

قرة العين

بشرح ورقات إمام الحرمين

تأليف

الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الرعيني المعروف بالخطاب

[توفي 954]

تعليق وتقديم

محمد صالح بن أحمد الغرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين سيدنا محمد وعلى آله

وأصحابه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الكتاب الذي نقدم له هو كتاب "قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين" للشيخ شمس الدين محمد بن محمد الرعيني المعروف بالحطاب. وقد قسمنا المقدمة إلى ثلاثة أقسام.

وذلك أنه من أجل أن الكتاب في علم أصول الفقه، أردنا أن تحتوي مقدمتنا هذه على ما تمس الحاجة إليه من المعلومات عن أصول الفقه، تعريفه وموضوعه، ومدى الحاجة إليه، وفضله، وفائدته، ونشأته، ومسالك العلماء في كتابته، وغير ذلك.

ومن أجل أن بناء كثير من أبواب أصول الفقه ومسائله على معرفة مقاصد الشارع وحكمة التشريع وأسراره: كمسالك العلة، والقياس، والمصالح المرسله، وسد الذرائع، مست الحاجة إلى التعرض إلى المقاصد وإعطاء مجموعة من المعلومات الهامة عنها تعريف المقاصد، وأهميتها، ومدى الحاجة إليها وفائدتها، ومؤسسوا علم المقاصد، وقضية تعليل افعال الله تعالى وأحكامه.

ومن أجل مشاركة القواعد الأصولية للقواعد الفقهية في كثير من المزايا: كونها قواعد كلية، وانبناء الفروع الفقهية عليها، وحاجة الفقيه إليها ومن أجل ذلك قد يشته الفرق بينهما على كثير من الناس. من أجل ذلك كان من المناسب التعرض للقواعد الفقهية: معناها، والحاجة إليها، ونشأتها وتلويينها، والفرق بينها وبين القواعد الأصولية، وفائدتها وأهميتها.

ومن أجل أن الأشباه والنظائر، والفرق، والاستثناء، مرتبطة بالقواعد الفقهية ناسب أن نتعرض لتعريفها، وأهميتها، والحاجة إليها.

فمن أجل ما ذكرناه جعلنا القسم الأول من هذه المقدمة في الكلام على هذه الأمور

المذكورة، وفصلناها إلى أربعة فصول:

الفصل الأول في أصول الفقه.

الفصل الثاني في المقاصد.

الفصل الثالث في القواعد الفقهية.

الفصل الرابع في الأشباه والنظائر والفرق والاستثناء.

وأما القسم الثاني من المقدمة فجعلنا الكلام فيه على إمام الحرمين - مؤلف الورقات -
وعلى كتاب الورقات، وعلى المحلي - شارح الورقات - وشرحه للورقات، وعلى الخطاب
الذي جعل شرحه بمرتلة الشرح للورقات وشرحه المحلي عليها، وعلى شرحه هذا، ففصلنا هذا
القسم إلى فصلين: الفصل الأول للتراجم، والفصل الثاني للكتب.
وأما القسم الثالث فذكرنا فيه النسخة التي إعتدنا عليها من هذا الشرح، وعمكنا في
هذا الشرح.

القسم الأول

في علم أصول الفقه، وعلم المقاصد، والقواعد الفقهية

الفصل الأول: في أصول الفقه

1- الحاجة إلى أصول الفقه:

أصول الفقه علم خاص بمعرفة الأدلة الشرعية الإجمالية، ومعرفة شرائطها ومعتبراتها، ومعرفة طريق استنباط الأحكام الشرعية العملية منها، ومعرفة شروط المستنبط [أي المجتهد].

ولا استنباط الأحكام لا بد من توفر شرطين في المستنبط:

الشرط الأول: معرفة لسان العرب. وقد كان هذا الشرط وصفا غريزيا في الصحابة والتابعين من العرب الخالص، فلم يكونوا بحاجة إلى ما يضبط هذا الشرط ويعرفه لهم.

الشرط الثاني: معرفة أسرار الشريعة ومقاصد الشارع. والصحابة -رضي الله تعالى عنهم أجمعين- لم يكونوا في معرفة هذا الشرط أيضا بحاجة إلى تعلم علم خاص ودراسته، بل قد اكتسبوا هذا من طول صحبتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعرفة الأسباب التي ترتب عليها التشريع، حيث كان يتزل القرآن، وترد السنة نجوما بحسب الوقائع ووفقا للمصالح العامة والخاصة، فمع صفاء الخاطر أدركوا المصالح التي ترتب عليها نزول الأحكام، وعرفوا المقاصد التي رعاها الشارع في التشريع، كما يعرف ذلك من وقف على شيء من محاوراتهم عند ما كانت تؤخذ آرائهم ويستفتون في النوازل، وعند إستشارة الأئمة لهم في الأحكام الشرعية التي كانوا يتوقفون فيها.

هكذا انقضى عصر الصحابة. وأما التابعون فقد أخذوا هذا المعرفة عن الصحابة عن طريق التلمذ لهم وطول صحبتهم وملازمتهم لهم، وتفقههم عليهم، ولم تفسد فيهم هذه الملكة لقرب عهدهم بعصر النبوة، فلم يكونوا بحاجة إلى تدوين علم متعلق ببيان هذين الشرطين.

وبعد انقراض عصر التابعين وابتعاد الناس عن عصر النبوة ظهر الضعف يدب إلى هذين الأمرين، وبدأ الفساد يشوبهما، فشرع علماء الأمة بالحاجة إلى تدوين علم يتكفل بالحفاظ على هذين الشرطين، ووقايتهما من تطرق الخلل والفساد إليهما، فذُنوا علما في ذلك سموه بأصول الفقه، وكان تدوينه بالطريقة التي سيأتي تفصيلها قريبا إن شاء الله تعالى.

2- حد أصول الفقه

كلمة (أصول الفقه) مركب إضافي مركب من كلمتين: أصول، وفقه. وقد جرت عادة الأصوليين أن يتكلموا على هاتين الكلمتين أولاً، ثم يتكلموا على المركب منهما. وهي طريقة مطلوبة في التعليم، ونقتفي أثرهم، فنقول:

كلمة أصول جمع أصل، والأصل لغة: ما ينبنى عليه غيره حساً أو معنى، أو هو المحتاج إليه، أو ما منه الشيء، أو ما يسند إليه تحقق الشيء، أو منشأ الشيء. وعلى كل حال هو الأساس لغيره.

وأما اصطلاحاً فيطلق الأصل على أربعة معان:

أحدهما: الأصل بمعنى الدليل كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة.

الثاني: بمعنى الراجح كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو المعنى الحقيقي.

الثالث: بمعنى القاعدة المستمرة كقولهم: إباحة أكل لحم الميتة على خلاف الأصل.

الرابع: بمعنى المقيس عليه كقول الفقهاء: الخمر أصل النبيذ. بمعنى أن الخمر مقيس عليها النبيذ، والنبيذ مقيس، فالخمر أصل، والنبيذ فرع.¹

والفقه لغة: الفهم كما في قوله تعالى: (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) [طه 27]

وقوله تعالى: (ما نفقه كثيراً مما تقول) [هود 91].

وأما الفقه اصطلاحاً:

فقد عرفه المصنف -إمام الحرمين- في الورقات بأنه: معرفة الأحكام الشرعية التي

طريقها الاجتهاد.

وعرفه معظم العلماء بأنه: معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

¹ راجع نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للاسنوي (14/1-15)

وعرفه بعضهم بأنه: معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها التفصيلية.

وأحسن هذه التعاريف تعريف المصنف لأن التعريفين الآخرين يشملان الأحكام الشرعية العملية القطعية التي ليس طريقها الاجتهاد كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والحج.

وهذا ليس من الفقه بالمعنى الاصطلاحي، كما أن التعريف الأخير يشمل الأحكام الشرعية الاعتقادية.

وهذا التعريف الأخير أنسب بتعريف الفقه عند المتقدمين الشامل للأحكام الاعتقادية والعملية، ومن أجل ذلك عرف الإمام أبو حنيفة الفقه: بمعرفة النفس ما لها وما عليها من الأحكام الشرعية.

ثم إن المراد "بالمعرفة" في تعريف المتأخرين وكذلك "العلم" في كلامهم هو الظن، لأن الأحكام الاجتهادية أحكام ظنية، وليست قطعية. وأما في تعريف المتقدمين فالمراد به ما يشمل العلم والظن.

والمراد بالأحكام كلها على أن المراد بالمعرفة أو العلم: التهيء سواء كان عالماً بالفعل أم لا، لأنه ليس كل مجتهد عالماً بجميع الأحكام الشرعية، لكنه لا بد أن يكون متهيئاً لمعرفتها، والعلم والمعرفة يطلقان على هذا التهيء، يقال: فلان عالم بالفقه، أو يعرف النحو مع أنه ليس محيطاً بعلم جميع مسائلهما، إذا كان متهيئاً لهذا العلم.

وهذه التعاريف إنما هي للفقه بالمعنى الذي هو وصف للفقيه، وأما الفقه بمعنى العلم المدون، فهو العلم الذي يبحث فيه عن الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد، أو العلم الذي يبحث فيه عن فعل المكلف من حيث ثبوت هذه الأحكام له.

3- تعريف أصول الفقه لقباً للعلم المدون

عرف المصنف أصول الفقه بقوله: أصول الفقه: طرقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها. وتبعه التاج السبكي في جمع الجوامع إلا أنه حذف منه قوله: وكيفية الاستدلال بها. ولا يخفى أن طرق الفقه على سبيل الإجمال أي دلائله الإجمالية موضوع مسائل أصول الفقه، وليست أصول الفقه بمعنى العلم المدون، نعم هي أصول للفقه بالمعنى غير اللقبى لأن هذه الدلائل الإجمالية أصل لمسائل الفقه، فتعريف علم أصول الفقه بما ليس على ما ينبغي.

وعرفه البيضاوي بأنه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال الاستفادة. وهذه المعرفة هي أصول الفقه بمعنى ما هو وصف للعالم به، وليست أصول الفقه بمعنى العلم المدون، وأسماء العلوم تطلق على كلا المعنيين، فتطلق تارة على المعلومات المخصصة، فيقال مثلاً: فلان يعلم النحو أي يعلم المعلومات المعينة، وأخرى على العلم بتلك المعلومات، فعلى الأول حقيقة كل علم مسائله، وعلى الثاني حقيقته التصديق بمسائله. والمقام يقتضي تعريف الأصول بمعنى العلم المدون الذي هو عبارة عن مجموع مسائله.

فالتعريف المناسب للمقام أن يقال: أصول الفقه: هو العلم الذي يبحث فيه عن دلائل الفقه الإجمالية، وعن كيفية الاستفادة منها، وعن حال الاستفادة.

ثم رثيت الزركشي تكلم على تعريف أصول الفقه بكلام جيد متين في "تشنيف المسامع بجمع الجوامع (31/1)" فما بعدها، فراجع.

أما تعريف المصنف فسيأتي الكلام عليه وعلى قيوده في الشرح.

ونكتفي هنا بالكلام على تعريف البيضاوي

فنقول: قوله: (دلائل الفقه) جمع مضاف يفيد الاستغراق والعموم، فيعم الأدلة المتفق عليها والأدلة المختلف فيها. والأدلة المتفق عليها أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ولا عبرة بخلاف الظاهرية في القياس.

وأما الأدلة المختلف فيها فكالاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي.

وما دام أن المراد من أدلة الفقه جميع أدلته لم يكن معرفة بعض أدلته - كمعرفة الأدلة المتفق عليها - علما بأصول الفقه، بل يكون ذلك علما ببعض أصول الفقه. والمراد من الأدلة الإجمالية الأدلة الكلية، ويقابل الإجمالية الأدلة التفصيلية، ويقابل الكلية الأدلة الجزئية، وهما عبارة عن شيء واحد.

والمراد من معرفة دلائل الفقه الإجمالية معرفة الأحوال المتعلقة بهذه الدلائل: مثل أن يعرف أن الأمر يفيد الوجوب، وأن النهي يفيد التحريم عند عدم القرينة الصارفة عنهما إلى الندب أو الإباحة أو الكراهة.

وأن يعرف أن الإجماع يفيد الحكم قطعاً أو ظناً، وأن قول الصحابي حجة أو ليس بحجة.

وليس المراد من معرفة دلائل الفقه تصورهما كأن يعرف الكتاب بأنه: القرآن، وأن السنة هي: أفعاله وأقواله وتقريراته، وأن الإجماع هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في عصر من العصور على حكم. وذلك لأن تصور هذه الأمور ليس من مقاصد علم الأصول، وإنما هي من المبادي التصورية لهذا العلم.

وفائدة الإتيان بقوله إجمالاً الاحتراز عن الفقه، وكذلك عن علم الخلاف. وذلك لأن المقصود من علم الخلاف معرفة الأدلة التفصيلية لا ليستبطن منها الأحكام كما هو الحال في الفقه بل لتكون سلاحاً يدافع بها المتناظران كل منهما عن رأي إمامه واجتهاده، وهذا ليس من الأصول في شيء.

وقد أجزوا في قوله: إجمالاً، أوجها من الإعراب. أصحها أن يكون حالاً من الأدلة، واغتنر فيه التذكير لكونه مصدراً يستوي فيه التذكير والتأنيث، ولا يصح أن يجعل حالاً من المعرفة لفساد المعنى عليه، فإنه ليس المقصود من الأصول المعرفة الإجمالية للأدلة، بل المقصود منه المعرفة التفصيلية للأدلة الإجمالية.

وقوله: وكيفية الاستفادة منها: معطوف على دلائل الفقه، أي وكيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل، يعني كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الدلائل واستفادتها منها. وذلك إنما يكون بمعرفة شرائط الاستدلال: مثل تقديم النص على الظاهر، وتقديم المتواتر على الآحاد، وغير ذلك ما هو موجود في كتاب التعارض والترجيح مما لا بد للفقهاء من معرفته عند تعارض الأدلة من الأسباب التي يترجح بها بعض الأدلة على بعض.

وإنما جعلت هذه المباحث من أصول الفقه لأن المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الأحكام منها، ولا يمكن الاستنباط من الأدلة إلا بعد معرفة أسباب الترجيح عند تعارض الأدلة، فإن دلائل الفقه ظنية، والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة إلى الترجيح.

والمراد بالمستفيد المجتهد، والمراد بحاله الشروط التي تجب توفرها فيه، وهي المسماة بشروط الاجتهاد.

وأدخل بعضهم في المستفيد المقلد أيضاً، وهو ليس بجيد، لأن المراد بالمستفيد المستفيد مباشرة، وهو المجتهد، كما أن المراد بطريق الاستفادة طريق الاستفادة مباشرة، ولأن شرائط المقلد المذكورة في هذا العلم بالتبع، لأن المقصود في هذا العلم بيان الطرق التي يستنبط المجتهد عن طريقها الأحكام من الأدلة.

ولما كان المطلوب في هذا العلم معرفة دلائل الفقه إجمالاً، ومعرفة كيفية الاستفادة منها، ومعرفة حال المستفيد سمي هذا العلم بأصول الفقه بلفظ الجمع.

ومن أجل ذلك عرفه بعضهم بأنه: علم يبحث فيه عن أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

4- موضوع أصول الفقه

إن كل شيء عبارة عما يتكون منه ذلك الشيء، ويسمى ما يتكون منه الشيء ذاتيا لذلك الشيء، ولا يخفى أن كل علم عبارة عن مجموعة من القضايا، والمسائل يتكون منها ذلك العلم، والمسائل تتكون عن ثلاثة أجزاء: الموضوعات، والمحولات، والنسبة بينهما، وبعبارة أخرى: المسند إليه والمسند والإسناد.

وما دام أن العلم عبارة عن القضايا، والقضايا عبارة عن الموضوعات، والمحولات، والنسبة بينهما فموضوعات العلوم عبارة عن موضوعات مسأله.

فمثلا علم الفقه موضوعه فعل المكلف، فنلاحظ فعل المكلف هو الموضوع في كل مسأله لأننا نقول: الصلاة فريضة، والسرقة حرام، وأكل الثوم مكروه، والصلاة، والسرقة، وأكل الثوم من أفعال المكلف.

وموضوع علم النحو اللفظ العربي، فنلاحظ اللفظ العربي موضوعا في كل مسأله فإننا نقول: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمضاف إليه مجرور... وهذه كلها ألفاظ عربية، فالموضوع في مسأله العلوم إما الموضوع الإجمالي نفسه أو أقسامه أو أقسام أقسامه وهكذا.

