

قُرَّةُ الْعَيْنِ

لِشْرَحِ

وَرَقَاتِ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ

لِلْإِمَامِ الْعَلَامَةِ الْفَقِيهِ الْأُصُولِيِّ الْوَلِيِّ الصَّالِحِ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ مُحَمَّدٍ الرَّعَيْنِيِّ الْمَالِكِيِّ

الشَّهِيرِ بِالْحَطَّابِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

(٩٠٢-٩٥٤ هـ)

ضَبَطَ نَصَّهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ

جَلالُ عَلِيِّ عَامِرِ الْجُهَانِيِّ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضوان الله تعالى عن صحابته الهادين المهديين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد،

فإن أمتنا المسلمة اليوم وهي تعيش مرحلة من مراحل الضعف في تاريخها الطويل، توجب على المسلمين أن يهبوا إلى العمل الجاد والسير الحاث، لأجل إعلاء رايتهما، واستعادة ما سلب منها، وردّها لمرتبة الريادة والقيادة للبشرية.

ولا شك أن رفع الجهل منها، وبث العلوم فيها من الواجبات الشرعية، وهو مما يوصل إلى الغاية، ويكفي الجهل ذمّاً كونه من علامات الساعة التي لا تقوم إلا على شرار الخلق، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿من أشراط الساعة أن يقلّ العلم ويظهر الجهل﴾.

وإن من العلوم المهمة للدعاة والعاملين للإسلام علم أصول الفقه، ذلك العلم الذي يجمع بين المنقول والمعقول، ويوجد -مع سميّه "أصول الدين"- العقلية الإسلامية النيرة التي تسيّر وفق قواعد منهجية، فلا تضطرب في التفكير ولا تشطح في الفهم، فتكون عائقاً أمام تقدم مسيرة الأمة إلى نهضتها.

ولقد رأيتُ أن من الكتب التي تساعد على ولوج هذا العلم شرح الإمام أبي عبد الله الخطاب، لورقات إمام الحرمين الجويني، رحمهما الله تعالى.

حيث كان سهل العبارة، وملماً بالضرورة من هذا الفن، فأحببتُ إخراجه للناس على صورة جيدة، وخصوصاً أنه لم يطبع إلا طبعات قديمة، غير معتنى بها.

فقمْتُ بنسخ المطبوع، وقارنته بمخطوطة تحصلت عليها من مركز دراسات الجهاد الليبي بطرابلس، وحاولتُ قدر جهدي أن تكون خالية من الأخطاء والتحريفات. وسرتُ على طريقة الاعتناء بالكتاب، دون ذكر الأخطاء التي كانت في المطبوعة أو الزيادات التي جاءت من المخطوط. وعزوتُ الأحاديث إلى مصادرها قدر المستطاع^[1]. ووضعتُ عليها بعض التعليقات المقتضبة حيث رأيتُ ذلك حاجة ملحة في موضعه.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، إنه من وراء القصد، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وكتب

جلال الجهاني

عمَّان/ الأردن

ترجمة مختصرة للإمام الخطاب

رحمه الله تعالى [2]

هو الإمام العلامة الأصولي الفقيه النحوي الولي الصالح، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين الرُّعَيْنِيّ، المغربي الأصل، ينحدر من أصل أندلسي، المالكي المذهب، المكي المولد والوفاة.

ولد ليلة الأحد ثامن عشر من شهر رمضان المبارك، سنة اثنين وتسعمائة للهجرة.

نشأ نشأة صالحة، حيث رباه والده الولي الصالح، فقرأ على والده العلوم، ونهل منه الفنون، وكان إمامنا محباً للعلم ومثابراً عليه، محققاً فاضلاً، لا يمل ولا يكل.

ألّف في فنون العلم، فكتب في الفقه وأصوله، والنحو والمواريث، وغير ذلك.

وتوفي رحمه الله يوم الأحد تاسع ربيع الثاني، سنة أربع وخمسين وتسعمائة للهجرة، بمكة المكرمة.

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد

قال الشيخ الإمام العالم العلامة الحبر الفهامة، مفتي المسلمين ببلد الله الأمين، أبو عبد الله محمد ابن سيدنا ومولانا الشيخ العلامة مُحَمَّد الحَطَّاب -نفع الله به آمين-:

[مقدمة المؤلف]

الحمدُ لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبعد..

فإنَّ كتابَ الورقات في علم أصول الفقه للشيخ الإمام العلامة، صاحب التصانيف المفيدة، أبي المعالي عبد الملك إمام الحرمين - كتابٌ صَغُرَ حجمُه وكَثُرَ علمُه وعَظُمَ نفعُه وظَهَرَتْ بركته.

وقد شرحه جماعةٌ من العلماء -رضي الله عنهم-، فمنهم مَنْ بَسَطَ الكلامَ عليه، ومنهم مَنْ اختصر ذلك.

ومن أحسنِ شروحه شرحُ شيخِ شيوخنا العلامةِ المفيدِ جلال الدين أبي عبد الله مُحَمَّد بن أحمد المَحَلِّي الشافعي^[3]، فإنَّه كثيرُ الفوائد والنكت، اشتغلَ به الطلبةُ وانتفعوا به، إلا أنَّه لفرط الإيجاز قاربَ أن يكون من جملة الألغاز، فلا يُهْتَدَى لفوائده إلا بتعبٍ وعنايةٍ.

وقد ضَعُفَت الهِمَمُ في هذا الزمان، وكَثُرَتْ فيه الهمومُ والأحزان، وقلَّ فيه المساعدُ من الإخوان، فاستخرتُ الله تعالى في شرح الورقات بعبارة واضحةٍ، مُنَبِّهَةً على نُكْتِ الشرح المذكور وفوائده، بحيث يكون هذا الشرحُ شرحاً للورقات وللشرح المذكور، ويحصل بذلك الانتفاعُ للمبتدئ وغيره إن شاء الله تعالى.

ولا أُعدِلُ عن عبارة الشرح المذكور إلا لتغييرها بأوضح منها، أو لزيادة فائدةٍ، وسمَّيْتُه
﴿قُرَّةَ العَيْنِ لِشَرْحِ وِرَقَاتِ إِمَامِ الحَرَمَيْنِ﴾.

واللهُ سبحانه المسؤولُ في بلوغِ المأمولِ، وهو حَسْبِي ونعم الوكيلُ.

[4] ترجمة الإمام الجويني

ولنقدم التعريف بالمُصنّف على سبيل الاختصار فنقول:

هو الشيخُ الإمامُ، رئيسُ الشافعية، وأحدُ أصحاب الوجوه، وصاحب التصانيف المفيدة، أبو المعالي عَبْدُ الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، نسبةً إلى جوين، وهي ناحيةٌ كبيرة من نواحي نيسابور، يلقب بضياء الدين. ولد في الحَرَم من سنة تسعة عشر وأربعمائة، وتُوِّفِي بقرية من أعمال نيسابور يقال لها: بُشْتَنْقَان [5] ليلة الأربعاء، الخامس والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثمانٍ وسبعين وأربعمائة.

جَاوَرَ بمكة والمدينة أربع سنين يدرس العلم ويفتي، فَلَقَّبَ بإمام الحرمين، وانتهت إليه رئاسة العلم بنيسابور، وبُنِيَتْ له المدرسة النظامية [6]، وله التصانيف التي لم يسبق إلى مثلها [7]، تَعَمَّدَهُ اللهُ برحمته، وأعاد علينا من بركاته، آمين.

قال المصنّف رحمه الله تعالى:

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أُصْنَفُ، وكذا ينبغي أن يُجْعَلَ متعلّق التسمية ما جُعِلَت التسمية مبدأً له، فيقدّر الأكلُ: بِسْمِ اللَّهِ أَكَلُ، والقارئُ: بِسْمِ اللَّهِ أَقْرَأُ، فهو أولى من تقدير: أبتدىء، لإفادته تلبّس الفعل كله بالتسمية، وأبتدىء لا يفيد إلا تلبس الابتداء به. وتقدير المتعلق متأخراً لأنّ المقصود الأهم البداءة باسم الله تعالى، وإفادة الحصر. وابتداء المصنّف بالبسملة اقتداء بالقرآن العظيم، وعملاً بحديث: ﴿كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أُبْتَرُ﴾، رواه الخطيب في كتاب (الجامع) بهذا اللفظ [8].

واكتفى بالبسملة عن الحمدلة إما لأنه حمّد بلسانه، وذلك كافٍ، أو لأنّ المراد بالحمد معناه لغةً، وهو الثناء، والبسملة مُتَضَمِّنَةٌ لذلك، أو لأن المراد بالحمد ذكر الله تعالى. وفي رواية في مسند الإمام أحمد: ﴿كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يَفْتَحُ بِذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ أُبْتَرُ - أَوْ قَالَ: أَقْطَعُ -﴾ [9] على التردد. وقد ورد الحديث بروايات متعددة، قال النووي: وهو حديث حسن.

فلما اكتفى بالبسملة عن الحمدلة قال: (هذه ورقاتٌ) قليلة، كما يشعر بذلك جمعُ السلامة، فإن جموع السلامة عند سيويه من جموع القلّة. وعبرَ بذلك تسهياً على الطالب وتنشيطاً له، كما قال تعالى في فرض صوم شهر رمضان: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ فوصف الشهر الكامل بأنه أيام معدودات، تسهياً على المكلفين وتنشيطاً لهم، وقيل: المراد في الآية بالأيام المعدودات عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، فإن ذلك كان واجباً أول الإسلام ثم نسخ.

والإشارة بـ (هذه) إلى حاضرٍ في الخارج إن كان أتى بها بعد التصنيف، وإلا فهي إشارة إلى ما هو حاضرٌ في الذهن.

وهذه الورقات (تَشْتَمِلُ عَلَى فُصُولٍ) جمع فِصْلٍ، وهو اسمٌ لطائفة من المسائل تَشْتَرِكُ في حكم.

وتلك الفصول (من) علم (أصول الفقه) ينتفع به المبتدئ وغيره.

[تعريف أصول الفقه]

(وذلك) أي لفظ أصول الفقه له معنيان:

أحدهما: معناه الإضافي، وهو ما يُفْهَمُ من مُفْرَدِيهِ عند تقييد الأول بإضافته للثاني.
وثانيهما: معناه اللَّقْبِيّ، وهو العَلَمُ الذي جُعِلَ هذا التركيب الإضافي لقباً له، ونُقِلَ عن معناه الأول إليه، وهذا المعنى الثاني ذكره المصنف بعد هذا في قوله: (وأصول الفقه طريقه على سبيل الإجمال) إلخ.

والمعنى الأول هو الذي بينه بقوله: (مُؤَلَّفٌ مِنْ جَزَائِنِ)، من التأليف، وهو حصول الألفة والتناسب بين الجزأين، فهو أخص من التركيب الذي هو ضَمُّ كلمةٍ إلى أخرى، وقيل: إنهما بمعنى واحد.

وقوله: (مُفْرَدَيْنِ) من الإفراد المقابل للتركيب، لا المقابل للتثنية والجمع، فإن الإفراد يطلق في مقابلة كلٍّ منهما، ولا تصلح إرادة الثاني هنا لأن أحد الجزأين الذين وصفهما بالإفراد لفظ (أصول) وهو جمع، وفي كلامه إشارة لذلك حيث قال:

[تعريف الأصل]

(فالأصلُ مَا بُنِيَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ)، أي فالأصل الذي هو مفرد الجزء الأول، ما بُني عليه غيره، كأصل الجدار أي أساسه، وأصل الشجرة أي طرفها الثابت في الأرض. وهو أقرب تعريف للأصل؛ فإن الحسَّ يشهد له كما في أصل الجدار والشجرة. فأصول الفقه أدلته التي يبني عليها. وهذا أحسن من قولهم: الأصل هو المحتاج إليه، فإن الشجرة محتاجة إلى الثمرة من حيث كمالها، وليست الثمرة أصلاً للشجرة. ومن قولهم [\[10\]](#): الأصل ما منه الشيء، فإن الواحد من العشرة وليست العشرة أصلاً له.

ولما عرّف الأصل عرّف مقابله وهو الفرع على سبيل الاستطراد فقال: (وَالْفَرْعُ مَا يُبْنَى عَلَى غَيْرِهِ) كفروع الشجرة لأصولها، وفروع الفقه لأصوله. [تعريف الفقه]

(والفقه) الذي هو الجزء الثاني من لفظ (أصول الفقه) له معنى لغوي وهو الفهم، ومعنى شرعي وهو: (معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد). كالعلم بأن النية في الوضوء واجبة، وأن الوتر مندوب، هذا على مذهب الشافعي، وأما عند المالكية فسنة مؤكدة، وأن تبييت النية شرط في الصوم، وأن الزكاة واجبة في مال الصبي وغير واجبة في الحلبي المباح، وأن القتل عمداً يوجب القصاص ونحو ذلك من المسائل الخلافية.

بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد، كالعلم بأن الصلوات الخمس واجبة، وأن الزنى محرّم، والأحكام الاعتقادية كالعلم بالله سبحانه وتعالى وصفاته ونحو ذلك من المسائل القطعية، فلا يسمى معرفة ذلك فقهاً، لأن معرفة ذلك يشترك فيها الخاصّ والعام.

فالفقه بهذا التعريف لا يتناول إلا علم المجتهد، ولا يضُرُّ في ذلك عدم اختصاص الوقف على الفقهاء بالمجتهدين، لأن المرجع في ذلك للعرف^[11]، وهذا اصطلاح خاص.

والمراد بالمعرفة هنا العلم بمعنى الظن، وأطلقت المعرفة التي هي بمعنى العلم على الظن؛ لأنَّ المرادَ بذلك ظنَّ المجتهد، الذي هو لقوَّته قريبٌ من العلم.

وخرج بقوله: (الأحكام الشرعية)، الأحكامُ العقلية، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، والحسية كالعلم بأن النار محرقة.
والمراد بالأحكام في قوله: (معرفة الأحكام الشرعية) جميعُ الأحكام، فالألف واللام فيه للاستغراق.

