منهج الوصول إلى مدارج الأصول

نظم العلامة:

محمد عبد الله بن الإمام الجكني

المتوفى: 1413هـ

تأليف العلامة:

محمد يحيى ولد الإمام حفظه الله

تقديم:

الدكتور محمد ولد مولاي

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين

وبعد/ فقد اطلعت على الشرح القيم الذي وضعه الشيخ الجليل الأستاذ/ محمد يحي بن ألإمام حفظه الله ورعاه على نظم والده العلامة فريد عصره ووحيد دهره الشيخ عبد الله بن الإمام رحمه الله تعالى فوجدته عملا جليلا يستحق التنويه والإشادة .

فهذا النظم أصله كتاب الشريف التلمساني مفتاح الوصول وهو مع صغر حجمه كتاب بديع في بابه تميز بأسلوبه الممتع ومنهجيته الفريدة في تقرير الأحكام بناء على الأدلة مع التعرض للخلاف العالي بشكل دقيق . وقد أبدع شيخنا عبد الله في نظم المفتاح فهو نظم سلس جميل وقد أضاف فيه إضافات معتبرة وقد نوهت بها في تعليق لي على هذا النظم الجميل .

أما هذا الشرح فقد اكتمل به عقد هذا العمل المتميز الذي يسد ثغرة لطلاب علم الأصول النابهين الذين لا يقتصرون على طريقة واحدة من طرق الاستنباط ولا على منهج واحد من مناهج الأصوليين . وقد تعرض الشارح في هذا الشرح لتحرير كثير من المسائل الأصولية واستقصا أقوال العلماء مع النقاش والتحرير ...

واخيرا فإنني أنصح طلاب المحاظر الذين يشتغلون بحفظ المتون العلمية أن يحفظوا هذا النظم ويتوسعوا في فهمه باعتمادهم على هذا الشرح الذي جمع من الفوائد والفرائد نفائس كثيرة.

أرجو الله أن ينفع بهذا الجهد العلمي المهم وأن يحفظ مؤلفه من كل سوء وأن يوفقنا وإياه لما يحب ويرضى.

كتبه محمد مولاي

رئيس شعبة الدراسات العليا

بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية

انواكشوط تاريخ 2017/11/16م

مقدمة الشارح:

الحمد لله مؤصل الأصول ومقيد المعقول بالمنقول والصلاة والسلام على من هو الرحمة المهداة والنعمة المسداة لب اللباب ومنير الألباب محمد صلى الله عليه وسلم الناقل عن الجهالة والرافع من الخمالة القائل: «يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين» فظهر مصداق حديثه صلى الله عليه وسلم بأن قيض الله تعالى أجلاء حاملين للواء السنة ذائدين عنها بحد الأسنة بالقواعد التي أصلوها والضوابط التي فصلوها ما زيفه المتنطعة أو انتحله المبتدعة.

وبعد: فإن علم الأصول من أجل العلوم قدرا وأرفعها منزلة وأدخلها في حفظ الملة، إذ لا يتم الغوص إلى معاني الشرع الكلية إلا به، لتعلقه بمعانيه وإظهاره لمبانيه، وبه ضبط مقاصد الشرع وأحكامه إذ جمع بين مصادر الشرع وموارده، وهو أكثر العلوم الشرعية شمولا، لذلك فقد اندرج فيه من علوم الشرع أكثرها أهمية فمن علوم اللغة مباحث الحقيقة والمجاز والترادف والاشتراك وعوارض الإطلاقات اللفظية العامة، ومن علوم الحديث ما لا بد منه في مسلك الترجيح بين الروايات وما به مرتبة الحديث، ومن حيث المعنى أكثر علم المنطق أهمية كشروط التعارض والقياس بنوعيه التمثيلي والاستقرائي.

وبالملاحظة المتأنية يعلم رجوع كل هذه المباحث إلى ملحظه العقلي إذ هو علم متوجه للأدلة الشرعية من أوجه شتى، ومنها أيضا مأخذه فلذلك تتم دراسة الأدلة فيه أساسا على الأوجه التالية:

1- طريقة العلم بالدليل والشروط المطلوبة فيه لأن يكون دليلا فلا يتمحض الدليل دليلا إلا برفع موانع دلالته على الحكم كالإجمال والنسخ

والمعارضة والتخصيص والتقييد إلى غير ذلك مما يتعلق بمادة الخطاب الشرعية اللفظية.

2- ملاحظة المعنى الكلي الذي يقصد إليه الشارع ويتم ذلك عن طريق استقراء الأدلة النقلية، وعنه نشأت القواعد الأصولية التي هي قواعد جامعة للمعتبرات الشرعية، ويتم تقريرها بواسطة ما يسمى بالتواتر المعنوي وهنا نشأ ما يمكن تسميته بالأصول النظرية للتشريع وهذه الأصول لو لم تكن ملاحظة من الأدلة لأمكن اعتبارها مستقلة لحركة العقل في مجاريها بعيدا عن الأدلة النقلية وهي معان يتوصل إليها من مجموع أدلة كانت معلومة الالتفات إلى معنى ما، وربما أوصل إليها استقراء مجموعة من القواعد التي أسلفنا الإشارة إليها وقيمة تلك المعاني التشريعية تتمثل في الاعتراض على الأدلة الجزئية في محل الحكم عند إفضاء الدليل إلى خرم المعنى الأعم من منطوقه، وكلامنا في المصالح المرسلة قد يقرب هذا المعنى، ومن الجدير ملاحظته أن حركة العقل في هذا الباب مقيدة بتلك الاعتبارات النقلية المأخذ ولا استقلال لها إذ الالتفات إلى المعاني الشرعية ظني بسبب التلازم لا قطعي ولذلك لا تخلو الأحكام الشرعية من شائبة التعبد لأوجه منها : ما تقرر في علم الكلام من استحالة تعليل أحكام الله عز وجل بالعلل الغرضية والواقع من التعليل في هذا الفن عند أربابه المحققين المفهوم من كلامهم تصريحا أو تلويحا هي العلل الجعلية وقد يستدل على هذا بأن الشرع لم يعتبر مطلق المناسبة وإنما أوقف العمل بها على النقل والاستقراء أثبت الحكم مع المناسبة كما أثبت تخلف الحكم عنها في بعض الصور فكانت المناسبة في بعض الأحكام طردية لا اعتبار لها وهي_ في بعض الأحوال بمعية الخطاب الدال على اعتبارها_ مسلك دال على متعلق الخطاب فتكون

المناسبة في هذه الحالة معنى أعم من منطوق النص وإذا تقررهذا علم أن التشريع في كليه تعبدي ومعناه الكلي دخول المكلف في مقتضاه تعقل المعنى أو لم يتعقله إذ الدور الذي جعل العقل مأذونا فيه من قبل الشارع هو دور اكتشافي لموارد الحكم لا تقريري للأحكام ، وإعمال هذا النظر الكلي في الشرع لا يرقى إليه إلا الراسخون في العلم، وفيه ألف إمام عصره أبو إسحاق الشاطبي كتابه الموافقات والتفت إليه كثيرا في أبحاث الاعتصام.

تدوين علم الأصول:

أول من ألف فيه هو الإمام الشافعي رضي الله عنه ألف كتابه المسمى بالرسالة ثم توالت العلماء بالتصنيف ومن أهم الكتب المؤلفة فيه التي وقفت عليها كتاب الإحكام لسيف الدين الآمدي، وجمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي، مع حواشيه وتنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي، وأصول السرخسي، والبرهان لإمام الحرمين الجويني، ثم توالت العلماء بالتصنيف بين مطول ومختصر وبين أيدينا الآن مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لمؤلفه العلامة التلمساني.

ترجمة التلمساني مؤلف الاصل

نسبه

هو محمد بن أحمد بن علي بن يحيى بن علي بن محمد بن القاسم بن حمود بن ميمون بن علي بن عبد الله بن إدريس يعني الأصغر، بن إدريس يعني الأكبر بن عبد الله بن حسن بن الحسين، بن علي بن أبي طالب هكذا وجدته بخط والده الشريف أبي عبد الله التلمساني ونسب بيته لا يدافع فيه وربما غمص فيه بعض الفجرة ممن لا يزعه دين ولا معرفة بالأنساب فيعد من اللغو.

ثناء العلماء عليه :

قال أحمد باب التنبكتي: يعرف بالشريف التلمساني علامة تلمسان بل إمام المغرب قاطبة، قال ابن مرزوق شيخ شيوخنا أعلم أهل عصره بإجماع وقال السراج في فهرسته بلغ مرتبة الاجتهاد أو كاد بل هو أحد العلماء الراسخين وأحد الأئمة المجتهدين.

نشأته وأشياخه :

نشأ بتلمسان وقرأ القرآن على الشيخ أبى زيد بن يعقوب وأخذ عن الإمامين ابني الإمام والقاضي أبي عبد الله بن هدية القرشي والقاضي التميمي وعمران المشذالي وأخذ أيضا عن عبد السلام التونسي والعالم السبكي، ثم لزم شيخنا الإبلي وتضلع من معارفه واستبحر وتفجرت ينابيع العلوم من مداركه انتصب للتدريس في السادسة عشرة من عمره

وبث العلم فملأ المغرب معارف وتلاميذ وألف المؤلفات شرح جمل الخونجي وألف كتاب المفتاح في أصول الفقه.

تلاميذه

وممن أخذ عنه ولده أبو محمد والإمام الشاطبي وابن زمرك وإبراهيم الثغري وأبو عبد الله القيسي وابن خلدون وابن عبادة وابن السكيت والفقيه بن محمد بن عالي الميرقي.

مولده:

عام 710 انتهت إليه إمامة المالكية بالمغرب وضربت إليه أباط الإبل شرقا وغربا وهو أعلم علمائها ورافع لوائها أحيا السنة وأمات البدعة وأظهر من العلم ما بهر العقول نجب في القرآن على ابن يعقوب ولما ظهرت نجابته أحبه خاله عبد الكريم فكان يلازمه في مجالس العلم صغيرا، حضر يوما مجلس أبي زيد بن الإمام في تفسير القرآن فذكر نعيم الجنة فقال له الشريف وهو صبي هل يقرأ فيها العلم قال نعم، فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين فقال له لو قلت لا لقلت لك لا لذة فيها فسر القرآن خمسا وعشرين سنة بحضرة أكابر الملوك والعلماء والصلحاء وصدور الطلبة لا يتخلف منهم أحد عالما بقراءته ورواياته وفنون علومه من بيان وأحكام وناسخ ومنسوخ وغيرها مع إمامته في الحديث وفقهه وغريبه ومتونه ورجاله كثير الذب عن السنة وإليه يفزع علماء المغرب في حل المشكلات متورعا في الفتوى متحريا في مسائل الطلاق يدفعها عن نفسه، يدرس الفقه في كثير أوقاته وغالبها يقرأ المدونة بعد التفسير حتى مات لم ينتفع الطلبة بأحد في مصر من

الأمصار ما انتفعوا به في زمانه وتوفي سنة 771 انتهى [1].

ويتميز كتاب مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول لمؤلفه العلامة التلمساني علاوة على سلاسة أسلوبه وقرب مأخذه بتشخيصه للقاعدة الأصولية بالمثال خلافا لما اعتاده الأصوليون وبيان ما إذا كانت القاعدة مختلفا فيها وإن كان كذلك يشير إلى وجه الخلاف فيها مع بيان ملاحظه في الفرع مما يدل على رسوخ قدم مؤلفه في العلم وقد شاءت سوابق القدر أن يظل هذا الكتاب منسيا في صفحات التاريخ إلى أن قيض الله له والدنا فنظمه نظما سلسا.

[1] - تطريز الديباج لأحمد باب التمبكتي مخلصا ج1 ص 200.

ترجمة الناظم

نسبه :

هو محمد عبد الله بن سيدى محمد بن محمد الا مين بن الإمام بن عبد الجليل بن المعزوز بن الطالب محمد الزلماطي من قبيلة تجكانت وهي قبيلة من قبائل حمير مشهورة بالعلم ـ كغيرهامن القبائل الموريتانية فمامن قبيلة إلا وأنتجت علماء كبارا في مختلف العصور ـ ومن أعيانها علامة المشرق والمغرب بلا منازع المختار ولد بونا والعلامة الشهير الغني عن التعريف محمد الامين بن أحمد زيدان الملقب لمرابط صاحب النصيحة علي خليل ومراقي السعود إلي مراقي السعود والمنهج إلي قواعد المنهج وغيرهما والعلامة محمد عبد الله ولد الشيخ أحمد صاحب كتاب المواساة والعلامة الحافظ للمعارف الورع الزاهد لمرابط أعمر بن محم بوبه والعلامة محمد الحسن ولد الامام المشهور ببيدر وتاج العلم ببلاد شنقيط أبناء مايابى وأعجوبة الزمان وياقوتة الأوان المفسر الشهير الشيخ محمد الامين بن محمد المختار الشنقيطي صاحب أضواء البيان ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب وغيرهما والعلامة المحدث الجامع لشتات المعارف الشيخ محمد يحيى ولد الشيخ الحسين والعلامة المقرئ المحدث اللغوي الشهير محمد عبد الله بن الصديق المفتي بدولة الإمارات العربية المتحدة.

ومن بين هؤلاء الأعيان الإمام محمد عبد الله بن الإمام أحد العلماء الراسخين وخاتمة المتعبدين على سنة سيد المرسلين دراكة زمانه وفريد

أوانه بقية السلف وصدر الخلف من هو غني عن التعريف الجهبذ النقاد والكوكب الوقاد رأس المنقول وصدرالمعقول صاحب الأخلاق المرضية والشمائل الزكية طيب الله مضجعه وسقى بوابل الرحمة مهجعه.

مولده:

ولد رحمه الله بظهر اكجران بالواد الأبيض بمقاطعة تجكجه عاصمة ولاية تكانت في وسط موريتانيا وذلك سنة 1350هـ

أشياخه:

تلقى تعليمه الأولي على يد والدته مريم منت حين ثم أخذ الرسم العثماني وجود بعضا من كتاب الله سبحانه وتعالى على خاله محمد السالم ولد حين،وكذالك أخذ عن خاله الاخر أحمدسالم ولد حين بعضا من علوم القرآن ثم بعد ذلك تابع دراسته على مشايخ نذكر منهم:

- العلامة سيدي محمد ولد اجميلي
- الفقيه أحمدو ولد مود
- العلامة محمد يحيى بن الشيخ الحسين
- العلامة لمرابط اباه بن محمد الامين

ثناء العلماء عليه:

وقد أثنى عليه كثير من العلماء منهم

ـ العلامة بداه بن البوصيري حيث قال عنه في الإجازة التي منحه إياها: "أما بعد فقد أجزت للجامع بين المعقول والمنقول السني السني محمد عبد الله بن الإمام جميع ما تجوز لي روايته من سائر كتب السنة

والمسانيد والمعاجم وغيرها".

ـ الشيخ المقرئ المحدث التقي بن محمد عبد الله العلوى حيث وصفه صدر إجازته له "بأنه العالم الرباني".

ـ العلامة محمد يحيى ولد الشيخ الحسين وصفه بأنه "ممتلئ علما".

ـ صديقه العلامة الموهوب أبو الفتاوي محمدو بن مود مؤلف واضح البرهان والدليل في أن الذبيح إسماعيل وغيره من كتبه النافعه حيث ترجم له ضمن من أخذ عن والده بقوله : ومنهم صديقنا علامة الزمان صاحب التآليف المجلية في حلبة الرهان من حاز قصب السبق في التدريس والتاليف وهو لريعان الشباب أليف من لم يشتغل إلا بالقلم والكتاب وتعليم وهداية أولي الالباب ألا وهو محمد عبد الله بن الامام بن عبد الجليل الذى هو بكل مكرمة كفيل أخذ عن الوالد أجزاء من مختصر خليل وله عدة مؤلفات لولا الإطالة لسردناها "

تلاميذه:

من أوائل من أخذ عنه الفقيهان الزكيان:

- محمد المختار بن مولود،
- محمد محمود بن عبد الله،

ثم بعد ذلك أخذ عنه كثير من الطلبة نذكر منهم:

- جنيدي عصره المقرئ النحوي العالم والدنا أحمد سالم بن حين أخذ عنه مراقى السعود
- الفقيه الاستاذ محمد ولد عبد العزيز شيخ محظرة انتاكات بكرو
- العلامة محمد بن محفوظ بن المختار فال أخذ عنه كافة معارفه ماعدا ألفية بن مالك ومختصر خليل

- الشريف الفقيه الاستاذ المؤرخ الطالب اخيار بن مامين
- الشريف سيدى محمد بن سيدى عثمان أخذ عنه مختصر خليل ومراقى السعود، وعقود الجمان، وسلم الأخضري
- الفقيه سيدى محمد ولد الطلبة أخذ عنه مراقي السعود وسلم الأخضري، وأجزاء متفرقة من المختصر.
- المقرئ شيخنا ولد سيدي الحاج أخذ عنه الشاطبية والألفية ومعارف أخرى.
- الأستاذ سيدى مولود ولد جاكري أخذ عنه مراقى السعود وألفية ابن مالك.
- العالم الأصولي الأستاذ بالمعهد العالي محمد الامين ولد الطالب أخذ عنه علوما متفرقة منها مراقي السعود .
- الأستاذ أحمد ولد سيدى عبد الله وهو أول من أخذ عنه الشاطبية
- الأستاذ أحمد محمود ولد النفاع أخذ عنه المختصر وإضاءة الدجنة
- الأستاذ أبو بكر ولد الحبوس أخذ عنه مختصر خليل
- الأستاذ أحمد بن ان العلوي هو ثاني من أخذ عنه الشاطبية
- عبد الرحمن بن الديه البوصادى أخذ عنه المختصرومراقى السعود

مؤلفاته

في القرآن

- ❖ نظم فى التفسير
- ❖ حلية المسامع بمكنونات الدرر اللوامع
- ❖ طرد الدخيل عن حروف التنزيل

في الفقه:

- ❖ تنبيه الحكام في ما يعتري النشوز من الأحكام
- ❖ رسالة في حد الخشوع في الصلاة
- ❖ رسالة في وصل الشعر
- ❖ رسالة في وجوب الزكاة في الأوراق المتعامل بها

في البيان:

- ❖ إيضاح الامتياز بين الحقيقة والمجاز
- ❖ نظم البلاغة الواضحة

في التوحيد:

- ❖ شرح على وسيلة السعادة للمختار بن بونا لم يكتمل
- ❖ نظم درر الفوائد في علم ما وجب من عقائد
- ❖ نظم المتشابه
- ❖ نظم صغرى السنوسي وشرحه

في المنطق

- ❖ شرح سلم الأخضري

في النحو:

- ❖ شرح العجالة لابن بونا
- ❖ شرح الآجرومية

في الأصول:

- ❖ رفع الخلاف بين الخصمين

وهي رسالة قيمة يناقش فيها موضوع التبصر والتقليد وقد ترك جملة من التحريرات الشريفة والتدقيقات المنيفة.

وفي أخريات أيامه رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة مثوانا ومثواه نظم مفتاح الوصول للإمام التلمساني الذي تقدم ذكره نظما أجاد فيه وأفاد فشيد

المعنى وأحكم المبنى لكنه لم يضع له اسما وقد أضاف له بعض أعيان طلبته وهو العلامة النقاد والكوكب الوقاد محمد بن محفوظ بن المختار فال بيتا ضمنه اسما لهذا النظم ونصه:

سميته مدارج الوصول لمبتغي الرقي والأصول

وقد استخرت الله تعالى في أن أضع شرحا لهذه المنظومة المباركة يكون بيانا لمجملاتها وتقييدا لمطلقاتها سعيا إن شاء الله تعالى في تعميم الخير مع ما أنا عليه من العوارض الصادة والأحوال المضادة متمثلا قول القائل:

وقل من جد في أمر يحاوله واستصحب الصبر إلا فاز بالظفر

ولست أهلا لذلك لعدم اطلاعي وقصور باعي ورحم الله القائل:

أسير خلف ركاب النجب ذا عرج مؤملا جبر ما لا قيت من حرج

فإن لحقت بهم من بعد ما سبقوا فكم لرب الورى في الناس من فرج

وإن ضللت بقفر الأرض منقطعا فما على عرج في ذاك من حرج

وفاته:

وفي يوم الجمعة السادس والعشرين من رمضان 1413هـ وتحديداالامام يخطب أرخى الليل الدامس ذيوله بانقلابه إلى رحمة الله تعالى ورضوانه ولسان حالنا ينشد:

رزئنـــا أبـــاعمرو ولا حـــي مثلـــه فللـه ريـب الحادثـات بمـن وقـع
فـــإن تـــك قـــد فارقتنـــا وتركتنـــا ذوي خلة ما في انسداد لها طمع
فقـــد جـــر نفعـــا فقـــدنا لـــك أننـــا أمنـا علـى كـل الرزايـا مـن الجـزع

عملي في هذا الكتاب

عملي في هذا الكتاب الذي سميته منهج الوصول إلى مدارج الوصول يتلخص في ما يلي:

1- لم أشتغل بحل ألفاظ النظم اتكالا على وضوحها من جهة وخشية التطويل بها على المبتدئين

2- تركت المسائل الأصولية التي الخلاف فيها شهير بين العلماء وبين أثره في الفروع لم أتعرض لها برأي بل أكتفى بنقل مذاهب العلماء فيها.

3- إذا كانت المسألة من المسائل التي استشعرت حاجتها للبحث أتعرض لها بشيء من العناية كمسألة الواجب لا بعينه ومسألة المصالح المرسلة وحقيقة النسخ وبيان أن الزيادة نسخ في المعنى وفعل النبي صلى الله عليه وسلم، ومسألة العموم وعصمة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

والله أرجو أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به وبأصله النفع العميم وأن يجعله لي ولوالدي ذخرا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا، إنه على ما يشاء قدير، وبإجابة من دعاه جدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

مقدمة النظم

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

باسم الإله ذي الجلال يبتدي عبيده يرجو بلوغ المقصد

الباء في قوله باسم الإله للاستعانة وهي متعلقة بمحذوف والتقدير يبتدئ عبيد الله حال كونه مستعينا باسم الله والله علم على الذات المقدسة وهو اسم كلي الوضع إلا أن العقل يحيل تعدد مسماه والاسم هو ما دل على معنى في ذاته غير مقترن بأحد الأزمنة ووزنه إفع والذاهب منه الواو لأنه من سموت أسمو وفيه عشر لغات كما أشار المختار بن بونا إليها في الاحمرار بقوله:

وثلث الهمزة واحذف واقصري مثلث السين سماة اذكري

أي اسم بكسرة الهمزة واسم بفتحها واسم بضمها وسم بكسر السين وقصرها وسم بضم السين كذلك وسم بضم السين وكسر الميم قال الشاعر:

الله أسماك سمى مباركا أثارك الله به إثاركا

ومن ضم السين والميم قول الشاعر:

وعامنا أعجبنا مقدمه يدعي أبا السمح وقرضاب سمه

ومن كسر السين وضم الميم قول الآخر:

باسم الذي في كل سورة سمه ــ

تنبيهات:

الأول: ألف الاسم ألف وصل وربما جعلها الشاعر ألف قطع للضرورة كقول الشاعر:

وما أنا بالمخسوس من جذم مالك ولا من تسمى ثم يلتزم الإسما

الثاني: قد اختلف في اشتقاق الاسم على وجهين فقال البصريون هو مشتق من السمو وهو العلو والرفعة فقيل اسما لأن صاحبه بمنزلة المرتفع به وقيل لأن الاسم يعلو بالمسمى فيرفعه عن غيره، وقيل إنما سمي الاسم اسما لأنه علا بقوته على قسمي الكلام الحرف والفعل، والاسم أقوى منهما بالاجماع لأنه الأصل فلعلوه عليهما سمي اسما فهذه ثلاثة أقوال للبصريين وقال الكوفيون إنه مشتق من السمة وهي العلامة لأن الاسم علامة لمن وضع له فعلى قولهم يكون أصل اسم وسم والأول أصح لأنه يقال في التصغير سمي وفي الجمع أسماء والجمع والتصغير يردان الأشياء إلى أصولها فلا يقال وسيم ولا أوسام،

الثالث: فقد اختلف في الاسم والمسمى هل هما متغايران أم لا والأول رأي المعتزلة والثاني قول الأشعري، وقيل لا.

والأول هو مذهب أهل النقل ويعزى لمالك والتحقيق أن الخلاف لفظي وذلك أن الاسم إذا أريد به اللفظ فغير المسمى وإن أريد به ذات شيء فهو عينه، انتهى[1]

وهنا أنقل كلاما لوالدنا العلامة نور الله ضريحه في مقدمة كتابه حلية المسامع ونص كلامه: وأما الاسم فهو الدال بالوضع على معنى سواء كان الوضع كليا كرجل أو جزئيا كزيد فيدخل فيه الاسم النحوي وقسيماه واشتقاقه من السمة وهي العلامة على مسماه أو من السمو وهو الرفعة لأنه يرفع مسماه من حال المجهولية إلى حال المعلومية ومسألة اختلافهم في الاسم هل هو المسمى أو غيره مسألة طويلة الذيل قليلة النيل إذ الخلاف فيها لفظي لأن الاسم هو اللفظ الدال والمسمى هو المعنى المدلول عليه

[1] - التصريح على التوضيح: ج1 ص 7.

ولفظة اسم إن أريد بها اللفظ فهي غير المسمى وإن أريد بها المعنى فهي عينه فالأول كقوله تعالى : ﴿بغلام اسمه يحيى﴾ وقوله: ﴿ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾ والثاني كقوله تعالى: ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء﴾ لأنهم لم يعبدوا الألفاظ[1] .

والله هو أكبر أسمائه وأجمعها حتى قال بعض العلماء إنه اسم الله الأعظم ولم يتسم به غيره ولذلك لم يثن، ولم يجمع وهو أحد تأويلي قوله تعالى: ﴿هل تسمع له سميا﴾ أي من تسمى باسمه الذي هو الله فالله اسم للموجود الحق الجامع للصفات الإلهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي لا إله إلا هو سبحانه وقيل معناه الذي يستحق أن يعبد وقيل معناه واجب الوجود الذي لم يزل ولا يزال والمعنى واحد، انتهى[2] .

وقال ابن يعيش في كتابه المفصل: الله اسم من أسماء الخالق سبحانه وتعالى خاص لا يشركه فيه غيره ولا يدعى به أحد سواه قبض الله الألسن عن ذلك واختلف العلماء فيه هل هو اسم موضوع أو مشتق فذهب سيبويه في بعض أقواله إلى أنه اسم مرتجل للعلمية غير مشتق فلا يجوز حذف الألف واللام منه، كما يجوز نزعهما من الرحمن الرحيم وذهب آخرون إلى أنه مشتق، ولسيبويه في اشتقاقه قولان ، أحدهما أن أصله إلاه على زنة فعال، من قولهم أله الرجل يأله إلاهة أي عبد عبادة وقال رؤبة:

لله در الغانيات المده سبحن واسترجعن من تألهى

انتهي منه بلفظه[3].

والذى عليه المحققون من أهل الكلام أنه غير مشتق وتبناه الناظم في كتابه

---

[1] - حلية المسامع للناظم رحمه الله ص 33-34.

[2] - القرطبي ج 1 ص 102

[3] - المفصل ج1 ص 3

حلية المسامع ونص كلامه : وأما الله فهو علم على الذات الأقدس وليس مشتقا على الأصح وقد بالغ ابن مالك في إبطال القول بأن أصله إله وعليه جرى المختار في ميميته حيث قال:

وهل للإله الله معنى مرادف أم الله للمنشي العباد المعظم

وإلا يعينه فكلي وجوده حصرناه في فرد بحكم مسلم

ودل على توحيده كلمة التقى وللكثرة الجزئي ليس بمنتم

وحاصل ما أشار إليه أنه سأل أولا عن الله والإله هل هما مترادفان أم لا لأن الله علم على منشيء العباد أي خالقهم المعظم المتصف بالعظم أو المستحق للتعظيم، والإله غير علم لأنه اسم كلي لا يعين مسماه تعيينا مطلقا لأنه عبارة عن المعبود بحق سواء كان واحدا أو متعددا، ولكن هذا الكلي لم يوجد منه إلا فرد واحد وهو الله تعالى لأنه هو المستحق للعبادة هو الغني عما سواه المفتقر إليه كل ما عداه ثم برهن على تغايرهما بقوله: "ودل على توحيده كلمة التقى" وهي لا إله إلا الله قد دلت على تغايرهما إذ لو ترادفا لكان المعنى لا إله إلا الإله، ولا يخفى عدم إفادة هذا المعنى[1] .

(ذي) صاحب (الجلال) والجلال لغة يطلق على معان منها العظمة وهي المقصودة هنا قال في اللسان جل جلال الله وجلال الله عظمته، ولا يقال الجلال إلا لله والجليل من صفات الله، تقدس وتعالى، وقد يوصف به الأمر العظيم والرجل ذو القدر الخطير وفي الحديث (ألظوا بياذا الجلال والإكرام) ويقال أجله عظمه يقال جل فلان في عيني إذا عظم وأجللته رأيته جليلا نبيلا وأجللته في المرتبة وأجللته أي عظمته وجل فلان يجل بالكسر جلالة أي عظم قدره فهو جليل وقول لبيد:

---

[1] - حلية المسامع 34-35.

غيــر أن لا تكــذبنها فــي التقــى وأجزهـــا بـــالبر الله الأجـــل

أي الأعظم وقول أبي النجم:

وإن دعــوت إلــى جلــي ومكرمــة يومــا كرامــا مــن الأقــوام فادعينــا

انتهى[1]

(يبتدئ) البدء لغة فعل الشيء أول، يقال بدأ به وبدأه يبدؤه بدأ وأبدأه وابتدأه، ويقال لك البدء والبدأة والبدأة والبدئية[2] (عبيده)هو تصغير عبد والعبد لغة تطلق على معان فتطلق على الانسان مطلقا حرا كان أو رقيقا، يذهب بذلك إلى أنه مربوب لباريه جل وعز وقد قال سيبويه هو في الأصل صفة قالوا رجل عبد ولكنه استعمل استعمال الأسماء[3] والضمير في قوله (عبيده) عائد على الله تعالى و(يرجو) الرجاء من الأمل نقيض اليأس ممدود رجاه يرجوه رجوا ورجاء ورجاوة ومرجاة ورجاة وهمزته منقلبة عن واو بدليل ظهورها في رجاوة وفي الحديث: «إلا رجاة أن أكون من أهلها» وأنشد بن الأعرابي

غــدوت رجــاة أن يجــود مقــاعس وصـــاحبه فاســتقبلاني بالغــدر[4].

(بلوغ) بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا وصل وانتهى وأبلغه هو إبلاغا وبلغه تبليغا وتبلغ بالشيء وصل إلى مراده... وفي حديث الاستسقاء : واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين» البلاغ ما يتبلغ به ويتوصل إلى الشيء المطلوب[5].

---

[1] – اللسان مادة جل

[2] – اللسان مادة بدأ

[3] – اللسان مادة عبد

[4] – انظر اللسان مادة رجا.

[5] -انظر اللسان مادة بلغ

(المقصد) أل هنا: للاستغراق وهو مفعل من المقصد وهو الاعتماد والأم والمعنى أنه يأمل بلوغ ما يقصد إليه وهو ما كان متعلقا لآماله ومن جملتها تمام هذا النظم وأرجو الله تعالى أن يكون تحقق ما كان يأمله من سعادة الدارين كما من عليه بتمام هذا النظم .

ثم قال الناظم :

حمـــدا لمـــن فـــتح للوصـــول مناهجـــا للفقـــه والأصـــول

قوله: حمدا مفعول مطلق وهو مصدر حمد يحمد بالفتح والحمد لغة الوصف بالجميل الاختياري على قصد التعظيم والوصف لا يكون إلا باللسان فيكون مورده خاصا وهذا الوصف يجوز أن يكون إزاء نعمة وغيرها فيكون متعلقه عاما والشكر على العكس لكونه لغة فعلا ينبيء عن تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الشاكر فيكون مورده اللسان والجنان والأركان ومتعلقه النعمة الواصلة إلى الشاكر فكل منهما أعم وأخص من الآخر بوجه ففي الفضائل حمد فقط وفي أفعال الجوارح شكر فقط وفي فعل اللسان بإزاء الإنعام حمد وشكر والحمد عرفا فعل يشعر بتعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الحامد أو غيره، انتهى [1]

والمعنى أن أفراد الحمد كلها ثابتة لله تعالى وقد أفاد هذا المعنى بالمصدر الدال على المبالغة ومن جملة النعم التي تستحق الحمد بموجبها أن الله تعالى فتح لنا طرقا موصلة إلى أصول الفقه (لمن) أي للذي فتح الفتح نقيض الإغلاق يقال فتحه يفتحه فتحا وافتتحه وفتحه فانفتح وتفتح[2] (للوصول)وصل إلى الشيء وصولاوتوصل إليه انتهى إليه وبلغه (مناهجا) جمع منهج ومنهاج وهو الطريق ومنه قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة

[1] -التصريح على التوضيح(ج 1 ص 991.

[2] – اللسان مادة فتح

ومنهاجا﴾.

(للفقه)أي طرقا للفقه والفقه لغة العلم بالشيء والفهم له وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النجم على الثريا والعود على المندل. قال ابن الأثير، واشتقاقه من الشق والفتح وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة شرفها الله تعالى وتخصيصا بعلم الفروع منها قال غيره والفقه في الأصل الفهم يقال أوتي فلان فقها في الدين أي فهما فيه قال تعالى: ﴿ليتفقهوا في الدين﴾ أي ليكونا علماء به وفقهه الله ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقال الله علمه الدين وفقهه في التأويل أي فهمه تأويله ومعناه فاستجاب الله دعاءه وكان من أعلم الناس في زمانه بكتاب الله[1].

وفي لسان الشرع العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية .

ثم قال الناظم:

صلى على من جاء بالدليل موضحا لشرعه الجليل

يعني أنه بعد حمد الله تعالى والثناء عليه فإنه يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك استجابة لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾ وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم «كل كلام لا يذكر الله تعالى فيه فيبدأ به وبالصلاة عليه فهو أقطع ممحوق البركة» أخرجه الديلمي، في مسند الفردوس وأبو موسى المديني والخليل الرهاوي في الأربعين قال الحافظ السخاوي وسنده ضعيف وهو في فوائد ابن منده بلفظ «كل أمر ذي بال لا يبتدؤ فيه بذكر الله ثم بالصلاة فهو أقطع أكتع انتهى، قلت وإن كان ضعيفا فقد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل

[1] – اللسان مادة فقه

الأعمال[1].

قال في طلعة الأنوار:

واحتج بالضعيف في الفضائل بشرط الاندراج تحت شامل

تنبيهات:

الأول: الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم فرضان مرة في العمر قال في الشفاء قال القاضي أبو بكر بن بكير افترض الله على خلقه أن يصلوا على نبيه صلى الله عليه وسلم ويسلموا تسليما ولم يجعل لذلك وقتا معلوما فالواجب أن يكثر المرء منها ولا يغفل عنها. وذكر قبل ذلك الإجماع على أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة وأن المشهور عن أصحابنا أنها تجب مرة في العمر وكرر ذلك.

الثاني: تستحب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في مواطن منها بعد التشهد الأخير وقبل الدعاء وحين دخول البيوت إذا لم يكن فيها أحد وعند سماع ذكره أو اسمه أو كتابته وعند الأذان وعند دخول المسجد والخروج منه وفي صلاة الجنائز.

الثالث: تكره الصلاة عليه عند الذبح وعند العطاس والجماع والعثرة والتعجب وشهرة المبيع وحاجة الانسان انتهى[2]

تنبيه: يكره إفراد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عن السلام لكن ذلك مقيد بحيث لم يجمعهما كتاب أو مجلس وقد ذكر هذا الفرع والدنا نور الله ضريحه في كتابه حلية المسامع وهو قد صلى في بداية كتابه هذا وسلم في نهايته.

(على) هي حرف جر وكثيرا تستعمل في الاستعلاء نحو زيد على السطح

---

[1] - الحطاب ج 1، ص 117

[2] - الحطاب ج 1 ص 19

وتأتي بمعنى في نحو قوله تعالى: ﴿ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها﴾ أي في حين غفلة.

(من) هي اسم موصول بمعنى الذي وسيفسره في البيت الموالي لهذا البيت، (جاء بالدليل) الدليل ما يستدل به على غيره قال في اللسان: والدليل ما يستدل به والدليل الدال وقد دله على الطريق يدله دلالة ودلالة ودلولة والفتح أعلى وأنشد أبو عبيد إني امرؤ بالطرق ذو دلالات والدليل والدليلي الذي يدلك قال:

شدوا المطى على دليل دائب من أهل كاظمة بسيف الأيجر ([1]).

(موضحا) اسم فاعل من وضح الشيء إذا أبانه وأظهره وهومنصوب على الحال.

«لشرعة الجليل» الشرعة والشريعة معناها واحد قال في اللسان:

والشريعة والشرعة ما سن الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر مشتق من شاطئ البحر عن كراع ومنه قوله تعالى: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر﴾ و قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ قيل في تفسيره الشرعة الدين والمنهاج الطريق وقيل الشرعة والمنهاج جميعا الطريق والطريق هاهنا الدين انتهى[(2)]

و(الجليل) اسم من اسماء الله وقد تقدم في شرح البيت الاول اشتقاقه.

ثم قال الناظم:

محمد فاتح كل مغلق منير فجر الدين بعد الغسق

قوله محمد بالجر بدل من من فى قوله من جاء بالدليل وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال في المفصل، ومحمد اسم عربي وهو مفعول من الحمد

[1] السان مادة دل

[2] - اللسان مادة شرع

والتكرير للتكثير كما تقول كرمته فهو مكرم وعظمته فهو معظم إذا فعلت ذلك مرة بعد مرة وهو منقول من الصفة على سبيل التفاؤل أنه سيكثر حمده وكان كذلك صلى الله عليه وسلم وروى بعض نقلة العلم فيما حكاه ابن دريد أنه صلى الله عليه وسلم لما ولد أمر عبد المطلب بجزور فنحرت ودعا رجال قريش وكان سنتهم في المولود إذا ولد في استقبال الليل كفؤوا عليه قدرا حتى يصبح ففعلوا ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم فأصبحوا وقد انشق عنه القدر وهو شاخص إلى السماء فلما حضرت رجال قريش وطعموا قالوا لعبد المطلب ما سميت ابنك قال سميته محمدا قالو ما هذا من أسماء آبائك قال أردت أن يحمد في السموات وفي الأرض يقال رجل محمود ومحمد قال الأعشى:

إليك أبيت اللعن كان كلالها إلى الواحد الفرد الجواد المحمد

فمحمود لا يدل على الكثرة ومحمد يدل على ذلك والذي يدل على الفرق بينهما قول الشاعر:

فلست بمحمود ولا بمحمد ولكنما أنت الحبط الحباتر

انتهى[1]

(فاتح)عطف أو بدل من قوله محمد وهو اسم فاعل من فتح والفتح نقيض الإغلاق كما تقدم (كل مغلق)المغلق اسم مفعول من اغلق يغلق نقيض فتح (منير) اسم فاعل من أنارالشيء ينيره إذاأضاءه (فجر) ضوء الصباح(الدين) مايتدين به وهو الاسلام (بعد) بالنصب على الظرفية لإضافته(الغسق)الغسق أول ظلمة الليل .

ثم قال المؤلف:

---

[1] - المفصل ج 1 ص 5-6.

وآلـــــه وصـــــحبه المبينـــــين عنـــه طريقـــه الهـــدى والتـــابعين

آل الرجل أهله وعياله ويطلق على الأتباع أيضا قال في الصحاح: قال الشمني ولا يضاف إلا لمن له شرف من العقلاء الذكور وقد ورد مضافا لغير مذكر في قول عمر بن أبي ربيعة:

أمـــن آل نعـــم أنـــت غـــاد فمبكـــر غـــداة غـــد أم رائـــح فمهجـــر

وقولي إلا من له شرف يدخل فيه ذلك الشرف الدنيوي وإن كان صاحبه رديئا لقوله تعالى: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون﴾ وقد قال الكسائي وأبو جعفر النحاس إنه لا يضاف للضمير فلا يقال آله ولا آلك والصحيح أنه يضاف للضمير كما سمع في شعر عبد المطلب:

وانصـــــر علـــــى آل الصـــــليب وعابديـــــــه اليـــــوم آلـــــك

وفي اصطلاح الشرع: أقاربه المؤمنون من بني هاشم عند مالك وبنى عبد المطلب عند الشافعي .

ولآل النبي صلى الله عليه وسلم أحكام فقهية خاصة تتعلق بهم أردت جلبها تكميلا للفائدة وقد نظم والدنا رحمه الله هذه الأحكام فقال:

فكم تعلق من الشريعه بحفظ هذي النسبة الرفيعه
إذ يجب التعظيم والتعزير لهم والاحترام والتوقير
والغض عن هفوة منهم هفا برا وتعظيما لخير مصطفى
وشدة التأديب في أذاهم فوق الذي يجب في سواهم
وحقهم في الفيئ غير خاف يعلمه منتعل وحاف
وحرمة الزكاة إذ هي وسخ وقدم السادات في المجد رسخ
فنزهوا تعظيما إذ يشين ثيابهم ما غيرهم يزين
فليس بالمصيب من يعلل بالفيء عند فقده يحلل
لأنه خلاف ما في مسلم مما به يقنع كل مسلم

(وصحبه) الصحابي هو كل ما اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو مؤمن ومات على ذلك فقد قال الحطاب ما نصه : والصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وإن لم يرو عنه ولم يطل اجتماعه به وقال النووي وسواء جالسه ام لا هذا هو الأصل وهو مذهب البخاري وسائر المحدثين وجماعة من الفقهاء وغيرهم وذهب أكثر الأصوليين إلى أنه يشترط مجالسته وهذا مقتضى العرف والأول مقتضى اللغة وعن أبي المسيب لا يعد صحابيا إلا من أقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين فإن صح عنه فهو ضعيف فإن مقتضاه أن لا يعد جرير البجلي وشبهه صحابة ولا خلاف في أنهم صحابة ويدخل في قولنا اجتمع الأعمى وعبر بعضهم بمن لقي ليدخل من حنكه أو مسه من الصبيان وهو كذلك خلافا لبعضهم ولا يدخل الانبياء الذين اجتمع بهم ليلة الاسراء والملائكة لأن المراد الاجتماع المتعارف وهل يدخل في ذلك جن نصيبين واستشكله ابن الأثير وهو محل نظر ويخرج من التعريف من لقيه

كافرا ثم أسلم قال الشيخ حلولو ونظر ابن عرفة في كونه صحابيا، ولا يبطل التعريف بمن ارتد ومات على ردته لأنه قبل ردته كان يسمى صحابيا. وأما من ارتد ثم أسلم فهو صحابي انتهى[1]

(المبينين) أي المظهرين والموضحين (عنه طريقة الهدى والتابعين) الطريقة هي السيرة قال في اللسان والطريق السيرة وطريقة الرجل مذهبه يقال ما زال فلان على طريقة واحدة أي على حالة واحدة وفلان حسن الطريقة والطريقة الحال يقال هو على طريقة حسنة وطريقة سيئة ومنه قوله تعالى ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة﴾[2] والمراد بها هنا الشريعة المطهرة قوله والتابعين جمع تابع وتابع وهو لغة المقتفى قال في اللسان تبع الشيء تبعا وتباعا وفي الافعال وتبعت الشيء تبوعا سرت في أثره واتبعه وأتبعه وتتبعه قفاه وتطلَّبه متبعا له وكذلك تتبعته وتتبعته تتبعا قال القطامي:

وخير الأمر ما استقبلت منه ولـيس بـأن تتبعه اتباعا[3]

وفي الاصطلاح من لم ير النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه رأى من رآه من صحابته رضي الله عنهم قوله (وتابعيهم ومن ذاك السنن قفاهم فيه بحفظه السنن) يعني أنه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتابعيهم ومن ذاك السنن أي الطريق التي هي عند النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين وهي الشريعة والسنن بفتح السين هو الطريق كما قال في اللسان وسنن الطريق وسننه وسننه نهجه[4]. (قفاهم فيه) أي تبعهم فيه (بحفظه) الحفظ كما في اللسان نقيض النسيان وهو التعاهد وقلة الغفلة

---

[1] – الحطاب ج 1 ص 22

[2] – اللسان مادة طرق

[3] – اللسان مادة تبع

[4] – اللسان مادة سن

وحفظ الشيء حفظا ورجل حافظ من قوم حفاظ وحفيظ[1] وقوله (السنن) بضم السين هو جمع سنة وسنة وهي لغة السيرة قال في اللسان السنة السيرة حسنة كانت أم قبيحة .

قال خالد بن عتبة الهذلي :

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها[2]

وهي في الشرع ما انضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولا كان أو فعلا أو تقريرا وهي المصدر الثاني من مصادر أصول التشريع.

ثم قال المؤلف:

هذا وإني أستعين الله فى نظم قواعد أصول أ قتفي

نثر الشريف سيدى محمد سليل أحمد كريم المحتد

من تلمسان قد حوت به الشرف والجهل من علومه عنها انصرف

يعني رحمه الله أنه يستعين الله أي يطلب العون من االله في هذا الأمر لإشعار السين والتاء بالطلب

(فى نظم) قال في اللسان ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك والتنظيم ومنه نظمت الشعر ونظمته ونظم الأمر المثل وكل شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته[3].

(قواعد) جمع قاعدة وقاعدة والقاعدة والضابط والقانون ألفاظ مترادفة ومعناها الكلي المنطبق على جزئيات تعرف أحكامها منه كقول النحاة كل فاعل مرفوع .

قال العلامة محنض باب في منظومته المنطقية:

---

[1] – اللسان مادة حفظ

[2] – اللسان سن

[3] – اللسان: مادة نظم

والقصد بالقانون كلي على جزئي الأفراد انطباقه جلا
كمثل كل فاعل مرتفع والجمع في الضدين ليس يقع

و(أصول) جمع أصل وأصل كما تقدم (أقتفى) أي أتبع قفاه قفوا وقفواقتفاه وتقفاه تبعه(نثر) النثر لغة ضد النظم قال في تاج العروس شرح القاموس للزبيدي نثر الشيء ينثره بالضم وينثره بالكسر نثرا بالفتح ونثارا بالكسر رماه بيده متفرقا[1] (الشريف) الشرف لغة الحسب بالآباء قال في اللسان الشرف الحسب بالآباء شرف يشرف شرفا وشرفة وشرافة فهو شريف ويقال رجل شريف ورجل ماجد له آباء متقدمون فى الشرف والشرف مصدر الشريف من الناس وشريف وأِشراف مثل نصير وأنصار وشهيد واشهاد انتهى[2] (سيدى) والسيد في اللغة الجامع للخصال المحمودة قال في اللسان السيد يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم والمتحمل أذي قومه والزوج والرئيس والمقدم وأصله من ساد يسود فهو سيود فقلبت الواو ياء لأجل الياء الساكنة قبلها ثم أدغمت انتهى[3].

(محمد) بالجر عطف بيان على قوله الشريف وهو اسم صاحب النثر وقد تقدمت ترجمته (سليل) السليل الولد كما قال في اللسان والسليل الولد سمي سليلا لأنه خلق من السلالة والسليل الولد حين يخرج من بطن أمه وروي عن عكرمة أنه قال في السلالة إنه الماء يسل من الظهر سلا وقال الاخفش السلالة الولد والنطفة السلالة وقد جعل الشماخ السلالة الماء في قوله:

---

[1] - تاج العروس مادة نثر

[2] - اللسان مادة شرف

[3] - اللسان مادة ساد

طــوت أحشــاء مرتجــة لوقــت علــى مشــج ســلالته مهــين[1]

(كريم) بالجر نعت لمحمد والكرم لغة نقيض اللؤم قال في اللسان الكرم نقيض اللؤم يكون في الرجل بنفسه وإن لم يكن له آباء[2] (المحتد) المحتد الأصل والطبع قال في اللسان المحتد الأصل والطبع ورجع إلى محتده إذا فعل شيئا من المعروف ثم رجع عنه ومنه قول الشاعر:

وشــقوا بمنخــوض القطــاع فــؤاده لــه قتــرات قــد بنــين محاتــد

قال إنها قديمة ورثها عن آبائها فهي له أصل ويقال فلان من محتد صدق قال ابن الأعرابي المحتد والمحفد والمحقد والمحكد الأصل يقال إنه لكريم المحتد[3].

(من تلمسان) تلمسان مدينة بدولة الجزائر الآن قال عنها في معجم البلدان لياقوت الحموي: تلمسان بكسرتين وسكون الميم وسين مهملة وبعضهم يقول تنمسان بالنون عوض اللام بالمغرب وهما مدينتان متجاورتان مسورتان بينهما رمية حجر إحداهما قديمة والأخرى حديثة والحديثة اختطها الملثمون ملوك المغرب واسمها تافرزت فيها يسكن الجند وأصحاب السلطان وأصناف من الناس واسم القديمة أكادير يسكنها الرعية فهما كالفسطاط والقاهرة من أرض مصر ويكون بتلمسان الخيل الراشدية لها فضل على سائر الخيل وتتخذ النساء بها من الصوف أنواعا من الكنابيش لا توجد في غيرها ومنها إلى وهران مرحلة ويزعم بعضهم أنه البلد الذي أقام به الخضر عليه السلام الجدار المذكور في القرآن. سمعته ممن رأى هذه المدينة وينسب إليها قوم منهم أبو الحسين خطاب بن أحمد بن خطاب

[1] – اللسان مادة سل

[2] – اللسان مادة كرم

[3] – اللسان مادة حتد

بن خليفة التلمساني ورد بغداد في حدود سنة 520 هـ كان شاعرا جيد الشعر قاله أبو أسعد[1].

(قد) قد هي حرف من علامات الفعل وتدخل على الماضي والمضارع وتارة تدخل على الماضي لإفادة تقريبه من الحال نحو قد قامت الصلاة أو لخفية نحو: ﴿ونعلم أن قد صدقتنا﴾ وتارة تدخل على المضارع لإفادة التحقيق نحو: ﴿قد يعلم الله﴾ أو التقليل نحو: ﴿إن الكذوب قد يصدق قوله (حوت) أي جمعت قال في اللسان : وحوى الشيء يحويه حيا وحواية واحتواه واحتوى عليه جمعه وأحرزه واحتوى على الشيء ألما عليه وفي الحديث أن امرأة قالت إن ابني هذا كان بطني له حواء [2]. قوله (به) الباء هنا سببية أي بسببه وقد تأتي الباء لمعان أخرى منها أنها تأتي بمعنى البدل كقوله صلى الله عليه وسلم (ما يسرني أن لي بها حمر النعم) أي بدلها وكقول الشاعر:

فليت لي بهم قوما إذا ركبوا شنوا الإغارة فرسانا وركبانا

أي بدلهم .

وتأتي بمعنى في الظرفية كقوله تعالى: ﴿وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل﴾ أي وفي الليل وتأتي للسببية كقوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ أي بسبب ظلمهم وتأتي للاستعانة كقولهم كتبت بالقلم وتأتي للتعدية كقوله تعالى ﴿ذهب الله بنورهم﴾ وللتعويض نحو اشتريت الفرس بألف كما تأتي لمعان أخرى نكتفي بهذا القدر منها وقد أشار ابن مالك في الخلاصة إلى هذه المعاني بقوله:

---

[1] – انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ج 2 ص 44.

[2] - اللسان مادة حوى

بالبا استعن وعد عوض ألصق ومثل مع ومن وعن بها انطق

والضمير في به عائد على محمد المذكور آنفا وقوله الشرف لغة الحسب كما تقدم، (والجهل من علومه عنها انصرف) الجهل نقيض العلم قال في اللسان الجهل نقيض العلم وقد جهله فلان جهلا وجهالة وجهل عليه وتجاهل أظهر الجهل[1](من علومه) أي بسببها (عنها انصرف)أي زال وانقلب قال في اللسان الصرف ردالشيء عن وجهه صرفه يصرفه صرفا فانصرف[2] .

ثم قال الناظم رحمه الله:

نظمت ما فيه من القواعد ولست أخليه من الزوائد

يعني رحمه الله تعالى أنه نظم أي ألف وجمع كما تقدم شرحه في أول المقدمة(ما) أي الذي (فيه)أي في نثر التلمساني من القواعد لكنه مع ذلك لم يخله من الزوائد والفوائد مثل قوله في تعريف المرسل والغريب:

قلت وقد يفسر الغريب بما له ألغا العلي الرقيب

كما يفسر الذي قد أرسلا بما اعتباره والالغا جهلا

ثم بين رحمه الله تعالى دواعيه لهذا العمل فقال:

وقادني لذلك النظم طلب من الذي الطوع له مني وجب

أحد أحفاد الذي الدر نثر وهيأ التقاطه لمن حضر

فانقدت والأحوال لا تساعد لكن أعانني الإله الواحد

يعني أن من دواعى نظم هذا الكتاب طلب توجه به إليه أحد من يشار إليهم بالأصابع في زماننا وهو الفقيه النبيه والشريف السليل لنسبته إلى الشريف

---

[1] – انظر اللسان مادة جهل

[2] – اللسان مادة صرف

التلمساني وهو محمد بن ديد من قبيلة أهل مولاي الزين أطال الله بقاءه ونفعنا وجميع المسلمين ببركته وهو أحد أحفاد الشريف التلمساني مؤلف كتاب مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول .

وقد أشار والدنا رحمه الله إلى هذه النسبة الزكية في منظومته لنسب أهل مولاي الزين فقال:

أبو القبيلة مولاي الزين من هو في القطر سواد العين

وذا أبوه أحمد الذهبي وأحمد والده علي

وعابد الرحمن ذا له نسب وذا لعبد الله بعد ينتسب

وهو التلمساني ذو المعارف أستاذ كل عالم وعارف

فانقاد لذلك الطلب والاحوال التي أشار إليها المؤلف رحمه الله تعالى هي أنه وجد الكتاب في آخر أيامه رحمه الله بعد أن استحكم به المرض الذي شاء القدر أن ينتقل منه إلى رحمة الله تعالى فنظم الكتاب خلال رحلة علاجية قام بها إلى كل من ليبيا وتونس وهي ظروف غير ملائمة للتأليف لكن الله عز وجل جاد بفضله بأن وفق الناظم وأعانه حتى أتم الكتاب على أكمل وجه وفي أسلس أسلوب.

ثم قال المؤلف:

وها أنا أدخل في المقصود بعون ذي الطول علا والجود

(أدخل) الدخول نقيض الخروج، قال في اللسان الدخول نقيض الخروج دخل يدخل دخولا، وتدخل ودخل[1].

(في المقصود) أي المتجه نحوه (بعون) الباء هنا للالصاق والعون، مصدر أعان يعين أي ساعد (ذي) أي صاحب (الطول) الطول هو الفضل والقدرة

[1] - اللسان مادة دخل

قال في اللسان والطول والطائل والطائلة الفضل والقدرة والغنى والسعة والعلو قال أبو ذؤيب

ويأشبني فيها الذين يلونها ولو علموا لم يأشبوني بطائل [1].

(علا) أي تعالى أي تنزه وتقدس (والجود) الجود هو الكرم.

ما يتمسك به المستدل على الأحكام الشرعية

قال المؤلف رحمه الله:

ما يتمسك به من يستدل للحكم في مسائل الفقه عقل

إما دليلا أو تضمن الدليل والكل قد يأتي له بعد مثيل

ثم الدليل منه ما تقررا أصلا وما ملازم الأصل يرى

يعني أن ما يأخذه المستدل كبينة على دعواه على الأحكام الشرعية لا يخلو إما أن يكون دليلا في نفسه أو يتضمن الدليل والدليل ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وحقيقته الترتيب بين أمور حاصلة يلزم منها العلم بشيء آخر والنتيجة فيه تابعة لمقد ماته التي تركب منها فتكون يقينية إن كانت المقدمات كذلك وظنية إن كانت ظنية .

ولما كان مقصود المؤلف رحمه الله تعالى التعريف بالأدلة النقلية إذ هي المقصودة في المباحث الأصولية لم يشتغل بالأدلة اليقينية المستعملة في المباحث الكلامية ولا بالشروط المقتضية لإنتاجها وإنما تكلم على الأدلة المستعملة في المباحث الأصولية إذ هي موضوع علم الأصول، ولما كان التعريف بالموضوع من المسائل المهمة إذ هو من جملة المقدمات العشر التي ينبغي للطالب تقديمها إذ بالموضوع تتمايز العلوم فإنا نود التعريف هنا

[1] – اللسان مادة طول.

بموضوع الفن فنقول :

اعلم أن موضوع كل فن ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كأفعال المكلفين بالنسبة للفقه واللفظ العربي لكل من النحو والبيان والعوارض الذاتية هي التي تستند في لزومها لذات المعروض وهي ثلاثة العارض للشيء لذاته كالنطق العارض للإنسان لكونه إنسانا أو لمساويه كالتعجب العارض للإنسان لكونه مدركا للعلوم الغريبة أو لأعم داخلا فيه كالتحرك بالإرادة العارض للانسان لكونه حيوانا وتقابلها العوارض الغريبة وقد تركنا التعرض لها خشية التطويل .

وأصول الفقه مركب إضافي ولذلك كان التعريف للأصول تعريفين أحدهما باعتبار الإفراد والثاني باعتبار التركيب فالأصل في اللغة ما يبنى عليه الشيء حسا كالجدار بالنسبة للبيت أو معنى كالحقيقة بالنسبة للمجاز وكالدليل بالنسبة للمدلول والفقه لغة الفهم واصطلاحا العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية كما تقدم فمن اعتبر الجزء الأول عرف موضوعه بأنه العلم الباحث عن الأدلة الاجمالية وما يعرض لها من تخصيص عامها وبيان مجملها وتقييد مطلقها فالأصولي يتكلم عن الأدلة من هذه الحيثية وهي حيثية الاطلاق، ولا يتعرض للأدلة الجزئية إلا على سبيل التمثيل فمثلا الأصولي يبين أن الأمر للوجوب فهو موضوع له وضعا كليا أما خصوص أمر بعينه بأنه غير دال على الوجوب بل على الندب فتلك مرتبة الفقيه أما التعريف الثاني باعتبار تركيبه الإضافي فهو العلم الباحث عن الأحكام الشرعية وأدلتها ويتكمل هذا المعنى بما في تقريرات الشربيني على المحلي عند قول السبكي في جمع الجوامع وأصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية ونص كلامه:

اعلم أن أصول الفقه أصله مركب إضافي فلكل من جزئيه معنى فالأصل

في اللغة ما ينبني عليه الشيء فقيل ثم نقل في العرف لمعان من الراجح والقاعدة الكلية والدليل فذهب بعضهم إلى أن المراد في أصول الفقه الذي هو التركيب الإضافي الدليل وقال صاحب التلويح النقل خلاف الأصل ولا ضرورة للعدول إليه لأن الابتناء كما يشمل الحسي كابتناء السقف على الجدار يشمل الابتناء العقلي كابتناء الحكم على دليله فهاهنا يحمل على المعنى اللغوي. وبالإضافة إلى الفقه الذي هو معنى عقلي يعلم أن الابتناء ها هنا عقلي.

إلى أن يقول ثم إن هذا المركب الإضافي نقل من هذا المعنى اللغوي أعني دلائل الفقه إلى المعنى العلمي بأن جعل علما للقواعد التي هي طرق استنباط الفقه لوجود المناسبة بين المنقول عنه وإليه وهو أن هذه أيضا دلائل إذ الحكم الفقهي وقع متعلق محمولها فإن قولنا الأمر للوجوب معناه كما قال السعد يفيد الوجوب فالحكم أعني الوجوب الجزئي مدلول لها بالقوة فإذا ضم إليها الصغرى خرج من القوة إلى الفعل انتهى[1].

وقد بين والدنا طيب الله ثراه ما ينقسم إليه الدليل بقوله (ثم الدليل منه ما تقررا،) إلخ، وحاصل ما أشار إليه أن الدليل ينقسم إلى ما هو أصل بنفسه يستمد القوة من ذاته كالأصول الأربعة وإلى ما هو دليل على جهة الاستناد كالاستصحاب وسيأتي الكلام عليه في محله إن شاء الله تعالى، أما الأصول الأربعة والتي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس فالثلاثة الأخيرة منها بعد أن صارت أدلة فهي راجعة في التحصيل إلى الكتاب العزيز إذ تستمد منه حجيتها وبيان ذلك أن السنة إنما كانت أصلا ثانيا بواسطة اعتبار القرآن لها، فقد قال تعالى: ﴿وما ءاتيكم الرسول فخذوه﴾ وقال: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ وقد جاءت الآيات مرشدة إلى وجوب

[1] - الشربيني ج 1 ص 32.

متابعته صلى الله عليه وسلم ولم تقيد تلك المتابعة بشرط ولا غاية .
وكذلك الاجماع فقد اعتبر الشرع الاجماع دليلا لا على وجه الاستقلال بل لما تضمنته الأدلة النقلية الصحيحة من وجوب عصمة الأمة من الخطإ فعلم بذلك عدم جواز غياب الدليل من مجموع الأمة في حكم شرعي اتفقت عليه بعصمتها من الخطإ إذ الخطأ المنفي عن الامة لا يرتفع إلا بوجود دليل لها في محل الحكم والإجماع هو المقصود عند المؤلف بمايتضمن الدليل .
وكذلك القياس إذ هو الأصل الرابع إنما كان دليلا باعتبار القرآن والسنة له إذ علم من كل منهما الالتفات إلى العلل ولا معنى لذلك إلا اعتبارها علامات على الأحكام الشرعية .
قال المؤلف رحمه الله:

وانقسم الأصل إلى نقلي وافي الشروط وإلى عقلي
فالشرط في النقلي صحة السند وعدم النسخ والاجمال يعد

يعني أن الأصل وهو بمعنى الدليل ينقسم إلى عقلي وإلى نقلي وقد ضرب صفحا عن الأدلة العقلية لعدم قصدها هنا فتكلم على الأدلة النقلية فبين الشروط التي لا تستقيم دلالة الدليل النقلي دونها وهذه الشروط تنقسم إلى الوجودية والسوالب وأولها صحة السند وثانيها عدم النسخ، وهو زوال الحكم إذ المنسوخ مرفوع الدلالة ثالثها عدم الاجمال وهو اشتباه المقصود فحيث كان الدليل متصفا بواحد من هذه المذكورات فليس دليلا إذ شأن الدليل أن يكون واضحا في نفسه .
وفي هذا المعنى يقول الامام الشاطبي: وقد علم العلماء أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس بدليل في الحقيقة حتى يتبين معناه ويظهر المراد منه ويشترط في ذلك أن لا يعارضه أصل قطعي فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو

اشتراك أو عارضه قطعي كظهور تشبيه فليس بدليل لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهرا في نفسه ودالا على غيره وإلا احتيج إلى دليل فإن دل الدليل على عدم صحته فأحرى أن لا يكون دليلا[1].

قال المؤلف رحمه الله:

وعدم المعارض الذ رجحا أو المساوي لا الذي قد رجحا

يبين بهذا البيت رضي الله عنه الشرط الرابع من شروط الدليل وهو عدم المعارضة بما هو أولى بالاعتبار أو بما هو مساو فحيث كان الدليل معارضا بما ذكرنا فليس بدليل إذ بمعارضة الأولى القضاء على الأدون وبمعارضة المساوى التوقف .

ثم قال رحمه الله تعالى:

ثم الصحيح منه ما تواترا ومنه آحاد بصحة جرى

أشار بهذا البيت إلى انقسام الصحيح إلى متواتر وآحاد وبين المتواتر وترك الآحاد لمعلوميته بالمقابلة مع المتواتر، والنسبة بين المتواتر والصحيح العموم والخصوص المطلق إذ كل متواترصحيح ولا عكس ثم قال الناظم رحمه الله تعالى:

فالمتواتر الذي رواه من صحة نقلهم بقطع تقترن

عن مثلهم إلى بلوغ الغايه في مدرك بالحس لا الدرايه

لقد أشار رحمه الله بهذين البيتين إلى حقيقة المتواتر وهو في اصطلاح المحدثين نقل المتن في كل طبقة من طبقاته بعدد تحيل العادة تواطأهم على الكذب في طبقة من طبقات السند إلى أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومنقول التواتر يشترط أن يكون أمرا محسوسا لا معقولا

[1] - الاعتصام للشاطبي 239/1

لاختلاف العقول وهو من أقسام المشهور عند المحدثين قال في طلعة الأنوار:

ثم من المشهور ما تواترا وهو ما يرويه جمع حظرا
كذبهم عرفا كمسح الخف رفع اليدين عادم للخلف

قوله كمسح الخف إذ قد رواه سبعون من الصحابة من بينهم العشرة المبشرون بالجنة وهناك نوع آخر من التواتر وهو المسمى بالمعنوي وحقيقته النقل لأمور جزئية كل واحدة منها نقلت آحادا إلا أنها مع اختلاف ناقليها ترجع في جملتها إلى إثبات معنى واحد هي دائرة حوله كما في شجاعة علي رضي الله عنه وبذل حاتم فإن الناقلين لم يبلغوا حد التواتر في مسألة بعينها لكن اتفقوا في أصل المقصود .

ومن هذا النوع حصر المقاصد الشرعية في الكليات الخمس التي اتفقت الملل على رعايتها إذ استخلاص هذه المقاصد بكونها معتبرات الشرع إنما جاء استقراء لجملة النصوص وليس ثمت تواتر لنص شرعي يدل على اعتبارها.

ثم قال رحمه الله تعالى:

وهو في القرآن شرط والخبر صحة الاسناد فحسب تعتبر

يعني أن التواتر شرط في القرآن إذ لا تثبت قرآنية اللفظ إلا إذا كان منقولا بالتواتر قال في مراقى السعود:

وليس منه ما بالآحاد روي فللقراءة به نفي قوي
كالاحتجاج غير ما تحصلا فيه ثلاثة فجوز مسجلا
صحة الاسناد ووجه عربي ووفق خط الأم شرط ما أبي

أما السنة فلا يشترط التواتر في ثبوتها بل يكفي فيها صحة السند.

ثم قال رحمه الله،

ولـــو بمـــا تعـــم فيـــه البلـــوى علـــى الـــذي عـــن الكثيـــر يـــروى

والمقصود أن صحة السند في السنة كافية في الثبوت حتى ولو كان مروي السنة مما تعم به البلوى وقد أشار بلو إ لى الرد على بعض من اشترط التواتر فيما كان مدلوله مما تعم به البلوى.

وما تعم به البلوى اختلف العلماء في حقيقته فحده بعضهم بأنه ما كان التكليف بمقتضاه عاما للكل كحديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث أبي هريرة في غسل اليدين عند القيام من الليل فالتكليف هنا عام للكل، وعرفه بعضهم بأنه ما يتكرر صدوره كالخروج من السبيلين ويؤيد ما ذهب إليه والدنا طيب الله ثراه ما فى الإحكام لسيف الدين الآمدي ونص كلامه:

المسألة الخامسة : خبر الواحد إذا ورد موجبا للعمل فيما تعم به البلوى كخبر ابن مسعود في نقض الوضوء بمس الذكر، وخبر أبي هريرة في غسل اليدين عند القيام من نوم الليل وخبره فى رفع اليدين في الركوع والأكل في الصوم ناسيا ونحوه مقبول عند الأكثرين خلافا للكرخي وبعض أصحاب أبي حنيفة دليل ذلك النص والإجماع والمعقول والإلزام وأما النص فقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ أوجب الإنذار على كل طائفة خرجت للتفقه في الدين وإن كانت آحادا وهو مطلق فيما تعم به البلوى وما لا تعم ولولا أنه واجب القبول لما كان لوجوبه فائدة وتقريره كما سبق وأما الاجماع فهو أن الصحابة اتفقت على العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى فمن ذلك ما روي عن ابن عمر أنه قال كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأسا حتى روى لنا رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فانتهينا.

ومن ذلك رجوع الصحابة بعد اختلافهم في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير إنزال إلى خبر عائشة وهو قولها إذا التقى الختانان وجب الغسل أنزل أو لم ينزل، فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا[1]

الحديث الصحيح

قال الناظم رحمه الله:

وهو أي الصحيح مروي العدول ضابطهم إلى بلوغه الرسول
متصل السند لم يشذ لم يعل ما به اضطراب قد ألم

يبين رضي الله عنه بهذين البيتين حقيقة الصحيح وهو ما كان مرويا للعدول بأن يكون كل واحد من سلسلة السند تتوفر فيه الشروط المطلوبة في عدل الرواية إلى أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم والشروط المطلوبة في عدل الرواية بينها ابن عاصم في تحفته بقوله:

والعدل من يجتنب الكبائرا ويتقي في الأغلب الصغائرا
وما أبيح وهو في العيان يقدح في مروءة الانسان

وأن يكون مع عدالته ضابطا لما سمعه، الثاني من شروط الصحيح أن يكون متصل السند بأن يكون كل من رواته سمعه من شيخه مع السلامة من العلل الثلاث التي ذكرها بقوله: لم يشذ لم يعل ما به اضطراب قد ألم.

فالشاذ : ما رواه المقبول مخالفا من هو أولى منه والأولوية تحصل بأمرين أن يكون أحفظ منه أو اكثر عددا أو ملازمة ومن أنواعه كذلك مخالفة من هو بعيد من مرتبة الضبط قال في طلعة الأنوار:

---

[1] - الإحكام للآمدي، ج 2 ص 124

مـا الفـرد فيـه خـالف الـذي يعـد أحفــظ أو أكثــر متنــا أو ســند
أو لــم يــك الخــلاف لكــن يبعــد مــن رتبــة الضــبط وذا المســدد

وكذلك السلامة من العلة والاضطراب والعلة هي القادح الخفي فيما ظاهره السلامة والاضطراب اختلاف وجوه الرواية قال في طلعة الأنوار:

مـا ظـاهرا يسـلم لكـن قـد جـرى فيــه خفــي قــادح لمــن درى
يعلــم بــالخلاف والتفــردي مــع قــرائن تــدل المهتــدي

الحديث الحسن

قال الناظم رحمه الله:

من قصرت رجاله في الحفظ عن شرط الصحيح عندهم هو الحسن
وهــو حجــة إذا ينفــرد وبالمعــارض الصــحيح يطــرد

وحاصل البيتين تعريف الحديث الحسن وهو النازل عن درجة الصحيح إذ تتوفر فيه كل الشروط المطلوبة في الصحيح باستثناء شدة الضبط المشترطة في الصحيح بل المشترط فيه مطلق الضبط وهو حجة في الاحكام الشرعية عند خلوه عن المعارضة بالصحيح إذ بمعارضة الصحيح تنتفي حجيته لوجوب تقديمه عليه.

إنكار الأصل رواية الفرع

قال المؤلف رحمه الله

إن ينكـر الأصـل الـذي الفـرع نقـل عنــه فــرد ذلــك النقــل حصــل

والمعنى أن الأصل إذا أنكر رواية الفرع إنكار تكذيب وجحود فإن ذلك يعود على روايته بالإلغاء أما إن كان إنكار توقف ونسيان فلا وهذه مسألة خلافية وقد رأيت أن أنقل فيها كلام الآمدي وأترك غيره طلبا للاختصار

ونصه:

المسألة الثانية : إذا أنكر الشيخ رواية الفرع عنه فلا يخلو إما أن يكون إنكاره لذلك إنكار جحود وتكذيب للفرع أو إنكار نسيان وتوقف، فإن كان الأول فلا خلاف في امتناع العمل بالخبر لأن كل واحد منهما مكذب للآخر فيما يدعيه ولا بد من كذب أحدهما وهو موجب للقدح في الحديث غير أن ذلك لا يوجب جرح واحد منهما على التعيين لا وكل واحد منهما عدل وقد وقع الشك في كذبه، والأصل العدالة فلا تترك بالشك وتظهر فائدة ذلك في قبول رواية كل واحد منهما في غير ذلك الخبر، وأما إن كان الثاني فقد اختلفوا في قبول ذلك الخبر والعمل به فذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه وأكثر المتكلمين إلى جواز العمل خلافا للكرخي وجماعة من أصحاب أبي حنيفة ولأحمد بن حنبل في الرواية الأخرى عنه ودليله الإجماع والمعقول أما الاجماع فما روي أن ربيعة بن أبي عبد الرحمن روي عن سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى باليمين مع الشاهد ثم نسيه سهل فكان يقول حدثني ربيعة عني أني حدثته عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويرويه هكذا ولم ينكر عليه أحد من التابعين ذلك فكان إجماعا منهم على جوازه انتهى المراد منه [1].

[1] – الآمدي، ج 1 ص 118.

مبحث الدلالات

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

ونقلي الدليل في القول انحصر والفعل والتقرير من خير البشر

والقول بالمنطوق والمفهوم يدل عند معملي الفهوم

يعني أن الدلالة النقلية هي الكتاب وهو اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز وللتعبد بتلاوته وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم التشريعية وهي منحصرة في ثلاثة أصناف أقواله وأفعاله وتقريراته والقولية منها تشارك القرآن من جهة الدلالة كعوارض العموم والإطلاق والتقييد، واللفظ من كل منهما يدل على الحكم دلالتين إحداهما من ناحية منطوقه والثانية من ناحية مفهومه فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق بان يكون المدلول مقصودا أصالة في اللفظ بمعنى أن اللفظ يدل عليه بمادته سواء كان المدلول معنى كقوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما اف﴾ فإن المدلول هنا معنى أو ذاتا كقولك جاء زيد والتقييد بمحل النطق القصد منه إخراج بعض قد يتوهم دخوله في المنطوق للازميته كما في دلالة الاقتضاء وهي المصححة للمنطوق كقوله تعالى:﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ فإن اللفظ دل بمادته على تحريم الأم ولما كانت الذوات لا تقع متعلقا للأحكام علمنا أن هناك أمرا مضمرا هو متعلق التحريم وكقوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» إذ لما كان صدق خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجبا لاستحالة الخطإ علمنا أن الذي وقع متعلقا للرفع حقيقة ليست صورة الفعل لمشاهدتها بل المقصود لازم الخطإ وهو المؤاخذة فإن هذه المعاني دل عليها اللفظ لكن لا من حيث أنه دل عليها بمنطوقه بل للزومها للمعنى إذ تقرير صحة المدلول يتوقف عليها وقد مثلنا بالاقتضاء وهي

أخص من مطلق اللزوم.

ثم قال الناظم رحمه الله تعالى:

دلالـــة المنطـــوق للحكـــم ومـــا تعلـــق الحكـــم بـــه قـــد علمـــا

والحكـــم بالفعـــل لـــه تعلـــق وفاعـــل الفعـــل علـــى مـــا حققـــوا

يعني أن المنطوق يكون دالا على الحكم وعلى متعلقه والحكم يتعلق بكل من المكلف والفعل وحيثية التعلق بالفعل اقتضاؤه لما يتأدى الفعل به كالماء والصعيد في الطهارة مثلا، والرقبة والطعام في الكفارة وغاية ما يدل عليه اللفظ حكم ومحله أما التجاوز إلى المتعلقات الأخرى التي من بينها المكلف والشروط الأخرى العادية فبالاقتضاء إذ الشرع يتوجه في خطابه إلى المكلفين على جهة الشمول ولذلك لا يتأتى منه خطاب المعين لمنافاة ذلك للشمول والأصل في الخطاب أن يكون لمعين واحد كان أو أكثر لأن وضع المعارف على أن تستعمل لمعين على أن الخطاب توجيه الكلام إلى حاضر فإذا عدل عنه أفاد العموم فيكون ذلك من إخراج الكلام على مقتضى الظاهر كقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا﴾ وقد حذف هنا المتعلق لإفادة العموم وهذا مطرد عند البلاغيين وهو إفادة العموم بحذف المتعلق قال سيد عبد الله في نور الأقاح:

والأصـل فـي الخطـاب تعيـين لمـا خوطـــب والعمـــوم فيـــه علمـــا

عمومـــه شـــمولي إن جمعـــا وغيـــر مجمـــوع صـــلاحيا معـــا

والوجه في تقدير المخاطب كون الخطاب من الأمور الإضافية التي لا تعقل دون أمرين هما المخاطب بالحكم وهو الحاكم والمخاطب به وهو المكلف والواسطة بينهما مادة اللفظ ومدلولها الذي هو الحكم فإذا صار الحكم مقتضيا للمكلف ومحل الحكم والتكليف في حق المكلف حقيقته التحديد

لنوع الاقتضاء الوارد على فعله بإحدى تلك الاقتضاءات الثلاثة التي هي الأمر والنهي والتخيير فاقتضاء المكلف بكونه مقصودا عند إطلاق اللفظ كون الخطاب لا يتوجه إلى المعاني المجردة والفعل من المعاني النسبية والمنسوبية لا تتعين دون أجزائها كالفاعل والمفعول.

ثم قال رحمه الله تعالى:

والحكم بالفعل له تعلق وفاعل الفعل على ما حققوا
تعلق الفعل بما تأدى به وبالظرف الذي يؤدى
فيه كوقت الحج والصيام ومسجد والبلد الحرام

وهذه الأبيات بسط منه طيب الله ثراه لما أشار إليه من تعلق الحكم بكل من الفاعل والمفعول وقد بينا أن حيثية التعلق بالفعل الاستلزام لما لا يتأدى الفعل دونه زمانا كان أو غيره فالحج مثلا يقتضي ظرفين داخلين في مفهومه لا تنعقد حقيقته دونهما ككون الاحرام واقعا في أشهر الحج وكونه من المواقيت المعروفة والاعتكاف يقتضي ظرفية المسجد له والصيام مثلا يقتضي ظرفا خاصا به فتحصل أن الفعل يتعلق بكافة الوسائل التي لا يتأدى دونها.

ثم قال رحمه الله تعالى:

واللفظ إن دل على الحكم يرد أمرا ونهيا وبتخيير عهد

يعني أن اللفظ إذا كان دالا على الحكم فإنما يتوجه مقتضيا لواحد من ثلاثة أمور: إما أن يكون أمرا وهو اللفظ الدال على الطلب، أو نهيا وهو اللفظ المقتضي للكف عن الفعل وستأتي صيغة كل منهما إن شاء الله تعالى أو تخييرا وهو اللفظ الدال على استواء الأمرين وهو ما تضمن رفع الجناح إن شاء المكلف فعله وإن شاء تركه.

مبحث الأمر:

قال المؤلف رحمه الله:

فـالأمر هـو طلـب الفعـل كقـف أوطلـب الكـف بنحـو دع وكـف

صـــيغته افعـــل ولإذ ن تـــرد كـــذاك للإرشـــاد نحـــو أشـــهدوا

يعني أن الأمر هو اللفظ الدال على طلب الفعل أو اقتضاء الكف المدلول عليه بصيغة الطلب ويكون هذا الأخير أمرا ونهيا باعتبارين فباعتبار الصيغة أمرا وباعتبار المدلول نهيا وهذه الصيغة ترد لغير الأمر من المعاني الأخرى، كالإذن كقولك لمن طرق الباب ادخل، وللارشاد كقوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ .

ثم قال رحمه الله:

كـــذاك فـــي التأديـــب والتســـوية والاحتقـــار فـــادر والإهانـــة

ولامتنـــان ولإكـــرام تـــرى تعجيـــز الـــدعاء كربنـــا اغفـــرا

تكـوين التمنـي يـا الليـل انجلـى وهـــي مجـــاز فـــي ســـواء الأول

وقد أتى الناظم بثمانية من المعاني التي ترد لها صيغة الأمر تبعا للأصل المنظوم وترك غيرها طلبا للاختصار وجئنا بها تكميلا للفائدة مثال التأديب قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس كل مما يليك ومثال التسوية قوله تعالى: ﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾ ومثال الاحتقار الذي هو إظهار الحقارة قوله تعالى: ﴿ألقوا ما انتم ملقون﴾ ومثال الإهانة قوله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ ومثال الامتنان قوله تعالى: ﴿كلوا مما رزقناكم﴾ وقوله تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر﴾ ومثال الإكرام قوله تعالى: ﴿ادخلوهابسلام ءامنين﴾ ومثال التعجيز قوله تعالى: ﴿فأتو بسورة من مثله﴾ ، وقوله تعالى ﴿يامعشر الجن والانس إن استطعتم أن تنفذوا من اقطار

السموات والأرض فانفذوا ﴾ ومثال الدعاء قوله تعالى: ﴿ربنا اغفر لنا ذنوبنا﴾ وقوله تعالى: ﴿ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ ومثال التكوين وهو النقل من حالة كريمة إلى حالة ممتهنة قوله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ بمعنى كوناهم إذ لا يمكن وقوع الأمر على هذا ومثال التمني وهو الطلب للمأيوس، - ويقابله الرجاء إذ الرجاء ما قارنه سبب- قول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الاصباح منك بأمثل

بمعنى ليتك انجليت ومثال الندب ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا﴾ ومثال التهديد ﴿اعملوا ما شئتم﴾ ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾. ومثال الإنعام ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ ومثال التعجب قوله تعالى: ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ ومثال التكذيب قوله تعالى: ﴿فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ ومثال المشورة ﴿فانظر ماذا ترى﴾ ومثال الاعتبار ﴿انظروا إلى ثمره﴾ .

والصيغة حقيقة لغوية في الوجوب مجاز في غيره من هذه المذكورات وتنصرف لكل معنى بالقرينة الدالة عليه.

الأمر بعد الحظر

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

فإن ترد من بعد نهي تصرف للإذن في الذي قويا يعرف

يعني أن الصيغة الواردة بعد النهي أي بعد حظر متعلقها تفيد مطلق الإذن خلافا للبعض القائل بأنها للوجوب، فمن استعمالها لمطلق الإذن قوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله ﴾وقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ وقد تأتي الصيغة للوجوب إذا كان متعلق الأمر واجبا

قبل الحظر كما في قوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ إذ الاصل في قتال المشركين الوجوب وإنما ورد النهي عنه مغيا بغاية فلما وصلها ارتفع فعاد الأمر بالقتال للوجوب إلا أن أغلب استعمالات الصيغة بعد الحظر إفادتها مطلق الإذن قال إمام الحرمين في البرهان ما نصه:

"مسألة ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه صيغة الأمر فهل يكون الحظر السابق قرينة في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأي من يراه اضطرب الأصوليون فيه فذهب بعضهم إلى أن الصيغة المطلقة فيما تقدم الحظر فيه محمولة على رفع الحظر والحرج فقال القاضي رحمه الله لو كنت من القائلين بالصيغة لقطعت بأن الصيغة المطلقة بعد الحظر مجراة على الوجوب وقال قائلون إن ورد الحظر مؤقتا وكان منتهاه صيغة في الاقتضاء فهي للإباحة والغرض من مساق الكلام مد الحظر إلى غاية وهو كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ وأما القاضي رحمه الله تعالى فقد تمسك بأن الصيغة المطلقة قائمة والحكم الماضي ليس مقترنا بها فليس الحظر فيما سبق قرينة حالية وليس من القيود المقالية، فلزم إجراء الصيغة على حكم الوضع في اللسان وقد ذكر القاضي رحمه الله في بعض تصانيفه مسلكا لطيفا في كتاب التأويلات فقال: الصيغة لو لم يسبقها حظر فيسوغ حملها على الاباحة ولكن على الحامل أن يأتي بدليل يعضد التأويل به بحيث يترقى مجرد الظن عن إشعار الصيغة بالوجوب وإذا تقدم حظر فالأمر في ذلك أخف وسيأتي ذلك مقررا وليس لمن يدعي أن الصيغة على الإباحة متعلقا به احتفال والرأي الحق عندي الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة فإن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة

يتعين الوقوف إلى البيان، وقد ذكر الاستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه أن صيغة النهي مع تقدم الوجوب محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك ولست أرى ذلك مسلما أما أنا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر وما أرى المخالفين الحاملين للصيغة على الإباحة يسلمون ذلك انتهى[1].

بيد أن الذي يشهد له الاستقراء لكتاب الله تعالى هو القول بأن صيغة الأمر بعد الحظر ترجع إلى ما كانت عليه، قال العلامة الشهير والمفسر الكبير الشيخ محمد الامين بن محمد المختار صاحب أضواء البيان، في مذكرته على روضة الناظر ما نصه:

قال مقيده عفا الله عنه، الذي يظهر لي في هذه المسألة هو ما يشهد له القرآن العظيم وهو أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان قبله جائزا رجع إلى الجواز وإن كان قبله واجبا رجع إلى الوجوب، فالصيد مثلا كان مباحا ثم منع للإحرام ثم أمر به عند الإحلال فيرجع لما كان عليه قبل التحريم، وقتل المشركين كان واجبا ثم منع لأجل دخول الأشهر الحرم، ثم أمر به عند انسلاخها في قوله تعالى: ﴿فإذ انسلخ الأشهر الحرم﴾ الآية فيرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم وهكذا.

وهذا الذي اخترنا قال به بعض الأصوليين، واختاره ابن كثير، في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا ﴾[2].

---

[1] - البرهان ج 1 ص 264.

[2] - مذكرة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار على روضة الناظر.ص 185-186.

الأمر هل هو للوجوب

قال المؤلف رحمه الله

والأمـــر للوجـــوب عنـــد الأكثـــر والنـــدب قيـــل ويقـــول الأبهـــري

أمـــر رســـولنا علـــى المنـــدوب وأمـــر ربنـــا علـــى الوجـــوب

يعني أن الكثير من الأصوليين على إفادة الأمر للوجوب وبعض منهم على الندب لكونه أقل ما تقتضيه الصيغة فكان الحمل عليه أخذا للمحقق وتركا للمشكوك إلا لقرينة وبعض فرق بين أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم بحمل الأول على الوجوب والثاني على الندب وبعض الأصوليين يرى أن الأمر يفيد مطلق الطلب الواقع قدرا مشتركا بين الوجوب والندب وبعض آخر يرى أن الصيغة تستعمل في كل منهما استعمال المشترك في معنييه، .

وأما أدلة القائلين بالوجوب، فقوله عليه الصلاة والسلام «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» ولفظة لولا تفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة والندب في السواك ثابت فدل على أن الأمر لا يصدق على الندب بل على ما فيه مشقة وذلك إنما يتحقق في الوجوب وقوله تعالى لإبليس ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ ذمه على ترك المأمور به، وذلك يقتضي الوجوب لأن الذم لا يكون إلا في ترك واجب أو فعل محرم وقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ ذمهم على ترك الركوع إذا أمروا به وهو دليل الوجوب وأما أدلة الحاملين للأمر على الندب فهو ورود صيغته تارة للوجوب كما في الصلوات الخمس وتارة للندب.

والصحيح أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الندب والوجوب وهو مطلق الطلب وإنما تتوجه لكل منهما بدليل منفصل سواء في ذلك أوامر الله

تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم إذ لا فرق بينهما حقيقة إذ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان أمرا بنص القرآن بقوله تعالى: ﴿وما ءاتيكم الرسول فخذوه﴾ .

وقد أشار إلى الخلاف الواقع في الأمر صاحب مراقي السعود بقوله:

وافعل لدى الأكثر للوجوب وقيل للندب أو المطلوب

وقيل للوجوب أمر الرب وأمر من أرسله للندب

ومفهم الوجوب يدرى الشرع أو الحجا أو المفيد الوضع

قال المؤلف رحمه الله:

واختلفوا هل يقتضى البدارا الأمر وهل مقتض التكرارا

يبين أن الأصوليين اختلفوا في صيغة الأمر هل تقتضي المبادرة وهل تقتضي التكرار أو هي موضوعة لمطلق الطلب والزمان من اللوازم العقلية للفعل إذ لا يقع خارج الزمان إلا أن الصيغة لا تدل على تعيينه من كونه في هذا الوقت دون الثاني لما تقرر في المنطق من أن الثبوت للأعم لا يستلزم الأخص إذ مطلق الطلب للضرب لا يدل على مفعول بخصوصه، وإن كانت حقيقته لا توجد دون المفعول به إذ الضاربية لا تعقل دون ضارب ومضروب، إذ هي أجزاء المفعولية قال الشربيني في تقريراته ما نصه:

فهو لا يدل على فور ولا على تراخ، بل على مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزيا لأن المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وهما من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما انتهى [1].

والصحيح أنه لا يستلزم فورا ولا تراخيا بل هو موضوع لمطلق الطلب الذي هو للأعم بالنسبة لكل منهما ففي إرشاد الفحول للشوكاني ما نصه:

---

[1] - تقريرات الشربيني ج 1 ص 382.

قال الرازي في المحصول إن صيغة افعل لطلب ادخال ماهية المصدر في الوجود فوجب أن لا تدل على التكرار بيان الأولى أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء على التكرار كما في قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ ومنها ما جاء على غير التكرار كما في الحج وفي حق العباد أيضا قد لا يفيد التكرار فإن السيد إذا أمر عبده بدخول الدار أو بشراء اللحم لم يعقل منه التكرار ولو ذمه السيد على ترك التكرار للامه العقلاء ولو كرر العبد الدخول حسن من السيد أن يلومه ويقول إني أمرتك بالدخول وقد دخلت فيكفى ذلك وما أمرناك بتكرار الدخول وقد يفيد التكرار فإنه إذا قال احفظ دابتى فحفظها ثم أطلقها يذم إذا ثبت هذا فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الأصل فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين وما ذلك إلا طلب ادخال ماهية المصدر في الوجود وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يدل على التكرار لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين لا دلالة فيه على ما به تمتاز إحدى الصورتين عن الأخرى لا بالوضع ولا بالاستلزام والأمر لا دلالة فيه البتة على التكرار ولا على المرة الواحدة بل على طلب الماهية من حيث هي إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة الواحدة من ضرورات الاتيان بالمأمور به فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه ا[1].

قال الآمدي ما نصه :اختلفوا في الامر المطلق هل يقتضي تعجيل فعل المأمور به؟ فذهبت الحنفية والحنابلة وكل من قال بحمل الأمر على التكرار إلى وجوب التعجيل وذهبت الشافعية والقاضي أبو بكر وجماعة من الأشاعرة والجبائي وابنه وأبو الحسين البصري إلى التراخي وجواز التأخير

[1] - إرشاد الفحول للشوكاني ج 1 ص 99.

عن أول وقت الإمكان.

وأما الواقفية فقد توقفوا لكن منهم من قال: التوقف إنما هو في المؤخر هل هو ممتثل أو لا؟ وأما المبادر فإنه ممتثل قطعا لكن هل يأثم بالتأخير؟ اختلفوا فيه فمنهم من قال بالتأثيم وهو اختيار إمام الحرمين ومنهم من لم يؤثمه ومنهم من توقف في المبادر أيضا وخالف في ذلك إجماع السلف والمختار أنه مهما فعل كان مقدما أومؤخرا كان ممتثلا للأمر ولا إثم عليه بالتأخير، والدليل على ذلك أن الامر حقيقة في طلب الفعل لا غير، فمهما أتى بالفعل في أي زمان، كان مقدما أو مؤخرا، كان آتيا بمدلول الأمر، فيكون ممتثلا للأمر ولا إثم عليه بالتأخير لكونه آتيا بما أمر به على الوجه الذي أمر به.

وبيان أن مدلول الأمر طلب الفعل لا غير، وجهان: الأول: أنه دليل على طلب الفعل بالإجماع والأصل عدم دلالته على أمر خارج، والزمان وإن كان لا بد منه من ضرورة وقوع الفعل المأمور به فلا يلزم أن يكون داخلا في مدلول الأمر فإن اللازم من الشيء أعم من الداخل في معناه، ولا أن يكون متعينا كما لا تتعين الآلة في الضرب ولا الشخص المضروب، وإن كان ذلك من ضرورات امتثال الأمر بالضرب.

الوجه الثاني: أنه يجوز ورود الأمر بالفعل على الفور وعلى التراخي ويصح مع ذلك أن يقال بوجود الامر في الصورتين والاصل في الإطلاق الحقيقة، ولا مشترك بين الصورتين سوى طلب الفعل لأن الأصل عدم ما سواه فيجب أن يكون هو مدلول الأمر في الصورتين دون ما به الاقتران من الزمان وغيره نفيا للتجوز والاشتراك عن اللفظ انتهى[1].

قال في مراقى السعود:

---

[1] - الإحكام للآمدي ج 2 ص 184

وهـــل لمـــرة أو اطـــلاق جـــلا أو التكـــرر خـــلاف مـــن خـــلا
أو التكـــــرر إذا مـــــا علقـــــا بشـــــرط أو بصـــــفة تحققـــــا

قال في نشر البنود في الكلام على البيتين ما نصه:

يعني أن مذهب أصحابنا أن فعل الأمر موضوع للدلالة على المرة الواحدة وقاله كثير من الحنفية ومن الشافعية بأن المرة هي المتيقن وقال بعضهم إنه لمطلق الماهية لا لتكرار ولا لمرة وعليه المحققون واختاره ابن الحاجب، وقال الفهري وعندي الآتي بمرة ممتثل والمرة ضرورية إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها من حيث أنها ضرورية لا من حيث أنها مدلوله قاله المحشيان.

حجية 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 أنه للتكرار واستقرأه ابن القصار من كلام مالك لكن مالكا خالفه أصحابه في ذلك قاله في شرح التنقيح .

حجة التكرار أنه لو لم يكن لامتنع ورود النسخ عليه بعد الفعل قاله في شرح التنقيح وأيضا فإن التكرار هو الأغلب أما إن علق بصفة أو بشرط فيقتضي التكرار عند الكثير من العلماء كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ الآية انتهى[1] .

وقد أشار رحمه الله تعالى إلى الفروع المبنية على هذه القاعدة بشطريها بقوله

---

[1] - نشر البنود للعلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم ج 1 ص 263

فـــالحج والتكفيـــر والزكـــاة تـــيمم للفـــرض مبنيـــات

يعني أن اختلاف العلماء في فريضة الحج هل على الفور أو على التراخي، مبناه على شطر القاعدة التي هي الخلاف في اقتضاء الأمر الفور وعدمه إذ الأمر بالحج ورد مطلقا وكذلك الكفارة هل هي على الفور أو على التراخي وكذلك الزكاة إذا هلك المال بعد انعقاد الوجوب وقبل تأديتها هل يعد ضامنا أو لا فمن رأى اقتضاء الأمر المبادرة يقول بالقضاء إذ الزكاة عنده ترتبت في ذمته .

وأما التيمم الواحد هل يكفي للصلاتين أولا فمبنى على اقتضاء الأمر التكرار أو عدمه.

الأمرهل يتعلق بأول الوقت

قال الناظم رحمه الله :

والأمـــر حيثمـــا بوقـــت علقـــا بـــأول الوقـــت فقـــد تعلقـــا

وقيـــل بـــل بـــآخر الوقـــت فهـــل تغليســـنا بالصـــبح أفضـــل وهـــل

يعيـــد مـــن صـــلى صـــبيا وبلـــغ فـــي آخـــر الوقـــت بعيـــد مـــا فـــرغ

تكلم رحمه الله على قاعدة كثر البحث فيها وهي أن الأمر إذا تعلق بوقت معين مما كان ظرفا متسعا يشمل العبادة وما ينافيها فبأي جزء يتعلق الوجوب فعند البعض أول الوقت وعليه يكون المؤخر عاصيا وعند البعض الثاني يتعلق بآخر الوقت للزوم الإثم لمن أخرج العبادة عن الوقت المحدد لها والتأثيم خاصية الوجوب وعلى هذا الرأي يكون المقدم في أول الوقت متنفلا.

وقد أشار إلى بعض فروع هذه المسألة بقوله: "تغسيلنا بالصبح أفضل.." إلخ، والمعنى أن التغسيل بالصبح مما وقع الخلاف فيه تبعا للقاعدة فعند

القائل بأن الوجوب تعلق بأول الوقت فهو أفضل دون مقابله .
وكذلك الصبي إ ذا صلى في أول الوقت ثم حصل تكليفه في آخر الوقت فالحنفية يرون أن الصلاة لا تجزؤه لأن الوجوب عندهم يتعلق بآخر الوقت وقد أدركه زمن الوجوب.

فرض الكفاية :

قال الناظم رحمه الله:

الأمـــر الكفـــائي علـــى الجميـــع موجـــه لا الـــبعض فـــي الرفيـــع
لكنـــه بفعـــل بعضـــهم ســـقط عـــن الجميـــع فعلـــه بـــلا شـــطط

يعني أن فرض الكفاية وهو يقابل العيني وحده ما كان الشارع فيه ملتفتا إلى أصل المصلحة دون النظر إلى ذات الفاعل وإن كان من مستلزمات الفعل التعلق بفاعل الفعل لكنه مقصود تبعا لا أصالة فالفرق بينه وبين فرض العين بأن الأول منظور فيه للمصلحة والثاني منظور فيه لذات الفاعل بمعنى أن الله تعالى أوجبه على كل مكلف قال في مراقي السعود:

مـــا طلـــب الشـــارع أن يحصـــلا دون اعتبـــار ذات مـــن قـــد فعـــلا
وهـــو مفضـــل علـــى ذي العـــين فـــي زعـــم الاســـتاذ مـــع الجـــوينى
مـــزه مـــن العينـــى بـــأن قـــد حظـــلا تكريـــــر مصـــــلحته إن فعـــــلا
وهـــو علـــى الجميـــع عنـــد الأكثـــر لإثمهـــــم بـــــالترك والتعـــــذر
وفعـــل مـــن بـــه يقـــوم مســـقط وقيـــل بـــالبعض فقـــط مـــرتبط
معينـــــا أو مبهمـــــا أو فـــــاعلا خلـــف عـــن المخـــالفين نقـــلا

وقد اختلف العلماء في مورد الوجوب في فرض الكفاية، هل الجميع أو البعض ودليل القائلين بعموم وجوبه عموم الخطاب به وتعذر خطاب

المجهول وقد قال تعالى:﴿ قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ الآية وقال تعالى:﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ الآية، وقد استدل القرافي بالآيتين على أن الوجوب متعلق بالقدر المشترك بأن المطلوب فعل إحدى الطوائف ومفهوم إحداها قدر مشترك بينها لصدقه على كل طائفة منها.

والصحيح أن فرض الكفاية يتعلق بالجميع لكن باختلاف في حيثيات التعلق فيتعلق على جهة المباشرة بمن اتصف بأهلية المباشرة فيتعين العلم على أصحاب المواهب لما في مباشرة غير القابل من الإخلال بالمصلحة ويتعين الجهاد على أصحاب النجدة ودقة التخطيط ويدل على ما ذكرنا ورود الطلب بجملة من فروض الكفاية وإذا لم يكن الطلب واردا على من وجدت فيه أهلية المباشرة كان التكليف بجملة من فروض الكفاية تكليفا بالمحال إذ يتعلق الطلب بها دفعة واحدة وهذا هو الصحيح كما هو عند المحققين إذ أن الطلب فيه متوجه توجها كليا على الجميع فعلى من وجدت فيه الأهلية بالمباشرة وعلى غيره بإعداد اللوازم.

قال الشاطبي: في موافقاته: طلب الكفاية يقول العلماء بالأصول إنه متوجه على الجميع لكن إذا قام به البعض سقط عن الباقين وما قالوه صحيح من جهة كلي الطلب وأما من جهة جزئيه ففيه تفصيل وينقسم أقساما وربما تشعب تشعبا طويلا ولكن الضابط للجملة من ذلك أن الطلب وارد على البعض ولا على البعض كيف كان ولكن على من فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموما والدليل على ذلك امور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ الآية فورد التحضيض على طائفة لا على الجميع وقوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون

بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ وقوله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة﴾ الآية ... إلخ، وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد الطلب فيها نصا على البعض لا على الجميع والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالإمامة الكبرى أو الصغرى فإنها إنما تتعين على من فيه أوصافها المرعية لا على كل الناس وسائر الولايات بتلك المنزلة إنما يطلب بها شرعا باتفاق من كان أهلا للقيام بها والغناء فيها، وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية إنما يتعين على من فيه نجدة وشجاعة، وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية إذ لا يصح أن يطلب بها من لا يبدئ فيها ولا يعيد فإنه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة للمكلف ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المجتلبة أو المفسدة المستدفعة وكلاهما باطل شرعا والثالث ما وقع من فتاوي العلماء وما وقع في الشريعة أيضا، من هذا المعنى فمن ذلك ما روي عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال لأبي ذر: يا أبا ذر إني أراك رجلا ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على اثنين ولاتولين مال يتيم وكلا الأمرين من فروض الكفاية ومع ذلك فقد نهاه عنهما فلو فرض إهمال الناس لهما لم يصح أن يقال بدخول أبي ذر في حرج الإهمال ولا من كان مثله. وفي الحديث لا تسأل الإمارة، وهذا النهي يقتضي أنها غير عامة الوجوب ونهى أبو بكر رضي الله عنه بعض الناس عن الإمارة فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وليها أبو بكر فجاءه الرجل فقال نهيتني عن الإمارة ثم وليت ، فقال وأنا الآن أنهاك عنها واعتذر له عن ولايته هو بأنه لم يجد من ذلك بدا، وروى أن تميما الداري استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما فى أن يقص فمنعه من ذلك وهو من مطلوبات الكفاية أعني هذا النوع من القصص الذي طلبه تميم رضي الله عنه وروي نحوه عن علي بن أبي طالب رضي الله

عنه، وعلى هذا المهيع جرى العلماء في تقرير كثير من فروض الكفايات فقد جاء عن مالك أنه سئل عن طلب العلم أفرض هو فقال أما على كل الناس فلا يعني به الزائد على الفرض العيني، وقال أيضا أما من كان فيه موضع للإمامة فالاجتهاد في طلب العلم عليه واجب والأخذ في العناية بالعلم على قدر النية فيه فقسم كما ترى فجعل من فيه قبولية للإمامة مما يتعين عليه ومن لا جعله مندوبا إليه وفي ذلك بيان أنه ليس على كل الناس.

وقال سحنون من كان أهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها لقوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به أو لا يعرف المنكر كيف ينهى عنه، وبالجملة فالأمر في هذا المعنى واضح وباقي البحث في المسألة موكول إلى علم الأصول، لكن قد يصح أن يقال إنه واجب على الجميع على وجه من التجوز لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة فهم مطلوبون بسدها على الجملة فبعضهم هو قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلا لها، والباقون وإن لم يقدروا عليها قادرون على إقامة القادرين، فمن كان قادرا على الولاية فهو مطلوب بإقامتها ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها، فالقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة من باب ما لا يتم الواجب إلا به، وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر[1].

فالإمام الشاطبي كما ترى قرر أن فرض الكفاية يتعلق تعلقين خاصا وعاما، فيتعلق على جهة المباشرة على من وجدت فيه أهليته وعلى الغير بإعداد اللوازم .

[1] - الموافقات ج 1 ص 119.

ثم بين المؤلف رحمه الله فروع القاعدة المبنية عليها بقوله:

هـل للجنـازة الصـحيح الحاضـر لـــه التـــيمم البنـــاء ظـــاهر

يعني أن التيمم للجنازة بالنسبة للحاضر الصحيح مما وقع الخلاف فيه بين العلماء تبعا للقاعدة التي ذكرنا إذ الجنازة من فروض الكفاية فمن رأى أن الطلب من فروض الكفاية متوجه على الجميع فإنه يتيمم عنده لبدلية التيمم للطهارة المائية، ومن رأى التوجه على البعض فهي من جملة النوافل.

الواجب لا بعينه

قال الناظم رحمه الله :

وإن بواحـــد مـــن اشـــياء طلـــب هـــل بجميعهـــا يكـــون ذا الطلـــب

أو واحـــد منهـــا بغيـــر عينـــه ونـــــاظر بقلبـــــه وعينـــــه

تكلم المؤلف هنا رحمه الله تعالى على مسألة كثر الجدل فيها بين أهل الأصول واضطربت فيها نقولهم واصطدمت عقولهم وهي مسألة الواجب لا بعينه وصورتها أن يتوجه الطلب من الشارع بواحد من معينات فينيط الوجوب بمطلق واحد من جملة مذكورات فيجعله واجبا، ومن شروطها أن لا يكون الوجوب فيها على الترتيب وأن لا يكون بين البدل ومبدله ومثالها خصال كفارة اليمين التي هي الإطعام والكسوة والتحرير، ومتعلق الوجوب فيها هو مفهومها الكلي الواقع قدرا مشتركا بين جملة أفرادها، والوجوب يدور حول تعيين الواحد منها قال الشربيني في تقريراته على المحلي، عند قول السبكي، مسألة: الأمر بواحد من أشياء يوجب واحدا منها لا بعينه ما نصه:

اعلم أن هذه المسألة بالأقوال التي ذكرها المصنف لا بد أن لا يكون التخيير فيها بين أصل وفرعه، ولا بين مبدل وبدله وأن يتأتى الجمع بين الشيئين أو

الأشياء المخير فيها كأنواع الكفارة فإن كلا ليس بدلا ولا فرعا بخلاف المسح على الخفين وغسل الرجلين فليس في ذلك تخيير عندهم بالمعنى المصطلح لأن المسح بدل، وبخلاف الافراد والتمتع والقران فإنه لا يتأتى الجمع كذا ذكره بعضهم لكن في العضد الرد على من قال بوجوب الكل بأن الاجماع على وجوب تزويج أحد الكفأين الخاطبين فلو وجب الكل لوجب تزويج الكل وهو يقتضي أن لا تقييد بأن يتأتى الجمع، وإلا لما توجه هذا الرد قول الشارح وهو القدر المشترك اعلم أن الواجب والمخير فيه أحد الأمور لكن ما صدق عليه أحد الامور في الواجب مبهم وفي المخير فيه معين إذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والالجاز تركه، وهو بترك الكل بل في كل معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير ينفي اتحاد متعلقي الوجوب والتخيير بحسب الذات كما إذا أوجب أحد الأمرين المعينين وحرم أحد ذينك الأمرين المعينين فإن كلا من الواجب والحرام أحد الأمرين ولا يلزم فيه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لأن تعدد ما صدق عليه أحد الأمرين عند تعلق الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقيهما وإذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو أحد المعينات من حيث أنه أحدهما مبهما وبين غير واجب هو أحدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لأن هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر، وبهذا يندفع ما قال المعتزلة: لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدالا بعينه من حيث هو أحدها مبهما فالواجب المخير فيه إن تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب إذ للمكلف أن يختار غير

الواجب لمكان التخيير ويتركه لعدم الوجوب وذلك كما تقول: صل أو كل الخبز وإن اتحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وهما متناقضان كذا حققه العضد وأوضحه السعد.