أما موضوع أصول الفقه فعلى حسب تعريف البيضاوي والتعريف الذي ذكرناه أخيرا هو: دلائل الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منه، وحال المستفيد، فيكون موضوعه ثلاثة أمور، وجعل تاج الدين السبكي موضوعه الأدلة الإجمالية فقط من حيث الاستفادة الأحكام الشرعية منها، فيخرج عن موضوعه كيفية الاستفادة وحال المستفيد، ويتحد الموضوع. قال: إنها ليست من الأصول، وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفة الأصول على معرفتها لأنها طريق إليه. قال الشريبي: وذلك التوقف من جهة الاستفادة المجتهد القاعدة كلية إذ لا بد في استفادتها كلية من

العلم بالمرجحات كما مر عن السعد، وقد عرفت أن الأصول هو أن يبحث عن أحوال الموضوع من حيث إنه يثبت به الحكم بالاجتهاد بعد الترجيح، فلا بد من معرفة صفات المجتهد والمرجحات.

وأقول: الذي لا بد منه هو معرفة المرجحات، ووجود الصفات التي يتوقف عليها الاجتهاد المعبر عنها بشروط الاجتهاد في المجتهد، لا معرفتها، وذلك لأنه لا يخفى أن علم أصول الفقه عبارة عن مجموع المسائل التي يتوقف استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية على معرفتها، ومن جملتها مسائل المرجحات المعبر عنها بكيفية الاستفادة فينبغي أن تعد جزءاً من العلم. وأما صفات المجتهد المعبر عنها بحال المستفيد فتوقف الاستنباط عليها ليس من جهة معرفتها، بل من جهة قيامها بالمجتهد، واتصاف المجتهد بها، فأخراجها من الأصول، وعدّها من توابعه له وجه وجيه. وهذا ما فعله المصنف -إمام الحرمين- حيث عرف أصول الفقه بقوله: أصول الفقه: طروقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها، فأصح التعاريف لأصول الفقه أن يقال: هو العلم الذي يبحث فيه عن دلائل الفقه الإجمالية وكيفية الاستدلال بها

قال ابن دقيق العيد: ويمكن الإقتصار -يعني في تعريف أصول الفقه- على الدلائل وكيفية الاستفادة منها، والباقي كالتابع والتتمة، لكن لما جرت العادة بإدخاله في أصول الفقه وضعاً أدخل فيه حداً. نقله الزركشي في (البحر المحيط 17/1) ثم قال: قلت: وعليه جرى الشيخ -أبو إسحاق الشيرازي- في (اللمع) والغزالي في (المستصفى) وابن برهان في (الأوسط)، وقال: أصول الفقه: أدلة الفقه على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع ذلك. انتهى. ثم قال الزركشي: بل قد يقال: الدليل هو الأصل بالذات والباقي بالتبع لضرورة الاستدلال بالدليل.

5- مسائل أصول الفقه وما ليس منه، وما هو نخيل فيه

مسائل أصول الفقه هي المسائل التي يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو تكون عوناً في ذلك بطريق مباشر لا بطريق بعيد لأن موضوعها لا بد أن يكون أحد الأمرين الذين هما موضوع أصول الفقه: دلائل الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها. وأما المسائل التي يتوقف عليها الاستنباط للأحكام الشرعية أو تكون عوناً في ذلك لا بطريق مباشر فليست من أصول الفقه، وما ذكر منها في كتبه فإنما ذكر بالتبع.

قال الإمام الشاطبي: كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية. والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه؛ فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له. ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه؛

وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه كعلم النحو، واللغة، والإشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبني عليها من مسأله؛ وليس كذلك؛ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه فليس بأصل له.

وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها، كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعلوم، ومسألة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل.

كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها، وتم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه، كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم، والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك.

وكل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه، إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه، كوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضا؛ كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، والحرم المخير، فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل؛ وإنما اختلفوا في الاعتقاد.

لا يقال: إن ما يرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبني عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم، وأيضا ينبني عليه عصمة الدم والمال، والحكم بالعدالة أو غيرها من الكفر إلى ما دونه، وأشباه ذلك، وهو من علم الفروع. لأننا نقول: هذا جار في علم الكلام في جميع مسأله، فليكن من أصول الفقه؛ وليس كذلك. وإنما المقصود ما تقدم. انتهى كلام الشاطبي.

وما قاله الشاطبي في مسائل علم الكلام يقال نظيره في مسائل علم مصطلح الحديث، فإنه العلم الذي يبحث فيه عن أحد دلائل الشرع فقط، وهي السنة من حيث الصحة والضعف

أي من حيث ثبوتها ليعمل بها أو عدم ثبوتها ليرك العمل بها، وبعد ثبوتها يجيء الدور إلى علم أصول الفقه وقواعده، فينظر في السنة الثابتة في ضوء قواعد الأصول. وعلى مقتضى هذه القواعد يستبطن الأحكام منها، فاستنباط الأحكام من الدلائل الجزئية من السنة متوقف على القواعد الأصولية مباشرة، وعلى ثبوت هذه الدلائل المتوقف على قواعد المصطلح بطريق غير مباشر، فكانت قواعد المصطلح خارجة عن الأصول كخروج مسائل علم الكلام منه لكن هذه العلوم لارتباط بعضها ببعض قد تداخلت مسائلها، فالمؤلف في علم الأصول لأجل تيسيره وإفهامه للطالب جيدا مضطر إلى أن يذكر فيه جملة من مسائل علم الكلام وعلم المصطلح، وإن كانت ليست منه، وقد تساهل بعض العلماء فعدها منه. وهذا ما فعلناه لاحقا في فصل استمداد علم أصول الفقه، فعدنا ما استمد منه علم أصول الفقه سبعة علوم مع أن بعض مسائل هذه العلوم الواردة فيه ليست منه في الحقيقة لتوقف الاستنباط عليها توقفا بعيدا. والله سبحانه وتعالى أعلم.

6- استمداد علم أصول الفقه

يستمد علم أصول الفقه مسائله من سبعة علوم ثلاثة منها عربية أي متعلقة بلغة العرب.

- 1- النحو: من ذلك الكلام على معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه، والكلام في الاستثناء، وعود الضمير للبعض، وعطف الخاص على العام، ونحوه.
- 2- علم اللغة: كالكلام في موضوع الأمر والنهي، وصيغ العموم، والمجمل والمبين، والمقيد والمطلق.
- 3- علم الأدب: وهو علم نظم الكلام، ومعرفة مراتبه على مقتضى الحال وهذه العلوم الثلاثة إنما تكون مادة لبعض أنواع الأصول، وهو الخطاب فإنها مادة لفهم الخطاب الذي هو عبارة عن دليلي الكتاب والسنة لأنهما جاءا بلسان العرب، دون مسائل الإخبار والإجماع، والنسخ، والقياس، وهي معظم الأصول.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الأصوليين قد دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليه النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب.

فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر باستقراء زائد على استقراء اللغويين، ومثاله: دلالة صيغة إفعال على الوجوب، ولا تفعل على التحريم، وكون "كل" وأخواتها للعموم مما هو متعلق باللغة، لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شيئاً من ذلك غالباً.

وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون، وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو.

4- الكلام: من ذلك الكلام في الحسن والقبح، وأن الحاكم هل هو الشرع أو العقل وكون الحكم قديماً، وتعلق الأمر بالمعدوم، والكلام على إثبات النسخ، وعلى الأفعال، ومعرفة العلم، والظن، والدليل، والنظر¹.

5- الأحكام الشرعية: كالوجوب والتحريم. وذلك من حيث تصورهما، لأن مقصود الأصولي إثبات الأحكام أو نفيها من حيث إنها مدلولة للأدلة الشرعية، ومستفادة منها، كما أن مقصود الفقيه من الفقه إثبات الأحكام أو نفيها من حيث تعلقها بفعل المكلف. فالأول: كقولنا: الأمر للوجوب، فإن معناه أنه دال على الوجوب ومفيد له. والثاني: كقولنا: الوتر سنة، فإن معناه أن الوتر متعلق السنة وموصوف بها.

6- علوم الحديث: كالكلام في الأخبار فإن معظم مسائل هذا الباب من علوم الحديث.

¹ انظر البحر المحيط للزر كشي (1/12-22).

7- علم مقاصد الشريعة: فإن مسائل العلة والقياس والاستحسان والمصالح المرسله،

وسد الذرائع كلها متخذة من مقاصد الشريعة ومتوقفة عليها.

وذكر إمام الحرمين وتبعه غيره: أن استمداده من علم الكلام من جهة توقف الأحكام الشرعية الكلية على معرفة الباري بالقدر الممكن من ذاته وأفعاله وصفاته، ومعرفة صدق الرسول المبلغ. ومعرفة صدق الرسول يتوقف ثبوته على أن المعجزة تدل على صدق دعوى الرسالة، ودلالة المعجزة على صدق الرسول تتوقف على امتناع تأثير غير القدرة القديمة فيها وهذا كله مبين في علم الكلام.

وما ذكره إمام الحرمين إنما هو استمداد على وجه التوقف وليس استمدادا على وجه التقوم والدخول في أجزاء علم الأصول. قال الزركشي: واعلم أن المادة على قسمين: إسنادية، ومقومة، فالمقومة داخلية في أجزاء الشيء وحقيقته... والإسنادية، كعلم الكلام، لأنه يعلم أصول الفقه وإن لم يعلم علم الكلام، وإنما علم الكلام دليل المعجزة، وهي دليل الأصول. انتهى وأما ما ذكرناه آنفا من وجه استمداده من علم الكلام فهو استمداد على وجه التقوم، وهو المناسب بأن يذكر في مقام الاستمداد، وإلا فالعلوم الشرعية كلها متوقفة على الكلام بالوجه الذي ذكره إمام الحرمين، ولم يعده علمائها من مادتها.

7- فضل علم أصول الفقه

العلوم ثلاثة أصناف:

الأول: عقلي محض كالحساب والهندسة.

الثاني: لغوي كعلم اللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان.

والثالث: شرعي وهو علم القرآن والسنة.

وخير العلم - كما قال الإمام الغزالي - ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع. وأصول الفقه من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو العقل والشرع سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاها الشرع بالقبول، ولا هو مبني على التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد، ولأجل شرف علم أصول الفقه ورفعته وفر الله دواعي الخلق على طلبه، وكان العلماء به أرفع مكاناً، وأجلهم شأنًا¹.

فهو الأساس الذي يستطيع الفقيه عن طريقه أن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وهو من العلوم النقلية الشرعية العقلية حيث يستعمل العقل في الفهم، والنقل في معرفة اللغة التي هي إحدى مواده.

8- فائدة علم أصول الفقه

لهذا العلم فوائد جمّة يمكن إجمالها فيما يلي:

- 1- القدرة على استنباط الأحكام الشرعية للصور المسكوت عنها من خلال تطبيق القواعد الأصولية على الجزئيات والوقائع، وذلك لأن النص على حكم كل حادثة عينا معلوم، وأن للأحكام أصولاً وفروعاً، وأن الفروع لا تدرك إلا بأصولها، وأن النتائج لا تعرف حقائقها إلا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحق أن يبدأ بالإبانة عن الأصول لتكون سبباً إلى معرفة الفروع.
- 2- يتمكن العالم بهذا العلم من المقارنة بين الآراء والمذاهب في شتى العلوم الإسلامية والعربية فيرجح منها ما هو أقرب إلى القواعد الأصولية.
- 3- فإذا ليست فائدته مقصورة على الفقه فقط بل نجده يخدم سائر العلوم الشرعية كال تفسير والحديث والعربية.

¹ المستصفي (ص4).

4- إن هذا العلم بما تميز به من دقة القواعد وقوتها صان أدلة الدين الإسلامي وحججه من الجدلين والملحددين.

قال الدكتور علي جمعة: أعلم أن الأصول- منها ما هو راجع إلى الوحي ودراسته، ومنها ما هو راجع إلى الوجود- أي الواقع- الذي نعيش فيه... ومعرفة الإنسان حتى تكون معرفة سوية متكاملة ينبغي أن تستقي معلوماتها من الوحي والوجود معا. فكيف نفهم الوحي، وكيف نوقعه على الواقع؟ وكيف نتعامل مع الواقع من خلال الأوامر والنواهي الربانية؟ هذا ما يرشدنا إليه علم الأصول، فهو بمثابة المنهج الضابط للعقل السليم في تعامله مع ما حوله من كونٍ من خلال فهمه للنصوص الشرعية الشريفة.¹

9- نشأة علم أصول الفقه:

أصول الفقه وجد منذ أن وجد الفقه، فما دام هناك فقه لزم حتما وجود أصول وضوابط وقواعد له، وهذه هي مقومات علم الأصول وحقيقته. ولكن الفقه سبق الأصول في التلويين وإن قارنه في الوجود، بمعنى أن الفقه دونٌ وهُدبٌ مسائله، وأرسيت قواعده، ونظمت أبوابه قبل تلويين قواعد أصول الفقه وتهديبها وتمييزها عن غيرها، وهذا لا يعني أنه لم ينشأ إلا منذ تلويينه، وأنه لم يكن موجودا قبل ذلك، أو أن الفقهاء ما كانوا يجرون في استنباطهم للأحكام على قواعد معينة ومناهج ثابتة. فالواقع أن قواعد هذا العلم ومناهجه كانت مستقرة في نفوس المجتهدين وكانوا يسيرون في ضوئها وإن لم يصرحوا بها فعبد الله بن مسعود الصحابي الفقيه عندما كان يقول: إن الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضي علقها بوضع حملها؛ لقوله تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن

¹ الحكم الشرعي 23 طباعة دار السلام.

يضعن حملهن) [سورة الطلاق: 4]. ويستدل أن سورة الطلاق التي فيها الآية نزلت بعد سورة البقرة التي فيها قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) [البقرة: 234].

إنما كان يشير بهذا الاستدلال إلى قاعدة من قواعد الأصول وهي: إن النص اللاحق ينسخ النص السابق وإن لم يصرح بذلك.

فالعادة أن الشيء يوجد ثم يدون، فالتلويين كاشف عن وجوده لا منشيء له كما في علم النحو والمنطق، فما زالت العرب ترفع الفاعل وتنصب المفعول وتجري على هذه القاعدة وغيرها من قواعد النحو قبل تلويين علم النحو. والعقلاء كانوا يناقشون ويستدلون بالبداهيات قبل أن يدون علم المنطق وتوضع قواعده¹

فأصول الفقه إذن صاحب الفقه ولازمه منذ نشأته، بل كان موجوداً قبل نشأة الفقه، لأنه قوانين للاستنباط وموازين للآراء، ولكن لم تظهر الحاجة إلى تلويينه في بادئ الأمر، ففي زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ما كانت هناك حاجة للكلام عن قواعد هذا العلم - فضلاً عن تلويينه - لأن النبي صلى الله عليه وسلم، كان هو مرجع الفتيا، وبيان الأحكام، فما كان هناك من داع للاجتهاد والفقه، وحيث لا اجتهاد فلا مناهج للاستنباط ولا حاجة إلى قواعده.

وبعد أن انتقل النبي صلى الله عليه وسلم، إلى الرفيق الأعلى ظهرت وقائع وأحداث كان لابد من مواجهتها بالاجتهاد واستنباط أحكامها من الكتاب والسنة، إلا أن فقهاء الصحابة لم يشعروا بالحاجة إلى الكلام عن قواعد الاجتهاد ومسالك الاستدلال، والاستنباط لمعرفة اللغة العربية وأساليبها، ووجوه دلالة ألفاظها وعباراتها على معانيها، وإحاطتهم بأسرار التشريع وحكمته وعلمهم بأسباب نزول القرآن وورود السنة.

¹ أنظر الوجيز في أصول الفقه، للدكتور عبد الكريم زيدان {ص 11}

وكان فهمهم في الاستنباط أنهم كانوا إذا وردت عليهم الواقعة التمسوا حكمها في كتاب الله ، فإن لم يجدوا الحكم في كتاب الله رجعوا إلى السنة ، فإن لم يجدوه في السنة اجتهدوا في ضوء ما عرفوا من مقاصد الشريعة ، فإذا استنبطوا حكما نقل عنهم ، وأضيف إلى الأحكام المعروفة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهم في ذلك كله لم يحتاجوا إلى قواعد أو قوانين للإستنباط ، وقد ساعدتهم على ذلك ما كان عندهم من ملكة فقهية اكتسبوها من طول صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ، وملازمتهم له وما امتازوا به من حدة الذهن ، وصفاء النفس ، وجودة الإدراك ، وفهم اللغة.

هكذا انقضى عصر الصحابة، ولم تدون قواعد هذا العلم، وكذلك فعل التابعون؛ فقد ساروا على نهج الصحابة في الاستنباط ولم يحسوا بالحاجة إلى تلوين أصول استخراج الأحكام من أدلتها لقرب عهدهم من عصر النبوة ولتفقههم على الصحابة، وأخذهم العلم منهم.