والمراد بمعرفة جميع ذلك التهيؤ لذلك، فلا ينافي ذلك قول مالك رضي الله عنه - وهو من أعظم الفقهاء المجتهدين-، في اثنين وثلاثين مسألة من ثمان وأربعين مسألة سئل عنها: لا أدري، لأنه متهيء للعلم بأحكامها بمعاودة النظر، وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفاً، تقول: فلان يعلم النحو، ولا تريد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل، بل إنه متهيء لذلك.

[أقسام الحكم الشرعي]

ثم بين الأحكام المرادة في قوله الأحكام الشرعية فقال: (وَالأحكامُ سبعةٌ: الواجبُ والمندوبُ والمباحُ والمَحْظُورُ والمَكْرُوهُ والصَّحِيحُ وَالْبَاطِلُ).

فالفقه العلمُ بهذه السبعة، أي معرفة جزئياتها، أي الواجبات والمندوبات والمباحات والمحظورات والمكروهات والأفعال الصحيحة والأفعال الباطلة، كالعلم بأن هذا الفعل مثلاً واجب وهذا مندوب وهذا مباح وهذا محظور وهذا مكروه وهذا صحيح وهذا باطل، وليس المراد العلم بتعريفات هذه الأحكام المذكورة فإن ذلك من علم أصول الفقه لا من علم الفقه.

وإطلاق الأحكام على هذه الأمور فيه تجوُّز؛ لأنها متعلق الأحكام. والأحكام الشرعية خمسة: الإيجابُ والندبُ والإباحةُ والكرهةُ والتحريمُ. وجعلهُ الأحكامَ سبعةً اصطلاحاً له، والذي عليه الجمهور أن الأحكام خمسة لا سبعة كما ذكرناها، لأن الصحيح إما واجب أو غيره، والباطل داخل في المحظور. وجعل بعضهم الأحكام تسعةً وزاد: الرخصة والعزيمة، وهما راجعان إلى الأحكام الخمسة أيضاً، والله أعلم.

[تعريف الواجب]

ثمَّ شرع في تعريف الأحكام التي ذكرها بذكر لازمٍ كلِّ واحدٍ منها فقال:
(فَالْوَاجِبُ مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ).

أي فالواجب من حيث وصفه بالوجوب، هو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه.
فالثواب على الفعل والعقاب على الترك أمرٌ لازمٌ للواجب من حيث وصفه
بالوجوب، وليس هو حقيقة الواجب، فإنَّ الصَّلَاةَ مَثَلًا أَمْرٌ مَعْقُولٌ متصوِّرٌ في نفسه، وهو
غيرُ حصولِ الثَّوابِ بفعلها والعقاب بتركها.

فالتعريف المذكور ليس تعريفًا بحقيقة الواجب إذ لا يمكن تعريف حقيقته لكثرة
أصناف الواجبات واختلاف حقائقها، وإنما المقصود بيان الوصف الذي اشتركت فيه حتى
صحَّ صدقُ اسمِ الواجبِ عليها، وذلك هو ما ذكره من الثواب على الفعل والعقاب على
الترك.

وكذلك يقال في بقية الأحكام.

فإن قيل: قوله يعاقب على تركه يقتضى لزوم العقاب لكل من ترك واجبا، وليس
ذلك بلازم.

فالجواب أنه يكفي في صدق العقاب على الترك وجوده لواحدٍ من العصاة، مع العفو
عن غيره.

أو يقال: المراد بقوله (ويعاقب على تركه)، أي ترتب العقاب على تركه، كما عبّر
بذلك غير واحد، وذلك لا ينافي العفو عنه.

وأورد على التعريف المذكور أنه غير مانع، لدخول كثير من السنن فيه، فإن الأذان سنة وإذا تركه أهل بلد قوتلوا، وكفي بذلك عقاباً، وكذلك صلاة العيدين عند من يقول بذلك، ومن ترك الوتر ردّت شهادته ونحو ذلك.

وأجيب بأن المراد عقاب الآخرة، وبأن العقوبة المذكورة ليست على نفس الترك بل على لازمه، وهو الانحلال من الدين، وهو حرام، وردّ الشهادة ليس عقاباً، وإنما هو عدم أهلية لرتبة شرعية شرطها كمالات تجتمع من أفعال وترك، فدخل فيها الواجب وغيره. ألا ترى أن العبد إذا ردّت شهادته لم يكن ذلك عقوبة له، وإنما ذلك لنقصانه عن درجة العدالة!؟

على أن الصحيح أن الأذان في المصر فرض كفاية، ونص أصحابنا على أنه لا يقاتل من ترك العيدين.

والسؤالان واردان على حد المحذور، والجواب ما تقدم [\[12\]](#).

[تعريف المندوب]

(وَالْمَنْدُوبُ) هو المأخوذ من الندب، وهو الطلب لغةً. وشرعاً من حيث وصفه بالندب هو (مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ).

[تعريف المباح]

(وَالْمَبَاحُ) من حيث وصفه بالإباحة (مَا لَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ)، يريد ولا على تركه، (وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ)، يريد ولا على فعله، أي لا يتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ولا عقاب. ولا بد من زيادة ما ذكرنا لئلا يدخل فيه المكروه والحرام.

[تعريف المحذور]

(والمحظور) من حيث وصفه بالحظر، أي الحرمة (مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ) امثالاً،
(وَيُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ).
وتقدم السؤالان وجوابهما.

[تعريف المكروه]

(والمكروه) من حيث وصفه بالكراهة (مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ) امثالاً (وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ).

وإنما قيدنا ترتب الثواب على الترك في المحذور والمكروه امثالاً، لأنَّ المحرمات والمكروهات يخرج الإنسان من عهدها بمجرد تركها، وإن لم يشعر بها فضلاً عن القصد إلى تركها، لكنَّه لا يترتب الثَّوَابُ عَلَى التَّركِ إلا إذا قصد به الامتثال.
فإن قيل: وكذلك الواجبات والمندوبات لا يترتب الثواب على فعلها إلا إذا قصد به الامتثال.

فالجواب: أن الأمر كذلك، ولكنَّه لَمَّا كان كثيرٌ من الواجبات لا يتأتى الإتيان بها إلا إذا قصد بها الامتثال، وهو كلُّ واجبٍ لا يصح فعله إلا بنية، لم يحتج إلى التقييد بذلك، وإن كان بعض الواجبات تبرأ الذمة بفعلها ولا يترتب الثواب على ذلك إلا إذا قصد الامتثال، كنفقات الزوجات وردِّ المعصوب والودائع وردِّ الديون ونحو ذلك مما يصح بغير نية، والله أعلم.

[تعريف الصحيح]

(وَالصَّحِيحُ) من حيث وصفه بالصحة اصطلاحاً: (مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُودُ) بالذال المعجمة، وهو البلوغ إلى المقصود، كحلِّ الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح. وأصله من نفوذ السهم أي بلوغه إلى المقصود.

(وَيُعْتَدُّ بِهِ) فِي الشَّرْعِ، بَأَنَّ يَكُونُ قَدْ جَمَعَ مَا يَعْتَبَرُ فِيهِ شَرْعاً، عَقْداً كَانَ أَوْ عِبَادَةً.
فَالنَّفْوُذُ مِنْ فِعْلِ الْمَكْلَّفِ، وَالِاعْتِدَادُ مِنْ فِعْلِ الشَّارِعِ، وَقِيلَ: إِنَّهُمَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

[تعريف الباطل]

(وَالْبَاطِلُ) من حيث وصفه بالبطلان: (مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُودُ وَلَا يُعْتَدُّ بِهِ) بأن لم يستجمع ما يعتبر فيه شرعاً، عقداً كان أو عبادةً.

والعقد في الاصطلاح يوصف بالنفوذ والاعتداد، والعبادات توصف بالاعتداد فقط.

[تعريف العلم]

(وَالْفِئَةُ) بالمعنى الشرعي المتقدم ذكره (أَخْصُ مِنَ الْعِلْمِ)؛ لصدق العلم على معرفة الفقه والنحو وغيرهما، فكلُّ فقه علم وليس كلُّ علم فقهاً. وكذا بالمعنى اللغوي، فإن الفقه هو الفهم، والعلم المعرفة، وهي أعم.

(وَالْعِلْمُ) في الاصطلاح: (مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ)، أي إدراك ما من شأنه أن يعلم، موجوداً كان أو معدوماً، (عَلَى مَا هُوَ بِهِ) في الواقع، كإدراك الإنسان أي تصوره بأنه حيوان ناطق، وكإدراك أن العالم وهو ما سوى الله تعالى حادث.

وهذا الحد للقاضي أبي بكر الباقلاني، وتبعه المصنّف.

واعترض بأن فيه دوراً، لأنَّ المعلوم مشتقٌّ من العلم، فلا يُعرف المعلوم إلا بعد معرفة العلم، لأنَّ المشتقَّ مشتملٌ على معنى المشتقِّ منه مع زيادة.

وبأنه غير شامل لعلم الله سبحانه، لأنه لا يسمى معرفةً إجماعاً، لا لغةً ولا اصطلاحاً. وبأنَّ قوله: (على ما هو به) زائدٌ لا حاجة إليه، لأن المعرفة لا تكون إلا كذلك [13].

[تعريف الجهل]

(وَالْجَهْلُ تَصَوُّرُ الشَّيْءِ عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ بِهِ) فِي الْوَاقِعِ.

وفي بعض النسخ (على خلاف ما هو عليه) كتصور الإنسان بأنه حيوان صاهل،
وكإدراك الفلاسفة أن العالم قديم.

فالمراد بالتَّصَوُّرِ هنا التَّصَوُّرُ المطلق الشامل للتصور الساذج وللتصديق [14].

وبعضهم وصفَ هذا بالجهل المركب، وجعل الجهل البسيط عدم العلم بالشيء، كعدم
علمنا بما تحت الأرضين وبما في بطون البحار، وهذا لا يدخل في تعريف المصنف، فلا يسمى
عنده جهلاً.

والتعريف الشامل للقسمين أن يقال: الجهل انتفاء العلم بالمقصود، أي ما من شأنه
أن يُقصدَ فَيُدْرَكَ، إما بأن لم يدرك أصلاً وهو البسيط، أو بأن يُدْرَكَ على خلاف ما هو
عليه في الواقع، وهو المركب.

وسُمِّيَ مركباً لأنَّ فيه جهلين: جهل بالمدرك، وجهل بأنه جهل به.

[أقسام العلم الحادث]

(وَالْعِلْمُ) الحادث وهو علم المخلوق ينقسم إلى قسمين: ضروري ومكتسب.
وأما العلم القديم وهو علم الله سبحانه وتعالى، فلا يوصف بأنه ضروري ولا مكتسب.

فالعلم (الضروري) هو (مَا لَمْ يَقَعْ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ) بأن يحصل بمجرد النفات النفس إليه، فيضطر الإنسان إلى إدراكه ولا يمكنه دفعه عن نفسه، وذلك (كالعلم الواقع) أي الحاصل (بإحدى الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة (الخمس) الظاهرة، احترازاً من الباطنة:

(التي هي: السَّمْعُ): وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ، أي مؤخره، يُدركُ بها الأصواتُ بطريقِ وُصُولِ الهوائِ المُتَكَيِّفِ بكيفية الصوت إلى الصماخ، بمعنى أن الله سبحانه يخلق الإدراك في النفس عند ذلك.

(وَالْبَصْرُ)، وهو قوة مودعة في العصبين المجوفتين اللتين يتلاقيان في الدماغ ثم يتفرقان فيتأديان إلى العينين، يدرك بهما الأضواء والألوان والأشكال وغير ذلك مما يخلق الله إدراكه في النفس عند استعمال العبد تلك القوة.

(وَالشَّمُّ)، وهو قوة مودعة في الزائنتين الناتنتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي، يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى الخيشوم، يخلق الله سبحانه وتعالى الإدراك عند ذلك.

(وَالذُّوقُ) وهو قوةٌ منبئةٌ في العصب المفروش على جِرم اللسان، يُدركُ بها الطُّعومُ، بمخالطة القوة اللعابية التي في الفم للمطعوم ووصولها إلى العصب، يخلق الله سبحانه وتعالى الإدراك عند ذلك.

(وَاللَّمْسُ)، وهو قوةٌ منبئةٌ في جميع البدن، يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند الاتصال والالتماس، يخلق الله سبحانه وتعالى الإدراك عند ذلك. وفي بعض النسخ تقديم اللمس على الشم والذوق.

وهذه الحواس الخمس الظاهرة هي المقطوع بوجودها، وأما الحواس الباطنة التي أثبتها الفلاسفة فلا يثبتها أهل السنة؛ لأنها لم تقم دلائلها على الأصول الإسلامية.

ودلّ كلام المصنف على أن العلم الحاصل من هذه الحواس غير الإحساس.

ويوجد في بعض النسخ بعد ذكر الحواس الخمس (أَوْ التَّوَاتُرِ)، وهو معطوف على قوله: (بإحدى الحواس الخمس).

والمعنى أن العلم الضروري كالعلم الحاصل بإحدى الحواس الخمس، وكالعلم الحاصل بالتواتر، وذلك كالعلم الحاصل بوجود النبي صلى الله عليه وسلم، وكظهور المعجزات على يديه وعجز الخلق عن معارضته.

ومن العلوم الضرورية العلم الحاصل بديهية العقل، كالعلم بأن الكلَّ أعظمُ من الجزء، وأنَّ النفي والإثبات لا يجتمعان.

(وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمَكْتَسَبُ فَهُوَ الْمَوْقُوفُ عَلَى النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ)، كَالْعِلْمِ بِأَنَّ الْعَالَمَ
حَادِثٌ، فَإِنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى النَّظَرِ فِي الْعَالَمِ وَمَشَاهِدَةٌ تَغْيِرُهُ، فَيَنْتَقِلُ الذَّهْنُ مِنْ تَغْيِيرِهِ إِلَى الْحُكْمِ
بِحَدُوثِهِ.