وقال السيد مفهوم أحدها مبهما أمر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يتحصل إلا في ضمنها، فإذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس إلى هذا الكلي في نفسه بل معناه أن أيها فعلت جاز لك ترك الباقي وأي اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا وإنما الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين كالصلاة وأكل الخبز.

ثم قال بعد قول العضد: الحق في الحل أن الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه هو كل من المعينات لم يجب منه شيء لأنه لم يوجب معينا وإن كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها، وتعدد ما صدق عليه أحدها إذ يتعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقي الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الامرين وأوجب واحدا فإن معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر.

والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وإنما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه انتهى ذلك الحق الذي بينه هو أن الذي وجب وهو الواحد المبهم أعني هذا المفهوم الكلي لم يخير فيه إذ لا يجوز

تركه البتة والتخيير إنما هو في كل واحل من المعينات وإن كان كل واحد منها يتأدى به الواجب المخير لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهما فليس معنى الواجب المخير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في أفراده ولقد أشار الشارح رحمه الله بقوله وهو القدر المشترك بينها إلى الابهام في الواجب بقوله في ضمن أي معين إلى التعيين في المخير فيه ثم إن القدر المشترك بينها أعنى ذلك المفهوم من حيث تعيين المشرك فيه معين، فالواجب معين فاندفع القول بأنه كلف بغير معين، وأما خصوصية كل واحد فهو مخير فيه لا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين بخلاف ما ذهب إليه ابن الحاجب فإنه يلزم ذلك وهو لازم أيضا على ما ذهب إليه السيد ويلزم عليهما معا اختلاف الواجب بالنسبة للمكلفين وهو خلاف ما قطع به تدبر. قول الشارح وهو القدر المشترك بينها في ضمن إلخ يعني أن مفهوم واحد لا بعينه قدر مشترك بينها ضرورة تحققه بكل واحد منها، فهو أمر كلي صادق على جزئيات متعددة وهو في نفسه لا يتحصل إلا في ضمنها فإذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل له أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها، وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس إلى الكلي في نفسه، بل معناه أن أيها فعلت جاز لك ترك الباقي، فليس شيء معين من تلك الأفراد موصوفا بالوجوب على التعيين أو بجواز الترك على التعيين، بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك، وليس التخيير بين واجب وغيره بهذا المعنى ممتنعا، انتهى منه بلفظه[1].

قال في مراقي السعود:

[1] - التقريرات للشربيني ج 1 ص 176.

والأمـــر بالواحـــد مـــن أشـــياء يوجـــب واحـــدا علـــى اســـتواء

تحقيق الواجب لا بعينه :

ولما كانت مسألة الواجب لا بعينه قد عزت العبارات القاهرة لها فقد أردت التعرض لها بشيء من البسط لعلها أن تنقاد فأقول:

اعلم أن مسألة الواجب لا بعينه لا توارد فيها بين الوجوب والجواز لعدم اتحاد المتعلق وقد علم أن من شروط التعارض الاتحاد في الموضوع، فهي من باب الكل في طرفيها والكل ما كان الحكم فيه ثابتا للمجموع فهو يباين الكلية، إذ الكلية ما كان الحكم فيها مسترسلا على الأفراد ومثالها قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾ الآية، فالحكم هنا ثابت لكل الأفراد، ومثال الكل قوله تعالى: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ الآية فالحكم هنا ثابت لمجموع الثمانية:

قال في السلم:

الكـــل حكمنـــا علـــى المجمـــوع ككـــــل ذاك لـــــيس ذا وقـــــوع

وحيثمـــا لكـــل فـــرد حكمـــا فإنـــــه كليـــــة قـــــد علمـــــا

فيجوز التوارد بين السلب والإيجاب على المفهوم الكلي لاتساعه لدلالتيهما إذ كل منهما يصدق على أفراد لم تقع مشمولة بحكم الثاني، وتقرير القاعدة في مسألة الواجب لا بعينه أن الوجوب لم يقع على كل أفرادها، بل وقع فيها على جهة الاطلاق، إذ الواجب فيها القدر المشترك بينها الذي هو مطلق الواحد لا جميعها، فالواحد صادق على كل فرد من أفرادها والجواز فيها وقع كذلك على مطلق الواحد منها فلم يتوارد الوجوب والجواز على محل واحد إذ لم يتعين واحد بكونه موصوفا بالوجوب ومقابله الذي هو الجواز، فيلزم المحال، وتلابس الإطلاق والتقييد من ناحية

كون الواجب فيها مطلق الواحد الصادق على كل فرد من أفرادها، فهو عام فيها على جهة البدلية لا على جهة الشمول، وهذه حقيقة المطلق إلا أن الإطلاق فيها يتقيد باختيار المكلف فإذا انضم اختيار المكلف بالتعيين لواحد منها صار هو الواجب في حق المكلف، إذ باختياره الحد من انتشار معنى الاطلاق، وقد جاء الاطلاق فيها منطوقا للشارع فتعين الاطلاق فيها وانبهم القيد بجعله موكولا للمكلف، ويستأنس لهذا بعبارة إمام الحرمين في البرهان ونصها:

فإن من المستحيل إثبات واجب لا يتوصل المكلف إلى تعيينه لو حاول ذلك فيدوم الطلب ويعسر الامتثال ويلتحق بذلك بتكليف المحال، فأما إيجاب شيء من أشياء مع تخيير المكلف في تعيين ما يشاء فلا عسر فيه [1].

وقد بين رحمه الله تعالى فروع هذه القاعدة بقوله:

يرى بنا إمامة المسافر والعبد في الجمعة أمر ظاهر

يعني أن من المسائل التي ترتب الخلاف فيها تبعا للقاعدة التي ذكرنا صلاة الجماعة خلف العبد والمسافر إذ كل منهما مفترض في مطلق الصلاة متنفل في خصوصية الجمعة فمن يرى أن الوجوب يتعلق بالجميع فالصلاة عنده خلفهما صحيحة، ومن لا يرى ذلك فهي عنده صلاة مفترض خلف متنفل.

الأمر هل يقتضي الإجزاء

قال رحمه الله تعالى:

هل يقتضي إجزاء ما به أمر الامر وهذا القول هو المنتصر

ففاقد الماء مع الصعيد صلاته تجزئ في السديد

[1] - البرهان ج 1 ص 269

كـذاك مـن عجـز عـن سـتر يصـل بدونـه تجـزئ فـي القـول الأجـل

يعنى أن مما وقع الخلاف فيه كذلك اقتضاء الامر بالشيء الاجزاء وعدمه بمعنى أن الأمر إذا تعلق بنا في حالة والحال أن الأمر مشروط بشرط لم يتحقق وتوجه الأمر دونه على جهة التعريض هل الاتيان به يعد مسقطا للقضاء أو لا؟

والمعتمد الاجزاء كما قرر الشربيني في تقريراته على المحلى عند قول السبكي: والأصح أن الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء ونص كلامه:

مع قول الشارح بناء على أن الاجزاء هو الكفاية في سقوط الطلب، وقد فسره به الإمام فخر الدين وتبعه عليه شارحاه الاصفهاني والقرافي، وصوبه الاسنوي في شرح المنهاج، قال لأنه مدلول الإجزاء قال الجوهري في الصحاح أجزأني الشيء كفاني اما الفقيه كما قال في منع الموانع فيفسره بإسقاط القضاء فبناء على الأول الأصح عند الأصولي الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء، أما على مقابله فلا يستلزمه وسقوط الطلب على من صلى ظانا للطهارة وهو غير متطهر لأنه مخاطب بالإتيان بها مع ظن الطهارة وقد فعل.

هذا واختار المصنف في منع الموانع أن المجزئ هو المغني عن القضاء بأنه المطلوب حقيقة، وقال إن المختار عندنا الآن هو هذا، وإن جرينا في مسألة الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء على خلافه، فمن لا تغني صلاته عن القضاء لم يأت بالمأمور به، فإن المأمور به بالذات العبادة المجزئة المغنية عن القضاء وما أتى به ليس كذلك وكون ما اتى به مأمورا إنما هو لمعارض أي ما عرض له من ظنه الطهارة أو فقده الطهورين وأما ما يقال من أنه آت بالمأمور به الآن ووجوب القضاء بأمر آخر فطريقة ضعيفة، لأنا لا نعني بالمأمور به إلا ما طلب أولا، وبالذات واشتغلت الذمة به فإذا صرف عن

فعله صارف أي كظن الطهارة مع فقدها وطلب الشارع تعريضه لا على الدوام بل في وقت الصارف إلى أن ينتهي لم يكن المطلوب حينئذ هو المأمور به المعنى بأنه هل يجزئ فعله انتهى وأنت إذا تأملته وجدت الإجزاء على ما اختاره لم يخرج عن كونه الكفاية في الطلب إنما الكلام في ذلك الطلب هل هو الطلب الأصلي أو العارض وهو مجرد اصطلاح، نعم ينبنى على ما اختاره أن القضاء فعل ما سبق له مقتض حقيقة لا فعل مثله وأن القضاء الحقيقي أي فعل العبادة خارج الوقت بطلب جديد، لكن لا لما قالوه من أنه أتى بالمأمور به في الوقت وهو الفعل بظن الطهارة مثلا، بل لما تقدم في المسألة قبل هذا من فوات المطلوب لفوات جزئه، وهو كونه في الوقت بخلاف الإعادة في الوقت عند تبين الحدث فيه مثلا فإنها بالطلب الأول.

أما على قول غيره فكل ذلك بطلب جديد، ومن تأمل قول الشارح بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا علم أن المراد بالقضاء ما يشمل الإعادة لإطلاقه عن كونه بعد الوقت[1].

قال في مراقى السعود:

كفاية العبادة الإجزاء وهي أن يسقط الاقتضاء
أو السقوط للقضا وذا أخص من صحة إذ بالعبادة يخص
والصحة القبول فيها يدخل وبعضهم للاستواء ينقل
وخصص الاجزاء بالمطلوب وقيل بل يختص بالمكتوب

وحاصل ما ذكروه مخلصا أن الاتيان بالفعل على الوجه المأمور به مسقط للطلب سواء كان الأمر به أصليا كما في الطهارة بالماء أو بدليا وهو ما كان

[1] - تقريرات الشربيني ج 1 ص 383.

الأمر فيه على الترتيب إذ لا ينتقل إليه إلا عند فقد الأصل كالصعيد أما لو صلى ظانا للطهارة فتبين عدمها فالفعل في هذه الحالة لم يأت على الوجه المطلوب شرعا.

وقد بين رضي الله عنه فروع القاعدة بقوله: ففاقد الماء مع الصعيد إلى آخر البيتين والمعنى أن المصلي العادم للماء والصعيد قداختلف في صلاته نظرا للقاعدة، فمن رأى الإجزاء يرى أن الأمر توجه إليه في هذه الحالة وذلك لا معنى له إلا أن يكون ذلك مجزئا دون مقابله.

وكذلك صلاة فاقد الستر.

الأمر هل يستلزم القضاء

قال المؤلف رحمه الله:

الأمـــر المؤقـــت القضـــاء يلتـــزم وقيـــل لا إلا إن القضـــا علـــم
مـــن غيـــره مثـــل قضـــا رمضـــان وضـــائع الصـــلاة بالنســـيان
فنـــاذر صـــوما بيـــوم عينـــا إن ضيع الصوم القضا على البنا

يعني أن الأمر هل يستلزم القضاء عند فوات وقته أو لا يستلزمه بناء على أن القضاء بأمر جديد وهذه مسألة خلافية أشار إليها في مراقي السعود بقوله:

والأمـــر لا يســـتلزم القضـــاء بـــل هـــو بـــالأمر الجديـــد جـــاء
لأنـــه فـــي زمـــن معـــين يجـــي لمـــا عليـــه مـــن نفـــع بنـــي
وخـــالف الـــرازي إذ المركـــب لكـــل جـــزء حكمـــه ينســـحب

والخلاف في هذه المسألة مبني على قاعدتين :

إحداهما أن الأمر بالمركب أمر بأجزائه والثانية أن الأمر بالفعل في وقت لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت دون غيره وبفواتها يرتفع الأمر،

فمن لاحظ القاعدة الأولى وهي قاعدة التركيب كالإمام الرازي فإن عنده أن الأمر إذا انخرم جزؤه انحسب الحكم فيه على الباقي فإذا كان صوم يوم الخميس مثلا واجبا فإن هناك أمرين أحدهما إيجاب الصوم والثاني خصوص ظرفه فإذا فات الظرف فيه انسحب الحكم على الباقي ومن لاحظ القاعدة الثانية وهي: أن الأمر بالفعل في وقت لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت قال: بأنه لا يستلزم القضاء بل لا بد من أمر جديد.وفي إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ما نصه:

اختلفوا هل القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول، وهذه المسألة لها صورتان:

الصورة الأولى الأمر المقيد، كما إذا قال افعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى، فالأمر الأول هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت فقيل لا يقتضيه لوجهين:

الأول: أن قول القائل لغيره افعل هذا الفعل يوم الجمعة لا يتناول الأمر في غيره، وإذا لم يتناوله لم يدل عليه بنفي ولا إثبات.

الثاني: أن أوامر الشرع تارة لا تستلزم وجوب القضاء كما في صلاة الجمعة، وتارة تستلزمه ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال. فلا يلزم القضاء إلا بأمر جديد وهو الحق، وإليه ذهب الجمهور، وذهب جماعة من الحنابلة والحنفية والمعتزلة إلى أن وجوب القضاء يستلزمه الأمر بالأداء في الزمان المعين لأن الزمان غير داخل في الأمر بالفعل ورد بأنه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته وإلا لزم أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فالملزوم مثله.

الصورة الثانية الأمر المطلق وهو أن يقول افعل ولا يقيده بزمان معين فإذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الإمكان فهل يجب فعله فيما بعد أو يحتاج إلى دليل فمن لم يقل بالفور يقول إن ذلك الأمر المطلق يقتضي

الفعل مطلقا فلا يخرج المكلف عن العهدة إلا بفعله ومن قال بالفور قال إنه يقتضي الفعل بعد أول أوقات الإمكان، وبه قال أبو بكر الرازي، ومن القائلين بالفور من يقول إنه لا يقتضيه بل لا بد في ذلك من دليل زائد قال في المحصول ومنشأ الخلاف أن قول القائل لغيره افعل هل معناه افعل في الزماني الثاني، فإن عصيت ففي الثالث فإن عصيت ففي الرابع، ثم كذلك أبدا أومعناه في الثاني من غير بيان حال الزمان الثالث والرابع فإن قلنا بالأول اقتضى الأمر الأول الفعل في سائر الأزمان، وإن قلنا بالثاني لم يقتضه والحق أن الأمر المطلق يقتضي الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهدته إلا بفعله وهو أداء وإن طال التراخي لأن تعيين بعض أجزاء الوقت له لا دليل عليه واقتضاؤه الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الإمكان قضاء بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آثما بالتأخير عنه إلى وقت آخر.[1]

وقد بين رحمه الله تعالى فروع القاعدة بقوله: مثل قضا رمضان .. إلى ءاخر البيتين إذ القضاء لرمضان مثلا لو لم يرد به نص بأن كان مستندا لمطلق وجوبه الأول لكان فيه الخلاف وكذلك إذا وجب الصوم على شخص بنذر في يوم بعينه ففاته الأداء ففي قضائه وعدمه قولان بناء على هذه القاعدة، والتارك للصلاة عمدا هل يطالب بقضائها، فمن قال إن القضاء بأمر جديد فغير مطالب به عنده لانتفاء الأمر في حقه إذ الأمر ورد في الناسى لقوله صلى الله عليه وسلم: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»

[1] - إرشاد الفحول ج 1 ص 106.

الأمر بالشيء أمر بوسيلته

قال رحمه الله تعالى:

والأمـــر بالـــذي لـــه وســـيله أمـــر أتـــى بتيلـــك الوســـيله

وقيـــل لا فطلـــب المـــاء يجـــب وقيـــل بـــل إيجابـــه عنـــا ســـلب

وهذه قاعدة خلافية ذكرها رحمه الله تعالى، وهي هل الأمر بالمتوسل له يقتضي أمرا بالوسيلة مما ليس شرط وجوب للاتفاق على عدم الطلب لشرط الوجوب مما هو داخل تحت الكسب أو لا يقتضيه؟ إذ الأمر حقيقة توجه للمقصد.

قال في مراقي السعود:

ومـــا وجـــود واجـــب قـــد اطلقـــا بـــــه وجوبـــــه بـــــه تحققـــــا

والطـوق شـرط للوجـوب يعـرف إن كـــان بالمحـــال لا يكلـــف

كعلمنـــا الوضـــوء شـــرطا فـــي أدا فـــرض فأمرنـــا بـــه بعـــد بـــدا

وبعـــض ذى الخلـــف نفـــاه مطلقـــا والـــبعض ذو رأيـــين قـــد تفرقـــا

والصحيح اللزوم إذ لو ساغ تركه لساغ ترك الفعل المكلف به، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وهو ينقسم إلى الشروط الشرعية والعادية، فالشرعية هي ما كانت شرطيتها مستفادة من الشرع، وأما العادية فكإمساك جزء من الليل لشرطية الصوم به إذ دون إمساك جزء من الليل لا يمكن استيعاب النهار كله بالصوم.قال إمام الحرمين في البرهان مانصه :

"مسألة الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر المأمور به إليه في وقوعه، فإذا ثبت في الشرع افتقار صحة الصلاة إلى الطهارة فالأمر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لا محالة وكذلك القول في جميع الشرائط وظهور ذلك يغني عن تكلف دليل فيه، فإن المطلوب من المخاطب إيقاع الفعل

الصحيح والإمكان لا بد منه في قاعدة التكليف، ولا تمكن من إيقاع المشروط دون الشرط، فإن قيل لا يتأتى في مطرد العرف استيعاب الوجه دون أخذ أطراف من الرأس وليس غسل الرأس مأمورا به قلنا إذا كان لا يتأتى استغراق محل الفرض إلا بما ذكره المعترض فلا بد منه ولكن ليس ما ذكره من قبيل الشرائط التي اعتنى الشرع بإثباتها والتنصيص عليها فإنها قد تثبت مقصودة للشارع في مساق أمره وما ذكره السائل آيل إلى حكم التأتي المعتاد[1] انتهى

وفي تقريرات الشربيني عند قول المحلى: إذ لو لم يجب ما نصه:

أي بوجوب الواجب لجاز تركه لسكوت دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب إذ الواجب هو الفعل الصحيح لأنه الذي يطلب شرعا، وجواز ترك ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح لأنه الذي يطلب شرعا، وهو الواجب إذ الفاسد غير واجب وبتقرير الدليل على هذا الوجه يندفع قول السعد في حاشية العضد، بعد قول العضد استدلالا على وجوب الشرط لأنه لو لم يجب لم يكن شرطا إذ بدونه يصدق أنه أتى بجميع ما أمر به فيجب صحته وأنه ينفي حقيقة الشرطية ما نصه: لا نسلم أن الاتيان بالمشروط دون الشرط إتيان بجميع ما أمر به وإنما لم يصح لو لم يكن الشرط مأمورا به بأمر آخر وإن أراد الأمر المتعلق بأصل الواجب فلا نسلم أنه إذا أتى به بجميع ما أمر به تجب صحته، وإنما يجب لو لم يكن له شرط أوجبه الشارع بأمر آخر، انتهى، وكأنه اعتبر أن الدليل دال على إيجاب الفعل فقط بقطع النظر عن صحته وفساده لإيجاب شرط الصحة بدليل آخر كما يصرح به قوله الأمر المتعلق بأصل الواجب، وقوله فلا نسلم إلخ، وهو حينئذ كلام

[1] - البرهان ج 1 ص 257.

موجه لكنه مخالف لموضوع المسألة فإن موضوعها الواجب، وما خلا عن الصحة غير واجب ولهذا اعتبر الإمام قيد الصحة كما تقدم نقله عنه ومن كلام السعد هذا أخذ الناصر اعتراضه وقد علمت رده، فإن قلت لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له، وإلا أدى إلى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لأنا نقطع بإيجاب الفعل مع الذهول، عما يلزمه قلت ما ذكرته إنما يلزم في الواجب بالأصالة، أما الواجب بالتبع فيكفيه كونه لازما للواجب الشرعي لعدم تأتيه إلا به وهذا هو معنى دلالة دليل الواجب عليه لزوما فلا يجوز تركه شرعا والقول بأن هذا وجوب عقلي فيه نظر لما بينا من دلالة الدليل عليه لزوما، وما في شرح المقاصد من أن عدم جواز ترك الشيء شرعا قد يكون لكونه لازما للواجب الشرعي فيكون واجبا بمعنى أنه لا بد منه، كما هنا وهذا لا يقتضي كونه متعلقا لخطاب الشارع على ما هو المتنازع فيه لأنا لا نريد بتعلق خطاب الشارع به إلا دلالته عليه لزوما وهو موجود كما عرفته ولو مع الذهول عنه، نعم لا يصح التصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع إيجاب الملزوم لمنافاة التصريح دلالة الالتزام وإن جوز ذلك في شرح المقاصد أيضا ولعله بناه على اعتبار القصد في دلالة الالتزام وسياتي ما فيه وبهذا يظهر أن القول بأنه مدلول التزامي هو الحق دون القول بالتضمين لما عرفت أنه إنما دل عليه لعدم تأتي الفعل إلا به، ولله در الشارح حيث قال إشارة إلى أنه بطريق اللزوم بوجوب الواجب دون أن يقول بدليل وجوب الواجب فلا يكون بالتضمن لأنه ليس جزء المعنى فليتأمل .

قوله إذ هو واجب في نفسه اتفاقا عبارة السعد لا خفاء في أن النزاع في أن الأمر بالشيء هل يكون امرا بشرطه وإيجابا له وإلا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا إذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب

الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب[1] انتهى .

ومن فروع القاعدة طلب الماء للطهارة فقد اختلف فيه هل هو واجب أو غير واجب إذ الطهارة وجبت على جهة الاطلاق فمن يرى أن الأمر إذا ورد بالشيء على جهة الإطلاق استلزم ما يفتقر إليه فهو عنده واجب ومن يرى غير ذلك فإن الأمر عنده تعلق بالمقصد فلا وجوب للوسيلة لعدم وقوعها متعلقا للأمر.

الأمر بالشيء نهي عن ضده

قال الناظم رحمه الله:

عن ضد مأمور نهى الأمر وقيل لم ينه عنه وانبنى على الدليل

إن ضاع مودع بغير ما أمر مودعه بوضعه فيه أقر

كذا إذا المصلى في حال القيام جلس عمدا ثم بعد ذاك قام

يعني أنه مما اختلف العلماء فيه هل الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده أو لا يستلزمه والضدان هما اللذان ثبت التنافر بينهما في الوجود لا في العدم بأن كانا لا يجتمعان في محل واحد، ويمكن ارتفاعهما عن المحل بخلاف النقيضين والضد أحد المتقابلات الأربعة المعروفة في علم المنطق وهي تقابل التضايف وتقابل النقيض وتقابل الضدين وتقابل العدم والملكة .

وحجة القائلين باستلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده كون الأمر المطلق يتعلق بكافة ما يستلزمه الأمر، ولازم الإتيان بالفعل الكف عن الضد، وقد اعترض البعض بكون الآمر قد يطلق الأمر دون أن يخطر بباله ما هو ضد له وما قالوه مسلم في غير الشارع لانتفاء العلة في الشارع إذ لا يطلق الأمر مع هذه الحقيقة باستحالة الغفلة والذهول عليه فحصل بذلك أن الأمر يستلزم

[1] - تقريرات الشربيني ج 1 ص 193

امتثال المأمور به وذلك يستلزم الطلب بإفراغ المحل عما يناقضه فالأمر يستلزم النهي عن كلي الضد إذ هو الحصة الشائعة في هذا المقام وهو أمر نسبي تختلف حقيقته باختلاف المأمورات فتحصل بهذا أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده لضيق المحل عن الاتساع للمتعارضات .

والفروع المبنية على هذه القاعدة هي التي أشار إليها في البيتين الأخيرين ، والمعني أن مما جرى فيه الخلاف تبعا للقاعدة ضمان الوديعة إذا وضعها المودع في غير المكان الذي أمره المودع بوضعها فيه فتلفت، فعلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، يكون ضمان الوديعة على المودع بالفتح، وعلى أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده فلا ضمان على المودع بالفتح إذ لم يحصل منه تفريط.

ومما ينبني على الخلاف كذلك إذا فعل في العبادة ما ينافيها كما إذا جلس المصلى عامدا في أثناء قيامه للصلاة ثم تلافى ذلك فعلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده تبطل صلاته لأنه مأمور بالقيام ومنهي عن الجلوس، وعلى مقابله لا يكون جلوسه مبطلا لصلاته لأنه ليس منهيا عنه.

النهي

قال الناظم رحمه الله:

وطلب الكف بلا تفعل على جهة الاستعلاء بالنهي جلا

يبين في هذا البيت النهي وهو في اللغة المنع يقال نهاه عن كذا أي منعه ومنه سمي العقل نهية لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب وهو في اصطلاح الأصوليين اللفظ الإنشائي الدال على طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء الذى هو إظهار العلو.

والصيغة الموضوعة للدلالة عليه هي لا الناهية دون غيرها، قال المؤلف في

نظمه للبلاغة الواضحة:

والنهـي هـو طلـب الكـف بـلا تفعـل وذي الصـيغة عنهـا مـا خـلا

وصيغة النهي ترد لغيره من المعاني المجازية وقد بينها طيب الله ثراه بقوله:

وقـد تجـي الصـيغة للتحقيـر الارشـاد والتيئـيس يـا سـمير

وللـدعاء وبيـان العاقبـه وهـي مجـاز فـي سـواء الطالبـه

فمثال التحقير قوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحيواة الدنيا﴾ الآية فالمقصود بصيغة النهي هنا إظهار الحقارة، ومثال الإرشاد قوله تعالى ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ الآية، و مثال التيئيس قوله تعالى: ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ الآية ومثال الدعاء قوله تعالى: ﴿ربنا لا تواخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ الآية، فصيغة النهي الواردة في هذه الآية ثلاث مرات المقصود بها الدعاء ومثال بيان العاقبة قوله تعالى: ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾ الآية: أي عاقبة أمرهم الحياة.

والصيغة حقيقة لغوية في النهي مجاز في غيره من هذه المذكورات وتنصرف لكل معنى بالقرينة الدالة عليه .

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

وإن يجئ من بعد ما الوجوب هل يصـرف معنـاه عـن الوضـع الأول

هل يقتضي تحريما أو كرها وهل ملتـزم فسـاد مـا عنـه حصـل

يعني أن الأصوليين اختلفوا في النهي الذي تقدم الوجوب لمتعلقه هل قرينة تصرف النهي عن التحريم أو لا؟.

ومثاله قوله تعالى (فإن أطعنكم فلا تبغواعليهن سبيلا) بعد قوله تعالى

(فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن) والمراد بهذه الصيغة النهي بلاخلاف. وفى معني النهي بعد تقدم الامرقوله تعالى: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ إلى قوله تعالى ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صغرون﴾ الآية لاختلاف الحكمين الواقع قبل الغاية والثابت بعدها إذ الثابت هنا بعد الغاية التي هي إعطاء الجزية تحريم القتال.

وكذلك اختلفوا في مقتضى النهي هل هو التحريم أو الكراهة أو هو موضوع للقدر المشترك بينهما الذي هو مطلق النهي أو هو مشترك بينها قال في مراقي السعود:

واللفظ للتحريم شرعا وافترق للكره والشركة والقدر الفرق
وهو عن فرد وعن ما عددا جمعا وفرقا وجميعا وجدا

ومما وقع الخلاف فيه كذلك النهي هل يقتضي فساد المنهي عنه كما هو المذهب عند الكل إلا أبا حنيفة فإنه يدل عنده على الصحة قال في مراقي السعود:

وبث للصحة في المدارس معللا بالنهي حبر فارس
والخلف في ما ينتمى للشرع وليس فيما ينتمى للطبع

والحق التفصيل بين ما كان النهي عنه ذاتيا له وبين ما كان لوصف لازم له لاقتضائه الفساد في الأول دون الثاني مثال الذاتي النهي عن بيع الملاقيح والمضامين ومثال الثاني النهي عن صوم يوم النحر إذ هو ملزوم الإعراض عن مائدة الله تعالى.

ثم بين رحمه الله تعالى الفروع المبنية على اقتضاء النهي التحريم وعدمه بقوله:

فابن على الأولى صلاة المجزره مزبلـــــة قارعـــــة ومقبـــــره
ومعطـــــن الإبـــــل والحمـــــام وفـــوق ظهـــر الكعبـــة الحـــرام
كـــذاك الاســـتقبال الاســـتدبار لهـــا فهـــل كـــره أو انحظـــار

إذ قد يختلف العلماء في هذه هل هي محرمة أو مكروهة وفي مذهب مالك في هذه المسائل خلاف مبناه على أن النهي هل يدل على تحريم المنهي عنه أو لا لورود النهي منه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الأماكن ولورود النهي منه عن استقبال القبلة بالبول والغائط.

وأشار إلى الفروع المبنية على الخلاف في النهي من حيث اقتضائه الفساد وعدمه بقوله:

وابـــن علـــى الثانيـــة الشـــغارا والبيـــع والشـــرط ولااســـتنكارا
كذا الصلاة وقت نهي في محل نهـي أو إن غصـب ذلـك المحـل

فنكاح الشغار الذي هو إسقاط الصداق وهو البضع بالبضع والبيع والشرط ورد النهي عن كل منهما فمن يرى أن النهي يدل على الفساد فإن كلا منهما يفسخ عنده لعدم الاعتداد به ومن يرى أن النهي يدل على صحة المنهي عنه كالحنفية فإن كلا منهما صحيح عنده منعقد.

وكذلك النهي عن الصلاة في أوقات النهي أو في المحل المنهي عنه هل هي صحيحة أم لا؟ والحق التفصيل بين ما كان النهي فيه منفكا عن الأمر وما ليس كذلك فإن كان الأمر ينفك عن النهي فالفعل موصوف بالصحة دون الأجر قال في مراقي السعود:

وإن يـك الأمـر عـن النهـي انفصـل فالفعـل بالصـحة لا الأجـر اتصـل
وذا إلـــى الجمهـــور ذو انتســـاب وقيـــل بـــالأجر مـــع العقـــاب

وجهة الانفصال بينهما أن يكون كل منهما يوجد دون الثانى كالصلاة

والغصب للبقعة إذ الغصب والصلاة كل منهما يوجد دون الثانى فإن الصلاة من حيث الاطلاق مأمور بها ومن حيث أنها واقعة في ملك الغير بحيث شغلت حركات المصلي ملك الغير منهي عنها واللازم قسمان : ما يمكن الخروج عنه ، وما لا يمكن ، فإذا كان النهي لخصوص المكان بأن كان نهيا عن إيقاع العبادة في هذا المكان بعينه فإن الخروج هنا عن اللازم داخل تحت الإمكان أما إذا كان لخصوص الزمان كالصلاة وقتي الغروب والشروق لعلة مصادفة عبادة الكفار فهنا ليس بالإمكان الخروج عن هذا اللازم .

وقد اعتمد والدنا المغفور له تفصيلا أشار إليه بقوله:

والحق أن النهي إن كان لحق مخلوق الفساد ليس يستحق

أما إذا كان لحق من خلق فيقتضى الفساد في القول الأحق

والمقصود أن النهي إذا كان لحق المخلوق فلا يقتضي فساد المنهي عنه ويستأنس لهذا بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التصرية: فقد قال: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين إن شاء امسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر» فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يحكم بفسخ البيع ولو كان مفسوخا لما كان للمشتري خيار في الامساك فلما جعل له الخيار في الامساك دل على أنه منعقد إذ الخيار فرع الثبوت وأما إذا كان لحق الله تعالى كالبيع وقت النداء للجمعة لملزوميته التفويت فإنه فاسد لا لزوم فيه.

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

لا يشعر التخيير بالتسوية كالفطر للسفر وكالجمعة

يبين رحمه الله تعالى في هذ البيت أن مطلق التخيير لا يدل على الاستواء بين طرفي المخير فيه إذ الأعم لا يستلزم الأخص لأنه ربما كان الطلب قائما

والتخيير قائما من جهة أخرى .

ومن فروع هذه القاعدة المسافر الذي لا يتضرر بالصوم فإن الطلب في حقه لم يزل قائما لكن السفر اقتضى التخيير.

وكذلك الجمعة في حق من ليست فرضا عليه وهذه القاعدة بطرفيها ليست كلية .

البراءة الاصلية

قال المؤلف رحمه الله :

هـــل الإباحـــة بحكـــم الشـــرعة أو هـــــي بـــــالبراءة الأصـــــلية

يبين في هذ البيت خلاف الأصوليين في الإباحة هل هي بحكم الشرع لا تستفاد إلا بواسطته أو هي بالبراءة الأصلية وحقيقتها عدم تناول الأدلة السمعية محل الحكم وبعد التأمل في الأدلة الشرعية نرى أنه لا حقيقة لهذا الخلاف في حقنا لأن أعيان الأشياء لا تخلوا من الأمرين إما أن تكون متناولة للأدلة أو مسكوتا عنها والمسكوت عنه متناول بالذات بقوله تعالى ﴿ يأيهاالذين ءا منوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرءا ن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم﴾ فقد روى الترمذي من حديث علي بن أبى طالب رضي الله عنه قال لما نزلت ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ قالوا يا رسول الله أفي كل عام فسكت ثم قالوا يا رسول الله أفي كل عام فقال لا ولو قلت نعم لوجبت فأنزل الله ﴿ يا أيها الذين ءامنوا لا تسألوا عن أشياء﴾ الآية.

وقد روى مسلم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أعظم المسلمين فى المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته.

ولربما كان هذا المعنى أوضح بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها رواه الدا رقطني وقوله صلى الله عليه وسلم: «ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم رواه مسلم.

فهذه النصوص المتضافرة تبين أنه لا حقيقة للبراءة الأصلية في حقنا الآن وأما كلام الأصوليين عليها فأقتصر منه على كلام الآمدي حيث قال:

اتفق المسلمون على أن الإباحة من الأحكام الشرعية خلافا لبعض المعتزلة مصيرا منه إلى أن المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله وتركه وذلك ثابت قبل ورود الشرع وهو مستمر بعده فلا يكون حكما شرعيا ونحن لا ننكر أن انتفاء الحرج عن الفعل والترك ليس بإباحة شرعية وإنما الإباحة الشرعية خطاب الشارع بالتخيير على ما قررناه وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع ولا يخفى الفرق بين القسمين فإذا ما أثبتناه من الإباحة الشرعية لم يتعرض لنفيها وما نفي غير ما أثبتناه انتهى [1]

المجمل:

قال المؤلف رحمه الله:

اللفظ إما مجمل محتمل أو ظاهر أو نص أو مؤول

فلفظ احتمل معنيين لا رجحان بالمجمل عرفا حصلا

يعني أن اللفظ في دلالته دائر بين أربعة احتمالات لا يخرج عنها كأن يكون مجملا أو ظاهرا أو نصا أو مؤولا فقد عرف المجمل في البيت الثاني فذكر

الإحكام الآمدي ج 1 ص 168.

أن المجمل هو ما كان المقصود منه مبهما وأسبابه متعددة وهو مشتق من الجمل وهو الخلط ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله اليهود حرم الله عليهم شحوم الميتة فجملوها أي خلطوها وباعوها فأكلوا ثمنها وقد سمي اللفظ مجملا لاختلاط المراد منه بغيره وينقسم عدة أقسام فقد يكون اللفظ مجمل الحكم والمحل كقولك لفلان في بعض مالي حق فالحكم وهو الحق مجهول والمحل وهو بعض المال مجهول وقد يكون الحكم مجهولا والمحل معلوما كقوله تعالى: ﴿وءاتوا حقه يوم حصاده﴾ فالمحل الذي هو مورد الحق معلوم وهو الزرع والحكم الذي وقع التعبير عنه بالحق مجهول القدر والصفة والجنس وقد يكون معلوم الحكم مجهول المحل كقول القائل لنسائه إحداكن طالق، أو لعبيده أحدكم حر فالحكم الطلاق والعتاق وهو معلوم ومحلهما مجهول وهذه التقسيمات لإمام الحرمين في البرهان.

ومن وجوهه كذلك ما يكون اللفظ لو اقتصر عليه لظهر معناه ولكنه وصله باستثناء مجهول فانسحب حكم الجهالة على اللفظ كقوله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ إذ لو قدر الاقتصار على هذا لكان معلوما عند من يدريه فلما أوصل بالاستثناء انسحب الاجمال على أول المقال.

تعريف المؤول والظاهر والنص

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

وإن يكن أحد معنييه قد رجح من حيث الدلالة فقد
فهو ظاهر وإن يكن رجح لما دليل خارج قد اتضح
فهو المؤول وأما النص فهو بمعنى واحد يختص

يشير بهذه الأبيات الثلاثة إلى تعريف كل من الظاهر والمؤول والنص، فالظاهر ما كان راجحا في مدلوله مرجوحا في غيره كالأسد لراجحيته في

الحيوان المفترس ومرجوحيته في الرجل الشجاع والمؤول ما كان راجحا فى مدلوله بواسطة الدليل الخارجي والنص وهو لغة الرفع يقال نصت الظبية رأسها إذا رفعته وفي الاصطلاح هو ما كان دالا على معناه بان لا يحتمل غيره، .

ثم قال رحمه الله تعالى:

لا تنتفي نصية اللفظ إذا ما احتمل الغير احتمالا نبذا

وقد يرى نصا لما احتف به من القرائن لدى المنتبه

يبين بهذين البيتين مسألتين مما يتعلق بالنص :

أولاهماعدم انتفاء نصية اللفظ بالاحتمال البعيد ومثالها التخيير للإمام بالمن والفداء الثابت بقوله تعالى: ﴿فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها﴾ وقد ناقش البعض في هذا الحكم إذ قد قال بأن الحكم لم يقع على الاطلاق لورود التقييد عليه بالغاية التي هي مقتضية لارتفاع الحكم عند وصولها والغاية مجهولة، إذ وضع الحرب أوزارها يحتمل حتى لا يبقى شرك فالتخيير على هذا التقدير مستمر لبقاء محله ويحتمل أن يكون المقصود بها افتراق الصفين فالآية مجملة على هذا التقدير البعيد.

الثانية أن اللفظ قد يكون نصا في مدلوله لا لذاته بل لجملة القرائن الدالة على المقصود كاحتجاج المالكية بأن بيع الرطب بالتمر لا يجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم فقال فلا إذن وقد ناقش البعض في هذا لأن قوله فلا إذن لا يتم إلا بالمحذوف فقد يكون معناه فلا بأس إذن ومع هذا الاحتمال فلا استدلال وجواب المالكية أن جوابه صلى الله عليه وسلم يطابق سؤال السائل إذا كان المعنى فلا يجوز لأنه إنما سئل عن الجواز وقرينة التعليل

بالنقص تدل على المنع إذ النقص لا يكون مناسبا للجواز.

ثم قال المؤلف:

وهـــو لا يقبـــل الاعتـــراض مـــن جهـــة مـــا دل عليـــه فـــاعلمن
فالغسل سبعا من ولوغ الكلب لا ينـــازع الأحنـــاف أنـــه جـــلا
مـن جهـة اللفـظ ولكـن قـد رأوا تقـديم مـذهب الـذي عنـه رووا

معنى الأبيات جملة أن النص لا يقبل الاعتراض من ناحية دلالته على مدلوله وقد أشار رضي الله عنه لبيان هذا بحديث أبي هريرة الوارد في غسل الإناء ونصه: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا» فإن الحنفية وإن كان الغسل يتقدر عندهم بثلاث بناء على قاعدتهم في تقديم عمل الراوي على مرويه فإنهم لا ينازعون في دلالة اللفظ لنصية العدد في معدوده.

أسباب الإجمال

قال المؤلف رحمه الله:

اعلـــم بـــأن ســـبب الاجمـــال فـــي اللفـــظ مـــن تعـــدد احتمـــال
إمـــا للاشـــتراك كـــالقرء أتـــى للطهـــر والحيضـــة فيمـــا ثبتـــا
أو جهـة التصـريف نحـو لا تضـار مـن الـذي نهـى عـن هـذا الضـرار

يعني بهذا رحمه الله أن الأسباب التي يتم بها عروض الإجمال للمعنى متعددة منها كون اللفظ مشتركا بين معنيين أو معان بأن يكون اللفظ مع اتحاده شاملا لمدلولات متعددة كالقرء فإنه يطلق على كل من الطهر والحيض، فهو مشترك بينهما، والمشترك مجمل لاستواء دلالته على مدلولاته.

ودليل الاشتراك في القرء قول الشاعر:

أفـي كـل عـام أنـت جاشـم غـزوة تشـد لأقصـاها عـزيم عزائـك
مورثـة مـالا وفـي الحـي رفعـة لمـا ضـاع فيهـا مـن قـروء نسـائك

أي من أطهارهن ومثال وروده للحيض قول النبي صلى الله عليه وسلم : دعى الصلاة أيام أقرائك، إذ المقصود هنا أيام الحيض لا أيام الطهر ولما ثبت اشتراك اللفظ تعين كونه مجملا حتى يتفصل بالدليل المنفصل فبعض العلماء يرجح أن المقصود بثلاثة قروء، الواردة غاية للتربص في الآية الحيض إذ هو الدال على البراءة حقيقة، وهذه قرينة معنوية، وبعض آخر يرجع في رفع الإجمال إلى قاعدة لغوية أصلها ابن الأنباري وهي أن لفظ القرء مفردا يحتمل الحيض والطهر فإن جمع على أقراء فالمراد به الحيض كقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة أيام أقرائك، وإن جمع على قروء أي صيغة فعول فالمراد به الطهر هذا مثال لما كان الإجمال فيه بواسطة اشتراك لفظي.

ومثال ما كان راجعا للتصريف ما في قوله تعالى: ﴿لا تضار والدة بولدها﴾ إذ لا ندري هل كان الراء متحركا بالفتح أم بالكسر، فإن كان بالفتح فالنهي فيه لحق الوالدة بأن لا تضار في ولدها بنزعه منها، فالحق على هذا التقدير في الحضانة ثابت للوالدة في ولدها بمجرد الأمومة، وإن كان بالكسر فالنهي متوجه إلى الوالدة في حق ولدها، أن لا تدخل عليه الضرر، فالحق ثابت للولد في حضانة أمه خصوصا، فلا يجوز لها التصرف فيها بإسقاط.

ثم قال رحمه الله:

أوجهة تحدث من حيث النقط أو جهة تحدث في الشكل فقط
فأول كمثل حتى يفصلا فهل يساق معجما أو مهملا
والثاني أيضا مثل حتى يفركا فهل بفتح أو بكسر حركا

يعني أن من أسباب عروض الاجمال اختلاف النقط واختلاف الشكل، ثم أشار رضي الله عنه إلى بيان كل منهما بالمثال، فمثال ما كان الاجمال فيه بسبب النقط حديث فضالة بن عبيد أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم: ابتعت قلادة فيها خرز وذهب بذهب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا، حتى تفصل، فأمر بالتفصيل ونهى عن البيع مجملا، فدل على أن بيع سعلة وذهب بذهب لا يجوز، فعند الحنفية أن الحديث ورد في رواية أخرى أي حتى تفضل بدل تفصل، أي يكون في الذهب فضل على مقدار الذهب، ومثال ما كان عارضا للشكل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الحب حتى يفرك، وقد اختلف في جواز بيع الحب في سنبله للاختلاف في شكلة الراء فمن رأى أنها بالكسر فمعناه حتى ينضج بنفسه ومن رأى أنها بالفتح حتى يفرك أي يخرج.

ثم قال رحمه الله:

أو احتمال عندما يؤلف فتعرض الشركة هل ينصرف
معنى الذي بيده عقدة للـ ـأب أو الزوج كلاهما احتمل

يعني أن من أنواع الاجمال كذلك المركب إذا كان يصدق على متعدد باعتبارات مختلفة كقوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾
إذ هذا اللفظ المركب صادق على كل من الزوج والولي فيصدق على الولي

في وليته قبل عقد النكاح، ويصدق على الزوج في زوجته بعد عقد النكاح، فورد الاجمال في الآية للاشتراك المذكور.

ثم قال رحمه الله تعالى:

أو احتمال جاء من تركيب مفصل كقولة الحبيب

ثمرة طيبة وماء طهور اختلفت الآراء

ومن أنواع الاجمال كذلك التركيب بين المفردات التي تعينت أحكامها حالة الافراد وقد اختلف فيها هل يسترسل الحكم على مركبها استرساله على المفرد،أولا؟ ومثالها احتجاج من يرى جواز الوضوء بنبيذ التمر بقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عنه: «ثمرة طيبة وماء طهور» إذ قد يعترض بأن اللفظ قد يكون المراد به التركيب أي مركب من ثمرة طيبة وماء طهور، لا أنه بعد المزج والتركيب يصدق عليه أنه ثمرة طيبة فالحكم إنما وقع على مفرداته والتركيب ناقل عنها .

ثم قال رحمه الله:

أو احتمال جاء من تفصيل مركب مثله يا خليل

بخبر المسح على ناصيته خير الأنام وعلى عمامته

ومن أنواعه كذلك تفصيل المركب ومثاله احتجاج البعض على أن المسح على الناصية وحده لا يجزئ لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة فلو أن المسح على الناصية مجزئ لاقتصر عليه، فإن للمعترض أن يقول باحتمال أن يكون هذا في وضوء واحد ويحتمل أن يكون في وضوء ين مسح بناصيته في وضوء ومسح على عمامته في آخر،وعروض الاحتمال مسقط الاستدلال.

القرائن

قال المؤلف رحمه الله

قـــرائن التـــرجيح للســـياقيه لفظيـــة تقســـم والخارجيـــة

يعني أن القرائن وهي الصوارف المرجحة لإحدى المحتملات تنقسم إلى اللفظية وهي الراجعة للسياق وإلى الأدلة المنفصلة فمثال ما كان راجعا للسياق احتجاج البعض على جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبيء﴾ وإذا جاز انعقاد نكاح النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة جاز انعقاد أنكحة الأمة بالقياس عليه، وأنا أتوقف بخصوص المثال إذ لا أرى مورد الخصوصية به صلى الله عليه وسلم الصيغة لورود الآية في سياق الامتنان الداعي إلى نوع اختصاصه وينتفي ذلك بكون المقصود الصيغة لوجود البديل عنها بالنسبة لغيره صلى الله عليه وسلم، ولعدم دلالته على التفاوت بل المقصود بالآية جواز نكاح الواهبة لنفسها بدون الصداق إذ هو الذي يحصل به التفاوت فيكون المعنى أن هذا نوع ثالث من الإحلالات له صلى الله عليه وسلم إذ يحل له النكاح بالمهر وتجاوز العدد المقصور عليه غيره، فما زاد على العدد فحليته خاصة به صلى الله عليه وسلم والثالث النكاح بدون المهر إذ غير النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل له النكاح بدون مهر، فيكون معنى خالصة هذا المعنى الذي قررنا لا معنى أنه مختص بلفظ الهبة مع كون الصداق لازما له صلى الله عليه وسلم.

ثم قال المؤلف رضي الله عنه:

إضـــافة الأحكـــام للأعيـــان إجمـــال أو لا ههنـــا قـــولان

يعني رحمه الله أن الأحكام إذا تعلقت بالأعيان كما قال تعالى: ﴿حرمت

عليكم أمهاتكم ﴾ ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ فهل هي مجملة أو لا؟.

حجة القائلين بالإجمال أنه لما كان الحكم قد تعلق بالأعيان وعلمنا استحالة ذلك إذ الذوات لا تقع متعلقا للتحريم وإنما تقع له الأفعال الداخلة تحت الكسب، فعلمنا أنه لا بد من إضمار فعل يكون متعلقا للحكم الشرعي، ويجب أن يكون ذلك بقدر ما تندفع به الحاجة وعلى هذا فيمتنع إضمار كل ما يتعلق بالذات من الأفعال إذ الإضمار على خلاف الأصل فالواجب هنا تعيين بعض يكون متعلقا للحكم وليس إضمار البعض أولى من البعض لعدم دلالة الدليل على تعيينه، فصار مجملا، وأما أدلة القائلين بنفي الإجمال، فقد نقلها الإمام القرافي في تنقيحه بقوله:

"إضافة التحريم والتحليل إلى الأعيان ليس مجملا فيحمل على ما يدل العرف عليه في كل عين خلافا للكرخي، فيحمل في الميتة على الأكل، وفي الأمهات على وجوه الاستمتاع، يقول الكرخي الحقائق غير مكتسبة إيجادا ولا إعداما، وما ليس مكتسبا لا يتعلق به تكليف لانا إنما نكلف بما نقدر على كسبه من أفعالنا وأما الأعيان فلا تكتسب لنا، فيكون المنطوق به وهو الاعيان غير مراد، والمراد غير منطوق به، فليس تقدير بعض ما يصلح أولى من البعض، فيتعين الاجمال والجماعة يجيبونه ويقولون العرف عين المقصود بالتكليف في كل عين حتى صار ذلك المركب في العرف موضوعا لذلك الفعل المخاطب به في تلك العين، والمركب حينئذ حقيقة عرفية ولا يحتاج في هذه الحقيقة العرفية إلى تقدير شيء غير المتبادر من هذه الحقيقة، وقد تقدم أن النقل كما يحصل في المفردات يحصل في المركبات، ويكون ذلك المركب حقيقة عرفية مجازا لغويا، وهو مجاز في التركيب اشتهر حتى صار حقيقة عرفية.

فإذا قال عليه الصلاة والسلام : «ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام

عليكم»، فهم من الاول السفك ومن الثاني الأكل، ومن الثالث التكلم والسب، وكذلك يفهم من الخمر الشراب ومن الثوب اللبس ومن الخنزير الأكل وهلم جرا، فلا إجمال[1].

ثم قال المؤلف رحمه الله:

كذا إذا توقف الصدق على إضمار قول وكنفي دخلا
على الحقائق ولفظ زادا أحد معنييه ما أفادا

يعني أن مما اختلف فيه كذلك هل هو من المجمل او من المحكم ما كان صدق اللفظ فيه متوقفا على تقدير وهو المسمى بالاقتضاء كقوله صلى الله عليه وسلم : (رفع لي عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه)، معناه إذا وقعت منهم هذه الامور فلا إثم عليهم فيها، فما دخل النفي إلا على واقع والواقع يستحيل نفيه فيتعين العدول إلى حكمه لوجوب صدق خبر النبي صلى الله عليه وسلم بإضمار زائد على منطوق الخبر، يكون متعلقا للرفع.

وكذلك النفي الداخل على الحقائق الشرعية مثل قوله صلى الله عليه وسلم «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» «لا نكاح إلا بولي» «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» فإن النفي هنا يستحيل أن يتسلط على الأفعال، فوجب العدول به عنها، فلم يبق إلا الصحة والكمال والضرورة تندفع بتقدير أحدهما, وتعيينه تحكم فيبقى الإجمال، وحجة القائلين بعدم الاجمال الظهور في المقصود قال إمام الحرمين في البرهان ما نصه:

مسألة : إذا اتصلت صيغة لا في النفي بجنس من الاجناس فقد اضطرب فيها رأي أصحاب الأصول مثل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت

[1] - التنقيح للقرافي ج 1 ص 276.

الصيام من الليل ومذاهبهم يحصرها فنان من الكلام أحدهما أن اللفظة مجملة والثاني أنها ليست بمجملة، فأما الصائرون إلى دعوى الاجمال فقد اختلفوا في جهة الاجمال فصار صائرون إلى أنها مجملة من جهة أن اللفظة بظاهرها متضمنة انتفاء الجنس وقوعا ووجودا وليس الأمر كذلك فاقتضى هذا وقفا وإلحاقا للفظة بالمجملات وهذا باطل من وجهين، أحدهما أنا على قطع نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تعرض لأحكام الشرائع لم يرم إلا بيان الحكم وتأسيس الشرع وتبيين جهات التعبد وهذا مقطوع به ومن ظن غير ذلك فإنما يغالط نفسه فهذا وجه.