إلا أنه بعد انقراض عصر التابعين ، اتسعت البلاد الإسلامية، ووجدت حوادث ووقائع كثيرة، واختلط العجم بالعرب على نحو لم يعد معه اللسان العربي على سلامته الأولى، وكثر الاجتهاد والمجتهدون، وتعددت طرقهم في الاستنباط، واتسع النقاش والجدل، وكثرت الاشتباهات والاحتمالات، فكان من أجل ذلك كله أن أحس الفقهاء بالحاجة إلى وضع قواعد وأصول وضوابط للاجتهاد يرجع إليها المجتهدون عند الاختلاف، وتكون موازين للفقه وللرأي الصواب.

وقد استمدت تلك القواعد من أساليب اللغة العربية ومبادئها، ومما عرف من مقاصد الشريعة وأسرارها ومراعاتها للمصالح وما كان عليه الصحابة من نهج في الاستدلال. ومن مجموع هذه القواعد والبحوث تكوّن علم أصول الفقه .

وقد بدأ هذا العلم وليدا على شكل قواعد متناثرة في ثنايا كلام الفقهاء وبيانهم للأحكام، فقد كان الفقيه يذكر الحكم ، ودليله، ووجه الاستدلال به، كما أن الخلاف بين الفقهاء كان يعضد بقواعد أصولية يعتمد عليها كل فقيه لتقوية وجهة نظره، وتعزيز مذهبه، وبيان مأخذه في الاجتهاد

10- أول واضع لعلم أصول الفقه:

وأما أول واضع ومدون لعلم أصول الفقه فقد قيل: إن أول من كتب في أصول الفقه هو أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة، لكنه لم يصل إلينا شيء من كتبه. وقيل: إن جعفر الصادق هو أول من ألف في الأصول ولم يصل إلينا شيء أيضا. والحق عند العلماء: أن أول من دون هذا العلم وكتب فيه بصورة مستقلة هو: الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة (204 هـ).

فقد ألف فيه رسالته الأصولية المشهورة، وتكلم فيها عن القرآن وبيانه للأحكام، وبيان السنة للقرآن، والإجماع، والقياس ، والناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، والاحتجاج بخبر الواحد، ونحو ذلك من الأبحاث الأصولية ، وضم إلى ذلك جملة هامة من مباحث علم مصطلح الحديث للارتباط الوثيق بين العلمين في توقف استنباط الأحكام الشرعية عليهما، لكن توفقه على مسائل أصول الفقه بطريق مباشر، وعلى قواعد المصطلح بطريق غير مباشر كما قدمناه، ثم أتى من بعده من الأصوليين ففصل بين العلمين لاختلاف موضوعهما. والعلوم تتمايز باختلاف الموضوعات. وهذا نظير تدوين علمي النحو والصرف، فإن المتقدمين قد خلطوا بين مسألهما، وجمعوها في كتب موحدة، لتقارب موضوعهما والارتباط القوي بينهما، ثم فصل المتأخرون بينهما لما رأوا من اختلاف موضوعهما

فكان الإمام الشافعي بعمله هذا أول مؤسس ومدون لعلم مصطلح الحديث كما أنه أول مؤسس ومدون لعلم أصول الفقه. وهما العلمان اللذان يتوقف استنباط الأحكام الشرعية

عليهما فإن الاستنباط يتوقف على أصول الفقه بطريق مباشر، وعلى مصطلح الحديث بطريق قريب من المباشر.

ويتسم منهج الشافعي في هذه الرسالة بالدقة والعمق وإقامة الدليل على ما يقول ومناقشة آراء المخالف، ولقد أرسلها مع أبي سريح النقال إلى عبد الرحمن بن مهدي، وأخذ في تنقيحها عدة مرات حتى أصبح هناك رسالتان، وقد وصلت إلينا الرسالة الجديدة، وطبعت عدة مرات أحسنها ما قام بتحقيقه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله.

وليست الرسالة عمل الشافعي الوحيد في أصول الفقه، فقد ألف الشافعي كتابين آخرين في باين هامين من أبواب الأصول. الأول: كتاب "إختلاف الحديث" والثاني: كتاب "إبطال الإستحسان" بل إن الدارس لمؤلفات الشافعي الفقهية مثل كتاب "الأم" وكتاب "أحكام القرآن" يلمس بوضوح منهجه العلمي في تحليل النصوص، وعرض المسائل بطريقة أصولية تبين منحاه الإجتهادي، فكتبه الفقهية هي كتب في أصول الفقه التطبيقي بالإضافة إلى ما إمتازت به من الأسلوب العالي والبيان الفصيح البليغ البعيد عن الركاكة والتعقيد.

وبعد الشافعي، كتب أحمد بن حنبل كتابا في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وآخر في الناسخ والمنسوخ، ولم يصل منها شيء تحت أيدينا اليوم.

ثم تتابع العلماء في الكتابة، وأخذوا ينظمون أبحاث هذا العلم، ويوسعونه ويزيدون

عليه.

11- مسالك العلماء في كتابة أصول الفقه

قد سلك العلماء في أبحاث أصول الفقه طرائق شتى:

الطريقة الأولى: طريقة المتكلمين أو طريقة الشافعية

من علماء أصول الفقه من سلك مسلك تقرير القواعد الأصولية مدعومة بالأدلة والبراهين ، دون التفات إلى موافقة أو مخالفة هذه القواعد للفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة المجتهدين ، وهذا المسلك اتجه نظري غايته تقرير قواعد هذا العلم كما يدل عليها الدليل ، وجعلها موازين لضبط الاستدلال ، وحاكمة على اجتهاد المجتهدين ، لا خادمة للفروع ، وسمي هذا المنهج بمنهج المتكلمين لأن أكثر من كتب فيه من المتكلمين، ولأنه منهج نظري موافق لمنهج المتكلمين وميوههم العقلية النظرية، وأطلق عليه منهج الشافعية أيضا لأن أول من كتب فيه الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - فهو المؤسس لهذا المنهج، وقد نهج هذا المنهج علماء الشافعية، وبعض علماء المالكية والحنابلة وغيرهم من المذاهب الأخرى.

قال ابن خلدون: والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل من الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنوهم ومقتضى طريقتهم...
وكتب فقهاء الحنفية فيه ، وحققوا تلك القواعد، وأوسعوا القول فيها وكتب المتكلمون أيضا كذلك ، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه ، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد ، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية.¹

مميزات هذا المنهج:

وقد تميز هذا المنهج بمميزات من أهمها ما يلي:

أولاً: تقرير القواعد الأصولية على المبادئ المنطقية والدلالات اللفظية، والأساليب العربية، وإقامة الأدلة ، فما وافق الدليل أخذوا به، وما خالفه تركوه ونظروا في دليل آخر.

ثانياً: تجريد الأصول وإبعادها عن فروع الفقه ؛

ولذلك قال بعض علماء الأصول: فدرست دراسة عميقة بعيدة عن التعصب في الجملة ، فصحبه تنقيح وتحرير لهذه القواعد ، ولا شك أن هذه، وحدها ، فائدة علمية جلية لها أثرها في تغذية طلاب العلوم الإسلامية بأغزر علم وأدقه .

ثالثاً: كثرة انتساب أصحاب هذا المنهج إلى مذاهب شتى ؛ من معتزلة ، ومالكية ، وشافعية ، وحنابلة ، وأشاعرة ، وأباضية ، وشيعية ، وغيرهم من أهل المذاهب الكلامية. كل ذلك جعل أحد العلماء يقول: وهذا سبب هام في عدم التعصب المنهجي .

رابعاً: الحرية في النظر والجدل وعدم الاقتصار على الأحكام الفقهية، بل خاض الأصوليون في بعض المسائل العقلية ؛ كعصمة الأنبياء قبل النبوة ، وعن التحسين والتنقيح العقليين .

¹ الملقمة 426 المكتبة المحجرية .

خامسا: كان رأي هذا المنهج في البحث على طريقة علم الكلام وتقرير الأصول من غير التفات إلى موافقة فروع المذاهب أو مخالفتها إياها.

أهم مؤلفات منهج المتكلمين، أو الشافعية:

نذكر هنا تمة للفائدة أهم المؤلفات التي ألقت على هذا المنهج ، وهذا على سبيل المثال

لا على سبيل الحصر ؛ لأن المجال لا يتسع لحصر مؤلفات هذا المنهج:

من الكتب المؤلفة على هذه الطريقة ما يلي:

الأول: الرسالة:

تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، وهو أول مصنف في هذا المنهج،

كما ذكرنا.

الثاني: العمدة:

ألفه القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، المعتزلي (ت: 415 هـ)، وشرحه أبو

الحسين البصري في كتابه (شرح العمدة) وقد وجدت المخطوطة من أول باب الإجماع

وطبعت بتحقيق د./عبد الحميد أبو زيد.

الثالث : المعتمد في أصول الفقه:

صنفه أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت . 437 هـ) ، وهو من أشهر كتب المتكلمين (المعتزلة)، طبع بتحقيق الشيخ / خليل الميس في جزأين.

الرابع: البرهان في أصول الفقه:

ألفه إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن حيويه ، الجويني الملقب بضياء الدين ، ولد سنة 419 هـ ، ت . 478 هـ وهو : أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق ، واتجاهه أشعري ، له كتاب (تلخيص التقريب) في أصول الفقه، وله كتاب (الورقات) في أصول الفقه.

الخامس: المستصفي في علم الأصول:

صنفه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، وطبع مع كتاب (مسلم الثبوت) بشرحه (فواتح الرحموت) ، قال ابن خلدون: وكان أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين. والمستصفي للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العمدة لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة ، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانها.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين الرازي ابن الخطيب في كتابه المحصول ، وسيف الدين الآمدي في كتاب (الإحكام) واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج ، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل . وأما كتاب (المحصل) ، فاختصره تلميذ الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب (التحصيل) ، وتاج الدين الأرموي في كتاب (الحاصل) . واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه (التقيحات) . وكذلك فعل البيضاوي في كتاب (المنهاج) . وعني المبتدئون بهذين الكتابين ، وشرحهما كثير من الناس . وأما كتاب (الإحكام) للآمدي وهو أكثر تحقيقا للمسائل؛ فلخصه

أبو عمرو بن الحاجب في كتابه المعروف (بالمختصر الكبير) . ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم ، وعني أهل المشرق والمغرب به ومطالغته وشرحه. وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات .¹

الطريقة الثانية طريقة الحنفية في كتابة أصول الفقه

ومن العلماء من سلك مسلكا يقوم على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن الأئمة من فروع فقهية، بمعنى أن هؤلاء العلماء وضعوا القواعد على حسب ما رأوا أن أئمتهم لاحظوها في اجتهادهم واستنباطهم للأحكام على ضوء ما ورد عنهم من فروع فقهية. وقد اشتهر علماء الحنفية بإتباع هذا المسلك، وهم - كما قال بعض العلماء - أول من إرتاد هذه الطريقة حتى عرفت هذه الطريقة بطريقة الحنفية، وقد سلك هذا المسلك معظم علماء المالكية والحنابلة، وذلك لأنه كما لم يكن للإمام أبي حنيفة وصاحبيه أصول فقهية مفصلة ومدونة، كذلك كان الإمامان مالك وأحمد حيث لم يرو عنهما تفصيل مناهجهما في استنباط الأحكام.

وتمتاز هذه الطريقة بالطابع العملي فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذاهب واستخراج القواعد والقوانين والضوابط الأصولية التي لاحظها واعتبرها أولئك الأئمة في استنباطهم من تلك الفروع.

¹ المقدمة ص 426 - 427 . وليس المعتمد شرح كتاب العمدة كما قاله ابن خلدون وإنما هو

كتاب مستقل، وأما شرح العمدة لأبي الحسين فكتاب آخر وانظر مققدمة المعتمد.

ومن ثمة فإن هذه الطريقة تقرر القواعد الخادمة للفروع، وتدافع عن مسلك أئمة هذا المذهب في الاجتهاد كما أن هذه الطريقة -وهذا هو نهجها- أليق بالفروع، وأمس بالفقه كما يقول ابن خلدون (426).

قال محقق كتاب بديع النظام، لابن الساعاني محمد يحيى آملقيا في القسم الدراسي من تحقيقه: والسر في سلوك علماء الحنفية هذه الطريقة أن أئمتهم لم يتركوا لهم قواعد مدونة مجموعة كالتى تركها الشافعي لتلامذته، وإنما تركوا لهم فروعاً ومسائل فقهية كثيرة متنوعة، وبعض قواعد مشورة في ثانيا هذه الفروع، فعمدوا إلى تلك الفروع، وجمعوا المتشابه منها بعضه إلى بعض، واستخلصوا منها القواعد والضوابط، وجعلوها أصولاً لمذهبهم ليؤيدوا بها الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم. أقول: ويقال مثل ذلك بالنسبة للمالكية والحنابلة كما أئمتهم إليه آنفاً.

مميزات هذا المنهج:

نورد هنا أهم مميزات منهج الأحناف، أو الفقهاء:

الأول: نجد الشواهد الفقهية والفروع غزيرة في كتب الأحناف أو الفقهاء. وقد ساعد ذلك على إبراز فروع المذهب، وتخرجها تخرجاً علمياً دقيقاً.

الثاني: خروجها من نطاق النظريات المجردة إلى التطبيقات العملية، لضبطها فروع المذهب في ضوابط عامة.

الثالث: أن في هذه الدراسة ضبطاً لجزئيات المذهب الذي جعلت هذه الأصول المدروسة أصلاً له، وبهذا الضبط تعرف طريق التخريج فيه، وتفريع فروع، واستخراج أحكام لمسائل قد تعرض لم تقع في عصر الأئمة، بحيث تكون الأحكام غير خارجة على مذهبهم. ولذلك نجد أن هذا الضبط للجزئيات، يجعل القاريء لا يجد له حيرة في معرفة هذه الجزئيات.

الرابع : الارتباط الوثيق بين الأصول والفروع الفقهية ، وهذا من خلال أدلتهم ، وشواهدهم ، وأمثلتهم ، وكما قال ابن خلدون: "إلا أن كتابة الفقهاء فيها، أمس بالفقه وأليق بالفروع ؛ لكثرة الأمثلة منها والشواهد".

أهم الكتب المؤلفة على هذا المنهج ما يلي:

الأول : أصول الكرخي :

صنفه عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دهم الكرخي (أبو الحسن)، (ولد عام 260 هـ ت: 340 هـ)، ممن يشار إليه، ويؤخذ منه، وعليه قرأ البارزون من فقهاء زمانه، وانتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، وقد انتشر أصحابه في البلاد، من أهم سماته: أنه كان صبورا على الفقر والحاجة، عزوفا عن أبواب الأمراء. وتعتبر هذه المدونة مدار فقه الأحناف، وقد بلغت تسعا وثلاثين قاعدة (أصلا)، وهي أول مدونة وضعت في أصول الحنفية.

الثاني: أصول الجصاص:

ألفه أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص (ولد: 305 هـ، ت: 370 هـ)، درس على يد أبي الحسن الكرخي، وانتهت رئاسة الأحناف إليه، وامتنع عن تولي القضاء، وقد طبع الكتاب — وهو في أصول الفقه — المسمى بـ "الفصول في الأصول" بتحقيق ودراسة: د. / عجيل جاسم النشمي، بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية.

وكان هذا الكتاب وضعه مؤلفه مقدمة لكتابه (أحكام القرآن).

الثالث: أصول السرخسي:

صنفه الفقيه أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، من سرخس . بخراسان، (ت: 490هـ ، أو 500هـ) ، وهو من الأئمة الذين يحتج بهم في الفقه الحنفي؛ لأنه من المجتهدين فيه ، وسجن ؛ وألف في سجنه المؤلفات الكثيرة.
وطبع الكتاب بتحقيق: أبي الوفاء الأفغاني في مجلدين.

الرابع أصول البزدوي:

وهو: (كثر الأصول إلى معرفة الأصول)، وصنفه علي بن محمد بن الحسين ابن عبد الكريم أبو الحسن، الشهير بفخر الإسلام البزدوي، وزده قلعة بخراسان، (ولد: 400هـ ، ت: 482هـ، أو 483هـ)، وقد شرح هذا الكتاب علاء الدين عبد العزيز البخاري، (ت: 730هـ)، وسمى الشرح : "كشف الأسرار".

وقد قال الشيخ/محمد الحضري بك، مشيا على أصول البزدوي: "وأحسن ما رأينا من كتبهم ، أصول فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي". وقال هذا قبله ابن خلدون.

الخامس: تأسيس النظر:

ألفه أبو زيد الدبوسي عبد الله بن عمر عيسى الحنفي ، توفي ببخارى سنة: 430هـ ، ودبوسية بلد بين بخارى وسمرقند، يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج والجدل، وله كتاب آخر في الأصول ، وهو: "تقويم الأدلة في تقويم أصول الفقه". قال ابن خلدون: وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيرا، وكان من أحسن كتابة فيها تأليف أبي زيد الدبوسي.

