوات والصفات والأفعال، وعن النسبة التقييدية والشرعية المأخوذة من الشرع تصريحاً أو استنباطاً، احترازاً عن الأحكام العقلية والحسية والاصطلاحية، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن النار محرقة، وأن الفاعل مرفوع، وإن كان الحاكم في الحقيقة في الأخيرين إنما هو العقل على المشهور، ولكن بواسطة الحس والاصطلاح.

والعملية المتعلقة بكيفية عمل قلبي كالعلم بوجوب النية في الوضوء، وبدني كالعلم بسنية الوتر فيشمل العمل عمل غير المكلف، لأن الفقه يبحث عن أفعال غير المكلف، فالعلم بها من الفقه، لأنه يمنع من المحرمات كالزنى وشرب الخمر ويؤمر بالطاعات.

والمراد بكيفية العمل وجوبه أو نفيه أو ضدهما أو إباحته، وهي المسماة عند المناطق بالمادة، وهي الدوام والضرورة وما يقابل الأمرين في نقضهما، فخرج العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية أي المتعلقة بحصول العلم في القلب كالعلم بأن الله تعالى واحد، وأنه يرى في الآخرة؛ فعلمك بوجوب اعتقاد أن الله واحد فقه، وعلمك أن الله واحد ليس به، بل هو من علم الكلام، فالمتكلم يثبت الوحدة، والفقيه يثبت وجوبها. فالحق أن الاعتقاد وسائر الإدراكات انفعال لا فعل للنفس وإذا لم يكن فعلاً فلا يكون عملاً إلا على سبيل التسامح؛ قاله في «الآيات البينات».

واعترض بعضهم على التقييد بالعمل، بأنه يُخرج ما ليس بعمل كالطهارة الحاصلة باستحالة الخمر خلاً والبيضة فرخاً، وكالرق المانع من الإرث ولزوم التصرف، وكالسف المانع من لزوم التصرف، مع أن الظاهر أن العلم بها من الفقه لأنه يبحث عنها فيه. وجوابه عندي: أن الطهارة تستلزم حلية تناول الشيء وهو عمل، والرق يمنع أخذ الإرث وهو عمل، وانح ذلك النحو.

وبقيد المكتسب، خرج علمه تعالى لتعالیه عن الاكتساب والضرورة، وعلم كل نبي ومملك بما ذكر، إذ هو ضروري حاصل مع العلم بالأدلة لا مكتسب عنها. فإن قيل: هل يدخل في التعريف علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد بناء على الأصح من جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فيسمى فقهاً أو

لا يسمى، فيكون التعريف غير مانع؟ فالجواب كما لابن أبي شريف: إن ذلك العلم دليل شرعي للحكم فبهذا الاعتبار لا يعد فقهاً بل هو من أدلة الفقه، وباعتبار حصوله من دليل شرعي يصح أن يسمى فقهاً؛ إلا أن يقال إنه بواسطة تقرير الله تعالى له عليه يكون ضرورياً فيكون بمنزلة الثابت بالوحي، وذكر الأدلة للبيان لا للاحتراز، إذ لا اكتساب إلا من الدليل.

وبقيد التفصيلية خرج علم المقلد، فإنه مكتسب من دليل إجمالي لأنه فتوى مجتهد وفتواه حكم الله في حقه. وقال المحلي: يخرج به العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي، والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه؟ فعمله مثلاً بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه، وهذا إذا قلنا أن الخلافي يستفيد علماً بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليمه من المجتهد وجود المقتضي أو النافي إجمالاً، وأنه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن إبطال خصمه، والحق أنه لا يستفيد علماً ولا يمكنه الحفاظ المذكور حتى يتعين المقتضي أو النافي كأن يقول له: تجب النية في الوضوء لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»⁽¹⁾، ولم يجب الوتر لحديث: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد»⁽²⁾ فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك، وحينئذ إن كان الخلافي أهلاً للاستفادة منه كان فقيهاً؛ قاله المحشيان، وهما ابن أبي شريف وزكريا.

والخلافي: صاحب علم الخلاف وهو علم الجدل. وأل في قوله: (بالأحكام)، للاستغراق. وقوله (نماها النامي): أي نسبها المناسب فيقول: الشرعية، أي العملية.

20- والعلم بالصالح فيها قد ذهب

المراد بالعلم في حدّ الفقه ما يشمل الظن كما فسر به الرهوني⁽³⁾ كلام ابن الحاجب⁽⁴⁾، وجعله القرافي على بابه، واستشكل بأن الفقه كما سيأتي في تعريف

(1) رواه البخاري في «صحيحه» عن عمر بن الخطاب رضي الله ح 1.

(2) رواه مالك في «الموطأ» ح 248.

(3) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الشهير بالرهوني، له «أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك إبريز الشيخ عبد الباقي»، وهي حاشية على شرح عبد الباقي الزرقاني على مختصر الشيخ خليل، وغير ذلك، مات عام 1230 هـ.

(4) أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الرويني ثم المصري ثم الدمشقي ثم =

الاجتهاد ظنٌّ، لأن أدلته ظنية، والمستفاد من الظن ظن، فكيف عبر عنه بالعلم في التعريف؟ وأجيب: بأنه لما كان الفقه ظن المجتهد الذي يجب عليه وعلى مقلديه اتباعه كان لقوته بهذا الاعتبار قريباً من العلم ويعبر عنه به، وأجاب القرافي بقوله: كل حكم شرعي فهو معلوم أي مقطوع به لثبوت الإجماع، وكل ما يثبت بالإجماع فهو معلوم. وثبوت الإجماع في الحكم المختلف فيه هو الإجماع على أن ظن المجتهد حكم الله في حقه وحق من قلده. وأجاب بعضهم بقوله: مظنون المجتهد مقطوع بوجوب العمل به، وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به، فمظنون المجتهد مقطوع به.

ابن أبي شريف: وهذا الدليل إنما يصح عند المصوِّبة، أي القائلين كل مجتهد مصيب، وإلا فهو ممنوع الكبرى عند غير المصوِّبة. اهـ. يعني: أن المراد بالعلم بجميع الأحكام في تعريف الفقه العلم بمعنى الصلاحية والتهيؤ. لذلك بأن يكون له ملكة يقتدر بها على إدراك جزئيات الأحكام، وقد اشتهر عرفاً إطلاق العلم على هذه الملكة.

21- فالكل من أهل المناحي الأربعة يقول لا أدري فكن متبعه

يعني: أنه إذا كان المراد التهيؤ والصلاحية لا يقدر في أئمة (المناحي الأربعة) أي المذاهب، قولهم (لا أدري) فاتبع ذلك القول فإنه يدل على الورع. ولله در القائل:

ومن كان يهوى أن يرى متصداً ويكره لا أدري أصيبت مقاتله
فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة، فقال في ست وثلاثين منها لا أدري. هذا ما اشتهر في كتب الأصول، والذي رواه ابن عبد البر في «مقدمة التمهيد» على الموطأ أنه سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري. وقال أبو حنيفة في ثمان مسائل: لا أدري ما الدهر، ومحل أطفال المسلمين، ووقت الختان، وإذا بال الخنثى من الفرجين، والملائكة أفضل أم الأنبياء، ومتى يصير الكلب معلماً، وسؤر الحمار، ومتى يطيب لحم الجلالة. وكان أحمد يكثر من لا أدري. وسئل الشافعي عن المتعة أفيها طلاق أم ميراث أو نفقة

= الإسكندري الفقيه المالكي، المعروف بابن الحاجب، الملقب جمال الدين. كان الأغلب عليه النحو وصنف في الفقه والأصول، وكان صحيح الذهن حاد القريحة. مات بالإسكندرية عام 646 هـ.

تجب؟ فقال: واللّه ما أدري. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل، فسبحان من أحاط بكل شيء علماً.

- 22- كلام ربي إن تعلق بما يصح فعلاً للمكلف اعلم
23- فذاك بالحكم لديهم يعرف

لما ذكر الحكم في تعريف الفقه شرع في تعريفه فتكون ال: للعهد الذكري والصواب تغايرهما، لأن المذكور هنا الحكم المتعارف عند الأصوليين وهو خطاب التكليف وهو خطاب الله تعالى، والحكم المذكور في تعريف الفقه ليس خطاب الله تعالى بدليل تقييده بالشرع، وما هنا لا يكون إلا شرعياً، وإنما ذكر هنا لكونه من المقدمات التي يتوقف عليها المقصود، إذ الأصولي تارة يثبت الحكم وتارة ينفيه، والحكم على الشيء فرع تصوره. يعني أن الحكم المتعارف عند الأصوليين هو كلام الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف، به ومعنى تعلق الخطاب بشيء بيان حاله من كونه مطلوباً أو غيره، قاله في «الآيات البينات».

قولهم: المتعلق، يعني تعلقاً معنوياً قبل وجود المكلف متصفاً بشروط التكليف، من البلوغ والعقل ومن العلم بالبعثة وبلوغ الأحكام وغير ذلك، وتنجزياً بعد ذلك.

قولهم: بفعل المكلف، يعني بما يصح أن يكون فعلاً للمكلف، واخترتها على عبارتهم لما في عبارتهم من المجاز الذي لا يليق بالحدود إلا بقرينة واضحة، وذلك لأن التكليف الأزلي لا يتعلق إلا بمعدوم يمكن حدوثه والمعدوم ليس بفعل في الحقيقة؛ وتوضيحه أن لفظ الفعل يطلق على المعنى الذي هو وصف للفاعل موجود كالهئية المسماة بالصلاة والهئية المسماة بالصوم، ويقال له الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهذا هو متعلق التكليف، ويطلق لفظ الفعل على نفس إيقاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيه: الفعل بالمعنى المصدري، الذي هو أحد مدلولي الفعل النحوي وليس هذا متعلق التكليف لأنه أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، قاله ابن أبي شريف.

والمكلف العاقل البالغ الذي ليس بغافل ولا ملجأ ولا مكره.

قولهم: من حيث إنه مكلف - بكسر الهمزة وجوز فتحها على رأي الكسائي - إضافة حيث إلى المفرد، أي: ملزم ما فيه كلفة أو مطلوب منه ووجه تناول الأول للطلب غير الجازم والتخيير.

وتناول الثاني للتخيير أن اعتبار حيثية التكليف أعم من أن يكون بحسب الثبوت، كما في الوجوب والتحريم، أو بحسب السلب كما في بقية الأحكام، فإن تجويز الفعل وتركه يرفع الكلفة عن العبد؛ قاله الأبهري⁽¹⁾. فتناول الفعل ما كان قلبياً أو غيره قولياً كتكبير الإحرام أو غيره كأداء الزكاة، والقلبي ما كان منه من باب القصود والإرادات كالنية فهو من كسب العبد لأنه فعل، لأن القصد إلى الشيء توجه النفس إليه، وما كان منه من باب العلوم والاعتقادات كالإيمان وسائر الإدراكات فهو تجل وانكشاف، يحصل عقب النظر في الدليل، أو دونه كالضروري، فليس من كسب العبد لأنه ليس بفعل ولا تكليف إلا بفعل، فالتكليف به التكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس والاستسلام بالقلب له، فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلاً بهذا الاعتبار لكنه مجاز وإن وقع في كثير من العبارات.

وأما خطاب الوضع فليس من الحكم المتعارف فلا يذكر في تعريفه ومنهم من جعله منه فقال: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاختضاء أو التخيير أو الوضع. والمراد بالتعلق الوضعي أعم من أن يجعل فعل المكلف سبباً أو شرطاً لشيء كجعل إتلافه سبباً للضمان أو يجعل شيء سبباً أو شرطاً له كالزوال فإنه سبب لوجوب فعل الظهر. قاله التفتازاني⁽²⁾ وغيره.

وقد يرُدُّ هنا ما أورده ابن أبي شريف بقوله: قلنا: بتقدير تسليم ذلك في الزوال لا يتمشى في فعل غير المكلف كإتلاف الصبي والمجنون في كونه سبباً لوجوب الضمان، وإن كان الصبي مكلفاً عندنا لكن بغير الوجوب والتحريم.

فخرج بفعل المكلف كلامه المتعلق بذاته وصفاته وذوات العالم وأفعالهم وصفاتهم كمدلول ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 102] ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: 11] ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ﴾ [الكهف: 47] وخرج بما بعده مدلول

(1) محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح أبو بكر الأبهري المالكي، ولد سنة 287 هـ وتوفي سنة 375 هـ. له من الكتب «شرح كتاب عبد الحكم الصغير»، «شرح كتاب عبد الحكم الكبير»، «كتاب الأصول في الفقه»، «كتاب الرد على المزني في ثلاثين مسألة»، «كتاب فضل المدينة على مكة».

(2) مسعود بن عمر بن عبد الله (الشيخ) سعد الدين التفتازاني الهروي الشافعي الخراساني التفتازاني نسبة إلى تفتازان بلدة بخراسان ولد فيها، كان من محاسن الزمان لم تر العيون مثله في الأعلام والأعيان. وهو الأستاذ على الإطلاق. والمشار إليه بالاتفاق، اشتهرت تصانيفه في الأرض، مات بسمرقند ونقل إلى سرخس (ملخصاً عن الفوائد البهية) قال في «الدرر الكامنة»: كان مولده سنة 712 هـ.

﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: 96] من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: 96] فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث إنه مخلوق لله تعالى بناء على أن «ما» مصدرية؛ وعلى تقدير أنها موصولة أي الذي تعملونه فقد خرج بما قبله.

تنبيه: قولهم «من حيث كذا» يراد به الإطلاق وعدم التقييد، كقولهم: الإنسان من حيث هو إنسان قابل للتعليم، وقد يراد به التعليل والتقييد كقولهم: النار من حيث هي حارة تسخن. وقوله:

23- من حيث إنه مكلف

يحتمل كلاً من الأخيرين.

24- قد كلف الصبي على الذي اعتمى بغير ما وجب والمحرم

يعني: أن الصبي مكلف عندنا على ما صححه ابن رشد في «البيان»⁽¹⁾ و«المقدمات»⁽²⁾، وكذا القرافي في كتاب «اليواقيت في أحكام المواقيت»، وإن البلوغ إنما هو شرط في التكليف بالواجب والمحرم لا في الخطاب بالندب والكرهية والإباحة فهو ووليّه مندوبان إلى الفعل مأجوران، فإزالة النجاسة مثلاً يخاطب بها لا على وجه الوجوب أو السنية كالبالغ بل على سبيل الندب فقط، وعند الشافعية ليس مكلفاً بحكم من الأحكام الخمسة، فالأولى أن يقال في التعريف: بما يصح أن يكون فعلاً للعباد. وقد فرق القرافي بين انعقاد أنكحة الصبيان وعدم لزوم طلاقهم بأن عقد النكاح سبب إباحة الوطء وهم أهل للخطاب بالإباحة والندب والكرهية دون الوجوب والتحريم، والطلاق سبب تحريم الوطء وليسوا أهلاً للخطاب به، فلم ينعقد سبباً في حقهم.

دليل الصحيح حديث الخثعمية التي أخذت بضبعي صبي وقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»⁽³⁾. وقيل: المأمور الولي وحده، وقيل: الصبي وحده، وحيث قلنا إن الولي مأمور إما وحده أو مع الصبي هل الأمر على سبيل الوجوب أو الندب؟ وهو المشهور فلا يَأْثَمُ بترك الأمر، وعلى أن المأمور الولي وحده لا ثواب للصبي وإنما هو لوالديه؟ قيل: على السواء، وقيل: الثلثان

(1) يعني «البيان والتحصيل».

(2) يعني به «المقدمات الممهدات».

(3) رواه مسلم في «صحيحه» عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ح 2377.

للأم والثلث للأب. وقول خليل: وأمر صبي بها لسبع، يحتمل أن يكون الأمر له هو الولي أو الله تعالى بناء على أن الأمر بالأمر بالشيء أمر به.

والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع»⁽¹⁾.

25- وهو إلزام الذي يشق أو طلب فاه بكل خلق

26- لكنه ليس يفيد فرعاً فلا تضق لفقد فرع ذرعاً

يعني: أنهم اختلفوا في التكليف هل هو إلزام ما فيه مشقة وكلفة أو هو طلب ما فيه كلفة؟ (فاه) أي نطق، وقال بكل من القولين خلق كثير.

فعلى الأول: يكون المطلوب فعله أو تركه طلباً غير جازم مكلفاً به. وعلى الثاني: يخرج المباح. وقال بعضهم: المباح مكلف به من حيث وجوب اعتقاده تمييزاً للأقسام، وإلا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد لكن الخلاف في كونه إلزام ما فيه كلفة أو طلبه لا يفيد فرعاً من الفروع لعدم بناء حكم عليه؛ قال أبو إسحاق الشاطبي⁽²⁾: فليست من أصول الفقه ولا عوناً فيه وكل ما كان كذلك فلا ينبغي ذكره في الفن.

قوله: (فلا تضق) ... الخ، الذرع بفتح الدال المعجمة تمييز محول عن الفاعل يقال ضاق به ذرعاً: ضعفت طاقته ولم يجد من المكروه فيه مخلصاً.

27- والحكم ما به يجيء الشرع وأصل كل ما يضر المنع

يعني: أن الحكم التنجيزي هو ما جاء به الشرع أي البعثة فلا حكم تنجيزياً يتعلق بنا قبل البعثة لأحد من الرسل. والدليل على انتفاء وجوده انتفاء لازمه من الثواب والعقاب، بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] أي ولا مثيبين. ولا فرق بين الحكم الأصلي والفرعي فاستغنى في الآية عن ذكر الثواب

(1) رواه أبو داود في «سننه» عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ح 417.

(2) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ثم الغرناطي، كان أصولياً مفسراً فقيهاً محدثاً لغوياً؛ أخذ العربية وغيرها عن أئمة وقته، اجتهد وبرع وفق الأكابر والتحق بكبار الأئمة في العلوم وبالغ في التحقيق وتكلم مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل من شيوخه وغيرهم وجرى له معهم أبحاث ومراجعات أجلت عن ظهوره فيها وقوة. مات رحمه الله سنة 790 هـ.

بذكر مقابله الذي هو العذاب الذي هو أظهر في تحقق معنى التكليف، لأن العقاب لا يكون إلا على شيء ملزم من فعل أو ترك، والثواب يكون على ذلك تارة وعلى غيره.

وحكمت المعتزلة العقل، حيث جعلوه طريقاً إلى العلم بالحكم الشرعي يمكن إدراكه به من غير ورود سمع، فالحكم الشرعي عندهم تابع للمصالح والمفاسد، فما كان حسناً عقلاً جوزة الشرع وما كان قبيحاً عقلاً منعه، ولهذا يقولون: إنه مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأشياء وقبحها.

والحق عندنا: أن الحسن ما حسنه والقبيح ما قبحه، وإنما قيدنا الحكم بالتنجيزي لأن الحكم الذي هو خطاب الله تعالى قديم وإنما الحادث التعلق التنجيزي عند وجود المكلف بصفة التكليف، وأما بعد مجيء الشرع إذا تعارضت الأدلة أو عدت ولم يظهر لنا نص في شيء بخصوصه، فالحكم الأصلي في الأشياء قبل عروض ما تخرج لأجله عن ذلك الأصل المنع كراهة أو تحريماً في الضار على قدر رتبته في المضرة، كأكل التراب وشرب تبغة⁽¹⁾ وشمها لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار» أي في ديننا.

والأصل في المنافع كأكل فاكهة لمجرد التشهي والتفكه الإذن ندباً أو وجوباً على قدر مصلحته لقوله تعالى في معرض الامتنان: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 69] ولا يمتن إلا بجائز فيه نفع.

قولنا: «قبل عروض»... إلخ، كالأموال والدماء والأعراض الأصل فيها التحريم وقد يعرض لها ما يُجَوِّزها مع أن هذه ورد فيها نص وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»⁽²⁾... الحديث، والكلام فيما لا نص فيه.

وذهب «أبو الفرج» المالكي⁽³⁾ وكثير من الشافعية إلى الحكم بالإباحة قبل وجود الشرع، والأبهرى إلى المنع مستنداً بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾

(1) أي التبغ وهو الدخان المحرم.

(2) رواه البخاري في «صحيحه» ح 102 ومسلم في «صحيحه» ح 3180 عن أبي بكرة.

(3) عمرو أبو الفرج بن عمرو الليثي القاضي ويقال: ابن محمد بن عبد الله البغدادي هذا صحيح اسمه، ووهب من سماه محمداً أبو الحسين نشأ ببغداد وأصله من البصرة، صحب إسماعيل وتفقه معه، وكان فصيحاً لغوياً فقيهاً متقدماً ولم يزل قاضياً إلى أن مات سنة 331 هـ. له الكتاب المعروف بـ«الحاوي» في مذهب مالك وكتاب «اللمع في أصول الفقه».

[الحشر: 7] أي: وما لا فلا. قال حلولو في أكل التراب بعد ما ذكر أنه يضر: لكن يتردد النظر في مفسدته هل تنتهي إلى رتبة التحريم أو لا؟ وسكت القول المفصل عن الشيء إذا لم تكن فيه مصلحة ولا مفسدة ولعله لعدم وجوده.

28- ذو فترة بالفرع لا يراع وفي الأصول بينهم نزاع

راع كَرَوَع أفرع متعدد ولازم، يعني: أن أهل الفترة لا يروّعون أي يعذبون بسبب تركهم للفروع كالصلاة مثلاً لعدم تكليفهم بها، وهم مَنْ كان بين رسولين لم يرسل الأول لهم، ولا أدركوا الثاني؛ قاله في «الآيات البينات».

ثم قال: فلا خلاف بينهم أنها لا تثبت إلا في حق مَنْ أُرْسِلَ إليهم، نعم ما اتفق عليه المِلل من الفروع هل هو كالإيمان حتى يجري فيه هذا النزاع؟ فيه نظر اهـ. والمتفق عليه نظمه «الجزائري»⁽¹⁾ بقوله:

قد أجمع الأنبياء والرسل قاطبة على الديانة بالتوحيد في الملل

وحفظ مال ونفس معهما نسب وحفظ عقل وعرض غير مبتذل

واختلف في تعذيبهم بترك الأصول من الإيمان والتوحيد. ومثلهم من لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبي ولا عرف أن في العالم من يثبت إلهاً.

قال العبادي⁽²⁾: وما نرى أن ذلك يكون. قلت: يمكن في الأصم إذا لم يهتد بالإشارة والقرائن، ومبنى الخلاف هل يجب الإيمان والتوحيد بمجرد العقل؟ أو لا بد من انضمام النقل. العبادي: وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان والتوحيد بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يرسل إليه وفي تعذيب أهل الفترة بترك التوحيد. وهذا اعتمده النووي في شرح مسلم لإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أن الذين مضوا في الجاهلية في النار.

وحكى القرافي في «شرح التنقيح» الإجماع على تعذيب موتى الجاهلية في النار وعلى كفرهم ولولا التكليف لما عذبوا. والذي عليه الأشاعرة من أهل الأصول

(1) محمد الشفري الجزائري، فقيه مالكي له «موضح السر المكنون على الجوهر المكنون في الثلاثة متون» مات رحمه الله عام 1115 هـ.

(2) عبد القادر بن أبي القاسم أحمد السعدي العبادي الأنصاري محيي الدين المكي المالكي المتوفى سنة 820 هـ، من تصانيفه «حاشية على التوضيح شرح التنقيح» في الأصول، «رفع الستور والأرائك عن مخبثات أوضح المسالك في حاشية الألفية لابن مالك»، «هداية السبيل في شرح التسهيل» في النحو، «الموضح المعرف لما أشكل على المصنف».

والكلام أنهم لا يعذبون، وأجابوا عن جماعة منهم صح تعذيبهم بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القاطع الذي هو ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] وبأنه يحتمل أن يكون لأمر مختص به يقتضي ذلك، علمه الله ورسوله نظير ما قيل في الحكم بكفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه وبأن ذلك خاص بمن بدل وغير بما لا يعذر كعبادة الأوثان.

29- ثم الخطاب المقتضي للفعل جزماً فإيجاب لدى ذي النقل

يعني: أن الخطاب الذي هو كلامه تعالى النفسي، إذا اقتضى: أي طلب من المكلف فعل الشيء أي إيجاده اقتضاء جازماً فذلك الخطاب يسمى إيجاباً، ومتعلقه واجب ومتعلق النذب مندوب، ومتعلق الكراهة مكروه، ومتعلق التحريم حرام، ومتعلق الإباحة مباح؛ قاله حلولو.

والمراد بـ(ذي النقل) الأصولي الذي ينقل مسائل الفن في الكتب أو يرويها دون تأليف.

30- وغيره النذب وغيره النذب

يعني: أن الخطاب المقتضي من المكلف أو الصبي إيجاب الفعل اقتضاء غير جازم بأن جوز تركه، فذلك الخطاب نذب أي يسمى به. فخرج بـ«غير» جازم الإيجاب لأنه لم يجوز تركه.

30- وما الترك طلب جزماً فتحريم له الإثم انتسب

الترك مفعول طلب فُدم عليه، يعني أن الخطاب الذي اقتضى الترك للشيء بمعنى الكف عنه طلباً جازماً فذلك الخطاب يسمى تحريماً. قوله: (له) أي لفعل المحرم انتسب الإثم كما ثبت الأجر في تركه. و(جزماً) بمعنى مجزوم يعني طلباً مجزوماً به.

31- أو لا مع الخصوص أو لا فع ذا خلاف الأولى وكراهةً خذا

32- لذاك لذاك

بسكون واو (أو لا) يعني: أن الخطاب الطالب للترك طلباً غير جازم فإن كان

مدلولاً عليه بالخصوص أي التنصيص على النهي عنه فهو الكراهة، وإن كان غير مخصوص بل استفيد النهي من الأوامر إذ الأمر بالشيء نهى عن تركه فهو خلاف الأولى.

قوله: (أو لا) الأول معناه أو لا جزم لكن مع الخصوص، كالنهي في حديث الصحيحين: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»⁽¹⁾، والإشارة في قوله (فع ذا) للخطاب المدلول عليه بغير المخصوص، وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها.

والإشارة في قوله (لذلك) للخطاب المدلول عليه بالنهي المخصوص، ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه حال كون الدليل إجماعاً أو قياساً، لأن دليله في الحقيقة مستند الإجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص.

وكما يُسمى الخطاب المدلول عليه بغير المخصوص خلاف الأولى يسمى متعلقه بذلك. وتسمية الخطاب بالكراهة أو خلاف الأولى بمعنى أنه مثبت لهما، وسواء كان متعلق خلاف الأولى فعلاً كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم أو تركاً كترك صلاة الضحى إذ لم يرد فيه نهى مخصوص، لكن الإنسان في الجملة منهى نهى تنزيه عن ترك مندوبات الشرع، فالطلب في المطلوب بالمخصوص أشد منه في المطلوب بغير المخصوص؛ فالاختلاف في شيء أمكروه هو أم خلاف الأولى، اختلاف في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج، فهو مكروه لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام عرفة بعرفة⁽²⁾، وقيل: خلاف الأولى لأنه صح⁽³⁾ أنه عليه السلام كان مفطراً فيه.

وزيادة قسم «خلاف الأولى» من صنع المتأخرين للفرق بين ما هو أشد وغيره. وأما الأقدمون فيطلقون المكروه على القسمين. وقد يقولون في ذي النهي المخصوص: مكروه كراهة شديدة. وينبني عليهما كون الأحكام خمسة أو ستة وبعضهم يعبر بالنهي المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر. وفسروا المقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فراراً مما يقتضي غير المقصود من

(1) «صحيح البخاري» ح 1097، «صحيح مسلم» ح 1167 عن أبي قتادة الأنصاري.

(2) أخرجه أبو داود في «سننه» ح 2084 والنسائي في «سننه» ح 1722 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) روى الترمذي في «سننه» ح 681 عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم «أفطر بعرفة وأرسلت إليه أم الفضل بلبن فشرب».

كون الشارع لم يقصد النهي في ضمن الأمر، ولا مانع أن يراد بالمقصود القصد بالأصالة وبغير المقصود المقصود بالتبع. قاله في «الآيات البينات». وقد يعبر عن المحرم بالمكروه فكثيراً ما يقول المجتهد أكره كذا يعني أنه حرام.

32- والإباحة الخطاب فيه استوى الفعل والاجتناب

يعني: أن الإباحة التي هي القسم الخامس أو السادس من الأحكام الشرعية هي الخطاب المستوي بين فعل شيء وتركه كالاستمتاع بالمطعم والمأكّل والمشرب المباحة.

وذهب بعض المعتزلة إلى أن الأحكام أربعة بإسقاط الإباحة. قال «الفهري»⁽¹⁾: والصحيح أنها خطاب تسوية فهو حكم شرعي، إذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع، ورفع الإباحة نسخ. وقيل: الأحكام اثنان التحريم والإباحة وفسرت بجواز الإقدام الشامل لبقية الخمسة، وعليه يتخرج قوله صلى الله عليه وسلم: «أبغض المباح إلى الله الطلاق»⁽²⁾، فإن البغض يقتضي رجحان طرف الترك والرجحان مع التساوي محال، إلا أن ما أخذ من البراءة الأصلية ليس بحكم شرعي. وإليه أشار بقوله:

33- وما من البراءة الأصلية قد أخذت فليست الشرعية

يعني: أن الإباحة المأخوذة من البراءة ليست حكماً شرعياً بخلاف ما أخذت من الشرع. فالأولى كشربهم للخمر في صدر الإسلام قبل أن يرد في إباحتها نص من تقرير أو غيره بل هي إباحة عقلية.

34- وهي والجواز قد ترادفاً في مطلق الإذن لدى من سلفا

يعني: أن لفظي الإباحة والجواز قد ترادفاً عند بعضهم على معنى هو مطلق

(1) الإمام العلامة البحر الفهامة سيدي عبد الرحمن ابن سيدي عبد القادر ابن سيدي علي الفاسي الفهري سيوطي زمانه المشارك في أنواع علوم الدين وله مصنفات في كل فن، منها: «مفتاح الشفا» و«أزهار البستان» وغير ذلك، توفي رحمه الله عام 1096 هـ.

(2) رواه أبو داود في «سننه» ح 1863 وابن ماجه في «سننه» ح 2008 عن ابن عمر كلاهما بلفظ «الحلال» بدل «المباح».

الإذن في الفعل، فعلى هذا يدخل فيهما المخير فيه والمندوب والواجب، وتكون الأحكام اثنين باعتبار المنهي والمأذون فيه.

35- والعلم والوسع على المعروف شرط يعم كل ذي تكليف

يعني: أن الخطاب على قسمين خطاب وضع لا يشترط في أكثره علم المخاطب ولا قدرته، وخطاب تكليف يشترط في جوازه ذلك. فالغافل والساهي والنائم غير مكلفين عند الأكثر، وجوزه قوم. والقولان عن «الأشعري» بناء على أنها مانعة من الوجوب أو الأداء.

وجه الأول: أن الذي يُطلب بالتكليف قصد إيقاع الفعل المأمور به على وجه الامتثال، وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به؛ والغافل ومن في حكمه لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه، وإن وجب عليه بعد يقظته ضمان ما أتلّفه من المال وقضاء ما فاتّه من الصلاة غافلاً لوجود سببهما.

ودليل اشتراط العلم في التكليف قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] وقوله تعالى: ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165]، والفرق بين التكليف المحال كما هنا والتكليف بالمحال الآتي في الملجأ والمكره هو كما قال ابن العربي: إن الأول: الخلل فيه من جهة المأمور، والثاني: من جهة المأمور به. وما ذكره عياض في «الشفاء» من الاتفاق على خروج الساهي والنائم عن حكم التكليف، وقول ابن الحاجب في «المنتهى»⁽¹⁾: المخطئ غير مكلف اتفاقاً، قال حلولو: إنما ذلك في عدم المؤاخذه بالإثم.

واعلم أن الشأن عند أهل الأصول أن يتكلموا أولاً في المسألة على الجواز العقلي فإن امتنع الشيء عقلاً علم ضرورة امتناع وقوعه، وإن جاز عقلاً نظروا بعد ذلك هل وقع في الشرع أو لا؟ فإذا قال الأصولي: يجوز ذلك أو يمتنع فإنما مراده في العقل.

وكذلك يشترط في خطاب التكليف القدرة على المكلف به، فالعاجز عن شيء غير مكلف بفعله، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286] أي طاقتها، فلا يجوز تكليف الملجأ، وهو من لا مندوحة له عما ألجئ إليه، كالمُلقي

(1) يقصد به كتاب «منتهى السؤل والأمل في علمي الأصل والجدل» للشيخ الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف: بابن الحاجب المالكي المتوفى سنة 646 هـ.

من شاهق جبل على شخص يقتله يمتنع تكليفه بالمُلجأ إليه أو بنقيضه، لعدم قدرته على ذلك. وقيل: يجوز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بالمحال.

وكذا يمتنع تكليف المُكره، وهو من لا مندوحة له عما أكره عليه إلا بالصبر على ما أكره به، يمتنع تكليفه بالمكره عليه أو بمقابله على الصواب لعدم قدرته على الامتثال، فإن الفعل للإكراه لا يحصل به الامتثال ولا يمكن الإتيان معه بنقيضه.

والمراد بالمكره الذي لا اختيار له بل صار مضطراً، وأما من له اختيار وتحرك دواعيه، فمذهب أهل الحق فيه أنه مكلف بالمأمورات والمنهيات. وأجازت المعتزلة أن يُكره على فعل المنهي عنه ومنعوا أن يكره على فعل العبادات. وأما حكاية إمام الحرمين⁽¹⁾ وغيره: الإجماع على تكليف المكره بنقيض القتل، فمحموله على التكليف من حيث إثارة نفسه على المقتول بالبقاء على مكافئه الذي خيره بينهما المكره بقوله: اقتل هذا وإلا قتلتك. فيأثم بالقتل من جهة الإيثار لا من جهة الإكراه.

وقولنا: لإيثارة نفسه بالبقاء هو هكذا في عبارة «المَحلي»، وتعقبه في «الآيات البينات» بما نصه: هذا لا يأتي إذا كان المكره به غير القتل كالقطع، إذ لا يتحقق الإيثار بالبقاء إلا إذا كان المكره به مفوتاً لنفسه إلا أن يجاب إن هذا مفهوم بالأولى. اهـ.

وفيه أيضاً ما نصه: ربما يقال في غير المكافئ: يكلف بالمكره عليه ارتكاباً لأخف الضررين، هذا إذا كان المقتول غير مكافئ للمكره، وأما إذا كان المكره مكافئاً للمقتول فعلى قياس ذلك، ربما يقال: يكلف بنقيض المكره عليه صابراً على العقوبة ارتكاباً لأخف الضررين لأن قتل المكره أخف ولأن المأمور بقتله أعظم حرمة. اهـ.

بقي أن هذا كله واضح إذا كان كلٌّ من المكره به والمكره عليه القتل، أما إذا كان المكره عليه القتل والمكره به القطع مثلاً فلا يظهر هذا التوجيه. قال ابن العربي: والمشهور قتل المُكره بفتح الراء وكسرهما. حلولو: ولعله فيمن يصح منه الإكراه كالسلطان والسيد لا مطلقاً.

ويشترط مع العلم والقدرة شروط آخر، يختص بكل عبادة شروط منها.

(1) أبو المعالي عبد الملك بن أبي عبد الله بن يوسف ابن محمد الجويني الشافعي العراقي، الملقب ضياء الدين المعروف بإمام الحرمين، أستاذ الإمام الغزالي أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي المجمع على إمامته، توفي عام 478 هـ.

والامتنثال: هو افتعال من مثل بوزن ضرب أي قام وانتصب فمعناه القيام والانتصاب للإتيان بالمأمور به أو من المثل بمعنى الشبه فمعناه على هذا: الإتيان بمثل المأمور به. والمندوحة: السعة كالمتدح من ندحت الشيء إذا وسعته.

36- ثم خطاب الوضع هو الوارد بأن هذا مانع أو فاسد

37- أو ضده أو أنه قد أوجباً شرطاً يكون أو يكون سبباً

هذا شروع منه في تعريف خطاب الوضع، سُمِّي خطاب الوضع لأن متعلقه الذي هو كون الشيء سبباً مثلاً ثابت بوضع الله تعالى أي جعله، فمعناه أن الله تعالى قال: إذا وقع هذا في الوجود فاعلموا أنني حكمت بكذا؛ قاله القرافي.

يعني أن خطاب الوضع هو الخطاب النفسي الوارد بكون الشيء مانعاً من شيء آخر، كالحيض فإنه مانع من صحة الصلاة، أو بكون الشيء فاسداً أو صحيحاً أو موجباً لغيره، سواء كان الموجب شرطاً أو سبباً. فالشرط يلزم من عدمه العدم؛ والسبب يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم.

ف«أن» في قوله: أو (أنه) بالفتح والضمير، يرجع إلى اسم الإشارة، والمشار إليه الشيء، ووصف الخطاب النفسي بالورود مجازاً والمراد به التعلق، قرينته استحالة الحقيقة والعلاقة للزوم، فإن من لازم الوارد بالشيء تعلقه به؛ قاله في «الآيات البيّنات».

والشيء يتناول فعل المخاطب وقوله واعتقاده، ولا يشترط في أكثر خطاب الوضع العلم ولا القدرة. وقد يعرض له أمر خارج يوجب اشتراط ذلك، ككل سبب هو جنابة بالنسبة إلى العقوبة دون الغرم، وكذلك كل سبب في نقل الأملاك في المنافع والأعيان يشترط فيه العلم والرضا. وكون الصحة والفساد من خطاب الوضع خلاف ما اختاره ابن الحاجب من أن الحكم بهما أمرٌ عقلي. قال الرهوني: وهو الحق؛ لأنهما صفتان للفعل الحادث، وحدوث الموصوف يوجب حدوث الصفة فلا يكونان حُكْمين شرعيين وإن توافقا على الشرع. اهـ.

وعدّ القرافي من خطاب الوضع التقادير الشرعية، وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم، وعكسه كتقدير الأثمان في الذمم والأعيان في المسلم في ذمة المسلم إليه، والذمة نفسها هي من جملة المقدرات لأنها معنى شرعي مقدر في المحل قابل للإلزام والالتزام. قال:

والشرح للذمة وصف قاما يقبل الالـتزام والإلزاما
وعد الآمدي⁽¹⁾ الرخصة والعزيمة من خطاب الوضع .

38- وهو من ذاك أعم مطلقاً

يعني: أن خطاب الوضع أعم مطلقاً من خطاب التكليف، يجتمعان في الزنا والسرقة والعقود، فإنها أسباب تعلق بها التحريم والإباحة، وهي أسباب العقوبات وانتقال الأملاك، وكذلك الوضوء وستر العورة شرطان؛ فهما خطاب وضع وواجبان فهما خطاب تكليف، والنكاح واجب أو مندوب أو مباح وهو سبب في إباحة الوطء. والبيوعات مباحات سبب لإباحة التصرف في ملك الغير. وينفرد الوضع بأوقات الصلوات فإنها أسباب لوجوبها، والحيض مانع، ولا ينفرد التكليف إذ لا تكليف إلا وله سبب أو شرط أو مانع؛ قاله القرافي في «التنقيح» و«شرحه»، وجعل في الفروق بينهما عموم من وجه، وهو الصواب.

38- والفرض والواجب قد توافقا

39- كالحتم واللازم مكتوب

يعني: أن الواجب والفرض يطلقان اصطلاحاً على ما الإثم في تركه ثبت بدليل قطعي أو ظني، فعلى هذا يترادفان مع الحتم واللازم والمكتوب إن أريد به ذلك المعنى نحو: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»⁽²⁾، و«خمس صلوات كتبهن الله على العباد»⁽³⁾، وقد يطلق الواجب على مقابل الركن، وقد يطلق الفرض أيضاً على الركن وعلى ما لا بد منه.

والفرض عند أبي حنيفة ما ثبت بدليل قطعي كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا يَنْسَرَمِنَ الْقُرْآنِ﴾ [الزمر: 20]. والواجب ما ثبت بدليل ظني كقراءة الفاتحة فيها الثابتة بحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وهو

(1) علي بن أبي محمد بن سالم بن محمد الثعلبي سيف الدين أبو الحسن الآمدي الحنبلي ثم الشافعي ثعلبي الأصل البغدادي الفقيه الأديب. نزيل دمشق ولد سنة 551 وتوفي سنة 631 له من الكتب: «أبكار الأفكار في الأصول» ثلاثة مجلدات. «الإحكام في أصول الأحكام» مجلدات.

(2) رواه مسلم في «صحيحه» ح 1160 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) سبق تخريجه.

آخر، فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة عنده. قوله: (مكتوب) بالجر عطف على «الحتم» بعاطف محذوف.

39- وما فيه اشتباه للكرهية انتمى

يعني: أن المشتبه ينسب للكرهية، أي يقال فيه مكروه، قاله ابن رشد في «المقدمات» ومثّل له بقوله صلى الله عليه وسلم: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتهات»⁽¹⁾ أي مكروهات.

40- وليس في الواجب من نوال عند انتفاء قصد الامتثال

41- فيماله النية لا تُشترط وغير ما ذكرته فغلط

يعني: أن الواجب الذي لا يتوقف صحة فعله على نية لا نوال فيه، أي أجر، إذا لم ينو فاعله حين التلبس به امتثال أمر الله تعالى؛ وذلك كالإمامة في الصلاة والإنفاق على الزوجات والأقارب والدواب ورد المغصوب والودائع والعواري ودفع الديون، فهي وإن وقعت واجبة مبرئة للذمة لا ثواب فيها؛ قاله القرافي في «التنقيح»، إلا مسألة الإمامة.

وأما ما تتوقف صحة فعله على نية ففيه الثواب وإن لم ينو الامتثال. واحكم بالغلط على غير ذلك لمخالفته للقرافي وغيره، أعني ما ذكر بعض شروح خليل من توقف الأجر على نية الامتثال توقفت صحة الفعل على نية أم لا. وحقيقة النية وحكمتها وما تشترط فيه وما لا تشترط نظمناه بقولنا:

والنية القصد لأن تميلاً	لصوب حكمه علا مفعولا
حكماتها التمييز والتقرب	فيما إلى التعبدات يُنسب
وغيره التمييز مثل الاشترا	لبعض أيتام عليهم حجرا
فما نهى عنه وما لا يطلب	لا نية فيه اتفاقاً تجب
كما تمحض من الأمر لما	ليس عبادة كإعطا الغرما
كقربة تعينت للرب	كنية ذكر وفعل القلب

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 50 ومسلم في «صحيحه» ح 2996 عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

وأوجبها لغير ما ذكر إما اتفاقاً أو على الذي شهر

يعني: أن النية هي قصد إمالة الفعل إلى جهة الحكم الشرعي بأن ينوي إيقاع الفعل على الوجه الذي أمر الله به أو نهى عنه أو أباحه؛ قاله القرافي.

وحكمتها في العبادات التقرب إلى الله بها وتمييزها عما ليس بعبادة كالوضوء يكون للصلاة ويكون للتبرد والتنظيف، والجلوس في المسجد يكون لتعمير المسجد وللصلاة فهو عبادة ويكون للفرجة ولتلقّي الأخبار. وتكون الحكمة أيضاً التمييز لنوع العبادة عن نوعها الآخر ككونها فرضاً أو نفلاً، والفرض منه كفاية ومنه عين ومنذور وغيره.

قوله: «وغيره التمييز» أ البيت أ يعني: أن حكمتها في غير العبادات التمييز فقط، كوصي على أيتام لا ينصرف شراؤه لأحدهم إلا بالنية، لأن التصرف إذا دار بين جهات لا ينصرف لأحدها إلا بالنية ومتى اتحدت الجهة انصرف لها دون النية لتعينها كتصرفه لنفسه، ولغيره بالوكالة لا ينصرف لغيره إلا بالنية لأن تصرف الإنسان لنفسه أغلب؛ قاله القرافي.

قوله: «فما نهى عنه» - البيت - : يعني أن النواهي لا يُحتاج فيها إلى نية شرعاً، إذ يخرج الإنسان عن عهدة المنهي عنه بمجرد تركه وإن لم يشعر به فضلاً عن القصد إليه، لكن إن نوى بتركها وجه الله تعالى حصل له الثواب وكان الترك قرابة؛ قاله القرافي وغيره.

وقيل: يشترط قصد الترك؛ ولم أفق عليه في المذهب. وغير المطلوب لا يتقرب به إلى الله، فلا معنى للنية فيه لكن يقصد في المباح التقوى على مطلوب كما يقصد بالنوم التقوى على قيام الليل، فمن هذا الوجه تشرع نيته لا من حيث هو مباح؛ قاله القرافي وغيره.

قال السبكي: والأصح أن المباح ليس بجنس للواجب وأنه غير مأمور به من حيث هو.

قوله: «كما تمحض» أ البيت أ يعني أن ما تمحض من الأوامر لغير العبادات لا تجب فيها النية كدفع الدين للغرماء ورد الودائع والعواري والمغصوبات، لأن المصلحة المقصودة من هذه ونحوها انتفاعُ أربابها بها مع براءة المطلوب بها، وذلك لا يتوقف على النية.

قوله: «كقربة» أ البيت أ يعني: أنه لا تجب النية فيما كان من الأوامر عبادة

لكنه متعين له تعالى لا يمكن أن يصرف لغيره لأنه صار كاللفظ النصي لا يحتاج إلى نية لانصرافه بصراحته إلى مدلوله، وذلك كالنية وسائر أفعال القلب من الإيمان بالله تعالى وتعظيمه والخوف منه ورجائه والتوكل على كرمه والمحبة له، وكذلك قراءة القرآن وسائر الأذكار، لكن الإنسان يثاب على نيته حسنة واحدة وعلى فعله عشراً إذا نوى، لأن: «الأفعال مقاصد والنيات وسائل»، والوسيلة أخفض رتبة من المقصود.

و«ذكر» بالجر والعاطف محذوف، وعدم وجوب النية في هذا القسم المتعين له تعالى محله حيث لم تكن له أنواع وإلا وجبت.

قوله: «وأوجبناها» أ البيت أ يعني: أن النية واجبة في غير ما ذكر، وهو ما كان من الأوامر محض عبادة فيها لبس، لتردها بالنظر بين عبادته تعالى وبين غيرها، تجب فيما تمحض للعبادة لتمييز ما لله من العبادة عما ليس له من العبادات.

ولتمييز مراتب العبادات فيما له مراتب، فالأول كالغسل يقع عبادة ويقع للتبرد والتنظيف، فبالتمييز يصلح الفعل للتعظيم، والثاني كالصلاة تنقسم إلى نفل وفرض كفائي وعيني ومنذور وغيره، وأدائي وقضائي، فتجب فيها اتفاقاً، وعلى المشهور فيما فيه شائبة العبادة وشائبة غيرها. قال ابن الحاجب: والمذهب افتقارها للنية ترجيحاً للعبادة، وذلك كالطهارة لا الترابية فإنها محض تعبد، والزكاة بالزاي والذال المعجمة؛ فمن رأى أنه تعالى أوجب مجانية الحدث والخبث في الصلاة كانت من المأمورات التي لا تكفي صورتها في تحصيل منفعتها فتجب فيها النية، ومن رأى أنه تعالى حرم ملابستهما فيها كانت من المنهيات فلا تجب فيها النية.

والزكاة دائرة بين أصل الحل في الأكل وبين سبب التقرب إلى الله تعالى بالضحايا والهدايا وبين سبب براءة الذمة من الهدى أو فدية أو نذر حتى يُنوى أحدهما، فيرتب عليه الشرع حكمه ليتعين سببه.

ودفع الزكاة للمساكين دائر بين سبب أصل التقرب إلى الله تعالى، الذي هو صدقة التطوع، وبين سبب براءة الذمة من الزكاة الواجبة. وعند تعارض الشائبتين لا فرق في وجوب النية بين أن يغلب إحداهما أو يتساويا كما هو المذهب عند ابن الحاجب. وفي «المنهج المنتخب»⁽¹⁾ تفصيل مخالف لذلك.

(1) «المنهج المنتخب إلى أصول غريب المذهب» لامية لأبي الحسن علي بن حاتم بن محمد التجيبي المغربي المالكي الشهير بالزقاق المتوفى سنة 912 هـ.

42- ومثله الترك لما يُحَرَّم من غير قصد ذا نعم مسلّم

يعني أن الواجب الذي لا تشترط فيه النية جعل الله تعالى ترك المنهي بقسميه مثله في عدم الأجر عند عدم قصد الامتثال والتقرب إليه بذلك الترك، نعم فاعل ذلك، مسلم من الإثم؛ وإن لم يشعر به أصلاً و(ذا) مضاف إليه إشارة للامتثال و(مسلم) بتشديد اللام المفتوحة.

43- فضيلة والندب والذي استحَب ترادفت

(فضيلة) مبتدأ، واللذان بعده معطوفان عليه، والخبر (ترادفت) يعني أن الثلاثة ترادفت على معنى هو ما فعله الشارع مرة أو مرتين بما في فعله ثواب ولم يكن في تركه عقاب.

43- ثم التطوع انتخب

يعني: أن التطوع عندنا هو ما ينتخبه الإنسان أي ينشئه باختياره من الأوراد. و(انتخب) بالبناء للمفعول.

44- رغبة ما فيه رغب النبي بذكر ما فيه من الأجر جُبي

45- أو دام فعله بوصف النفل

(رغبة) مبتدأ خبره الموصول بعده، وسوَّغ التفصيل الابتداء بالنكرة، يعني: أن ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه يسمى رغبة، إذا رغب النبي صلى الله عليه وسلم في فعله بأن ذكر مقدار ما جُبي فيه من الأجر، أي جاء، كقوله من فعل كذا وكذا فله كذا، قاله في «المقدمات». أو دام صلى الله عليه وسلم على فعله بصفات النوافل لا بصفة السنة.

وانظر ما مراده بصفة النفل وصفة السنة هل هما القرينتان، فصفة السنة هي القرينة الدالة على أن هذا متأكد والأخرى هي الدالة على أن هذا غير متأكد؛ أو غير القرينتين. والظاهر أن المراد بصفة السنة الظهور في جماعة.

و(جُبي) بالجيم والموحدة مبني للمفعول، والجبائية في الأصل الجمع، يقال: جُبي الخراج، أي جمعه.

45- والنفل من تلك القيود أخل

46- والأمر بل أعلم بالثواب فيه نبيُّ الرشد والصواب

(النفل) مفعول (أخل) قدم عليه .

(والأمر) بالجر عطف على اسم الإشارة، يعني أن النفل هو ما خلا عن القيدين المذكورين في الرغبة، وهما الترغيب في فعله بذكر ما فيه والمداومة منه صلى الله عليه وسلم على فعله وما خلا من الأمر به، أي لم يأمر به عليه السلام . (بل أعلم) أن فيه ثواباً من غير أن يأمر به أو يُرغَّب فيه الترغيب المذكور أو يداوم على فعله؛ قاله في «المقدمات»؛ بخلاف الرغبة فإنها أمر بها .

47- وسنة ما أحمد قد واطباً عليه والظهور فيه وجباً

يعني: أن السنة هي ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم وأمر به دون إيجاب وأظهره في جماعة؛ هذا معناها عند جل أصحاب مالك . ومعنى (وجب) أنه يجب ذكره لتمام حقيقة السنة .

48- وبعضهم سمى الذي قد أكداً منها بواجب فخذ ما قيدا

يعني أن بعض أصحاب مالك سمى السنة المؤكدة واجباً وعليه جرى ابن أبي زيد⁽¹⁾ في «الرسالة»، حيث يقول: سنة واجبة .

قوله: (فخذ ما قيدا)، أي خذ ما ذكر لك من الاصطلاحات في هذا النظم لما يترتب عليها من الأحكام، كقولهم: لا يسجد لفضيلة وإن سجد عمداً بطلت صلاته، وفرقوا في السنة بين المؤكد وغيره إلى غير ذلك . قال خليل⁽²⁾ عاطفاً على ما يبطل الصلاة: وبسجوده لفضيلة أو تكبيرة . قال شيخنا البناني⁽³⁾: لم أر ما يشهد

(1) عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن أبو محمد القيرواني الفقيه المالكي المتوفى سنة 386 هـ، له «إثبات كرامات الأولياء»، «إعجاز القرآن» ح «ماية عرض المؤمن»، «رسالة في الفقه»، «شرح مسألة الحبس»، «كتاب النوادر» وغير ذلك رحمه الله .

(2) خليل بن إسحاق بن موسى الجندي أبو الضياء المصري المالكي، توفي بربيع الأول من سنة 767 هـ . من تصانيفه «التوضيح في شرح منتهى السؤل والأمل» لابن الحاجب، و«المختصر» في فروع المالكية مشهور له شروح، و«مناسك الحج»، و«مناقب الشيخ عبد الله المنوفي» .

(3) سيدي العلامة عبد الرحمن بن جاد الله بناني المالكي المغربي نزيل مصر، المتوفى عام 1198 هـ، له «حاشية على شرح المحلي» في أصول الفقه .

للمصنف فيما ادعاه من البطلان في السجود لتكبيرة، وأما السجود لفضيلة ففي الخطاب⁽¹⁾ عن ابن رشد صدر فيه بعدم البطلان. اهـ. قلت: الذي في الخطاب أن «ابن رشد صدر بعدم البطلان في القنوت» لا في كل فضيلة.

49- والنفل ليس بالشروع يجب في غير ما نظمه مُقَرَّب

يعني: أن النفل المراد به ما قابل الواجب لا يجب بالشروع فيه، خلافاً لأبي حنيفة في قوله بوجوب إتمامه به، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: 33]، حتى يجب بترك إتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما. وأجيب: بأن النفل يجوز تركه وترك إتمامه المبطل لما فعل منه ترك له، وبأن ما حمل عليه الآية هو أبعد الوجوه فيها، بل الأظهر أن معناها لا تبطلوا أعمالكم بالكفر بعد الإيمان لقوله قبل ذلك في الكفار والمنافقين: ﴿وَسَيُحِطُّ أَعْمَالُهُمْ﴾ [محمد: 32]، فكأنه يقول يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا أعمالكم بالكفر مثل هؤلاء الذين أحبط الله أعمالهم بكفرهم، وما ذكر معه. وتؤوّل أيضاً على أن معناها لا تبطلوا أعمالكم بالرياء والعجب، وتأويل الزمخشري: لا تبطلوا حسناتكم بفعل السيئات؛ وذلك مخالف لمذهب أهل السنة من أن السيئات لا تبطل الحسنات.

والنفل كالوضوء والقراءة والذكر والوقف، إذا لم يقبله أهل للقبول فإنه يرد، والسفر إلى الجهاد والصدقة، كمن خرج إلى مسكين - بكسرة - فلم يجده قيل: له أكلها، وقيل: لا، وقيل: يأكلها إن كان معيناً إلا ما استثناه بقوله: (في غير) ... إلخ.

والمقرب - بكسر الراء المشددة - أي من يُقرب المسائل للفهم، والمراد به الخطاب شارح خليل وأشار إلى نظمه بقوله:

- 50- قف واستمع مسائلاً قد حكموا بأنّها بالابتداء تلزم
51- صلاتنا وصومنا وحجنا وعمرة لنا كذا اعتكافنا
52- طوافنا مع ائتمام المقتدي فيلزم القضاء بقطع عامد

يعني: أن هذه المسائل السبع هي التي يجب إتمامها بالشروع وتجب إعادتها

(1) محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المالكي المعروف بالخطاب المتوفى بمكة المشرفة عام 952، وله شرح على مختصر «خليل» مشهور.

على من قطعها عمداً بلا عذر غير الائتمام؛ قال الحطاب: فإن الظاهر عدم لزوم إعادته وهو الدخول خلف الإمام فإنه يلزم بالشروع ولا يجوز له الانتقال لكنه إذا قطع لا تلزمه الإعادة مع الإمام.

- 53- ما من وجوده يجيء العدم ولا لزوم في انعدام يُعلم
 54- بمانع يمنع للدوام والابتداء أو آخر الأقسام
 55- أو أول فقط على نزاع كالطُول الاستبراء والرضاع

(ما) نكرة موصوفة بالجملة بعدها وهي مبتدأ، خبره جملة «يعلم بمانع» والفعل مبني للمفعول.

اعلم أن الأحكام تتوقف على ثلاثة، هي السبب والشرط وانتفاء المانع، وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدمه وجود له ولا عدم لذاته؛ فبالأول: احتراز من السبب، وبالثاني: احتراز من الشرط، وبالثالث: من مقارنة عدم وجود السبب فالمعتبر من المانع وجوده.

قوله: (يمنع) . . . إلخ استئناف بياني، وهو الجملة التي تكون جواباً لسؤال مقدر، كأن سائلاً سأل ما يمنع المانع؟ فأجيب بأنه على ثلاثة أقسام، مانع يمنع دوام الحكم وابتدائه معاً، ومانع يمنع آخر الأقسام أي القسمين الذي هو ابتداء الحكم فقط، ومانع يمنع أول الأقسام الذي هو الدوام؛ مع (نزاع): أي خلاف، أي اختلف فيه هل يلحق بالأول أو بالثاني.

فالأول: كالرضاع يمنع من ابتداء النكاح واستمراره إذا طراً عليه، كأن يتزوج صبية فترضعها أمه فتصير أخته فتحرم عليه.

والثاني: كالاستبراء المانع من ابتداء النكاح فقط ولا يبطل استمراره إذا طراً عليه.

والثالث: كالإحرام بالنسبة إلى وضع اليد على الصيد فإنه يمنع من وضع اليد عليه ابتداء فإذا طراً على الصيد فهل يجب نزع اليد عنه؟ فيه خلاف، وكالطُول يمنع من نكاح الأمة ابتداء، فإذا طراً عليه ففيه خلاف، هل يبطله أو لا؟ وكوجود الماء يمنع من التيمم ابتداء، فإن طراً بعده فهل يبطله؟ فيه خلاف بناء على أن الدوام كالابتداء أم لا.

قوله: (لزوم) اسم لا - أخت أن -، خبره (في انعدام). و(الاستبراء) معطوف بمحذوف على مدخول الكاف.

56- ولازم من انتفاء الشرط عدم مشروط لدى ذي الضبط

57- كسبب وذا الوجود لازم منه وما في ذاك شيء قائم

يعني: أن الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، كالطهارة شرط في صحة الصلاة، ويلزم من عدمها عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجود الشرط وجود الحكم الذي هو صحة الصلاة، ولا عدمه، فالشرط هو ما يلزم من عدمه عدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

فقوله (ولازم من انعدام الشرط عدم مشروط) مشار به للقيد الأول. وقوله (وما في ذلك شيء قائم) مشار به للقيد الأخير. أي: وما في وجود ذلك الشرط شيء قائم أي لازم من وجود أو عدم.

قوله: (كسبب) يعني أن السبب كالشرط في كون كل منهما يلزم من عدمه عدم، فالسبب يلزم من عدمه عدم المسبب ويلزم من وجوده وجود المسبب، وإلى هذا أشار بقوله: (وذا الوجود لازم منه) أي وهذا السبب وجوده وجود المسبب لازم منه، فاسم الإشارة مبتدأ و«الوجود» مبتدأ ثان و«لازم منه» خبره والجملة خبر المبتدأ الأول.

وما تقدم في تقرير قوله «كسبب» إنما هو على مذهب الفقهاء من دخول الكاف على المشبه، إما على مذهب أهل البيان من دخولها على المشبه به فيجعل الشرط مشبهاً والسبب مشبهاً به والتشبيه بمعنى: التشابه، على كل من التقريرين.

58- واجتمع الجميع في النكاح وما هو الجالب للنجاح

يعني: أن كلاً من المانع والشرط والسبب قد يجتمع في شيء واحد كما في النكاح، فإنه سبب في وجوب الصداق، وشرط في ثبوت الطلاق، ومانع من نكاح أخت المنكوحة. وكما في (الجالب للنجاح) أي فوز الدنيا والآخرة، أعني الإيمان فإنه سبب للثواب وشرط لصحة الطاعة، أو وجوبها ومانع من القصاص إذا قتل المؤمن الكافر.

59- والركن جزء الذات والشرط خرج وصيغة دليلها في المنتهج

يعني: أن الفرق بين الركن والشرط هو أن الركن هو جزء الذات أي الحقيقة الداخل فيها، والشرط هو ما خرج عن ذات الشيء وحقيقته. فالركن

كالركوع من الصلاة، والثاني كالطهارة لها. وإطلاق كل منهما على الآخر مجازاً علاقته المشابهة في توقف وجود الماهية على كل منهما، والفرض يرادف الركن والشرط؛ والفرض يوجد في النكاح والبيع مثلاً كما يوجد في الوضوء والصلاة، لأن الفرض هو المتحتم ووجود أركان البيع والنكاح متحتم، إذ لا توجد حقيقتهم بدونها.

قوله: (وصيغة دليلها) يعني أن الصيغة كصيغة النكاح والبيع ونحوهما مما يحتاج لصيغة دليل على الماهية لا ركن من الأركان، (في المنتهج) بفتح الهاء أي الطريق الصحيح رد به ابن عبد السلام على من يعدها من الأركان، إذ الدليل غير المدلول وجعلها من الأركان موجود في كلام ابن الحاج وخليل، لكن ليس بصواب.

60- ومع علة ترادف السبب والفرق بعضهم إليه قد ذهب

يعني: أن السبب والعلة مترادفان عند جمهور الأصوليين فالمعبر عنه هنا بـ(السبب) هو المعبر عنه في القياس بالعلة، وذهب بعضهم الذي هو السمعاني⁽¹⁾ تبعاً للنحاة وأهل اللغة إلى الفرق بينهما، فقال: السبب الموصول إلى الشيء مع جواز المفارقة بينهما ولا أثر له فيه ولا في تحصيله كالحبل للماء، والعلة ما يتأثر عنه الشيء دون واسطة كالخمر للإسكار؛ ويعبر عن السبب بالباعث.

61- شرط الوجوب ما به مكلف وعدم الطلب فيه يعرف

62- مثل دخول الوقت والنقاء وكبلوغ بعث الأنبياء

يعني: أن الشروط ثلاثة: شرط وجوب، وشرط صحة، وشرط أداء؛ قاله القاضي أبو عبد الله بُرْدُلة⁽²⁾، واستدل عليه بكلام الشيرازي⁽³⁾ على «مختصر ابن الحاجب الأصلي»، ومثله للشيخ زكريا في «حاشيته على المحلي» وهو التحقيق،

(1) الإمام منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المعروف بابن السمعاني، المتوفى عام 489، له «منهاج أهل السنة» و«القواطع في أصول الفقه» وغير ذلك.

(2) الفقيه العلامة النوازلي المفتي القاضي الخطيب أبو عبد الله محمد العربي بن أحمد بُرْدُلة الأندلسي ثم الفاسي مولداً ووفاءً، توفي عام 1133 هـ.

(3) العلامة الإمام أحمد بن إسحاق الشيرازي عالم بأصول الفقه له من المصنفات «الإبهاج في شرح المنهاج»، توفي رحمه الله عام 863 هـ.

خلاف ما توهمه بعضهم كميارة⁽¹⁾ في تكميله من أن شرط الأداء هو شرط الصحة، إذا تقرر ذلك فشرط الوجوب هو ما يكون الإنسان به مكلفاً، كدخول الوقت والنقاء من الحيض والنفاس وكميلوغ دعوة الأنبياء وإقامة أربعة أيام؛ ولا يطلب المكلف بتحصيله كان في طوقه أم لا، والمراد بالشرط في الأقسام الثلاثة ما لا بد منه فيتناول السبب.

63- ومع تمكن من الفعل الأداء وعدم الغفلة والنوم بدا

يعني: أن ما به يكون التمكن من الفعل مع حصول ما به يكون الإنسان من أهل التكليف هو شرط الأداء أي شرط التكليف بأداء العبادة أي فعلها، فالنائم والغافل غير مكلفين بأداء الصلاة مع وجوبها عليهما؛ فالتمكن شرط في الأداء فقط.

قوله: (بدا) أي بدأ كونهما مثالين لشرط الأداء عند من يمكنه الاحتراز منهما، إذ شرط الأداء لا بد أن يكون مقدوراً عليه مطلوباً فعله. وفي «التوضيح»: إن الفرق بين شرط الوجوب وشرط الأداء أن كل ما لا يطلب من المكلف كالذكورة والحرية يسمى شرط وجوب، وما يُطلب منه كالخطبة والجماعة يعني للجمعة يسمى شرط أداء. اهـ قال ميارة في «التكميل».

ما ليس في طوق المكلف اعلمنا كالطهر من حيض ووقت قد سما
أو هو في الطوق ولا به طلب شرط وجوب كإقامة فطب
وغيره شرط لدى الأداء وذا كخطبة ستر وشبه احتذا

قلت: ظاهر قولهم ما به يكون من أهل التكليف أن المراد أنه شرط في الإيجاب الإعلامي الذي المقصود منه اعتقاد وجوب إيجاد الفعل. والمراد من شرط الأداء حيث فسروا الأداء بالتكليف بأداء العبادة، أي فعلها أنه شرط في الإيجاب الإلزامي الذي المقصود منه الامتثال الذي لا يحصل إلا بالاعتقاد والإيجاد معاً.

64- وشرط صحة به اعتداد بالفعل منه الطهر يستفاد

يعني: أن شرط الصحة هو ما اعتبر للاعتداد بفعل الشيء طاعة كان أو غيرها،

(1) أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد ميارة الفاسي الدار والقرار، صاحب التصانيف المفيدة في الفقه والأصول والقراءات واللغة توفي رحمه الله عام 1072 هـ.

كالطهارة بالماء أو بالتراب للصلاة والستر لها والخطبة للجمعة واستقبال القبلة .

65- والشرط في الوجوب شرط في الأداء وعزوه للاتفاق وجدا

يعني: أن كل ما هو شرط في الوجوب فهو شرط في الأداء قاله ابن عرفة⁽¹⁾، وحكى عليه السعد الاتفاق على ما نقله اللقاني في «حاشيته» على المحلي . وعليه فكل ما هو شرط في الوجوب كالبلوغ والعقل وبلوغ الدعوة فهو شرط في الأداء، ويزيد شرط الأداء بالتمكن من الفعل، قاله القاضي برذلة .

66- وصحة وفاق ذي الوجهين للشرع مطلقاً بدون مين

(وفاق) مبتدأ، و(للشرع) متعلق به، خبره (صحة)، يعني: أن الصحة عند المتكلمين هي موافقة الفعل ذي الوجهين لإذن الشرع مطلقاً، أي كان ذو الوجهين عبادة أو معاملة، ووجهاء أن يقع تارة موافقاً للشرع، لجمعه الشروط وانتفاء الموانع، وتارة مخالفاً لانتفاء شرط أو وجود مانع، بخلاف ما لا يقع إلا موافقاً للشرع كمعرفة الله ورد الودائع، لأن القاعدة أن العرب لا يصفون المَحَلَّ بالشئ إلا إذا كان قابلاً لضده، فمعرفة الله ليست معرفة إذا كانت مخالفة له بل جهلاً .

67- وفي العبادة لدى الجمهور أن يَسْقُطَ القضاء مدى الدهور

يعني: أن صحة العبادة عند جمهور الفقهاء هي سقوط القضاء بأن لا تحتاج إلى فعلها ثانياً، فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع كصلاة مَنْ ظن أنه مُتَطَهَّرٌ ثم تبين حدثه صحيحةً عند المتكلمين باطلة عند الفقهاء، فعلى الأول لا إثم فيها ولا قضاء .

قال الزركشي: ووصفهم إياها بالصحة صريح في ذلك فإن الصحة هي الغاية من العبادة، وروي عنهم وجوب قضائها، وعلى الثاني: لا إثم فيها أيضاً لكن يجب القضاء .

وصرح القرافي بالاتفاق على أنه مثاب على تلك الصلاة المتبئين فيها عدم

(1) الشيخ العلامة الفقيه الأصولي محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي المتوفى سنة 803 هـ، له «المبسوط في الفقه المالكي» في سبعة أسفار .

الطهارة. وحكى ابن الكاتب⁽¹⁾ في ذلك خلافاً؛ وقال عز الدين الشافعي⁽²⁾: لا ثواب إلا فيما لا يفتقر إلى الطهارة كالتسبيح والتكبير والدعاء. وعلى هذا فهل يحصل له ثواب من قال ذلك في نفس الصلاة وهو أليق بالكرام، أو ثواب من قاله خارج الصلاة؟ فيه احتمالان. والخلاف مبني على أن الصلاة هل من باب الكل وعليه لا ثواب، أو الكلية فيثاب.

وقولنا (كصلاة) . . . إلخ إنما هو بناء على أن الحقائق الشرعية تصدق بالفاسد كالصحيح، لا على أنها لا تتناول إلا الصحيح، ومذهب الفقهاء أنسب للغة، لأن العرب لا تسمي الآنية صحيحة إلا إذا كانت لا كسر فيها البتة، وهذه الصلاة مختلفة على تقدير الذكر فهي كالآنية المكسورة من جهة؛ قاله القرافي.

تنبيه: معرفة الله لا توصف بالصحة بخلاف الإيمان، لأن معرفة الله تعالى هي إدراكه على ما هو به، والإيمان التصديق بأمور مخصوصة بشروط مخصوصة، فتارة يستجمع ما يعتبر فيه شرعاً فيكون موافقاً، وتارة لا يستجمع فيكون مخالفاً؛ قاله في «الآيات البينات».

68- يُبنى على القضاء بالجديد أو أول الأمر لدى المُجيد

يعني: أن الخلاف في تعريف الصحة مبنيٌّ عند المُجيد - بضم الميم - أي الممعن للنظر في علم الأصول، على الخلاف في القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول، فعلى الأول بنى المتكلمون مذهبهم في العبادة التي لم تفعل في وقتها من أنها موافقة الأمر فلا يوجبون القضاء لمَّا لم يرد نص جديد به، وعلى الثاني بنى الفقهاء.

69- وهي وفاقه لنفس الأمر أو ظن مأمور لدى ذي خبر

يعني: أن الصحة عند ذي خبر - بضم الخاء المعجمة - أي معرفة بالفن، وهو تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي موافقة ذي الوجهين نفس الأمر عند الفقهاء،

(1) الإمام العلم أحمد بن محمد بن الكاتب الفقيه أبو حفص الأندلسي المالكي المتوفى سنة 445 هـ. من تصانيفه «التحصيل المختصر من كتاب التفصيل» في تفسير القرآن، «التفصيل الجامع لعلوم التنزيل»، «مفاخرة السيف والقلم».

(2) الشيخ الإمام عز الدين بن الحسن المؤيد المعروف بـ«الهادي» المتوفى عام 900 هـ، له «شرح البحر الزخار» و«شرح المنهاج للقرشي» في الأصول.

وعند المتكلمين موافقة ظن المأمور، فهم متفقون على أن الصحة موافقة الأمر، لكن الفقهاء يعتبرون الموافقة في نفس الأمر والمتكلمون يعتبرونها في ظن المكلف، فكانت صلاته المذكورة صحيحة عند المتكلمين دون الفقهاء.

قال السبكي: تسمية الفقهاء لها باطلة ليس لاعتبارهم سقوط القضاء في حد الصحة، كما ظنه الأصوليون، بل لأن شرط الصلاة عندهم الطهارة في نفس الأمر، والصلاة بدون شرطها باطلة وغير مأمور بها، وكون الصلاة بدون شرطها باطلة وغير مأمور بها مبني على أن حصول الشرط الشرعي شرط في صحة التكليف ووقوعه.

70- بصحة العقد يكون الأثر

يعني: أن ترتب أثر العقد وهو ما شرع العقد له كالتصرف في البيع والاستمتاع في النكاح إذا وُجد فهو ناشئ عن صحة العقد لا عن غيرها، وليس المراد أنه متى وجدت الصحة نشأ عنها الثمرات، لأن بيع الخيار صحيح ولا ينشأ عنه قبل تمام عقده ثمرة.

ولا يرد على ذلك الخلع والكتابة الفاسدان فإنه يترتب عليهما أثرهما من البينونة والعتق مع أنهما غير صحيحين، لأن ترتب أثرهما ليس للعقد بل للتعليق وهو صحيح لا خلل فيه، ونظير ذلك القراض والوكالة الفاسدان فإنه يصح فيهما التصرف لوجود الإذن فيه وإن لم يصح العقد، فظهر لك أن الصحة منشأ الترتب لا نفسه، خلافاً لمن قال بذلك إذ لو كانت نفسه لم توجد بدونه.

70- وفي الفساد عكس هذا يظهر

يعني: أن فاسداً العقد عكس صحته في أنه لا يترتب عليه أثر العقد لأن النهي عندنا كالشافعي يدل على الفساد إلا لدليل، ويدل على الصحة عند أبي حنيفة قال: إذا اشترى جارية شراء فاسداً جاز له وطؤها وكذلك جميع العقود، وقالت الشافعية: يحرم عليه الانتفاع مطلقاً وإن بيع ألف بيع وجب نقضه.

قال القرافي: ونحن خالفنا أصلنا وراعيينا الخلاف في المسألة وقلنا: إن البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فيما يقبل الملك، فإذا لحقه أحد أربعة أشياء تقرر الملك بالقيم وهي: حوالة الأسواق، وتلف العين، ونقصانها، وتعلق حق الغير بها، وإلى ذلك أشار بقوله:

71- إن لم تكن حوالة أو تلف تعلق الحق ونقص يولف

و(تعلق الحق) به: كرهنه وإجارته، ويترتب أيضاً على كونه يفيد شبهة الملك ضمان المبيع بالقبض. قوله: (يولف) بالبناء للمفعول أي نقص موجود في ذاته.

72- كفاية العبادة الإجزاء وهي أن يسقط الاقتضاء

73- أو السقوط للقضاء

يعني: أن الإجزاء من أوصاف العبادة كالصحة، فيقال صلاة صحيحة مجزئة، فإجزاء العبادة هو كفايتها، وتلك الكفاية أن يسقط طلب الشارع لها من المكلف لإتيانه بما يخرج به من عهدة التكليف لموافقته الشرع، وذلك هو الصحة وهو الامتثال أيضاً، ولا يشترط في الإجزاء إسقاط القضاء، فإجزاء العبادة صحتها لا ناشئ عنها كما يقتضيه كلام السبكي، وصرح به المحلي، وإن خالف في ذلك ابن الحاجب، القائل: إن الإجزاء هو الصحة، ولعلهما اطلعا على ما قاله وخالفاه قصداً لعدم امتناع مخالفتها له، خصوصاً من مثل السبكي لما له من الباع الواسع في الفن والتحقيق وكثرة الاستدراكات فيه على ابن الحاجب وغيره، مع عدم انحصار كلام الأصوليين فيما ينقله ابن الحاجب، وهذا على جر العبادة في قول السبكي: و«العبادة إجزاؤها»؛ وأما إن رفعنا «العبادة» فهو موافق لابن الحاجب.

قوله: (أو السقوط للقضاء): «أو» لتنويع الخلاف يعني: أن بعضهم ذهب إلى أن الإجزاء هو سقوط القضاء، وعليه فالصحة والإجزاء مترادفان على القول المرجوح فيهما عند السبكي، يعني حيث قال: وفي العبادة إسقاط القضاء، وأما على ما مشى عليه - هو أعني الناظم -، فيترادفان على الراجح في الصحة والمرجوح في الإجزاء؛ ورده القرافي بأن من مات في وسط الوقت ولم يُصلَّ أو صلى صلاة فاسدة فقد وجد في حقه سقوط القضاء دون الإجزاء، إذ القضاء إنما يتوجه بعد خروج الوقت وبقاء أهلية التكليف والميت ليس أهلاً للتكليف.

73- وإذا أخص من صحة إذ بالعبادة يخص

(ذا) مشار به إلى الإجزاء، يعني: أن الإجزاء أخص مطلقاً من الصحة، وهي أعم مطلقاً، لأن الإجزاء مختص بالعبادات لا يتجاوزها إلى المعاملات، والصحة توصف بها المعاملات كالعبادة، فيقال: عقد صحيح ولا يقال: عقد مجزئي.

74- والصحة القبول فيها يدخل وبعضهم للاستواء ينقل

يعني: أن الصحة يدخل فيها القبول والثواب لشمولها لهما فهي أعم منهما مطلقاً عند الجمهور. قال السبكي: فالجمهور: تصح ولا يثاب. وبعضهم نقل استواء الصحة والقبول أي: ترادفهما. فاللام في (للاستواء) زائدة وهي مفعول ينقل، وإنما لم يتعرض الأصوليون لذكر القبول وإن كان من أوصاف العبادة، لأنه أمر مغيب عنا لا تدخله أحكامنا لأنهم إنما يذكرون ما تدخله أحكامنا بضوابط عندنا معلومة أو مظنونة، وهو بناء على أنه ليس مرادفاً للصحة؛ قاله القرافي.

75- وخصص الإجزاء بالمطلوب وقيل بل يختص بالمكتوب

يعني: أن الإجزاء إثباتاً كان أو نفيّاً يختص بالمطلوب، أعني العبادة واجبة كانت أو مندوبة لا يتجاوزها إلى العقد المشار له في الصحة وإن كان قد يكون عبادة حيث طلب، إذ المراد ما أصل وضعه التعبد لا ما يطرأ له ذلك كالعقد؛ قاله في «الآيات البيّنات» وهذا هو المشهور.

وقيل: إن الإجزاء مختص بالمكتوب أي الواجب من العبادة.

ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه⁽¹⁾ وغيره مثلاً: «أربع لا تجزى في الأضاحي»، وقوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة⁽²⁾: «اذبحها ولن تجزى عن أحد بعدك».

ومعنى كونهما منشأ الخلاف: أن من قال بوجوب ما وُصف في كل منهما بالإجزاء لما قام عنده من دليل الوجوب قال: لا يوصف بالإجزاء إلا الواجب، ومن قال بالنسب لما قام عنده من دليل النذب قال: يوصف به كل من الواجب والمندوب، ومن استعمال الإجزاء في الواجب اتفاقاً لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن؛ قاله المحلي بناءً على أن الصلاة في الحديث هي الواجبة وليس كذلك، فإنها نكرة في سياق النفي تعم الواجب والمندوب فاستعمال الإجزاء فيها إنما هو على القول الآخر.

(1) «سنن ابن ماجه» ح 3135 عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

(2) رواه البخاري في «صحيحه» ح 915 ومسلم في «صحيحه» ح 3627 عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

تنبيه: «جَزَأً» الثلاثي إذا كان مهموزاً كان بمعنى الكفاية أيضاً، قاله المازري⁽¹⁾.

76- وقابل الصحة بالبطلان وهو الفساد عند أهل الشأن

يعني: أن الصحة يقابلها البطلان، فهو مخالفة ذي الوجهين للشرع، وقيل في العبادة عدم إسقاط القضاء، والبطلان هو الفساد عند أهل هذا الشأن، أي الفن. قوله: (قابل) بكسر الموحدة لأنه فعل أمر.

77- وخالف النعمان فالفساد ما نهيه للوصف يستفاد

يعني: أن (النعمان) وهو أبو حنيفة خالف الجمهور في تعريف الفساد، فقال: مخالفة ما ذكر الشرع بأن يكون منهياً عنه إن كانت لكون النهي عنه لأصله فهي البطلان، كالمخالفة في الصلاة المفقود منها بعض الشروط أو الأركان، إلا أن التمثيل للمخالفة لأصله بفقد الشروط فيه نظر، لأن الشروط خارجة عن المشروط؛ قاله في «الآيات البينات».

ثم قال: اللهم إلا أن يُراد بقولهم لأصله ما يتوقف عليه الأصل شرطاً كان أو ركناً اهـ.

وكبيع الملاقيح⁽²⁾ وهو ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع، وإن كان منهياً عنه لوصفه اللازم له فهي الفساد، كما في صوم يوم النحر للإعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها فيه، والإعراض وصف لازم لصوم غير داخل في مفهومه.

ومقتضى نقل التفتازاني أن الوصف هو إيقاع الصوم فيه؛ قال في «الآيات البينات»: يمكن حمل إحدى العبارتين على الأخرى بأن يكون جعل الوصف هو إيقاع لاعتبار ما تضمنه من الإعراض المذكور اهـ. وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به، ويقيّد بالقبض الملك الخبيث أي الضعيف لكونه

(1) الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، مالكي المذهب، توفي في ربيع الأول من سنة 536 هـ. له «إيضاح المحصول في برهان الأصول»، «المعلم بفوائد كتاب مسلم».

(2) قال ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة» 313/5: والمَلَاقِح: الإناث في بطونها أولادها. قال أبو بكر: والمَلَاقِح أيضاً ولم يتكلموا بها بواحد، والمَلَاقِح التي هي في البطون. اهـ.

مطلوباً رفعه بالتفاسخ للتخلص من المعصية، فالباطل لا اعتداد به عنده ويعتد بالفاسد، فلو نذر صوم يوم النحر صح نذره لأن المعصية في فعله دون نذره، ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص من المعصية ويفي بالنذر، ولو صامه خرج عن عهدة نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد

78- فعل العبادة بوقت عيننا شرعاً لها باسم الأداء قرنا

(فعلٌ) مبتدأ، و(بوقت) يتعلق به، وجملة (عين) بالبناء للمفعول نعت وقت، و(شرعاً) ظرف عامل فيه عين؛ وجملة «قرن باسم الأداء» خبراً لمبتدأ، و(قرن) مبني للمفعول، واقتترانه باسم الأداء اقتتران الدال بالمدلول.

قال القرافي في «التنقيح» في تعريف الأداء: وهو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت. فقولنا: في وقتها احترازاً من القضاء، وقولنا: شرعاً احترازاً من العرف، وقولنا: اشتمل عليها الوقت احترازاً من تعيين الوقت لمصلحة الأمور به لا لمصلحة في الوقت؛ كما إذا قلنا: الأمر للفور، فإنه يتعين الزمان الذي يلي ورود الأمر، ولا نصفه بكونه أداء في وقته ولا قضاء بعد وقته، وكمن بادر لإزالة منكر أو إنقاذ غريق فإن المصلحة هنا في نفس الإنقاذ، سواء كان في هذا الزمان أو في غيره.

وأما تعيين أوقات العبادات فنحن نعتقد أنها لمصالح في نفس الأمر اشتملت عليها هذه الأوقات وإن كنا لا نعلمها. وهكذا كل تعبد معناه أنا لا نعلم مصالحة لا أنه ليس فيه مصلحة طرداً لقاعدة الشرع في عادته في رعاية مصالح العباد على سبيل التفضل، فقد تلخص أن التعيين في الفوريات لتكميل مصلحة الأمور به، وفي العبادات لمصلحة في الوقت، فظهر الفرق. اهـ.

قال في «الشرح»: قولي: إذا قلنا الأمر للفور فإنه يتعين الزمان الذي يلي ورود الأمر ليس كذلك، بل قال القاضي أبو بكر: لا بد من زمان لسماع الصيغة وزمان لفهم معناها وفي الثالث يكون الامتثال. اهـ.

قوله: (فعل العبادة) أي فعل كلها، فالعقود لا توصف بالأداء.

79- وكونه بفعل بعض يحصل لعاضد النص هو المعول

يعني: أن كون الأداء حاصلاً بفعل بعض العبادة في وقتها هو المعول عليه

عندنا والمشهور، للنص العاضد له وهو حديث الصحيحين: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»⁽¹⁾. فالأداء عليه هو فعل بعض العبادة في وقتها المقرر لها شرعاً مع فعل البعض الآخر في الوقت - صلاة كان أو صوماً - أو بعده في الصلاة، وهل البعض المفعول في الوقت من الصلاة يجب أن يكون ركعة فأكثر، وهو المشهور عندنا الذي مشى عليه خليل بقوله: وتذكر فيه الصبح بركعة لا أقل والكل أداء.

أو يكون بأقل منها قولان. قال حلولو: قال الشيخ ابن عبد السلام: وأما القول بأن الأداء فعل كل العبادة في الوقت فليس في المذهب. اهـ. نعم ذكر البرزلي⁽²⁾ كونه في المذهب. اهـ.

80- وقيل ما في وقته أداء وما يكون خارجاً قضاء

يعني أن سحنون⁽³⁾ قال: ما صلي من الصلاة في الوقت فهو أداء وما صلي بعده قضاء بناء على أنها من قبيل الكلية لا من قبيل الكل المبني عليه القولان السابقان. وما قاله سحنون مقابل للمشهور وينبغي على الخلاف حكم من صلت ركعة فغربت الشمس فحاضت، فعلى أنها كَلَّهَا أداءٌ لا تُقْضَى تلك الصلاة لأنها حاضت في وقت أدائها، وعلى أن بعضها قضاء تقضيها، إذ لم تحض إلا بعد خروج الوقت فتخلدت في ذمتها. قال في «التكميل»:

عليهما القضا لمن قد صلت

أي: ركعة فغربت فحاضت. وينبغي على الخلاف أيضاً جواز الاقتداء به في بقية الصلاة بعد خروج الوقت، قال في «التكميل»:

وأجر الاقتداء بعدما خرج وقت الضرورة على ذا لا حرج

-
- (1) البخاري في «صحيحه» ح 546، ومسلم في «صحيحه» ح 954 عن أبي هريرة.
- (2) الإمام العلامة القاضي أحمد بن محمد البلوي القيرواني البرزلي المالكي، نزيل تونس، له كتاب ضخمة في الفتاوى والنوازل، توفي رحمه الله عام 844 هـ.
- (3) أبو سعيد عبد السلام بن سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي الفقيه المالكي، قرأ على ابن القاسم وابن وهب وأشهب، ثم انتهت الرئاسة في العلم بالمغرب إليه، ولي القضاء بالقيروان وعلى قوله المعول بالمغرب وصنف كتاب «المدونة» في مذهب الإمام مالك وأخذها عن ابن القاسم وعليها يعتمد أهل القيروان وعنه انتشر علم مالك بالمغرب. توفي رحمه الله عام 240 هـ.

فعلى أنها أداء لا يصح الاقتداء به، لأن المأموم قاض والإمام مؤد، والمساواة في الأداء والقضاء واجبة، وعلى أن الركعة الأخيرة قضاء يصح وينوي القضاء؛ وأحرى على القول الأول القائل إن كلها قضاء، والمذهب كما في الحطاب عند قوله: والكل أداء أن نية الأداء والقضاء كل منهما تنوب عن الأخرى. ونقل خليل في «التوضيح» عن سند وابن عطاء الله⁽¹⁾ أنهما قالوا: لا نعرف خلافاً في إجزاء نية الأداء عن نية القضاء في الصلاة، ونقل أن الباجي⁽²⁾ خرّج قولاً بعدم الإجزاء فيهما من قولهم بعدم الإجزاء في مسألة صوم الأسير؛ على أن التخريج المذكور بحث فيه في التوضيح باحتمال أن سبب عدم الإجزاء في مسألة الأسير أن رمضان عام لا يكون قضاءً عن رمضان عام قبله، لأن الأداء لا ينوب عن القضاء بدليل أنه يجزئه اتفاقاً إذا تبين أنه صام ما بعد رمضان كما في ابن الحاجب؛ قاله شيخنا البناني عند قوله: أو الأداء أو ضده. قال في «المنهج»:

هل نية الأداء والقضاء تنوب ذي عن ذي بالاستواء

أي: هل نية الأداء تنوب عن نية القضاء وعكسه أو لا؟ وفي المذهب قول إن الصلاة إذا فعلت في الضروري من غير عذر كانت كلها قضاء، قال ميارة: وعليه فتقضي إذا حاضت في الركعة الأولى اهـ. يعني فيما إذا صلت ركعة قبل الغروب وأخرى بعده، وأما ذو العذر إذا صلاها في الضروري فهي أداء.

81- والوقت ما قدره من شرعا من زمن مضيئاً موسعاً

لما ذكر الوقت في تعريف الأداء احتيج إلى تعريفه بأنه: الزمان الذي قدره الشارع للعبادة موسعاً كان أكر من الصلوات الخمس والوتر والفجر والعيدين والضحيان أو مضيئاً أكر من صوم رمضان وأيام البيض. فما لم يقدّر له زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما وإن كان الزمان فورياً - كالإيمان بالله تعالى والأمر

(1) أبو محمد عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري كان إماماً في الفقه والأصول والعربية اختصر «التهذيب» اختصاراً حسناً واختصر المفصل للزمخشري، وكان رفيقاً للشيخ أبي عمرو بن الحاجب في القراءة على الشيخ أبي الحسن الأبياري وتفقهها عليه في المذهب، وألف «البيان والتقريب في شرح التهذيب» وهو كتاب كبير جمع فيه علماً جمّاً وفوائد غزيرة وأقوالاً غريبة نحو سبعة مجلدات، ولم يكمل، توفي عام 612 هـ رحمة الله عليه.

(2) أحمد بن سليمان بن خلف الباجي أبو القاسم التجيبي سكن قرطبة، وتوفي بسمرقند سنة 493 هـ، له رحلة مشهورة، صنف «المنتقى شرح الموطأ» و«المنهاج بترتيب الحجاج». وغير ذلك.

بالمعروف والنهي عن المنكر للقادر لا يسمى فعله أداء ولا قضاء، وإن كان الزمان لازماً له والوقت المقدر شامل للوقت الأصلي، والوقت التبعية كوقت أولى المجموعتين جمع تقديم بالنسبة للثانية، ووقت ثانية المجموعتين جمع تأخير بالنسبة للأولى، والوقت التبعية هو الذي لا يقدر لغير صاحبة الوقت أولاً، بل ثانياً عند عروض مسوِّغ الجمع.

ولا يرد على التعريف أنه غير مانع كما قال ناصر الدين اللقاني: بأن وقت الصلاة عند خروج وقت الأداء هو وقت تذكرها، لأننا نقول كما في «الآيات البينات»: إن المفهوم من المقدر هو المعين أوله وآخره، فلا يصدق على زمان تذكر الفائتة فإنه ليس كذلك.

82- وضده القضاء تداركاً لما سَبَقَ الذي أوجبه قد علما

يعني: أن القضاء ضد الأداء، والقضاء لغة: فعل الشيء كيف كان. قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: 10]، واصطلاحاً: هو فعل العبادة كلها خارج الوقت المقدر لها على المشهور في الأداء، حال كون ذلك الفعل تداركاً لشيء علم تقدم ما أوجب فعله في خصوص وقته، وتدارك الشيء واستدراكه وإدراكه: الوصول إليه. قوله (تداركاً) إلخ خرج به الصلاة المؤداة في الوقت إذا أعيدت بعده في جماعة مثلاً، بناء على جوازه؛ فلو صلى شخص في الوقت وحده ثم وجد جماعة يصلون تلك الصلاة بعد الوقت، أو صلى منفرداً خارج الوقت ثم وجد جماعة فاتتهم تلك الصلاة فجمعوها وأعاد معهم فهل له الإعادة معهم؟ قال: المشدالي⁽¹⁾: ظاهر الكتاب يجوز، وعرضته على «ابن عرفة» فقال: ظاهر الكتاب ما قلت، والذي عندي أنه لا يفعل، لأن تعليلهم الإعادة بتحصيل فضيلة الوقت يقتضي تخصيصها بالوقت. المشدالي: إنما عللوا الإعادة بتحصيل فضل الجماعة. الحطاب: وقد رأيت لسند⁽²⁾ التصريح بأن الإعادة لتحصيل فضل الجماعة مختصة بالوقت.

(1) العلامة الورع القاسم بن محمد بن عبد الصمد الزواوي المشدالي البجائي، المتوفى حوالي سنة 858 هـ، كان موصوفاً بحفظ المذهب المالكي وهو في بجاية كالبرزلي في تونس.

(2) سند بن عنان بن إبراهيم بن حريز بن الحسين بن خلف الأزدي، كان من زهاد العلماء وكبار الصالحين فقيهاً فاضلاً تفقه بالشيخ أبي بكر الطرطوشي وجلس لإلقاء الدرس بعد الشيخ أبي بكر الطرطوشي وانتفع الناس به وألف كتاباً حسناً في الفقه سماه «الطراز» شرح به المدونة في نحو ثلاثين سفرًا وتوفي قبل إكماله عام 541 هـ. وله تأليف في الجدل وغير ذلك.

وخالفنا تعبير السبكي بما سبق له مقتض الشامل للوجوب والندب، لأنه راعى مذهبه فقط من قضاء النافلة التي لها أسباب عند الشافعية، ونحن لا يقضى عندنا غير الفرض إلا الفجر فتقضى إلى الزوال على المشهور، وقيل: لا تقضى مطلقاً، وليس المراد بالاستدراك مجرد الوصول إلى ما سبق له موجب لفعله في الوقت، بل لا بد مع ذلك أن يكون الوصول إليه مطلوباً على وجه الجبرية للخلل الواقع، والخلل ما أخل بالإجزاء، وكون العلماء يقولون حجة القضاء ويسمون ما أدركه المسبوق من الصلاة أداء، وما يصلية بعد الإمام قضاء لا ينقض حد القضاء، لأن الحج لما أحرم به وتعين بالشروع يعد ذلك قضاء؛ قاله القرافي؛ ويطلق القضاء على ما وقع على خلاف نظامه؛ قاله القرافي. وقال الرهوني: يردُّ على حد الأداء والقضاء مسألة، وهي: من صلى خارج الوقت يظن أن الوقت باق فإنه لا يتناوله حد الأداء ولا حد القضاء، قلت: بل يتناوله حد القضاء، ونية الأداء تنوب عن نية القضاء.