[تعريف النظر]

(وَالنَّظَرُ هُوَ الْفِكْرُ فِي حَالِ الْمَنْظُورِ فِيهِ)، لِيُؤَدِيَ إِلَى عِلْمٍ أَوْ ظَنٍّ، بِمَطْلُوبٍ تَصْدِيقِيٍّ
أَوْ تَصَوُّرِيٍّ.
وَالْفِكْرُ حَرَكَةُ النَّفْسِ فِي الْمَعْقُولَاتِ، بِخِلَافِ حَرَكَتِهَا فِي الْمَحْسُوسَاتِ فَإِنَّهَا تَسْمَى تَخْيِيلًا.

[تعريف الاستدلال والدليل]

(وَالِاسْتِدْلَالُ طَلْبُ الدَّلِيلِ) ليؤدي إلى مطلوب تصديقي، فالنظر أعم من الاستدلال، لأنه يكون في التصورات والتصديقات، والاستدلال خاص بالتصديقات.

(وَالدَّلِيلُ) لغةً: (هُوَ المُرْشِدُ إِلَى المَطْلُوبِ، لِأَنَّهُ عَلامَةٌ عَلَيْهِ).
وأما اصطلاحاً: فهو ما يمكن التوصلُ بصحيحِ النَّظَرِ فيه إلى مَطْلُوبٍ جُزْئِي.

[تعريف الظن والشك] [15]

(والظنُّ تجويزُ أمرينِ أحدهما أظهرُ مِنَ الآخرِ) عند المجوِّز - بكسر الواو-.
وقول المصنِّف رحمه الله: إن الظنَّ هو التجويز، فيه مسامحة، فإنَّ الظن ليس هو
التجويز، وإنما هو الطَّرْف الراجح من المجوِّزين - بفتح الواو-، والطَّرْف المرجوحُ المقابلُ له يقال
له وَهْمٌ.

(والشكُّ تجويزُ أمرينِ لا مزيَّةَ لأحدهما على الآخرِ) عند المجوِّز - بكسر الواو-.
والتردد في ثبوت قيام زيد ونفيه على السواء شك، ومع رجحان أحدهما ظنُّ للطَّرْفِ
الرَّاجِحِ، وَوَهْمٌ للطَّرْفِ المرجوحِ.

[تعريف أصول الفقه بالمعنى الاصطلاحي]

(و) علم (أصول الفقه) الذي وُضعت فيه هذه الورقات (طُرُقُهُ)، أي طرق الفقه
الموصلة إليه، (على سبيل الإجمال)، كالكلام على مطلق الأمر والنهي وفعل النبي صلى الله
عليه وسلم والإجماع والقياس والاستصحاب والعام والخاص والمجمل والمبين وغير ذلك،
المبحوث عن أولها بأنه للوجوب حقيقة، وعن الثاني بأنه للحُرمة كذلك، وعن البواقي بأنها
حُجَجٌ وغير ذلك مما سيأتي.

بخلاف طرق الفقه الموصلة إليه على سبيل التعيين والتفصيل، بحيث أنَّ كلَّ طريقٍ توصل
إلى مسألة جزئية تدلُّ على حكمها نصًّا أو استنباطاً، نحو: ﴿أقيموا الصلاة﴾، ﴿ولا تقربوا
الزنى﴾، وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما أخرجها الشيخان [16]، والإجماع على أن
لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لها، وقياس الأرز على البُرِّ في امتناع

بيع بعضه ببعض إلا مثلاً بمثل يداً بيد كما رواه مسلم [17]، واستصحاب العصمة لمن يشك في بقائها، فإن هذه الطرق ليست من أصول الفقه وإن ذكر بعضها في كتبه -يعنى أصول الفقه- تمثيلاً.

(وَكَيْفِيَّةُ الاستِدلالِ بِهَا) أي بطرق الفقه الإجمالية من حيث تفاصيلها وجزئياتها عند تعارضها، من تقديم الخاص منها على العام، والمقيد على المطلق وغير ذلك. وإنما حصل التعارض فيها لكونها ظنية، إذ لا تعارض بين قاطعين. وقوله: (وكيفية) بالرفع عطفاً على قوله: (طرقه).

وكيفية الاستدلال بالطرق المذكورة تجر إلى الكلام على صفات مَنْ يستدلُّ بها، وهو المجتهد.

فهذه الثلاثة -أعني طرق الفقه الإجمالية وكيفية الاستدلال بها وصفات من يستدل بها- هي الفنُّ المسمى بهذا اللقب، أعني أصول الفقه، المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه، وهو المعنى الثاني الذي تقدمت الإشارة إليه.

[أبواب أصول الفقه]

(و) قوله (أَبْوَابُ أُصُولِ الْفِقْهِ) مُبْتَدَأٌ، خَبْرُهُ (أَقْسَامُ الْكَلَامِ وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالْعَامُّ وَالْخَاصُّ)، وَيَذَكُرُ فِيهِ الْمَطْلُوقَ وَالْمَقْيِدَ، (وَالْمَجْمَلُ وَالْمَبِينُ وَالظَّاهِرُ)، وَفِي بَعْضِ النَّسْخِ (وَالْمَوْوَلُ) وَسَيِّئَاتِي، (وَالْأَفْعَالُ) أَي أَعْمَالُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، (وَالنَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ وَالتَّعَارُضُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْأَخْبَارُ) جَمْعُ خَبْرٍ، (وَالْقِيَاسُ وَالْحِظْرُ وَالْإِبَاحَةُ وَتَرْتِيبُ الْأَدِلَّةِ وَصِفَةُ الْمُفْتِيِ وَالْمُسْتَفْتِيِ وَأَحْكَامُ الْمُجْتَهِدِينَ).

فهذه جملة الأبواب، وسيأتي الكلام عليها مفصلاً إن شاء الله تعالى [18].

[باب أقسام الكلام]

(فَأَمَّا أَقْسَامُ الْكَلَامِ) فلها حيثيات:

فأولها من حيث ما يتركب منه: (فَأَقْلُ مَا يَتَرَكَّبُ) منه (الكَلَامُ اسْمَانِ)، نحو: الله أحد.

• (أَوْ اسْمٌ وَفِعْلٌ) نحو: قام زيد.

• (أَوْ فِعْلٌ وَحَرْفٌ) نحو: ما قام، أثبتته بعضهم، ولا يعدُّ الضمير في قام

الراجع إلى زيد مثلاً كلمة لعدم ظهوره، والجمهور على عدة كلمة.

• (أَوْ اسْمٌ وَحَرْفٌ) وذلك في النداء، نحو: يا زيد، وأكثر النحاة قالوا:

إنما كان نحو يا زيد كلاماً؛ لأنَّ تقديره أدعوا زيدا، أو أنادي زيدا، ولكنَّ غرضَ المصنِّفِ رحمه الله وغيره من الأصوليين بيانُ أقسام الجملة ومعرفة المفرد من المركب، فلذلك لم يأخذوا فيه بالتحقيق الذي يسلكه النحويون.

(والكَلَامُ) في الاصطلاح (يُنْقَسِمُ) من حيثية أخرى (إلى:)

• (أَمْرٍ) وهو ما يدلُّ على طلب الفعل، نحو: قُمْ.

• (وَهَيٍّ) وهو ما يدلُّ على طلب الترك نحو: لا تقم.

• (وَخَبَرٍ) وهو ما يحتمل الصدق والكذب، نحو: جاء زيد، وما جاء

زيد.

• (وَاسْتِخْبَارٍ) وهو الاستفهام، نحو: هل قام زيد؟ فيقال: نعم أو لا.

(وَيُنْقَسِمُ) الكلام أيضاً (إلى:)

- (تَمَنَّ) وهو طلب ما لا طمع فيه، أو ما فيه عسر: فالأول نحو: ليت الشباب يعود يوماً، والثاني: نحو قول منقطع الرجاء: ليت لي مالاً فأحجُّ به، ويمتنع التمني في الواجب نحو: ليت غداً يجيء، إلا أن يكون المطلوب مجيئه الآن فيدخل في القسم الأول.
- والحاصل أن التمني يكون في الممتنع والممكن الذي فيه عسر.
- (وَعَرَضَ) بسكون الراء، وهو الطلبُ برفق نحو: ألا تنزل عندنا، ونحوه التحضيض إلا أنه طلب بحث.
- (وَقَسَمَ) بفتح القاف والسين، وهو الحلف، نحو: والله لأفعلن كذا.

(وَمِنْ وَجْهِ آخَرَ يَنْقَسِمُ) الكلام أيضاً (إلى: حَقِيقَةٌ وَمَجَازُ).
(فَالْحَقِيقَةُ) في اللغة: ما يجب حفظه وحمايته.

وفي الاصطلاح: (مَا بَقِيَ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَوْضُوعِهِ) أي على معناه الذي وضع له في اللغة.

(وَقِيلَ: مَا اسْتُعْمِلَ فِيْمَا اصْطُلِحَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُخَاطَبَةِ) التي وقع التخاطب بها وإن لم يبق على موضوعه الذي وضع له في اللغة، كالصلاة المستعملة في لسان أهل الشرع للهيئة المخصوصة، فإنه لم يبق على موضوعه اللغوي وهو الدعاء بخير، وكالدابة الموضوعة في العرف لذوات الأربع كالحمار فإنه لم يبق على موضوعه اللغوي وهو كل ما يدب على الأرض.

(وَالْمَجَازُ) في اللغة: مكان الجواز.

وفي الاصطلاح: (مَا تُجَوِّزُ) أي تُعَدِّي بِهِ (عَنْ مَوْضُوعِهِ)، وهذا على القول الأول في تعريف الحقيقة، وعلى القول الثاني: هو ما استعمل في غير ما اصطُح عليه من المخاطبة [19].

(وَالْحَقِيقَةُ إِمَّا لُغَوِيَّةٌ) وهي التي وضعها واضع اللغة، كالأسد للحيوان المفترس.
(وَأَمَّا شَرْعِيَّةٌ) وهي التي وضعها الشارع، كالصلاة للعبادة المخصوصة.

(وَأَمَّا عُرْفِيَّةٌ) وهي التي وضعها أهل العرف العام، كالدابة لذوات الربيع، وهي في اللغة كل ما يدب على وجه الأرض، أو أهل العرف الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة.

وهذا التقسيم إنما يتمشى على القول الثاني في تعريف الحقيقة دون الأول، فإنه مبني على نفي ما عدا الحقيقة اللغوية، فالألفاظ الشرعية كالصلاة والحج ونحوهما، والعرفية كالدابة مجازٌ عندهم.

وفي إثبات المصنف للحقيقة الشرعية والعرفية دليلٌ على اختيار القول الثاني، وهو الراجح، وإن اقتضى تقديمه للقول الأول على ترجيحه.

وجعل المصنف الحقيقة والمجاز من أقسام الكلام مع أنهما من أقسام المفردات، إشارةً إلى أن المفرد لا يظهر اتصافه بالحقيقة والمجاز إلا بعد الاستعمال لا قبله، والله أعلم.

(وَالْمَجَازُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بَرِيادَةً أَوْ نُقْصَانٍ أَوْ نَقْلٍ أَوْ اسْتِعَارَةٍ.

فَالْمَجَازُ بِالزِّيَادَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فَالْكَافُ زَائِدَةٌ لِئَلَّا يَلْزَمَ إِثْبَاتُ مِثْلٍ لَهُ تَعَالَى؛ لِأَنَّهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ زَائِدَةً فَهِيَ بِمَعْنَى مِثْلٍ، فَيَقْتَضِي ظَاهِرَ اللَّفْظِ نَفْيَ مِثْلِ مِثْلِ الْبَارِي، وَفِي ذَلِكَ إِثْبَاتُ مِثْلِ لَهُ وَهُوَ مَحَالٌ عَقْلًا، وَضِدُّ الْمَقْصُودِ مِنَ الْآيَةِ، فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيَ الْمِثْلِ، فَالْكَافُ مَزِيدَةٌ لِلتَّأْكِيدِ، وَقَالَ جَمَاعَةٌ: لَيْسَتْ الْكَافُ زَائِدَةٌ وَالْمُرَادُ بِالْمِثْلِ الذَّاتُ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ: مِثْلُكَ لَا يَفْعَلُ كَذَا، لِقَصْدِ الْمَبَالِغَةِ فِي نَفْيِ ذَلِكَ الْفِعْلِ عَنْهُ، لِأَنَّهُ إِذَا انْتَفَى عَمَّنْ يَمِثَلُهُ وَيُنَاسِبُهُ كَانَ نَفْيُهُ عَنْهُ أَوْلَى.

وقال الشيخ سعد الدين [20]: القول بأن الكاف زائدة أخذ بالظاهر، والأحسن ألا تكون زائدة وتكون نفيًا للمثل بطريق الكناية التي هي أبلغ، لأنَّ الله سبحانه موجودٌ قطعاً، فنفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل، ضرورةً أنه لو وجد له مثل لكان هو تعالى مثلاً لمثله، فلا يصح نفي مثل المثل، فهو من باب نفي الشيء بنفي لازمه، كما يقال: ليس لأخي زيد أخ،

فأخي زيد ملزوم، وأخي لازمه، لأنه لا بدّ لأخي من أخ هو زيد، فنفيتَ اللازم، وهو أخو أخي زيد، والمراد نفي ملزومه وهو أخو زيد، إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ وهو زيد.

(والمجاز بالنقصان مثل قوله تعالى: واسئل القرية) أي أهل القرية، ويسمى هذا النوع مجاز الإضمار، وشرطه أن يكون في المظهر دليلٌ على المحذوف، كالقرينة العقلية هنا الدالة على أن الأبنية لا تُسأل لكونها جماداً.

فإن قيل: حدُّ المجاز لا يصدق على المجاز بالزيادة والنقصان؛ لأنه لم يستعمل اللفظ في غير موضوعه.

فالجواب: أنه منه، حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها، فقد تجوز في اللفظ وتعدى به عن معناه إلى معنى آخر.