الطريقة الثالثة: طريقة الجمع بين الطريقتين:

وقد وجد في القرن السابع الهجري طريقة ثالثة في أصول الفقه تقوم على الجمع بين الطريقتين ، والظفر بمزايا المسلكين، فتعنى بتقرير القواعد الأصولية المجردة التي يسندها الدليل لتكون موازين للاستنباط، وحاكمة على كل رأي واجتهاد مع التفات إلى المنقول عن الأئمة من الفروع الفقهية ، وبيان الأصول التي قامت عليها الفروع ، وتطبيق القواعد عليها، وربطها بها وجعل الفروع خادمة للأصول

وقد اتبع هذه الطريقة علماء من مختلف المذاهب كالشافعية والمالكية والحنبلية والحنفية.

أهم الكتب المؤلفة على هذه الطريقة

وكان أول من قام بهذه المهمة العالم الجليل مظفر الدين علي بن أحمد الساعاتي الحنفي المتوفى سنة 694هـ وذلك بكتابه "بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام"، فإنه أخذ يحقق القاعدة الأصولية بالأدلة ويدافع عنها ، ثم يقوم بتطبيق الفروع الفقهية على هذه القاعدة.

فجمع في كتابه هذا خير ما في المدرستين والطريقتين .

وقد سار على هذه الطريقة أئمة كبار وكتبوا فيها كتباً صارت عمدة المتأخرين ممن أتى

بعدهم. من هذه الكتب:

التقيح وشرحه التوضيح: كلاهما لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود الحنفي المتوفى سنة

(747)هـ

التلويح شرح التوضيح: للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة (792هـ)

—

جمع الجوامع: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة (771هـ) وعليه شروح كثيرة.

أهمها: شرح الإمام بدر الدين الزركشي المسمى بتشنيف المسامع بجمع الجوامع فإنه شرح نفيس جدا. بسط فيه مؤلفه الكلام في علمي أصول الفقه وأصول الدين، وأشار إلى دقائق من مسائل العلمين قلما توجد في غير هذا الكتاب. وقد طبع الكتاب أولا بمصر في مؤسسة قرطبة، وثانيا في بيروت في دار الكتب العلمية. والطبعتان مملوئتان بالأخطاء والتصحيح والسقط، يهتدي القارئ المتمكن إلى قسم منها بصعوبة، ولا يهتدي إلى القسم الآخر. وهذا الكتاب القيم بحاجة ماسة إلى طبعه طباعة متقنة، ولعل الله ييسر ذلك لبعض أهل الإتيان من المحققين والناشرين.

وأعمق شروحه شرح جلال الدين المحلي. وعلى هذا الشرح حواشي كثيرة أدقها، وأكثرها تحقيقا للمسائل الأصولية وبيانا لنكات المتن والشرح حواشي المحقق الكبير الشيخ عبد الرحمن الشريبي.

التحرير: لابن الهمام الحنفي المتوفى سنة (861هـ) وشرحه (التقرير والتحرير) لتلميذ المؤلف محمد بن أمير الحاج الحنفي المتوفى سنة (879هـ).

مُسَلَّمُ الثبوت: لمحَب الله بن عبد الشكور الحنفي المتوفى سنة (1119هـ) وشرحه (فواتح الرحموت) للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري.

الطريقة الرابعة: اتجاه تخريج الفروع على الأصول

وبجانب هذه الاتجاهات الثلاثة المتقدمة ظهر في القرن السابع أيضا اتجاه رابع ، وهو اتجاه تخرج الفروع على الأصول. يعنى هذا الاتجاه بذكر القاعدة الأصولية ، وآراء العلماء فيها دون الخوض في تحقيقها، وذكر أدلة كل مذهب فيها ومناقشتها ، ثم يفرع عليها بعض الفروع الفقهية إما على مذهب معين ، وأما مع المقارنة بين مذهبين فأكثر.

من الكتب المؤلفة في هذا الاتجاه:

1-تخريج الفروع على الأصول: للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة (656هـ) يذكر القاعدة الأصولية ثم يتبعها بتطبيقات فقهية على مذهب الحنفية والشافعية.

2-مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي المتوفى سنة (771هـ). سلك فيه مؤلفه نفس المسلك، ويقارن بين المذاهب الثلاثة الحنفي والشافعي والمالكي.

والكتاب قوي جدا وعميق، وهو أقوى ما وقفت عليه من كتب هذا الاتجاه إلا أنه قد اقتصر على أمهات قواعد الأصول، ولم يستوعب القواعد الأصولية.

وقد طبع بعناية عبد الوهاب عبد اللطيف ، وقد اشتملت هذه الطبعة على أخطاء ليست كثيرة ولكنها هامة تغير المعنى أو تبقي النص غير مفهوم.

وطبع طباعتين أخريين استمرت فيهما الأخطاء نفسها،وقد درّسَهُ أكثر من مرة وصححت ما فيه من الأخطاء على حسب ما يقتضيه السياق وعلقت عليه تعليقات تزيد من قيمة الكتاب.

3- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الأسنوي الشافعي المتوفى سنة (772هـ).

ويعتبر من أجمع الكتب المؤلفة على هذا الاتجاه للقواعد الأصولية إلا أنه قصر التخريج فيه على مذهب الشافعي فقط.

4- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية: للإمام أبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلبي الحنبلي المعروف بابن اللحام المتوفى سنة (803هـ) وسار فيه مؤلفه على نفس المنهج إلا أنه يركز على رأي علماء الحنابلة بشكل واضح، وإن كان يذكر آراء بعض المذاهب الأخرى.

5- الوصول إلي قواعد الأصول: تأليف الإمام محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن الخطيب التمرتاشي الغزي الحنفي كان حيا سنة (1007 هـ). وهو مؤلف في تخريج الفروع على الأصول على المذهب الحنفي، ألفه على منوال كتاب التمهيد للإمام الأسنوي وأسلوبه، كما قال في مقدمة الكتاب، وهو أول مؤلف في هذه الطريقة على المذهب الحنفي كما قال مؤلفه.

طبع بدراسة وتحقيق الدكتور محمد شريف مصطفى أحمد سليمان بدار الكتب العلمية بيروت.

الطريقة الخامسة اتجاه بناء القواعد الأصولية على مقاصد الشريعة

وبجانب هذه الاتجاهات الأربعة المتقدمة ظهر اتجاه آخر مخالف لها تماما، سلكه وأبدعه الإمام الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المتوفى سنة (790هـ) في كتابه (الموافقات)، وكان قد سماه أولا (عنوان التعريف بأسرار التكليف) ثم عدل عن هذه التسمية لأمر ما.

وهذا الكتاب مدرسة أصولية مستقلة، قام فيه الإمام الشاطبي بمنهج جديد. يبحث مقاصد الشريعة الإسلامية، ويبرز الجانب الوضائي المشرق من الشريعة، ويذكر القواعد الأصولية تحت أبواب معينة تتضمن مقاصد الشريعة الإسلامية ومراميها المختلفة، والتي تتضمن حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فدمج مباحث المقاصد بمباحث الأصول، وأعطى مباحث المقاصد مكانة بارزة في مباحث الأصول بحيث تصير المقاصد روحا تسري في مباحث الأصول، وجعل مباحث المقاصد مكاملة لمباحث الأصول فجاء كتاب الموافقات فريدا في بابيه، ووحيدا بين أتباعه.

بدأ فيه مصنفه بثلاث عشرة مقدمة، ثم أتبعها بمائة وست وستين مسألة قرر فيها القواعد، وأصل فيها الأصول، وأبدع فيها إبداعا منقطع النظير، فأصبح هذا الكتاب منهجا مسائرا للمناهج الأربعة المتقدمة، ومدرسة فذة مغايرة لها.

وقريب من عمل الإمام الشاطبي هذا ما قام به الإمام ولي الله الدهلوي في كتابه الفريد (حجة الله البالغة)، فقد ركز فيه على بيان مقاصد الشريعة، وإبراز أسرار التكليف، وأصل فيها الأصول، وقعد فيها القواعد، وأبدع فيها إبداعا لم يسبقه فيه ولم يلحقه أحد. وعمله يختلف عن عمل الشاطبي بأنه بدلا من أن يدمج مقاصد الشريعة وأسرار التكليف بالقواعد الأصولية النظرية - وهو ما فعله الشاطبي - فقد دمجها بالأحكام الفقهية العملية.

فجزى الله تعالى الجميع عن المؤمنين خير جزاء ورحمهم الله تعالى ورضي عنهم وأرضاهم.

وتوالى بعد ذلك المؤلفات على الاتجاهات المختلفة، فمنها المطول، ومنها المختصر، ومنها المتوسط، لكنها في الجملة لا تختلف كثيرا عما أصله المتقدمون، إلا في طريقة العرض، أو تقديم موضوع على آخر كما هو الشأن في الأغلبية العظمى من تآليف المتأخرين.

الفصل الثاني في المقاصد

1- تعريف المقاصد

من أجل أن كلمة المقاصد كلمة معروف معناها لغة، وعند ما تضاف الى الشارع لم تخرج عن معناها اللغوي و لم يتجدد لها معنى، وكان واضحا أن المراد بمقاصد الشارع: ما قصد الشارع تحقيقه بأحكامه التكليفية والوضعية في الواقع وبين المكلفين من المصالح ودرء المفسد. من أجل ذلك لم يرد للمقاصد تعريف إصطلاحي مضبوط عند المتقدمين من الأصوليين والفقهاء، وحتى الإمام الشاطبي - وهو يعد أول من أفرد المقاصد الشرعية بالتأليف وتوسع فيها بما لم يفعله أحد قبله - لم يورد تعريفا اصطلاحيا لها .

وأما الإمام محمد الطاهر بن عاشور - وهو ثاني أبرز من كتب في مقاصد الشريعة بعد الشاطبي - فقد عرفها بأنها: مقاصد التشريع العامة: وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها (ص 171). قال الدكتور نعمان جعيم - بعد أن أورد تعريف ابن عاشور هذا - : وهو تعريف للمقاصد العامة. أما المقاصد الخاصة فتكون بناء على ذلك هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في باب من أبواب التشريع، أوفي جملة أبواب متجانسة ومتقاربة¹.

وما ذكرناه من التعريف - وإن لم نجعله تعريفا اصطلاحيا لها - شامل لهذين النوعين من المصالح، وأوضح في إفادة المراد، وأمس بالمقصود.

وهناك تعريفات أخرى ذكرها بعض العلماء لا حاجة لأن نعرض عليها.

2_ أهمية علم المقاصد

¹ طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص 25 طباعة دار النفائس.

ونكتفي هنا بتسجيل ما قاله شيخ علم المقاصد ومجده الإمام عز الدين بن عبد السلام في معرض بيان قصده وغايته من تأليف كتابه الفريد "قواعد الأحكام".
قال - رحمه الله تعالى - : الغرض بوضع هذا الكتاب:
1- بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات ليسعى العباد في كسبها.
2- وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها.
3- وبيان مصالح المباحات ليكون العباد على خبرة منها.
4- وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض ، وما يؤخر من بعض المفسد عن بعض مما يدخل تحت قدرة العبد دون ما لا قدرة لهم عليه ولا سبيل لهم إليه.
والشريعة كلها نصائح: إما بدمراً مفسداً أو بجلب مصالح ، فإذا سمعت الله تعالى يقول:
(يا أيها الذين آمنوا) فتأمل وصيته بعد ندائه ، فلا تجرد إلا خيراً يثثك عليه أو شراً يزجرك عنه ،
أو جمعاً بين الحث والزجر ، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفسد حثاً على اجتناب المفسد ، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على اتیان المصالح¹.
فأهمية علم المقاصد تتجلى في أنه بيان وشرح وتفصيل لهذه الأمور الأربعة التي ذكرها الإمام ابن عبد السلام في كلامه هذا على وجه الإجمال ، وفصلها في كتابه قواعد الأحكام كما فصلها غيره ممن ألف في علم المقاصد وفي مقدمة هؤلاء الإمام الشاطبي والإمام ابن عاشور.

3- مدى الحاجة إلى علم مقاصد الشارع للمجتهد

¹ القواعد الكبرى (14/1)

قد قلنا في صدر هذا البحث: إنه لا بد في استنباط الأحكام الشرعية من توفر شرطين

في المستنبط أي المجتهد :

الأول: معرفة لسان العرب.

والثاني: معرفة أسرار الشريعة ومقاصد الشارع ، فمعرفة مقاصد الشارع وإدراك أسرار التشريع أمر مهم جدا في استنباط الأحكام الشرعية، لكنه ليس هو منهج استنباط الأحكام كله، أعني أنه ليس هو بمفرده منهجا لاستنباط الأحكام ، بل لا بد معه من معرفة جملة أمور حتى يتمكن العالم بها من الاستنباط، ويصح له ذلك. وهذه الأمور هي التي عبروا عنها بشروط الاجتهاد. وذلك أن استنباط حكم من الأحكام الشرعية يتم عبر خطوات تتمثل في فهم النص الذي يمكن أن تدرج تحته الواقعة محل الاجتهاد ، وذلك يقتضي تمكننا من اللغة العربية، ثم معرفة ما إذا كان ذلك النص ناسخا أو منسوخا ، ومعرفة سبب نزول الآية، أو ورود الحديث إذا كان كل منهما لا يفهم إلا بمعرفة ذلك ، ثم معرفة موقع ذلك النص من النصوص الشرعية الأخرى من حيث العموم والخصوص ، والتقييد والإطلاق ، ووجود ما يعارضه أو ما يعضده ، ثم تحقيق مناط الحكم ، وهو معرفة الواقعة محل الاجتهاد معرفة دقيقة ، ثم معرفة مآل الحكم هل يكون موافقا لمقاصد الشارع أم لا؟ وإذا لم يكن في الواقعة نص معين بحث لها عن القاعدة العامة التي تنضوي تحتها، وعن أشبه الأحكام بها.

4- فائدة معرفة المقاصد للمجتهد

فائدة العلم بالمقاصد في الاجتهاد هي:

- 1- تحديد المعنى المراد من النص المحتمل.
- 2- ترجيح إلحاق الواقعة بنظير يحقق مقاصد الشارع بدل إلحاقها بنظير آخر لا

يحقها.

- 3- النظر في مآلات الأحكام بما لا يخرجها عن مقصود الشارع منها.
 - 4- الترجيح بين المصالح المتعارضة.
 - 5- الترجيح بين الدلائل المتعارضة .
 - 6- معرفة العلل الشرعية لتتخذ أساسا للقياس .
 - 7- التمكن من استنباط الأحكام للواقع المستجدة مما لم يدل عليه دليل ، ولا وجد له نظير يقاس عليه. وذلك على طريق الاستحسان، أو على طريق المصالح المرسله وسد الذرائع.
 - 8- الترجيح بين الاجتهادات والآراء المختلفة.
- هذه فوائد معرفة مقاصد الشارع للمجتهد على وجه الإجمال، ومن أراد التوسع فيها وفي معرفة مقاصد الشارع فعليه بالكتب المؤلفة في ذلك، وفي القمة منها الموافقات.

5-فائدة معرفة المقاصد لغير المجتهد:

- فائدة معرفة مقاصد الشارع لا تنحصر في المجتهد بل يشاركه فيها غيره، ومن فوائد معرفة المقاصد لغير المجتهد ما يلي:
- 1- ينبغي للداعية أن يكون عالما بمقاصد الشارع حتى يتمكن أن يكشف للناس عن هذه المقاصد والأهداف باستمرار ليتم الاقتناع بدين الله ، والترغيب في شريعته، والتشويق الى تكاليفه، والدعوة إلى أحكامه، والمطالبة بتطبيقها والتزامها، لأن الطبيعة البشرية تحب ما ينفعها، وتميل قلوبها وأحاسيسها الى ما وضح طريقه وظهرت منفعته، فينبغي للداعية أن يكون غاية همه وأقصى رغبته أن يبين للناس أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق مصالحهم الدينية والدنيوية، ودفع المفساد عنهم، فإذا فعل الداعية هذا كان من أنفع دعاة المسلمين، وأنجح الحاملين لحجج رب العالمين.

ومن عادة الله تعالى في كتابه الحكيم أنه عند ما يبين للمكلفين الأحكام العقديّة يصرح بدلائلها أو يشير إليها ، وعند ما يبين لهم الأحكام العمليّة يصرح بأسرار التشريع فيها وحكمه، أو يشير إليها ، وهكذا ينبغي أن يكون الداعية.

وتظهر أهمية معرفة المقاصد بالنسبة للداعية في ترتيب سلم الأولويات في الدعوة إلى الله سبحانه ، فيقدم الضروريات على الحاجيات والتحسينيات، ويقدم الأصل على التابع ، ويقدم ما اشتمل على مصلحة عامة على ما اشتمل على مصلحة خاصة ، ويحذر الناس من الضرر الأكثر خطورة قبل تحذيره لهم من الضرر الأقل خطورة .