83- من الأداء واجب وما منع ومنه ما فيه الجواز قد سمع

يعني: أن الأداء له ثلاث حالات.

الحالة الأولى: أن يكون واجباً إذا جرى السبب ووُجد الشرط ثم لم يتفق الفعل، كمن ترك الصلاة عمداً بإطلاق القضاء في حق هذا حقيقة.

الحالة الثانية: أن يكون ممنوعاً، كصوم الحائض، فتسميته قضاء مجاز محض، والصحيح أنه أداء.

الحالة الثالثة: أن يكون جائزاً، كالمریض والمسافر إذا كان الصوم يضر بالمریض ولا يهلكه فقد أبيح له الفطر كالمسافر، والصحيح أن تسميته في حقهما قضاء مجاز لثبوت التخيير، أما الذي يخشى الهلاك فصومه ممنوع، فإن صام فهل يكون مؤدياً للواجب قياساً على الصلاة في الدار المغصوبة تصح، لأنه مطيع لله تعالى بصومه وجان على النفس بالفساد، كما جنى الغاصب على منافع المغصوب؟ أو لا يكون مؤدياً له لأنه حرام والحرام لا يجزئ عن الواجب؟ فيه احتمالان.

84- واجتمع الأداء والقضاء وربما ينفرد الأداء

85- وانتفيا في النفل.....

يعني: أن العبادة قد توصف بالأداء والقضاء معاً كالصلوات الخمس، وقد

توصف بالأداء وحده كصلاة الجمعة والعيدين، وقد لا توصف بهما كالنوافل التي لا وقت لها. واستشكل وصف الجمعة بالأداء من جهة أن العرب لا تصف الشيء بصفة إلا إذا كان قابلاً لضدها، وأجيب: بأن الجمعة قابلة عقلاً أن يدخلها القضاء، لكن الشرع هو الذي منع منه.

تنبيه: قال في التنقيح: لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب بل تقدم سببه عند الإمام والمآزري وغيرهما من المحققين، خلافاً للقاضي عبد الوهاب⁽¹⁾ وجماعة من الفقهاء، فإن الحائض تقضي ما حرم عليها فعله في زمن الحيض، والحرام لا يتصف بالوجوب، وبسط ذلك ذكرته في الفقه في كتاب الطهارة.

ثم تقدم السبب قد يكون مع الإثم كالمتمتع المتمكن، وقد لا يكون كالنائم والحائض، والمزيل للإثم قد يكون من جهة العبد كالسفر وقد لا يكون كالحيض، وقد يصح معه الأداء كالمرض، وقد لا يصح، إما شرعاً كالحيض، أو عقلاً كالنوم. اهـ.

قال في «الشرح»: قولي خلافاً للقاضي عبد الوهاب معناه: أنه قال: إن الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه، فاشترط في خصوص هذه الصورة تقدم الوجوب مع السبب، ولم يجعل ذلك شرطاً عاماً. اهـ.

85- والعبادة تكررُها لو خارجاً إعاده

86- للعذر
.....

يعني: أن العبادة توصف بالإعادة وهي تكرير العبادة، أي: فعلها أولاً في الوقت، ثم فعلها ثانياً حيث كان في الوقت، بل ولو كان الفعل الثاني خارجاً عن الوقت عندنا. والمخالف يشترط كون الثاني في الوقت أيضاً. قوله: (للعذر)، يعني: أن التكرار لا بد أن يكون لعذر من فوات ركن أو شرط، وذلك لا يختص بالوقت أو من تحصيل مندوب، وهو مختص بالوقت؛ قاله القرافي، كالإعادة لتحصيل فضل الجماعة إذا بقي الوقت عند الجمهور، أو مطلقاً عند المشدالي وهو ظاهر الكتاب.

(1) العلامة القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي المتوفى: سنة 422 هـ، له كتاب «التلقين» في الفقه المالكي و«الإشراف» و«المعونة» وغير ذلك.

86-والرخصة حكم غيراً إلى سهولة لعذر قُرراً

87- مع قيام علة الأصلي

الرخصة لغة: السهولة واللين والمسامحة، واصطلاحاً: الحكم المتغير من حيث تعلقه بالمكلف، من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الأصلي، كما إذا تغير من حرمة الفعل أو الترك إلى الحل.

فخرج بالتغيير: ما كان باقياً على حكمه الأصلي، كالصلوات الخمس.

وبالسهولة: نحو الحدود والتعازير مع تكريم الأدمي المقتضي للمنع من ذلك، وحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله.

وبالعذر: ما تغير إلى سهولة لا لعذر، كحل ترك تجديد الوضوء بعد حرمة.

وبقيام السبب للحكم الأصلي: النسخ، كإباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين لعشرة من الكفار في القتال بعد حرمة، وسببها قلة المسلمين في صدر الإسلام وقد زالت لكثرتهم بعد ذلك، وعذرهما مشقة الثبات المذكور.

وقلنا: من حيث تعلقه، لأن تغير الحكم محال إذ هو كلام الله تعالى النفسي القديم. ولا بد أن يرد الدليل بتعلق الخطاب تعلقاً ذا سهولة بالنسبة إلى ما كان له من التعلق، احترازاً عما إذا لم يرد دليل لكن سقط التعلق لسقوط محله، كما في العضو المقطوع يسقط غسله لسقوطه لكن لا يسمى رخصة؛ قاله ابن أبي شريف.

واختلف هل التيمم عزيمة، أو عزيمة في حق العادم للماء، ورخصة في حق العاجز عن استعماله؟ قال الخطاب في «شرح مختصر خليل»: والحق أنه رخصة ينتهي في بعض الصور للوجوب، كمن لم يجد الماء، أو خاف الهلاك باستعماله أو شديد الأذى. اهـ. فإن تغير إلى مماثل في السهولة أو الصعوبة كأن تغير من وجوب فعل إلى وجوب فعل مماثل للفعل الأول في قدر مشقته فالذي يظهر كما في «الآيات البينات» أن مثل ذلك من العزيمة؛ فالحكم منحصر في الرخصة والعزيمة كما هو ظاهر كلامهم.

وقال اللقاني: والحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة. قال في «الآيات البينات»: فليتأمل المراد بالوقوع في مقابلة الرخصة، وهل يطرد في أمثالهم؟

تنبيه: الرخصة بضم الراء مع ضم الخاء وإسكانها، قال الزركشي ويقال:

خرصة بتقديم الخاء، قال: والظاهر أنها مقلوبة من الأولى.

87- وغيرها عزيمة النبي

يعني: أن غير الرخصة عزيمة، وهو ما لم يتغير أصلاً أو تغير إلى صعوبة أو إلى سهولة لا لعذر أو لعذر، لا مع قيام السبب للحكم الأصلي كما تقدمت أمثلته. والعزيمة: القصد المصمم لأنه عَزَم أمره أي قطع، وحتم صعب على المكلف أو سهل.

اعلم أن بعضهم كالبيضاوي⁽¹⁾ جعل الرخصة والعزيمة قسمين للحكم، وجعلهما بعضُ كابن الحاجب قسمين للفعل الذي هو متعلق الحكم. قال ابن أبي شريف: والأول أقرب إلى اللغة إذ الرخصة لغة السهولة، وشرعاً على الأول التسهيل والترخيص بمعنى النقل إلى سهولة على وجه خاص، وعلى الثاني الفعل الذي هو متعلق ذلك التسهيل؛ والعزيمة القصد المصمم، وشرعاً على الأول الطلب والتخير وهو الفعل بالمعنى الشامل للكف، والتسهيل أقرب إلى السهولة من متعلقه والطلب والتخير على الوجه المذكور أقرب إلى القصد المصمم من متعلقهما. اهـ.

88- وتلك في المأذون جزماً توجد وغيره فيه لهم تردد

يعني: أن الرخصة - أي متعلقها من فعل المكلف - يكون مأذوناً فيه بأن يكون واجباً كأكل المضطر للميتة أو مندوباً كالقصر في السفر، والمشهور أنه سنة؛ وإنما كان القصر راجح الفعل للجمع فيه بين الترخيص وبراءة الذمة، بخلاف الفطر في السفر. ولذا اختلف العلماء في الأرجح فيه هل هو الفطر أو الصوم أو هما سواء، وهذا إذا كان الصوم لا يجهد - بفتح الياء - أي يشق عليه، فإن شق كان الفطر أولى ما لم يخف الهلاك بالصوم، وإلا حرم، ومباحاً كالسَّلَم الذي هو بيع موصوف في الذمة، والأصل فيه المنع للغرر وكالعرايا.

قوله: (فيه) إلخ يعني: أن غير المأذون من مكروه بقسميه وحرام، هل يكون

(1) الإمام العالم العلامة المحقق شيخ الإسلام ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير الشيرازي الشافعي.

قاضي شيراز صاحب «التفسير» المسمى بـ«أنوار التنزيل» الذي اشتهر وبهر وتلقاه الناس بالقبول والطواع و«المنهاج» و«شرح المصابيح» و«الغاية القصوى» وغيرها توفي سنة 685 هـ أو 691 هـ.

متعلق الرخصة أو لا؟ فيه خلاف، فلذلك اختلف في العاصي بسفره هل يباح له الترخيص بناء على اختلاف المفسرين في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: 173] هل هو في نفس الأكل أو في السبب الموصول إلى الاضطراب؟ فالمراد بالإباحة في قول خليل: وسفر أبيع... مقابل الحرمة، فيدخل المكروه والمطلوب ويخرج سفر المعصية فقط.

وقال عبد الباقي⁽¹⁾: وكُره التيمم بسفر مكروه. وقال ابن الحاجب في التيمم: ولا يترخص بالعصيان على الأصح. اهـ.

على أن الحق هو ما رجحه سند والقرطبي وابن عبد السلام⁽²⁾ وابن مرزوق⁽³⁾ من الجواز مطلقاً. واختلف في الصائد للهو على المشهور وهو الكراهة هل يباح له الترخيص أو لا؟ فإن انقطعت المعصية كالعاصي بالوطء إذا لم يقدر على مس الماء أبيع له التيمم.

قال ابن رشد: والعزيمة تنقسم إلى الأحكام الخمسة، وخصّها ابن الحاجب في مختصره الكبير بالوجوب والقرافي بالوجوب والندب. قال في التنقيح: والعزيمة طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع.

89- وربما تجي لما أخرج من أصل بمطلق امتناعه فمن

يعني: أن الرخصة قد تطلق على ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً، أي سواء أكان لعذر شاق أم لا؟ كالسلم وضرب الدية على العاقلة والقراض والمساقاة وبيع العرية ونحو ذلك؛ قاله حلولو.

(1) عبد الباقي بن يوسف بن أحمد شهاب الدين بن محمد بن علوان الزرقاني المالكي، كان عالماً نبياً فقيهاً متبحراً لطيف العبارة، ولد بمصر ولزم النور الأجهوري سنين عديدة وشهد له بالفضل وأخذ العلوم العربية عن العلامة يس الحمصي والنور الشبراملسي، وتصدر للإقراء في الجامع الأزهر، وألف مؤلفات كثيرة منها «شرح على مختصر خليل» تشد إليه الرحال و«شرح على العزمية» وغيره؛ توفي رحمه الله عام 1099 هـ.

(2) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. ولد ونشأ في دمشق. وزار بغداد سنة 599 هـ، فأقام شهراً. وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي. توفي بالقاهرة سنة 660 هـ.

(3) قاضي الجماعة بتلمسان إمام المعقول الشيخ العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن مرزوق العجيسي المتوفى سنة 842 هـ.

لكن الظاهر لي أن العرية من الرخصة بالمعنى الأول، كالسلم كما تقدم، إلا أن يراد بالثاني ما يشمل بعض أفراد القسم الأول. قوله: (بمطلق) معلق بـ(قَمِن) بفتح الميم وكسرهما أي حقيق، وضمير (امتناعه) للمخرج، وقمن نعت أصل.

90- وما به للخبر الوصول بنظر صرح هو الدليل

لما وقع ذكر الأحكام والأدلة في تعريف الفقه بينت الأحكام وأقسامها وما يتعلق بها، ثم احتيج إلى بيان الدليل؟ قال زكريا: قال إمام الحرمين: ويسمى دلالة ومستدللاً به وحجة وسلطاناً وبياناً وبرهاناً. اهـ.

إلا أن الأخير خاص بالقطعي. والدليل فعيل بمعنى فاعل، وقد يأتي بمعنى الدلالة كما تأتي الدلالة بمعناه. والدليل عند المتكلمين ما يمكن التوصل به بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري، لأن مطالبهم يقينية والموصل إلى اليقين لا يكون ظنياً، ومطالب الفقهاء عملية والعمل لا يتوقف على العلم.

وأيضاً فإن موضوع أصول علم الفقه الأدلة السمعية، وهي تعم العلم والظن فلذلك عرفه الأصوليون: بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. والمراد التوصل بالقوة كما دل عليه التعبير بالإمكان، فقد لا ينظر في الدليل ولا يخرج ذلك عن كونه دليلاً.

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

والخبري ما يخبر به، بأن يكون كلاماً يصح السكوت عليه. والنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدي إلى علم أو ظن حذراً من التكرار، إذ يصير التقدير ما يمكن به علم المطلوب الخبري وظنه بصحيح الفكر فيه المؤدي إلى علم أو ظن. والفكر حركة النفس في المعقولات، وأما في المحسوسات فيسمى تخيلاً.

فالدليل القطعي كالعلم لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان، و(أقيموا الصلاة) لوجوبها؛ وجه الدلالة الحدوث في الأول والإحراق في الثاني والأمر في الثالث. تقول: العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع، والنار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان، وأقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشيء لوجوبه.

واحترز بالصحيح عن الفاسد فإنه لا يمكن التوصل به إلى المطلوب إذ ليس

هو في نفسه سبباً للتوصل ولا آلة له، وإن كان قد يفضي إليه على وجه الاتفاق كوضع ما ليس بدليل مكانه، كوضع المقدمات الغير المناسبة للمطلوب، إما كلها أو بعضها؛ مثل أن يكون المطلوب كون العالم حادثاً فيوضع مكان الدليل العالم متعجب وكل متعجب ضاحك قال في «السلم»⁽¹⁾:

وخطأ البرهان حيث وجدنا في مادة أو صورة فالمبتدأ⁽²⁾

أما ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري فليس بدليل بل هو المعرف بكسر الراء ويسمى حداً.

91- والنظر الموصل من فكر إلى ظن بحكم أو لعلم مسجلاً

لما تقدم ذكر النظر في تعريف الدليل بينه هنا بأنه الفكر الموصل - بكسر الصاد - إلى ظن حكم أو الموصل لعلم - أي يقين - سواء كان علماً بحكم أو ذات ومسجلاً بصيغة اسم المفعول اسم مصدر.

والنظر لغة: يطلق على الانتظار وعلى رؤية العين وعلى المقابلة؛ يقال: دار فلان تنظر لدار فلان، وفي اصطلاح المتكلمين: التفكير والاعتبار في المنظور فيه، ليُستدل به على جماله تعالى وجلاله، فخرج الفكر غير المؤدي إلى علم أو ظن، كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً.

وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي والظني والفاقد، فإنه يؤدي إلى علم أو ظن بواسطة اعتقاد أو ظن، ومنهم من لا يستعمل التأدية إلا فيما يؤدي بنفسه؛ قاله المحلي، وأورد عليه أن النظر الفاسد لا يؤدي إلى علم بل يستلزم الجهل؛ وأجيب: بأن ما قيل فيه ذلك خال عن الاعتقاد والظن، بخلاف ما هنا.

قال زكريا: نعم، لك أن تقول سيأتي، إن العلم لا يقبل التغيير فإن كان العلم الحاصل بذلك لا يتغير بتبين فساد النظر فذلك وإلا فليس علماً؛ وهو المختار. فشمول النظر الفاسد لشرطه المذكور إنما يأتي في تأديته إلى الاعتقاد أو الظن لا إلى العلم. اهـ.

92- الإدراك من غير قضا تصور ومعه تصديق وذا مشتهر

الإدراك لغة: وصول غاية الشيء ومنتهاه، ومنه الدرك الأعلى والدرك

(1) يعني به «السلم المرونق في علم المنطق» للشيخ العلامة عبد الرحمن الأخصري.

(2) عجز البيت منفرد في نظم «السلم» عن صدره.

الأسفل . يقال : أدركت الثمرة إذا وصلت وبلغت حد الكمال .

والتصور الإدراك ، أي وصول النفس إلى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها ، بلا حكم معه من إيقاع النسبة أو انتزاعها . أما وصول النفس إلى المعنى لا بتمامه فيسمى شعوراً كعلمنا بأن الملائكة أجسام لطيفة نورانية ، من غير أن ندرك حقيقة تلك الأجسام التي هي عليها . والإدراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالإدراك لتلك النسبة وطرفيها يسمى تصديقاً ، كإدراك الإنسان والكاتب وكون الكاتب ثابتاً للإنسان وإيقاع أن الكاتب ثابت للإنسان أو انتزاع ذلك أي نفيه ، فلا بد من تقدم التصورات الثلاث على الحكم كما لا بد من تقدم إدراك طرفي النسبة اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به على إدراكهما .

وتفسير الحكم بما تقدم هو ما عليه متأخرو المناطق ، فهو فعل للنفس صادر عنها ، وقيل : الحكم إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فليس الحكم فعلاً للنفس بل هو انفعال للنفس وإذعان وقبول للنسبة لأن العلوم والاعتقادات أنوار تشرق في النفس . وتفسير الحكم بما ذكر هو ما عليه متقدمو المناطق ، قال بعضهم : وهو التحقيق . والإيقاع والانتزاع والإيجاب والسلب والإسناد عبارات وألفاظ .

قوله : (وذا مشتهر) ، يعني : أن تفسير التصديق بما ذكر هو المشهور وقيل : التصديق هو الحكم وحده . فتلخص أن في التصديق قولين ، أحدهما : أنه إدراك النسبة بطرفيها مع الحكم ، وثانيهما : أنه الحكم ؛ وأن في الحكم قولين ، أحدهما : أنه الإيقاع والانتزاع ، وثانيهما : أنه إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة . وعلى الثاني من كل منهما المحققون كالقطب الرازي والعضد⁽¹⁾ والسعد التفتازاني والسيد⁽²⁾ .

(1) عبد الرحمن بن ركن الدين أحمد بن عبد الغفار البكري القاضي عضد الدين الأيجي «أبيج بلدة من نواحي شيراز» الحنفي كان قاضياً بممالك الإبتقان ولد سنة 700هـ وتوفي سنة 756هـ ، له «آداب عضد الدين» . «أخلاق عضد الدين» . «إشراق التواريخ» . «بهجة التوحيد» . «تحقيق التفسير في تكثير التنوير في تفسير القرآن» . «جواهر الكلام في مختصر المواقف» . له : «الرسالة العضدية في الوضع» . «زبدة التاريخ في ترجمة إشراق التواريخ» . «شرح المقالة المفردة في صفة الكلام» . «شرح منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب» . «عقائد العضدية» مشهور . «عيون الجواهر» . «الفوائد الغيائية في المعاني والبيان» . «الكواشف في شرح المواقف» . «المواقف السلطانية» في علم الكلام . وغير ذلك .

(2) العلامة السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ست 810هـ ، له من المؤلفات الكثير في المعقولات .

ووجه تسمية التصديق تصديقاً أن الحكم إذا عبر عنه مثلاً بقولنا: زيد كاتب أو ليس بكاتب لزمه احتمال أن يكون صادقاً أي مطابقاً للواقع وأن يكون كاذباً فهو باعتبار أنه قد يصدق صادق في الجملة، وبالنظر إلى ذلك سمي تصديقاً لا تكذيباً اعتباراً بأشرف قِسْمَي لازم الحكم.

93- جازمه دون تغير علم علماً

يعني: أن جازم القضاء الذي هو الحكم إذا كان لا يقبل التغير بأن كان لموجب - بكسر الجيم - من حس أو عقل أو عادة يسمى علماً، وبعضهم يعبر بدل لا يقبل التغير بالثابت. وأورد أنه إن أريد بالثبوت عسر الزوال على ما قيل ففيه أنه قد يعسر زوال التقليد أيضاً، وإن أريد عدم الزوال أصلاً على ما هو المشهور ففيه أن العقلاء كثيراً ما يعتقدون خلاف معتقدهم الأول، مع أن الحق هو الاعتقاد السابق.

وأجيب بأن المراد بالثبوت كونه مأخوذاً من ضرورة أو برهان. ومعنى الموجب: هو الأمر المقتضي له، بمعنى أن الله تعالى يخلق للعبد عنده العلم لا بمعنى التأثير أو التوليد.

قولنا: من حس أو عقل أو عادة قال الشيخ زكريا: أو مانعة خلو، إذ قد يكون الموجب مركباً من حس وعقل كالتواتر ومن حس وعادة كالحكم، بأن الجبل حجر لمن شاهده. اهـ. والحس يشمل الظاهر والباطن كعلمك بجوعك وعطشك ونحو ذلك من الوجدانيات. وأورد أن العلوم العادية تحتل النقيض لجواز خرق العادة كانقلاب الحجر ذهباً؛ وأجيب بأن احتمالها للنقيض بمعنى أنه لو فرض نقيض العلوم لم يلزم محال لذاته لا بمعنى أنه محتمل للحكم بالنقيض في الحال كما في الظن، أو المآل كما في الجهل المركب والتقليد، فإن منشأ ضعف الإدراك إما لعدم الجزم أو لعدم المطابقة أو لعدم استناده إلى موجب؛ قاله في «الآيات البينات».

93- وغيره اعتقاد ينقسم

94- إلى صحيح إن يكن يطابق أو فاسد إن هو لا يوافق

يعني: أن غير الحكم الجازم الغير القابل للتغير يسمى اعتقاداً. والمراد بغير الحكم إلخ... الحكم الجازم القابل للتغير بأن لم يكن لموجب طابق الواقع أم لا، إذ يتغير الأول بالتشكيك والثاني به أو بالإطلاق على ما في نفس الأمر.

والاعتقاد منه صحيح وهو ما يطابق الواقع كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب، ومنه فاسد إن لم يطابقه كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم، ولا إشكال في إفادة التقليد للمقلد الاعتقاد.

والدليل يفيد المجتهد الظن وهو أضعف من الاعتقاد؛ والفرق أن المقلد خال من المتزاحمات والمجتهد ينظر في الأدلة المتعارضة عنده، فغاية ما يتم له في الغالب ترجيح أحد الجانبين على الآخر، بخلاف المقلد فإنه يأنس بمعتقده فلا يزال يقوى عنده. ولذلك ترى عقيدة أهل الصلاح والتقوى من العوام كالطود الشامخ لا تحركه الرياح، وعقيدة أهل الجدل كخيوط في الهواء تقلبه الرياح مرة هكذا ومرة هكذا.

قوله: (أو فاسد) بالجر عطف على (صحيح). وضمير (هو) للاعتقاد. و(يوافق) بكسر الفاء.

95- والوهم والظن وشك ما احتَمَل لراجع أو ضده أو ما اعتَدل

يعني: أن الحكم غير الجازم، بأن كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة أو لا وقوعها، ينقسم إلى وهم - بسكون الهاء - وظن وشك.

فالوهم هو الحكم بالشيء مع احتمال نقيضه احتمالاً راجحاً؛ والظن ضده بأن احتمل له احتمالاً مرجوحاً؛ والشك ما احتمل لما اعتدل معه، أي تساوي.

فالأول كاحتمال غلط العدل في خبره أو كذبه، والثاني كالحكم بصدق خبر العدل، والثالث كالحاصل من خبر المجهول إذا لم يترجح منه أحد الطرفين. فالشك بخلاف ما قبله حكمان لأنه اعتقادان يتقاوم سببهما. وقيل: إن الشك والوهم ليسا من التصديق، إذ الوهم ملاحظة المرجوح والشك التردد في الوقوع وعدمه؛ والجواب أن الشاك حاكم بجواز كل واحد من النقيضين بدلاً عن الآخر، وأن الوهم حاكم بالطرف المرجوح حكماً مرجوحاً. والتحقيق في الشاك أنه إن نشأ شكه عن تعارض الأدلة فهو حاكم بالت تردد أو لعدم النظر فهو غير حاكم، ولهذا الخلاف اختلف في الوقف هل يعد قولاً أو لا؟

قوله: (الراجع) ... إلخ، الثلاثة راجعة إلى الوهم والظن والشك على اللف والنشر المرتب، والتاء في احتمال واعتدل مفتوحة. قال الإيباري⁽¹⁾: والأصل اتباع

(1) علي بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية الإيباري (شمس الدين، أبو الحسن)، فقيه =

الظن مطلقاً حيث لا يشترط العلم ما لم يرد في الشرع منع من ذلك، كمنع القضاء بشهادة الواحد وإن غلب على الظن صدقه، وهذا مما قدم فيه النادر.

أما الشك فساقط الاعتبار إلا في النادر، كنضح من شك في إصابة النجاسة وغسل اليدين عند القيام من النوم، وقد صرح المقرئ^(١) بحرمة اتباع الوهم.

96- والعلم عند الأكثرين يختلف جزماً

يعني: أن العلم الحادث عند أكثر المتكلمين يتفاوت في جزئياته، إذ العلم مثلاً أن الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بأن العالم حادث، وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بربه لا يساوي علم غيره، وكذا غيره من الأنبياء وبعض المؤمنين في العرفان أقوى من بعض. وقال علي رضي الله تعالى عنه: لو كشف الغطاء لما زادني يقيناً. وجه الدليل أن نفي الشيء فرع ثبوته. قال البوصيري^(٢):

لم يزد كشاف الغطاء يقيناً بل هو الشمس ما عليه غطاء
ولا شك أن حق اليقين أقوى من عين اليقين وعين اليقين أقوى من علم اليقين . . .

96- وبعضهم بنفيه عرف

97- وإنما له لدى المحقق تفاوت بحسب التعلق

يعني أن بعض المتكلمين ذهبوا إلى أن العلم لا يتفاوت في جزئياته، إذ حقيقته الكشف. فليس بعضها وإن كان ضرورياً أقوى في الجزم من بعض وإن كان

= أصولي، متكلم، من تصانيفه: «شرح البرهان» للجويني، و«سفينة النجاة» على طريقة «الإحياء». توفي رحمه الله عام 616 هـ.

(1) أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ التلمساني، له مؤلفات كثيرة منها: «عمل من طب لمن حب»، و«المحاضرات»، وغير ذلك، توفي رحمه الله عام 758 هـ.

(2) الإمام العارف بالله شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد الصنهاجي المعروف بـ«البوصيري» صاحب البردة المشهورة، في مدائح النبي ﷺ؛ له قصائد طنانة منها قصيدة مهموزة أولها: كيف ترقى رقيق الأنبياء * يا سماء ما طاوالتك سماء؛ وقصيدة بانت سعاد أولها: إلى متى أنت باللذات مشغول * وأنت عن كل ما قدمت مسؤول؛ وقصيدته المشهورة بالبردة التي أولها: أمن تذكر جيران بذي سلم * مزجت دمعا جرى من مقلة بدم. توفي رضي الله عنه عام 608 هـ.

نظرياً، سواء قلنا باتحاد العلم عند تعدد المعلوم أو بتعددده. وإنما يتفاوت بحسب المتعلقات؛ فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام علموا من صفات الله تعالى ما لم يعلمه غيرهم، فالتفاوت بحسب المتعلقات؛ وأيضاً فحضور الأنبياء لا يدانيه حضور، فالتفاوت عروض الغفلة لغيرهم دونهم. وكذا رجحان بعض المؤمنين في العرفان هو بحسب زيادة المعارف وقلة الغفلات عنها بعد حصولها.

قوله: (وإنما له) إلخ يعني أن من نفى تفاوت العلم في نفسه وهم المحققون إنما يكون له التفاوت عنده بحسب التعلق بالمعلومات، إذ العلم صفة واحدة متعلقها - وهو المعلومات - متعدد، كما في علمه تعالى. فالعلم على هذا القول لا يتفاوت إلا بكثرة المتعلقات كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم باثنين، وتفاوته بكثرة المتعلقات مبني على ما أشار له بقوله:

98- لماله من اتحاد منحيتم مع تعدد لمعلوم علم

يعني أن تفاوت العلم بكثرة المتعلقات كائن، لأجل ما علم من وجوب اتحاد العلم مع تعدد المعلومات، كما هو قول بعض الأشاعرة قياساً على علم الله تعالى. وذهب الأشعري وكثير من المعتزلة إلى تعدده بتعدد المعلوم وطعنوا في القياس بالخلو عن الجامع، وعلى كلا القولين فمطلق العلم جزئيات.

قال في «الآيات البينات»: اعلم أن الجزئيات إما بحسب المحال التي يقوم بها العلم كزيد وعمرو فالقائم بزيد جزئي للعلم، والقائم بعمرو جزئي آخر. وإما بحسب المتعلقات كالعلم بشيء والعلم بشيء آخر، فالأول جزئي للعلم والثاني جزئي آخر. فإن قلنا باتحاد العلم فالمراد الجزئيات باعتبار المحال كعلم زيد وعلم عمرو مثلاً، ولا يتأتى إرادتها باعتبار المحل الواحد كزيد، إذ لا يكون له إلا علم واحد ولا معنى لنفي التفاوت في العلم الواحد؛ وإن قلنا بتعددده فالمراد الجزئيات باعتبار المحال كعلم زيد وعلم عمرو مثلاً، وباعتبار المحل الواحد أيضاً كعلم زيد بهذا الشيء وعلمه بذلك الشيء الآخر. اهـ.

وعلى أن العلم يتعدد بتعدد المعلومات لا يتفاوت بكثرة المتعلقات، لأن العلم حينئذ لا يتعلق بأكثر من معلوم واحد فكل متعلق معلوم بعلم خاص به. نعم، التفاوت على هذا يكون بقلة الغفلة عن معلوم دون غيره وهذا هو المراد بإلف النفس أحد المعلقين دون الآخر. قال ابن أبي شريف: وقد أشار صلى الله عليه وسلم بقوله في حديث الصحيحين: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً»

ولبكيتم كثيراً»⁽¹⁾ إلى التفاوت بكثرة التعلقات، إذ لو قصدت الإشارة إلى التفاوت في العلم الواحد لكانت العبارة «لو تعلمون كما أعلم»؛ وأشار صلى الله عليه وسلم إلى التفاوت باعتبار عروض الغفلات بقوله في حديث مسلم⁽²⁾: «لو تدومون كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في الطرق». اهـ.

99- يُبنى عليه الزيد والنقصان هل ينتمي إليهما الإيمان

يعني أن الخلاف في تفاوت العلم بنفسه في القوة والجزم يُبنى عليه الإيمان بمعنى التصديق، هل ينسب إلى الزيد والنقصان أو لا؟ إما بالنظر إلى الأعمال فلا شك أنه يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصانها.

100- والجهل جا في المذهب المحمود هو انتفاء العلم بالمقصود

بقصر (جا) للضرورة، يعني أن الجهل هو انتفاء العلم بالمقصود، أي ما شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك أصلاً ويسمى الجهل البسيط، أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب، لأنه جهل الشيء وجهل أنه جاهل له، كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم.

وخرج بالمقصود عدم العلم بالأرضين السفلى والسماوات العلى مثلاً، فلا يسمى انتفاء العلم به جهلاً. وقيل: الجهل هو إدراك المعلوم على خلاف هيئته في الواقع، وعليه فالبسيط ليس بجهل؛ والقولان ذكرهما ابن مكي⁽³⁾ في قصيدته المسماة بـ«الصلاحية» قال:

وإن أردت أن تحُدَّ الجهلاً	من بعد حدَّ العلم كان سهلاً
وهو انتفاء العلم بالمقصود	فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل في تحديده ما يذكر	من بعد هذا والحدود تكثر
تصور المعلوم هذا حرفه	وحرفه الآخر يأتي وصفه
مستوعباً على خلاف هيئته	فافهم فهذا القيد من تتمته

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 4255 ومسلم في «صحيحه» ح 4351 عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(2) «صحيح مسلم» ح 4937 عن حنظلة الأسدي رضي الله عنه.

(3) الإمام الفقيه الورع حسام الدين علي بن أحمد بن مكي الرازي صاحب «خلاصة الدلائل في تنقيح المسائل» و«سلوة الهموم»، توفي رحمه الله عام 593 هـ.

سُمِّيَتْ بـ«الصلاحية»، لأنها نظمت لصلاح الدين يوسف بن أيوب بن شاذي - بشين معجمة وألف وذال معجمة مكسورة بعدها مثناة تحتية -، قال زكريا: وهي من أحسن تصانيف الأشعرية في العقائد، وكان صلاح الدين يأمر بتلقينها للصبيان في المكاتب.

101- زوال ما عُلِمَ قُل نسيان والعلم في السهولة اكتنان

يعني أن (النسيان) هو زوال المعلوم عن الحافظة والمدركة فيستأنف تحصيله، وأن (العلم في السهولة اكتنان) أي: غيبة عن الحافظة فقط، فهو الذهول عن المعلوم الحاصل فينتبه له بأدنى تنبيه. وقيل: النسيان غفلة عن المذكور والسهو غفلة عن المذكور وغيره، وقيل: بالترادف بينهما.

102- ما رُبُّنا لم ينه عنه حسن وغيره القبيح والمستهجن

يعني أن (الحسن) مع قطع النظر عن كونه فعل المكلف خصوصاً، هو ما لم يُنه عنه من مأذون فيه واجباً كان أو مندوباً أو مباحاً، ومن فعل غير المكلف كالساهي والنائم والبهيمة وكالصبي بالنسبة إلى الواجب والمحرم على الصحيح أو مطلقاً على غيره؛ هذا هو الحسن الشرعي.

والقبيح في الشرع وهو المستهجن بصيغة اسم المفعول: هو ما نهى تعالى عنه من مكروه وحرام، ويدخل في المكروه خلاف الأولى. قال في «التنقيح»: فالقبيح ما نهى الله تعالى عنه والحسن ما لم ينه عنه. وقيل: الحسن المأذون فيه والقبيح المنهي عنه ولو بالعموم، وعليه يكون فعل غير المكلف واسطة.

وقال إمام «الحرمين»: ليس المكروه قبيحاً لأنه لا يذم عليه ولا حسناً لأنه لا يسوغ الثناء عليه، بخلاف المباح فإنه يسوغ عليه؛ وجعله بعضهم واسطة، لأن الحسن عنده ما أمر بالثناء عليه. وأما الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرتة كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل فعقلي إجماعاً. وأهل العراق يطلقون القبيح في الشرع على المكروه والمحرم وما لا بأس بفعله وهو ما فيه شبهة قليلة وإن كان مباحاً، كسؤر كثير من الحيوانات، بخلاف الشرب من دجلة لا يقال فيه لا بأس به.

103- هل يجب الصوم على ذي العذر كحائض وممرض وسفر

يعني أنه إذا انعقد سببٌ لوجوب شيء على مكلف ثم طرأ ما اقتضى جواز ترك ذلك الشيء لذلك المكلف كطرو الحيض أو المرض أو السفر أو السكر أو الإغماء بعد انعقاد سبب وجوب الصوم في حق من طرأ له ذلك أو طرأ قبل انعقاد سبب الوجوب ما منع انعقاده، فهل يوصف حال جواز تركه بالوجوب لأنه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم، فكان المأتي به بدلاً من الفاتت والبدل واجب. فدل على أن الفاتت واجب وإلا لم يكن بدلاً عنه لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185] وهؤلاء شهدوه، وجواز الترك لهم لعذرهم الثابت في المريض والمسافر بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184]، وفي الحائض بالإجماع أو لا يوصف بالوجوب، وإلا كان ممتنع الترك وقد فُرض جائزه. فلو ثبت أنه مع ذلك ممتنع لاجتماع النقيضان وأجيب بمنع ذلك لأن المنافي للوجوب هو جواز الترك مطلقاً لا جوازه وقت العذر فقط؛ فاختلف زمن النفي والإثبات، وأجيب عن الأول بأن شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقاً، فوجوب الصوم له سبب ومانع ولا يتحقق الوجوب إلا بوجود سببه وانتفاء مانعه وهو العذر المذكور، فالاستدلال بالآية على الوجوب في محل العذر غير صحيح، وبأن وجوب القضاء بقدر ما فات المشرع بالبدلية لا يتوقف على سبق نفس الوجوب، بل يكفي فيه سبق إدراك سبب الوجوب؛ قاله في «الآيات البينات».

104- وجوب في غير الأول رَجَحُ وَضَعُهُ فِيهِ لَدَيْهِمْ وَضَحُ

يعني أن ابن رشد ذكر في «المقدمات» أن الراجح عند المالكية في المرض والسفر وجوب الصوم وأنه في الأول الذي هو الحيض ضعيف.

105- وهو في وجوب قصد للأداء أو ضده لقائل به بدا

(هو) مبتدأ خبره (بدا)، يعني أن الخلاف - أي ثمرته - تظهر عند من يقول بوجوب التعرض في البدل للنية، فعلى أن الفاتت واجب يقصد القضاء أي ينويه، وعلى الآخر ينوي الأداء، ف«اللام» (لقائل) في قوله بمعنى عند. قال في «الآيات البينات»: ذهب الجمهور إلى أن الفعل في الزمان الثاني قضاء، على أن المعتبر في وجوب القضاء سبق الوجوب في الجملة لا سبق الوجوب على ذلك الشخص؛ فعلى هذا يكون فعل النائم والحائض ونحوهما قضاء، وبعضهم يعتبر الوجوب عليه حتى لا يكون فعل النائم والحائض ونحوهما قضاء لعدم الوجوب عليهم بدليل

الإجماع على جواز الترك، وبعضهم يقول بالوجوب عليهم بمعنى انعقاد السبب وصلاحيه المحل وتحقق اللزوم لولا المانع ويسميه وجوباً بدون وجوب الأداء. اهـ.

ونفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل أو مال، ووجوب الأداء لزوم تفريع الذمة عما اشتغلت به؛ كذا ذكره في «التلويح»^(١). وبما ذكرناه من ظهور ثمرة الخلاف في نية الأداء أو القضاء يكون الخلاف معنوياً، خلافاً للسبكي في «جمع الجوامع» من أنه لفظي لا فائدة فيه، لأن تأخير الصوم حالة العذر جائز بلا خلاف، والقضاء بعد زوال العذر واجب بلا خلاف. وجعل بعضهم من فوائده هل وجب القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول؟

106- ولا يكلف بغير الفعل باعث الأنبياء وربُّ الفضل

يعني أن الله تعالى لا يكلف أحداً إلا بالفعل، بناءً على امتناع التكليف بالمحال، لأن غير الفعل غير مقدور للمكلف، والفعل ظاهر في الأمر لأنه مقتض للفعل غالباً، ومن غير الغالب نحو «ترك» و«دع» و«ذر»؛ والإطلاق بناءً على الغالب واقع حتى في الكتاب والسنة، مع أنها في معنى النهي. والتكليف بالاعتقادات التي هي من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية على الصحيح عند بعض المحققين تكليفٌ بأسبابها، كإلقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس.

قال في «الآيات البينات»: على أنه وقع إطلاق فعل القلب على التصديق في عبارة «المواقف» و«المقاصد» وغيرهما. لكن كأنه باعتبار أنه يعتبر في الإيمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشاف وإذعان واستسلام في القلب للأوامر والنواهي فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلاً بهذا الاعتبار. اهـ.

وأما كون المنهي عنه فعلاً فقد أشار لبيانه بقوله:

107- فكفنا بالمنهي مطلوب النبي

يعني أن الذي طلب منا - أي كفنا به - في النهي الشارع المجازي الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم. الكف بمعنى الترك والانتها، أي انصراف النفس عن المنهي عنه، وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه. فالمقصود بالذات هو الانتها، وأما فعل الضد فلا يقصد إلا بالالتزام بل قد لا يقصد أصلاً ولا يستحضره

(١) يريد به «التلويح إلى كشف حقائق التنقيح» للفتازاني.

المتكلم ومتى قُصد فعل الضد وطلب من حيث هو كان أمراً لا نهياً عن ضده .

قال السبكي في «شرح المنهاج»: إن الانتهاء مقدم في الرتبة في العقل على فعل الضد . فكان معه كالسبب مع المسبب ، والكافر إذا أسلم فقد وُجد منه ثلاثة أشياء ، كفره أولاً المنهئ عنه ، ثم انتهاؤه عنه ، والترتيب بينهما في الزمان ، ثم تلبسه بالإيمان ، والترتيب بينه وبين الانتهاء عن الكفر ليس في الزمان وإنما هو في الرتبة ترتب المعلول على العلة وهما في زمان واحد ، حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل المطلوب به ولم يكن حاجة إلى فعل الضد لكن ذلك فرض غير ممكن وهذا المعنى حاصل في جميع الأفعال وكل ما تلبس به الإنسان . اهـ .

قال السبكي في «طبقاته»: لقد وقفت على ثلاثة أدلة تدل على أن الكف فعل لم أر أحداً عثر عليها ، أحدها: قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾ [الفرقان: 30] ، فإن الأخذ التناول ، والمهجور المتروك ، فصار المعنى تناولوه متروكاً أي فعلوا تركه .

والثاني: ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «أي الأعمال أفضل؟»⁽¹⁾ فسكتوا ولم يجبه أحد ، فقال: «هو حفظ اللسان» .

والثالث: قال قائل من المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم يعمل بنفسه في بناء المسجد:

لئن قعدنا والنبي يعمل لذاك منا العمل المضلل

فمعنى قعدنا تركنا الاشتغال ببناء المسجد .

وقيل: المكلف به في النهي فعل الضد للمنهى عنه . قولنا: وذلك فعل يحصل بفعل الضد؛ قاله المحلي ، واعترضه في «الآيات البيّنات» بأمرين ، الأول: أنه وإن كان فعلاً إلا أنه من الأفعال الاعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج ، فيكون عديمياً ، فكيف كلف به مع أنه غير مقدور لأن العدمي غير مقدور؟ فإن أجيب بأنه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد المقدور ، قلنا: لا حاجة إلى العدول في المكلف به في النهي عن ما يتبادر من كونه النفي إلى كونه الانتهاء ، بل قد يمكنه التزام كونه

(1) روى الطبراني في «المعجم الكبير» 327/8 عبد الله بن مسعود ، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت: يا رسول الله ، أي الأعمال أفضل؟ قال: «الصلاة على ميقاتها» ، قلت: ثم ماذا يا رسول الله؟ قال: «بر الوالدين» ، قلت: ثم ماذا يا رسول الله؟ قال: «أن يسلم الناس من لسانك» ، ثم سكت ، ولو استزددته لزادني .

النفي لأنه مقدور باعتبار ما يتحقق به من الضد. والثاني: أنه قد يخفي المراد بحصوله بفعل الضد فإن المنهي عن شرب الخمر مثلاً إذا ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وغير ذلك أي ضد شرب الخمر بفعله حتى حصل به الانتفاء عن شربه فإنه لم يحصل به إلا انتفاء الشرب ولم يحصل هنا أمر وجودي مضاد للشرب حتى يتحقق وجود ضد يحصل بفعله، اللهم إلا أن يراد بال ضد ما يشمل النقيض الذي هو النفي. اهـ.

107 والكف فعل في صحيح المذهب

قال أبو عبد الله المقرئ: قاعدة: اختلف المالكية في الترك هل هو فعل أو ليس بفعل، والصحيح أن الكف فعل وبه كُلفنا في النهي عند المحققين. وغيره ضد، فيقال هل الكف كالإتيان أو لا؟ وهل الكف كالفعل أو لا؟ اهـ.

وقال قوم منهم أبو هاشم المعتزلي⁽¹⁾: إن المكلف به في النهي الانتفاء أبالفاء - للمنهى عنه، وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته، فإذا قيل: لا تتحرك؛ فالمطلوب منه - على أنه الانتفاء - هو الكف عن التحرك الحاصل بفعل ضده الذي هو السكون، وعلى الثاني فعل ضده، وعلى الثالث انتفاؤه بأن يستمر عدمه الناشئ من السكون. قال اللقاني: لا ينحصر تحقق الانتفاء في استمرار العدم إذ يمكن تحقيقه بتجدد العدم كما إذا نهى عن التحرك من هو متلبس به. اهـ. فبالسكون يخرج من عهدة النهي على جميع الأقوال.

108 - له فروع ذكرت في المنهج وسردها من بعد ذا البيت يجي

الضمير في (له) للخلاف في الكف هل هو فعل أو لا؟ يعني أنه ينبغي عليه فروع ذكرها في «المنهج المنتخب»⁽²⁾، وجلبتها هنا على سبيل التضمنين، وهذا النوع يسمى استعانة، وهي تضمين بيت فأكثر والمذكور هنا ثلاثة أبيات:

(1) أبو هاشم عبد السلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، المعتزلي، من كبار الأذكياء. له كتاب «الجامع الكبير»، وكتاب «العرض»، وكتاب «المسائل العسكرية» وأشياء. توفي سنة 321 هـ.

(2) أرجوزة في القواعد الفقهية من نظم الشيخ أبي الحسن علي بن قاسم الرزاق المتوفى سنة 912 هـ في 437 بيتاً وهو كالنظم لكتاب النونشريسي «إيضاح المسالك».

109- (من شرب أو خيط ذكاة فضل ما وعمد رسم شهادة

قوله من شرب بيان للنفع الكامن المستتر في البيت قبله وهو:

وهل كمن فعل تارك كمن له بنفع قدرة لكن كمن

(فشرب) إشارة إلى من عنده فضل طعام أو شراب فلم يعطه مضطراً حتى مات يضمن ديته على الأول دون الثاني. و(خيط) إشارة إلى من به جائفة⁽¹⁾ فطلب من شخص ما يخيط به فمنعه حتى مات هل عليه ديته أو لا؟ و(ذكاة) إشارة إلى من مر بصيد لم تنفذ مقاتله وأمكنه تذكيته فلم يفعل حتى مات هل يضمنه أو لا؟ وكذلك الآيسة يخاف موتها. (وفضل ما) إشارة إلى من عنده فضل ماء ولجاره زرع يخاف عليه، فلم يملكه منه حتى هلك هل يضمن أو لا؟ وكذلك الخلاف فيمن عنده عمد فطلبها صاحب جدار خاف سقوطه فلم يفعله حتى سقط. وفيمن أمسك وثيقة حق حتى تلف الحق، وهذا معنى قوله (رسم شهادة)، قال المنجور⁽²⁾: و«رسم شهادة» بالإضافة، ويصح تنوين «رسم»، ويكون قوله «شهادة» إشارة إلى أن من جحد شهادة هل يغرم إذا ضاع الحق؟

109- (وما عطل)

110- (عطل ناظر وذو الرهن كذا مفرط في العلف فادر المأخذا)

قوله: (وما عطل) إشارة إلى ما عطل ناظر اليتيم من ربه أو جناحه أو أرضه فلم يكره مع إمكانه أو ترك الأرض حتى تبورت هل عليه غرم أم لا؟ (وذو الرهن) إشارة إلى ما عطل المرتهن من كراء الرهن أولكرائه خطر وبالأهل يضمنه أو لا؟ (ومفرط) إلخ... إشارة إلى من دفعت إليه دابة مع علفها وقيل: له: علفها واسقها حتى أرجع إليك، فتركها بلا علف حتى ماتت، في ضمانه قولان لأبي الأصبع⁽³⁾

(1) قال في «المصباح المنير»: قيل للجراحة جائفة اسم فاعل من جافته تجوفه إذا وصلت الجوف فلو وصلت إلى جوف عظم الفخذ لم تكن جائفة لأن العظم لا يعد مجوفاً وطعنه فجافه وأجافه وفي حديث «فجوفوه» أي اطعنوه في جوفه.

(2) الشيخ أبو العباس أحمد بن علي المنجور المالكي المتوفى سنة 995هـ، صاحب «شرح المنهج المنتخب».

(3) عيسى أبو الأصبع بن سهل بن عبد الله الأسدي، سكن قرطبة وتفقه بها سمع من حاتم الطرابلسي وتفقه بآبن عتاب ولازمه واختص به وأخذ أيضاً عن ابن القطان، كان جيد الفقه مقدماً في الأحكام وله في الأحكام كتاب حسن سماه «الإعلام بنوازل الأحكام» وذكر في=

والشيخ أبي محمد. و(العلف) هنا بسكون اللام. و(المأخذ) مأخذ هذه الفروع المبنية عليه.

111- (وكالتي ردت بعيب وعديم وليها وشبهها مما علم)

إشارة إلى ذات العيب يزوجها وليها القريب فيفلس، هل يرجع عليها الزوج بالصداق أو لا؟ وشبه هذه المسائل مما علم من هذا الأصل، كقتل شاهدي حق، وقتل المرأة نفسها قبل الدخول كراهية منها في زوجها هل لها صداق أم لا؟ إلا أن هاتين المسألتين ليستا من مسائل الترك، ويدخل في ذلك مسألة السجان، والقيد، والقفص، والسارق، والدواب، واللقطة، فيجري فيها الخلاف في الضمان. وهذه المسائل تنبني أيضاً على قاعدة التعدي على السبب هل هو كالتعدي على المسبب.

112- والأمر قبل الوقت قد تعلقاً بالفعل للإعلام قد تحققاً

يعني أن الأمر وسائر أقسام التكليف يتعلق عند الجمهور بالفعل قبل المباشرة له قبل دخول وقته إعلاماً. وقوله الآتي: (وبعد للإلزام) يعني به أن التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته إلزاماً؛ ف«إعلاماً»، و«إلزاماً» حالان من ضمير الأمر المستتر في «يتعلق»؛ قاله اللقاني. قال العبادي: ويجوز أن يكون «إلزاماً» و«إعلاماً» مفعولاً مطلقاً على حذف مضاف، أي تعلق إلزام وتعلق إعلام. اهـ.

قال المحشيان - وهما في اصطلاح العبادي زكريا وابن أبي شريف - : الفرق بين التعلقين أن تعلق الإعلام مقصوده اعتقاد وجوب إيجاد الفعل لا نفس الإيجاد، وتعلق الإلزام مقصوده الامتثال، ولا يحصل إلا بكل منهما، فإيجاد الفعل قبل اعتقاد الوجوب غير كاف في الخروج عن العهدة، واعتقاد الوجوب كذلك، فلا بد معه من الإيجاد. اهـ.

قال في «الآيات البينات»: والمتبادر من هذا الفرق وما تقدم في تفسير التعلق المعنوي تغاير التعلق المعنوي والتعلق الإعلامي، وأن المعنوي أزلّي والإعلامي حادث، وعلى هذا تكون التعلقات ثلاثة: تنجيزي، ومعنوي، وإعلامي، وأما الإلزامي فهو التنجيزي. اهـ.

= أول هذا الكتاب عن نفسه: أنه كان يحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن. وولي بقرطبة الشورى وأتابه حاكمها ودخل، سبته فنوه بمكانه صاحبها البرغواطي؛ توفي بغرناطة سنة 486 هـ.

قوله : (الأمر) مبتدأ خبره جملة (قد تحققاً) و(للإعلام) متعلق به .

113- وبعد للإلزام يستمر حال التلبس وقوم فروا

يستمر حال من الإلزام، يعني أن التعلق الإلزامي يستمر عند الأكثر حال التلبس به أي المباشرة له؛ وقوم من أهل الأصول (فروا) أي ذهبوا إلى انقطاعه حال المباشرة خوف تحصيل الحاصل وهو عبث لا فائدة فيه . وأجيب بأن الفعل ذا الأجزاء كالصلاة لا يحصل إلا بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه .

114- فليس يجزي من له يقدم ولا عليه دون حظر يقدم

أي، فعلى أن التكليف يتوجه على المكلف قبل المباشرة لا يجزئ المكلف ما أتى به من المأمورات قبل وقته لأنه آت بغير ما أمر به، فلا تبرأ ذمته ولا يقدم عليه إقداماً خالياً من الحظر - أي المنع - . أي لا يجوز الإقدام على فعله (يقدم) مبني للفاعل وهو المكلف .

115- وذا التعبد و.....

أي، وهذا الذي لا يجزئ إن قدم على وقته ولا يجوز الإقدام عليه هو ما تمحض للتعبد كالصلاة والصوم .

115- وما تمحضا للفعول فالتقديم فيه مرتضى

يعني : أن ما تمحض للمفعولية كأداء الديون ورد الوديعة ورد المغصوب يرتضى تقديمه قبل وقت لزومه، وإنما ارتضى لجوازه وإبرائه الذمة ما لم يشتمل التقديم على أمر محرم فيمنع للمعارض .

116- وما إلى هذا وهذا ينتسب ففيه خلف دون نص قد جلب

يعني : أن المنتسب إلى شائبة التعبد وشائبة المفعولية كالزكاة والوضوء يختلف في جواز تقديمه وإبراء الذمة منه بناء على تغليب إحدى الشائبتين على الأخرى دون نص، أي دليل على جواز تقديمه كالوضوء فيجوز اتفاقاً أن يصلي به قبل دخول الوقت ما شاء .

117- وقال إن الأمر لا يوجهه إلا لدى تلبس منتبه

(منتبه) فاعل (قال)، أي: قال بعض الأصوليين ذو انتباه أي فطنة: إن الأمر وغيره من أقسام التكليف (لا يوجه) بالبناء للمفعول، أي لا يتعلق بالفعل إلزاماً إلا عند التلبس به وأما قبل ذلك فإعلام، وإنما كان لا يتعلق به إلزاماً إلا عند المباشرة له لأنه لا قدرة عليه إلا حينئذ. قال زكريا: أي لأنها القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلا يكون إلا مع المباشرة.

اعلم أن الأصوليين من الأشعرية والمعتزلة متفقون على أن المأمور بالفعل بقصد الامتثال إنما يتعلق به الأمر عند الاستطاعة، لكن للمعتزلة أصل: وهو أن الفعل لا يكون متعلقاً للقدرة حال حدوثه، فالاستطاعة عندهم قبل الفعل لا معه. وأصل الأشعرية أن القدرة الحادثة تقارن المقدور لا تسبقه، فالاستطاعة عندهم معه لا قبله لأن القدرة الحادثة عرض، وبقاء العرض محال عندهم، فلو تقدمت على وجود الحادث لعدمت عند وجوده فلا يكون الحادث متعلقاً لها، فلزم على أصل الأشعرية أن الأمر إنما يتعلق بالفعل تعلق إلزام حال حدوثه لا قبله، ولزم على أصل غيرهم تعلقه به قبله لا معه.

118- فاللوم قبله على التلبس بالكف وهي من أدق الأسس

هو جواب عن ما قيل إنه يلزم عدم العصيان بترك ما أمر به، إذا قلنا: إن الأمر لا يتوجه إلا عند المباشرة. والجواب أن اللوم قبل التلبس بالفعل مرتب على التلبس بالكف عن الفعل، وذلك الكف منهي عنه لأن الأمر بالشئ يفيد النهي عن تركه.

واعترض بعضهم هذا التعليل بأنه لا يفيد المطلوب، وهو أن الكف منهي عنه لأن النهي يتوقف على وجود الأمر وهو متوقف على وجود التعلق الإلزامي، وهو هنا منتف فينتفي الأمر فينتفي النهي وهو نقيض المطلوب. ومنعه في «الآيات البيّنات» بأن الأمر والنهي واحد عند السبكي، إذ مذهبه أن الأمر بالشئ عين النهي عن ضده، فبالنسبة إلى الفعل أمر، وبالنسبة إلى الترك نهى، فمن أين الفرعية؟

قوله: (وهي... إلخ) يعني أن هذه المسألة التي هي الكلام على وقت توجه التكليف بالفعل قبل المباشرة أو حالتها. قال القرافي: إنها من أدق الأسس - بضميتين جمع أساس - أي من أغمض الأصول مع قلة جدواها إذ لم تظهر لها ثمرة في الفروع، وفيه نظر لما يذكر في البيت بعده.

119- وهي في فرض الكفاية فهل يسقط الإثم بشروع قد حصل

يعني: أن فائدة المسألة المذكورة تظهر في فرض الكفاية هل يسقط الإثم عن الباقيين بالشروع فيه أو لا بد من كمال العبادة بناء على انقطاع التكليف بالشروع واستمراره؟ وتظهر في مسائل آخر قاله حلوه في شرح «جمع الجوامع».

120- للامتنال كلف الرقيب فموجب تمكناً مصيب

(الرقيب) من أسمائه تعالى؛ يعني أنهم اختلفوا في فائدة التكليف هل هي الامتنال فقط؛ وعليه فمن جعل التمكن من إيقاع الفعل شرطاً في توجه التكليف فهو مصيب، أو هي مترددة بين الامتنال والابتلاء؛ كما أشار له بقوله:

121- أو بينه والابتلاء تردداً شرط تمكناً عليه انفقدا

فاعل (تردد) ضمير التكليف المفهوم من قوله كلف، وبينه متعلق بتردد، (والابتلاء) معطوف على الضمير المضاف إليه دون إعادة الخافض لجوازه عند ابن مالك⁽¹⁾، يعني أن التكليف - أي فائدته - مترددة عند بعضهم بين الأمرين، فتكون تارة للامتنال فقط وقد تكون للابتلاء، أي الاختبار، هل يعزم ويهتم بالعمل فيثاب أو يعزم على الترك فيعاقب؟

قال حلوه: والحق الثاني وأن التمكن إنما هو شرط في إيقاع الفعل لا في توجه التكليف. وإليه أشار بقوله: (شرط تمكناً)، قوله: (عليه) أي على القول الأخير.

122- عليه تكليف يجوز ويقع مع علم من أمر بالذي امتنع

123- في علم من أمر

(1) قال الشيخ ابن عقيل في «شرح ألفية ابن مالك» 2/ 239: وعلم من كلام المصنف: أن العطف على الضمير المرفوع المنفصل لا يحتاج إلى فصل، نحو «زيد ما قام إلا هو وعمرو»، وكذلك الضمير المنصوب والمتصل والمنفصل، نحو «زيد ضربته وعمراً، وما أكرمت إلا إياك وعمراً». وأما الضمير المجرور فلا يعطف عليه إلا بإعادة الجار له، نحو «مررت بك وبزيد» ولا يجوز «مررت بك وزيد». هذا مذهب الجمهور، وأجاز ذلك الكوفيون، واختاره المصنف، وأشار إليه بقوله: .

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازماً قد جعلاً وليس عندي لازماً إذا قد أتى في النشر والنظم الصحيح مثبتاً. اهـ

يعني: أنه ينبغي على الخلاف في فائدة التكليف الخلاف في التكليف، هل يجوز عقلاً ويقع شرعاً معلوماً للمأمور إثر سماعه الأمر الدال على التكليف، مع علم الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، بناء على أن التمكن من الامتثال ليس بشرط، أو لا يعلم إلا بعد التمكن بناء على أنه شرط، والأول مذهب الجمهور.

وحجة المخالف انتفاء فائدة التكليف من الطاعة والعصيان. وأجيب بوجودها بالعزم على الفعل فيترتب الثواب، أو الترك فيترتب العقاب.

وقول المخالف: لا يعلم المأمور بشيء أنه مكلف به عقب سماعه للأمر به، لأنه قد لا يتمكن من فعله لموته قبل وقته أو عجز عنه. جوابه: أن الأصل عدم ذلك، وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الأمر الدال على التكليف، كالوكيل في البيع غداً إذا مات بقية نهاره أو عُزل قبل الغد ينقطع التوكيل، وعلى الخلاف من أفطر متعمداً في رمضان ثم جن أو مات فتلزمه الكفارة على مذهب الجمهور، ولا تلزمه على المقابل. وقد أوجب مالك الكفارة على من أفطرت في أول النهار متعمدة ثم حاضت آخره. و(أمر) الأول: مبني للمفعول، والثاني: للفاعل.

وقوله (بالذي امتنع) متعلق بتكليف، (وفي علم) متعلق ب(امتنع).

123- كالمأمور في المذهب المحقق المنصور

يعني: أنه يصح التكليف ويوجد معلوماً للمأمور إثره مع علم الأمر والمأمور جميعاً انتفاء شرط وقوعه عند وقته، كأمر رجل بصوم يوم علم موته قبله، وكمن علمت بالعادة أو بقول النبي صلى الله عليه وسلم أنها تحيض في يوم معين من رمضان، هل يجب عليها افتتاحه بالصوم؟ فعندنا نعم، فإن المرخص في الإفطار لم يوجد، قال حلولو: نعم، لو علمت أنها تحيض قبل الفجر لم يتأت منها انعقاد الوجوب لفوات مقصد التكليف من العزم والاهتمام بالعمل.

فإن قلت: إذا علم المأمور انتفاء شرط الوقوع انتفت الفائدة التي هي العزم على الامتثال، فالجواب: أنها موجودة على تقدير وجود الشرط، كما يعزم الزاني المجبوب⁽¹⁾ على أن لا يعود إليه بتقدير القدرة عليه؛ وكذا من نظر إلى محرم فعمي فلا يشترط في كل العزم على عدم العود اتفاقاً، بل يكفي الندم وحده.

(1) قاله النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» 3/ 329.

وقال القرافي في «الذخيرة»: وقد يكون الندم وحده توبة في حق العاجز عن العزم والإقلاع.

قال في «الآيات البينات»: عدم اشتراط ذلك في صحة توبته لا ينافي كون ذلك صحةً نظيره فائدة لصحة التكليف، ولهم أيضاً أن يتأيدوا بجواز التكليف بالمحال ولو لذاته.

ثم قال: ولا يسع عاقلاً أن يعترف بوجود الفائدة في المحال الذاتي وينكرها فيما نحن فيه اهـ.

وبهذا يظهر لك أن جواز التكليف في المسألة هو التحقيق وهو الذي نصره السبكي وإن حكى الآمدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف.

كتاب
القرآن ومباحث الأقوال

كتاب القرآن ومباحث الأقوال

يعني: أن هذا هو كتاب تعريف القرآن وذكر مباحث الأقوال المشتمل هو عليها من الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم والناسخ والمنسوخ والحقيقة والمجاز وغير ذلك.

والمباحث جمع مبحث، بمعنى مكان البحث، والبحث إثبات المحمول للموضوع أو سلبه عنه، والتقدير، والأماكن التي يقع فيها البحث من الأقوال.

فمثال إثباته له قول السبكي: ومنه البسمة، فيه البحث عن البسمة التي هي من الأقوال أي إثبات محمولها، وهو بعضيتها منه ثابت لها.

ومثال السلب، قول الناظم: «وليس للقرآن تعزى البسمة».

والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة، غلب في العرف العام على كتاب الله المثبت في المصاحف، كما غلب عليه في عرف الشرع «الكتاب» من بين سائر الكتب، كما غلب «الكتاب» على كتاب سيبويه في عرف النحاة، وكما غلب على «المدونة» في عرف أهل مذهب مالك.

ولا ينافي عِلْمِيَّتَهُ قولهم: إن اللام فيه للعهد وإن لزم اجتماع معرفين، لأن المعروف هنا بمعنى العلامة قاله زكريا. ثم قال: فإن قلت: قد منع اجتماعهما أكثر النحاة إجراء للعوامل اللفظية مجرى المؤثرات الحقيقية، قلت: قد نقل ذلك الرضي⁽¹⁾ كغيره، ومع ذلك اختاروا جوازه إذا كان في أحدهما ما في الآخر وزيادة كما هنا.

(1) الرضي الإمام المشهور صاحب «شرح الكافية» لابن الحاجب، الذي لم يؤلف عليها - بل ولا في غالب كتب النحو - مثلها، جمعاً وتحقيقاً، وحسن تعليل. وقد أكب الناس عليه، وتداولوه واعتمده شيوخ هذا العصر فمن قبلهم، في مصنفاتهم ودروسهم، وله فيه أبحاث كثيرة مع النحاة، واختيارات جمة، ومذاهب ينفرد بها؛ ولقبه «نجم الأئمة»، ولم أفق على اسمه ولا على شيء من ترجمته؛ إلا أنه فرغ من تأليف هذا الشرح سنة ثلاث وثمانين وستمئة. وأخبرني صاحبنا المؤرخ شمس الدين بن عزم بمكة، أن وفاته سنة أربع وثمانين، أو ست الشك منى. وله شرح على الشافية. اهـ من «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» 2/ 255 لحافظ السيوطي.

قال: بدليل يا هذا، ويا عبد الله، ويا الله، قال: وما قيل إن العلم كبقية المعارف لا يضاف إلا إن نكر ممنوع، بل يجوز عندي إضافته مع بقاء تعريفه، إذ لا مانع من اجتماع تعريفين إذا اختلفا اهـ.

والصواب عندي وهو الذي في «الآيات البينات» تجريد «ال» حينئذ من معنى العهد، بل صارت من حيث صار علماً مما لا معنى له أصلاً.

124- لفظ مَنْزَّلَ على محمد لأجل الإعجاز وللتعبد

يعني أن القرآن عند علماء العربية والفقه وأصوله هو: اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لأجل الإعجاز بسورة منه ولأجل التعبد بتلاوته، أي: طلبه تعالى إياها من العباد لما فيها من الثواب لفاهم معناه وغيره، بل هو أفضل العبادات بعد الفرائض خلاف المعنى بالقرآن في أصول الدين من مدلول اللفظ القائم بذاته تعالى، فيطلق القرآن على كل من الأمرين كما يطلق على كل منهما كلام الله، والكتاب.

ووجه الإضافة في تسمية كلام الله بالمعنى الثاني أنه: صفة له، وبالأول أنه: أنشأه برقومه في اللوح المحفوظ، لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: 21، 22]، وبحروفه بلسان جبريل، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: 19] بناء على أن الرسول جبريل، لا محمد صلى الله عليه وسلم، أو بلسان النبي صلى الله عليه وسلم بناء على أنه محمد؛ ولقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: 193، 194] لأن المنزل على القلب هو المعنى واللفظ له صلى الله عليه وسلم ثلاثة أقوال.

وهل إطلاق القرآن على الأمرين بالاشتراك، أو هو في الأول مجاز، مشهور الظاهر الاشتراك؛ قاله ابن أبي شريف.

وهل يعتبر في التسمية بالقرآن بالمعنى الأول خصوص المحل فهو اسم للتأليف القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه، أو المعتبر خصوص التأليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين؟ الصحيح الثاني. وهذا الخلاف جار في كل تأليف وشعر ينسب إلى أحد.

فخرج عن أن يسمى قرآنًا بالمنزل على محمد الأحاديث غير الربانية وتسمى بالنبوية، وجه خروجها أن ألفاظها لم تنزل وإنما أنزل معانيها والنبي صلى الله عليه

وسلم عبر عنها بلفظه؛ وكذلك ما كان عن اجتهاد فليس منزلاً لا لفظاً ولا معنى، كما يخرج التوراة وسائر الكتب السماوية غيره.

وخرج بالإعجاز الأحاديث الربانية وتسمى الإلهية والقدسية وهي حكاية قول الرب كحديث الصحيحين: «أنا عند ظن عبد بي فليظن بي ما شاء فإن ظن خيراً فله وإن ظن شراً فله»⁽¹⁾ أو كما قال.

والنبوية ما ليس كذلك.

والإعجاز لغة إظهار عجز المرسل إليهم عن معارضته؛ وفي عرف أهل أصول الدين: إظهار صدق الرسول في دعواه الرسالة فهو لازم للمعنى اللغوي، إذ المقصود من إظهار عجزهم إظهار صدقه في دعواه الرسالة.

والاقتصار على الإعجاز والتعبد بتلاوته وإن أنزل القرآن لغيرهما كالتدبر لآياته والعمل بما فيه، لأنهما المحتاج إليه في التمييز، لأن الأحاديث الربانية لم تنزل للإعجاز وإن كان منها ما هو معجز في نفسه؛ قاله ابن أبي شريف.

مع أن ابن الهمام⁽²⁾ اختار أن الإعجاز غير مقصود من الإنزال، بل الإنزال للتدبر والتدبر والتفكير، وأما الإعجاز فتابع؛ وقد توقف فيه تلميذه ابن أبي شريف.

وخرج بالتعبد بتلاوته أبداً ما نُسخت تلاوته كآية (الشيخ والشيخة إذا زنياً فارجموهما البتة). وتخرج به الأحاديث أيضاً لأنها ليست متعبدات بتلاوتها وإن خرجت بما قبل.

قد يقال: إن التعبد بالتلاوة حكم من أحكام القرآن، والأحكام لا تدخل في الحدود لتوقف المحدود على الحد الذي من جملة التعبد بالتلاوة، والحكم

(1) أصله عند البخاري في «صحيحه» ح 6856 ومسلم في «صحيحه» ح 4832 عن أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ الذي ساقه المؤلف هنا هو رواية الطبراني في «الأوسط» ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» عن واثلة رضي الله عنه.

(2) كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الإسكندري مولداً السيواسي منشأ المعروف بـ«ابن الهمام» الحنفي. ترعرع على أبيه وعلى علماء بلده فتقدم على أقرانه وبرع في العلوم وتصدى لنشر العلم فانتفع به خلق. وكان علامة في الفقه والأصول والنحو والتصريف والمعاني والبيان والتصوف والموسيقى وغيرها، كان أفتى برهة من عمره ثم ترك الإفتاء جملة وولي من الوظائف تدريس الفقه بالمنصورية والأشرفية والشيخونية. توفى بالقاهرة عام 861 هـ.

على الشيء فرع تصوره، ففيه دَوْرٌ^(١) وهو من مبطلات الحدود.

وجوابه: أن الشيء قد يميز بذكر حكمه لمن تصوره بأمر شاركه فيه غيره كما إذا عرفت أن من اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ما نسخت تلاوته وما تعبد بتلاوته أبداً ولم تعلم عين القرآن منهما فيقال لك هو اللفظ المنزل على محمد للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته.

والذي يظهر لي أن محل كون التعريف بالحكم دوراً حيث حكم على المحدود به قبل ثم عرفه به، كأن يقول النحوي: باب منصوبات الأسماء، ثم ذكر منها الحال وعرفه بأنه وصف فضلة منتصب. إلخ، أما إن عرف به ابتداءً فلا دور فيه لأنه من جملة خواص المحدود.

تنبيه: إنما حد القرآن بما ذكر من الأوصاف مع تشخيصه لتمييز عما لا يسمى باسمه من الكلام، وإن كان الجزء الحقيقي لا يقبل الحد لأنه لا تمكن معرفته إلا بالإشارة ونحوها من المعارف، فلا تمكن معرفة حقيقة القرآن إلا بأن يقرأ من أوله إلى آخره ويقال: هو هذه الكلمات بهذا الترتيب.

ثم كون القرآن شخصياً ظاهر على القول باعتبار خصوص المحل في مسمى القرآن مراداً به اللفظ المنزل إلى آخره، وأما على الحق من أنه اسم للمؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف قارئه فقد قال في «الآيات البينات»: لمشاركتة الشخصي الحقيقي في أنه لا يمكن معرفة حقيقته إلا بالإشارة إليه والقراءة من أوله إلى آخره، وحينئذ فمعنى مع تشخيصه أن له حكم المتشخص لعدم تعدده إلا بحسب المحال، ولعدم إمكان معرفة حقيقته إلا بأن يقرأ من أوله إلى آخره. اهـ.

وكونه غير معتبر فيه خصوص المحل للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل عليه صلى الله عليه وسلم بلسان جبريل أو غيره، ولو كان عبارة عن الشخص القائم بلسان جبريل مثلاً لكان هذا ممثالاً له لا عينه، ضرورة أن الأعراض تشخص بمحالها فتتعدد بتعدد المحال، وكذا الكلام في كل ما ينسب إلى أحد من كتاب أو شعر وكذلك التراجم، نحو «باب يرفع الحدث».

فالحاصل أن في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أعلام شخصية سواء قلنا بخصوصية المحل وهو ظاهر أو قلنا

(١) قال المناوي في «التوقيف على نهج التعريف» ص 152: الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه ومنه قول الفقهاء دارت المسألة. اهـ.

اسم للمؤلف المخصوص الذي لا يتغير بتعدد محاله وقد تقدم بيانه .
القول الثاني : إنها أعلام أجناس وضعت لأنواع من الألفاظ بقيد حضورها في
الذهن .

القول الثالث : أسماء أجناس لقبولها «ال» نحو الكافية الشافية المدونة . . .
وانظر بسط ذلك في شرحنا «فيض الفتاح»⁽¹⁾ عند قولنا : وعلمية لأن توقعه . . . إلخ .
وإذا كان القرآن مراداً به المعنى القائم بذاته تعالى فهو علم شخص قطعاً .

125- وليس للقرآن تعزى البسملة وكونها منه خلافي نقله

يعني : إن لفظة «بسم الله الرحمن الرحيم» ليست من القرآن عند أكثر
الأصوليين والفقهاء والأئمة الثلاثة ، أعني غير ما في سورة النمل فهي منه
إجماعاً .

قال أبو طالب مكي⁽²⁾ ، وكان من أهل الفقه والقراءة والحديث : إجماع
الصحابة والتابعين على أنها ليست آية منه إلا من سورة النمل ، وإنما اختلف القراء
في إثباتها من أول الفاتحة خاصة . فما وقع بعد الإجماع من قول فغير مقبول لأنه
خارق للإجماع وخرقه حرام ، وإنما كتبت في الفاتحة للابتداء على عادة الله في
كتبه . ومنه سُنُّ لنا أن نبتدئ كل كتاب بها ، وفي غير الفاتحة للفصل بين السور .
قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة
حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم . وليست منه أول براءة ، قال النووي : بإجماع
المسلمين .

قوله (وكونها منه . . .) إلخ يعني أن كون البسملة من القرآن نقله المخالف
لمذهب مالك كالسبكي عن الشافعي لأنها مكتوبة بخط السور في المصاحف
العثمانية ، مع مبالغة الصحابة في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى
النقط والشكل .

(1) كتاب «فيض الفتاح على نور الأقاح» للمؤلف ، وهو شرح على «نور الأقاح» قصيدة في فن
البلاغة في 600 بيت .

(2) أبو طالب المكي محمد بن علي بن عطية الحارثي أبو طالب مصنف «قوت القلوب» . كان من
أهل الجبل ونشأ في مكة وتزهد وله لسان حلو في التصوف . وكان يستعمل الرياضة كثيراً
وهجر الطعام زماناً واقتصر على أكل الحشائش المباحة فاخضر جلده ، ولقي جماعة من
المشايع في الحديث وعلم الطريقة وأخذ عنهم . توفي سنة ست 380 هـ ببغداد .

وقولنا «بخط السور» احترازاً عن أسماء السور فإنها مكتوبة في المصاحف بغير خط السور.

والصحيح عن الشافعي أنها آية في جميع أوائل السور غير براءة؛ وروي عنه أنها آية من الفاتحة؛ وروي عنه أنه قال: لا أدري هل هي آية من الفاتحة أو لا؟

126- وبعضهم على القراءة نظراً وذلك للوفاق رأي معتبر

يعني أن الحافظ ابن حجر قال: ينظر إلى القراءات. وذلك - أي النظر إلى القراءات - رأي معتبر لما فيه من التوفيق بين كلام الأئمة فلا خلاف حينئذ. قال بعض العلماء: وبهذا الجواب البديع يرتفع الخلاف بين أئمة الفروع وينظر إلى كل قارئ بانفراده، فمن تواترت في قراءته وجبت على كل قارئ بها في الصلاة وغيرها وتبطل بتركها أياً كان وإلا فلا؛ ولا ينظر إلى كونه مالكيّاً أو شافعيّاً أو غيرهما، وإنما أوجبها الإمام الشافعي لكون قراءته قراءة ابن كثير⁽¹⁾. قال «البقاعي»⁽²⁾: وهذا من نفائس الأنظار، لكنه مخالف لما في «تحصيل المنافع على الدرر اللوامع»، ولفظه: لا يشمل مالك في صلاة الفرض ولو قرأ برواية من يشمل بخلاف النافلة. قال أبو الحسن الحضري:

وإن كنت في غير الفريضة قارئاً فبشمل لقالون لدى السور الزهر. اهـ

127- وليس منه ما بالآحاد روي فلقراءة به نفي قوي

128- كالاحتجاج.....

يعني أن ما روي عنه صلى الله عليه وسلم بخبر الآحاد على أنه قرآن ليس من القرآن، كأيمانهما في آية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، لأن القرآن لإعجاز الناس عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه؛ تتوفر - أي تكثر - الدواعي - أي الأمور - الحاملة على نقله تواتراً. وقيل: إنه من القرآن حملاً

(1) هو الإمام عبد الله بن كثير بن المطلب، الإمام أبو معبد مولى عمرو بن علقمة الكناني الداري المكي إمام المكيين في القراءة وأحد السبعة أصله فارسي وكان دارياً بمكة؛ وقال ابن عيينة: حضرت جنازته سنة 120 هـ؛ وقال غيره: عاش خمساً وسبعين سنة.

(2) برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط ابن علي بن أبي بكر البقاعي الشافعي المتوفى بدمشق سنة 809 هـ، له «سر الروح» اختصره من كتاب الروح لابن قيم الجوزية، وله غير ذلك.

على أنه كان متواتراً في العصر الأول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه .

قوله : (فللقراءة . . .) إلخ يعني أن عدم جواز القراءة بالشاذ لا في الصلاة ولا خارجها قويٌّ لأنه المشهور من مذهب مالك والشافعي .

والشاذ ما نقل بالآحاد على أنه قرآن بناء على أنه ليس من القرآن؛ ومقابل المشهور جواز القراءة به وعزي لنقل ابن عبد البر . قال حلولو : ومن لازم جواز القراءة به على أنه قرآن ثبوت بعض القرآن بنقل الآحاد، وأيضاً قد اختلف الناس فيما اختلف القراء السبعة فيه هل هو متواتر أو لا؟ ولا يعلم عن أحد إنكار القراءة بما اختلف فيه القراء من الحروف أو صفة الأداء . اهـ . ببعض تصرف .

لكن، إن أراد بما اختلف فيه القراء ما اختلف فيه عن بعضهم فمُسَلَّم، وإن أراد ما اختلف فيه اثنان أو أكثر من السبعة مع الاتفاق على عزو كل قراءة إلى من نسبت إليه فلا .

قوله (كالاحتجاج) يعني أنه كما لا تجوز القراءة بالشاذ لا يجوز الاحتجاج به ولا العمل في الأحكام الشرعية، ولذا لم يوجب مالك ولا الشافعي في كفارة اليمين بالله تعالى التتابع، مع قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) . ومقابل المشهور صححه «السبكي» حيث قال : أما إجراؤه مجرى الآحاد فهو الصحيح .

128- . . . غير ما تحصلا فيه ثلاثة فجوز مسجلا

129- صحة الإسناد ووجه عربي ووفق خط الأم شرط ما أبي

يعني : أن الشاذ يجوز مسجلاً أي قراءته وتلقي الأحكام منه إذا اجتمع فيه قيود ثلاثة :

أولها : صحة إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم لاتصال سنده وثقة نقلته دون شذوذ ولا علة تقدح .

الثاني : أن يوافق وجهاً جائزاً في العربية التي نزل القرآن بها .

الثالث : موافقة خط الأم، أي المصحف العثماني، وإليه الإشارة بقوله (ووفق) إلخ . . .

و(أبي) مبني للمفعول، بمعنى مُنِع . فكل قراءة جمعت الثلاثة فهي عند القراء

وبعض الفقهاء قرآن تواترت أم لا، وما اختل منها شرط فشادة لا يقرأ بها. قال ابن الجزري^(١):

وكل ما وافق وجهاً نحوي وكان للرسم اتفاقاً يحوي
وصح إسناداً هو القرآن فهذه الثلاثة الأركان
وحيثما يخلط شرط أثبت شذوذه لو أنه في السبعة

مثال ما جمعها قراءة الثلاثة، يعقوب^(٢) وأبي جعفر^(٣) يزيد بن القعقاع و
خلف^(٤). قال ابن عرفة: قراءة يعقوب داخله في السبعة لأنه أخذها عن أبي عمرو.
وقال السبكي: إن قراءة خلف ملفقة من السبعة، إذ له في كل حرف موافق منهم.
وقال أبو حيان^(٥): لا نعلم أحداً من المسلمين حظر القراءة بالثلاثة، بل قرئ بها في
سائر الأمصار.

والضابط عند الأصوليين وبعض الفقهاء في إثبات القرآن التواتر وما لا فشاذ.
قال زكريا: واشترطهم التواتر في ذلك منتفض بإثبات قرآنية البسملة مع أنها لم
تتواتر. اهـ لكن الاحتجاج به إنما هو على من أثبتها.

130- مثل الثلاثة ورجح النظر تواتراً لها لدى من قد غبر 131- تواتر السبع عليه أجمعوا

- (١) شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن علي بن يوسف العمري المعروف بابن الجزري
الدمشقي الشافعي ولد بدمشق وحفظ القرآن وصلى به سنة 833 هـ وسمع الحديث من
الديماطي وأخذ الفقه عن الأسنوي، ثم رحل إلى الديار المصرية وقرأ بها الأصول والمعاني
والبيان وعاد إلى دمشق وولي بها القضاء ثم دخل الروم ونزل في مدينة بروساً. توفي سنة
751 هـ، وله مؤلفات في علوم القراءات والتجويد سارت بها الركبان.
- (٢) يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري. المتوفى سنة 205 هـ. له كتاب في الوقف،
وهو أحد القراء العشرة.
- (٣) أبو جعفر يزيد بن القعقاع مولى عبد الله ابن عياش بن أبي ربيعة المخزومي، وكان أبو جعفر
لا يتقدمه أحد في عصره، أخذ القراءة عن ابن عباس وعن أبي هريرة رضي الله تعالى
عنهما، توفي رحمه الله عام 229 هـ.
- (٤) خلف بن هشام البزاز ويكنى أبا محمد وهو من أهل فم الصلح، وتوفي ببغداد وهو مختلف
زمان الجهمية سنة 229 هـ.
- (٥) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الإمام، أثير الدين أبو حيان الأندلسي
الغرناطي النفزي، قال تاج الدين السبكي في طبقاته: كان الشيخ الوالد يعظمه كثيراً وتصانيفه
مشحونة بالنقل عنه. مات رحمه الله سنة 745 هـ.

يعني: أن (النظر) أي العقل رَجَحَ عند بعض من غير، أي مضى، أن الثلاثة متواترة. قال السبكي في «منع الموانع»: إن القول بأنها غير متواتر في غاية السقوط.

قوله (تواتر السبع) إلخ يعني أن الإجماع على تواتر القراءات السبع. فالقراءات عند القراء وبعض الفقهاء ثلاثة أقسام: متواتر، وهو السبع؛ ومختلف فيه بين التواتر والصحة كالثلاث؛ وشاذ وهو ما اختلف فيه شرط صحة.

وعند الأصوليين وبعض الفقهاء: متواتر، وهو السبع؛ وشاذ وهو ما سوى ذلك؛ فلا يجوز عندهم القراءة بما زاد على السبع. وقد خلط بعض شراح السبكي إحدى الطريقتين بالأخرى وبينهما تناف.

والمراد بالوجه العربي ما هو الجادة لا مطلق الوجه ولو كان فيه تكلف وخروج عن الأصل، بدليل أن القراء يقولون بشذوذ قراءة ابن عامر⁽¹⁾ (وكذلك

(1) قلت: نسبة هذا القول إلى عامة القراء فيه نظر، إن لم يكن خطأ محضاً بل هو إلى النحويين أخرى أن يعزى، قال ابن الجزري في «النشر في القراءات العشر» 2/ 297: واختلفوا في (زين لكثير... قتل أولادهم شركائهم) فقرأ ابن عامر بضم الزاي وكسر الياء من (زين) ورفع لام (قتل) ونصب دال (أولادهم) وخفض همزة (شركائهم) بإضافة (قتل) إليه، وهو فاعل في المعنى، وقد فصل بين المضاف وهو (قتل) وبين (شركائهم) وهو المضاف إليه بالمفعول وهو (أولادهم) وجمهور نحاة البصريين على أن هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر؛ وتكلم في هذه القراءة بسبب ذلك حتى قال الزمخشري: والذي حمله أي ابن عامر - على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ولو قرأ بجر (الأولاد والشركاء) لأن الأولاد شركائهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة... قلت: والحق في غير ما قاله الزمخشري، ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي، وهل يحلم لمسلم القراءة بما يجد في الكتابة من غير نقل؟ بل الصواب جواز مثل هذا الفصل وهو الفصل بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول في الفصح الشائع الذائع اختياراً ولا يختص ذلك بضرورة الشعر، ويكفي في ذلك دليلاً هذه القراءة صحيحة المشهورة التي بلغت التواتر، كيف وقارئها ابن عامر من كبار التابعين الذين أخذوا عن الصحابة كعثمان بن عفان وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وهو مع ذلك عربي صريح من صميم العرب، فكلامه حجة وقوله دليل، لأنه كان قبل أن يوجد اللحن ويتكلم به فكيف وقد قرأ بما تلقى وتلقن، وروى وسمع ورأى إذ كانت كذلك في المصحف العثماني المجمع على اتباعه، وأنا رأيتها فيه كذلك مع أن قارئها لم يكن خاملاً ولا غير متبع ولا في طرف من الأطراف =

زُيِّنَ لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) بضم «زين» ورفع «قتل» ونصب «أولادهم».

131- ولم يكن في الوحي حشوي يقع

يعني أنه يمتنع عقلاً أن يقع في الكتاب والسنة لفظاً له معنى لا يمكن فهمه، لأن القرآن كله هدى وشفاء وبيان وكذلك السنة. ولا فائدة أيضاً في الخطاب بما لا يصل أحد إلى فهمه خلافاً للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب، قالوا: لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب. وأجيب بأن الحروف أسماء السور ك(طه) و(يس)، وفيها أقوال أخرى مذكورة في كتب التفسير.

واعلم أن الأدلة من الطرفين ظواهر لا تفيد القطع إذ للحشوية أن يقولوا: فائدة إنزال المتشابه إمساك عنان الراسخ في العلم عن الخوض فيه ومنعه منه. وهذا عندنا أشد تعباً من بذل المجهود في استعمال الحكم من المحكم لأن النفوس مجبولة على طلب ما منعه قال الشاعر:

منعت شيئاً فأكثر الولوع به أحب شيء إلى الإنسان ما منعاً

واستشكل تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقوع المتشابه في القرآن وكون الجمهور منا على أن الوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: 7] أما ما لا معنى له أصلاً فلا يجوز وقوعه فيهما باتفاق العقلاء، لأن الكلام بما لا معنى له هذيان ونقص والنقص على الله تعالى محال. قال في «المحصول»⁽¹⁾: وحكم الرسول في الامتناع كحكمه تعالى. قال الأصبهاني⁽²⁾ في شرحه: لا أعلم أحداً ذكر ذلك ولا يلزم من كون الشيء نقصاً في حق الله تعالى أن يكون نقصاً في حق الرسول فإن السهو والنسيان جائزان في حق الأنبياء. فلا يتجه تخصيص الخلاف هنا بالنسبة للسنة بالحشوية.

= ليس عنده من ينكر عليه إذا خرج عن الصواب. اهـ المراد منه.

(1) «المحصول في أصول الفقه» للقاضي أبي بكر ابن العربي رحمه الله.

(2) الإمام إبراهيم بن حنين بن محمد الأصفهاني، المحدث الفقيه الأصولي المتكلم، المتوفى عام 1098 هـ، له «حاشية على الروضة على التيمم»، و«حاشية على المدارك»، وغير ذلك.

قلت: يمكن الجمع بأن محل كلام المحصول ومن وافقه وهو الكثير، ما إذا نطق به عمداً لأنه عبث وهم معصومون من العبث لأنه إما حرام أو مكروه. ومحل كلام الأصبهاني ما إذا صدر منه سهواً أو نسياناً واللّه تعالى أعلم.

والحشوية بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة نسبة إلى الحشا، لأن الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطاً وكانوا يجلسون في حلقاته أمامه، وقال: ردوهم إلى حشا الحلقة أي جانبها. ويجوز إسكان الشين نسبة إلى الحشو وهو الذي له معنى لا يمكن فهمه، لقولهم بوجوده في الكتاب والسنة. وبالوجهين ضبطها الزركشي⁽¹⁾ والبرماوي⁽²⁾ وغيرهما.

132- وما به يُعنى بلادليل غير الذي ظهر للعقول

(ما) عطف على (حشو)، يعني أنه لا يجوز عقلاً أن يقع في الكتاب والسنة حشو ولا لفظ يُعنى به غير ظاهره، إلا بدليل عقلي أو غيره، يبين المراد منه كما في العام المخصوص بمتأخر عنه احترازاً من المقارن أو المتقدم إذ لا يصدق عليه حينئذ أنه عنى به غير ظاهره؛ فاندفع اعتراض زكريا بأن تقييده بالمتأخر مُضر؛ قال: اللهم إلا أن يقال إنه المتفق عليه أو إن غيره مفهوم بالأولى، خلافاً للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل، حيث قالوا: المراد بالآيات والأخبار الظاهرة في تعذيب عصاة المؤمنين الترهيب فقط، بناء على معتقدهم أن المعصية لا تضر مع الإيمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر. قال في «الآيات البينات»: لا يخفى أنه ينبغي أن يكون المراد في قوله يبين المراد منه المراد ولو بحسب الظهور، إذ الأدلة المبينة لا يلزم أن تفيد المراد قطعاً. اهـ.

وَيُرد على مذهب غير المرجئة المتشابه، بناءً على قول الجمهور: إن الوقف على (إلا الله) فإنه عنى به غير ظاهره ولا دليل يبين المراد منه، إنما الحاصل الدليل

(1) بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله التركي المصري الزركشي المنهجي، أول من جمع حواشي الروضة للبلقيني مات بالقاهرة عام 794 هـ ودفن بالقرافة الصغرى، له عدة مؤلفات في «المعقولات» ككتاب «القواعد».

(2) برهان الدين إبراهيم بن محمد بن شهاب الدين ابن خالد البرماوي الشافعي الأنصاري شيخ الجامع الأزهر، له تأليف عديدة منها «حاشية البرماوي على شرح الغاية» وغيرها، مات رحمه الله عام 1106 هـ.

الصارف عن ظاهره، فكيف يمنع ذلك وينسب خلافه للمرجئة مع لزوم القول به للجمهور؟ قال بعضهم: اللهم إلا أن يخص الدعوى بما لم يصرف الدليل عن ظاهره فإن الدليل العقلي صارف عن ظاهره مبين لمعنى صحيح محتمل.

وسُموا مرجئة لإرجائهم أي تأخيرهم المعصية عن الاعتبار في استحقاق العذاب عليها، لأنهم يقولون: لا عذاب مع الإيمان؛ فلم يبق للمعصية عندهم أثر. وهي بالهمز من أرجأه بمعنى أخره، ومنه ﴿أَرْجِئْهُ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: 111] في قراءة ابني كثير وعامر وأبي عمرو⁽¹⁾، وبتركه⁽²⁾ جمع مرج ك«معط»، ومنه (أَرْجِئْهُ وَأَخَاهُ) في قراءة الكوفيين ونافع، وإن اختلفوا في إسكان الهاء وكسرهما وقيل: سموا مرجئة من الرجاء لرجائهم أن المعصية لا تضر مع الإيمان وعليه فينبغي كما قال ابن أبي شريف أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم كمقدمة.

133- والنقل بالمنضم قد يفيد للقطع والعكس له بعيد

يعني أن مذهب الأكثر أن الدليل النقلي قد يكون قطعي الدلالة على المراد منه بما ينضم إليه من تواتر معنوي أو لفظي أو مشاهدة كما في أدلة وجوب الصلاة ونحوها، فإن الصحابة علموا معانيها بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن إلينا تواتراً، إلى غير ذلك من النقليات المعلومه المعاني من الدين ضرورة، كالعلم بأمور المعاد من البعث والحساب والجنة والنار وسؤال الملكين والجواز على الصراط وغير ذلك...

وذهبت المعتزلة وجمهور الأشاعرة إلى أنها لا تفيد اليقين مطلقاً وإليه الإشارة بقولنا: (والعكس له بعيد).

وحجة من قال: إن الدليل النقلي لا يكون قطعاً ما يعارض القطع من مجاز وتخصيص ونقل وتقديم وتأخير ونسخ واشتراك وإضمار، مع أنه لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي إذ لا بد معه من تأويل النقل لأنه فرع العقل، لأن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه ليس إلا العقل، فهو

(1) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله بن الحصين بن الحارث بن جلهم بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، وقيل اسمه زبان، وقيل العريان، وقيل يحيى، وقيل اسمه كنيته وقيل غير ذلك... أحد القراء السبعة، توفي بالكوفة سنة 154 هـ.