والوجه الثاني أن الصوم لفظ شرعي عام في عرف الشرع والذي نفاه الشارع صلى الله عليه وسلم الصوم الشرعي لا الامساك الحسي، وينقدح أيضا في الرد على هؤلاء أنا إذا تحققنا وقوع الجنس الذي ذكروه فقد اضطررنا إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرده فإن خبره لا يقع على خلاف مخبره، فيتبين إذا والحالة هذه استبانة خروج ذلك اللفظ عن مسالك الاحتمال ورد معنى اللفظ إلى المحكم فإن قال قائل هذا مشكل في صدق الرواة قلنا المسألة في اللفظ المقطوع به جارية، كقوله سبحانه وتعالى: «لا إكراه في الدين» وغيره وذهب نازلون عن هذه المرتبة إلى صرف دعوى الاجمال إلى تردد اللفظ بين نفي الجواز ونفي الكمال، وهذا اختيار القاضي أبي بكر رضي الله عنه، وهذا مردود عندي فإن اللفظ ظاهر في نفي الجواز خفي جدا في نفي الكمال، فإن الذي ليس بكامل صوم والرسول عليه الصلاة والسلام تعرض لنفي الصوم فمذهبنا المختار أن اللفظ ظاهر في نفي الجواز مجاز في نفي الكمال على ما سنوضح مراتب التأويلات ومناصبها في كتاب التأويلات إن شاء الله تعالى.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن اللفظة عامة تتناول نفي الوجود ونفي الحكم،

ثم تبين أن الوجود غير مراد فكان ذلك تخصيصا بمسلك الحس وقضية العقل، وهذا وإن هذي به الفقهاء ركيك، فإن اللفظ إنما يعم مسميين يتصور اجتماعهما، وإذا فرض نفي الوجود فكيف يفهم معه نفي بقاء الحكم.

وذهب ذاهبون من الفقهاء إلى أن الوجود غير معني بالنفي ولكن اللفظ عام في نفي الجواز والكمال، وهذا يسقط بالمنهاج المتقدم، فإن الجواز إذا انتفى لم يعقل معه نفي كمال، ومن ضرورة نفي الكمال جواز ثبوت الجواز، فقد بطلت دعوى الاجمال في اللفظة، ودعوى العموم، واستبان ظهور اللفظ في نفي الجواز، وكونه مؤولا في نفي الكمال[1].

قال في مراقي السعود:

والنفي للصلاة والنكاح والشبه محكم لدى الصحاح
والعكس في جداره ويعفوا والقرء في منع اجتماع فاقفوا

قال المؤلف رحمه الله :

كذلك الدائر بين أن يفاد شرع به أو لغة منه تفاد
كذا إذا اللفظ لمعنى وضعي جاء وجاء لمسمى الشرع

يعني رضي الله عنه أن اللفظ إذا كان دائرا بين إفادة معنى شرعي أو لغوي هل يكون مجملا أو مفصلا؟ ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «الاثنان فما فوقهما جماعة» وقوله : «الطواف بالبيت صلاة» لاحتمال أن يكون ذلك إخبارا منه عن أن أقل الجمع في اللغة اثنان وأن الطواف بالبيت يسمى صلاة، ويحتمل أن يكون أفاد أن الشرع جعل الطواف بالبيت صلاة وجعل الاثنين جماعة والصحيح عندهم الحمل على ما يقتضيه اللسان الشرعي، إذ الشرع جاء لبيان الأحكام الشرعية لا لبيان المسائل اللغوية.

---

[1] - البرهان ج1 ص 304.

الظاهر:

قال المؤلف رحمه الله:

اعلم بأن ظاهر الألفاظ ما رجح في معنى كما تقدما
لكونه استعماله فيه كثر وغيره استعماله فيه نزر
أو كونه حقيقة فيه وفي سواه لا عنه المجاز ينتفي

يعني أن الظاهر في مدلوله هو ما كان راجحا فيه بأن يكون احتماله للغير احتمالا مرجوحا، كالأسد فإنه راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع وقد أشار طيب الله ثراه إلى طريق معرفة راجحية اللفظ بكونها إما أن تكون لكثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى بأن كان لا يستعمل فى غيره إلا على سبيل الندرة،أ وتكون مستفادة من كون الاستعمال على سبيل الحقيقة اللغوية دون المجاز.

الحقيقة :

قال المؤلف رحمه الله

وهي ما استعمل فيما وضعا له بذاك الوضع حيث وقعا
فانتسبت للشرع واللغة والـ ـعرف وبالمجاز ضدها عقل

فالحقيقة في الأصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت قال تعالى: ﴿ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾ الآية، أو بمعنى مفعول من حققته إذا أثبته، نقل إلى الكلمة الثابتة، أو المثبتة في مكانها الأصلي، وهي في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما وضعت له، والوضع تعيين أمر للدلالة على أمر وهي تقابل المجاز إذ هي أصل له والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له.

والحقيقة تنقسم إلى شرعية ولغوية وعرفية، فلفظ الأسد إذا استعمله المخاطب فى عرف اللغة في السبع يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا ولفظ الصلاة إذا استعمله المخاطب فى عرف الشرع في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء بخير يكون مجازا، ولفظ الفعل إذا استعمله المخاطب في عرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا، ولفظ الدابة في عرف العامة حقيقة في كل ما دب مما له حافر ومجاز في الانسان وفي الحقيقة الشرعية منازعة قال الآمدي في معرض كلامه عليها ما نصه:

غير أن الشارع شرط في إجزائها وصحتها شرعا ضم غيرها إليها وليس في ذلك ما يدل على تغيير الوضع اللغوي وإن سلمنا دخول هذه الشروط في مسمى هذه الأسماء لكن بطريق المجاز أما في الصلاة فمن جهة أن الدعاء جزؤها و الشيء قد يسمى باسم جزئه ومنه قول الشاعر:

يناشدني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم

وأراد به القرآن الكريم فسماه باسم جزئه وكذلك الكلام في الصوم والزكاة والحج ويمكن أن يقال بأن تسمية الصوم الخاص وكذلك الزكاة والحج والإيمان من باب التصرف بتخصيص الاسم ببعض مسمياته لغة كما في لفظ الدابة والشارع له ولاية هذا التصرف كما لأهل اللغة ويخص الصلاة إنما سميت صلاة لكونها مما يتبع بها فعل الإمام فإن التالي للسابق من الخيل يسمى مصليا لكونه تابعا ويخص الزكاة أن تسمية الواجب زكاة باسم سببه والتجوز باسم السبب عن المسبب جائز لغة والمجاز من اللغة لا من غيره[1].

ثم قال المؤلف رحمه الله:

[1] - الإحكام للآمدي ج 1 ص 66.

وفـــي التخاطـــب علـــى العرفيـــة يحمـــــل إذ هـــــي بـــــه حريـــــة

يعني أن اللفظ إذا كان دائرا بين الحقيقة اللفظية والعرفية فإنه يحمل على العرفية لقوة العرف على تخصيص اللفظ وتعميمه، ومثالها الطلاق، حقيقة عرفية في إزالة العصمة وهو في اللغة لمطلق الإزالة.

ثم قال المؤلف رحمه الله:

وظـاهر اللفـظ انفـراد لا اشـتراك تبـــاين ثمـــة تأســـيس كـــذاك

كـــذاك ترتيـــب مـــع اســـتقلال ثـــم بقـــا العمـــوم فـــي الأقـــوال

يعني رضي الله عنه أن اللفظ إذا كان دائرا بين أن يكون مفردا وبين أن يكون مشتركا فإنه يقدم الإفراد لإخلال الاشتراك بالفهم، وكذلك إذا كان دائرا بين التباين والتساوي فإنه يقدم التباين لأصالته، وكذلك إذا كان دائرا بين التأسيس والتأكيد فإنه يقدم التأسيس كقوله تعالى: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ الآية، فتحمل الآلاء الواردة في السورة على التأسيس دون التأكيد بأن تكون مؤكدة للأولى.

وكذلك إذا كان اللفظ محتملا للتقديم والتأخير فإنه يحمل على التقديم كقوله تعالى: ﴿والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لماقالوا﴾ فالآية ظاهرها أن الكفارة لا تجب إلا بالظهار والعود معا لأن الأصل الترتيب وكذلك إذا كان اللفظ محتملا لكل من الاضمار والاستقلال فإنه يقدم الاستقلال لأصالته كقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ الآية فمذهب مالك أن التخيير ثابت للإمام في هذه المحمولات الأربعة حملا للكلام على الاستقلال ومذهب الشافعي تقد ير شرط لم يقع منطوقا وهو أن يقتلوا إن قتلوا فكل واحد من هذه

الزواجر الأربعة يترتب بشرط خاص به.

وكذلك يقدم العموم على الخصوص قبل ظهور المخصص. كقوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الاختين﴾ الآية ، فإنه يعم المملوكتين وغيرهما فيعمل به قبل ظهور مخصصه.

مبحث العام

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

لفـــظ لفـــردين فـــأكثر شـــمل مـن غيـر حصـر بـالعموم يحتفـل

يبين المؤلف هنا رحمه الله تعالى بهذا الحد حقيقة العام وهو اللفظ المتناول لكل ما يصح أ ن يتناوله دفعة واحدة من غير حصر فخرج بهذا الحد كل من المطلق ونص العدد إذ المطلق عمومه على جهة البدلية ونص العدد عام في المعدود دون غيره لإشعار اللفظ فيه بالانحصار، فبان بهذا تباينهما مع العام، إذ العام عمومه شمولي إذ يتناول الصالح له دفعة ولا كذلك المطلق إذ يتناول ما هو صالح له لوضعه للعموم لكنه وضع لكل فرد مما يعم فيه استقلالا.

وقد اتفق الاصوليون على أن العموم من عوارض الالفاظ أي صفاتها واختلفوا في عروضه للمعانى قال الآمدي ما نصه:

المسألة الأولى: اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة واختلفوا في عروضه حقيقة للمعاني فنفاه الجمهور وأثبته الأقلون وقد احتج المثبتون بقولهم: الإطلاق شائع ذائع في لسان أهل اللغة بقولهم: عم الملك الناس بالعطاء والإنعام وعمهم المطر والخصب والخير وعمهم القحط وهذه الأمور من المعاني لا من الألفاظ، والأصل في الإطلاق الحقيقة أجاب النافون بأن الإطلاق في مثل هذه المعاني مجاز لوجهين الأول أنه لو

كان حقيقة في المعاني لاطرد في كل معنى إذ هو لازم الحقيقة وهو غير مطرد ولهذا فإنه لا يوصف شيء من المعاني الخاصة الواقعة في امتداد الإشارة إليها كزيد وعمرو بكونه عاما لا حقيقة ولا مجازا الثاني أن من لوازم العام أن يكون متحدا ومع الاتحاد متناولا لأمور متعددة من جهة واحدة والعطاء والإنعام الخاص بكل واحد من الناس غير خاص بالآخر منهما وكذلك المطر فإن كل جزء اختص منه بجزء من الأرض لا وجود له بالنسبة إلى الجزء الآخر منها وكذلك الكلام في الخصب والقحط فلم يوجد من ذلك ما هو مع اتحاده يتناول أشياء من جهة واحدة فلم يكن عاما حقيقة بخلاف اللفظ الواحد كلفظ الإنسان والفرس أجاب المثبتون عن الأول بأن العموم وإن لم يكن مطردا في كل معنى فهو غير مطرد في كل لفظ فإن أسماء الأعلام كزيد وعمرو ونحوه لا يتصور عروض العموم لها لا حقيقة ولا مجازا فإن كان عدم اطراده في المعاني مما يبطل عروضه للمعاني حقيقة فكذلك في الألفاظ وإن كان ذلك لا يمنع في الألفاظ فكذلك في المعاني ضرورة عدم الفرق وعن الوجه الثاني أنه وإن تعذر عروض العموم للمعاني الجزئية الواقعة في امتداد الإشارة إليها حقيقة فليس في ذلك ما يدل على امتناع عروضه للمعاني الكلية المتصورة في الأذهان كالمتصورة من معنى الإنسان المجرد عن الأمور الموجبة لتشخيصه وتعيينه فإنه مع اتحاده مطابق لمعناه وطبيعته لمعاني الجزئيات الداخلة تحته من زيد وعمرو من جهة واحدة كمطابقة اللفظ الواحد العام لمدلولاته، وإذا كان عروض العموم للفظ حقيقة إنما كان لمطابقته مع اتحاده للمعاني الداخلة تحته من جهة واحدة فهذا المعنى بعينه متحقق في المعاني الكلية بالنسبة إلى جزئياتها فكان العموم من عوارضها حقيقة[1] .

[1] - الإحكام الآمدي ج2 ص 220

وقد أشار في مراقي السعود إلى هذا الخلاف بقوله:

ما استغرق الصالح دفعة بلا حصر من اللفظ كعشر مثلا

وهو من عوارض المباني وقيل للألفاظ والمعاني

وهذا الحد الذي ذكره المؤلف هنا رحمه الله تعالى يتناول العام الذي استفيد عمومه من جهة اللفظ وهو ما كانت الصيغة فيه موضوعة له وهناك نوعان آخران من العموم يستفاد أحدهما عقلا بواسطة العموم الاستلزامي وهو كون العموم في الإفراد يستلزم العموم في الأحوال والأزمان، إذ لا غنى للأفراد عنها، وحاصل هذا البحث أن العام حيث أطلق في الأفراد فإن استلزامه الأحوال والأزمنة من جهة تنزله على الأحوال المطلقة إذ كل فرد من أفراد الحالية مشمول بالعموم الاستلزامي إذ الأحوال معتبرة في كليها على الجملة مطلقة في خصوص كل فرد بعينه إذ اللازم لكل فرد على حدته مطلق من هذا الكلي إذ لا يوجد إلا وهو متكيف بحال منها لكن لما كانت أفراد الأحوال بأعيانها غير داخلة تحت نص العموم بل مستفادة من جهة الاستلزام علمنا أن العموم يتنزل على الأعم وما اندرج تحته فأفراده متباينة وقد استفدت هذه المسألة النظرية من والدي وشيخي رحمه الله تعالى إذ لم نجد هذا التحقيق في الكتب الموجودة عندنا حينها ثم بعد ذلك رأيت الشربيني في تقريراته على المحلي شفا فيها الغليل وها أنا أسوق كلامه بتمامه حيث قال عند قول السبكي وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع ما نصه:

قول المصنف وعموم الأشخاص إلخ عقد الاستلزام بين عموم الأشخاص وعموم الأحوال يقتضي أن عموم الأحوال إنما هو بسبب عموم الأشخاص فيقتضي أن اللازم عموم أحوال جميع الأشخاص إذ هو الذي ينشأ عن

عموم الأشخاص لا عموم ذلك مع عموم أحوال كل شخص إذ لا دليل عليه ولا مستلزم له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حدته حال من أحواله وهو حصة شائعة وهذا هو المطلق كما سيأتي نعم هو من قبيل العام عند القائل بعموم النكرة في الإثبات وهم الحنفية وليس ذلك مبنى كلام المصنف والحق أنه إن كان اللازم استغراق أحوال جميع الأشخاص فالاستلزام هو الوجه ولا يضر عدم صيغة العموم، لأنا قائلون بأنه جاء من الاستلزام لا من صيغة دالة عليه وإن أريد أن اللازم استغراق ذلك وأحوال كل شخص أيضا فممنوع في الثاني بل هو فيه مطلق فليتأمل وكلام الشارح قابل للمعنيين[1].

قلت وبهذا يتبين أن أحوال الأشخاص داخلة في العموم الاستلزامي والذي ذكره القرافي غير صحيح بل موهوم فيه قال في مراقي السعود:

ويلـــزم العمـــوم فـــي الزمـــان والحـــال للأفـــراد والمكـــان

إطلاقـــه فـــي تلـــك للقرافـــي وعمـــم التقـــي إذا ينـــافي

ومورد الخطإ النظر إلى كون الأفراد لا تقع إلا في صورة جزئية من تلك الأحوال، لذلك راموا تخصيص العموم توهما للإطلاق وذلك غير صحيح لما قدمناه من استلزام العام العموم في الأحوال وهذا يدرك بأن كل فرد لا يلحظ إلا وهو متكيف بحال من أحواله وهي داخلة تحت العموم لدخولها في مفهومه فعلم بذلك انتفاء حقيقة الإطلاق، إذ المطلق موضوع لكل من الأفراد استقلالا وهنا ليس العموم بواسطة اللفظ بل بواسطة اللزوم وموردة كلي الحال ومهما تكيف بأحدها كان داخلا في حيز الاعتبار، وقد حاولنا تقريب هذا المعنى حسب الإمكان، والنوع الثاني من العموم العقلي ما كان

[1] - تقريرات الشربيني ج1 ص 408

ثابتا بواسطة الاستقراء المسمى بالتواتر المعنوي، قال الشاطبي في الموافقات ما نصه: المسألة السادسة: العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط بل له طريقان أحدهما الصيغ إذا وردت وهو المشهور في كلام أهل الأصول والثاني استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ والدليل على صحة هذا الثاني وجوه أحدها أن الاستقراء هكذا شأنه فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقا في كل فرد يقدر وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع، والثاني أن التواتر المعنوي هذا معناه فإن جود حاتم مثلا إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد وعلى العموم من غير تخصيص لنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر مختلفة في الوقوع متفقة في معنى الجود حتى حصلت للسامع معنى كليا حكم به على حاتم وهو الجود ولم يكن خصوص الوقائع قادحا في هذه الإفادة وكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة عموم فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء والصلاة قاعدا عند مشقة القيام والقصر والفطر في السفر والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملا بالاستقراء

فكأنه عموم لفظي فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه[1].

صيغ العموم

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

من ذلك الموصول من أسام وما أتى للشرط واستفهام
وألف واللام حيث دخلا على اسم العموم فيه حصلا
مفردا او جمعا على القول الرفيع أو دخلت عليه كل أو جميع

لما بين رضي الله عنه العموم أتى هنا بالصيغ الدالة عليه وهي الموصولات الاسمية وصيغ الشرط والاستفهام والمعرف بالألف واللام وما كان مدخولا لكل أو جميع مثال الموصول قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم﴾ ومثال الشرط قوله صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه» «من أحيا أرضا ميتة فهي له» وملحظ العموم فيها وضعها للمبهم قال السرخسي في أصوله:

ومن هذا القسم كلمة من فإنها كلمة مبهمة وهي عبارة عن ذات من يعقل وهي تحتمل الخصوص والعموم، ألا ترى أنه إذا قيل من في الدار يستقيم في جوابه فيها فلان وفلان وفلان، فإذا قيل من أنت يستقيم في جوابه أنا فلان، فمتى وصلت هذه الكلمة بمعهود كانت للخصوص وإذا وصلت بغير المعهود تحتمل العموم والخصوص والأصل فيها العموم قال الله تعالى: ﴿ومنهم من يستمع إليك﴾ وقال: ﴿ومنهم من ينظر إليك﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ولو كانوا لا يبصرون﴾ وقال تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ والمراد العموم، وقال صلى الله عليه وسلم: «من قتل قتيلا فله سلبه» «ومن

[1] - الموافقات للشاطبي ج3 ص 169.

دخل دار أبي سفيان فهو آمن» وعلى هذا الأصل قلنا: إذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤوا جميعا عتقوا لأن من تقتضي العموم، وإنما أضاف المشيئة إلى من دخل تحت كلمة من فيتعمم بعمومه، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا قال: من شئت من عبيدي عتقه فهو حر فشاء عتقهم جميعا عتقوا أيضا لأن كلمة من تعم العبيد ومن لتمييز هذا الجنس من سائر الأجناس بمنزلة قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ وإضافة المشيئة إلى خاص لا يغير العموم الثابت بكلمة من كما في قوله تعالى: ﴿فاذن لمن شئت منهم﴾ وقال تعالى: ﴿ترجي من تشاء منهن﴾ ولكن أبو حنيفة رحمه الله قال له أن يعتقهم جميعا إلا واحدا منهم لأن كلمة من للتعميم ، ومن للتبعيض وهو الحقيقة فإذا أضاف المشيئة إلى العام الداخل تحت كلمة من يرجح جانب العموم فيه فإذا أضافها إلى خاص يبقى معنى الخصوص معتبرا فيه مع العموم فيتناول بعضا عاما وذلك في أن يتناولهم إلا واحدا منهم وإنما رجحنا معنى العموم فيما تلونا من الآيتين بالقرينة المذكورة فيها وهو قوله تعالى: ﴿واستغفر لهم الله﴾ وقال تعالى: ﴿ذلك أدنى أن تقر أعينهن﴾[1].

ومثال الاستفهام ما روي أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ما يحل لي من امرأتي وهي حائض، فقال« لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها»، ومثال المعرف بالألف واللام قوله صلى الله عليه وسلم «الأئمة من قريش» وقد احتج أبو بكر رضي الله تعالى عنه بهذا الحديث على الأنصار وسلموا له إفادته للعموم ونص كلام القرافي في تنقيحه: والمعرف باللام جمعا أو مفردا فيه إشكال من جهة أن لام التعريف تعم أفراد ما دخلت عليه فإن دخلت على الدرهم عمت أفراده والفرس عمت

[1] - أصول السرخسي ج1 ص 155

فكذلك ينبغي إذا دخلت على الجمع تعم أفراد الجموع وحينئذ يتعذر الاستدلال به حالة النفي أو النهي على ثبوت حكمه لفرد من أفراد، فإذا قال الله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد﴾ يجوز أن نقتل واحدا فإنا إنما نهينا عن أفراد الجموع والواحد ليس بجمع وكذلك إذا قلنا لم أر إخوتك يجوز أن نصدق وقد رأينا منهم واحدا وهو خلاف المعهود من صيغة العموم، وإنما يقتضي ثبوت حكمها لكل فرد من أفرادها أمرا ونهيا وثبوتا ونفيا ولا يختلف الحال في شيء من الوارد، وحينئذ لأجل هذا الإشكال يتعين أن يعتقد أن لام التعريف إذا دخلت على الجمع تبطل حقيقة الجمعية ويصير الجمع كالمفرد وأن الحكم ثابت لكل من الأفراد كانت الصيغة مفردا أو جمعا[1]

مثال المفرد قوله صلى الله عليه وسلم: «ثمن الكلب حرام»، ومثال كل قوله صلى الله عليه وسلم : «كل شراب أسكر فهو حرام» والموصولات والضمائر وأسماء الإشارة كليات الوضع جزئيات الاستعمال ففي حاشية ياسين على التصريح في الكلام على العلم ما نصه:

مقدمة هي أن اللفظ قد يكون جزئيا وضعا جزئيا استعمالا وقد يكون كليا وضعا جزئيا استعمالا وقد يكون كليا وضعا كليا استعمالا، أما القسم الرابع فهو لفظ جزئي وضعا كلي استعمالا فمحال لاستحالة كون الجزئي آلة لملاحظة كلية والقسم الثالث هو الألفاظ الكلية الموضوعة لمفاهيمها الكلية كالإنسان وضعه لمفهوم كلي واستعماله كذلك فإنه وضع ملاحظا بوضعه القدر المشترك بين الأفراد، واستعماله بإطلاقه على كل حصة حصة مما اصدقاته قلت أو كثرت باعتبار اشتمالها عليه وبإطلاقه على جملتها كذلك والأول هو العلم كما لا يخفى عليك مما ذكر والثاني المضمرات وأسماء الإشارة والموصولات ومعنى كون وضع كل منها كليا أن الواضع تعقل أمرا

[1] - التنقيح للقرافي ج1 ص 155.

مشتركا بين أفراد اشتراك تواطئ ثم عين اللفظ بإزائها ليطلق على كل منها بدلا عن الآخر إطلاقا يحصل معه التعيين بقرينة، فأنا مثلا موضوع لمطلق متكلم على البدل والقرينة المعينة له التكلم وأنت موضوع لمفرد مذكر مخاطب والقرينة المعينة له الخطاب وهذا موضوع لمشار إليه مفرد والقرينة المعينة له الإشارة الحسية والذي موضوع لمفرد مذكر قصد تعريفه بمضمون جملة أو شبهها معهود بين المخاطبين والقرينة المعينة له الإشارة العقلية، إذا تقرر ذلك ظهر لك أن التعيين بكل في أنت وهذا المفيد للعموم المراد به العموم البدلي لا الشمولي[1].

سلب العموم

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

والنفي إن يدخل على كل فلا يستغرق الأفراد فيما نقلا

بل ذاك من سلب العموم لا عموم سلب على الذي رأى أهل الفهوم

يعني رحمه الله تعالى أن النفي إن تقدم على كل بأن تأخرت في الترتيب عنه فلا يفيد عموم السلب عن كل الأفراد بل من باب الكل وإن تأخر النفي عن كل بأن تقدمت عليه كان السلب من باب الكلية وهي تناول الحكم لجميع الأفراد كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما في حديث الخرباق: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: كل ذلك لم يقع، فكان الحكم متناولا لكل من القصر والنسيان لما قررنا من إفادتها للكلية ودل عليه كذلك جواب ذى اليدين بعض ذلك قد كان إذ لو لم يكن النفي منه صلى الله عليه وسلم واقعا على كل من القصر والنسيان لما كان جواب الصحابي رضي الله تعالى عنه مصادفا لمحل وإن تقدم النفي عليها كان

[1] - حاشية ياسين على التصريح ج1 ص 114.

الحكم من باب الكل الذي هو تناول الحكم للمجموع دون الشمول لكل الأفراد كقول الشاعر:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

فإن الحكم هنا من باب الكل إذ المقصود النفي لإدراك كل ما يتمنى وذلك لا ينتقض بإدراك البعض مما يتمناه وهذا إعمال منه رضي الله عنه لقاعدة من علم المعاني أشار لها سيدي عبد الله في نور الأقاح بقوله:

وقد يقدم المسور بكل على الذي بحرف الانتفا وصل
لكن يفيد ذا عموم السلب في العكس سلب للعموم ما أبي
وذا لئلا يرجح التأكيد على تأسس وذا بعيد
والشيخ إن في غير حيز النفي كل عم وإلا فلمجموع جعل

والتحقيق لهذا المعنى بالقواعد المنطقية هو ما أشار إليه صاحب المنهاج بقوله: وما جاء القوم كلهم وليس كل بيع حلالا فإنه لا يفيد العموم وهو المسمى بسلب العموم أي يفيد سلب العموم لا عموم السلب، وذكروا في سببه طرقا لم يرتضها والدي الشيخ الإمام واختار طريقا غيرها قررها في أحكام كل وهي أن قولنا مثلا ما كل ما يتمنى المرء يدركه سالبة محصلة نقيض الموجبة المحصلة والموجبة المحصلة تقتضي العموم فلا يقتضيه نقيضها وكذلك قولك: لم يقم كل إنسان سالبة محصلة معناها نقيض لمعنى الموجبة المحصلة وهي قولك: قام كل إنسان، وقولك: قام كل إنسان معناه الحكم على كل إنسان معناه الحكم على كل فرد بالقيام فيكون المحكوم به في السالبة المحصلة نقيض قيام كل فرد ونقيض الكلي جزئي فيكون مدلوله سلب القيام عن بعضهم لأنه النقيض وهذا بخلاف ما إذا تأخر السلب عن

كل كما تقدم[1].

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

وفي سياق النفي منه النكرات ومنه ما أضيف للمعرفات

يعني أن من صيغ العموم الدالة عليه النكرة في سياق النفي وذكر ذلك القرافي بقوله: النكرة في سياق النفي تعم سواء دخل النفي عليها نحو: لا رجل في الدار أو دخل على ما هو متعلق بها نحو: ما جاءني من أحد[2].

وهذا القول الذي هو إفادة النكرة في سياق النفي للعموم هو الذي حققه الشربيني في تقريراته على المحلي ونص ما يتعلق الغرض به من كلامه لأنها أي النكرة المنفية وضعت وضعا نوعيا لعموم النفي عن الآحاد فهو مستفاد من اللفظ، وكونه بقرينة العقل لا ينافي استفادته منه وإنما قلنا إنه بقرينة العقل لأن النكرة الواقعة في سياق النفي إما أن تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا ينتفي إلا بانتفاء جميع الأفراد، وإما أن لا تجرد بل تبقى الوحدة لكنها مبهمة وانتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد، هذا هو المذكور في المطول وشرح منهاج البيضاوي والتلويح فمن نظر للوضع النوعي جعل الإفادة بطريق المطابقة ومن نظر إلى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطريق اللزوم والأول هو الحق إذ العموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة العقل وبهذا يظهر أن الخلاف هنا غير مبني على أن النكرة مرادفة لاسم الجنس أولا وأنما ذكره الشارح بقوله نظرا إلى أن النفي أولي إلخ لا ينافي ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية وهو أن الحكم المنفي عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع

[1] - المنهاج للبيضاوي ج2 ص 97.

[2] - التنقيح للقرافي ج1-184

النوعي كما نبه عليه السعد وغيره[1] .

وقد قرر هذا المعنى إمام الحرمين في البرهان فقال: والنفي المضاف إلى واحد منكر من جنس يقتضي التعميم فإذا قال القائل: لم أر رجلا اقتضى هذا نفي الرؤية عن جنس الرجال وإذا قال رأيت رجلا اقتضى واحدا من الجنس فالنفي الذي في النهي قرينة تقتضي الاستغراق ولا يتصور على هذا أن يكون النهي إلا مقترنا وليس الأمر كذلك فلزم فيه الاستغراق فوجب تنزيل الأمر على حكم المصدر المحض وإن راجع مباحث فيما ذكرناه من اقتضاء النفي العموم فليس ذلك من غرض هذه المسألة ولا شك فيه والقدر الكافي في التنبيه على اقتضاء النفي العموم أن الإثبات يختص بثابت والنفي لا اختصاص له فكان الجنس كالشخص في حقه[2]

ومثال ما كان عمومه مستفادا من إضافته للمعرفة قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾.

أنواع العموم

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

ثم العموم قد أتى عرفيا وعقليا كما أتى لفظيا

فمن عموم العرف محذوف عرف بالعرف وهو للعموم ينصرف

مثاله تحريم الامهات فهو للاستمتاع عرفا ياتي

يعني رحمه الله تعالى أن العموم قد يكون عرفيا بمعنى أنه يلحظ بواسطة العرف لا بواسطة اللفظ وكذلك يستفاد من العقل والعموم العرفي هو ما كان محذوفا بأن لم يدل عليه بواسطة اللفظ بل علم وتعين بواسطة العرف

---

[1] - تقريرات الشربيني ج1 ص 413.

[2] - البرهان لإمام الحرمين ج1 ص 231.

كتحريم الأمهات فإنه لما استحال تعلق التحريم والتحليل بالذوات علمنا أن الحكم ينصرف للاستمتاع إذ هو متعلق الحكم إذ الذوات لا تقع متعلقا للأحكام لعدم دخولها تحت الكسب فصار التحريم للأمهات المنصرف عنها إلى جميع أفراد الاستمتاع من باب الكلية لثبوته لكل فرد على استقلاله، والذي صرف وعمم هذا الحكم هو العرف إذ هو القاضي بانصراف اللفظ إلى الاستمتاع وعممه كذلك بجعله متناولا لكافة أفراد الاستمتاع إذ هي المقصودة من النساء باقتضاء العرف ذلك.

ثم قال رحمه الله تعالى:

إن يكن المحذوف ما إن عينا عرفا فالاجمال هنا تعينا

وقيل بالعموم في جميع ما يصح تقديرا لمن تفهما

فهل بجلد ميتة ينتفع وصوفها الخلاف فيه يتبع

يعني رحمه الله تعالى أن المحذوف إذا لم يكن معينا بالعرف فإن هناك أمرين أحدهما اعتبار المحذوف مجملا الثاني تقدير الصالح للتقدير وتعيينه متعلقا للحكم إذ من المتفق عليه عدم تعلق الحكم بالذوات فوجب كونه متعلقا بالأفعال إذ هي مناطات التكليف فمن يرى تعين الإجمال يرى أن التقدير إنما ساغ للضرورة وتلك تندفع بالبعض وهو ما لم يدل عليه دليل والجميع غير مراد فتعين الإجمال، أما من لا يرى الإجمال فالوجه عنده أن الحكم لما استحال تعلقه بالذوات وجب انصرافه للفعل ولما لم يتعين المضمر وجب إضمار كل شيء يصح تقديره، ومن فروع هذه القاعدة الانتفاع بجلد الميتة وصوفها إذ التحريم تعلق بذات الميتة، فمن يرى أن الحكم لا يتعلق بكل المقدرات فإن الانتفاع بجلد الميتة أو صوفها عنده لا يجوز لعدم تعين حكمه والإجمال على هذا الرأي لم يأت من جهة النص إذ

النص محكم في دلالته على تحريم واحد من المقدرات فوقع الشك في متعلقه فكان الإجمال هنا من جهة المناط لا من جهة النص ومن يرى أنه يتعلق بالكل فإنه لا إجمال في حقه إذ متعلق الحكم عنده عام.

ثم قال رحمه الله تعالى:

ومن عموم العقل نحو لا أكل والحنفي النية فيه ما قبل

هذا إشارة منه رضي الله عنه لما كان عمومه مستفادا بواسطة العقل كعموم الحكم لعموم علته وعموم المفعولات التي يقتضيها الفعل كقولك: والله لا أكلت على جهة النفي، فإنه يقتضي العموم في المأكولات لذلك قال الحنفية بعدم جواز التخصيص بالنية فيما كان عمومه مستفادا بواسطة العقل إذ النية لا تؤثر عندهم تخصيصا أو تقييدا إلا فيما دل عليه اللفظ بالمطابقة أما التزاما فلا ولذلك صح عندهم تأثير النية في قولك: لا كلمت رجلا دون لا أكلت لأن دلالة رجل على زيد مثلا بالمطابقة أما لا أكلت فإن دلالتها على المأكولات دلالة التزام وهو عموم عقلي لا يتخصص ولا يتقيد بالنية.

قال القرافي ردا لهذه القاعدة: غير أن ههنا قاعدة للحنفية أخبرني بها فضلاؤهم وهي أن النية إنما تؤثر عندهم تخصيصا أو تقييدا فيما دل اللفظ عليه مطابقة أما التزاما فلا فلذلك ألغينا النية في هذه الصورة تخصيصا أو تقييدا، وبهذه القاعدة يظهر الفرق بين قوله:لا كلمت رجلا يصح تقييده وبين لا أكلت لأن دلالة رجل على زيد بالمطابقة بمعنى أن مسمى رجل صادق عليه وفي المواكيل دلالة التزام فقط، ثم إن هذه القاعدة لم أر لهم عليها دليلا بل دعوى مجردة ويدل على بطلانها قوله عليه الصلاة والسلام: «وإنما لكل امرئ ما نوى» وهذا قد نوى شيئا فيكون له والأصل عدم المانع من النية حتى يذكروا دليلا عليه[1].

[1] - التنقيح ج1 ص 185.

وقال الآمدي في الإحكام ما نصه: المسألة العاشرة الفعل المتعدي إلى مفعول كقوله والله لا آكل أو إن أكلت فأنت طالق هل يجري مجرى العموم بالنسبة إلى مفعولاته أم لا اختلفوا فيه فأثبته أصحابنا والقاضي أبو يوسف ونفاه أبو حنيفة، وتظهر فائدة الخلاف في أنه لو نوى به مأكولا معينا قبل عند أصحابنا حتى أنه لا يحنث بأكل غيره بناء على عموم لفظه له وقبول العام للتخصيص ببعض مدلولاته ولا يقبل عند أبي حنيفة تخصيصه به لأن التخصيص من توابع العموم ولا عموم، وحجة أصحابنا أما في طرف النفي وذلك عندما إذا قال والله لا أكلت لأن قوله أكلت فعل يتعدى إلى المأكول ويدل عليه بوضعه وصيغته فإذا قال لا أكلت فإنه ناف لحقيقة الأكل من حيث هو أكل ويلزم من ذلك نفيه بالنسبة إلى كل مأكول، وإلا لما كان نافيا لحقيقة الأكل من حيث هو أكل وهو خلاف دلالة لفظه، وإذا كان لفظه دالا على نفي حقيقة الأكل بالنسبة إلى كل مأكول فقد ثبت عموم لفظه بالنسبة إلى كل مأكول فكان قابلا للتخصيص، وأما في طرف الإثبات وهو ما إذا قال: إن أكلت فأنت طالق فلا يخفى أن وقوع الأكل المطلق يستدعي مأكولا مطلقا لكونه متعديا إليه والمطلق ما كان شائعا في جنس المقيدات الداخلة تحته فكان صالحا لتفسيره وتقييده بأي منها كان ولهذا لو قال الشارع أعتق رقبة صح تقييدها بالرقبة المؤمنة ولو لم يكن للمطلق على المقيد دلالة لما صح تفسيره به[1] انتهى

[1] - الإحكام للآمدي ج2 ص 270.

دلالة العام على أفراده

ثم قال رضي الله عنه:

شـــمول ذي العمـــوم للأفـــراد جميعهـــا الظهـــور فيـــه بـــاد
وهـــو علـــى الـــبعض بقطـــع دلا فـــردا وقيـــل اثنـــين لا أقـــلا
وقيـــل بـــل ثلاثـــة والأول شـــيوخ ذا الفـــن عليـــه عولـــوا

يبين هنا رحمه الله تعالى أن شمول العام لكل أفراده ظني لا قطعي إذ هو ظاهر في التناول لكافة أفراده ومقطوع بتناوله للبعض إذ لا يتخصص بما يرفع حقيقة مدلوله، وإنما المختلف فيه القدر الذي يظل مشمولا له لا ترتفع دلالته عنه فقيل بالواحد أو بالاثنين وبالثلاثة والأول في كلام المؤلف رحمه الله تعالى هو الذي اعتمده علماء الفن لقوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾ فاللفظ هنا عام والمراد به خاص وهو نعيم الأشجعي قال في مراقي السعود:

أقـل معنـى الجمـع فـي المشـتهر لاثنـان فـي رأي الإمـام الحميـري
ذا كثـــــرة أو لا وإن منكـــــرا والفـرق فـي انتهـاء مـا قـد نكـرا

ومن أهل الفن من أجاز وقوع التخصيص في العام إلى الواحد ومنهم من أجاز ذلك في من دون ما عداها من أسماء الجموع وجعل غيرها من أسماء الجموع لا يمكن أن يتخصص عن الثلاثة وهذا رأي القفال من أصحاب الشافعي.

المطلق

قال رحمه الله تعالى:

ومطلــق الألفــاظ مــا دل علــى فــرد شــيوعه بجنســه جــلا

وهــو علــى إطلاقــه مــا لــم يــرد تقييــده بقــاؤه شــرعا عهــد

يبين بهذا رضي الله عنه حقيقة المطلق وقد حده بالحد الذي تواطأ عليه الكثير من الأصوليين بكونه اللفظ الدال على فرد شائع في جنسه بأن يكون دالا على مطلق الفردية المبهمة لا على التعيين فهي معتبرة في حقيقته فيصدق في نفسه على كثيرين على وجه البدلية وقد قدمنا هذا المعنى في مبحث العام وهذا عند من يجعله مرادفا للنكرة وأما عند من يجعله موضوعا للحقيقة الذهنية فلا يعتبر الفردية فيه إذ هو عنده موضوع للحقيقة دون اعتبار العوارض الخارجية إذمن المعلوم أن الوجود الذهني لا يتقيد وإن كانت الماهية لا توجد خارجا منفكة عن القيد وهذا غاية ما يدل عليه الإطلاق بمقتضى اللغة.

ولما كانت مقاصد الأصوليين في الكلام على الأحكام التكليفية ناسب ذلك التعريف للمطلق الذي يقع عليه الطلب بما يساويه مع النكرة إذ بذلك يمكن وقوع الطلب عليه إذ المعلوم أن المفهومات الكلية يتعذر الطلب بها، وإلى هذا المعنى ذهب ابن الحاجب والآمدي على ما نقله البناني عنهما حيث قال ما نصه قال الكمال ما نصه: وما جرى عليه ابن الحاجب كالآمدي في تعريف المطلق هو الموافق لأسلوب الأصوليين لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين والتكليف متعلق بالأفراد دون المفهومات الكلية التي هي أمور عقلية بل ويوافق أسلوب المناطقة أيضا فإن المطلق عندهم هو موضوع القضية المهملة لأنه مطلق عن التقيد بالكلية والجزئية

والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية والحكم في الجميع متعلق بالأفراد، وأما القضايا الطبيعية التي الحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المناطقة بأنها لا اعتبار لها في العلوم([1]).

قلت وبالله استعنت وحاصل هذا التوجيه أنما وقع عليه الطلب في لسان الشرع يقصد به أمر جزئي بواسطة إطلاق كلي فكان عاما يتخصص بالقصد لأن وقوع الطلب على الكلي غير معقول إلا على رأي من يقول بالتكليف بما لا يطاق وقد بين هذا المعنى بما لا مزيد عليه الشاطبي في الموافقات، فقال: المسألة الثالثة: الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد والدليل على ذلك أمور أحدها أنه لو استلزم الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمرا بالمطلق وقد فرضناه كذلك هذا خلف فإنه إذا قال الشارع أعتق رقبة فمعناه أعتق ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تعيين فلو كان يستلزم الأمر بالمقيد لكان معناه أعتق الرقبة المعينة الفلانية فلا يكون أمرا بمطلق البتة، والثاني أن الأمر من باب الثبوت وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص فالأمر بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخص وهذا على اصطلاح بعض الأصوليين الذين اعتبروا الكليات الذهنية في الأمور الشرعية، والثالث أنه لو كان أمرا بالمقيد فإما أن يكون معينا أو غير معين فإن كان معينا لزم تكليف ما لا يطاق وقوعا فإنه لم يعين في النص وللزم أن يكون ذلك المعين بالنسبة إلى كل مأمور وهذا محال، وإن كان غير معين فتكليف ما لا يطاق لازم أيضا لأنه أمر بمجهول والمجهول لا يتحصل به امتثال فالتكليف به محال، وإذا ثبت أن الأمر لا يتعلق بالمقيد لزم ألا يكون قصد الشارع متعلقا بالمقيد من حيث هو مقيد فلا يكون مقصودا له لأنا قد فرضنا أن قصده إيقاع المطلق فلو كان له قصد في إيقاع المقيد لم يكن قصده إيقاع المطلق هذا خلف لا يمكن،

[1] - حاشية البناني،ج:2ص61.

فإن قيل هذا معارض بأمرين أحدهما أنه لو كان الأمر بالمطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد لكان التكليف به محالا أيضا لأن المطلق لا يوجد في الخارج، وإنما هو موجود في الذهن، والمكلف به يقتضي أن يوجد في الخارج إذ لا يقع به الامتثال إلا عند حصوله في الخارج وإذ ذاك لا يقع به الامتثال إلا عند حصوله في الخارج، وإذ ذاك يصير مقيدا لا مطلقا فلا يكون بإيقاعه ممتثلا والذهني لا يمكن إيقاعه في الخارج فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق وهو ممتنع فلا بد أن يكون الأمر به مستلزما للأمر بالمقيد وحينئذ يمكن الامتثال فوجب المصير إليه بل القول به والثاني أن المقيد لو لم يقصد في الأمر بالمطلق لم يختلف الثواب باختلاف الأفراد الواقعة من المكلف لأنها من حيث الأمر بالمطلق على تساو فكان يكون الثواب على تساو أيضا وليس كذلك بل يقع الثواب على مقادير المقيدات المتضمنة لذلك المطلق فالمأمور بالعتق إذا أعتق أدون الرقاب كان له من الثواب بمقدار ذلك وإذا أعتق الأعلى كان ثوابه أعظم، وقد سئل عليه الصلاة والسلام فقال: «أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها» وأمر بالمغالاة في أثمان القربات كالضحايا وبإكمال الصلاة وغيرها من العبادات حتى يكون الأمر فيها أعظم، ولا خلاف في أن قصد الأعلى في أفراد المطلقات المأمور بها أفضل وأكثر ثوابا من غيره فإذا كان التفاوت في أفراد المطلقات موجبا للتفاوت في الدرجات لزم من ذلك كون المقيدات مقصودة للشارع وإن حصل الأمر بالمطلقات فالجواب عن الأول أن التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهني بل معناه التكليف بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج أو التي يصح وجودها في الخارج مطابقا لمعنى اللفظ، لو أطلق عليه اللفظ صدق وهو الاسم النكرة عند العرب، فإذا قال: أعتق رقبة فالمراد طلب إيقاع العتق بفرد مما يصدق عليه لفظ الرقبة فإنها لم

تضع لفظ الرقبة إلا على فرد من الأفراد غير مختص بواحد من الجنس هذا هو الذي تعرفه العرب، والحاصل أن الأمر به أمر بواحد كما في الخارج وللمكلف اختياره في الأفراد الخارجية، وعن الثاني أن ذلك التفاوت الذي التفت إليه الشارع إما أن يكون القصد إليه مفهوما من نفس الأمر بالمطلق أو من دليل خارجي والأول ممنوع لما تقدم من الأدلة ولذلك لم يقع التفاوت في الوجوب أو الندب الذي اقتضاه الأمر بالمطلق وإنما وقع التفاوت في أمر آخر خارج عن مقتضى مفهوم المطلق وهذا صحيح والثاني مسلم فإن التفاوت إنما فهم من دليل خارجي كالأدلة الدالة على أن أفضل الرقاب أعلاها وأن الصلاة المشتملة على جميع آدابها المطلوبة أفضل من التي نقص منها بعض ذلك وكذا سائر المسائل فمن هنالك كان مقصود الشارع ولذلك كان ندبا لا وجوبا وإن كان الأصل واجبا لأنه زائد على مفهومه فإذن القصد إلى تفضيل بعض الأفراد على بعض يستلزم القصد إلى الأفراد وليس ذلك من جهة الأمر بالمطلق بل من دليل خارج فثبت أن القصد إلى المطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم القصد إلى المقيد من حيث هو مقيد بخلاف الواجب المخير فإن أنواعه مقصودة للشارع بالإذن، فإذا أعتق المكلف رقبة أو ضحى بأضحية أو صلى صلاة ومثلها موافق للمطلق فله أجر ذلك من حيث هو داخل تحت المطلق إلا أن يكون ثم فضل زائد فيثاب عليه بمقتضى الندب الخارجي وهو مطلق أيضا، وإذا كفر بعتق فله أجر العتق أو أطعم فله أجر الإطعام أو كسا فأجر الكسوة بحسب ما فعل لا لأن له أجر كفارة اليمين فقط من غير تقييد بما كفر فإن تعيين الشارع المخير فيه يقتضي قصده إلى ذلك دون غيره وعدم تعيينه في المطلقات يقتضي عدم قصده إلى ذلك[1].

[1] - الموافقات ج 3 ص 384

ويشهد لهذا المعنى ما نقله القرافي في التنقيح حيث قال: والبحث في المطلق والمقيد إنما هو موضوع بين العلماء في المطلقات التي هي مفهوم مشترك كلي كالرقبة المنكرة أما الكلية العامة الشاملة فلا والفرق أنك في النكرة زائد على مدلول اللفظ ولم تبطل منه شيئا فلم يعارض التقييد اللفظ السابق بخلاف صيغة العموم يحصل التعارض فأحد البابين بعيد عن الآخر مع أن جماعة من العلماء لم يفرقوا وساقوا الجميع مساقة واحدة والفرق كما رأيت وهو موضوع حسن لم أر أحدا تعرض إليه[1].

وقد بسط هذا المعنى في كتابه الفروق في الفرق الخامس والعشرين وتعرض له ابن الشاط في حاشيته بشيء من البسط .

والمطلق يعمل به على مقتضى الإطلاق قبل ورود التقييد كما هو الحال في العام قبل ورود مخصصه وقد أشار في مراقي السعود إلى الخلاف في المطلق بقوله:

وما على الذات بلا قيد يدل فمطلق وباسم جنس قد عقل
وما على الواحد شاع النكره والاتحاد بعضهم قد نصره
عليه طالق إذا كان ذكر فولدت لاثنين عند ذي النظر

مبحث التخصيص

قال المؤلف رضي الله عنه:

إخراج بعض ماله اللفظ شمل من حكمه التخصيص حيث ما حصل
هو بغاية وشرط جائي متصلا ووصف استثناء

هذا تعريف منه رحمه الله للتخصيص والتخصيص إخراج بعض ما كان

[1] - التنقيح ج 1 ص 267

داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص وهو والنسخ وإن كانا يشتركان في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ إلا أن الأصوليين فرقوا بينهما ببعض الفوارق أحدها أن التخصيص ترك بعض الأعيان متناولة للفظ العام والنسخ ترك الأعيان الثاني أن التخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال .

وهو ينقسم إلى المخصصات المتصلة والمنفصلة ومن شروطه ورود المخصص قبل العمل بمقتضى العام والمخصصات المتصلة هي التي لا تنفصل عن عموماتها كالغاية والشرط والاستثناء والوصف مثال الغاية أن تقول إلى أن يفسق أولادي وقفت بستاني عليهم وعلى أولادهم سواء كانت الغاية متأخرة أو متقدمة وحدها ما كان الخارج بها لولا التصريح بها يقع مشمولا للفظ كما في المثال إذ لو لم يصرح بقوله إلى أن يفسقوا لكان الحكم عاما في كل الأحوال قال في مراقي السعود:

ومنه غاية عموم يشمل لو كان تصريح بها لا يحصل
وما لتحقيق العموم فدع نحو سلام هي حتى مطلع

والشرط من المخصصات متصلا كان أو منفصلا مثال المتصل أكرم تميما وأحسن إلى ربيعة إن جاؤوك ومثال المنفصل قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال اجلهن أن يضعن حملهن﴾ ومثال الوصف أن تقول وقفت هذا على أولادي وأولادهم المحتاجين فإن الصفة هنا خصصت المحتاجين لاقتضائها خروج غيرهم وأما الاستثناء فقد بينه منفصلا.

الاستثناء

قال المؤلف رحمه الله:

حكم على بعض الذي الحكم شمل بمـــا ينـــاقض بالاســـتثنا عقـــل

وقيـــل بـــل هـــو ســـكوت عنـــه لا حكـــم عليـــه بنقـــيض مـــا خـــلا

يعني رضي الله عنه أن الاستثناء حقيقته إخراج بعض ما شمله اللفظ والحكم عليه بما يناقض ماحكم به على المستثنى منه على خلاف في ذلك وهو ينقسم إلى المتصل والمنقطع وأدواته إلا وسوى وما يفيد الاخراج وحكم المستثني النصب لقول ابن مالك:

مـا اسـتثنت إلا مـع تمـام ينتصـب وبعـــد نفـــي أو كنفـــي انتخـــب

اتبـاع مـا اتصـل وانصـب مـا انقطـع وعـــن تمـــيم فيـــه إبـــدال وقـــع

مثال التخصيص به قوله صلى الله عليه وسلم إلا أهل الذمة بعد قوله اقتلوا المشركين.

ثم انتقل رحمه الله يتكلم عن المخصصات المنفصلة فقال:

منفصـــل التخصـــيص مـــا اســـتقلا عـــن الـــذي علـــى العمـــوم دلا

وهـــو بـــنص وبإجمـــاع يـــرى وهكـــذا القيـــاس فيمـــا اشـــتهرا

يعني أن حقيقة المخصصات المنفصلة أنهاهي التي انفصلت عن عموماتها المخصصة لها بخلاف المتصلة كالاستثناء والشرط فإنهما متصلان بالعام الذي خصصاه ثم بين رحمه الله ما يقع به التخصيص،فذكر أنه يقع بالقرآن للقرآن وللسنة بالقرآن والمتواتر منها للقرآن ويقع بالاجماع والقياس فمثال تخصيص القرآن بالقرآن قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ وقد خصصت هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ وقوله تعالى: ﴿ يأيها الذين ءامنوا إذا نكحتم المومنات ثم

طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعدونها﴾ وغيرهما ومثال تخصيص السنة بالقرآن قوله صلى الله عليه وسلم: «ما قطع من الحي فهو ميتة» فإنه مخصص بقوله تعالى: ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين﴾ ومثال تخصيص القرآن بالسنة قوله تعالى: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم﴾ الشاملة للأنبياء وغيرهم بقوله صلى الله عليه وسلم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » وقوله: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» ومثال التخصيص للكتاب بالإجماع قوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ فقد أخرجت منه بالإجماع أخت الرضاعة وموطوأة الآباء والأبناء، ومثال التخصيص بالقياس قوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» فقد خصت الإناث بالنص بقوله تعالى: ﴿فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾.

وألحق العبد بالأمة في تشطير الحد بالقياس لمساواته لها في الرق وإلغاء فارق الأنوثة بينهما وهذا النوع هو المسمى بتنقيح المناط قال في مراقي السعود:

وهو أن يجي على التعليل بالوصف ظاهر من التنزيل
أو الحديث فالخصوص يطرد عن اعتبار الشارع المجتهد
فمنه ما كان بإلغا الفارق وما بغير من دليل رائق

ثم قال رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة مثوانا ومثواه:

وخصص القطعي بالظني كخبر الآحاد في السني

يعني أنه يجوز تخصيص ما كان قطعي الورود بما هو ظنيه كحديث الآحاد وناقش في هذا بعض العلماء ومثاله قوله تعالى: ﴿ قل لا أجد فيما أوحي

إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير﴾ فإن الآية فيها صيغة الحصر التي هي النفي والاستثناء إيذانا بأن غير المذكورات على حكم الجواز وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن الحمر الأهلية يوم خيبر والآية تقتضي جوازها فإن الذي لا يرى جواز التخصيص بخبر الآحاد فهي عنده جائزة وأما المذهب الذي ذهب إليه والدنا المغفور له واصفا إياه بأنه المذهب السني وهو التخصيص للقطعي بالظني فوجهه أن خبر الآحاد والعام كل منهما ظني وإن اختلفت حيثية الظن في كل منهما إذ العام ظني في تناوله لكافة أفراده والآحاد ظني في جهة وروده فكان تخصيص العام بالآحاد إعمالا للدليلين وذلك أولى من إلغاء أحدهما.