2- إن معرفة المسلم بمقاصد الشارع سبب لزيادة الإيمان بالله تعالى ولترسيخ العقيدة الإسلامية في قلبه، وبذلك تتحقق عنده القناعة الكافية في دينه وشرعه ، ويسعى جاهدا للإلتزام بأحكامه ، ويحذر من مخالفتها، ويرفض الإستعاضة عنها، فيزداد محبة لشريعته وتمسكا بدينه، وثباتا على صراط الله المستقيم، فيفتخر بدينه، ويعتز بإسلامه.

3- معرفة المقاصد تعطي المسلم مناعة كافية -وخاصة في وقتنا الحاضر- ضد الغزو الفكري والعقدي، والتيارات المستوددة، والدعوات الهدامة التي يتستر أصحابها وراء دعايات كاذبة، وشعارات خادعة، ويذلون جهدهم لإخفاء محاسن الشريعة وتشويه معالمها والإفتراء عليها، وإصاق الشبه والأضاليل بها، والتمويه على السذج والبسطاء وإنصاف المتعلمين بالطلاء الخادع والمكر المضلل.

6- مؤسسوا علم المقاصد وحاملوا لوائه

ما من مجتهد أو عالم جليل له أثر يذكر في أصول الفقه أو في الفقه إلا وقد تعرض لمقاصد الشارع قليلاً أو كثيراً، ولاحظها في اجتهاده واستنباطه للأحكام وتقريرها. والمقصود هنا التعرض للعلماء الذين لهم أثر بارز في هذا المجال والذين وضعوا أركان هذا العلم، وأرسوا قواعده، وتوسعوا في الكلام فيه إما في ضمن كتب ألفوها في علم أصول الفقه، أو في كتب خاصة بالمقاصد¹.

الأول الإمام الجويني.

ويعتبر الجويني بحق واضع لبنات علم المقاصد، ومفجر ينابيعه، ومرسخ قواعده ومن نخل كتبه الثلاثة: البرهان، والغياثي، ومغيث الخلق، وسبرها علم ذلك وتحقق منه، ونشير إلى جملة مما قام به في هذا المجال على وجه الإجمال.

1- اعتنى ببيان أهمية معرفة المقاصد، وضرورة إقامتها على اليقين والقطع.

2- قسم المقاصد إلى الدنيوية والأخروية وإلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.²

3- نبه على أن الشريعة قد جاءت للحفاظ على الضروريات الخمس المعروفة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وفصل الكلام عليها في مواضع مختلفة من كتابيه البرهان، والغياثي.

4- ذكر بعض المقاصد الجزئية للعبادات والمعاملات والعقوبات.

الثاني الامام الغزالي:

¹ استخلصنا هذا الفصل ما عدا الكلام على منهج الطوفي ونقله من كتاب [مقاصد الشريعة عند

ابن تيمية] للدكتور يوسف أحمد محمد البلوي [ص 76] فما بعدها.

² الغياثي ص 152-178-201-262

قد ظهر اعتناء الغزالي بالمقاصد في كتبه التالية: أساس القياس، المنحول، شفاء الغليل، المستصفي.

وكتاب المستصفي يمثل خلاصة فكر الغزالي الأصولي المقاصدي، وفيه ما يلي:

- 1- عرض المقاصد خلال الاصل الرابع من الأصول الموهومة، وهو الإستصلاح.
- 2- نضوج المقاصد فيه أكثر من شفاء الغليل، حيث جاءت محصورة محكمة عند الحديث عن الاستصلاح وأمثله وضوابطه.¹ بخلاف الشفاء الذي جاءت المقاصد فيه مبعثرة غير محصورة في مكان واحد، وإن كانت فيه أكثر تفصيلا وتدليلا وتمثيلا.²
- 3- الاهتمام بالقرائن المقالية والحالية لتحديد مراد الشارع وقصده من خطابه.

الثالث الإمام الرازي

للإمام الرازي في كتابه المحصول نظرات في ترتيب المقاصد الضرورية، ثم إنه قد أفاض في قضية تعليل الأحكام، والتركيز على أن المقصود من الشرائع رعاية مصالح العباد، وفيما يلي بعض الجوانب التي تُظهر اهتمام الرازي بالمقاصد:

- 1- قسم المقاصد إلى ما يتعلق بالدنيا وما يتعلق بالآخرة،
وقسم القسم الاول إلى ثلاثة أقسام: الضرورية، والحاجية، والتحسينية.
- أ- المصالح الضرورية: هي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة. وهي حفظ النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل.
- ب- المصالح الحاجية: ولم يعرفها، ومثل لها بتمكين الولي من تزويج الصغيرة.
- ج- المصالح التحسينية: وهي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم.

¹ المستصفي (478/2 وما بعدها)

² شفاء الغليل (ص 159-172-207-266).

2- وضع الرازي بعض الضوابط والموازن للعمل بالمصالح، ولترجيح بينها، وتوظيفها للترجيح بين الأقيسة.¹

وما أتى به الرازي تلخيص ولف ونشر لما جاء به الجويني والغزالي.

الرابع الآمدي

ما قيل عن الرازي وكتابه "المحصول" يقال عن الآمدي وكتابه "إحكام الأحكام".

الخامس الإمام عز الدين بن عبد السلام مجدد علم المقاصد

قال عنه تاج الدين السبكي: شيخ الإسلام والمسلمين... المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها، العارف بمقاصدها.²

ويتجلى تجديده لهد العلم في أعمال جليلة قام بها في هذا المجال منها ما يلي:

1- شدة اعتناؤه بعلم المقاصد، وذلك من خلال تأليفه كتاب (قواعد الأحكام) الذي هو تكميم وتكميل لكتابه (مختصر الفوائد في أحكام المقاصد) المعروف بالقواعد الصغرى، وليس الثاني اختصاراً للأول - كما ظنه البعض-. وله رسالتان في مقاصد الصلاة ومقاصد الصوم، و(شجرة المعارف والأحوال).

2- إنه يمثل قفزة عظيمة ومنعطفا مهما في تحويل الفقه من جموده على المدونات والمختصرات وتخريجات علماء المذاهب إلى حيوية الشرع ومسايرته لكل زمان ومكان، وتزليل القواعد الفقهية والأصولية والأحكام الشرعية على ظروف المكلفين وأحوالهم، وهذا ما انتهجه مجموعة من العلماء بعده، ومنشأ هذا عند هؤلاء الظروف السياسية التي كانت تتسم بالتفكك والقلق والإضطراب، وظهور التتار، وخروج الصليبيين إلى الشام.

¹ الحصول ج5 ص161-169-171-458 ج6 ص162-167

² طبقات الشافعية (209/8)

3- إنه أكد على ضرورة النظر في الأحكام الشرعية على ضوء مقاصدها وغاياتها، فلا بد من ازدواج النظر بين الأحكام والحكم، والوسائل والمقاصد.

السادس القرآني:

في الحقيقة إن القرآني - رحمه الله تعالى - امتداد لشيخه ابن عبد السلام في نظره إلى المقاصد والمصالح والمفاسد. واهتمامه بالمقاصد والمصالح والمفاسد ظاهر لمن درس كتبه واستقرى مؤلفاته، وهو من مؤسسي علم المقاصد، كما قال ابن عاشور، وكتابه "الفروق" خير شاهد على هذا.

السابع الطوفي، ومناقشة مذهبه الشاذ في المقاصد:

قد طال الجدل حول مذهب الطوفي في المصالح ودوره في المقاصد، وذلك فيما كتبه في شرح مختصر (روضة الناظر) عند الحديث عن المناسبة والاستصلاح، وما كتبه في رسالته في تقديم المصلحة في المعاملات على النص. وهذه الرسالة شرح لحديث (لا ضرر ولا ضرار) ضمن شرحه للأربعين النووية، وقد أفرد بها بعض العلماء بالطباعة والعناية.

وفيما يلي إجمال لفكره المقاصدي:

1- استقلال العقول بإدراك المصالح والمفاسد في المعاملات دون العبادات. قال: فاذا رأينا دليل الشرع متقاعدا عن إفادتها علمنا أنها أحلنا في تحصيلها على رعايتها.¹
واما العبادات فهي حق للشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته.²

2- المصلحة دليل شرعي مستقل عن النصوص.¹

¹ التعيين ص 280

² التعيين ص 279

3- مجال العمل بالمصلحة هو المعاملات والعادات دون العبادات.²

4- المصلحة أقوى أدلة الشرع، وهي تقدم على النص والاجماع لكن من باب التخصيص والبيان لامن باب الإبطال لهما، وعدم اعتبارهما، واستدل لذلك ببعض الأدلة، وبعض القواعد الترجيحية.³

5- الإجماع حجة في العبادات والمقدرات، وليس بحجة في المعاملات والعادات.⁴

هذا هو اجمال فكر الطوفي المقاصدي.

وقد شد الطوفي في فكره المقاصدي هذا عن إجماع الأمة، ساقه الى ذلك جموحه وإعجابه الشديد برأيه، ومن أجل أن المبطل لا بد من أن يناقض نفسه شاء أو ألبى - كما قيل - فقد وقع الطوفي في تناقضات عجيبة شنيعة.

منها أنه يرى أن دليل حجية المصلحة هو الكتاب والسنة والإجماع والنظر⁵، فجعل الإجماع دليلاً على حجية المصلحة، وهذا يناقض ما ذهب إليه: من أن مجال إعمال المصلحة إنما هو المعاملات والعادات، دون العبادات وأن الإجماع ليس بحجة في المعاملات والعادات، وإنما هو حجة في العبادات والمقدرات فقط، فمرة جعل الإجماع حجة في المعاملات والعادات حيث جعله دليلاً لحجة المصلحة التي هي حجة فيها عنده، وذلك حيث كانت حجته فيها في

¹ التبعين ص 280

² التبعين في شرح الأربعين ص 274-277

³ التبعين في شرح الأربعين ص 238-239

⁴ التبعين ص 250-256-259

⁵ أنظر التبعين في شرح الأربعين ص 243.

صالحه، وتارة ألغى حجيته فيها حيث لم تكن حجته في صالحه، وذلك فيما إذا تعارض الإجماع بالمصلحة التي يدعي حجيتها فيلغى الإجماع حيثئذ، ويُعملُ المصلحة.

ومنها: أنه جعل المصلحة مقدمة على النص والإجماعَ بطريق التخصيص والبيان لهما لابطريق التعطيل لهما والإفتيات عليهما. وهذا يقتضي حجية الإجماع حتى في المعاملات والعبادات. وهذا مناقض لجعله الإجماع حجة في العبادات والمقادير فقط دون المعاملات والعبادات، وذلك لأنه لاختلاف مجال الإجماع والمصلحة عنده بتخصيص حجية الإجماع بالعبادات والمقادير، وتخصيص المصلحة بالمعاملات والعبادات لا يتصور التعارض بينهما، ومقاله من التقديم بطريق التخصيص والبيان إنما يكون عند التعارض، والتعارض إنما يكون إذا كان الإجماع حجة في المعاملات.

ومنها: أنه قرر أنه ما من آية من كتاب الله تعالى إلا وهي مشتملة على مصلحة أو مصالح، وأن السنة كذلك لأنها بيان للكتاب والبيان على وفق المين ص 243-244.

وهذا مناقض لما ذهب إليه من تقديم المصلحة عليها عند تعارضها مع المصلحة لأن التعارض إنما يتحقق عند اشتغالها على ما يخالف المصلحة، وقد قرر أنه ما من نص منها إلا هو مشتمل على مصلحة.

كما أن هذا مناقض لما فعله من رمية النصوص الشرعية بالإجماع في دلالتها على المصلحة، ووصفها باحتمال أن لا تؤدي إلى المصلحة، حيث قال ص 279: (إن الله عز وجل - جعل لنا طريقا إلى معرفة مصالحنا عادة، فلا نتركه لأمر مبهم - يقصد النصوص الشرعية - يحتمل أن يكون طريقا إلى المصلحة ، ويحتمل أن لا يكون).

وهذا مناقض أيضا لما قاله - وبيس ما قال - : من أن النصوص مختلفة متعارضة فهي سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعا. هذا نص كلامه (ص 259) فجعل النصوص

سبب الخلاف المذموم شرعاً، وحكم عليها بالتعارض وجعل ذلك سبباً لإهمالها وعدم العمل بها، والعمل بالمصلحة، حيث قال عقب هذا الكلام: ورعاية المصلحة أمر حقيقي في نفسه ولا يختلف فيه، فهو سبب الإتفاق المطلوب شرعاً فكان اتباعه أولى. انتهى.

فكيف تكون النصوص التي لا يخلو واحد منها عن المصلحة متعارضة تعارضاً حقيقياً وسبباً للخلاف المذموم شرعاً، ومخالفة للمصلحة ومعارضة لها حتى تهمل ويترك العمل بها ويصار إلى المصلحة المعارضة لها والتي هي سبب الإتفاق المطلوب شرعاً؟! سبحانك اللهم! هذا بهتان عظيم.

ثم إن القول بأن المصلحة قد تعارض الحجج الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع قول بأن الله - سبحانه وتعالى - لا يعلم مصالح عباده، فكأن هذا القائل يرى أنه أدري بمصالح العباد من الحكيم الخبير جل جلاله، وإلا لما تصور معارضة مصالحهم لنصوص الكتاب والسنة، وإجماع الأمة المعصومة عن الخطأ.

وقد ناقش الطوفي في آرائه الشاذة هذه الدكتور مصطفى زيد في رسالته (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي) والدكتور حسين حامد حسان في رسالته (نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي) والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه (ضوابط المصلحة).

الثامن ابن القيم

ابن القيم شيخ شيخ الشاطبي - المقرئ - وتلميذ ابن تيمية المخلص الملازم له، وقد استفاد منه أيما استفادة، وفيما يلي تلخيص لدوره في المقاصد.

1- اهتمامه بالتعليل وأساليبه في الكتاب والسنة، ومناقشة منكريه والتشنيع عليهم¹

¹ شفاء العليل ص 400-430.

2- الاعتناء بابرار اسرار التشريعة وحكمها¹

3- معالجته لسد الذرائع والحيل²

4- إهتمامه بمقاصد المكلفين.

5- حقق القول في مدى تمحض المصلحة والمفسدة في الوجود.

6- ساهم في إرساء بعض قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد.³

7- وظف القرائن المقالية والحالية لمعرفة مقاصد الشارع والمكلف⁴

التاسع: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي

بعد كل ما سبق من التأصيل والتأسيس، والتفريع والتطبيق لعلم المقاصد من فحول الأصوليين جاء الشاطبي ليقطف ثمار هذا العلم يانعة طيبة، فصاغه صياغة جديدة، فأفرده بالتأليف، ودعا إليه المجتهدين والمضطلعين بأسرار الشريعة، فعد بجهد هذا شيخ المقاصدين كما وصفه بذلك كثير من المعاصرين.

ونظراً للدراسات الكثيرة عن الشاطبي وإسهامه في علم المقاصد، ثم نظراً لضيق مقدمتنا هذه عن تفصيل ما قام به الشاطبي من العمل الجليل في هذا المجال، نكتفي بالتلويح إليه وإجماله فيما يلي:

1- تقسيمه المقاصد إلى قسمين: قصد الشارع، وقصد المكلف.⁵

¹ مفتاح دار السعادة ص 205-300.

² أعلام الموقعين (3/95 وما بعدها 1/4-116)

³ أعلام الموقعين (1/87، 3-88، 7-3/88 مفتاح دار السعادة 340، 351.

⁴ أعلام الموقعين (1/218-222)

⁵ الموافقات (2/5)

- 2- التوسع والتشقيق في أقسام المقاصد وأنواعها مما أثرى المقاصد من الناحية النظرية،
وأما من الناحية العملية فليس له كبير أثر، لاسيما في "مقاصد المكلفين".
- 3- إهتمامه بمقاصد المكلفين وضرورة موافقة قصلهم قصل الشارع¹
- 4- تععيد وتأصيل كثير من القواعد المقاصدية²
- 5- إضافته مبحث طرق معرفة مقاصد الشارع.³
- 6- إهتمامه بضوابط المصلحة والتفريق بينهما وبين البدعة.⁴

وفترة المهتم في أفراد هذا العلم بالكتابة بعد الشاطبي، ورجعت الكتابة فيه إلى سابق
عهدا قبل منتصف القرن السابع - أعني ما قبل ابن عبد السلام - حيسه مباحث المناسبة
والإستصلاح، وخفت نور علم المقاصد إلى أن جاء ابن عاشور، فتنفس هذا العلم الصعداء على
يديه من جديد .