(2) يعني بترك الهمز في «أرجه».

أصل للنقل، فإبطاله بتقديم النقل عليه إبطال للنقل أيضاً، إذ في إبطال الأصل إبطال الفرع؛ ثم عدم المعارض العقلي غير يقيني، فقيامه محتمل، إذ غاية الأمر عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود. ورُد عليهم بأنها تفيده بتواتر أو غيره، أما ترى أن لفظ السماء والأرض ونحوهما من الألفاظ المشهورة عند أهل اللغة متواترة يعلم أصالة - أي بالذات - من اللفظ والمعنى استعمالها في زمنه صلى الله عليه وسلم في معانيها المرادة منها الآن، وكذا صيغة الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل وغيرها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان في المراد منها الآن.

وأما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق المخبر فإنه إذا تعين المعنى وكان مراداً له فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه وهو محال.

«المنطوق والمفهوم»

ويقال للمفهوم منطوق إليه، فلا يلتبس عليك المنطوق والمنطوق إليه، وقد أكدوا في الوصية بمعرفة التمييز بين الاصطلاحات حذراً من الغلط.

134- معنى له في القصد قل تأصل وهو الذي اللفظ به يستعمل

يعني أن المنطوق هو المعنى الذي قصده المتكلم باللفظ أصالةً، أي بالذات، من اللفظ. والبيت تفسير لمحل النطق في قولهم: المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق... إلخ، بأن لا يتوقف استفادته من اللفظ الأعلى مجرد النطق سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازاً. ولا يقال إن المجاز غير دال بالوضع لأننا نمنع ذلك بل هو دال بالوضع النوعي. قال التفتازاني في شرح «الشمسية»⁽¹⁾: إذ المراد بالوضع في دلالة المطابقة ما يشمل النوعي؛ وقد صرح الكمال بأن المجاز من قبيل المنطوق الصريح، وعزي ذلك لابن الحاجب أيضاً.

واعلم أن المنطوق قد يكون غير حكم، بأن يكون محلّ الحكم معنىً كان، كالتأيف في الآية، أو ذاتاً كـ«زيد»، وقد يكون حكماً كتحریم التأيف للوالدين الدال عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ﴾ [الإسراء: 23]. وطريقة ابن الحاجب تخصيص المنطوق والمفهوم بالحكم.

وأما المدلول التضمني، فإن قلنا إنه الجزء المفهوم في ضمن الكل كان منطوقاً، كما نقل عن حواشي العضد على «التلويح» للسعد، وإن قلنا إنه الجزء المفهوم قصداً بعد فهم الكل كما نُقل عن الرازي كان مفهوماً. والدليل على أن المراد بقولنا (معنى له)... إلخ المنطوق سبقه في الترجمة مع قوله: وغير منطوق هو المفهوم.

(1) الشمسية متن مختصر في المنطق لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بـ«الكاتب» تلميذ نصير الدين الطوسي.

المتوفى سنة 693 هـ، ألفه لخواجه شمس الدين محمد، وسماه بالنسبة إليه.

135- نصّ إذا أفاد ما لا يحتمل غيراً وظاهر إن الغير احتمل

يعني أن اللفظ الدال في محل النطق يسمى نصاً إن أفاد معنى لا يحتمل غيره، كـ«زيد» في نحو: «جاء زيد»، فإنه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها. ولا يقال إن هذا يقتضي أن مفهوم الموافقة لا يسمى نصاً، وإن قلنا الدلالة عليه لفظية، لأننا نقول: دلالة الموافقة إذا كانت لفظية كانت من قبيل المنطوق فتدخل في ذلك؛ قاله في «الآيات البينات». وفيه أيضاً: قد يناقش في تمثيل النص به، أي يزيد لاحتماله معنى مجازياً بناء على جواز التجوز في العلم. وقد صرح النحاة بأن التأكيد في نحو «جاء زيد» نفسه لدفع المجاز عن الذات واحتمال أن الجائي رسوله أو كتابه مثلاً. انتهى.

ويجاب عندي عن الثاني، بأن التوكيد إنما هو لدفع توهم إسناد المجيء إلى غير زيد فيصير في الكلام مضاف إلى زيد محذوف، وأما زيد فلا يُحتمل غيره من بكر وخالد مثلاً.

قوله (ظاهر) بالرفع عطف على (نص)، و(الغير) مرفوع بفعل مبني للمفعول محذوف يفسره (احتمل) المذكور بعده. يعني أن اللفظ الدال في محل النطق ظاهر، أي يسمى به إن احتمل بدل المعنى المفاد منه معنى مرجوحاً، كـ«الأسد» في نحو «رأيت اليوم الأسد»، فإنه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله احتمالاً ضعيفاً، لأنه معنى مجازي والأول الحقيقي والمتبادر إلى الذهن. والمراد بالظاهر ما يتبادر الذهن إليه إما لكونه حقيقة لا يعارضها مقاوم لها، أو لكونه مجازاً مشتهراً صار حقيقة عرفية. وكذا إن لم يصر عند من يرجحه على الحقيقة المهجورة بخلاف الحقائق المشتركة فليست ألفاظها ظاهرة في شيء منها دون شيء، وكذا المجازات الغير الراجعة بالنسبة لمعناه المجازي، أما بالنسبة لمعناه الحقيقي فظاهر.

136- والكل من ذين له تجلّى ويطلق النص على ما دلا

137- وفي كلام الوحي . . .

يعني أن النص له أربعة اصطلاحات:

أحدها: ما تقدم. وقد يطلق على ما يشمل النص بالمعنى المتقدم والظاهر فيقال لفظ أفاد معنى قطعاً احتمل غيره احتمالاً مرجوحاً أم لا، وإليه الإشارة بقولنا: (والكل من ذين له تجلّى)، أي ظهر النص أي إطلاقه على كل من هذين القسمين

السابقين وهما المفيد لمعنى لا يحتمل غيره أصلاً، والظاهر.

وقد يطلق النص على اللفظ الدال على أي معنى كان وهو غالب استعمال الفقهاء سواء كان ذلك الدال كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو قياساً أو غير ذلك، يقولون: نص مالك أو ابن القاسم مثلاً على كذا، ويقولون: نصوص الشريعة متضافرة.

وقد يطلق النص في كلام الوحي، أي على كلام الوحي من كتاب أو سنة نصاً كان أو ظاهراً، ويقابله القياس والاستنباط والإجماع، ولذا يقولون: لا يقاس مع وجود النص. وقسموا مسالك العلة إلى الإجماع والنص والاستنباط.

وإلى القسم الذي قبل هذا أشار بقوله (ويطلق النص على ما دلا).

وإلى هذا الأخير أشار بقوله (وفي كلام الوحي). والنص لغة قيل: وصول الشيء إلى غايته، وقيل: بمعنى الظهور، ويقال: نص الحديث رفعه، ونصت الجارية رأسها رفعته.

137- والمنطوق هل ما ليس بالصريح فيه قد دخل

يعني أنهم اختلفوا فيما دل عليه بالافتضاء أو الإشارة أو الإيماء هل هو داخل في المفهوم أو داخل في المنطوق؟ وعليه فالمنطوق صريح وهو ما تقدم، وغير صريح وهو الأقسام الثلاثة. قال في الآيات البينات: ودلالة الالتزام من المنطوق غير الصريح، قال العضد: وغير الصريح بخلافه؛ وهو: ما لا يوضع اللفظ له بل يلزم ما وضع له فيدل عليه بالالتزام. اهـ. فعلى دخول غير الصريح في المنطوق تقول: المنطوق ما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمناً، حقيقة أو مجازاً، أو دل عليه بالالتزام، فدخل بقوله بالالتزام المنطوق غير الصريح.

قال في «الآيات البينات»: وهو شامل بلا شبهة للمجاز بطريق الكناية وغيره. اهـ. لأن دلالة المجاز مطابقة كما للسعد وغيره، وسُميَ بغير الصريح لأن دلالاته لا بصريح صيغته ووضعه.

138- وهو دلالة اقتضاء أن يدل لفظ على ما دونه لا يستقل

139- دلالة اللزوم.

ضمير (هو) للمنطوق غير الصريح، يعني أن غير الصريح ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء والتنبيه، ودلالة الإشارة.

سميت دلالة اقتضاء لأن المعنى يقتضيها لا اللفظ . فالأول هو : أن يدل لفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالأصالة ولا يستقل المعنى - أي لا يستقيم - إلا به لتوقف صدقه أو صحته عقلاً أو شرعاً عليه وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعاً . مثال ما توقف صدقه عليه قوله صلى الله عليه وسلم : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»⁽¹⁾ أي : المؤاخذة بها لتوقف صدقه على ذلك لوقوعها . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لذي اليمين حين قال له : أقصرت الصلاة أم نسيت؟ : «كل ذلك لم يكن»⁽²⁾ أي في ظني .

ومثال ما تتوقف صحته عليه عقلاً قوله تعالى : ﴿ وَسَلِّ الْقَرِيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف : 82] أي أهل القرية ، إذ القرية وهي الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلاً جرياً على العادة ، وإلا فيجوز لنبي سؤالها وتجييبه خرقاً للعادة .

ومثال ما تتوقف صحته عليه شرعاً ما إذا أمر بالصلاة فإن ذلك يتضمن الأمر بالطهارة لا محالة ، فاللفظ المتوقف صدقه أو صحته منطوق صريح ، والمضمّر الذي لا بد للصدق أو الصحة منه منطوق غير صريح ، وهو من ضرورة المنطوق الصريح . قوله (دلالة اللزوم) مفعول مطلق لقوله يدل .

139- مثل ذات إشارة كذاك الإيماآت

(مثل) خبر مبتدأ محذوف أي هي - أي دلالة الاقتضاء - مثل دلالة الإشارة في كون كل بالالتزام ومن المنطوق غير الصريح .

قوله : (كذاك الإيماآت) الإيما دون همزة اللام مع القصر للوزن ، مبتدأ خبره (آت) فاعل من آتى ، وكذاك حال ؛ يعني أن دلالة الإيماآت عندهم مثل دلالة الاقتضاء والإشارة في كون كل بالالتزام ومن المنطوق غير الصريح .

(1) قال الزيلعي في «نصب الراية» 61/3 : وهذا لا يوجد بهذا اللفظ ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ ، وأقرب ما وجدناه بلفظ : «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً» ، رواه ابن عدي في «الكامل» من حديث أبي بكرة ، وسيأتي وأكثر ما يروى بلفظ : «إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان» ، هكذا روي من حديث ابن عباس وأبي ذر وثوبان وأبي الدرداء وابن عمر وأبي بكرة . اهـ . ثم ذكر تخاريجهما وهي عند ابن ماجه في «سننه» من رواية ابن عباس وأبي هريرة وأبي ذر .

(2) رواه البخاري في «صحيحه» ح 673 ورواه مسلم في «صحيحه» ح 897 عن أبي هريرة رضي الله عنه .

140- فأول إشارة اللفظ لما لم يكن القصد له قد علما

(أول) مبتدأ خبره إشارة و(علما) بالتركيب، ألفه للإطلاق، يعني أن الأول من القسمين المذكورين في البيت قبله وهو دلالة الإشارة، هو إشارة اللفظ لمعنى ليس مقصوداً منه بالأصل بل بالتبع، مع أنه لم تدع إليه ضرورة لصحة الاقتصار على المذكور دون تقديره، كدلالة قوله تعالى: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَاوَةِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187] على صحة صوم من أصبح جنباً من الوطء للزومه للمقصود به من جواز جماعهن بالليل الصادق بآخر جزء منه.

قولنا: «بآخر جزء منه» هكذا هو في عبارة المحلي، ولا تغتر باعتراض اللقاني عليه، فقد رده في «الآيات البينات» مع أن المناقشة في الألفاظ بعد فهم معناها ليست من شأن المحققين؛ وربما قالوا المحصلين أو الفضلاء بدل المحققين؛ بل شأنهم بيان محاملها الصحيحة ولا يشتغلون بذلك إلا على سبيل التبعية تدريجاً للمتعلمين وإرشاداً للطالبيين.

ومن أدلة دلالة الإشارة الحديث: «إنكن ناقصات عقل ودين» قيل: يا رسول الله ما نقصان دينهن؟ قال: تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي⁽¹⁾، فالكلام لم يسق لبيان مدة الحيض بل لبيان نقصان الدين. قال حلولو: ونعلم من جهة العادة أن من تحيض كذلك قليل، ونعلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يقصد الغالب بل النادر، فلو أيقن أن فيهن من تحيض أكثر من ذلك لارتقى إليه عند قصد المبالغة في الذم. قال الرهوني⁽²⁾: تمثيل بعضهم بهذا الحديث لا يصح لأن الحديث لم يصح، بل نص السخاوي⁽³⁾ في «المقاصد» على أنه باطل

(1) أصل الحديث عند مسلم في «صحيحه» ح 114 عن عبد الله بن عمر، أما لفظ «تمكث» إحداهن شطر دهرها لا تصلي» فهي من الغريب المنكر لدى حفاظ الحديث كما ساقه عنهم المؤلف هنا.

(2) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج أبو عبد الله الرهوني المغربي المالكي المتوفى سنة 1230 هـ. له «الحاشية الكبيرة على مختصر الشيخ خليل» في الفروع، «نزهة الأكياس في شرح تحفة أنثى الناس».

(3) شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السخاوي - نسبة إلى سخا قرية من قرى مصر - المصري الشافعي الإمام الحبر الناقد الحجة الحافظ القاهري الشافعي نزيل الحرمين، مؤلف «لضوء اللامع لأبناء القرن التاسع» في خمسة مجلدات وشرح «ألفية الحديث» و«لقول البديع» و«لمقاصد الحسنة» وغيرها توفي بالمدينة النبوية سنة 902 هـ.

لا أصل له. فصحيح بلفظ الشطر ولفظه عند مسلم «تمكث الليالي لا تصلي». اهـ.

وقد أخذ علي كرم الله وجهه كَوْنَ أَقْلَ أمد الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُمْ وَفَصْلُهُمْ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: 15] مع قوله تعالى: ﴿وَالْوِلْدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233] فإذا كان أمد رضاعه أربعة وعشرين شهراً لم يبق للحمل إلا ستة أشهر وهذه دلالة إشارة.

141- دلالة الإيماء والتنبيه في الفن تقصد لدى ذويه

(دلالة) مبتدأ خبره جملة (تقصد)؛ و(الفن) فن الأصول الراجع إليه ضمير (ذويه)؛ يعني أن الدلالة التي تسمى دلالة الإيماء ودلالة التنبيه مقصودة عند المتكلم بالأصالة لا بالتبع وإلى تعريفها أشار بقوله:

142- أن يُقرن الوصف بحكم إن يكن لغير علة يعبه من فطن

أي هي أن يقرن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم عابه الفطن بمقاصد الكلام لأنه لا يليق بالفصاحة، وكلام الشارع لا يكون فيه ما يخل بالفصاحة، والإيماء من مسالك العلة كقول الأعرابي: واقعتُ أهلي في نهار رمضان، فقال عليه السلام: «اعتق رقبة»⁽¹⁾.

اعلم أن دلالة المنطوق الصريح أن تكون بصريح صيغة اللفظ ووضعه ولو نوعياً، وغير المنطوق الصريح لا يخلو إما أن يكون مدلوله مقصوداً للمتكلم أو غير مقصود، فإن كان مقصوداً فلا يخلو إما أن يتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه أو لا، فإن توقف سُمي دلالة اقتضاء، وإلا فلا يخلو إما أن يكون مفهوماً في محل تناوله اللفظ نطقاً أو لا، الأول دلالة الإيماء والتنبيه، والثاني دلالة المفهوم. وإن كان غير مقصود للمتكلم بالأصالة سميت دلالة اللفظ عليه دلالة الإشارة. انتهى من «الآيات البينات».

إذا تقرر هذا فالفرق بين المفهوم ودلالة الإشارة مصاحبة القصد الأصلي له دونها والفرق بينه وبين دلالة الاقتضاء توقف الصدق أو الصحة على إضمار فيها دونه، والفرق بينه وبين دلالة التنبيه كونها مفهومةً في محل تناوله اللفظ نطقاً دونه، فاندفع استشكال التفاضل بين الفرق بين غير الصريح من المنطوق والمفهوم.

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1800، ومسلم في «صحيحه» ح 1870 عن أبي هريرة.

و(فُظُن) بتثليث الطاء لكن الأولى هنا الضم أو الكسر .

143- وغير منطوق هو المفهوم

يعني أن المفهوم هو ما قابل المنطوق وهو معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق بناءً على دخول غير الصريح في المفهوم، وإلا فتعريفه ما مر في شرح البيت قبله .

اعلم أنهم يطلقون المفهوم على مجموع الحكم ومحله كتحريم ضرب الوالدين، فالتحريم مثال للحكم وضرب الوالدين مثال لمحله؛ ويطلق المفهوم على أحدهما دون الآخر وهو الشائع وإطلاقه على الحكم وحده هو الأكثر .

143- منه الموافقة قل معلوم

(الموافقة) مبتدأ خبره (معلوم) يتعلق به (منه)، والأمر اعتراض .

ويقال أيضاً: مفهوم الموافقة وهو نوعان، أحدهما إثبات الحكم في الأكثر كالجاء بما فوق الذرة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7]، ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمْ أَفٍّ﴾ [الإسراء: 23]، فإنه يقتضي تحريم الضرب وهذا أشد. الثاني إثباته في الأقل كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: 75] فإنه يقتضي ثبوت الأمانة في الدرهم. وأما قوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ﴾ [آل عمران: 76] الآية . . . فمن الأول .

144- يسمى بتنبيه الخطاب وورد فحوى الخطاب اسماً له في المعتمد

يعني أن مفهوم الموافقة يسمى تنبيه الخطاب ويسمى أيضاً فحوى الخطاب ومفهوم الخطاب، ففيه خمسة اصطلاحات في الرأي المعتمد وهو مذهب الجمهور. ومقابله مصطلح الحنفية فإنهم يسمونه دلالة النص وفحوى الخطاب، معناه ما يفهم منه قطعاً. تقول: فهمت من فحوى كلامك كذا، أي مفهومه .

145- إعطاء ما لللفظة المسكوتا من باب أولى نفيّاً أو ثبوتاً

(إعطاء) خبرٌ مبتدأ محذوف، والمبتدأ ضمير الموافقة، وفاعل المصدر وهو المتكلم محذوف. و(ما) الموصول أضيف إليه ما قبله إضافة المصدر إلى مفعوله .

و(المسكوت) مفعول ثان؛ و(من باب أولى) متعلق ب(إعطاء). و(نفياً أو ثبوتاً) حالان من (ما) أي منفياً أو ثابتاً.

يعني أن مفهوم الموافقة إعطاء ما ثبت للفظ من الحكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى والأخرى سواء كان ذلك الحكم المنطوق به منفياً أو منهياً عنه أو موجباً.

الأول نحو: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ﴾ [الإسراء: 23] فإنه يقتضي النهي عن الضرب من باب أولى.

والثاني كما لو قيل: فلان بار بوالديه: لا يقول لهما أف.

والثالث نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقَنْطَارٍ يُودِّعْ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: 75] فإنه يقتضي ثبوت الأمانة في الدرهم بطريق الأولى، وعليه فالمساوي لا يسمى مفهوم موافقة وإنما هو خاص بالأولى وإن كان المساوي مثل الأولى في الاحتجاج به.

146- وقيل ذا فحوى الخطاب والذي ساوى بلحنه دعاه المحتذي

يعني أن بعضهم جعل الموافقة قسمين: أحدهما فحوى الخطاب، وهو ما كان المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق. والآخر هو ما كان مساوياً له فيه ويسمى هذا لحن الخطاب.

مثال المساوي تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه نظراً للمعنى أي العلة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلَيْتَنِي ظُلْمًا﴾ [النساء: 10] فهو مساو لتحريم الأكل لمساواة الإحراق للأكل في الإلتلاف، والمراد بالمعنى والعلة هنا ما علق به الحكم كالإيذاء في التأفيف والإلتلاف في أموال اليتامى.

قولنا «نظراً للمعنى» أي دون ما وُضع له اللفظ، ولا يلزم أن يكون قياساً لقوله في «المختصر»: إنا نقطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل شرع القياس. قال السعد: إنه أشار بقوله قبل «شرع القياس» إلى أن المراد أنه ليس من القياس الذي جعله الشرع حجة، وإلا فلا نزاع أنه إلحاق فرع بأصل لجامع، إلا أن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار إلى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي. اهـ.

قال اللقاني: تحريم الأكل غير منطوق على رأي السبكي والمحلي؛ أعني في تفسيرهما المنطوق بما دل عليه اللفظ في محل النطق لأنه لم ينطق به بل بملزومه

وهو التوعد، فلا يصدق أن المفهوم موافق للمنطوق. نعم هو منطوق غير صريح على رأي القوم، لأنه حكم غير مذكور من أحكام محل النطق وهو أكل مال اليتيم. وقد يجاب بأنه مذكور كناية لأن (يأكلون ناراً وسيصلون سعيراً) لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه.

وقد يُسمى مفهوم الموافقة على اختصاصه بالأولى بلحن الخطاب، كما قد يسمى المساوي مفهوم مساواة. وسكتنا عن مفهوم الأدون، إذ ليس لهم مفهوم الأدون وإن كان لهم قياسه، كقياس الشافعي التفاح على البر في الربا.

ولحن الخطاب مفهومه ومنه ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: 30] ويأتي اللحن بمعنى الفطنة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض»⁽¹⁾ أي أفطن بها. وذكر أهل اللغة أن اللحن بإسكان الحاء الخطأ، وبفتحةا الصواب. وعند التقيح أن لحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء.

قوله: (ذا) إشارة للأولى، مبتدأ خبره (فحوى الخطاب)؛ (والذي ساوى) مبتدأ خبره جملة (دعاه المحتذي) أي المتبع لأهل الأصول في اصطلاحاتهم، لأنهم كذلك يسمونه. و(بلحنه) متعلق بدعاه، أي سماه لحن الخطاب.

147- دلالة الوفاق للقياس وهو الجلي تعزى لدى أناس

(دلالة) المضاف (للوفاق) مبتدأ خبره (تعزى)، و(للقياس) متعلق به، وكذا (لدى)، وقوله (وهو الجلي)، اعتراض.

يعني أن دلالة مفهوم الموافقة قياسية عند بعض الأصوليين منهم الشافعي، أعني القياس الجلي وهو الأولى والمساوي كما سيأتي في كتاب القياس، كما أشار إليه بقوله (وهو الجلي)، أي القياس المعزوة إليه، هو القياس الجلي فتحتاج إلى شروط القياس الآتية في كتابه.

148- وقيل للفظ مع المجاز وعزوها للنقل ذو جواز

أي قيل: تُعزى دلالة المفهوم - أي مدلوله - للفظ والمجاز، فيقال لفظية مجازية من إطلاق الأخص على الأعم.

قوله: (وعزوها للنقل) أي عزو مدلول مفهوم الموافقة للنقل جائز عند

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 6452، ومنسلم في «صحيحه» ح 3231 عن أم سلمة.

بعضهم، بمعنى أن العرف اللغوي نقل اللفظ من وضعه لثبوت الحكم في المذكور خاصة إلى ثبوته في المذكور والمسكوت عنه معاً. وكل من القول بأنها قياسية أو لفظية مخالف لما تقدم من أنها مفهوم وهو مذهب الكثير.

قال في «الآيات البينات»: قد يقال هي لفظية على القول بأنها مفهوم أيضاً كما يفيد قول المصنف - يعني السبكي - المفهوم ما دل عليه اللفظ، فكيف يصح مقابلة هذا القول لصدر كلام المصنف أنها مفهوم؛ إلا أن يجاب بأن المراد هنا أنها لفظية على وجه خاص وهو ما تُفصله بقية العبارة. اهـ.

يعني قوله: وهي مجازية من إطلاق الأخص على الأعم. وقيل: نقل اللفظ لها عرفاً. وقد تقدم كونها منطوقاً على القول بأنها لفظية.

149- وغير ما مر هو المخالفه ثَمَّتَ تنبيه الخطاب خالفه

150- كذا دليل للخطاب إنصافاً

(ما مر) هو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وغيره هو أن يتخالف، فيقال له المخالفة، ويقال له أيضاً مفهوم المخالفة. ومعنى التخالف كما في «شرح التنقيح» لمؤلفه⁽¹⁾: إثبات نقيض المنطوق به للمسكوت عنه، احترازاً عما توهمه ابن أبي زيد وغيره أنه إثبات ضد الحكم المنطوق به للمسكوت. ولذلك أخذوا من قوله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ [التوبة: 84] وجوب الصلاة على أموات المسلمين بطريق مفهوم المخالفة. قال القرافي: وليس كما زعموا، فإن الوجوب هو ضد التحريم وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب، فإذا قال الله تعالى «حرمت عليكم الصلاة على المنافقين» مفهومه أن غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم، وإذا لم تحرم جاز أن تباح فإن النقيض أعم من الضد، وإنما يلزم الوجوب أو غيره بدليل منفصل.

قوله (ثمت تنبيه) . . . إلخ (تنبيه) مبتدأ خبره جملة (خالفه) أي رادفه، وكذلك رادفه دليل الخطاب، فالثلاثة بمعنى واحد. وقد يطلق عليه أيضاً لحن الخطاب، فلحن الخطاب يطلق بالاشتراك العرفي على كل من دلالة الاقتضاء ومن المساوي من قسمي الموافقة ومن مفهوم المخالفة.

150- ودع إذا الساكت عنه خافا

هذا شروع في شروط تحقق مفهوم المخالفة. أي اترك اعتبار مفهوم المخالفة

(1) أي الإمام القرافي رحمه الله.

لعدم تحققه إذا كان المسكوت عنه لم يذكر لخوف في ذكره بالموافقة، أي لخوف محذور بسبب ذكر المسكوت بطريق موافقة للمنطوق، بأن يعطف عليه؛ كقول قريب عهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين: تصدق بهذا على المسلمين، فنقول: لا مفهوم للمسلمين من غيرهم لترك ذكرهم خوفاً من أن يتهم بالنفاق سواء خاف المتكلم على نفسه أو غيره.

151- أو جهل الحكم

بصيغة الماضي عطفاً على خاف، أي وكذا يترك اعتباره للاحتجاج به إذا جهل المتكلم الحكم المسكوت عنه، وذلك إنما يتصور في غير كلام الله تعالى كقولك: في الغنم السائمة زكاة، وأنت تجهل حكم المعلوفة.

151- أو النطق انجلب للسؤل

أي: دع اعتباره إذا كان النطق - أي ذكر المنطوق - لأجل السؤل عنه كما إذا سئلت عن الغنم السائمة فتقول: في الغنم السائمة زكاة، لأن تخصيص السائمة بالذكر إنما هو لأجل مطابقة السؤل.

151- أو جري على الذي غلب

(جرى) معطوف على (السؤل)، أي دع اعتباره إذا كان ذكر المنطوق بخصوصه جارياً على الغالب، فإن ما خرج مخرج الغالب لا يحتج به نحو قوله تعالى: ﴿وَرَبَّيْكُمْ أَلْتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: 23]، فلا يدل على أنها إذا لم تكن في الحجر لا تحرم لخروجه على الغالب، هذا مذهب الجمهور؛ وحكي عن علي رضي الله عنه أن البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه. وأما نسبته لمالك رحمه الله تعالى وأنه رجع عنه فقد قال حلولو: لا نعرفه لأحد من أهل المذهب؛ أي كونه قاله حتى يرجع عنه.

152- أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع

(امتنان) بالجر معطوف على (السؤل) أي السؤل، يعني: أنه لا يعتبر إذا كان تخصيص المنطوق بالذكر لأجل الامتنان كقوله تعالى: ﴿لِنَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: 14] فلا يدل على منع القديد، قاله المحشيان. وكذلك إذا كان تخصيصه

بالذكر لموافقة الواقع كقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 28] نزل في قوم والوا اليهود دون المؤمنين؛ فموالاة الكافرين حرام على كل حال، وإليه الإشارة بقوله: (أو وفاق الواقع).

وكذلك إذا كان التخصيص بالذكر لجهل السامع حكم المنطوق دون حكم المسكوت، وإليه أشار بقوله: (والجهل).

وكذلك إذا كان لتأكيد النهي عند السامع كحديث الصحيحين «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»⁽¹⁾ وإليه الإشارة بقوله (والتأكيد) .. إلخ؛ ف(عند السامع) راجع لـ (التأكيد) و(الجهل).

وكذلك إذا كان لحادثة واستشكل الفرق بين موافقة الواقع وما خرج لحادثة؛ بل قد يقال قوله: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: 28] الآية مما خرج لحادثة، والفرق عندي وهو الذي يشير له كلام «الآيات البينات» أن ما خرج لحادثة أعم مطلقاً إذ يصدق بما إذا اختص الحدوث بها وبما إذا حدث غيرها أيضاً، كما لو كان لزيد غنم سائمة ولعمرو غنم معلوفة، وقيل: بحضرته صلى الله عليه وسلم: لزيد غنم سائمة فقال: «في الغنم السائمة زكاة»⁽²⁾. قال في «الآيات البينات»: ولا يصح هنا كون التقييد لبيان الواقع لأن الواقع لم تختص بالسائمة. اهـ. وفرق هو بأن المقصود في الحادثة بيان حكمها باعتبار حدوثها ولأجله.

والمقصود في (وفاق الواقع) بيان الحكم بنفسه ليتعلق بصاحب الواقعة وكل أحد في ذلك الزمن وما بعده، وإنما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لأنها فوائد ظاهرة، وهو فائدة خفية فأخر عنها عند التعارض وإلا فلا يؤخر إن أمكن قصدهما معاً، لا إن لم يمكن كما في جهل المتكلم بحكم المسكوت. قاله في «الآيات البينات» بحثاً، وظاهر كلام غيره تأخير المفهوم مطلقاً.

153- ومقتضي التخصيص ليس يحظّل قيساً وما عرض ليس يشمّل

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1201، ومسلم في «صحيحه» ح 2733 عن أم حبيبة رضي الله عنها.

(2) رواه البخاري في «صحيحه» بمعناه ح 1362، عن أنس عن أبي بكر الصديق.

هذا متعلق بقوله (ودع إذا الساكت) إلى قوله (والتأكيد)؛ (ومقتضي) بصيغة اسم الفاعل مبتدأ خبره جملة (ليس يحظر قياساً) أي قياساً.

يعني أن وجود ما يقتضي التخصيص بالذكر يمنع تحقيق المفهوم ولا يمنع إلحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وهو العلة الجامعة، لعدم معارضة مقتضي التخصيص بالذكر للقياس وعارضه بالنسبة إلى المسكوت عنه المشتمل على العلة كأنه لم يذكر.

قوله (وما عرض) . . . إلخ يعني أن المعروض وهو اللفظ المقيد بصفة أو نحوها وهو العارض لا يشمل المسكوت عنه على الصحيح، فالغنم السائمة مثلاً في قوله: في الغنم السائمة زكاة، لا يشمل المعلوفة حتى يستغني بذلك عن القياس؛ وقيل: يعمه. و(عرض) مركب والتعبير بالمعروض دون الموصوف وإن كان في المعنى موصوفاً لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالصفات؛ وقيل: لا يعمه إجماعاً لوجود المعارض وإنما يلحق به قياساً.

و(يشمل) يقرأ هنا بضم الميم وإن كان فيه الفتح.

154- وهو ظرف علة وعدد ومنه شرط غاية تعتمد

يعني أن مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم أنواع:

منها الظرف زماناً كان أو مكاناً، نحو ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: 197] أي زمان الحج، أو الحج ذو أشهر معلومات فالإحرام قبلها غير مشروع. ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: 187] فلا يصح الاعتكاف في غير المساجد عند من اشترطها في الاعتكاف. قال حلولو: لكن الظاهر عدم أخذ الاشتراط من الآية لأن الحكم إذا خرج في سياق لا يحتج به في غيره على الصحيح. اهـ. يعني أنه خرج لتحريم مباشرتهن من المعتكف في المسجد.

ومنها العلة، نحو «أعط السائل لحاجته» أي المحتاج دون غيره، وفرق القرافي بين الصفة والعلة بأن الصفة مكملة لا علة وهي أعم من العلة، فإن وجوب الزكاة في السائمة ليس للسوم وإلا لوجب في الوحوش وإنما وجبت لنعمة الملك، وهي مع السوم أتم منها مع العلف.

ومنها العدد نحو ﴿فَلَجِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: 4] أي لا أكثر من ذلك،

وحديث الصحيحين: «إذا شرب الكلب من إناء أحدهم فليغسله سبع مرات»⁽¹⁾ أي لا أقل منها كذا قدره المحلي فيهما. قال في «الآيات البينات»: وإنما اقتصر الشارح هنا على نفي الأكثر لأنه ممنوع في نفسه بخلاف الأقل ليس ممنوعاً في نفسه بل هو مطلوب، لأن كل جزء من الثمانين مطلوب وإنما الممنوع الاقتصار عليه، وإنما اقتصر على نفي الأقل فيما بعده من حديث شرب الكلب لأن الأقل لا يحصل معه المقصود بخلاف الأكثر يحصل معه المقصود وزيادة، فالأقل لا يحصل المقصود والأكثر يحصله وليس ممنوعاً منه لذاته بل لخارج عنه كاعتقاد كون الأكثر مطلوباً. اهـ.

ومنها الحال، نحو «أحسن إلى العبد مطيعاً» أي لا عاصياً.

ومنها الشرط نحو: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: 6] مفهومه انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، أي فغير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن، ونحو «من تطهر صحت صلاته».

ومنها الغاية نحو ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230] أي فإن نكحته حلت للأول بشرطه ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى﴾ [البقرة: 222] المشهور الحرمة حتى تطهر بالماء وقيل: حتى تطهر من الحيض.

قوله (وهو) أي المفهوم ظرف... إلخ، قد يقال فيه أيضاً مفهوم صفة ومفهوم شرط ومفهوم غاية. والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق حكم على شيء بأداة شرط كـ«إن» و«إذا»، وبمفهوم الغاية ما فهم من تقييد الحكم بأداة غاية كـ«إلى» و«حتى» و«اللام».

قوله (تعتمد) بالتركيب نعت لغاية، أي يعتمد عليها في الاحتجاج بها جيء بها لزيادة الإيضاح والوزن وإلا فغيرها من المفاهيم مثلها.

تنبيهان:

الأول: إنما قلت مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم دون نفس الحكم وإن كان يطلق عليه أيضاً إضافة المفهوم إلى الصفة ونحوها، فيقال مثلاً مفهوم الصفة ومفهوم الشرط إلى غير ذلك، فإنها لا تدل على الحكم

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 167، ومسلم في «صحيحه» ح 419 عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ «في إناء» بدل «من إناء» الذي أورده المؤلف هنا.

بل على محله لظهور أن لفظ «سائمة» إنما يدل على المعلوفة لا على نفي الزكاة، إذ لا علاقة بينه وبين نفي الزكاة، إذ لا ينتقل منه إليه قاله في «الآيات البينات».

الثاني: إنما جعلت العلة والظرف والعدد أقساماً بنفسها ولم أدرجها في الصفة كما فعل في «جمع الجوامع» اتباعاً لأهل مذهبنا كالقرافي في «التنقيح» وكابن غازي⁽¹⁾ حيث قال في نظمه:

صف واشترط علل ولقب ثنيا وعد ظرفين وحصرراً أغيا

155- والحصر والصفة مثل ما علم من غنم سامت وسائم الغنم

(الحصر) بالرفع معطوف على (ظرف) أي ومن مفهوم المخالفة الحصر نحو: «إنما الماء من الماء»⁽²⁾، و﴿أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ [الكهف: 110] والإله المعبود بالحق، فمعنى الآية إنما المستحق لعبادتك هو الإله الواحد الذي لا شريك له وهو الله تعالى لا المعبود مطلقاً.

ومن طرقه غير «إنما» النفي قبل «إلا» نحو: «لا يقبل الله الصلاة إلا بالطهور»⁽³⁾ منطوقه عند أهل الأصول نفي القبول عن كل صلاة بلا طهور ومفهومه إثبات القبول لصلاة بطهور في الجملة، وعند البيانين العكس ومنها تعريف المبتدأ والخبر نحو قوله صلى الله عليه وسلم: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»⁽⁴⁾ فالتحريم محصور في التكبير والتحليل محصور في التسليم. وكذلك «زكاة الجنين زكاة أمه»⁽⁵⁾ ومنها تقديم المعمول.

(1) محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن غازي أبو عبد الله العثماني المغلابي المكناسي المالكي الشهير بابن غازي المتوفى سنة 919هـ. من تصانيفه «إتحاف ذوي الاستحقاق ببعض مراد المرادي» و«زوائد أبي إسحاق» أعني الشاطبي.

(2) رواه مسلم في «صحيحه» ح 518 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(3) رواه الترمذي في «سننه» ح 1 عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول» ثم قال الترمذي: قال هناد في حديثه: «إلا بطهور»، هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن. وفي الباب عن أبي المليح عن أبيه وأبي هريرة وأنس؛ وأبو المليح بن أسامة اسمه عامر ويقال زيد بن أسامة بن عمير الهذلي.

(4) رواه الترمذي في «سننه» ح 3 عن علي رضي الله عنه.

(5) رواه أبو داود في «سننه» ح 2445 عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ورواه الترمذي في =

قوله (والصفة) . . إلخ يعني أن من مفاهيم المخالفة الصفة ، ويقال أيضاً مفهوم الصفة ؛ والمراد بها عند الأصوليين لفظاً مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط ، والمراد بالتقييد التخصيص الذي هو نقص الشيوع وتقليل الاشتراك ، فلا يرد النعت لمجرد المدح أو الذم أو التأكيد لأنها ليست للتخصيص .

وقولنا «عند الأصوليين» يرُدُّ قول زكريا : إنه لا حاجة بل لا صحة لاستثنائها لأن كلاً منها إنما يحصل بآلته فهو لفظ مقيد لآخر . اهـ . إذ لا مشاحة في الاصطلاح ولكل أحد أن يصطلح على ما شاء .

قوله (مثل ما علم) . . . إلخ بتركيب (علم) ، يعني أن مفهوم الصفة نحو «كل غنم سائمة فيها زكاة» أو «كل سائمة الغنم فيها زكاة» ، وقد روياً بلفظ «في الغنم السائمة زكاة» وفي «سائمة الغنم زكاة» ، والمعنى ثابت في حديث البخاري : «في صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» ، قال المحشي : أما الأول فلم أره ولكن في النسائي^(١) عنه صلى الله عليه وسلم : «في كل إبل سائمة . . . الحديث» ، وهو نظيره في التمثيل به . وأما الثاني فرواه أبو داود^(٢) وسكت عليه . وروي^(٣) أيضاً «في كل سائمة إبل» ، والتمثيل بالإبل بلفظ روايتي النسائي وأبي داود أولى . اهـ .

156- معلوفة الغنم أو ما يُعرف بالخلف في النفي لأي يُصرف

يعني أنهم اختلفوا في النفي عن محلية الزكاة في المثالين ، فبعضهم صرف النفي إلى معلوفة الغنم فقال : مفهومه أن معلوفة الغنم لا زكاة فيها نظراً إلى السوم في الغنم . وبعضهم صرفه إلى المعلوفة من حيث هي فقال : لا زكاة في المعلوفة من إبل وغنم وبقر نظراً إلى السوم فقط . والخلاف جار في كل مقيد هل يرجع النفي والإثبات إلى مجموعهما أو إلى القيد فقط ، والثاني هو الذي في «دلائل الإعجاز»^(٤) .

= «سننه» عن أبي سعيد الخدري رضي اله عنه ح 1396 .

(1) «السنن الصغرى» ح 2401 عن أبي سعيد .

(2) «سنن أبي داود» ح 1344 عنه .

(3) «سنن أبي داود» ح 1342 و«سنن النسائي» ح 2400 .

(4) لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني .

(معلوفة) مبتدأ عطف عليه الموصول بعده، و(بعلف) مركب، وجملة (الخلف)... الخ خبر، والرابط محذوف، أي لأيٍّ منهما يصرف بالتركيب.

157- أضعفها اللقب وهو ما أبي من دونه نظم الكلام العربي

يعني أن مفاهيم المخالفة أضعفها في الاحتجاج به مفهوم اللقب، (وهو ما أبي) أي منع صحة التركيب دونه، والقائل بحجتيه منا أبو عبد الله ابن خويز منداد⁽¹⁾ - بضم الخاء المعجمة وكسر الزاي وبالميم مفتوحة ومكسورة وسكون النون، وذكر ابن عبد البر أنه بالموحدة المكسورة بدل الميم والدالان مهملتان بينهما ألف - سواء كان اللقب علماً بأنواعه الثلاثة من اسم وكنية ولقب، أو اسم جنس جامداً كان أو مشتقاً غلبت عليه الاسمية كالماشية، أما ما لم تغلب عليه فإن ذكر موصوفه فهو ما تقدم أولاً، نحو «في السائمة زكاة» فالأظهر عند السبكي أنه كاللقب لاختلال الكلام بدونه وقيل: من الصفة؛ وكاسم الجنس اسم الجمع ك«قوم» و«رهط».

وإنما ضعف الاحتجاج بمفهوم اللقب لعدم رائحة التعليل فيه، فإن الصفة تشعر بالتعليل؛ قاله القرافي. مثاله حديث: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»⁽²⁾ وحجة

(1) قال القاضي عياض في «ترتيب المدارك» 490/1: محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق، وقال الشيرازي أيضاً: تفقه بالأبهري وسمع الحديث. له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وفي أحكام القرآن، وعنده شواذ عن مالك. وله اختيارات وتأويلات على المذهب في الفقه، والأصول، لم يرجع عليها حذاق المذهب. كقوله في بعض ما خالفه فيه من الأصول: إن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار يوجب العلم. وفي بعض مسائل الفقه حكايته عن المذهب: إن التيمم يرفع الحدث. وإنه لا يعتق على الرجل سوى الآباء والأبناء. ولم يكن بالجيد النظر، ولا بالقوي الفقه. وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي. قال: إني لم أسمع له في علماء العراق بذكر. وكان يجانب الكلام جملة، وينافر أهله، حتى تعدى ذلك إلى منافرتة المتكلمين من أهل السنة. وحكم على الكل بأنهم من أهل الأهواء، الذين قال مالك في مناكحتهم وشهادتهم وإمامتهم وعبادتهم وجنائزهم ما قال؛ توفي رحمه الله عام 390 هـ رحمه الله.

(2) عن هذا اللفظ قال ابن كثير في «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» ص 66: ليس هو في شيء من الكتب بهذه الصيغة وأقرب ما رأيت إلى ذلك ما رواه مسلم عن=

القائل به أنه لا فائدة في ذكره إلا نفي الحكم المسكوت عنه كالصفة.
وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام إذ بإسقاطه يختل بخلاف الصفة؛
وقد أخذ بعضهم من احتجاج مالك عن الأضحية لا تجزئ بالليل بقوله
تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَةٍ﴾ [الحج: 28] القول بمفهوم اللقب،
وجعله ابن رشد مفهوماً الزمان. ومن لم يقل باللقب لم يقل بمفهوميته فلا يعد من
المفاهيم.

158- أعلاه «لا يرشد إلا العلماء»

يعني أن أعلى - أي أقوى - مفاهيم المخالفة في الحجة مفهوم «لا يرشد الناس
إلا العلماء»، ونحوه من كل كلام يشتمل على نفي واستثناء، منطوقه نفي الإرشاد
عن غيرهم ومفهومه إثباته لهم؛ عكس ما لأهل البيان. وإنما كان أقوى، لأنه قيل
إنه منطوق بالصراحة والوضع لسرعة تبادر الإثبات منه إلى الأذهان، ورجحه
القرافي. والصواب عندي في المسألة كون الإثبات منطوقاً كالنفي. وعلى مذهب
أهل البيان كيف يقال في «لا إله إلا الله» إن دلالتها على إثبات الألوهية لله
بالمفهوم؟ وقال زكريا: لا بُعد فيه، لأن القصد أولاً وبالذات رد ما خالفنا فيه
المشركون، لا إثبات ما وافقونا عليه فكان المناسب للأول المنطوق وللثاني
المفهوم.

158- فما لمنطوق بضعف انتمى

(ما) معطوف على قوله (لا يرشد إلا العلماء)، يعني أنه يلي النفي والاستثناء
في القوة ما قيل إنه منطوق بالإشارة، كمفهوم «إنما» و«الغاية» بناءً على أن المنطوق
غير الصريح ليس من المفهوم، وكذا قيل إنه منه لتبادره إلى الأذهان؛ ومن القائلين
إنه منطوق بالإشارة القاضي أبو بكر الباقلاني.

159- فالشرط فالوصف الذي يناسب فمطلق الوصف الذي يقارب

160- فعدد ثمت تقديم يلي وهو حجة على النهج الجلي

= معمر بن عبد الله قال: كنت أسمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «الطعام بالطعام
مثلاً بمثل» قال: وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير. اهـ.

يعني أن مفهوم الشرط هو الذي يلي في القوة ما ذكر قبله إذا لم يقل أحد إنه منطوق؛ ومثله في ذلك فصل المبتدأ فيلي ذلك الوصف المناسب للحكم، نحو «في الغنم السائمة زكاة»؛ وإنما أخرجت الصفة عن الشرط لأن بعض القائلين به خالف فيها وتأخر الشرط عما قيل إنه منطوق بالإشارة لأن الغاية قد قال بها من أنكر الشرط كالقاضي منا، ومناسبة السوم من حيث إن الموجب نعمة الملك وهي مع السوم أتم منها مع العلف، فيلي ذلك مطلق الصفة غير المناسبة نحو «في الغنم العفر زكاة».

وقولنا: (فمطلق الصفة) مجاز من إطلاق اسم المطلق على المقيد لأن لفظ مطلق الصفة اسم لمفهوم الصفة الشامل للمناسبة وغير المناسبة، وقد أريد به غير المناسبة فقط، فيلي العدد ما ذكر لإنكار قوم له دونها، فيليه التقديم لإفادته الاختصاص عند البيانين، وفائدة التفاوت في القوة تقديم الأقوى عند التعارض.

قوله (وهو حجة على النهج الجلي) يعني أن مفهوم المخالفة حجة على المذهب المشهور، وهو مذهب مالك وأصحابه؛ وخالف في مفهوم الشرط القاضي منا؛ وأنكر أبو حنيفة كل مفاهيم المخالفة، وإن قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلا أمر آخر. وأنكرها قوم في الخبر دون الإنشاء، وأنكرها السبكي في غير الشرع، وأنكر إمام الحرمين صفة لا تناسب، وقوم العدد دون غيره.

أما مفهوم الموافقة فمعمول به اتفاقاً عند بعضهم، وذكر فيه إمام الحرمين عن قوم الفرق بين المقطوع به والمظنون.

فصل

161- من لطف ربنا بنا تعالى توسيعه في نطقنا المجالا

يعني أن من لطف الله تعالى بالناس توسيعه المجال لهم في التكلم بحدوث الموضوعات اللغوية، ليعبر كل واحد عما في نفسه مما يحتاج إليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه، لعدم استقلاله به.

واللطف لغة الرأفة والرفق، وهو في حقه تعالى بمعنى غاية إيصال الإحسان بناءً على أنه صفة فعل، ويعبر عنه بإرادة هذا الإيصال بناءً على أنه صفة ذات.

162- وما من الألفاظ للمعنى وضع قل لغة بالنقل يدري من سمع

يعني أن اللغة هي الألفاظ الموضوعات للمعاني، سواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً على ما اختاره تاج الدين السبكي، من وضع المركبات بالنوع. والمراد بـ(المعنى) ما عني باللفظ لفظاً كان أو معنى كما سيأتي تقسيم المدلول إلى ذينك.

ودخل (الألفاظ) المقدرة كالضمائر المستترة، وخرج بها الدوال الأربعة وهي الخطوط والعقود والإشارة والنصب؛ قاله زكريا. وخرجت الألفاظ المهملة. وعبارة بعضهم: وهي الألفاظ الدالة على المعاني فتخرج الألفاظ المهملة.

وقال اللقاني: إن خروجها فيه شيء لدلالاتها على معنى كحياة اللفظ. وقال: فإن قيل المعنى ما يعني أي يراد باللفظ، قلنا: بل هو ما يفهم منه أريد أم لا، كما صرحوا به. وأجيب عنه بما للسيد في «حواشي شرح الشمسية» أن «المعنى» بفعل من «عنى يعني» إذا قصد، وأنه لا يطلق على الصُور الذهنية من حيث هي، بل من حيث إنها تُقصد من اللفظ، وذلك إنما يكون بالوضع لأن الدلالة العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة.

ثم قال: وقد يُكتفى في إطلاق المعنى على الصور الذهنية بمجرد صلاحيتها، لأن تقصد باللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا. اهـ.

وهو صريح في أن المعنى باعتبار الإطلاق الكثير المشهور المتبادر خاص بما يقصد وعليه كلام المحلي؛ قاله في «الآيات البينات».

ويشمل قوله (وما من الألفاظ . . .) إلخ العربية وغيرها، وإن كان الغالب انصراف إطلاق اللغة إلى العربية، ويشمل الحقيقة الشرعية والعرفية والكنائية والمجاز، لأنه بوضع ثان.

وعرفت اللغة لأنها تنبني على معرفتها الأحكام فيقال الموضوع اللغوي.

كذا قوله (بالنقل) متعلق بـ(يدري). والجمله استئناف بياني كأنه قيل: بماذا تدري معاني الألفاظ؟ فقال: يديرها السامع لها بالنقل عن العرب مثلاً تواتراً نحو: السماء والأرض معناهما المعروف، أو آحاداً نحو: القرء للحيض والطهر، وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف بـ«ال» يصح الاستثناء منه، وكل ما يصح الاستثناء منه بـ«إلا» وأخواتها مما لا حصر فيه فهو عام، فيستنبط العقل أن الجمع المعرف بـ«ال» عام؛ ولا تعرف اللغة بمجرد العقل. واحترز بما لا حصر فيه عن العدد فإنه يصح الاستثناء منه نحو: «له علي ستة إلا ثلاثة»، وليست عامة.

163- مدلولها المعنى ولفظ مفرد مستعملاً ومهملاً قد يوجد

164- وذو تركيب
.....

يعني أن مدلول الألفاظ إما معنى جزئياً كان أو كلياً، وإما لفظ مركب وسيأتي، أو مفرد، ولا يخلو أن يكون مستعملاً كالكلمة فإنها لفظ مفرد مستعمل في معنى أو يكون مهملاً وهو ما لم يوضع لمعنى كمدلول أسماء حروف الهجاء كـ«الجيم» و«اللام» و«السين» أسماء لحروف «جلس» أي جه له سه التي هي أجزاءها، والهاء بعد كل منها هاء السكت، أتى بها للسكت على كل حرف قصداً بذلك إلى بيان كونه جزءاً.

قوله (وذو تركيب) معطوف على (مفرد)، يعني أن مدلول الألفاظ إما معنى وإما لفظ مفرد أو لفظ مركب مهملاً كان، كمدلول لفظ الهذيان، أو مستعمل كمدلول لفظ الخبر، أي ما صدقه أي الأفراد التي يصدق عليها لفظ الخبر نحو «قام زيد» و«جاء محمد»، وإطلاق المدلول على الماصدق^(١) كما هنا سائغ، لأنه مدلول لغة، إذ المدلول اسم مفعول أصله «مدلول عليه» فحذف الجار والمجرور تخفيفاً مع كثرة الاستعمال، والأصل الاصطلاحي إطلاق المدلول على المفهوم، أي ما وضع له اللفظ خاصة. لكن أطلقه أهل الاصطلاح على الماصدق لاشتماله على المفهوم الذي وضع له وتسميته مفهوماً باعتبار فهم السامع له من اللفظ، ومعنى باعتبار عناية المتكلم أي قصده إياه

(١) الماصدق: عند المناطق الأفراد التي يتحقق فيها معنى الكلي.

من اللفظ، فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار؛ والمفهوم هنا مغاير لمقابل المنطوق. ومدلول الخبر اصطلاحاً هو مركب يحتمل الصدق والكذب لذاته، ولا يقال لا يصدق على المركب المهمل حدٌ لمركب، إذ هو ما يدل جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة، وهذا ما لا معنى له، وإلا كان غير مهمل لأننا نقول كما في «الآيات البينات»: إن المراد بالمركب هنا ما فيه كلمتان فأكثر.

164- ووضع النكره لمطلق المعنى فريق نصره

(وضع) مبتدأ متعلق به (لمطلق)، خبره جملة (فريق نصره)؛ يعني أن اسم الجنس النكرة ذهب فريق من الأصوليين كالفهري منا إلى أنه موضوع لمطلق المعنى من غير تقييد بذهني ولا خارجي.

وعليه فاستعماله في كل منهما حقيقي. وحجتهم أن دعوى اختصاصه بأحدهما تحكم أي ترجيع بلا مرجع، والخلاف في معنى له وجود في الذهن بالإدراك ووجود في الخارج بالتحقق كالإنسان أي كمعناه، وهو الحيوان الناطق فإنه متحقق ذهنياً وهو ظاهر، وخارجاً لأن الكلي يتحقق في ضمن جزئياته بخلاف ما لا وجود له في الخارج كـ«بحر من زئبق»، وبخلاف المعرفة فإن علم الشخص وضع لمعين خارجاً، وعلم الجنس أي الحقيقة وضع لمعين ذهنياً، وبقية المعارف وضعت لمعين في الخارج، إلا المعروف بلام الحقيقة ولام الجنس العهدية الذهنية ففي الذهن؛ قاله زكريا.

165- وهي للذهن لدى ابن الحاجب وكم إمام للخلاف ذاهب

يعني أن النكرة التي لها معنى ذهني ومعنى خارجي، ذهب ابن الحاجب منا والرازي من الشافعية إلى أنه موضوع للمعنى الذهني فقط، لأننا إذا رأينا جسماً من بعيد، وظنناه صخرة، سميناه بهذا الاسم، فإذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيراً سميناه به، فإذا ازداد القرب، وعرفنا أنه إنسان سميناه به؛ فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على أن الوضع له.

وأجيب من جهة القائلين بأنه للخارجي فقط، بأن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى لظن أنه في الخارج كذلك. فالموضوع له ما في الخارج،

والتعبير عنه تابع لإدراك الذهن له كيفما أدركه، وجعل زكريا قول ابن الحاجب أوجه، لأن محققي أئمة العربية ذكروا أن الاسم النكرة موضوع لفرد شائع من الحقيقة وهو كلي لا يوجد مستقلاً إلا في الذهن؛ إذ كل موجود خارجي جزئي حقيقي، ولا ريب أن الإنسان أيضاً موضوع للحيوان الناطق وأن دلالة عليهما مطابقة، وهي مفسرة بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له وإن مجموعهما صورة ذهنية، والخارج إنما هو الأفراد من زيد وبكر وعمرو وغيرهم، وإن كانت الصورة منطبقة عليها فالموضوع له المعنى الذهني.

قوله (وكم إمام) . . . إلخ، يعني أن مذهب الجمهور أن النكرة المذكورة موضوعة للمعنى الخارجي فقط جاعلين هذا أصلاً في القياس في اللغة، فإن الحقيقة الموضوع لها إذا فنيت وجاء مثلها إنما يطلق عليها بالقياس، واتفقوا أن الأحكام إنما وضعت للأمور الخارجية المشخصة وهذا القول روجه القرافي.

166- وليس للمعنى بلا احتياج لفظ كما لشارح المنهاج

يعني أن شارح «المنهاج» وهو تاج الدين السبكي قال في «جمع الجوامع»: وليس لكل معنى لفظاً، بل لكل معنى محتاج إلى اللفظ، يعني أن المعنى المحتاج إلى اللفظ احتياجاً قوياً يكون له لفظ مفرد خاص به.

قال المحلي: فإن أنواع الروائح مع كثرتها جداً ليس لها ألفاظ لعدم انضباطها، ويدل عليها التقييد كرائحة المسك فليست محتاجة إلى ألفاظ وكذلك أنواع الألم. اهـ.

وعبارة «المحصول»: لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ بل لا يجوز. واقتصر في «الحاصل» على نفي الوجوب، وفي «المنتخب» على نفي الجواز، وعبارة السبكي تحتاملهما.

قوله «لعدم انضباطها» أي فإنها منتشرة جداً لا تدخل تحت ضابط فلا تتعلل للبشر عادة دفعة، فيستحيل منهم الوضع لها لأنه فرع التعقل.

وأما على القول بأن اللغة توقيفية فالوضع لمصلحة تخاطب البشر، ولا تخاطب فيما لا يعقلون فلا وضع لانتفاء المصلحة؛ قاله المحشي.

ولم يبينوا المعاني المحتاجة من غيرها لتعذر ذلك أو تعسره، وقيدنا الاحتياج بالقوة لأنه كما في «الآيات البينات» ما من معنى إلا وهو محتاج في الجملة.

167- واللغة الرب لها قد وضعها وعزوها للاصطلاح سمعا

(اللغة) مبتدأ والجملة بعده خبره، (وعزوها) مبتدأ خبره (سَمِعَ) بالبناء للمفعول.

يعني أن اللغة عربية كانت أو غيرها واضعها هو الله تعالى، علمها عباده بالوحي إلى بعض الأنبياء، وهو آدم عليه السلام، أو خلق الأصوات بأن تدل من يسمعها من بعض العباد عليها، أو خلق العلم الضروري في بعض الأجسام بها؛ قال المحلي: والظاهر من هذه الاحتمالات أولها، لأنه المعتاد في تعليم الله تعالى، وكونها من وضعه تعالى هو مذهب الجمهور مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، أي الألفاظ.

والمراد بالأصوات جميع الألفاظ الموضوعة للمعاني، وسواء كان البعض السامع لها واحداً أو جماعة بحيث يحصل له أو لهم العلم بأنها لتلك المعاني، وسواء كان خلق العلم الضروري باللغات لواحد أو لجماعة، بأن يعلم أو يعلموا أن الله قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة.

وقال أكثر المعتزلة وبعض أهل السنة: إن اللغات اصطلاحية، أي وضعها البشر واحداً كان أو أكثر مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: 4] فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخرت عنها.

وأجيب بأنه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة.

168- فبالإشارة وبالتعيين كالطفل فهم ذي الخفاء والبين

(فهم) مبتدأ خبره (بالإشارة) المعطوف عليه (بالتعيين)، و(كالطفل) اعتراض بين المبتدأ والخبر.

يعني أن فهم الخفي من اللغة والواضح بناءً على أنها اصطلاحية يكون

بالإشارة وبالتعيين بالقرينة، كأن تقول: «هات الكتاب من البيت» ولم يكن فيه غيره، فيعلم أن لفظ الكتاب وضع له؛ ومثال الإشارة أن تقول: «هات ذلك الكتاب» وتشير إليه بيدك مثلاً.

قوله (كالطفل) أي كما يفهم الطفل لغة أبويه بالإشارة والقرينة.

169- يُبنى عليه القلب والطلاق بكاسقني الشراب والعقاق

يعني أن الخلاف في اللغات هل هي توقيفية أو إصطلاحية، من فوائده جواز قلب اللغة كتسمية الثوب فرساً؛ قال المازري: ما لم يتغير به حكم شرعي، كلفظ تكبيرة الإحرام وألفاظ التشهد فيمنع اتفاقاً.

فإن قلنا توقيفية امتنع تسمية الثوب فرساً وإلا جاز.

وينبني عليه أيضاً لزوم الطلاق أيضاً، لمن قصده بـ«اسقني الماء» ونحوه من كل كناية خفية، وكذا لزوم العتق لمن قصده بكل كناية خفية، فمن قال بالأول لم يلزم شيء من ذلك عنده، ومن قال بالثاني لزم، والصحيح من مذهب مالك لزومهما لأن الألفاظ إنما وضعت أدلة على ما في النفس وهي اصطلاحية ولا يلزم من الاصطلاح الجريان على اصطلاح مخصوص ما لم يثبت من الشرع تعبد في ذلك، خلافاً للأبياري القائل: لا فائدة تتعلق بالخلاف، لأن الله تعالى أمرنا بتنزيل الأحكام على ما يفهم من اللغة العربية ما لم يثبت للشرع تصرف في بعضها سواء أكانت توقيفية أم لا.

وقال قوم الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل، وإنما ذكرت في الأصول لأنها تجري مجرى الرياضات التي يرقى من النظر فيها.

وقال الماوردي^(١): من فائدة الخلاف أنه من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارناً لكمال العقل، ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة معرفة الاصطلاح. قال في «الآيات البينات»: ولعل هذا بالنسبة لأول طبقة من المكلفين.

170- هل تثبت اللغة بالقياس والثالث الفرق لدى أناس

(١) الإمام علي بن محمد بن حبيب الماوردي الإمام أبو الحسن البصري الفقيه المفسر الشافعي ولد سنة 370 هـ وتوفي سنة 450 هـ، له من الكتب «الأحكام السلطانية» و«أدب الدنيا والدين» و«أعلام النبوة» و«الإقناع» في الفروع وغير ذلك.

يعني أنهم اختلفوا: هل تثبت اللغة بالقياس؟ وبه قال جمع من المالكية والشافعية؛ أو لا تثبت به؟ وبه قال جمع من المالكية والشافعية أيضاً، وعُزِيَ للحنفية وهو الراجح عند ابن الحاجب وغيره، لأن اللغة نقلٌ محض فلا يدخلها قياس، والمجيزون منهم من أجازة من جهة اللغة ومنهم من أجازة من جهة الشرع؛ والمحكي عن القاضي من المنع هو الموجود في «تقريبه»، فنقل ابن الحاجب عنه الجواز مردود ولا فرق على القولين بين الحقيقة والمجاز.

وثالث الأقوال إثبات الحقيقة دون المجاز لأنه أخفض رتبة منها؛ قال في «الآيات البينات»: لو ذهب ذاهب إلى عكس ذلك كان مذهباً، أخذاً من التعليل المذكور، لأنه لما كان أخفض رتبة منها جاز أن يتوسع فيه بالقياس ما لا يتوسع فيها. فإذا استعملت العرب لفظاً في شيء غير موضوعه مجازاً فكذا استعماله في شيء آخر غير موضوعه مجازاً فلا بد من علاقة، وهي اتصال أمر بأمر في معنى، إذ لا يصار إلى التجوز بدونها.

فإن اعتبرت بين الشيء الثالث الذي تجوز باستعمال اللفظ فيه وبين الموضوع له وتحققت بينهما فهذا ليس من القياس في شيء، لأن العرب أذنت فيه ابتداء كالأسد إذا استعمل في الرجل الشجاع. وإن اعتبرت العلاقة بين ذلك الثالث الذي تجوز بالاستعمال فيه والثاني الذي تجوزت العرب بالاستعمال فيه، وتحققت بينهما دون الموضوع له توجه القياس، لكن لم يوجد شرطه وهو وجود علة الأصل في الفرع، فلهذا منع؛ ولعل المجيز جعل مشابهه المشابه مشابهاً.

171- محله عندهم المشتق وما عده جاء فيه الوُفوق

يعني أن محل الخلاف في إثبات اللغة إنما هو المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية لأجله، ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالخمر لمخمر العقل أي مغطيه من ماء العنب؛ وأما الأعلام فلا يجوز فيها القياس اتفاقاً لأنها غير معقولة المعنى، إليه الإشارة بقوله: (وما عده).

قال زكريا: فإن قلت: ما الفرق بين هذا وما مر من أن الموضوعات اللغوية تعرف باستنباط العقل من النقل؟ قلت: الغرض هنا استنباط اسم لآخر بقياس أصولي مختلف فيه، وثم استنباط وصف لاسم بقياس منطقي متفق

عليه، ولا يلزم من جواز الإثبات به جوازُه بالأول، وبتقدير تسليم تساويهما لا يلزم من إثبات الوصف جواز إثبات الاسم لكونه أصلاً والوصف فرعاً.

172- وفرعه المبني خفة الكلف فيما لجامع بقيسه السلف

يعني أن فائدة الخلاف في إثبات اللغة بالقياس هي خفة الكلفة، أي المشقة في كل ما يقيسه السلف أي المجتهدون لجامع، فمن قال به اكتفى بوجود الوصف في المقيس؛ ويثبت حكمه بالنص وهو أقوى من القياس فيجعل النبيذ ونحوه مندرجاً تحت عموم الخمر في آية ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ﴾ [المائدة: 90] فثبت تحريمه بها فيستغني بذلك عن الاستدلال بالسنة أو بالقياس الشرعي المتوقف على وجود شروط وانتفاء موانع، ومن منع القياس اللغوي احتاج إلى الاستدلال بقياس النبيذ على الخمر بشروط القياس، وكذا الكلام في تسمية اللائط زانياً للإيلاج المحرم، والنباش سارقاً للأخذ خفية.

تنبيه: قال البخاري في «صحيحه»⁽¹⁾: إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة، من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل. اهـ. تسميته لغير ما اشتد من ماء العنب خمرأ بناء على إثبات اللغة بالقياس، وإلا فالخمر لغة: ما اشتد من ماء العنب فقط والمراد باشتداده القوة المطربة.

(1) أسنده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفاً.

فصل في الاشتقاق

وهو لغة الاقتطاع، وقد استشكل بعضهم الفرق بين الاشتقاق الاصطلاحي والعدل المعتمد في منع الصرف، قال في «الآيات البيّنات»: فالأولى أن يقال العدل أخذ صيغة من صيغة أخرى مع أن الأصل البقاء عليها، والاشتقاق أعم من ذلك فالعدل قسم منه.

والمراد بالاشتقاق عند الإطلاق الاشتقاق الصغير وهو المعقود له الفصل وأما الكبير والأكبر فإنما ذكرنا استطراداً.

173- والاشتقاق ردك اللفظ إلى لفظ وأطلق في الذي تأصلا

يعني أن الاشتقاق هو أن ترد لفظاً إلى لفظ آخر بأن تحكم بأن الأول مأخوذ من الثاني أي فرع عنه؛ قاله المحلي، واعترضه اللقاني، بما يعلم عدم صحته من طالع «الآيات البيّنات».

قوله: و(أطلق في الذي تأصلا) يعني المشتق منه، أي سواء كان اللفظ المردود إليه حقيقة أو مجازاً كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة، وبمعنى الدلالة مجازاً كما في قولك: الحال ناطقة بكذا، أي دالة عليه. وقد لا يشتق من المجاز كما في الأمر بمعنى الفعل مجازاً لا يقال منه أمر ولا مأمور مثلاً بخلافه بمعنى القول حقيقة.

174- وفي المعاني والأصول اشترطاً تناسباً بينهما منضبطاً

يعني أنه يشترط في تحقيق ماهية الاشتقاق أن يتناسب اللفظ المردود والمردود إليه في المعنى والحروف الأصلية تناسباً منضبطاً عند أهل الفن أي معروفاً. فالتناسب في المعنى أن يكون المردود إليه في المردود، وفي الحروف الأصلية أن تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الضارب من الضرب، فخرج بالتناسب في المعنى نحو «ملح ولحم وحلم» مع أنه أيضاً يخرج بقيد المناسبة في الترتيب، ونحو «مقتل وقتل» مصدرين لاتحادهما معنى فليس معنى أحدهما في الآخر، وبالحروف

خرج المترادفان وخرج بالأصلية المزيدة فلا يحتاج للاتفاق فيها، ولا يشترط في الأصلية أن تكون موجودة، إذ قد يحذف بعضها لعارض كـ«خف» أمرٌ من الخوف.

175- لا بد في المشتق من تغيير محقق أو كان ذا تقدير

يعني أنه لا بد في تحقق الاشتقاق من تخالف بين لفظ المشتق والمشتق منه تحقيقاً، كـ«ضرب» من الضرب، أو تقديرًا كـ«طلب» من الطلب، فتقدر فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر.

176- وإن يكن لفهم فقد عهد مطرداً وغيره لا يطرد

قال زكريا: المشتق إن اعتبر في مسماه معنى المشتق منه على أن يكون داخلاً فيه بحيث يكون المشتق اسماً لذات مبهمة انتسب إليها ذلك المعنى، فهو مطرد لغة كـ«ضارب» و«مضروب»؛ وإن اعتبر فيه ذلك لا على أنه داخل فيه بل على أنه مصحح للتسمية مرجح لتعيين الاسم من بين الأسماء، بحيث يكون ذلك الاسم اسماً لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى، كـ«القارورة» لا تطلق على غير الزجاج المخصوصة مما هو مقر للمائع، وكالدبران لا يطلق على شيء فما فيه دبور غير الكواكب الخمسة التي في الثور وهي منزلة من منازل القمر فليس بمطرد. اهـ.

وكذلك الأبلق للفرس المجتمع فيه البياض والسواد دون غيره من الحيوانات المجتمع فيها ما ذكر ما لم يمنع مانع من الاطراد، كـ«الفاضل» لا يطلق على الله تعالى مع إثبات الفضل له بناء على أن أسمائه توقيفية.

177- والجذب والجذب كبير ويرى للأكبر الثلم وثلباً من درى

يعني أن ما تقدم تعريف الاشتقاق الصغير المراد عند الإطلاق وهو رد لفظ الآخر ولو مجازاً لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الأصلية ولا بد من تغيير. وذكر في هذا البيت الكبير والأكبر، ويقال أيضاً أصغر وصغير.

فالاشتقاق الكبير ما اجتمعت فيه الأصول دون الترتيب مع مناسبة معنوية بينهما كـ«الجذب» و«الجذب»، والاشتقاق الأكبر كـ«الثلم» و«الثلب»، ونحوهما مما فيه المناسبة في بعض الحروف الأصلية فقط. ومنه قول الفقهاء الضمان مشتق من

الضم، لأنه ضم ما في الذمة إلى ذمة أخرى، فلا يعترض بأنهما مختلفان في بعض الأصول.

قال أبو حيان: لم يقل بالاشتقاق الأكبر من النحاة إلا أبو الفتح⁽¹⁾ وكان ابن الباذش⁽²⁾ يأنس به.

واعلم أن المناسبة في الصغير بمعنى الموافقة، وفي الأخيرين أعم من الموافقة، وقد مثل العضد للكبير بنحو «كنى» و«ناك»، وليس في المشتق معنى المشتق منه بل بينهما تناسب في المعنى لأنهما يرجعان إلى الستر لأن في «الكنية» سترًا للمعنى بالنسبة إلى الصريح، والمعنى الآخر فيه ستر للآلة بتغييها في الفرج.

(والجذب) مبتدأ عطف عليه (الجذب)، والخبر (كبير)، و(يرى) فاعله من في قوله (من درى).

178- والعجمي فيه الاشتقاق كجبرئيل قاله الحذاق

يعني أن الأسماء العجمية قد تكون مشتقة؛ قاله الأصفهاني في «شرح المحصول». والدليل عليه ما روي «أنه صلى الله عليه وسلم سأل جبريل لم سميت جبريل؟ فقال: لأنني آت بالجبروت»⁽³⁾. وميكائيل سمي به لأنه يكيل الأرزاق، وإسرافيل سمي به لعظم خلقه.

وما لا مصدر له من الأفعال ولا يتصرف كعسى وليس فهو مشتق، فالمراد رد لفظ إل آخر موجود أو مقدر الوجود، فوصفها بالجمود لا ينافي الاشتقاق لأن جمودها بمعنى عدم التصرف. قال في «الآيات البينات»: إنه رأى في كلامهم ما يدل على أنه لا يُشترط وجود المصدر والاستعمال فتكون الأفعال المذكورة مشتقة.

(1) عثمان بن جني أبو الفتح النحوي، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وعلمه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنحو، صنف «الخصائص» في النحو، «سر الصناعة»، «شرح تصريف المازني»، «شرح مستغلق الحماسة»، «شرح المقصور والممدود»، وغير ذلك، توفي رحمه الله لليلتين بقيتا من صفر سنة 392 هـ.

(2) أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر المعروف بابن الباذش النحوي ابن النحوي، قال في «البلغة»: إمام نحوي مقرئ نقاد. وقال ابن الزبير: عارف بالآداب والإعراب، إمام نحوي متقدم، راوية أكثر. ألف «الإقناع» في القراءات، لم يؤلف مثاله. مولده في ربيع الأول سنة 491 هـ، ومات في جمادى الآخرة سنة 540 هـ.

(3) لم أقف له على أصل.

179- كذا اشتقاق الجمع مما أفردا ونفي شرط مصدر قد عهدا

يعني كما وقع الاشتقاق في الأسماء العجمية وقع أيضاً اشتقاق الجمع والتثنية من المفرد، فـ«رجلان» و«رجال» مشتقان من «رجل»؛ قاله الصفي والهندي⁽¹⁾. ولهذا قال الأصفهاني في «شرح المحصول»: والمراد بالرد جعل أحدهما فرعاً والآخر أصلاً والفرع مردود إلى الأصل.

قوله (ونفي شرط) «نفي» مبتدأ مضاف لشرط وذلك مضاف لمصدر، و(عهد) بالتركيب خبر؛ يعني أنه عُرف عندهم أنه لا يشترط في الاشتقاق وجود مصدر ولا استعمال، فالجمود لا ينافي الاشتقاق كما تقدم في شرح البيت الذي قبل هذا.

180- وعند فقد الوصف لا يُشتق وأعوز المعتزلي الحق

يعني أنه لا يجوز الاشتقاق عند عدم قيام الوصف بالمشتق، فلا يقال «ضارب» لمن لم يقم به الضرب أصلاً، بخلاف الأعيان فلا يجب في الاشتقاق منها قيام المشتق منه بالذات كما في «لابن» و«تامر» و«حداد» و«المكي» و«المدني»... مثلاً، لأنها كما قال الرازي: مشتقة من أمور يمتنع قيامها بالمشتق؛ وتبعه على ذلك شراح كتابه «المحصول» كالأصفهاني والقرافي.

قوله: (وأعوز...) إلخ، يقال: كما في «القاموس»: أعوزه الشيء احتاج إليه. يعني أن المعتزلة خالفوا منهج الصواب المحتاج إلى اتباعه حتى جرى بهم الخلاف إلى الخلاف في كفرهم، حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم وسائر صفات المعاني ووافقوا على إثبات المعنوية، فقالوا: عالمٌ - مثلاً - بذاته لا بصفة زائدة عليها فلزم من ذلك صدق المشتق على من لم يقم به معنى المشتق منه، لكن لازم المذهب فيه خلاف هل يعد مذهباً أم لا؟

181- وحيثما ذو الاسم قام قد وجب

يعني أنه يجب في اللغة الاشتقاق من كل معنى له اسم إذا قام ذلك المعنى بالمشتق، كاشتقاق «العالم» من «العلم» لمن قام به معناه، وإن قام به معنى ليس له اسم كأنواع الروائح فإنها لم يوضع لها اسم استغناء بالتقييد كرائحة كذا امتنع الاشتقاق.

(1) أراه الصفي الهندي، والواو مقحمة في الطبقات كلها بما فيها الحجرية، والله أعلم.

- 181- وفرعه إلى الحقيقة انتسب
- 182- لدى بقاء الأصل في المحل بحسب الإمكان عند الجمل
- 183- ثالثها الإجماع حيثما طرا على المحل ما مناقضاً يرى

ذهب الجمهور إلى أن الفرع أي المشتق يشترط في كونه حقيقة بقاء الأصل الذي هو المشتق منه في المحل إن أمكن بقاء ذلك المعنى كـ«القيام». وإن كان يتقضى شيئاً فشيئاً كالمصادر السائلة نحو «التكلم» فالمشترط بقاء آخر جزء منه. وذهب ابن سينا⁽¹⁾ وبعض المعتزلة إلى عدم اشتراط بقاء المشتق منه وأنه يصدق على من ضرب أمس ضارب حقيقة.

والقول الثالث قال صاحبه: أجمع المسلمون وأهل اللسان على أنه لا يجوز تسمية المحل بالمعنى بعد مفارقتها حيث طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الوصف الأول، كتسمية القاعد قائماً لما سبق له من القيام، وأنه يجوز مجازاً من إطلاق اسم أحد الضدين وإرادة الآخر؛ فإن كان الاشتقاق باعتبار قيامه في الاستقبال فمجاز إجماعاً، نحو: ﴿إِنِّي أَرْنِيَّ أَغْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: 36] أي عنياً يؤول إلى الخمر.

- 184- عليه يبني من رمى المطلقة فبعضهم نفى وبعض حققه

يعني أنه يبني على الخلاف المذكور مسألة ذكرها أهل المذهب وهي: من رمى زوجته المطلقة طلاقاً بائناً بالزنا هل يلاعن؟ فبعض أهل المذهب نفى اللعان بينهما لأنها ليست بزوجة، وبعضهم حقق اللعان بينهما أي أوجبه. ولابن المواز⁽²⁾

(1) العلامة الحسين بن عبد الله الحسن بن علي ابن سينا أبو علي الشهير بـ«الرئيس ابن سينا» ولد سنة 370 هـ وتوفي بهمدان سنة 428 هـ. له من الكتب «الأدوية القلبية»، «الإشارات»، «الإشارات والتنبيهات»، «الأرصاد الكلية»، «الإنصاف» في عشرين جزءاً، «بيان ذوات الجهة»، «تأويل الرؤيا»، «تدبير الجند والممالك»، «تفسير آية النور»، «تفسير سورة سبح» وغيرها.

(2) محمد بن إبراهيم الإسكندري ابن زياد المعروف بابن المواز، تفقه بابن الماجشون وابن عبد الحكم واعتمد على أصبغ، وروى محمد أيضاً عن ابن بكير وأبي زيد بن أبي الغمر والحاتر بن مسكين ونعيم بن حماد وروى عن ابن القاسم صغيراً. وكان راسخاً في الفقه والفتيا عالماً في ذلك وله كتابه المشهور الكبير، وهو أجل كتاب ألفه المالكيون وأصح مسائل وأبسطه كلاماً وأوعبه وقد رجحه القابسي على سائر الأمهات. مات رحمه الله عام 269 هـ.

تفصيل راجع إلى القول الثالث، وهو إن تزوجت غيره لم يلاعن وإلا لاعن، فكأنه رأى زوجها الثاني مانعاً من صدق كونها زوجة للأول.

185- فما كسارق لدى المؤسس حقيقة في حالة التلبس

(المؤسس) بكسر السين المشددة، صاحب الأصول والمراد به هنا السبكيان تاج الدين ووالده تقي الدين. يعني فبسبب ما ذكر من اشتراط بقاء المشتق منه في المحل في كون المشتق حقيقة كان اسم الفاعل كسارق واسم المفعول كمضروب حقيقة في حال التلبس بالمعنى أو جزئه الأخير لا حالة النطق به، سواء أكان مسنداً أم لا لأن معنى اسم الفاعل واسم المفعول ذات متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان أو حدوث، أي وجود بعد العدم، فهو حقيقة في كل من قام به هذا الوصف الآن أو في الماضي أو المستقبل.

وقد يقصد بهما دون الصفة المشبهة بمعونة القرائن الحدوث، فالاسم وضع للثبوت، وهو تحقق المحمول للموضوع، ومن غير تعرض لحدوث ولا دوام وإنما يقصد به الدوام لأغراض تتعلق به كالمبالغة في المدح والذم كما اقتضاه كلام عبد الفاهر والسكاكي⁽¹⁾. هذا معناه عند السبكي ووالده.

وعلى الإطلاق بهذا المعنى تحمل الأوصاف في نصوص الكتاب والسنة نحو ﴿وَقَدْ نَلَّوْا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 36] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38] ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: 2] الآية معناه الحقيقي كما في «الآيات البيّنات» تعلق وجوب الجلد بكل ذات ثبت لها الزنا باعتبار حال ثبوته لها تأخر ثبوته لها، عن حال النطق - أي زمان النزول - أو تقدم لأن الزمان غير معتبر في معنى ذلك اللفظ، فيجب حده إذا اتصف به بمقتضى هذا الكلام. وإن قصد به الحدوث كأن قيل: الزاني، وأريد به الذي حدث زناه في الزمن الحاضر مثلاً يجب حده، لم يتناول اللفظ من لم يحدث زناه في ذلك الزمان ولو باعتبار اتصافه بالزنا في غيره على سبيل الحقيقة، وعلى أنه حقيقة في حال التلبس فلم لم يقتل صلى الله عليه وسلم من أشرك قبل النزول؟ ولا حد من سرق أو زنى قبله؟ لأنه إما أن يكون مشركاً قبل النزول فلا إسلام يجب ما قبله، وإن كان مسلماً فلائنه لم يحرم عليه إذ ذاك؛ بخلاف

(1) سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي الخوارزمي الحنفي الأديب الشهير بالسكاكي ولد سنة 555 هـ وتوفي سنة 626 هـ. من تصانيفه كتاب «الطلسم» فارسي، «مفتاح العلوم» في النحو والأدب والاشتقاق والمعاني والبيان مشهور، وعليه شروح وحواش.

ما إذا قامت البيئة عند الحاكم بأن زیداً سارق في الزمان الماضي فإنه تقطع يده ولو عند القائل بأنه مجاز في الماضي .

فالحاصل: أن اسم الفاعل والمفعول لهما استعمالان، أحدهما، وهو الأكثر ما عليه أهل المعاني، من أنه ذات متصفة بالمشتق منه من غير اعتبار زمان ولا حدوث، فهو حقيقة فيمن قام به الوصف في الماضي أو الحال أو الاستقبال. والثاني، وهو الأقل ما قاله أهل النحو من أنه يقصد به الحدث، فإذا قيل يحد الزاني دخل فيه حقيقة - على الاستعمال الأول - كل من اتصف به في أي زمان كان. وعلى الثاني - أعني استعماله في الحدث الحاضر - كان الحال فيه حال النطق فمن لم يتصف به فيه فهو غير داخل فيه حقيقة بل مجازاً باعتبار اتصافه السابق أو اللاحق. فمعنى بقاء المشتق منه في المحل بقاؤه هو أو آخر جزء منه في الحال الذي يكون الإطلاق باعتباره. فعُدْ بهذا تسلم، كما أولو التَّهْيِ سلموا من الاعتراض على السبكي، ظناً أن الحال المعتبر بقاؤه منحصرة في حال النطق ومطلق الحال.

قال في «الآيات البينات»: وليس الأمر كذلك، إذ بقي قسم آخر، وهو الحال الذي يكون الإطلاق باعتباره وبالنظر إليه، وهذا حال مخصوص لا يجب أن يكون حال النطق، ولا هو مطلق الحال لشمول مطلق الحال للحال الذي لا يكون حال النطق ولا يكون الإطلاق باعتباره. اهـ.

والمراد التلبس العرفي، فالمتكلم والمخبر حقيقة فمن يكون مباشراً لهما مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بنفس أو سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلماً حقيقة وعلى هذا القياس أفعال الحال.

186- أو حالة النطق بما جا مُسنداً وغيره العموم فيه قد بدا

(حالة) بالجر عطف على (حالة) قبله، و(أو) لتنويع الخلاف.

يعني أن القرافي قال في بيان معنى الحال في المشتق: أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به إذا كان المشتق من اسم فاعل أو اسم مفعول مسنداً، نحو «زيد ضارب» إذ هو للحدث الحاصل بالفعل، ويلزمه حضور الزمان؛ فإن استعمل في الحدث الذي سيقع فهو مجاز، وكذا في الماضي على الأصح. أما إذا كان محكوماً عليه نحو: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: 2] و﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة: 38]، ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] فحقيقة في الماضي والحال والاستقبال.

واختلف المحققون بعده فمنهم من سلّم له التخصيص ومنهم من منع وأبقى المسألة على عمومها .

والمراد بالغير في قوله (وغيره) المحكوم عليه ؛ يعني أن المحكوم عليه عند القرافي للتلبس بالمعنى في أي وقت ماضياً كان أو حاضراً أو مستقبلاً .

فصل في الترادف

والمترادف اللفظ المتعدد المتحد المعنى .

187- وذو الترادف له حصول وقيل لاثالثها التفصيل

يعني أن المترادف له حصول - أي وقوع - في الكلام، وهذا أصح الأقوال خلافاً لثعلب⁽¹⁾ وابن فارس⁽²⁾ والزجاج⁽³⁾ وأبي هلال العسكري⁽⁴⁾ في نفيهم وقوعه؛

(1) أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني مولا هم البغدادي الإمام، أبو العباس ثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة. ولد سنة 200 هـ، وابتدأ النظر في العربية والشعر واللغة سنة 216 هـ، وحفظ كتب الفراء فلم يشذ منها حرف، وعنى بالنحو أكثر من غيره، فلما أتقنه أكب على الشعر والمعاني والغريب. صنف: «المصون» في النحو، و«اختلاف النحويين»، و«معاني القرآن»، و«معاني الشعر»، و«القراءات»، و«التصغير»، و«الوقف والابتداء»، وغير ذلك، مات رحمه الله عام 291 هـ.

(2) أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب أبو الحسين اللغوي القزويني، كان نحويًا على طريقة الكوفيين. وكان مقيمًا بهمدان فحمل منها إلى الري ليقراً عليه أبو طالب بن فخر الدولة، فسكنها. وكان شافعيًا، فتحول مالكيًا، وقال: أخذتني الحمية لهذا الإمام أن يخلو مثل هذا البلد عن مذهبه. اهـ. صنف «المجمل في اللغة»، «فقه اللغة»، «مقدمة في النحو»، و«ذم الخطأ في الشعر»، «فتاوى فقيه العرب»، «الاتباع والمزاوجة»، «اختلاف النحويين»، «الانتصار لثعلب»، «الليل والنهار» وغير ذلك، مات رحمه الله عام 395 هـ.

(3) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، كان من أهل الفضل والدين، حسن الاعتقاد، جميل المذهب. كان يخرط الزجاج، ثم مال إلى النحو، فلزم المبرد. وكان يعلم بالأجرة، قال: فقال لي: ما صنعتك؟ قلت: أخرط الزجاج، وكسبي كل يوم درهم ونصف، وأريد أن تبالغ في تعليمي، وأنا أعطيك كل يوم درهماً، وأشرط لك أن أعطيك إياه أبداً، حتى يفرق الموت بيننا. قال: فلزمته. توفي رحمه الله عام 311 هـ.

(4) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري صاحب الصناعتين. وله من التصانيف: كتاب «صناعاتي النظم والنثر». قال السيوطي في «بغية الوعاة»: مفيد جداً، «التلخيص في اللغة»، «جمهرة الأمثال»، «شرح الحماسة»، «من احتكم من الخلفاء إلى القضاة»، «لحن الخاصة»، «الأوائل»، «نواذر الواحد والجمع»، «تفسير القرآن»، «الدرهم والدينار»، وغير ذلك. قال ياقوت الحموي: ولم يبلغني شيء في وفاته إلا أنه فرغ من إملاء «الأوائل» يوم الأربعاء لعشر خلت من شعبان سنة 395 هـ.

قالوا: وما يظن مترادفاً كالإنسان والبشر متباين بالصفة، فالأول: باعتبار النسيان أو أنه يأنس، والثاني: باعتبار أنه بادي البشرة أي ظاهر الجلد وكذا القعود والجلوس، فالقعود ما كان عن قيام والجلوس ما كان عن اضطجاع.

قال الأصبهاني: وينبغي حمل كلامهم على منعه في لغة واحدة أما في لغتين فلا ينكره عاقل. وردّ في «الآيات البينات» على مانع الترادف بأننا نقطع أن العرب تطلق الإنسان حيث لا يخطر ببالها معنى النسيان، أو الإنس والبشر حيث لا يخطر ببالها معنى بدو البشرة؛ وذلك يقتضي عدم اعتبار ذلك المعنى؛ وإلا لم يتصور إطلاقهم له واستعماله في معناه من غير ملاحظة ذلك المعنى، مع أنه جزء المعنى على هذا التقدير. ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه.

ثالث الأقوال التفصيل، أي يمنع في الأسماء الشرعية بخلاف غيرها فهو واقع في اللغة؛ قاله الرازي في «المحصول». لأن الترادف ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع وتيسر النطق بأحدهما دون الآخر، كـ«البر» و«القمح» في حق الأثلغ⁽¹⁾ في الرء، وكالجناس فقد يقع بأحدهما دون الآخر نحو: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: 104] فإنه يقع به دون مرادفه الذي هو يظنون، وتلك الحاجة منتفية في كلام الشارع. واعترض عليه القرافي والسبكي بالفرض والواجب والسنة والتطوع؛ وأجيب عن انتفائه في كلام الشارع بأن من فوائد الترادف أن أحد اللفظين قد يناسب الفواصل دون الآخر، وذلك يناسب في كلام الشارع لاعتبار الفواصل في كلامه من غير محذور بل تقتضيها البلاغة. ويجاب عما قال القرافي والسبكي بأن الفرض وما عطف عليه أسماء اصطلاحية لا شرعية إذ الشرعي ما وضعه الشارع.

188- وهل يفيد التالي للتأييد كالنفي للمجاز بالتوكيد

قوله (التالي): هو التابع، يعني أنهم اختلفوا في التابع، هل يفيد التأييد أي

(1) قال ابن سيده في «المحكم والمحيط» 2/ 420: الأثلغ: الذي لا يستطيع أن يتكلم بالراء. وقيل: هو الذي يجعل الراء في طرف لسانه، أو يجعل الصاد فاء. وقيل: هو الذي يتحوّل لسانه عن السين إلى الثاء. وقيل: هو الذي لا يتمّ رُفْعُ لسانه في الكلام، وفيه ثقل. وقيل: هو الذي لا يبين الكلام. وقيل: هو الذي قَصُرَ لسانه عن موضع الحرف، ولحق موضع أقرب الحروف من الحرف الذي تعثر فيه لسانه عنه. هذه الأخيرة من تذكرة أبي علي. اهـ. قلت: ومراد المؤلف من كل هذه الأقوال الثاني.

التأكيد للمتبوع أو لا؟ والحق أنه يفيد التأكيد له، وإلا لم يكن لذكره فائدة، والعرب لا تتكلم بما لا فائدة له. وقيل: لا يفيد.

والتابع والمتبوع كل لفظين على وزن واحد موضوعين أو المتبوع فقط لمعنى على وجه لا يذكر التابع دونه، وقضيته التردد في أن التابع موضوع لمعنى الأول أو لا؟

قوله (كالنفي)، يعني كما وقع الخلاف في التوكيد هل ينفي المجاز، ويرفعه أو لا؟ فعلى ما اختاره القرافي من كونه لا يرفع المجاز يكون مفاده كالتابع التقوية أي الأكيد فقط، وعلى ما للمازري من أنه يرفعه أفاد رفعه معها، والتابع والمتبوع نحو «حسن» «بسن»، و«عطشان» «نطشان»، و«شيطان» «ليطان». والفرق بين التأكيد والتابع أن التأكيد يفيد مع تقوية الأول عدم إرادة المجاز على الراجح بخلاف التابع، وأن التابع يشترط فيه أن يكون على زنة المتبوع بخلاف المؤكد وأن يكون المؤكد له مدلولاً⁽¹⁾ في نفسه، بخلاف التابع فإنه في نفسه مهمل، أي لا مع غيره؛ قاله في «الآيات البينات».

وقال الدماميني⁽²⁾: إن التابع من قبيل التأكيد اللفظي؛ وهو مشكل، لأن التأكيد اللفظي كما هو مقرر في علم المعاني يكون لدفع توهم التجوز، أي التكلم بالمجاز نحو: «قطع اللصّ الأمير الأمير» لئلا يتوهم أن القاطع بعض غلمانته؛ أو لدفع توهم السهو نحو «جاء زيد زيد» لئلا يتوهم أن الجائي غير زيد، وإنما ذكر زيد على سبيل السهو. وقال في «الآيات البينات»: إلا أن يستثنى هذا من التأكيد اللفظي لأن «نطشان» لا يفرد ولو أفرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان.

189- وللرديفين تعاورٌ بدا إن لم يكن بواحد تعبدا

ببناء (تعبد) للفاعل، أي تعبدنا الله تعالى بلفظه.

يعني أن المختار عند ابن الحاجب وغيره (تعاور) - أي تعاقب كل من الرديفين -، أي وقوع كل منهما مكان الآخر لأنه بمعناه، ولا حجب في التركيب، فإن تعمد بلفظ واحد منهما لم يجز وقوع الآخر مكانه، كلفظي تكبيرة الإحرام والسلام من الصلاة.

(1) في كل النسخ المعتمدة «مدلول» وخطؤه ظاهر، والله أعلم.

(2) محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد بن سليمان الإسكندراني بدر الدين المالكي المعروف بابن الدماميني ولد سنة 763 هـ وتوفي سنة 827 هـ بالهند. من تصانيفه «تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب» لابن هشام. «تعليق الفرائد في شرح تسهيل الفوائد». =

190- وبعضهم نفى الوقوع أبداً وبعضهم بلغتين قيّداً

يعني: أن بعض الأصوليين كالرازي منع وقوع كل من الرديفين مكان الآخر، أي منع وقوعه لغة منعاً مؤبداً وعلى كل حال. أي كانا من لغتين أو لغة واحدة، تُعَبَّد بلفظه أم لا. قال: لأنك لو أتيت مكان «من» في قولك مثلاً «خرجت من الدار» بمرادفها بالفارسية أي «أنز» بفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام، لأن ضم لغة إلى أخرى بمنزلة ضم مهممل إلى مستعمل؛ وإذا منع ذلك في لغتين فلا مانع من منعه في لغة.