وقال صاحبُ التلخيص^[21]: إنه مجاز من حيث أن الكلمة نقلت عن إعرابها الأصلي إلى نوع آخر من الإعراب، فالحكم الأصلي لـ(مثله) النصب؛ لأنه خبر ليس، وقد تغير بالجر بسبب زيادة الكاف، والحكم الأصلي لـ(القرية) الجر، وقد تغير إلى النصب بسبب حذف المضاف.

(والمجاز بالنقل) أي بنقل اللفظ عن معناه إلى معنى آخر لمناسبة بين معنى المنقول عنه والمنقول إليه، (كالغائط فيما يخرج من الإنسان)، فإنه نقل إليه عن معناه الحقيقي وهو المكان المطمئن من الأرض، لأن الذي يقضى الحاجة يقصد ذلك المكان طلباً للستر، فسموا الفضلة التي تخرج من الإنسان باسم المكان الذي يلازم ذلك، واشتهر ذلك حتى صار لا يتبادر في العرف من اللفظ إلا ذلك المعنى، وهو حقيقة عرفية مجاز بالنسبة إلى معناه اللغوي.

فقول من قال: إن تسميته مجازاً مبني على قول من أنكر الحقيقة العرفية ليس بظاهر؛ إذ لا منافاة بين كونه حقيقة عرفية ومجازاً لغوياً كما عرفت.

(والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى: ﴿جداراً يريد أن ينقض﴾) أي يسقط، فشبه ميله إلى السقوط بإرادة السقوط التي هي من صفة الحي دون الجماد، فإن الإرادة منه ممتنعة عادة. والمجاز المبني على التشبيه يسمى استعارة.

وعبارة المصنف توهم أن النقل قسم من المجاز ومقابل للأقسام وليس كذلك، فإن النقل يعمُّ جميع أقسام المجاز، فإنَّ معناه تحويل اللفظ عن معناه الموضوع له إلى معنى آخر. فقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ منقول من الدلالة على نفي مثل المثل إلى نفي المثل. وقوله: ﴿واسأل القرية﴾ منقول من الدلالة على سؤال القرية إلى سؤال أهل القرية. ولفظ الغائط منقول من الدلالة على المكان المطمئن المعين إلى فضلة الإنسان. وقوله: ﴿جداراً يريد أن ينقض﴾ منقول من الدلالة على الإرادة الحقيقية التي هي إرادة الحي إلى صورة تشبه صورة الإرادة الحقيقية.

فالمجاز كُله نقل اللفظ من موضعه الأول إلى معنى آخر، لكنه قد يكون مع بقاء اللفظ على صورته من غير تغيير وهذا المجاز العارض في الألفاظ المفردة، كنقل لفظ الأسد من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع، ونقل لفظ الغائط من المكان المطمئن إلى فضلة الإنسان، وقد يكون مع تغيير يعرض للفظ بزيادة أو نقصان، وهو المجاز الذي يعرض للألفاظ المركبة. ويسمى المجاز الواقع في الألفاظ المفردة مجازاً لغوياً، والمجاز الواقع في التركيب مجازاً عقلياً، وهو إسناد الفعل إلى غير ما هو له في الظاهر، والله أعلم.

[باب الأمر]

ولما انقضى كلامه على أقسام الكلام أتبع ذلك بالكلام على الأمر فقال:

(والأمر استدعاء الفعل بالقول لمن هو دونه على سبيل الوجوب)، بأن لا يجوز له الترك.

فقوله: (استدعاء الفعل) يخرج به النهي لأنه استدعاء الترك.

وقوله: (بالقول) يخرج به الطلب بالإشارة والكتابة والقرائن المفهومة.

وقوله: (لمن هو دونه) يخرج به الطلب من المساوي والأعلى، فلا يسمى ذلك أمراً، بل

يسمى الأول التماساً، والثاني دعاء وسؤالاً.

وهذا قول جماعة من الأصوليين، والمختار أنه لا يعتبر في الأمر العلو، وهو أن يكون

الطالب أعلى رتبة من المطلوب، ولا الاستعلاء وهو أن يكون الطلب على سبيل التعاضم.

والفرق بين العلو والاستعلاء أن العلو كون الأمر في نفسه أعلى درجة من المأمور،

والاستعلاء أن يجعل نفسه عالياً بتكبر أو غيره وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك، فالعلو من

صفات الأمر والاستعلاء من صفات كلامه.

وقوله: (على سبيل الوجوب) يخرج الأمر على سبيل الندب بأن يجوز الترك.

واقترضى كلام المصنف أن المندوب ليس مأموراً به، وفيه خلاف مبني على أن لفظ

الأمر حقيقة في الوجوب أو في القدر المشترك بين الإيجاب والندب وهو طلب الفعل؟ وقيل:

إنه حقيقة في الندب، وقيل غير ذلك.

(وصيغته) أي صيغة الأمر الدالة عليه (افعل).

وليس المراد هذا الوزن بخصوصه، بل كون اللفظ دالاً على الأمر بهيئته نحو: اضرب وأكرم واستخرج و ﴿لينفق﴾، و﴿ليقضوا نفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق﴾.

(وهي) أي صيغة الأمر (عند الإطلاق والتجرد عن القرينة) الصارفة عن الوجوب (تحمل عليه) أي على الوجوب، نحو: ﴿أقيموا الصلاة﴾.

(إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب) نحو: ﴿فكاتبواهم إن علمتم فيهم خيراً﴾ لأن المقام يقتضى عدم الوجوب، فإن الكتابة من المعاملات. (أو الإباحة) نحو: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾، فإن الاصطياد أحد وجوه التكسب وهو مباح، وقد أجمعوا على عدم وجوب الكتابة والاصطياد. وظاهر كلامه أن الاستثناء في قوله: (إلا ما دل الدليل) منقطع؛ لأن الدليل هو القرينة، ويمكن أن يكون متصلاً.

وتختص القرينة بما كان متصلاً بالصيغة، والدليل بما كان منفصلاً عنها؛ لأن ما كانت القرينة فيه منفصلة داخل في المجرد عن القرينة. مثال القرينة المتصلة قوله تعالى: ﴿فالآن باشروهن﴾، بعد قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائك﴾.

ومثال القرينة المنفصلة قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تباعتم﴾، والقرينة أن النبي صلى الله عليه وسلم باع ولم يشهد، فعلم أن الأمر للندب.

(ولا تقتضي) صيغة الأمر العارية عمّا يدلُّ على التقييد بالتكرار أو بالمرة (التكرار على الصحيح) ولا المرة، لكن المرة ضرورية؛ لأن ما قصد من تحصيل المأمور به لا يتحقق إلا بها، والأصل براءة الذمة مما زاد عليها (إلا ما دلَّ الدليل على قصد التكرار) فيعمل به، كالأمر بالصلوات الخمس وصوم رمضان.

ومقابل الصحيح أنه يقتضى التكرار، فيستوعب المأمور بالفعل المطلوب ما يمكنه من عمره حيث لا بيان لأمد المأمور به، لانتفاء مرجح بعضه على بعض.

وقيل: يقتضى المرة [22]، وقيل: بالوقف.

واتفق القائلون بأنه لا يقتضى التكرار على أنه إذا عَلَّ قَ على علة محققة نحو: إن زنى فاجلدوه، أنه يقتضى التكرار.

(ولا تقتضى) صيغة الأمر (الفور)، يريد ولا التراخي، إلا بدليل فيهما، لأنَّ الغرض إيجاد الفعل من غير اختصاص بالزمن الأول والثاني.

وقيل: يقتضى الفور [23].

وكل من قال بأنها تقتضى التكرار قال إنها تقتضى الفور.

(والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم) ذلك (الفعل كالأمر بالصلاة) فإنه (أمر بالطهارة)، فإن الصلاة لا تصح إلا بالطهارة (المؤدية إليها).

(وإذا فعل) بالبناء للمفعول والضمير للمأمور به (يخرج المأمور عن العهدة) أي عهدة الأمر ويتصف الفعل بالإجزاء.

وفي بعض النسخ: وإذا فعله المأمور يخرج عن العهدة، والمعنى أن المكلف إذا أمر بفعل شيء ففعل ذلك الفعل المأمور به كما أمر به، فإنه يحكم بخروجه عن عهدة ذلك الأمر، ويتصف الفعل بالإجزاء، وهذا هو المختار.

وقال قوم: إنه يحكم بالإجزاء بخطاب متجدد.

(الذي يدخل في الأمر والنهي وما لا يدخل)

هذه ترجمة معناها: بيان من يتناوله خطاب التكليف بالأمر والنهي ومن لا يتناوله.
وقال: (ما لا يدخل) تنبيهاً على أن من لم يدخل في خطاب التكليف ليس في حكم ذوى العقول.

(يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون) المكلفون، وهم العاقلون البالغون غير الساهين.
ويدخل الإناث في خطاب الذكور بحكم التبعية.

(و) أما (الساھي والصبي والمجنون) فهم (غير داخلين في الخطاب) لانتفاء التكليف عنهم، لأن شرط الخطاب الفهم، وهم غير فاهمين للخطاب.
ويؤمر الساهي بعد ذهاب السهو بجبر خلل السهو، كقضاء ما فاتته من الصلاة، وضمان ما أتلفه من المال؛ لوجود سبب ذلك وهو الإلتلاف، ودخول الوقت.

(والكفار مخاطبون بفروع الشريعة) على الصحيح (وبما لا تصح إلا به وهو الإسلام)

اتفاقاً [24].

وقوله: (لقوله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين﴾) حجة للقول الصحيح.

وقيل: إنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة لعدم صحتها منهم قبل الإسلام وعدم مؤاخذتهم بها بعده.

وأجيب: بأن فائدة خطابهم بها عقابهم عليها، وعدم صحتها في حال الكفر لتوقفها على

النية المتوقفة على الإسلام.

وأما عدم المؤاخذه بها بعد الإسلام فترغيباً لهم في الإسلام [25].

(والأمر) النفسي (بالشيء نهي عن ضده)، بمعنى أن تعلق الأمر بالشيء هو عين تعلقه بالكف عن ضده، واحداً كان الضد، كضدّ السكون الذي هو التحرك، أو أكثر كضد القيام الذي هو القعود والاتكاء والاستلقاء.

فالطلب له تعلق واحد بأمرين هما: فعل الشيء والكف عن ضده، فباعتبار الأول هو أمر، وباعتبار الثاني هو نهي.

وقيل: إن الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده ولكن يتضمنه.

وقيل: ليس عينه ولا يتضمنه، وعزاه صاحب جمع الجوامع للمصنّف.

وأما مَفْهُوما الأمر والنهي فلا نزاع في تغييرهما، وكذا لا نزاع في أن الأمر اللفظي ليس عين النهي اللفظي، والأصح أنه لا يتضمنه.

وقيل: يتضمنه، فإذا قال اسكن فكأنه قال: لا تتحرك؛ لأنه لا يتحقق السكون إلا بالكف عن التحرك.

(و) أما (النهي) النفسي (عن الشيء) فقول: إنه (أمر بضده)، فإن كان واحداً فواضح، وإن كان كثيراً كان أمراً بواحد من غير تعيين.

وقيل: إن النهي النفسي ليس أمراً بالضد قطعاً.

وأما النهي اللفظي فليس عين الأمر اللفظي قطعاً، ولا يتضمنه على الأصح.

وقيل: يتضمنه، فإذا قال: لا تتحرك فكأنه قال: اسكن، لأنه لا يتحقق ترك التحرك إلا بالسكون.

(والنهي استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب) على وزان ماتقدم في

الأمر.

إلا أنه يقال هنا: قوله: (استدعاء الترك) مخرج للأمر.

وقوله هنا: (على سبيل الوجوب) أي بأن لا يجوز له الفعل، مخرجٌ للنهي على سبيل

الكراهة، بأن يجوز له الفعل.

ولا يعتبر فيه أيضاً علو ولا استعلاء، إلا أن النهي المطلق مقتضى للفور والتكرار،

فيجب الانتهاء في الحال، واستمرار الكف في جميع الأزمان، لأن الترك المطلق إنما يصدق

بذلك.

(ويدل) النهي المطلق شرعاً (على فساد المنهي عنه) شرعاً على الأصح عند المالكية

والشافعية، وسواء كان المنهي عنه عبادة كصوم يوم العيد أو عقداً كالبيع المنهي عنها.

واحترزنا به (المطلق) عمّا إذا اقترن به ما يقتضى عدم الفساد كما في صور البيوع المنهي

عنها، وسقطت هذه المسألة من نسخة المحلي.

(وترد صيغة الأمر والمراد به) أي بالأمر (الإباحة) كما تقدم، (أو التهديد) نحو:

﴿اعملوا ما شئتم﴾، (أو التسوية) نحو: ﴿اصبروا أولاً تصبروا﴾، (أو التكوين) نحو: ﴿كونوا

قردة خاسئين﴾.

[باب العام]

(وأما العام فهو ما عم شيئين فصاعداً)، أي من غير حصر.

وهو مأخوذ (من قوله: عممت زيداً وعمراً بالعتاء وعممت جميع الناس بالعتاء) أي شملتهم، ففي العام شمول.

وفي بعض النسخ: (مثل عممت زيداً وعمراً)، ولا يصح ذلك لأن عممت زيداً وعمراً ليس من العام الذي يريد بيانه.

وقوله: (ما عم شيئين فصاعداً) جنس يشتمل على المثنى كرجلين، وأسماء العدد كثلاثة وأربعة، ونحو ذلك.

وقولنا: (من غير حصر) فصل مخرج للمثنى ولأسماء العدد، فإنها تتناول شيئين فصاعداً لكنها تنتهي إلى غاية محصورة.

(وألفاظه) أي صيغ العموم الموضوعة له (أربعة) أي أربعة أنواع:

النوع الأول: (الاسم الواحد المعرف بالألف واللام) التي ليست للعهد ولا للحقيقة،

فإنه يفيد العموم بدليل جواز الاستثناء منه نحو: ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا﴾.

(و) النوع الثاني (اسم الجمع)، أي الدال على جماعة (المعرف باللام) التي ليست للعهد

نحو: ﴿اقتلوا المشركين﴾.