العاشر: الإمام ابن عاشور

ثم جاء شيخ جامع الزيتونة ومؤلف كتاب "التحرير والتنوير" في تفسير القرآن في القرن
الرابع عشر الهجري (توفي سنة 1393) فألف كتابه (مقاصد الشريعة)، وبذلك نفح الروح
في هذا العلم ، فكان عمله هذا من أهم البواعث إلى إحياء هذا العلم والتركيز عليه والكتابة فيه
من جديد فصار بعمله هذا شيخ المقاصديين المحدثين .

جعل ابن عاشور كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" في ثلاثة أقسام:

¹ المواقفات (364-323/2)

² الريسوي نظرية المقاصد عند الشاطبي (349-343)

³ المواقفات (414-393/2)

⁴ الإعتصام (150-111/2)

القسم الأول: في إثبات المقاصد، وأهميتها للفقهاء، وطرق إثباتها.
القسم الثاني: في بيان مقاصد التشريع العامة، وأضاف مقصدي السماح والمساواة.
القسم الثالث: في بيان مقاصد التشريع الخاصة بالمعاملات .
ثم ظهر علال الفاسي (توفي سنة 1394هـ) فألف كتابه " مقاصد الشريعة
الإسلامية ومكارمها " إلا أن مباحث المقاصد جاءت فيه قليلة ، ثم تابع وتوالى التأليف في علم
المقاصد.

7-تعطيل أفعال الله -عز وجل- وأحكامه

مما يناسب أيراده في باب المقاصد مسألة تعطيل أفعال الله تعالى هل هي معللة أو غير
معللة. ويتفرع عليها أن أحكامه تعالى هل هي معللة أم لا. والمسألة من عويص مسائل علم

الكلام. والذي يدلوا أن السلف لم يتكلموا في هذه المسألة إثباتا ولا نفيا، وقد اختلف فيها من جاء بعدهم من العلماء:

فمنهم من نفى التعليل عن أفعاله تعالى، وقال: إن أفعاله تعالى ليست معللة بالعلل والأغراض لكنها ليست خالية عن الحكم والمصالح الراجعة إلى العباد، وهؤلاء هم جمهور الأشاعرة، ومنهم من قال: بتعليل أفعاله تعالى، وهم جمهور الماتريدية، وكثير من غيرهم. واستدل القائلون بنفي التعليل بدليلين:

الأول: أنه يلزم على التعليل أن تكون إرادته تعالى متأثرة: بأمر خارج، وهو ما يترتب على الفعل من المصلحة. والله تعالى متره عن أن يؤثر في إرادته أمر خارج عنه تعالى. الثاني: أن التعليل يستلزم حاجته تعالى إلى المصلحة التي تترتب على الفعل، واستكمالها به، والله تعالى غني عن العالمين، وكامل بذاته، وكماله مقتضى ذاته. وهذا مناف للحاجة والإستكمال بالغير. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا!

واستدل القائلون بالتعليل أيضا بدليلين:

الأول: أن ظواهر النصوص من الكتاب والسنة مفيدة للتعليل، وصرف هذه النصوص الكثيرة كلها عن ظواهرها بحمل اللام في مثل قوله تعالى ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾¹ على معنى العاقبة لا على معنى التعليل، مخالف لأساليب اللغة العربية لا يجوز المصير إليه.

الثاني: أن نفي التعليل يستلزم العبث، وهو في حقه تعالى مستحيل.

وأقول-ومن الله التوفيق- إن هناك أمر مجمعا عليه من الفريقين، وهو أنه تعالى متصف بالكمال الذاتي، والحكمة البالغة الدال عليها اسمه تعالى "الحكيم"، ومتصف بالعلم والإرادة

¹ سورة الملك الآية 2.

والقدرة، فالله تعالى يعلم بعلمه الأزلي أن هذا الفعل تترتب عليه المصلحة الفلانية، وأرادته تعالى وقدرته كل منهما صالح للضدين؛ أي لتوجههما إلى هذا الفعل، ولعدم توجههما إليه وللتوجه إلى ضد هذا الفعل، لأنه تعالى لا يحجز إرادته وقدرته شيء.

لكن كماله المطلق وحكمته البالغة يقتضيان توجه إرادته وقدرته تعالى إلى هذا الفعل الذي يعلم تترتب المصلحة عليه، ويرجحان هذا التوجيه، فالمقتضي لتوجه إرادته وقدرته تعالى نحو الفعل الذي تترتب عليه المصلحة والمرجح لهذا التوجيه، هو كماله تعالى وحكمته اللذان هما وصفان ذاتيان له، وليس شيئاً آخر خارجاً عن ذاته تعالى.

وقريب من هذا أن إرادته تعالى وقدرته صالحتان للتوجه نحو الكذب، ونحو تأييد مدعي النبوة كذبا بالمعجزات، لكن كماله تعالى وحكمته يقتضيان عدم توجههما نحو ذلك، لأن الكذب نقص يجب تتره الله تعالى عنه، وكذلك تصديق الكاذب، لأن تصديق الكاذب من الكذب. هذا ما ظهر لي أنه الحق في المسألة سواء سميناه تعليلاً أم لم نسمه، لكنه أقرب إلى أن يسمى تعليلاً.

وقول القائلين بعدم التعليل: "إن أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح" مبني على ملاحظة ما قلنا: من أن هذا مقتضى كماله وحكمته.

قال سعدالدين التفتازاني في شرحه للعقائد النسفية تعليقا على قول النسفي: "وفي إرسال الرسل حكمة": أي مصلحة وعاقبة حميدة، وفي هذا إشارة إلى أن إرسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله، بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح، وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة، ولا بممكن يستوى طرفان كما ذهب إليه بعض المتكلمين. انتهى يعني أنه ممكن ترجح جانب وجوده على عدمه، والمرجح لذلك هو حكمته تعالى.

وعلق المحقق عبد الحكيم السيلكوتي على كلام التفتازاني بقوله ص317:

ليس المراد باقتضاء الحكمة أنها تقتضيه بحيث لا يمكن تركه، بل المراد أن الحكمة ترجح جانب وقوع الإرسال، وتخرجه عن حد المساواة، مع جواز الترك في نفسه، وهذا هو الوجوب العادي، بمعنى أنه يفعله ألبتة، وإن كان تركه جائزا في نفسه، كعلمنا بأن جيل أحد لم ينقلب ذهباً مع جوازه، وليس من الوجوب الذي زعمته المعتزلة بحيث يكون تركه موجبا للسفه والعبث. انتهى. يعني أن المعتزلة القائلون بالتعليل يقولون بوجوب فعله تعالى لمقتضى الحكمة بمعنى أنه لا يمكن تركه لأن تركه موجب للسفه والعبث وهما عليه تعالى محال بإجماع المسلمين فيكون تركه محالا.

فالفريقان اتفقا على وجوب فعله تعالى لمقتضى الحكمة، وإنما اختلفا في نوع هذا الوجوب هل هو وجوب عادي أو وجوب عقلي، فالأشاعرة النافون للتعليل على الأول، والمعتزلة القائلون به على الثاني

وعند ما ندقق النظر في قول الأشاعرة بوجوب فعل مقتضى الحكمة عليه تعالى وإن كان هذا الوجوب عاديا، وفي قولهم: إن المرجح لهذا الفعل هو حكمته تعالى، نراهم قائلين بالتعليل من حيث لا يشعرون، لأن هذا القول يعود إلى أنه تعالى من أجل علمه بأن الفعل الفلاني تترتب عليه المصلحة الفلانية يجب عليه فعله، والمرجح لهذا الفعل هو كماله المطلق وحكمته البالغة. وهذا هو نفس القول بالتعليل، ولا ينفعهم في نفي التعليل قولهم بأن هذا الوجوب عادي، وليس بعقلي. وهذا هو الرأي نريد أن نقرره هنا.

ولا يرد على هذا الرأي لا ما يرد على نفاة التعليل من صرف النصوص عن ظواهرها، والعبث، ولا ما يرد على القائلين بالتعليل من تأثر إرادته تعالى بأمر خارج عن ذاته تعالى، والحاجة والاستكمال بالغير، لأن هذا الفعل على هذا التحقيق مقتضى كماله تعالى وحكمته،

لامقتضيا لحاجته واستكماله. وقد أشار إلى هذا التحقيق ابن الهمام في (التحرير) في مبحث العلة، والكشميري في (فيض الباري 55/1)

ولا يعترض على هذا التحقيق بأنه يلزم عليه أن يكون الفعل الذي تترتب عليه المصلحة واجبا عليه تعالى

لأننا نقول: نعم يلزم عليه ذلك، لكن هذا اللزوم ليس خاصا بهذا الرأي، بل الوجوب لازم لكل من قولي التعليل ونفيه، كما قدمناه. وهذا الوجوب من نوع الوجوب الجائز عليه تعالى — سواء قلنا إنه وجوب عادي، أو قلنا: إنه وجوب عقلي — وهو الوجوب الذي لا يسلب إرادته تعالى وقدرته الصالحين للضدين، لأن الكل قائلون بأنه يجب عليه تعالى أن يفعل هذا الفعل بإختياره وإرادته، بدون جبر ولا إضطرار.

ومن الوجوب الجائز عليه تعالى وجوب ما أوجبه على نفسه تعالى مما وعد بفعله من تخليد المؤمنين في الجنة، وتخليد الكافرين في النار، وغير ذلك مما ورد في بعض الأحاديث من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: (... حق على الله أن يفعل كذا).

ومنه أيضا وجوب الصدق عليه تعالى، ووجوب تترهه عن السفه والعبث وأما الوجوب الممتنع في حقه تعالى فهو الوجوب الذي قالت به الفلاسفة من أنه تعالى موجب بالذات وليس فاعلا بالاختيار، فسلبوا عنه تعالى وصف الاختيار.

والوجوب الذي قالت به المعتزلة، وهو: أنه يجب عليه تعالى ما هو الأصلح بالنسبة إلى كل فرد من أفراد الناس، ويلزم عليه عدم قدرته تعالى على هداية الكافر وإصلاح الفاسق، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا! وهذا مخالف لنصوص الكتاب والسنة، كقوله تعالى: {ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعا}.

وأما الحكمة التي يقول بها أهل السنة فهي الحكمة المطلقة العامة بالنسبة إلى نظام العالم، لا بالنسبة إلى الدنيا فقط، ولا بالنسبة إلى الإنسان فقط وهي قد تكون مفسدة بالنسبة إلى بعض الناس، وقد يطلع عليها الناس كلهم أو بعضهم، وقد تخفى عليهم، وهذا ما يقتضيه اسمه تعالى الحكيم،

قال المحقق الكبير عبدالحكيم السيلكوتي في حاشيته على شرح العقائد النسفية (ص218): وأما نحن أهل السنة فلا نقول باستحالة ترك ما تقتضيه الحكمة، ولا باستلزامه نقصا، لجواز أن يكون في تركه حكمٌ ومصالح أخرى لانطالع عليها، وإن كان يجب عليه رعاية مطلق الحكمة. إنتهى.

وكذلك لا يعترض على هذا التحقيق بأنه مبني على القول بالحسن والقبح العقليين، وذلك لأنه مبني على الحسن والقبح العقليين بالمعنى المقبول عند الفريقين أهل السنة والمعتزلة، وهو الحسن بمعنى صفة الكمال، والقبح بمعنى صفة النقص، كحسن الصدق والعدل والجلود والشجاعة، وقبح أضدادها، فإن الحسن والقبح بهذين المعنيين اتفق الفريقان على أنه مما يستقل العقل بإدراكه ورد به الشرع أم لم يرد، كما اتفقا على أن العقل مستقل بادراك الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرة كحسن انقاد الغريق، وقبح اتهام البريء

وأما الحسن والقبح المختلف فيه الذي قالت به المعتزلة ونفاه أهل السنة، فهو أنه هل للفعل في نفسه بقطع النظر عن ورود الشرع بحكم فيه صفة حسن أو قبح ذاتيين أو لصفة فيه توجبهما له قد يستقل العقل بادراكهما، فيعلم باعتبارهما حكم الله في ذلك الفعل من طلبه أو خطره، ويعلم ترتب الثواب أو العقاب عليه قبل ورود الشرع أم ليس له صفة كذلك؟

قالت المعتزلة: نعم، وقال أهل السنة: لا، وقالوا: الحسن ما ورد الشرع بحسنه، والقبيح ما ورد الشرع بقبحه، وقبل ورود الشرع لا يتصف الفعل بشئ من الحسن والقبح بهذا المعنى.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن التعليل الذي يقول به الأصوليون والفقهاء، وبنوا عليه القياس ليس هو التعليل الذي اختلف فيه المتكلمون، فلا يلزم من القول بالتعليل الفقهي القول بالتعليل الكلامي، وذلك لأن العلة عند الأصوليين والفقهاء بمعنى الوصف المعرف للحكم الذي يكون علامة على الحكم أي جعله الله علامة عليه، ولم يعتبروا في العلة أن تكون باعثة على تشريع الحكم، وأما العلة عند المتكلمين النافين للتعليل فبمعنى الباعث على الفعل، فلا يلزم من القول بالتعليل بالمعنى الأول القول بالتعليل بالمعنى الثاني، وقد خفي هذا على بعض الناس فظن الزوم، وجعل من القول بالتعليل في الأحكام دليلاً على التعليل في الأفعال.

نعم الذين يقولون بالتعليل في الأفعال كما يقولون إن علل الأحكام بمعنى الأوصاف المعرفة لها الدالة عليها، كذلك يعتبرون فيها أنها باعثة على تشريع تلك الأحكام. فتعليل الأحكام على هذا المذهب من فروع تعليل الأفعال وأخص منه، وذلك لأن تعليل الأفعال عبارة عن الحكمة المطلقة العامة التي راعاها الله تعالى في خلق العالم، وخلق ما أودعه فيه من النظام منذ أن خلق الله العالم إلى ما لا يتناهى من الجنة ونعيمها والجحيم وعذابه. ويدخل فيه خلق المنافع والمضار وخلق الإيمان والفكر. وقد تكون الحكمة بهذا المعنى مفسدة بالنسبة إلى بعض الناس.

وهذه الحكمة على مراتب في الوضوح والخفاء، منها ما يشترك في معرفتها العامة والخاصة، ومنها ما يختص بمعرفتها العلماء والحكماء، ومنها ما يخص الله بمعرفتها بعض أصفائه ومنها ما أسأثر الله تعالى بعلمه ولم يظهر عليه أحداً من خلقه. وأما تعليل الأحكام على هذا المذهب فعبارة عما راعاه الله تعالى في أحكامه التكليفية والوضعية من المصالح بالنسبة إلى المكلفين ومن هو تبع لهم كصبيانهم وأنعامهم. وواضح أن هذا التعليل أخص من تعليل الأفعال.

والنافون للتعليل في الأفعال يوافقون القائلين به في ترتب المصالح على الأحكام التشريعية. وإنما يخالفونهم في كون هذه المصالح باعثة على التشريع، فهم ينفون البعث، والمعللون يقولون به، وأما الترتب فمتفقون عليه. وهذه المصالح أيضا على مراتب في الوضوح والخفاء كما قلنا آنفا.

هذا ما تحرر لنا في هذا المقام. والله تعالى أعلم بالصواب.

الفصل الثالث في القواعد الفقهية

1- معنى القاعدة لغة واصطلاحا وتعريف القاعدة الفقهية

القاعدة في اللغة بمعنى الأساس.

وفي الإصطلاح: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها.

وعرف الأستاذ مصطفى الزرقا القواعد الفقهية بأنها: أصول فقهية كلية في نصوص

موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها.

ومما ينبغي التنبه عليه هنا أن القواعد الفقهية معظمها أغلبية وليست كلية، وأن القاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط فإنه خاص بباب من أبواب الفقه، وكثير ما يطلقون القاعدة على الضابط أيضا.

2- الحاجة إلى معرفة القواعد الفقهية

قد ركز كل من تكلم على القواعد الفقهية من أعلام الأمة على شدة حاجة الفقيه الى معرفة القواعد الفقهية، وعلى أن هذه المعرفة أمر لا يستغني عنها الفقيه، ونكتفي هنا بإيراد كلام الإمام شهاب الدين القرافي.

قال رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه الفروق:

أما بعد: فإن الشريعة المعظمة المحمدية - زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا - اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه. وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصل.

وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع، وحاز قصب السبق من فيها برع.

ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية، دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنأى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناهها. ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان، فبين المقامين شأو بعيد، وبين المتزلتين تفاوت شديد.

3- نشأة القواعد الفقهية وتكوينها¹

نشئت القواعد الفقهية منذ عصر الرسالة والتشريع، فإن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الذي أوتي جوامع الكلم كان كثير من أحاديثه قواعد فقهية كلية ينطوي تحتها فروع فقهية كثيرة مثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم "الخراج بالضمان"²، "لا ضرر ولا ضرار"³، "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"⁴.