وبعضهم قيّد نفى وقوعه بما إذا كان ذلك في لغتين؛ أما من لغة فواقع، وأما ما تعبد بلفظه كالقراءة والتكبير في الصلاة في حق القادر فلا يقوم عندنا مرادفه مقامه إلا أن المنع هنا من جهة الشرع لا اللغة التي الكلام فيها. وهذا هو الفرق بين مسألتنا ومسألة الرواية بالمعنى فإنهما متشابهتان.

وقولي: «عندنا» إشارة إلى أن الحنفية يلتزمون انعقاد الصلاة بمرادف تكبيرة الإحرام ولو من الفارسية. فإن قلت: كيف يتصور نفى وقوع كل من الرديفين مكان الآخر لأنه حينئذ يتعذر التكلم بمعنى له لفظان، فإنه إذا عبر بأحدهما فقد عبر بالرديف مكان رديفه؟ قلت: - والله تعالى أعلم -: إن ذلك يظهر في معنى لغتين قيسية وتميمية مثلاً، فالتميمي لا يتكلم بالقيسية كالعكس، لأن العربي لا ينطق بغير لغته والتميمية والقيسية لغة واحدة بالنسبة للعجمية وكذا الشامي مثلاً لا يأتي بلفظ مصري كعكسه.

191- دخول من عجز في الإحرام بما به الدخول في الإسلام

192- أو نية أو باللسان يقتدي والخلف في التركيب لا في المفرد

قوله (دخول) مبتدأ خبره (يقتدي)؛ قوله (أو نية) معطوف على (ما) المجرور بالباء.

يعني أن من عجز عن النطق بتكبيرة الإحرام لعجمية يقتدي - أي ينبنى - بالخلاف فيه المنقول عن المالكية على الخلاف في وقوع كل من الرديفين مكان الآخر. قيل: يكفيه الدخول بالنية بناء على النفي، وقيل: يدخل باللفظ الذي يدخل

= «جواهر البحور» في العروض. «ديوان شعره». «شمس المغرب في المرقص المطرب». وغير ذلك.

به الإسلام. وقيل: يدخل بلسانه الذي يتكلم به بناء على الجواز ولو من لغتين. والخلف في تعاقب الرديفين إنما هو في حال التركيب لا في حال الأفراد، فلا خلاف في جوازه كما عند البيضاوي. والذي يقتضيه كلام الإمام الرازي المنع مطلقاً.

193- إبدال قرآن بالأعجمي جوازه ليس بمذهبي

يعني: أن إبدال القرآن في الصلاة بلسان عجمي جوازه إذا أدى المعنى ليس بمذهبنا، بل هو مذهب أبي حنيفة، وخالفه صاحبه؛ والإجماع يرد عليه لأنه متعبد بلفظه.

المشترك

الاشتراك هو أن يتحد اللفظ ويتعدد معناه الحقيقي، كـ«القرء» بفتح القاف وضمها مع إسكان الراء للطهر والحيض، و«الجليل» للحقير والخطير، و«الناهل» للريان والعطشان.

194- في رأي الأكثر وقوع المشترك وثالث للمنع في الوحي سلك

يعني أن رأي الأكثر والمحققين وقوع المشترك في الكلام العربي من كتاب سنة وغيرهما. وهل وقوع المشترك في الكلام العربي من كتاب سنة وغيرهما جائز أو واجب؟ الراجح الجواز؛ وقيل: لم يقع مع أنه جائز ومستنده الاستقراء. قال قائله: وما يُظن مشتركاً فهو إما حقيقة ومجاز أو متواطئ، كـ«العين» حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها، كـ«الذهب» لصفاته و«الشمس» لضياؤها، وكـ«القرء» موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض جمعته، والدم يجتمع زمان الطهر في الجسد وزمان الحيض في الرحم.

واعترضه في «الآيات البينات» ب: أن الجمع لا يصدق على واحد من الحيض والطهر إذ الحيض الدم المخصوص أو خروجه والطهر الخلو من ذلك والجمع غير كل من ذلك ففضية ذلك أن لا يطلق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل. اهـ.

وبعضهم سلك أي ذهب إلى منع وقوعه في الكتاب والسنة لأنه لو وقع فيهما لوقع إما مبيناً فيطول بلا فائدة، أو غير مبين فلا يفيد والوحي ينزه عن ذلك.

وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين ويفيد إرادة أحد معنييه الذي سيبين، ويترتب عليه في الأحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان؛ فإن لم يبين حمل معنييه.

ونظر اللقاني في قوله فيطول بأن البيان قد يتحقق بدون الطول إذا كان الحكم المنوط به خاصاً بالمراد، كقولك: شربت من العين.

قال في «الآيات البينات»: ولو سُلم ففي لزوم عدم الفائدة نظر، إذ في البيان فائدة الإجمال والتفصيل وهي من الفوائد المعتمدة.

والحاصل أنه لا نسلم لزوم الطول ولو سلم فلا نسلم عدم الفائدة. نعم، قد يريد الخصم الجزئية فقد يطول فلا يرد عليه نظر الشيخ. اهـ. يعني بالشيخ اللقاني.

وقيل: المشترك ممتنع الوقوع لإخلاله بفهم المراد من القصد من الوضع، وأجيب بأنه يفهم بقرينة. والمقصود من الوضع: الفهم التفصيلي أو الإجمالي المستند إلى القرينة فإن انتفت حمل على المعنيين.

195- إطلاقه في معنييه مثلاً مجازاً أو ضداً أجاز النبلا

قوله (إطلاقه) مفعول (أجاز) قُدم و(في) بمعنى «على»، و(مجازاً أو ضده) بنقل حركة همزة (أو) إلى التنوين، و(النبلا) جمع نبيل قصر للوزن.

يعني أن الأذكياء من أهل الأصول أجازوا لغةً إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه، بأن يراد به المعنيان أو المعاني من متكلم واحد في وقت واحد، مجازاً عند جمهور المالكية، لأن اللفظ لم يوضع للمجموع؛ وحقيقةً عند القاضي أبي بكر الباقلاني منهم والشافعي والمعتزلة لوضعه لكل منهما نحو ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 56] الآية، والصلاة من الله تعالى الإحسان ومن الملائكة الدعاء. وتقول: «عندي عين» وتريد الباصرة والجارية؛ و«ملبوسي الجون»⁽¹⁾ وتريد الأبيض والأسود، و«أقرأت هند» وتريد طهرت وحاضت.

قولهم: لم يوضع للمجموع، يعنون أنه إنما وضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد الثاني نسياناً للأول، أو قصد إبهام لأنه من مقاصد العقلاء؛ قاله التفتازاني.

196- إن يخل من قرينة فمجمل وبعضهم على الجميع يحمل

يعني أن المشترك عند التجرد من القرائن المعينة أو المعممة مذهب مالك، أنه مجمل، أي غير متضح المراد منه، لكن يحمل على معنييه معاً أو معانيه احتياطاً عند

(1) قال ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة» 1/ 441: والجون عند أهل اللغة قاطبة اسم يقع على الأسود والأبيض، وهو باب من تسمية المتضادين بالاسم الواحد، كالتأهل، والظن، وسائر ما في الباب.

الباقلاني . كذا نقله عنه الإمام الرازي . لكن الذي في تقريبه أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما إلا بقرينة . قال زكريا : ويبعد أن يقال هذا مقيد لذلك . وقال الشافعي : إنه ظاهر فيها عند التجرد من القرائن فيحمل عليهما لظهوره فيهما .

197- وقيل لم يُجزه نهج العرب

يعني أن الغزالي وأبا الحسين البصري المعتزلي والبيانين وغيرهم قالوا: إن إطلاق المشترك على معنييه معاً مثلاً يجوز عقلاً لا لغة ولا حقيقة ولا مجازاً، لمخالفته لوضعه السابق إذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفرداً.

197- وقيل بالمنع لضعف السلب

يعني أن بعضهم قال: لا يجوز في اللغة إطلاق المشترك على معنييه معاً مثلاً في الإثبات الشامل للأمر، كقولك: «عندي عين» فلا يراد بها إلا معنى واحد، ويجوز في النفي ومثله النهي نحو «لا عين عندي» وتريد بها الباصرة والجارية مثلاً، لعموم النكرة في سياق النفي دون الإثبات؛ والخلاف فيما إذا أمكن الجمع بين المعنيين فإن امتنع كما في صيغة «افعل» في طلب الفعل والتهديد عليه امتنع بلا خلاف.

198- وفي المجازين أو المجاز وضده الإطلاق ذو جواز

يعني أنه يصح لغة أن يطلق اللفظ على مجازيه معاً، كقولك: «والله لا أشتري» وتريد السوم والشراء بالوكيل، فإنه جائز عند المالكية فيحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادتهما أو تساوياً في الاستعمال ولا قرينة تعين أحدهما، فإن رجح أحدهما تعين. وشرط الحمل عليهما أن لا يتنافياً كالتهديد والإباحة.

وكذا يجوز عند المالكية غير القاضي أبي بكر وعند الشافعية إطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه معاً؛ وعليه يكون مجازاً أو حقيقة ومجازاً باعتبارين، ومن ثم عم نحو: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 77] الواجب والمندوب حملاً لصيغة افعل على الحقيقة التي هي الوجوب وعلى المجاز الذي هو المندوب بقرينة كون متعلقها الذي هو الخير شاملاً للواجب والمندوب. وإطلاق الحقيقة والمجاز هنا على المعنى مجاز من إطلاق اسم الدال على المدلول، ومحل الخلاف حيث ساوى المجاز الحقيقة في الشهرة وإلا امتنع الإطلاق عليه معها قطعاً.

الحقيقة

من حق الشيء يَحِقُّ بالكسر والضم، أي ثبت ووجب؛ فهي فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول، من حققته أثبتته؛ نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي، والتاء في الحقيقة عند صاحب «المفتاح»⁽¹⁾ للتأنيث وعند الجمهور للنقل من الوصفية إلى الاسمية فهي علامة للفرعية كما أن المؤنث فرع المذكر.

اعلم أن المقصود بالذات في علم البيان هو المجاز والحقيقة لما كان بينهما وبينه تقابل العدم والملكة تكلموا عليها قبله، إذ الأعدام لا تعقل إلا بعد تعقل ملكاتها بخلافها عند أهل الأصول فهي مقصودة بالذات كالمجاز.

199- منها التي للشرع عزوها عُقل مرتجل منها ومنها منتقل

يعني أن الحقيقة منها لغوية ومنها عرفية ومنها شرعية، أي وَضَعَهَا الشارعُ عند الجمهور كالصلاة للعبادة المخصوصة، وقال القاضي: عرفية للفقهاء، فإذا وجدت في كلام الشارع لفظة مجردة عن القرينة محتملة للمعنى الشرعي والمعنى اللغوي حملت على الشرعي عند الجمهور، وعلى اللغوي عند القاضي.

قوله (للشرع) متعلق بـ(عزو) و(عُقل) مركب؛ وقوله (مرتجل) مبتدأ سوغ الابتداء به التفصيل، خبره (منها).

يعني أن الحقيقة الشرعية منها ما هو مرتجل أي وضع ابتداء من غير نقل من اللغة، ومنها ما هو منقول عن اللغة لعلاقة بينهما وغلب استعماله في الثاني حتى صار هو المتبادر منه؛ نقله حلولو عن الرهوني.

وقال الشرمساحي⁽²⁾ في شرح ابن الجلاب: إن الألفاظ الشرعية كلها منقولة

(1) أي السكاكي الذي قال في «مفتاح العلوم» ص 355: وأما التاء فهو عندي للتأنيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير مجرأة على الموصوف، وهو الكلمة. اهـ.

(2) العلامة عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد المغربي الأصل الشارمساحي المولد الإسكندري المنشأ والدار، كان إماماً عالمياً على مذهب مالك، بحر علم لا تكدره الدلاء. له كتاب =

من اللغة غير مسلووبة معناها الأصلي، بل لا بد فيها من زيادة عليه أو قصر على بعضه هذا مذهب الجمهور، خلافاً للقاضي القائل: إن الألفاظ الشرعية على أصلها، أي لم تنتقل عن معانيها لكن يشترط فيها زيادة لا تجزئ إلا بها، فجعل الصلاة شرعاً عن الدعاء لكن شرط فيها زيادة، نحو: الركوع والسجود وفيه ما سيأتي.

200- والخلف في الجواز والوقوع لها من المأثور والمسموع

عطف (المسموع) على (المأثور) عطف تفسير.

يعني أنه نُقل عن الأصوليين الخلاف في جواز الحقيقة الشرعية، فنفي قوم إمكانها بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره. قال زكريا: وهذا جارٍ على قول المعتزلة دون غيرهم. وقضية هذا البناء نفي العرفية أيضاً فلعل هؤلاء القوم يلتزمون نفيها أيضاً. وكذلك نقل عنهم أيضاً الخلاف في وقوع الشرعية، والقائل بعدمه هو القاضي منا وابن القشيري.

فلفظ «الصلاة» مثلاً مستعمل في الشرع في معناه اللغوي وهو الدعاء بخير، لكن اشترط الشرع في الاعتداد به أموراً زائدة كالركوع والسجود ورده إمام الحرمين في «البرهان» بالإجماع على أن الركوع والسجود من نفس الصلاة، لا أنها شروط؛ وردّه غيره بأن فيه جعل الأعظم شرطاً والأقلّ مشروطاً، وهو خلاف القياس. وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة إلى أنها وقعت مطلقاً، وقال قوم: وقعت الفرعية وهي ما أجري على الأفعال كالصلاة والصوم، لا الدينية وهي ما دل على الصفات المعبرة في الدين وعدمه اتفاقاً كـ«الإيمان» و«الكفر» و«المؤمن» و«الكافر»؛ قاله المحشي.

قال السبكي: والمختار وفقاً لأبي إسحاق الشيرازي والإمامين وابن الحاجب وقوع الفرعية لا الدينية.

201- وما أفاد لاسمه النبي لا الوضع مطلقاً هو الشرعي

يعني أن المعنى الذي استفيد اسمه من جهة الشارع لوضعه ذلك الاسم لذلك

= «نظم الدرر في اختصار المدونة»، وله كتاب «الفوائد في الفقه» وكتاب «التعليق في علم الخلاف» وكتاب «شرح آداب النظر» وكتاب «شرح الجلاب» وغير ذلك، توفي سنة 969 هـ. وشارمساح اسم بلد بمصر وهي بشين معجمة بعدها ألف وراء مهملة وميم ساكنة وسين مهملة وألف وحاء مهملة.

المعنى دون مطلق الوضع غير الشرعي من لغة وعرف فهو الشرعي، أي مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية، كالهئية المسماة بالصلاة سواء أكان الموضوع له حقيقة شرعية أم مجازاً شرعياً، لأنه اللفظ المستعمل بوضع ثان وما صدق الشيء أفراده التي يصدق عليها، فمفهوم الحقيقة الشرعية ما صدق الجزئيات المعينة، أعني الألفاظ المخصوصة الموضوعية شرعاً.

202- وربما أطلق في المأذون كالشرب والعشاء والعيدين

يعني أنه قد يطلق الشرعي أي لفظ الشرعي على ما أذن فيه الشرع من واجب ومندوب ومباح فالشرعي في البيت قبله مراد به المَعْنَى وهذا مراد به اللفظ ففيه استخدام، فالأول كصلاة العشاء يقال العشاء مشروعة أي واجبة، ومن الثاني قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة أي تندب كالعيدين، ومن الثالث أن تقول في الشرب الجائز: هذا الشرب مشروع.

المجاز

وتركتُ كثيراً من مباحثه لكونها مذكورة في علم البيان .

203- ومنه جائز وما قد منعوا وكل واحد عليه أجمعوا

يعني أن المجاز ثلاثة أقسام: قسم مختلف فيه، وهو الجمع بين حقيقتين أو مجازين أو حقيقة ومجاز فهذا جائز عندنا كما تقدم وعند الشافعية وممنوع عند الغير، وقسم مجمع على منعه كما سيأتي، وقسم مجمع على جوازه، وأشار له بقوله:

204- ما إذا اتحد فيه جاء المَحْمَل وللعلاقة ظهور أول

قوله (المحمل) بفتح الميمين والمراد به هنا المعنى الذي يحمل عليه اللفظ أي قصد به، و(ما) مبتدأ خبره (أول) و(ذا) حال من (المحمل)، و(للعلاقة ظهور) مبتدأ وخبره اعترض بهما بين المبتدأ والخبر، و«العلاقة» اتصال أمر بأمر في معنى كاتصال الرجل الشجاع بالأسد في الشبه في الشجاعة، فاحترز باتحاد المحمل عما تعدد محمله بأن حمل على حقيقته أو مجازيه أو حقيقته ومجازه. واحترز بظهور العلاقة عن خفائها كما أشار له بقوله:

205- ثانيهما ما ليس بالمفيد لمنع الانتقال بالتعقيد

يعني أن ثاني القسمين المذكورين في قوله: (فمنه . . .) إلخ وهو الثالث بحسب القسمة في الحقيقة ما كان غير مفيد للمقصود لأجل تعذر الانتقال من معنى اللفظ الحقيقي إلى المعنى اللازم المقصود، وإنما تعذر الانتقال فيه بسبب التعقيد المعنوي وهو أن يقصد المتكلم بالكلمة لازماً لها ليس من اللوازم التي تقصدها الناس بها فيتعذر بذلك فهم المقصود، لأن تعارفهم على خلافه يمنع ذهن السامع له من فهم المراد منه؛ فالمدار على خفاء القرينة لا على قلة الوسائط وكثرتها فلو اتضحت لم يكن تعقيداً. وكذا إذا لم يكن لللفظ لازم معهود استعماله فيه، وهذا

النوع الممنوع إجماعاً يسمى مجاز التعقدي، وأهل البيان يسمونه التعقيد المعنوي والمراد بالانتقال من معنى إلى آخر توجيه النفس من المعنى الأصلي للفظ إلى المعنى المراد لعلاقة بينهما.

206- وحيثما استحال الأصل ينتقل إلى المجاز أو لا قرب حصل

يعني أنه حيث استحال حمل اللفظ على حقيقته وجب عندنا وعند الحنفية حمله على مجازه إن لم يتعدد وعلى الأقرب إن تعدد، وسواء استحال عقلاً أو شرعاً أو عادة.

قال الخطاب⁽¹⁾: عند قوله⁽²⁾: «ولا ينقض ضفره رجل ولا امرأة»: إن مسحت على الوقاية أو حناء أو مسح رجل على العمامة وصلى لم تصح صلاته وبطل وضوءه إن كان فعل ذلك عمداً، وإن فعله جهلاً فقولان، ثم قال: ذكر ابن ناجي⁽³⁾ أن ابن رشد حضر درس بعض الحنفية فقال المدرس: الدليل لنا على مالك في المسح على العمامة أنه مسح على حائل أصله الشعر فإنه حائل، فأجابه ابن رشد بأن الحقيقة إذا تعذرت انتقل إلى المجاز إن لم يتعدد وإلى الأقرب منه إن تعدد والشعر هنا أقرب والعمامة أبعد فيتعين الحمل على الشعر؛ فلم يجد جواباً فنهض قائماً وأجلسه بإزائه. اهـ.

فالحقيقة هي جلدة الرأس وقول الحنفي أصله الشعر يريد أنه مقيس عليه بجامع كون كل منهما حائلاً بين المسح والجلدة، والظاهر أن الحنفي موافق على وجوب الانتقال إلى الأقرب وإلا لما تأتى الاستدلال عليه بما ذكر، لأن محل النزاع لا يستبدل به كما هو معلوم.

وقالت الشافعية: إن المجاز لا يتعين في العمل حيث استحالت الحقيقة بل هو لغو؛ قاله السبكي، وذكر كثير ممن تكلم عليه أذإن الشافعية لم يذكروا هذا الأصل.

207- وليس بالغالب في اللغات والخلف فيه لابن جني آت

يعني أن المجاز ليس غالباً في اللغات، أي المفردات والمركبات، خلافاً لابن

(1) بل عزاه الخطاب إلى صاحب «الجمع» كما في شرحه المحال إليه.

(2) أي الشيخ خليل صاحب «المختصر» الشهير في فروع الفقه المالكي.

(3) ابن ناجي القروي المالكي شارح «المدونة» و«الرسالة»، هو أبو القاسم بن عبد الله مات سنة بضع وثلاثين وثمانمائة.

جني - بكسر الجيم وسكون الياء معرب «كنى» بين الكاف والجيم - في قوله: إنه غالب في كل لغة على الحقيقة، أي ما من لفظ إلا واستعماله مجازاً مقروناً بالقرينة أكثر من استعماله حقيقة بالاستقراء، أما بالنسبة لكلام الفصحاء في نظمهم ونثرهم فظاهر لأن أكثرها تشبيهات واستعارات وكنيات وإسناد قول وفعل إلى من لا يصلح أن يكون فاعلاً لذلك، كالحیوانات والدهر والأطلال، ولا شك أن كل ذلك تجوز.

وأما بالنسبة للعرف فكذاك تقول: سافرت إلى البلاد ورأيت العباد ولبست الثياب وملكت العبيد والدواب، وما سافرت إلى كل البلاد ولا رأيت كل العباد ولا لبست جميع الثياب ولا ملكت كل العبيد والدواب، وكذا تقول: ضربت زيدا، وما ضربت إلا جزءاً منه؛ وكذا إذا عينت جزءاً كأن تقول: ضربت رأسه. وكذا قولهم: طاب الهواء وبرد الماء ومات زيد ومرض بكر، بل إسناد الأفعال الاختيارية كلها إلى الحيوانات على مذهب أهل السنة مجاز، لأن فاعلها في الحقيقة هو الله تعالى، فإسنادها إلى غيره مجاز عقلي.

هذا الكلام من قوله (بالاستقراء) إلى هنا استدل به الصفي الهندي لمذهب ابن جني، ثم قال الصفي: إن الغلبة لو ثبتت للمجاز فإنما تثبت لمجموع مجاز الأفراد والتركيب. أما مجاز الأفراد وحده فلا، إلا أن إسناد الفعل في نحو «مرض زيد» و«مات بكر» مما قام فيه الفعل بذات الفاعل فيما ظهر للسامع من حال المتكلم حقيقة لا مجازاً عقلي كما هو معلوم في علم البلاغة.

قوله: «ما من لفظ إلا واستعماله مجازاً مقروناً بالقرينة...» يندفع به استشكل أن المجاز خلاف الأصل أي الغالب، لأن المراد بما هو خلاف الأصل ما كان مجرداً عن القرينة، وبالعالم على قول ابن جني ما كان مقروناً بها.

208- وبعد تخصيص مجاز فيلي الإضمار فالنقل على المعول

يعني أن اللفظ إذا احتل التخصيص والمجاز فالراجح حمله على التخصيص من وجهين، أحدهما: أن اللفظ يبقى في بعض الحقيقة كلفظ المشركين في (فاقتلوا المشركين) خرج أهل الذمة وبقي الحربيون وهم بعض المشركين، فعلى أنه تخصيص فهو أقرب للحقيقة. الثاني: إذا خرج بعض بالتخصيص بقي اللفظ مستصحباً في الباقي من غير احتياج إلى القرينة.

قال القرافي: وهذان الوجهان لا يوجدان في غير التخصيص، مثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: 121] خص عند مالك وأبي

حنيفة الناسي للتسمية فتؤكل ذبيحته وحمله بعضهم على المجاز أي مما لم يذبح .

قوله (فيلي الإضمار) بالرفع على الفاعلية والمفعول محذوف، أي فيلي الإضمار المجاز، والمعنى أن المجاز مقدّم على الإضمار عند احتمال اللفظ لهما فيلي الإضمار المجاز في الرتبة فيقدم على النقل عند احتماله لهما؛ وإنما قدم المجاز على الإضمار لأن المجاز أكثر منه في الكلام .

قال القرافي: والكثرة تدل على الرجحان .

وقيل: الإضمار أولى من المجاز لأن قرينته متصلة به . قال اللقاني: لأن الإضمار هو المسمى سابقاً بالاقتضاء وقد سبق أن قرينته توقف الصدق والصحة العقلية أو الشرعية عليه، وتوقف صدق الكلام وصحته وصف له لازم وذلك غاية الاتصال . اهـ . بخلاف قرينة المجاز فإنها منفصلة خارجة عنه .

وقيل: سيان لاحتياج كل منهما إلى قرينة . واستواءهما لا ينافي ترجيح أحدهما لمدرك يخصه، وكذا يقال في تقديم الإضمار على النقل لا ينافي ترجيح النقل في بعض الصور بمدرك يخصه .

وأيضاً، فقد تكون قرينة المجاز الاستحالة، والاستحالة إن لم تكن من قبيل المتصلة كانت مثلها إن لم تكن أبلغ؛ قاله في الآيات البيّنات .

وإنما قدّم الإضمار على النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول، ولأنه من باب البلاغة بخلاف النقل . وقيل: يقدم النقل على الإضمار .

مثال تعارض المجاز والإضمار قول السيد لعبده، الذي هو أكبر منه سناً: أنت أبي، يحتمل المجاز من باب التعبير عن اللازم بالملزوم، أي عتيق؛ ويحتمل الإضمار أي مثل أبي في الشفقة والتعظيم فلا يعتق .

ومثال تعارض الإضمار والنقل قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، قال الحنفي: أخذ الربا وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلاً فإذا أسقطت صح البيع وارتفع الإثم . وقال غيره: نقل الربا شرعاً إلى العقد، فهو فاسد، وإن أسقطت الزيادة والإثم باق . وقوله صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾: «الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر»، قال الشافعي: يجوز إبطال الصوم المتطوع به، لأنه وكله إلى مشيئته بعد نقله الصوم عن معناه لغة وهو مطلق الإمساك . وقال المالكي: ليس منقولاً والمراد الذي من شأنه أن يتطوع أمير نفسه سماه متطوعاً باسم ما يؤول إليه .

(1) رواه الترمذي ح 664 عن أم هانئ .

قوله (فالنقل على المعول) راجع لتقديم الإضمار على النقل، يعني أن النقل مقدّم على الاشتراك لا خلال الاشتراك بالفهم اليقيني كلفظ الزكاة إذا استعمل في الجزء المخرج دار بين اشتراكه بين النماء وبين النقل.

209- فالاشتراك بعده النسخ جرى لكونه يحتاط فيه أكثر

يعني أن الاشتراك مقدم على آخر المراتب الذي هو النسخ، لكون النسخ يحتاط فيه أكثر لتصويره اللفظ باطلاً، فتكون مقدماته أكثر؛ قاله في «التنقيح». وقد قال بعضهم:

يقدم تخصيص مجاز ومضمّر ونقل تلا والاشتراك على النسخ

210- وحيثما قصد المجاز قد غلب تعيينه لدى القرافي منتخب

211- ومذهب النعمان عكس مامضى والقول بالإجمال فيه مرتضى

يعني أنه إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، بأن كان استعمال الناس إياه في مجازه أكثر من استعماله في معناه الحقيقي تعيّن الحمل على المجاز عند أبي يوسف نظراً لرجحانه، ولا يحمل على الحقيقة إلا بنية وقرينة، واختاره القرافي. ومذهب النعمان أبي حنيفة الحمل على الحقيقة لأصالتها ولا يحمل عليه إلا بنية أو قرينة. وقال الإمام واختاره السبكي في «جمع الجوامع»: أنه مجمل فلا يحمل على واحد منهما إلا بقرينة لرجحان كل واحد من وجه، وعند التساوي تقدم الحقيقة عند الحنفية لأن الأصل تقديمها. وقال القرافي: الحق الوقف للإجمال، لأن الحقيقة إنما قدمت لأنها أسبق للذهن من المجاز، وهذا السبق هو معنى قولهم: الأصل أي الراجح في الكلام الحقيقة، فإذا ذهب الراجح بالتساوي بطل تقديم الحقيقة، وتعين أن يكون الحق الإجمال. والتوقف وإن كان المجاز مرجوحاً لا يفهم إلا بقرينة قدمت الحقيقة إجماعاً. مثال المجاز الراجح لفظ «الدابة» حقيقة مرجوحة في كل ما دبّ، مجاز راجح في ذوات الحافر في أكثر البلاد وفي بعضها للحمار وفي بعضها للحية بالتحية، ومثال المساوي لو حلف لا أنكح، والنكاح حقيقة في الوطاء مجاز في العقد.

212- أجمع إن حقيقة ثمات على التقدم له الأثبات

فاعل (أجمع) (الأثبات) جمع «ثبت»، و(إن) شرطية.

يعني أن الحقيقة إذا أميتت أي هجرت بالكلية قدم المجاز عليها باتفاق الأثبات، أي العلماء، كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنت بشمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية.

213- وهو حقيقة أو المجاز وباعتبارين يجيء الجواز

يعني أن اللفظ المستعمل في معنى لا يخلو إما أن يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط، كـ«الأسد» للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع، ويجوز أن يكون حقيقة ومجازاً معاً باعتبارين، كأن وضع لمعنى عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه، كـ«الصوم» في اللغة للإمساك خصه الشرع بالإمساك المعروف، فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي، وفي الخاص بالعكس. وكـ«الدابة» في اللغة لكل ما يدب على الأرض خصها العرف بذات الحافر ويمتنع كونه حقيقة ومجازاً باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتداء والوضع ثانياً.

214- واللفظ محمول على الشرعي إن لم يكن فمطلق العرفي

215- فاللغوي على الجلي

يعني أن اللفظ إذا كان المخاطب به - بكسر الطاء - صاحب الشرع فهو محمول على معناه الشرعي، لأن اللفظ محمول على عرف لمخاطب - بالكسر - شارحاً كان أو أهل اللغة أو أهل العرف، والشارع عرفه الشرعيات، لأنه بُعث لبيانها وإن كان عربياً. وكذا لو أوصى إنسان بدابة قضى بما هو المتعارف عندهم في مسمى الدابة، وإذا ورد لفظ الصلاة مثلاً من صاحب اللغة حمل على الدعاء بخير ولا يحمل على الشرعي ولا العرفي لو كان.

ثم إن كان المخاطب الشارع ولم يكن للفظ مدلول شرعي، أو كان وصرف عنه صارف، حُمل على معناه العرفي العام، أي الذي يتعارفه جميع الناس.

واشترط المحلي استمرار التعارف إلى وقت الحمل غير محتاج إليه، لأنه لو اختص بزمان الخطاب ولم يوجد بعده كان عاماً، لأن العام قد ينقطع ويتغير؛ قاله اللقاني، وارتضاه في «الآيات البينات».

ثم إن لم يكن له معنى عرفي عام أو كان وصرف عنه صارف، فالمحمول عليه المعنى اللغوي لتعنيته حينئذ. قال زكريا: لا ينتقل من معنى من المعاني الثلاثة

إلى ما بعده إلا إذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه، والعرف الخاص كالعام في ذلك فإن اجتماعاً فالظاهر تقديم العام على الخاص. لكن العرف لا يريد به الشارع، بل إنما يأتي في كلام غيره. وتقديم العام على الخاص محله حيث لم يكن المتكلم له عرف خاص وتكلم فيما يناسبه، كالتحوي يتكلم في مسألة نحوية فإن كان كذلك حمل على عرفه الخاص كما في «الآيات البينات».

قوله: (فمطلق العرفي) يعني عاماً كان أو خاصاً، قولياً كان أو فعلياً على المشهور.

المراد بقوله (على الجلي) خلافاً للقرافي القائل بعدم اعتبار العرف الفعلي، وتبعه خليل في «المختصر» بقوله: عرف قولي؛ وخلافاً لمن قدم اللغوي على العرفي ولمن آخر الشرعي في الجميع كما فعل خليل في «مختصره». مثال الفعلي: من حلف «لا أكل خبزاً» وعادته أكل خبز البر فإنه يحنث عند القرافي بخبز الشعير وإن لم يأكله أبداً.

قال حلولو: وقد اختلف عندنا - يعني المالكية - كالشافعية في تقديم العرفي على اللغوي في الأيمان ونحوها.

215- ولم يجب بحث عن المجاز في الذي انتخب

بالبناء للمفعول⁽¹⁾ أي اختيار.

يعني: أنه يجوز حمل اللفظ على معناه الحقيقي قبل البحث هل هو مستعمل في معناه المجازي، لأن الأصل عدم المجاز بلا قرينة كما يدل عليه كلام الفهري؛ وذكر القرافي أنه لا يصح التمسك بالحقيقة إلا بعد الفحص عن المجاز كالعام مع المخصص، وكذا كل دليل مع معارضه. اهـ. يعني مع معارضه المرجوح، وإلا وجب اتفاقاً، وإنما وجب عند القرافي البحث هل هو مستعمل في مجازه خوف أن يكون المجاز راجحاً فيقدم على الحقيقة أو مساوياً فالوقف.

216- كذلك ما قابل ذا اعتلال من التأصل والاستقلال

217- ومن تأسس عموم وبقا الأفراد والإطلاق مما ينتقى

218- كذاك ترتيب لإيجاب العمل بما له الرجحان مما يحتمل

(1) يعني كلمة «انتخب».

(عموم) بالجبر عطف بمحذوف على التأصل، و(الإفراد) مبتدأ عطف عليه (الإطلاق) خبره (مما ينتقى) بالبناء للمفعول.

أي يختار تقدمه على ضده، يعني أنه كما يقدم الشرعي في كلام الشارع على العرفي، والعرفي على اللغوي، يقدم محتمل اللفظ الراجح الذي عارضه محتمل له مرجوح كالتأصل، فإنه مقدم على الزيادة فيحمل عليه دونها، كقوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: 1] قيل: «لا» زائدة وقيل: «لا» نافية، وكذا يقدم الاستقلال على الإضمار، كقوله تعالى: ﴿أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: 33] الآية، قال الشافعي: يقتلون إن قتلوا وتقطع أيديهم إن سرقوا.

ونحن نقول: الأصل عدم الإضمار أي الحذف، وكذا يقدم التأسيس على التأكيد، كقوله تعالى: ﴿فَيَأْتِيَهُمْ آيَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: 14] من أول السورة إلى آخرها فتحمل آلاء في كل موضع على ما تقدم قبل لفظ ذلك التكذيب فلا يتكرر منها لفظ.

وكذا يقال في سورة «المرسلات» فيحمل على المكذبين بما ذكر قبل كل لفظ.

وكذا يقدم العموم على الخصوص قبل البحث عن المخصص عند أكثر المالكية كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: 23] أي سواء كانتا حرتين أو مملوكتين ولا يختص بالحرّتين دون المملوكتين.

وكذا يقدم البقاء على النسخ كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: 145] الآية فحصر التحريم في الأربعة يقتضي إباحة ما سواها ومن جملته سباع الطير وورد نهيه صلى الله عليه وسلم عن «أكل كل ذي ناب ومخلب من الطير»⁽¹⁾ فاختلفوا فيه هل هو ناسخ للإباحة أو لا؟ والأكل مصدر مضاف إلى فاعله وذلك الأصل في إضافة المصدر فيكون الحديث مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلِ السَّعْبُ﴾ [المائدة: 3].

ويقدم الأفراد على ضده الذي هو الاشتراك، فجعل النكاح مثلاً لمعنى واحد وهو الوطاء أرجح من كونه مشتركاً بينه وبين سببه الذي هو العقد، ويقدم الإطلاق على التقييد، كقوله تعالى: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِحَبْطِ عَمَلِكُ﴾ [الزمر: 65]، فعند المالكية أن مطلق الشرك محيط، وقيد الشافعي بالموت على الكفر، وأجيب بأن الأصل عدم التقييد.

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 5101، ومسلم في «صحيحه» ح 3570 عن أبي ثعلبة.

ويقدم الترتيب على التقديم والتأخير كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3] الآية، ظاهرها أن الكفارة لا تجب إلا بالظهار والعود معاً، وقيل: فيها تقديم وتأخير تقديره والذين يظهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لما قالوا قبل الظهار سالمين من الإثم بسبب الكفارة»، وعلى هذا لا يكون العود شرطاً في كفارة الظهار، وإنما قدم ما ذكر لأجل إيجاب العمل بالراجع من محتملات اللفظ؛ وكون ما ذكر هو الراجع لأنه الأصل.

219- وإن يجي الدليل للخلاف فَقَدَمْنَاهُ بِلا اختلاف

يعني أن محل ترجيح المذكورات على مقابلاتها المرجوحة على الأصل حيث لا دليل يرجحه على الأصل والأرجح، ووجب المصير إليه بلا خلاف.

220- وبالتبادر يُرى الأصل إن لم يك الدليل لا الدخيل

(يرى) بالبناء للمفعول، و(الدخيل) معطوف على (الأصل).

يعني أنه يعرف الأصل لا الدخيل - أي الفرع الذي هو المجاز - بالتبادر إلى الفهم حيث انفق الدليل، أي القرينة، فالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن من اللفظ عند عدم القرينة هو المعنى الحقيقي له، وغيره وهو ما لا يتبادر إليه إلا بالقرينة هو المجازي.

قال المحلي: ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة. اهـ. يعني أنه إذا كان المجاز يعرف بتبادر غيره الذي هو بحسب الواقع الحقيقة لولا القرينة، فالحقيقة التي هي ذلك الغير تعرف بتبادرها من غير قرينة. فإن قيل: لا نسلم أن ذلك الغير ينحصر في الحقيقة، بل منه اللفظ الموضوع قبل استعماله. فالجواب: إن اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بتبادر المعنى منه لأن تبادر المعنى من اللفظ إنما يتصور حين استعماله في المعنى. وأما معرفة أن معناه كذا للعلم بأنه وضع له فليس من قبيل تبادر المعنى من اللفظ. فاللفظ الذي يتبادر منه المعنى لا يكون إلا الحقيقة؛ وتنتقض هذه العلامة للحقيقة بالمشارك لأنه لا يتبادر شيء من معانيه.

وأجيب بأن العلامة لا يجب انعكاسها فلا يضر تخلفها عن المشترك؛ وأيضاً، فلا نسلم انتفاءها عنه عند من يجعله عند تجرده من القرائن ظاهراً في معنييه أو معانيه.

وإذا علمت ذلك علمت بطلان اعتراض اللقاني على المحلي في قوله: «ويؤخذ مما ذكر... إلخ».

قوله: (لا الدخيل) أي الفرع، فيعرف بضد العلامة المذكورة.

221- وعدم النفي والاطراد إن وسم اللفظ بالانفراد

يعني أنه يعرف الأصل وهو المعنى الحقيقي للفظ بعدم صحة نفيه في نفس الأمر لا لفظاً ولا لغة؛ وبه احتُز عن قوله: «ما أنت بإنسان» لصحته لغة؛ قاله العضد.

مثال صحة النفي قولك للبليد «ليس بحمار»، واعتُرض على هذه العلامة بأنه يلزم عليها الدور لتوقفها على أن المجاز ليس من المعاني الحقيقية، وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازاً. وأجيب: بأن المراد صحة النفي بالنسبة إلى من لم يعرف أنه معنى حقيقي لذلك اللفظ.

وكذلك يُعرف المعنى الحقيقي بوجوب الاطراد فيما يدل عليه إن وُسم اللفظ بالانفراد، أي عرف بعدم الترادف، وإلا فلا يجب الاطراد لجواز التعبير بكل من المترادفين مكان الآخر، مع أن كلاهما حقيقة لا مجاز، فما لا يطرد أصلاً مجاز.

قال المحلي: كما في ﴿وَسَلِّ الْفَرِيَّةَ﴾ [يوسف: 82]، أي: أهلها ولا يقال: واسأل البساط أي صاحبه. اهـ.

قال في «الآيات البينات»: ثم الاطراد فيه ولو وقع إنما هو باستعمال نظائره في نظائر معناه لا باستعماله هو في أفراد معناه كما هو حقيقة الاطراد. اهـ.

وكذا ما يطرد لا وجوباً كما في «الأسد» في الرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب، لجواز أن يعتبر في بعضها بالحقيقة كالتعبير بالشجاع بدل الأسد في بعض ذوي الشجاعة.

قال المحشي: ولا شك أن مثل ذلك يأتي في الحقيقة التي لها مجاز، فإنه يصلح التعبير في بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها اهـ. يعني كالتعبير بالأسد بدل الشجاع.

وأجيب: بأن المراد بعدم الاطراد صحة إطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع إمكان العدول في بعض الأفراد إلى إطلاق يكون حقيقياً،

وبوجوب الاطراد صحة إطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع عدم إمكان العدول في بعض الأفراد إلى إطلاق يكون حقيقياً.

واعترض بعضهم وجوب الاطراد في الحقيقة بأن منها ما لا يطرد كـ«الفاضل» و«السخي» حقيقتان في الإنسان ولا يطلقان في حقه تعالى، وكـ«الفاوورة» و«الدبران» الأول حقيقة في الزجاجة ولا يطلق في كل ما فيه قرار، والثاني في منزلة القمر لا في كل ما فيه دبور.

وأجيب بأن عدم إطلاق الأولين عليه تعالى لأمر شرعي وهو أن أسماءه تعالى توقيفية ولا يهام النقص، لأن «الفاضل» يطلق في محل يقبل الجهل، و«السخي» في محل يقبل البخل وعدم إطلاق الأخيرين على غير ما ذكر لعدم وجود المعنى فيه، لأن المحل المعين قد اعتبر في وضعهما ولم يوجد فيما ذكر.

وقول المحلي: لا يقال: واسأل البساط...، قال القرافي في شرح «المحصول»: لا نسلم أنه يمتنع بل كلام سيبويه وغيره يقتضي الجواز. قال ابن مالك:

وما يلي المضاف يأتي خلفاً البيت^(١).

فإن امتنع استقلال المضاف إليه بالحكم فقياسي، نحو ﴿وَسَلِّ الْفَرِيَّةَ﴾ [يوسف: 82]، وإلا فسماعي. ومما يقوي الإشكال أن المعتبر في العلاقة نوعها وهي متحققة هنا، والاستحالة قرينة فما وجه الامتناع؟

والحاصل أن كلام الأصوليين مصرح بامتناع نحو «واسأل البساط»، وكلام النحاة مصرح بجوازه مع ظهور وجهه.

222- والضد بالوقف في الاستعمال وكون الإطلاق على المحال

يعني أنه يعرف المعنى المجازي بتوقف اللفظ في إطلاقه عليه على المسمى الآخر الحقيقي، وهذا هو المسمى عند أهل البديع بـ«المشاكلة»؛ وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته. ولفظ المشاكلة مجاز نحو ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: 54] أي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤوا - وهم اليهود - على

(١) عجزه: .

قتل عيسى عليه السلام بأن ألقى شبهه على من وكلوا بقتله. وإطلاق اللفظ على معناه الحقيقي لا يتوقف على غيره؛ يعني أنك إذا وجدت معنيين للفظ إطلاقها على أحدهما لا يتوقف على مسمى آخر؛ وعلى أحدهما يتوقف، فاحكم على غير المتوقف بأنه حقيقي وعلى الآخر بأنه مجازي. فقلوه: (ومكروا) حقيقة (ومكر الله) مجاز.

قلوه: (وكون . . .) إلخ، يعني أنه يعرف المجازي بكون إطلاق اللفظ عليه إطلاقاً على المستحيل عليه ذلك الإطلاق، نحو (واسأل القرية) أطلق سؤال القرية على معنى هو استفهامها وهو مستحيل، فاستحالته يعرف بها أن المراد استفهام أهلها.

قلوه: (والضد . . .) إلخ؛ (الضد) مبتدأ خبره (بالوقف)، (وكون الإطلاق) معطوف عليه.

يعني أن الضد الذي هو المجاز يعرف بالوقف أي التوقف.

223- وواجب القيد وما قد جمعا مخالف الأصل مجازاً سُمعا

(وواجب) بالجر عطف على (الوقف).

يعني أن المجازي يعرف بلزوم تقييد اللفظ الدال عليه، ك﴿جَنَاحَ الدُّلِّ﴾ [الإسراء: 24] و«نار الحرب»، الأول بمعنى لين الجانب، والثاني بمعنى شدة الحرب؛ فإنه التزم تقييد كل من الجناح والنار بما أضيف هو إليه؛ وتلك الإضافة قرينة المجاز والتزامها علامة تميز المجاز عن الحقيقة. وعلى هذا فالعلاقة المشابهة في الصفة الظاهرة وهي كون الجناح آلة يحفها الطائر على فرخه لئلا يؤذيه شيء؛ وكون النار شديدة الإفناء.

والظاهر كما قال السعد التفتازاني: أنهما ليسا من قبيل الاستعارة الحقيقية بل من قبيل الاستعارة التخيلية ك«أظفار المنية». والمحققون على أن اللفظ فيها مستعمل في معناه الموضوع له، وإنما التجوز في الاستعارة في إثباته لما ليس له، بخلاف المشترك من الحقيقة فإنه يقيد من غير لزوم وكالعين الجارية.

قلوه: (وما قد جمعا) . . . إلخ، (ما) مبتدأ وألف (جمعا) للإطلاق، و(مخالف الأصل) حال من الضمير نائب فاعل «جُمع»، و(مجازاً) حال من نائب فاعل (سُمع) قُدم، وألفه للإطلاق أيضاً؛ وجملة (سمع) خبر.

يعني أن اللفظ جمعه على خلاف جمع الحقيقة مجاز، كالأمر بمعنى الفعل مجازاً يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على أوامر. وهذا مقيد بما علم له معنى حقيقي، وتردد في معناه الآخر، فيستدل على أنه مجاز باختلاف الجمع دفعاً للاشتراك.

قال زكريا: وعليه فلا أثر لاختلاف الجمع في تمييز المجاز من الحقيقة مطلقاً.

المُعَرَّب

بفتح الراء المشددة؛ وإنما عقب به المجاز لشبهه به، حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له؛ كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداءً؛ قاله المحلي . وهو يدل على أنه ليس حقيقة لغوية إذ لم تضعه العرب بهذا المعنى، ولا مجازاً لغوياً لأن العرب لم يستعملوه في هذا المعنى لعلاقة بينه وبين معنى آخر؛ قاله في «الآيات البيّنات» .

224- ما استعملت فيما له جا العرب في غير ما لغتهم معرب

(ما) مبتدأ، و(العرب) فاعل (استعملت) ومفعوله محذوف، و(معرب) خبر .
يعني أن المُعَرَّب هو لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم، فخرج الحقيقة والمجاز العربيّان، إذ كل منهما استعمل فيه اللفظ فيما وضع له في لغتهم .

225- ما كان منه مثل إسماعيل ويوسف قد جاء في التنزيل

226- إن كان منه
.....

يعني أن ما كان من المعرب علماً (مثل إسماعيل ويوسف) بصرفهما في البيت للوزن وبثليث سين يوسف، فهو واقع في القرآن؛ ومثل إبراهيم وإسحاق وزكريا وغير ذلك .

قوله: (إن كان منه) أي بناءً على أن تلك الأعلام من المعرب لإجماع النحاة على أنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، ويحتمل أن لا تسمى معرباً كما مشى عليه السبكي في «جمع الجوامع»، حيث قال: المعرب لفظ غير علم . وقد مشى في شرح المختصر على أنها منه .

ويجاب على الاحتمال الثاني بأن الإجماع المذكور لا يقتضي كونها معرباً لجواز اتفاق اللغات فيها، وإنما اعتبرت عجمتها حتى منعت من الصرف لأصالة

وضعها أي سبقها في ذلك؛ وكون وضعها أشبه بطريقة العجم في الوضع .
 قال في «النقود والردود»^(١): وجعلُ الأعلام من المعرَّب محلَّ مناقشة لأنَّ العَلَمَ ليس من وضع الأعاجم إذ لا اختصاص له بلغة وشرط المعرب ذلك .
 فائدة: أسماء الأنبياء كلها أعجمية إلا أربعة: آدم وصالحاً وشعياً ومحمداً صلى الله عليه وسلم . وأسماء الملائكة كلها أعجمية إلا أربعة: منكرًا ونكيرًا ومالكًا ورضوانًا .
 وقيل: إن فتاني الكافر منكر ونكير ، وفتاني المؤمن مبشر وبشير ، وعليه فهم ستة .

226- واعتقاد الأكثر والشافعي النفي للمنكر

(اعتقاد) مبتدأ خبره (النفي) .

يعني أن رأي الأكثر والشافعي ومعتقدهم هو نفي وقوع المعرب المنكر في القرآن، إذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربياً، وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف: 2] . وقيل: إنه فيه كـ«إستبرق» فارسية للدباج الغليظ، و«قسطاس» رومية للميزان، و«مشكاة» هندية للكوكة التي لا تنفذ؛ وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كـ«الصابون» .

قال المحلي: ولا خلاف في وقوع العَلَم الأعجمي في القرآن ولا ينافي ذلك كون القرآن كله عربياً نظراً إلى ما ذكره السعد وغيره أن الأعلام بحسب وضعها العلمي لا تنسب إلى لغة دون أخرى . قال في «الآيات البينات»: إلا أن لها مزية بغير العربية لكون الواضع من ذلك الغير وعلى طريقته في الوضع . وكونها لا تنسب إلى لغة دون أخرى يصحح نسبتها للعربية، فيكون القرآن بجميع أجزائه عربياً، لأنه إذا لم ينسب للغة دون أخرى فهو ينسب إلى الكل .

227- وذاك لا يبنى عليه فرع حتى أبى رجوع در ضرع

قوله: (ذاك) إشارة إلى ذكر المعرب في الأصول .

يعني أنه لا يُبنى عليه فرع فقهي ولا يستعان به في علم الأصول، حتى يعود (الدر) بفتح الدال وهو اللبن إلى الضرع كما هو الظاهر عند حلوله .

(١) هو شرح الشيخ الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي المتوفى سنة 786 هـ، لكتاب «منتهى السؤل والأمل في علمي الأصل والجدل» للشيخ الإمام جمال الدين المعروف بابن الحاجب المالكي، وهو شرح في ثلاثة مجلدات، جمع فيه مصنفه عشرة شروح .

الكناية والتعريض

قسم أهل البيان الكلام إلى صريح وكناية وتعريض . فالكلام في هذه الأشياء لهم وإنما أخذه غيرهم منهم ؛ والمجاز من الصريح .

228- مستعمل في لازم لما وضع له وليس قصده بممتنع

أي: هي، أي؛ الكناية: لفظ مستعمل في لازم معناه الموضوع هو له مع جواز إرادة ذلك المعنى الحقيقي، هذا مذهب صاحب «التلخيص»⁽¹⁾.

229- فاسم الحقيقة وضد ينسلب

يعني أنه على تعريف الكناية بما ذكر لا تكون حقيقة لاستعمالها في غير ما وضعت له، ولا مجازاً لمنع صاحب هذا المذهب في المجاز إرادة المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك فيها.

229- وقيل بل حقيقة لما يجب

230- من كونه فيما له مستعملاً

يعني أن بعضهم قال: إن الكناية حقيقة، إذ اللفظ عنده مستعمل فيما وضع له مراداً به الدلالة على لازمه.

230- والقول بالمجاز فيه انتقلا

231- لأجل الاستعمال في كليهما

(1) يعني به «تلخيص المفتاح في المعاني والبيان» للشيخ الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الشافعي المعروف بـ«خطيب دمشق» المتوفى سنة 739هـ، وهو متن مشهور. ذكر أن: القسم الثالث من «مفتاح العلوم» أعظم ما صنف في علم البلاغة نفعاً ولكن كان غير مصون عن الحشو والتطويل. اهـ. من «كشف الظنون» لحاجي خليفة 473/1.

الضمير المجرور بـ(في) للفظ الكناية؛ يعني أن بعضهم قال: إن الكناية مجاز، إذ هي لفظ مستعمل في كلا المعنيين أعني الحقيقي ولازمه.

231- والتاج للفرع والأصل قَسَمَا

232- مستعمل في أصله يُراد لازمه منه ويُستفاد

233- حقيقة والأصل حيثما قُصد بل لازم فذاك أولاً وُجد

يعني أن تاج الدين السبكي اختار تبعاً لوالده تقي الدين علي بن عبد الكافي انقسام الكناية إلى حقيقة ومجاز. فالحقيقة منها هي اللفظ المستعمل في أصله، أي ما وضع له مراداً منه لازمه، نحو: فلان طويل النجاد - بكسر النون وهي حمائل السيف - استعمل في طول الحمائل مقصوداً به طول القامة، لكن قصد المعنى الحقيقي لا ليتعلق به الإثبات والنفي ويرجع إلى الصدق والكذب، بل لينتقل منه إلى لازمه فيكون مناط الإثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط، بل وإن استحال المعنى الحقيقي، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: 67] والمجاز منها هو اللفظ المستعمل في لازم معناه الحقيقي.

فالمراد بـ(الفرع) المجاز وبـ(الأصل) الحقيقة، وبالأصل في قوله في (أصله)، وفي قوله و«حيث الأصل» حيث المعنى الذي وضع له اللفظ.

وعطف (يستفاد) على (يراد)، عطف لازم على ملزوم، فإنه يلزم من إرادة المتكلم له استفادة السامع له.

قوله (فذاك أولاً وُجد): (أولاً) مفعول ثان لوجد، والأول⁽¹⁾ نائب الفاعل. والمراد بـ(أولاً) المجاز وإنما كان مجازاً لاستعماله في غير ما وضع له.

234- وَسَمَّ بالتعريض ما استُعمل في أصل أو الفرع لتلويح يفي

235- للغير من معونة السياق وهو مركب لدى السبّاق

يعني أن التعريض لفظ مستعمل في أصله، أي معناه الحقيقي، أو فرعه أي معناه المجازي، ليلوح - أي يشار به - إلى غيره؛ لكن لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي، بل من معونة السياق والقرائن. وذلك (الغير) هو المعنى المعرض به وهو المقصود الأصلي، نحو قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام:

(1) أي المفعول الأول لـ«وجد».

﴿بَلْ فَعَلَهُمْ كَيْدُهمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: 63] نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه، تلويحاً للعابدين لها بأنها لا يصح أن تعبد لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز الكبير عن كسر الصغار فضلاً عن غيره، والإله لا يعجز عن شيء. ولا كذب في الآية، لأن الإخبار بخلاف الواقع إنما يكون كذباً إذا لم يقصد به الانتقال إلى غيره. ومنه قول من يتوقع صلة: واللّه إني لمحتاج؛ فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً، بل إنما فهم المعنى من عرض اللفظ - أي جانبه - .

والكلام على الكناية والتعريض ذكر مستوفى في شرحنا «فيض الفتاح على نور الأفاق».

تنبيهان: الأول: ما ذكره السبكي من أن التعريض حقيقة، خلاف ما في «المفتاح» وما حققه صاحب «كشف الكشاف»⁽¹⁾، بل يكون حقيقة أو مجازاً أو كناية، لأنه في الأول أن يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي مراداً منه لازمه ليلوح بغيره، وفي الثاني أن يستعمل في معناه المجازي كذلك؛ وأما ما في الكناية فبأن يستعمل في معناه الحقيقي مراداً منه لازمه ليلوح لغيره.

الثاني: إن الكناية عند الفقهاء أعم منها في اصطلاح البيانين، فإنها عند الفقهاء ما احتمل معنيين فأكثر، سواء أكان أحد المعنيين أو المعاني لازماً لغيره منها أم لا. وأما التعريض فمعناه في اصطلاح الفقهاء والبيانين واحدٌ على الظاهر عند المحشي. قوله: (وهو مركب)، يعني أن لفظ التعريض لا بد أن يكون مركباً؛ قاله حائزو قصب السبق في الفن، كابن الأثير⁽²⁾؛ يعني تركيباً إسنادياً واللّه أعلم. وقد يطلق التعريض على المصدر وهو ذكر اللفظ... إلى آخره، كالكناية.

(1) لعله يقصد «تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف» للعلامة عماد الدين يحيى بن قاسم العلوي المعروف بالفاضل اليمني المتوفى عام 750 هـ، ألّفها بعد فراغه من حاشيته المسماة «بدر الأصداف في حل عقد الكشاف»؛ ذكر فيها: أنه لما وقف على «حاشية الطيبي» وجد مذكوراً فيها ما ذكره صاحب «الانتصاف» و«الإنصاف»... وغيرهما أراد أن يجمع بين «حاشية الطيبي» و«بدر الأصداف». كما في «كشف الظنون» 2/ 1475.

(2) علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني عز الدين أبو الحسن الحزري الموصلّي المعروف بابن الأثير، الفقيه المؤرخ الشافعي ولد سنة 555 هـ وتوفي بالموصل سنة 630 هـ. من تصانيفه «آداب السياسة»، «أسد الغابة في معرفة الصحابة»، «تحفة العجائب وطرقة الغرائب في التاريخ»، «الجامع الكبير في علم البيان»، «كامل التواريخ»، وغير ذلك.

الأمر

والمراد به في هذه الترجمة أعم من النفسي واللفظي .

236- هو اقتضاء فعلٍ غيرِ كَفٍّ دُلَّ عليه لا بنحو كُفي

يعني أن الأمر النفسي هو اقتضاء - أي طلب - تحصيل فعل غير كف مدلول عليه بغير «كف» و«دع» و«ذر» و«خل» و«اترك» .

قوله «مدلولٌ عليه» أي على الكف، فتناول الاقتضاء ما ليس بكف، نحو «قم»، وما هو كف مدلول عليه بـ«كف» ونحوه؛ بخلاف المدلول عليه بنحو «لا تفعل»، فليس بأمر .

ويحد النفسي أيضاً بالقول المقتضي لفعل غير كف مدلول عليه بغير كف، والمراد بـ«القول» القول النفسي . ولا فرق في الاقتضاء بين الجازم وغيره، وإن كان الأمر حقيقة في الجازم فقط على الصحيح، لكن المراد بالأمر صيغة «افعل» وأما لفظ الأمر فحقيقة في الجازم وغيره كما حققه بعضهم .

والمراد بالفعل في قوله (اقتضاء فعل) الأمر والشأن، فيشمل فعل اللسان كالقول، والقلب^(١) كالقصد، والجوارح كالضرب .

وأورد على الحد أنه غير مانع لأنه يشمل الطلب بالاستفهام لأنه طلب فعل غير كف مع أنه لا يسمى أمراً . بيانه: إن المطلوب بالاستفهام تفهيم المخاطب وهو فعل . قلت: المراد ما يكون الدال عليه صيغة «افعل» والاستفهام ليس كذلك .

وأورد عليه أيضاً أنه يلزم عليه عدم التمايز بين الأمر الذي هو طلب فعل هو كف والنهي الذي هو طلب ذلك الكف، كما في «كف عن ضرب زيد» و«لا تضرب زيدا»، إذ المميز بينهما كون الأول مدلولاً لنحو «كف»، والثاني مدلولاً لنحو «لا تفعل» ولا دلالة في الأزل لحدوث العبارة التي هي الدال، ومن لازم الأقسام تمايزها، فكيف تكون موجودة في الأزل حقيقة مع أن الخطاب ينقسم في الأزل إلى

(١) أي ويشمل فعل القلب كالقصد .

أمر ونهي وغيرهما حقيقة؟ قال في «الآيات البينات»: ويمكن أن يجاب عن هذا بأن عدم التمايز باعتبار الدال لا يستلزم عدم تمايزها مطلقاً لجواز أن تتمايز بأمر آخر. قوله (دَل) بالبناء للمفعول، و(كَف) الأول مصدر، والثاني أمر الواحدة.

237- هذا الذي حُد به النفسي وما عليه دَلْ قُلْ لفظي

قوله: (حُد) مبني للمفعول، و(النفسي) نائب عن الفاعل، و(دَل) بالبناء للفاعل.

يعني أن ما ذُكر من قوله (اقتضاء الفعل) هو الأمر النفسي، واللفظ الدال على ذلك الأمر النفسي هو الأمر اللفظي فهو لفظ دال على اقتضاء فعل... إلخ.

238- وليس عند جل الأذكياء شرط علو فيه واستعلاء

ضمير (فيه) للأمر، يعني لا يشترط في حده نفسياً كان أو لفظياً وجود علو ولا استعلاء، بل يصح من المساوي والأدون على غير وجه الاستعلاء. ومعنى «العلو» كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه، و«الاستعلاء» كون الطلب بغلظة وقهر.

قال «القرافي» وغيره: فالاستعلاء هيئة في الأمر - بسكون الميم - من الترفع وإظهار القهر؛ والعلو راجع إلى هيئة الأمر - بكسر الميم - من شرفه وعلو منزلته هذا مذهب جل الحذاق.

والنهي مثله فيما فيه من الخلاف في اشتراط العلو والاستعلاء؛ والصحيح فيه من ذلك الصحيح في الأمر وهو عدم اشتراطهما معاً.

239- وخالف الباجي بشرط التالي وشرط ذاك رأيي ذي اعتزالي

240- واعتُبراً معاً على توهين لدى القشيري وذو التلقين

(اعتبر) مبني للمفعول؛ يعني أن الباجي خالف الجمهور في اشتراطه في حد الأمر الاستعلاء. واشتراط العلو فيه فقط هو مذهب المعتزلة.

فإن كان من المساوي سمي التماساً، ومن الأدنى سمي دعاء وسؤالاً. واعتبرهما معاً القشيري وصاحب «التلقين» في فروع مذهب مالك وهو القاضي عبد

الوهاب⁽¹⁾، مع أن قولهما مضعّف كما أشار له بقوله (على توهين)، أي مع تضعيف لقولهما وإطلاق الأمر دون ما اعتبر منهما، أو من أحدهما فقط مجاز. فالحاصل أربعة مذاهب في اعتبار العلو والاستعلاء، أصحها أنه لا يعتبر واحد منهما.

241- والأمر في الفعل مجاز واعتُمى تشريك ذين فيه بعض العلماء

قوله (اعتُمى) بمعنى اختار، وبعض فاعله ومفعوله (تشريك). يعني أن «الأمر» إذا استعمل في الفعل كان مجازاً نحو ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، أي الفعل الذي تعزم عليه، لتبادر القول دون الفعل من لفظ «الأمر» إلى الذهن، والتبادر من علامات الحقيقة. واختار بعض الفقهاء تشريك الاقتضاء المعرف بما ذكر والفعل في الأمر فيطلق عليهما حقيقةً.

242- وافعل لدى الأكثر للوجوب وقيل للندب أو المطلوب

243- وقيل للوجوب أمر الرب وأمر من أرسله للندب

أما الأمر الذي مادته همزة وميم وراء، فحقيقة في الطلب جازماً كان أم لا كما تقدم. وأما صيغة فعل الأمر وهو المراد بقوله (افعل) فمذهب الأكثر من المالكية وغيرهم أنه حقيقة في الوجوب، فيحمل عليه حتى يصرف عنه صارف. وقيل: في الندب لأنه المتيقن. وقيل: حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب، وبه قال الماتريدي⁽²⁾. وقيل: أمر الله تعالى حقيقة في الوجوب،

(1) القاضي أبو محمد بن عبد الوهاب بن علي ابن ناصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك البغدادي الفقيه المالكي المعروف بابن طوق الثعلبي ولد سنة 362 هـ وتوفي سنة 422 هـ بمصر. صنف «الثلثين» في الفروع، «الجوهرة في المذاهب العشرة»، «رحبة»، «شرح المدونة»، «عيون المسائل»، «كتاب الأدلة في مسائل الخلاف»، «المعونة في شرح الرسالة». «النصرة لمذهب إمام دار الهجرة»، وغير ذلك.

(2) أبو منصور محمد بن محمود بن محمود الماتريدي الحنفي إمام الهدى المتوفى بسمرقند سنة 333 هـ، من تصانيفه «بيان وهم المعتزلة»، «تأويلات أهل السنة»، «الدرر في أصول الدين»، «الرد على تهذيب الكعبي في الجدل»، «عقيدة الماتريدية»، «كتاب التوحيد وإثبات الصفات»، «مأخذ الشرائع» في أصول الفقه، «المقالات»، وغير ذلك.

وأمر من أرسله الله تعالى حقيقة في النذب إذا كان مبتدأً من جهته، بخلاف الموافق لأمر الله تعالى في القرآن أو المبين لمجمل القرآن، فهو حقيقة في الوجوب أيضاً؛ والمبتدأ منه ما كان باجتهاده وإن كان بمنزلة الوحي إذ لا يقع منه خطأ أو لا يقر عليه؛ قاله في «الآيات البينات». ومقتضاه أن الوحي الذي ليس من القرآن من القسم الأول لأنه ليس باجتهاده. ومقتضى قولهم الموافق لأمر الله أو المبين له أنه من القسم الثاني، وهذا القول الرابع حكاه القاضي عبد الوهاب، عن الأبهري، وذكر المازري رواية عنه بالنذب مطلقاً.

تنبيه: قال الفهري: اتفقوا على أن صيغة «افعل» ليست حقيقة في كل ما وردت فيه من تهديد وتسخير وغير ذلك من ستة وعشرين معنى تُرد لها.

فائدة: حجة من قال: إن فعل الأمر حقيقة في الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»⁽¹⁾، ولفظ «لولا» يفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة، والنذب في السواك ثابت، فدل على أن الأمر لا يصدق على النذب، بل على ما فيه مشقة وهو الوجوب.

وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: 12] ذمّه على ترك السجود المأمور به في قوله (اسجدوا لآدم)؛ قال القرافي: والذي لا يكون إلا ترك واجب أو فعل محرم. وحجة النذب أن الأمر تارة يرد للوجوب كما في الصلوات الخمس، وتارة للنذب كما في صلاة الضحى. والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فجعل حقيقة في رجحان الفعل وجواز الترك لأنه الأصل من جهة إبراء الذمة، وهذا بعينه هو حجة من قال: إن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والنذب وهو مطلق الطلب؛ قاله في «شرح التنقيح».

244- ومفهم الوجوب يُدرى الشرعُ أو الحجا أو المفيد الوضع

(يُدرى) بالبناء للمفعول، و(الشرع) نائبه، و(مفهم) مفعول ثان، و(الحجا) معطوف على (الشرع)، وجملة (المفيد الوضع) معطوفة على الجملة قبلها.

يعني أنهم اختلفوا في الذي يفهم منه دلالة الأمر على الوجوب، هل هو الشرع أو العقل أو الوضع - أي اللغة -؟ أقوال:

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 838، ومسلم في «صحيحه» ح 370 كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

حجة الأول: قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ الآية [الأعراف: 12] ؛ وقوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: 93] ؛ ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»⁽¹⁾، وأيضاً المنقول عن الصحابة والأئمة المتقدمين التمسك بمطلق الأمر في إثبات الوجوب إلا بصارف عنه، فترتب العقاب على الترك إنما يستفاد من أمر الشارع وأمر من أوجب طاعته. وحجة من قال إنه العقل هي أن ما تفيده اللغة من الطلب يتعين أن يكون للوجوب لأن حمله على الندب يُصَيِّرُ المعنى «افعل إن شئت»، وهذا القيد ليس مذكوراً. وقبول بمثله في الحمل على الوجوب، فإنه يصير المعنى «افعل» من غير تجويز ترك.

والقائل إنه اللغة يقول: إن أهل اللغة يحكمون باستحقاق عبد مخالف أمر سيده مثلاً بها للعقاب، وأجيب بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لإيجابه على العبد مثلاً طاعة سيده.

245- وكونه للفور أصل المذهب وهو لدى القيد بتأخير أبي

يعني أن كون «افعل» للفور هو أصل مذهب مالك رحمه الله تعالى دل على الوجوب أو الندب على الصحيح. قال القاضي: لكن بعد سماع الخطاب وفهمه. أما اقتضاؤه الفور، على القول بأنه يقتضي التكرار، فحكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق عليه كما سيأتي. وعلى أنه لا يقتضي التكرار فالمروى عن مالك اقتضاؤه الفور. قال القاضي عبد الوهاب: وهو الذي ينصره أصحابنا. وأخذ لمالك من مسائل عديدة في مذهبه، منها الأمر بتعجيل هدي الحج، وإيجابه الفور في الوضوء بآيته، ولا فرق في اقتضائه الفور بين أن يتعلق بفعل واحد أو بجملة أفعال وفاقاً للحنفية في كونه للفور. حجة من قال إنه للفور أنه الأحوط، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ﴾ فلولا الفور لكان من حجته أن يقول أمرتني وما أوجبت على الفور فلا عتب علي.

قوله: (وهو) أي الفور، (أبي)، أي منع دلالة فعل الأمر عليه إذا قيد بالتأخير، نحو «صم غداً»، فهذا محل وفاق؛ وكذا لا خلاف إذا قيد بفور نحو «قم الآن».

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 838، ومسلم في «صحيحه» ح 370 كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

246- وهل لدى الترك وجوب البدل بالنص أو ذاك بنفس الأول

يعني أنه على القول بالفور وأن الفور لا يتصور إلا إذا تعلق بفعل واحد إذا تركه هل يجب عليه الإتيان ببدله بنفس الأمر الأول؟ وعليه الأكثر، أو لا يجب إلا بنص آخر غير نفس الأمر الأول؟

وبالدل هو العزم على أدائه في الوقت ليعارف المندوب فهو بدل من التقديم، وقيل: بدل من نفس الفعل، وقيل: ليس ببدل وإنما هو شرط في جواز التأخير، تقديره: وهل إذا ترك الفعل يكون وجوب البدل منه بنص آخر غير نفس الأمر الأول أو ذلك أي وجوب البدل يكون بنفس الأمر الأول؟

247- وقال بالتأخير أهل المغرب وفي التبادر حصول الأرب

يعني أن أهل المغرب من المالكية قالوا: إن فعل الأمر للتأخير وفاقاً للشافعية، واختلف هؤلاء القائلون بالتراخي - أي التأخير - هل يجوز التأخير إلى غير غاية على الإطلاق أو إلى غير غاية بشرط السلامة فإن مات قبل الفعل أثم؛ وقيل: لا يَأْثُم إلا أن يظن فواته.

قوله (وفي التبادر) يعني أنه على القول بالتراخي، فمن بادر حصل له الأرب أي الامتثال، بناء على أن التراخي غير واجب. وقيل: ليس بممثل بناء على أنه واجب؛ وهل ذا القول بعدم الامتثال خلاف الإجماع أو الجمهور؟ خلاف.

248- والأرجح القدر الذي يشترك فيه وقيل: إنه مشترك

يعني أن الأرجح في الموضوع له فعل الأمر أنه القدر المشترك فيه، حذراً من الاشتراك والمجاز، والقدر المشترك هو طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ. وقيل: إنه مشترك بين الفور والتراخي فيدل على كل واحد منهما حقيقة.

249- وقيل للفور أو العزم وإن نُقل بتكرار فوفق قد رُكن

يعني أنه قيل إنه لواحد من الفور أو العزم، قال حلولو: فالعزم بدل من التقديم. قال القاضي عبد الوهاب: وقيل: بدل من الفعل. وقيل: ليس هو بدلاً وإنما هو شرط في جواز التأخير.

قوله (وإن نُقل) يعني أنه على القول بأن الأمر يقتضي التكرار فالاتفاق على كونه للفور معلوم عندهم كما تقدم.

(وَزُكِّن) مركب، بمعنى عُلِمَ. وكونه للفور أو العزم قال به القاضي والباقي في وقت الصلاة الموسع.

250- وهل لمرة أو إطلاق جلا أو التكرار اختلاف من خلا

(جلا) بالجيم فاعله ضمير الأمر؛ يعني أن مذهب أصحابنا أن فعل الأمر موضوعٌ للدلالة على المدة الواحدة؛ وقاله كثير من الحنفية ومن الشافعية لأن المرة هي المتيقن.

وقال بعضهم: إنه لمطلق الماهية لا لتكرار ولا لمرة، وعليه المحققون واختاره ابن الحاجب.

قال الفهري: وعندي الآتي بمرة ممتثل، والمرة ضرورية إذ لا توجد الماهية بأقل منها، فيحمل عليها من حيث إنها ضرورية لا من حيث إنها مدلوله؛ قاله المحشيان.

حجة هذا القول أنه ورد للتكرار كما في الصلوات الخمس وللمرة كما في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأصل عدم المجاز والاشتراك، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو أصل الفعل؛ قاله في «شرح التنقيح». ويحمل على التكرار على القولين بقرينة.

وقال بعضهم: إنه للتكرار واستقرأه ابن القصار من كلام مالك، لكن مالكا خالفه أصحابه في ذلك؛ قاله في «التنقيح».

حجة التكرار أنه لو لم يكن له لامتنع ورود النسخ عليه بعد الفعل؛ قاله في «شرح التنقيح»؛ وأيضاً فإن التكرار هو الأغلب.

قوله (أو التكرار) بالجر عطفاً على (مرة)، وقوله (اختلاف من خلا) مبتدأ خبره محذوف، أي فيه اختلاف من خلا، أي مضى من الأصوليين.

251- أو التكرار إذا عُلِّقا بشرط أو بصفة تحققا

(التكرار) مبتدأ خبره (تحققا) بالبناء للفاعل، بمعنى حصلت حقيقته. و(عُلِّق) مبنيٌّ للمفعول نائبه ضمير فعل الأمر.

يعني أن مالكا وجمهور أصحابه والشافعية قالوا: إنه للتكرار إن علق بشرط أو بصفة، خلافاً للحنفية وبعض المالكية في أنه لا يفيد معهما التكرار؛ أي يفيد التكرار حيثما تكرر المعلق به؛ نحو ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: 6]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، و﴿الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]؛ تتكرر الطهارة والقطع والجلد بتكرر الجناية والسرقة والزنا. ويحصل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: 97] الآية، وإن كان المراد بالأمر في هذا الباب صيغته، لكن الآية في حكم الأمر لإفادتها ما يفيد ولا فرق على ظاهر كلام بعضهم بين كون الشرط والصفة علة كالأمثلة المذكورة أم لا، وذكر ابن الحاجب وغيره أن محل الخلاف فيما كان غير علة.

ثم التكرار عند القائل به وإن لم يُعلق بشرط أو صفة حيث لا بيان لأمره يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض.

واحترز بقوله «ما يمكن» عن أوقات ضروريات الإنسان من أكل وشرب ونوم ونحوها.

ومما ينبني على مسألة الخلاف في الأمر هل يفيد التكرار تعدد السبب مع اتحاد المسبب، هل يتعدد السبب أو لا؟ كحكاية الأذان فمن يقول بالتكرار مطلقاً أو إن علق بشرط أو صفة تعددت عنده ومن لا فلا؛ ولفظ الحديث فيه: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»⁽¹⁾؛ لكن مسائل الفروع منها ما يتعدد فيه المسبب بتعدد سببه اتفاقاً ومنها ما لا يتعدد اتفاقاً، ومنها ما في تعدده به خلاف، قال ميارة في التكميل:

إن يتعدد سبب والموجب متحد كفى لهن موجب
كناقض سهو ولوغ والفدا حكاية حد تيمم بدا
وذا الكثير والتعدد ورد بخلف أو وفق بنص معتمد
وقد نظمت ما تعدد اتفاقاً أو على خلاف بقولي:

وما تعدد فوقف غرة أو دية ومهر غصب الحرة
عقيقة ومهر من لم تعلم والثلث من بعد الخروج فاعلم

(1) رواه بهذا اللفظ الإمام مسلم في «صحيحه» ح 577 عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه. وهو عند البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ مقارب.

والخلف في صاع المصبرات وفي كفارة الظهار من نسا يفي
وهدي من نذر نحر ولده غسل إنا الولغ يرى بعدده
حكاية المؤذنين وسجود تلاوة وبعد تكفير يعود
قذف جماعة وثلاث قبل أن يخرج ثلثا قاله من قد فطن
كفارة اليمين بالله علا لقصد تأسيس من الذي اثلا

قوله: «غرة⁽¹⁾ أو دية» يعني إذا تعدد الجنين تعدد الواجب من غرة أو دية؛ وكذا إذا نذر ثلث ماله فأخرج ثم نذره أيضاً؛ وكذا تعدد الكفارة عن اليوم الواحد بعد التكفير.

252- والأمر لا يستلزم القضاء بل هو بالأمر الجديد جاء
253- لأنه في زمن معين يجي لما عليه من نفع بُني

يعني أن الأمر بالشيء مؤقتاً لا يستلزم عند الجمهور القضاء له إذا لم يفعل في وقته، لأن الأمر بفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بالوقت؛ وإلى هذا التعليل أشار بقوله (لأنه) أي لأن الأمر بفعل في (زمن معين) يكون لما بني عليه من نفع للعباد، أي مصلحة؛ بل القضاء يكون بأمر جديد يدل على مساواة الزمن الثاني للأول في المصلحة؛ والأصل أي الظاهر، عدم المصلحة فضلاً عن المساواة. مثال الأمر الجديد حديث الصحيحين: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»⁽²⁾ وتقضى المتروكة عمداً، وحديث مسلم: «إذا رقد أحدكم عن صلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها» قياساً على ما ذكر بالأولى؛ قاله في «الآيات البينات». وخرج بالوقت المطلق وذو السبب إذ لا قضاء فيهما اتفاقاً.

254- وخالف الرازي إذ المركب لكل جزء حكمه ينسحب

يعني أن أبا بكر الرازي من الحنفية وهو موافق لجمهورهم، نظر إلى قاعدة أخرى وهي أن الأمر بالمركب أمر بأجزائه وإليه الإشارة بقوله (إذ المركب) . . . إلخ. واللام في قوله (لكل) بمعنى على.

(1) قال الشيخ ابن عرفة في «الحدود»: الغرة دية الجنين المسلم الحر حكماً يلقي غير مستهل بفعل آدمي اهـ.

(2) رواه مسلم في «صحيحه» ح 1097 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فالأمر بشيء مؤقت إذا لم يفعل في وقته يستلزم عند جمهور الحنفية القضاء لأنه لما تعذر أحد الجزأين وهو خصوص الوقت تعين الجزء الآخر وهو فعل المأمور به، نحو «صم يوم الخميس» مقتضاه إلزام الصوم وكونه في يوم الخميس، فإذا عجز عن الثاني لفوات بقي اقتضاء الصوم. فهذه المسألة تجاذبها أصلاً، أحدهما الأمر بالمركب أمر بأجزائه، وإليه نظر الحنفية؛ والثاني أن الأمر بفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بالوقت؛ وإليه نظر الجمهور. وهكذا كل مسألة تجاذبها أصلاً أو أصول يجري فيها الخلاف بحسب الأصول. قال في «التكميل»:

وإن يكن في الفرع تقريران بالمنع والجواز فالقولان

- 255- وليس من أمر بالأمر أمر
لثالث إلا كما في ابن عمر
256- والأمر للصبيان ندبه نمي
لما روه من حديث خثعم

اللام في قوله (لثالث) زائدة، (وختعم) كـ «جعفر» بن أنمار أبو قبيلة من معد. يعني أن من أمر شخصاً أن يأمر شخصاً ثالثاً بشيء لا يُسمى أمراً لذلك الثالث لمن وقع بينهما التخاطب، فهو كمن أمر زيداً أن يصيح على الدابة فإنه لا يصدق عليه أنه أمر الدابة، كقوله صلى الله عليه وسلم: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»⁽¹⁾ ليس أمراً للصبيان؛ وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ [طه: 132]، إلا أن ينص الأمر على ذلك، أو تقوم قرينة على أن الثاني مُبلغ عن الأول، فالثالث مأمور إجماعاً، كما في حديث الصحيحين: إن ابن عمر طلق زوجته وهي حائض، فذكره عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «مره فليراجعها»⁽²⁾. والقرينة مجيء الحديث في رواية بلفظ «فأمره صلى الله عليه وسلم أن يراجعها»⁽³⁾، مع لام الأمر في «فليراجعها».

وقال بعض الحنفية: إنه أمر لذلك الثالث، وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب. ورد عليه زكريا ب: أنه يلزم عليه أن القائل لغيره أمر عبدك بكذا متعده لكونه أمراً للعبد بغير إذن سيده، وأنه لو قال للعبد بعد ما ذكر لا تفعل يكون مناقضاً ولم يقل بذلك أحد اهـ.

(1) رواه أبو داود في «سننه» ح 418 من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(2) «صحيح البخاري» ح 4850، و«صحيح مسلم» ح 2675 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(3) «صحيح البخاري» ح 4854، و«صحيح مسلم» ح 2676 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ورُد دليله وهو قوله: «وإلا فلا فائدة فيه» لغير المخاطب بأنا لا نسلم انتفاء الفائدة لغير المخاطب، إذ قد ينشأ عن أمر المخاطب ولو في الجملة أمره لغيره، وقد ينشأ عن أمره لغيره امتثال ذلك الغير، وذلك كان في الفائدة؛ قاله في «الآيات البينات».

فائدة: قال في «شرح التنقيح»: «عُلم من الشريعة أن كل من أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأمر غيره فإنما هو على سبيل التبليغ، ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأموراً إجماعاً اهـ. وعليه فالخلاف إنما هو في غير أمر الشارع، لكن ما قاله متناقض مع قوله في حديث: «مروهم بالصلاة» إنه ليس بأمر للصبيان؛ ومع تمثيل «المحلي» للمسألة بقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ [طه: 132] ومع قول الزركشي وأبي زرعة إن الأمر بالأمر بالرجعة في حديث: «مره فليراجعها» ليس أمراً بها، فالصواب جريان الخلاف في أمر الشارع كغيره ما لم تكن قرينته، والأمر بالرجعة عندنا واجب لظهور الأمر في الوجوب وعند الشافعية مندوب لأن الأمر بها لا يزيد على الأمر بابتداء النكاح وهو مندوب.

قوله: (والأمر للصبيان...) إلخ، يعني أن أمر الصبيان بالمندوبات ليس منسوباً لدليله، لحديث: «مروهم بالصلاة»، بناء على أن الأمر بالأمر بالشيء أمر به، بل لما روي من حديث امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر»⁽¹⁾.

257- تعليق أمرنا بالاختيار جوازه روي باستظهار

يعني أن في تعليق الأمر باختيار المأمور خلافاً، نحو «افعل كذا إن شئت» لكن الجواز استظهره المحلي؛ فالباء في قوله (باستظهار) للمعية قال: والظاهر الجواز، والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم. وقد روى البخاري⁽²⁾ أنه صلى الله عليه وسلم قال: «صلوا قبل المغرب». قال في الثانية⁽³⁾: «لمن شاء» أي ركعتين كما في

(1) رواه مسلم في «صحيحه» ح 2377 عن ابن عباس رضي الله عنهما. وكون المرأة السائلة من خثعم فيه نظر، إذ لم يأت بيان ذلك في رواية من روايات هذا الخبر، ولعل المصنف خلط بين هذه الحادثة وحديث سؤال امرأة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن حج المريض وهو في البخاري ومسلم، والله أعلم.

(2) ح 1111، عن عبد الله المزني رضي الله عنه.

(3) هكذا في النسخ المعتمدة، والصواب «قال في الثالثة».

أبي داود^(١)؛ وقيل: لا، لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي.

258- وأمّر بلفظه تعم هل دخل قصداً أو عن القصد اعتزل

يعني أن الأمر - بكسر الميم - بلفظ يتناولُه وغيره، اختلفوا فيه هل يدخل في قصده لتناول الصيغة له، وصُحح ونسب للأكثرين، أو لا يدخل في قصده لبعد أن يريد الأمر نفسه، وصُحح ونسب للأكثرين أيضاً، كقول السيد لعبده: «أكرم من أحسن إليك» وقد أحسن هو إليه. وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كقوله لعبده: «تصدق على من دخل داري» وقد دخلها هو للقرينة فيه، كما قال زكريا أن التصديق تمليك وهو لا يتصور في المالك لما يتصدق به إذ المالك لا يملك نفسه وفعل عبده كفعله.

259- أنب إذا ما سرُّ حكم قد جرى بها كسد خلة الفقرا

يعني أنه يجوز للمأمور أن ينيب غيره فيما كلف به على الأصح إذا حصل بالنيابة سرُّ الحكم أي مصلحته التي شرع لها، سواء كان مالياً كسد خلة الفقراء في المال المخرج في الزكاة، أو بدنياً كالحج، إلا لمانع من الحكمة كما في الصلاة. وخالفت المعتزلة، فقالت: لا يدخل البدني لأن الأمر به إنما هو لقهر النفس وكسرهما بفعله والنيابة تنافي ذلك إلا لضرورة كما في الحج. فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة فإذا انتفي المانع جازت بدون ضرورة عندنا دون المعتزلة.

ورُد على المعتزلة بأنها تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنّة، والمانع في الصلاة هو أن المقصود بها من الخضوع والإنابة لله لا يحصل بالنيابة؛ قاله حلولو.

قال في «الآيات البينات»: إن المحلي لم يبين المانع في الصلاة ولا يصح أن يكون منافاة النيابة للمقصود من كسر النفس لأن هذا هو حجة المعتزلة في البدني مطلقاً، وقد صرح بردها؛ نعم، يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على أكمل الوجوه كما دل عليه تصرف الشرع، وذلك لا يحصل مع النيابة وإن حصل فيها مطلق الكسر.

(١) «سنن أبي داود» ح 1089 عن عبد الله المزني.

ومما لا يقبل النيابة اتفاقاً النية، ولا يرد على ذلك نية الوالي عن الصبي فإنها على خلاف الأصل.

قولنا «يجوز للمأمور» نعني به الجواز العقلي وعلى أنه جائز عقلاً، فهو واقع شرعاً والمعتزلة تمنعه عقلاً فضلاً عن الوقوع.

260- والأمر ذو النفس بما تعيناً ووقته مضيق تضمننا

261- نهياً عن الوجود من أضداد أو هو نفس النهي عن أنداد

يعني أن الأمر النفسي بشيء معين وقته مضيق يتضمن - أي يستلزم - عقلاً النهي عن الوجود من أضداده، وإليه ذهب أكثر أصحاب مالك وصار إليه القاضي في آخر مصنفاته، والمشهور عنه أنه عينه، واحداً كان الضد كضد السكون - أي التحرك -، أو أكثر كضد القيام - أي القعود - وغيره.

أما النقيض الذي هو ترك المأمور به فإنه نهى عنه أو يتضمنه اتفاقاً، فقوله: «قم» يستلزم النهي عن ترك القيام بلا خلاف، كذا قالوا، إلا أن النهي عن الترك هو عدم الفعل، ولا تكليف إلا بفعل. ففي العبارة تجوز.

أو يقال ترك المأمور به هو الكف عنه، وهذا ضد لا نقيض، وجعلنا تقييد الضد بالوجود للاحتراز بناءً على أن الضد لا يتقيد بالوجود وهو الذي في اللغة والمشهور في الاصطلاح أنه مقيد به.

قوله: (أو هو نفس . . .) إلخ أو لتنويع الخلاف، و(الأنداد) الأضداد.

يعني أن الأشعري والقاضي وجمهور المتكلمين وفحول النظار ذهبوا إلى أن الأمر النفسي بشيء معين ووقته ضيق هو نفس النهي عن ضده الواحد أو أضداده، فالمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسي هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له سواء كان إيجاباً أو ندباً، فالنهي عن الضد في الواجب يكون على وجه التحريم وفي الندب على وجه الكراهة. وبيان ذلك أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى المأمور به أمر وإلى ضده نهى.

وقولنا «بشيء معين» احترازاً عن المخير فيه من أشياء فليس الأمر به بالنظر إلى ما صدقه نهياً عن ضده منها ولا مستلزماً له اتفاقاً.

وبقوله «ما صدقه» أي فرده المعين احتراز عن النظر إلى مفهومه وهو الأحد الدائر بين تلك الأشياء، فإن الأمر حينئذ نهى عن الضد الذي هو ما عدا تلك

الأشياء؛ قاله في «الآيات البينات» مستصوباً له على ما لغيره.

واحترز بقوله (ووقته مضيق) عن الموسع فيه. قال في «شرح التنقيح»: ويشترط فيه أيضاً أن يكون مضيقاً لأن الموسع لا ينهي عن ضده. واستشكل القول الثاني بأن الطلب وإن اتحد في نفسه يلزم تغايره فيهما إذ يعتبر في الأمر تعلقه بالفعل وفي النهي تعلقه بالترك، والطلب باعتبار تعلقه بالفعل غير الطلب باعتبار تعلقه بالترك، وإذا تباين ما يعتبر فيهما وجب تباينهما إذ مجموع الطلب والتعلق بالترك يباين مجموع الطلب والتعلق بالفعل، فكيف يصح الحكم بأن أحدهما هو الآخر ويجب أن كلا منهما عبارة عن مجموع الطلب والتعلق.

وأما المتعلق الذي هو الفعل والترك فخارج عن حقيقتهما، نظيره تفسيرهم العمى بعدم البصر مع ما حققه السيد أن حقيقته العدم والإضافة إلى البصر مع خروج المضاف إليه وهو البصر عن حقيقته؛ قاله في «الآيات البينات».

واستشكل بعضهم تصوير هذه المسألة بأنه إن كان المراد الكلام النفسي بالنسبة إلى الله تعالى فالله عليم بكل شيء، وكلامه واحد بالذات وهو أمر ونهي وخبر واستخبار وغيرها باعتبار المتعلق، وحينئذ فأمر الله بالشيء عينُ النهي عن ضده بل وعينُ النهي عن شيء آخر لا تعلق له به، فكيف يأتي فيه الخلاف بين أهل السنة؛ ولهذا قال القرافي والغزالي: هذا لا يمكن فرضه في كلام الله تعالى فإنه واحد هو أمر ونهي وغيرهما فلا تتطرق الغيرية إليه فليفرض في كلام المخلوق.

وإن كان المراد بالنسبة إلى المخلوق فكيف يكون عينُ النهي عن ضده أو يتضمنه مع احتمال ذهوله عن الضد مطلقاً كما هو حجة من قال لا عينه ولا يتضمنه؟ وجوابه: إن الكلام في التعلق أي فهل تعلق الأمر بالشيء هو عينُ تعلقه بالكف عن ضده، بمعنى أن الطلب له تعلق واحد بأمرين هما فعل الشيء والكف عن الضد؛ فباعتبار الأول هو أمر وباعتبار الثاني هو نهْي، أو أن متعلق ذلك التعلق الواحد هو الفعل ولكنه مستلزم لتعلق الطلب بالكف عن الضد، كالعلم المتعلق بأحد شيئين متلازمين كيمين وشمال وفوق وتحت، فيستلزم تعلقه بالآخر؛ ذكره المحشيان، ومثله في «الآيات البينات».

262- ويتضمن الوجوب فرقا بعضٌ وقيل: لا يدل مطلقا

يعني أن بعضهم فرّق بين أمر الوجوب وأمر الندب، فقال: يتضمن الأول النهي عن ضده بخلاف الثاني فإنه لا عينه ولا يتضمنه لأن الضد فيه لا يخرج به عن

أصله من الجواز، بخلاف الضد في أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك.

قوله (وقيل لا يدل مطلقاً)، يعني أن الإبياري^(١) منا وإمام الحرمين والغزالي من الشافعية قالوا: إن الأمر المذكور ليس عين النهي ولا يتضمنه مطلقاً أي أمر وجوب كان أو ندب، لأن جهة الأمر غير جهة النهي ومنعوا دليل القولين الأولين وهو أنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلباً للكف أو متضمناً لطلبه؛ فإن الملازمة في الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحصر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به بأن يأمر بالشيء من لا شعور له بضده؟

263- ففاعل في كالصلاة ضدا كسرقة على الخلاف يُبدى

264- إلا إذا النص الفساد أبدي مثل الكلام في الصلاة عمدا

(فاعل) مبتدأ خبره (يبدى) بالبناء للمفعول أي يظهر؛ ويُبنى على الخلاف المذكور إتيان المكلف في العبادة بضدها هل يفسدها أو لا؟ والمشهور في السرقة صحة الصلاة؛ وأدخلت الكاف من صلى بحريز أو ذهب أو نظر لعورة أمامه فيها؛ فعلى أن الأمر بالشيء نهْي عن ضده بطلت الصلاة إذا قلنا أن النهي يدل على الفساد.

قوله (كسرقة) بسكون الراء، لأن فعلاً بكسر العين يجوز فيه تسكينها؛ قال حلولو: ويحتمل أن يكون مثار الخلاف النظر إلى تعدد الجهة وصحة الانفصال كالصلاة في الدار المغصوبة اهـ. ومحل الخلاف حيث لم يدل دليل على الفساد كالقلام في الصلاة عمداً كما أشار له بقوله: (إلا إذا النص الفساد أبدي) إلخ... والفساد مفعول أبدي مقدم عليه.