ثم قال المؤلف رحمه الله:

كذاك بالمفهوم أي نوعيه على الذي الجل جرى عليه
ولا تخصص ذا العموم بسبب وروده كما له الجل ذهب

يعني أن من المخصصات المفهوم موافقة كان أو مخالفة والمفهوم دلالة اللفظ لا في محل النطق فإنه يخصص المنطوق ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عقوبته فإنه مخصوص في الوالدين بمفهوم قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف﴾ فمفهوم الآية خصص الوالدين من منطوق الحديث بإخراجهما عن التناول له لما في العقوبة لهما من الإيذاء المنهي عنه هذا بالنسبة لمفهوم الموافقة أما مفهوم المخالفة فكتخصيص حديث في أربعين شاة شاة بمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة الزكاة عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة.

وقد قال بعض الأصوليين بالتخصيص بالسبب وهو أن العام الوارد على

سبب اقتضى وورده يخص به دون غيره وقد أشار رضي الله عنه إلى رد هذا الرأي ووجهه أنه لو اختص كل عام نزل بسبب لكان ذلك مؤديا إلى رفع جملة من الأحكام الشرعية ومثاله قصة العجلاني وغيرها والاجماع منعقد على تناول هذه العمومات لكل من اندرج تحت مقتضاها ولذلك اشتهر عند العلماء العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المقيد

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

والفرد ذو الشيوع إن يقصر على وصف فذا التقييد عند من خلا
فإن أتى مقيدا ومطلقا والحكم والسبب فيه اتفقا
فاحكم على الإطلاق بالتقييد تسلك سبيل المذهب السديد

بين هنا رحمه الله تعالى حقيقة تقييد المطلقات وذلك أن تحد من انتشار معناها كالإيمان في الرقبة فإنه حد من انتشار لفظ الرقبة إذ بدون الايمان تبقى الرقبة تتناول بمنطوقهاالمؤمن والكافر وتدل عليهما على السواء، وبعد القيد ينحصر المفهوم بمقتضاه، ومن أحكامه وجوب حمل المطلق على المقيد إذا كانا متحدين في الحكم والسبب ومن شروطه عدم العمل بالمطلق على إطلاقه قبل القيد وإلا كان من باب النسخ ومثال ما كانا متحدين في الحكم والسبب قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح إلا بولي وشهود على الاطلاق ومرة إلا بولي وشاهدي عدل وقد أطلق الشهود عن التقييد بالعدالة ومرة قيد بها فوجب هنا حمل المطلق على المقيد لاتحادهما في الحكم وهو الوجوب وفي سببه الذي هو النكاح قال في مراقي السعود:

وحمل مطلق على ذاك وجب إن فيهما اتحد حكم والسبب
وإن يكن تأخر المقيد عن عمل فالنسخ فيه يعهد

وإذا اختلفا في السبب أو في الحكم فلا حمل كما في كفارة الظهار فإنها مطلقة عن القيد وقيدت في كفارة القتل فهنا لم يتحدا في الحكم ولا في السبب فلا حمل للمطلق هنا على المقيد.

وكآية الوضوء المقيدة بالمرافق وآية التيمم المطلقة لاختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق فإن لفظ الأيدى وإن كان عاما في أفراده فإنه مطلق من جهة مقدار اليد

التأويل

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

اللفظ إن يحمل على مرجوح فذاك تأويل وللصحيح
ينسب إن كان لقوة الدليل إلا ففاسد ومن غير دليل
فانسبه للعب لا السداد أعاذنا الله من الفساد

يبين رحمه الله تعالى بهذه الأبيات حقيقة التأويل قال الشوكاني : والتأويل مشتق من آل يؤول إذا رجع تقول آل الأمر إلى كذا أي رجع إليه ومآل الأمر مرجعه وقال نصر بن شميل إنه مأخوذ من الإيالة وهي السياسة يقال لفلان علينا إيالة وفلان آيل علينا أي سائس فكأن المتأول بالتأويل كالمتحكم على الكلام والمتصرف فيه وقال ابن فارس في فقه اللغة العربية التأويل آخر الأمر وعاقبته يقال مآل هذا الأمر مصيره واشتقاق الكلمة من الأول وهو العاقبة، والمصير[1].

[1] - إرشاد الفحول ج 2 ص 32

وفي الاصطلاح حمل اللفظ على المعاني المرجوحة من ناحية الدلالة وينقسم إلى صحيح وفاسد والصحيح ما كان مع قوة الدليل بأن يكون الدليل قويا في نفسه بحيث اقتضى حمل اللفظ على المعنى المرجوح كتأويل قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ بمعنى إذا أردتم القيام فإنه يرجحه قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ بمعنى إذا أردت قراءته والقرينة على ذلك فاستعذ بالله إذ محلها بدء القراءة وأما إن كان التأويل بعيدا فهو التأويل الفاسد مثاله حمل فإطعام ستين مسكينا على أن المراد بالمسكين المد.

قال في مراقي السعود:

فجعل مسكين بمعنى المد عليه لائح سمات البعد

كحمل مرأة على الصغيرة وما ينافي الحرة الكبيرة

وما خلا منه من القرينة بعيدة كانت أو قريبة فلا يطلق عليه اسم التأويل كتأويلات غلاة الشيعة والمتصوفة الشاردة والخارجة عن دلالات النصوص والاقتضاءات اللفظية

المفهوم

قال رحمه الله تعالى:

دلالة الكلام أن ما نطق به فبالمسكوت حكمه لحق

فذاك مفهوم إلى الموافقه منتسب فإن يكن ما وافقه

أولى بذاك الحكم سم فحوى خطاب المساوي لحنا يروى

يعني رضي الله عنه بهذه الأبيات تعريف المفهوم وهوما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وعليه فالدلالة عليه ذهنية انتقالية لا وضعية وهو ينقسم إلى

مفهوم موافقة ومخالفة ومفهوم الموافقة هو ما كان المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم وينقسم إلى أولي ومساو فالأولى ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق كما في تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف﴾

فقد ألحق العلماء الضرب بالتأفيف لمشاركته له في علة الحكم التي هي الإيذاء والعلة في المثال أكمل في المسكوت عنه، هذا هو المسمى فحوى الخطاب كما أشار إليه المؤلف وإن كان المسكوت عنه مساويا للمنطوق فهو المسمى بلحن الخطاب ومثاله إحراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى: ﴿إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلما إنما ياكلون في بطونهم نارا﴾ فالعلة هنا مطلق التفويت لمال اليتيم وهي حاصلة بكل أنواع الاتلاف وهذا من باب تعميم العلة لمعلولها قال في مراقي السعود:

وقد تخصص وقد تعمم لأصلها لكنها لا تخرم

ثم قال الناظم رحمه الله:

وإن يك المنطوق أشعر بضد الحكم للمسكوت ذا عنهم عهد

دليلا للخطاب ينسب وبالمخالفة أيضا يصحب

هذا هو القسم الثاني من أقسام المفهوم وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم وحقيقته إطلاق لفظ يتقيد بمحل الحكم ويسمى دليل الخطاب ومفهوم المخالفة ولما كانت هناك عوارض تمنع من اعتباره بمعنى تحقق المفهومية أشار إليها رضي الله عنه بقوله:

ويمنع اعتباره الجري على الـ ـغالب أو تهويل ذلك المحل
أو كون ذا المنطوق ذا استقلال أو لفظه ورد في سؤال
أو ذكره جاء لكونه أساس قاعدة عليه غيره يقاس

يبين المؤلف هنا رحمه الله تعالى موانع اعتبار مفهوم المخالفة فمنها جريان اللفظ على الغالب كقوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ لأن مفهوم القيد المقتضي للتخصيص غير معمول به لكونه خرج مخرج الغالب ومنها كذلك التهويل كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث فإن المفهوم هنا لا يتحقق إذ المقصود بالوصف هنا المبالغة في الزجر فكانت غير المسلمة كالمسلمة لاستوائهما في الحكم ومنها ألا يكون حكم المنطوق منبهما إذ المقصود بالقيد رفع ذلك الانبهام كما يقول البعض إن كفارة الخطإ إنما نص فيها رفعا لنزاع من يتوهم أنها لا تجب على القاتل تنصيصا فجاء التنصيص رفعا لهذا الوهم ومنها كون ذكره جاء بيان قاعدة للقياس كما في الفواسق الخمس إذ مفهوم العدد غير معتبر بل المقصود الاشارة إلى العلة لذلك ألحق بها كل مؤذ.

ثم قال رحمه الله تعالى:

أو امتنان جاء أو وفاق واقع ذاك الوقت باتفاق
أو جهل السائل حكم ما سأل عنه وغيره لحكمه عقل

يعني أن من موانعه كذلك أن يكون ذكر الوصف واردا في سياق الامتنان كقوله تعالى: ﴿وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا﴾ وكذلك إذا كان تخصيصه بالذكر لموافقة الواقع كقوله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ فالنهي الوارد في الآية لا يختص بهذه الصورة فالموالاة لا تجوز مطلقا على كل حال وكذلك من موانع الاعتبار

إذا ورد السؤال من سائل يجهل شيئا فقيد السؤال وتقيد الجواب تبعا للسؤال كما إذا سأل من يجهل أن في الغنم السائمة الزكاة وأجيب فإن ذلك لا يدل على سلب الحكم ولا إثباته عن غير المذكور.

وقد انتقل الآن إلى بيان أدواته رحمه الله فقال:

وهو لشرط عدد وعلة منقسم وغاية وصفة
والحصر والظرفين ثم اللقبي ثم اعتبار ذا الا خير قد أبي

والمقصود أن مفهوم المخالفة بمعنى القيود التي يكون منطوقها محل الحكم تنقسم إلى هذه المذكورات، فمنها الشروط كقوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ إذ مفهومه انتفاء المشروط الذي هو النفقة عند انتفاء شرطه الذي هو الحمل ومفهوم العدد كقوله صلى الله عليه وسلم : «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا» ومفهوم العلة كقولك أعط السائل لحاجته، والغاية كقوله تعالى: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾.

ومفهوم الحصر كقوله صلى الله عليه وسلم (إنما الماء من الماء) والظرف الزماني كقوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ والمكاني كقوله تعالى: ﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾ ومفهوم اللقب مع الخلاف فيه وهو اسم الجنس وحجة المانع من اعتباره كون التلفظ به على جهة الاضطرار إذ المحكوم عليه لا يتعين إلا بالتسمية وعدم إشعاره بالتخصيص. والتخصيص من مقتضيات الصفات لا الذوات.

مبحث السنة :

قال رحمه الله تعالى:

الفعل من خير الورى حيث علم بيان مندوب فبالندب وسم

وإن يكن أتى بيان واجب فليس عن وجوبه من حاجب

يعني المؤلف رحمه الله أن الفعل الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان تحت نص بأن كان بيانا لذلك النص فإن الحكم عليه بمقتضى النص وجوبا أو ندبا و يكون هو بيانا للهيئات المطلوبة كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وقوله صلى الله عليه وسلم: «خذو عني مناسككم» ففعله في هذه الحالة يكون بيانا لما ورد في القرآن الأمر به على وجه الإجمال دون التفصيل، ولا يتعارض في هذه الحالة بل كل ما جاء به فهو بيان للنص إذ الكل من مشمولاته والدليل على ذلك عدم التعارض للأفعال إذ هي جزئية بذاتها ما دامت تحت اقتضاء النص الوارد إذ يمكن الجمع بينها لاستواء أفرادها بنسبتها للدليل الأعم أما إذا كانت أفعاله صلى الله عليه وسلم مستقلة فهي تقوم مقام النص إذ القرآن جعلها كذلك وقد وهم الآمدي رحمه الله تعالى في فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال إنه لا يتصور التعارض فيه نظرا لجزئيته واستدل على ذلك بتماثل الأفعال والصحيح أنه يقوم مقام الخطاب القولي إذ النظر فيه ليس إلى صورته الجزئية لأنه لا يمكن ملاحظة العموم في الأحوال والأزمان منها لانتفاء صيغة العموم في هيئة الفعل لكن النظر متوجه حقيقة إلى مقتضى الفعل لوجوب المتابعة له صلى الله عليه وسلم فقد جعل القرآن فعله عاما في الأحوال والأزمان فعلمنا أنه عندما تظهر منه صورة فعل معنى ذلك الطلب بها من جميع المكلفين لوجوب التأسي به ولذلك ساق الشاطبي

القول والفعل مساقا واحدا بل قرر أن كل واحد منهما أبلغ في وجه من أوجه البيان وأن أكمل ما يكون عليه البيان هي الصور التي يكون فيها الفعل بيانا لما ورد في القول ونص كلامه :

المسألة الرابعة: إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان كما إذا بين الطهارة أو الصوم أو الصلاة والحج أو غير ذلك من العبادات أو العادات فإن حصل بأحدهما فهو بيان أيضا إلا أن كل واحد منهما على انفراده قاصر عن البيان من وجه بالغ أقصى الغاية من وجه آخر، فالفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي ولذلك بين عليه الصلاة والسلام بفعله لأمته كما فعل به جبريل حين صلى به وكما بين الحج كذلك والطهارة كذلك، وإن جاء فيها بيان بالقول فإنه إذا عرض نص الطهارة في القرآن على عين ما تلقى بالفعل من الرسول صلى الله عليه وسلم كان المدرك بالحس من الفعل فوق المدرك بالعقل من النص لا محالة مع أنه إنما بعث ليبين للناس ما نزل إليهم وهبه عليه الصلاة والسلام زاد بالوحي الخاص أمورا لا تدرك من النص على الخصوص فتلك الزيادات بعد البيان إذا عرضت على النص لم ينافها بل يقبلها فآية الوضوء إذا عرض عليها فعله عليه الصلاة والسلام في الوضوء شمله بلا شك وكذلك آية الحج مع فعله عليه الصلاة والسلام فيه، ولو تركنا والنص لما حصل لنا منه كل ذلك بل امرا أقل منه وكذا نجد الفعل مع القول أبدا بل يبعد في العادة أن يوجد قول لم يوجد لمعناه المركب نظير في الأفعال المعتادة المحسوسة بحيث إذا فعل الفعل على مقتضى ما فهم من القول كان هو المقصود من غير زيادة ولا نقصان ولا إخلال وإن كانت بسائطه معتادة كالصلاة والحج والطهارة ونحوها وإنما يقرب مثل هذا القول الذي معناه الفعلي بسيط ووجد له نظير في المعتاد وهو إذ ذاك إحالة على فعل

معتاد فيه حصل البيان لا بمجرد القول وإذا كان كذلك لم يقم القول هنا في البيان مقام الفعل من كل وجه، فالفعل أبلغ من هذا الوجه وهو يقصر على القول من جهة أخرى وذلك أن القول بيان للعموم والخصوص في الأحوال والأزمان والأشخاص فإن القول ذو صيغ تقتضي هذه الأمور وما كان نحوها بخلاف الفعل فإنه مقصور على فاعله وعلى زمانه وعلى حالته وليس له تعد عن محله البتة فلو تركنا والفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم مثلا لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين وعلى هذه الحالة المعينة فيبقى علينا النظر هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حال أو في هذه الحالة فقط، أو يختص بهذا الزمان أو هو عام في جميع الأزمنة أو يختص به وحده ويكون حكم أمته حكمه ثم بعد النظر في هذا يتصدى نظر آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله من أي نوع هو من الأحكام الشرعية وجميع ذلك وما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان، فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه وهذا بين بأدنى تأمل ولأجل ذلك جاء قوله تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وقال حين بين بفعله العبادات: «صلوا كما رأيتموني أصلي» و «خذوا عني مناسككم» ونحو ذلك ليستمر البيان إلى أقصاه[1] انتهى.

ولكون أفعاله صلى الله عليه وسلم يستحيل التعارض فيها مادامت بيانا لما ورد الأمر به مجملا كانت صور أفعاله صلى الله عليه وسلم في الصلاة جميعها على الاستواء بالنسبة لدلالة النص عليها.

ووجه حجية أفعاله صلى الله عليه وسلم وجوب العصمة له صلى الله عليه وسلم فهو المبلغ بأقواله وأفعاله وتقريراته قال السرخسي:

---

[1] - الموافقات ج 3 ص 177.

اعلم بأن أفعاله التي تكون عن قصد تنقسم أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض إلى أن قال: ثم اختلف الناس في أفعاله التي لا تكون عن سهو ولا من نتيجة الطبع على ما جبل عليه الانسان ما هو موجب ذلك في حق أمته فقال بعضهم الواجب هو الوقف في ذلك حتى يقوم الدليل وقال بعضهم بل يجب اتباعه والاقتداء به في جميع ذلك إلا ما يقوم عليه دليل وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول إن علم صفة فعله أنه فعله واجبا أو ندبا أو مباحا فإنه يتبع فيه بتلك الصفة وإن لم يعلم فإنه يثبت فيه صفة الإباحة ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتا إلا بقيام الدليل، وكان الجصاص رحمه الله يقول بقول الكرخي رحمه الله إلا أنه يقول إذا لم يعلم فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا وهذا هو الصحيح فأما الواقفون احتجوا فقالوا لما أشكل صفة فعله فقد تعذر اتباعه في ذلك على وجه الموافقة لأن ذلك لا يكون بالموافقة في أصل الفعل دون الصفة فإنه إذا كان هو فعل فعلا نفلا ونحن نفعله فرضا يكون ذلك منازعة لا موافقة، واعتبر هذا بفعل السحرة مع ما رأوه من الكليم ظاهرا فإنه كان منازعة عنه في الابتداء، لأن فعلهم لم يكن بصفة فعله فعرفنا أن الوصف إذا كان مشكلا لا تتحقق الموافقة في الفعل لا محالة ولا وجه للمخالفة فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل وهذا الكلام عند التأمل باطل فإن هذا القائل إن كان يمنع الأمة من أن يفعلوا مثل فعله بهذا الطريق ويلومهم على ذلك فقد أثبت صفة الحظر في الاتباع وإن كان لا يمنعهم من ذلك ولا يلومهم عليه فقد أثبت صفة الإباحة فعرفنا أن القول بالوقف لا يتحقق في هذا الفصل وأما الفريق الثاني فقد استدلوا بالنصوص الموجبة للاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله، نحو قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة﴾ وقوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ وقوله

تعالى: ﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ وقوله تعالى: ﴿الذين يتبعون الرسول النبيء الأمي﴾ إلى قوله تعالى: ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ وقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ أي عن سمته وطريقته، وقوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ ففي هذه النصوص دليل على وجوب الاتباع علينا إلى أن يقوم الدليل يمنع من ذلك[1] انتهى.

فتحصل أن أفعاله صلى الله عليه وسلم حيث انتفت عنها الخصوصية والجبلية فهي دليل شرعي في حقنا قال في مراقي السعود:

وهي ما انضاف إلى الرسول ... من صفة كليس بالطويل
والقول والفعل وفي الفعل انحصر ... تقريره كذا الحديث والخبر
والأنبياء عصموا مما نهوا ... عنه ولم يكن لهم تفكه
بجائز بل ذاك للتشريع ... ونية الزلفى من الرفيع
فالصمت للنبي عن فعل علم ... به جواز الفعل منه قد فهم
وربما يفعل للمكروه ... مبينا أنه للتنزيه
فصار في جانبه من القرب ... كالنهي أن يشرب من فم القرب
وفعله المركوز في الجبله ... كالأكل والشرب فليس ملّه
من غير لمح الوصف والذي احتمل ... شرعا ففيه قل تردد حصل
فالحج راكبا عليه يجرى ... كضجعة بعد صلاة الفجر
وغيره وحكمه جلي ... فالاستوا فيه هو القوي
من غير تخصيص وبالنص يرى ... وبالبيان وامتثال ظهرا

فأفعال الأنبياء معصومة عن الخطإ لما يستلزمه تجويز الخطإ عليهم من

[1] - السرخسي: ج2 ص 86 .

سريان الإجمال إلى جملة الشريعة حيث ينبهم ما كان صادرا منهم عن إصابة مع غيره ونظرا لكون الكثير من شبه من ينازعون في العصمة راجعة إلى بعض الظواهر القرآنية التي أخذوها أخذا أوليا فلم ينتبهوا إلى ما يخالفها مما يدفع إرادة الظاهر، وبالذات في قصة آدم عليه السلام فقد رأينا أن ننقل فيها تحقيقا لوالدنا رضي الله عنه لنفاسته وعلو كعبه ونصه :

وقفة للوالد مع قوله تعالى وعصى ءادم ربه فغوى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى سائر الملائكة والصالحين أما بعد فإن الله تعالى أنزل في كتابه العزيز ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾، وحكى عن إبليس لعنه الله تعالى قوله: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ وأخبر تعالى أنه اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين، فوجب بهذا ألا يتسلط عليه إبليس بما يؤثر في دينه قلامة ظفر من نقص فعلمنا أن قوله تعالى: ﴿وعصى ءادم ربه فغوى﴾ ليس المراد به أنه عصى أمرا تكليفيا ولا بالغواية الضلال عن طريق الحق بل العصيان، إنما هو في أمر إرشادي والغواية إنما هي عن طريق الخلد في الجنة وذلك لما سبق في علم الله تعالى وقضائه أنه جاعله خليفة في الأرض كما أخبر ملائكته بذلك قبل خلق آدم فحكم الله تعالى بأن آدم يدخل الجنة ثم يخرج منها للأرض ويكون سبب ذلك وسوسة إبليس اللعين فأخبره الله تعالى أنه سبق في علمه أنه متى أكل من تلك الشجرة خرج من الجنة فشقي بسبب ذلك أي تعب في الدنيا لأنها دار تعب بخلاف الجنة، فإنها دار تنعم وليس إخراج الله تعالى إياه من الجنة عقوبة على معصية لأن الله تعالى لم ينهه عن أكل الشجرة نهي تكليف كيف والجنة ليست دار تكليف بل هو

نهي إرشاد إلى طريق الخلد في الجنة فقط بدليل قوله تعالى: ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾ إلخ ، وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى هذا في ما رواه أصحاب الصحيح من حديث المحاجة حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم فحج آدم موسى إذ لو كان ما فعله آدم معصية تكليفية لما كان له حجة في القدر فظهر بهذا أن الحديث وارد في بيان تأويل الآية .

ولعل الحكمة في كون خروج آدم عليه وعلى نبينا وسائر الملائكة والأنبياء الصلاة والسلام من الجنة مترتبة على وسوسة إبليس له إظهار عداوة إبليس وبيان غشه في نصيحته لنا لنحذره أشد الحذر كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يا بني ءادم لا يفتننكم الشيطان﴾ ومما يدل على أن وسوسته لآدم ليست فيما يتعلق بالدين ما حكاه الله تعالى عنه من قوله: لأحتنكن ذريته إلخ، فلم يقل لأحتنكنه وذريته، وما ذلك إلا لعلمه أنه لا سبيل له عليه لأنه من المخلصين، وكما يرشد إلى ذلك أيضا قول الله تعالى: ﴿قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا﴾ ومعلوم بعد آدم على نبينا وعليه وعلى سائر النبيئين والملائكة والصالحين الصلاة والسلام، من تلك الساحة، فعلم أن اتباعه له في أكل الشجرة ليس من جنس ما اتبعه فيه عصاة ذريته إذ عصاة الذرية اتبعوه بمخالفة ما تعبدهم الله به، وهو إنما اتبعه في مخالفة أمر إرشادي يترتب على عصيانه به مشقة دنيوية فقط.

هذا ولا يرد على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى﴾ إذ التوبة لا تستلزم سبق الذنب لقوله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه ﴾ ولقوله تعالى: ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ إذ الظلم إنما هو وضع الشيء في غير محله فليس مختصا بالمعصية.

ولو كان المراد أنه أذنب ذنبا حاشاه من ذلك فتاب منه فتاب الله عليه لما

كان يخرج من الجنة بسببه وهذا من الوضوح بمكان، فهذا يغني عما تكلفه بعض شراح الحديث من الأجوبة البعيدة فإنهم رحمهم الله تعالى استشكلوا ما يوهمه ظاهر الحديث من الاحتجاج بالقدر وراموا الجواب عنه وغفلوا عما يستحقه جناب النبوة من العصمة المقتضي صرف الآيات عن ظاهرها وهذا بمجرده كاف في عدم اقتضاء الحديث الاحتجاج بالقدر في جانب التكليف وإنما هو بيان لما هو الأولى بالكمل من عدم النظر إلى الوسائط وأن مقامهم رؤية الأفعال كلها صادرة من الله تعالى كما يرشد له حديث : «إياكم ولو فإن لو تفتح عمل الشيطان» وحديث انس رضي الله تعالى عنه، خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلته؟ ولا في شيء لم أفعله لم لم تفعله ونحو ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى.

وفي حاشية البناني عند قول السبكي وفعله غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة ما نصه فيه بحثان الأول أن لقائل أن يقول كان ينبغي الاستدلال على انتفاء الكراهة أيضا بالعصمة كأن يقول وفعله غير محرم ولا مكروه للعصمة فإن الظاهر عصمته عن الوقوع في الكراهة أيضا وما يفعله مما هو مكروه في حقنا فغير مكروه في حقه لأنه يقصد به بيان الجواز بل قد يجب فعله إذا توقف البيان عليه، وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين مرتين أنه أفضل في حقه من التثليث للبيان فإن قيل إنما اقتصر على العصمة بالنسبة إلى الحرام لأنها المذكورة في ما سبق قلنا هذا قليل الجدوى مع توجه اعتراض التخصيص فيما سبق ويمكن أن يجاب بأن وجه التخصيص في المحلين عدم تصريح الأئمة بالعصمة من الكراهة كما يفهم من قوله في شرح المنهاج والمكروه يندر وقوعه من آحاد المسلمين فكيف من سيد النبيئين وإمام المرسلين والذي نراه أنه لا يصدر

منه وأنه من جملة ما عصم منه فقوله والذي نراه إلخ. مشعر بأنه غير منصوص والثاني أن استدلاله بالندرة لا يفيد مطلوبه إذ ندرة الوقوع من التقى من امته لا تدل على عدم الوقوع منه بل غاية ما تدل عليه أندرية الوقوع منه ويمكن أن يجاب بوجهين :

الأول أن الندرة محمولة على كاملها بناء على أن الشيء إذا أطلق انصرف إلى فرده الكامل كما صرح به غير واحد' ومن الواضح تميزه صلى الله عليه وسلم على جميع الأمة وزيادته عليهم في كل كمال شاركوه فيه فإذا كان وقوع المكروه من التقى من أمته في غاية الندرة كان منتفيا عنه رأسا إذ ما بعد غاية الندرة إلا الانتفاء رأسا والحاصل أن الاستدلال مبني على قاعدة صرح بها غير واحد وهي أن الشيء إذا أطلق انصرف إلى فرده الكامل ولعل مرادهم أنه قد يكون كذلك أو ما لم يقم دليل على خلافه وعلى مقدمة معلومة تركها لوضوحها وهي تميزه عليه الصلاة والسلام على جميع الأمة ومثل ذلك شائع واقع.

الثاني أن أل في قوله للندرة للعموم أخذا مما تقدم إذ أل للعموم ما لم يتحقق عهد ومعلوم أن لا عهد هنا فيفيد ثبوت سائر أفراد الندرة للتقى من أمته وما بعد سائر أفرادها إلا العدم رأسا والنبي عليه أفضل الصلاة والسلام متميز على سائر أمته وزائد على كل منهم في كل كمال شاركوه في أصله فإذا ثبت لهم سائر الندرة ثبت له العدم رأسا[1].

[1] - حاشية البناني ج2 ص 96..

ثم قال رحمه الله :

وإن تكـــن تظهـــر منـــه القربـــه فهـــو فـــي حـــق الجميـــع قربـــه
إلا فهـــــو للإباحـــــة انتمـــــى لا غيرهـا علـى الصـحيح المعتمـى
والحـق أن مـا فـي حقـه يجـب فـي حقنـا يجـب مثـل مـا نـدب
كـذاك مـا أبـيح أيضـا مـا عـدا مـــا علـــم اختصاصـــه بأحمـــدا
عليـــه أفضـــل الصـــلاة والســـلام ما وضح الفجر وما دجى الظلام

يقرر بهذه الأبيات رضي الله عنه أن الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم دليل شرعي في حقنا ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وما ءاتيكم الرسول فخذوه﴾ وقوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ وقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ فقد قررت هذه الآيات وجوب متابعته صلى الله عليه وسلم وعندها يكون بمثابة الأمر وفيه ما في الامر من الخلاف هل هو للوجوب أو للندب أو للإباحة إذ متابعته هي مدلول الأمر والأمر ينصرف عند الاطلاق إلى الوجوب وفعله صلى الله عليه وسلم حيث انصرف إلى التشريع بأن لم يكن محتملا للجبلية وانتفت عنه الخصوصية به صلى الله تعالى عليه وسلم فبانتفاء هذه القيود ينصرف للتشريع وعندها نتساوى معه في حكم الفعل الأعم .

والحق أنه دليل شرعي يعتريه ما يعتري الأدلة الشرعية من عوارض تخصيص وتقييد ونسخ وهنا لا بد من الاشارة إلى أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم كغيره من الأدلة يقع التعارض فيه إذ النظر فيه متوجه إلى مقتضيه لا إلى صورته الجزئية وهو ينصرف لكل من الوجوب والإباحة والقربة بالقرائن الحالية إذ هي الصوارف في حقه والصورة الفعلية واحدة وبهذا يعلم استواؤنا معه في مقتضى كلي التشريع وفعله صلى الله عليه

وسلم من مقتضيات التشريع فإن ظهرت منه القربة دون الوجوب فهو في حقنا كذلك وإن انتفت منه القربة في الظاهر بأن كان المقصود به بيان رفع الحرج كان قربة في حقه دوننا ومن ذلك فعله للمكروهات قصدا لبيان حكمها فهذه من جملة ما اختص به، وكل واجب في حقه فهو واجب في حقنا سوى ما دل الدليل على اختصاصه به وهذا هو المذهب الصحيح وهو الذي اعتمده إمام الحرمين واختاره المؤلف رحمه الله تعالى ونص كلام إمام الحرمين في البرهان :

إذا ورد خطاب مطلق في الكتاب العزيز والسنة يشمل الامة بصيغة تصلح في الوضع للرسول عليه الصلاة والسلام وهو كقوله تعالى: ﴿ يأيها الذين ءامنوا ﴾ وما في معناها و﴿ يأيها الناس ﴾ فالذي صار إليه الأصوليون أن الرسول صلى الله عليه وسلم داخل تحت الخطاب وذهب شرذمة لا يؤبه لهم إلى أنه غير داخل تحت الخطاب وهذا ساقط من جهة أن اللفظ صالح ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم والرسول من المتعبدين بقضايا التكليف كالأمة فإن قيل إنه على خصائص فالذي تقتضي مرتبة الخطاب أن يخص بكل ما يكون معينا فيه .

وهذا هذيان فإن ثبوت خصائص له في بعض القضايا لا يخرجه عن الأحكام العامة التي يشارك فيها الامة والخصائص بالإضافة إلى أحكام العموم قليل من كثير، ثم كل جنس من الناس على تفاوت الطبقات على خصائص فإن النساء مختصات بأحكام عن الرجال فكذلك المسافرون مختصون عن المقيمين إلى غير ذلك من أصناف المكلفين ثم لا يقتضي ذلك خروجهم عن قضايا الصيغ العامة .

وما ذكرناه تكلف وإلا ففي إشعار وضع اللسان بالعموم ودخول الرسول عليه الصلاة والسلام في حكمه ومصير المحققين إلى وجوبه والعمل

بقضايا الظواهر مقنع في ذلك وبالجملة الخصوص في غير محل الخطاب لا يقتضي تخصيصا في محل الخطاب[1].

ضابط الكف الشرعي

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

وتركه اقتضى بلا شكوك عدم مطلوبية المتروك
تقريره فعل فحيثما سكت عن فعل غيره فحله ثبت
مع علمه به وقدرة على تغييره والنهي عنه ما خلا
إن يكن الفعل به قد ظهرا أو كان في زمانه واشتهرا
وما من الحكم جرى بين يديه فصمته يعد تقريرا عليه

يعني المؤلف هنا رحمه الله تعالى أن الكف أقصى ما يدل عليه جواز ترك المكفوف عنه وهو صورة من صور أفعاله صلى الله عليه وسلم لكنه انقص في دلالته على الأحكام من الفعل الوجودي إذ صورته المطلقة تشتبه مع البراءة الأصلية لإفادتها مطلق الجواز فكان كلي الكف غير دال على حكم لأن كليه جنس يشمل الواجب والجائز والممنوع هذا فضلا عن اشتباهه بالبراءة الأصلية فكان لا بد لإدخاله تحت ضابط حتى يتعين الكف الذي هو دليل شرعي عن غيره الذي هو بمقتضى البراءة الأصلية.

فأقول وبالله أستعين: إنه الكف مع وجود المقتضى لإدخال صورة الفعل الوجودي في الوجود وعندها يكون الكف بمنزلة الخطاب الرافع لمقتضى ذلك الفعل الوجودي هذا هو الكف الشرعي الذي هو فرد من أفراد الفعل.

ومن الفروع المبنية على هذه القاعدة : جواز تعدد الجمعة عند الاقتضاء

---

[1] - البرهان ج1 ص 364.

لذلك إذ لا يكون كفه صلى الله عليه وسلم عن تعددها حجة لعدم مقتضيه ويشهد لهذا ما هو معروف عندنا بالمصالح المرسلة كما يشهد بعدم المنع مطلقا ما في الآية التي نزلت في زمنه صلى الله عليه وسلم في شأن تعدد المساجد وهي قوله تعالى ﴿الذين اتخذوا مسجدا ضرارا﴾ إلى آخر الآية حيث أومأت الآية إلى علة المنع والإيماء من المسالك المعروفة في علم الأصول بدلالته على العلية فكانت الآية مخصصة لمعلولها.

والكف كغيره من الأدلة الشرعية ينصرف لكل من الأحكام التكليفية بمقتضى القرائن التي لا تدخل تحت ضابط ومن صوره التقرير والتقرير نوعان فمنه ما فعل في زمنه صلى الله عليه وسلم واشتهر بين الناس وكان عالما به قادرا على تغييره والثاني ما وقع بين يديه صلى الله عليه وسلم.

مبحث النسخ

قال رحمه الله تعالى:

رفع لحكم سابق بلا حق من الدليل النسخ عند الحاذق

وقيل بل هو بيان لانتها ء الحكم لا رفع له فانتبها

يبين بهذا رضي الله تعالى عنه حقيقة النسخ وهو في اللغة الإزالة يقال نسخت الشمس الظل أزالته وهو عند الأصوليين رفع لحكم سابق تقدم الثبوت له بدليل لاحق بعد العمل بالأول وبهذا يباين التخصيص.

وقد قيل إنه بيان لانتهاء الحكم الأول بمعنى أن الحكم الأول ورد مغيا بغاية يرتفع بوصوله إليها وعند المؤلف رحمه الله تعالى المعتمد الاول.

ولا يخفى أنه تعريف باللازم إذ الرفع حقيقة وقع على متعلق الحكم لا على نفس الحكم إذ هو خطاب الله، وحقيقة النسخ إحلال تعلق محل تعلق لأن كلا منهما صفة فعل حادث .

وعبارة الشربيني : قول المصنف رفع للحكم أي لتعلق الخطاب التنجيزي الحادث المستفاد تأبيده من إطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال التعلق المظنون قطعا لا التعلق الواقع إذ لا يرتفع .

والفرق بين النسخ والغاية أن الغاية هي انتهاء لأمد الحكم يقول الشربيني: قول المصنف أو بيان لانتهاء أمده أي أمد التعبد به وخرجت الغاية لأنها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا مدة حكم التعبد به ثم إن المتعبد به هو متعلق الحكم أعني الشيء الواجب مثلا ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثاني المحكوم به لكن لا حاجة إليه مع لزوم عدم وحدة الحكم في الموضعين[1].

الزيادة على النص

قال رحمه الله:

وليس نسخ النص بالزياده عليه إذ لم تنف ما أفاده

يعني رحمه الله تعالى أن الزيادة على مقتضى النص الأول ليست من باب النسخ لعدم تناولها لمد لوله كما في زيادة الصلاة وتقييد المطلق إذ الزيادة في كل مما ذكرنا لم تتعرض لما ثبت بالنص الأول وإنما لإفادة حكم آخر

قال في مراقي السعود:

وليس نسخا كل ما أفادا فيما رسا بالنص الا زديادا

والنقص للجزء أو الشرط انتقى نسخه للساقط لا للذ بقى

قال في فتح الودود في الكلام على البيتين ما نصه :

يعني أن ما أفاد ازديادا أي زيادة فيما رسا أي في الحكم الذي ثبت بالنص ليس نسخا أي لا يسمى نسخا للمزيد عليه عند مالك وأكثر أصحابه

[1] - تقريرات الشربيني على حاشية المحلي 72/1

والشافعية والحنابلة لعدم منافاة الزيادة للمزيد عليه وما لا ينافي لا يكون ناسخا لأن من شرط النسخ التنافي بحيث لا يمكن الجمع بين الناسخ والمنسوخ، وسواء كانت الزيادة جزءا أو شرطا مثل زيادة الجزء زيادة ركعتين في الرباعية ومثال زيادة الشرط زيادة الإيمان في صفات رقبة الكفارة خلافا للحنفية في قولهم إن تلك الزيادة نسخ[1].

والتحقيق وقوع حقيقة النسخ للمزيد عليه إذ ماهية الحكم لا تتجزأ وما دام الأمر كذلك فلا يمكن اثبات حكم بمقتضى دليلين لاستلزامه انشطاره بينهما، فالحاصل أن الدليل الأول رفع متعلقه بواسطة الالتزام وتلك حقيقة النسخ والذي أوقع الاشتباه هو بقاء مدلول النص الأول لكن بقاءه ليس من باب كونه مدلولا لذلك النص بل لكون الأخير يتضمنه كما هو الحال في زيادة الركعات لما روي أن الصلاة فرضت مثنى مثنى فزيد في صلاة الحضر ومعلوم أن لفظ العدد يتضمن كل فرد من أفراده وكذلك القيد فإنه يتضمن معنى الاطلاق والدليل على هذا أن العمل بالمطلق بعد ورود التقييد دون اعتبار قيده ليس عملا بمقتضى الشرع فلو كانت الزيادة غير مؤثرة في مقتضى النص لكان العمل بمقتضاه عملا شرعيا لاستناده للدليل.

وتكميلا للفائدة أسوق كلاما للسرخسي تعلق بالموضوع ونصه:

وأما الوجه الرابع وهو الزيادة على النص فإنه بيان صورة ونسخ معنى عندنا سواء كانت الزيادة في السبب أو الحكم وعلى قول الشافعي هو بمنزلة تخصيص العام ولا يكون فيه معنى النسخ حتى جوز ذلك بخبر الواحد والقياس وبيان هذا في النفي مع الجلد وقيد صفة الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار واليمين .

وجه قوله أن الرقبة اسم عام يتناول المؤمنة والكافرة فإخراج الكافرة منها

[1] - فتح الودود على مراقي السعود ص 106

يكون تخصيصا لا نسخا، بمنزلة إخراج بعض الأعيان من الاسم العام ألا ترى أن بني إسرائيل استوصفوا البقرة وكان ذلك منهم طلب البيان المحض دون النسخ وبعد ما بينها الله تعالى لهم امتثلوا الأمر المذكور في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ وهذا لان النسخ يكون برفع الحكم المشروع وفي الزيادة تقرير الحكم الشرعي وإلحاق شيء آخر به بطريق المجاورة فإن إلحاق النفي بالجلد لا يخرج الجلد بأن يكون مشروعا وإلحاق صفة الإيمان بالرقبة لا يخرج الرقبة من أن تكون مستحقة الاعتاق في الكفارة وهذا نظير حقوق العباد فإن من ادعى على غيره ألفا وخمسمائة وشهد له شاهدان بألف وآخران بألف وخمسمائة حتى قضي له بالمال كله كان مقدار الألف مقضيا به بشهادتهم جميعا وإلحاق الزيادة بالألف في شهادة الآخرين يوجب تقرير الأصل في كونه مشهودا به لا رفعه فتبين بهذا أن الزيادة لا تتعرض لأصل الحكم المشروع فلا يكون فيها معنى النسخ بوجه من الوجوه ثم قد يكون بطريق التخصيص وقد لا يكون، ولهذا لا يشترط فيها أن تكون مقرونة بالأصل كما يشترط ذلك في دليل الخصوص وحاجتنا إلى إثبات أن ذلك ليس بنسخ وقد أثبتناه بما قررنا وحجتنا في ذلك أن أكثر ما ذكره الخصم دليل على أن الزيادة بيان صورة ونحن نسلم ذلك ولكننا ندعي أنه نسخ معنى والدليل على إثبات ذلك أن ما يجب حقا لله تعالى من عبادة أو عقوبة أو كفارة لا يحتمل الوصف بالتجزي وليس للبعض منه حكم الجملة بوجه فإن الركعة من صلاة الفجر لا تكون فجرا والركعتين من صلاة الظهر في حق المقيم لا تكون ظهرا وكذلك المظاهر إذا صام شهرا ثم عجز فأطعم ثلاثين مسكينا لا يكون مكفرا به بالاطعام ولا بالصوم ولهذا قلنا القاذف إذا جلد تسعا وسبعين سوطا لا تسقط شهادته لأن الحد ثمانون سوطا فبعضه لا يكون حدا.

إذا تقرر هذا فنقول: الثابت بآية الزنا جلد وهو حد فإذا التحق النفي به يخرج الجلد من أن يكون حدا لأنه يكون بعض الحد حينئذ وبعض الحد ليس بحد بمنزلة بعض العلة فإنه لا يوجب شيئا من الحكم الثابت بالعلة فكان نسخا من هذا الوجه وكذلك في الرقبة فإن مع الاطلاق التكفير بتحرير رقبة وبعد القيد تحرير رقبة بعض ما تتأدى به الكفارة فعرفنا أنه نسخ وبه فارق حقوق العباد فإنه مما يحتمل الوصف بالتجزي فيمكن أن يجعل إلحاق الزيادة به تقريرا للمزيد عليه حتى إن فيما لا يحتمل التجزي من حقوق العباد الحكم كذلك أيضا فإن البيع لما كان عبارة عن الايجاب والقبول لم يكن الإيجاب المحض بيعا ونكاح أربع نسوة لما كان موجبا حرمة النكاح عليه لا يثبت شيئا من ذلك بنكاح امرأة أو امرأتين لأنه ليس بنكاح أربع نسوة وقد بينا في قصة بني إسرائيل أن ذلك كان بيانا صورة وكان نسخا معنى كما أشار إليه ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: شددوا فشدد الله عليهم يدل على أن النسخ لبيان مدة بقاء الحكم وإثبات حكم آخر ثم الاطلاق ضد التقييد فكان من ضرورة ثبوت التقييد انعدام صفة الاطلاق وذلك لا يكون إلا بعد انتهاء مدة حكم الاطلاق أو اثبات حكم هو ضده وهو التقييد وإن كان إثبات حكم غير الأول على وجه يعلم أنه لم يبق معه الأول نسخا فإثبات حكم هو ضد الأول أولى أن يكون نسخا بطريق المعنى وبه فارق التخصيص فإن التخصيص لا يوجب حكما، فما تناوله العام غير الحكم الأول ولكن يبين أن العام لم يكن متناولا لما صار مخصوصا منه ولهذا لا يكون التخصيص إلا مقارنا يقرره أن التخصيص للإخراج والتقييد للإثبات وأي مشابهة تكون بين الإخراج من الحكم وبين إثبات الحكم وهذا لأن الإطلاق يعدم صفة التقييد والتقييد إيجاد لذلك الوصف فبعد ما ثبت التقييد لا يتصور بقاء صفة الإطلاق ولا يكون الحكم ثابتا لما تناوله صفة

الاطلاق، وإنما يكون ثابتا بالمقيد من اللفظ فأما العام إذا خص منه شيء يبقى الحكم ثابتا فيما وراءه بمقتضى لفظ العموم فقط، وإذا كان بقاء الحكم بما كان النص العام متناولا له عرفنا أن التخصيص لا يكون تعرضا لما وراء المخصوص بشيء وبيان هذا أن قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ وإن خص منه أهل الذمة وغيرهم فمن لا أمان له يجب قتله لأنه مشرك.

وفي قوله فتحرير رقبة إذا قيدنا بصفة الإيمان لا تتأدى الكفارة بما يتناوله اسم الرقبة بل بما يتناوله اسم الرقبة المؤمنة فعرفنا أنه في معنى النسخ وليس بتخصيص لأن التخصيص يصرف فيما كان اللفظ متناولا له باعتبار دليل الظاهر لولا دليل الخصوص والتقييد تصرف فيما لم يكن اللفظ متناولا له أصلا لولا التقييد فإن اسم الرقبة لا يتناول صفتها من حيث الايمان والكفر فعرفنا أنه نسخ والنسخ في الحكم الثابت بالنص لا يكون بخبر الواحد ولا بالقياس وعلى هذا قلنا لا تتعين الفاتحة للقراءة في الصلاة ركنا لأنه زيادة على ما ثبت بالنص[1].

والنسخ ينقسم إلى ما هو منسوخ الحكم والتلاوة وإلى ما هو منسوخ الحكم دون التلاوة مثال ما كان منسوخ الحكم والتلاوة معا ما روت عائشة رضي الله عنها أن القرآن نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فالعشرمرفوعة التلاوة والحكم معا والخمس مرفوعة التلاوة باقية الحكم ومثال ما كان منسوخ الحكم دون التلاوة نسخ الاعتداد حولا كاملا الوارد بقوله تعالى:﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول ﴾ بقوله تعالى : ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) فهذا مثال ما كان منسوخا بالبدل .

ومثال ما كان منسوخا لغير بدل نسخ تقديم الصدقة الثابت للرسول صلى الله

[1] - أصول السرخسي 82/2.

تعالى عليه وسلم عند المناجاة بقوله تعالى: ﴿إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة﴾ ثم نسخ إلى غيربدل.

ومثال نسخ الأثقل بالأخف نسخ مصابرة الرجل للعشرة الثابتة بقوله تعالى: ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾ بقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين﴾ إلا أن نسخ الأثقل بالأخف الوارد في هذه الآية ليس على سبيل اللزوم لانتقاضه بنسخ التخيير الثابت بين الصوم والافتداء بتعين الصوم على جهة اللزوم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

ونسخ منطوق لمفهوم سرى وقد أبا ذلك بعض الكبرا

هذه إشارة منه رضي الله عنه لمسألة خلافية وهي هل نسخ المنطوق نسخ للمفهوم منه لتلازمهما إذ الدلالة عليه تابعة للمنطوق ويستحيل بقاء التابع دون المتبوع أولا؟ وللعلماء فيها مذاهب، والحق ما اقتصر عليه المؤلف.

وتكميلا للفائدة أسوق إليك كلام الآمدي في إحكامه حيث قال :

المسالة الخامسة : اتفق الكل على جواز النسخ بفحوى الخطاب كدلالة قوله تعالى: ﴿ ولا تقل لهما أف﴾ على تحريم الضرب وغيره، من أنواع الأذي وعلى جواز نسخ حكمه وإنما اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى لأن الفحوى تابع للأصل ولا يتصور بقاء التابع مع ارتفاع المتبوع وأما نسخ الفحوى دون الأصل فقد تردد فيه قول القاضي عبد الجبار فجوزه تارة نظرا إلى أن ذلك جار مجرى التنصيص على تحريم التأفيف وتحريم الضرب العنيف فكأنه قال لا تقل لهما أف، ولا تضربهما فرفع حكم أحدهما يفيد رفع حكم الآخر، ومنع منه تارة ووافقه على المنع

أبو الحسين البصري، مصيرا منهما إلى أن تحريم التأفيف، إنما كان إعظاما للوالدين فإذا أبيح ضربهما كان ذلك نقضا للغرض من تحريم التأفيف والمختار في ذلك أن يقال إثبات تحريم الضرب في محل السكوت إما أن يقال إنه ثابت بالقياس على تحريم التأفيف في محل النطق أو أنه ثابت بدلالة اللفظة لغة على اختلاف المذاهب فيه فإن كان الأول فيجب أن يقال بأن نسخ حكم الأصل يوجب رفع حكم الفرع لاستحالة بقاء الفرع دون أصله وإن لم يسم ذلك نسخا لما سبق وأن رفع حكم الفرع لا يوجب رفع حكم الأصل إذ لا يلزم من رفع التابع رفع المتبوع وإن كان الثاني فلا يخفى أن دلالة اللفظ على تحريم التأفيف بجهة صريح اللفظ وعلى تحريم الضرب بجهة الفحوى وهما دلالتان مختلفتان غير أن دلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق وعند ذلك أمكن أن يقال بأن رفع حكم أحد الدلالتين لا يلزم منه رفع حكم الدلالة الأخرى فإن قيل فإذا كانت دلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق فرفع الأصل مما يمتنع منه بقاء التابع وأيضا فإن الغرض من دلالة المنطوق إعظام الوالدين فرفع حكم الفحوى مما يخل بالغرض من دلالة المنطوق فممتنع معه بقاء حكم المنطوق قلنا أما الأول فمندفع وذلك لأن دلالة الفحوى وإن كانت تابعة لدلالة المنطوق فنسخ حكم المنطوق ليس نسخا لدلالته بل نسخا لحكمه ودلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق على حكمه لا أنها تابعة لحكمه ودلالته باقية بعد نسخ حكمه كما كانت قبل نسخه فما هو أصل لدلالة الفحوى غير مرتفع وما هو المرتفع ليس أصلا للفحوى وأما الثاني فغاية ما يلزم من نسخ حكم الفحوى إبطال الغرض من أصل اثبات الحكم فيه ولا يخفى أن غرض إثبات التحريم للتأفيف مغاير لغرض تخصيصه بالذكر تنبيها بالأدنى على الأعلى ولا يلزم من إبطال أحد

الغرضين إبطال الغرض الآخر[1].

ثم انتقل يتكلم عن مايعرف به النسخ فقال

علامات النسخ :

قال المؤلف رحمه الله

ويعـرف النسـخ بإجمـاع ونـص أو كـون راويـه علـى التـأخير نـص

كـذاك بالتـأخير فـي الـورود والجمـع غيـر ممكـن الوجـود

يعني أن الاجماع المنعقد على أن هذا النص وارد بعد هذا دليل على النسخ ومثاله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة » للاجماع على ورود هذا الحديث بعد قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم ﴾.

ومن مايدل على النسخ كذالك النص عليه كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها لأنها تذكركم الآخرة» ومن علامات النسخ كذالك نصية الراوي على أن هذا بعد هذا كقول الراوي كان آخر الأمرين منه صلى الله تعالى عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار .

والنسخ يتعين بمعلومية التأخر في الورود كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع (اكتبوا لأبي شاه) وقد قال في أول نزول الوحي (لا تكتبوا عني غير القرآن ومن كتبه فهو آثم) .

ولا يعدل إليه مع إمكان الجمع بين الدليلين كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تفضلوا بين الانبياء) مع قوله تعالى: ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ لإمكانية الجمع هنا بين الآية والحديث بأن يكون المراد بنهيه صلى الله عليه وسلم النهي عن التفضيل في حقيقة النبوءة لأنها حقيقة

[1] - الإحكام للآمدي ج 179/3.

واحدة أو أن يكون المراد النهي عما يوهم نقصا في المفضول.

والحاصل أن النسخ لا يتعين إلا إذا كانت النسبة بين الدليلين التنافي بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه فعند هذه الحالة يتعين النسخ ويتعين كون الأخير منهما ناسخا للأول.

ثم قال رحمه الله تعالى:

كذا إذا ثبت حكم بخبر وجاء راو بمعارض الخبر
إسلامه من بعد شرع الحكم على الذي حققه ذو العلم
وليس رفع سبب الحكم التزم رفعا له على الذي الجل التزم
وفي جواز النسخ بالقياس خلف بدا من متقن الأساس

يعني أن من علامات النسخ الدالة عليه إذا ثبت حكم بخبر وجاء راو بما يعارضه وعلمنا أن ذلك الراوي تأخر إسلامه عن تشريع الحكم الأول فقد اعتبر بعض العلماء قرينة تأخر إسلامه دالة على تأخر مرويه في الورود وهي مسألة خلافية وقد ردها السبكي في جمع الجوامع كما إذا احتج أصحاب أبي حنيفة بأن مس الذكر غير ناقض للوضوء لحديث طلق وهو وهل هو إلا بضعة منك، فيعارض لحديث أبي هريرة من مس ذكره فليتوضأ، وإسلام أبي هريرة بعد تشريع الحكم الأول إذ رواية طلق أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءه رجل وهو يؤسس مسجد المدينة فسأله عن مس الذكر أينقض الوضوء فقال وهل هو إلا بضعة منك.