ثم وضع الأئمة والفقهاء قواعد أخرى يجدها الباحث في ثنايا كلامهم وبطون كتبهم. وقد استنبطوا هذه القواعد من الكتاب، أو من السنة، أو من الإجماع، وكثيرا ما يكون مصدرها مجموعة مسائل فقهية تجمعها علاقة جامعة بينها؛ فالمستنبطة من الكتاب كقاعدة

¹ أخذنا هذا الفصل والفصل الذي يليه من مقدمة كتاب (الاعتناء في الفرق والاستثناء)

² أخرجه أبو داود (رقم 350) والترمذي (1285) والنسائي (4490).

³ رواه أحمد في مسنده (313/1) (326/5) وابن ماجه (رقم 2340).

⁴ أخرجه الترمذي (رقم 1341) والبيهقي (279/8).

"المشقة تجلب التيسير" فانها مأخوذة من قوله تعالى: "ما جعل عليكم في الدين من حرج" (الحج 78).

والمستتبطة من السنة كقاعدة "الأمر بمقاصدها" فانها مأخوذة من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: "إنما الأعمال بالنيات".¹

والمستتبطة من الإجماع كقولهم: "الإجتهد لا ينقض بمثله".

وأما المستتبطة من مجموعة مسائل فقهية فمعظم القواعد الفقهية وقد ذكر السيوطي أن الإمام الشافعي هو الذي وضع قاعدة "لا ينسب إلى ساكت قول"، وقاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة".²

وأما أفراد هذه القواعد بالتأليف فكان حظ علماء المذهب الحنفي القيام بذلك العمل والمبادرة به، فوضعوها بتأثير الفقه الفرضي الذي نشأ في الكوفة وساعدهم الاتجاه إلى الرأي والتوسع في الفروع.

ثم شاع وضع القواعد في سائر المذاهب؛ وقام به أتباع الأئمة، فجمع أبو طاهر الدباس أهم قواعد المذهب الحنفي، فردها إلى سبع عشرة قاعدة.

ثم أضاف الكرخي إلى عمل أبي طاهر بعض ما أمكن اعتباره من هذا النوع، فوصلت القواعد بعمله إلى سبع وثلاثين قاعدة، ثم أضاف أبو زيد الدبوسي في كتابه (تأسيس النظر) وأودع ستا وثمانين قاعدة.

ثم بلغ القاضي حسين عن أبي طاهر أنه رد قواعد مذهبه إلى سبع عشرة قاعدة، فرد جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد:

¹ رواه البخاري (3/1) ومسلم (1515/3) وأبو داود (رقم 2201) والترمذي (1647).

² الأشباه والنظائر (158).

الأولى: اليقين لا يزال بالشك ،

وأصل ذلك: (إن الشيطان ليأتي أحدكم وهو في صلاته ، فيقول له: أحدثت ، فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا). متفق عليه من حديث عبد الله بن زيد .

والثانية: المشقة تجلب التيسير .

والأصل فيها قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) الحج 78.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (بعثت بالحنفية السمحة). أخرجه أحمد.

الثالثة: الضرر يزال .

وأصلها قوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا ضرار). أخرجه مالك ومرسلا والحاكم والدارقطني وابن ماجه.

الرابعة: العادة مُحَكَّمَةٌ.

لقوله صلى الله عليه وسلم (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)¹.

وضم بعض الفقهاء إليها قاعدة خامسة وهي: الأمور بمقاصدها لقول النبي صل الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات) .

¹ أخرجه أحمد موقوفا على عبد الله بن مسعود، وقد استدل معظم من تكلم على القواعد الفقهية على هذه القاعدة بهذا الخبر، وهو استدلال غير سديد لأن المحكَّمة هي العادة والعرف الذي لم يخالف الشريعة سواء كانت هذه العادة وهذا العرف للمسلمين أم لغيرهم، ومن ثمة قالوا: إن الأحكام قد تختلف باختلاف الأعراف. وهذا الخبر لو كان صحيحا لكان للاستدلال به على الاستحسان وجه وجيه، وأما الاستدلال به على هذه القاعدة فلا وجه له من الصحة. والله تعالى أعلم.

ثم جاء سلطان العلماء العز بن عبد السلام، فأرجع قواعد الفقه إلى قاعدة. (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) فألف كتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". ونظمها بعضهم في قوله:

خمس محررة قواعد مذهب للشافعي بما تكون خبيرا
(ضرر يزال)، و(عادة قد حُكِّمَتْ)، و(النية أخلاص) إن أردت أجورا
(الشك لا ترفع به متيقنا)، و(المشقة تجلب التيسيرا)،

4- الكتب المؤلفة فيها

يمكن أن ترتب هذه المصنفات حسب كل مذهب من المذاهب الأربعة.

الشافعية:

ومن أهم ما كتب علماء الشافعية في القواعد:

أولاً: كتاب [قواعد الأحكام في مصالح الأنام] للعز بن عبد السلام، وهو الذي أرجع

القواعد إلى قاعدة (اعتبار المصالح ودرء المفاسد) كما قدمنا. وهو متداول بين أهل العلم.

ثانياً: المجموع المذهب في قواعد المذهب للحافظ العلائي، (761) وهو كتاب مملوء

بالجواهر النفيسة، مخطوط يقع في المجلدين.

ثالثاً: الأشباه والنظائر لابن الوكيل، مخطوط وأخذ رسالة.

رابعاً: الأشباه والنظائر لابن السبكي، وهي من أنفس ماخط السبكي بيده .

خامسا: المشور في القواعد للزر كشي، وهو مرتب على حروف الهجاء، وهو كتاب قيم في قواعد المذهب، وهو مطبوع، متداول بين أئمة الفقه .

سادسا: الأشباه والنظائر للسيوطي، قال عنها: هذا نخبة عُمر وزبدة دهر، حوى من المباحث المهمة، وأعان عند نزول الملمات، وأثار مشكلات المسائل المدلهمات، وهو حقا من أنفس كتب القواعد.

الحنفية:

الأول: أصول الكرخي، وهو مطبوع ومتداول بين أهل النظر، ومن أهم الكتب المصنفة في المذهب الحنفي.

ثانيا: تأسيس النظر للدبوسي، وهو مشتمل على قواعد فقهية وقواعد أصولية، وهو مطبوع.

ثالثا: الأشباه والنظائر لابن نجيم، وهو من أشهر كتب الأحناف في القواعد وهو مطبوع ومتداول.

رابعا: مجامع الحقائق لأبي سعيد الخادمي، وسرد في الختام مجموعة كبيرة من القواعد الفقهية، ورتبها ترتيبا أبجديا وخالف بذلك من سبقه .

المالكية:

أولا: القواعد لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ .

ثانيا: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك لأبي أحمد بن يحيى الونشريسي، وهو مطبوع متداول بين أئمة الفقه.

الحنابلة:

القواعد لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي، وهو مطبوع ومتداول بين أئمة الفقه.

فهذه المصنفات على سبيل الإجمال لا الحصر.

5- الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية

مما ينبغي التنبه عليه أولاً أن الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية كالفرق بين الفقه والأصول، فالأصول أصل، والفقه فرع مبني عليه. والقواعد الفقهية من الفقه لكنها جاءت على صورة القضايا الكلية التي تندرج تحتها الأحكام الجزئية. هذا هو الفرق الإجمالي بينهما، وأما الفروق التفصيلية بينهما فإليك جملة منها:

1- القواعد الأصولية عبارة عن المسائل التي يتوصل بها المجتهد إلى التعرف على الأحكام الشرعية، أما قواعد الفقه فهي الضوابط الكلية للفقه التي توصل إليها المجتهد باستعمال القواعد الأصولية.

2- القواعد الأصولية يكون موضوعها الأدلة، أو أنواعها، أو أعراض الأدلة، أو أنواع تلك الأعراض، أو الأحكام، نحو "خبر الأحاد حجة"، والعام يدل على معناه قطعاً، والأمر يفيد الوجوب"، "والقياس حجة ظنية"، "والإجماع حجة قطعية".

أما القاعدة الفقهية فموضوعها فعل المكلف، ومحمولها حكمه كالأحكام الفقهية الجزئية لكنها جاءت في صورة كلية.

3- القاعدة الفقهية تتعلق بفعل المكلف مباشرة، والقاعدة الأصولية تتعلق به بالواسطة.

4- القواعد الأصولية معظمها ناشئة عن الألفاظ العربية وما يعرض لتلك الألفاظ من العموم، والخصوص والنسخ، والترجيح، ونحو كون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

أما القواعد الفقهية فلا علاقة لها من حيث النشأة بالألفاظ، بل معظمها ناشئة مستتبطة من مجموعة مسائل فقهية جزئية تجمعها علاقة جامعة بينها، فمصدرها الإستقراء لهذه الفروع الفقهية.

6- فائدة القواعد الفقهية وأهميتها

معرفة القواعد الفقهية أمر في غاية الأهمية للفقهاء، تترتب عليها فوائد عظيمة نجملها فيما

يلي:

1- إنها ضبطت الأمور المنتشرة المتعددة، ونظمتها في سلك واحد، مما يُمكن من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة، ويزود المطلع عليها بتصوير سليم يدرك به الصفات الجامعة بين هذه الجزئيات، فهي كما قال ابن رجب: "تنظم له مشور المسائل في سلك واحد، وتقيده له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد"¹.

2- إن الضبط المذكور بالقوانين والقواعد الفقهية، يسهل حفظ الفروع، ويعني العالم بالضوابط عن حفظ أكثر الجزئيات.

ومما يوضح أهمية هذه القواعد في لمّ شتات المتفرق، وتسهيل حفظ أحكام الفروع، أن المسائل الفقهية عندهم، تعد بمئات الألوف، وربما بالملايين. قال البارقي الحنفي (ت786هـ) : (قيل: ما وضعه أصحابنا في المسائل الفقهية هو: (ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفا ونيف مسألة)² وهو عدد كبير يزيد على ضعف المسائل التي نسبت إلى أبي حنيفة، والتي قيل إنها بلغت (خمسمائة ألف مسألة)³ وهو عدد لا يزال ينمو ويتفرع، وتكثر مسأله، خلال العصور بتجدد الحوادث، وتعقد المسائل وحاجة الناس إلى معرفة الأحكام.

قال القرافي (ت684هـ) : (ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات)⁴.

¹ (القواعد) (ص3).

² (العناية على الهداية) (4/1) بهامش (فتح القدير).

³ (المدخل) للدكتور علي جمعة محمد (ص144).

⁴ (الفروق) (3/1).

3- إن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقيه على فهم مناهج الفتوى، ويطلعه على حقائق الفقه وماأخذه¹، ويمكنه من تخريج الفروع بطريقة سليمة، واستنباط الحلول للوقائع المتجددة.

قال السيوطي (ت911هـ) : (إن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه وماأخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث، والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان)². وبذلك تصبح القواعد معيناً ثراً للفقهاء، ومبعث حركة دائمة، ونشاط متجدد، يعدد الفقه عن أن تنحجر مسائله، وتتجمد قضاياه.

4- إن تخريج الفروع، استناداً إلى القواعد الكلية يجنب الفقيه من التناقض الذي قد يترتب على التخريج من المناسبات الجزئية. وقد نبه القرافي (ت684هـ) إلى هذا، وذكر أن تخريج الفروع على المناسبات الجزئية دون القواعد الكلية سيؤدي إلى أن تتناقض أحكام الفروع وتختلف³. وقد نقل تاج الدين السبكي (ت771هـ) عن والده قوله: (وكم من آخر مستكثر في الفروع ومداركها قد أفرغ جمام ذهنه فيها، غفل عن قاعدة كلية، فتخبط عليه تلك المدارك وصار حيران، ومن وفقه الله بمزيد من العناية جمع بين الأمرين، فيرى الأمر رأي العين)⁴

5- ومن فوائد هذه القواعد ما ذكره الشيخ ابن عاشور، وهو أنها وبخاصة الكبرى منها- تساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط،

¹ (القواعد لابن رجب (ص3) .

² (الأشباه والنظائر) (ص6) .

³ (الفروق) (3/1) .

⁴ (الأشباه والنظائر) (309/1) .

وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، وما شابه ذلك من القواعد التي ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع، أما القواعد الفقهية فهي مشتقة من الفروع والجزئيات المتعددة بمعرفة الرابط بينها، ومعرفة المقاصد الشرعية التي دعت إليها¹.

وهذا الفرق ذكره القرافي قبل ذلك، في كتابه (الفروق) (ص3،2) بصورة موجزة.
6- إن القواعد الفقهية تمكن غير المتخصصين في علوم الشريعة، كرجال القانون مثلاً، من الاطلاع على الفقه بروحه ومضمونه بأيسر طريق²

¹ (مقاصد الشريعة الإسلامية) (ص6).

² (المدخل للدراسة التشريعية الإسلامي) (269/1) للدكتور عبد الرحمن الصابوني .

الفصل الرابع في الأشباه والنظائر والفرق والاستثناء

1- تعريف هذه الاصطلاحات:

الشبه عند علماء الأصول: هو الصفة الجامعة التي اذا اشترك فيها الأصل والفرع وجب اشتراكها في الحكم.

والاشباه هي الفروع الفقهية التي وافق بعضها بعضا في الحكم من أجل مشابهة بعضها بعضا في علة الحكم، وبعبارة أخرى هي الفروع الفقهية المتشابهة صورة وحكما، وتجمع هذه الفروع القواعد الفقهية أو الضوابط الفقهية.

وربما كان الأصل في هذا الإطلاق كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، فقد جاء فيه : (أعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عندك، فاعمد الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق فيما ترى) .

أما النظائر فهي: الفروع الفقهية المتشابهة صورة لاحكما، وذلك لضعف الشبه فيها بسبب وجود أوصاف فيها تمنع من إلحاقها بما يشبهها في الحكم.

وأما الفروق فعبارة عن هذه الأوصاف التي تمنع من إلحاق النظائر بما يشبهها في الحكم. قال السيوطي: إن بحث ذلك إنما هو في فن خاص يسمى الفروق، يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحددة تصويرا ومعنى المختلفة حكما وعلة.¹

وأما الاستثناء فعبارة عن إخراج فروع جزئية عن أصل كلي سواء كان هذا الأصل قاعدة كلية مشتملة على جملة من الأبواب، أو ضابطا خاصا ببعض الأبواب، ولا يكون هذا الإخراج إلا عن فرق، فالاستثناء غير خارج عن الفروق.

¹ - الأشباه والنظائر للسيوطي ص7.

وتجمع هذه الأمور الأربعة مع القواعد الفقهية الكتب المؤلفة باسم (الأشباه والنظائر) والكتب المؤلفة باسم (الفروق) والكتب المؤلفة باسم (القواعد الفقهية) فمن لاحظ المعنى الجامع والرابط بين الفروع أطلق على كتابه إسم (القواعد) ومن نظر الى الفروع الجزئية وبيان وجوه الجمع والفرق بينها أطلق على كتابه إسم (الأشباه والنظائر) أو إسم (الفروق) كالفروق للقراي أو (الفرق والاستثناء) كالفرق والاستثناء، للبكري.

فهذه الأمور الخمسة مرتبط بعضها ببعض، وذلك أن القواعد والضوابط سواء كانت فقهية أو غير فقهية تجمع تحتها الأشباه وتضمها، ومن أجل أن معظم القواعد الفقهية أغلبية وليست كلية نحتاج إلى إخراج ما ليس في حكمها منها، وهذا الإخراج هو الإستثناء، وهذه الفروع المخرجة عن القاعدة مع الباقية تحتها هي النظائر، وهذا الإخراج يحتاج الى بيان الوصف الفارق بين الفروع المخرجة عن القاعدة والباقية تحتها الذي اقتضى هذا الإخراج ومخالفة المخرجة للباقية في الحكم، وهذا الوصف هو الفرق، والأوصاف الفارقة هي الفروق، فاقضى هذا الارتباط بين هذه الأمور الخمسة أن تجمع في كتب موحدة، فمن أجل ذلك جمعوها في الكتب المذكورة.