265- والنهي فيه غابر الخلاف أو أنه أمر على ائتلاف

266- وقيل لا قطعاً كما في المختصر وهو لدى السبكي رأي ما انتصر

يعني أن النهي النفسي عن شيء تحريماً أو كراهة جرى فيه من الخلاف مثل ما في الأمر النفسي؛ أي هل هو أمر بالضد أو يتضمنه أو لا عينه ولا يتضمنه أو نهى

(١) علي بن إسماعيل بن علي بن حسين بن عطية الملقب شمس الدين وشهرته بأبي الحسن الأبياري، قال الحافظ أبو المظفر: الإبياري من العلماء الأعلام وأئمة الإسلام بارعاً في علوم شتى الفقه وأصوله وعلم الكلام. توفي رحمه الله تعالى سنة 616 هـ.

التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة؟ فإن كان الضد واحداً كضد التحرك فواضح أو أكثر كضد القعود أي القيام وغيره فالكلام في واحد منه أياً كان بخلاف ما مر، من أن الأمر بالشئ الذي له أكثر من ضد نهى عن أضداده الوجودية كلها إذ لا يتأتى الإتيان بالمأمور به إلا بالكف عنها كلها.

قوله: (أو أنه أمر... إلخ، فتح همزة أنه عطفاً على غابر يعني أن النهى يزيد على الأمر قولين.

أحدهما: هو أنه أمر بالضد اتفاقاً وهي طريق القاضي بناء على أن المطلوب في النهى فعل الضد وإنما أجرى القطع في جانب النهى دون جانب الأمر لأن النهى أهم لأنه من قبيل درء المفسدة بخلاف الأمر فإنه من قبيل جلب المصلحة ودرة المفاسد أهم. ولذا اشتهر أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. ولا يقال إن الأمر يتضمن النهى لأننا نقول المقصود بالذات في الأمر الفعل دون الترك بخلافه في النهى فإن المقصود بالذات فيه الترك. قال في «الآيات البينات»: وقد يقال لا حاجة إلى ذلك كله لأن القطع مبني على أن المطلوب في النهى فعل الضد ولا إشكال حينئذ في القطع لأنه إذا كان المطلوب فعل الضد لا يتصور إلا أن يكون أمراً به لكن يتوجه حينئذ أنه لم كان على هذا القول المطلوب في النهى فعل الضد ولم يكن المطلوب في الأمر ترك الضد؟ ويفرق بأن هذا القائل نظر إلى أنه لا تكليف إلا بفعل فيكون المكلف به فعل الضد كما تقدمت حكاية هذا في مسألة لا تكليف إلا بفعل، وإن كان الصحيح كما تقدم أن المكلف به فيه هو الكف وهو فعل.

والقول الثاني: أنه ليس أمراً بالضد لا على وجه المطابقة ولا التضمن اتفاقاً بناء على أن المطلوب فيه انتفاء الفعل؛ حكى هذا القول ابن الحاجب في مختصره، لكنه عند تاج الدين السبكي (رأي) أي قول غير منصور ولا مقبول ولذلك لم يذكره في «جمع الجوامع»، لقوله إنه لم يقف عليه في كلام غيره، لكن الناقل أمين والمثبت مقدم.

وأما الأمر اللفظي والنهى اللفظي فليس كل منهما عين الآخر اتفاقاً ولا يستلزمه على الأصح.

267- الأمران غير المتماثلين عُدَا كَصَم نَم متغايرين

(الأمران) مبتدأ، و(غير) حال منه أو نعت، و(عُدَا) بالتركيب خبره،

و(متغايرين) حال من ضمير (عدا) إن كان من العدد ومفعول ثانٍ إن كان بمعنى الظن.

يعني أن الأمر إذا تكرر والثاني غير مماثل للأول كان الثاني مغايراً للأول، تعاقباً بأن لا يتراخى ورود أحدهما عن الآخر أم لا؟ فإن تراخى فيعمل بهما دون عطف كـ «صم نم»، أو تعاطفاً وهما غير ضدين نحو (اركعوا واسجدوا)، أو تضاداً لأن الشيء لا يؤكد بضده؛ ويشترط في ذلك أن يكونا في وقتين نحو «أكرم زيداً وأهنه»، فإن اتحد حمل الكلام على التخيير ولا يحمل على النسخ لأن من شرطه التراخي حتى يستقر الأمر الأول ويقع التكليف به والامتحان، وتكون الواو حينئذٍ بمعنى «أو»؛ قاله في «شرح التنقيح» لكن جعله الركوع والسجود خلافين غير ظاهر في غير بعض حالات الإيماء للسجود بل الظاهر أنهما ضدان.

268- وإن تماثلاً وعطف قد نفى بلا تعاقب فتأسيس قُفي

بتركيب (قُفي)؛ يعني أن الأمر إذا تكرر وكان الثاني مماثلاً للأول من غير عطف ومن غير تعاقب بل تراخى الثاني عن الأول، فكون الثاني تأسيساً أمر مقفوء - أي متبع - لأنه هو الذي ذهب إليه أهل الأصول وهو الصحيح لأن الخلاف لا يتصور إلا قبل صدور الفعل الأول، فإذا قال له صم بعد أن صام يوماً يتعين الاستئناف وإن تعاقب الأول.

269- وإن تعاقباً فذا هو الأصح والضعف للتأكيد والوقف وضع

270- إن لم يكن تأسيساً ذامنع من عادة ومن حجي وشرع

يعني أنه إذا كرر مع التماثل أو التعقيب نحو «صل ركعتين صل ركعتين» فالتأسيس هو الصحيح، قال القاضي: فالصحيح أنه للتكرار أي التأسيس ويعمل بهما كان الأمر للوجوب أو للندب، وعزاه ولي الدين للأكثرين. لأن الأصل التأسيس لا التأكيد. وقيل: للتأكيد لأن الأصل براءة الذمة. وقيل: بالوقف.

وكونه للتأسيس على الراجح ما لم يمنع منه مانع عادي نحو: اسقني ماء، اسقني ماء، فإن العادة باندفاع الحاجة بمرة في الأول ترجح التأكيد؛ أو عقلي نحو اقتل زيداً اقتل زيداً، لكن هنا التأكيد متعين قطعاً؛ وكذا إذا منع من التكرار مانع شرعي كتكرير العتق في عبد واحد.

وقد يكون المانع غير ما ذكر كما إذا كان الأمر الأول مستغرقاً للجنس والثاني يتناول بعضه نحو ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: 138] على تقدير كون الثاني غير معطوف وذهب بعضهم إلى أن الصلاة الوسطى ونحوها غير داخل تحت الصلوات فيفيد غير ما أفاده الأول، والصحيح عند القاضي أنه محمول على التأكيد لبعض مدلول العام المتقدم، وإن كان الخاص مقدماً نحو «صم يوم الجمعة صم كل يوم» فهأنا العام يحمل على عموميه ويفيد غير ما أفاده الأول وهو مؤكد لمدلول الأول ضمناً.

ومن موانع التأسيس أن يكون عهد نحو «صل ركعتين صل ركعتين»، وكذا إذا دلت قرينة حال على التأكيد.

271- وإن يكن عطف فتأسيس بلا منع يرى لديهم معولا

(تأسيس) مبتدأ، (وبلا منع) نعت، و(يرى) بالتركيب، و(معولا) بفتح الواو مفعوله الثاني؛ وجملة (يرى) خبر.

يعني أنه إذا كرر الأمر مع التعاطف والتماثل فالمعول عليه والمعتمد هو التأسيس عند عدم المانع منه كان المانع شرعياً أو عقلياً أو عادياً كما تقدمت أمثلتها، نحو «صل ركعتين وصل ركعتين» لأن العطف يقتضي التغاير، واختاره القاضي. وقال القاضي عبد الوهاب: وهو الذي يجري على قول أصحابنا. وقيل: تأكيد لأن الأصل براءة الذمة.

تنبيه: التأكيد عند المانع العقلي نحو «اقتل زيدا واقتل زيدا» متعين، وكذا يتعين مع الشرعي كـ«اعتق سعداً واعتق سعداً» إذ لا يجوز أن يتزايد عتقه ويتوقف تمام حريته على عدد كالطلاق، ويترجح التأكيد في غيرهما.

272- والأمر للوجوب بعد الحظر وبعد سؤال قد أتى للأصل

يعني أن الأمر أي «افعل» وكل ما يدل على الأمر إذا ورد بعد الحظر لمتعلقه فهو حقيقة في الوجوب عند قدماء أصحاب مالك والشافعي وأصحاب الشافعي، خلافاً لبعض أصحابنا وأصحاب الشافعي في أنه للإباحة. فمن استعماله في الوجوب قوله: ﴿فَإِذَا أَسْلَحَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] ومن استعماله في الإباحة ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: 10].

[10] ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَتُوهُ﴾ [البقرة: 222]. فهذه الأمثلة الثلاثة حقيقة شرعية على الثاني، مجاز على الأول، والآية الأولى بالعكس. قال في «الآيات البيّنات»: ظاهر اقتصارهم على الحظر عدم جريان هذا الخلاف في وروده بعد نهى التنزيه، بل يتفق حينئذ على أنه للوجوب على أصله. والمراد بالأمر في قوله والأمر اللفظي لا النفسي.

قوله: (وبعد سؤال)، أي سؤال واستفهام، وبعضهم يعبر بالاستئذان مكان السؤال. يعني: أن الأمر اللفظي إذا ورد بعد سؤال فهو حقيقة في الوجوب، كما يقال لمن قال: «افعل كذا افعله»، ومنه في غير الوجوب قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 4]، فإن سبب نزول الآية فيما روي سؤالهم عما أخذوه باصطياد الجوارح⁽¹⁾. وفي حديث مسلم⁽²⁾: «أصلي في مراض الغنم؟ قال: «نعم»؛ فإنه بمعنى «صل فيها».

قوله (للولجوب) متعلق بـ(أتى) وهو خبر عن (الأمر)، و(بعد الحظر) حال من (الأمر)، و(بعد سؤال) عطف عليه. قوله (للاصل) علة لإتيانه للوجوب، أي إنما أتى فيما ذكر للوجوب بناء على أن الوجوب هو مسمى الأمر حقيقة، ولا فرق بين أن يتقدمه حظر أو استئذان أو لا، ومن قال للإباحة جعل تقدم الحظر أو الاستئذان قرينة صارفة عن الوجوب اللغوي بل هو عنده حقيقة شرعية أو عرفية في الإباحة، فالقولان من الوجوب والإباحة مبنيان على أن «افعل» حقيقة في الوجوب. وبالإباحة قال المتأخرون من المالكية.

273- أو يقتضي إباحة للأغلب إذ تعلق بمثل السب

274- إلا فذي المذهب والكثير له إلى إيجابه مصير

يعني أن القاضي عبد الوهاب نقل في المسألة تفصيلاً عن بعضهم، وهو أن

(1) أخرج ابن أبي حاتم عن عدي بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة، فما يحل لنا منها؟ قال: 3 يحل لكم (ما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهم مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) ثم قال: «ما أرسلت من كلب وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك». قلت: وإن قتل؟ قال: وإن قتل، ما لم يأكل هو الذي أمسك. قلت: إنا قوم نرمي، فما يحل لنا؟ قال: «ما ذكرت اسم الله وخزقت فكل».

(2) «صحيح مسلم» عن جابر بن سمرة ح 539.

الحظر السابق إذا كان معلقاً على وجود علة أو شرط أو غاية وورد الأمر بعدما زال ما علق عليه أفاد الإباحة عند جمهور أهل العلم، لأن الغالب في عرف الشرع استعماله في ذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَانْتَشَرُوا﴾ [الجمعة: 10] وقوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث من أجل الدافة التي دفت عليكم فالآن فادخروها»⁽¹⁾، أو كما قال.

وإن يكن غير ما ذكر فمذهب مالك وأصحابه أن الأمر للإباحة كما أشار له بقوله (إلا فذي المذهب)، أي إلا يكن معلقاً فذي الإباحة هي مذهب مالك وأصحابه.

وقال أكثر أهل الأصول: إنه للوجوب كما أشار له بقوله: (والكثير له إلى إيجابه مصير)، إلا أنه عند الأكثر لا يتحتم كونه للوجوب، بل هو عندهم محمول على ما كان يحمل عليه ابتداء من وجوب على مذهب الأكثر أو ندب على أنه حقيقة فيه، أو من غير ذلك فتحصل في ورود الأمر بعد الحظر ثلاثة أقوال: قولان مطلقان وقول مفصل؛ ذكره في شرح «التنقيح»، وكذلك هو في «الآيات البيّنات» وفي شرح حلوله على «جمع الجوامع».

275- بعد الوجوب النهي لامتناع للجل والبعض للاتساع

276- ولكراهة برأي بانا وقيل للإبقا على ما كانا

يعني أن النهي أي لا تفعل إذا ورد بعد الوجوب فهو لامتناع، أي تحريم ذلك الواجب عند جل أهل الأصول كما في غير ذلك، فتقدم الوجوب ليس قرينة صارفة له عن أصل وضعه الذي هو التحريم. وذكر القاضي وغيره الاتفاق عليه وإنما فسرنا النهي بلا تفعل احترازاً عن النهي النفسي، إذ لا يتصور أن يكون للإباحة لأنه طلب الكف والطلب لا يكون إباحة.

وقضية اقتصار أهل الأصول على الوجوب أنه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لأنه الأصل؛ قاله في «الآيات البيّنات».

وأما النهي بعد السؤال فيحمل على ما يفهم من السؤال من إيجاب أو ندب أو إرشاد أو إباحة، أو على ما يفهم من دليل خارج. فمما ورد منه للتحريم خبر مسلم

(1) رواه مسلم في «صحيحه» ح 3643 عن عبد الله بن واقد رضي الله عنه.

والبخاري^(١) عن المقداد قال^(٢): «أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم قطعها ثم لاذ عني بشجرة فقال: أسلمت لله، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال: «لا»؛ ومما ورد منه للكرهية حديث مسلم^(٣): «أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «لا»؛ وحديث أنس^(٤)، قال رجل: يا رسول الله، الرجل منا يلقي أخاه أينحني له؟ قال: «لا»؛ وحديث سعد^(٥) في الوصية بجميع ماله، فقال صلى الله عليه وسلم: «لا»؛ حملة على التحريم من فهم أن السؤال عن الإباحة، ويحتمل أن يكون السؤال عن النذب.

قوله (والبعض...) إلخ يعني أن بعضهم قال: النهي بعد الوجوب للاتساع أي الإباحة، لأن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه.

قوله (والكرهية برأي بانا) أي: ظهر كون النهي بعد الوجوب للكرهية، فرأى بعضهم قياساً على أن الأمر بعد الحظر للإباحة، بجامع أن كلاً من صيغة «افعل» و«لا تفعل» تُحمل على أدنى مراتبها إذ الكراهية أدنى مرتبة صيغة «لا تفعل»، كما أن الإباحة أدنى مراتب صيغة «افعل»؛ قاله زكريا.

قوله (وقيل للإبقا...) إلخ قصر الإبقاء للوزن يعني: أن بعضهم قال: إن النهي بعد الوجوب إنما هو لإسقاط الوجوب ويرجع الأمر إلى ما كان عليه قبله من تحريم، لكون الفعل مضرراً أو إباحة لكونه منفعة؛ وإنما كان مذهب الجمهور في هذه المسألة التحريم وفي التي قبلها الإباحة، لأن المقصود بالذات من النهي دفع المفسدة ومن الأمر تحصيل المصلحة، واعتناء الشارع بالأول أشد.

وإنما قلنا «بالذات» لأن دفع المفسدة يتضمن تحصيل المصلحة وبالعكس؛ كما قاله في «الآيات البيّنات» فاحفظه فإنه نفيس.

تنبيه: إبقاء ما كان عليه أصل من الأصول وهو المعبر عنه باستصحاب الأصل.

(١) إنما قدم المصنف مسلماً على البخاري في الذكر على طريقة المغاربة في اعتمادهم صحيح مسلم كما هو معلوم وترجيحه عندهم على البخاري من حيث سهولة التبويب والاعتناء باللفظ النبوي.

(٢) «صحيح البخاري» ح 3715، و«صحيح مسلم» ح 139.

(٣) ح 539 عن جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٤) رواه الترمذي في «سننه» ح 2652 عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1213، ومسلم في «صحيحه» ح 3076.

- 277- كالنسخ للوجوب عند القاضي وجلبنا بذاك غير راضي
 278- بل هو في القوى رفع الحرج وللإباحة لدى بعض يجي
 279- وقيل للندب كما في مبطل أوجب الانتقال للتنقل

يعني أن القاضي عبد الوهاب قال: إنه إذا نسخ وجوب الشيء يبقى على ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم أو إباحة وصار الواجب بالنسخ كأن لم يكن. لكن جمهور المالكية لم يرض ما قاله القاضي وفاقاً لغيرهم بل هو - أي نسخ الوجوب - معناه عند الجمهور رفع الحرج عن الفاعل في الفعل والترك من الإباحة والندب عند القرافي والكراهة أيضاً عند المحلي.

وبيانه على ما قال في «شرح التنقيح» أن الأمر دل على جواز الإقدام والنسخ على جواز الإحجام، فيحصل مجموع الجوازين من الأمر وناسخه لا من الأمر فقط. وصورة المسألة أن يقول الشارع: نسخت وجوبه أو رفعته مثلاً، لا إن قال: رفعت ما دل عليه الأمر السابق من جواز الفعل والمنع من الترك؛ فإن هذه المسألة يرتفع فيها الجواز اتفاقاً ويثبت التحريم.

ولا يرد أن نسخ استقبال بيت المقدس لم يبق معه الجواز، لأن انتفاء الجواز من دليل آخر لا من مجرد النسخ، هذا إن لم يثبت أن النسخ له برمته وجوباً وجوازاً، وإلا فلا ورود مطلقاً؛ قاله في «الآيات البينات».

والمراد بالقاضي هنا عبد الوهاب كما رأيت، لكن متى أطلق القاضي عند أهل الأصول فالمراد به القاضي أبو بكر الباقلاني.

قوله: (وللإباحة . . .) إلخ يعني: أن الأقوال الثلاثة غير الأول، اتفقوا على أن الوجوب إذا نسخ بقي الجواز لكن اختلفوا في معنى الجواز فحمله الجمهور على رفع الحرج لأن الجواز يأتي بمعنى الإذن في الفعل الشامل للإباحة والندب والوجوب، لكن الوجوب نسخ، فيبقى ما سواه.

وبعضهم حمله على الإباحة بمعنى استواء الطرفين كما هو اصطلاح المتأخرين، وإنما حملوه على الإباحة لأنه بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير، وفيه عندي نظر، لأن الوجوب أخص من الطلب ولا يلزم من رفع الأخص رفع الأعم ولم أر من تعرض لجوابه.

قوله: (وقيل للندب) يعني أن بعضهم قال: إن الوجوب إذا نسخ بقي الجواز أي الاستحباب إذ المحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم، فيثبت الطلب غير

الجازم؛ وهذا القول غريب من جهة النقل، وإن كان ظاهراً من جهة العقل.

وظاهر كلام الغزالي وغيره يقتضي أنه لم يقل به أحد خلاف ما يقتضيه كلام ابن تيمية من وجوده. وفي مذهبننا مسائل تشهد له كما في طرؤ مبطل للصلاة، أوجب الانتقال للتفل أي السلام على نافلة، أي شفع، ووجهه كما في شرح حلوله على «جمع الجوامع» أن الواجب مندوبٌ وزيادة، فإذا طراً ما يبطله بقي المندوب ولم يبطله بالكلية.

280- وجُوز التكليف بالمحال في الكل من ثلاثة الأحوال

281- وقيل بالمتنع لما قد امتنع لغير علم الله أن ليس يقع

يعني أنه يجوز عقلاً أن يكلف الله تعالى عباده بفعل محال سواء أكان محالاً لذاته أي ممتنعاً عادة وعقلاً كالجمع بين السواد والبياض، أم لغيره أي ممتنعاً عادة فقط كالمشي من الزمن والطيران من الإنسان؛ أو عقلاً فقط كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن، وهذا هو معنى قوله (في الكل من ثلاثة الأحوال).

قوله (وقيل بالمتنع) يعني أن أكثر المعتزلة وبعض أهل السنة منعو التكليف بالمحال الذي امتنع لغير تعلق علم الله بعدم وقوعه، لأنه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم.

وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب الثواب أو لا فيترتب العقاب؟ لكن هذا الجواب على سبيل التنزل؛ أي إن سلمنا أنه لا بد في أفعال الله تعالى من ظهور فائدة للعقل مع أننا لا نسلم ذلك ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: 23] وله أن لا يظهرها إذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه على الحكمة.

أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع إجماعاً، وذلك كإيمان أبي جهل وهذا محال عقلاً لا عادة، لأن العقل يحيل إيمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلاً، ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوه كذا جرى عليه كثير.

وكلام بعض المحققين ظاهر في أنه ليس محالاً عقلاً أيضاً بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه، والخلف لفظي إذ هو ممكن ذاتاً محال عرضاً فالكثير نظروا إلى استحالة العرض والبعض نظر إلى إمكانه ذاتاً.

تنبيه: اعلم أن هذه المسألة تكلم عليها الأصليون؛ وجه تعلقها بأصول الفقه أن

الأصول: عبارة عن العلم بأدلة الأحكام من حيث الإجمال، وهو يستدعي البحث في المحكوم به وهو الأفعال، ومن شرط الفعل أن يكون مقدوراً للمكلف. ووجه تعلقها بأصول الدين أن الأشعرية إذا أثبتوا عموم الصفات لله تعالى وبينوا أن كل حادث واقع بإرادة الله تعالى وقدرته، قالت المعتزلة هذا يلزم منه التكليف بالمحال لأن الله تعالى إذا أمر بفعل وهو من خلقه كان حاصل الأمر «افعل يا من لا فعل له» «افعل ما أنا فاعله»، وأجيب بالزامهم على قواعدهم مثله، فإن خلاف المعلوم مكلف به وفعله متوقف على خلق داع من الله تعالى وقد كلفه ولم يخلفه له، وأجيب أيضاً بأن للعبادة في بعض الأفعال كسباً والتكليف إنما يقع بالمكسوب.

282- وليس واقعاً إذا استحالا لغير علم ربنا تعالى

يعني أن التكليف بالمحال غير واقع في الشريعة إذا كانت استحالته لغير تعلق العلم بعدم وقوعه بشهادة الاستقراء، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، وأما وقوع التكليف بالثاني فلأن الله تعالى كلف الثقلين بالإيمان وقال: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: 103] فامتنع إيمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه.

283- وما وجود واجب قد أطلقا به وجوبه به تحققا

(وجود) مبتدأ خبره (به) وجمله (وجوبه...) إلخ خبر الموصول، و(أطلق) مبني للمفعول.

يعني أن الشيء المقدور للمكلف الذي لا يوجد الواجب المطلق إيجابه إلا به واجب بوجوب ذلك المطلق عندنا. وعند جمهور العلماء سبباً كان أو شرطاً إذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه فاحترز بالمطلق عن الواجب المقيد وجوبه بسبب أو شرط؛ فأسباب الوجوب وشروطه لا يجب إجماعاً تحصيلها بوجوب ما توقف عليها من فعل؛ وإنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب وصحته بعد تحقق الوجوب. فالإجماع على أن ما يتوقف الوجوب عليه من سبب أو شرط وانتفاء مانع لا يجب تحصيله بوجوب ما توقف عليه، كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة ولا يجب تحصيله إجماعاً والإقامة يجب بها الصوم ولا تجب لأجله إجماعاً، والدين يمنع وجوب الزكاة ولا يجب دفعه لأجلها إجماعاً، وإلى هذا الإشارة بقولنا (وما وجود...) إلخ.

والفرق بين قول السيد لعبده «اصعد السطح»، و«اصعد السطح إذا نصبت السلم» ظاهر.

والضمير في (به) الأول، وفي (وجوبه) للموصول وفي (به) الثاني للواجب المطلق.

284- والطوق شرط للوجوب يعرف إن كان بالمحال لا يكلف

فاعل (يكلف) بكسر اللام ضمير الله تعالى، يعني: أن الجمهور اشترطوا في وجوب المتوقف عليه بوجوب الواجب المطلق شرطاً معروفاً وهو قدرة المكلف على ذلك المتوقف عليه احترازاً عن غير المقدور، فإنه لا يجب بوجوبه كتوقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله وإرادته وقدرته بإيجاده، فهذا القسم لا يوصف بالوجوب، بل عدمه يمنع الإيجاب إلا على مذهب من يجوز التكليف بالمحال فلا يقيد بالقدرة عليه؛ قاله حلولو.

285- كعلمنا الوضوء شرطاً في أدا فرض فأمرنا به بعد بدا

هذا مثال المقدور للمكلف؛ يعني أنه إذا علمنا من الشارع أن الوضوء شرط للصلاة ثم أمرنا بالصلاة مطلقاً فإنه يجب بوجوب مشروطه لأنه مقدور لنا. قال في «شرح التنقيح»: فلو قال الله تعالى صلوا ابتداءً صلينا بغير وضوء حتى يدل دليل على اشتراط الطهارة. إذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع أنه يجب الإتيان به عند الإتيان بذلك الواجب؛ ولا فرق في الوجوب بين كون الشرط شرعياً كالوضوء أو عقلياً كترك ضد الواجب أو عادياً كغسل جزء الرأس لتحقق غسل الوجه، فلا يمكن عادة غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس؛ ومنه إمساك جزء من الليل للصائم وفيه خلاف عندنا، وكالإتيان بخمس صلوات لأجل منسية جهل عينها؛ وكذا الحكم فيما إذا اختلط ثوب طاهر بشياب نجسة أو إناء طاهر بآنية نجسة فإنه يصلي بعدد النجس وزيادة طاهر وقيل: يتحرى؛ قاله حلولو.

وهل دلالة الواجب المطلق على سببه أو شرطه بالتضمن أو الالتزام أو من دليل خارجي؟ أقوال.

قوله (فأمرنا . . .) إلخ أمر مبتدأ مضاف إلى مفعوله وخبره جملة (بدا).

286- وبعض ذي الخلف نفاه مطلقاً

أي سبباً كان أو شرطاً. يعني: أن بعض المخالفين لمذهب مالك نفى وجوب المقدور الذي لا يوجد الواجب المطلق إيجابه إلا به بوجوب ذلك الواجب، لأن الدال على الواجب ساكت عنه؛ فالأمر عندهم لا يقتضي إلا تحصيل المقصد لا الوسيلة، ولم يعطوا الوسيلة حكم مقصدها، بدليل أنه إذا ترك المقصد كصلاة الجمعة والحج فإنه يعاقب عليهما دون المشي إليهما، وإذا لم يستحق عقاباً عليه لم يكن واجباً لأن استحقاق العقاب من خصائص الوجوب. قلت: ولعل هذين الدليلين غير مسلمين عند الجمهور وإلا لما تأتى لهم القول بوجوبه به.

286- والبعض ذو رأيين قد تفرقا

يعني أن بعض المخالفين لنا غير المطلقين ذهبوا إلى رأيين مختلفين، فبعضهم قال: إنه يجب بوجوبه إن كان سبباً كإمساس النار لمحل فإنه سبب إحراقه عادة، بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة، والفرق أن السبب لاستناد المسبب إليه أشد ارتباطاً به من الشرط بالمشروط لأنه يلزم من وجوده وجود المسبب، بخلاف الشرط مع المشروط. وقال إمام الحرمين يجب إن كان شرطاً شرعياً كالوضوء للصلاة لا عقلياً كترك ضد الواجب، أو عادياً كغسل جزء الرأس بغسل الوجه، فلا يجب بوجوب مشروطه إذ لا وجود لصورة مشروطه عقلاً أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب، بخلاف الشرعي فإنه لولا اعتبار الشرع له لوجد صورة مشروطه بدونه، فكان اللائي قصد الشارع له بطلب الواجب للحاجة إلى قصده به لعدم ما يقتضيه. والعقلي والعادي توقف وجود صورة الواجب عليهما مقتض لهما ومغن عن قصدهما، وسكت إمام الحرمين عن السبب وهو لاستناد المسبب إليه في الوجود كالعقلي والعادي، فلا يقصده الشارع بالطلب، فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب في «مختصره» الكبير.

وقول السبكي في دفعه السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي منعه المحلي وأيد المنع بأن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي كصيغة الإعتاق له، وعقلي كالنظر للعلم، يعني عند من يجعل حصول العلم عقب صحيح النظر بطريق الزوم العقلي لا العادي، وعادي كجز الرقبة للقتل، أي ليس في وسعه إلا جز الرقبة دون ترتب الموت.

قال زكريا: وجه التأييد أن السبب إذا كان ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعادي فالسبب العقلي والعادي كالشرط العقلي والعادي بالأولى، فلا يطلق القول بأن السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي؛ على أنه لا يخفى أن السبب الشرعي لشدة ارتباطه بمسببه كالشرط العقلي والعادي أيضاً لا كالشرط الشرعي؛ والإجماع على أنه إذا وجب المسبب وجب السبب لكن وجوبه عند البعض متلقى من صيغة الأمر بالسبب وعند البعض من دلالة الصيغة وعند البعض من دليل خارجي لا من الصيغة ولا من دلالتها، وهذا هو الذي ذهب إليه ابن الحاجب ومن وافقه كما دل عليه كلامه في «المنتهى» و«المختصر».

والدليل الخارجي هو أنه لما لم يكن في وسع المكلف ترتيب المسبب على السبب كان القصد بطلب المسببات الإتيان بأسبابها، والمعنى أن الأسباب هي المقصودة بالمباشرة لأنها التي تمكن مباشرتها؛ قاله في «الآيات البينات».

واعلم أن الخلاف في الشروط العقلية والعادية إنما هو في وجوبها شرعاً أو وجوب مستلزمها، وأما وجوبها عقلاً أو عادة فلا نزاع فيه؛ قاله حلولو.

287- وما وجوبه به لم يجب في رأي مالك وكل مذهب

هذا مفهوم المطلق، يعني أنهم احترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه، كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله في مذهب مالك وغيره، فهو أمر مجمع عليه، والواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده ويجوز أن يكون واجباً مطلقاً بالنسبة إلى مقدمة ومقيداً بالنسبة إلى أخرى، فإن الصلاة بل جميع التكاليف موقوفة على العقل والبلوغ فهي بالنظر إليهما مقيدة والصلاة بالنسبة إلى الطهارة واجبة مطلقة.

و«ما» في قوله (وما وجوبه به) واقعة على المقدور للمكلف شرطاً كان أو سبباً؛ والضمير في (وجوبه) للواجب المقيد كما يدل عليه سياق الكلام.

288- فما به ترك المحرم يرى وجوب تركه جميع من درى

يعني أنه إذا تعذر ترك المحرم إلا بتجافي غيره أي ترك غيره الجائز وجب ترك ذلك الغير، لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه، كماء دون آنية وضوء وقع فيه بول على القول بنجاسته.

289- وسوين بين جهل لحقا بعد التعين وما قد سبقا

يعني لا فرق في وجوب ترك الجائز الذي لم يميز عن المحرم بين جهل لحق بعد التعين، كما لو طلق معينة من زوجاته ثم نسيها، وبين جهل سابق على التعين كما لو اختلطت منكوحة بأجنبية أو ميتة بما ذكي. وانظر ما الحكم في المندوب المطلق الذي لا يوجد إلا بعد وجود المقدور للمكلف كصلاة النافلة المتوقفة على الطهارة؛ فالظاهر من فرضهم الكلام في الواجب أنه ليس كذلك، والذي يقتضيه النظر التسوية بينهما فيجري فيه الخلاف الذي في الواجب؛ فنقول: المقدور الذي لا يتم المأمور المطلق إلا به له حكم ذلك المأمور به؛ واللّه تعالى أعلم.

290- هل يجب التخير في التمكن أو مطلق التمكين ذو تعين

يعني أن التمكن المشترط في التكليف هل يشترط فيه أن يكون ناجزاً بناء على أن الأمر لا يتوجه إلا عند المباشرة أو يكفي التمكن في الجملة، بناء على أنه يتوجه قبلها.

و(التمكن) الاستطاعة قولان، والثاني هو الحق وينبني على هذا الخلاف ما يذكر في قوله:

291- عليه في التكليف بالشيء عدم موجهه شرعاً خلاف قد علم

(خلاف) مبتدأ والجملة بعده نعت، والخبر قوله (في التكليف)، (وعُدم) بالتركيب نعت الشيء لأنه نكرة معني، و(موجه) بكسر الجيم، و(شرعاً) ظرف له. يعني أنه ينبني على الخلاف في اشتراط التمكن الناجز في التكليف وعدمه الخلاف: هل يجوز عقلاً التكليف بالشيء من مشروط أو مسبب، حال عدم موجهه شرعاً من شرط أو سبب؟ فمن اشترط التمكن بالفعل منع ذلك ومن اشترطه في الجملة جوز التكليف به، فإنه يمكن الإتيان بالمشروط والتوسل إليه بالإتيان بالشرط، وينبني على هذا الخلاف: وجوب الشرط، أو السبب بوجوب الواجب المطلق، وينبني عليه أيضاً ما أشار له بقوله:

292- فالخلف في الصحة والوقوع لأمر من كفر بالفروع

يعني أن الخلاف في التكليف بالمشروط أو المسبب حال عدم الشرط أو

السبب تظهر ثمرته في تكليف الكافر بالفروع هل يجوز أو لا؟ وعلى جوازه هل وقع في الشريعة أو لا؟ قولان في كل منهما، موجودان في المذهب من غير ترجيح. ومن شيوخ المذهب من يرجح عدم وقوع خطابهم بها، وبه قال أكثر الحنفية، وهو ظاهر مذهب مالك إذ المأمورات لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الإيمان بقضائها، والمنهيات محمولة عليها حذراً من تبعض التكليف. فدليل منع التكليف بالفروع هو تعذرهما بانتفاء شرطها الذي هو الإيمان لكونه شرطاً للعبادة منها لا لكل فرع على التفصيل، إذ منها النواهي وقد مر أن الإيمان ليس بشرط في متعلقاتها ووجه كون الإيمان شرطاً للعبادة أنه شرط للنية المعبرة فيها ركناً أو شرطاً؛ والنية مشروطة بالإيمان إذ يمتنع قصد إيقاع الفعل قرابة من جاهل بالمقرب إليه. فالإيمان شرط للعبادة من حيث إنه شرط لركنها أو لشرطها فإن قيد الشرط قيد في المشروط.

والقول الأول: وهو أنهم مخاطبون بفروع الشريعة هو ما صححه السبكي، وعزاه ابن الحاجب للمحققين وذكره ولي الدين عن مالك والشافعي وأحمد وهو ظاهر المذهب عند الباجي وابن العربي وابن رشد، وحجة هذا القول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: 97] لأنه عام يتناول الكافر فإذا تناوله الأمر تناوله النهي من باب أولى، لأن كل من قال بالأمر قال بالنهي بخلاف العكس؛ وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: 6-7]، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمُسْكِينِ﴾ [المدثر: 40-44]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ﴾ إلى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ [الفرقان: 68] الآية، فذلك يتناول ما تقدم من الشرك والقتل والزنا فيعاقب على الأخيرين كما يعاقب على الأول، واحتجوا على المانعين بقوله صلى الله عليه وسلم: «الإسلام يجبُّ ما قبله»⁽¹⁾ فإن الجب: القطع، وإنما يقطع ما هو متصل، فلولاً القطع لاستمرار التكليف.

293- ثالثها الوقوع في النهي يرد بما افتقاره إلى القصد انفق

294- وقيل في المرتد

يعني أن ثالث الأقوال هو وقوع تكليف الكافر بالنواهي دون الأوامر لإمكان امتثالها مع الكفر لأن متعلقاتها تروك لا تتوقف على نية التقرب المتوقفة على

(1) رواه أحمد في «المسند» عن عمرو بن العاص.

الإيمان، لكن هذا القول مردود عند ابن رشد والفهري والإبياري، وهم من المالكية بما لا يفتقر من المأمورات إلى القصد أي النية كقضاء الدين ورد الوديعة وكل ما لا يفتقر إلى النية يصح مع عدم الإيمان، والقول الرابع أن تكليفه بها واقع في المرتد باستمرار تكليف الإسلام دون الكافر الأصلي.

294- فالتعذيب عليه والتيسير والترغيب

(التعذيب) مبتدأ خبره (عليه والتيسير والترغيب) معطوفان على المبتدأ، يعني أن مما ينبني على الخلاف في تكليف الكفار بالفروع تعذيبهم عليها وعلى الإيمان معاً في الآخرة، قال ابن عبد السلام: فإن قيل لم خاطب الله تعالى العاصي مع علمه بأنه شقي لا يطيعه؟ قلنا: أحسن ما قيل فيه: أن الخطاب له ليس طلباً حقيقة بل هو علامة على شقاوته وتعذيبه اهـ.

ومن فوائده في الدنيا تيسر الإسلام عليه لأنه يستنبط من قوله صلى الله عليه وسلم أن المؤمن ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه، وأن الكافر يختم له بالإيمان بسبب كثرة حسناته، فيكثر من الحسنات فييسر له الإيمان، وإن اتبع على أنه لا يثاب عليها في الآخرة بل يطعم بها في الدنيا، كما ورد في الحديث.

ومنها الترغيب في الإسلام إذا سمع أنه يهدم ما قبله من الآثام؛ ومنها أنه يتجه اختلاف العلماء في استحباب إخراج زكاة الفطر إذا أسلم يوم الفطر، ومنها استحباب إمساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاء ذلك اليوم، فخلاف الصبي والحائض يزول عذرهما، والفرق تقدم الخطاب في حق الكافر دونهما، وكذا المسافر؛ ومنها عدم تقدير وقت الاغتسال والوضوء إذا أسلم آخر الوقت، بل تجب عليه الصلاة بإدراك وقت يسع ركعة منها فقط على الخلاف في ذلك المخرج على الخلاف في كونهم مخاطبين أم لا؟

ومنها عقد الجزية يكون من جملة إثارة ترك الإنكار في الفروع وإنه سبب شرع لذلك إن قلنا يخاطبون وإلا فلا يكون شرع سبباً إلا لترك إنكار الكفر خاصة.

ثم اعلم أن الأدلة الواردة في أحكام الشريعة منها ما يتناول لفظة الكفار مثل (يا أيها الناس) فيتعلق بهم حكمه على القول بتكليفهم بالفروع. ومنها ما لا يشملهم لفظه مثل (يا أيها الذين آمنوا)؛ وكتاب أنس الذي كتبه له أبو بكر وفيه «هذه فريضة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي فرضها على المسلمين»، فلا يثبت حكمه لهم،

وإن قلنا إنهم مخاطبون بالفروع إلا بدليل منفصل أو بتبيين عدم الفرق بينهم وبين غيرهم، وإلا فلا خوف إثبات حكم بلا دليل.

295- وعُلل المانع بالتعذر وهو مشكل لدى المحرّر

296- في كافر آمن مطلقاً وفي من كُفره فعل كإلقاء مصحف

يعني أن المانع القائلين بعدم تكليف الكفار بالفروع عللوا ذلك بتعذر الإيمان منهم وهو لا يطيقه في الحال لأجل الاشتغال بالضلال أي الكفر كما تقدم، وهو - أي التعليل بالتعذر - مشكل عند (المحرر) - بكسر الراء المشددة - أي المحقق، والمراد به القرافي، لأنه استشكله في الكافر الذي آمن مطلقاً، أي بظااهره وباطنه، لكن كفر بعدم التزام الفروع، كأبي طالب فإنه كان يقول:

ألا أبلغا عني على ذات بيننا لؤياً وخصاً من لؤي بني كعب
ألم تعلمنا أنا وجدنا محمداً نبياً كموسى خط في أول الكتب
وقال أيضاً:

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً
وقال:

لقد علموا أن ابننا لا مكذب لدينا ولا يعنى بقول الأباطل
إلى غير ذلك من شعره.

واستشكله أيضاً فيمن كان كفره فعلاً فقط كإلقاء مصحف في القدر وكالتردد إلى الكنيسة مع شد الزنار، فإن هذا القسم والذي قبله لم يتعذر منهما الإيمان وإنما هو متعذر في القسمين الآخرين من أقسام الكفر وهما الكفر بالظاهر والباطن كما في أبي جهل، والكفر بالباطن كما في المنافق؛ كذا قاله في «شرح التنقيح».

قلت: ومثلهما من كفر بلسانه وآمن بقلبه، الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُظُمًا﴾ [النحل: 14] ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّاتُوا لِلَّهِ يُجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33].

297- والرأي عندي أن يكون المدرك نفي قبولها فذا مشترك

بفتح الراء من (مُشترك) و(مَدْرَك) مع ضم ميم الثاني وفتحها من الأول.

يعني أن الذي يظهر لي أن الأولى أن يعللوا منع تكليفهم بالفروع بعدم قبول الله تعالى إياها منهم لأجل كفرهم، فلا يكلفهم بها كما أبداه في «شرح التنقيح» احتمالاً وعدم قبولها قدر مشترك بين جميع أقسام الكفر.

298- تكليف من أحدث بالصلاة عليه مجمع لدى الثقات

يعني أن الثقات - أي المجتهدين - أجمعوا على تكليف المحدث بالإتيان بالصلاة مع تعذرها في تلك الحالة لكنه مكلف بالطهارة قبلها، ولا يشترط في التكليف تقدم الطهارة، ولو اشترط التمكن الناجز لما صح التكليف بعبادة ذات أجزاء؛ وما ذكر من الإجماع هو ما عليه أكثرهم، ونقل البرماوي⁽¹⁾ الخلاف فيه عن جماعة، وهذا الإجماع حجة لمن قال يصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط.

299- وربطه بالموجب العقلي حتمٌ بوقف قد أتى جلي

(ربطه) مبتدأ، و(بالموجب) بكسر الجيم متعلق به، وخبره (حتم). هذا محترز قوله: «موجبه شرعاً» يعني: أن ربط التكليف لكل واحد بالموجب العقلي كالحياة للعلم وكفهم الخطاب واجب باتفاق واضح لا نزاع فيه. وكالشرط العقلي الشرط اللغوي نحو «إن دخلت المسجد فصل ركعتين» فإن حصوله شرط لصحة التكليف اتفاقاً. وأما الشرط العادي كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فليس حصوله بشرط في صحة التكليف اتفاقاً، وإنما الخلاف في الشرط الشرعي كما رأيت.

والمراد ب(الموجب) - بكسر الجيم - الشرط والسبب.

300- دخول ذي كراهة فيما أمر به بلا قيد وفصل قد حُظر

(دخول) مبتدأ، خبره جملة (حُظر) مبني للمفعول، و(أمر) مبني له أيضاً. يعني أن المأمور به إذا كان بعض جزئياته منهياً عنه نهياً تنزيهياً أو تحريماً لا

(1) إبراهيم بن محمد بن شهاب الدين أحمد بن خالد البرماوي الأنصاري برهان الدين الأزهرى الشافعي توفي سنة 1106 هـ. له حاشية على «شرح الغاية» لابن قاسم، حاشية على 3 شرح المنهج 3 للقاضي زكريا.

يدخل ذلك المنهي عنه منها في المأمور به إذا كان الأمر غير مقيد بغير المكروه، خلافاً للحنفية في قولهم إنه يتناوله .

أما إن قُيد بغير المكروه فلا يدخل اتفاقاً ولا يجوز الإقدام عليه اتفاقاً لقول الزركشي: إن الإقدام على العبادة التي لا تصح حرام بالاتفاق لكونه تلاعباً .

ونعني بالمكروه الذي لم يدخل في مطلق الأمر المكروه الخالي من الفصل أي الانفصال؛ والخالي منه ما كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم .

وحجة الجمهور أن المكروه مطلوب تركه فلا يدخل تحت ما طلب فعله، وإلا كان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض .

301- فنفي صحة ونفي الأجر في وقت كره للصلاة يجري

أي يجري على عدم الدخول الذي هو مذهب الجمهور .

يعني أن الصلاة لا تصح ولا يثاب عليها إذا وقعت في الأوقات المكروهة التي ذكرها خليل بقوله: ومنع نفل وقت طلوع الشمس وغروبها وخطبة الجمعة وكره بعد فجر وفرض عصر إلى أن ترتفع قيد رمح وتصلي المغرب... إلخ .

والصحة أعم من الثواب عند الجمهور، وقيل: بترادفهما؛ وإنما لم تصح في الأوقات المنهي عنها فيها لخارج لازم وهو الأوقات ففسادها بفساد الأوقات اللازمة لها بفعلها فيها .

ووجه لزوم الأوقات دون الأماكن كما في «الآيات البينات» ومثله للمحشي، أنه يمكن ارتفاع النهي عن الأمكنة قبل فعل الصلاة فيها، بأن تجعل الحمامات مساجد، ولا يضر زوال الاسم بأن الأمكنة باقية بحالها، وأنه يمكن فيها حال إيجاد الفعل نقله من ذلك المكان إلى مكان آخر، ولا يمكن واحد من هذين الأمرين في الزمان .

وقال بعضهم: النهي في الأمكنة ليس لنفسها بل لخارج كالغصب في المكان ووسوسة الشيطان في الحمام وتشويش المرور في الطريق ونجاسة المجزرة، بخلاف الأزمنة .

وأورد عليه النهي ساعة الطلوع والغروب، فإن النهي فيهما لموافقة عباد الشمس فهو راجع لمعنى خارج لا لنفس الزمان .

وأجيب بأن موافقة عباد الشمس في سجودهم عبارة عن إيقاع الصلاة في هذا

الزمان الخاص من حيث هو إيقاع فيه، بخلاف الصلاة في الحمام مثلاً فإن متعلق النهي فيها وهو التعرض لوسوسة الشيطان لشغلها القلب وإخلالها بالخشوع عام كمتعلق النهي عن الصلاة في المكان المغصوب وهو شغل ملك الغير. ومعنى عمومته أنه يحصل بغير ذلك المنهي عنه وهو الصلاة في غير الأمكنة المذكورة، فليس النهي لخارج لازم حتى يقتضي الفساد، لأن المراد باللازم ما لا يحصل بغير ذلك الفعل. فمرجع النهي للزمان أعم من أن يرجع إليه بنفسه أو بواسطة كونه متعلق المرجع اهـ. مع اختصار.

302- وإن يك الأمر عن النهي انفصل فالفعل بالصحة لا الأجر اتصل

يعني أن الأمر إذا انفصل عن النهي بأن تعددت جهتهما فالمفعول حينئذ صحيح وليس فيه الأجر لانفكاك جهة النهي عن جهة الأمر، كالصلاة في الدار المغصوبة إذ الصلاة والغضب يوجد كل منهما بدون الآخر، وتعدد الجهات كتعدد الذات، فهي مأمور بها من جهة أنها صلاة ومنهي عنها من جهة الغضب؛ وكل من الجهتين منفصلة أي منفردة عن الأخرى. ولا غرو في الحكم بالصحة مع نفي الثواب، فقد قال زكريا ذلك في الزكاة إذا أخذت قهراً فإنها تصح ولا ثواب فيها، ويسقط عنه العقاب بل معاقبته كالمصلي في الأمكنة المكروهة الصلاة فيها حرمان الثواب.

303- وإذا إلى الجمهور ذو انتساب

يعني أن هذا الذي ذكر من الصحة وعدم الثواب هو مذهب الجمهور من المالكية وغيرهم.

303- وقيل بالأجر مع العقاب

304- وقد روي البطالان والقضاء وقيل ذا فقط له انتفاء

يعني أن بعضهم قال: إن الصلاة في الأمكنة المكروهة صحيحة مثاب عليها من جهة أنها صلاة مأمور بها، وإن عوقب من جهة الغضب، ونحوه من كل منهي عنه نهى تحريم فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه؛ فلا خلاف في المعنى بين هذا ومذهب الجمهور.

قال القرافي: ينبغي أن يقابل بين الثواب والإثم فإن تكافأ، قال زكريا: أي أو زاد الإثم كما فهم بالأولى؛ أحبط الإثم الثواب، وإن زاد الثواب بقي له قدر منه.

قوله: (وقد رُوي) يعني أن الصلاة في الأمكنة المكروهة روى ابن العربي عن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنها باطلة يجب قضاؤها وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر المتكلمين.

قال إمام الحرمين: وكان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها.

قوله: (وقيل ذا . . .) إلخ يعني أن القاضي والإمام الرازي قالا بنفي هذا الأخير الذي هو القضاء فقط، أي باطلة ولا قضاء فيها. باطلة من جهة النهي، ولا قضاء فيها، لأن السلف لم يأمرُوا بقضائها مع علمهم بها.

305- مثل الصلاة بالحرير والذهب أو في مكان الغصب والوضوء انقلب

306- ومعطن ومنهج ومقبره كنيسة وذئ حميم مجزره

هذه أمثلة ما انفردت فيه جهة النهي عن جهة الأمر، منها (الصلاة بالحرير والذهب) مأمور بها من جهة أنها صلاة ومنهي عنها من جهة الحرير والذهب؛ وكل من الصلاة ولبس الحرير والذهب يوجد بدون الآخر. وكذلك الصلاة في المكان المغصوب أو الثوب المغصوب؛ وكذلك الوضوء المنقلب أي المنعكس مأمور به من جهة الطهارة منهي عنه من جهة مخالفة السلف الصالح. وكذلك الصلاة في معطن الإبل منهي عنها لنفار الإبل أو لأن الناقة تحيض والجمل يمني والعرب تستتر بها. والمعطن بكسر الطاء. وكذلك الصلاة في المنهج بفتح الهاء أي الطريق لخوف النجاسة أو لتشويش المصلي بمرور الناس؛ وكذا الصلاة بمقبرة - مثلثة بالباء، والكسر قليل - إذا شك في نجاستها. وكذا الصلاة في الكنيسة فإنها مكروهة خوف النجاسة. وكذا الصلاة في (ذي الحميم) كشریف وهو الحمام لوسوسة الشيطان أو محل كراحتها فيه حيث شك في نجاسته؛ وكذا الصلاة في (المجزرة) - بفتح الزاي وكسرها -؛ وكذا المزبلة إذا شك في نجاستها؛ وكذا الصلاة في المكان الشديد الحر أو البرد بحيث لا يتمكن فيه من الركوع والسجود، وكذا في بطن الوادي كما في الجواهر لأن بطون الأودية مأوى الشياطين والمشهور عدم كراتها.

- 307- من تاب بعد أن تعاطى السببا فقد أتى بما عليه وجبا
 308- وإن بقي فساده كمن رجع عن بث بدعة عليها يتبع
 309- أو تاب خارجاً مكان الغصب أو تاب بعد الرمي قبل الضرب

قال أبو إسحاق الشاطبي: إن (من تاب بعد أن تعاطى السبب) على كماله كالخارج من المكان المغصوب تائباً أي نادماً على الدخول فيه عازماً على عدم العود إليه فقد أتى بواجب عليه لأن فيه تقليل الضرر، بشرط الخروج بسرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضرراً، وبشرط قصد ترك الغصب سواء كان قبل وجود مفسدته أو بعده وارتفعت، بل وإن بقي فساده أي لم يرتفع.

مثاله من تاب من بدعة بعدما بثها في الناس وقبل أخذهم بها أو بعده وقبل رجوعهم عنها إذ لا توجد حقيقة التوبة الواجبة إلا بما أتى به من الخروج وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وكذا من تاب حال خروجه من المكان المغصوب فهو آت بواجب، وكذا من تاب بعد رمي السهم عن القوس وقبل الضرب أي الإصابة. أما لو قصد بالخروج التصرف في ملك الغير دون التوبة فهو عاص اتفاقاً كالماكث.

وقال أبو هاشم⁽¹⁾ - وهو من أكابر المعتزلة كأبيه أبي علي الجبائي - : إنه آت بحرام لأن ما أتى به من الخروج تصرف في ملك الغير بغير إذن كالمكث، والتوبة إنما تحقق عند انتهائه إذ لا إقلاع إلا حينئذ، والإقلاع ترك المنهي عنه، وذلك عنده قبيح، فهو منهي عنه لذلك ومأمور به لأنه انفصال عن المكث. وهذا بناء على أصله الفاسد وهو القبح العقلي، لكنه أخل بأصل له آخر فاسد وهو منع التكليف بالمحال فإنه قال: إن خرج عصي وإن مكث عصي؛ فقد حرم عليه الضدين جميعاً.

- 310- وقال ذو البرهان إنه ارتبك مع انقطاع النهي للذي سلك

(البرهان) لإمام الحرمين في الأصول؛ يعني أن إمام الحرمين قال: فمن تاب

(1) عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي ابن عبد الوهاب بن سلام أبو هاشم المعتزلي البغدادي ولد سنة 247 هـ وتوفي سنة 321 هـ؛ من تصانيفه كتاب «الأبواب الصغير». كتاب «الأبواب الكبير». كتاب «الاجتهاد». كتاب «الإنسان». كتاب «الجامع الصغير». كتاب «الجامع الكبير». كتاب «الطبائع والنقض على القائلين بها». كتاب «العوض». كتاب «المسائل العسكرية». كتاب «النقض على أرسطاطاليس في الكون والفساد».

بعد تعاطي السبب على كماله كالأمثلة المذكورة، أنه مرتبك - أي مشتبك - في المعصية، مع انقطاع تكليف النهي الذي هو إلزام الكف عن الشغل وإنما انقطع لأجل أخذه في قطع المسافة للخروج تائباً بالمأمور به، فلا يخلص به من المعصية، لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من ضرر المالك بشغل ملكه عدواناً الذي هو حكمة النهي.

فاعتبر إمام الحرمين في الخروج جهةً معصية، وهي الإثم بحصول الضرر بالشغل المذكور، وجهة طاعة وهي امتثال الأمر بقطع المسافة للخروج، وإن لزم الأولى الثانية، إذ لا ينفك امتثال الأمر بالخروج عن الشغل بخروجه تائباً، وإنما يكون ذلك من التكليف بالمحال أن لو تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج، وتعلق النهي هنا منتفٍ لانتفاء تكليف النهي، والجمهور ألغوا جهة المعصية التي هي الأضرار، لدفعه ضرر المكث الأشد، وإذا تقابل ضرران ارتكب أخفهما كما سيأتي.

كما ألغي ضرر زوال العقل في إساعة الخمر لغصة لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس الأشد، قال الكمال: فإن قيل: لا معصية إلا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به، فإذا سلم الإمام انقطاع تكليف النهي لم يبق للمعصية جهة؛ قلنا: إمام الحرمين لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به، بل يخص ذلك بابتداء المعصية. ولهذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الإمام بأنه بعيد لا محال، وكان مستند الاستبعاد أن استصحاب حكم النهي مع انقطاع تعلقه في صورة النزاع قول بما لا نظير له في الشرع؛ وقد دفعوه بإبداء نظير وهو استصحاب حكم معصية الردة من التغليظ بإيجاب قضاء ما فات المرتد زمن جنونه مع انقطاع تعلق خطاب التكليف من النهي وغيره بالجنون.

وبيان قولهم إن ما قاله إمام الحرمين ليس من التكليف بالمحال ما قاله في «الآيات البينات» ولفظه: وإنما يكون منه لو كانت المعصية هنا معصية حقيقة وهي فعل المنهي عنه مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه، لأنه حينئذ يكون مأموراً بفعل ما مُنع منه وألزم بتركه وليس الأمر كذلك، وإنما هي معصية حكمية بمعنى أنه استصحاب حكم السابقة تغليظاً عليه لإضراره الآن بالمالك إضراراً ناشئاً عن تعديه السابق مع انقطاع النهي الآن عنه وعدم إلزامه بالترك. فالفعل مقدور له لأنه متمكن منه غير ممنوع عنه ولا مخاطب بتركه، غاية الأمر أنه استصحاب عصيانه السابق تغليظاً، ومجرد ذلك لا يقتضي عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالمحال.

قوله (مع انقطاع) يعني أنه انقطع عنه لأجل ما فعل من خروجه بالفعل تائباً، كما في الأرض المغصوبة أو بالعزم كما في غيرها.

311- وارتكب الأخف من ضررين

يعني أن ارتكاب أخف الضررين عند تقابلهما من أصول مذهبنا، ومن ثم جبر المحتكر على البيع عند احتياج الناس إليه، وجار المسجد إذا ضاق وجار الطريق والساقية إذا أفسدهما السيل وصاحب الجارية والفرس يطلبهما السلطان، وكذا يجبر أهل السفينة إذا خاف الناس فيها الغرق على رمي ما ثقل من المتاع وتوزع قيمة ما طرح على ما معهم من المتاع، ومثل الضررين المكروهان والمحظوران. والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا التقى الضرران نفي الأصغر للأكبر»⁽¹⁾.

311- وخيرن لدى استوا هذين

312- كمن على الجريح في الجرحى سقط وضعف المكث عليه من ضبط

يعني أن المكلف مخيرٌ عند استواء الضررين، ومن فروعها: مَنْ سقط على جريح بين جرحى بحيث يقتله إذا بقي عليه وإن انتقل، قتل كفؤاً له في صفات القصاص لعدم موضع يعتمد عليه إلا بدن كفاء له، وسواء كان السقوط باختيار أو بغير اختيار فهو مخير عند بعضهم لاستواء المقام والانتقال.

وقال قائلون: يمكث وجوباً لأن الضرر لا يزال بالضرر، مع أن الانتقال فعل مبتدأ بخلاف اللبث.

(وضعف) هذا القول بعض (من ضبط) المسألة أي حققها بأن مكثه الاختياري كانتقاله؛ ورجحه زكريا، بأن الانتقال استئناف فعل بالاختيار، بخلاف المكث فإنه دوام ويغتفر فيه ما لا يغتفر في الابتداء. قال في «الآيات البينات» بعدما ذكر كلام زكريا: ولا يبعد ترجيحه أيضاً إذا كان السقوط باختياره، لأن الانتقال استئناف قتل بغير حق وتكميل القتل أهون من استئنافه. وقال إمام الحرمين: لا حكم فيه من إذن أو منع لأن الإذن في الاستمرار والانتقال أو أحدهما يؤدي إلى القتل المحرم، والمنع منهما لا قدرة على امتثاله مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه إن كان باختياره وإلا فلا عصيان.

(1) لم أجد له أصلاً والله أعلم.

وقد سأل الغزاليُّ إمامَ الحرمين عن قوله هنا لا حكم مع قوله لا تخلو واقعة لله من حكم؟ فقال له: حكم الله هنا أن لا حكم؛ واعترض بأنه لو جاز أن يقال في الحكم حكم لجاز ذلك قبل ورود الشرع وبعد ورود. وأجيب: بأن لا مانع من التزام جوازه قبل الشرع لاختلاف الحكم المثبت بقوله حكم الله والمنفي بقوله: أن لا حكم، إذ المراد بالمثبت المعنى الأعم وهو الأمر الثالث، والمراد بالمنفي أحد فرديه وهو إذن الشرع أو منعه، وليس المراد بالأول هو الثاني فقط حتى يمتنع قوله قبل البعثة مع منافاته لقولهم لا حكم قبل البعثة، الذي أريد به المعنى الثاني، وعلى هذا فلا منافاة ولا تناقض في إثبات الحكم ونفيه، إذ لا تناقض بين إثبات العام ونفي الخاص، وبذلك يندفع جميع ما اعترض به الغزالي على إمام الحرمين؛ كذا أجاب به في «الآيات البينات».

وقولي: «قتل كفؤاً له في صفات القصاص» كذا قالوه فظاهره ولو كان أحدهما إماماً أعظم أو عالماً أو ولياً لله تعالى دون الآخر. قال في «الآيات البينات»: لكن لا يبعد استثناء الإمام إذا ترتب على قتله مفساد عظيمة وعدم من يقوم مقامه في دفع تلك المفساد العظيمة فيجب الانتقال عنه ويمتنع الانتقال إليه، وكذا يقال في العالم إذا لزم على قتله وهن في الدين أو ضياع العلم، أما حيث لم يترتب على قتلها ضرر مطلقاً لوجود من يقوم مقامها فهو محل نظر، وظاهر إطلاق الضبط بمجرد صفات القصاص جريان الخلاف فيهما، أما غير الكفاء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم إليه لأن قتله أخف مفسدة وقد يكون لا مفسدة كما إذا كان حربياً.

313- والأخذ بالأول لا بالآخر مرجح في مقتضى الأوامر

314- وما سواه ساقط أو مستحب لذاك لا طمئنان والدلك انجلب

يعني أنهم اختلفوا في مقتضى الأمر المعلق على أمر معنى كلي له جزئيات متباينة في القلة والكثرة، هل هو الأول - أي الأقل والأخف - أو هو الآخر منها أي الأثقل والأكثر؟ والمرجح - أي المختار - عند القاضي عبد الوهاب كما في «التنقيح» أن الأمر المعلق على اسم يقتضي الاقتصار على أوله، والزائد على ذلك إما مندوب أو ساقط أي غير معتبر، فالساقط كزيادة الدلك فإن الشرع لم يندب زيادة (الدلك)، والمستحب كزيادة الطمأنينة، حجة المختار في الاقتصار على أول الرتب الجمع بين دلالة الأمر على الوجوب وكون الأصل براءة الذمة وحجة الأخذ بالآخر الاحتياط وقيل: بالتخير.

قوله (لذلك) . . . اللام بمعنى: على، والإشارة للخلاف المذكور؛ أي ينيني على الخلاف الطمأنينة المأمور بها في الصلاة، هل يقتصر فيها على أقل ما تطلق عليه، والزائد على ذلك مستحب لأن الشرع ندب إلى زيادتها، أو لا بد من الإتيان بأعلاها. وينبني عليه أيضاً الدلك المأمور به في قوله صلى الله عليه وسلم: «خللوا الشعر وأنقوا البشر»⁽¹⁾، هل يقصر على أدنى مراتب الدلك وما زاد ساقط عن الاعتبار أو لا بد من أعلاه؛ وعليه من نذر صوم شهر أو حلف به وحنث وبدأ بغير الهلال هل يكفيه صوم تسعة وعشرين أو لا بد من ثلاثين وكذا سائر الأيمان المحتملة، كانت أيمان طلاق أو غيره، كالحلف باليمين وبالحرمان وغير ذلك هل تحمل على محصل الماهية وهو طلاق واحد رجعي، أو تلزم الثلاث للاحتياط لا سيما في الفروج؟ ومحل الخلاف حيث لم يكن عرف للحالف وإلا وجب الحمل عليه، وليست القاعدة خاصة بالأمر فلذلك فرضها السبكي في أعم منه حيث قال: وهل يجب الأخذ بالأخف أو الأثقل أو لا يجب شيء؟ أقوال . . . فتخصيصها بالأمر إنما هو من باب الفروض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالاحتجاج، ومحل الخلاف فيما تعارضت فيه الاحتمالات أو تعارضت فيه مذاهب العلماء، أما تعارض الأخبار فيقدم النهي على الأمر والأمر على الإباحة كما يأتي في الترجيح. و(الآخر) في النظم بكسر الخاء. و(مقتضى) بفتح الضاد.

315- وذاك في الحكم على الكلي مع حصول كثرة الجزئي

يعني أن الخلاف في الأخذ بالأخف أو الأثقل المذكور في الستين قبله محله في معنى كلي له جزئيات أكثر من واحد وتلك الجزئيات متفاوتة بالشدة والخفة كما رأيت وليس الخلاف في أجزاء أحكام الجزئيات على الأجزاء كما غلط فيه بعضهم. قال راداً عليه في «شرح التنقيح»: ولا خلاف أن الحكم في الكل لا يقتصر به على جزئه فلا تجزئ ركعة عن ركعتين في الصبح، ولا يوم عن شهر رمضان في الصوم لأن الجزء لا يستلزم الكل والجزئي يستلزم الكلي.

316- وربما اجتماع أشياء انحظل مما أتى الأمر بها على البدل

317- أو الترتب وقد يُسنُّ وفيه قُلْ إباحة تَعِزُّ

(1) رواه أبو داود في «سننه» ح 216 عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر».

يعني أن الحكم قد يتعلق بأمرين فأكثر على البدل أو على الترتيب، فيحرم الجمع بين تلك الأشياء في كل من الحالتين، (وقد يُسن) أي يستحب وقد يباح. فالصور ست:

- 1 - مثال ما حرم الجمع فيها مع أن الأمر بها على البدل تزويج المرأة من كفؤين.
- 2 - ومثال ما يستحب فيها ستر المحرم عورته بهذين الثوبين لكن يندب له الجمع بينهما، بأن يجعل أحدهما رداء والآخر إزاراً، ويباح ذلك لغير المحرم.
- 3 - ومثال ما حرم الجمع فيها مع أن الأمر بها على الترتيب أكل المذكي والميتة.
- 4 - ومثال ما يستحب فيها خصال كفارة رمضان عند الشافعية، فإن كلاً منها واجب الترتيب عندهم لا يجوز له الصيام إلا بعد العجز عن الإعتاق، ولا الإطعام إلا بعد العجز عن الصيام، والجمع بينهما مستحب عندهم.
- 5 - ومثال ما يباح فيها إيجاد صورة التيمم لا حقيقته مع الوضوء، كأن يتيمم من جاز له التيمم بمرض ثم يتحمل المشقة فيتوضأ لكن تيممه باطل لانتفاء فائدته. والمعنى أنه أتى بكل منهما صحيحاً وإن بطل التيمم بالفراغ من الوضوء؛ قاله «زكريا»، وغيره؛ وكالجمع بين خصال كفارة اليمين.

الواجب الموسع

بفتح السين المشددة وهو راجع إلى الواجب المخير، قاله «الفهري». ولذا ذكرت بعده مسألة الأمر بواحد مبهم من أشياء معينة؛ وبيان ذلك أن المكلف مخير في أجزاء الوقت كتخيره في المفعول في خصال كفارة اليمين.

318- ما وقته يسع منه أكثرا وهو محدوداً وغيره جرى

حد الواجب الموسع كما في «التنقيح»: أنه الذي يسع وقته المقدر له شرعاً أكثر منه، وذلك الوقت منه محدود كأوقات الصلاة، ومنه ما هو غير محدود بل مقيد بالعمر، كوقت الحج وقضاء الفوائت، بناءً على أنهما على التراخي، لكن القول به في الفوائت للشافعية.

319- فجوزوا الأداء بلا اضطرار في كل حصة من المختار

يعني أن الذي ذهب إليه الأكثر من الفقهاء ومن المتكلمين وهو مذهب مالك القول بالواجب الموسع، فجميع وقت الظهر ونحوه كالعصر وقت لأدائه لقوله صلى الله عليه وسلم لما بين الوقت: «ما بين هذين الوقتين وقت»⁽¹⁾، فيجوز إيقاع الواجب الموسع في كل جزء من مختاره دون اشتراط ضرورة كما في الضروري، ولا يشترط في جواز التأخير العزم على الفعل، لأن الأمر دل على وجوب الفعل، والأصل عدم وجوب غيره. والقول بالوجوب الموسع قول الباجي مع جمهور المالكية.

320- وقائل منا يقول العزم على وقوع الفرض فيه حتم

(قائل) مجرور بواو «رب» أو «برب»، ويصح رفعه مبتدأً، والنكرة على كل للتعظيم، والخبر (يقول).

(1) رواه أبو داود في «سننه» ح 332، والترمذي في «سننه» ح 138 عن ابن عباس رضي الله عنهما.

يعني أن جمهور المالكية قائلون بالواجب الموسع وقته، لكن منهم من قال بعدم اشتراط العزم على الفعل في وقت الاختيار كالباجي مع غيره، ومنهم من قال بوجوب الأداء أول الوقت أو العزم أول الوقت على الأداء في المختار، والعزم بدل عن التقديم لا عن الفعل.

قال في «الذخيرة»: وهو الذي تقتضيه أصول مالك لأن من توجه عليه الأمر ولم يفعل ولم يعزم على الفعل فهو معرض عن الأمر بالضرورة، والمعرض عنه عاص، والعاصي يستحق العقاب، وفي ترك العزم أيضاً عدم التمييز بين الواجب الموسع والمندوب في جواز الترك، وأجيب بحصول التمييز بغيره، وهو أن تأخير الواجب عن جميع الوقت المقدر يؤثم. والقائل بوجوب العزم منا هو القاضيان عبد الوهاب والباقلاني.

قال في «التنقيح»: ومذهبنا جوازه. يعني: جواز التأخير. وقال في «شرحه»: والقول بالتوسعة واشتراط البدل مذهبنا ومذهب الشافعية. قال في «التنقيح»: والخطاب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين الحدين، فلا جرم صح أول الوقت لوجود المشترك، وإلا يآثم بالتأخير لبقاء المشترك، ويآثم إذا فوت جملة الوقت بتعطيل المشترك الذي هو متعلق الوجوب، فلا ترد علينا مخالفة قاعدة البتة بخلاف غيرنا. انتهى.

ثم ذكر في «الشرح» قولِي هذه الفرقة باشتراط العزم وعدمه.

والضميرُ في قوله في البيت (فيه) للمختار.

فائدة: قال الكمال: قال الأصحاب في جمع التأخير: إنه يجب على المسافر أن يقصد في وقت الأولى الإتيان بها في وقت الثانية جمعاً لتمييز تأخير الواجب عن غيره.

321- أو هو ما مكلف يُعَيَّن
.....

يعني: أن وقت الأداء هو ما يعينه المكلف للأداء لا تعيين له غير ذلك؛ نقله الباجي عن بعض المالكية.

321- وخلف ذي الخلاف فيه بيّن

يعني أنه نقل عن المخالفين لنا في المذهب الخلاف في الواجب الموسع وأشار إلى تفصيل ذلك بالبيت بعد فقال:

322- فقيـل الآخر

بكسر الخاء، يعني أن الحنفية قالوا إن وقت الأداء هو الآخر من الوقت المختار لانتفاء وجوب الفعل قبله، كذا علله المحلّي وفيه عندي الاستدلال على الشيء بنفسه، وذلك هو المصادرة وهي غير مقبولة عند أهل الجدل⁽¹⁾؛ فإن قدم عليه بأن فعل قبله في الوقت فتعجيل للواجب مسقط له، كتعجيل الزكاة قبل وجوبها، والذي حكاه «ابن الحاجب» عن الحنفية أنه نفل ناب مناب الفرض، والصحيح عندهم وهو قول الجمهور منهم القول بالواجب الموسع كما نقله الزركشي وغيره عنهم. ورد عليهم في «شرح التنقيح» بأنه إذا عجل لم يفعل الواجب على قولهم، وإجزاء غير الواجب عنه خلاف الأصل والقواعد.

322- وقيل: الأول

يعني أن بعض الشافعية قالوا: إن وقت أدائه هو أول الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت، فإن أخر عنه فقضاء، وإن فعل في الوقت فيأثم بالتأخير عن أوله؛ قال الفهري: لا يعرف هذا القول في مذهب الشافعي.

322- وقيل ما به الأداء يتصل

يعني أن المشهور عن الحنفية قول بعضهم أن وقت الأداء هو الجزء الذي اتصل به الأداء من الوقت، أي لاقاه الفعل بأن وقع فيه، وحيث لم يقع الفعل في الوقت فوق أدائه الجزء الأخير من الوقت لتعيينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله.

وقال الكرخي من الحنفية: إن قدم الفعل على آخر الوقت وقع واجباً بشرط بقاءه مكلفاً إلى آخر الوقت فإن مات أو جُنَّ قبله وقع ما قدمه نفلاً.

(1) قال الإمام ابن عرفة في «المختصر في المنطق»: والمصادرة جعل الوسط نفس الأصغر بتبديل لفظ بمصادره فتكون الكبرى عين النتيجة «كل إنسان وكل بشر متفكر» اهـ.

323- والأمر بالواحد من أشياء يوجب واحداً على استواء

يعني أن الأمر (بواحد) مبهم (من أشياء) مختلفة معينة (يوجب واحداً) منها لا بعينه، وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها، لأنه المأمور به؛ ولا فرق في ذلك الواحد المبهم بين المتواطئ كـ «اعتق هذا العبد أو هذا العبد»، والمشكك كما في آية كفارة اليمين. فالواحد منها لا بعينه هو القدر المشترك بينهما، وإن اعترضه اللقاني بقوله في هذا الكلام: وإن كان هو حاصل كلامهم نظر إذ المشترك بين أشياء ليس واحداً منها ضرورة بل كل منها واحد منه.

وأجاب في «الآيات البينات» بأن قولهم المذكور ليس معناه إلا أن مفهوم الواحد منها لا بعينه القدر المشترك بينها ضرورة تحقق هذا المفهوم في كل منها وصدقه عليه، فيكون مشتركاً بينهما، وليس معناه أن ذات الواحد منها القدر المشترك.

وقولنا «في ضمن» أي معين، هو ظاهر على مذهب ابن الحاجب من أن الأمر بالكلي أمرٌ بجزئي مطابق له لامتناع وجود الكلي في الخارج؛ وأما على مذهب السيد من أن الواجب الأمر الكلي فإن المراد أن الواجب القدر المشترك لا من حيث تعيينه في بعض أفرادها، لكن التعيين من ضرورة تحققه؛ قاله في «الآيات البينات».

وذلك نظير أن الأمر لطلب الماهية لا لتكرار أو مرة، والمرة ضرورية؛ قال في «الآيات البينات»: بقي أنه هل المراد بالمفهوم الكلي الذي ذكر أنه الواجب أو هو الكلي المنطقي أو الكلي الطبيعي؟ والذي يظهر الثاني؛ والكلي المنطقي هو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، والطبيعي هو الحقيقة الكلية من حيث هي هي، لا بقيد كلية فيها ولا جزئية، وإن كانت في نفس الأمر كلية؛ قاله اليوسي⁽¹⁾ في «نفائس الدرر».

وقولنا: (يوجب واحداً) لا بعينه، قال في «الآيات البينات»: حيث كان

(1) أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي نور الدين أبو الوفاء المغربي؛ - يوس بالضم قبيلة من البربر - قدم مكة حاجاً ورجع إلى بلده وتوفي سنة 1111 هـ. من تصانيفه «تذكرة الغافل». «حاشية على تلخيص المفتاح» للسكاكي. «حاشية على شرح السنوسي». و «حاشية على الكبرى» للسنوسي. «الدر المصون». «ديوان شعره». «زهر الأكمم في الأمثال والحكم». «شرح قصيدة دالية» لشيخه ابن ناصر. «قانون العلوم». «القول الفضل في الفرق بين الخاصة والفصل». «الكوكب الساطع على جمع الجوامع». «المحاضرات». «مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص» وغير ذلك..

للوجوب كما هو ظاهر فإن كان للندب كان المندوب واحداً لا بعينه، وقد صرح زكريا بأنه القياس وهذه المسألة تعرف بمسألة الواجب المخير. فالواجب هو القدر المشترك بينها وخصوصياتها متعلق التخيير؛ فما هو واجب لا تخيير فيه وما هو مخير لا وجوب فيه.

قال في «التنقيح»: قالت المعتزلة: الوجوب متعلق بجملته الخصال، وعندنا وعند بقية أهل السنة بواحد لا بعينه. ويُحكى عن المعتزلة أيضاً أنه متعلق بواحد متعين عند الله تعالى، وهو ما علم أن المكلف سيوقعه وهم ينقلون أيضاً هذا المذهب عنا اهـ.

ثم قال: يجزئه كل معين منها لتضمنه القدر المشترك، وفاعل الأخص فاعل الأعم، ولا يَأثم بترك بعضها إذا فعل البعض لأنه تارك للمخصوص المباح فاعل المشترك الواجب، ويَأثم بترك الجميع لتعطيله المشترك بينها اهـ.

ثم قال في شرحه: إن القدر المشترك بين الخصال المخير فيها متعلق خمسة أحكام الوجوب، ولا يثاب ثواب الواجب إذا فعل الجميع إلا على القدر المشترك، ولا يعاقب عقاب تارك الواجب إذا ترك الجميع إلا على القدر المشترك، ولا تبرأ ذمته إذا فعل إلا بالقدر المشترك ولا ينوي أداء الواجب إلا بالقدر المشترك اهـ.

قوله (على استواء) أي يوجب من تلك الأشياء واحداً لا بعينه، فالأشياء المخير فيها مستوية في ذلك الواحد لا بعينه لأنه قدر مشترك بينها خلاف للمعتزلة في إنكارهم إيجاد واحد لا بعينه.

تنبيه: اعترض بعضهم الأمر بواحد من أشياء يوجب واحداً لا بعينه، بأن الأمر بواحد معناه إيجابه فيتحد الموضوع والمحمول. وأجيب بأن الموضوع مقيد بالواحد المبهم في الظاهر من أشياء والمحمول مقيد بواحد منها لا بعينه في الواقع، وهما متغايران، فكأنه قيل الأمر بواحد مبهم في الظاهر أم بواحد لا بعينه في الواقع؛ ويصح حمل الأمر على النفسي ولا يتعين حمله على اللفظي؛ قاله في «الآيات البينات».

فائدة: للتخيير والترتيب ألفاظ تدل عليهما في اللغة، فإن الله تعالى إذا قال افعلوا كذا وكذا أو افعلوا إما كذا وإما كذا، فهو للتخيير، وإذا قال: «فإن لم يجد كذا فليفعل كذا» ونحوه فالأكثر فيه الترتيب، وقد يأتي للحصر نحو ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: 282] وإن لم يكن هذا العدد زوجاً فهو فرد، ومعناه أن

الحجة الشرعية الكاملة من الشهادة في الأموال منحصرة في الرجلين والرجل والمرأتين .

قال في «شرح التنقيح»: وأما الشاهد واليمين والنكول^(١) وغير ذلك فليس حجة تامة من الشهادة بل من الشهادة وغيرها، وهو اليمين وكلها لا شهادة فيها، كاليمين والنكول، فتصير الآية دليلاً على عدم قبول أربع نسوة في الأموال، كما نُقل عن الشافعي . اهـ باختصار .

إذا تقرر ذلك علمت أن الشارع إذا قال: «اعتق عبداً» أو «أخرج شاة في الزكاة» مثلاً لا يكون واجباً مخيراً لعدم الصيغة وإن كان الكلام لم يوجب خصوص عبد ولا شاة، بل مفهوم كل منهما من غير تعيين .

(١) النكول هو امتناع من وجبت عليه أو له يمين منها . كما في «شرح حدود ابن عرفة» .

ذو الكفاية

أي المطلوبُ على وجه الكفاية طلباً جازماً كان أم لا، وسُمِّيَ به لأنَّ البعض يكفي فيه، وسُمِّيَ ذو العين به لتعلقه بكل عين. والخطاب متعلق في الأبواب الثلاثة بالقدر المشترك، لكنَّ في الواجب الموسع هو الواجبُ فيه، وفي الكفاية الواجب عليه، وفي المخير الواجب نفسه، والقدر المشترك في الكفاية هو كون المطلوب فعل أحد الطوائف؛ قاله في «شرح التنقيح».

324- ما طلب الشارع أن يُحصَّلا دون اعتبار ذات مَنْ قد فعلا

(يُحصَّل) مبني للمفعول عكس (فَعَلَ).

يعني أن ذا الكفاية هو ما قصد الشارع بطلبه مجرد حصوله من غير نظر إلى ذات فاعله إلا بالتبع للفعل، ضرورة أنه لا يحصل دون فاعل فيشمل ما هو ديني كصلاة الجنائز ودُنيوي كالجرَف.

وخرج بقوله: «من غير نظر بالذات إلى فاعله» ذو العين، فإنه قصد حصوله من كل عين، أي واحد من المكلفين، أو من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته.

325- وهو مُفضَّل على ذي العين في زعم الأستاذ مع الجويني

يعني أن (الأستاذ) أبا إسحاق الإسفرايني وإمام الحرمين وأباه أبا محمد الجويني ذهبوا إلى أن المطلوب على وجه الكفاية أفضل من العين. وعبرت عن قولهم بالـ(زعم) تبعاً للسبكي مشيراً به إلى أن فيه نظراً، لأن (زعم) صيغة تضعيف، وإنما كان القيام بذو الكفاية أفضل - أي أكثر ثواباً - لأنه يصاب بقيام به البعض الكافي في الخروج عن عهده جميع المكلفين عن الإثم المترتب على تركهم له، وفرض العين إنما يصاب بالقيام به عن الإثم البعض القائم به فقط، وسقوط الإثم بقيام البعض بالسنة موجود بناء على ما قاله أبو إسحاق الشاطبي من أن المندوب بالجزئي واجب بالكلي، كالأذان في المسجد

وصلاة العيدين، فلو تمالأ أهل بلد على ترك ذلك أجبروا ولو بالقتل.

قال المحلي: والمتبادر إلى الأذهان وإن لم يتعرضوا له فيما علمت، أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصده⁽¹⁾ حصوله من كل مكلف في الأغلب اهـ.

واحترز بالأغلب عما خص به النبي صلى الله عليه وسلم وغيره، قال زكريا: لم يتعرضوا له أي صريحاً وإلا فقد تعرضوا له ضمناً كقول أئمتنا تبعاً للإمام الشافعي: أن قطع طواف الفرض لصلاة الجنابة مكروه، لأنه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية فتعليلهم هذا يقتضي أفضلية فرض العين على فرض الكفاية وهو الأوجه؛ ولا ينافيه تقديم إنقاذ المشرف على الغرق على الصيام في حق صائم لا يتمكن من إنقاذه إلا بالإفطار، لأن هذا التقديم ليس للأفضلية بل لخوف الفوات وهو لا يدل عليها. قال في «الآيات البينات»: لا يخفى ظهوره في المطلوب وإن أمكن أن يصدق هذا التعليل بتساويهما إذ لا يحسن قطع الشيء لمساويه إذ لا مزية له عليه.

326- مِزَه مِنَ الْعَيْنِ بِأَنْ قَدْ حَظَلَ تَكْرِيرُ مَصْلَحَتِهِ إِنْ فَعَلَ

هذا تمييز آخر بين ما شرع على الكفاية وما شرع على الأعيان، فالأول لا تكرر مصلحته بتكرره كإنقاذ الغريق فإذا شيل من البحر فالنازل فيه بعد ذلك لا يحصل مصلحته، وكذلك إطعام الجائع وقتل الكافر؛ والثاني تكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس، فلذلك شرع على الأعيان تكريراً لمصلحته فمصلحة الصلوات الخضوع وتفهم كلام الله تعالى ومناجاته وصلاة الجنابة مصلحتها ظن حصول المغفرة للميت، وذلك حاصل بأول مرة لقوله تعالى: ﴿ادْعُوهُ اسْتَجِبْ لَهُ﴾ [غافر: 60]، وتكريرها لا يحصل القطع بها، والشرع إنما يكلف بالمصالح التي يمكن تحصيلها قطعاً أو ظناً، وهذا لا يمكن فيه القطع لو لم يكف الظن تعذر التكليف؛ قاله في «شرح التنقيح».

قوله (حُظِلَ) بمعنى منع وهو مبني للمفعول ك(فُعل).

(1) هكذا في الحجرية وتبعها عليه بعض المطبوعات، وأراه تصحيفاً، إذ العبارة لا تستقيم بزيادة الضمير، كما هو الثابت في المطبوعات من «شرح المحلي على الجمع»، فالصواب والله أعلم «بقصد».

327- وهو على الجميع عند الأكثر لإثمهم بالترك والتعذر

يعني أن ذا الكفاية فرضاً أو ندباً مشروع على جميع المكلفين عند الجمهور لإثم الجميع بتركه ولتعذر خطاب المجهول وللفرار من لزوم الترجيح بلا مرجح، ولقوله تعالى: ﴿قَنِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: 29] وقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: 112] الآية، وقوله: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104] الآية؛ فإن القرافي استدل بالآيتين الأخيرتين على أن الوجوب متعلق بالمشترك، لأن المطلوب فعل إحدى الطوائف، ومفهوم إحداها قدر مشترك بينها لصدقه على كل طائفة منها، كصدق الحيوان على جميع أنواعه.

ولو سلم أن الوجوب لم يتعلق بالمشترك وجب تأويل الآيتين ونحوهما بالسقوط بفعل الطائفة جمعاً بينه وبين ظاهر قوله تعالى: ﴿قَنِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: 29] الآية، ونحوه؛ قاله المحشيان.

وما ذهب إليه الجمهور هو ظاهر نص الشافعي في «الأم».

328- وفعل من به يقوم مسقط

يعني أنه على مذهب الجمهور من كونه على الجميع لا يلزم منه أنه لا يسقط الطلب به والإثم إلا بفعل الجميع، بل يسقطان بفعل البعض له. قال حلولو: وعدم علم بعضهم به ليس بمانع من الوجوب بل من الأداء.

328- وقيل بالبعض فقط يرتبط

329- معيّن أو مبهماً أو فاعلاً خُلف عن المخالفين نقلاً

يعني أنه نُقل عن المخالفين للجمهور خلاف، هو أن ما كان على الكفاية أنه على البعض وفقاً للإمام الرازي.

ف قيل: البعض معين عند الله تعالى مبهم عندنا يسقط الطلب بفعله أو بفعل غيره، كما يسقط الدّين عن الشخص بأداء غيره.

وقيل: البعض مبهم إذ لا دليل على تعيينه واختاره الإيباري منا، فمن قام به سقط الطلب بفعله.

وقيل: البعض من قام به لسقوطه بفعله.

ونقل الرهوني أنهم الذين شهدوا ذلك الشيء والشهود أعم من القيام، فأهل هذا القول قائلون بالتعيين عندنا.

واستدل السبكي لكونه على البعض بقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ [آل عمران: 104] الآية، لكن قال ابن الحاجب: يجب تأويلها بالسقوط بالبعض جمعاً بين الأدلة.

وقال الزركشي معترضاً على السبكي: في الاستدلال به نظر. ثم جلب كلام القرافي المتقدم، وتبعه المحشيان على ذلك الاعتراض، لكن انتصر في «الآيات البينات» للسبكي على عادته في الانتصار له وللمحلي، فإنه جعل أكبر غرضه في الكتاب دفع ما أورد عليهما من الاعتراضات؛ ذكر ذلك في أول ورقة منه، ولفظه بعد ذكر تأويل ابن الحاجب المتقدم: لا يخفى ما فيه فإن تأويلات أدلة المصنف الظاهرة في مطلوبه كما لا يخفى للجمع بينها وبين قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: 29] ونحوه ليس أولى من العكس لذلك.

وأما قول شيخ الإسلام يعني زكريا: قال الزركشي: في الاستدلال به نظر، وقد استدل به القرافي على أن الوجوب متعلق بالمشترك... فلا يخفى ما فيه لأن هذا لا ينافي مختار المصنف، لأن حاصله أنه على بعض مبهم، والبعض المبهم هو القدر المشترك.

قوله (وقيل البعض...) إلخ فاعل (يرتبط) ضمير ذي الكفاية؛ أي يرتبط ذو الكفاية أي التكليف به البعض حال كون البعض (معيناً أو مبهماً أو فاعلاً). قوله (خلف) خبر مبتدأ محذوف، أي ما ذكر خلف منقول عن المخالفين للجُمهور.

330- ما كان بالجزئي ندبه علم فهو بالكلّي كعيد منحتم

يعني أن أبا إسحاق الشاطبي قال: إن ما كان مندوباً بالنظر إلى جزئياته - أي أحاده - فهو واجب بالنظر إلى كليّه - أي مطلقه - . يعني مندوباً على الكفاية وواجباً عليها، كالأذان في المسجد وصلاة الجماعة والعيدين؛ ويدل لذلك قول الحطاب: إن إقامة السنن الظاهرة واجبة على الجملة لو تركها أهل بلد قوتلوا.

وقول ابن عبد البر: لم يختلفوا أن الأذان واجب في الجملة على أهل المصر لأنه شعار الإسلام. وقول ابن رشد: إن صلاة الجماعة فرض كفاية من حيث الجملة

سنة في كل مسجد فضيلة للرجل في خاصته؛ قوله سنة في كل مسجد يعني على الكفاية إذ لا نظر إلى ذات الجماعة المصلية في كل مسجد، فلو أقامها عشر أهل البلد في كل مسجد لكان ذلك محصلاً سنتها وفرضها، وإذا أقيمت في بعض دون بعض كان تركاً لسنة الكفاية، والمخاطب بها حينئذ البعض الآخر، وإذا تركت بالكلية أثموا لتركهم الواجب الذي هو تحصيلها ولو مرة.

331- وهل يعين شروع الفاعل في ذي الكفاية خلاف ينجلي

يعني أنهم اختلفوا فيما شرع على الكفاية هل يتعين بالشروع فيه فيصير فرض الكفاية فرض عين ومندوب الكفاية مندوب عين أو لا يتعين به؟ قال حلولو: والأقرب عندي أنه لا يتعين بالشروع إن كان هناك من يقوم به، لأن المقصود حصول الفعل من غير نظر بالذات إلى فاعله، إلا فيما قام الدليل على وجوب إتمامه بالشروع، كصلاة الجنازة بخلاف تكفين الميت ودفنه.

ويتعين عندنا بعض فروض الكفاية بتعيين الإمام، كتعيينه طائفة للجهاد، قال ابن عبد السلام: ولا يتعين عليه القضاء بتعيين الإمام وله الفرار منه لعظم خطره. وقال المحلي: إن الاستمرار في صف الجهاد يجب اتفاقاً لما في الانصراف من كسر قلوب الجند.

332- فالخلف في الأجرة للتحمل فرع على ذاك الخلاف قد بُلي

يعني أن الخلاف في جواز أخذ الأجرة على التحمل للشهادة فرع (قد بُلي) بالبناء للمفعول أي علم بناؤه على الخلاف في تعيين ذي الكفاية بالشروع، فمن قال يتعين منع لأن فرض العين لا تؤخذ عليه الأجرة، ومن قال لا أجاز؛ و(بلي) بالباء الموحدة بمعنى الاختبار أي العلم.

333- وغالب الظن في الإسقاط كفى وفي التوجه لدى من عَرَفَا

يعني أن أهل المعرفة كالإمام الرازي والقرافي قالوا إنه يكفي في توجه الخطاب بذي الكفاية غلبة الظن أن غيره لن يفعله، وكذلك يكفي في إسقاطه عمن لم يفعلوه غلبة الظن أنه قد فعله غيرهم.

وخالف الفهري في السقوط وقال: ما يتصور العلم بحصوله كميت خوطب

بكفنه ودفنه فلا يسقط إلا العلم بالامتنال، وما يتعذر العلم به كما في قيام طائفة بالجهاد لإعلاء كلمة الدين يكفي في سقوطه الظن اهـ.

فمن لم يظن حصول فعل الغير ولا انتفاءه لا يتعلق به الوجوب، لأن التكليف في فرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب، فقبل حصوله لا يتعلق به تكليف، قاله المحشي.

وقال أيضاً عن «المحصول»: وإن غلب على ظن كل طائفة أن غيرهم لا يقوم به وجب على كل طائفة القيام به، وإن غلب على ظن كل طائفة أن غيرهم يقوم به سقط الفرض عن كل طائفة وإن كان يلزم منه أن لا يقوم به أحد، لأن تحصيل العلم بأن غيرهم هل يفعل هذا الفعل أو لا غير ممكن، إنما الممكن تحصيل الظن اهـ.

ويشهد مفهوم هذا التعليل لما قال الفهري فلعل كلامه بيان لمرادهم لا خلاف، وإن جعله حلولاً خلافاً وقوفاً مع ظاهر إطلاق غيره، مع أن الذي نقل عنه الإطلاق هو الرازي صاحب المحصول والقرافي؛ وكلام المحصول قد رأيت القرافي قد علل الاكتفاء بغلبة الظن، بعظم مشقة العلم، وأحرى عدم إمكانه؛ والضابط عند القرافي أن الجهل يغتفر في كل موضع يشق فيه العلم، وقد نظم كلامه «ميارة» في «التكميل» في قوله:

وضابط المعفو من جهل عرى ماشق الاحتراز أو تعذرا
وعطف التعذر على المشقة من عطف الرديف.

334- فروضه القضا كنهى أمر رد السلام وجهاد الكفر

قوله (أمر رد السلام) معطوفان على مجرور الكاف بمحذوف.

هذا شروع في حصر فروض الكفاية بالعد بعد حصرها مع مندوباتها بالحد. أولها القضاء بين الناس لدفع الخصام.

والثاني والثالث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والندب من المعروف حيث لم ينصب لهما أحد، وإلا تعين عليه كما يتعين الجهاد على من عينه الإمام. الرابع رد السلام.

الخامس جهاد الكفار، في كل سنة على السلطان والناس معه، ومندوبه بعث السرايا وقت الغرة.

335- فتوى وحفظ ما سوى المثنائي زيارة الحرام ذي الأركان

(الفتوى) هي السادس، وهي الإخبار بالحكم لا على وجه الإلزام، عكس القضاء فيجب على من سُئل عن أمر مهم يحتاج إلى بيانه أن يجيب عنه وتتعين إذا كان السؤال عن واقعة دينية يخاف فواتها، وانفرد المسؤول وإن اختلف شرط كانت فرض كفاية.

السابع حفظ القرآن سوى الفاتحة فإنها فرض عين وحفظ سورة معها سنة عين.

الثامن زيارة بيت الله الحرام كل سنة إلا لعذر لا يستطاع معه الوصول إليه. قوله (ذي الأركان) لمجرد المدح بالنسبة إلى نعت الأركان المحذوف للعلم به أي الأركان التي يتمسح بها ويتبرك.