ثم ذكر في البيت الثاني أن رفع العلة ليس ملزوما لرفع المعلول عند جماهير الاصوليين ومثالها الرمل في الطواف فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم كما في سنن أبي داود به إظهارا لقوة المسلمين قال أبو داود حدثنا مسدد حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن سعيد ابن جبير أنه حدث عن ابن

عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب فقال المشركون إنه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شرا فأطلع الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم على ما قالوه فأمرهم أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا بين الركنين فلما رأوهم رملوا قالوا إن هؤلاء الذين ذكرتم أن الحمى قد وهنتم هؤلاء أجلد منا قال ابن عباس ولم يأمرهم أن يرملوا الأشواط إلا إبقاء عليهم وقد رمل صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ولم يبق في مكة مشرك واحد، انتهى.

ومما يؤثر عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قوله فيم الرملان اليوم والكشف عن المناكب وقد أطأ الله الإسلام ونفى الكفر وأهله مع ذلك لا ندع شيئا كنا نفعله على عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

ومما اختلف فيه كذالك جواز النسخ بالقياس وعدمه ويمثلون لهذا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل أيتوضأ بما أفضلت الحمر قال نعم وبما أفضلت السباع كلها فيعارض بأن هذا إنما كان حين كانت السباع حلالا فلما نسخت إباحة السباع نسخت طهارة آسارها إذ قد قاسوا نسخ أحد الحكمين على نسخ الآخر

المرجحات

قال رحمه الله تعالى:

رجح بأعلمية الراوي الخبر وكثرة الصحبة أيضا والكبر

وكون من رواه عدا أكثرا أو صاحب القصة أو مباشرا

هذا شروع منه رضي الله عنه في المرجحات وهي قرائن يتقوى بها أحد الدليلين المتعارضين وتنقسم إلى ما هو راجع للمتن وإلى ما هو راجع للسند فقال بأن أعلمية الراوي أي زيادته على غيره في العلم قرينة ترجح

مرويه كما في الأحاديث المروية عن عائشة رضي الله عنها فقد رجع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إلى حديثها الذي هو قولها: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) بعد اختلافهم في الغسل من الجماع من غير إنزال لما في حديث زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه وهو(إنما الماء من الماء) إذ دل الحديث بمنطوقه_ لما فيه من صيغة الحصر_ على عدم لزوم الغسل من غير إنزال فيقدم عليه حديث عايشة لأنها أعلم وأفقه من زيد رضي الله عنه

وكثرة الصحبة من المرجحات كذلك كحديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، إذ هو من أكثر الصحابة ملازمة له صلى الله عليه وسلم .

ومن المرجحات كذلك كثرة العدد ومثاله تقديم حديث أبي هريرة من مس ذكره فليتوضأ على حديث طلق ابن علي الذي هو (وهل هو إلا بضعة منك) لأن حديث إيجاب الوضوء رواه أبو هريرة وزيد ابن خالد وسعد ابن أبي وقاص وجابر بن عبد الله .

وكذلك يحصل الترجيح بكون الراوي هو صاحب القصة التي هي سبب الحديث كحديث ميمونة حيث قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلال على رواية ابن عباس وكذلك تقديم المباشر كحديث أبي رافع قال: «تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال وكنت السفير بينهما».

ثم قال رحمه الله تعالى:

أو قربه من الرسول المتبع وكونه دون حجاب قد سمع

وكونه لم يختلف عنه وفي تأخر الصحبة خلف السلف

يعني أن من المرجحات كذلك كون راوي الحديث أقرب إلى رسول الله

صلى الله عليه وسلم كما في تقديم حديث عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد بالحج حين أحرم مع معارضته بحديث أنس ابن مالك أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة معا.

وكذلك من المرجحات عدم الاختلاف فى الحديث كترجيح حديث ابن عمر رضي الله عنه إذا زا دت الإبل على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، على حديث عمرو بن حزم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا زادت على عشرين ومائة استأنفت الفريضة فإنه قد روي عن عمرو بن حزم مثل رواية ابن عمر

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

ورجح القول على الفعل وما ورد منطوقا على ما فهما

وما لأصل الحكم قد تعرضا على الذي جا في الكلام عرضا

يعني أن القول يرجح على الفعل ومثاله حديث عثمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا ينكح المحرم ولا ينكح على حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم، لاحتمال الفعل الخصوصية به صلى الله عليه وسلم .

وكذلك ما كان دالا بمنطوقه على ما كان دالا بمفهومه ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم (الجار أحق بشفعة جاره) فإنه مقدم على مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: (الشفعة فيما لم يقسم فإذا ضربت الحدود فلا شفعة) .

ومن المرجحات كذلك كون أحد النصين دالا على علة الحكم دون مقابله ومثاله تقديم حديث (من بدل دينه فاقتلوه) على حديث نهي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء.

ثم قال رحمه الله:

ومثبتـــا ونـــاقلا قـــدم ومـــا فيـــه احتيـــاط عـــن ســـواه قـــدما

ومـــا أتـــى لســـبب يقـــدم فيـــه وفـــي الغيـــر ســـواه أقـــدم

يعني أن الناقل عن البراءة الأصلية مقدم على المثبت لها ومثاله حديث أبي هريرة (من مس ذكره فليتوضأ) فإنه ناقل عن الأصل الذي هو عدم التكليف فإنه يقدم على حديث عدم الإيجاب، وكذلك ما كان العمل به أدخل في جهة الاحتياط دون غيره .

ومن المرجحات كذلك كون الدليل جاريا على مقتضى السبب فإنه يقدم على غيره، كقوله صلى الله عليه وسلم (لاتنتفعوا من الميتة بإيهاب ولا بعصب)فإنه يقدم على حديث أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميمونة فقال (أيما إهاب دبغ فقد طهر).

مبحث الدليل العقلي وهو الاستصحاب

قال المؤلف رحمه الله:

إن دليـــل العقـــل الاستصـــحاب وقـــد رآه حجـــة أصـــحاب

وهـو إلـى استصـحاب أمـر قـد علـم بالعقـل أو بـالحس أو شـرعا قسـم

وقلمـــا يســـلم مـــن معـــارض فيطلـــب التـــرجيح فـــي التعـــارض

يبين المؤلف هنا رحمه الله تعالى حقيقة الاستصحاب وقد عرفه بكونه استصحاب حكم قد ثبت بالعقل وحقيقته في الأعم الحكم باستمرارية الحكم في محله بعد أن تقدم ثبوته بالنص وينقسم إلى ثلاثة أقسام: عقلي وعادي وشرعي أما الاستصحاب الشرعي فهو الحكم ببقاء الحكم في محله ومثاله العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه فالعقل هنا حكم ببقاء الحكم

فـي محلـه بمعنـى أنـه حكـم بـالثبوت للـنص دون ورود القاضـي عليـه، والاستصحاب العادي هو الحكم بمقتضى العادة على أمر عادي استلزم ثبوت حكم شرعي فمن هذه الحيثية كان الاستصحاب العادي مندرجا تحت متعلقات الخطاب الشرعي ومثاله الحكم بحياة المفقود فإنه يستلزم بقاء ملكه والحكم بموته يستلزم الرفع له وكلاهما لا يثبت إلا بالعادة عند انقطاع الخبر وغاية ما تفيده العادة تعيين محل الحكم وأنت تعلم أن بقاء الملك وانتقاله كلاهما ثابت بالنص وهذا هو معنى كونه دليلا استناديا فالمفقود مثلا تقدم ثبوت الملك في حقه لماله وبعد الفقد وقبل مضي مدة التعمير فإن الشك في حياته المقتضية لتملكه هو الذي منع من انتقال ملكه وبعد مضي مدة التعمير فإن العادة حاكمة بزوال محل الحكم الذي هو الحياة وهذا تحقيق لا يخلو من الفائدة .

وتكميلا أسوق تحقيقا للشربيني في تقريراته تعلق بالموضوع ونصه :

مسألة في الاستصحاب قال المصنف في شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء وأصله للعضد واعلم أن المصنف قال في شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر ما نصه: زعم ابن السمعاني أن الصحيح من مذهبنا إنكار الاستصحاب جملة ثم إذا قيل له ما تقول في العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذلك استصحابا لأن الدليل قائم وهو العام والنص، وإن قيل له ما تقول في دليل العقل في براءة الذمة أليس يستصحب أيضا قال وإنما وجب استصحاب براءة الذمة لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضوع الخلاف أيضا كما في العام والنص فوجب الحكم به وأما في استصحاب الإجماع فالإجماع الذي كان دليلا على الحكم قد زال في موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه

الطريقة التي سلكها ابن السمعاني عندنا حسنة وقد سبقه إليها إمام الحرمين وهي تقرب بأن الخلاف فيما عدا استصحاب الإجماع لفظي، وبه صرح إمام الحرمين، والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فإن في إطلاق هذا الاسم إيهام أن الحكم مستند إلى الاستصحاب وليس هو مستند إلا إلى الدليل القائم الذي استصحبناه وهو مصاحب لنا وقت الحكم فالاستصحاب فعلنا والقاضي هو الدليل المستصحب وكذلك من يستصحب حال الإجماع بعد طريان الخلاف لا يرى الاستناد إلا إلى الاجماع فإن الاستصحاب نفسه ليس بدليل .

وهذا كله مبني على أنا نثبت الان بالاستصحاب حكما فنقول المثبت له هو دليل الاستصحاب وهناك طريق آخر نقله المصنف في شرح المختصر عن ابن السمعاني أيضا وهي أنه ليس في الدوام إثبات وإنما هناك استمرار ما كان لعدم طريان ما يدفعه، والدليل إنما يحتاج إليه في الإثبات لا في الاستمرار وحينئذ لا حاجة إلى الاستصحاب حتى يكون دليلا وفيه أنه مبني على ضعيف وهو أن الباقي حال البقاء لا يحتاج إلى مؤثر والحق خلافه كما في كتب الكلام.

واعلم أن ما نقله المصنف عن ابن السمعاني من أن الأحكام مستندة إلى أدلتها دون الاستصحاب هو معنى قول الحنفية أن الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعد في التلويح ونقل ابن الحاجب أنهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف في شرحه وقيل إنما لم يحتجوا به في الأمر الوجودي لا مطلقا ثم اختلفوا فمنهم من جوز الترجيح به ومنهم من لم يجوزه، والذي صرحت الحنفية به في كتبهم أنه لا يكون حجة على الغير ولكن يصلح لإبداء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لا في إثبات الملك له في مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل

انتهى كلام المصنف.

وعبارة السعد في التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعاني فبقاء هذه الأحكام مستندة إلى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لا إلى كون الأصل منها هو البقاء ما لم يظهر المزيل المنافي على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال إن الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ماكان لا لإثبات ما لم يكن ولا للا لزام على الغيرانتهى .

فقوله هذا ما يقال إلخ يفيد أنه إنما لا يكون بحجة في الاثبات لما لم يكن والإلزام على الغير أما في غير ذلك سواء كان إثباتا لما كان ثابتا أو نفيا لما كان منفيا فهو حجة أي صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذي قال المصنف إنه صرحت به الحنفية في كتبهم فيوافق ما نقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف في شرحه بقيل .

والحاصل أنهم نفوا حجيته مطلقا أي سواء في الثبوت الأصلي أو النفي الأصلي وثبوت ما لم يكن والإلزام على الغير أما الثبوت الأصلي والنفي الأصلي فلاستنادهما إلى دليلهما وأما إثبات ما لم يكن وإلزام الغير فلأن ما لم يكن الأصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على إثباته وأما إلزام الغير فلأن الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دواما بناء على أن الباقي يحتاج في بقائه إلى المؤثر وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فأثبتوها لأن ثبوت الشيء في الزمان الأول من غير ظهور مزيل يرجح ظن بقائه في الزمان الثاني لأن ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحا وحينئذ آن لنا أن نقول كما قال السعد في التلويح أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لإثبات ما لم يكن

والإلزام فتحصل من جميع هذا أن الحنفية خالفوا في حجية الاستصحاب في إبقاء ما كان على ما كان إثباتا أو نفيا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو نصا أو ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه لكن قالوا إنه يصلح في ذلك للدفع وفي حجيته لإلزام الخصم لكن خلافهم في الأول يشبه الخلف اللفظي إذ الحكم ثابت عندهم وعندنا، وإن كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب إلا عند إمام الحرمين وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فإنه ينبني عليه عدم إلزام الخصم بالاستصحاب بل لا بد من إقامة الدليل الأصلي فإن قلت بقي قسم رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ما ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فإنه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لأن الإرث من باب الاثبات فلا يثبت قلت هذا غلط فإن الذي نقله الرملي وابن حجر عن الغزالي أنه إذا حكم بموته بعد موت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بأنه حجة في الدفع لا في الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فإنه دافع وليس برافع إذ لا يظن إرثه إلا بعد موت مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فإدخاله في محل النزاع غلط من قائله ولذا ضعفه المصنف بحكايته بقيل إشارة إلى أنه ليس مما نحن فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الالزام وهم إنماجعلوه دافعا فقط وإن وافقهم في عدم توريثه كما هو معتمد الشافعية وإن قال في شرح الترتيب أنه حينئذ يرث ويرد إرثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب إلخ وهو أنه عرف

بحصر الأقسام في ما ذكرنا أن ما انتفى فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر في الزمن الثاني إلخ، كحياة المفقود فإنه لم يفقد فيها ما يصلح للتغير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب الذي نقول به مخالفين للحنفية، ويظهر أيضا أن القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود في الثالث إنما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الأصلي وإذا تألمت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فإنه اشتبه عليه الأمر غاية الاشتباه فتحير فلم يأت ببرهان انتهى كلام الشربيني([1]).

قلت وقلما يكون الاستصحاب سالما من المعارضة باستصحاب آخر مما يجعل الأمر يتطلب سلوك مسلك الترجيح ومثال هذا ما إذا احتج البعض على طهارة سؤر الكلب بأنه سالم من النجاسة قبل الولوغ فوجب استصحابها فإن هذا يعارض باستصحاب آخر إذ للمعارض أن يقول لا نسلم هذا إلا إن لم يوجد ناقل وهو المخالطة وغالب الكلاب عدم السلامة من النجاسة.

مبحث القياس

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

القيس حمل صورة قد جهلت حكما على أخرى بشرع علمت

لجامع بينهما قد علا الأصل به وهو بفرع كملا

هذا تعريف للقياس وهو في اللغة بمعنى التقدير يقال قست الثوب إذا بينت قدره وبمعني المساواة يقال فلان لايقاس بفلان أي لايساويه وفي الاصطلاح الأصولي إلحاق فرع بأصل لمساواته له في علة الحكم .

[1] – تقريرات الشربيني، المجلد الثاني، ص 348.

وهو الدليل الرابع من أدلة الشرع وفيه تظهر حكمة الشرع وقدرته على استيعاب المتجددات وأركانه أربعة بينها المؤلف بقوله:

أركانه الأصل وحكمه وما ألحق والجامع عدا تمما

يعني أن أركان القياس التي لا يتم دونهاهي الأصل وهو مورد النص وحكمه الذي هو الدليل الشرعي والفرع الذي هو الملحق والجامع بين الأصل والفرع وهو علة الحكم وقد قيل بكون الأصل كلا من الثلاثة قال فى مراقى السعود:

الأصل حكمه وما قد شبها وعلة رابعها فانتبها

والحكم أو محله أو ما يدل تأصيل كل واحد مما نقل

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى:

ثبوت حكم مستمر لم يخص بالاصل بالاجماع فادر أو بنص

وكان معناه لنا قد عقلا ثم التعدي فيه أيضا حصلا

يعني أن من شروط القياس ثبوت حكم الأصل وعدم اختصاصه به بنص أو إجماع وأن يكون الوصف الذي هو محل الحكم مما تعقل مناسبته وأن يكون ذلك الوصف متعديا بأن يكون موجودا في الفرع أما إذا كان الوصف مورد الخصوصية بمحله بالاجماع فيمتنع القياس كانتفاء القصاص في الأبوة ومثال ما كان خاصا بمحله بالنص شهادة خزيمة رضي الله تعالى عنه إذ لا تلحظ مناسبتها فامتنع القياس لما تستلزمه تعدية هذا الحكم من إبطال اعتبار العدد في الشهود فكان الحكم خاصا به دون غيره .

ثم قال رحمه الله تعالى:

وكون الأصل ليس فرعا عن سواه شروط الأصل عند كل من دراه

والمعنى أن من شروط حكم الأصل عند بعض الاصوليين أن لا يكون فرعا

في ثبوت حكمه إذ في هذه الحالة تنتفي خصوصيته بكونه الأصل كما في حديث مسلم الطعام بالطعام فإن الذرة لا تقاس هنا على البر لاندراج كل منهما في مسمى الطعام فليس أحدهما أولى بالدخول من الآخر.

والصحيح عند المالكية عدم اشتراط كون الاصل ليس فرعا عن سواه بل يجوز القياس على ماكان فرعا عن أصل آخر وذا لك لماعلم من اعتبار الأقرب فلايصح القياس على الأبعد فإذا ثبت الحكم فى فرع صار أصلا يقاس عليه قال العلامة سيدى عبد الله فى المراقى :

وحكم الاصل قديكون ملحقا لما من اعتبار الادنى حققا

ثم قال رحمه الله:

ككون حكم الأصل ما تركبا على الذي يقول بعض النجبا

وهو الذي الخصمان فيه ائتلفا في الحكم والعلة فيها اختلفا

يعني أن من شروط القياس كذلك أن لا يكون مركب الأصل ولا مركب الوصف فأما ما كان مركب الأصل فهو الذي اتفق فيه على الحكم بين الخصمين إلا أن كلا منهما أثبته على علة ألغاها الثاني ومثاله عدم وجوب الزكاة في حلي البالغة قياسا على حلي الصبية فإن انتفاء وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه ولكن عند البعض العلة كونه حليا مباحا في الأصل وعند الثاني كونه مال صبية فقد اتفقا هنا على الحكم واختلفا في علته، فلا يمكن اعتباه أصلا بينهما للقياس.

ومثال ما كان مركب الوصف وهو ما كان الخصم فيه مانعا لوجود العلة كما في قياس إن تزوجت فلانة فهي طالق علي التي أتزوجها طالق فإن عدم الحكم في الأصل متفق عيه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الأصل ويقول هو تنجيز هذه عبارة السبكي في جمع الجوامع.

مبحث العلة

قال الناظم رحمه الله:

وصـف بـه أنـيط حكـم شـرعي بعلـــة دعـــا وعـــاة الشـــرع

هذا تعريف منه طيب الله ثراه للعلة، وقد عدل عن تعريف الأصوليين الغالب عليها بكونها الباعث للحكم الشرعي أو المعرف للحكم الشرعي إذ هو لا يعرف إلا بواسطة النص في الأصل كما أشار لذلك بقوله وصف به أنيط ولكنها معرفة لحكم الفرع إذ بواسطتها التجاوز بالحكم من الأصل إلى الفرع وبهذا تكون علامة للحكم وليست بمعنى الباعث لاستحالة تعليل أحكام الله عز وجل بل غاية ما تفيده التفات الشارع إلى مصالح أراد الله سبحانه وتعالى حصولها بمقتضى الخطاب التكليفي هذا بالنسبة للتي لحظ بينها وبين الحكم مناسبة وهي ما كانت مشتملة على حكمة بأن كان ترتيب الحكم عليها يفضي لمصلحة كما في وصف الاسكار فإن اعتباره يفضي إلى حفظ العقول وصيانتها وحفظها من مقاصد الشرع لما في تناول المسكرات من إفساد العقول وتضييع التكاليف الشرعية بالتبع لذلك وكجعل القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص لما في ترتيبه عليه من صون النفوس عن التلف فهذه هي العلل المناسبة التي تتم الملاحظة فيها بين العلة ومعلولها عند المجتهد .

وثمت أوصاف أخرى تشارك العلة في ترتب الحكم عليها وهي التي نصبها الشارع وضعا على أحكامه التكليفية كوضع زوال الشمس علة لوجوب الصلاة وكالمقادير في الحدود والكفارات فإن هذه الأوصاف يطلق عليها بعض الأصوليين السبب دون العلة لعدم تعقل المناسبة بين الوصف والحكم.

وإطلاق الأصوليين المؤثر على القسم الأول ليس المقصود به اقتضاءها

لمعلولاتها عقلا إذ تلك من خصائص العلل العقلية بل تسميتها عللا لا يخلو عن التجوز ووجهه أنه لما كان الحكم في علم الله تعالى قد تعلق بالمكلفين على نوع من التلازم بين الأوصاف والأحكام سميت عللا لما ظهر بينهما من الترتيب فتحصل أن التعليل لأفعال الله تعالى إذا أطلق عند المحققين فالمقصود به العلة الجعلية لا أن الأوصاف تقتضي لذواتها شيئا فأفعال الله تعالى لا تعلل بالعلل الغرضية بل بالعلل الغائية التي هي طرف الفعل .

وقد سلم رضي الله تعالى عنه من الإيرادات الواردة على تعبير الكثير من الأصوليين فى تعريف العلة بكونها باعثا على الحكم ولذا قرر أبو إسحاق الشاطبي أن الاحكام المعللة لا تخلو من شائبة التعبد ونص كلامه :

كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه، وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد فيه من اعتبار التعبد لأوجه :

أحدها أن معنى الاقتضاء أو التخيير لازم للمكلف من حيث هو مكلف عرف المعنى لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه بخلاف اعتبار المصالح فإنه غير لازم فإنه عبد مكلف فإذا أمره سيده لزمه امتثال أمره باتفاق العقلاء بخلاف المصلحة فإن اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلف على رأي المحققين وإذا كان كذلك فالتعبد لازم لا خيرة فيه واعتبار المصلحة فيه الخيرة وما فيه الخيرة يصح تخلفه عقلا وإذا وقع الأمر والنهي شرعا لم يصح تخلفهما عقلا فإنه محال فالتعبد بالاقتضاء أو التخيير لازم بإطلاق واعتبار المصالح غير لازم بإطلاق خلافا لمن ألزم اللطف والأصلح وأيضا فإنه لازم على رأي من ألزم الأصلح وقال بالحسن والقبح العقليين فإن السيد إذا أمر عبده لاجل مصلحة هي علة الامر بالعقل يلزم الامتثال من حيث مجرد الأمر لأن مخالفته قبيحة ومن جهة اعتبار المصلحة أيضا فإن

تحصيلها واجب عقلا بالفرض فالأمران على مذهبهم لازمان ولا يقول أحد منهم أن مخالفة العبد أمر سيده مع قطع النظر عن المصلحة غير قبيح بل هو قبيح على رأيهم وهو معنى لزوم التعبد.

والثاني أنا إذا فهمنا بالاقتضاء والتخيير حكمة مستقلة في شرع الحكم فلا يلزم من ذلك أن لا تكون ثمة حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر من ذلك وغايتنا أنا فهمنا مصلحة دنيوية تصلح أن تستقل بشرعية الحكم فاعتبرناها بحكم الإذن الشرعي ولم نعلم حصر المصلحة والحكم بمقتضاها في ذلك الذي ظهر وإذا لم يحصل لنا بذلك علم ولا ظن لم يصح لنا القطع بأن لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا إذ هو قطع على الغيب بلا دليل إلى أن يقول في سياق الاستدلال على هذا المعنى .

والرابع أن السائل إذا قال للحاكم لم لا تحكم بين الناس وأنت غضبان، ؟ فأجاب بأني نهيت عن ذلك كان مصيبا كما أنه إذا قال بأن الغضب يشوش عقلي وهو مظنة عدم التثبت في الحكم كان مصيبا أيضا والأول جواب التعبد المحض والثاني جواب الالتفات إلى المعنى وإذا جاز اجتماعهما وعدم تنافيهما جاز القصد إلى التعبد وإذا جاز القصد إلى التعبد دل على أن هناك تعبدا وإلا لم يصح توجه القصد إلى ما لا يصح القصد إليه من معدوم أو ممكن أن يوجد أو لا يوجد فلما صح القصد مطلقا صح المقصود له مطلقا وذلك جهة التعبد وهو المطلوب إلى أن يقول فإذا العاديات يتعلق بها حق الله من وجهين أحدهما من جهة الوضع الأول الكلي الداخل تحت الضروريات والثاني من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق وإجراء المصلحة على وفق الحكم البالغة فصار الجميع ثلاثة أقسام وفيها أيضا حق للعبد من وجهين أحدهما جهة الدار الآخرة وهو كونه مجازي عليه بالنعيم موقى بسببه عذاب الجحيم الثاني جهة أخذه للنعمة

على أقصى كمالها بما يليق بالدنيا لكن بحسبه في خاصة نفسه كما قال تعالى: ﴿قل هي للذين ءامنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة﴾ [1] .

قال في مراقي السعود:

معرف الحكم بوضع الشارع والحكم ثابت بها فاتبع

ووصفها بالبعث ما استبينا منه سوى بعث المكلفينا

وفي حاشية البناني على المحلى عند قول السبكي في جمع الجوامع وقال الآمدي الباعث ما نصه:

هي الباعث عليه أي على الحكم أي على إظهار تعلقه بالمكلفين وإلا فالحكم قديم والمراد بالباعث كونها مشتملة على حكمة مخصوصة مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى أنه لأجلها شرعه حتى تكون باعثا وغرضا ويلزم المحذور الآتي بل بمعنى أنها ترتبت على شرعه مع إدارة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير قال الشريف إذا ترتب على فعل أثر فمن حيث أنه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث أنه في طرف الفعل يسمى غاية ثم إن كان سببا لإقدام الفاعل يسمى بالقياس إلى الفاعل غرضا وإن لم يكن فغاية فقط .

وأفعال الله تعالى تترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهبت الأشاعرة والحكماء إلى أنها غايات ومنافع راجعة إلى الخلق لا غرض وعلة لفعله لوجهين:

الأول أن الفاعل لغرض لا بد أن يكون الغرض أولي بالقياس إليه من عدمه وإلا لم يكن غرضا فالفاعل مستفيد لتلك الأولوية ومستكمل بالغير ولا يكفي رجوع المنفعة إلى الخلق فقط لأن الإحسان إليهم وعدمه إن تساويا

[1] - الموافقات ج 2 ص 216-225.

بالنسبة إليه تعالى لا يصح الإحسان أن يكون غرضا وإن كان أولى به لزم الاستكمال .

الثاني أن الغرض لما كان سببا لإقدام الفاعل فكان الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا من غيره ولا مجال للنقصان بالنسبة إليه بل كماله في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته وأفعاله وكمالية أفعاله تقتضي مصالح ترجع إلى العباد فلا شيء خال عن الحكمة والمصلحة ولا سبيل للنقصان ولا استكمال إليه تعالى وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة والآيات والأحاديث محمولة على الغايات ومن قال بظاهرها فقد غفل، عما تشهد به الأنظار الصحيحة والأفكار الدقيقة أو أراد إظهار ما يناسب أفهام العامة على مقتضى حكم الناس على قدر عقولهم[1] .

وفي تقريرات الشربيني ما نصه:

قول المصنف وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم أي بلا خلق الله تعالى فكما أنهم جعلوا العلل العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للإحراق فكذلك جعلوا العلل الشرعية فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا فإن قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير قلت معنى تأثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على إيجاد من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم أنه علة قاله السعد في التلويح، انتهى قوله حاصل مذهبهم إلخ، غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها.

---

[1] - حاشية البناني ج 233/2.

قول المصنف وقال الغزالي هي المؤثر فيه بإذن الله قال في التوضيح كل من جعل العلل العقلية مؤثرة بمعنى أنها جرت العادة الإلهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب مماسة النار لا أنها مؤثرة بذاتها يجعل العلل الشرعية كذلك بأن يحكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسة النار فإن المتولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة، فإن قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثرا لشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعد نقلا عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها[1].

وأسوق هنابحثا تعلق بالموضوع للعلامة محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ونص ما يتعلق الغرض به من كلامه:

ثم إنه على الرغم من اتفاق العلماء على أن أحكام الله تعالى قائمة على أساس تحقيق مصالح العباد وعلى الرغم من الأدلة القاطعة التي ذكرنها في ذلك فإن ثمة شبهتين تثير كل منهما إشكالا حول هذه القاعدة.

الشبهة الأولى ما هو معروف من أن الأشاعرة ذهبوا في بحوث علم الكلام إلى أن أفعال الله تعالى لا تعلل فهذا من شأنه أن يناقض ما ذهبوا هم أنفسهم إليه في بحوث علم الأصول ومؤداه أن أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد ولكي يتجلى للقارئ هذا البحث بوضوح أبدأ أولا بذكر الخلاصة في مسألة تعليل أفعال الله تعالى كما هي في علم التوحيد ثم أوضح مظهر التناقض بين كلام الأشاعرة هنا وكلامهم عن العلة وأنواعها في باب القياس ثم أعود بحول الله وتوفيقه إلى رد مظهر هذا التناقض إلى

[1] - تقريرات الشربيني ج 2 ص 332

حقيقة الانسجام والوفاق، فهذه إذا بحوث ثلاثة.

البحث الأول وفيه أوضح خلاصة المذاهب في تعليل أفعال الله تعالى فأقول إن خلاف الباحثين في هذا الموضوع فرع لخلافهم في الحسن والقبح العقليين للأشياء ومعروف أن المعتزلة ذهبوا إلى أن للأشياء حسنا وقبحا عقليين وأن الأحكام الشرعية جاءت على وفقها وتبعا لها فالعقل عندهم من شأنه أن يدرك حسنا وقبحا في الأفعال بمعنى استلزام الثواب والعقاب، لفاعلها حتى ولو لم يكن هنالك شرع منزل وذهبت الماتريدية قريبا من هذا المذهب فاثبتوا حسنا وقبحا عقليين في الأشياء ولكنهم لم يحكموا العقل من الوجهة الشرعية قبل مجيئء الشرع وذهبت الأشاعرة إلى أن الأشياء لا تتصف اتصافا ذاتيا بالحسن والقبح وإنما هما عرضان يعتوران الأشياء حسب موافقتها أو مخالفتها للأغراض في تعارف الناس أو حسب حكم الله فيها في اصطلاح الشرع ولقد اقتضاهم هذا الخلاف أن يختلفوا في المسالة التي نحن بصددها إذ هي متفرعة عن نظرتهم إلى الحسن والقبح في الأشياء، فذهبت المعتزلة إلى أن أفعال الله تعالى معللة بعلل موجبة ضرورة أنها تابعة لما ثبت في الأشياء من حسن وقبح وذهبت الماتريدية إلى أن أفعاله تعالى معللة أيضا بالعلل ولكن لا على سبيل الوجوب بل على سبيل التفضل والإحسان منه عز وجل وذهبت الأشاعرة إلى أن أفعاله تعالى لا تعلل ويستدل الأشاعرة على مذهبهم هذا بالإضافة إلى أصلهم الذي تسمكوا به في شأن الحسن والقبح بأدلة كثيرة منها لو كان فعله تعالى لغرض لكان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو تحصيل ذلك الغرض إذ أنه لا يصلح غرضا للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه فيكون قد كمل بعد نقصان بتحقق ذلك الغرض وهو محال في حقه سبحانه وتعالى ولما قيل لهم في هذا الدليل أن الغرض في أفعاله عائد إلى عباده لا إلى ذاته تعالى

فالاستكمال بأفعاله لهم لا له عز وجل أجابوا بأن نفع عباده إن كان أولى به سبحانه وتعالى فقد تفرع عنه غرض عائد إليه وهو نفس المحال المذكور وإن كان نفعهم به وعدمه سواء لم يكن ذلك غرضا أصلا فبطل المدعى لو كان فعله تعالى لغرض لما صح أنه تعالى خالق لجميع الأفعال والتالي باطل ودليل الملازمة أن الغرض من شأنه أن يتبع الفعل الذي هو علة له بدون أن يتعلق الكسب بذاته إذ هو كالثمرة والنتيجة للواسطة التي توسط بها الفاعل إليه ولو صح ذلك لكان فعل الله تعالى متعلقا ببعض المخلوقات فقط والبعض الآخر تولد منه بدون أن يتعلق به مباشرة كسب ما وهذا واضح البطلان إذ هو تعالى فاعل لجميع الأشياء ابتداء فليس البعض منها أولى بأن يكون غرضا من البعض واستدل القائلون بالتعليل بالإضافة إلى أصلهم الذي ذهبوا إليه من التحسين والتقبيح العقليين بظواهر الآيات والنصوص الدالة على تعليل أفعاله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ وقوله تعالى: ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ وهو كثير في كلام الله تعالى وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم كما استدلوا أيضا بأن أفعاله لو لم تكن معللة بمصالح الخلق للزم من ذلك العبث على الله تعالى وهو واضح البطلان واستدلوا على الملازمة بأن يكون حينئذ فاعلا لأحد الفعلين بدون مرجح له على الآخر وهو عين العبث فهذا خلاصة كلامهم عن تعليل أفعال الله تعالى في علم الكلام.

البحث الثاني وفيه أوضح صورة التناقض الذي تعرض له الأشاعرة في هذا الموضوع إذ من المعروف أنهم جميعا يقولون بمشروعية القياس في الأصول ومعلوم أن من أهم أركانه علة حكم الأصل وهي ما يعبر عنه بالوصف الجامع وقد نقل بعضهم عن الغزالي والآمدي في تعريفها ما يشبه

مذهب المعتزلة كالقول بانها المؤثر بإذن الله أو الباعث على الحكم، وممن نقل هذين التعريفين صاحب جمع الجوامع فأسند الأول أي القول بأنها المؤثر إلى الغزالي والثاني أي القول بأنها الباعث إلى الآمدي وممن نقل التعريف الأول عن الغزالي الرازي في المحصول وأطال الرد عليه في ذلك ومن المعروف أن الغزالي والآمدي ومن تبعهما في تعريفهما للعلة في باب القياس ذهبوا مذهب الأشاعرة في الحكم بأن أفعال الله لا تعلل فكيف يقولون بعد ذلك بأن علة الحكم هي الباعثة عليه أوالمؤثرة فيه حتى ولوقيد التأثير بإذن الله على أن الذين أنكروا هذا التعريف للعلة كالرازي والبيضاوي ذاهبين إلى أنها مجرد معرف للحكم لم يسلموا من نفس الاعتراضات التي وجهوها إلى غيرهم إذ أن جميعهم قسموا العلة فيما بعد إلى مؤثر وملائم وواضح أن العلة المؤثرة لا تصلح بحسب الظاهر أن تكون قسما مما هو مجرد معرف للحكم كما أن جميعهم أطالوا في بيان أن مناط أحكام الله تعالى هي المصلحة حتى أن الإمام الرازي وهو في مقدمة الذين عرفوا العلة بأنها مجرد معرف للحكم استدل في محصوله بستة أدلة مفصلة عن أن الله تعالى شرع أحكامه لتحقيق مصالح عباده فمظهر التناقض إذا في أمرين اثنين أحدهما ما أسند للغزالي والآمدي في تعريف العلة وثانيهما ما اتفق عليه جميع القائلين بالقياس من أن أحكام الله تعالى مشروعة لتحقيق مصالح العباد.

البحث الثالث: وفيه أوضح أن مظهر هذا التناقض آيل بعد التحقيق فيه إلى التناسق والوفاق ونبدأ في تحقيق الأمر الأول فنقول إن الغزالي لم يعرف العلة الشرعية في شيء من كتبه بالتعريف الذي نسب إليه رغم أنها نسبة شاعت في كثير من كتب وحواشي المتأخرين بل إن الذي يفهم من كلامه عن العلة الشرعية تصريحا وتلميحا أنها مجرد معرف للحكم كما قال بذلك

المنكرون عليه، يقول في كتابه شفاء الغليل: والعلة موجبة أما العقلية فبذاتها وأما الشرعية فبجعل المشرع إياها موجبة على معنى إضافة الوجوب إليها كإضافة وجوب القطع إلى السرقة وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى ولكن ينبغي أن نفهم الإيجاب كما ورد به الشرع وقد ورد بأن السرقة توجب القطع والزنا يوجب الرجم ثم قال في مكان آخر فإن قيل إذا لم يعقل بين الطول والسواد وبين الحرمان للميراث مناسبة ولا عرف له تأثير فيه فكيف يقال إنه علة قلنا لا سبيل إلى جحد كونه أمارة للحكم ومناطا له فإن امتنع ممتنع عن تسميته علة فلا مشاحة في الإطلاقات والعلل الشرعية أمارات والمناسب والمخيل لا يوجب الحكم لذاته ولكن يصير موجبا بإيجاب الشرع ونصبه إياه سببا له وتأثير الاسباب في اقتضاء الأحكام عرف شرعا كما عرف كون مس الذكر وخروج الخارج مؤثرا في إيجاب الوضوء وإن كان لا يناسبه وكما عرف كون القتل والزنا والسرقة أسبابا لأحكامها التي تناسبها ثم قال عند البحث في المسلك الرابع للعلة وهي المناسبة أما المؤثر فما ذكرناه وهو الذي دل النص والإجماع على كونه علة للحكم في محل النص أو في غير محله فهذا الذي رأينا نلقبه بالمؤثر لتمييز الجنس وإلا فتسمية المناسب والملائم مؤثرا وتسمية المؤثر مناسبا وملائما متجهة فكل ما جعل علة للحكم فإنما جعل علة لأن الشارع جعله علة لا لمناسبة ولكن المناسبة قد تكون تعريفا وتنبيها على جعل الشرع إياه علة عند بعض العلماء وما عرف جعل الشرع إياه علة فقد عرف تأثيره إذ لا معنى للتأثير إلا حصول الحكم من أثره وبسببه فالمتأمل في مجموع كلامه هذا عن العلة الشرعية وتحليله لها لا يشك في أنه يراها مجرد معرف للحكم وكلمة التأثير الواردة في بعض عباراته ليست إلا تعبيرا عن الرابطة التي جعلها الله تعالى بين العلة وحكمها في الشرع وإذا تأملت في كلامه وجدته يلح في تنبيه

القارئ أن لا يفهم من معنى العلية والتأثير غير مجرد هذه الرابطة إلى أن يقول بقي الأمر الثاني الموهم للتناقض وهو ما اتفق عليه جميع القائلين بالقياس من أن أحكام الله تعالى مشروعة لمصالح العباد إذ أن هذا ينافي في ظاهره أن تكون العلل مجرد أمارات مادامت هذه العلل محكومة بالمصالح التي يقولون إنها أساس شرع الأحكام وإذا فهو ينافي أيضا قولهم في أن أفعال الله تعالى لا تعلل والجواب أن قولهم في الأصول أحكام الله تعالى مشروعة لمصالح العباد وقولهم في علم الكلام أفعال الله تعالى لا تعلل غير واردين على مراد واحد لهم بالعلة فالعلة التي يتحدثون عنها في علم الكلام هي العلة العقلية التي يقصدها الفلاسفة وهي ما يوجب الشيء لذاته، والدليل على ذلك أن أساس علم الكلام هو فلسفة العقيدة الإسلامية ورد أباطيل الحكماء والفلاسفة بنفس موازينهم التي يتداولونها فلا جرم أن مصطلحاتهم في البحث إنما هي عين مصطلحات المناطقة والحكماء وأن قصارى همهم هو إبعاد التعليل الفلسفي عن أن يتسرب إلى خلق الله وأفعاله في أذهان المسلمين كما أن حججهم التي يسوقونها في هذا البحث ناطقة بمرادهم هذا من العلة إذ أن لزوم الاستكمال بالغير وعدم الاختيار في الأفعال وما إلى ذلك كل ذلك من لوازم التعليل بالعلة الحقيقية المقصودة عند الفلاسفة ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأي حال بل وأن القول به ينافي بدهيات أسس الإيمان بالله تعالى كضرورة إثبات جميع صفات الكمال له سبحانه وتعالى ولم يثبت حتى عند المعتزلة أنفسهم أنهم عللوا أفعال الله تعالى بالعلة الحقيقية المجردة كيف ولو ثبت هذا الزعم عندهم لخرجوا بذلك عن ربقة الاسلام وإنما خلافهم مع أهل السنة في أنهم أوجبوا في حق الله تعالى تعليل أفعاله بالصالح من جهة وفي أنهم عبروا عن مذهبهم هذا بما يوهم استقلال العلل بالتأثير في

أفعاله تعالى من جهة ثانية حيث قالوا إن أفعاله معللة بالعلل المؤثرة لذاتها غير أنهم أقروا في نفس الوقت بأن القوة التى بها تؤثر العلل في معلولاتها إنما هي بخلق الله تعالى وأقروا بهذا أيضا في معرض ادعائهم بأن العبد يخلق أفعال نفسه إذ لم ينكروا بأن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى ولقد أوضح السعد على العقائد جانبا من مذهبهم هذا حينما قال لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا أفعال نفسه يكون من المشركين دون الموحدين لأنا نقول الإشراك هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس أو بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الأصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله سبحانه وتعالى لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى، وقال في شرح المقاصد ولا نزاع للمعتزلة في أن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى وشاع في كلامهم أنه خالق القوي والقدر وإذا فتعليل أفعال الله تعالى بالعلل العقلية المجردة شيء لم يقل به بهذا الشكل حتى المعتزلة أنفسهم وإنما اختلفت أهل السنة معهم فيما هو دون ذلك كما ذكرنا وعلى هذا فالفرق بين مذهبهم ومذهب الذين قالوا إن العلة هي المؤثر بإذن الله تعالى كالغزالي أنه على رأي المعتزلة يستحيل انفكاك القوة التي بها التأثير عن العلة وعلى رأي الآخرين يمكن سلبها عن العلة بإذن الله فلا يوجد معلولها حينئذ أما مراد أهل السنة بالعلة التي يثبتونها للأحكام في بحث الأصول فهو العلة الجعلية التي تبدوا لنا كذلك إذ جعلها الله تعالى موجبة لحكم معين بمعنى أنه أناط وجوب ذلك الحكم بوجودها ولا ريب أن مثل هذا الوصف لا يسمى بحال علة حقيقية وإن نسبوا إليه اسم التأثير في بعض الأحيان أو ربطوا بينه وبين الحكم بلام التعليل وإنما قصدوا من هذه النسبة والربط مجرد الخضوع للنظام الذي سنه الله تعالى لهذا الكون إذ لما اقتضت إرادته تعالى أن يربط بين الإسكاروبين

الحرمة' والبيع والملكية، والقرابة والميراث ، والأبوة ومنع القصاص وهلم جرا وأخذ هذا الربط مأخذ التعليل حتى أصبح ذلك يبدو أمام الأنظار في مظهر المؤثر آثروا التعبير الذي ينسجم مع الظواهر التي سنها الله تعالى طبق محض مشيئته وحكمته فمطمح نظر علماء الكلام هو البحث في أصل الخلق من حيث إثبات صفات الكمال لله سبحانه وتعالى ونفي صفات النقص عنه ومطمح نظرالأصوليين هوالبحث فيما سنه من النظام والتشريع في الكون من حيث الخضوع لنظامه والأخذ بتشريعه، وإذن فليس هناك أي تناقض بين كلا مذهبيهم في كل من المبحثين، ولا يرد على كلام الإمام الرازي ما أورده الاستاذ مصطفى شلبي عليه في كتابه تعليل الأحكام تابعا في ذلك لبعض من تكلم في هذا البحث من التناقض بين تعريفه للعلة بأنها مجرد معرف للحكم وسرده بعد ذلك الأدلة على أن أحكام الله تعالى مشروعة لمصالح العباد إذ أن ربطه لمصالح العباد بأحكام معينة لا ينافي بحال أن تكون هذه المصالح نفسها معرفات لأحكامه تعالى انتهى[1].

والعلة تنقسم إلى ما هي دافعة للحكم ابتداء ورافعة له بمعنى أن وجودها يمنع من استمرار الحكم كالرضاع فإنه دافع ابتداء ورافع عند حصوله ودافعة لا رافعة كالاستبراء فإنه دافع يمنع ابتداء عقد النكاح على المستبراة وغير رافع عند حصوله بعد العقد وإلى ماهي رافعة لادافعة كالطلاق فإنه رافع غير دافع قال في مراقى السعود:

للـــدفع والرفـــع أو الأمـــرين واجبـــة الظهـــور دون مـــين

[1] - ضوابط المصلحة ص87

ثم قال المؤلف رحمه الله:

علـل بوصـف ذي وجـود ذا وجـود وعــدم مــن حكــم ربنــا الــودود
وعـــدمي الحكـــم عللـــه بمـــا كــان إلــى العــدم وصــفا انتمــى
وهـــل يعلـــل الوجـــودي بمـــا ينســـب للعـــدم خلـــف علمـــا

يعني رحمه الله تعالى أن الوصف الوجودي يعلل به الحكم الوجودي كوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وكلامها أمر وجودي وكتعليل القصاص بالجنايات أما تعليل الحكم الوجودي بالعدمي ففيه خلاف ويمثلون لهذا بالأبوة في منعها من القصاص إذ الأمور الإضافية عدمية عند المتكلمين وجودية عند الفقهاء لوجودها في الذهن لا في الخارج أما من خالف في التعليل بالعدمي للوجودي فحجته أن العدمي أخفى فكيف يكون علامة على الثبوت أما تعليل العدمي بالعدمي فجائز ومثاله أن تقول لم أسلم على فلان لأني لم أره ومثال تعليل الحكم الوجودي بالعدمي ضرب السيد عبده لعدم امتثال أمره، قالوا بأن عدم الامتثال عدمي علل به وجودي وهو الضرب لكنه ينتقض بما قرروه من اعتبار الكف فعلا وجوديا والقول بامتناع تعليل الوجودي بالعدمي هو الذي اختاره الآمدي إذ قال ما نصه:اختلفوا في جواز تعليل الحكم الثبوتي بالعدمي فجوزه قوم ومنع منه آخرون وشرطوا أن تكون العلة للحكم الثبوتي أمرا وجوديا وهو المختار وبيانه من ثلاثة أوجه الأول أن الحكم بكون الوصف علة صفة وجودية لأن نقيض العلة لا علة ولا علة أمكن أن يكون صفة لبعض الأعدام ولو كان المفهوم من لا علة وجوديا لكان الوجود صفة للعدم وهو محال وإذا كان لا علة عدما فالمفهوم من نقيضها وجودي.

الوجه الثاني: أنه يصح قول القائل أي شيء وجد حتى حدث هذا الأمر ولو

لم يكن الحدوث متوقفا على وجود شيء لما صح هذا الكلام كما لو قال أي رجل مات حتى حدث لفلان هذا المال حيث لم يكن حدوث المال لفلان متوقفا على ما قيل الثالث وهو خاص بما إذا كان الحكم ثابتا بخطاب التكليف كالوجوب والحظر ونحوه وهو أن يقال قد ثبت أن العلة المستنبطة من الحكم لا بد وأن تكون بمعنى الباعث لا بمعنى الأمارة، والباعث ما اشتمل على تحصيل المصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها كما يأتي بيانه فإذا كان الحكم ثابتا بخطاب التكليف لمثل هذا الغرض فلا بد وأن يكون ضابط ذلك الغرض مقدورا للمكلف في إيجاده وإعدامه.

وإلا لما كان شرع ذلك الحكم مفيدا لمثل ذلك الغرض لعدم إفضائه إلى الغرض المطلوب والعدمي المحض لا انتساب له إلى قدرة المكلف لا بإيجاد ولا بإعدام فجعله ضابطا لغرض الحكم ومقصوده لا يكون مفضيا إلى مقصود الشرع للحكم فيمتنع التعليل به فإن قيل ما ذكرتموه من الوجه الأول معارض لما يدل على أن المفهوم من صفة العلة عدم وبيانه من وجهين الأول أنه لو كان صفة الفعل أمرا وجوديا لم يخل إما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة الأول محال وإلا لما افتقرت إلى الموصوف بها والثاني يوجب افتقارها إلى علة مرجحة لها والكلام في صفة تلك العلة كالكلام في الأولى وهو تسلسل ممتنع,

الوجه الثاني: أنه يصح وصف الأمر العدمي بكونه علة للأمر العدمي ولهذا يصح أن يقال إنما لم أسلم على فلان لأني لم أره وإنما لم أفعل كذا لعدم الداعي إليه، وأما الوجه الثاني فليس فيه دلالة على توقف حدوث ذلك الأمر الآخر على تجديد أمر آخر ولهذا فإنه يصح أن يقال أي شيء صنع هذا حتى حدث له المال وإن لم يكن حصول المال له موقوفا على صنع من جهته لجواز حدوثه له عن إرث أو وصية وإن سلمنا دلالته على التوقف

عن الأمر الوجودي غير أنه معارض بما يدل على صحة تعليل الوجودي بالأمر العدمي وبيانه أنه يصح أن يقال ضرب فلان عبده لأنه لم يمتثل أمره وشتم فلان فلانا لأنه لم يسلم عليه وهو تعليل الأمر الوجودي بالامر العدمي وأما الوجه الثالث فهو وإن سلمنا أن العلة لا بد وأن تكون بمعنى الباعث وأن الباعث عبارة عما ذكرتموه ولكن لا نسلم امتناع كون الوصف العدمي باعثا وذلك لأنا أجمعنا على جواز التعليل بالوصف الوجودي الظاهر المنضبط إذا كان يلزم من ترتيب الحكم على وفقه تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة ظاهرة فالعدم المقابل له يكون أيضا ظاهرا منضبطا ويكون مشتملا على نقيض ما اشتمل عليه الوصف الوجودي وهو لا يخرج عن المصلحة أو المفسدة لأنه إن كان ما اشتمل عليه الوصف الوجودي مصلحة فعدمه يلزمه عدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مفسدة وإن كان ما اشتمل عليه الوجودي مفسدة فعدمه يلزمه عدم تلك المفسدة وعدم المفسدة مصلحة وهو مقدور للمكلف لأنه إذا كان مقابله وهو الوصف الوجودي مقدورا فلا معنى لكونه مقدورا إلا أنه مقدور على إيجاده وإعدامه فإذا العدم المقابل للوجود مقدور وإذا كان مقدورا وهو ظاهر منضبط مشتمل على مصلحة أومفسدة وقد أمكن التعليل به كما أمكن التعليل بالوصف الوجودي[1]

وقد بين رضي الله عنه فروع القاعدة بقوله:

ففي تيمم الصحيح الحاضر العادم الماء خلاف ظاهر

يعني أن من الفروع المبنية على هذه القاعدة التي هي تعليل الحكم الوجودي بالأمر العدمي جواز تيمم الحاضر الصحيح عند فقده للماء إذ التيمم أمر وجودي وعدم الماء أمر عدمي

[1] - الإحكام للآمدي 230/3

التعليل بمظان الحكمة

قال رحمه الله تعالى:

يجب في الوصف ظهور وانضباط كـي يتجلـى مـا بـه الحكـم ينـاط

يبين هنا أن من شروط التعليل بالوصف أن يكون ظاهرا منضبطا في نفسه لا يختلف بالنسب والإضافات كالإسكار أما إذا كان غير منضبط كالمشقة فإنه لا يجوز التعليل به لاختلافه إذ المشقة وهي المقصودة في قصر الصلاة لما كانـت لا تنضـبط فـي نفسـها لاختلافهـا بـاختلاف الأشـخاص والأزمنـة والأحوال فكانت بهذا مما يضطرب فلا يمكن الوصول إلى معرفة القدر منها الذي هو مناط الحكم عدل عنها إلى وصف ظاهر منضبط يؤدي اعتباره إلى رفع الحرج وليس العدول في هذه الحالة إلى الحكمة كما ظن ذلك صاحب المراقي بقوله:

ومـن شـروط الوصـف الانضـباط إلا فحكمـــــة بهـــــا ينـــــاط

وهي التى من أجلها الوصف جرى علـة حكـم عنـد كـل مـن درى

إذ الحكمة لا يعدل إليها عند عدم الانضباط للوصف بل إلى المظان إذ الحكمة هي المصلحة المترتبة على الحكم فالتحصيل لها هو المقصود بكون الوصف علة فالقصر مثلا العلة في جوازه دفع المشقة الناشئة عن عدمه وهذه المصلحة التي هي دفع المشقة لا تحصل إلا بعد جريان الحكم الـذي هـو جـواز القصـر فجعـل الحكمـة هـي التـي يعـدل إليهـا عنـد عـدم الانضباط للوصف رأي لا يعقل في نفسه إذ بعد حصول المصلحة، فأي وجه للحكم بل المقصود إنما هو الأوصاف إلا أن من شروطها أن تكون ظاهرة منضبطة في نفسها لا تختلف بالإضافات وعند عدم ذلك فإنه يناط الحكـم بمـا هـو مظنـة ذلـك الوصـف كمـا فـي مثـال القصـر فالمشـقة هـي

المقصودة إلا أنها لعدم انضباطها لم تصلح مناطا للحكم فعدل عنها إلى مظنتها التي هي المسافة المعروفة وفي هذا المعنى أسوق كلام الآمدي حيث قال :

وأما إذا كانت الحكمة خفية مضطربة غير منضبطة فيمتنع التعليل بها لثلاثة أوجه:

الأول: أنها إذا كانت خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه إلا بعسر وحرج ودأب الشارع فيما هذا شأنه على ما ألفناه منه إنما هو رد الناس فيه إلى المظان الظاهرة الجلية دفعا للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام ولهذا فإنا نعلم أن الشارع إنما قضى بالترخص في السفر دفعا للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد معين ولم يعلقها بنفس المشقة لما كانت مما يضطرب ويختلف ولهذا فإنه لم يرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر وإن ظن أن مشقته تزيد على مشقة المسافر في كل يوم فرسخا وإن كان في غاية الرفاهة والدعة لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب الثاني أن الاجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر وتعليل صحة البيع بالتصرف الصادر من الأهل في المحل لحكمة الانتفاع وتعليل تحريم شرب الخمر وإيجاب الحد به لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه ونحوه ولو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصح لما احتيج إلى التعليل بضوابط هذه الحكم والنظر إليها لعدم الحاجة إليها لما فيها من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة وعن ضابطها مع الاستغناء بأحدهما.