(و) النوع الثالث (الأسماء المبهمة كمن فيمن يعقل) نحو: مَنْ دخل دارى فهو آمن،

(وما فيما لا يعقل) نحو: مَا جاءني قبلته، (وأي في الجميع) أي من يعقل ومن لا يعقل نحو: أيُّ

عبيدي جاءك فأحسن إليه، وأي الأشياء أردته أعطيتك، (وأي في المكان) نحو: أين تجلس

أجلس، (ومتى في الزمان) نحو: متى تقم أقم، (وما في الاستفهام) نحو: ما عندك؟ (و) في

(الجزاء) أي المجازاة نحو: ما تفعل تُجَزَّ به.

وفي نسخة: (والخبر) بدل الجزاء نحو قولك: علمتُ ما علمتَ - بتاء المتكلم في الأول
وتاء الخطاب في الثاني-، جواباً لمن قال لك: ما علمتَ ؟
(وغيره) أي غير ما ذكر، كالخبر على النسخة الأولى والجزاء على النسخة الثانية.
(و) النوع الرابع (لا في التَّكْرَاتِ) أي الداخلة على النكرات، فإن بنيت النكرة معها
على الفتح نحو: لا رجلٌ في الدار فهي نص في العموم، وإن لم تنب فهي ظاهرة في العموم نحو:
لا رجلٌ في الدار [26].

(والعموم من صفات النطق) أي اللفظ، والنطق مصدر بمعنى منطوق به.

(ولا يجوز دعوى العموم في غيره) أي في غير اللفظ (من الفعل وما يجري مجراه) أي
مجري الفعل.

فالفعل كجمعه عليه الصلاة والسلام بين الصلاتين في السفر كما رواه البخاري [27]،
فلا يدل على عموم الجمع في السفر الطويل والقصير، فإنه إنما وقع في واحد منهما.
والذي يجري مجرى الفعل كالقضايا المعينة، مثل قضائه صلى الله عليه وسلم بالشفعة
للجار، رواه النسائي عن الحسن مرسلاً [28]، فلا يعم كل جار لاحتمال خصوصية في ذلك
الجار.

[باب الخاص]

(والخاص يقابل العام) فيقال في تعريفه: هو ما لا يتناول شيئاً فصاعداً من غير حصر، بل إنما يتناول شيئاً محصوراً: إما واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك، نحو: رجل ورجلين وثلاثة رجال.

(والتخصيص تمييز بعض الجملة) أي إخراج بعض الجمل التي يتناولها اللفظ العام، كإخراج المعاهدين من قوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾.

- (وهو) أي المخصَّصُ - بكسر الصاد - المفهوم من التخصيص (ينقسم إلى:
- متصل) وهو ما لا يستقل بنفسه، بل يكون مذكوراً مع العام.
 - (ومنفصل) وهو ما يستقل بنفسه ولا يكون مذكوراً مع العام، بل يكون مفرداً.
 - (فالمتصل) ثلاثة أجزاء على ما ذكر المصنف:
 - أحدها: (الاستثناء)، نحو: قام القوم إلا زيداً.
 - (و) ثانيها (التقييد بالشرط)، نحو: أكرم بني تميم إن جاءوك، أي الجائين منهم.
 - (و) ثالثها (التقييد بالصفة)، نحو: أكرم بني تميم الفقهاء.

[تعريف الاستثناء]

(والاستثناء) الحقيقي، أي المتصل هو: (إخراج ما لولاه) أي لولا الاستثناء (لدخل في الكلام)، نحو المثال السابق.

والاستثناء المتصل هو: ما يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه.
واحترزنا به عن المنفصل، وهو: ما لا يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه، نحو: قام القوم إلا حماراً، فليس من المخصصات وإن كان المصنف سيذكره على سبيل الاستطراد.
ولا بد في الاستثناء المنقطع أن يكون بين المستثنى والمستثنى منه ملابسة كما مثلنا، فلا يقال: قام القوم إلا ثعباناً.

(وإنما يصح) الاستثناء (بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء) ولو واحداً، فلو استغرق المستثنى منه لم يصح وكان لغواً، فلو قال: له عليّ عشرة إلا تسعة صح ولزمه واحد، ولو قال: إلا عشرة، لم يصح ولزمته العشرة.

(ومن شرطه) أي الاستثناء (أن يكون متصلاً بالكلام) بالنطق أو في حكم المتصل، فلا يضر قطعه بسعال وتنفس ونحوهما مما لا يعد فاصلاً في العرف، فإن لم يتصل بالكلام المستثنى منه لم يصح، فلو قال: جاء القوم، ثم قال بعد أن مضى ما يعد فاصلاً في العرف: إلا زيداً لم يصح.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: يصح الاستثناء المنفصل بشهر، وقيل بسنة، وقيل أبداً [29].

(ويجوز تقديم الاستثناء) أي المستثنى (عن المستثنى منه)، نحو: ما قام إلا زيداً أحد.

(ويجوز الاستثناء من الجنس) وهو المتصل المعدود في المخصصات المتصلة كما تقدم،
(ومن غيره) وهو المنقطع كما تقدم.

[التخصيص بالشرط]

(والشرط) وهو الثاني من المخصصات المتصلة، (يجوز أن يتأخر عن المشروط) في اللفظ
كما تقدم، (ويجوز أن يتقدم عن المشروط) في اللفظ نحو: إن جاءوك بني تميم فأكرمهم، وأما
في الوجود الخارجي فيجب أن يتقدم الشرط على المشروط أو يقارنه.

[التخصيص بالصفة]

(و) التقييد بالصفة، وهو الثالث من المخصصات المتصلة، يكون فيه (المقيد بالصفة)
أصلاً (ويحمل عليه المطلق) فيقيده بقيده، (كالرقبة قيدت بالإيمان في بعض المواضع) كما في
كفارة الظهر، فيحمل المطلق على المقيد احتياطاً.

ثم شرع يتكلم عن القسم الثاني من المخصص، أعني المنفصل فقال:

[التخصيص بالمخصص المنفصل]

(ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب) على الأصح نحو: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن أربعة قروء﴾ الشامل لأولات الأحمال، فخص بقوله: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾.

ونحو قوله: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ الشامل للكتابيات، لأنَّ أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزيز ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾، إلى قوله تعالى: ﴿لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾، خُصَّ بقوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾، أي حل لكم، والمراد هنا بالمحصنات الحرائر.

(و) يجوز (تخصيص الكتاب بالسنة) سواء كانت متواترة أو خبر آحاد، وفاقاً للجمهور، كتخصيص قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ الآية الشامل للمولود الكافر لحديث: ﴿لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم﴾ [30].

(و) يجوز (تخصيص السنة بالكتاب) كتخصيص حديث الصحيحين ﴿لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ﴾ [31]، بقوله: ﴿فلم تجدوا ماء فتميموا﴾ وإن وردت السنة بالميم أيضاً بعد نزول الآية.

(و) يجوز (تخصيص السنة بالسنة) كتخصيص حديث الصحيحين ﴿فيما سقت السماء العشر﴾ [32]، بحديثهما: ﴿ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة﴾ [33].

(و) يجوز (تخصيص النطق بالقياس، ونعني بالنطق قول الله تعالى وقول الرسول صلى الله عليه وسلم) لأن القياس يستند إلى نص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك هو المخصص.

مثال تخصيص الكتاب بالقياس قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾، حُصَّ عمومُه الشامل للأمة بقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾، وخصَّ عمومُه أيضاً بالعبد المقيس على الأمة.

[باب المجمل والمبين]

(والمجمل) في اللغة: مِنْ أَجْمَلَتِ الشَّيْءَ إِذَا جَمَعْتَهُ، وَضَدُّهُ الْمَفْصَلُ.
وفي الاصطلاح هو: (ما افتقر إلى البيان)، أي هو اللفظ الذي يتوقف فهم المقصود منه على أمر خارج عنه: إما قرينة حال، أو لفظ آخر، أو دليل منفصل.
فاللفظ المشترك مجمل؛ لأنه يفتقر إلى ما يبين المراد من معنيه أو من معانيه، نحو قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ فإنه يحتمل الأطهار والحیضات، لاشتراك القُرء بين الطهر والحیض.

(والبيان) يطلق على التبيين الذي هو قول المبين، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل، وعلى متعلق التبيين ومحلّه وهو المدلول.
والمصنّف عرّفه بالنظر إلى المعنى الأول بقوله: (إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي) أي الظهور والوضوح.

وأورد عليه أمران: أحدهما: أنه لا يشتمل التبيين ابتداءً قبل تقرير الإشكال؛ لأنه ليس فيه إخراج من حيز الإشكال.
والثاني: أن التبيين أمر معنوي، والمعاني لا توصف بالاستقرار في الحيز، فذكر الحيز فيه تجوّز، وهو مجتنب في الرسم.
وأجيب بأن المراد من قوله: (إخراج الشيء من حيز الإشكال) ذكره وجعله واضحاً.
والمراد بالحيز مظنة الإشكال ومحلّه، والله أعلم.

[تعريف النص]

(والنص ما لا يحتمل إلا معنى واحداً) ك (زيداً) في: رأيت زيداً.
(وقيل) في تعريف النص هو: (ما تأويله تنزيله) أي يفهم معناه بمجرد نزوله ولا يحتاج إلى تأويله، نحو: ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ فإنه يفهم معناه بمجرد نزوله ولا يتوقف فهمه على تأويله.

(وهو) أي النص (مشتق من منصة العروس وهو الكرسي) الذي تجلس عليه لتظهر للناظرين.

وفي قوله: (مشتق من منصة العروس) مسامحة؛ لأن المصدر لا يشتق من غيره على الصحيح، بل يشتق غيره منه، فالمنصة مشتقة من النص، فالنص لغة الرفع، فإذا ظهرت دلالة اللفظ على معناه كان ذلك في معنى رفعه على غيره، فقوله: (مشتق من منصة العروس) لم يرد به الاشتقاق الاصطلاحي، وإنما أراد اشتراكهما في المادة.

والنص عند الفقهاء يطلق على معنى آخر وهو ما دل على حكم شرعي من كتاب أو سنة، سواء كانت دلالة نصاً أو ظاهراً.

[تعريف الظاهر والمؤول]

(والظاهر ما احتمال أمرين أحدهما أظهر من الآخر)، كالأسد في نحو: رأيت اليوم أسداً، فإنه ظاهر في الحيوان المفترس، لأنه المعنى الحقيقي، ومحتمل للرجل الشجاع.

والظاهر في الحقيقة هو الاحتمال الراجح، فإن حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح يسمى اللفظ مؤولاً، وإنما يؤول بالدليل، كما قال: (ويؤول الظاهر بالدليل)، أي يحمل على الاحتمال المرجوح (ويسمى) حينئذ (الظاهر بالدليل) أي كما يسمى مؤولاً كما في قوله تعالى: ﴿والسمااء بنيناها بأيدي﴾، فإن ظاهره جمع يد، وهو محال في حق الله تعالى، فصُرِفَ عنه إلى معنى القوة بالدليل العقلي القاطع.

[باب] (الأفعال)

هذه ترجمة، والمراد بها بيان حكم أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا قال المصنف:

(فعل صاحب الشريعة) يعنى النبي صلى الله عليه وسلم (لا يخلو: إما أن يكون على وجه القربة والطاعة أو غير ذلك)، والقربة والطاعة بمعنى واحد. فإن كان على وجه القربة والطاعة (فإن دل دليل على الاختصاص به يحمل على الاختصاص)، كالوصال في الصوم، فإن الصحابة لما أرادوا الوصال نأهم صلى الله عليه وسلم عنه وقال: ﴿لست كهيتكم﴾ متفق عليه.

(وإن لم يدل) دليل على الاختصاص به كالتهدد، (لا يخصّ به لأن الله تعالى يقول: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾)، أي قدوة صالحة، والأسوة بكسر الهمزة وضمها لغتان قرئ بهما في السبعة، وهو اسم وضع موضع المصدر أي اقتداء حسن، والظرفية هنا مجازية مثل قوله تعالى: ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾.

وإذا لم يختص ذلك الفعل به صلى الله عليه وسلم فيعم الأمة جميعها. ثم إن علم حكم ذلك الفعل من وجوب أو ندب فواضح، وإن لم يعلم حكمه (فيحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا) في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حقنا؛ لأنه الأحوط، وبه قال مالك رضي الله عنه وبعض أصحابه.

(ومن أصحابنا من قال يحمل على الندب) لأنه المحقق.

(ومنهم من قال يتوقف عنه) لتعارض الأدلة في ذلك.

(فإن كان) فعل صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم (على وجه غير القرية والطاعة) كالقيام والقعود والأكل والشرب والنوم (فيحمل على الإباحة في حقه وحقنا) وهذا في أصل الفعل، وأما في صفة الفعل فقال بعض المالكية: يحمل على الندب، ويؤيده ما ورد عن كثير من السلف من الإقتداء بهم في ذلك. وقال بعضهم: يحمل على الإباحة أيضاً.

وعلم مما ذكره المصنف انحصار أفعاله صلى الله عليه وسلم في الوجوب والندب والإباحة، فلا يقع منه صلى الله عليه وسلم محرّم لأنّه معصوم، ولا مكروه ولا خلاف الأولى، ولقلة وقوع ذلك من المتقي من أمته، فكيف منه صلى الله عليه وسلم؟

[باب الإقرار]

(وإقرار صاحب الشريعة) صلى الله عليه وسلم (على القول الصادر من أحد) بحضرتة (هو)، أي ذلك القول (قول صاحب الشريعة)، أي كقوله. كإقراره صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله عنه على قوله، إعطاء سلب القتل لقاتله متفق عليه.

(وإقراره) أي صاحب الشريعة (على الفعل) الصادر من أحد بحضرتة (كفعله) أي صاحب الشريعة.

كإقراره صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد على أكل الضب، متفق عليه^[34]، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم معصوم عن أن يقرّ على منكر.

(وما فعل في وقته) أي زمنه صلى الله عليه وسلم (في غير مجلسه وعلم به ولم ينكره) فحكمه حكم ما فعل في مجلسه).