336- إمامة منه ودفع الضرر والاحتراف مع سد الثغر

التاسع (منه): الإمامة الكبرى وهي نصب الخليفة وإلا أثم بتركها أهل الحل والعقد والصالح للقيام بها.

العاشر: دفع الضرر عن الأنفاس والأموال التي لا تستحقه شرعاً كفداء الأسارى ودفع الصائل عن الموصول إليه⁽¹⁾ وإطعام الجائع وستر العورة.

الحادي عشر: الاحتراف المهم كالحرثة والنجارة، لا غير المهم كنقش الحيطان وتزويق البيوت.

الثاني عشر: سد الثغور، جمع ثغر بفتح فسكون، وهو ما يلي دار الحرب وموضع المخافة من فروج البلدان.

337- حضانة توثق شهادته تجهيز ميت وكذا العيادة

(الحضانة) بكسر الحاء وفتحها، وهي الثالث عشر والمراد هنا حضانة اللقيط. ابن الحاجب: والتقاطه فرض كفاية. خليل: لأن حفظ النفوس واجب. وكان على الكفاية لأن المقصود يحصل بواحد. ابن الحاجب: وليس له رده بعد أخذه. خليل:

(1) الصائل القاصد الوثوب عليه، قال الجوهري: يقال صال عليه وثب صولاً وصولاً، والمصاولة المواثبة، وكذلك الصيال والصيالة. اهـ. من «المطلع» للبعلي الحنبلي.

لأن فرض الكفاية يتعين بالشروع فيه كالنافلة، إلا أنه قاس فرض الكفاية على النافلة، وهي لا يتعين منها بالشروع إلا سبع تقدمت؛ وحكم الأصل لا بد أن يكون مسلماً عند المستدل، ولعل خليلاً يقول بوجوب مطلق النافلة بالشروع وفقاً لأبي حنيفة.

الرابع عشر: التوثق أي كتب الوثائق، وينبغي كما في «تبصرة» ابن فرحون⁽¹⁾ أن يكون كاتب الوثيقة حسن الكتابة قليل اللحن عالماً بالأمر الشرعية عارفاً بما يحتاج إليه من الحساب وغيره أميناً ديناً عدلاً ماشياً على منهاج العلماء الأجلاء، إذ الكتابة صناعة شريفة بها يكون ضبط أمور الناس وحفظ دمائهم وأموالهم والاطلاع على أسرارهم، ومن لا يحسن وجوه الكتابة ولا يعرف فقه الوثيقة فلا ينبغي نصبه لذلك لئلا يفسد على الناس كثيراً من معاملاتهم. اهـ. وهذا عندي فيمن قل منه الفساد، أما من كثر فانتصابه حرام لأن ذريعة الحرام حرام كما سيأتي في سد الذرائع.

الخامس عشر: تحمل الشهادة كان فرضاً لأن تركه يؤدي إلى إتلاف الحقوق، وكان على الكفاية لأن الغرض يحصل بالبعض.

السادس عشر: تجهيز الميت كدفنه، وفي وجوب غسله والصلاة عليه وسنيتها خلاف مشهور.

السابع عشر: عيادة المرضى وتمريضهم، لكن تمرريضهم داخل في دفع الضرر عن المسلمين.

338- ضيافة حضور من في النزع وحفظ سائر علوم الشرع

الثامن عشر: (الضيافة) للوارد، قال صلى الله عليه وسلم: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»⁽²⁾، جائزته يوم وليلة وضيافته ثلاثة أيام، وما كان

(1) القاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد ابن أبي القاسم فرحون بن محمد بن فرحون اليعمرى المدني المالكي توفي سنة 799 هـ. صنف «تبصرة الحكام في أحوال الأقضية ومناهج الحكام» «تسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات». «ديباج الذهب في علماء المذهب» أعني طبقات المالكية. «كشف النقاب الحاجب على مختصر ابن الحاجب». «نبذة الغواص في محاضرة الخواص» في مجلد.

(2) رواه البخاري في «صحيحه» ح 5559، ومسلم في «صحيحه» ح 59 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يخرجه، قال مالك رضي الله تعالى عنه: الضيافة إنما تتأكد على أهل القرى والبوادي، ولا ضيافة في الحضر لوجود الفنادق وغيرها، لأن القرى يقل الوارد إليها فلا مشقة بخلاف الحضر اهـ.

قال القرافي في «الذخيرة»: وهذا في غير أهل المعرفة ومن بينهما مودة، وإلا فالحضر والقرى سواء. قال عيسى بن دينار: جائزته يوم وليلة يتحفه ويكرمه جهده، أو تخص الجائزة بمن لم يرد المقام، والثلاثة بمن أراده، والزيادة صدقة غير متأكدة اهـ.

معنى قول مالك رحمه الله تعالى والله تعالى أعلم أن الفنادق ينزلون بها وغيرها وهو الأسواق يشترون منها طعامهم.

التاسع عشر: حضور من كان في النزاع، وهو من احتضره الموت.

المؤلفي عشرين: حفظ سائر علوم الشرع، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا﴾ [التوبة: 122] الآية، والعلم فرض عين، وهو معرفتك بحالتك التي أنت عليها، وفرض كفاية: وهو ما عدا ذلك من علوم الشرع من تفسير وحديث وفقه وما كان وسيلة لها كعلوم الأدب وهي: النحو والبيان واللغة وكالآصول والطب والعروض والمنطق عند بعضهم، وهو الصواب لكونه يؤدي إلى القوة على رد الشبه وحل الشكوك في علم الكلام الذي هو فرض كفاية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والعلوم الشرعية أخص من علوم الشرع لأنها ثلاثة التفسير والحديث والفقه، وحفظها يكون بتعلمها وتعليمها والتأليف فيها وكتبتها. والشرع ما سنه الله تعالى لعباده واجباً كان أو مندوباً أو مباحاً، ووسيلتها كل ما ينتفع به فيها من سائر علوم الشرع وغيرها، ولذا كان أكل اللحم من فروض الكفاية لثلا تضعف العقول عن العلوم والأجساد عن ملاقة الأعداء، فتستأصل شأفة الإسلام وتفقد هداة الأنام، والتزم بعض كون الزكاة عبادة لاشتراط النية فيها، وجعلها القرافي غير قرينة مع وجوب النية فيها.

تنبيهان: الأول: من فروض الكفاية تسميت العاطس، قال في «البيان»: هو فرض عين، وقيل: فرض كفاية، وقيل: ندب وإرشاد، والأول أشهر.

الثاني: كل ما ذكر من فروض الكفاية إنما هو إذا تعدد من يقوم به، فإن انفرد كان فرض عين عليه وكذلك في المندوب.

339- وغيره المسنون كالإمامة والبدء بالسلام والإقامة

يعني أن غير ما ذكر من فروض الكفاية مما يكتفي فيه بفعل بعض الناس مسنون، والمراد به ما يشمل المندوب كالإمامة في الصلاة فهي سنة مؤكدة. وقيل: فرض كفاية، كالإقامة للصلاة والابتداء بالسلام.

قال في «التنقيح»: الكفاية والأعيان كما يُتصوران في الواجبات يتصوران في المندوبات كالأذان والإقامة والتسليم والتشميت؛ وما يفعل بالأموات من المندوبات فهذه على الكفاية.

النهي (أي النفسي)

340- هو اقتضاء الكف عن فعل ودع وما يضاهيه كذر قد امتنع

يعني أن النهي النفسي هو اقتضاء كف عن فعل لا بقول «كُفَّ» ونحوه كـ«ذر» و«دع» و«خل» و«اترك».

قوله: (وما يضاهيه...) إلخ، أي ما يشابه «دع» كـ«ذر» امتنع دخول مدلوله في النهي، والمراد بالاقتضاء عندنا الجازم لأنه حقيقة في التحريم، والمراد بالفعل نحو الأمر والشأن فيشمل القول والفعل المعروف والقصد وغيرهما. قال في «الآيات البيّنات»: ويُحدّ اللفظي بالقول الدال على ما ذكر.

341- وهو للدوام والفور متى عَدْمُ تقييدٍ بضدٍّ ثبتا

يعني أن النهي النفسي يدلُّ على الدوام دلالة الالتزام لا مطابقة للزوم الدوام لامتنال النهي، فإذا قلت لغيرك: «لا تسافر» فقد منعت من إدخال ماهية السفر في الوجود ولا يتحقق امتثال جميع ذلك إلا بامتناعه من جميع أفراد السفر، فكان لازماً للامتنال، ينتفي بانتفائه الامتنال؛ وكذا يدل على الفور إجماعاً أو على المشهور ما لم يقيد بالمرة أو التراخي، فإن قيد بالمرة كانت مدلوله وضعاً. وقيل: مجازاً؛ وإن قيد بالتراخي حمل عليه، مثالهما «لا تسافر غداً» فإنه متراخ والسفر فيه مرة من السفر باعتبار سفر كل يوم.

342- واللفظ للتحريم شرعاً وافتراق للكره والشركة والقدر الفرق

يعني أن صيغة النهي عندنا حقيقة في التحريم شرعاً، وقيل: لغة، وقيل: عقلاً. قال في «التنقيح»: وهو عندنا للتحريم نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ [الإسراء: 32] وافترقت مذاهب الفرق المخالفة لنا فمنهم من قال للكرهية نحو «لا تأكل بشمالك» ولم نقل خلاف الأولى، لأنه مما أحدثه المتأخرون، ولأنه إنما يستفاد من أوامر الندب لا من صيغة النهي التي الكلام فيها؛ ومنهم من قال: مشترك بين التحريم

والكراهة؛ ومنهم من قال للقدر المشترك بين التحريم والكراهة: وهو طلب الترك جازماً أم لا؟

343- وهو عن فرد وعن ما عُدَّداً جمعاً وفرقاً وجميعاً وُجِّداً

يعني أن النهي قد يكون عن شيء واحد نحو «لا تن» وقد يكون عن متعدد كالحرمان المخير كالأختين نحو «لا تتزوج هنداً وأختها»، فعليه ترك إحداهما فقط، فلا مخالفة إلا بجمعهما. وقد يكون عن متعدد فرقاً كالنعلين تلبسان أو تنزعان، ولا يفرق بينهما بلبس أو نزع أحدهما فقط، فهو منهي عنه أخذاً من حديث الصحيحين: «لا يمشين أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً»⁽¹⁾.

وقد يكون عن متعدد جميعاً كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنَّمَا آؤُكُمْ كُفُورًا﴾ [الإنسان: 24] فإن «أو» بمعنى «الواو».

وقوله (جمعاً وفرقاً وجميعاً) تمييزات محولات عن المضاف، أي وعن جمع متعدد وفرقه وجميعه؛ قاله في «الآيات البينات».

قوله (عن فرد) متعلق بوجد المبني للمفعول أي وجد النهي عن فرد.

344- وجاء في الصحيح للفساد إن لم يجي الدليل للسداد

345- لعدم النفع وزيد الخلل

يعني أن النهي لفظياً كان أو نفسياً تحريماً كان أو تنزيهاً في العبادات والمعاملات مستلزم لفساد المنهي عنه. والفساد ضد الصحة، لكن المراد منه هنا لازمه وهو عدم الاعتداد بالمنهي عنه إذا وقع بمعنى الفساد في العبادات، وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها؛ ومعناه في المعاملات عدم ترتب آثارها عليها إلا أن يتصل بها ما يقرر آثارها على أصولنا في البيع وغيره.

قال في «التنقيح»: ودلالته على الفساد إنما هي بالشرع إذ لا يفهم ذلك من غيره. وقيل: باللغة لفهم أهل اللغة لذلك من مجرد اللفظ. وقيل: بالعقل لأن الشيء إنما يُنهى عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساداً، وإنما يدل على الفساد إذا كان النهي لأمر داخل في الذات أو لازم لها، لا إن كان لأمر منفصل كما تقدم؛

(1) «صحيح البخاري» ح 5408، و«صحيح مسلم» ح 3914، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ودلالته على الفساد مع إثباته شبهة الملك^(١) هو الصحيح من مذهبنا .
وقال القاضي منا: لا يقتضي صحة ولا فساداً . وقيل: يقتضي الفساد في
العبادات دون المعاملات .

وقال أبو حنيفة: يقتضي الصحة؛ كما سيأتي . قال في «التنقيح»: لنا أن النهي
إنما يكون لدرء المفاسد الكائنة في المنهي عنه والمتضمن للمفسدة فاسد، والخلاف
في النهي المطلق الذي لم يقيد بما يدل على صحة أو فساد .
أما ما قيد بما يدل على (السداد) أي الصحة فهو لها، كالطلاق في الحيض
يترتب عليه أثره الذي هو وقوع الطلاق، وإنما يدل على الفساد لعدم النفع أي
المصلحة في المنهي عنه، أو لزيادة الخلل بالتحريك، أي لزيادة المفسدة فيه على
المصلحة .

..... ومملك ما بيع عليه ينجلي
346- إذا تغير بسوق أو بدن أو حق غيره به قد اقترن

يعني أنه ينبغي على كون النهي يفيد الفساد، وشبهة الصحة ملك المشتري لما
بيع بيعاً حراماً، إذا تغير سوقه أو بدنه بهلاك أو غيره، أو تعلق حق غير المشتري
به، كما إذا وهبه أو باعه أو أجره أو أعتقه، فيملكه المشتري حينئذ بالقيمة . أما على
أن النهي يفيد الصحة فيترتب على نفس البيع الملك وسائر الآثار من جواز التصرف
ووطء الأمة ابتداء وأكل الطعام .
قال القرافي: قاعدة أهل المذهب أن النهي يدل على الفساد، وتفاريحهم
تقتضي أنه يدل على شبهة الصحة .

347- وبث للصحة في المدارس معللاً بالنهي خبر فارس

(خبر) بفتح الحاء، وكسرُها أفصح، فاعل (بث)، و(معللاً) بكسر اللام، حال
منه .

يعني أن خبر فارس: وهو أبو حنيفة، بث في مجالس درسه أن النهي يقتضي
الصحة، وعلل ذلك بأن النهي عن الشيء يقتضي إمكان وجوده شرعاً، وإلا امتنع
النهي عنه . ولهم في المسألة تفصيل أعرضتُ عنه، إذ الغرض المهم عندنا في

(١) يعني شبهة الملك عند قبض المبيع، كما ضربت أمثاله في كتب الأصول .

الشرح كأصله بيان أصول مذهب مالك، وإن كنت أجلب غيرها مراراً استطراداً وتبعاً.

348- والخلفُ فيما ينتمي للشرع وليس فيما ينتمي للطبع

يعني أن الخلاف بين من قال إن النهي يقتضي الفساد وأبي حنيفة القائل إنه يقتضي الصحة إنما هو في الصحة الشرعية، التي قال في «التنقيح»: إنها الإذن الشرعي في جواز الإقدام على الفعل؛ وهو يشمل الأحكام الشرعية إلا التحريم فلا إذن فيه، والأربعة الباقية فيها الإذن اهـ.

قوله: «إنها الإذن» لعل مراده أنها موافقة الإذن، إذ الصحة كما تقدم موافقة ذي الوجهين الشرع، أي الإذن.

وفي العبادة لدى الجمهور أن يسقط القضا مدى الدهور

وليس ذا الخلاف في الصحة الطبيعية، أي العادية؛ قال القرافي: اتفق الناس على أنه ليس في الشريعة منهي عنه ولا مأمور به ولا مشروع على الإطلاق إلا وفيه الصحة العادية؛ وكذلك حصل الاتفاق أيضاً على أن اللغة لم يقع فيها طلب وجود ولا عدم إلا فيما يصح عادة؛ وإن جوزنا تكليف ما لا يطاق فذلك بحسب ما يجوز على الله تعالى لا بحسب ما يجوز في اللغات، فاللغات موضع إجماع اهـ.

وقال القرافي أيضاً: قال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى بأن النهي يدل على الفساد، وقال أبو حنيفة: هو يدل على الصحة، فالكل طردوا أصولهم إلا مالكا.

قال أبو حنيفة: يجوز التصرف في المبيع بيعاً فاسداً ابتداءً وهذا هو الصحة يعني أثرها. وقال الشافعي ومن وافقه: بأن الملك لا يثبت أصلاً ولو تداولته الأملاك وهذا هو الفساد. وقال مالك بالفساد في حالة عدم الأمور الأربعة المتقدم ذكرها وبعدمه، وتقرر الملك إذا طرأ حدها فلم يطرد أصله اهـ.

والمراد بالأربعة المشار لها بقولنا: إذا تغير بسوق... وإنما كانت أربعة لأن تغير البدن فيه عنده أمران الهلاك وغيره.

349- الإجزاء والقبول حين نفيًا لصحة وضدها قدرُوبا

يعني: أن نفي الإجزاء قد رُوي فيه عن أهل الأصول قولان؛ قيل: يفيد الفساد بناءً على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب. وقيل: يفيد الصحة بناءً على أن الإجزاء إسقاط القضاء. قال المحلي: فإن ما لا يسقطه بأن يحتاج إلى الفعل ثانياً قد يصح، كصلاة فاقد الطهورين.

قال في «الآيات البينات»: قال شيخنا العلامة - يعني ناصر الدين اللقاني - : قد يقال صحته إن حصلت من خارج فلا يفيد نفي الإجزاء كما هو المدعى، وأقول: لعل مراد القائل بأنه يفيد الصحة أنه يجامعها ولا ينافيها كما يدل على ذلك التعبير بـ«قد يصح» لأنه تصريح بأن الصحة قد توجد معه وقد لا توجد. ومعلوم أن ما هو كذلك لا يدل على أحد الأمرين بخصوصه. وحينئذ يندفع ما أورده الشيخ عليه.

وقد يجاب أيضاً بظهور نفي إسقاط القضاء وهو معنى نفي الإجزاء على هذا القول في حصول الصحة، أو بإشعاره بذلك. فعلى جوابه الأول يكون «قد» في قوله: «قد يصح» للتقليل، وعلى الثاني يكون للتحقيق.

وكذلك روي عنهم قولان في نفي القبول. قيل: يدل على الصحة لظهور نفي القبول في عدم الثواب دون عدم الاعتداد؛ وقيل: يدل على الفساد لظهوره في عدم الاعتداد.

فمن أدلة نفي الإجزاء على الفساد حديث: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن»⁽¹⁾، ومن أدلة نفي القبول على الفساد حديث الصحيحين: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»⁽²⁾، ومن أدلته على الصحة حديث: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء فصدقته لم يقبل الله صلاته أربعين يوماً»⁽³⁾، وحديث: «إذا أبق العبد من مواليه لم تقبل له صلاة حتى يرجع إليهم»⁽⁴⁾ رواهما مسلم، وحديث: «من

(1) رواه بهذا اللفظ الدارقطني في «سننه» عن أبي هريرة وقد روي بالفاظ مختلفة منها في الصحيحين والسنن وغيرها.

(2) رواه البخاري في «صحيحه» ح 132، ومسلم في «صحيحه» ح 330 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) رواه مسلم في «صحيحه» ح 4137 عن صفية، عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(4) رواه مسلم في «صحيحه» ح 103 عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، بلفظ: «إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة».

شرب الخمر فسكر لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً، رواه ابن حبان والحاكم^(١) وقال: على شرطهما.

قال المحشي: والظاهر أن نفي القبول في هذه الأحاديث ونحوها لكون إثم المعصية المتوعد عليها يعدل ثواب الصلاة تلك المدة، فكأنه أحبطه، وذلك لا ينافي كون الصلاة نفسها صحيحةً لاستجماعها الشرائط اهـ.

(١) «المستدرک» ح 7232، و«صحيح ابن حبان» 10/297.

العام

350- ما استغرق الصالح دفعة بلا حصر من اللفظ كعشر مثلاً

يعني أن العام لفظ يستغرق جميع المعاني الصالحة له، أو الصالح هو للدلالة عليها دفعةً من غير حصر.

قوله: (من اللفظ) بيان ل(ما)، والمراد بالصالح له جميع الأفراد باعتبار الوضع الذي استعمل اللفظ باعتباره، حتى لو استعمل اللفظ في معناه الحقيقي كان العبرة بأفراد المعنى الحقيقي، أو في معناه المجازي كان العبرة بأفراده، أو فيهما كان العبرة بأفرادهما، لكن لو تحقق الاستغراق لأفراد أحدهما فقط تحقق العموم باعتباره فقط. وحينئذ فالمراد بما لا يصلح له ما يشمل أفراد الوضع الذي لم يستعمل اللفظ باعتباره، فلا يقدح في عمومه عدم تناولها وإن صح استعماله فيها وتحقق عمومه باعتبارها أيضاً.

قولنا «والمراد بالصالح» جميع الأفراد، أعني ولو فرضاً، ليدخل ما لم يتحقق معناه في الخارج وما لا يمكن تحقيقه فيه، وما انحصر معناه فيه في بعض الأفراد كفرد الشمس والقمر والسماء والأرض.

فخرج بقوله (ما استغرق الصالح دفعة) النكرة في الإثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة، واسم عدد لا من حيث الآحاد، فإنها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق.

قوله (بلا حصر) أي في اللفظ ودلالة العبارة، وليس المراد الحصر في الواقع، فالمراد أن لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين وإلا فالكثير، نحو «كل رجل في البلد محصور»، وليس المراد بغير المحصور ما لا يدخل تحت العد، فخرج بقيد نفي الحصر ما فيه حصر وهو اسم العدد من جهة الآحاد، فإنه يستغرقها بحصر ك«ألف». ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد ك«رجلين»، وأما النكرة المجموعة ك«رجال» فلا حصر فيها من جهة الآحاد مع أن فيها قولاً بالعموم.

وبحث شهاب الدين عميرة⁽¹⁾ في خروج اسم العدد من جهة الأحاد بأن اللفظ لا يصلح لكل جزء من مدلوله، فهو خارج بالصالح؛ وإن أراد أي السبكي أنه يصلح للمجموع فهذا لا يسمى استغراقاً فيخرج بالاستغراق.

وأجاب في «الآيات البينات» ناقلاً عن التلويح، أن المراد بالصلاحيّة أعم من صلوح الكلّي لجزئياته والكل لأجزائه، فاعتبر الدلالة مطابقة وتضمناً؛ وبهذا الاعتبار صار صيغ المجموع وأسمائها مثل «الرجال» و«المسلمين» و«الرهط» و«القوم» بالنسبة إلى الأحاد مسغرة لما تصلح له فدخلت في الحد اهـ.

يعني بـ«الحد» قول السبكي: العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته أو حقيقته ومجازه أو مجازيه، فيكون عموم هذه الأقسام بالنظر لشمول اللفظ أفراد الحقيقتين وما ذكر معهما، ولا يمنع من ذلك تعدد الوضع كما يكون منه المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد لأنه مع القرينة لا يصلح لغيره؛ قاله المحلي.

وبحث فيه في «الآيات البينات» بأن قرينة الواحد إنما تدفع إرادة غيره ولا تدفع تناول اللفظ له، والمعتبر في التعريف تناول اللفظ للمعنى، لا إرادته على ما اقتضاه تفسيره السابق.

وقياس هذا البحث دخول العام المراد به الخصوص كالعام المخصوص في تعريف العام وكونه من أفراد؛ والحاصل أن اللفظ مع قرينة المعنى الواحد أو المعنى المجازي لا يصلح لإرادة غيره، ولكنه يصلح للدلالة على غيره وفرق بين صلوح الإرادة وصلوح الدلالة، اللهم إلا أن يكونوا أرادوا بالاستغراق في حد العام الاستغراق باعتبار المراد لا مطلقاً، وهو في غاية البعد اهـ. باختصار.

351- وهو من عوارض المباني وقيل للألفاظ والمعاني

يعني أن الصحيح عند السبكي أن العموم من عوارض المباني - أي الألفاظ -، والذي اختاره ابن الحاجب والعضد وغيرهما أنه من عوارض المعاني أيضاً حقيقة،

(1) شهاب الدين أحمد البرلسي الشافعي الملقب بـ«عميرة»، الإمام العلامة المحقق أخذ العلم عن الشيخ عبد الحق السنباطي والبرهان بن أبي الشريف والنور المحلي. وكان عالماً زاهداً ورعاً حسن الأخلاق، يدرس ويفتي، وانتهت إليه الرئاسة في تحقيق المذهب. له «حاشية على كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين» لجلال الدين المحلي، و«حاشية على شرح الجلال المحلي» وغير ذلك، توفي رحمه الله عام 957 هـ.

فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة، ذهنياً كان، كمعنى الإنسان، أو خارجياً كمعنى المطر والخصب، لما شاع من قولهم الإنسان يعم الرجل والمرأة، وعم المطر والخصب.

وقيل بعروض العموم في المعنى الذهني حقيقة لوجود الشمول المتعدد فيه، بخلاف الخارجي، والمطر والخصب مثلاً في محل غيرهما في آخر، فاستعمال العموم فيه مجازي من باب إطلاق الدال على المدلول. وكون معنى الإنسان ذهنياً والمطر والخصب خارجياً فيه نظر ظاهر، لأن كلاً من الإنسان والمطر والخصب له معنى ذهني وخارجي، فما معنى هذه التفرقة؟ قال في «الآيات البينات»: إلا أن يكون المقصود مجرد التمثيل مع صحة جريان ما قيل في كل في الآخر. أو يقال إن شمول كل من المطر والخصب الخارجي للأماكن أظهر من شمول الإنسان الخارجي اهـ.

والمعنى أنهم اختلفوا: هل يطلق لفظ العام على المعنى حقيقة لتحقيق معنى العموم فيه بمعنى شمول أمر واحد لأمر متعددة وللاكتفاء في حقيقته بتحقيق الشمول للمتعدد، وإن لم يتحقق أمر واحد شامل للمتعدد؛ أو لا يطلق لفظ العام حقيقة إلا على اللفظ ولا يطلق على المعنى حقيقة مطلقاً، أو يفصل في المعنى بين الذهني فيطلق عليه حقيقة لوجود أمر واحد شامل لأمر متعددة، وبين الخارجي فلا يطلق عليه إلا مجازاً لعدم وجود أمر واحد شامل لمتعدد وإن تحقق فيه الشمول في الجملة.

واعلم أن منشأ الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني الذهنية دون الخارجية، هو الخلاف في وحدة الأمر الشامل لمتعدد، فمن اعتبر وحدته شخصية منع الإطلاق في المعاني الخارجية، ومن فهم من اللغة أن وحدته أعم من الشخصية والنوعية أجاز الإطلاق حقيقة، لقولهم مطر عام وخصب عام، والوحدة فيهما نوعية؛ وصوت عام والوحدة فيه شخصية.

واستشكل الفرق بين المطر والصوت حيث كانت وحدة الأول نوعية والثاني شخصية، لأن كلاً منهما كلي نظراً إلى مفهومه وجزئي نظراً إلى شخصه.

وأجاب في «الآيات البينات»: بأن الخارجي منهما لا يتصور أن يكون كلياً إذ المطر الخارجي الواقع في المحال المتعددة أشخاص متعددة لكنها من نوع واحد، بخلاف الصوت المسموع في المحال المتعددة فإنه شخص واحد عم جميع المحال التي يسمع فيها.

- 352- هل نادر في ذي العموم يدخل ومطلق أو لا خلاف يُنقل
353- فما لغير لذة والفيل ومشبه فيه تنافى القيل

يعني أن في دخول الصورة النادرة في حكم العام والمطلق خلافاً منقولاً عن أهل المذهب. والنادر هو ما لا يخطر غالباً ببال المتكلم لندرة وقوعه. ولذا قال بعضهم: لا تجوز المسابقة على الفيل، وجوزها بعضهم؛ والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لا سَبَقَ إلا في خف أو حافر أو نصل»⁽¹⁾ السَّبَق بالتحريك المأخوذ في المسابقة، جعل بعضهم الحديث مثلاً للمطلق لأن الخف في قوله: «لا في خف» نكرة واقعة في الإثبات؛ وجعله بعضهم عاماً. قال زكريا: وجه عمومته مع أنه نكرة واقعة في الإثبات أنه في حيز الشرط معنى، إذ التقدير «إلا إن كان في خف»، والنكرة في سياق الشرط تعم اهـ.

وكذا ينبني على الخلاف في دخول النادر في حكم المطلق والعام الخلاف الذي بين أهل المذهب في وجوب الغسل من المني الخارج لغير لذة أو لذة غير معتادة؛ قاله ابن عبد السلام. وعدم وجوب الغسل من المني الخارج للذة غير معتادة هو المشهور. وقال سحنون وابن شعبان⁽²⁾ بوجوبه به، وكذا من أوصى بعق رقبة أجزأه عتق الخنثى، بناء على دخوله لتناول اللفظ له وعدم إجزائه، لأنه نادر لا يخطر ببال المتكلم.

وإلى الفرع الأخير وشبهه أشار بقوله: (ومشبه) بالرفع عطف على ما المبتدأ، والضمير في قوله (فيه) أفرد باعتبار ما ذكر.

- 354- وما من القصد خلافيه اختلف

بالبناء للفاعل، أي اختلف قول الأصوليين أيضاً في دخول غير المقصود في حكم العام وعدم دخوله، حكى ذلك الخلاف القاضي عبد الوهاب.

(1) رواه الترمذي في «سننه» ح 1622، والنسائي في «الصغرى» ح 3599، وابن ماجه في «سننه» ح 2869، كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) العلامة أبو إسحاق، شيخ المالكية، واسمه محمد بن القاسم بن شعبان ويعرف بابن القرطي نسبة إلى بيع القرط. له التصانيف البديعة: منها كتاب «الزاهي» في الفقه، وكتاب «أحكام القرآن» و«مناقب مالك» كبير، وكتاب «المنسك»، وأشياء. وكان صاحب سنة واتباع، وباع مديد في الفقه، مع بصر بالأخبار، وأيام الناس، مع الورع والتقوى، وسعة الرواية. توفي عام 355 هـ رحمه الله.

ومحل الخلاف في هذه وفي النادر حيث قامت القرينة على عدم قصدهما، فإن قامت قرينة على قصد النادرة دخلت اتفاقاً، أو قامت قرينة على قصد انتفاء صورة لم تدخل اتفاقاً، وعدم قصدها لا يستلزم قصد انتفائها، فيلزم إخراجها عن الحكم.

وقد يقال إن المراد بقيام القرينة على عدم قصدها كون تلك الصورة مما شأنه أن لا يقصد لوجود ما يناسب عدم القصد؛ مثال غير المقصودة ما لو وكله على شراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه هل يصح شراؤه أو لا؟ والاختلاف في اعتبار غير المقصود مبني على الخلاف في تعارض اللفظ والقصد، هل يعتبر اللفظ أو القصد، قال ميارة في «التكميل»:

وهذه قاعدة اللفظ إذا عارضه القصد فقليل ذا وذا
ومال أبو إسحاق الشاطبي إلى عدم دخول النادر وغير المقصود.

فائدة: جعل بعضهم النادر وغير المقصود متحدين وليس بصواب إذ غير المقصود أعم مطلقاً من النادر، لأن ما لا يقصده المتكلم مما يتناوله اللفظ العام قد يكون عدم قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالباً، وقد يكون لقرينة دالة عليه وإن لم يكن نادراً كما يشير له كلام المحلي وكلام السبكي في «منع الموانع»، يدل على أن بينهما عمومًا من وجه؛ وصرح به البرماوي؛ قال: لأن النادر قد يقصد وقد لا يقصد، وغير المقصود قد يكون نادراً وقد لا يكون.

354- وقد يجيء بالمجاز متصف

يعني أن اللفظ العام قد يكون مجازاً، كأن يقترن بالمجاز أداة عموم نحو: «جاءني الأسود الرمة إلا زيداً» خلافاً لبعض الحنفية الزاعم أن المجاز لا يكون عاماً، لأنه خلاف الأصل فيقتصر به على محل الضرورة وهي تندفع بإرادة بعض الأفراد؛ ورُد بأنه ليس خاصاً بمحل الضرورة.

355- مدلوله كلية إن حكما عليه في التركيب من تكلم

يعني أن مدلول العام في التركيب من جهة الحكم كلية، أي محكوم فيه، أي مدلول العام على كل فرد مطابقةً إثباتاً أو سلباً، والإثبات الخبر والأمر، والسلب النفي والنهي؛ نحو «جاء عبيدي، وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم» لأن الأول جمع

معرف بالإضافة، والضمائر الباقية عائدة عليه، والعائد على عام عام. فالأمثلة الأربعة دلالة كل واحد منها على كل فرد من أفراد دلالة مطابقة، لأن كل واحد في قوة قضائياً بعدد أفراد، أي «جاء فلان وجاء فلان» إلى آخر الأفراد.

وهكذا في بقية الصيغ وكل منها محكوم فيه على فرد دال عليه مطابقة، فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد دال عليه مطابقة، وهذا جواب للمحلي عن سؤال للقرافي؛ وهو أن دلالة المشركين في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] على زيد منهم ليست مطابقة، لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط، ولا تضمناً لأن التضمن دلالة على جزء مسماه، والجزء لا يصدق إلا إذا كان المسمى كلاً، ومدلول لفظ العموم ليس كلاً بل كلية ولا التزاماً، لأن دلال الالتزام على أمر خارج لازم، وزيد ليس خارجاً عن معنى العام بل داخلاً؛ فإما أن يبطل انحصار دلالة اللفظ في الثلاث، وإما أن لا يدل العام على شيء من أفراد.

وأجاب الأصبهاني⁽¹⁾ في «شرح المحصول» بمثل ما أجاب به المحلي، من أن القضية المحكوم فيها على العام في قوة قضائياً كل منها يدل على حكم الفرد مطابقة. والمراد بالعام في قولهم «مدلول العام كلية» كل عام استعمل في معناه من الأفراد الصالح هو لها قال في «الآيات البينات»: ومنه لفظ العام في نحو قولنا: العام يقبل التخصيص بخلافه في نحو قولنا العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر إذ لا حكم فيه على الأفراد حتى تتصور الكلية.

وقولنا «العام» من موضوع أصول الفقه، إذ لا حكم فيه على الأفراد حتى تتصور الكلية، بخلاف العام المراد به الخاص، إذ لا تتأتى فيه الكلية. فظهر أن المراد بالعام هنا ماضدقاته - أي أفراد -، وليس المراد به المفهوم المعروف بما سبق، إذ لا يتصور كونه كلية اهـ.

قولنا: (في التركيب) احترازاً⁽²⁾ عنه قبل التركيب، إذ لا يتصور كونه كلية حينئذ؛ وليس معنى الاحتراز أنه قبل التركيب ليس مدلوله كل الأفراد.

(1) محمد بن محمود بن محمد بن عباد أبو عبد الله القاضي شمس الدين الأصبهاني، شارح «المحصول»، كان إماماً في المنطق والكلام والأصول والجدل، فارساً لا يشق غباره، متديناً لبيباً ورعاً نزهاً ذا نعمة عالية كثير العبادة والمراقبة حسن العقيدة، ولد بأصبهان سنة 616 هـ وتوفي بالقاهرة في العشرين من رجب سنة 688 هـ.

(2) في النسخة الحجرية «إحرازاً».

قولنا: «من جهة الحكم» نعني به محكوماً به، نحو «السكن في الدار عبيدي»، أو محكوماً عليه ولو بحسب المعنى، فيشمل المفعول به مثلاً.

قوله (كلية) أي لا كل ولا كلي، والكل: هو الحكم على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع، ومراد الأصوليين بالكلي المنفي هنا هو الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الأفراد، والمعنى ليس محكوماً فيه على الماهية من حيث هي من غير نظر إلى الأفراد؛ وإنما لم يكن كلياً لأن النظر في العام إلى الأفراد.

356- وهو على فرد يدل حتماً وفهم لاستغراق ليس جزماً

357- بل هو عند الجدل بالرجحان والقطع فيه مذهب النعمان

يعني أن دلالة العام على أصل معناه وهو فرد واحد قطعيةً لوجوب بقائه في التخصيص.

والمراد بالفرد الواحد، فيما ليس جمعاً ولا تثنية، والاثنان في التثنية أو الثلاثة في الجمع؛ وإليه الإشارة بقولنا (وهو على فرد)، يدل حتماً أي قطعاً ويقيناً.

وأما فهمنا من العام استغراقه لجميع أفراد، فليس مقطوعاً به، بل هو أمر راجع - أي مظنون، - لأن ألفاظه ظواهر، فلا تدل على القطع إلا بالقرائن كما أنها لا تسقط دلالتها إلا بالقرائن. وهذا هو المختار عند المالكية؛ قاله الإبياري.

وقال مشايخ العراق من الحنفية وعامة متأخريهم: إن العام يدل على ثبوت الحكم في جميع ما تناوله من الأفراد قطعاً للزوم معنى اللفظ له قطعاً حتى يقوم الدليل على خلافه. ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل، لا عدم الاحتمال مطلقاً كما صرحوا به.

ومشايخ سمرقند، منهم موافقون للجمهور من المالكية وغيرهم في أن دلالة على كل فرد بخصوصه ظنية كما تقدم؛ فعلى أن دلالة العام على جميع الأفراد قطعيةً يمتنع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس؛ وقال إمام الحرمين: إن أدوات الشرط تدل على استغراق جميع الأفراد دلالةً قطعيةً بخلاف غيرها.

358- ويلزم العموم في الزمان والحال للأفراد والمكان

يعني أن عموم العام لجميع أفراد يدل بالالتزام لا المطابقة على عموم الأزمان

والأحوال والأمكنة، إذ لا غنى للأفراد عنها، وهذا مذهب السبكي ووالده والسمعاني، ويدل عليه كلام «المحصول»؛ كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ مَرَّةٍ ۚ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [النور: 2] الآية، أي كل زان على أي حال كان من طول وقصر وبياض وسواد وغير ذلك، وفي أي زمان كان وفي أي مكان كان؛ وخص منه المحصن فيرجم. وقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] أي كل مشرك على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان، وخص منه البعض كأهل الذمة. وإنما عبرت بالأفراد دون الأشخاص لشموله المعاني كأفراد الضرب إذا وقع عاماً نحو: «كل ضرب بغير حق فهو حرام».

359- إطلاقه في تلك للقرافي وعمم التقي إذا ينافي

يعني أن القرافي والآمدي والأصبهاني شارح «المحصول» للإمام الرازي قالوا: إن العام في الأفراد مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع لانتفاء صيغة العموم فيها؛ فما خُص به العام على الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا.

وأورد القرافي على من قال إنه مطلق في المتعلقات أنه يلزم عدم العمل بجميع العمومات في هذا الزمان، لأنه قد عمل بها في زمن ما والمطلق يخرج عن عهدة العمل به صورة.

ورده تقي الدين ابن دقيق العيد⁽¹⁾ بما أشرنا له بقولنا (وعمم التقي إذا ينافي)؛ يعني أنه قال ما حاصله: تخصيص الاكتفاء في المطلق بصورة محله فيما إذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى صيغة العموم، وإن كان العمل به مرة واحدة يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم، محافظة على مقتضى صيغته، لا من حيث إن المطلق يعم، فإذا قال: «من دخل داري فأعطه درهماً» فدخل قوم في أول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار، لكونه مطلقاً فيما ذكر لما يلزم عليه من إخراج بعض الأشخاص بغير مخصص بمحل كونه مطلقاً في ذلك، في أشخاص عمل به فيهم لا في أشخاص آخرين؛ حتى إذا عمل به في شخص في حالة

(1) محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري القوصي المعروف بـ«ابن دقيق العيد» المنفلوطي الحافظ تقي الدين أبو الفتح المصري المالكي ثم الشافعي، الفقيه المحدث نزيل القاهرة ولد سنة 625 هـ وتوفي سنة 702 هـ؛ من تصانيفه «الأحكام في شرح حديث سيد الأنعام»، «أربعين السباعيات»، «الأربعين في الرواية عن رب العالمين»، «الاقتراح في أصول الحديث»، «الإمام في حديث الأحكام»، «الإمام في شرح الإلمام» له في مجلدات، «شرح عمدة الأحكام»..

ما في مكان ما لا يعمل به في غيره فيه مرة أخرى ما لم يخالف مقتضى صيغة العموم. فلو جلد زان لا يجلد ثانياً إلا بزنا آخر؛ انظر زكريا؛ ذكر ذلك تقي الدين في الكلام على حديث أبي أيوب لما قدم الشام فوجد مراحيض قد بنيت قبل القبلة... وقال: إن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع وقد فهم العموم في الأمكنة من عموم النكرة في سياق النفي، في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها»⁽¹⁾.

ويظهر الفرق بين القول الأول وقول القرافي فيما إذا ورد الحكم مطلقاً ببعض أفراد المذكورات، فعلى القول بالعموم لا يكون ذلك مخصصاً لما سيأتي، إن ذكر بعض أفراد العام بحكمه لا يخصصه، وعلى القول بالإطلاق يكون ذلك مقيداً لما سيأتي من حمل المطلق على المقيد على التفصيل الآتي؛ قاله في «الآيات البينات». قوله: (وعمم التقي...)، يعني أنه قال بعموم الأفراد في المتعلقات إذا بنافي الإطلاق، أي ما يلزم عليه من الاكتفاء بالعمل بالمطلق مرة واحدة، أي ينافي الإطلاق العموم.

360- صيغته كل أو الجميع وقد تلا الذي التي الفروع

هذا شروع في الكلام على أدوات العموم، قال في «التنقيح»: وهي نحو العشرين صيغةً، فمنها «كل»، وهو أقوى صيغ العموم ولذا قدمت، و«الجميع»، ولا بد من إضافة كل منهما للفظ حتى يحصل العموم فيه، وكذلك من صيغته «الذي» و«التي» وتثنيتهما وجمعهما المرادان بالفروع، نحو: «أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك» أي كل آت وآتية لك حيث لم تكن الصلة للعهد وإلا فلا عموم.

361- أين وحيثما ومن أي وما شرطاً ووصلاً وسؤالاً أفهما

يعني أن «أين» و«حيثما» من صيغ العموم وهما للمكان شرطيتين، نحو: «أين وحيثما كنت آتيك»، وتزيد «أين» بالاستفهام، نحو: «أين كنت؟» وأما مكانية حيثما تستقيم يقدر البيت، فاعتبارية بأن الأحوال قد تعد أمكنة.

(1) روى البخاري في «صحيحه» ح 380، ومسلم في «صحيحه» ح 388، عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أنيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا»؛ قال أبو أيوب: قدمنا الشام فوجدنا مراحيض بُنيت قبل القبلة فنحرف ونستغفر الله تعالى.

ومن صيغ العموم «مَنْ» و«أَيُّ» و«مَا»، سواء كان كل من الثلاثة شرطياً أو استفهامياً أو موصولاً. ف(شرطاً) مفعول (افهم)، واللفظان بعده عطف عليه. أي افهم اللفظ المذكور من «مَنْ» و«أَيُّ» و«مَا» الشرطية⁽¹⁾، أو كونه موصولاً أو مستفهماً به؛ وقد لا يعم «أَيُّ» و«مَنْ» الموصولتان، نحو: «مررت بأيهما قام» و«مررت بمن قام»، أي الذي قام، ونحوه من العام الذي أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته بخلاف الخالي عنها، نحو: ﴿لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ [مريم: 69] فإنه عام في الأشد، ونحو: «أحسن إلى من يمكنك الإحسان إليه».

واستشكل جعل الموصول من صيغ العموم مع اشتراطهم في صلته أن تكون معهودة، وأجيب بأن العهد ليس في الموصول بل في صلته، وقيد العهد فيها لا يسقط عموم الموصول بل يخصه؛ قاله زكريا. وفي «الآيات البينات»: إن كون الموصولات معارف لا ينافي العموم، بأن يكون الموضوع له الحقيقة الكلية المعينة المعهودة في ضمن كل فرد، وإن خالف ظاهر كلام المصنف في أن دلالة العام كلية، إلا أن الظاهر أن ذلك لا يوافق مرادهم ولا يطرد في جميع أمثلتهم اهـ.

ووجه عموم «مَا» و«مَنْ» في الاستفهام أن معنى «من في الدار؟» مثلاً السؤال عن كل أحد يتصور كونه في الدار، سواء كان فرداً أو أكثر. وكذا «مَا» وكذا «أَيْنَ» و«مَتَى»، سؤال عن كل مكان وزمان يتصور كونه فيه.

362- متى وقيل: لا وبعض قيِّدا وما مُعرِّفاً بأل قد وُجدا

363- أو بإضافة إلى المُعرف إذا تحقَّق الخصوص قد نُفي

يعني أن «متى» من صيغ العموم وهي للزمان المبهم، فلا يقال «متى زالت الشمس فأتني»، ولا فرق فيها بين الشرطية والاستفهامية، نحو «متى تجيء» و«متى تجئني أكرمك»، لكن هي و«أَيْنَ» و«حَيْثُ» المعلق عليها مطلق، فإذا قال «متى» أو «حيثما دخلت الدار فأنت طالق» فهو ملتزم مطلق الطلاق في جميع الأزمنة أو البقاع، فإذا لزمه طلاق واحدة فقد وقع ما التزمه من مطلق الطلاق، فلا يلزم طلاق أخرى بل ينحلُّ اليمين، كما لو قال: «أنت طالق في جميع الأيام طلاقاً» فالظرف في هذا وفيما قبله عام، والمظروف مطلق؛ قاله في «شرح التنقيح».

(1) «الشرطية» هنا مفعول «افهم»، لا وصف «مَا» كما قد يتوهم، فلتنبه.

وقيل: إن «متى» ليست للعموم بل بمعنى «إن» و«إذا»، فمدخولها من القضايا مهملة. وبعضهم قيد كونها للعموم بأن تكون معها «ما».

قوله: (وما معرفاً بأل قد وجداً . . .). إلخ، ببناء (وُجد) للمفعول، و(معرفاً) بفتح الراء مفعوله الثاني، و(بأل) متعلق به.

يعني أن من صيغ العموم المعرف بـ«أل» وبالإضافة نحو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1]، ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: 11]، سواء كان كلُّ منهما مفرداً أو تثنية أو جمعاً، ما لم يتحقق خصوص، أي عهد، فإن تحقق صرف إليه اتفاقاً لانتفاء صيغة العموم عنه حينئذ. وبهذا فارق العام إذا ورد على سبب خاص حيث لم ينتف به عمومته على الراجح لبقاء صيغته، غايته أنه هل يتخصص به أو لا؟ قاله زكريا. وإنما كان المعرف بقسميه للعموم لتبادره منه إلى الذهن، والتبادر علامة الحقيقة، وهذا مذهب أكثر أهل الأصول، وعزاه القرافي للمذهب.

وقد احتج مالك على من قال إن الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد بني، بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: 187] ولا فرق بين جمع التكسير والسلامة؛ ومثاله في المضاف أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم في قول المصلي: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فإنه «إذا قال ذلك أصابت كلَّ عبدٍ لله صالح في السماوات والأرض»⁽¹⁾ أو كما قال، خلافاً لأبي هاشم⁽²⁾ من المعتزلة في نفيه العموم عن المعرف المذكور احتمال عهداً أو لا، فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد، كما في «ملك العبيد» لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم، فهو له كالأمثلة السابقة وخلافاً لإمام الحرمين في نفيه العموم عنه إذا احتمل معهوداً وإمام الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عن المفرد إذا لم يكن واحده بالتاء كالماء، زاد الغزالي: أو تميز واحده بالوحدة كـ«الرجل» إذ يقال «رجل واحد» فهو في ذلك

(1) روى البخاري في «صحيحه» ح 5762، عن عبد الله بن مسعود: قال: كنا إذا صلينا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلنا: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان وفلان . . . فلما انصرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقبل علينا بوجهه فقال: «إن الله هو السلام فإذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح في السماء والأرض أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ثم يتخير بعد من الكلام ما شاء».

(2) عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي ابن عبد الوهاب بن سلام أبو هاشم المعتزلي البغدادي ولد سنة 247 هـ وتوفي سنة 321 هـ، من تصانيفه كتاب «الأبواب الصغير».

للجنس الصادق بالبعض، ما لم تقم قرينة على العموم نحو: «الدينار خير من الدرهم»، أي كل دينار خير من درهم.

364- وفي سياق النفي منها يُذكر إذا بُني أو زيد من منكر

يعني أن المنكر في سياق النفي ذكر أهل الفن كونه من صيغ العموم، إذا بني المنكر مع «لا» التي لنفي الجنس أو زيد من قبله نحو: «ما في الدار من رجل».

365- أو كان صيغة لها النفي لزِمَ وغيرُ ذالدى القرافي لا يُعم

يعني أن النكرة في سياق النفي لا يفيد العموم منها إلا ما ذكره في البيت قبله، ولا النكرات الملازمة للنفي؛ هذا مذهب القرافي، فقال: إن أكثر إطلاقات النحاة والأصوليين أن النكرة في سياق النفي تعم باطل... ونقل عن سيبويه⁽¹⁾ وابن السِّد⁽²⁾ ما يشهد له، وأن الجرجاني قال: إن الحرف قد يكون زائداً من جهة العمل دون المعنى، كقولك: «ما جاءني من رجل» فإن «من» هنا للعموم؛ ولو حذفها وقلت: «ما جاءني رجل»، لم يحصل العموم، فهذه نكرة في سياق النفي. ونقل عن الزمخشري وغيره في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: 59]: لو قال: «ما لكم إله» بحذف «من» لم يحصل العموم؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [يس: 46] لو قال: «ما تأتاهم آية» بحذف «من» لم يحصل العموم. ونقل عن صاحب «إصلاح المنطق»⁽³⁾ وغيره أن الألفاظ الملازمة للنفي - وهي نحو الثلاثين - هي الموضوعات للعموم وما عداها لا يفيد العموم إلا بواسطة «من».

(1) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه، ولد ببغداد، سكن البصرة وتوفي بمدينة ساوة سنة 177هـ، له كتاب في النحو مشهور.

(2) الإمام عبد الله بن محمد أبو محمد المالك النحوي اللغوي المعروف بالسيد البطلوسي، - السيد بكسر السين المهملة وسكون الياء المثناة والذال من الأسماء الذئب -، ولد في بلنسية سنة 444هـ وتوفي سنة 521هـ. له من التصانيف «إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي» في النحو، «الاقتضاب في شرح أدب الكتاب»، «التنبه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأمة»، «الحلل في شرح أبيات الجمل للزجاجي» وغير ذلك.

(3) هو لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق البغدادي الأديب اللغوي المعروف ب«ابن السكيت» - بكسر السين المهملة وتشديد الهمزة - توفي سنة 246هـ، من تأليفه «إصلاح المنطق»، «سقات الشعراء وما اتفقوا عليه»، «شرح شعر الأخطل»، «تفسير شعر أبي نواس»، «شرح شعر الأعشى»، «شرح شعر زهير»، «شرح شعر عمرو بن ربيعة»، وغير ذلك كثير.

والصبيغ الملازمة للنفي: 1 - «أحد» بمعنى «إنسان» لا بمعنى «متوحد» نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] 2 - و«وابر»، قال في «القاموس»: ما به وابر أي «أحد»، 3 - و«صافر» قال في «القاموس»: ما به صافر، أحد. قال القرافي: من الصفير وهو الصوت الخاص؛ 4 - و«عريب» من الإعراب الذي هو البيان، أو من النسبة إلى يعرب بن قحطان. وقال في «القاموس»: ما به عريب أو⁽¹⁾ مُعَرَّب أحد. 5 - و«كتيع» من التكتع، وهو التجمع، ومنه «أكتعون» «أبصعون»، وفي «القاموس»: ما به كتيع وكتاع ك«غراب»، أحد؛ وهو مشكول فيه بشكل المؤلف على وزن «زُبَيْر» - بضم الزاي وفتح الباء -، 6 - و«دُبِّي» - بالضم وبكسر مع تشديد الموحدة - من الديبب بمعنى: أحد. 7 - و«دِيبِج» كسكين، و«ديار» من الدار منسوب إليها؛ 8 - و«طوري» بضم الطاء من الطور وهو الجبل، يقال ما به طوري، أي أحد؛ 9 - و«دوري» من الدور جمع دار؛ وكذا 10 - «داري»، 11 - و«ديوري» 12 - و«تُموري» بضم التاء والميم من التامور وهو دم القلب؛ 13 - و«داع» 14 - و«مجب» من الدعاء والإجابة، يقال «ما بها داع ولا مجب»؛ 15 - و«ناخر»، يقال ما بها ناخر من النخير؛ 16 - و«راغ»؛ 17 - و«ثاغ»؛ 18 - و«شفرة»؛ 19 - و«شفر»؛ 20 - و«أرم» محرقة؛ 21 - و«أريم» كأمر؛ 22 - و«إرمي» بكسر الهمزة وفتح الراء وتشديد الياء، 23 - و«إرمي» بكسر الهمزة وفتح الراء مقصوراً؛ 24 - و«أيرمي» بفتح الهمزة وتكسر الراء مفتوحة مع القصر؛ 25 - و«صوات»؛ 26 - و«طوئي» بضم الطاء وواو ساكنة بعدها همزة مكسورة فياء مشددة؛ 27 - و«طُوي» بإبدال الهمزة واوا؛ 28 - و«طاوي» بألف بعد الطاء فواو مكسورة؛ 29 - و«طأوي» كجهني؛ 30 - و«دعوي» كتركي؛ 31 - و«وابن» بموحدة كصاحب 32 - و«عين» بفتح العين المهملة وسكون المثناة التحتية؛ 33 - و«أمر» محرقة؛ 34 - و«تامر»؛ 35 - و«تومور»؛ 36 - و«نُمي» بضم النون وكسر الميم المشددة وبالياء المشددة أيضاً؛ 37 - و«كراب» كشداد؛ 38 - و«بد» البد الانفكاك.

وكلها بمعنى «أحد»، غير «بد» و«ثاغ» و«راغ»؛ يقال «ما بها راغ ولا ثاغ» أي شاة وبغير. وتختص هذه الأمثلة بعد نفي محض أو نهى أو شبههما بعموم من يعقل لازمة الأفراد والتذكير، إلا «راغياً» و«ثاغياً» و«بدأ»؛ فليست للعاقل. وقد يغني عن نفي ما قبلها نفي ما بعدها إن تضمن ضميره نحو: «إن أحداً لا يقول ذلك»؛ قال سيبويه: وهو ضعيف خبيث.

(1) في «القاموس»: «و» بدل «أو».

366- وقيل بالظهور في العموم وهو مفاد الوضع لا اللزوم

يعني أن السبكي قال فيما قال القرافي: لا يفيد العموم من النكرات في سياق النفي: إنه ظاهر في العموم؛ فقولك: «لا رجل في الدار» بالرفع ظاهر في العموم، ويحتمل الوحدة مرجوحاً. ولفظه: والنكرة في سياق النفي للعموم وضعاً وقيل: لزوماً، وعليه الشيخ الإمام نصاً إن بنيت على الفتح وظاهراً إن لم تُبنَ.

قوله: (وهو مفاد الوضع)، معناه أن عموم النكرة في سياق النفي مدلول عليه بدلالة الوضع أي المطابقة، بمعنى أن اللفظ وضع لسلب كل فرد من الأفراد، وهذا هو مختار القرافي.

وقيل بالالتزام نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية، ويلزم منه نفي كل فرد ضرورة، وهو محكي عن الحنفية واختاره والد السبكي.

ويشهد للقول الثاني قول النحاة: أن «لا» في نحو «لا رجل» لنفي الجنس، فإن قضيته أن العموم بطريق اللزوم دون الوضع. ويجاب أن مراد النحاة نفي الجنس في ضمن كل فرد، واختار بعضهم أنه باللزوم في المبنية على الفتح، بالوضع في غيرها. ولا يخفى أن كونه بالوضع هو الموافق لما تقدم من أن دلالة العام كلية، أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة؛ قاله في «الآيات البينات».

وينبغي على كون الخلاف في دلالة النكرة على العموم بالوضع أو بالالتزام ما أشار له بقوله:

367- بالقصد خَصَّصَ التزاماً قد أبى تخصيصه إياه بعض النجباء

(خَصَّصَ) فعل أمر، و(بالقصد) متعلق به، و(التزاماً) مفعوله، و(بعض) فاعل (أبى) و(تخصيصه) مفعوله مصدر مضاف إلى فاعله، و(إياه) مفعوله.

يعني أنه يجوز أن يصح التخصيص بالقصد - أي النية - لما دل عليه اللفظ، بالالتزام أو بالتضمن، وأخرى بالمطابقة؛ باتفاق المالكية والشافعية. وقد منع بعض النجباء وهم الحنفية تخصيص النية لما دل عليه بالالتزام وكذا التضمن فيما يظهر؛ والتقيد كالتخصيص في الصحة والمنع.

فالحنفية عندهم عموم النكرة في سياق النفي وما هو بمعناه من نهي أو استفهام مراد به النفي باللزوم، فلا يقبل التخصيص لأن النفي أولاً للماهية وهي

شيء واحد ليس بعام والتخصيص فرع العموم. لكن من العلماء كالمحشيين من جعل خلاف الحنفية حيث لم تذكر النكرة صريحاً كالفعل المتعدي الواقع بعد نفي أو شرط دون تقييد بمفعول نحو: «والله لا أكلت». أما المصرح بها كـ«لا أكلت طعاماً» ونوى طعاماً مخصوصاً فتقبل اتفاقاً؛ ومنهم من لم يفرق كالمحلي تبعاً لشيخه البرماوي، ورد على الحنفية بقوله صلى الله عليه وسلم: «وإنما لكل امرئ ما نوى»⁽¹⁾ وهذا قد نوى شيئاً فيكون له.

ولتعلم أن النكرة المذكورة عامة عندنا بالوضع ولا إشكال في تخصيصها حينئذ بالنية، ولو فرضنا أنه بالالتزام لم يكن مانعاً من التخصيص به عندنا أيضاً، إذ لا مانع من صحة قصد نفي الماهية باعتبار وجودها في بعض أفرادها فقط.

تنبيه: النكرة العامة هي ما يتعلق بالحكم بكل فرد من أفرادها دفعة، سواء صلح حلول كل محلها أو لا، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: 6] فَإِنَّ طَلَبَ الْإِجَارَةِ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَابِتٌ لِّاسْتِجَارَةِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ؛ فمهما وجدت الاستجارة من الجميع أو البعض طلبت الإجارة منه، ولو عبر بكل أحد لأفهم الشرط عدم طلب الإجارة عنه وجود الاستجارة من البعض. وإنما عبر المحلي في هذه الآية بكل واحد منهم تنبيهاً على أن المراد تعلق الحكم بكل فرد دفعة، لا أنه يشترط في عموم النكرة صلاحية حلول كل محلها كما توهمه بعضهم واعترض بذلك التوهم عليه.

وأما نفي السبكي وأقره المحلي العموم من مثال إمام الحرمين، فالحق أنه محل نظر؛ قاله في «الآيات البينات». ولفظ إمام الحرمين: والنكرة في سياق الشرط للعموم، نحو: «من يأتي بمال أجازه» فلا يختص بمال.

368- ونحو لا شربت أو إن شربا واتفقوا إن صدر قد جلبا

برفع (نحو) عطفاً على «كل»؛ يعني أن من صيغ العموم «كلاً» ونحو: «والله لا شربت» أو «إن شرب زيد فزوجتي طالق» فيعلمان جميع المشروبات، وكذلك كل فعل متعدد ليس مقيداً بشيء وقع في سياق النفي؛ وكذا في سياق الشرط عند ابن الحاجب والإبياري.

ولا فرق بين الفعل المتعدي والقاصر عند القاضي عبد الوهاب وجماعة،

(1) الحديث الأول في «صحيح البخاري» عن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه.

خلافاً لمن خصّ الخلاف بالمتعدي كالغزالي . فقولك «لا أكلت» لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل لأن الفعل يدل بالتضمن على نكرة واقعة في سياق النفي، وكذا «إن أكلت فزوجتي طالق» مثلاً فهو للمنع من جميع المأكولات عند ابن الحاجب والإيباري، وكذا الفعل اللازم؛ لأن نفي الفعل نفي لمصدره . فإذا قلنا «لا يقوم زيد» عم النفي أفراد المصدر فكأنما قلنا «لا قيام» .

قال بعض المصنفين: إن جعل القاصر من محل الخلاف هو الحق؛ وإذا قلنا الأمثلة المذكورة عامة صح تخصيص بعض أفراد العام فيها بالحكم لإرادته باللفظ وإخراج ما عداه، ويصدق في إرادة ذلك البعض على تفصيل مذكور في الفروع .

وقال أبو حنيفة: لا تعميم في المسألتين وضعاً بل فيهما تعميم عقلي بطريق دلالة الالتزام، فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي في المنفي، والمنع في الشرط لحقيقة الأكل وإن لم منه النفي والمنع لجميع المأكولات، والنية لا تؤثر عندهم تخصيصاً وتقييداً إلا فيما دل عليه اللفظ بالمطابقة لا بالالتزام .

ورد عليهم القرافي بحديث: «وإنما لكل امرئ ما نوى» وهذا نوى شيئاً فيكون له، والأصل عدم المانع من النية حتى يدل عليه دليل، ولا دليل لهم في هذه القاعدة بل هي دعوى مجردة اهـ . بتقديم وتأخير .

قوله (واتفقوا) يعني أن القرافي والرهوني وغيرهما نقلوا اتفاق الحنفية وغيرهم على العموم إذا ذكر المصدر، وقبول التخصيص بالنية، نحو: «والله لا أكلت أكلاً» ونوى به شيئاً معيناً فلا خلاف بين الحنفية وغيرهم أنه لا يحث بغيره . قال في «شرح التنقيح»: وأما استدلال أصحابنا عليهم بالمصدر إذا نطق به نحو: «لا أكلت أكلاً» فالإزام ظاهر لأن النحاة اتفقوا على أن ذكر المصدر بعد الأفعال إنما هو تأكيد للفعل، والتأكيد لا ينشئ حكماً، بل ما هو ثابت معه ثابت قبله . فإذا صح اعتبار النية معه وجب اعتبارها قبله فهذا كلام حق اهـ .

وعموم الفعل المنفي إذا ذكر مصدره عند أبي حنيفة بالمطابقة لا بالالتزام لقبوله التخصيص بالنية عنده، لكن من العجب قوله بالعموم في هذه المطابقة دون النكرة في سياق النفي . وقد نصر الإمام الرازي في «محصوله» مذهب أبي حنيفة في عدم عموم نحو: «لا أكلت» أو «إن أكلت» بأشياء واهية لا يصح التمسك بها فضلاً عن الترجيح بها، فانظرها في «الآيات البينات» مع ردودها .

369- ونزلن ترك الاستفصال منزلة العموم في الأقوال

يعني أن ترك الشارع الاستفصال - أي طلب التفصيل - في حكاية الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في الأقوال. والمراد بالحكاية الذكر والتلفظ، وبالحال حال الشخص. وشمل حكاية الحال كون الحاكي صاحب الحال أو غيره.

وإنما قلنا ينزل منزلة العموم إشارة إلى أنه ليس من العام المصطلح لاختصاصه بالمقال، كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»⁽¹⁾، لم يستفصله عليه الصلاة والسلام هل تزوجهن معاً أو مرتباً، فلولا أن الحكم يعمّ الحالين لما أطلق الكلام أي الجواب لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه، وكذلك كل من أسلم على أكثر من أربع نسوة كقيس بن الحارث الأسدي قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «اختر منهن أربعاً»⁽²⁾، وكعروة بن مسعود الثقفي وكنوفل بن معاوية الديلي.

ومن ترك الاستفصال في حكاية الأحوال حديثُ فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها، وقد ذكرت له أنها تستحاض: «إن دم الحيض أسود يعرف فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الآخر فاغتسلي وصلي»⁽³⁾، لم يستفصلها هل لها عادة في ذلك أم لا، فيكون حكمه باعتبار التمييز شاملاً للمعتادة وغيرها. ومنه حديث بريدة⁽⁴⁾ رضي الله عنه⁽⁵⁾ عند مسلم، أن امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: إن أُمِّي ماتت ولم تحج أفيجزئ أن أحج عنها؟ قال: «نعم»⁽⁶⁾، ولم يستفصل هل أوصت بذلك أم لا، فيعم الحالين عند الشافعية؛ وقال أبو حنيفة: إن ترك الاستفصال لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملاً.

وقد تُؤوّل «أمسك» بابتدئ نكاح أربع منهن في المعية، واستمر على الأربع الأول في الترتيب، لأن نكاح الخامسة ومن بعدها فاسد.

(1) رواه مالك في الموطأ ح 1071 مرسلًا من رواية الزهري.

(2) رواه أبو داود في «سننه» ح 1914.

(3) رواه أبو داود في «سننه» ح 261، والنسائي في «سننه» ح 215 عن فاطمة بنت أبي حبيش.

(4) في الحجرية وبعض المطبوعات «بريرة» والصواب «بريدة» بالدال بدل الراء.

(5) في الحجرية وبعض المطبوعات تبعاً لها «عنها» وقد علمت أن النسخ وهموا في اسم «بريدة»، فالصواب «عنه».

(6) «صحيح مسلم» ح 1939، وهو في «صحيح البخاري» أيضاً ح 1720 عن ابن عباس.

قال في «شرح التنقيح»: ونحن نقول: أنكحة الكفار كلها باطلة وإنما يصححها الإسلام، وإذا كانت باطلة فلا تقرر الأربع فيكون من عداهن يبطل عقده. والحديث لم يفصل مع أنه تأسيس قاعدة وابتداء حكم، وشأن الشارع في هذا رفع البيان إلى أقصى الغاية. فلولا أن الأحوال كلها يعمها هذا الاختيار لما أطلق صاحب الشرع القول فيها، كما لو قال صاحب الشرع: أعتقوا رقبة في الكفارة، ولم يفصل؛ استدللنا بذلك على عتق الطويلة والقصيرة والبيضاء والسوداء من جهة عدم التفصيل لا لأن اللفظ عام بل مطلق.

370- قيام الاحتمال في الأفعال قل مجمل مسقط الاستدلال

هذا تفسير للمراد من عبارة الشافعي وهي: وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال. فلا تعارض بينهما وبين قوله: ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال... الذي نظمنا في البيت قبل هذا، لأن الأولى محمولة على الوقائع التي فيها قول من النبي صلى الله عليه وسلم فتعم جميع الاحتمالات، والثانية محمولة على الوقائع التي ليس فيها إلا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم، فلا تعم جميع الاحتمالات، بل هي من المجمل، فإن الفعل لا عموم له؛ قاله المحشيان.

ومحل العموم في الأولى والإجمال في الثانية حيث تساوت الاحتمالات، فإن ترجح بعضها فالعمل بالراجح واجب إجماعاً.

فمن القسم الثاني الذي هو معنى قولنا «قيام الاحتمال» حديث مسلم «أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر»⁽¹⁾، فإنه يحتمل أن يكون لمرض وأن يكون جمعاً صورياً⁽²⁾. قال المحشي: وإذا احتُمِّل كان حمله على بعض الأحوال كافياً ولا عموم له في الأحوال كلها اهـ.

(1) «صحيح مسلم» ح 1148 عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(2) الجمع الصوري هو أن يجمع في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر، وينوي الجمع في أول الأولى ولا يجزئه أن ينويه في أول الثانية، ولا يفرق بين الصلاتين بأكثر من قدر أذان وإقامة، ولا يتنفل بينهما. انظر «حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني».

371- وما أتى للمدح أو للذم يعُم عند جُل أهل العلم

يعني أن العام الذي سيق للمدح أو للذم أو لغرض آخر لا يصرفه ذلك عن العموم، وعزاه الرهوني للأكثر، واختاره ابن الحاجب.

قال في «التنقيح»: وذكرُ العام في معرض المدح أو الذم لا يخصص، خلافاً لبعض الفقهاء نحو: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: 13، 14]، وقيل: لا يعُم، وعزاه غير واحد للشافعي لأنه سيق لقصد المبالغة في الحث والزجر، ولهذا منع التمسك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْذِبُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة: 34] الآية، في وجوب زكاة الحلي، وقيل: يعم إلا أن يعارضه عام آخر لم يسق للمدح أو الذم فإن عارضه ما ذكر احتيج إلى مرجح، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: 23] مع قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: 3]، وإن عارضه عام غير مسوق للمدح أو الذم أو نحوهما، قدم ذلك المعارض عليه لأنه أقوى، وإذا عارضه عام سيق لذلك تساوى معه لضعف كل منهما بالخلاف فيه؛ فلا بد من الترجيح. وعلى القول الأول ينظر عند المعارضة إلى المرجح على القول الأول. والثالث إذا عارضه خاص سيق لذلك أم لا، قدم الخاص عليه قياساً.

372- وما به قد خوطب النبي تعميمه في المذهب السني

يعني أن (السني) - بفتح السين - أي المشهور في مذهب مالك تعميم الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم نحو: ﴿يَتَأَيَّأُ النَّبِيُّ أَتَى اللَّهَ﴾ [الأحزاب: 1]، ﴿يَتَأَيَّأُ الْمُرْمِلُ﴾ [المزمل: 1]، فيتناول الأمة من جهة الحكم لا من جهة اللفظ إلا ما ثبتت فيه الخاصية.

قال الرهوني: واختلف في تعميم القول الخاص به صلى الله عليه وسلم قول المالكية، وظاهر قول مالك أنه عام، واحتج في «المدونة» على أن ردة الزوجة مزيلة للعصمة، بقوله تعالى: ﴿لِنْ أَشْرَكَتْ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: 65]. وقال: أنكرت عائشة رضي الله عنها على من ذهب إلى أن نفس التخيير طلاق، بقولها: خيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم أزواجه فاخترنه، فلم يعد ذلك طلاقاً مع أنه ورد فيه خطاب خاص به صلى الله عليه وسلم، أعني قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّأُ النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْكُمْ أُمْتِعْكُمْ وَأَسْرِحْكُمْ سَرَحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: 28 - 29] الآيتين.

ومثال ما ثبتت فيه الخاصية تزويج تسع أباالمشاة - .

وقال أحمد وأبو حنيفة: إن ما خطب به النبي صلى الله عليه وسلم عام للأمة ظاهراً، لأن أمر القدوة أمر لا تباعه معه عرفاً، كأمر السلطان أميراً بفتح بلد، فيحمل على العموم إلا بدليل خارجي يصرف ويوجب تخصيصه به. قال في «الآيات البينات»: وقضية كون العموم ظاهراً والحمل عليه إلا بدليل أن المراد التناول لفظاً، ولعل المراد التناول لفظاً بحسب العرف اهـ.

وقال الشافعية: لا يتناول الأمة من جهة الحكم لاختصاص الصيغة به، وأجابوا عن كون أمر القدوة أمراً لا تباعه عرفاً بأنه فيما يتوقف المأمور به على المشاركة، وما نحن فيه ليس كذلك.

اعلم أن محل الخلاف كما قال زكريا، ما يمكن فيه إرادة الأمة معه، ولم تقم قرينة على إرادتهم معه بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك، نحو: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: 67]، وما أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]. وليس من محل الخلاف أيضاً ما لا يتمكن فيه إرادة النبي صلى الله عليه وسلم بل المراد به الأمة.

373- وما يعم يشمل الرسولاً وقيل لا ولنذكر التفصيلاً

يعني أن الأصح أن نحو: «يا أيها الناس»⁽¹⁾ مما ورد على لسان النبي صلى الله عليه وسلم من العمومات المتناولة له لغة شموله له صلى الله عليه وسلم من جهة الحكم المستفاد من التركيب كما شمله لغة، فخرج ما لا يتناوله نحو: «يا أيها الأمة» فلا يشملها بلا خلاف؛ وقيل: لا يشملها من جهة الحكم مطلقاً، لأنه ورد على لسانه للتبليغ غيره؛ وقيل: إن اقترن بنحو «بلغ» و«قل»، فلا يشملها لظهوره في التبليغ وإلا فيشملة.

وأورد على هذا القول أن جميع الخطابات المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم على تقدير «قل»، فيلزم أن لا يدخل في شيء منها. قال في «الآيات البينات»: ورد بالمنع، ولو سلم فليس المقدر كالمذكور من كل وجه اهـ.

(1) منها في «صحيح البخاري» عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ح 663: «يا أيها الناس إن منكم منفريين فمن أم الناس فليتجوز، فإن خلفه الضعيف والكبير وذو الحاجة»، ومنها في «صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها ح 1302: «يا أيها الناس عليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه وإن قل، وكان آل محمد صلى الله عليه وسلم إذا عملوا عملاً أثبتوه»..

374- والعبد والموجود والذي كفر مشمولة له لدى ذوي النظر

يعني أن الخطاب بنحو: «يا أيها الناس» يتناول شرعاً ثلاثة أصناف كما يتناولهم لغة.

الأول: العبد على الصحيح عند السبكي، وإليه ذهب أكثر المالكية والشافعية والحنفية، لأنه من القياس لغة؛ والأصل عدم النقل. وكونه عبداً لا يصلح مانعاً، وإنما خرجوا من خطاب الحج والجهاد بدليل منفصل.

وقيل: لا يتناول العبيد بل يختص بالأحرار، وإليه ذهب بعض المالكية وبعض متأخري الشافعية. وينبني على الخلاف صحة الاستدلال بنصوص التكاليف على ثبوتها في حقهم، حيث يقع النزاع فيها بين العلماء كصلاة الجمعة فقد اختلف في وجوبها عليهم. وكذلك إقراره فيما يتعلق ببدنه. وحجة من قال بعدم دخولهم قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْصِدْنَ بَأْنَفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]، والأمة لا يلزمها ذلك؛ وقال الرازي من الحنفية: إن كان لِحَقِّ اللَّهِ اندرجوا وإن كان لحق آدمي لم يندرجوا. والخلاف في الفروع لا في وجوب معرفة الله تعالى ونحوها.

الثاني: الكافر، وقيل: لا، بناء على عدم تكليفه بالفروع.

الثالث: الموجود في زمن الوحي دون من بعدهم إلا بنص أو إجماع أو قياس، قال في التنقيح: «وخطاب المشافهة لا يتناول من يحدث بعد إلا بدليل، لأن الخطاب موضوع للمشافهة هو تناوله لمن بعدهم لا من اللغة بل للعلم من الدين بالضرورة أن الشريعة عامة، قال تعالى: ﴿لَا تُذَكِّرُكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: 19] وللإجماع على تكليفهم بما كلف به الموجودون. وقال الحنابلة: يتناولهم بالصيغة أيضاً لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعاً. وأجيب بأن المساواة بدليل آخر وهو مستند الإجماع، لا منه.

375- وما شمول من للأشئ جنف وفي شبهه المسلمين اختلفوا

يعني أن (من) شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة تتناول الإناث عند الأكثر. وقال إمام الحرمين: باتفاق كل من ينتسب للتحقيق من أرباب اللسان والأصول. وقالت شاذلية من الحنفية: لا تتناولهن، فقالوا في قوله صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»⁽¹⁾ لا يتناولهن، فالمرأة عندهم لا تقتل بالردة. ودليل

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 2794 عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الأكثر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ [النساء: 124] إذ لولا تناولها للأنثى وضعاً لما صح أن يبين بالقسمين؛ وقوله صلى الله عليه وسلم: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه»، فقالت أم سلمة: كيف تصنع النساء بذيولهن؟ رواه الترمذي⁽¹⁾. ففهمت دخولهن في «مَنْ» وأقرها صلى الله عليه وسلم على ذلك. وأن من قال: «من دخل داري فهو حر» فدخل الإمام عتقن إجماعاً؛ قاله المحشي.

قوله (وفي شبيهه) يعني أنهم اختلفوا في جمع المذكر السالم ونحوه هل يدخل فيه النساء ظاهراً؟ قال في «التنقيح»: والصحيح عندنا اندراج النساء في خطاب التذكير؛ قاله القاضي عبد الوهاب اهـ، وكذا الحنابلة، وصححه بعض الشافعية؛ لأن النساء شقائق الرجال في الأحكام إلا ما دل دليل على تخصيصه. ولأن النحاة قالوا إن عادة العرب إذا قصدت الجمع بين المذكر والمؤنث ذكروا الجميع بصيغة المذكر، ولا يفردون المؤنث بالذكر؛ كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على المخاطب، والمخاطب على الغائب، والعقلاء على غيرهم؛ وذلك مثل «المسلمين»، و«فعلوا»، و«افعلوا».

والأصح عند السبكي أن جمع المذكر السالم ونحوه لا يدخل فيه النساء ظاهراً، وإنما يدخلن فيه بقرينة تغليب الذكور وبعدهم دخولهن فيه؛ قال القاضي والباجي من المالكية وأكثر الأصوليين واختاره ابن الحاجب: لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: 35] الآية، ولا نزاع في الصيغة المخصصة بالذكر بحسب المادة نحو: «الرجال» فلا تتناول اتفاقاً، ولا فيما هو موضوع للذكر والإناث، مثل «الناس» و«من»، وإنما النزاع فيما هو بحسب المادة موضوع لهما وبحسب الصيغة موضوع للذكر خاصة. وحاصله أن تغليب الذكور على الإناث والقصد إليهما جميعاً ظاهر ومبني على قيام القرينة. ومن المتنازع فيه نحو: «صوام» و«قوام» من جموع التكسير بخلاف «صوم» و«قوم» فإنه لا يخص المذكر، قال ابن مالك:

وُفْعَلْ لِفَاعِلٍ وَفَاعِلَةٌ وصفين نحو عاذل وعاذلة
ومثله الفعال فيما ذكرنا

فعلى عدم الدخول، لو وقف على بني زيد لا تدخل فيه البنات، والخلاف في

(1) في «سننه» عن ابن عمر رضي الله عنهما ح 1653.

ظهور التناول لا في صحته . وإذا أطلق اللفظ عليهما فهل هو حقيقة فيهما كما يدل عليه قول العضد كغيره، أو مجاز؟ خلاف .

قوله (جنف) بالتحريك، يعني أنه ليس ميلاً عن الصواب .

376- وعمم المجموع للأنواع إذا بمن جُر على نزاع

377- كمن علوم ألّق بالتفصيل للفقهِ والتفسير والأصول

يعني أنه إذا اجتمعت صيغة تبعيض مع جمع معرف باللام أو بالإضافة أو ذي حصر كأسماء العدد، فالذي عليه الجمهور وجوب حمل الجمع على جميع أنواعه نظراً لمدلول العام من أنه كلية، واسم العدد عام في المعنى وإن كان لا يُسماه اصطلاحاً. فقوله تعالى: ﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالُهُمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: 103] يقتضي الأخذ من كل نوع من مال كل واحد، وقيل: يقتضي الأخذ من نوع واحد من مال كل واحد، واختاره ابن الحاجب والقرافي. فصيغة التبعيض تبطل عموم صيغة العموم في ذلك الحكم المتبعض لأن «من» للتبعيض وهو يصدق ببعض مدخولها وهو نوع واحد. وأجيب بأن التبعيض في العام أن يكون باعتبار كل جزء من جزئياته؛ وينبغي على الخلاف ما لو شرط على المدرس أن يلقي كل يوم ما تيسر من علوم ثلاثة وهي التفسير والفقهِ والأصول، هل يجب عليه أن يلقي كل يوم من كل واحد منها أو يكفيهِ أن يلقي من واحد منها؟

378- والمقتضي أعم جل السلف كذاك مفهوم بلا مُخْتَلَف

(جل) فاعل (أعم) و(مختلف) بفتح اللام بمعنى اختلاف .

يعني أن (المقتضي) قال جلُّ السلف، أي أكثر المالكية والشافعية بعمومه كما حكاه عنهم القاضي عبد الوهاب .

و(المقتضي) بكسر الضاد كلام يتوقف صدقه أو صحته على تقدير أحد أمور يسمى ذلك الواحد «مقتضى» - بفتح الضاد - فإنه يعم تلك الأمور حذراً من الإجمال . وقال ابن الحاجب والغزالي وغيرهما: إنه لا يعمها لاندفاع الضرورة بواحد منها، ويكون مجملّاً بينها يتعين بالقرينة .

قوله (كذاك) مفهوم، يعني أنه لا خلاف في عموم المفهوم، موافقةً كان أو مخالفةً، نحو: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ﴾ [الإسراء: 23]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى

ظُلماً ﴿[النساء: 10] الآية، نقلهما العرف إلى تحريم جميع الإيذاءات والإتلافات؛ ونحو قوله صلى الله عليه وسلم: «مَطل الغني ظلم»⁽¹⁾ أي بخلاف مَطل غيره؛ والحاصل أن اللفظ الدال على مفهوم الموافقة والمخالفة صار عاماً فيهما بواسطة العرف في الأول وبواسطة العقل في الثاني، والخلاف في أن المفهوم مطلقاً لا عموم له لفظي.

(1) «صحيح البخاري» ح 2125، و«صحيح مسلم» ح 2924 عن أبي هريرة.

ما عدم العموم فيه أصح (أي من العموم)

379- منه منكر الجموع عُرفا وكان والذي عليه انعطفا

يعني أن الجمع المنكر في الإثبات نحو: «جاء عبيد لزيد» ليس بعام على الأصح وهو مذهب الجمهور، فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأن أداة العموم هي لام التعريف أو الإضافة. قال القرافي: ولحصول الاتفاق أيضاً على أنه لو قال عندي دراهم لم يلزمه أكثر من ثلاثة، ولو حلف ليتصدقن بدراهم تصدق بثلاثة؛ وكذلك الوصية والنذر. وحمله الجبائي من المعتزلة على العموم لأنه حمل له على جميع حقائقه فهو أولى.

قال في «شرح التنقيح»: جوابه أن حقيقته واحدة وهي القدر المشترك بين المجموع، وأما أفراد المجموع فهي محالٌ حقيقته لا أنها حقائقه. فقله: «جميع حقائقه» كلام باطل اه. ويتفق مع الجمهور إذا منع مانع نحو: «رأيت رجالاً» فعلى أقل الجمع.

قوله (وكان)، يعني أن الأصح في كان في الإثبات أنها ليست صيغة عموم، وأخرى غيرها من الأفعال، كالنكرة المثبتة إلا أن تكون مسوقة للامتنان فإنها تعم، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: 48]، كما ذكره القاضي وغيره، نحو: «كان يجمع بين الصلاتين في السفر»⁽¹⁾ لا يعم أقسامه من جمع التقديم والتأخير. وكذا الفعل المثبت بدون كان، كحديث بلال أنه صلى الله عليه وسلم: «صلى داخل الكعبة»⁽²⁾، إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد،

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1043 عن أنس بن مالك.

(2) روى مسلم في «صحيحه» عن سالم بن عبد الله، عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل الكعبة هو وأسماء بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة، ولم يدخلها معهم أحد؛ ثم أغلقت عليهم. قال عبد الله بن عمر: فأخبرني بلال أو عثمان بن طلحة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين».

ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلاً، والجمع الواحد في وقتين؛ وقيل: يعمان ما ذكر حكماً لا لفظاً، إذ ليس اللفظ نصاً ولا ظاهراً في تناول ما ذكر دفعة، لكنه لما صدق بكل منهما واحتمله أثبت الحكم لهما جميعاً.

وهل تفيد كان مع المضارع التكرار لغة؟ وهو قول القاضي وظاهر كلام ابن الحاجب، أو تفيده عرفاً لا لغة وهو عن عبد الجبار المعتزلي أو لا تفيده لغة ولا عرفاً؟ وظاهر كلام «المحصول» اختياره أقوال. والتحقيق عند الكمال ابن الهمام وفاقاً لسعد الدين التفتازاني أن المفيد للاستمرار لفظ المضارع، وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى اهـ.

والتكرار غير العموم لأنهما لعموم في الأنواع. وغاية ما يفيد التكرار العموم في الأزمان، وليس الكلام فيه بل في عموم الفعل لأقسامه وجهاته؛ قاله في الآيات البيّنات عن العضد.

قوله (والذي عليه انعطفاً)، يعني أن الأصح في الذي عطف على العام عدم العموم، قال في «التنقيح»: والعطف على العام لا يقتضي العموم، نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]، ثم قال: ﴿وَبُعُولَهُنَّ أَحَقُّ بِرِهْنٍ﴾ [البقرة: 228]، فهذا الضمير لا يلزم أن يكون عاماً في جملة ما تقدم، فإن العطف معناه التشريك في الحكم الذي سيق الكلام لأجله فقط اهـ.

قال في «الشرح»: الضمير خاص بالرجعيات لأن وصف الأجنبية بالأزواج إنما هو فيهن، وإذا كان ضمير العام خاصاً هل يتعين أن يكون المراد بالعموم الأول ما أريد بالضمير فقط، لأن القاعدة استواء الظاهر والمضمّر في المعنى، أو يحمل الظاهر على عمومته لأن صيغته صيغة عموم والضمير على الخصوص لانعقاد الإجماع على استواء الزوج والأجنبي في البائن؛ هذا هو الصحيح لأن الأصل عدم التخصيص فلا يكون الظاهر خاصاً ولا المضمّر عاماً اهـ.

وقالت الحنفية: إن العطف على العام يوجب العموم في المعطوف لوجوب مشاركة المعطوف عليه والمعطوف في الحكم وصفته. قلنا: في الصفة ممنوع.

380- وسائر حكاية الفعل بما منه العموم ظاهراً قد علما

(سائر) بالرفع معطوف «هو» و(حكاية) بحذف العاطف على منكر، و(العموم) مبتدأ خبره جملة (علم) مبنياً للمفعول، ونصب (ظاهراً) على الظرفية.

يعني أن من الأشياء التي عدم العموم فيها أصح لفظة «سائر». قال في «التنقيح»: قال القاضي عبد الوهاب: إن «سائراً» ليست للعموم، فإن معناها باقي الشيء لا جملة أه. وقال صاحب «الصحيح» وغيره من الأدباء: إنها بمعنى جملة الشيء، وهو مأخوذ من سور المدينة المحيط، لا من السور الذي هو البقية، فعلى هذا يكون للعموم وعلى الأول الجمهور والاستعمال أه.

قوله (حكاية الفعل . . .) إلخ، هذه المسألة تترجم بحكاية الصحابي فعلاً بلفظ ظاهره العموم، نحو قوله: «نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر»⁽¹⁾، وقضى بالشفعة للجار⁽²⁾، وحكم بالشاهد واليمين⁽³⁾. فلا يعم عند الأكثر كل غرر وكل جار وكل شاهد لأن الحجة في المحكي لا في الحكاية.

وقيل: يعم وهو الذي اختاره الفهري ونصره ابن الحاجب وغيره. واستدلوا له بأنه عدل عارف باللغة والمعنى، فالظاهر أنه لا ينقل العموم إلا بعد ظهوره أو قطعه، وأنه صادق فيما رواه من العموم؛ وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقاً.

وأجابوا عن استدلال الجمهور باحتمال أنه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهم أنها للعموم فروى العموم لذلك؛ والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية. فإن هذا الاحتمال وإن كان منقذاً فليس بقادح لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالته، والظاهر لا يترك للاحتمال لأنه من ضروراته فيؤدي إلى ترك الظاهر.

وجوابه أن ظهور علمه وعدالته إنما يقتضي ظهور العموم في اعتقاده لا في الواقع، والموجب للاتباع إنما هو ظهور العموم باعتبار الواقع في ظننا لا باعتبار ظن الراوي.

وانتصر القرافي للعموم فقال في «شرح التنقيح»: هذا الموضع مشكل لأن العلماء اختلفوا في رواية الحديث بالمعنى، فإن منعناها امتنع هذا الفصل لأن قول الراوي «نهى» ليس لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن قلنا بجوازها فمن

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 2783 عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغُرَرِ».

(2) روى الترمذي في «سننه» ح 1290 عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الجار أحق بشفعته ينتظر به وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً».

(3) روى أبو داود في «سننه» ح 3132 عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «قضى باليمين مع الشاهد».

شرطها أن لا يزيد اللفظ الأول في معناه ولا في جلائه وخفائه . فإذا روى العدل بالمعنى بصيغة العموم في قوله «الغرر» تعين أن يكون اللفظ المحكي عاماً، وإلا كان ذلك قدحاً في عدالته حيث روى بصيغة العموم ما ليس عاماً؛ والمقرر أنه عدل مقبول . هذا خلف فلا يتجه قولنا: الحجة في المحكي لا في الحكاية، بل الحجة فيهما لأجل قاعدة الرواية بالمعنى اهـ .

ولا يقال نحو: «قضى بالشفعة للجار» ليس من حكاية الفعل ولا من حكاية القول، لأننا نقول مثل هذا القول ملحق عندنا بالفعل؛ قاله في «الآيات البيّنات» .
ولهذا قال إمام الحرمين في «الورقات»: ولا يجوز دعوى العموم في الفعل وما يجري مجراه اهـ . ومثلوا الثاني بالقضاء بالشفعة .

تنبيه: حكى ابن رشد خلافاً بين العلماء في قوله صلى الله عليه وسلم: «من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه»⁽¹⁾ هل يحتاج سلب القتل إلى تنفيذ الإمام بناء على أن الحديث حكم فلا يعم أو لا يحتاج إليه بناء على أنه فتوى؟ وكذا قوله لهند: «خذي منه ما يكفيك وولدك بالمعروف»⁽²⁾ فيه خلاف هل هو حكم فلا يعم أو فتوى؟ قال في «التكميل»:

وفي حديث هند الخلاف هل حكم يخصها أو إفتاء شمل

381- خطاب واحد لغير الحنبلي من غير رعي النص والقيس الجلي
(خطاب) مرفوع عطف على منكر . يعني أن خطاب الواحد نحو: «افعل كذا» الأصح أنه لا يعم .

والمراد بالخطاب الكلام المخاطب به، وليس المراد العموم المصطلح، بل مطلق التناول؛ والواحد يشمل المرأة، وكذا خطاب الاثنين والجماعة المعينة؛ فكل من الخطابات لا يتناول الأمة عند الجمهور للقطع بأن خطاب الواحد لا يتناول غيره لغة، قال حلولو: نعم قد يعم الحكم بقياس أو نص يدل على مساواة الجميع، نحو: «حكمي على الواحد حكمي على الجميع»⁽³⁾، وذهبت الحنابلة إلى أن خطاب

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 2909، ومسلم في «صحيحه» ح 3295 عن أبي قتادة رضي الله عنه .

(2) رواه البخاري في «صحيحه» ح 4945 عن عائشة رضي الله عنها .

(3) قال الحافظ ابن كثير في «تحفة الطالب»: لم أر بهذا قط سنداً، وسألت عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي مراراً فلم يعرفاه بالكلية اهـ .

الواحد وما في معناه يعم الأمة عادة لجريان العادة بخطاب الواحد، وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه، قلنا: مجاز يحتاج إلى قرينة.

قال في «الآيات البينات»: اعلم أن حديث: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» لا يعرف له أصل بهذا اللفظ، ولكن روى الترمذي⁽¹⁾ وقال: حسن صحيح، والنسائي⁽²⁾ وابن ماجه⁽³⁾ وابن حبان⁽⁴⁾ قوله صلى الله عليه وسلم في مبايعة النساء: «إني لا أصافح النساء وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة» اهـ.

وحجة الحنابلة مع ما ذكر «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»، وأجيب: بأنه إن صح محمول على أنه حكمي على الجماعة بالقياس لا أن خطاب الواحد خطاب الجميع.

(1) في «سننه» ح 1523 عن أميمة بنت رقيقة.

(2) في «الصغرى» ح 4110 عنها.

(3) في «السنن» ح 2865 عنها.

(4) 417/10 عنها أيضاً.

التخصيص

وهو لغة الأفراد؛ قاله «الإبياري». وهو مصدر «خصص» بمعنى خص، فالتضعيف هنا بمعنى أصل الفعل دون دلالة على التكثر الذي تفيد هذه الصيغة غالباً.

382- قصر الذي عم مع اعتماد غير على بعض من الأفراد

يعني أن التخصيص اصطلاحاً هو قصر العام على بعض أفرادها، بأن لا يراد منه البعض الآخر بالحكم، وذلك القصر على بعض الأفراد لا بد أن يكون مع اعتماد على (غير)، أي دليل يدل على التخصيص.

والتخصيص يدخل العام سواء كان عمومه باللفظ أو العرف أو العقل. والعام بالعرف كاللفظ الدال على مفهوم الموافقة، وبالعقل كاللفظ الدال على مفهوم المخالفة.

وقولنا «بأن لا يراد منه البعض الآخر» لا فرق فيه بين أن يكون انتفاء إرادته باعتبار الحكم فقط دون التناول وهو العام المخصوص، أو باعتباره معاً وهو العام المراد به المخصوص.

واعترض تعريف التخصيص بما ذكر بأنه غير مانع لشموله قصره بعد دخول وقت العمل به مع أنه نسخ لا تخصيص كما سيأتي؛ وأجيب بأن التعريف بالأعم أجازه المتقدمون.

383- جوازه لواحد في الجمع أتت به أدلة في الشرع

يعني أن التخصيص يجوز أن ينتهي إلى الواحد في الجمع، لأن التحقيق والصحيح أن أفرادها آحاد لا جماعات، بدليل أن الجمع كثيراً ما يطلق ويراد به الواحد.