الثالث أن التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة مما يفضي إلى

العسر والحرج في حق المكلف بالبحث عنها والاطلاع عليها والحرج منفي بقوله تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ غير أنا خالفناه في التعليل بالوصف الظاهر المنضبط لكون المشقة فيه أدنى فبقينا عاملين بعموم النص فيما عداه فإن قيل ما ذكرتموه في جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة فهو فرع إمكان ذلك وهو غير مسلم في الحكمة فإنها راجعة إلى الحاجات إلى المصالح ودفع المفاسد والحاجات مما تخفي وتزيد وتنقص فلا تكون ظاهرة ولا منضبطة وإن سلمنا إمكان ذلك نادرا غير أنه يلزم من التوسل إلى معرفتها في آحاد الصور لتعيين التعليل بها نوع عسر وحرج ولا يلزم مثله في التوسل إلى معرفة الضوابط الجلية والمظان الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم في الغالب وذلك مدفوع بقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وما ذكرتموه في امتناع التعليل بالحكمة الخفية أما الوجه الأول فالبحث عن الحكمة الخفية وإن كان فيه نوع حرج ومشقة غير أنه لا بد منه عند التعليل بالوصف الظاهر المشتمل عليها ضرورة أنها علة لكون الوصف علة ولولا اشتمال الوصف عليها لما كان علة للحكم وإذا لم يكن بد من معرفتها في جعل الوصف علة للحكم وقد جعلت علة للعلة أمكن أن تجعل علة للحكم من غير حاجة إلى ضابطها وحيث لم نقض بالترخص في حق الحمال في الحضر دفعا للمشقة عنه فغايته امتناع تعليل الرخصة بمطلق المشقة بل المشقة الخاصة بالسفر ولا يلزم من ذلك امتناع التعليل بالحكمة مطلقا[1].

[1] - الإحكام للآمدي: 224/3.

الاطراد

قال الناظم رحمه الله:

واختلفوا في الاطراد هل يجب في الوصف والذي عن الطعن حجب
أن انتفاء الحكم لا لمانع مع وجود الوصف جد مانع
من اعتبار الوصف علة وما لمانع فما لمنع انتمى

يعني بهذا رحمه الله أن الأصوليين اختلفوا في وجوب الاطراد وعدمه وهو ملازمة الوصف للحكم فمنهم من أجاز تخلفه في المستنبطة دون المنصوصة لأن النص إذا دل على عدم اعتبار الوصف علة في صورة بعد ثبوته مع أخرى كان بمثابة نقض عليته .

والحق أنه إن تخلف بالنص بقيت العلة دليلا فيما وراء الاستثناء كما في تخلف إيجاب لبن المصراة عن العلة الموجبة له وهي تماثل الأجزاء وتخلف وجوب الغرامة عن العلة الموجبة له وهي الجناية عمن صدرت عنه الجناية وتخلف حكم الربا مع وجود الطعم في العرايا ونحوه فهذه الامثلة قد تخلف الحكم فيها عن علته لأن الدليل من النص والاستنباط قد دل على كونها علة والحكم فيها ورد بطريق الاستثناء عن قاعدة القياس .

ويرد على المذهبين الذين هما إيجاب الاطراد وعدمه ورود القدح بالنقض وعدمه فعلى مذهب من يرى وجوب الملازمة يرد النقض بتخلف الحكم مع وجود الوصف الموجب له ومن لا يشترط الملازمة فيكون تخلف الحكم عنده بمثابة التخصيص للعلة بإخراج بعض معلولاتها .

والحق استواء المستنبطة مع المنصوصة إلا أنه لا بد من اعتبار قيد في المستنبطة دون المنصوصة وهو عدم المانع من جريانها في الفرع لأن تخلف الحكم مع المانع يجعل الحكم مرتبا على المانع لا على عدم

المناسبة للوصف أما إذا تخلف الحكم مع انتفاء المانع كما أشار لذلك المؤلف فإن ذلك يكون قادحا في العلية ويتحقق من هذا بكون إلحاق الفرع بأصله حكماعقليا يستحيل تخلفه لذلك استوت جميع الفروع بالنسبة للحوقها للأصل فأي تخلف في أحد الفروع كان من باب الاستثناء فيستوى في هذا نظر المجتهد مع النص الشرعي لقيامه مقامه في الاجتهاديات .

ولا يرد على هذا القول بأن المجتهد لا يجوز له تخصيص علته لأنه بذلك يكون مشرعا فلم نقل بهذا وإنما قلنا إنه لما جاز له استنباط علة والعمل بمقتضاها جاز له النظر في بعض الأحوال والحكم بخلاف العلة مع جريانها في غير محل الحكم في تلك الصورة .

ويشهد لهذا ما نقله الشاطبي فقد قال في الاعتصام في المثال السابع :

أنه لو طبق الحرام الأرض أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال ولم يزل الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا وفي ذلك خراب الدين لكنه لا ينتهي إلى الترفه والتنعم كما لا يقتصر على مقدار الضرورة وهذا ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص على عينه فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث المحرمات وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عند توالي المخمصة وإنما اختلفوا إذا لم تتوال هل يجوز له الشبع أم لا، وأيضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة أيضا فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك وقد بسط الغزالي هذه المسألة في الإحياء بسطا شافيا جدا وذكرها في كتبه الأصولية

كالمنخول وشفاء الغليل[1].

وبه تعلم أن ما قرره المؤلف رحمه الله تعالى هو الحق الذي لا يرقى إليه النقد فإن الحكم هنا تخلف عن علته مع جريانها في باقى مقتضياتها لأن تخلف معلولها جاء لمانع من اعتبارها في محل الحكم .

وتوجيه هذا المنحى الذي قصده الشاطبي أنه عند تعارض الأدلة ينظر إلى الأصول العائدة عليها فيلغى ما كان أدون في الاعتبار الشرعي خدمة لما هو أعلى، فتحريم الربا وغيره من الأحكام المتعلقة بالمال جاءت في التشريع لحفظه فعند تعارضها مع حفظ النفوس تلغي .

وبهذا فإن إلغاء تلك العلل ليس إبطالا لها لثبوت اعتبارها الكلي فالحكم هنا ترتب على غير العلة فلم يكن ملغيا لها وبه تعلم أن ما قرره والدنا هو كما قال رحمه الله تعالى

الانعكاس

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

واختلفوا أيضا في الانعكاس وهو لدى محققو الأكياس

أن ينتفي الحكم ما الوصف انتفى فمن لمنع علتين قد قفا

رأى اشتراطه ومن بالجمع قال فإنه يمنع ذلك المقال

يبين رضي الله عنه حقيقة العكس عند الأصوليين وهو في اللغة رد أول الأمر إلى آخره وآخره إلى أوله وأصله شد رأس البعير بخطامه إلى ذراعه وهو عند أهل المنطق قلب كل من جزأي القضية بالآخر كما في العكس المستوى مع بقاء الكم والكيف قال في السلم:

---

[1] - الاعتصام 125/2.

العكس قلب جزأي القضيه مع بقاء الصدق والكيفيه
والكم إلا الموجب الكليه فعوضها الموجبة الجزئيه

وهو في الحمليات والشرطيات مثاله في الحملية كل إنسان حيوان فهذه الموجبة الكلية عكسها بالمستوى بعض الحيوان إنسان فقد انعكست إلى الجزئية مع بقاء كيفها دون كمها فالانسان كان موضوعا مقصودا به الأفراد فصار محمولا مقصودا به المفهوم والحيوان كان محمولا مقصودا به المفهوم فصار موضوعا مقصودا به الأفراد ومثاله في الشرطية كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا فعكسه بالمستوى قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا فالانسان كان ملزوما فصار لازما والحيوان كان لازما فصار ملزوما فكل من الطرفين بعد التبديل يزول عنه ما كان له قبله ويصير له ما كان لصاحبه من لازمية أو ملزومية، أما عند الأصوليين فهو الملازمة بين العلة ومعلولها بأن تكون كلما انتفت العلة انتفى الحكم وهو لازم عند من يرى جواز التعليل للحكم الواحد بعلتين أما من يرى جواز التعليل للحكم الواحد بأكثر من علة فلا يكون شرطا عنده تداخل العلل.

ثم قال الناظم رضي الله عنه:

وإن نقل بالجمع ثم اجتمعت الأوصاف هل بكل واحد ثبت
ذا الحكم أو أنيط بالمجموع ومن هنا ينظر في الفروع
فمن نوى الوضوء من بول وقد نسي ما عداه خلف استمد
وهل لبعض الأوليا المتفقين في رتبة عقد بدون الآخرين

يعني أنه على القول بجواز التعليل للحكم الواحد بعلل متعددة فعند الثبوت لها فهل يكون الحكم مناطا بمجموعها أو يستقل كل منها بالعلية والخلاف في هذا مبني على الخلاف في العلة هل هي علامة على الحكم أو مؤثرة فيه

وقد أسلفنا في بحث العلة أنها علامة على الحكم لا مؤثرة فيه ولا مانع من تعددها إذ قد ثبت إجماعا كون الوضوء معلولا لمس الذكر كما هو معلول للملامسة وغيرها فقد ثبت الحكم هنا الذي هو إيجاب الوضوء بكل من هذه العلامات فكانت كل منها علامة على جهة الاستقلال إذا فلا مانع من اجتماعها في وقت واحد باقتضائها معلولا واحدا إلا أن هناك حقيقة لا بد من ملاحظتها وهي أن العلل عند اجتماعها وبالنظر إلى اقتضاء كل منها للعمل ينقسم المحل فيها إلى قسمين فمنها ما يكون المحل فيها بعد الاجتماع متسعا للقيام بمقتضى كل واحدة منها إلا أن ذلك يترتب عليه نوع من الحرج كتداخل أسباب الوضوء فإن المحل الواحد صالح للقيام بمقتضيات كل علة وكما في غسل الإناء عند تعدد الولوغ وما لا يتسع المحل فيه للقيام بمقتضيات العلل بأن كان المحل يضيق عن استيفاء مقتضيات العلل بكاملها بما يجعل الأمر يتطلب إما أن تنزل العلل كلها منزلة العلة الواحدة أو يسقط البعض منها ضرورة كما في من قتل نفسا وزنى بعد إحصان وارتد عن دينه فإن كلا من هذه العلل بانفراده يقتضى حكما وهو إتلاف النفس وقد اجتمعت والمحل يضيق عن استيعاب مقتضيات العلل فالنظر يقتضي في هذا المثال إما أن تنزل بمجموعها علة واحدة قاضية بفوات المهجة أو تكون واحدة منها هي التي استقلت بالنفوذ والتعيين لها بذاتها تحكم والنظر يتجه لكل واحدة منها والتشريع لها يعود على أي الأصول فما كان أصله أولى بالاعتبار استقل بالحكم دون غيره كما في المثال الذي ذكرنا بأن تتلف نفس هذا بكونه ارتد عن دينه لا لكونه قتل أو زنى إذ الرعاية للدين أولى بالاعتبار من غيرها.

قال الآمدي : اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل في كل صورة بعلة واختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين معا فمنهم

من منع ذلك مطلقا كالقاضي أبي بكر وإمام الحرمين ومن تابعهما ومنهم من جوز ذلك مطلقا ومنهم من فصل بين العلل المنصوصة والمستنبطة فجوزه في المنصوصة ومنع منه في المستنبطة كالغزالي ومن تابعه والمختار إنما هو المذهب الأول وذلك لأنه لو كان معللا بعلتين، لم يخل إما أن تستقل كل واحدة بالتعليل أو أن المستقل بالتعليل إحداهما دون الأخرى أو أنه لا استقلال لواحدة منهما بل التعليل لا يتم إلا باجتماعهما لا جائز أن يقال بالأول لأن معنى كون الوصف مستقلا بالتعليل أنه علة الحكم دون غيره ويلزم من استقلال كل واحدة منهما بهذا التفسير امتناع استقلال كل واحدة منهما وهو محال وإن كان الثاني أو الثالث فالعلة ليست إلا واحدة وعلى هذا فلا فرق بين أن تكون العلة في التعليل بمعنى الباعث أو بمعنى الأمارة فإن قيل نحن لا نفسر استقلال العلة بأن الحكم ثبت بها لا غير ليلزمنا ما قيل بل معنى استقلالها أنها لو انفردت لكان الحكم ثابتا بها ولا أثر لانتفاء غيرها، ولا يخفى وجه الفرق بينه وبين القسمين الآخرين سلمنا دلالة ما ذكرتموه على امتناع تعليل الحكم بعلتين على وجه تكون كل واحدة مستقلة بالحكم، لكنه معارض بما يدل على جوازه بالنظر إلى ما هو الواقع من أحكام الشرع وذلك أنا قد اتفقنا على ثبوت الحكم الواحد عقب علل مختلفة كل واحدة قد ثبت استقلالها بالتعليل في صورة وعند ذلك فإما أن يقال العلة منها واحدة أو الكل علة واحدة ذات أوصاف أو أن كل واحدة علة مستقلة لا جائز أن يقال بالأول وإلا فهي معينة أو مبهمة القول بالتعيين ممتنع لعدم الأولوية ولما فيه من خروج الباقي عن التعليل مع استقلال كل واحدة به، وبهذا يبطل الإبهام ، والقسم الثاني أيضا فلم يبق سوى القسم الثالث وهو الاستقلال ودليل ثبوت مثل هذه الأحكام الإجماع على إباحة قتل من قتل مسلما قتلا عمدا عدوانا وارتد عن الاسلام وزنى محصنا،

وقطع الطريق معا وعلى ثبوت الولاية على الصغير المجنون وعلى امتناع نكاح من أولدته أو أرضعته وعلى تحريم وطء الحائض المعتدة المحرمة، وعلى انتقاض الوضوء بالمس واللمس والبول والغائط معا، والجواب عن الإشكال الأول أن الكلام إنما هو مفروض في حالة الاجتماع لا في حالة الانفراد والتقسيم في حالة الاجتماع فعلى ما سبق، وأما الأحكام فالوجه في دفعها أن تقول أما إباحة قتل من قتل وارتد وزنى محصنا وقطع الطريق فالعلل وإن كانت فيه متعددة فالحكم أيضا متعدد شخصا وإن اتحد نوعا ولذلك فإنه لا يلزم من انتفاء إباحة القتل بعد العودة عن الردة إلى الإسلام انتفاؤها بباقي الأسباب الأخر ولا من انتفاء الإباحة بسبب إسقاط القصاص انتفاؤها بباقي الأسباب ويدل على تعدد الحكم أيضا أن الإباحة بجهة القتل العمد العدوان حق للآدمي بجهة الخلوص ولذلك يتمكن من إسقاطه مطلقا والإباحة بجهة الزنى والردة حق لله تعالى بجهة الخلوص دون الآدمي وذلك غير متصور في شيء واحد، وعلى تقدير الاستيفاء فالمقدم حق الآدمي وهو الإباحة بجهة القصاص لأن حقه مبني على الشح والمضايقة، وحق الله تعالى مبني على المسامحة والمساهلة، من حيث أن الآدمي يتضرر بفوات حقه دون الباري تعالى، وأما ثبوت الولاية على الصغير المجنون فمستند إلى الصغر لسبقه على الجنون لكون الجنون لا يعرف إلا بعد حين وكذلك امتناع نكاح الوالدة المرضعة فإنه مستند إلى الولادة دون الرضاع لسبقها عليه وأما الوطء في حق الحائض المعتدة المحرمة فغير محرم على التحقيق وإنما المحرم في حق الحائض ملابسة الأذى وفي حق المعتدة تطويل العدة وفي حق المحرمة إفساد العبادة وهي أحكام متعددة لا أنها حكم واحد، وأما المس واللمس وباقي الأسباب فالأحداث المرتبة عليها متعددة على رأي لنا وعلى هذا فلو نوى رفع حدث واحد منها لا يرتفع الباقي فأحكامها

أيضا متعددة لا لأنها حكم واحد والنزاع إنما هو في تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين لا في تعليل حكمين وعلى هذا فلا يخفى وجه التخريج لكل ما يرد منه هذا القبيل انتهى[1].

وفي الفروق للقرافي ما نصه: الفرق السابع بين قاعدتي أجزاء العلة والعلل المجتمعة إذا ورد الحكم عقب أوصاف بم يعلم أنها أجزاء علة أو أنها علل مجتمعة وأي فرق بينهما والجواب أن الحكم إذا ثبت عقب أوصاف ينظر إن كان صاحب الشرع رتب ذلك الحكم مع كل وصف منها إذا انفرد قلنا هي علل مجتمعة كوجوب الوضوء على من بال ولامس وأمذى فإن كل واحد منها إذا انفرد استقل بوجوب الوضوء وكإجبار الأب لابنته البكر معلل بالصغر والبكارة، على الخلاف في ذلك فإذا اجتمعت ترتب الحكم الذي هو الاجبار وإذا انفرد الصغر وحده ترتب الحكم وأجبرت الصغيرة الثيب على الخلاف في ذلك وتجبر البكر الكبيرة المعنسة على الخلاف وإن وجدنا صاحب الشرع لا يرتب الحكم مع كل واحد منها قلنا هي علة واحدة مركبة من تلك الأوصاف كالقتل العمد العدوان فبهذا يعلم الفرق بين هاتين القاعدتين وهو ضابطهما وتحريرهما انتهى[2].

وفي حاشية البناني على المحلى عند قوله السبكي والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين ما نصه:

قوله والصحيح القطع بامتناعه عقلا قد يوهم التقييد بقوله عقلا جوازه شرعا ولا ينبغي أن يكون مرادا إذ الممتنع عقلا ممتنع شرعا ضرورة أن الشرع إنما يجيز الممكنات دون المستحيلات، (سم) قوله: وأجيب من جهة الجمهور إلخ، فإن قيل يلزم هذا الجواب المحال المذكور أيضا وذلك لأنه

---

[1] - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 258/3.

[2] - الفروق ج 1 ص 109.

باستناد المعرفة إلى أحد الأمرين مثلا يلزم الاستغناء فيها عن الآخر فيلزم الاستغناء عن كل وعدم الاستغناء عنه وهذا اجتماع النقيضين فما عرف بأحدهما فلو عرف بالآخر لزم تحصيل الحاصل ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا مشروطا بأن لا يعرف غيره وبالفرق بين العلل العقلية التي تفيد وجود المعلول والشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به بأن الاشتغال بملاحظة الدليل يوجب الغفلة عن المعلوم وقلة الالتفات إليه ثم إذا تمت ملاحظته حصل التفات جديد قوي إلى المعلوم وحينئذ فإذا حصلت المعرفة من أحد الأمرين أمكن أن تحصل من الآخر معرفة مغايرة للأولى في الكيف بأن يحصل التفات جديد إليه قوي على وجه خاص ولا يلزم تحصيل الحاصل لأن الالتفات الحاصل بالأمر الثاني مغاير للالتفات الحاصل بالأمر الأول في الكيف كما تقرر ولا اجتماع للنقيضين لأنه إذا اختلف الحاصلان في الكيفية كان عين الحاصل بكل واحد من الأمرين غير مستغني عنه بالآخر لأن شخص الحاصل بكل واحد منهما مغاير لشخص الحاصل بالآخر ومحتاج في حصوله إلى ذلك الواحد منهما ولا يتصور مثل ذلك في المؤثرات إذ لا يمكن إذا تحقق الوجود بأحد الأمرين أن يتحقق أيضا وجود بالآخر مغاير للوجود الأول في الكيفية كما لا يخفى فلا يتصور هناك إلا وجود واحد فإن أسند إلى كل منهما لزم تحصيل الحاصل والاستغناء وعدم الاستغناء قاله (سم) انتهى. باختصار من (سم)[1].

قلت وكلام البناني بعد التأمل تظهر حاجته إلى التوجيه وذلك أن النظر إلى المعرف وملاحظة الحكم صحيح من جهة كونه مانعا من ملاحظة الحكم كما هو مانع من ملاحظة معرف آخر لكن بعد ملاحظة الحكم والالتفات مرة إلى معرف آخر فإن النظر لا يفضي بما يخالف مقتضى الأول، حيث

[1] - حاشية البناني ج 2 ص 246.

كانت العلل تثبت لمعلولها حكما واحدا كما هو المفترض فإن الحاصل بهذا هو عين الحاصل بذلك فلا تختلف حقيقة القتل باعتبار التباين لأسبابه ولكنه يمكن أن تقول إن مقتضى النظر الثاني شغل عنه المحل بمقتضى الأول ولا مفزع فيه لأنه لا يمنعه من الوقوع على المحل سوى ارتفاع مقتضى الأول كما لو فرضنا مرتدا تاب بعد أن قتل نفسا عمدا عدوانا فما إن يتوب ليرتفع في حقه مقتضى الحكم الأول حتى يقع عليه الحكم بالقتل بمقتضى علة القصاص وقد أشار إمام الحرمين إلى هذا المعنى فقال:

"ومما ارتبك فيه الخائضون في هذه المسألة أن الذين سوغوا تعليق الأحكام بعلل تعلقوا بتحريم المرأة الواحدة بعلة الحيض والإحرام للصلاة والصيام، وقالوا قد يجب قتل الرجل بأسباب كل واحد منها لو انفرد لثبت علة على الاستقلال وقال من يخالف هؤلاء إنما يناط بالمحل تحريمات ولكن يظهر أثر تعددها وقد يتكلف المتكلف فيجد بين كل تحريمين تفاوتا وهذا بين في القتل فإن من استحق القتل قصاصا وحدا فالمستحق قتلان ولكن المحل يضيق عن اجتماعهما ولو فرض سقوط أحدهما لبقي الثاني ولا يكاد يصفوا تعليق تحقيق حكم واحد بعلتين تصورا فهذا منتهى المطالب في النفي والإثبات[1].

ومن فروع هذه القاعدة التي هي جواز تعدد العلل وعدمه من نوى الوضوء من البول فقط وقد نسي غيره فعلى أن العلل تكون بمجموعها علة واحدة فإن الوضوء يجزئه لاعلى الثاني الذى يرى أن الوضوء يتعدد بتعدد علله.

وكذلك الأولياء المتساوون في الرتبة هل يعقدون عقدا واحدا وكل منهما يعقد.

---

[1] - البرهان 828/2

التعليل بالعلة القاصرة

ثم قال المؤلف رحمه الله:

ويمنـــع الأحنـــاف تعلـــيلا بمـــا على محـل الحكـم للقصـر انتمـى

يعني أن الحنفية يمنعون التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تتجاوز محلها إذ المقصود عندهم من العلة إفضاؤها إلى إثبات الحكم في الفرع وهو ما عارضه عدم التعدية أما غيرهم فقد أجازوا التعليل بها لإثبات كونها قاصرة على محل الحكم ولكون الحكم الثابت بالعلة أقوى في النفس قال في مراقي السعود:

وعللـوا بمـا خلـت مـن تعديـه لـــيعلم امتناعـــه والتقويـــه

منهـا محـل الحكـم أو جـزء وزد وصـــفا إذا كـــان لزوميـــا يـــرد

قال في فتح الودود: يعني أنه يجوز التعليل بالعلة الخالية عن التعدية التي لا تتعدى محل النص وهي المسماة بالقاصرة عند المالكية والشافعية والحنابلة وللتعليل بها عندهم فوائد منها أن يعلم امتناعه أي القياس على محل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له فيتوقف عن القياس لأجل المعارضة ومنها التقوية أي تقوية النص الدال على معلولها إذا كان ظاهرا لأنه لقبوله التأويل يحتاج إلى مقو يصرفه عنه ولأنها كدليل آخر على عدم قصد امتثال إثبات الحكم ومنها زيادة الأجرانتهى[1].

وقد اشترط إمام الحرمين في التعليل بالعلة القاصرة كونها مناسبة للحكم فقال في سياق رده لتعليل ربى الفضل في النقدين ما نصه :

وأنا الآن أبدي اختياري في منع تعليل ربا الفضل وأبدأ القول في النقدين فأقول:

---

[1] - فتح الودود ج1 ص 145.

قد وضح إبطال الوزن في النقدين ولم يبق إلا النقدية والعلة القاصرة لا تفيد مزيدا في الحكم ولا تفيد جدوى في التكليف فإن الحكم ثابت بالنص ومن قال بالعلة القاصرة أبداها وانتحاها حكمة في حكم الشرع فلسنا نبعد ذلك ولكن يتعين في ادعاء العلة القاصرة أن يكون المدعي مشعرا بالحكم مناسبا له مفضيا بالطالب إلى التنبيه على محاسن الشريعة والتدرب في مسالك المناسبات وشرط ذلك الإخالة لا محالة وليست النقدية مشعرة بتحريم ربا الفضل على ما قررت في الأساليب وقد خرجت النقدية عن كونها حكمة مستشارة ومسلكا من محاسن الشريعة ولم يتعلق بها حكم زائد على مورد النص وبطل ما ادعى متعديا ولاح سقوط التعليل في النقدين[1].

والعلة القاصرة على أقسام منها ما كان معللا بمحله أو بجزئه أو وصفه اللازم فمثال التعليل بالمحل تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا ومثال التعليل بالجزء نقض الوضوء بالخروج من السبيلين ومثال الوصف اللازم تحريم الربا في النقدين لكونهما قيم المتلفات.

مسالك العلة :

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

ومسلك العلة ما دل على ... علية الوصف فنص اعتلى
صريحه فظاهر يتلوه ... الايماء في قوته يقفوه
أن يذكر الوصف مع الحكم ولا ... داعي للذكر سوى أن علا
ومنه الاستنطاق أن يسأل عن ... وصف ليذكر به الحكم اقترن
وذكره للحكم إثر واقعه ... كمثل ما وقع في المواقعه

[1] - البرهان للجويني ج 2 ص 822

ومنــه ذكــر الــراوي فعــلا صــدرا من الرسول المصطفى خير الورى
وغيـــره ثـــم يرتـــب عليـــه حكمـا مـن الرسـول أو بـين يديـه

هذا بيان منه للطرق التي يعرف بها كون الوصف علة للحكم وذكر منها أن تكون العلية مستفادة بالنص صريحا أو ظاهرا مثال الصريح ما لو قال العلة كذا أو السبب كذا إلا أن هذا المثال عزيز الوجود والموجود في النصوص الشرعية مما هو دال على العلة ظواهر والحروف الدالة على التعليل اللام والكاف والباء مثال اللام قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ وقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ إلا أن هذه الآية وإن كان التعليل بها هو الظاهر المتبادر منها إلا أنها غير واردة عليه لاستحالة ذلك بل المقصود بها بيان العاقبة فهي لام الصيرورة وفيها استعارة تبعية تقريرها أن نقول بأنه لما كان صائر أمرهم أن يكونوا مكلفين بالعبادة لما في علم الله تعالى من ترتب التكليف على الإيجاد فقد شبه هذا الترتب بترتب المعلول على علته وأطلق عليه اللام التي هي موضوعة للتعليل وهذا معروف في اساليب البلاغيين إذ هو من الاستعارة التبعية الجارية في متعلقات الحروف.

ومثال الباء قوله تعالى:﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ فالتحريم هنا جاء لعلة الظلم ومثال الفاء قوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصت به ناقته لا تخمروا رأسه ولا تقربوه صبيا، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا، فإن الفاء هنا الداخلة على الوصف تفيد عليته.

مسلك الإيماء

الثاني من المسالك الدالة على علية الوصف الإيماء وهو في اللغة الإشارة وفى اصطلاح الأصوليين أن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل، ومنه ترتيب الحكم على الوصف

بالفاء الدالة على التعقيب والتسبيب في كلام الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو الراوي مثال الأول قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وقوله تعالى﴿يأيهاالذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ أما في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فكقوله صلى الله عليه وسلم «من أحيا أرضا ميتة فهي له » وقوله صلى الله عليه وسلم «ملكت نفسك فاختاري» .

ومن الإيماء كذلك ذكر الوصف ولا داعي لذكره سوى أن يكون علة كما في ذكر نظير الوصف كما في قصة الخثعمية التي جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إن أبي مات وعليه حج فقال صلى الله عليه وسلم أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت تقضيه، فقالت نعم، فقال فدين الله أحق بالقضاء فإن ذكره لنظير الوصف لو لم يكن لكونه علة لكان بعيدا.

ومن أنواعه كذلك الاستنطاق وهو سؤال الشارع عن وصف معلوم الثبوت ليرتب الحكم عليه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الرطب أينقص الرطب إذا جف فقالوا نعم، فقال فلا إذا فإن هذا الوصف لازم للرطب وقد سأل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لبيان أنه العلة دون غيره.

ومن أنواعه ترتيب الحكم من الشارع إثر واقعة كما في حديث الأعرابي الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يضرب صدره وينتف شعره ويقول هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان فقال صلى الله عليه وسلم أعتق رقبة فإن ترتيب الحكم هنا على هذا الوصف لو لم يكن لعليته لكان بعيدا إذ الأعرابي إنما سأل عن واقعته لبيان حكمها شرعا والنبي صلى الله عليه وسلم رتب الحكم على الوصف إيذانا بكونه علته .

ومنه كذلك ذكر الراوي لفعل صدر من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بين يديه فيرتب الحكم بما هو دال على التعليل ومثاله قول الراوي سها

رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فإن الفاء هنا لدلالتها على الترتيب دلت على أن السجود مرتب على السهو إذ هو علته وقوله كذلك زنى ماعز فرجم.

مسلك الإجماع

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

ثمت الاجماع قفا النص وقد قدمه عليه بعض من نقد

يعني أن من المسالك الدالة على العلة كذلك الاجماع ومثاله الإجماع على أن علة الولاية في ثبوتها الصغر والإجماع على أن العلة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان عدم خصوصية الوصف الذي جاء منطوقا للنص إذ العلة في الوصف ما يلازمه من التشويش المانع من استيفاء النظر في الحكم المؤدى إلى مظنة عدم ضبط الأحكام، وقد عممت العلة هنا معلولها إذ لما كانت العلة في كون الغضب مانعا من الحكم ما يلازمه فقد ثبت الحكم مع كل مانع من استيفاء النظر كالجوع الشديد والفرح وقد عادت على أصلها بالتعميم كما أخرجت يسير الغضب من الدخول في الحكم لعدم ترتب التشويش عليه وهذا النوع يسمى تنقيح المناط قال في مراقي السعود:

وهو أن يجي على التعليل بالوصف ظاهر من التنزيل

أو الحديث فالخصوص يطرد عن اعتبار الشارع المجتهد

فمنه ما كان بإلغا الفارق وما بغير من دليل رائق

وفي تقريرات الشربيني ما نصه : اعلم أن العلة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن في ترتب جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة ولا

بد أن يكون ضابطا لحكمة هي منشأ الحكمة الأولى لا نفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف، وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتب عليها الامتناع خوف الميل والضابط لهذه الثانية هو التشويش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة في المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على أن العلة هنا عادت على الأصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش للفكر كالجوع المفرط فإن قيل لا فرق بين ما هنا والمشقة في السفر قلنا أولا المشقة حكمة لا وصف ضابط لها وثانيها المشقة يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها حسب الاشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا سقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فإنه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الإمام دون الغضب لأن تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال فإن قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة قلت هذا سوء فهم فإن المظنة من الظن وهو إدراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن فيه الميل المضيع للحق ألا ترى السفر فإن قليله ليس مظنة المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت، بخلاف السفر فإنه ضبط بمرحلتين فإن قلت فما التوفيق بين ما هنا وما يأتى في الإيماء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لأن ما سيأتي مثال لدلالة الإيماء والدلالة صحيحة إلا أنها ظنية قال السعد المتمسكون بمسلك الإيماء لا يدعون أنه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن تكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الإمام الظاهر من هذه الأقسام وإن

دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل وإذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلله در الشارح حيث جمع بين العبارتين إشارة إلى أنه وإن دل الإيماء على أن علة المنع هي الغضب لكن هناك ما هو مقدم على الإيماء وهو الاجماع ولك أن تقول إن قول الشارح فيما يأتي بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش إشارة إلى أن العلة التشويش إذ الغضب غير المشوش لا دخل له وذكر الغضب لأنه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذي تعلق به الإيماء فهو كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أي من حيث ما فيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل انتهى[1].

وقد جلبنا هذا الكلام مع طوله لما فيه من التقرير لما ذهب إليه المؤلف رضي الله عنه من تقديم دلالة الاجماع على العلية على غيره من الدوال الأخرى إذ النصوص الدالة على العلية ظواهر في أغلبها والاجماع قطعي المورد ومن هذه الحيثية كان مقدما على غيره.

مسلك المناسبة

قال رحمه الله تعالى:

ثم المناسبة وهي أن يرى وصف مناسب لحكم قد جرى
على محل الوصف وهي تنقسم إلى مؤثر وهو ما علم
من شرع ربنا اعتبار العين منه بعين الحكم دون مين

بين المؤلف هنا أن المناسبة هي أن تنعقل المناسبة بين الوصف والحكم بأن يدرك المجتهد أن ترتيب الحكم على وفق الوصف يفضي إلى تحصيل مصلحة قصد الشارع تحصيلها أو درء لمفسدة قصد الشارع إبعادها وهي

[1] - تقريرات الشربيني ج2/ ص262

بعد ذلك تنقسم إلى مؤثر وملائم فالمؤثر هو ما ثبت اعتبار الشارع لعين الوصف في عين الحكم كالاسكار فإنه وصف مناسب لتحريم الخمر إذ بتحريمه إبعاد مفسدة مقصودة للشرع وهي إفساد العقول المسبب لتناول المسكرات وقد ثبت اعتبار الشارع لعين الوصف في عين الحكم وكالقتل العمد العدوان فإنه مناسب جعله علة القصاص صونا للنفوس وقد اعتبر عين الوصف في عين الحكم ومطلق المناسبة لا يكفي لثبوت الحكم.

قال الشربيني في تقريراته ما نصه: قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر الإسلام ومن تبعه من جمهور العلماء أن الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لا بد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والإسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كون الوصف ملائما وبعد الملاءمة لا يجب العمل به إلا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخييلا أي موقعا خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعي رحمه الله فالملاءمة شرط لجواز العمل فالعلل فالتأثير أو الإخالة شرط لوجوب العمل دون الجواز انتهى[1].

ثم قال رحمه الله:

ثم الملائم وهو ما اعتبر عينا بجنس الحكم ثم المعتبر
جنسا بعين الحكم أو ما اعتبرا جنسا بجنس الحكم فيما قررا

يعني أن الملائم هو ما كان مناسبا للحكم إلا أنه لم يثبت فيه اعتبار عين

[1] - تقريرات الشربيني 283/2.

الوصف في عين الحكم إذ بذلك يكون مؤثرا بل هو ما كان ملائما لتصرفات الشارع وقد ثبت الحكم به في الجملة بأن يكون الشارع اعتبر عين الوصف في جنس الحكم أو جنس الوصف في نوع الحكم أو جنس الحكم في نوع الوصف، والحاصل أن المجتهد في هذه الحالة يكون قد اعتبر عين وصف في عين حكم وإنما اختلفت أدلته في شهادة الشرع مثال اعتبار المجتهد عين الوصف في عين الحكم والدليل اعتبار الشارع لعين الوصف في جنس الحكم ثبوت الولاية في النكاح إذ لم يقع نص فيها بل هي ملائمة لتصرفات الشارع، وقد ثبت تأثير عين الوصف الذي هو الصغر علة في جنس الحكم لثبوت الولاية في المال والولاية جنس لهما إذ اعتبار فرد من أفراد الجنس بمنزلة الاعتبار لكافة أفراده لتحقق الجنسية فيه فكان بمنزلة الثبوت للولاية في النكاح لاندراجها في مطلق الولاية.

ومثال اعتبار عين الوصف في عين الحكم والدليل من الشارع اعتبار الجنس في الجنس أن يعتبر المجتهد القتل بالمثقل علة لوجوب القصاص والدليل عنده اعتبار الشارع جنس الوصف الذي هو مطلق القتل علة في جنس الحكم الذي هو مطلق القصاص فإن القتل جنس يشمل كلا من القتل بمحدد والقتل بمثقل والقصاص جنس لشموله لكل من القصاص في النفس والأطراف.

ومثال اعتبار عين الوصف في عين الحكم والدليل اعتبار الشارع لجنس الوصف في نوع الحكم أن يعتبر المجتهد مثلا المطر علة لجواز الجمع ودليله اعتبار الشارع جنس الوصف في نوع الحكم إذ قد ثبت من الشارع اعتبار المشقة الناشئة عن السفر علة في جواز التخفيف بالجمع والمشقة جنس لتحققها مع كل من المطر والسفر.

ثم قال الناظم رحمه الله:

أمـــا الـــذي خـــلا مـــن اعتبـــار فاقســـــمه قســـــمين ولا تمـــــار
ما ثبت الحكم لدى بعض الصور منـه هـو الغريـب بـالإ لغـا اشـتهر
ثانيهمـا المرسـل وهـو مـا انتفـى الحكـــم فـــي صـــوره كـــل انتفـــا
قلـــت وقـــد يفســـر الغريـــب بمـــا لـــه ألغـــا العلـــي الرقيـــب
كمـــا يفســـر الـــذي قـــد ارســـلا بمـــا اعتبـــاره والالغـــا جهـــلا
وذا الأخيـــر حجـــة للعمـــل بـــه لـــدى خيـــر القـــرون الأول

يعني أن الوصف إذا كان خاليا من الاعتبار الشرعي، فإنه ينقسم إلى الغريب والمرسل وقد فسر الغريب والمرسل تفسيرين :

أحدهماأن الغريب ما كان الحكم ثابتا معه في بعض الصور كما في إرث المبتوتة في المرض معاملة بنقيض القصد، إذ القصد الفاسد لا اعتبار له في الشرع والمرسل ما كان وصفا مناسبا وقد انتفى الحكم في صوره .

والثاني وهو التفسير المعروف لكل منهما هو تعريف الغريب بما علم من الشارع إلغاؤه وهو من جملة الأوصاف الطردية التي لا أثر لها في الحكم والمرسل هو ما لم يعلم من الشارع إلغاؤه ولا اعتباره.

وهذا الأخير الذي هو المرسل حجة لجريان خير القرون على العمل به ويمثلون له بتدوين المصحف وليس ثم نص على جمعه وكتبه لذلك اختلف الصحابة فيه فى أول الأمر حتى قال البعض منهم كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فروي عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه أنه قال أرسل إلي أبو بكر رضي الله عنه بعد أن استحر القتل في حملة القرآن في وقعة اليمامة وإذا عنده عمر رضي الله عنه فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب قرءان كثير، وإنى أرى أن تأمر بجمع

القرآن فقال قلت كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري فرأيت فيه الذي رأى عمر، وبعد أن وقع لم يقع فيه خلاف بين الصحابة وهو مما لم يرد نص به كما قدمنا.

وقد مثل العلماء للمصالح المرسلة بهذا وبغيره من عمل الصحابة، ومن أمثلته عند العلماء قتل الجماعة عند اشتراكها في القتل بالواحد وقد علمت أن المصلحة المرسلة هي الوصف المناسب الذي لم يشهد الشرع باعتبار عينه إلا أنه داخل في مناسبة اعتبار الشرع الكلي فهي بهذا أخص من مطلق المناسبة إذ المناسبة لا تستقل بتشريع الأحكام لورودها مع الثبوت لإلغائها كما نقل في فتوى يحيى بن يحيى لعبد الرحمن الداخل وهو أحد ملوك الأندلس لما سأل عن نازلة حلت به وهي أنه جامع في رمضان فبادر يحيى ابن يحيى بإفتائه بلزوم التكفير بالصوم دون غيره فقد اعتبر وصفا مناسبا الغاه الشرع إذ الكفارة كما للعلماء فيها أنها على الترتيب أو التخيير وكل منهما لا يساعد يحيى في فتواه وهو رحمه الله قد نظر إلى كون المقصود بالتكفير الزجر فخصصت العلة عنده الصوم في حق الملك لعدم إفادة غيره لها إذ يسهل عليه دفع المال في مقابل لذته إلا أن هذا الوصف طردي أي مما علم من الشارع إلغاؤه.

مبحث المصالح المرسلة

ونظرا لكون المصالح المرسلة مما عز وضعها في التصور الكلي الذي يجب أن تكون فيه بل كثيرا ما نزل بها الأصوليون إلى وسطية المثال وهي من باب المناسب ولكن باعتبار أخص من مطلق المناسبة إذ مطلق المناسبة لا يستلزم التشريع إذ به يكون التشريع تشريعا بالعقول وهي من باب المناسب

الذي اعتبر الشرع جنسه الاعم وبذا تكون المصلحة المرسلة هي اعمال الاعتبار الكلي للأدلة في مسألة انتفى فيها النص يقول الشاطبي في موافقاته: فصل وينبنى على هذه المقدمة معنى آخر وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الشارع ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبني عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم لأن ذلك كالمتعذر ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين وقد يربي عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه كما أنه قد يكون موجودا في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة، في باب الترجيح وكذلك أصل الاستحسان على رأي مالك ينبني على هذا الأصل لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس كما هو مذكور في موضعه فإن قيل الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح لأن الأصل الأعم كلي وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة والأعم لا إشعار له بالأخص فالشرع وإذا اعتبر كلي المصلحة من أين يعلم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها فالواجب أن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كليا جاريا مجرى العموم في الأفراد أما كونه كليا فلما يأتي في موضعه إن شاء الله وأما كونه يجري مجرى العموم فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد ومن هنالك استنبط لأنه إنما استنبط من أدلة الأمر والنهي الواقعين على جميع المكلفين فهو كلي في تعلقه فيكون عاما في الأمر به والنهي للجميع لا يقال يلزم على هذا اعتبار كل مصلحة موافقة لمقصد الشارع أو مخالفة وهو باطل لأنا نقول لا بد من اعتبار

الموافقة لقصد الشارع لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك حسب ما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب انتهى[1].

والكلام الذي أشار إليه الشاطبي هو ما سأذكره هنا لصراحته إذ هو قرر أن هناك نوعا من العموم مستفادا لا بواسطة الصيغ اللفظية بل بواسطة الاستقراء المعنوي وهو مرتفع الدرجة في الاعتبار على مفردات الأدلة ونص كلامه:

فصل ولهذه المسألة فوائد تنبني عليها أصلية وفرعية وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد ثم استقرأ معنى عاما من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرئ من غير اعتبار بقياس أو غيره إذ صار ما استقرئ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه[2]

وقد سبقه إلى ذالك إمام الحرمين في البرهان فقال:

والذي يتحصل عندنا في ذلك أن الحكم إذا ثبت في أصل ولاح للمستنبط فيه معنى مناسب للحكم فيحكم في مثل ذلك مع سلامة المعنى المظنون منتهضا عن المبطلات بكون الحكم معللا ويتبين له أن ربط الحكم بهذا المعنى الفرد لائح منحصر في مطالب الشريعة ويجوز تعليق الحكم بمثل هذا المعنى فإنه لم يصح عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ضبط المصالح التي تنتهض عللا للأحكام ولا إطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذي رأي فمسلك الضبط النظر في مواقع الأحكام مع البحث عن معانيها فإذا لاحت وسلمت تبين أنه معنى متلقي من أصول الشريعة

---

[1] - الموافقات ج1 ص 16.

[2] - الموافقات ج 172/3

وليس حايدا عن المآخذ المضبوطة وهذا هو المسلك الحق في درك وقوع المعنى في ضبط الشرع ولهذا رد الحذاق الاستدلال الذي لا يستند إلى أصل فإن صاحبه لا يأمن وقوعه في مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها[1].

قلت: وغالب أمثلتها راجع إلى تعارض المصالح الكلية في محل الحكم كما في تضمين الصناع الذي هو فرد من أفرادها قال الشاطبي في الاعتصام في معرض الفرق بين المصالح المرسلة والبدع ما نصه :

المثال الثالث إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع قال علي رضي الله عنه لا يصلح الناس إلا ذاك ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال والاغلب عليهم التفريط وترك الحفظ فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين إما ترك الاستصناع بالكلية وذلك شاق على الخلق وإما أن يعملوا فلا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز وتتطرق الخيانة فكانت المصلحة التضمين هذا معنى قوله لا يصلح الناس إلا ذاك ولا يقال إن هذا نوع من الفساد وهو تضمين البريء إذ لعله ما أفسد ولا فرط فالتضمين مع ذلك كان نوعا من الفساد لأنا نقول: إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشأن العقلاء النظر إلى التفاوت ووقوع التلف من الصناع من غير تسبب ولا تفريط بعيد والغالب الفوت فوت الأموال وأنها لا تستند إلى التلف السماوي بل ترجع إلى صنع العباد على المباشرة أو التفريط وفي الحديث: لا ضرر ولا ضرار تشهد له الأصول من حيث الجملة فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهي عن أن يبيع حاضر لباد وقال دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض، وقال: لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق وهو من باب ترجيح المصلحة

[1] - البرهان ج 3 ص 830

العامة على المصلحة الخاصة فتضمين الصناع من ذلك القبيل[1].

وقد قال في المثال الثامن أنه يجوز قتل الجماعة بالواحد والمستند فيه المصلحة المرسلة إذ لا نص على عين المسألة ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو مذهب مالك والشافعي ووجه المصلحة أن القتيل معصوم وقد قتل عمدا فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه وليس أصله قتل المنفرد فإنه قاتل تحقيقا والمشترك ليس بقاتل تحقيقا، فإن قيل هذا أمر بديع في الشرع وهو قتل غير القاتل قلنا ليس كذلك بل لم يقتل إلا القاتل وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك والشافعي فهو مضاف إليهم تحقيقا إضافته إلى الشخص الواحد، وإنما التعيين في تنزيل الأشخاص منزلة الشخص الواحد وقد دعت إليه المصلحة فلم يكن مبتدعا مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء وعليه يجري عند مالك قطع الأيدي باليد الواحدة وقطع الأيدي في النصاب الواجب[2].

قلت وقد تقرر أن المصلحة المرسلة بعد التأمل لما ورد من أمثلتها لا تعدوكونها استدلالا بمقصد كلي على غير ما ورد تحت اقتضاءات النصوص الخاصة بأن يعمد المجتهد إلى المسائل الخارجة عن دلالات النصوص ويستخرج حكمها بالمقاصد الكلية للتشريع مما يجعل الأمر يتطلب تقريرا للقواعد الكلية فأقول بأن المقصد الكلي هو ما كان مستخرجا بواسطة الاستقراءات للأدلة الجزئية بأن ينظر في كل دليل جزئي فيستخرج منه المناسبة التي من أجلها جاء التشريع له ثم إلى غيره إذ بالاستقراء لكل يحصل التجاوز عنه إلى غيره حتى ينتظم المقصد الكلي من بينها وبذلك

[1] – الاعتصام للشاطبي ج2 ص 119.

[2] – الاعتصام ج2 ص 125.

يرتفع في درجة الاعتبار على الأدلة الجزئية مما يعطيه القوة على أفراد الأدلة بالتخصيص والتعميم والواسطة في حصوله ما يسمى بالاستقراء المنطقي الذي هو الحكم على الأفراد الجزئية بواسطة الثبوت للحكم في الكلي فالمصالح المرسلة التي أسلفنا أن حقيقتها إثبات حكم على وصف لم يشهد له شاهد بالإلغاء ولا بالاعتبار لا تعدو في بعض أمثلتها كونها التعميم لمنطوق النص بواسطة المقصد الكلي كما هو الحال في قتل الجماعة بالواحد الذي هو فرد من أفرادها إذ النصوص إنما دلت على كون الواحد يقتل بالواحد، لكن لما كان المقصود بتشريع القصاص حماية النفوس علمنا أن قتل الجماعة بالواحد مما يعود على هذا الأصل الكلي بالإقامة مما جعل ترتيب الحكم عليه ملائما لتصرفات الشارع إذ اعتبار قتل الجماعة بالواحد مخلا بحكمة القصاص غير صحيح لإفضائه إلى خرم أصل القصاص فوجب إلغاؤه وبعض أمثلتها مما تتعارض فيه الأصول إذ الضابط لكافة أفرادها انتفاء النصوص الدالة على الأعيان وأفرادها مما وقع الاستدلال عليها بواسطة الاعتبارات الكلية المستفادة بواسطة الاستقراء إذ الحاصل فيها أن يثبت الحكم الكلي في فرد جزئي لتضمنه تلك المصلحة المقصودة وهي معتبرة إذ اليقينيات في الفقه في المقاصد الكلية لا موارد الأدلة الجزئية في الغالب.

وبعد أن قررنا أن حقيقتها انتفاء النصوص في محل الحكم فلم يبق إلا النظر في مقاصد التشريع ومعلوم ما لها من التفاوت في الاعتبار الشرعي وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال وهي الضروريات التي اتفقت الملل على رعايتها ولما كانت كذلك كانت عند تعارضها في المحل لا بد من إعمال الأولى ليكون الحكم تبعا له كما هو الحال في الترس إذ التعارض فيه كونه معصوما بالنص فلا يجوز بمقتضى هذا التجاسر عليه

بالقتل لكنه لما كان الحال بين أمرين إما أن تهدر نفسه وإما أن يتوقف الجهاد باستئصال المسلمين فالحفاظ على نفس مسلمة بما يؤدي إلى خرم الدين أمر بعيد لأولوية الدين بالاعتبار، فحقيقة من يقول بالجواز لإتلاف المترس به قائل بما هو أعم من الدليل وإن لم يصرح به والقائل بعدم جواز ذلك نظر لما هو أعم من الدليل فكانت مسألته مصلحة مرسلة في طرفيها إذ حقيقتها انتفاء النصوص الدالة على الحكم إذ كل منهما نظر إلى ما هو أعم فالناظر لعدم الجواز يقول بلسان حاله: هذه نفس معصومة بالنص والنص لم يكن متناولا لصورة المسألة إذ لو كان فيها نص لما كان ثمة وجه للخلاف والناظر للجواز نظر لما هو أعم من الدليل إذ مطلق الدليل عنده لم يتجاوز في منطوقه وجوب الجهاد وهذا وجه من النظر.

وثمة طريقة أخرى وهي أن نقول بأن المسألة تعارض فيها مقصد كلي يتناول المترس به وبقية الجيش إذ كل منهما يندرج في قصد الشارع الحفظ له وقد علمنا أن الشارع قصد إلى حسم القتل أو تقليله فكان بمقتضى هذه الأولوية إهدار نفس واحدة يعود إتلافها بحفظ كثير من النفوس أولى.

وبهذا تعلم أن غير القائل بالمصلحة المرسلة هو قائل بها في الواقع، إذ هي لا تزيد على كونها إعمال الأعم من الدليل فيما انتفت فيه النصوص الخاصة، وهنا أسوق شهادة القرافي لهذا المعنى حيث قال:

وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا وإذ افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذ في جميع المذاهب ومعلوم أن المصلحة المرسلة أخص من مطلق المناسبة ومطلق المصلحة لأن مطلق المصلحة قد يلغى كما تقدم في زراعة العنب فإن المناسبة تقتضي أن لا يزرع سدا لذريعة الخمر لكن أجمع المسلمون على إلغاء ذلك وكذلك المنع من التجاور في البيوت خشية الزنا فإنه مناسب لكن أجمع المسلمون على جواز المجاورة

بالنساء في الدور الجامعة وإلغاء هذا المناسب فالمناسب حينئذ أعم من المرسلة لأن المرسلة مصلحة بقيد السكوت عنها فهي أخص[1].