كعلمه صلى الله عليه وسلم بحلف أبي بكر الصديق رضي الله عنه إنه لا يأكل الطعام في وقت غيظه، ثم أكل لما رأى ذلك خيراً، كما يؤخذ من حديث مسلم في الأطعمة [35].

[باب النسخ]

(وأما النسخ فمعناه لغة الإزالة)، يقال: نسخت الشمس الظل إذا أزالته ورفعته بانبساط ضوئها.

والإزالة والرفع بمعنى واحد.

(وقيل: معناه النقل، من قولهم: نسخت ما في هذا الكتاب أي نقلته).

وفي الاستدلال بهذا على أن النسخ بمعنى النقل نظر، فإن نسخ الكتاب ليس هو نقلاً لما في الأصل في الحقيقة، وإنما هو إيجاد مثل ما كان في الأصل في مكان آخر، فتأمله. وليس هذا باختلاف قول، وإنما هو بيان لما يطلق عليه النسخ في اللغة، فذكر أنه يطلق على معنيين: على الإزالة، وعلى النقل، وذكر بعضهم أنه يطلق على معنى ثالث وهو التغيير، كما في قولهم: نسخت الريح آثار الديار، أي غيرتها، والظاهر أنه يرجع إلى المعنى الأول وهو الإزالة فإنها أعم.

واختلف في استعماله في المعنيين اللذين ذكرهما المصنف ف قيل: إنه حقيقة فيهما، فيكون مشتركاً بينهما، وقيل إنه حقيقة في الإزالة مجازاً في النقل. وذكر بعضهم قولاً ثالثاً: إنه حقيقة في النقل مجاز في الإزالة، وهو بعيد.

(وحده) أي معناه الاصطلاحي الشرعي: (هو الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه)، أي لو الخطاب الثاني، (لكان) الحكم (ثابتاً، مع تراخيه)، أي الخطاب الثاني (عنه)، أي الخطاب المتقدم.

وهذا الذي ذكره رحمه الله حدٌ للناسخ، ولكنه يؤخذ منه حد النسخ وأنه: رفعُ الحكم الثابتِ بخطابٍ متقدِّمٍ، بخطابٍ آخر، لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه. ونعني (برفع الحكم) رفع تعلقه بفعل المكلف، فقولنا: (رفع الحكم) جنس يشمل النسخ وغيره كما سيأتي بيانه.

وقولنا: (الثابت بخطاب) فصل يخرج به رفع الحكم الثابت بالبراءة الأصلية، أي عدم التكليف بشيء، فإنه ليس بنسخ، إذ لو كان نسخاً كانت الشريعة كلها نسخاً، فإن الفرائض كلها كالصلاة والزكاة والصوم والحج رفع للبراءة الأصلية.

وقولنا: (بخطاب آخر) فصل ثانٍ يخرج به رفع الحكم بالجنون والموت.

وقولنا: (على وجه لولاه لكان ثابتاً) فصل ثالث يخرج به ما لو كان الخطاب مُعَيَّناً بغايةٍ أو مُعَلَّلاً بمعنى، وخرج الخطاب الثاني ببلوغ الغاية أو زوال المعنى فإن ذلك لا يكون نسخاً له، لأنه لو لم يرد الخطاب الثاني الدال على ذلك لم يكن الحكم ثابتاً لبلوغ الغاية وزوال العلة.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾، فتحريم البيع مُعَيَّناً بقضاء الجمعة، فلا يقال: إن قوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ ناسخٌ للأول، بل هو مبينٌ لغاية التحريم.

وكذا قوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾، فلا يقال: إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾، لأنَّ التحريم لأجل الإحرام، وقد زال.

وقولنا: (مع تراخيه) فصل رابع يخرج به ما كان متصلاً بالخطاب من صفة أو شرط أو استثناء، فإنَّ ذلك تخصيص كما تقدم، وليس ذلك نسخاً.

[أنواع النسخ]

(ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم) أي يجوز نسخ رسم الآية في المصحف وتلاوتها على أنه قرآن، مع بقاء حكمها والتكليف به، نحو: آية الرجم وهي: ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألَبَتَةَ﴾، قال عمر رضي الله عنه: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، وذكرها، ثم قال: فإننا قد قرأناها، رواه مالك في الموطأ [36]، قال مالك: الشيخ والشيخة الثيب والثيبة. ورواه غير مالك بلفظ ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألَبَتَةَ نكالاً من الله والله عزير حكيم﴾، وأصل الحديث متفق عليه من غير ذكره لفظها. والمراد بالثيب المحصن وضده البكر، والله أعلم.

(و) يجوز (نسخ الحكم وبقاء الرسم) نحو قوله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾ نسخت بالآية التي قبلها، أعني قوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾، وهو كثير.

(و) يجوز (نسخ الحكم والرسم معاً) نحو حديث مسلم: ﴿كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات، فنسخن بخمس معلومات﴾ [37]، أي ثم نسخت تلاوة ذلك وبقي حكمه كآية الشيخ والشيخة، قاله الشافعي وغيره.

وقال المالكية وغيرهم: تحرم المصصة الواحدة ولا حجة في حديث عائشة رضي الله عنها؛ لأن ظاهره متروك؛ لأنَّ فيه: فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا فيما يقرأ من القرآن، وذلك يقتضي وقوع النسخ بعد موته صلى الله عليه وسلم، فلم يثبت كونه قرآناً، ولا يحتاج بأنه خبر واحد؛ لأن الخبر الواحد إذا توجه إليه قادح توقف عن العمل به؛ وهذا لما لم يجرى إلا بالآحاد مع أن العادة تقتضي مجيئه متواتراً، كان ذلك ريبة فيه وقادحاً، ولأنه لا يحتاج بالقراءة الشاذة على الصحيح لأنها ليست بقرآن وناقلها لم ينقلها على أنها حديث، بل على أنها قرآن، وذلك خطأ، والخبر إذا وقع فيه الخطأ لم يحتاج به، والله أعلم.

(و) يجوز (النسخ إلى بدل) كما في نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة.

(وإلى غير بدل) كما في نسخ قوله تعالى: ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ

صَدَقَةٌ﴾.

(و) يجوز النسخ (إلى ما هو أغلظ) كما في نسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بالطعام إلى تعيين الصوم.

(و) يجوز النسخ (إلى ما هو أخف)، كما في قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾.

(ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب) كما في آيتي العدة وآيتي المصاهرة.

(ونسخ السنة بالكتاب) كما في نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية في حديث الصحيحين [38] بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

(ونسخ السنة بالسنة) كما في حديث مسلم: ﴿كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فزوروها﴾ [39]، ومراد المصنف بذلك ما عدا نسخ السنة المتواترة بالآحاد، فإنه سيصرح بعدم جوازه، ويأتي أن الصحيح جوازه.

وسكت عن التصريح ببيان حكم نسخ الكتاب بالسنة، لأنَّ كلامه الآتي يقتضي أنه يجوز بالسنة المتواترة ولا يجوز بالآحاد.

وقد اختلف في جواز ذلك ووقوعه، وقال في جمع الجوامع: "الصحيح أنه يجوز نسخ القرآن بالقرآن أو بالسنة"، أي سواء كانت متواترة أو آحاداً، ثم قال: "والحق أنه لم يقع إلا بالمتواترة".

وقال الشارح [40] في شرحه لجمع الجوامع: "وقيل: وقع بالآحاد في حديث الترمذي وغيره ﴿لَا وَصِيَّةَ لِرِثَاءٍ﴾، فإنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾، قلنا: لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم " انتهى.

ويوجد في بعض نسخ الورقات: (ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة)، ويريد غير المتواترة،
بدليل ما سيأتي، واختار القول بالمنع، وتقدّم أنه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة، فكأنه رأى أن
التخصيص أهون من النسخ.

(ويجوز نسخ المتواتر) من كتاب أو سنة (بالمتواتر) منهما.

(ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر، ولا يجوز نسخ المتواتر) كالقرآن والسنة المتواترة
(بالآحاد)؛ لأنه دونه في القوة، وقد تقدّم أن الصحيح الجواز، لأنّ محلّ النسخ هو الحكم،
والدلالة عليه بالمتواتر ظنية، فهو كالآحاد، والله أعلم.

[باب التعارض والترجيح]

(فصل) في بيان ما يفعل (في التعارض) بين الأدلة.

وهو تَفَاعُلٌ مِنْ: عَرَضَ الشَّيْءُ يَعْرِضُ، كَأَنَّ كَلًّا مِنْ النِّصِينِ عَرَضَ لِلْآخِرِ حِينَ خَالَفَهُ.

(إذا تعارض نطقان) أي نصان من قول الله سبحانه وتعالى ومن قول رسوله صلى الله عليه وسلم، أو أحدهما من قول الله تعالى والآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، (فلا يخلو إما أن يكونا عامين أو خاصين أو أحدهما عاماً والآخر خاصاً أو كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه).

(فإن كانا عامين: فإن أمكن الجمع بينهما جمع)، وذلك بأن يحمل كل منهما على حال، إذ لا يمكن الجمع بينهما مع إجراء كل منهما على عمومته؛ لأنَّ ذلك محالٌ، لأنه يفضى إلى الجمع بين النقيضين، فإطلاق الجمع بينهما مجاز عن تخصيص كل واحد منهما بحال. مثاله حديث مسلم: ﴿ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها﴾ [41]، وحديث الصحيحين: ﴿خيركم قربي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكون بعدهم قوم يشهدون قبل أن يستشهدوا﴾ [42]، فحُمِلَ الأول على ما إذا كان من له الشهادة غير عالم بها، والثاني على ما إذا كان عالماً، وحمل بعضهم الأول على ما كان في حق الله كالطلاق والعتاق، والثاني على غير ذلك.

(وإن لم يكن الجمع بينهما) أي بين النصين (يتوقف فيهما) عن العمل بهما (إن لم يعلم التاريخ)، أي إلى أن يظهر مرجح لأحدهما.

مثاله قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾، فالأول يجوز جمع الأختين بملك اليمين، والثاني يحرم ذلك، فتوقف فيهما عثمان رضي الله عنه لما سئل عنهما فقال: أحلتها آية وحرمتها آية، ثم حكم الفقهاء بالتحريم لدليل آخر، وهو أن الأصل في الأبضاع التحريم.

(فإن علم التاريخ فينسخ المتقدم بالتأخر) كما في آيتي عدة الوفاة، وآيتي المصابرة. والمراد بالتأخر المتأخر في النزول لا في التلاوة والله أعلم.

(وكذا إذا كانا) أي النصان (خاصين)، أي وإن أمكن الجمع بينهما جمع كما في حديث ﴿أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل رجله﴾ [43] وهذا مشهور في الصحيحين وغيرهما، وحديث ﴿أنه توضأ ورش الماء على قدميه وهما في النعلين﴾ رواه النسائي والبيهقي وغيرهما [44]، فجمع بينهما في حال التجديد لما في بعض الطرق: ﴿إن هذا وضوء من لم يحدث﴾ [45].

وقيل: المراد بالوضوء في حديث الغسل الوضوء الشرعي، وفي حديث الرش اللغوي وهو النظافة.

وقيل: إنه غسلهما في النعلين وسمي ذلك رشاً مجازاً.

وإن لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ توقف فيهما إلى ظهور مرجح لأحدهما. مثاله ما جاء أنه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض، فقال: ﴿ما فوق الإزار﴾، رواه أبو داود [46]، وجاء أنه قال: ﴿اصنعوا كل شيء إلا النكاح﴾ أي الوطء، رواه مسلم [47]، ومن جملة ذلك الاستمتاع بما تحت الإزار، فتعارض فيه الحديثان فرجح بعضهم التحريم احتياطاً، وبعضهم الحل؛ لأنه الأصل في المنكوحة، والأول هو المشهور عندنا وعند الشافعية، وقال أبو حنيفة وجماعة من العلماء بالثاني.

ووقع في كلام الشرح بعد ذكر الحديث الثاني: "ومن جملة ذلك الوطاء في ما فوق الإزار فيعارض فيه الحديثان"، والظاهر أنه سهو، فإن ما فوق الإزار يجوز الاستمتاع به باتفاق العلماء، قال النووي في شرح مسلم: بل حكى جماعة كثيرة الإجماع عليه.

وإن علم التاريخ نسخ المتقدم بالمتأخر كما تقدم في حديث زيارة القبور.

(وإن كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً فيخصص العام بالخاص)، كحديث الصحيحين: ﴿فيما سقت السماء العشر﴾، وحديثهما ﴿ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة﴾ [48]، فيخص الأول بالثاني، سواء ورداً معاً أو تقدّم أحدهما على الآخر أو جهل التاريخ.

(وإن كان أحدهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر) إن أمكن ذلك، وإلا احتج إلى التاريخ. مثال ما يمكن فيه التخصيص حديث أبي داود وغيره: ﴿إذا بلغ الماء قلتين فإنه لا ينجس﴾ [49]، مع حديث ابن ماجه وغيره ﴿الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريجه وطعمه ولونه﴾ [50]، فالأول خاص في القلتين عام في المتغير وغيره، والثاني خاص في المتغير عام في القلتين وما دونهما.

فيخص عموم الأول بخصوص الثاني، فيحكم بأن ماء القلتين لا ينجس بالتغير، وخص عموم الثاني بخصوص الأول فيحكم بأن ما دون القلتين ينجس وإن لم يتغير هذا مذهب الشافعية، ورجح المالكية الثاني لأنه نصّ والأول إنما يعارضه بمفهومه، والقصد التمثيل. ومثال ما لا يمكن تخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر حديث البخاري ﴿من بدل دينه فاقتلوه﴾ [51]، وحديث الصحيحين ﴿أنه صلى الله عليه وسلم نهي عن قتل النساء﴾ [52]، فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة، والثاني خاص في النساء عام في الحريات والمتردات، فيعارضان في المرتدة هل تقتل أم لا؟ فيطلب الترجيح.