قال في «التنقيح»: ويجوز عندنا للواحد هذا إطلاق القاضي عبد الوهاب، وأما الإمام فحكى إجماع أهل السنة في ذلك في «من» و«ما» ونحوهما هـ. أي من

أسماء الشروط والاستفهام. والمراد الإمام الرازي وهو شافعي.

ودليل التخصيص إلى الواحد قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ [النساء: 54] أي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد جاز التخصيص في اسم الجمع المساوي للجمع. وكذا قوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: 173] المراد بالناس الأول نعيم بن مسعود الأشجعي، وبالثاني أبو سفيان؛ وقيل: الناس في الآية الأولى العرب والناس القائلون في الآية الثانية وفد عبد القيس. وإذا جاز تخصيص الجمع إلى الواحد فأحرى المفرد.

384- وموجب أقله القفال والمنع مطلقاً له اعتلال

(القفال) بتشديد الفاء مبتدأ خبره (موجب)، و(أقله) مفعوله.

يعني أن القفال قال: إن لفظ العام إن كان جمعاً كـ«المسلمين» فلا بد من إبقاء أقل الجمع اثنين كان أو ثلاثة، وفي معنى الجمع اسم الجمع كـ«قوم» و«نساء» و«رهط».

ووجه وجوب أقل الجمع عنده في الجمع المحافظة على معنى الجمعية المعتبرة في الجمع؛ قال المحشي: هذا في العام المخصوص. أما العام المراد به الخصوص فيجوز أن يراد به الواحد وإن كان لفظ العام جمعاً كما ينبئ عنه تمثيل الشارح فيما بعد وغيره، بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: 73] أي نعيم بن مسعود الأشجعي.

قال في «الآيات البينات»: لكن لا بد من فرق واضح من جهة المعنى اهـ.

وقد أفاد كلام ابن الحاجب والعضد وغيرهما الاتفاق على جواز التخصيص إلى الواحد في الاستثناء، حيث قالوا: يجوز «أكرم الناس إلا الجهال»، وإن كان العالم واحداً اتفاقاً. أما إن لم يكن لفظ العام جمعاً فالتخصيص إلى الواحد عند القفال جائز.

قوله (والمنع...) إلخ، يعني: أن القول بامتناع التخصيص إلى الواحد سواء كان لفظ العام جمعاً أو لا، وأن غاية جوازه أن يبقى أقل الجمع (له اعتلال) أي ضعف، وأحرى بالضعف القول بمنع التخصيص إلا أن يبقى غير محصور وأصل هذا القول لأبي الحسين المعتزلي⁽¹⁾.

(1) محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي صاحب المصنفات. كان من فحول =

قال في «المحصول»: ومنع أبو الحسين ذلك الانتهاء في التخصيص إلى الواحد في جميع ألفاظ العام، وأوجب أن يراد بها كثرة وإن لم يعلم قدرها. ثم قال: وهو الأصح. وكذا صححه البيضاوي.

واختلفوا في تفسير هذا الكثير الذي يجب إبقاؤه، ففسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص. قال الكمال: ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف. وفسره السبكي بأن يكون غير محصور؛ ومقتضاه إطلاق المنع إذا كانت أفراد العام محصورة في الواقع كـ «رجال البلد» وهم مائة مثلاً؛ قاله في «الآيات البينات».

- 385- أقل معنى الجمع في المشتهر الاثنان في رأي الإمام الحميري
386- ذا كثرة أم لا وإن مُنْكَرَا والفرق في انتهاء ما قد نُكِّرَا

يعني أن الاثنين هما أقل معنى الجمع الحقيقي وما في معناه من «ناس» و«جيل» و«رهط» و«قوم» ونحوها (في رأي) أي مذهب (الإمام الحميري) أعني مالكا.

قال في «التنقيح»: قال القاضي أبو بكر: مذهب مالك أن أقل الجمع اثنان ووافق القاضي على ذلك الأستاذ أبو الحسن وعبد الملك بن الماجشون⁽¹⁾ من أصحابه، وعند الشافعي وأبي حنيفة ثلاثة، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن مالك اهـ.

= المعتزلة فصيحاً متفنناً حلو العبارة بليغاً، صنف «المعتمد» في أصول الفقه وهو كبير، وكتاب «صلح الأدلة» في مجلدين، و«غرر الأدلة» في مجلد و«شرح الأصول الخمسة» وكتاب «الإمامة» وكتاباً في أصول الدين اعتزلاً وتنبيه الفضلاء بكتبه واعترفوا بحذقه وذكائه. وقال ابن خلكان: إن الإمام فخر الدين أخذ كتابه المحصول في الفقه من كتاب المعتمد لأبي الحسين. وتوفي سنة 436 هـ وصلى عليه القاضي أبو عبد الله الصيرمي ودفن في مقبرة الشونيزي.

- (1) أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، واسمه ميمون، وقيل: دينار، القرشي التيمي المنكدر مولاها، المدني الأعمى الفقيه المالكي؛ تفقه على الإمام مالك، رضي الله عنه، وعلى والده عبد العزيز وغيرهما. وقيل: إنه عمي في آخر عمره، وكان مولعاً بسماع الغناء، قال أحمد بن حنبل: قدم علينا ومعه من يغنيه. وحدث وكان من الفصحاء. ومات عبد الملك المذكور سنة 213 هـ. والماجشون: بفتح الميم وبعد الألف جيم مكسورة ثم شين معجمة مضمومة وبعد الواو نون، وهو المورد، ويقال: الأبيض الأحمر.

ومن أدلة الأول ﴿وَأَطْرَفَ النَّهَارِ﴾ [طه: 130]، ﴿إِنْ نُوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: 4]، وليس لهما إلا قلبان. وأجيب بأن ذلك مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما إلى الذهن، ومن أدلته أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: «اثنان فما فوقهما جماعة»⁽¹⁾، وأجيب بأن معناه لهما فضل الجماعة.

فالمراد الحكم الشرعي لا اللغوي، لأنه عليه السلام إنما بعث لبيان الشرعيات.

وينبغي على الخلاف الإيصاء بدراهم لزيد، وكذا الإقرار هل تلزم ثلاثة أو اثنان، وكذا الخلاف بين ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والإمام مالك في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُولَئِهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: 11] حملة مالك وقاطبة العلماء على أن المراد بالإخوة الاثنان فصاعداً فيحجبان الأم للسدس بناءً على أن أقل مسماه اثنان؛ وحمله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على أن المراد الثلاثة فأكثر، فلا يحجبها اثنان للسدس.

وحجة القول بالثلاثة تفرقة العرب بين التثنية والجمع ضميراً كان أو ظاهراً. والأصل في الاستعمال الحقيقة والحق عند الأصبهاني في «شرح المحصول» وعند السعد التفتازاني في «التلويح على التنقيح» أن كون أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لا فرق فيه بين جمع القلة والكثرة.

قال التفتازاني: لم يفرقوا في هذا المقام يعني مقام التعريف المفيد للعموم بين جمع القلة وجمع الكثرة. فدلّ بظاهره على أن التفرقة بينهما إنما هي بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لأنه يختص بما فوق العشرة، وهذا أوفق بالاستعمالات وإن صرح بخلافه كثير من الثقات.

قال الدماميني: يريد أن العلماء لم يفرقوا بين اقتلوا المشركين وبين أكرم العلماء مثلاً، حيث جعلوا كلاً منهما شاملاً لثلاثة وما فوقها إلى غير النهاية فدلّ عدم الفرق بحسب الظاهر في هذه الحالة على أن التفريق بينهما حال كونهما منكرين، إنما هو في جانب الزيادة.

وحاصله أن الجمعيين متفقان باعتبار المبتدأ مفترقان باعتبار المنتهى؛ فمبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهى جمع القلة العشرة، ولا نهاية لجمع الكثرة؛ وبهذا التقرير لا تحتاج أن تقول في محل من المحال: هذا مما استعير فيه جمع الكثرة بجمع القلة اهـ.

(1) رواه ابن ماجه في «سننه» ح 962 عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وفي «حواشي التلويح الخسروية» ما لفظه: وجه عدم التفرقة أن كلامهم في الجمع المعرف سواء كان جمع قلة أو جمع كثرة فلا بُد في أن لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق، وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات، لأن تصريحهم في المنكر اهـ.

فتحصّل أنهما إذا كانا للعموم لا فرق بينهما باعتبار المبدأ والمنتهى، وإذا كانا منكرين افتراقاً في المنتهى، فمنتهى جمع القلة العشرة ولا منتهى لجمع الكثرة، وإلى هذا أشرنا بقولنا: (والفرق في انتهاء ما قد نكرا).

وقد أشكل على القرافي نحو عشرين سنة وهو يورد السؤال على الفضلاء ولم يحصل له ولا لهم جواب. وسبب الإشكال أنه إن فُرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة في صيغة الجمع التي هي جيم وميم وعين، امتنع إثباته في غيرها وإن كان في كل ما يسمى جمعاً، وصيغ الجموع قسمان: جمع قلة وجمع كثرة، وقد اتفق النحاة على أن جمع القلة موضوع للعشرة فما دونها إلى الاثنين أو الثلاثة، وجمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فإن استعمل كل مكان الآخر كان مجازاً.

ونقول: إن كان موضوع الخلاف جمع الكثرة لم يستقم لأن جمع الكثرة أقله على هذا التقدير أحد عشر، والاثنان والثلاثة إنما يكون فيهما مجازاً. والبحث في المسألة ليس على المجاز وإن كان الخلاف في جمع القلة لم يستقم أيضاً لأنهم ذكروا أمثلتهم في جموع الكثرة، فدل على أن مرادهم عدم حصر المسألة في جمع القلة اهـ.

قوله (في رأي الإمام) جواب عن سؤال دل عليه قوله المشتهر، فكأنه قيل في أي رأي اشتهر؟ فقال: في مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى.

387- وذو الخصوص هو ما يُستعمل في كل الأفراد لدى من يعقل

يعني أن الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص هو أن الأول مستعمل في كل أفراده لكن عمومته مراد من جهة تناول اللفظ لجميع أفرادها لا من جهة الحكم، لأن بعض الأفراد لا يشملها الحكم نظراً لمخصص. قال الزركشي: إن البحث عن التفريق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص من مهمات هذا العلم ولم يتعرض له الأصوليون، وقد كثر بحث المتأخرين فيه كالسبكي ووالده الشيخ الإمام.

وقد استشكل في «الآيات البيّنات» قول السبكي: والعام المخصوص عمومه مراد تناولاً لا حكماً، كيف جزم بهذا مع حكايته الخلاف في أنه حقيقة أو مجاز، لأن مقتضى استعماله في جميع الأفراد أنه حقيقة، لأنه اللفظ المستعمل في الموضوع له، وهذا كذلك.

وأجاب بأن كون عمومه كذلك بهذا المعنى شيء ذهب إليه تبعاً لوالده لا منقول عن الأصوليين، لأنهم لم يعترضوا للفرق بينهما، فما ذكر السبكي اختيار له لا ينافي اختيار الأصوليين في ذلك، لجواز أن لا يوافق جمعهم أو بعضهم المصنف ووالده فيما ذكره بتلخيص.

388- وما به الخصوص قد يُراد جعله في بعضها النقاد

(النقاد) فاعل (جعل) وهو جمع ناقد. والنقد في الأصل تمييز الجيد من الرديء.

يعني: أن السبكي ووالده جعلاً - أي اعتقداً - في العام المراد به الخصوص أنه مستعمل في بعض أفرادهِ فليس عمومهُ مرادّاً تناولاً ولا حكماً، بل هو كلي من حيث إن له أفراداً في أصل الوضع، لكن استعمل في جزئي أي بعض من تلك الأفراد كان البعض واحداً أو أكثر.

مثال الواحد ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: 173] أي نعيم. ومثال الثاني: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ [النساء: 54] أي العرب على تأويل. وفرق غير السبكيين بأن قرينة العام المخصوص لفظية والثاني عقلية؛ قاله زكريا.

389- والثاني اعزُّ للمجاز جرماً

يعني أن العام المراد به الخصوص مجازاً اتفاقاً، لاستعماله في غير موضوعه الأصلي الذي هو كل الأفراد. واستشكل في «الآيات البيّنات» القطع بمجازيته والاختلاف في مجازية العام المخصوص، فأَي فرق بين العام المستعمل في جزئي وبين العام الذي انتهى تخصيصه إلى جزئي؟ إذ كلاهما في المعنى أريد به بعض المعنى وقصر الحكم عليه؛ فالقطع بمجازية الأول والاختلاف في مجازية الثاني غير ظاهر إلا أن يفرق بأنه في العام المخصوص لم يرد البعض باستعمال يخصه بخلاف الذي أريد به الخصوص وأيده بكلام العضد؛ وعلاقة هذا المجاز الجزئية والكلية.

389- وذاك للأصل وفرع يُنمى

بالبناء للمفعول، يعني أن العام المخصوص نماء الأكثر لفرع الحقيقة وهو المجاز مطلقاً لاستعماله في بعض ما وضع له أولاً، والمتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص إنما كان حقيقياً لمصاحبه للبعض الآخر. وعزاه القرافي لبعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنفية، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي والصفدي الهندي ونصره الكمال ابن الهمام؛ وقال السبكي: الأشبه حقيقة أي في البعض الباقي بعد التخصيص وفاقاً للشيخ الإمام والحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية، وعزاه القرافي لبعض المالكية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص، وذلك تناول حقيقي اتفاقاً، فليكن هذا تناول حقيقياً أيضاً.

وأجيب من جهة الأكثر بأنه كان يتناوله مع غيره والآن يتناوله وحده وهما متغايران، لأن الشيء مع غيره غيره لا مع غيره فقد استعمل في غير ما وضع له. قال في «الآيات البينات»: ويمكن الاعتذار عن هذا الجواب بأن ما كان من تناوله مع غيره بمنزلة تناوله وحده لأنه بمنزلة قضايا متعددة، ولهذا كانت دلالته على كل فرد مطابقة اهـ.

وقال القاضي: إن خص بما لا يستقل بنفسه من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية فهو حقيقة، وإن خص بما يستقل من سمع أو عقل فهو مجاز. لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به؛ فالعموم بالنظر إلى ما لا يستقل فقط، فقولك: «أكرم بني تميم العلماء» عام في العلماء من بني تميم فقط، وقال أبو بكر الرازي من الحنفية: حقيقة إن كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصية العموم وإلا فمجاز. قال العضد: قال أبو بكر الرازي: معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر في عدد، وإذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً ومنع العضد كون معناه ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له، وكان للجميع. وقد صار للبعض والبعض غير الكل فكان مجازاً، ولا يخفى أن هذا منشأ اشتباه كون النزاع في لفظ العام أو في الصيغة اهـ.

قال في «الآيات»: أي لأن تقريره إنما هو في لفظ العموم لا في الصيغ التي للعموم والبحث إنما هو في الصيغ، قال السعد: هذا من باب اشتباه العارض بالمعروض اهـ.

وقال «إمام الحرمين»: حقيقة ومجاز باعتبارين: تناوله والاقتصار عليه. وقال عبد الجبار من المعتزلة: إن خص باستثناء كان مجازاً، وإن خص بغيره كالصفة

والشرط فهو حقيقة. ونُقل هذا القول عن القاضي. وقيل: مجاز إن خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر إليه فقط.

390- ثم المحاشاة وحصر القصد من آخر القسمين دون جحد

(الجحد) بفتح فسكون إنكار الشيء مع علمه، و(المحاشاة) إخراج الحالف شيئاً يتناوله لفظه بالنية دون اللفظ، فلذلك كانت عاماً مراداً به الخصوص كقصر القصد أي التخصيص بالنية دون لفظ.

قال القرافي: المحاشاة: هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان، فليست المحاشاة شيئاً غير التخصيص. اهـ. يعني أن التخصيص بالنية. لكن يشكل اتحادهما بإطلاق أهل المذهب في النية المخصصة أنها لا تقبل مع المرافعة حيث خالفت ظاهر اللفظ.

وقالوا في الحلال عليه حرام تقبل المحاشاة ولو قامت البينة وجوابه ما قاله الشيخ مصطفى التلمساني: من تخصيص المحاشاة بالحلال عليه حرام، لكن قال شيخنا البناني: إنه لم يقدّم له دليل على ذلك التخصيص. والصواب كما يدل عليه كلام الباجي أن المحاشاة قاعدة مطردة في كل محلوف به بأي لفظ كان دون المحلوف عليه فيجري فيه التفصيل في تخصيص النية المعروف.

ووجهه الباجي بأن ما يحلف به لا يقتضي الاستيعاب، لأن أصل الأيمان هو اليمين بالله تعالى، وهو مبني على التخصيص؛ وكذا لو قال الحالف على الطلاق لجاز أن يقول: أردت واحدة والمحلوف عليه يقتضي الاستيعاب لأنه إذا حلف «لا كلمت رجلاً» عمل على العموم؛ وأجرى - أي الباجي - إخراج العتق المعين بالنية من الأيمان اللازمة على الخلاف في محاشاة الزوجة من الحلال عليه حرام.

قال ابن رشد في سماع أصبغ: القياس أن لا يصدق القائل الحلال عليه حرام إن ادعى محاشاة زوجته مع قيام النية لادعائه خلاف ظاهر لفظه، كحالف «لا أكلم زيداً» وقال: «نويت شهراً» وتصديقه في الزوجة استحسان لمراعاة الخلاف في أصل اليمين اهـ. قال شيخنا البناني: فانظر قوله لمراعاة الخلاف في أصل اليمين فإنه ربما يفيد قبول النية في أصل كل يمين اهـ.

فعلى هذا تكون المحاشاة في المحلوف به فقط، وذلك تخصيص أيضاً وهو مقبول مطلقاً؛ وأما في المحلوف عليه فتخصيص فيه التفصيل، ولا يُسمى في اصطلاح الفقهاء محاشاة وإن كان يسماها لغة، والذي أفاده ابن محرز ومن تبعه أن

المحاشاة قاعدة مضطردة في المحلوف به والمحلوف عليه، وعليه يصير الإشكال كالحجاة أو أشد قسوة، اللهم إلا أن يقال إن ابن محرز وأتباعه من القائلين أن اليمين على نية الحالف بالله أو غيره حلف على وثيقة حق أم لا، ووثيقة حق ما يتوثق به المحلوف له من الحالف في حق له عليه فلا فرق عندهم بينهما في الأحكام فظهر الاتحاد.

واعلم أن نية التخصيص والعزل تنفع على المشهور ووقعت أو لا، أو في الأثناء. قال ابن رشد: وهي بعدها أي بعد اليمين ولو وصلت بها لغو بخلاف الاستثناء اهـ.

وقول خليل: إلا أن يعزل في يمينه أو لا مقابل المشهور، فالصواب حذف أو لا، كما قاله المحققون وعلى قول خليل إذا حدثت له المحاشاة في أثناء الكلام لم تنفعه، قال الحطاب: إلا أن يلفظ بها كالاستثناء، ولو أدخله أولاً بقلبه لم ينفعه إخراج بلفظه اهـ.

يعني أدخله في الحكم لا في تناول اللفظ فقط وآخر القسمين وهو العام المراد به الخصوص.

391- وشبه الاستثناء لأول سما واتحد القسمان عند القدماء

يعني أن شبه الاستثناء من كل مخصص متصل قرينته لفظية. (سما) أي ظهر عندهم لأول أي العام المخصوص، والقسمان اللذان هما العام المخصوص والعام المراد به الخصوص متحدان عند المتقدمين من أهل الأصول كما يظهر من عدم تعرضهم للفرق بينهما، وإنما فرق بينهما المتأخرون كالسبكي ووالده، فكل من القسمين عند الأقدمين عام مخصص وعام مراد به الخصوص.

392- وهو حجة لدى الأكثر إن مخصص له معيناً يبن

يعني أن العام الذي دخله تخصيص حجة عند الأكثر إن كان مخصصه - بكسر الصاد - معيناً - بفتح الياء - نحو: (اقتلوا المشركين) إلا أهل الذمة، لاستدلال الصحابة به من غير نكير بخلاف إلا بعضهم، إذ ما من فرد إلا ويحتمل أن يكون هو المخرج. فالمخصص بمبهم ليس بحجة اتفاقاً خلافاً للسبكي في جعله مذهب الأكثر الاحتجاج به مطلقاً.

ثم قال: وقيل: إن خصص بمعين خلاف ما يظهر من كلام الآمدي وابن الحاجب، وبه صرح الرهوني والقرافي: أن الخلاف إنما هو في التخصيص بالمعين. وقال الإمام الرازي: المختار أنه إن خص تخصيصاً مجملاً يجوز التمسك به. قال القرافي: وهذا يوهم أن هذا المذهب قال به أحد، ولا أعلم فيه خلافاً ولا يمكن العمل مع كون البعض حراماً والبعض مباحاً اهـ.

وفي جواز العمل بالعام المخصص أقوال ذكرها في «جمع الجوامع» لم أظفر بعزو شيء منها لأحد من أهل المذهب إلا ما ذكر في النظم.

393- وقس على الخارج للمصالح ورُبَّ شيخٍ لامتناعٍ جانح

يعني أن القاضي إسماعيل⁽¹⁾ من المالكية وجماعة من الفقهاء أوجبوا القياس على الخارج من العام بمخصص للمصلحة التي هي تكثير الأحكام، فإذا استثنى الشارع صورة الحكمة ثم وجدت صورة أخرى تشاركها في تلك الحكمة وجب ثبوت ذلك الحكم فيها تكثيراً للحكم.

وأيضاً فإن إبقاء اللفظ على عمومته اعتبار لغوي ومراعاة المصالح اعتبار شرعي والشرعي مقدم على اللغة؛ قاله في «شرح التنقيح». ومذهب الأكثر منع ذلك القياس وإليه الإشارة بـ(رُب) التكثيرية في قولنا (ورب شيخ . . .) إلخ لأن القياس عليه يقضي إلى تكثير مخالفة الأصل كما لو خرج منع بيع البر متفاضلاً من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: 275] فهل يجوز قياس الأرز عليه بجامع القوت والادخار عندنا أو بجامع الطعم عند الشافعية أو الكيل عند الحنفية؟ خلاف.

(1) أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم بن بابك الجهمضي الأزدي، أصله من البصرة بها نشأ واستوطن بغداد؛ قال أبو بكر بن الخطيب: كان إسماعيل فاضلاً عالماً متفنناً فقيهاً على مذهب مالك شرح مذهبه ولخصه واحتج له وصنف المسند وكتب عدة من علوم القرآن وجمع حديث مالك ويحيى بن سعيد الأنصاري وأيوب السخيتاني. وقال أبو عمرو الداني: ولي إسماعيل القضاء اثنتين وثلاثين سنة. قلت: ومن تاريخ بن الخطيب: أقام إسماعيل على القضاء نيافاً وخمسين سنة ما عزل إلا سنتين وفي ذلك خلاف. وذكر أنه توفي فجأة وقت صلاة العشاء الأخيرة ليلة الأربعاء لثمان بقين من ذي الحجة سنة 282 هـ.

المخصص المتصل

المخصص عرفاً: الدليل المفيد للتخصيص وفي الأصل المتكلم بالتخصيص والمتصل هو ما لا يستقل من اللفظ بنفسه بأن يقارن العام معنى بأن يحتاج إلى مقارنته لعدم تأتي انفراده عنه، فيخرج ما لو قيل اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة.

394- حروف الاستثناء والمضارع من فعل الاستثناء وما يُضارع

أي، من المخصص المتصل حروف الاستثناء، مثل: «إلا» و«سوى» و«غير» و«خلا» و«عدا» إذا جراً مدخولهما، وكذلك الفعل المضارع من الاستثناء كاستثنى. وكذلك (ما يضارع) لمضارع أي يشابهه من الماضي ك«خلا» و«عدا» إذا نصباً ويكون المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد، وقيل: مطلقاً.

فقول القائل: «إلا زيداً»، عقب قول غيره «جاء الرجال» استثناء على الثاني، لغو على الأول. وإذا قال الله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الشُّرُكِينَ﴾⁽¹⁾ [التوبة: 5]، فقال النبي صلى الله عليه وسلم متصلاً به: «إلا أهل الذمة»⁽²⁾، فالذي رجح القاضي والصفوي الهندي أنه من المخصصات المنفصلات، وجعله في «المحصول» محل تردد. وقال المحلي: إنه استثناء قطعاً - أي اتفاقاً - وإنه متصل لأنه ذكره في الكلام على استثناء المتصل.

قال شهاب الدين عميرة: ولعل هذا على القول بأنه لا يجوز له الاجتهاد. قال في «الآيات البينات»: لكن الظاهر عدم اختصاصه بالقول المذكور لأن اجتهاده على القول بجوازه لا يكون إلا مطابقاً للحق ولا يقر إلا ما هو الحق منه على الخلاف في المسألة، فهو على هذا القول بمنزلة المبلغ بل هو مبلغ في المعنى، فالاستثناء هنا أيضاً من متكلم واحد بحسب المعنى وهو الله سبحانه اهـ.

(1) سقطت الواو من الحجرية.

(2) ليس هذا حديثاً وإنما مثل به المؤلف فقط.

فائدة: الاستثناء مأخوذ من الشئ كالضرب وزناً، والشئ: العطف؛ تقول ثنيت الحبل إذا عطفته بعضه على بعض، وقيل: من ثنيته على الشيء صرفته عنه؛ قاله «زكريا».

395- والحكم بالنقيض للحكم حصل لما عليه الحكم قبل متّصل

(الحكم) الأول مبتدأ، و(بالنقيض) متعلق به، أي بنقيض الحكم، و(حصل) فاعله ضمير الحكم بالنقيض وهو صفة الحكم، و(لما) بكسر اللام متعلق بـ(حصل)، و(الحكم) بعده مبتدأ نعت بـ(قبل) و(عليه) خبره، وهو متعلق بواقع محذوفاً، والجملة صلة ومتصل خبر (الحكم) الأول.

يعني أن الاستثناء المتصل هو أن تحكم بنقيض ما حكمت به أولاً على جنس ما حكمت عليه أولاً؛ قاله في «التنقيح».

396- وغيره منقطع

يعني أن غير المتصل منقطع، وهو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً أو بغير نقيض ما حكمت به أولاً، قال في «التنقيح»: فإن قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: 56] منقطع على الأصح، مع أن المحكوم عليه بعد إلا هو المحكوم عليه أولاً. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِحَرَةٍ﴾ [النساء: 2] الآية، وإنما كان منقطعاً في الآيتين للحكم فيهما بغير النقيض، فإن نقيض «لا يذوقون فيها الموت»، يذوقون فيها الموت. ولم يحكم به، بل بالذوق في الدنيا. ونقيض ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: 2] كلوها بالباطل ولم يحكم به.

وعلى هذا الضابط تخرج أقوال العلماء في الكتاب والسنة ولسان العرب اهـ. باختصار.

قال في «شرحه»: فيكون الانقطاع على قسمين تارة يحصل بسبب الحكم على غير الجنس، نحو: «رأيت إختوك إلا ثوباً»، وتارة بسبب الحكم بغير النقيض نحو: «رأيت إختوك إلا زيداً لم يسافر». اهـ.

ومعنى الآية الأولى: لا يدركون الموتة الأولى قائمة بهم في الجنة بل كان ذلك في الدنيا.

396- ورجحا جوازه وهو مجازاً واضحاً

ببناء (رجح) للمفعول؛ يعني أن الصحيح جواز وقوع الاستثناء المنقطع في لسان العرب. وحكى الباجي عن ابن خويز منداد⁽¹⁾ من المالكية منع وقوعه؛ ونحوه لابن رشد في «المقدمات». واختار القاضي عبد الوهاب أن المنقطع مجاز والاستثناء حقيقة في المتصل لتبادره إلى الذهن لأنصراف اسم الاستثناء إليه عند الإطلاق، ولا يطلق على المنقطع إلا مقيداً به. وجعل محل الخلاف لفظ الاستثناء هو صريح كلام المحلي ومقتضى كلام الجماعة كالشيرازي في «شرح المختصر». لكن أنكره التفتازاني في «التلويح» فقال: اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع، ومرادهم صيغ الاستثناء. يعني «إلا» وأخواتها. وأما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع اهـ.

وما ذكره هو ظاهر كلام العضد.

397- فلتنم ثوباً بعد ألف درهم لل حذف والمجاز أو للندم

(فلتنم) جُزم بلام الأمر من نماه أي نسيه. يعني أن نحو قول القائل له: «عليّ (ألف درهم) إلا (ثوباً)» بالنصب للإضمار بناء على تقديمه على (المجاز)، أي إلا قيمة ثوب. فيكون الثوب على هذا مستعملاً في موضوعه حقيقة وهذا أحد القولين عندنا، ارتكب فيه الإضمار وهو خلال الأصل ليصير متصلاً. فالكلام لا يُحمل على المنقطع إلا عند تعذر المتصل.

وقال القاضي: إنه مجازٌ ولعله من استعمال المقيد الذي هو هنا الإخراج من الجنس في المطلق الذي هو مطلق الإخراج، فالثوب مراد به قيمته من غير حذف بناء على الراجح من تقديمه على الإضمار والمعنى على هذين القولين واحد. وحكى المازري قولاً آخر أنه تلزمه الألف، ويعد قوله: «إلا ثوباً» ندماً.

398- وقيل بال حذف لدى الإقرار والعقد معنى الواو فيه جار

يعني أن في مسألة «له عليّ ألف درهم إلا ثوباً» قولاً رابعاً بالتفصيل، هو أن

(1) محمد أبو بكر بن خويز منداد وهو محمد بن أحمد بن عبد الله، تفقه على الأبهري، وله كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أحكام القرآن وعنده شواذ عن مالك. توفي عام 390 هـ.

الاستثناء من غير الجنس يرجع في الإقرار إلى الحذف، أي: إلا قيمته؛ وفي العقود يكون بمعنى الواو وكونه بمعنى الواو في المعاملات؛ ذكره الإبياري عن مالك.

وفي كتاب الصرف من «المدونة»: إذا قلت: «بعتك هذه السلعة بدينار إلا قفيز حنطة» كان القفيز^(١) مبيعاً مع السلعة لأنه لو استثنى من الدينار قيمة القفيز لفسد البيع للجهل بالثمن، وهذا جارٍ على أصل مالك من أنه لا يراعي مناسبة الألفاظ من جهة اللغة في صحة العقود إذا فهم المقصود؛ قاله حلولو. ولهذا يقولون: المناقشة في الألفاظ ليست من دأب المحققين إذا فهم المقصود.

399- بشركة وبالتواطي قالاً بعض

يعني أن أبا الحسن الإبياري المالكي اختار أن الاستثناء المنقطع حقيقة، وهو الظاهر من كلام أهل العربية. وعلى أنه حقيقة، فقليل: الاستثناء متواطىء به، وفي المتصل موضوع للقدر المشترك بينهما، أي المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه، بـ«إلا» أو بإحدى أخواتها، وقيل: إن الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع لأن الحقيقة هي الأصل في الاستعمال ويحمل المنقطع عليه بالمخالفة المذكورة من غير إخراج من المنطوق، فلا ينافي الإخراج من مفهوم الكلام عرفاً وهذا القيد لإخراج المتصل.

399- وأوجب فيه الاتصال

400- وفي البواقي دونما اضطرار وابطلن بالصمت للتذكار

يعني أنه يجب على الأصح الاتصال عادة في الاستثناء، وكذا يجب في البواقي من المخصصات المتصلة اتفاقاً في غير الشرط عند بعضهم. وقد حكى المازري وتاج الدين السبكي الاتفاق على وجوب اتصال الشرط أيضاً. وحكى المازري وجوبه في كل التوابع من نعت وعطف وتوكيد وبدل، بجامع كون كل منها فضلة في الكلام غير مستقلة.

ووجب الاتصال في الاستثناء لقوله صلى الله عليه وسلم: «من حلف على شيء ثم رأى غيره خيراً منه فليعمل به وليكفر عن يمينه»^(٢) أو كما قال. فلو جاز

(١) في «الصحيح»: والقَفِيزُ: مكيالٌ. والجمع أَفْيزَةٌ وفُفْزَانٌ.

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» ح 3113 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الانفصال لم يوجب التكفير عنه، بل يقول فليستين أو ليكفر، لأنه لا حنث مع الاستثناء بل ذكره أولى لأنه أسهل؛ قاله في «الآيات البيّنات».

ثم قال: وأيضاً لو جاز الانفصال لما ثبتت الإقرارات والطلاق والعق لعدم الجزم بثبوت شيء منها بجواز الاستثناء المنفصل، ولم يعلم صدق خبر ولا كذبه أصلاً لجواز استثناء يرد عليه يصرفه إلى ما يصيره صادقاً وبالعكس في العكس، وقال السعد: وما يقال أنه وجبت الكفارة لكونها أنفع وثبتت أحكام الإقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثناء ليس بشيء اهـ. انظر دليله في الآيات البيّنات.

قوله: (دون ما اضطرار) يعني أنه لا يجب اتصال المستثنى بالمستثنى منه عند الاضطرار إلى الانفصال بتنفس أو سعال أو عطف الجمل بعضها على بعض، ثم يستثنى، ونحوه مما لا يعد انفصلاً عادة.

قوله: (وابطلن...) إلخ، يعني أن السكوت لأجل التذكار مبطل للاستثناء، قال ابن عرفة: ظاهر أقوال أهل المذهب أن سكتة التذكار مانعة مطلقاً، ومقابل الأصح في الاستثناء ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، من جواز انفصاله إلى شهر، وقيل: سنة، وقيل: أبداً. وعن عطاء والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد إلى سنتين، وقيل: ما لم يأخذ في كلام آخر. وقيل: يجوز في كلام الله تعالى لأنه لا يغيب عنه شيء فهو مراد أولاً، بخلاف غيره.

ودليل جواز الانفصال قوله صلى الله عليه وسلم: «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف»⁽¹⁾، أي قال: إن شاء الله؛ وذكر المفسرون أن قوله تعالى: ﴿عَیْرُ أُولِي الْأَرْزَاقِ﴾ [النساء: 95] نزل بعدما قبله في المجلس، والأصل فيما روي عن ابن عباس قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [آل عمران: 41]، أي إذا نسيت قول «إن شاء الله»، ومثله الاستثناء وإذا تذكرت فاذكره ولم يعين وقتاً فاختلفت آراؤه وآراء أصحاب الأقوال المذكورة.

قال ابن رشد: ومن أهل العلم من شذ فأجاز الاستثناء في القلب بمشيئة الله تعالى، وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من إجازة الاستثناء بعد عام أنه أظهر بعد عام من الاستثناء ما كان اعتقده حين اليمين منه إذ لا اختلاف بين أحد من أهل العلم في أن الاستثناء لا بد أن يكون موصولاً باليمين، بل

(1) رواه أبو داود في «سننه» ح 3262 عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من حلف فاستثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك غير حنث»، وابن ماجه في «سننه» ح 2105 بلفظ: «من حلف واستثنى إن شاء رجع وإن شاء ترك غير حنث».

قال ابن المواز: لا بد أن ينويه قبل آخر حرف من اليمين يريد من الكلام الذي تمت به اليمين. هذا معنى قوله الذي يجب أن يحمل عليه كلامه اهـ. من «البيان».

فائدة: قال ابن العربي: سمعت فتاة ببغداد تقول لجارتها: لو كان مذهب ابن عباس صحيحاً في الاستثناء ما قال الله تعالى: ﴿وَحُذِرْكَ ضَعْفًا فَضْرِبَ بِهِ وَلَا تَحْتِ﴾ [ص: 44] بل يقول «استثن».

401- وعدد مع كـ «إلا» قد وجب له الخصوص عند جُل من ذهب

لما كان في الكلام الاستثنائي المتصل شبه التناقض، حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه، ثم ينفي صريحاً وبالعكس في النفي، والتناقض غير جائز في كلام الله تعالى؛ وكان ذلك أظهر في العدد لنصوصيته في آحاده اضطر العلماء إلى تقدير دلالة الاستثناء دون تناقض، واختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب؛ فجل من ذهب أي مضى من العلماء قال: إن العدد مع أداة الاستثناء يتعين كونه مراداً به الخصوص، فالمراد بـ«عشرة» في قوله: «له علي عشرة إلا ثلاثة، سبعة وإلا ثلاثة»، قرينة على تلك الإرادة لا للإخراج وإنما قيد شبه التناقض بالاستثناء المتصل لأنه لا يظهر في المنقطع نحو: «جاء القوم إلا الحمير»، ولا خصوصية للاستثناء دون سائر المخصصات المتصلة، فقولك مثلاً «أكرم بني تميم إن جاؤوك» فيه شبه التناقض حيث يثبت غير الجائي منهم في ضمن بني تميم ثم ينفي بمفهوم الشرط.

402- وقال بعض بانتفاء الخصوص

يعني أن القول الثاني قول القاضي القائل: «إن له علي عشرة إلا ثلاثة» مثلاً، معناه بإزاء اسمين مفرد وهو «سبعة» ومركب وهو «عشرة إلا ثلاثة»، ولا نفي أصلاً على هذين القولين فلا تناقض، فالاستثناء على هذا القول ليس بتخصيص.

والقول الثالث أن المراد بعشرة في قولك مثلاً: «له علي عشرة إلا ثلاثة» العشرة باعتبار الأفراد، ثم أخرجت الثلاثة بقولك إلا ثلاثة، فأسند لفظاً إلى العشرة ومعنى إلى السبعة فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا إثبات ولا نفي أصلاً فلا تناقض؛ وهذا القول اختاره ابن الحاجب وتاج الدين السبكي لموافقته لما أجمع عليه النحاة من أن الاستثناء إخراج. وعلى هذا القول الثالث يحتمل كون الاستثناء تخصيصاً نظراً إلى الحكم لأنه للعام في الظاهر والمراد

الخصوص، وكونه ليس بتخصيص، إذ المفرد لم يرد به إلا العموم كما عند الأفراد قاله العضد.

وكون الاستثناء لا نفي فيه أصلاً مخالف لمذهب الجمهور من أن الاستثناء من الإثبات نفي، وجوابه عندي أنه نفي بالنسبة لمستثنى منه قبل النطق به، وليس بنفي بالنسبة إلى مراد المتكلم وخلاصة الكلام.

402- والظاهر الإبقاء من النصوص

معناه أن الذي يظهر لي من النصوص، أي المذاهب الثلاثة المذكورة في الاستثناء أن المستثنى مبقي على الملك لا مشترى، لأن عشرة إلا ثلاثة عند الأكثر عام مراد به الخصوص، وعند القاضي بمعنى سبعة، وعلى المختار فالعشرة وإن أريد بها جميع الأفراد فالعموم مراد تناولاً لا حكماً، خلافاً لما عند حلولو من أن المستثنى مبقي على قول القاضي مشترى على المختار.

403- والمثل عند الأكثرين مبطل ولجوازه يدل المدخل

يعني أن استثناء المثل مبطل للاستثناء، ويدل على جوازه على أحد القولين كلام «المدخل» لابن طلحة⁽¹⁾ الأندلسي منا. وقال الرهوني: وقع للخمى من أصحابنا ما يقتضي صحته، فعنده لو قال: «أنت طالق واحدة إلا واحدة» ونوى قبل انعقاد اليمين لم يلزمه شيء في الفتوى. وفي القضاء خلاف، فإن تعقبه استثناء آخر نحو: «أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً إلا اثنتين» فالخلاف مشهور، هل تلزمه واحدة بناء على إلغائه أو اثنتان بناء على إعماله.

404- وجوز الأكثر عند الجمل

يعني أنه يجوز استثناء الأكثر عند الأكثر والقاضي عبد الوهاب، قال في «التنقيح»: لنا قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: 42]، ومعلوم أنهم أكثر أه.

(1) عبد الله بن محمد بن طلحة بن عبد الله اليابري أبو بكر الأندلسي المالكي الفقيه توفي بمكة سنة 523 هـ. له «سيف الإسلام على مذهب مالك الإمام» في الفروع، «شرح رسالة ابن أبي زيد» في الفقه، «المدخل إلى سيف الإسلام». له مجموعة في أصول الفقه.

404- ومالك أوجب لأقل

يعني أن القول الثالث لمالك، وهو وجوب استثناء الأقل من الأكثر، وإليه ذهب القاضي وغيره، وهو مذهب البصريين وأكثر النحاة، فاستثناء المساوي عندهم فضلاً عن الأكثر لا يصح لغة، فلا أثر له في الحكم الواقع في المستثنى منه إذ هو لغو، فلو قال: «له علي عشرة إلا خمسة» لزمه عشرة.

405- ومُنِعَ الأكثرُ من نص العدد

(الأكثر) نائب فاعل (منع). يعني أن اللخمي يُمنع عنده استثناء الأكثر مما هو نص في العدد كله على ألف إلا سبعمائة وإلا جاز كـ «عبيدي أحرار إلا الصقالبة»⁽¹⁾، والصقالبة أكثر وهذا هو القول الرابع.

405- والعقد منه عند بعض انفق

يعني أن القول الخامس قول عبد الملك ابن الماجشون، وهو أن العقد الصحيح من العدد ينفقد - أي يمتنع - استثناءه كـ «مائة إلا عشرة»، فخرج بالعقد غيره كـ «اثني عشر»؛ وبالصحيح الكسر كنصف؛ قاله زكريا.

فالمراد بذلك عقود كل مرتبة من مراتب الأعداد كالأحاد والعشرات والمئين والألوف، فعلى هذا القول لا يقال: «له علي عشرة إلا واحداً» ولا «مائة إلا عشرة» ولا «ألفاً إلا مائة»، لأن نسبة الواحد إلى العشرة كنسبة العشرة إلى المائة والمائة إلى ألف، ويقال: «له علي عشرة إلا نصف واحد» أو نحوه، ولو مع غيره و«مائة إلا تسعة» أو نحوها من الأحاد ولو مع العشرات، و«ألف إلا تسعين» أو نحوها من العشرات ولو مع الأحاد... وحجة أهل هذا القول أنه لم يقع في الكتاب والسنة إلا هو. قال الله تعالى: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: 14] وخمسون من ألف بعض عقد، وقال صلى الله عليه وسلم: «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً» فاستثنى من المائة واحداً وهو بعض عقد المائة فإن عقدها عشرة.

(1) الصقالبة جيل تتاخم بلادهم بلاد الخزر بين بلغر وقسطنطينية. قاله في «القاموس المحيط». مادة «صقلب».

406- وإذا تعدد بعطف حصّل بالاتفاق مسجلاً للأول

(ذا) من قوله (ذا تعدد) مفعول (حصّل) وبعطف حال من ذلك المفعول، أي حال كونه متعدداً تعدداً ملتبساً بعطف، و(لأول) متعلق ب(حصل).

يعني أن الاستثناءات المتعددة إن تعاطفت، فهي عائدة للأول أي المستثنى منه لا للأول من الاستثناءات، وجعلها للأول أمر متفق عليه (مسجلاً) أي سواء كان المستثنى مستغرقاً أو غيره فيصح في الثاني، نحو: «له علي عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين»، ويبطل في المستغرق مطلقاً إن قلنا بجمع مفرقه، وإلا ففي الذي حصل به الاستغراق مع ما بعده دون ما قبله؛ قاله «زكريا».

ومعنى «تعاطفت» أن يتوسط حرف العطف بين كل اثنين منهما.

407- إلا فكل للذي به اتصل

يعني أن الاستثناء إذا تعدد دون عطف كل مستثنى على ما قبله فكل منها عائد لما يليه، ما لم يستغرقه نحو: «له علي عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة» فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة، فيبقى واحد فيخرج من الخمسة، تبقى أربعة تخرج من العشرة، تبقى ستة؛ فإن استغرق كل ما يليه بطل الجميع كما أشار له بقوله:

407- وكلها عند التساوي قد بطل

نحو: «له علي عشرة إلا عشرة» فتلزم عشرة.

408- إن كان غير الأول المستغرقاً فالكل للمُخرج منه حُققاً

ببناء (حقوق) للمفعول؛ يعني: أن الاستثناء إذا تعدد واستغرق غير الأول عاد الكل إلى المخرج منه الذي هو المستثنى منه نحو: «له علي عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة» فتلزم واحداً فقط.

409- وحيثما استغرق الأول فقط فألغ واعتبر بخلف في النمط

يعني أنه إذا استغرق الأول فقط نحو: «له علي عشرة إلا عشرة إلا أربعة» فقليل: يلغى ما بعد المستغرق تبعاً له، فيلزم عشرة، وقيل: يعتبر ما بعده، واختلف

(في نمط) أي طريق اعتباره هل يستثنى الثاني من الاستثناء الأول فيلزم أربعة أو يعتبر الثاني دون الأول فتلزم ستة .

410- وكل ما يكون فيه العطف من قبل الاستثناء فكلاً يقفوا

411- دون دليل العقل أو ذي السمع والحق الافتراق دون الجمع

يعني أن الاستثناء الوارد بعد مفردات متعاطفات فهو عائد لجميعها حيث صلح له العدم، استقلال المفردات واقتضى كلام جماعة الاتفاق فيه وكذا الوارد بعد جمل متعاطفة يعود لكلها حيث صلح له، لأنه الظاهر عند الإطلاق؛ وبه قال مالك والشافعي وأصحابهما والأكثر .

مثال الوارد بعد المفردات قولك: «تصدق على العلماء والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم» .

ومثاله بعد الجمل وهو عائد إلى جميعها إجماعاً قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الفرقان: 68] إلى قوله (إلا من تاب) فهو عائد إلى جملة (يلق أثاماً)، وذلك عوداً إلى جميع ما تقدم من قوله (لا يدعون...) إلى آخرها لتعلق هذه الجملة بجميع ما تقدم بحسب المعنى، لأن هذه الجملة بمنزلة أن يقال: «ومن يدع مع الله إلهاً آخر يلق أثاماً ومن يقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق يلق أثاماً» وهكذا في الثالثة إلا من تاب .

ومثاله وهو عائد إلى الأخيرة فقط قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ [النساء: 92] إلى قوله (إلا أن يصدقوا) فهو عائد إلى الدية دون الكفارة، فليس الخلاف في جواز رده إلى الجميع، والأخيرة خاصة، وإنما الخلاف في الظهور عند الإطلاق. أما إن صرفه دليل عقلي أو سمعي إلى بعضها أولاً أو وسطاً أو أخيراً اختص به وإلى هذه الإشارة بقولنا (دون دليل...) إلخ .

وقيل: الاستثناء يعود لكل المتعاطفات بالواو لأنها للجمع بخلاف «الفاء» و«ثم»، فلأخير فقط . والصواب على هذا القول أن لا يختص بالواو، بل الضابط عنده العاطف الجامع بالوضع ك«الواو» و«الفاء» و«ثم» و«حتى»، بخلاف «بل» و«لكن» و«أو» و«لا» .

وقال أبو حنيفة: إن الاستثناء يعود للأخير فقط، وقيل: مشترك بين العود لكل والعود للأخير .

قوله: (والحق الافتراق...) إلخ، يعني: إذا قلنا يعود الاستثناء للجميع فالصواب عوده للجميع على تفريقه وقيل: يعود إليه مجموعاً. قال حلولو: وتظهر ثمرته فيما إذا قال: «أنت طالق ثلاثاً وثلاثاً إلا أربعاً» فإن قلنا إن المفرق لا يجمع وهو الأصح أوقعنا الثلاث، لأن قوله «إلا أربعاً» استثناء من كل منهما وهو باطل للاستغراق، وإن جمعنا المفرق فكأنه قال ستاً إلا أربعاً فتقع اثنتان اهـ.

412- أما قران اللفظ في المشهور فلا يُساوي في سوى المذكور

يعني أن القران بين لفظ الجملتين أو الجمل أو المفردين أو المفردات لا يوجب التسوية بينهما في غير الحكم المذكور، هذا هو المشهور، ومذهب الجمهور خلاف لبعض أصحابنا والمزني⁽¹⁾ من الشافعية وأبي يوسف⁽²⁾ من الحنفية في قولهم يقضي التسوية في ذلك، وعليه تكون العمرة واجبة كالحج لقرانها معه في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196] مع أن الحكم المذكور معهما وجوب الإتمام.

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما سئل عن وجوب العمرة: إنها لقرينته في كتاب الله تعالى، وقال: ما من أحد إلا وعليه حجة وعمرة.

وإنما جعلت المفردات كالجمل وإن لم أر من تعرض إلا للجمل لتمثيلهم بالمفردات كالأية المذكورة، مع أن التسوية بينهما أولى. والذي في كتب الحنفية تخصيص التسوية بالجمل الناقصة نحو: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا﴾ [الطلاق: 2]، فالجملتان كجملة واحدة، والإشهاد في المفارقة غير واجب. فكذا في الرجعة بخلاف نحو قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: 43]، فإن كلاً من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضي ثبوت حكم في إحداها ثبوته في الأخرى، أي فلا يقال لا تجب الزكاة في مال الصبي كما لا تجب عليه الصلاة.

(1) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق المزني أبو إبراهيم المصري الشافعي ولد سنة 175 وتوفي سنة 264 هـ بمصر، من تصانيفه «الترغيب في العمل»، «الجامع الصغير» في فقه الشافعية، «الجامع الكبير»، «المبسوط» في الفروع، «مختصر المختصر»، «المسائل المعتمدة»، كتاب «المنثور»، كتاب «الوثائق»، وغير ذلك.

(2) الإمام القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن جثة الأنصاري البغدادي الفقيه الحنفي صاحب الإمام أبي حنيفة، ولد سنة 113 وتوفي سنة 182 هـ، صنف من الكتب «اختلاف الأمصار»، «أدب القاضي» على مذهب أبي حنيفة، «أمالى» في الفقه، كتاب «البيوع».

413- ومنه ما كان من الشرط أعَدُّ للكلِّ عند الجَلِّ أو وَفَقاً تُفِد

يعني أن من المخصص المتصل ما شابه من أدوات الشرط إن بكسر فسكون أي شابههما في تضمن معناها كـ «إذا» و«لو»، وجوازم فعلين؛ فالمراد بالشرط أدواته مع مدخولها لأنهما إلى الآن على التخصيص، أو المراد به تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى.

اعلم أن الشرط المذكور هو الشرط اللغوي وهو المخصص المتصل، لا الشرط العقلي كالحياء للعلم، ولا الشرعي كالطهارة لصحة الصلاة، ولا العادي كنصب السلم لصعود السطح. وإنما كان الأول لغوياً، لأن أهل اللغة وضعوا نحو: «إن دخلت الدار فأنت طالق» ليدل على أن ما دخلت عليه «إن» هو الشرط والآخر المعلق عليه هو الجزاء وتسمية الشرط اللغوي شرطاً. والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، إنما هو بالنظر إلى أصل وضعه فهو شرط بحسب الأصل، ثم غلب استعماله في السببية فيلزم من وجوده الوجود.

وإنما خُصَّ الكلام هنا بالشرط اللغوي لأنه المخصص المتصل، إذ غيره لا يكون إلا منفصلاً وإن كان قد يخصص.

واستشكل تعريف الشرط بأنه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، وذلك شامل للركن إذ يلزم من عدم تكبيرة الإحرام مثلاً عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجودها فهو غير مانع.

وأجاب في «الآيات البينات»: بأنه تعريف بالأعم، وقد أجازاه الأقدمون وبأن ما بمعنى خارج بقرينة اشتهاً للشرط للخارج لا الداخل.

قوله (أعد... إلخ)، يعني أن الشرط يعود لكل الجمل المتقدمة عند الجمهور، وقيل: يعود لها اتفاقاً ووجه عوده للكل أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم على مشروطه تقديراً، لأن مشروطه دليل الجواب عند البصريين أو هو الجواب عند الكوفيين، وضعف بأن الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع إليه فلو كان للأخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقاً بين الشرط والاستثناء. مثاله: «أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة وأخلع على مضر إن جاؤوك».

414- أخرج به وإن على النصف سما كالقومٍ أكرم إن يكونوا كرمًا

يعني أنه يجوز الإخراج بالشرط وإن كان المخرج أكثر من النصف، نحو:

«أكرم القوم إن يكونوا كرماء» واللؤماء أكثر، قال السبكي: ويجوز إخراج الأكثر به وفاقاً. وفي حكاية الوفاق تجوز لما قدمه من القول بأنه لا بد أن يبقى قريب⁽¹⁾ من مدلوله العام.

قال المحلي: إلا أن يريد وفاقاً من خالف في الاستثناء فقط، فالمراد حينئذ حقيقة الوفاق إلا أنه وفاق مخصوص، وعلى التجوز أراد بالوفاق قول الأكثر فهو قريب من الوفاق. قال حلولو: وإلا قرب في الجواب أن يحمل ما في التخصيص على ما سوى الشرط.

415- وإن ترتب على شرطين شيء فبالحصول للشرطين

يعني أنه إذا ترتب مشروط على شرطين على وجه الجمع بينهما فلا يحصل إلا بحصول ذينك الشرطين معاً، نحو: «إن دخلت الدار وكلمت زيدا فأنت طالق» ولا مفهوم للثنائية فالشروط كذلك.

416- وإن على البذل قد تعلقا فبحصول واحد تحققا

يعني أنه إذا علق مشروط على شرطين على سبيل البذل نحو: «إن كلمت زيدا أو إن دخلت الدار فأنت طالق» فإن المعلق يحصل بحصول أحد الأمرين فقط. قوله: (تحقق) بالبناء للمفعول أي وجدت حقيقته. ذكر هذه المسألة والتي قبلها في «شرح التنقيح».

417- ومنه في الإخراج والعود يرى كالشرط قل وصف وإن قبل جرى

يعني أن الوصف مخصص متصل نحو: «أكرم بني تميم الفقهاء» خرج بالفقهاء غيرهم، وهو كالشرط في جواز إخراج الأكثر وفي العود إلى جميع المفردات اتفاقاً وإلى جميع الجمل المتقدمة على الأصح، هذا حيث تأخر الوصف نحو: «وقفتُ هذا على أولادي وأولادهم المحتاجين» بل وإن جرى الوصف أولاً، نحو: «وقفتُ هذا على محتاجي أولادي وأولادهم» فيعود الوصف في الأول للأولاد مع أولادهم، وفي الثاني إلى أولاد الأولاد مع الأولاد.

(1) هكذا في الحجرية المعتمدة وتبعها عليه أكثر المطبوعات والوجه الأظهر «وفاقاً» والله أعلم.

418- وحيثما مُخَصِّصٌ توسطاً خَصَّصه بما يلي من ضبطا

يعني أن المخصص المتصل المتوسط من صفة واستثناء وشرط وغاية فقد خصصه بعضهم بما قبله كالسبكي، قال في الصفة: أما المتوسطة فالمختار اختصاصها بما وليته.

قال المحلي: ويحتمل أن تعود إلى ما وليها أيضاً، والسبكي قال ما قال بعد أن قال: لا نعلم فيه نقلاً.

وقال في «الآيات البينات»: وسكت المصنف - يعني السبكي - عن بيان حكم المتوسط من غير الصفة كاستثناء والشرط والغاية، والظاهر أن الحكم واحد اهـ.

وقد صار الشافعي إلى أن الطعام يعطى لمساكين الحرم عملاً بقوله تعالى في الهدي: ﴿هَذِيأَبْلَغُ الْكَبَةِ أَوْ كَفَرَةً طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: 95] فقد جعل ما ذكر في الأول يجري فيما بعده وضبط الشيء حفظه.

419- ومنه غايةٌ عموم يشمل لو كان تصريح بها لا يحصل

(حصل) من باب نصر؛ يعني: أن الغاية من قسم المخصص المتصل والغاية منتهى الشيء، والمراد بالغاية غاية صاحبها عموم بحيث يشملها من جهة الحكم إذا لم تذكر سواء تقدمت الغاية، كأن تقول: «إلى أن يفسق أولادي وقفت بستاني عليهم وعلى أولاد أولادهم»، أو تأخرت كأن تقول: «وقفت بستاني على أولادي إلى أن يفسقوا»، فلو لم تأت الغاية لكان وقفاً عليهم فسقوا أم لا. وكذا قوله تعالى: ﴿يُعْطُوا الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدٍ﴾ [التوبة: 29].

قوله: (غاية عموم) مضاف ومضاف إليه.

وقولنا: «يشملها من جهة الحكم» يعني: ومن جهة تناول أيضاً، وعند الإتيان فيها لا يشملها إلا من جهة تناول فقط لأنه عام مخصوص.

420- وما لتحقيق العموم فدع نحو سلام هي حتى مطلع

أي دع التخصيص بالغاية المذكورة لتحقيق العموم فيما قبلها، إذ ليست مخصصة والتي لتحقيق العموم فيما قبلها قد تكون غير مشمولة لها قبلها، كقوله تعالى: ﴿سَلِّمْ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: 5]. وقد تكون مشمولة له، كما لو قيل: (سلام هي...) إلى آخرها، لأن الليلة شاملة لجميع أجزائها، فعلم أن المراد بالعام

هنا أعم من العام المحدود أولاً الذي هو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر .

تنبيه: مقتضى كلام شهاب الدين عميرة أن المراد بالغاية في قولهم ابتداء الغاية وانتهاء الغاية هو الفعل ، كالسفر في قولهم: «سافرت من البصرة إلى الكوفة» لا محل الفعل من مكان أو زمان ، وقال الرضي: إن المراد بالغاية المسافة .

421- وهي لما قبل خلا تعود وكونها لما تلي بعيد

يعني أن الغاية تعود لجميع ما تقدمها مما يمكن عودها له على رأي الأكثر . والقول بأنها تعود لما وليته فقط بعيد لضعفه .

وقولنا: «مما يكن» احترازاً عما لا يمكن عودها له ، فلا تعود له اتفاقاً كسائر المخصوصات .

422- وبَدَلُ البعض من الكل يفى مخصّصاً لدى أناس فاعرف

يعني أن بدل البعض من الكل ذكره من المخصصات المتصلة أناس من الأصوليين ، كالإمام الشافعي وابن الحاجب ، نحو: «أكرم الناس العلماء» .

وفي قصيدة أبي حيان التي امتدح بها الشافعي أنه الذي استنبط علم الأصول وأنه الذي يقول بتخصيص العموم ببطل البعض وبطل الاشتغال ، نحو: «أعجبني أهل المجلس حديثهم» ، فإنه يرجع إلى بدل البعض .

قال السبكي: ولم يذكره الأكثرون ، وصوّبه الشيخ الإمام ، لأن المبدل منه في نية الطرح ، فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه ، فلا تخصيص به . فكأن المبدل منه معدوم حقيقة وكأن البطل ذكر ابتداء ، وهذا لا يجري في الاستثناء لأن المستثنى منه ليس في نية الطرح بل هو المقصود بالذات .

[المخصص المنفصل]^(١)

423- وسم مستقله منفصلاً للحس والعقل نماه الفضلا

هذا هو القسم الثاني وهو المخصص المنفصل، وهو ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره، ومعنى استقلاله بنفسه أنه لا يحتاج إلى ذكر العام معه. وبدأنا بغير اللفظ لقلته وهو حسي، ونعني به غير الدليل السمعي من المشاهدة واللمس والذوق والسمع غير الدليل السمعي، كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: 25]، فإننا ندرك بالمشاهدة ما لا تدمر فيه أي هلاك كالسما.

وعقلي كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 62] فليس خالقاً لنفسه لاستحالته عقلاً. فالتخصيص بالعقل هو أن يكون العقل مانعاً من ثبوت الحكم لذلك المخصوص أي المخرج من العام.

والتخصيص بالحسن هو أن يكون الحسن كالمشاهدة مانعاً مما ذكر.

424- وَخَصَّصَ الْكِتَابَ وَالْحَدِيثَ بِهِ أَوْ بِالْحَدِيثِ مطلقاً فلتنتبه

(خصّص) أمر للإباحة، يعني أنه يجوز تخصيص كل من الكتاب والحديث بكل واحد منهما وهذا وما بعده هو قسم المخصص اللفظي المنفصل.

أما تخصيص الكتاب به، فكما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228] خص من جهة شموله للحوامل بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 41] ومن جهة شموله لغير المدخول بهن بقوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّونها﴾ [الأحزاب: 33] كما خص قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَرْوَاجًا يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234] بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ [الطلاق: 4] الآية.

ومنع بعض الظاهرية تخصيص الكتاب به لأن التخصيص تبين فلا يحصل إلا

(1) هذا العنوان زيادة مني لا توجد في النسخة المعتمدة.

بالحديث، لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44].
ورُدُّ بأن تبينه يصدق لما نزل إليه من القرآن والحديث.

وكذا يجوز تخصيص الحديث متواتراً كان أو آحاداً، كان قولاً أو فعلاً أو تقريراً بالقرآن كما في خبر الحاكم⁽¹⁾ وغيره: «ما قطع من حي فهو ميت» خص عمومه بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ [النحل: 80] الآية.

وكذا يجوز تخصيص الحديث به كانا متواترين أو آحاداً أو مختلفين، كما في حديث: «فيما سقت السماء العشر»⁽²⁾ خص بقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»⁽³⁾.

وكذا يجوز تخصيص القرآن بالحديث ولو كان خبر آحاد، قال في «التنقيح»: ويجوز عندنا وعند الشافعي وأبي حنيفة تخصيص الكتاب بخبر الواحد، كما أشار له بقوله: (مطلقاً)، يعني متواتراً كان أم لا، فيجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقاً، وقيل: لا مطلقاً، وإلا لترك القطعي بالظني.

وأجيب بأن محل التخصيص دلالة العام، وهي ظنية والعمل بالظنيين أولى من إلغاء أحدهما وبالوقوع أيضاً، كتخصيص ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَزْوَاجِكُمْ﴾ [النساء: 11] الشامل للأنبياء وللکافر بقوله صلى الله عليه وسلم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة»⁽⁴⁾، وبقوله: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»⁽⁵⁾.

ثالث الأقوال لابن أبان⁽⁶⁾: يجوز إن خص بقطعي كالعقل.

(1) «المستدرک» 4/ 267 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه... ووافقه الذهبي في «التلخيص».

(2) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1388 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(3) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1355، ومسلم في «صحيحه» ح 1625، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(4) رواه البخاري في «صحيحه» ح 2862، ومسلم في «صحيحه» ح 3303 عن عائشة رضي الله عنها.

(5) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1485، ومسلم في «صحيحه» ح 3027 عن أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(6) عيسى بن أبان بن صدقة بن عدي ابن مروان شاه أبو موسى البغدادي الحنفي المتوفى بالبصرة سنة 220 هـ. له من الكتب «إثبات القياس»، «اجتهاد الرأي»، «الحجة الصغيرة»، «خبر الواحد»، كتاب «الجامع في الفقه»، كتاب «الحج»، كتاب «الشهادات» كتاب «العلل» في الفقه.

425- واعتبر الإجماع جلُّ الناس وقسمي المفهوم كالقياس

يعني أن الجمهور جوزوا تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع، ومنع ذلك أهل الظاهر كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: 3]، أخرج منه بالإجماع أخت الرضاع وموطوءة الآباء أيضاً، إلا أن يقال: يصح الاستشهاد بها من جهة كونها إجماعية مع أن التخصيص في الحقيقة بدليل الإجماع لا به، ولذا لم يذكره السبكي. قوله: (وقسمي المفهوم)، يعني أنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة بمفهوم الموافقة، أي باللفظ الدال عليه؛ وسواء كان أولى أو مساوياً. وقد نقل السبكي في «شرح المختصر» الإجماع على جوازه، وصرح به الآمدي.

ودليل جوازه أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما. وقد وقع في حديث البخاري: «لِيُؤْجَدَ يَحُلُّ عَرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ»⁽¹⁾ حال العرض بمفهوم قوله: «مطلني» والعقوبة بالحبس خُصَّ بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23] ففحواه تحريم أذاهما بالحبس فلا يحبس الوالد بدين الولد ولا فرق بين الأب والأم. قال في «المدونة»: ولا يحبسان في دينه.

وكذا يجوز التخصيص بمفهوم المخالفة في الأرجح، أي باللفظ الدال عليه وقيل: لا، لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم، وهو الذي نقله الباجي عن أكثر أصحابنا.

ويجاب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام، فالمفهوم مقدم عليه لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، كتخصيص حديث: «في أربعين شاة شاة»⁽²⁾ بمفهوم حديث: «في الغنم السائمة زكاة»⁽³⁾ عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة.

قوله: (كالقياس)، يعني أنه يجوز التخصيص لكتاب أو سنة بالقياس المسند

(1) رواه البخاري تعليقاً باب لصاحب الحق مقال، وأسنده أبو داود في «سننه» ح 3144، والنسائي في «الصغرى» ح 4610، وابن ماجه في «سننه» ح 2418، عن الشريد بن سويد رضي الله عنه.

(2) رواه أبو داود في «سننه» ح 1342 عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(3) رواه البخاري ح 546 بمعناه، ولفظه: «وفي صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...» حديث أنس رضي الله عنه.

إلى نص خاص ولو كان خبر واحد، وبه قال الأئمة الأربعة، والأشعري⁽¹⁾ والجمهور، كتخصيص قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: 2] الآية بقوله: ﴿فَإِنْ أَتَيْتَ بِثَلَاثَةِ شُهَدَاءَ فَخُذْ بِالْحَقِّ الْعَبْدَ بِالْأَمَةِ فِي التَّشْطِيرِ خِلَافاً لِلرَّازِي مِنَ الشَّافِعِيَةِ فِي مَنْعِهِ مُطْلَقاً، وَلِلْجَبَائِي مِنَ الْمَعْتَزَلَةِ فِي مَنْعِهِ إِنْ كَانَ خَفِياً. وَلِعِيسَى بْنُ أَبَانَ مِنَ الْحَنْفِيَةِ إِنْ لَمْ يَخْصُ مُطْلَقاً إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَقْوَالِ.

426- والعرف حيث قارن الخطابا

(العرف) بالنصب معطوف على (الإجماع) يعني أن نصوص الشريعة لا يخصصها من العوائد إلا ما كان مقارناً لها في الوجود عند النطق بها، أما الطائفة بعدها فلا تخصصها. قال في «التنقيح»: وعندنا العوائد مخصصة للعموم. قال الإمام: إن علم وجودها في زمن الخطاب وهو متجه. اهـ.

وكذلك تخصص غير النصوص الشرعية، فإذا وقع البيع حمل الثمن على العادة الحاضرة في النقد لا على ما يطرأ من العادة بعده. قال في «شرح التنقيح»: وكذلك النذر والإقرار والوصية إذا تأخرت العوائد عنها لا تعتبر. اهـ.

426- ودع ضمير البعض والأسبابا

أي، اترك التخصيص برجوع الضمير إلى بعض أفراد العام، لأنه لا يخصص في مذهب مالك والأكثر واختاره ابن الحاجب وغيره.

وعن الشافعي وأكثر الحنفية تخصيصه به، وظاهر كلام ابن الحاجب أن إعادة الظاهر لإعادة الضمير. وقال الرهوني: الظاهر أنه يحمل في الظاهر على المعهود، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَرْبِصَنَّ أَنْفُسَهُنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَعَوْلَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: 228] فالضمير في «بعولتهن» وفي «بردهن» راجع للرجعيات ويشمل قوله: (والمطلقات) معهن البوائن، وقيل: لا يشملهن ويؤخذ حكمهن من دليل آخر.

قوله: (وأسبابا)، أي دع التخصيص بصور الأسباب التي ورد لأجلها العام

(1) إمام أهل السنة والجماعة علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم أبو الحسن الأشعري البصري المولد البغدادي المنشأ والدار، ولد سنة 260 وتوفي سنة 324 هـ. من تصانيفه «اختلاف الناس في الأسماء والأحكام والخاص والعام» وغير ذلك.

فلا يختص العام بها، بل يبقى على عمومته كما هو المشهور عن مالك والشافعي، وقيل: يقصر على سببه. قال الأبهري: وهو مذهب مالك.

ومحلُّ الخلاف إذا لم تدل قرينة على قصره عليه ولا اختص به بلا خلاف، كقوله عليه الصلاة والسلام عند رؤيته للرجل الذي ظلَّ عليه: «ليس من البر الصيام في السفر»⁽¹⁾.

وكذا لا خلاف في عمومته إذا دلت قرينة على التعميم، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 32] الآية، فإن سببها رجل سرق رداء صفوان بن أمية. فالإتيان بالسارقة معه قرينة دالة على التعميم.

ومثال المختلف فيه حديث الترمذي⁽²⁾ وغيره: قيل: يا رسول الله، أنتوضأ من بئر بضاعة؟ - وهي بئر يلقي فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن - فقال: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»، أي مما ذكر وغيره وقيل: مما ذكر وهو ساكت عن غيره. فمن عمم نظر لظاهر اللفظ، ومن قصره على السبب نظر لوروده فيه.

و«بضاعة» - بالضم والكسر - اسم لصاحب البئر أو لموضعها. والحيض - بكسر الحاء المهملة وفتح المثناة مخففة - الخرق التي يُمسح بها دم الحيض. والملقى له السيول أو الريح أو المنافقون. و«النتن» بمعنى المنتون.

427- وذكر ما وافقه من مفرد

يعني فلتترك أيضاً التخصيص بذكر بعض أفراد العام بحكم العام، قال في «التنقيح»: وذكر بعض العموم لا يخصه، خلافاً لأبي ثور. يعني أنه قال: يقصره على ذلك البعض بمفهومه إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك.

ورُدَّ بأن مفهوم اللقب ليس بحجة عند الجمهور. وفائدة ذكر البعض نفياً احتمال إخراجهم من العام.

وهذه المسألة أعم من مسألة عطف الخاص على العام والعكس؛ فالمراد على أن يحكم على الخاص بما حكم به على العام سواء ذكر في لفظ واحد كقوله

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1810، ومسلم في «صحيحه» ح 1879 عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(2) رواه أبو داود في «سننه» ح 60، والترمذي في «سننه» ح 61 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: 238] أو ذكر كل على جدته، كحديث الترمذي وغيره: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»⁽¹⁾ مع حديث مسلم، أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» فقالوا: إنها ميتة. فقال: «إنما حرم أكلها»⁽²⁾.

قال بعضهم: الانتفاع يستلزم الطهارة لأن إطلاق الانتفاع يستلزم ذلك، إذ من أفراد ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه، وإرادة بعض الانتفاعات من غير بيان مما لا فائدة فيه؛ قاله في «الآيات البينات».

وأبو ثور نقل عنه في «التمهيد» أنه يخرج بالحديث الثاني ما لا يؤكل لحمه. وفي «المحصول» عنه أنه يخرج به غير جلود الشياه.

تنبيهان: الأول: قول بعضهم: إن قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَكَّهُهٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ﴾ [الرحمن: 68] عطف خاص وهو الرمان على عام، إن أراد العام والخاص اللغويين فصحيح، وإن أراد الاصطلاحين فلا، لأن الأول مطلق والثاني مقيد.

ورَدَّ «القرافي» استدلال بعضهم بنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما لم يضمن⁽³⁾، ونهيه عن بيع الطعام قبل قبضه بأن الأول مطلق والثاني مقيد والمطلق يحمل على المقيد. قال «القرافي»: هذا غلط بل هذا من ذكر بعض أنواع العام وهو لا يخصص وإنما التقييد زيادة قيد على الماهية نحو: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: 89] وفي آية أخرى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92].

الثاني: ناظر إسحاق بن راهويه الشافعي وأحمد بن حنبل حاضر، في جلود الميتة إذا دبغت، فقال الشافعي: دباغها طهورها؛ واستدل بأنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال: «هلا انتفعتم بجلدها»، فقال إسحاق: حديث ابن عكيم⁽⁴⁾ كتب

(1) هو في «صحيح مسلم» ح 547، عن عبد الله بن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، واللفظ الذي أورده المصنف عند الترمذي كما قال ح 1650 عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(2) هو في «صحيح البخاري» ح 2069، ورواه مسلم أيضاً ح 542، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(3) روى الترمذي في «سننه» ح 1155، عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك».

(4) في كثير من النسخ المطبوعة والنسخة الحجرية «عليه» وهو تصحيف، وهو عبد الله بن عكيم، أبو معبد. سكن الكوفة، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره، قاله ابن منده وأبو نعيم. وقال أبو عمر: اختلف في سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم.

إلينا صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»⁽¹⁾، أشبه أن يكون ناسخاً للحديث الأول، لأن هذا قبل موته بشهر. فقال الشافعي: هذا كتاب وذلك سماع. فقال إسحاق: كتب صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر وكان حجة عليهم عند الله فسكت «الشافعي»، فرجع «أحمد» إلى حديث إسحاق وأفتى به ورجع إسحاق إلى حديث: «الشافعي» اه. من الطبقات السبكية.

427- ومذهب الراوي على المَعْتَمَد

(مذهب) بالنصب معطوف، هو وقوله: (وذكر)⁽²⁾ و(الأسباب) على ضمير (البعض)⁽³⁾.

يعني أن قول الراوي للعام بخلافه لا يخصه ولو كان الراوي صحابياً. قال في «التنقيح»: ومذهب الراوي لا يخص عند مالك والشافعي خلافاً لبعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي اه.

وقيل: إن كان صحابياً خصص مذهبه بخلاف التابعي؛ واختاره القرافي. ومعنى تخصيصه له قصره على ما عدا محل المخالفة.

حجة القول الثاني أن المخالفة لا تصدر إلا عن دليل واجب من جهة أهل القول الأول الذين هم مالك والجمهور، بأن الدليل في ظن المخالف لا في نفس الأمر وليس لغيره اتباعه فيه، لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً مع أن الأصل بقاء العام على عمومته.

وحجة التفصيل أن الصحابي إذا خالف مروياً دل ذلك على أنه اطلع منه صلى الله عليه وسلم على قرينة حالية دلت على تخصيص ذلك العام، وأنه عليه السلام أطلق العام وأراد به الخاص وحده، والتابعي الذي لم يشاهده لا يتأتى فيه ذلك. مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس: «من بدل دينه فاقتلوه»⁽⁴⁾ مع قوله إن ثبت عنه: «إن المرتدة لا تقتل»⁽⁵⁾.

(1) رواه أبو داود في «سننه» ح 3599، والترمذي في «سننه» ح 1651، وأبو داود في «سننه» ح 3603 عن عبد الله بن عكيم.

(2) يعني في قوله في صدر البيت: «وذكر ما وافقه من مفرد».

(3) يعني في قوله في عجز البيت قبله: «ودع ضمير البعض والأسباب».

(4) «صحيح» البخاري ح 2794 عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(5) أخرجه الدارقطني في «سننه» من طريق عبد الله بن عيسى الجزري، أخبرنا عفان، أخبرنا =

وقولنا: «إن ثبت عنه» إشارة إلى تضعيفه، فإن في سنده عبد الله بن عيسى الجزري فإنه كذاب، يضع الأحاديث.

ويحتمل أنه يرى أن «من» الشرطية لا تتناول المؤنث فلا تكون مخالفته في المرتدة إن ثبتت عنه من التخصيص لمرويه؛ قاله المحشيان.

428- واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظناً تُصِب

أما كون العام لا يقصر على صورة السبب التي ورد عليها فقد تقدم. والمراد هنا أنها تدخل في ذلك العام جزماً أي قطعاً عند الأكثر لوروده فيها، لكنها قطعية بالقرينة لا بالوضع. والمراد القرينة القطعية وإلا فمطلق القرينة لا يفيد القطع.

قوله: (وارو) أمر من الرواية؛ يعني أن القرافي روى عن الإمام مالك أن دخول صورة السبب ظني، ويعزى إلى الحنفية لدخولها في العام.

فعلى أنها قطعية لا تخرج منه بالاجتهاد، وعلى القول الآخر بالعكس. واستشكل محل الخلاف لأنه إن كان فرض المسألة وجود قرينة قطعية على إرادة السبب فكيف يسوغ القول بظن الدخول، وإن كان فرضها انتفاء القرينة المذكورة فكيف يسوغ القول بالقطع، وإن كان فرضها أعم من وجود تلك القرينة وعدم وجودها فلا وجه لإطلاق واحد من القولين.

وأجاب في الآيات البينات بما لفظه: اللهم إلا أن يكون منشأ الخلاف أن ورود العام بعد وجود ذلك السبب هل هو قرينة قطعية عادة على دخوله أو لا؟ فادعى الجمهور الأول، فلذا قالوا بقطعية الدخول، والشيخ الإمام الثاني؛ فلذا قال بظنيته اهـ.

واعلم أن قول أبي حنيفة أن ولد الأمة المستفرشة لا يظن إلا بالإقرار ليس

= شعبة، عن عاصم، عن أبي رزين، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الْمُرْتَدَّةُ عَنِ الْإِسْلَامِ تُحْبَسُ وَلَا تُقْتَلُ». وقال الدارقطني: «عبد الله بن عيسى هذا كذاب يضع الحديث على عفان وغيره، وهذا لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا رواه شعبة».

وأقره الذهبي في «الميزان»، وذكر أن هذا الحديث من مصائبه، ووافقه العسقلاني.

إخراجاً لصورة السبب من قوله صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش»^(١) في أمة ابن زمعة المختصم فيها عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص، لأن الفراش عند أبي حنيفة هو المنكوحه وأم الولد. وإطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة بعد قول عبد بن زمعة: «ولد على فراش أبي» لا يستلزم كون الأمة مطلقاً فراشاً لجواز كونها كانت أم ولده، وقد قيل به. ويشعر به أيضاً لفظة «وليدة» فعيلة بمعنى فاعلة من الولادة؛ قاله «الكمال ابن الهمام»، خلافاً للمحلي من أنه يلزم على قول أبي حنيفة أنه لا يلحق إلا بالإقرار إخراج صورة السبب من العام بناء على أن لازم المذهب يعد مذهباً.

429- وجاء في تخصيص ما قد جاورا في الرسم ما يعم خلف النظر

(خلف) فاعل (جاء)، و (النظرا) بمعنى المتناظرين في العلم، جمع نظير. والجمع بضم ففتح.

يعني أن المالكية اختلفوا إذا ذكرت آية خاصة في القرآن، ثم تبعها (في الرسم) أي الوضع عام، وإن تأخر عنها النزول هل يبقى العام على عمومه أو يقصر على الخاص المذكور قبله؟ كما إذا ذكر الله فاعل محرم ثم يقول بعد ذكره: (إنه لا يفلح الظالمون) أو يذكر فاعل مأمور ثم يقول بعد ذكره: (إن الله مع المحسنين)؛ قاله في «شرح التنقيح».

وعلى إبقائه على عمومه، قال تقي الدين السبكي: إنه يقرب بمن ورود العام على سبب الخاص بمقتضى المناسبة بين التالي والمتلو، وعليه فهل يكون كالسبب في دعوى القطع أو يكون كسائر العمومات؟ قال: والحق أنه رتبة متوسطة دون السبب وفوق العموم المجرد بخلاف ما لو تقدم العام.

قال في «الآيات البيّنات»: وكان وجهه انتفاء شبه الخاص حينئذ بصورة السبب، إذ وضعها أن تتقدم هي على العام ثم يرد العام عليها، بخلاف ما لو تأخرت عنه فيعمل به فيها لكن لا تكون قطعية الدخول، لأن العام لم يرد لأجلها اهـ.

وقال أيضاً: لا يبعد أن التقييد بالقرآن ليس بشرط في هذا الحكم وأن ذلك يجري أيضاً في السنة.

(١) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1912، ومسلم في «صحيحه» ح 2645 عن عائشة رضي الله عنها.

قلت: ويكون المراد المتلو في النزول لا في الرسم، أو في الرسم بعد تدوين السنة. وليس في هذه المسألة استدلال بالقرآن في الذكر على توافق الأحكام، وإن عده الكوراني⁽¹⁾ منه.

وقال بعضهم: إن هذه المسألة قليلة الجدوى، لأن النص على الخاص بخصوصه يغني عن إلحاقه بصورة السبب لأنه كما أن كون الشيء صورة السبب يمنع عند الجمهور من إخراجهم بالاجتهاد من العموم فالنص عليه بخصوصه مانع من إلغائه، وعدم العمل به بل هو أولى بذلك.

وأجيب بأن في الجمع بينهما من القوة ما ليس لأحدهما حتى يقدم الخاص على خاص آخر عارضه لم يدخل في ذلك العام، ولكن العام تالياً له في الرسم؛ قاله في «الآيات البيّنات»:

430- وإن أتى ما خص بعد العمل نسخ والغير مخصصاً جلي

يعني أنه إذا تعارض دليلان أحدهما خاص والآخر عام وتأخر الخاص عن أول وقت العمل بالعام نسخ الخاص العام بالنسبة إلى ما تعارضه فيه. وإنما لم يجعل مخصصاً له لأن التخصيص بيان المراد من العام، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع؛ قاله المحشي.

وفي غير ذلك بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أو تقارناً بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما خصص الخاص العام.

431- وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتماً معتبر

يعني أن الدليلين إذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه، فالمعتبر الترجيح بينهما، كحديث البخاري: «من بدل دينه فاقتلوه»⁽²⁾ وحديث الصحيحين أنه صلى

(1) شمس الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني شمس الدين شيخ الإسلام الرومي الحنفي توفي سنة 893 هـ؛ له من التصانيف «الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع» للسبكي في الأصول؛ رسالة في الرد على ملأ خسرو في الولاء، «شافية» قصيدة في العروض «العسكري» تعليقة على حرز الأمانى للشاطبي.

(2) تقدم تحريجه.

اللَّهُ عليه وسلم «نهى عن قتل النساء»⁽¹⁾؛ فالأول عام في الرجال والنساء خاص في أهل الردة، والثاني خاص في النساء عام في الحريات والمرتدات.

قلت: يُرجَّح الثاني باتفاق الشيخين عليه⁽²⁾.

وكقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: 23]؛ مع قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: 3] فيترجح الأول بأنه لم يدخله تخصيص على الصحيح بخلاف الآخر فإنه مخصوص بالإجماع في ذات المحرم.

(1) «صحيح البخاري» ح 2792، و«صحيح مسلم» ح 3280 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(2) قلت: في الترجيح باتفاق الشيخين على حديث مع أن الآخر صحيح أيضاً نظر عند جماعة من الأصوليين، إذ كلاهما صحيح، فعاد الترجيح إلى غير درجة الثبوت، والله أعلم.

المقيد والمطلق

إنما يذكر أهل الفن المطلق والمقيد عقب العام والخاص لشبههما بهما إذ المطلق عام عموماً بدلياً، والمقيد مع المطلق بمنزلة الخاص مع العام مع اتفاقهما فيما به التخصيص والتقيد عن كتاب وسنة وغيرهما كما سيأتي .

432- فما على معناه زيد مسجلاً معنى لغيره اعتقده الأول

(ما) منصوب بفعل مضمر يفسره ما بعده، وقوله (على معناه) متعلق بـ(زيد)، و(مسجلاً) مفعول مطلق، و(معنى) نائب عن الفاعل، و(لغيره) نعتٌ له .
يعني أن كل لفظ مفرد (زيد) على معناه أي مسماه معنى آخر لغير ذلك اللفظ فهو الأول أي المقيد نحو: «رقبة مؤمنة»، و«إنسان صالح» و«حيوان ناطق»، بخلاف «إنسان حيوان» .

قال في «الآيات البينات»: إن المسمى يطلق على المفهوم الذي هو المعنى وعلى الماصدق الذي هو الأفراد .

ومعنى (مسجلاً)، أنه لا فرق بين ذكر القيد وتقديره .

قال في «التنقيح»: والحاصل أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة اهـ .

433- وما على الذات بلا قيد يدل فمطلق وباسم جنس قد عُقل

يعني أن المطلق واسم الجنس كل منهما هو اللفظ الدال على الماهية، أي الجنس، الشامل للجنس عند المنطقة والنوع والصنف عندهم، نحو: «حيوان» و«إنسان» و«عرب» . ولا بد أن تكون دلالته على الماهية بلا قيد أي مقيد به من وحدة وتعيين خارجي أو ذهني عند اللقائي .

وعليه فعَلَمَ الجنس ليس من المطلق؛ وهو عند صاحب «الآيات البينات» له حكم المطلق .

فقوله: (بلا قيد) مُخرجٌ للمعرفة لأنها تدل عليها مع وحدة معينة، وللنكرة لأنها تدل عليها مع وحدة غير معينة. فالمطلق لا يدل على شيء من قيود الماهية وإن تحققت في الواقع.

434- وما على الواحد شاع النكره

(ما) مبتدأ، و(على الواحد) متعلق بدل محذوف. وجملة (شاع) نعت للواحد لأنه نكرة في المعنى، و(النكرة) خبر.

يعني أن النكرة هي لفظ دال على واحد شائع في جنسه أي في أفراد جنسه بمعنى صدقه بكل واحد منها على البدل. والمراد بالوحدة الشائعة فردية معنى اللفظ المنتشرة، فيشمل المثنى والمجموع أيضاً إذ المعنى كل منهما فردية لدلالة الأولى على شيئين منتشرين، ودلالة الثاني على أشياء منتشرة؛ فاللفظ في المطلق والنكرة واحد.

وإنما الفرق باعتبار القصد لأن الواضع وضعه مشتركاً بين الماهية والفرد وعلى الفرق بينهما أسلوب المنطقيين والأصوليين والفقهاء؛ فالمطلق عند المنطقيين موضوع القضية الطبيعية لأنه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية نحو: «الحيوان كلي»، والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية نحو: «بعض من الإنسان حيوان»، و«كل إنسان حيوان». وأما الأصوليون فإن اللفظ إذا اعتبرت دلالاته على الماهية بلا قيد يسمى مطلقاً واسم جنس، أو مع قيد الوحدة الشائعة في جنسه يسمى نكرة. وأما الفقهاء فالفرق بينهما بما يذكر في البيت بعد هذا.

مثال الشائع في جنسه رقبة في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: 92].

434- والاتحاد بعضهم قد نصره

يعني أن بعض أهل الأصول قد نصرُوا يد قول ابن الحاجب والآمدي بالاتحاد بين المطلق والنكرة في سياق الإثبات العارية من الاستغراق دونها في سياق النفي، ودون ذات الاستغراق نحو: «كل رجل»؛ فإنهما للعموم فالمطلق عندهما ما دل على واحد شائع في جنسه فخرج الدال على واحد شائع في نوعه نحو: «رقبة مؤمنة» وينكر أن دلالاته على الماهية بلا قيد؛ وهو الموافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد، وسبب تعريفهما له بما ذكر أن الفرد هو الموجود في

الخارج والأحكام إنما تتعلق به دون الماهية إذ لا وجود لها في العقل .

ومراد الجمهور أن الماهية بلا قيد تصح أن تكون مناط التكليف إذ هي بلاه موجود بوجود أفرادها فلا فرق إلا من جهة الدلالة بالمطابقة أو الالتزام ومن ثم قالوا: الأمر بالماهية أمر بجزئي وقيل: بكل جزئي لأن إسقاط القيد يؤذن بالعموم وعليه يكون الأمر من صيغ العموم .

435- عليه طالق إذا كان ذكر فولدت لاثنين عند ذي النظر

يعني أنه ينبغي على الفرق بين المطلق والنكرة اختلاف الفقهاء فيمن قال لأمراته الحامل: إن كان حملك ذكراً فأنت طالق فولدت ذكرين قيل: لا تطلق نظراً للتكثير المشعر بالتوحيد وقيل: تطلق حملاً على الإطلاق .

436- بما يُخصَّصُ العمومَ قيّد ودع لما كان سواه تقتدي

يعني: أنه يقيد المطلق بكل ما يخصص العام من كتاب وسنة وقياس ومفهوم، وما لا فلا، فيقيد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب وبقيدان بالقياس وبالمفهومين وفعله صلى الله عليه وسلم وتقريره وتقرير الإجماع، بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في الجميع غير مفهوم الموافقة فلا خلاف في التقييد به .

437- وحمل مطلق على ذاك وجب إن فيهما اتحد حكم والسبب

يعني أن المطلق والمقيد يزيدان على العام والخاص أنهما إن اتحد حكمهما وسببهما وجب حمل المطلق على المقيد، لأن مفهوم المخالفة حجة عندنا والعمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما كإطلاق الغنم في حديث: «في أربعين شاة شاة»⁽¹⁾، وتقييدها في حديث: «في الغنم السائمة الزكاة»⁽²⁾، فالمقيد مبين أنه المراد من ذلك المطلق . وقال صلى الله عليه وسلم مرة: «لا نكاح إلا بولي وشهود»⁽³⁾ ومرة: «إلا بولي وشاهدي عدل»⁽⁴⁾ .

(1) سبق تخريجه .

(2) كذلك .

(3) رواه الدارقطني في «سننه» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(4) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن عائشة رضي الله عنها .

وتقديم مالك رحمه الله تعالى المطلق على المقيد في الغنم إنما هو لدليل آخر .

وحمل المطلق على المقيد محله ما إذا تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل، أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً أو تقارناً أو جهل تاريخهما، وإلا فهو ما أشار له بقوله :

438- وإن يكن تأخر المقيد عن عمل فالنسخ فيه يُعهد

بالبناء للمفعول أي يعرف . يعني أن المقيد إذا تأخر عن وقت العمل بالمطلق والموضوع بحاله من اتحاد حكمهما وسببهما، فالمقيد ناسخ للمطلق بالنسبة إلى صدقه بغير القيد، كما لو قال عليه السلام في القتل : «اعتق رقبة» فأعتق رقبة كافرة ثم قال : «اعتق رقبة مؤمنة»، فقد نسخ جواز عتق الكافرة .

قال في «الآيات البينات» : أما إذا سبق أحدهما ولم يتعين أو تعين ثم نسي فيحتمل التوقف ويحتمل حمل المطلق على المقيد، لأنه يمكن الجمع بالحمل . والأصل عدم السبب المقتضي لإلغاء أحدهما كما هو لازم النسخ . وأما إدخال ذلك في جهل التاريخ فبعيد . اهـ .

تنبيه : قال الأبي⁽¹⁾ - بضم الهمزة وتشديد الباء نسبة إلى أبة قرية من أعمال تونس - : إن الإطلاق والتقييد إنما هو في حديثين، أما في حديث واحد بطريقين فمن زيادة العدل وهي مقبولة اتفاقاً إذا علم تعدد المجلس أو جهل على طريقة «الإبياري» اهـ .

439- وإن يكن أمر ونهي قُيدا فمطلق بضد ما قد وجد

بالبناء للمفعول في الفعلين . يعني : أنه إذا كان أحد اللفظين أمراً والآخر نهياً نحو : «اعتق رقبة»، «لا تعتق رقبة كافرة»، «أعتق رقبة مؤمنة» «لا تعتق رقبة»، فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد ليجتمعا، فالمطلق في المثال الأول مقيد بالإيمان وفي الثاني بالكفر .

(1) محمد بن خلف الألبيري القرطبي وقيل : خليفة الوشتاني أبو عبد الله الأبي المالكي المتوفى سنة 827 هـ، من تأليفه «إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم»، «الدرة الوسطا في مشكل الموطأ»، «شرح فروع ابن الحاجب» .

440- وحيثما اتحد واحد فلا يحمله عليه جل العقلا

يعني أنه إذا اتحد اللفظان في واحد من السبب والحكم دون الآخر فلا يحمل جل المالكية المطلق على المقيد. فـ«أل» للعهد الذهني لتخصيص النظم بأصولهم سواء كانا أمرين أو نهيين أو متخالفين كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وتقييدها في القتل بالإيمان، فيبقى المطلق على إطلاقه لاختلاف السبب. وكآية الوضوء المقيدة بالمرافق وآية التيمم المطلقة، لاختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق. وقال بعض أصحابنا والشافعي: يحمل المطلق على المقيد.

تنبيهات: الأول: اللفظ الواحد قد يوصف بالإطلاق والعموم من جهتين فيثبت له أحكام الإطلاق من جهته وأحكام العموم من جهته كلفظ الأيدي في الآية، فإنه مطلق من جهة مقدار اليد عام في أفرادها، وإنما كان مطلقاً لأن الشارع أطلقها أي اليد في مواضع مع إرادة جميعها إلى المنكب تارة وبعضها أخرى.

الثاني: قال القرافي: الإطلاق والتقييد إضافيان، فرب لفظ مطلق بالنسبة إلى لفظ مقيد بالنسبة إلى آخر.

الثالث: الإطلاق والتقييد اسمان للألفاظ باعتبار معانيها لا أسماء للمعاني باعتبار ألفاظها فيقال: لفظ مطلق ولفظ مقيد ولا يقال معنى مطلق أو مقيد؛ قاله القرافي.

التأويل والمحكم والمجمل

كل منهما بصيغة اسم المفعول وثانيهما ساكن . والتأويل من المأل؛ قال في «التنقيح»: إما لأنه يؤول إلى الظاهرة بسبب الدليل العاضد أو لأن العقل يؤول إلى فهمه بعد فهم الظاهر اهـ. أي يرجع، لأن آل بمعنى رجع، ومأل الأمر مرجعه.