وفي تقريرات الشربيني عند قول السبكي واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به ما نصه:

قال السعد في التلويح قال الإمام الغزالي من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس وحجة ومنه ما شهد ببطلانه كنفي الصوم في كفارة الملك ومنها ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا في محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة وإذا أطلقنا المعين المخيل والمناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لا يجوز الحكم بمجردها ما لم تعضد بشهادة الأصول لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي وإذا اعتضد بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بعد في أن يؤدي إليها رأي مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين كما في مسألة التترس فإنا نعلم قطعا بأدلة خارجة عن الحصر أن تقليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معنا ونحن إنما نجوزه عند القطع أو ظن قريب من القطع، وبهذا الاعتبار نخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلي على الجزئي وأن حفظ أصل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد، وهذا وإن سميناه مصلحة مرسلة لكنها راجعة إلى الأصول الأربعة لأن مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والإجماع ولأن كون هذه المعاني عرفت لا

[1] - التنقيح للقرافي ج1 ص 294

بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات سميناها مصلحة مرسلة لا قياسا إذ القياس أصل معين انتهى فعلم من قوله ونحن إنما نجوزه إلخ أنه هو لا يقول به عند فقد الشروط أما غيره فيجوز أن يقول به عند الفقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد في أن يؤدي إليها رأي مجتهد ومن قوله ولأن كون هذه المعاني إلخ أنه إنما جعل هذه من المصالح المرسلة لعدم تعين الدليل وإن رجعت إلى الأصول الأربعة لا لعدم الدليل كما في غيرها من المصالح المرسلة فإطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تعين الدليل وإن كان في غيرها لعدمه وبه يعلم ما في الحاشية من أن الغزا لي يقول بها عند فقد الشروط وأن معنى قول الشارح فجعلها منه أي مما يطلق عليه المرسل لا من المرسل بمعنى ما لا دليل أصلا على اعتباره فليتأمل. قوله وبحث في ذلك العلامة إلخ حاصله أن العلة في رمي الترس حفظ باقي الأمة وحفظ الباقي قبل الرمي ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فالمجوز ليس حفظ الباقي بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لأنه كلي لتعلقه بالاستئصال الذي هو قتل كل الأمة ثم نقل عن العضد التعليل باندفاع الاستئصال ويجاب بأنه إذا حفظ الباقي اندفع الاستئصال فالمآل واحد وبما أجاب به المحشي إلى قوله فإنه إلخ وأما قوله فإنه إلخ فهو جواب عن شيء آخر أورده سم وهو أن قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين في ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة إلخ ما في الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل[1].

[1] - تقريرات الشربيني ج2 ص 284.

مسلك الدوران

قال المؤلف رحمه الله

والـــدوران ذو الوجـــود والعـــدم مـــن المســـالك بـــدون مـــا وهـــم
أن يوجد الحكم متى الوصف وجد ويفقـد الحكـم متـى الوصـف فقـد
والوصـف ذا لـه التناسـب حصـل أو المناســـبة فيـــه تحتمـــل

هذا بيان منه رضي الله عنه لمسلك الدوران وحقيقته أن يكون بين الوصف والحكم تلازم في الثبوت مع التناسب بينهما بأن يكون في ترتيب الحكم على وفق الوصف الإفضاء إلى مصلحة قصد الشرع تحصيلها قال في مراقي السعود:

ثـــم المناســـبة والإخالـــه مـــن المســـالك بـــلا اســـتحاله
ثـــم بتخـــريج المنـــاط يشـــتهر تخريجهـــا وبعضـــهم لا يعتبـــر
وهـــو أن يعـــين المجتهـــد لعلـــة بـــذكر مـــا ســـيرد
مـــن التناســـب الـــذي معـــه اتضـــح تقـــارن والأمـــن ممـــا قـــد قـــدح

قال في نشر البنود: وهو تعيين المجتهد العلة بإبداء مناسبة بين العلة المعينة والحكم مع الاقتران بينهما في دليل حكم الأصل مع السلامة للوصف المعين من قوادح العلية والاقتران معتبر في كون الوصف علة لا في كون الوصف مناسبا وصورته أن يحكم الشارع في صورة بحكم ولا يتعرض لبيان علته فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح مناطا له كالإسكار في حديث مسلم: «كل مسكر حرام» فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسبا للحرمة وقد اقترن بها في دليل الحكم وهو الحديث وسلم من القوادح.

قال حلولو: فيخرج بإبداء المناسبة تعيين العلة بالطرد والشبه أو الدوران

وباعتبار المناسبة في هذا المسلك يمتاز عن ترتيب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الإيماء وإن اشتركا في ارتباط الحكم في الوصف في كل منهما فحديث مسلم المذكور فيه الإيماء من جهة ترتيب الحكم على الوصف ولو فرضنا عدم ظهور المناسبة بينهما بناء على مذهب الأكثر من عدم اشتراطها وفيه المناسبة أي النوع المسمى بها من جهة ظهور المناسبة الخاصة والسلامة عن القوادح قيد في تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط بحسب الواقع لا الاعتداد به بل كل مسلك لا يتم بدونها فالسلامة جزء من مسمى هذا المسلك الذي هو المناسبة أو تخريج المناط أما بالنسبة إلى غيره فشرط خارج عن المسمى انتهى[1].

مسلك الشبه

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

ومسلك الشبه ما ترددا ... من بين أصلين بكل قد بدا

شبهه وهو ببعض أقوى ... فألحقنه بذاك الأقوى

يعني أن الفرع إذا كان يتردد في الشبه بأصلين يمكن قياسه على كل منهما فيلحق بما هو أقوى في الشبه به ومثاله العبد فإنه يشبه الحر من حيث أنه إنسان مكلف ويشبه المال لجواز التصرف فيه بالملك والهبة وجواز إعطائه في الصداق فكان بمقتضى هذا لزوم قيمته ولو زادت بأضعاف على الدية لقوة الشبه المذكور.

---

[1] - نشر البنود ج2 ص 116.

الفرع

قال رحمه الله تعالى:

ثالـــث أركـــان القيـــاس الفـــرع وشـــرطه أن لا يـــنص الشـــرع
عليـــه مـــع ثبـــوت جـــامع بـــه ثمـــت تـــأخير لـــه فانتبـــه
عـــن أصـــله لـــدى ورود الشـــرع ولـــي وقفـــة بهـــذا الفـــرع

يعني أن الركن الثالث من أركان القياس الفرع وشرطه أن لا يكون متناولا بعموم النص لانتفاء السكوت عنه الذي هو من شروطه كما في حديث مسلم الطعام بالطعام إذ يمتنع هنا قياس البر على غيره لاندراجه في مسمى الطعام إذ النص دال على الأعم.

وكذلك ثبوت العلة الجامعة بين الأصل والفرع بتمامها أو بالزيادة، مثال التامة قياس النبيذ على الخمر ومثال الزائدة قياس الضرب في تحريمه على التأفيف إذ علة التحريم أكمل في المسكوت عنه .

وأن لا يكون حكم الفرع تقدم في الثبوت على الأصل كقياس الوضوء على التيمم في الافتقار للنية والوضوء مما تقدم على التيمم في المشروعية إلا أن المؤلف يرى عدم اشتراط هذا إذ الأدلة عنده في ورودها للمجتهدين لا يتصف أحدها بكونه أسبق والمدار في شرط القياس هو أن يكون الأصل مدلولا عليه بالنص والفرع مسكوتا عنه وتلحظ مناسبة بينهما تقتضي الجمع وشرط معلومية التأخر في الورود لا يحتاج إليه إلا في معرفة الناسخ أو المخصص.

ثم قال رحمه الله تعالى:

والقـــيس مـــع تبـــاين الموضـــوع فـــي الأصـــل والفـــرع مـــن الممنـــوع

يعني أن القياس يمتنع مع التباين للموضوع لفقد الجامع إذ يكون كل من

موضوع الأصل وموضوع الفرع متباينان كقياس النكاح على البيع لتباين أحكامهما فإن كلا منهما بني على ما لم يبن عليه الآخر فالنكاح مبني على المكارمة والمساهلة والبيع مبني على المكايسة والمشاحة ولذا اختلفت أحكامهما مع اشتراكهما في صورة فكان الغرر والجهل كل منهما مخل بالبيع داع إلى إفساده دون النكاح إذ ليس المقصود من الصداق أن يكون مماثلا وعوضا.

الحكم

قال المؤلف رحمه الله:

رابع أركان القياس الحكم أن يكون شرعيا له شرط قمن
والنفي للحكم إلى الشرع انتمى وقيل لا فالقيس فيه عدما

هذا شروع منه رحمه الله سبحانه وتعالى في بيان شروط الركن الرابع من أركان القياس وهو حكم الأصل فبين رحمه الله أن من تلك الشروط أن يكون الحكم شرعيا فإن كان غير شرعي كالأقيسة اللغوية والمسائل العادية التي لا تنضبط لرجوعها للعادة التي تختلف من شخص لآخر لم يصح القياس.

قال البناني في معرض كلامه على ما لا يدخله القياس :

لأن منها ما لا يدرك معناه بل إنما يجري فيما يدرك معناه والعادية والخلقية مما لا يدرك معناه فيكون استثناؤها داخلا في استثناء ما بعدها أو يكون استثناؤه مغنيا عن استثنائها وأجيب بأن العادية والخلقية ليست من الأحكام الشرعية ولو سلم كونها منها بالتأويل بأن يراد بالعادية والخلقية الأحكام المترتبة عليها كالأحكام المترتبة على كون أقل الحيض يوما وليلة مثلا من حرمة الاستمتاع بمن رأت الدم في يوم وليلة أو يراد في الأحكام في قوله

وإلا في كل الأحكام ما يشمل النسبة التامة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من العادة والخلقة فذكرها معها إشارة إلى المخالف في كل منهما وإن اختلف في كل منهما بخصوصه[1].

ثم أشار رحمه الله فى البيت الثانى إلى أن الأصوليين اختلفوا فى نفي الحكم هل هو شرعي ام لا؟ وأن ثمرة الخلاف تظهر فى إثباته بالقياس فمن يرى أنه حكم شرعي أجاز إثباته بالقياس ومن لم يره حكما شرعيا منع من إثباته بالقياس والمحققون يجيزون فيه قياس الدلالة ويمنعون من قياس العلة ومثاله : قول المالكية الحلي لاتجب فيه الزكاة قياساعلى عبد الخدمة وثياب المهنة فإن المعترض يعترض بأن حكم الأصل ليس بشرعي فلايصح القياس عليه وحكم الفرع ليس بشرعي فلا يجوز إثباته بالقياس

القياس بنفي الفارق

قال رحمه الله تعالى:

إن كان جملة الذي وقع فيه ألاشتراك بين الاصل وأخيه

هو الذي الفرع به قد ألحقا قياس لا فارق قد تحققا

يعني أن الفرع إذا كان مساويا للأصل في كل ما وجد في الأصل وقد ألحق به من هذه الحيثية فإنه يسمي القياس لا مع وجود الفارق والقياس فى معني الاصل ومثاله قول الحنفية في المديان تجب عليه الزكاة قياسا على غير المديان وبيان ذلك أنه لا فرق بين الأصل والفرع إلا الدين الموجود في الفرع بدليل أنه لو عدم منه لانقلب الفرع أصلا ولو وجد في الأصل لانقلب الأصل فرعا فدل على أنه لا فارق بينهما إلا الدين لكن الدين لايصلح أن يكون مانعا من الزكاة إذ لومنع من زكاة العين لمنع من زكاة الحرث

[1] - حاشية البناني ج2 ص 209

والماشية وإذاثبت أن الدين غير مانع ولافارق غيره وجب الاشتراك فى كل ماسواه وأن العلة التى فى الاصل من جملة ماسواه فوجب الاشتراك فيها. ومن أمثلته كذالك إلحاق البول من الإناء في الماء الراكد بالبول فيه لعدم الفارق ونفي الفارق ينقسم إلى ما هو قطعي كما مثلنا وإلى ما هو ظني كإلحاق العوراء بالعمياء في الإجزاء لاحتمال عدم المساواة بينهما إذ العمياء لما كانت عاجزة عن الرعي كانت محل العناية فانتفت فيها العلة والعوراء يحتمل أن تترك على نفسها فكان إلحاقها بالعمياء ظنيا.

قياس العلة

قال الناظم رحمه الله تعالى:

وإن يكـــن بـــنفس علـــة أضـــف لهـا القيـاس وهـو ماقبـل عـرف

هذه إشارة منه رحمه الله لبيان قياس العلة وهو ماكان الجامع فيه نفس العلة بأن كانت العلة فيه موجبة للحكم ولذالك يضاف لهاالقياس فيقال فيه قياس العلة وهو نوعان أولى ومساو مثال الاول قياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف بجامع الإذاية فإن الفرع أولى بالتحريم من الأصل ومثال الثانى قياس إتلاف مال اليتيم على أكله فى التحريم لمساواته له فى العلة التى هي مطلق الإتلاف

القوادح فى العلة

قال رحمه الله تعالى:

ثـم اعتـراض القـيس فـاعلم عـدا ســـــتة أقســـــام فخذهاحـــــدا

إمـا بنفـي الحكـم فـي الأصـل أو ان ينفـي كـون الوصـف بالأصـل كمـن

أو نفـــي عليـــة ذاك الوصـــف أو أو ان يعـــارض بوصـــف قـــد رأوا

صـــلاحه لعلـــة الحكـــم وقـــد قـام بـذاك الأصـل عنـد مـن نقـد
وجـــود علتـــين أو أن يمنعـــا في الفرع ذاك الأصل أو أن يدعى
أن وجـــود مقـــتض فـــي الفـــرع لحكـــم أصـــله يـــرى ذا منـــع

يعني رحمه الله تعالى أن القوادح الواردة على القياس ستة وتسمى عند البعض بالاعتراضات والمعنى واحد أولها النفي للحكم في الأصل ومثاله ما إذا احتج شافعي مثلا على حنفي بلزوم غسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب فإن الحنفي يعترض بنفي لزوم الحكم في الأصل المقيس عليه لما قدمنا من أن الأحناف يقدمون مذهب راوي الحديث على مرويه وأبو هريرة وهو راوي الحديث كان يغسل الإناء ثلاثا.

الثاني من القوادح منع وجود الوصف في الأصل ومثاله احتجاج الشافعية على وجوب الترتيب في الوضوء بقولهم عبادة يبطلها الحدث فكان الترتيب فيها واجبا قياسا على الصلاة والجواب منع أن الصلاة يبطلها الحدث فإن من لم يجد ماء ولا ترابا إذا صلى وأحدث في أثناء صلاته بطلت صلاته وليس ثم طهارة يبطلها الحدث وعند الحنفية أن من سبقه الحدث توضأ وبنى على صلاته كما يبني في الرعاف عندنا.

والثالث منع كون الوصف علة ومثاله احتجاج من يرى أن المعتقة تحت الحر لها الخيار كالمعتقة تحت العبد والجواب من المعترض منع اعتبار العتق علة الاختيار وهو مذهب بعض المالكية وهو في مقابلة النص لقول النبي صلى الله عليه وسلم ملكت نفسك فاختاري.

الرابع المعارضة الواردة على الأصل وهي على قسمين المعارضة بوصف يمكن أن يكون علة والمعارضة بوصف يصلح أن يكون جزء علة ومثال الأول قول الشافعية في جريان الربا في التفاح مطعوم فوجب أن يكون فيه

الربا قياسا على البر والجواب عدم تسليم أن الطعم علة لإمكان أن يكون القوت بانفراده علة مستقلة وهو مفقود في التفاح فيجيب المستدل ببيان كون العلة مجرد الطعمية لورود النص بذلك وهو لا تبع الطعام بالطعام، ومثال المعارضة بجزء العلة أن يقال مثلا في وجوب القتل بالمثقل بأنه قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص قياسا على القتل بالمحدد فيعترض الحنفي بعدم استقلال العمد العدوان بالعلية لتركيب العلة عنده من القتل العمد العدوان ووصف الآلة.

الخامس منع وجود الوصف في الفرع ومثاله الاحتجاج على أن الإجارة على الحج عن الميت جائزة بأن الحج فعل يجوز أن يفعله الغير عن الغير فجازت فيه الإجارة قياسا على غيره فيمنع المعترض وجود الوصف في الفرع أي جواز فعله عن الغير في الفرع الذي هو الحج، وجواب المجيز إثبات وجود الوصف في الفرع للنص بما روي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سمع أعرابيا يقول: لبيك اللهم عن شبرمة فقال صلى الله عليه وسلم أحججت عن نفسك قال: لا، قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة.

السادس المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم ومثاله احتجاج الشافعية على أن المدان تجب عليه الزكاة بالقياس على غير المدان بجامع ملك النصاب فيقول المخالف عارضنا في الفرع معارض وهو الدين فوجب أن لا يثبت الحكم الذي هو وجوب الزكاة لأجل تعلق حق الغرماء بالمال والجواب عند أصحاب الشافعي عدم إيراد المعارضة عليهم، إذ الدين تعلق بالذمة لا بعين المال والدليل أنه لو هلك المال لم يسقط الدين بخلاف الزكاة فإنها متعلقة بعين المال لا بالذمة بدليل أنه لو هلك المال بسببه لسقطت الزكاة.

قياس العكس

قال رحمه الله تعالى:

إثبات ما ناقض حكما في محل لغيره لأن ذاك الغير حل
فيه نقيض علة الحكم دعا قياس عكس من لذا الفن وعى

يبين هنا حقيقة قياس العكس وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلة ومثاله احتجاج المالكية على عدم وجوب الوضوء من كثير القيء فإنه لما لم يجب من قليله لم يجب من كثيره بخلاف البول فإنه لما وجب من قليله وجب من كثيره وذالك أن المالكية يذهبون إلى سقوط الوضوء من كثير القيء والحنفية يذهبون إلى وجوب الوضوء من كثيره فيقيس المالكية كثير القيء على كثير البول في الافتراق في علة الحكم.

الاستدلال

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

يقع الاستدلال بالتنافى أي بين حكمين والائتلاف
أي التلازم كذاك وانقسم هذا الأخير لثلاثة تؤم
أن يستدل أي بمعلول على علته وعكسه أيضا جلا
أو يقع استدلالنا بأحد معلولي الوصف بلا تردد
على الذي شارك في علته وعظم ميتة من امثلته
وانقسم الأول أيضا لثلا ثة من الأقسام تأتيك ولا
هي تناف بين حكمين وجود وعدما ثم تناف في الوجود
حسب وضده وآن الكلم فيما الذي الدليل قد يلتزم

بين المؤلف هنا حقيقة الاستدلال وهو في اللغة طلب الدليل وفي

الاصطلاح الأصولي ما ليس نصا من كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا إجماعا ولا قياسا أي ما انتفت فيه هذه الأدلة وينقسم إلى عدة أقسام فمنها ما ذكره المؤلف وقد حده في مراقى السعود بقوله:

ما ليس بالنص من الدليل ... وليس بالإجماع والتمثيل
منه قياس المنطقي والعكس ... ومنه فقد الشرط دون لبس
ثم انتفا المدرك مما يرتضى ... كذا وجود مانع أو ما اقتضى
ومنه الاستقراء بالجزئي ... على ثبوت الحكم للكلي
فإن يعم غير ذي الشقاق ... فهو حجة بالاتفاق
وهو في البعض إلى الظن انتسب ... يسمى لحوق الفرد بالذي غلب

والاستدلال يقع بالتنافي بين الحكمين وجودا وعدما والتنافي بينهما وجودا فقط والتنافي بينهما عدما فقط، ويقع بالتلازم بينهما ويأتي التلازم فى ثلاث صور استدلال بالمعلول على علته والاستدلال بالعلة على المعلول والاستدلال بأحد المعلولين على الآخر مثال الاستدلال بالمعلول على علته الاستدلال على نفلية الوتر بأنه يجوز أن يؤدى على الراحلة فهو نفل إذ الأداء على الراحلة أثر من آثار التنفل ومعلول من معلولاته إذ لا تؤدى الفرائض على الراحلة، ومثال الاستدلال بالعلة على المعلول الاحتجاج على أن بيع الغائب صحيح لأنه حلال بقول الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ وإذا كان حلالا وجب أن يكون صحيحا لأن الحل علة الصحة وأما الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر فكالاستدلال على نجاسة العظم بعد الموت لأن العظم جزء من الحي بإبانته وكل جزء يتألم الحي بإبانته فإنه نجس بعد الموت.

ومثال إثبات الحكم بواسطة التنافي وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله

لتعاكسهما في العلة ما في حديث مسلم أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر قال: أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذالك إذا وضعها في الحلال كان له أجر.

ومنه عدم وجوب الوضوء من كثير القيء فإنه لما لم يجب من كثيره لم يجب من قليله عكس البول فإنه لما وجب من قليله وجب من كثيره .

ومن أنواع الاستدلال كذلك فقد الشرط لدلالته على المشروط وانتفاء المدرك وحقيقته انتفاء النصوص الدالة على محل الحكم بعد الاستقراء التام حسب الإمكان ممن فيه أهلية النظر.

ومنه كذلك الاستقراء المعروف عند المناطقة بالقياس الاقتراني وهو يباين القياس الأصولي إذ القياس الأصولي حمل جزئي على جزئي للمساواة في علة الحكم وهو ظني والقياس عند أهل المنطق الحكم على الجزئي بواسطة اندراجه في كلي .

قال الشربيني في حقيقة الاستقراء:

اعلم أنه إن كان المعلوم ثبوت حال الكلي أو انتفاءه عنه من حيث إنه كلي مع قطع النظر عن تحققه في جزئي مخصوص، ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفائه عن ذلك الأمر لكونه جزئيا لذلك الكلي ومندرجا تحته فهو القياس المنطقي وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكلي بأن تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل منه إلى ثبوته لذلك الأمر الكلي فهو الاستقراء وإن كان المعلوم ثبوت حال لجزئي معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بأن علم علية الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل منه فوجد ذلك الأمر في الجزئي المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال له فهو القياس الأصولي، ويقال له

عند المناطقة تمثيل ثم إنه عند المناطقة لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته، ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي فإن كان ذلك الحصر قطعيا بأن يتحقق أنه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فإن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا أفاد الجزم بالقضية الكلية وإن كان ظنيا أفاد الظن بها وإن كان ذلك الحصر ادعائيا بأن يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه ادعي بحسب الظاهر أن جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظنا بالقضية الكلية لأن الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكيم في حاشيتي المواقف والقطب ناقلا بعضه عن السيد في حواشي شرح التجريد، ومنه يعلم أن الاستقراء عند الأصوليين دائما ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه إلى قياس مقسم كما يقال العدد إما زوج وإما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد وكل عدد بعده الواحد وهذا القياس داخل فيما مر من القياس الاقتراني بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلي بخلافه عند الأصوليين فإنه الحكم على الجزئي لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم أنه لا حاجة بهم إلى الاستقراء التام عند المناطقة لأنه مبني على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات، والأصوليون إنما يحتاجون للدليل لعلم حكم الجزئي والفرض أنه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لا بد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان للجميع ما عدا واحدة أو للأكثر ما عدا ما لا يفيد عندهم إلا الظن لجواز المخالفة بخلاف الأصوليين فإن وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والعادي كما في المتواتر حيث قالوا إنه يفيد القطع، فكان الاستقراء التام

بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن المأخوذ مما نقله عبد الحكيم أن الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئي واحد فقط فتحصل أن التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وأنه لا بد من الحصر حقيقة أو ادعاء عند المناطقة وإلا لما ثبت الحكم للكلي حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فإنه يكفي قضاء العادة بإلحاق ما بقي مما ثبت فيه الحكم قطعا أو ظنا، ومن هنا ظهر ما في قول المحشي فهو استدلال بثبوت الحكم فإن ظاهره أن المقصود منه إثبات الحكم للكلي في ذاته فيحمل على أن إثبات الحكم له لينتقل منه إلى إثباته لصورة النزاع وإنما احتيج إلى إثباته للكلي أولا ولم يكتف بثبوته فيما عدا صورة النزاع لأن وجه إثباته في صورة النزاع اشتراكها مع ما ثبت فيه الحكم في أمر كلي بناء على اتحاد حكم الجنس والنوع الواحد، والحاصل أن هنا حكمين حكم على الكلي وسببه ثبوته في جميع جزئياته ما عدا صورة أو غالبها لقضاء العادة بالقطع في ذلك في الأول وظنه في الثاني وحكم على الجزئي عدا صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكلي بطريقه المتقدم.[1] اهـ..

والحاصل أن القياس الاقتراني عند المناطقة حقيقته الحكم على الخاص بواسطة العام لما تقرر عند المناطقة من أن كل ما هو ثابت للعام ثابت للخاص لاندراجه فيه وهو يتركب من مقدمتين فأكثر تسمى الأولى منهما صغرى لاشتمالها على موضوع النتيجة والثانية كبرى لاشتمالها على محمول النتيجة، ولا بد بين مقدمتيه من ثالث يسمى عندهم الحد الوسط ويتم إلغاؤه عند الإنتاج سمي حدا وسطا لمعلومية نسبته لكل من الموضوع والمحمول وهو يكون محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى ولا بد أن تكون الصغرى أخص من الكبرى لأن انتفاء الخصوص يؤدي إلى عدم

[1] - تقريرات الشربيني ج1 ص 346

الاندراج فيها والحد الوسط بمحموليته في الصغرى وموضوعيته في الكبرى يؤدي إلى الوصلة بين أجزاء النتيجة ولذا اشتهر عند المناطقة بأن النتيجة في الاقتراني موجودة بمادتها لا بصورتها قال في السلم:

إن القياس من قضايا صورا مستلزما بالذات قولا آخرا
ثم القياس عندهم قسمان فمنه ما يدعى بالاقتراني
وهو الذي دل على النتيجة بقوة واختص بالحملية
فإن ترد تركيبه فركبا مقدماته على ما وجبا
ورتب المقدمات وانظرا صحيحها من فاسد مختبرا
فإن لازم المقدمات بحسب المقدمات آت
وما من المقدمات صغرى فيجب اندراجها في الكبرى
وذات حد أصغر صغراهما وذات حد أكبر كبراهما

وقد حصر العلماء المنطق في إفادته لأربعة من المطالب هو راجع إليها وهي أنه كل ما ثبت الأخص ثبت الأعم ولا عكس وكل ما ثبت الملزوم ثبت لازمه ولا عكس وكل ما انتفى اللازم انتفى الملزوم وكل ما انتفى الأعم انتفى الأخص والنسبة بين اللازميه والملزومية لا تخلو من أمرين العموم أو المساواة لعدم جواز أن يكون اللازم أخص من ملزومه إذ يعود هذا عليه بانتفاء لازميته .

ولذا قررنا أن من أنواع الاستدلال عند الأصوليين القياس المنطقي إذ هو المستعمل عندهم وكما أشرنا إلى حقيقته في الكلام على المصالح المرسلة إذ هو الذي توصلوا به إلى تقرير أصول التشريع بالحكم على أن أدلة الشرع لا تخلوا عن كونها عائدة إلى التقرير للكليات الخمس المتفق على رعايتها إذ لم يأت نص واحد بلغ مبلغ التواتر يفيد أن الشرع قصد إقامة تلك

المعتبرات وإنما حصل ذلك وانتظم للاستقراءات التامة للنصوص الشرعية وللقرائن الحالية حتى انتظم المقصد الكلي من بين أفراد الأدلة الجزئية العائدة في مجملها إلى رعايته.

ولما بين رحمه الله الدليل بيانا شافيا شرع في القسم الثاني وهو ما يتضمن الدليل وهو الاجماع وقول الصحابي فقال: "وآن الكلم عن الذي الدليل قد يلتزم"

مايتضمن الدليل

أولا :الإجماع

وهو الاجماع اتفاق الأمة مجتهديها وهو أقوى حجة
فإن يكن خالف الاثان فقد وقع فيه الخلف بين من نقد
كذا إذا حكم بعض وسكت بعض ففيه الخلف أيضا قد ثبت
إن لم يكن على رضاه أو على سخطه منهم دليل قد جلا
وهو حجة ولكن قصرا عن رتبة الاجماع فيما حررا
إن وقع الاجماع من بعد خلاف فهل يكون رافعا للاختلاف
إجماع أهل طيبة لدى الأغر مالك الامام حجة تقر

هذا بيان منه رضي الله عنهما لما يتضمن الدليل وهو الإجماع وهو في اللغة العزم ومطلق الاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق مجتهدى الأمة على حكم ولا ينعقد إلا بعد انتقاله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى وينقسم إلى المتفق عليه والمختلف فيه، وقد أشار لكل منهما .

ودليل الإجماع نقله السرخسي في أصوله بقوله:

ثم الدليل على أن الاجماع من هذه الأمة حجة موجبة شرعا وأنهم إذا

اجتمعوا على شيء فالحق فيما اجتمعوا عليه قطعا، وإذا اختلفوا في شيء فالحق لا يعدوهم أصلا الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ وكلمة خير بمعنى أفعل فيدل على النهاية في الخيرية وذلك دليل ظاهر في أن النهاية في الخيرية فيما يجتمعون عليه ثم فسر ذلك بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وإنما جعلهم خيرا بهذا والمعروف المطلق ما هو حق عند الله، وأما ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهدين فغير معروف مطلقا إذ المجتهد يخطئ ويصيب ولكنه معروف في حقه على معنى أنه يلزمه العمل بما لم يتبين خطؤه ففي هذا بيان أن المعروف المطلق ما هو صحيح في نفس الأمر وأما السنة فمنها حديث عمر رضي الله تعالى عنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد وحديث معاذ رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثلاث لا يغل عليهم قلب مسلم إخلاص العمل لله تعالى، ومناصحة ولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين وقوله صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار وقوله من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه انتهى[1].

قلت فهذه الآثار وإن لم تكن ألفاظها متواترة فهي متواترة المعنى فتصحل بهذا أن فى إجماع هذه الأمة العصمة من الخطأ والإجماع وإن كانت صورته ظنية في أغلب الأحوال لصعوبة الإحاطة بالكل فهو قطعي في المتفق عليه، إذ ما اتفق عليه المسلمون قطعي لا ظني للزوم العصمة من الخطأ والمجمع عليه ما كان الاجماع فيه بين الكل، أما ما كان معارضا فقد وقع الخلاف في القدر الذي تؤثر معارضته والظاهر والعلم عند الله تعالى أن تلك المسألة

[1] - أصول السرخسي ج 1 ص 296

مسألة اجتهادية فالمدار فيها على غلبة الظن إذ تستحيل إصابة القليل وخطأ الكثير وقد حد اليسير بالاثنين وبالثلاثة إلا أن اليسارة والكثرة أمران نسبيان إذ قد يكون الشيء كثيرا ويسيرا باعتبارين فينبغي أن تتقيد المسالة بالظن الراجح فحيث كانت المخالفة صادرة من اليسير في مقابلة الكثير ألغيت للقاعدة التي ذكرنا ولا تقيد بعدد معين والاجماع الذي خالف فيه القليل حجة إلا أنه قاصر الرتبة عن الاجماع المتفق عليه .

وكذلك من صور هذا الإجماع ما إذا حكم البعض وسكت الآخر ومحل الاشتباه ما لم يتعين سكوته هل سكوت رضى أو سكوت سخط، والخلاف هنا مترتب على الخلاف في السكوت هل هو بمنزلة الاقرار أو عدمه وهو خلاف في المقتضى .

وقد أشار إلى هذا المعنى في مراقي السعود بقوله:

وجعل من سكت مثل من أقر فيه خلاف بينهم قد اشتهر
فالاحتجاج بالسكوتي نما تفريعه عليه من تقدما
وهو بفقد السخط والضد حر مع مضي مهلة للنظر

وقد أشار رضي الله عنه إلى مسألتين وقع الخلاف فيهما:

إحداهما إذا انعقد الاجماع بعد سبق الخلاف فهل يكون ذلك رافعا له أولا؟

قال الشوكاني في إرشاد الفحول ما نصه: قال الرازي في المحصول إذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول كان ذلك إجماعا لا تجوز مخالفته خلافا لكثير من المتكلمين وكثير من الفقهاء والشافعية والحنفية وقيل هذه المسألة على وجهين : أحدهما أن لا يستقر الخلاف وذلك بأن يكون أهل الاجتهاد في مهلة النظر ولم يستقر لهم قول كخلاف

الصحابة رضي الله عنهم في قتال مانعي الزكاة وإجماعهم عليه بعد ذلك فقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في اللمع صارت المسألة إجماعية بلا خلاف وحكى الجويني والهندي أن السيرفي خالف في ذلك الوجه.

الثاني أن يستقر الخلاف ويمضي عليه مدة فقال القاضي أبو بكر بالمنع وإليه مال الغزالي ونقله ابن برهان في الوجيز عن الشافعي، وجزم به الشيخ أبو إسحاق في اللمع ونقل الجويني عن أكثر أهل الأصول الجواز واختاره الرازي والآمدي والهندي [1].

الثانية عمل أهل المدينة حجة عند إمام دار الهجرة رضي الله عنه والمقصود بأهل المدينة الصحابة رضوان الله عليهم لا خصوص المكان ففي حاشية البناني عند قول السبكي في جمع الجوامع وأن إجماع كل من أهل المدينة ما نصه: تنبيه استدل ابن الحاجب للقول بأن إجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرهم بالصحابة والتابعين بقوله إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما منه أنهم أعرف بالوحي وقال القرافي في شرح المحصول بعد كلام قرره وعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان بل لو خرجوا من هذا المكان إلى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر المسألة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا خصوصا أهل الحديث يرجحون الأحاديث الحجازية على الأحاديث العراقية لقول بعض المحدثين إذا تجاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحي فيكون فيه الضبط أيسر وأكثر وإذا بعدت الشقة كثر الوهم والتخليط انتهى[2].

---

[1] - إرشاد الفحول ج1 ص 86

[2] - حاشية البناني 179/2.

ثانيا :قول الصحابي

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

قـــول الصـــحابي بـــه قـــولان هـــل هـــو حجـــة وللنعمـــان

إن خـالف القيـاس فهـو حجـه إلا فـــلا وخصـــمه مـــا حجـــه

يعني أن مما يتضمن الدليل كذلك قول الصحابي على خلاف فيه فعند الإمام أبى حنيفة حجة إذا كان مخالفا للقياس بأن كان واردا فيما لا مجال للرأي فيه وهو ما كان متوقفا على التوقيف كما في قول عائشة رضي الله تعالى عنها أكثر ما يبقى الولد في بطن أمه سنتان إذ التحديد لهذا لا يهتدى إليه بالعقول والصحابة محمولون على العدالة أما إذا كان مما فيه مجال للرأي أي في الاجتهاديات فلا يكون قول الصحابي حجة على غيره إذ الخطأ والإصابة هنا على السواء.

وفي أصول السرخسي ما نصه: ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه وذلك نحو المقادير التي لا تعرف بالرأي فإنا أخذنا بقول علي رضي الله عنه في تقدير المهر بعشرة دراهم وأخذنا بقول أنس في تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام أو أكثر بعشرة أيام وبقول عثمان بن أبي العاصي في تقدير أكثر النفاس بأربعين يوما وبقول عائشة رضي الله عنها في أن الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين وهذا لأن أحدا لا يظن بهم المجازفة في القول ولا يجوز أن يحمل قولهم في حكم الشرع على الكذب فإن طريق الدين من النصوص إنما انتقل إلينا بروايتهم وفي حمل قولهم على الكذب والباطل قول بفسقهم وذلك يبطل روايتهم فلم يبق إلا الرأي أو السماع ممن ينزل عليه الوحي ولا مدخل للرأي في هذا الباب فتعين السماع وصار فتواه

مطلقا كروايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك أنه لو ذكر سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان ذلك حجة لإثبات الحكم به فكذلك إذا أفتى به ولا طريق لفتواه إلا السماع ولهذا قلنا إن قول الواحد منهم فيما لا يوافقه القياس يكون حجة في العمل به كالنص يترك القياس به حتى إن في شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن أخذنا بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه وتركنا القياس لأن القياس لما كان مخالفا لقولها تعين جهة السماع في فتواها وكذلك أخذنا بقول ابن عباس رضي الله عنهما في النذر بذبح الولد إنه يوجب ذبح شاة لأنه قول يخالف القياس فتتعين فيه جهة السماع وأخذنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه في تقدير الجعل لراد الآبق من مسيرة سفر بأربعين درهما لأنه قول يخالف القياس وهو إطلاق الفتوى منه فيما لا يعرف بالقياس فتتعين جهة السماع فإن قيل هذا المعنى يوجد في قول التابعي فإنه لا يظن المجازفة في القول بالمجتهد في كل عصر ولا يجوز حمل كلامه على الكذب قصدا ومع ذلك لا تتعين جهة السماع لفتواه عند الإطلاق حتى لا يكون حجة فيما لا يستدرك بالقياس كما لا يكون حجة فيما يعرف بالقياس قلنا قد بينا أن قول الصحابي يكون أبعد عن احتمال الغلط وقلة التأمل فيه من قول غيره ثم احتمال اتصال قولهم بالسماع يكون بغير واسطة فقد صحبوا من كان ينزل عليه الوحي وسمعوا منه واحتمال اتصال قول من بعدهم بالسماع يكون بواسطة النقل وتلك الواسطة لا يمكن إثباتها بغير دليل وبدونها لا يثبت اتصال قوله بالسماع بوجه من الوجوه فمن هذا الوجه يقع الفرق بين قول الصحابي وبين قول من هو دونه فيما لا مدخل للقياس فيه فإن قيل قد قلتم في المقادير بالرأي من غير أثر فيه فإن أبا حنيفة قدر مدة البلوغ بالسن بثمان عشرة سنة أو سبعة عشرة سنة بالرأي وقدر مدة

وجوب دفع المال إلى السفيه الذي لم يؤنس منه الرشد بخمسة وعشرين سنة بالراي وقدرأبو يوسف ومحمد مدة تمكن الرجل من نفي الولد أربعين يوما بالرأي وقدر أصحابنا جميعا ما يطهر به البئر من النزح عند وقوع الفارة فيه بعشرين دلوا فبهذا يتبين فساد قول من يقول أنه لا مدخل للرأي في معرفة المقادير وإنه تتعين جهة السماع في ذلك إذا قاله صحابي قلنا إنما أردنا بما قلنا المقادير التي تثبت الحق لله ابتداء دون مقدار يكون فيما يتردد بين القليل والكثير والصغير والكبير فإن المقادير في الحدود والعبادات نحو أعداد الركعات في الصلوات مما لا يشكل على أحد أنه لا مدخل للرأي في معرفة ذلك فكذلك ما يكون بتلك الصفة مما أشرنا إليه فأما ما استدللتم به فهو من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج إليه فإنا نعلم أن ابن عشر سنين لا يكون بالغا وأن ابن عشرين سنة يكون بالغا ثم التردد فيما بين ذلك فيكون هذا استعمال الرأي في إزالة التردد وهو نظير معرفة القيمة في المغصوب والمستهلك ومعرفة مهر المثل والتقدير في النفقة فإن للرأي مدخلا في معرفة ذلك من الوجه الذي قلنا وكذلك حكم دفع المال إلى السفيه فإن الله تعالى قال: ﴿ فإن ءانستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ وقال تعالى: ﴿ ولا تاكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا﴾ فوقعت الحاجة إلى معرفة الكبير على وجه يتيقن معه بنوع من الرشد وذلك مما يعرف بالرأي فقدر أبو حنيفة ذلك بخمس وعشرين سنة، لأنه يتوهم أن يصير جدا في هذه المدة ومن صار فرعه أصلا فقد تناهى في الأصلية فيتيقن له بصفة الكبرويعلم إيناس الرشد منه باعتبار أنه بلغ أشده فإنه قيل في تفسير الأشد المذكور في سورة يوسف عليه السلام أنه هذه المدة، وكذلك ما قال أبو يوسف ومحمد فإنه يتمكن من النفي بعد الولادة بساعة أو ساعتين لا محالة ولا يتمكن من النفي بعد سنة أو أكثر، فإنما وقع التردد بين القليل والكثير

من المدة فاعتبر الرأي فيه في البناء على أكثر مدة النفاس فأما حكم الطهارة في البئر بالنزح فإنما عرفناه بآثار الصحابة فإن فتوى علي وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما في ذلك معروفة مع أن ذلك من باب الفرق بين القليل من النزح والكثير، وقد بينا أن للرأي مدخلا في معرفة هذا كله في قول ظهر عن صحابي ولم يشتهر ذلك في أقرانه فإنه بعد ما اشتهر إذا لم يظهر النكير عن أحد منهم كان ذلك بمنزلة الاجماع وقد بينا الكلام فيه وما اختلف فيه الصحابة وقد بينا أن الحق لا يعدو أقاويلهم حتى لا يتمكن أحد من أن يقول بالرأي قولا خارجا عن أقاويلهم وكذلك لا يشتغل بطلب التاريخ بين أقاويلهم ليجعل المتأخر ناسخا للمتقدم، كما يفعل في الآيتين والخبرين لأنه لما ظهر الخلاف بينهم ولم نجد المحاجة بسماع من صاحب الوحي فقد انقطع احتمال التوقيف فيه وبقي مجرد القول بالرأي، والرأي لا يكون ناسخا للرأي ولهذا لم يجز نسخ أحد القياسين للآخر ولكن طريق العمل طلب الترجيح بزيادة قوة لأحد الأقاويل فإن ظهر ذلك وجب العمل بالراجح وإن لم يظهر يتخير المبتلى بالحادثة في الأخذ بقول أيهما شاء بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب وبعد ما عمل بأحد القولين لا يكون له أن يعمل بالقول الآخر إلا بدليل وقد بينا لك هذا في باب المعارضة هذا الذي بيناه هو النهاية في الأخذ بالسنة حقيقتها وشبهتها ثم العمل بالراي بعده وبذلك يتم الفقه على ما أشار إليه محمد بن الحسن في أدب القاضي فقال لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأي ولا يستقيم العمل بالرأي إلا بالحديث وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأي في الحقيقة وقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم ممن يدعي أنه صاحب الحديث لأنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة درجتها وجوزوا العمل بالمراسيل وقدموا خبر المجهول على القياس وقدموا قول الصحابي على

القياس لأن فيه شبهة السماع من الوجه الذي قررنا ثم بعد ذلك كله عملوا بالقياس الصحيح وهو المعنى الذي ظهر أثره بقوته، فأما الشافعي رحمه الله حين لم يجوز العمل بالمراسيل فقد ترك كثيرا من السنة وحين لم يقبل رواية المجهول فقد عطل بعض السنة أيضا وحين لم ير تقليد الواحد من الصحابة فقد جوز الإعراض عن ما فيه شبهة السماع ثم جوز العمل بقياس الشبه وهو مما لا يجوز أن يضاف إليه الوجوب بحال فما حاله إلا كحال من لم يجوز العمل بالقياس أصلا ثم يعمل باستصحاب الحال فحمله ما صار إليه من الاحتياط على العمل بلا دليل وترك العمل بالدليل.

وتبين أن أصحابنا هم القدوة في أحكام الشرع أصولها وفروعها وأن بفتواهم اتضح الطريق للناس إلا أنه بحر عميق لا يسلكه كل سابح، ولا يستجمع شرائطه كل طالب والله الموفق انتهى[1]

[1] - أصول السرخسي 111/2

الخاتمة

قال المؤلف رحمه الله:

هـــذا تمـــام مـــا أردت نظمـــه والحمـــــد لله الـــــذي أتمـــــه

أحمـــده علـــى جميـــع الـــنعم حمـــدا عظيمـــا للـــدوام ينتمـــى

صلى وسلم على الهادي الأمين وآلـــــه وصـــــحبه والتـــــابعين

يعني أنه أنهى ما قصد إليه ولما كاسبا لا فاعلا في الحقيقة رد الفعل لله سبحانه وتعالى، شكرا له على ما أنعم عليه به في أن أتم على يده هذا العمل المبروك، إن شاء الله تعالى، متبرئا أن يكون ناسبا لنفسه شيئا ومبالغة في الثناء على الله تعالى أتى بصيغة العموم وهي تعريف الحمد، وهو في اللغة الثناء بالجميل على جهة التعظيم وعرفا أخص من الشكر متعلقه الفواضل كالإحســـان والفضـــائل كالحســـن، وأركانـــه خمســـة، حامـــد ومحمـــود، ومحمودعليه، ومحمود به، وصيغة، فإذا أكرمك زيد فقلت زيد عالم فانت حامد وزيد محمود، والإكرام محمود عليه، وثبوت العلم محمود به، والصيغة هي قولك زيد عالم، وقد عبر بالجملة الفعلية الدالة على التجدد، لتجدد مقتضى الحمد وهو إسباغه تعالى النعم علينا والفعلية في هذا الباب أدخل في المبالغة وقد اختتم كعادته رضي الله عنه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. وأتى فيها بجملة خبرية اللفظ إنشائية المعنى .

وباختتامه نختتم ما أردنا وضعه من التعليق على هذه المنظومة المباركة فالرجاء أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وسببا في نعيمه المقيم إنه على ذلك قدير وبفعل الخير لعباده جدير ولا حول ولا قوة إلا بالله عليه

توكلت وإليه أنيب وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين.

كتبه أفقر العبيد إلى مولاه الغني به عماسواه الراجى غفران ذنوبه وستر عيوبه :

محمد يحيى بن محمد عبد الله بن الإمام.

تقاريظ الكتاب

تقريظ الأستاذ الفقيه المؤرخ الشيخ الطالب اخيار بن الشيخ مامين

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

فقد اطلعت على الشرح المسمى منهج الوصول شرح مدارج الوصول تأليف اللوذعي الفاضل والعالم الموهوب الأخ محمد يحيى بن أستاذنا الكبير العلامة الجليل محمد عبد الله بن الإمام، فوجدته شرحا فريدا جامعا لأهم مسائل الأصول جديرا بأن يتخذه الطلاب والأساتذة كتاب منهج لقواعد أصول الفقه مع سلاسة أسلوبه وخلوه من التعقيد، فهو يناسب المبتدئ والمتوسط ويذكر المنتهي، فلا غرابة أن تأتي بهذا الشرح الرائق فقد عهدناك ملازما للبحث والتحصيل والدراسة على والدك العالم الجهبذ رحمة الله عليه ولا عجب في إرث والده النجل حفظك الله للعلم والبحث ورحم الله الناظم فقد أتحفني بنظمه هذا فور انتهائه منه وسجله لي بصوته الطيب رحمه الله.

كتبه الفقير إلى عفو ربه الطالب اخيار بن الشيخ مامين
الأحد 5 رجب 1414هـ الموافق 19 دجمبر 1993م

تقريظ الشيخ العلامة المحقق اباه بن الحسين بن حيمود الجكني

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فقد طالعت الباكورة التي جاد بها خصب الذاكرة وجود المذاكرة ليتحلى بوجودها جيد المكتبة تأليف العلامة المحقق الموفق الحائز فضل السبق أخينا محمد يحيى بن الإمام الذي وضعه شرحا على منظومة والدنا الشيخ الإمام محمد عبد الله بن الإمام المسماة (مدارج الوصول) وكنت أحسبه حلا لمبانيها وتقريبا لمعانيها فإذا هو إخراج لحقائق التدقيق من أكمامها وإنزال لنور العويصات من آكامها فتجسدت بذلك المعاني لتنالها حواس الفدم فيستغني عن المراجعة والفهم والحمد لله الذى حقق فيه أمنيتى وهون علي بوجوده منيتى.

وقد كنت جعلته من الوالد بدلا لكن تسلية لنفسي وجدلا وعندما قرأت في كتابه هذا مسألة الواجب لا بعينه علمت أنه الوالد بعينه، وأن الوالد رجع إلينا بعد شيخوخته وفقده صبيا يناغي بحل المشكلات ورد الشبهات فمن أنبأك أن أباك أبوك.

ولما عجزت عن إبداء بعض حقائق الكتاب اكتفيت بهذا التلويح ليعلم بذلك مني التسليم والتصحيح.

كتبه مع انشغال باله وتشويش خاطره

اباه بن الحسين بن حيمود الجكني

تقريظ الأديب واللوذعى الأريب المختار ولد مينحن

جلا ظلمات الجهل للأصل منهج يلوح له نص المدارج مدرج
وأحيا لنا يحيى الأصول بمنهج لنا فيه من كل المشاكل مخرج
ولاغرو في إحياء يحيى لدارس من العلم نهج الأصل للفرع منهج

تقريظ الأستاذ المقرئ الأديب الشيخ ولد الشيخ أحمد

بشر فؤادك إن البدر قد سطعا يحيى يتابع نهج الشيخ مطلعا
هذي رسالة العلم جاء يبعثها ياليتني كنت فى أيامها جذعا
جذابة تأسر الألباب راغبة فى قلب كفؤ إن ألقى السمع واطلعا
إن قلت ساطعة من در والده قالت حياء أيخفى أينا سطعا
أعطت مدارجه ضوء الجواز لها فصادفت من ثنايا العلم متسعا
فخصصت من أعالى النظم مسكنها وحددت من كرام الحقل منتزعا
والله أحمد إذ يحيى يطالعنا بنهجه المرتضى مازاغ ما ابتدعا

المصادر والمراجع

1. الإحكام للآمدي.
2. إرشاد الفحول للشوكاني.
3. أصول السرخسي.
4. الاعتصام للشاطبي.
5. البرهان للجويني.
6. تاج العروس لمرتضى الزبيدي.
7. التصريح على التوضيح.
8. تطريز الديباج لأحمد باب التمبكتي.
9. تفسير القرطبي.
10. تقريرات الشربيني.
11. التنقيح للقرافي.
12. حاشية البناني.
13. حاشية ياسين على التصريح.
14. حلية المسامع للناظم رحمه الله.
15. ضوابط المصلحة.
16. فتح الودود على مراقي السعود.
17. الفروق للقرافي.
18. لسان العرب لابن منظور.
19. مذكرة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار على روضة الناظر.

20. معجم البلدان لياقوت الحموي.
21. المفصل.
22. المنهاج للبيضاوي.
23. الموافقات للشاطبي.
24. مواهب الجليل للحطاب.
25. نشر البنود للعلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم.

المحتويات

تقديم..... 3
مقدمة الشارح:..... 4
تدوين علم الأصول:..... 6
ترجمة التلمساني مؤلف الاصل..... 7
نسبه 7
ثناء العلماء عليه:..... 7
نشأته وأشياخه: 7
تلاميذه 8
مولده:..... 8
ترجمة الناظم 10
نسبه: 10
مولده:..... 11
أشياخه: 11
ثناء العلماء عليه:..... 11
تلاميذه: 12
مؤلفاته 13
وفاته:..... 15
عملي في هذا الكتاب 16
مقدمة النظم..... 17
ما يتمسك به المستدل على الأحكام الشرعية..... 36
الحديث الصحيح 43
الحديث الحسن..... 44
إنكار الأصل رواية الفرع..... 44

مبحث الدلالات 46
مبحث الأمر: 49
الأمر بعد الحظر 50
الأمر هل هو للوجوب 53
الأمرهل يتعلق بأول الوقت 58
فرض الكفاية: 59
الواجب لا بعينه 63
تحقيق الواجب لا بعينه: 67
الأمرهل يقتضي الإجزاء 68
الأمر هل يستلزم القضاء 71
الأمر بالشيء أمر بوسيلته 74
الأمر بالشيء نهي عن ضده 77
النهي 78
البراءة الاصلية 83
المجمل: 84
تعريف المؤول والظاهرو النص 85
أسباب الإجمال 87
القرائن 91
الظاهر: 96
الحقيقة : 96
مبحث العام 99
صيغ العموم 104
سلب العموم 107
أنواع العموم 110
دلالة العام على أفراده 114

المطلق..... 115
مبحث التخصيص..... 119
الاستثناء 121
المقيد..... 124
التأويل..... 125
المفهوم..... 126
مبحث السنة:..... 130
وقفة للوالد مع قوله تعالى وعصى ءادم ربه فغوى..... 135
ضابط الكف الشرعي 141
مبحث النسخ..... 142
الزيادة على النص 143
علامات النسخ : 150
المرجحات..... 152
مبحث الدليل العقلي وهو الاستصحاب 155
مبحث القياس..... 160
مبحث العلة 163
التعليل بمظان الحكمة 179
الاطراد..... 182
الانعكاس..... 184
التعليل بالعلة القاصرة..... 192
مسالك العلة:..... 193
مسلك الإيماء 194
مسلك الإجماع..... 196
مسلك المناسبة..... 198
مبحث المصالح المرسلة 202

مسلك الدوران 211
مسلك الشبه 212
الفرع 213
الحكم 214
القياس بنفي الفارق 215
قياس العلة 216
القوادح فى العلة 216
قياس العكس 219
الاستدلال 219
مايتضمن الدليل 225
أولا :الإجماع 225
ثانيا:قول الصحابي 229
الخاتمة 234
تقاريظ الكتاب 236
تقريظ الأستاذ الفقيه المؤرخ الشيخ الطالب اخيار بن الشيخ مامين 236
تقريظ الشيخ العلامة المحقق اباه بن الحسين بن حيمود الجكني . 237
تقريظ الأديب واللوذعى الأريب المختار ولد مينحن 238
تقريظ الأستاذ المقرئ الأديب الشيخ ولد الشيخ أحمد 238
المصادر والمراجع 239
المحتويات 241