وقد رجح بقاء عموم الأول وتخصيص الثاني بالحريبات بحديث وَرَدَ فِي قَتْلِ الْمُرْتَدَةِ [53]،

والله أعلم.

[باب الإجماع]

(وأما الإجماع) فهو ثالث الأدلة الشرعية الأربعة: أعني الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وهو لغة العزم، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾.

وأما في الاصطلاح: (فهو اتفاق علماء العصر) من أمة محمد صلى الله عليه وسلم (على حكم الحادثة).

فلا يُعتبرُ وفاقَ العوامِ معهم على المعروف.

والعصرُ الزَّمانُ.

(ونعني بالعلماء الفقهاء)، يعني المجتهدين، فلا يعتبر موافقة الأصوليين معهم.

(ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية) لأنها محل نظر الفقهاء، بخلاف غير الشرعية كاللغوية

مثلاً فإنها محل نظر علماء اللغة.

(وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لا تجتمع أمتي على

ضلالة﴾) رواه الترمذي وغيره [54].

(والشرع ورد بعصمة هذه الأمة) لهذا الحديث وغيره.

(والإجماع حجة على العصر الثاني) ومن بعده.

(و) الإجماع حجة (في أي عصر كان)، سواء كان في عصر الصحابة أو في عصر من

بعده.

(ولا يشترط) في حجية الإجماع (انقراض العصر) بأن يموت أهله (على الصحيح)، لسكوت أدلة حجية الإجماع عن ذلك، فلو اجتمع المجتهدون في عصر على حكم لم يكن له ولا لغيره مخالفته.

وقيل: يشترط في حجيته انقراض المجتهدين؛ لجواز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده فيرجع.

وأجيب: بأنا نمنع رجوعه للإجماع قبله.

(فإن قلنا انقراض العصر شرط فيعتبر) في انعقاد الإجماع (قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد) فإن خالفهم، لم ينعقد إجماعهم السابق، (فلهم) على هذا القول (أن يرجعوا عن ذلك الحكم) الذي أجمعوا عليه.

وعلى القول الصحيح لا يقدر في إجماعهم مخالفة من ولد في عصرهم ولا يجوز لهم الرجوع.

(والإجماع يصح بقولهم) أي بقول المجتهدين في حكم من الأحكام: إنه حلال أو حرام أو واجب أو مندوب أو غير ذلك وهذا هو الإجماع القولي.

(و) يصح أيضاً (بفعلهم)، فإن فعلوا فعلاً فيدلُّ فعلهم على جوازه وإلا كانوا مجمعين على الضلالة، وقد تقدم أنهم معصومون من ذلك.

قالوا: ولا يكاد يتحقق ذلك، فإن الأمة متى فعلت شيئاً فلا بد من متكلم بحكم ذلك الشيء.

وقد قيل: إن إجماعهم على إثبات القرآن في المصاحف إجماع فعلي وليس كذلك؛ لتقدم المشورة فيه بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

وقيل: مثال الإجماع الفعلي إجماع الأمة على الختان، وهو مشروع بالإجماع الفعلي، أما وجوبه وسنيته مأخوذ من أقوالهم، وذلك أمر مختلف فيه.

(و) يصح الإجماع أيضاً (بقول البعض وبفعل البعض وانتشار ذلك) القول أو الفعل (وسكوت الباقيين) من المجتهدين عنه مع علمهم به من غير إنكار، ويسمى ذلك بالإجماع السكوتي.

وظاهر كلام المصنف أنه إجماع، وفيه خلاف: فقيل: إنه إجماع، وقيل: إنه حجة وليس بإجماع، وقيل: ليس بإجماع ولا حجة[55].

[حكم قول الصحابي]

(وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره) من الصحابة اتفاقاً ولا على غيره من غير الصحابة (على القول الجديد).

وفي القديم: هو حجة، وهو قول مالك رضي الله تعالى عنه^[56]، لحديث: ﴿أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم﴾ رواه ابن ماجه^[57].
وذكر الواحد لا مفهوم له فإن الخلاف جار فيما لم يجمعوا عليه.

(باب) يذكر فيه الكلام على الأخبار

وهكذا يوجد في بعض النسخ، وأكثر النسخ على سقوط لفظ الباب والاكتفاء بقوله:
(وأما الأخبار) بفتح الهمزة، فهي جمعُ خبر، فيذكر تعريف الخبر أولاً ثم أقسامه.
(فالخبر ما يدخله الصدق والكذب)، بمعنى أنه محتمل لهما لا أنهما يدخلانه جميعاً،
واحتماله لهما بالنظر إلى ذاته أي من حيث إنه خبر، كقولك: قام زيد، فالصدق مطابقتها
للواقع، والكذب عدم مطابقتها للواقع.
وقد يقطع بصدق الخبر أو بكذبه بأمر خارجي، فالأول كخبر الله تعالى وخبر رسوله
صلى الله عليه وسلم، والثاني كقولك: الضدان يجتمعان لاستحالة ذلك عقلاً، فلا يخرج القاطع
بصدقه ولا كذبه عن كونه خبراً.

(والخبر ينقسم إلى قسمين: آحاد ومتواتر).

(فالمتواتر) هو (ما يوجب العلم، وهو أن يروى جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من
مثلهم) وهكذا (إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه، ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن
اجتهاد).

كالإخبار عن مشاهدة مكة، وسماع خبر الله تعالى من النبي صلى الله عليه وسلم،
بخلاف الإخبار عن أمر يجتهد فيه كإخبار الفلاسفة بقدم العالم.

(والآحاد) هو ما لا يبلغ إلى حد التواتر (هو الذي يوجب العمل) بمقتضاه (ولا يوجب
العلم) لاحتمال الخطأ فيه، ولو بالسهو والنسيان.

(وينقسم) أي خبر الآحاد (إلى مرسل ومسند).

(فالمسند ما اتصل إسناده) بأن ذكر في السند رواته كلهم.

(والمرسل ما لم يتصل إسناده) بأن سقط بعض رواته من السند.

(فإن كان) المرسل (من مراسيل غير الصحابة) كأن يقول التابعي أو من بعده: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فليس ذلك) المرسل (حجة) عند الشافعي؛ لاحتمال أن يكون الساقط مجروحاً، (إلا مراسيل سعد بن المسيب) بفتح المثناة التحتية وكسرهما، وهو من كبار التابعين رضي الله عنهم، فإذا أسقط الصحابي وعزا الأحاديث للنبي صلى الله عليه وسلم فإن مراسيله حجة، (فإنها فتشت) أي فتش عنها (فوجدت مسانيد)، أي رواها الصحابي الذي أسقطه (عن النبي) صلى الله عليه وسلم، وهو في الغالب صهره أبو زوجته، أي أبا هريرة رضي الله عنه.

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في أشهر الروايتين عنه وجماعة من العلماء: المرسل حجة؛ لأنَّ الثقة لا يرسل الحديث إلا حيث يجزم بعدالة الراوي [58].

وأما مراسيل الصحابة فحجَّة؛ لأنهم لا يروون غالباً إلا عن صحابي والصحابة كلهم عدول [59]، فإذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو محمول على أنه سمعه من صحابي آخر فله حكم المسند.

وقولنا: (غالباً)، لأنه قد وجدت أحاديث رواها الصحابة عن التابعين، خلافاً لمن أنكر ذلك.

وهذا فيما علم أن الصحابي لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، وأما إذا لم يعلم ذلك وقال الصحابي: قال النبي صلى الله عليه وسلم، فهو محمولٌ على أنه سمعه منه صلى الله عليه وسلم.

(والعننة) مصدرٌ عَنَّعَ الحديثَ إذا رواه بكلمة "عن"، فقال: حدثنا فلان عن فلان، (وتدخل على الأسانيد) أي على الأحاديث المسندة فلا يخرجها عن حكم الإسناد إلى حكم الإرسال، فيكون الحديث المروري بها مسنداً لاتصال سنده في الظاهر لا مراسلاً.

(وإذا قرأ الشيخ) على الرواة وهم يسمعون فإنه (يجوز للراوي أن يقول حدثني) فلان (أو أخبرني).

(وإذا قرأ هو) أي الراوي (على الشيخ فيقول) الراوي: (أخبرني، ولا يقول حدثني)؛ لأنه لم يحدثه.

ومنهم من أجاز ذلك، وهو قول مالك رضي الله عنه وسفيان ومعظم الحجازيين، وعليه عُرِفَ أهل الحديث؛ لأنَّ القصدَ الإعلامُ بالرواية عن الشيخ.

وهذا إذا أطلق، وأما إذا قال: حدثني قراءةً عليه، فلا خلاف في جواز ذلك والله أعلم.

(وإن أجازته الشيخ من غير قراءة) من الشيخ عليه ولا منه على الشيخ (فيقول)

الراوي: (أجازني أو أخبرني إجازة)، وفهم منه جواز الرواية بالإجازة وهو الصحيح، والله أعلم.

[باب القياس]

(وأما القياس) فهو الرابع من الأدلة الشرعية [60].

وهو في اللغة: بمعنى التقدير، نحو: قَسْتُ الثَّوبَ، وبمعنى التشبيه نحو قولهم: يُقَاسُ المرءُ

بالمِراءِ.

وأما في الاصطلاح: (فهو رد الفرع إلى الأصل بعلّة تجمعهما في الحكم).

ومعنى ردّ الفرع إلى الأصل جعله راجعاً إليه ومساوياً له في الحكم، كقياس الأرز على

البرّ في الربا، للعلّة الجامعة بينهما، وهي الاقتيات والادخار للقوت عند المالكية، وكونه مطعوماً

عند الشافعية.

[أقسام القياس]

(وهو) أي القياس (ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى قياس عله، وقياس دلالة، وقياس شبه).

(فقياس العلة) وهو القسم الأول: (ما كانت العلة فيه موجبة للحكم) أي مقتضية له،

بمعنى أنه لا يحسن عقلاً تخلف الحكم عنها، ولو تخلف عنها لم يلزم منه محال، كما هو شأن

العلل الشرعية.

وليس المراد الإيجاب العقلي، بمعنى أنه يستحيل عقلاً تخلف الحكم عنها، وذلك كقياس

تحريم ضرب الوالدين على التأفيف بجامع الإيذاء، فإنه لا يحسن في العقل إباحة الضرب مع

تحريم التأفيف.

وقد اختلف في هذا النوع، فمنهم من جعل الدلالة فيه على الحكم قياسية، ومنهم من ذهب إلى أنها غير قياسية، وأنها من دلالة اللفظ على الحكم.

(و) القسم الثاني من أقسام القياس (قياس الدلالة وهو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر).

(وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم)، أي مقتضية له كما في القسم الأول.

وهذا النوع غالب أنواع الأقيسة، وهو ما يكون الحكم فيه لعل مستنبطة لجواز أن يترتب الحكم عليها في الفروع ويجوز أن يتخلف.

وهذا النوع أضعف من الأول، فإنَّ العلة فيه دالة على الحكم وليست ظاهرة فيه ظهوراً لا يحسن معه تخلف الحكم.

وذلك كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه، بجامع أنه مالٌ نامٍ. ويجوز أن يقال: لا يجب في مال الصبي، كما قال أبو حنيفة^[61].

(و) القسم الثالث من أقسام القياس (قياس الشبه، وهو الفرع المتردد بين أصليين، فيلحق بأكثرهما شهماً).

كالعبد المقتول، فإنه مترددٌ في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي، وبين البهيمة من حيث إنه مال، وهو بالمال أكثر شهماً من الحر، بدليل أنه يباع ويورث ويوقف وتضمن أجزاءه بما نقص من قيمته، فيلحق به وتضمن قيمته وإن زادت على دية الحر.

وهذا النوع أضعف من الذي قبله ولذلك اختلف في قبوله، (ولا يصار إليه مع إمكان ما قبله) والله أعلم.

[أركان القياس]

وأركانُ القياسِ أربعةٌ: الفَرَعُ والأصلُ والعِلَّةُ وحُكْمُ الأصلِ المقيس عليه، ولكل واحد منها شروط.

(ومن شرط الفرع أن يكون مناسباً للأصل) في الأمر الذي يجمع بينهما للحكم، بأن تكون علة الفرع مماثلة لعلة الأصل:

في عينها: كقياس النبيذ على الخمر لعلة الإسكار،

أو في جنسها: كقياس وجوب القصاص في الأطراف على القصاص في النفس بجامع الجناية.

وقد يقال بأنه يستغنى عن هذا الشرط بقوله في حد القياس: رد الفرع إلى الأصل لعلة تجمعهما في الحكم.

(ومن شرط الأصل أن يكون) حكمه (ثابتاً بدليل متفق عليه بين الخصمين)، بأن يتفقا على علة حكمه ليكون القياس حجة على الخصم.

فإن كان حكم الأصل متفقاً عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين لم يصح القياس.

فإن لم يكن خصم فالشرط ثبوت حكم الأصل بدليل يقول به القياس.

(ومن شرط العلة أن تطرد في معلولاتها) بحيث كلما وجدت الأوصاف المعبر بها عنها في

صورة، وجد الحكم، (فلا تنتقض لفظاً) بأن تصدق الأوصاف المعبر بها عنها في صورة لا يوجد

الحكم معها، (ولا معنى) بأن يوجد المعنى المعلن به ولا يوجد الحكم، فمتى انقضت العلة لفظاً

أو معنى فسد القياس.

مثال الأول: أن يقال في القتل بمُثَقِّل إنه قتلٌ عمدٌ عدوان، فيجب به القصاص كالقتل

بالمُحَدِّد، فينتقض ذلك بقتل الوالد ولده فإنه لا يوجب القصاص مع أنه قتل عمد عدوان [62].

ومثال الثاني أن يقال: تجب الزكاة في المواشي لدفع حاجة الفقير، فيقال: ينتقض ذلك

بوجود ذلك المعنى وهو دفع حاجة الفقير في الجواهر.