441- حمل لظاهر على المرجوح

هذا تفسير التأويل في الاصطلاح، أي هو حمل وقرينة جعل الضمير للأول، وإن كان الأصل رجوعه للأقرب ذكر كل واحد مما بعده بعد.

يعني أن التأويل هو حمل اللفظ الظاهر في معنى على معنى آخر مرجوح أي ضعيف لدليل، كـ«الأسد» راجح في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع، فخرج حمل النص على معنى مجازي بدليل وحمل المشترك على أحد معنيه فلا يسميان تأويلاً اصطلاحاً، وكذا حمل المجمل، وإنما عبر في التأويل بالمصدر وفي تاليه باسم المفعول جرياً على غالب استعمال أهل الفن.

ولا يعترض على الحد بأن فيه حذف لفظة لدليل، لأن الحذف لقرينة واضحة جائز في التعريف. والقرينة ما يأتي من أن حمل لا لدليل لعب لا تأويل، وبذلك تتضح صحة حد السبكي وفساد زعم الفساد.

قال في «الآيات البينات»: متصلاً به على أن التعريف بالأعم أجازه الأقدمون وغير واحد من محققي المتأخرين.

441- واقسمه للفساد والصحيح

يعني أن التأويل منقسم إلى تأويل صحيح وهو مقبول، وتأويل فاسد وهو مردود عند معتقد فساد.

442- صحيحه وهو القريب ما حُمل مع قوة الدليل عند المستدل

(حُمل) مبني للمفعول؛ و(عند) متعلق بـ(الدليل) لا بـ(قوة).

يعني أن التأويل الصحيح وهو التأويل القريب هو ما كان فيه دليل إرادة المعنى الخفي قوياً في نفس الأمر اعتقد الحامل صحته أم لا والمراد بالخفي مقابل الظاهر فتارة يعبر عنه بالخفي وتارة بالمرجوح وتارة بالضعيف. قوة: قوله الدليل عند المستدل، معناه قوة دليل المستدل.

443- وغيره الفاسد والبعيد

يعني أن غير الصحيح وهو ما كان فيه دليل إرادة المعنى المرجوح ضعيفاً هو التأويل البعيد وهو التأويل الفاسد أعني ضعيفاً في نفس الأمر اعتقد الحامل قوته وصحته أم لا.

وتعريف القريب والبعيد بما رأيت تبعث فيه البرماوي.

وعند المحلي والزرکشي تبعاً للعضد أن القريب ما يترجح الخفي فيه على الظاهر بأدنى دليل أي أدنى أمر يدل على رجحانه عليه، والبعيد ما لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه، أي من الظاهر بحيث يقدم على الظاهر إذا عارضه. مثال التأويل القريب تأويل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: 6] بالعزم على القيام إليها وجه قربه رجحانه بالتنظير بنحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: 98].

443- وما خلا فلعباً يفيد

(لعباً) مفعول (يفيد). يعني وأن ما كان الحمل فيه على المعنى المرجوح لغير دليل أصلاً فهو لعب لا يسمى تأويلاً في الاصطلاح إن انتفي الدليل والواقع واعتقاد الحامل، وكذا إن انتفي في اعتقاده دون الواقع فهو لعب أيضاً بحسب اعتقاده، قاله في «الآيات البينات». ثم قال فيه: إنه إن انتفي في الواقع دون اعتقاده فالمتجه فيه أنه لا يوصف باللعب، لأن اللعب من أوصاف الحامل، ولم يصدر منه ما يقتضيه بل هذا القسم داخل في قوله: أو لما يظن دليلاً ففاسد اه يعني قول السبكي.

قلت: من اللعب حمل بعض المبتدعة آيات من كتاب الله تعالى وأحاديث من أحاديثه صلى الله عليه وسلم على معان بعيدة بلا دليل، وذلك كفر لأنه لعب بجانب الربوبية والنبوة ومدار الردة على انتهاك حرمة الربوبية والرسالية والملكية مع أن الأخيرين داخلان في الأول.

444- والخلفَ في فهم الكتاب صير إياه تأويلاً لدى المختصر

(الخلفَ) بالنصب على الاشتغال، و (صير) فعل أمر كسر للوزن وانفصال (إياه) للضرورة، و(المختصر) بلفظ اسم المفعول.

يعني أن صاحب المختصر وهو «خليل بن إسحاق المالكي» يسمي اختلاف شراح المدونة في فهمها تأويلاً. أما تسمية حملها على المحتمل المرجوح تأويلاً فموافق لاصطلاح الأصوليين وذلك هو الغالب عند الفقهاء أي موافقة اصطلاحهم لاصطلاح أهل الأصول؛ لأن علم الأصول إنما وضع ليبنى عليه علم الفقه.

وأما تسمية حملها على الظاهر تأويلاً بمجرد اصطلاح اصطلاحه، ولا مشاحة في الاصطلاح بناء على أن اللغات غير توقيفية.

والمراد بـ(الكتاب) المدونة لغلبيتها على سائر الكتب عند فقهاء المالكية كما غلب القرآن على غيره في خطاب الشرع، وكما غلب كتاب سيبويه عند النحاة فإذا أطلق الكتاب في عرف كل من ذكر فالمراد به ما ذكر.

445- فجعل مسكين بمعنى المد عليه لائح سمات البعد

(جعل) مبتدأ، و(لائح) خبره، و(سمات) فاعل (لائح).

هذا شروع في ذكر أمثلة من التأويل البعيد. يعني أن من التأويل البعيد حمل الحنفية لفظ المسكين في قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾ [المجادلة: 4] على المد أي إطعام ستين مداً، فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوماً كما يجوز إعطاؤه ستين مسكيناً في يوم واحد، لأن القصد بإعطاؤه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوماً كدفع حاجة الستين في يوم واحد.

ووجه بعده عند المالكية والشافعية كما قال العضد أنهم جعلوا المعدوم وهو طعام ستين مذكوراً بحسب الإرادة والموجود وهو إطعام الستين عدماً بحسب الإرادة، مع إمكان أن المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد إطعام الستين دون واحد في ستين يوماً لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن، فيكون أقرب إلى الإجابة ولعل فيهم مستجاباً بخلاف الواحد اهـ.

و«التضافر» بالضاد المعجمة الساقطة والطاء المعجمة المشالة، كما في «إضاءة الأدموس»⁽¹⁾ التعاون.

قوله: «للمحسن» أي المكفر لعل الله يغفر ذنبه، وإنما كان أقرب إلى الإجابة لأنه كما قال في النقود: قلما يخلو جمع من المسلمين من ولي من أولياء الله تعالى مستجاب الدعوة مغتتم الهمة.

446- كحمل امرأة على الصغيرة وما يُنافي الحرة الكبيرة

يعني أن من التأويل البعيد حمل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل»⁽²⁾ ثلاث مرات، وفي رواية: «فإن أصاب فلها مهر مثلها بما أصاب منها»⁽³⁾، وفي السنن الأربع بلفظ: «فنكاحها باطل فنكاحها باطل»، حملوه على الصغيرة أي الصبية. وعلى ما ينافي الحرة الكبيرة من الأمة والمكاتبة.

حملة بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج البالغة نفسها عندهم قياساً على الرجل وقياساً على المال، فاعترض بأن الصغيرة لا تسمى امرأة في لسان العرب، فحملة بعض آخر على الأمة فاعترض بقوله: «فلها مهر مثلها» ومهر الأمة لسيدها، فحملة بعضهم على المكاتبة لأنه لها مهرها، ووجه بعده على كل أنه قصر للعام المؤكد عمومته بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومته في كل امرأة؛ لأن عقدها لنفسها لا يليق بمحاسن العادة. ووجه ظهوره في العموم أن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم وإن لم يكن اللفظ صريحاً فيه، فكيف واللفظ هنا صريح فيه لأن أياً نكرة في سياق الشرط فتعم.

وفي «شرح البرهان» للمازري: إن تأكد العموم يمنع تخصيصه. وهو هنا مؤكد بـ«ما» الزائدة، فيزداد بعده ويزداد البعد أيضاً بتأكيد لفظ البطلان بتكريره ثلاثاً، لأنه يؤتى به لدفع احتمال السهو والتجوز.

(1) إضاءة الأدموس ورياضة الشمس في اصطلاح صاحب القاموس - للشيخ أحمد بن رشيد السجلماسي.

(2) رواه أبو داود في «سننه» 1784، والترمذي في «سننه» ح 1021، وابن ماجه في «سننه» ح 1869، عن عائشة رضي الله عنها.

(3) كالترجيح السابق.

وقد حسن الترمذي الحديث وصححه ابن حبان، وردَّ ما رُوي عن الزهري من تضعيفه .

447- وحمل ما رُوي في الصيام على القضاء مع الالتزام

يعني أن من التأويل البعيد حمل الحنفية حديث: «لا صيام لمن لم يبيت»⁽¹⁾ أي: الصوم من الليل على القضاء والنذر وهو المراد بالالتزام، ولفظ أبي داود: «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له»⁽²⁾.

و«من» في قوله «من الليل» ابتدائية وبمعنى «في» لصحة النفل ورمضان بنية من النهار عندهم. وإنما أولوه بذلك لمعارض صح عندهم في النفل في رمضان، أما النفل فما روى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها: دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء؟» فقلنا: لا، فقال: «إني صائم»⁽³⁾.

وأما رمضان فحديث في كتب الحنفية أنه صلى الله عليه وسلم قال بعدما شهد الأعرابي برؤية الهلال: «ألا من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم»⁽⁴⁾، وجهه بعده بأنه قصر للعام النص في العموم على صورة نادرة لندرة القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم المأمور به في أصل الشرع.

مع أن حديث الأعرابي لم يجده ابن حجر؛ وقد رواه الدارقطني وأبو يعلى على وجه لا يخالف حديث: «لا صيام لمن لم يبيت»، وهو أنه لما شهد الأعرابي عنده صلى الله عليه وسلم ليلة شهر رمضان أمر أن ينادي مناد أن يصوموا غداً وحديث النفل يمكن حمله على الصوم اللغوي.

448- وذو وضوح محكم

يعني أن المحكم هو اللفظ المتضح الدلالة على معناه، وذلك المتضح إما

(1) «سنن الترمذي» ح 662، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(2) «سنن أبي داود» ح 2098 عن حفصة رضي الله عنها.

(3) «صحيح مسلم» ح 1951 عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(4) قال الحافظ الزيلعي في «نصب الراية»: حديث غريب، وذكره ابن الجوزي في «التحقيق» وقال: إن هذا حديث لا يعرف، وإنما المعروف أنه شهد عنده برؤية الهلال، فأمر أن ينادي في الناس: أن تصوموا غداً. وقد رواه الدارقطني بلفظ صريح: أن أعرابياً جاء ليلة شهر رمضان، فذكر الحديث.

نص وإما ظاهر، ويأتي المحكم بمعنى غير المنسوخ، (ومنه آيات محكمات) ويأتي بمعنى المتيقن، ومنه (أحكمت آياته) أي أتقنت، فلا يتطرق إليها خلل من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى.

448- والمجمل هو الذي المراد منه يجهل

(المجمل) ما له دلالة غير واضحة من قول أو فعل، فخرج اللفظ المهمل إذ لا دلالة له، وخرج المبين لأن دلالاته واضحة. وعرفه في «التنقيح» بأنه الدائرة بين احتمالين بسبب الوضع وهو المشترك، أو من جهة العقل كالمتواطىء بالنسبة إلى جزئياته. فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركاً اهـ.

قوله: «بين احتمالين» يريد أو احتمالات.

(والمجمل) مأخوذ من الجمل وهو الخلط والجمع.

قوله: «كالمتواطىء»... الخ يعني أن لفظ الإنسان لا يتعين منه فرد مخصوص كـ«زيد» مثلاً دون مخصوص آخر كـ«عمرو» مثلاً، وكون المشترك مجملاً هو مذهب المالكية عند تجرده من القرينة المعممة أو المخصصة، لكن يحمل على معنيه أو معانيه جميعاً احتياطاً عند الباقلاني؛ كذا نقله عنه الرازي.

والذي في «تقريبه» أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما. أما المشترك المقترن بالبيان والمجاز فخارجان عن المجمل على الإطلاق، كما صرح به العضد. ومثل ابن الحاجب الفعل المجمل بقيامه صلى الله عليه وسلم تاركاً التشهد الأول يحتمل العمد فيكون غير واجب والسهو فلا يدل على عدم الوجوب. واعترض بأن ترك العود إليه يدل على الأول، وأجيب بأن ترك العود إليه بيان لإجماله وهو من البيان بالفعل لأن الترك كف النفس وهو فعل.

449- وما به استأثر علم الخالق فذا تشابه عليه أطلق

(ذا) من قوله (ذا تشابه) مفعول أطلق يعني أن اللفظ إذا استأثر أي اختص الله تعالى بعلم معناه فلم يتضح لنا يسمى متشابهاً.

وتقسيم اللفظ إلى محكم ومتشابه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ تُحْكِمُ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَخْرُ مُتَشَبِهَةٌ﴾ [آل عمران: 7] فمنهم من جعل القسم ثنائية ولعله اقتداء بظاهر الآية، فاللفظ إما محكم، وإما متشابه، وعليه فالمراد بالظاهر ما يشمل الظاهر

بالقرائن وحينئذ فالمجمل إن قامت عليه قرينة فهو من المحكم وإلا فمن المتشابه .
ومنهم من يجعلها ثلاثية كصاحب «المنازل» في أصول الحنفية⁽¹⁾ ، فإنه عد
المجمل والمحكم والمتشابه من أقسام اللفظ . وفسر شارحه وهو مؤلفه المجمل بما
أدرك ببيان ، والمتشابه خلافاً ، يعني ما لم يدرك أصلاً .
قلت : وعليه فالمشترك المقترن ببيان من المجمل والمتشابه منه الآيات
والأحاديث المثبتة للصفات المستحيلة عليه تعالى ، فالسلف ينزهونه عن ظاهرها
ويفوضون علم معناها إليه تعالى ، والخلف يؤولونها بناء على القول الثاني من أن
الوقف على «في العلم» .

450- وإن يكن علم به من عبد فذاك ليس من طريق العهد

يعني أن المتشابه إذا حصل العلم به لعبد ولي فذلك العلم ليس من طريق
العهد ، أي المعرفة المعهودة التي هي الاكتسابية فلا ينافي اختصاصه تعالى به على
مذهب الجمهور من أن الوقف على قوله تعالى : ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ .
وعلى أن الوقف على (في العلم) يعلمه الراسخون في العلم بالاكتساب ،
واستظهره ابن الحاجب وصححه النووي ، لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد .
فالضمير المجزئ بالباء للمتشابه ويطلق المتشابه مراداً به ما تماثلت أبعاضه ،
والقرآن بهذا المعنى كله متشابه ، قال تعالى : ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾
[الزمر: 23] أي متشابه الأبعاد في الإعجاز وصحة المعنى والدلالة ونحو ذلك .
وقول السبكي : وقد يطلع عليه بعض أصفياؤه . . . يحتمل أن يكون المراد
بالاطلاع إنما هو من جهة الكشف لا بطريق الاكتساب . ويكون ماشياً على مذهب
الجمهور من أن المتشابه ما استأثر الله تعالى به فلا يعلمه أحد من جهة الاكتساب
والتعلم ، ويحتمل أنه يريد الاطلاع عليه بالتعلم والاكتساب ويكون ماشياً على غير
مذهب الجمهور .

451- وقد يجي الإجمال من وجه ومن وجه يراه ذا بيان من فطن

(فطن) مثلث الطاء لكن الأولى فيه حينئذ الكسر أو الضم .

(1) «منار الأنوار» في أصول الفقه للشيخ الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ
الدين النسفي المتوفى سنة 710هـ .

يعني أن اللفظ قد يكون واضح الدلالة من وجه مجملاً من وجه آخر، كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141] فإنه واضح في الحق مجمل في مقداره لاحتماله النصف أو غيره.

والمؤول متضح المعنى بالنسبة إلى المعنى الراجح غير متضح بالنسبة إلى المعنى المرجوح.

هذا بالنظر إلى ذاته وقد يحتف به من القرائن ما يصيره راجحاً على المعنى الراجح أولاً.

452- والنفي للصلاة والنكاح والشبه محكم لدى الصحاح

(الشبه) بكسر فسكون بمعنى الشبه بالتحريك وهو مجرور معطوف على الصلاة . و(محكم) خبر (النفي)، يعني أن اللفظ النافي لذات الصلاة أو ذات النكاح أو شبههما محكم، أي متضح المعنى لا إجمال فيه لدى الكتب الصحيحة، أي عند أهلها لتحقيقهم كحديث الصحيحين: «لا صلاة لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب»⁽¹⁾ وكحديث: «لا صلاة إلا بطهور»⁽²⁾ وحديث: «لا صلاة لجار المسجد»⁽³⁾، وكحديث صححه الترمذي وغيره: «لا نكاح إلا بولي»⁽⁴⁾ لدلالاتها على نفي الصحة لأنها المجاز الأقرب لنفي الذات، ولظهور «لا صلاة لجار المسجد» في الكمال صرفت تلك الأمثلة عن الحقيقة لا امتناعها لوجود الصلاة بلا فاتحة أو بلا طهور أو من جار المسجد في غيره أو النكاح حساً.

ووجه قرب نفي الصحة من نفي الذات أن ما انتفت صحته لا يعتد به كالمعدوم بخلاف ما انتفي كماله فقد يعتد به . وقال الباقلاني: إن الجميع مجمل لتردده بين نفي الصحة ونفي الكمال ولا مرجح لواحد منهما . والمرجح عند الجمهور هو قرب نفي الصحة من نفي الذات .

- (1) «صحيح البخاري» ح 714، و«صحيح مسلم» ح 595 عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه .
- (2) رواه الترمذي في «سننه» ح 1، وابن ماجه في «سننه» ح 268 عن ابن عمر رضي الله عنهما .
- (3) قال الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء»: أخرجه الدارقطني من حديث جابر وأبي هريرة بإسنادين ضعيفين والحاكم من حديث أبي هريرة اهـ .
- (4) تقدم .

453- والعكس في جداره ويعفو والقراء في منع اجتماع فاقفوا

(العكس) مبتدأ خبره قوله (في جداره ويعفو)؛ و(القراء) بالضم والفتح معطوفان على جداره، وقوله (فاقفوا) معناه اتبع القول بالعكس وهو الإجمال في الثلاثة يعني: إن الإجمال ثابت في حديث الصحيحين: «لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره»⁽¹⁾، لتردد الضمير في «جداره» بين عوده إلى الجار وإلى الأحد. روي⁽²⁾ «خشبة» بالإفراد منوناً والأكثر على أنه بالجمع مضافاً، وعليه فالخاء والشين مضمومتان؛ وعلى الأفراد فهو بالتحريك. لكن إن صح ما رواه أحمد مرفوعاً: «للجار أن يضع خشبة على جدار غيره وإن كره»⁽³⁾، كان معيناً للرجوع إلى الأحد فلا إجمال.

وكذلك الإجمال ثابت في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237] لتردده بين الزوج والولي. وقد حمّله مالك على الولي، والشافعي على الزوج، لما قام عندهما على أن المراد أحد محملي اللفظ، ولا يخرج اللفظ بذلك عن اتصافه بالإجمال.

وكذلك الإجمال ثابت في المشترك مثل القراء؛ (في منع اجتماع) و«في» بمعنى عند، أي عند منع الجمع بين معنييه ولا قرينة لوضع القراء للطهر والحيض. وقد حمّله مالك والشافعي وفاقاً لجماعة من الصحابة والتابعين على الطهر. وحمّله أبو حنيفة وفاقاً لجماعة من الصحابة والتابعين على الحيض.

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 2883، ومسلم في «صحيحه» ح 3019، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير»: تنبيه: قال عبد الغني بن سعيد: كل الناس يقول: خشبة بالجمع، إلا الطحاوي فإنه يقول بلفظ الواحد. قلت: لم يقله الطحاوي إلا ناقلاً عن غيره، قال: سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول: سألت ابن وهب عنه، فقال: سمعت من جماعة خشبة على لفظ الواحد، قال: وسمعت روح بن الفرّج يقول: سألت أبا يزيد، والحاتر بن مسكين، ويونس بن عبد الأعلى عنه، فقالوا: خشبة بالنصب والتنوين واحدة، ورواية مجمع تشهد لمن رواه بلفظ الجمع، ولفظه: أن أخوين من بني المغيرة لقياً مجمع بن جارية الأنصاري ورجالاً كثيراً فقالوا: نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشباً في جداره» اهـ.

(3) بل رواه أبو يعلى في «مسنده» 4/ 397 عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإسناده ضعيف.

البيان

بمعنى التبيين: أي فعل المبيِّن بكسر التحتية المشددة. والمبيِّن بفتح الياء نقيض المجمل. فهو المتضح الدلالة؛ قاله العضد.

وللبیان معنيان آخران غير التبيين؛ أحدهما أنه يطلق على ما حصل به التبيين، وهو الدليل. والثاني أنه يطلق على محل التبيين وهو المدلول.

وبالنظر إلى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له.

454- تصيير مُشكل من الجلي

(تصيير) خبر مبتدأ محذوف وهو ضمير عائد إلى البيان. يعني أن البيان - بمعنى التبيين - هو إخراج شيء مشكل - أي مجمل - من قول أو فعل من حال إشكاله، وعدم فهم معناه إلى حال اتضاح معناه. وفهمه بنصب ما يدل عليه من حال أو مقال، فالإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بياناً اصطلاحاً وإن كان يسماه لغة فهذا الظاهر لا مجمل ولا مبين، فثبتت الوساطة بينهما وهو التحقيق. قال في «الآيات البينات»: ولا إشكال في إثبات الوساطة فإنها أمر إصلاح لا مشاحة فيه.

454- وهو واجب على النبي

455- إذا أريد فهمه

يعني أن بيان المشكل واجب على النبي صلى الله عليه وسلم بناء على عدم جواز التكليف بالمحال.

لكن إنما يجب إذا أريد - أي طلب - من شخص فهمه المشكل ليعمل به كأحكام الصلاة أو ليفتي به كأحكام الحيض في جانب الرجال إذا كانوا مع نساء لا يتأتى منهن العلم بما كلفن به من الدليل، وإلا وجب عليهن العلم بتحصيل ما كلفن به لأنهن حينئذ كالرجال في ذلك.

تنبيه: اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم واجب عليه بيان المباح والمندوب كما يجب عليه بيان الواجب لوجوب تبليغ الجميع .

455- وهو بما من الدليل مطلقاً يجلو العمى

يعني أن البيان يكون بكل ما يجلو العمى أي الخفاء والإشكال من الدليل مطلقاً، أي سواء كان عقلياً أو حسياً أو شرعياً أو عرفياً أو قرينة مقال أو فعلاً يشعر بالبيان .

مثال البيان بالدليل العقلي قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد: 12] بين العقل استحالة تعلق هذا النص بذاته تعالى وصفاته .

ومثاله بالحسي قوله تعالى: ﴿ تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأحقاف: 25] بين الحس أن السماوات والأرض ونحوهما مما هو مشاهد أنها لم تدمره . وهذان المثالان من البيان اللغوي لا الاصطلاحي لأنه إتيان بالظاهر من غير سبق إشكال .

ومثاله بالقول، قوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماء العشر»⁽¹⁾ بين قوله تعالى: ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: 141] .

ومثاله بالفعل بيانه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: 97] فحجه عليه الصلاة والسلام، وبيان جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم أوقات الصلاة بأن صلى به .

ومثاله بالقرائن كما في أدلة وجوب الصلاة ونحوها، فإن الصحابة علموا معانيها بالقرائن، والقرائن منها حال وهي داخلية في الأفعال، ومنها قرينة مقال وهي داخلية في القول .

456- وَبَيَّنَّ الْقَاصِرَ مِنْ حَيْثُ السَّنَدُ أَوِ الدَّلَالَةَ عَلَى مَا يُعْتَمَدُ

(القاصر) فاعل (بيّن)؛ و(السند) و(الدلالة) بالجبر بناء على جواز إضافة حيث للمفرد .

يعني أنه يجوز تبين القاصر من جهة السند ما هو أقوى منه من جهته، فَيُبَيَّن معلوم المتن كالمتواتر بمضمونه كخبر الآحاد، كبيان الأمر بالزكاة الوارد في القرآن بخبر الآحاد، أعني قوله: «فيما سقت السماء العشر» الحديث .

وكذا يبين الأضعف دلالة ما هو أقوى منه دلالة، كبيان المنطوق بالمفهوم. قال حلولو: إنه لا يشترط في المبيّن - كسر الياء - أن يكون أقوى دلالةً أو سنداً من المبيّن - بالفتح - . أما معلوم الدلالة فلا يتصور بيانه بمضمونها، لأن معلومها لا خفاء فيه لاحتاج للبيان، بل هو أوضح من المظنون؛ قاله في «الآيات البينات».

قال الكوراني: إن المبين إن كان عاماً أو مطلقاً فيشترط أن يكون بيانه أقوى، لأنه يرفع العموم الظاهر والإطلاق، وشرط الرفع أن يكون أقوى. وأما المجمال فلا يشترط أن يكون بيانه أقوى بل يحصل بأدنى دلالة لأن المجمال لما كان محتملاً للمعنيين على السواء، فإذا انضم إلى أحد الاحتمالين أدنى مرجح كفاه اهـ.

قلت: هذا كلام حسن إلا أنه فرض الكلام في أعم من بيان المجمال مع أن الكلام إنما هو فيه وما ذكر من بيان القاصر الأقوى هو المعتمد ومذهب الجمهور، وقيل: يجب أن يكون أقوى دلالةً أو سنداً وهو اختيار ابن الحاجب.

457- وأوجبَ عند بعضِ علما إذا وجوب ذي الخفاء عَمَّا

يعني أن القاضي نقل عن بعضهم - وهم العراقيون - أن المبيّن - بالفتح - إذا عم وجوبه سائر المكلفين كالصلاة يجب أن يكون بيانه معلوماً أي مقطوعاً به بالتواتر، وإلا قُبل في بيانه خبر الآحاد.

وقال الآمدي: لا بد أن يكون المخصص أو المقيد أقوى من دلالة العموم على صورة التخصيص ومن دلالة المطلق على صورة التقييد. كما تقدم في كلام الكوراني.

458- والقول والفعل إذا توافقا فانم البيان للذي قد سبقا

بفتح باء (سبق)، يعني أنه ورد بعد المجمال قول وفعل كل منهما صالح للبيان، فإن اتفقا أي لم يزد أحدهما على الآخر كما لو طاف بعد نزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: 97] طوافاً واحداً وأمر بطواف واحد فالمتقدم منهما هو البيان لحصوله به والثاني تأكيد له.

459- وإن يزد فعل فللقول انتسب والفعل يقتضي بلا قيد طلب

بفتح سين (انتسب)، و(الفعل) مبتدأ خبره جملة (يقتضي)، و(طلباً) مفعوله وَقَفَ عليه بالسكون على لغة ربيعة.

تكلم في البيت وفيما بعده على مفهوم قوله (إذا توافقا). يعني الفعل إذا زاد على مقتضى القول كما لو أمر بعد نزول آية الحج بطواف واحد وطاف طوافين فالبيان منسوب للقول، والفعل الزائد يقتضي طلباً أي وجوباً أو ندباً في حقه صلى الله عليه وسلم دون أمته حال كون ذلك الفعل غير مقيد بتقدم أو تأخر؛ أي سواء تقدم الفعل على القول أو تأخر جمعاً بين الدليلين.

تنبيه: ظاهر عبارة بعضهم أي الأول من الطوافين ليس بياناً ولا مؤكداً له بل أتى به لمحض الامتثال، ويحتمل أنه مؤكد له وهو ظاهر في تأخره؛ قاله في «الآيات البينات».

460- والقول في العكس هو المبيّن وفعله التخفيف فيه بين

يعني أن القول إذا زاد على الفعل، كأن طاف طوافاً وأمر باثنين كان هو البيان والفعل الناقص تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم، تأخر الفعل أو تقدم.

461- تأخر البيان عن وقت العمل وقوعه عند المُجيز ما حصل

يعني أن تأخير البيان لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره عن وقت الفعل أي الزمان الذي وقته الشارع لفعل ذلك الفعل إلى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت ما يسع الفعل مع ما يتوقف عليه غير واقع عند من أجاز به بناء على جواز التكليف بالمحال.

وابن العربي بنى جوازه على أنه من إسقاط الحكم في حق المكلف. قال في «الآيات البينات»: لا يقال بل وقع كما في صبح ليلة الإسراء، لأننا نقول صبح ليلة الإسراء لم يجب أصلاً، إما لأن وجوبها كان مشروطاً بالبيان قبل فوات وقتها ولم تُبين له صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يفعلها أداء ولا قضاء. وإما لأن الوجوب إنما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ما قبله. ومن هنا يعلم أن الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان، أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل اهـ. ثم قال: ينبغي أن يراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان وهو القول وفعل القلب كالاعتقاد، لظهور أنه قد يكلف بذلك في وقت معين. اهـ.

462- تأخيره للاحتياج واقع

يعني أن تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الاحتياج إلى العمل به وهو

المعبر عنه بوقت الفعل واقع عند الجمهور، سواء كان للميّن بالفتح ظاهر، كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه أم لا، وهو المجمل، كمشارك بين أحد معنييه أو معانيه، وكمتواطئ يبين أحد ما صدقاته مثلاً.

اعلم أن المتواطئ أعم مطلقاً من المطلق، لأنه يدل على الماهية بلا قيد كالمطلق وعلى الفرد المنتشر كالنكرة بناء على تغير المطلق والنكرة، فجعل المطلق من المجمل الذي له ظاهر مسلّم، وجعل المتواطئ من المجمل الذي ليس له ظاهر تبع فيه السبكي والمحلّي «المحصول»؛ وتعبه الأصهباني في «شرحه» بأن المتواطئ له ظاهر وهو القدر المشترك. وفرق بأن جعل المطلق مما له ظاهر إنما هو بالنسبة للقدر المشترك ولو في ضمن الأفراد من غير تعيين، وعدم ظهور المتواطئ الذي من أفراد المطلق إنما هو بالنسبة للأفراد المعينة. أما بالنسب للقدر المشترك فكالمطلق.

462- وبعضنا هو لذاك مانع

الإشارة إلى تأخير البيان للحاجة. يعني أن بعض المالكية مانع ذلك وفاقاً للحنفية والمعتزلة وبعض الشافعية لإخلاله بفهم المراد عند الخطاب.

والمراد بالإخلال فهم غير المراد فيما له ظاهر وعدم فهم المراد فيما لا ظاهر له. هذا في غير النسخ، وأما فيه ففهم دوام الحكم.

وقال الجمهور: إن لله تعالى أن يفعل في ملكه ما يشاء، ودليل الوقوع قوله في قصة بقرة بني إسرائيل: ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا يَكْرُ﴾ [البقرة: 68] ثم قال: ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ [البقرة: 69] ثم قال: ﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: 71]، وفيه تأخير بعض البيان عن بعض، فالبقرة مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسألته.

ومنع العضد كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا تحتاج إلى بيان فيتأخر بدليل ﴿يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ [البقرة: 67] وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها، وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين: لو ذبحوا أي بقرة أجزأتهم، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم. اهـ المراد منه.

وعورض بأنها لو لم تكن معينة لكان إيجاب المعينة بعد إيجاب المطلقة نسخاً للإيجاب الأول، وأهل العلم لم يجعلوا ذلك من قبيل النسخ.

ومن أدلة الوقوع قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي

أَرَأَيْتَ فِي الْمَنَامِ ﴿[الصفات: 102].. إلخ أي أني أمرت بذبحك، وهذا حكم ظاهر الدوام ثم بين نسخه بقوله تعالى: ﴿وَقَدَيْتُهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصفات: 107] أي بدلالته على النسخ لا أنه الناسخ.

463- وقيل بالمنع بما كالمطلق

الباء من قوله (بما) ظرفية. القولان الأولان مطلقان، فعند الجمهور يجوز تأخير البيان إلى وقت الفعل فيما له ظاهر أم لا، تقدم البيان الإجمالي كأن يقول: هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد، وهذا الحكم منسوخ؛ أم لم يتقدم، تأخر بعض البيان عن بعض أم لا.

والقول الثاني مانع في جميع الأحوال، وقال أبو الحسين البصري من المعتزلة: يمتنع إن لم يتقدم البيان الإجمالي فيما له ظاهر وهذا مبني على التحسين والتقيح العقليين وذلك باطل عندنا.

وأبو الحسين يقول: الجهل البسيط لا يخلو البشر عنه لاستحالة الإحاطة عليه، والجهل المركب أعظم مفسدة لتركيبه من جهلين مع إمكان السلامة منه، فيجوز على الله تعالى إيقاع عبده في البسيط لخفته، وعدم إمكان السلامة منه دون المركب لفرط قبحه مع إمكان السلامة منه. فما لا ظاهر له إذا تأخر بيانه إلى الحاجة إنما يوقع العبد في الجهل البسيط وهو جهل مراد الله تعالى به. وما له ظاهر كالعموم المراد به الخصوص، فمتى تأخر اعتقد السامع أن مراد الله به ظاهره وليس مراداً فجهل وجهل أنه جهل اهـ. باختصار.

قوله: (وقيل بالمنع...)، إلخ، يعني أن كثيراً من الحنفية وبعض الفقهاء فرقوا بين أن يكون للمبين ظاهر فيمتنع تأخيره إلى وقت الحاجة، وبين ما لا ظاهر له كالمجمل فيجوز لإيقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل.

قال المحشي: يقال عليه يندفع هذا المحذور باقتران البيان الإجمالي بالخطاب فلا يمتنع حينئذ تأخير البيان التفصيلي اهـ. وهذا الكلام من المحشي واقع على سبيل الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج.

463- ثم بعكسه لدى البعض انطق

هذا قول آخر مفصل على عكس التفصيل السابق حكاه الإبياري في «شرح

البرهان»؛ وهو أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الفعل فيما له ظاهر ولا يجوز فيما لا ظاهر له، وعلة بأن للعام فائدة في الجملة بخلاف المجمل.

تنبيه: إطلاقهم البيان على التخصيص والتقيد ونحوهما، إما أن تقول سموه بياناً جرياً على اللغة أو نقول هو اصطلاح لبعضهم كما يشير إليه كلام بعض حواشي المحلي ولا مشاحة في الاصطلاح.

نعم صرح القرافي في «التنقيح» بأن ذلك يسمى بياناً حيث قال: المبين إما بنفسه كالنصوص والظواهر . . . إلخ وقال في موضع آخر: فالمبين هو اللفظ الدال على معنى، إما بالأصالة وإما بعد البيان، فالظاهر أن هذا التعبير جار منه على الاصطلاح.

464- وجائز تأخير تبليغ له

الضمير المجرور عائد على وقت العمل، يعني: أنه يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم تأخير تبليغ ما يوحى إليه إلى وقت الاحتياج للعمل به ولا فرق بين القرآن وغيره. وقيل: لا يجوز لقوله تعالى: ﴿يَلْغُ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: 67] بناء على أن الأمر للفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به إلا الفور.

وأجاب الجمهور بأن فائدته تأييد العقل بالنقل. قلت: وبأن لا نسلم علم وجوب التبليغ بالعقل، لأن ذلك مبني على أن العقل يحسن ويقبح وهو ضعيف. وإنما أجاز المالكية وجمهور غيرهم تأخير التبليغ لانتفاء المحذور السابق فيه وهو الإخلال بفهم المراد منه عند الخطاب. والمراد تأخير تبليغ الأصل لا البيان فقد تقدم.

وكلام ابن الحاجب والإمام الرازي والآمدي يقتضي المنع في القرآن قطعاً، أي بلا خلاف لأنه متعبد بتلاوته، ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم أنه كان يسأل عن الحكم فيجيب تارة مما عنده ويقف تارة حتى ينزل الوحي فقد كان ما يجيب به حاصلاً عنده قبل السؤال وآخر تبليغه إلى السؤال، وبحث فيه باحتمال أن تكون الإجابة عن اجتهاد فلا يدل. وأجيب بأن الاجتهاد يحتاج لزمن عقب السؤال، يقع فيه مع أنه كان يجيب فوراً قبل مضي ذلك الزمن بل متصلاً بالسؤال كما هو معلوم ولو في البعض؛ قاله في «الآيات البينات».

464- ودرء ما يُخشى أبى تعجيله

(درء) بفتح الدال مبتدأ خبره جملة (أبى تعجيله)، و(يخشى) مبني للمفعول .
يعني أنه قد يمنع تعجيل التبليغ ويجب تأخيره إلى وقت الحاجة درءاً - أي دفعاً - لمفسدة حاصلة في تعجيله، فلو أمر صلى الله عليه وسلم بقتال أهل مكة بعد سنة من الهجرة وجب تأخير تبليغ ذلك للناس لئلا يستعد العدو إذا علم ويعظم الفساد، ولذلك لما أراد عليه الصلاة والسلام قتالهم قطع الأخبار عنهم حتى دهمهم وكان ذلك أيسر لقتالهم وقهرهم .

465- ونسبة الجهل لذي وجود بما يخص من الموجود

(نسبة) مبتدأ خبره (من الموجود) أي الواقع، و(لذي وجود) متعلق بـ(نسبة)، و(بما) متعلق بالجهل، و(يخصص) بكسر الصاد .

يعني أن المختار عند القائلين بمنع تأخير البيان إلى وقت الحاجة جواز وقوع أن يسمع المكلف الموجود عند وجود المخصص العام ولا يعلم بذات المخصص - بكسر الصاد - ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته .

وعدم علم المكلف بالمخصص شامل لما إذا علم بعض المكلفين به ولم يعلمه البعض الآخر، إلا أنه تمكن من العلم فهو بمنزلة العالم لتقصيره وشامل لما إذا لم يبلغ أحداً من المكلفين، لكنهم لما تمكنوا من البحث كانوا لتقصيرهم بمنزلة من بلغه؛ قاله في «الآيات البيّنات» .

والمقيد والمبين - بالكسر فيهما - كالمخصص في جواز وقوع ما ذكر؛ وخرج بالموجود من ليس موجوداً من المكلفين حالة ورود المخصص فإنه لا يشترط علمه به اتفاقاً .

ومقابل المختار، يقول: لا يجوز ذلك في المخصص والمقيد والمبين السمعيات لما فيه من تأخير الإعلام بالبيان . وأجيب بأن المحذور تأخير البيان وهو منتف هنا، قال شهاب الدين عميرة: لأنه بينه لبعض المكلفين اهـ .

أي لأن أكثر أحكام الشرع كانت كذلك فإنه صلى الله عليه وسلم لم يبلغ كل أحد بل بلغ البعض واكتفى بتمكن الباقي بقوله عليه والسلام: «ليبلغ الشاهد

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 1625، ومسلم في «صحيحه» ح 3179 عن أبي بكره رضي الله عنه، وفي رواية عن غيره .

الغائب»^(١) وكذا رسله المبعوثون إلى النواحي لتبليغ الأحكام ولم يبلغوا كل فرد بل بلغوا البعض واكتفوا بتمكن الباقي، ومحل الخلاف هو أن يمضي زمن يمكن فيه البحث عن المخصص، أما المخصص العقلي فجائز أن لا يعلم المكلف ذاته أو يعلمها ولا يعلم أنه مخصص لذلك العام.

وجعل اللقاني الخلاف المذكور غير مختص بالمانعين تأخير البيان إلى وقت الحاجة. بل وكذلك عند المجيزين أبطله في «الآيات البينات». ودليل الجواز والوقوع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي إلا بعد حين، كفاطمة رضي الله تعالى عنها طلبت ميراثها منه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: 11] فاحتج عليها أبو بكر رضي الله تعالى عنه بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نورث ما تركناه صدقة»^(٢).

(١) رواه البخاري في «صحيحه» ح 2862، ومسلم في «صحيحه» 3303 عن عائشة رضي الله عنها.

النسخ

يكون لغة بمعنى الرفع والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القوم. وبمعنى النقل والتحويل، ومنه تناسخ المواريث وتناسخ الأرواح. وقيل: حقيقة في الرفع مجاز في النقل؛ واصطلاحاً هو ما أشار له بقوله:

466- رفع لحكم أو بيان الزمن بمحكم القرآن أو بالسنن

(رفع) خبر مبتدأ محذوف أي هو رفع، و (بيان) معطوف على الخبر، و(السنن) جمع سنة بالضم.

يعني أن النسخ قال القاضي أبو بكر الباقلاني منا: إنه رفع الحكم الثابت بطريان الحكم اللاحق المضاد له مع تراخيه عنه، لأن الله تعالى شرع الحكم السابق دائماً على خلقه إلى قيام الساعة والحكم الثاني الناسخ اقتضى عدم دوام الحكم الأول؛ فعدم الحكم الأول مضاف إلى وجود الحكم الثاني.

واحترز بقوله «مع تراخيه» عما لو قال: «افعلوا لا تفعلوا» مثلاً فليس بنسخ مع أنه لا يكون في كلام الشارع التهافت.

واختار بعضهم هذا القول لشموله النسخ قبل التمكن من الفعل الذي هو جائز على الصحيح.

وذهب جمهور الفقهاء وغيرهم إلى أن النسخ بيان لانتهاء زمان الحكم السابق بالخطاب الثاني لا رافع لحكم الخطاب؛ بل الخطاب الأول انتهى بذاته وخلف بدله الخطاب الثاني، لأن الله تعالى شرع الحكم إلى وقت ورود الناسخ. فالخطاب الأول يدل بظهوره على الدوام فلما ورد الناسخ تبين عدم الدوام؛ فعدم الحكم الأول ليس مضافاً لوجود الحكم الثاني لأنه كان مغيباً إلى غاية معلومة لله تعالى غير معلومة عندنا، وإنما نعلمها نحن بورود الحكم المتأخر المضاد للحكم الأول فيرجع النسخ في هذا المذهب إلى التخصيص في الأزمان.

وهذا الخلاف هو فرع اختلافهم في أن زوال الأعراض بالذات أو بالضد؟ فمن

قال ببقائها قال: إنما ينعدم الضد المتقدم بطريان الطارئ ولولاه لبقى. ومن لم يقل بالبقاء قال: ينعدم بنفسه ثم يحدث الضد الطارئ.

قال في «الآيات البينات»: ونظيره الخلاف في الحدث هل الوضوء ينتقض به أو ينتهي بنفسه؟

وجه شمول القول الأول للنسخ قبل التمكن دون الثاني هو أن القاضي والغزالي قالا: إنه يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل به، وذلك يمنع كون النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة، لأن بيان انتهاء مدة العبادة إنما يكون بعد حصول المدة، فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها... .

فإن قيل: يتصور النسخ قبل التمكن على القول الثاني أيضاً، بأن يقع النسخ بعد دخول الوقت قبل مضي زمن يمكن فيه الفعل؟ فالجواب كما في «الآيات البينات» أنه على تسليم صدقه بذلك يبقى النسخ قبل دخول الوقت، فكونه رفعاً أعم مطلقاً من كونه بياناً لانتهاء أمد الحكم كما رأيت وهو التحقيق، خلافاً ما ذهب إليه بعضهم من أن التعريفين متلازمان، لأنه إذا رفع تعلّق الحكم فقد بين انتهائه وإذا بين انتهائه فقد رفع تعلقه.

قوله: (بمحكم القرآن) إلخ، المراد بالمحكم⁽¹⁾ المتوضح المعنى، فخرجت الإباحة الأصلية كشربهم الخمر في صدر الإسلام قبل أن يرد في إباحتها نص من تقرير أو غيره كما تقدم في قولنا: «وما من البراءة الأصلية» إلخ. وخرج الرفع بالموت والجنون والغفلة. ولا نسخ بالعقل.

وقول الإمام: من سقط رجلاه نسخ غسلهما مدخول، أي فيه دخل - بفتح فسكون وبالتحريك - أي عيب، حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخاً.

فإن قيل: إن تفسير النسخ برفع الحكم لا يشمل نسخ بعض القرآن، تلاوة لا حكماً، إذ ليس رفعاً لحكم فلا يكون جامعاً.

فالجواب كما في حواشي العبد للسعد ومثله في «الآيات البينات»: أن النسخ تلاوة فقط معناه نسخ حرف قراءته على الجنب ومسه على المحدث ونحو ذلك وهذه أحكام، فنسخ التلاوة كنسخ الحكم فيصدق عليه التعريف.

فإن قيل: ينافي ذلك قولهم نسخ تلاوة لا حكماً. أجيب بأن لا منافاة، لأن

(1) في الحجرية «بالحكم».

مرادهم بالحكم المنفي حكم خاص، وهو مدلول اللفظ لا مطلقاً. والمراد بقولهم رفع الحكم رفع تعلقه بالفعل لا رفعه في نفسه لأن الخطاب قديم فلا يرتفع.

467- فلم يكن بالعقل
.....

يعني أن النسخ لا يكون بالعقل كما تقدم في شرح البيت قبل هذا.

467- أو مجرد الإجماع بل يُنمى إلى المستند

يعني أن الإجماع لا ينسخ به، لأنه إنما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم إذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته، لكن ينسب النسخ إلى مستند الإجماع - بفتح النون - فالدليل الذي استند الإجماع إليه في مخالفتهم النص هو الناسخ، وكما أن الإجماع لا ينسخ به كذلك لا ينسخه هو غيره، وكما لا ينسخ الكتاب والسنة بالإجماع كذلك لا يخصصان به ولا يقيدان. فمعنى قولهم يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع أنهم يجمعون على تخصيص العام بدليل آخر فالمخصص في الحقيقة هو سند الإجماع. ثم يلزم من بعدهم متابعتهم وإن جهلوا المخصص فالمراد إجماع على التخصيص لا تخصيص بالإجماع اهـ. من «الآيات البينات» ملخص.

468- ومنع نسخ النص بالقياس هو الذي ارتضاه جل الناس

يعني أن نسخ النص بالقياس لا يجوز شرعاً عند الأكثر واختاره القاضي والباقي، وهو مذهب الشافعي؛ حذراً من تقديمه على النص الذي هو أصل له في الجملة.

ومقابل قول الجمهور ثلاثة أقوال، أحدها أنه يجوز شرعاً مطلقاً لاستناده إلى النص الدال على علة العلة مع حكم الأصل فكان ذلك النص هو الناسخ؛ كما لو ورد نص بإباحة التفاضل في الأرز ثم ورد نص آخر بتحريم التفاضل في البر. فالقياس يمنع التفاضل في الأرز لوجود الطعم فيه الذي هو علة الربا عند الشافعية؛ وهذا القول صححه السبكي.

لكنه خلاف ما عليه جمهور أصحابهم من المنع مطلقاً، منهم الصيرفي⁽¹⁾

(1) محمد بن جعفر بن أحمد بن يزيد الصيرفي أبو بكر المطيري البغدادي الفقيه الشافعي =

والكيا^(١) وابن الصباغ^(٢) وسليم الرازي^(٣) وأبو منصور البغدادي^(٤) وابن السمعاني، فإنهم قالوا: إن القياس لا ينسخ به نص ولا إجماع.

ولم يقل مجيز بنسخ النص بالنص في القياس مثل ما قالوا في الإجماع لأن مستند الإجماع صدر من الشارع قبل اتفاق المجتهدين وبمجرد صدوره عند تحقق النسخ وإن تأخر اطلاعنا عليه، فلذلك قالوا: إن الإجماع لا ينسخ به؛ بخلاف القياس فإن مستنده الذي هو دليل أصله لم يدل على نقيض حكم النص المنسوخ ولا رفعه، وإنما الدال على ذلك إلحاق ذلك الفرع الذي هو محل الحكم المنسوخ بذلك الأصل في حكمه. فمع قطع النظر عن ذلك الإلحاق الذي هو القياس لا يثبت نقيض حكم النص المنسوخ ولا يتحقق رفعه، ولهذا قالوا: إن نفس القياس ناسخ؛ قاله في «الآيات البينات».

الثاني: يجوز إن كان القياس جلياً ومنه المساوي بخلاف الجنس لضعفه.

الثالث: يجوز إن كان القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم والعلة منصوصة، بخلاف ما علقته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمنه لانتفاء النسخ حينئذ.

469- ونسخ بعض الذكر مطلقاً ورد

يعني أنه قد وقع في الشرع نسخ بعض الذكر أي القرآن تلاوة وحكماً أو

= المتوفى سنة 335 هـ بمصر. من مصنفاته: «حساب الدور». «الحيل الشرعية». «دلائل الأحكام على أصول الأحكام». «شرح رسالة الإمام الشافعي» في الفقه. كتاب «الفرائض». «نقض كتاب عبد الله بن طالب الكاتب لرسالة الشافعي».

(1) علي بن محمد بن علي الطبري الأملي عماد الدين أبو الحسن البغدادي الشافعي المعروف بالكيأ الهراسي الفقيه ولد سنة 450 وتوفي ببغداد سنة 504 هـ، صنف «أحكام القرآن»، «تعليق» في الأصول، «شفاء المسترشدين في مباحث المجتهدين» «لوامع الدلائل في زوايا المسائل»، «نقد مفردات الإمام أحمد».

(2) أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الواحد أبو منصور البغدادي المعروف بابن الصباغ الشافعي توفي سنة 494 هـ، صنف «مكاتبه الخاطر ومراقبة الناظر»، «مكارم الأخلاق».

(3) سليم بن أيوب بن سليم الرازي أبو الفتح الفقيه الشافعي نزى دمشق توفي غريقاً سنة 447 هـ، له «الإشارة» في الفروع، «روح المسائل» في الفروع، «ضياء القلوب» في تفسير القرآن، «غريب الحديث»، «الكافي» في الفروع، «المجرد» في الفروع جردها من تعليقه شيخه أبي حامد.

(4) عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي البغدادي الشافعي المكنى بابن منصور توفي بأسفرائن سنة 429 هـ. من تصانيفه «إبطال القول بالتولد»، «بلوغ المدى من أصول الهدى»، «تأويل متشابه الأخبار»، «التحصيل في الأصول»، «تفسير القرآن».

أحدهما فقط . وقيل : لا يجوز نسخ بعضه شرعاً ككله .

المجمع على منع نسخ تلاوته أو أحكامه شرعاً وهو جائز عقلاً وحكم نسخ جميع السنة كحكم نسخ جميع القرآن، مثال نسخ التلاوة والحكم ما روى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها «كان فيما نزل - أي من القرآن - عشر رضعات معلومات - أي يحرم - فنسخن - تلاوة - وحكماً بخمس معلومات»⁽¹⁾، ثم نسخت الخمس تلاوة وحكماً عند مالك وتلاوة فقط عند الشافعي .

ومثال منسوخ التلاوة فقط «الشيخ والشيخة إذا زنياً فارجموهما البتة» والمراد بالشيخ والشيخة المحصنان، لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين وست وستون آية ناسخ ومنسوخ، والمراد بنسخ الحكم نسخ العمل به، واختلف في منسوخ التلاوة، فقال ابن الحاجب: الأشبه جواز حمل المحدث له . وقال الآمدي⁽²⁾ من الحنابلة: إلا شبه المنع .

469- والنسخ بالنص لنص مُعتمد

أي قوي مشهور جوازاً أو وقوعاً على تفصيل يأتي . أما نسخ القرآن بالقرآن فالصحيح جوازه ووقوعه كنسخ الاعتداد بالحوال بأربعة أشهر وعشر وأما نسخ السنة متواترة أو آحاداً بالسنة المتواترة أو نسخ الآحاد بالآحاد فجائز اتفاقاً أو عند الأكثر .

وقال الأسنوي: اختلفوا في وقوعه على مذهبين . وممن ذكر الاتفاق على جوازه الآمدي في «الأحكام» و«منتهى السؤال» . وعبارة السبكي وابن الحاجب توهم أن الخلاف في الجواز . ويدل له أن القاضي حكى عن بعضهم أنه منعه عقلاً .

ولا فرق في هذا كله بين القرآن والسنة المتواترة، والخلاف في وقوع نسخ المتواترة بالآحاد يدل بالأولى على وقوعه بالمتواترة لمثلها أو للآحاد . وأما نسخ القرآن للسنة متواترة أم لا فجائز وواقع على الصحيح، ودليل الجواز قوله تعالى: ﴿وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89] وإن خص من عموم ما نسخ أو بين بغير القرآن .

(1) «صحيح مسلم» ح 2634 عن عائشة رضي الله عنها .

(2) علي بن أبي محمد بن سالم بن محمد الثعلبي سيف الدين أبو الحسن الآمدي الحنبلي ثم الشافعي ثعلبي الأصل البغدادي الفقيه الأديب . نزيل دمشق ولد سنة 551 وتوفي سنة 631 له من الكتب «أبكار الأفكار» في الأصول، «الأحكام في أصول الأحكام»، «تعليق الصغيرة» في الخلاف، «تعليق الكبيرة» في الخلاف . وغير ذلك .

ويجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة على الصحيح؛ ومذهب الجمهور وقوعه .
 ووجه منع نسخ المتواترة بالآحاد أن المتواتر مقطوع به والآحاد مظنون والنسخ
 إبطال، وشرط المبطل أن يكون مساوياً أو أقوى بخلاف الرفع فإنه يحصل بأدنى
 دافع .

وأجيب بوجهين: الأول: أن محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية،
 والثاني تضعيف القول بأن المبطل لا بد أن يكون أقوى أو مساوياً بأوجه؛ منها ما
 ذكره القاضي في «مختصر التقريب» بأننا نقول: وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع
 فما يضرنا التردد في أصل الحديث مع أننا نعلم قطعاً وجوب العمل به . ومنها أنا لا
 نسلم أن المقطوع لا يدفع بالمظنون لأن انتفاء الأحكام قبل ورود الشرع مقطوع به
 عندنا وثبوت الحظر أو الإباحة مقطوع به عند آخرين . ثم إذا نقل خبر عنه صلى الله
 عليه وسلم ثبت العمل به ويرتفع ما تقرر قبل ورود الشرع؛ ذكره القاضي أيضاً .

قولنا: «ودلالة القرآن عليه ظنية» فإن قيل: يؤخذ منه منع نسخ التلاوة بالآحاد
 لأن نسخها يتضمن إسقاط قرآنيها وهي ثابتة قطعاً فلا تنسخ بالآحاد؟ فالجواب منع
 ذلك كما في «الآيات البينات» بأن الثابت بالقطع هو أصل قرآنيها لا دوامها الذي
 ينسخ بالآحاد على تقدير القول به هو الثاني دون الأول .

470- والنسخ بالآحاد للكتاب ليس بواقع على الصواب

يعني أن نسخ القرآن بخبر الآحاد وإن كان جائزاً فليس بواقع على الصواب أي
 الصحيح وهذا مستثنى مما دل عليه البيت قبله؛ قال السبكي: والحق لم يقع إلا
 بالمتواترة بخلاف نسخ القرآن والسنة المتواترة بالسنة المتواترة فإنه جائز وواقع عند
 الجمهور .

وقيل: وقع نسخ المتواترة بالآحاد كنسخ حديث: «لا وصية لوارث»⁽¹⁾ .
 لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [البقرة: 180] إلى (والأقربين) .
 وكنسخ «نهيه صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع»⁽²⁾ لقوله: ﴿قُلْ
 لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: 145] الآية . وكنسخ حديث: «لا تنكح المرأة على

(1) رواه الترمذي في «سننه» ح 2046 عن أبي أمامة رضي الله عنه، وفي الباب عن غيره .

(2) رواه البخاري في «صحيحه» ح 5104، ومسلم في «صحيحه» ح 3571 عن أبي ثعلبة الخشني
 رضي الله عنه .

عمتها ولا على خالتها»⁽¹⁾ لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: 24].

واحتج أيضاً القائلون بالوقوع بأنه يخصص فينسخ، وأجاب النافون للوقوع بعدم تسليم كون ذلك ونحوه غير متواتر للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرابتهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم.

قلت: وذلك لا يكفي بالنسبة إلى أهل الأعصار المتأخرة بكثير، إذ التواتر يشترط في كل الطبقات كما هو معلوم؛ إلا أن يقال المدار هنا في التواتر وغيره على زمانه عليه الصلاة والسلام. وممن قال بالوقوع الباجي منا، وعليه مشى القرافي في «التنقيح» وأهل الظاهر والغزالي.

471- وَيُنسخ الخِفُّ بماله ثَقُلُ

الخِفُّ - بكسر الخاء المعجمة - بمعنى الخفيف، و(ثَقُلَ) بكسر ففتح.

يعني أنه يجوز نسخ الخفيف من الأحكام ببدل أثقل منه.

وقال بعض المعتزلة: لا يجوز إذ لا مصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر.

وأجبت بأنه إن سلم رعاية المصلحة في مشروعية الأحكام فلا يسلم عدم المصلحة في ذلك، لأن من فوائده كثرة الثواب. وقد تكون له فائدة في علمه تعالى، كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة، لكن لا نسلم رعاية المصلحة إلا تفضلاً لا وجوباً. وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم.

ومن النسخ بالأثقل نسخ الحبس في البيوت بالجلد والرجم، ووافق الظاهرية بعض المعتزلة في المنع محتجين بقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: 106] وبقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]. وأجيب عن الأول بأن الأثقل قد يكون أفضل بكثرة الثواب وإصلاحه لأخلاقه ومعاده ومعاشه. وعن الثاني بحمله على اليسر في الآخر ولا خلاف في جواز النسخ بالأخف والمساوي.

471- وقد يجيء عارياً من البدل

يعني أن النسخ يجوز بلا بدل أصلاً عند الجمهور خلافاً لبعض المعتزلة في

(1) رواه البخاري في «صحيحه» ح 4719، ومسلم في «صحيحه» ح 2518 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الجواز وللشافعي في الوقوع. حجة المعتزلة عدم المصلحة فيه. وأجيب بأنها الراحة من التكليف.

مثال وقوعه نسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول، إذ لا بدل لوجوبه فيرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل إن كان مضرة وإباحته إن كان منفعة.

وأجيب من جهة المانع بعدم تسليم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب، فالقائل بالوقوع معترف بأن الأمر في نسخ الوجوب يرجع إلى مقتضى الدليل العام، وأن ذلك المقتضى ليس من البديل المراد هنا وإلا كان مناقضاً لقوله بالوقوع.

والشافعي القائل أن النسخ لا يقع إلا ببدل لا يكفي عنده ما هو مقتضى الدليل العام، بل لا بد عنده أن يكون البديل مستفاداً من النسخ نصاً أو اقتضاء، وآية ﴿إِذَا نَجَّيْتُ الرَّسُولَ﴾ [المجادلة: 12] من قبيل الاقتضاء فإن قضية رفع الوجوب بقاء الجواز أي عدم الحرج الصادق بالإباحة والاستحباب، بخلاف ما دل عليه الدليل العام فليس مفاداً من النسخ لا نصاً ولا اقتضاء، بل هو أمر منفصل عنه البتة؛ قاله في الآيات البينات.

حاصله أن النسخ لم يفد البديل نصاً أو اقتضاء كما تقرر يكون محل الخلاف حتى يكون ممتنعاً عند المعتزلة، وإن ثبت حكم آخر بمقتضى الدليل العام. لكن ما نقل السبكي في «شرح المنهاج» عن القاضي حيث قال: واستدل القاضي في «مختصر التقريب» على تجويز نسخ الشيء لا إلى بدل، بأننا نجوز ارتفاع التكليف عن المخاطبين جملة، فلأن نجوز ارتفاع عبادة لا بعينها لا إلى بدل أولى. والمخالفون في ذلك وهم المعتزلة لا يجوزون ارتفاع التكليف، فلهذا خالفونا في المسألة فهذا مثار الخلاف في هذه المسألة اهـ. قد يقتضي خلاف ذلك لأنه حيث ثبت حكم بمقتضى الدليل العام لم يلزم ارتفاع التكليف؛ قاله في «الآيات البينات».

ومن حجج المانعين قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: 106] وأجيب بأن الجواب لا يجب أن يكون ممكناً فضلاً عن أن يكون واقعاً، نحو: إن كان الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان.

472- والنسخ من قبل وقوع الفعل جاء وقوعاً في صحيح النقل

(النسخ) مبتدأ، وجملة (جاء) وقوعاً خبره، و(وقوعاً) تمييز محول عن الفاعل.

منهم من يعبر عن هذه المسألة بنسخ الفعل قبل التمكن منه، ومنهم من يعبر بالنسخ قبل الفعل، ومنهم من يقول قبل وقت الفعل أو قبل مجيء وقته. يعني أنه يجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بأن أمر به فوراً، فنسخ قبل الشروع فيه أو غيره على التراخي ولم يدخل وقته أو دخل ولم يخص منه زمن يسع الفعل أو كان الفعل يتكرر مراراً، ففعل ثم نسخ، كنسخ القبلة وفاقاً للمعتزلة في هذه الأخيرة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة في الأزمنة الماضية؛ ومنعوا الثلاث قبلها لعدم حصول المصلحة.

قال القرافي: وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلاً ومقتضى مذهبنا جواز النسخ فيه وفي غيره، وتعليل المعتزلة المنع بعدم حصول المصلحة قريب من تعليل بعضهم له بعدم استقرار التكليف، لأن هذا مبني على ذلك أي على وجوب ظهور المصلحة للعقل في أفعال الله تعالى وهو ممنوع عند أهل السنة. ولهذا أجابوا بأنه يكفي للنسخ وجود أصل التكليف وإن لم يستقر. والصواب في تفسير استقرار التكليف ما فسره به الكمال من أنه يكون بدخول الوقت، ومضى زمن يسع الفعل. قال في «الآيات البينات»: وهو ظاهر، لأن معنى استقرار التكليف الأمن من سقوطه مما يعرض من نحو جنون أو إغماء وذلك متوقف على مضي الزمن المذكور، إذ بعد مضيه تلزم العبادة وإن عرض ما ذكر قبل فعلها واستغرق الوقت، بخلاف ما قبل مضيه، فإن عروض ما ذكر يسقطها إذا استغرق الوقت اهـ.

ومن أدلة وقوع النسخ قبل التمكن قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام ﴿يَبْنِي إِلَيَّ أَرَى فِي أَمْنٍ أَيْ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: 102] ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿وَقَدَّيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: 107].

ومنها رفع الصلوات الخمسين ليلة الإسراء بالخمس. والذبيح قول الأكثر أنه إسحاق لكنه سرى إليهم من أهل الكتاب حسداً للعرب أن يكون جدهم الذبيح، والصواب أنه إسماعيل لأن البشارة بإسحاق معطوفة على البشارة بالغلام المذبح، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «أنا ابن الذبيحين»⁽¹⁾، والأصل الحقيقة ولأن ذلك كان

(1) قال الزيلعي وابن حجر في «تخريج الكشاف»: لم نجده بهذا اللفظ اهـ. وروى الحاكم في=

بمكة وكان قرنا الكبش معلقين بالكعبة حتى احترقاً أيام ابن الزبير، ولم يكن إسحاق بمكة، وروي عن خلق كثير من الصحابة والتابعين. وكونه إسحاق مردود بأكثر من عشرين وجهاً.

وأما نسخ الفعل بعد خروج وقته بلا عمل فمتفق على جوازه، كما صرح به الآمدي في «الأحكام»، لكن جزم ابن الحاجب، بأنه لا يجوز واقتضى كلامه الاتفاق عليه.

قال في «الآيات البيّنات» بعد ذكر تصريح الآمدي بالاتفاق على الجواز ما نصه: وهذا يتأتى إذا صرح بوجوب القضاء أو قلنا الأمر بالاستلزامه اهـ.

ويجوز النسخ في الوقت بعد مضي زمن يسعه عند الجميع إلا الكرخي من الحنفية فإنه قال: لا يجوز النسخ قبل الفعل، سواء مضى من الوقت مقدار ما يسعه أم لا.

473- وجاز بالفحوى

يعني أن النسخ بمفهوم الموافقة بقسميه جائز اتفاقاً عند الآمدي والرازي؛ وحكى أبو إسحاق الشيرازي قولاً بمنع النسخ به بناء على أنه قياس لمحل الفحوى على محل المنطوق، والقياس لا يجوز النسخ به.

473- ونسخه بلا أصل وعكسه جوازه انجلى

= «المستدرک» عن الصنابحي قال: «حضرنا مجلس معاوية بن أبي سفيان، فتذاكر القوم إسماعيل وإسحاق ابني إبراهيم، فقال بعضهم: الذبيح إسماعيل، وقال بعضهم: بل إسحاق الذبيح، فقال معاوية: سقطتم على الخير، كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتاه الأعرابي، فقال: يا رسول الله! خلفت البادية يابسة، والماء يابساً، هلك المال، وضاع العيال، فعد علي بما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين؟ فتبسم رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم، ولم ينكر عليه، فقلنا: يا أمير المؤمنين! وما الذبيحان؟ قال: إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم، نذر لله إن سهل الله أمرها أن ينحر بعض ولده، فأخرجهم، فأسهم بينهم، فخرج السهم لعبد الله فأراد ذبحه، فمنعه أخواله من بني مخزوم، وقالوا: أرض ربك، وافد ابنك. قال: ففداه بمائة ناقة. قال: فهو الذبيح، وإسماعيل الثاني. سكت عنه الحاكم، وقال الذهبي: قلت: إسناده واه. وقال الحافظ ابن كثير في «تفسيره»: وهذا حديث غريب جداً. وبيّن علته السيوطي فقال في «الفتاوى»: هذا حديث غريب، وفي إسناده من لا يعرف حاله.

474- ورأي الأكثرين الاستلزام

(نسخه) مبتدأ، و(عكسه) معطوف عليه، و(جوازه) مبتدأ ثان، وجملة (جلا)⁽¹⁾ خبر المبتدأ الثاني وخبره خبر عن الأول.

يعني أنه يجوز نسخ الفحوى - أي مفهوم الموافقة - بقسميه ولو بالفحوى دون نسخ أصله الذي هو المنطوق؛ وكذا عكسه وهو نسخ الأصل دونه على الصحيح فيهما؛ لأن الفحوى وأصله مدلولان متغايران مجاز نسخ كل واحد منهما فقط، كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس؛ فلا ارتباط عقلاً بين حكمين من هذه الأحكام بحيث يمتنع انفكاك أحدهما عن الآخر. بل الارتباط بينهما إنما هو بمعنى التبعية في الدلالة والانتقال من المنطوق إلى الفحوى وهو لا يوجب اللزوم في الحكم.

قال سعد الدين التفتازاني: ولو سلم فعند الإطلاق دون التنصيص، كما إذا قيل: اقتل فلاناً ولا تستخف به اهـ.

قوله: (ورأي الأكثرين الاستلزام) يعني أن ما مضى من جواز نسخ كل من المنطوق ومفهوم الموافقة دون الآخر مبني على عدم استلزام كل منهما الآخر، وأن مذهب الأكثرين هو الاستلزام، فلا يجوز نسخ واحد منهما دون الآخر، لأن الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع. أما نسخهما معاً فجائز اتفاقاً.

474- وبالمخالفة لا يُرام

يعني أن النسخ بمفهوم المخالفة لا يقصد لعدم جوازه لضعفها عن مقاومة النص.

475- وهي عن الأصل لها تجرد في النسخ وانعكاسه مُستبعد

يعني: أنه يجوز المخالفة أي الحكم المفهوم على طريق المخالفة دون نسخ الأصل وهو حكم المنطوق، وأخرى في الجواز إذا نسخت مع أصلها.

(1) هكذا في كل النسخ المعتمدة والصواب «انجلي» كما هو أصل البيت ولا يساعد النظم إلا عليه.

مثال نسخها دونه حديث: «إنما الماء من الماء»^(١) فإن المنسوخ مفهومه وهو عدم لزوم الغسل عند عدم الإنزال.

ومثال نسخهما معاً أن ينسخ مثلاً وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة عند القائل به.

قوله: (وانعكاسه) إلخ، يعني أن الأصل وهو حكم المنطوق دون المخالفة أمر بعيد، فالظاهر منعه لأنها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها.

واستشكل منع نسخ الأصل دونها مع جواز نسخ الأصل دون الفحوى فلا بد من التسوية بينهما في الجواز والامتناع أو من إبداء فرق واضح بينهما، فإن العلة المذكورة لمنع نسخ الأصل دونها غير مسلمة. ومن أراد بسط ذلك فليطالع «الآيات البيّنات».

وقيل: يجوز نسخ الأصل دونها.

476- ويجب الرفع لحكم الفرع إن حكم أصله يُرى ذا رفع

يعني أن المختار أن حكم الأصل المقيس عليه إذا نسخ لا يبقى مع نسخه حكم الفرع المقيس لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الأصل. وقالت الحنفية: يبقى، لأن القياس مظهر له لا مثبت.

مثاله على ما حكاه الباجي عنهم جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض بالقياس على شهادتهم على المسلمين في السفر، ثم نسخت شهادتهم على المسلمين وبقي حكم شهادة بعضهم على بعض.

قال الإياري: والخلاف في المسألة مبني على الخلاف في حكم الأصل، هل يضاف إلى العلة أو المضاف إلى العلة إنما هو حكم الفرع كما يقوله الحنفية، فنسخ حكم الأصل ليس نسخاً للعلة المضاف إليها حكم الفرع، وإسقاط حكم الفرع لنسخ حكم الأصل سماه بعضهم نسخاً، وإلا حسن أن لا يسماه. وذلك لأن مورد النسخ حكم الأصل، ثم يترتب انتفاء حكم الفرع. وعلى أنه يسماه نقول كما في «الآيات البيّنات»: تسلط الناسخ على الحكمين معاً ورفعهما معاً، لكن على أن حكم الفرع لا يبقى مع نسخ حكم الأصل يشكل جواز نسخ الأصل دون الفحوى بناء على أن دلالتهم قياسية. قال في «الآيات

(١) رواه مسلم في «صحيحه» ح 518 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

البيّنات»: ويمكن أن يجاب بأن ثبوت الحكم في الفحوى أقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل: إنها منطوق.

477- ويُنسخ الإنشاء ولو مؤبداً والقيد في الفعل أو الحكم بدا

(مؤبداً) بفتح الموحدة، و(القيد) مبتدأ خبره جملة (بدا)، وقوله (في الفعل) يتعلق بالخبر، و(الحكم) معطوف على الفعل.

يعني أنه يجوز نسخ الإنشاء ولا خلاف في جوازه ووقوعه في الجملة، ولو قيد بالتأبيد وغيره عند الجمهور سواء كان القيد في الفعل نحو: «صوموا أبداً»، «صوموا حتماً» أو في الحكم نحو: «الصوم واجب مستمر أبداً» أو «واجب مستمر» إذا قاله إنشاء لا خبراً فسيأتي.

ويتبين ورود النسخ أن المراد افعلوا إلى وجوده كما يقال «لازم غريمك أبداً» أي إلى أن يعطي الحق.

فإن قيل: ذلك التقدير خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة. قلنا: القرينة ظهور أن التكليف متوقف على مشيئة الشارع، وإن له رفعه متى أراد حيث ثبت إمكان رفعه على أنه لا حاجة هنا إلى قرينة، لأن المكلف مطالب بالمكلف به مطلقاً إلى أن يعلم سقوطه عنه.

478- وفي الأخير منع ابن الحاجب كمستمر بعد صوم واجب

يعني أن ابن الحاجب من المالكية وفاقاً لقوم من الحنفية منعوا النسخ في الأخير، وهو ما كان التأبيد فيه قيداً للحكم؛ كأن يقول الشارع: «أمرتم بصوم واجب مستمر» أو «الصوم واجب مستمر أبداً»، إذا قاله على سبيل الإنشاء لا الخبر؛ لأن القيد هنا للحكم وهو الوجوب والاستمرار فلا يجوز نسخه عند ابن الحاجب ومن تبعه.

ولعل وجهه أن الحكم كلام نفسي بخلاف «صوموا أبداً» فإن التأبيد قيد الواجب وهو الصوم الذي هو فعل المكلف، فلذا جاز نسخه عندهم.

وأجيب من جهة الجمهور بعدم الفارق، لأنه إذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر الإنشاء كان بمعنى صوموا صوماً مستمراً أو صوموا أبداً، وإنما يظهر الفرق بين كون التأبيد قيداً للوجوب أن لو كان المراد به الخبر وهو محل وفاق؛ قاله المحشي.

479- ونسخ الإخبار بإيجاب خبر بناقض يجوز لا نسخ الخبر

يعني أنه يجوز نسخ إيجاب الإخبار بشيء بإيجاب الإخبار بناقض ذلك الشيء، أي نقيضه.

قوله: (ونسخ الإخبار) على حذف مضاف كما رأيت. وقوله: (خبر) آخر الشرط الأول بمعنى الإخبار؛ كأن يوجب الإخبار بقيام زيد ثم يوجب الإخبار بعدم قيامه قبل الإخبار بقيامه. ومنعته المعتزلة فيما إذا كان المخبر به لا يتغير كحدوث العالم لأن الإخبار المذكور كذب، والتكليف بالكذب قبيح بناء على قاعدة التحسين والتقبيح ووجوب رعاية المصالح في أفعاله تعالى، وجميع ذلك باطل عند أهل السنة مع أنه قد يدعو التكليف بالكذب غرض للمكلف صحيح فلا يكون قبيحاً. وقد ذكر الفقهاء مسائل يجب فيها الكذب وقد يندب وقد يكره ونظمها بعضهم بقوله:

لقد أوجبوا زوراً لإنقاذ مسلم وقال له إذ هو بالجور يطلب
ويكره تطييباً لخاطر أهله وأما لإرهاب العدو فيندب
وجاز لإصلاح ويحرم ما سوى أولاء فذا نظم لهن مهذب

قوله: «إيجاب الإخبار بنقيضه» خرج به مجرد نسخه من غير إيجاب الإخبار لنقيضه، كما لو قال: «أخبروا عن العالم بأنه حادث» ثم قال: «لا تخبروا عنه بشيء البتة»، فلا خلاف في جوازه؛ قاله في الآيات البينات؛ ومثله لحلولو.

قوله: (لا نسخ الخبر) أي لا يجوز نسخ مدلول الخبر بخلاف لفظه فجائز لقولنا ونسخ بعض الذكر مطلقاً ورد. قال السبكي: ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكماً أو أحدهما فقط، وإنما منعوا نسخ مدلول الخبر وإن كان مما يتغير لأنه يوهم الكذب أي يوقعه في الوهم أي الذهن؛ والكذب على الله تعالى محال.

واعترض بأن نسخ الأمر يوهم بالبداء - أي الظهور بعد الخفاء - وهو محال على الله تعالى أيضاً، فلو كان مجرد الإيهام مانعاً لامتنع النسخ هنا أيضاً.

قال في «الآيات البينات»: فإن قالوا: النهي الذي ينسخ الأمر دال على أن الأمر لم يتناول ذلك الوقت. قلنا: الناسخ للخبر أيضاً دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة اهـ. وأجيب بأن الإيهام الذي في الأمر هو الإيهام المنافي للتحقيق، والذي في الخبر هو الإيهام المجامع للتحقيق.

480- وكل حكم قابل له

يعني أنه يجوز عند الجمهور عقلاً نسخ جميع الأحكام من وجوب وندب وتحريم وكراهة وإباحة شرعية، ويبقى الأمر في الجميع على الإباحة الأصلية أي المأخوذة من براءة العقل، وهي ليست بحكم شرعي كما تقدم.

ومنع الغزالي نسخ جميع التكاليف لتوقف معرفة النسخ والناسخ وهو الله تعالى، ومعرفة الدليل الدال على النسخ وهي من التكاليف فلا يتأتى نسخها. وأجاب ابن الحاجب بأنه بحصول تلك المعرفة ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو المقصود بنسخ جميع التكاليف. فلا نزاع في المعنى لأن الذي ادعاه الجمهور جواز ارتفاع جميع التكاليف عقلاً بعضها بطريق النسخ، وبعضها وهو وجوب معرفة النسخ والناسخ بالإتيان بالمأمور به. والغزالي لا يخالف في ذلك؛ والذي ادعاه الغزالي أنه لا يمكن رفع جميعها بطريق النسخ بما فيه من التسلسل، والجمهور لا يخالفون في ذلك ويدخل في نسخ كل الأحكام نسخ تلاوة جميع القرآن لما تقدم من رجوع نسخها إلى نسخ الحكم.

ولا ينافي ذلك الإجماع على منع نسخ كل القرآن لدى امتناع شرعي؛ والمراد بالجواز الجواز العقلي؛ قاله في «الآيات البينات».

ومنعت المعتزلة نسخ ما كان حسناً لذاته أو قبيحاً لها، الأول مثل معرفة الله تعالى وهو العلم بوجوده ووحدانيته واتصافه بصفاته، ومثل العدل وشكر المنعم فهذا لا يجوز نسخ وجوبه. والثاني مثل الظلم والكفر والكذب فهذا لا يجوز نسخ تحريمه، لأن هذا لا يتغير بتغيير الأزمان بناء منهم على أصلهم الباطل أعني التحسين والتقبيح العقليين.

480- وفي نفي الوقوع الاتفاق قد فني

(الاتفاق) مبتدأ خبره جملة (قفي) بالبناء للمفعول والجار والمجرور يتعلقان بالاتفاق، يعني أن الاتفاق أي الإجماع على عدم وقوع نسخ جميع التكاليف إجماع مقفوء - أي متبع مسلم - .

481- هل يستقل الحكم بالورود أو ببلوغه إلى الوجود

يعني أنهم اختلفوا هل يستقل الحكم في حق المكلفين بنفس وروده، أي تبليغ

جبريل النبي إياه صلى الله عليه وسلم، وقبل بلوغه الأمة. قيل: (يستقل) أي يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى طلب الامتثال، كما في النائم وقت الصلاة فإنها مستقرة في ذمته مع أنه غير مخاطب بها. وقيل: لا يثبت الحكم في حق المكلفين حتى يبلغهم من النبي صلى الله عليه وسلم لعدم علمهم به، أما قبل بلوغه النبي فلا يثبت في حقهم اتفاقاً إذا كان قبل بلوغه جبريل، فإن كان بين التبليغين فكذلك على الصواب. وينبغي على الخلاف رفع الخمسين صلاة ليلة الإسراء هل يسمى نسخاً أو لا والذي عليه الجمهور واختاره ابن الحاجب والسبكي أن النسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم.

اعلم أن هذه المسألة فرضها بعضهم كالسبكي في ورود النسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة، وفرضها عياض في أول الوكالة من «التنبيهات» فيما هو أعم من النسخ؛ وإياه تبعث في النظم تربيةً للفائدة.

482- فالعزل بالموت أو العزل عرض كذا قضاء جاهل للمفترض

(المفترض) بفتح الراء، يعني أنه ينبغي على الخلاف المذكور عزل الوكيل أو الخطيب، هل يكون بنفس موت الموكل أو المولى إذا حصل موت، وبمجرد العزل إذا عزل أحدهما؟ بناء على أن الحكم يثبت بنفس الورد قبل البلاغ أو لا يثبت العزل بمجرد ما ذكر بل حتى يبلغهما العزل؟ فيه خلاف؛ فائدته هل يمضي تصرف الوكيل قبل علمه بالعزل أو يرد.

قال خليل: وانعزل بموت موكله إن علم، وإلا فتأويلان وفي عزله بعزله ولم يعلم خلاف.

قوله: (عرض) معناه ظهر بناء الخلاف عليه، وهو خبر العزل الأول، لا الثاني فإنه معطوف على الموت.

قوله: (كذا قضاء) إلخ، معناه ينبغي على الخلاف أيضاً هل يقضي الجاهل بالشرائع لكونه أسلم بدار الكفر أو نشأ على شاهر جبل ما فاته من الفرائض من صلاة ونحوها أو لا أما من يمكنه علم الشرائع، فقضاؤها واجب عليه وإن لم تبلغه.

483- وليس نسخاً كل ما أفادا فيما رسا بالنص الازدياد

(كل) اسم (ليس) و (نسخاً) خبرها، و (الازدياد) مفعول (أفاد).

يعني أن مالكا وأكثر أصحابه والشافعية والحنابلة لا يكون كل ما أفاد الزيادة - أي الزيادة - على ما ثبت بالنص نسخاً عندهم للمزيد عليه، لعدم منافاة الزيادة وما لا ينافي لا يكون ناسخاً، أي رافعاً للحكم الشرعي. ومن شرط النسخ التنافي بحيث لا يمكن الجمع بين الناسخ والمنسوخ.

والمراد زيادة جزء من العبادة أو زيادة شرط لها. مثال زيادة الجزء زيادة التقريب في حد الزنا، وزيادة ركعتين، بناءً على أن الصلاة فرضت ركعتين.

ومثال زيادة الشرط زيادة الإيمان في صفات رقبة الكفارة، خلافاً للحنفية في قولهم: إن تلك الزيادة نسخ، واحتجوا بأن السلام كان واجباً بعد الركعتين فبطل ذلك وصار في موضع آخر، وهو بعد الأربع فقد بطل حكم شرعي.

وأجيب بأن السلام يجب فيه أن يكون آخر الصلاة ثنائية كانت أو ثلاثية أو رباعية، وكونه في آخر الصلاة لم يبطل، بل هو باق على حاله. واحتجوا أيضاً بإجزاء الركعتين الأوليين قبل. والإجزاء حكم شرعي وقد ارتفع فيكون رفعه نسخاً.

وبإباحة الأفعال بعد الركعتين ومع الزيادة بطلت هذه الإباحة، والإباحة حكم شرعي ارتفع فيكون رفعه نسخاً، وأجيب عن الأول بأن معنى الإجزاء أنه لم يبق شيء آخر واجب على المكلف، وذلك إشارة إلى عدم التكليف. وعدم التكليف حكم عقلي لا شرعي والحكم العقلي رفعه ليس نسخاً، بدليل أن وجوب العبادة ابتداء رافع للحكم العقلي الذي هو البراءة الأصلية وليس ذلك نسخاً إجماعاً؛ قاله القرافي في «شرح تنقيحه».

وأجيب عن الثاني بأن إباحة الاشتغال بعد الركعتين تابع لكونه ما وجب عليه شيء آخر، وكونه ما وجب عليه شيء آخر إشارة إلى نفي الحكم الشرعي وبراءة الذمة التي هي حكم عقلي فلا يكون رفعه نسخاً؛ قاله فيه أيضاً.

وكذا يقال إن زيادة التقريب رافعة لعدم وجوبه، وعدم الوجوب حكم عقلي؛ وتقييد الرقبة بالإيمان رافع لعدم لزوم تحصيل الإيمان فيها وذلك حكم عقلي، فلا يكون رفعه نسخاً كما تقدم، وأما زيادة عبادة مستقلة مجانية كصلاة سادسة فليس محل خلاف للحنفية، وإن خالف فيه بعض أهل العراق. وإنما جعل الحنفية الوتر ناسخاً حيث اعتقدوا وجوبه لما فيه من نسخ قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: 238]، فقد ذهب المحافظة على الوسطى بصيورتها غير وسطى، لأن الصلوات صارت ستاً وكل عدد زوج لا توسط فيه؛ وطلب المحافظة حكم شرعي قد ارتفع فيكون رفعه نسخاً، وهذا بناء على أن تسميتها وسطى

لتوسطها بين عدددين، وقيل: لتوسطها بين الليل والنهار فهي الصبح، وقيل: لتوسطها بين الأعداد الثنائية الرباعية فهي المغرب.

وأما زيادة عبادة مستقلة غير مجانية كالحج زيد على العبادات في آخر الإسلام فليست نسخاً لما تقدمه من العبادات إجماعاً. وقد صرح الآمدي وابن الحاجب في «المنتهى» بأن نسخ سنة من سنن العبادة لا يكون نسخاً لها. ومثار الخلاف بين الجمهور والحنفية هل رفعت الزيادة حكماً شرعياً؟ فعند الجمهور لا فليست بنسخ، وعند الحنفية نعم نظراً إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها. فالنص مثبت لها رافع لحكم ذلك المقتضى.

وأجاب الجمهور بعدم تسليم اقتضائه تركها، والمقتضي الترك غيره كالبراءة الأصلية، فعند الجمهور غير رافعة أبداً لحكم شرعي، وعند الحنفية رافعة أبداً له وعند بعضهم ترفعه تارة وتارة لا. فلذلك قال: إن غيرت حكم المزيّد عليه شرعاً حتى صار وجوده وحده كالعدم، كزيادة ركعة في الفجر فنسخ وإلا فلا، كزيادة أربعين في حد الخمر. واختاره القاضي هنا.

484- والنقص للجزء أو الشرط انتقي نسخة للساقط لا للذّبقي

يعني أن نقص جزء العبادة كركعة من الصلاة ونقص الشرط كالطهارة مثلاً انتقي بالبناء للمفعول، أي اختير كونه نسخاً للساقط دون الباقي، لأن الساقط هو الذي يترك. وهذا مذهب المالكية والجمهور.

وقيل: إنه نسخ لهما إلى بدل هو ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه، والجمهور يقولون: إن إثبات الحكم لكل كإثباته للعموم؛ فكما أن إخراج صورة من العموم لا يقدح كذلك إخراج جزء أو شرط.

485- الإجماع والنص على النسخ ولو تضمننا كلاً معرّفاً رأوا

(الإجماع) مبتدأ خبره جملة (رأوا)، و(النص) معطوف على المبتدأ، و(كلاً) مفعول (رأوا) الأول، و(معرّفاً) بكسر الراء مفعوله الثاني، أي معرّفاً للناسخ. هذا شروع فيما يعرف به النسخ وما لا يعرف به.

يتعين الناسخ للشيء بتأخره عنه مع أنه لا يمكن الجمع بينهما، وإلا وجب الجمع. والعلم بتأخره يحصل بالإجماع بأن يجمعوا على أنه متأخر عنه لما قام

عندهم على تأخره، أو يجمعوا على أن هذا ناسخ لذلك. ومثله ابن السمعاني بنسخ وجوب الزكاة غيرها من الحقوق المالية.

وكذا يحصل العلم بتأخره بنص الشارع على نسخه نصاً صريحاً، بل ولو كان بدلالة التضمن والالتزام؛ مثال الأول أن يقول: هذا ناسخ لذلك.

ومثال النص عليه التزاماً قوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة»⁽¹⁾. أو هذا بعد هذا، لكن في هذا الأخير بشرط أن لا يمكن الجمع.

ومنه النص على خلاف الأول بأن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولاً، بحيث لا يمكن الجمع حتى يصح النسخ، كأن يقول في شيء إنه مباح، ثم يقول فيه إنه حرام؛ وإلا فمطلق الخلاف لا يقتضي المنافاة المصححة للنسخ، كما لو قال في شيء إنه جائز، ثم قال فيه إنه واجب؛ فإن الوجوب خلاف الجواز، مع أنه لا نسخ لإمكان الجمع بينهما لأن الجواز يصدق بالوجوب؛ قاله في «الآيات البينات».

ومثله قول «التنقيح»: يعرف - أي النسخ - بالنص على الرفع أو على ثبوت النقيض أو الضد.

486- كذاك يعرف لدى المُحرّر بالمنع للجمع مع التأخر

487- كقول راو سابق
.....

(المحرّر) بكسر الراء معناه المحقق؛ يعني أن النسخ يعرف عندهم بامتناع الجمع بين الدليلين مع العلم بالمتأخر منهما؛ فالمتأخر ناسخ؛ كقول (راو) هذا (سابق) على ذلك. وفي معناه ما لو رتب بـ«ثم» كما في «صحيح مسلم» عن علي كرم الله وجهه، قال: «قام النبي صلى الله عليه وسلم في الجنازة ثم قعد»⁽²⁾؛ وقول جابر رضي الله تعالى عنه: «كان آخر الأمرين من فعله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار»⁽³⁾.

(1) رواه مسلم في «صحيحه» ح 1623 عن بريدة رضي الله عنه.

(2) «صحيح مسلم» ح 1597.

(3) رواه البخاري في «صحيحه» ح 5036، ومسلم في «صحيحه» ح 354.

487-والمحكي بما يُضاهي المدني والمكي

قوله: (والمحكي) معطوف على قوله (راو)، فهو من أمثلة ما علم المتأخر فيه. يعني أن مما يعلم به التأخر ذكرهم الشيء بنحو: هذا مكي وهذا مدني، وهذا قبل الهجرة، وهذا بعدها، أو هذا كان عام ست والآخر عام سبع، أو كان هذا في غزوة كذا والآخر غزوة كذا؛ إذ الغزوات معلومات السنين لكن ما اختلف في ترتيبه منها لا يدل ذكره على التأخر حتى يثبت به النسخ.

488- وقوله الناسخ وبقوله (قوله) عطفاً على قوله (راو)، و(الناسخ) خبر مبتدأ محذوف.

أي هذا الناسخ، يعني أن مما يعلم به التأخر وثبت به النسخ قول الراوي فيما علم نسخه وجهل ناسخه: هذا هو الناسخ لذلك سواء قاله بالتعريف أو التنكير؛ بخلاف قوله «هذا ناسخ أو الناسخ» لما لم يعلم بنسخه فلا يثبت به النسخ خلافاً لمن قال يثبت به مطلقاً ولمن قال يثبت إذا قال: هذا منسوخ. فإن قال هذا ناسخ لهذا لم يثبت به النسخ، وردهما الجمهور بأن قوله ذلك قد يكون عن اجتهاد لا يوافق عليه.

وفرق بين قبول قول الراوي: هذا سابق على ذلك، وعدم قبول قوله فيما لم يعلم نسخه هذا ناسخ على مذهب الأكثر بما ذكره في الآيات البينات؛ ولفظه: قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله: هذا ناسخ كما سيأتي، بأن هذا أقرب إلى التحقيق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون إلا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قرائن قد تخطئ، وقد لا يقول بها غير الراوي اهـ. ولا فرق بين الراوي الصحابي وغيره.

488-والتأثير دع بوفق واحد للأصل يتبع

(التأثير) مفعول (دع)، وقوله: (بوفق) متعلق بـ(التأثير)، و(لأصل) متعلق بـ(وفق)؛ و(يتبع) بالبناء للمفعول مجزوم لأنه جواب الأمر.

أي اترك التأثير في التأخير بموافقة واحد من النصين للأصل أي براءة الذمة؛ يعني أن كَوْن أحد النصين على براءة الذمة لا يدل على كونه متأخراً عن المخالف

لها حتى يثبت النسخ به لذلك المخالف لها خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها، ورُدُّ بأنه لا يلزم لجواز العكس .

489- وكون راويه الصحابي يقتضي

(كون) بالجر عطفاً على قوله (وفق)، و(الصحابي) نعت (راويه)، و(يقتضي) خبر لكون مفعوله محذوف. أي يقتضي غيره ويتبعه في الإسلام. يعني أن كون أحد الراويين متأخر الإسلام لا يؤثر في التأخر فلا يكون حديثه متأخراً عن حديث متقدم الإسلام في الموضوع من مس الذكر مع حديث طلق ما لم تنقطع صحبة الأول قبل صحبة الثاني؛ ولا تأثير أيضاً بحداثة سن الراوي .

489- ومثله تأخر في المصحف

يعني أن تأخر إحدى الآيتين في المصحف عن الأخرى مثل تأخر إسلام الراوي في كون كل منهما لا يثبت به التأخر حتى ينسخ الآخر، كآية العدة بالحوال مع آية العدة بأربعة أشهر وعشر خلافاً لمن زعم أن تأخر إسلام الراوي يؤثر في تأخر مرويه وكذا ثبوت إحدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى، نظراً إلى أنه الظاهر في الأول وأن الأصل موافقة الوضع للنزول في الثاني .

وأجيب بعدم وجوب ذلك لجواز العكس قال في «الآيات البينات»: قد يجاب بأنه يكفي أن ذلك هو الظاهر والنسخ يكفي فيه الظاهر بدليل النسخ بخبر الواحد إلا أن يمنع أن ذلك هو الظاهر اهـ.

قلت: لا يستطيع أحد أن يمنعه لأنه هو الغالب وهو الظاهر الراجح كما يدل عليه كلام صاحب «الآيات البينات» ويحتمل أنه لا يثبت بالاحتمال ولو راجحاً كما يدل عليه كلام المحلي .

كمل القسم الأول من كتاب نشر البنود بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه الجميل .

فهرس المحتويات

5	مقدمة التحقيق
17	تقديم المؤلف
18	نشر البنود على مراقبي السعود
23	مقدمة
25	أصول الفقه
27	فصل
91	كتاب القرآن ومباحث الأقوال
104	المنطوق والمفهوم
122	فصل
131	فصل في الاشتقاق
139	فصل في الترادف
144	المشترك
147	الحقيقة
150	المجاز
163	المُعَرَّب
165	الكناية والتعريض
168	الأمر
209	الواجب الموسع
215	ذو الكفاية
225	النهى أي النفسي
231	العام

255	 ما عدم العموم فيه أصح أي من العموم
260	 التخصيص
270	 المخصص المتصل
285	 المخصص المنفصل
296	 المقيد والمطلق
301	 التأويل والمحكم والمجمل
310	 البيان
319	 النسخ
340	 فهرس المحتويات