والمرجع في الانتقال لفظاً ومعنى إلى وجود العلة بدون الحكم، وإنما غير بينهما لأن العلة في الأول لما كانت مُركّبة من أوصاف متعددة نظر فيها إلى جانب اللفظ، ولما كانت في الثاني أمراً واحداً نظر فيها إلى المعنى وكأنه مجرد اصطلاح والله أعلم.

(ومن شرط الحكم أن يكون مثل العلة)، أي تابعاً لها (في النفي والإثبات)، أي في الوجود والعدم.

(فإن وجدت العلة وجد الحكم) وإن انتفت انتفى، وهذا إن كان الحكم معللاً بعلة واحدة كتحریم الخمر فإنه معلل بالإسكار، فمتى وجد الإسكار وجد الحكم ومتى انتفى انتفى. وأما إذا كان الحكم معللاً بعلة فإنه لا يلزم من انتفاء بعض تلك العلل انتفاء الحكم، كالقتل فإنه يجب بسبب الردة والزنى بعد الإحصان وقتل النفس المعصومة المماثلة وترك الصلاة وغير ذلك والله أعلم.

[تعريف العلة]

(والعلة هي الجالبة للحكم)، أي الوصف المناسب لترتب الحكم عليه، كرفع حاجة الفقير فإنه وصف مناسب لإيجاب الزكاة.

(والحكم هو المطلوب للعلة) أي هو الأمر الذي يصح ترتبه على العلة.

ولما فرغ من ذكر الدلائل الشرعية المتفق عليها شرع يذكر الدلائل المختلف فيها [\[63\]](#)، فمنها أن يقال: إن الأصل في الأشياء الحرمة أو الإباحة فقال:

[فصل في الحظر والإباحة]

(وأما الحظر) أي الحرمة (والإباحة، فمن الناس من يقول: إن الأشياء) بعد البعثة (على الحظر)، أي مستمرة على الحرمة؛ لأنها الأصل فيها، (إلا ما أباحتها الشريعة). والاستثناء منقطع، فإن ما أباحتها الشريعة الأصل فيه أيضاً الحرمة عنده.

(فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة يتمسك بالأصل) وهو الحظر. (ومن الناس من يقول بضده)، أي بضد هذا القول، (وهو أن الأصل في الأشياء) بعد البعثة (أنها على الإباحة إلا ما حظره الشرع) أي حرّمه.

والصحيح التفصيل: وهو أنّ أصل المضار التحريم، والمنافع الحل، قال الله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ ذكره في معرض الامتنان، ولا يمتن إلا بجائز. وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره: ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾ [64]، أي في ديننا، أي لا يجوز ذلك.

وهذا حكم الأشياء بعد البعثة، وأما قبل البعثة فليس هناك حكم شرعي يتعلق بشيء لانتفاء الرسول المبين للأحكام [65].

[فصل في الاستصحاب]

ومن الأدلة المختلف فيها الاستصحاب، ولما كان الاستصحاب له معنيان أحدهما متفق على قبوله أشار إليه بقوله:

(ومعنى استصحاب الحال الذي يحتج به) عند عدم الدليل الشرعي كما سيأتي (أن يستصحب الأصل)، أي العدم الأصلي (عند عدم الدليل الشرعي)، إذا لم يجده المجتهد بعد البحث عنه بقدر طاقته.

كأن لم يجد دليلاً على وجوب صوم رجب فيقول: لا يجب؛ لاستصحاب الأصل، أي
العدم الأصلي.

وعلى وجوب صلاة زائدة على الخمس فإن الأصل عدمه.

وأما الاستصحاب بالمعنى الثاني المختلف فيه وهو ثبوت أمر في الزمان الثاني لثبوته في
الأول، فهو حجة عند المالكية والشافعية دون الحنفية.

ولما فرغ من ذكر الأدلة شرع في بيان الترجيح بينها فقال:

[فصل في ترتيب الأدلة]

(وأما الأدلة فيقدم الجلي) منها (على الخفي)، وذلك كالظاهر على المؤول، واللفظ في معناه الحقيقي على معناه المجازي.

(و) يقدم الدليل (الموجب للعلم على) الدليل (الموجب للظن)، فيقدم المتواتر على الآحاد، إلا أن يكون الأول عاماً فيخصُّ به كما تقدم في تخصيص الكتاب بالسنة.

ويقدم (النطق) أي النص من كتاب أو سنة (على القياس)، إلا أن يكون النطق عاماً فيخص بالقياس كما تقدم [66].

(و) يقدم (القياس الجلي) كقياس العلة (على) القياس (الخفي) كقياس الشبه.

(فإن وجد في النطق) أي النص من كتاب أو سنة (ما يفسر الأصل) أي العدم الأصلي الذي يعبر عنه باستصحاب الحال كما تقدم فواضح أنه يعمل بالنطق ويترك الأصل، وكذا إن وجد إجماع أو قياس.

(وإلا) أي وإن لم يوجد شيء من ذلك (فيستصحب الحال) أي العدم الأصلي فيعمل به كما تقدم.

ولما فرغ من الكلام عن الأدلة شرع يتكلم على الاجتهاد فذكر شروط المجتهد فقال:

[فصل في الاجتهاد والتقليد]

(ومن شرط المفتي) وهو المجتهد (أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً خلافاً ومذهباً).
مراده بالأصل دلائل الفقه المذكورة في علم أصول الفقه^[67]، وفي إدخالها في الفقه كما تقتضيه عبارته مسامحة.

ويحتمل أن يريد بالأصل أمهات المسائل التي هي كالقواعد ويتفرع عليها غيرها، لكن يفوته التنبيه على معرفة أصول الفقه إلا أن يدخل ذلك في قوله كامل الأدلة.
ومراده بالفروع المسائل المدونة في كتب الفقه.

ومراده بالخلاف المسائل المختلف فيها بين العلماء.
وبالمذهب ما يستقر عليه رأيه، هذا إن حمل على المجتهد المطلق، وإن حمل على المجتهد المقيد فمراده بالمذهب ما يستقر عليه رأي إمامه.

وفائدة معرفة الخلاف ليذهب إلى قول منه، ولا يخرج منه بإحداث قول آخر، لأن فيه خرقاً لإجماع من قبله، حيث لم يذهبوا إلى ذلك القول.

(و) من شرط المفتي أيضاً (أن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد).

ويحتمل أن يريد بكامل الأدلة صحة الذهن وجودة الفهم بعده، فيكون ما بعده شرطاً آخر، ويحتمل أن يريد بكامل الأدلة ما ذكره بعده فيكون تفسيراً له، أعني قوله: (عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام) من النحو والفقه ومعرفة الرجال الراوين للحديث، ليأخذ برواية المقبول منه دون المجروح.

وإذا أخذ الأحاديث من الكتب التي التزم مصنفوها تخريج الصحيح كالموطأ والبخاري ومسلم لم يحتج إلى معرفة الرجال.

(وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها) ليوافق ذلك في اجتهاده ولا يخالفه.

والمراد من ذلك معرفة ما يتعلق بفقهاء تلك الآيات وفقه تلك الأخبار دون معرفة القصص.

ولا يشترط أن يكون حافظاً للقرآن ولا لآيات الأحكام منه ولا محيطاً بالأحاديث والآثار الواردة في الأحكام.

قال الشافعي رضي الله عنه: لا تجتمع السنن كلها عند أحد، فالمراد أن يكون عالماً بجملة من الأحاديث الواردة في الأحكام المشهورة عند أهل العلم وعالماً بفقهاها، ولا يشترط أن يعرف الأحاديث الغريبة ولا تفسير غريب الحديث، وإن كان معرفة ذلك تزيده تمكيناً.

(ومن شروط المستفتى أن يكون من أهل التقليد)، أي ليس من أهل الاجتهاد لكونه لم يجتمع فيه شروطه، (فيقلد المفتي) أي المجتهد (في الفتوى).
وأشار بذلك إلى مسألتين:

إحدهما: أنه لا يجوز تقليد كل أحد، بل إنما يقلد المجتهد إن وجدته.
والثاني: أنه إنما يقلده في الفتوى، ولا يقلده في الأفعال، فلو رأى الجاهل العالم يفعل فعلاً لم يجز له تقليده فيه حتى يسأله، إذ لعله فعله لأمر لم يظهر له، أي المقلد.

وعُلم منه أن من كان من أهل الاجتهاد لم يجز له أن يقلد غيره كما نبه عليه بقوله:
(وليس للعالم) أي المجتهد (أن يقلد) غيره، لتمكنه من الاجتهاد، هذا هو الصحيح، وقيل:
يجوز.

(والتقليد قبول قول القائل بلا حجة) يذكرها.

(فعلى هذا قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم) فيما يذكره من الأحكام (لا يسمى تقليداً)، لأنه يجب الأخذ بقوله فيما يذكره من الأحكام، وإن لم يذكر دليل ذلك الحكم، لأنه قد قام الدليل على قبول قوله، أعني المعجزة الدالة على رسالته.

(ومنهم من قال التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله) أي لا تعلم مأخذ ذلك القول عند قائله.

(فإن قلنا: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بالقياس) أي يجتهد ولا يقتصر على الوحي (فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليداً)، لاحتمال أن يكون قاله عن اجتهاد. وإن قلنا: إنه لا يجتهد وإنما يقول عن وحي لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ فلا يسمى قبول قوله تقليداً لإسناده إلى الوحي.

وهذه المسألة فيها خلاف، أعني مسألة اجتهاده صلى الله عليه وسلم والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه منه، وهو الذي رجحه ابن الحاجب. وقيل: لا يجوز، وقيل: يجوز في الآراء والحروب. والصواب أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ.

[تعريف الاجتهاد]

ولما ذكر أن الاجتهاد يجب على من اجتمعت فيه شروطه عرفه بقوله: (وأما الاجتهاد فهو بذل الوسع) أي تمام الطاقة (في بلوغ الغرض) المقصود من العلم لتحصيله، بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة الشرعية ليحصل الظن بالحكم الشرعي. (فالمجتهد إن كان كامل الأدلة في الاجتهاد) الذي تقدم ذكره فهو المجتهد المطلق، ودونه مجتهد المذهب وهو المتمكن من أن يخرج الدليل منصوصاً زائداً على نصوص إمامه، ودونه مجتهد الفتوى وهو المجتهد المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من تخريج ترجيح قول آخر.

فإن اجتهد كل واحد من هؤلاء (في الفروع فأصاب فله أجران) أجر على اجتهاده وأجر على إصابته.

(وإن اجتهد) في الفروع (وأخطأ فله أجر واحد) على اجتهاده، وسيأتي دليل ذلك، ولا إثم عليه لخطئه على الصحيح، إلا أن يُقَصِّرَ في اجتهاده فيأثم لتقصيره وفاقاً.

(ومنهم) أي من علمائنا (من قال: كل مجتهد في الفروع) التي لا قاطع فيها (مصيب)، بناءً على أن حُكِمَ الله في حَقِّهِ وَحَقِّي من قلده ما أداه إليه اجتهاده. وهذا قول الشيخ أبي الحسن والقاضي أبي بكر الباقلاني من المالكية وغيرهما، والمنقول عن مالك أن المصيب واحد.

وأما الفروع التي فيها قاطع من نص أو إجماع فالمصيب فيها واحد وفاقاً، فإن أخطأ فيها المجتهد لعدم وقوعها عليه لم يَأْثَمَ على الأصح.

(ولا يجوز) أن يقال: (كل مجتهد في الأصول الكلامية) أي العقائد الدينية (مصيب؛ لأن ذلك يؤدي إلى تصويب أهل الضلالة) من النصارى القائلين بالتثليث، (والمجوس) القائلين (بالأصلين) للعالم النور والظلمة، (والكفار) في نفيهم التوحيد وبعثة الرسل والميعاد في الآخرة [68].

وهو من عطف العام على الخاص، وكذلك قوله: (والمُلْحِدِينَ) إن أريد بالإلحاد معناه اللغوي وهو مطلق الميل عن الحق، وإن أريد بالملحد اصطلاحاً وهو من يدعي أنه من أهل ملة الإسلام ويصدر عنه من ينافيه كالمعتزلة ونحوهم في نفيهم صفات الله تعالى كالكلام وخلق الله لأفعال العباد وكونه مرئياً في الآخرة وغير ذلك - فليس من عطف العام على الخاص.

(ودليل من قال: ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿من اجتهد وأصاب له أجران ومن اجتهد وأخطأ له أجر واحد﴾)، رواه الشيخان ولفظ البخاري: ﴿إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد﴾،

ذكره في كتاب الاعتصام، ولفظ مسلم مثله إلا أنه قال: ﴿فاجتهد ثم أصاب﴾ إلى آخره، ذكره في كتاب القضاء [69].

(ووجه الدليل) من الحديث (أن النبي صلى الله عليه وسلم خطأ المجتهد تارة وصوبه أخرى).

فإن قيل: قوله في الحديث ﴿من اجتهد﴾ أعمُّ من أن يكون كامل الأدلة في اجتهاده أو لا، والمصنّف خصّه بكونه كامل الأدلة.

فالجواب والله أعلم: أن من لم يكن كامل الأدلة فيما اجتهد فليس من أهل الاجتهاد وفرضه التقليد، فهو معتد باجتهاده فيكون آثماً غير مأجور، والله أعلم.

ووقع الحديث المذكور في رواية عند الحاكم بلفظ: ﴿إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واحد فإن أصاب فله عشرة أجور﴾، وقال: صحيح الإسناد [70].

وهذا ما يسره الله سبحانه وتعالى في جمعه في شرح الورقات، جعل الله ذلك خالصاً
لوجهه الكريم، ونفع به في الحياة بعد الممات، إنه سميع قريب مجيب الدعوات.
ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وقلب لا يخشع، ودعاء لا يسمع، ونفس لا تشبع، أعوذ
بك اللهم من شرِّ هؤلاء الأربعة.
ونسأل الله العظيم بجاه نبيه الكريم أن يصلح فسادَ قلوبنا ويوفقنا لما يرضيه عنا، ويغفر
لنا ولوالدينا ولمشايخنا ووالديهم وإخوانهم وأصحابنا وأحبابنا وجميع المسلمين بمنه وكرمه،
آمين [71].