2- أهمية الفروق الفقهية والحاجة إليها

قد أشرنا إلى أن معرفة الأشباه داخلية في معرفة القواعد، فالفائدة المترتبة على معرفتها هي الفائدة المترتبة على معرفة القواعد، وقد ذكرناها سابقا كما أشرنا إلى أن معرفة النظائر داخلية في معرفة الفروق، فالذي ينبغي أن نبه عليه هنا هو أهمية الفروق الفقهية ومدى الحاجة إليها. وقد نبه الإمام بدر الدين الزركشي على أهمية معرفة الفروق ونوه به في مقدمة كتابه (القواعد) فقال:

الثاني (من أنواع الفقه) معرفة الجمع والفرق وعليه جل مناظرات السلف، حتى قال بعضهم: الفقه جمع وفرق، ومن أحسن ما صنف فيه كتاب الشيخ أبي محمد الجويني، وأبي الخير ابن جماعة المقدسي، فكل فرق بين مسألتين مؤثر ما لم يغلب على الظن أن الجامع أظهر. قال الإمام -لعله يقصد إمام الحرمين- ولا يكتفي بالخيالات في الفروق، بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما، وإن انقده فرق على بعد.¹

قال العلامة يس الفاداني في (الفوائد الجنية) (98/1) تعليقا على كلام الزركشي: معرفة الجمع والفرق: أي معرفة ما يجتمع مع آخر في الحكم، ويفترق معه في حكم آخر: كالذمي والمسلم يجتمعان في أحكام، ويفترقان كذلك... ومن هذا الفن نوع يسمى الفروق، وهو: معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا يسوى بينهما في الحكم. وقال الإمام أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين في مقدمة كتابه (الفروق) مبينا الحاجة إلى هذا العلم: إن مسائل الشرع ربما يتشابه صورها ويختلف أحكامها لعلل أوجبت اختلاف الأحكام، ولا يستغني أهل التحقيق عن الإطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها، واجتماع ما اجتمع منها، فجمعنا في هذا الكتاب... مسائل وفروقا بعضها أغمض من بعض.²

¹ المنشور 69

² عن كتاب القواعد الفقهية للدكتور علي الندوي ص82.

القسم الثاني

في الكلام على إمام الحرمين، وعلى كتاب الورقات، وعلى المحلي شارح الورقات وشرحه، وعلى الخطاب الذي قد جعل شرحه بمتلة الشرح للورقات ولشرح المحلي عليها، وعلى شرحه هذا، وقد فصلنا هذا القسم إلى فصلين: الفصل الأول: للتراجم، والفصل الثاني: للكتب .

الفصل الأول للتراجم.

1- إمام الحرمين

اسمه:

هو الإمام عبد الملك بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجويني النيسابوري، أبو المعالي، إمام الحرمين.

والجويني، نسبة إلى جوين، وهي ناحية من نواحي نيسابور، ولد بها والد إمام الحرمين الشيخ أبو محمد، وبها تأدب وتفقه، فأثت هذه النسبة لإمام الحرمين عن طريق الوراثة.

مولده، وبدء حاله:

ولد إمام الحرمين بولاية خراسان، في الثامن عشر من محرم سنة تسع عشر وأربعمائة هجرية، فاعتنى به والده من صغره، لا بل قبل مولده.. فحرص على ألا يطعمه إلا من كسب يده؛ مالا خالصا من الشبهة، فلم يمازج باطنه إلا الحلال الخالص.

ثم أخذ الإمام في التفقه على والده، وكان والده يعجب به ويسر؛ لما يرى فيه من مخايل النجابة، وأمارات الفلاح.

وسمع الحديث في صباه من والده، ومن أبي حسان محمد بن أحمد المزكي، وأبي سعيد عبد الرحمن بن الحسن بن عليك، وأبي عبد الرحمن محمد بن عبد العزيز النيلي، وغيرهم.

وأجاز له أبو نعيم الحافظ، وحدث. وروى عنه أبو زاهر الشحامي، وأبو عبد الله الفراوي، وإسماعيل بن أبي صالح المؤذن، وغيرهم.

وقال عبد الغافر الفارسي الحافظ، في سياق الكلام عليه: أخذ من العربية وما يتعلق بها أوفر حظ ونصيب، فزاد فيها على كل أديب، ورزق من التوسع في العبارة وعلوها ما لم يعهد من غيره، حتى أنسى ذكر سبحان، وفاق فيها الأقران.

وحمل القرآن، فأعجز الفصحاء اللد، وجاوز الوصف والحد، وكل من سمع خبره، ورأى أثره، فإذا شاهده أقر أن خبره يزيد كثيرا على الخبر، ويز على ما عهد من الأثر. ومن ابتداء أمره، أنه لما توفي أبوه كان سنه دون العشرين أو قريبا منه، فأقعد مكانه للتدريس؛ فكان يقيم الرسم في درسه، ويقوم منه إلى مدرسة البيهقي، حتى حصل الأصول، وأصول الفقه على الأستاذ أبي القاسم الإسكافي الإسفراييني، وكان يواظب على مجلسه، وقد سمعته يقول في أثناء كلامه: كنت عقلت عليه في الأصول أجزاء معدودة، وطالعت في نفسي مائة مجلدة.

وكان يصل الليل بالنهار في التحصيل حتى فرغ منه، ويكر كل يوم قبل الاشتغال بدرس نفسه إلى مجلس الأستاذ أبي عبد الله الخبازي يقرأ عليه القرآن، ويقتبس من كل نوع من العلوم ما يمكنه، مع مواظبته على التدريس.

ثم خرج إلى الحجاز، وجاور بمكة أربع سنين؛ يدرس ويفتي، ويجمع طرق المذهب، إلى أن اتفق رجوعه إلى نيسابور. فبنت المدرسة النظامية، وأقعد للتدريس فيها، واستقامت أمور الطلبة، وبقي على ذلك قريبا من ثلاثين سنة، غير مزاحم ولا مدافع، سلم له المحراب والمنبر، والخطابة والتدريس، ومجلس التذكير يوم الجمعة، والمناظرة، وهجرت له المجالس، وظهرت تصانيفه، وحضر درسه الأكابر، وكان يقعد بين يديه كل يوم نحو من ثلاثمائة رجل، من الأئمة ومن الطلبة.

صفاته:

وقد حباه الله صفات عالية، وأخلاقا سامية، هيأت له تلك المتزلة التي شغلها بين العلماء، وجعلته جديرا بالمكانة التي اعتلاها بين الحكماء؛ فقد ذكروا أنه كان من التواضع لكل أحد. محل يتخيل منه الاستهزاء؛ لمبالغته فيه، وما كان يستصغر أحدا حتى يسمع كلامه، شاديا كان أو متناهيا، ولا يستكف أن يعزو الفائدة المستفادة إلى قائلها؛ ويقول: هذه الفائدة مما استفدته من فلان¹.

ولعل أوضح ما يوضح ذلك أنه كان يتعلم من تلاميذه بعض الفنون التي ينبغون فيها، ولا يجد في ذلك حرجا ولا غضاظة؛ جاء في ترجمة الإمام عبد الرحيم بن الإمام أبي القاسم القشيري²: "تخرج على إمام الحرمين، وواظب على درسه، وصحبه ليلا ونهارا، وكان الإمام يعتد به، ويستفرغ أكثر أيامه مستفيدا منه بعض مسائل الحساب في الفرائض، والدور، والوصية³".

وليس هذا فقط، بل كان يعنى بأقواله في الفقه -الذي هو علم إمام الحرمين الأول-، لا يناقش هذه الأقوال ويبحثها فحسب، بل كان يسجلها في كتبه، قال السبكي: "وأعظم ما عظم به الإمام/ عبد الرحيم، أن إمام الحرمين نقل عنه في كتاب "الوصية"، وهذه مرتبة رفيعة"⁴. رحم الله إمام الحرمين، ورحم أيضا الشافعي الذي كان يقول لتلميذه أحمد بن حنبل: "إذا صح عندك الحديث فأعلمني به".

¹ التبيين، 79/2.

² طبقات الشافعية، 165/7.

³ المصدر السابق.

⁴ انظر: النهاية، لإمام الحرمين، 26/4.

كما كان حر الرأي و الضمير، لا يقلد أحدا، "فمنذ شبابه رفض أن يقلد والده وأصحابه وأخذ في التحقيق¹، وفي هذا المجال لم يكن يجابي أحدا، ولو كان أباه، أو أحد الأئمة المشهورين، قال في اعتراض على والده: "وهذه زلة من الشيخ -رحمه الله-²".

وكان يتمتع بذاكرة نادرة، وحافظة لا تقطع.. روي عنه أنه "كان يذكر دروسا يقع كل واحد منها في عدة أوراق، ولا يتلغثم في كلمة منها، ولا يحتاج إلى إبدال كلمة منها مكان غيرها، بل يمر فيها مرا كالبرق الخاطف، بصوت مطابق، كالرعد القاصف.³

"كما تميز -رحمه الله- بصبر ودأب نادرين، في طلب العلم والبحث؛ فمع أنه قعد للتدريس مكان أبيه، فلم يشغله ذلك عن البحث والدرس، فكان يقيم الرسم في درسه، ثم يخرج منه إلى مدرسة البيهقي يتلمذ على يد أبي القاسم الإسكافي⁴

"وكان يكر قبل الاشتغال بدرس نفسه إلى مسجد الأستاذ/ أبي عبد الله الخبازي؛ يقرأ عليه القراءات، ويقتبس من كل نوع من العلوم⁵.

جاء في الثيبين "عن أبي الحسن بن أبي عبد الله بن أبي الحسين: سمعت إمام الحرمين في أثناء كلام له يقول: أنا لا أنام، ولا أكل عادة، وإنما أنام إذا غلبني النوم ليلا كان أو نهارا، وأكل

¹ تبيين كذب المفتري، 74/2.

² شذرات الذهب، لابن العماد، 360/3.

³ وفيات الأعيان 341/2.

⁴ تبيين كذب المفتري، 75/2.

⁵ المصدر السابق.

إذا اشتهيت الطعام أى وقت كان.. ثم يقول أبو الحسن: كان لذته ولهوه وتفننه في مذاكرة العلم، وطلب الفائدة من أى نوع كان¹.

وكان يؤمن أن العلم لا نهاية له ولا حدود، وما كان يترك فرصة يستريد فيها من العلم... "في سنة 469هـ، وهو في ذلك الحين، قدم إلى نيسابور الشيخ أبو الحسن علي بن فضال بن علي المجاشعي النحوي، فقابله إمام الحرمين بالإكرام، وأخذ في قراءة النحو عليه، والتلمذة له، وكان يحمله كل يوم إلى داره، ويقرأ عليه كتاب "إكسير الذهب في صناعة الأدب"².

وكان المجاشعي يقول: "ما رأيت عاشقا للعلم مثل هذا الإمام"³.

وكذلك رزقه الله رقة القلب وخشوعه، وشفافية نادرة، قالوا: "ومن رقة قلبه أنه كان يبكي إذا سمع بيتا أو تفكر في نفسه ساعة، وإذا شرع في حكاية الأحوال، خاصة في علوم (الصوفية) في فصول مجالسه بالغدوات وأبكي بيكائه، وقطر الدماء من الجفون بزعقاته وإشاراته، لاحترافه في نفسه، وتحققه مما يجري من دقائق الأسرار"⁴.

ويصور السبكي هذا قائلا "وإذا وعظ ألبس الأنف من الخشية ثوبا جديدا ونادته القلوب إننا بشر، فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد"⁵.

¹ المصدر السابق، 79/2.

² تبيين كذب المفتري، 79/2.

³ المصدر السابق.

⁴ تبيين كذب المفتري، 79/2؛ وفيات الأعيان، 341/2.

⁵ طبقات الشافعية الكبرى، 250/3.

وقد اتجه إلى هذه الصوفية اتجاها أصيلا غير مفتعل؛ عن علم لا عن تقليد، فقد وجهه هذه الوجهة النتائج التي حصل عليها من دراسته لكل ما درس من العلوم؛ فقد درس "خمسين ألفا في خمسين ألفا، وغاص في ما نهي أهل الإسلام عنه، ولم يجد لكل هذه العلوم برد اليقين وثلج الصدر، فعاد عنها إلى دين العجائز"¹.

وهو منذ أخذ في البحث يجد العقل يقف في أمور لا يجول فيها²، فجد في البحث واجتهد، ووجد أن كل ما يوصله إليه العقل وحده لا يحقق لذة المعرفة التي يبغيها، ولذا عاد إلى القلب، واعتمده وسيلة العلم، وطريق المعرفة.

أما كرمه وسخاؤه، فقد كان مضرب المثل، لم يشتغل بمال يثمره، ولا براتب يدخره، بل روى أنه كان ينفق من ميراثه، ومن معلوم له على المتفقهة"³.

وفيما أثر عنه أنه بعد أن ينتهي من القول في مدارك العقول، يعقب بقوله: "ولا ينبغي أن يعتقد الناظر في هذا مبلغ علمنا في حقيقة العقل، ولكن هذا الموضوع لا يحتمل أكثر من هذا"⁴، كما نرى في مؤلفاته ذكاء متوقدا، وعقلا صافيا، وسماحة في مناقشة الخصوم، وتقديرا للعقل والعلم.

مكانته، وثناء الناس عليه:

قال ابن السبكي: ولا يشك ذو خبرة أنه كان أعلم أهل الأرض بالكلام، وبالأصول، والفقهاء، وأكثرهم تحقيرا، بل الكل من بحره يغترفون، وأن الوجود ما أخرج بعده له نظيرا. أهـ.

¹ فقه الإمام الحرمين، 59.

² البرهان، فقرة: 55، وما بعدها.

³ طبقات الشافعية، 252/3؛ والتبيين، 77/2.

⁴ البرهان، فقرة: 37.

ويروى عنه أنه قال: ما تكلمت في علم الكلام كلمة، حتى حفظت من كلام القاضي أبي بكر وحده اثني عشر ألف ورقة.

ويحكى أنه قال يوماً للغزالي: يا فقيه، فرأى في وجه الغزالي التغير، كأنه استثقل هذه اللفظة على نفسه، فقال: افتح هذا الباب، ففتح مكاناً وجده مملوئاً بالكتب، فقال له: ما قيل لي يا فقيه، حتى أتيت على هذه الكتب كلها. وذكر ابن السمعاني أبو سعد في "الذيل": أنه قرأ بخط أبي جعفر بن أبي علي بن محمد الهمداني الحافظ، سمعت أبا المعالي الجويني يقول: لقد قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً، ثم خلّيت أهل الإسلام بإسلامهم، وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهي عنه أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق .

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: تمنعوا بهذا الإمام، فإنه نزهة هذا الزمان، يعني: إمام الحرمين، وقال له مرة: أنت إمام الأئمة.

وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، وقد سمع كلام إمام الحرمين في بعض المحافل: صرف الله المكاره عن هذا الإمام، فهو اليوم قرّة عين الإسلام، والذاب عنه بحسن الكلام.

وقال الحافظ أبو محمد الجرجاني: هو إمام عصره، ونسيج وحده، ونادرة دهره، عديم المثل في حفظه، وبيانه، ولسانه. قال: وإليه الرحلة من خراسان، والعراق، والحجاز.

وقال القاضي أبو سعيد الطبري، وقد قيل له: إنه لقب بإمام الحرمين: بل هو إمام خراسان والعراق؛ لفضله وتقدمه في أنواع العلوم.

2- جلال الدين المحلي

نسبه: هو العلامة: محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم المحلي المصري الشافعي. لقبه وكنيته: كان يلقب بجلال الدين، ويكنى بأبي عبد الله.

مولده ونشأته وثقافته: ولد -رحمة الله عليه- بالقاهرة سنة إحدى وتسعين وسبعمائة (791هـ) ونشأ بها فقرأ القرآن، وكتبها كثيرة، واشتغل وبرع في فنون العلم: فقها وأصولاً، وكلاماً، ونحواً، ومنطقاً، وغيرها من العلوم .

متزلته، ورأي العلماء فيه .

قال عنه العلامة: جلال الدين السيوطي: كان -رحمة الله عليه- آية في الذكاء والفهم، وكان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، وكان هو يقول عن نفسه: إن فهمي لا يقبل الخطأ.

كان غرة هذا العصر في سلوك طريق السلف، على قدم من الصلاح والورع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يواجه بذلك أكابر الظلمة والحكام، ويأتون إليه فلا يلتفت إليهم، ولا يأذن لهم بالدخول عليه، ظهرت له كرامات كثيرة، كان متقشفاً في ملبوسه ومركوبه، ويتكسب بالتجارة، عرض عليه القضاء الأكبر فامتنع، وولي تدريس الفقه بالمؤيدية، والبروقية¹.

شيوخه:

أخذ المحلي -رحمه الله تعالى- الفقه وأصوله عن الشمس البرماوي، والعز بن جماعة، والشمس البيجوري، والجلال البلقيني، والولي العراقي. وأخذ النحو عن الشهاب العجمي سبط ابن هشام وغيره، وأخذ الفرائض والحساب عن ناصر الدين بن أنس المصري الحنفي، وأخذ المنطق والجدل، والمعاني والبيان، والعروض عن البدر الأقصرائي، والمجد البرماوي، والشمس العراقي، وحضر مجلس الكمال الدميري، والشهاب بن العماد، والشهاب أحمد المغراوي، وغيرهم، وسمع الحديث من الشرف بن الكويك .

¹ انظر حسن المحاضرة 443/1 ط. دار إحياء الكتب العربية - عيسى الحلبي .

وقرأ على المحلي -رحمة الله عليه- جماعة، وكان قليل الإقراء، يغلب عليه الملل والسامة.

مؤلفاته:

لقد ترك لنا العلامة جلال الدين المحلي الكثير من المؤلفات النافعة التي تشد إليها الرحال، وهي غاية الاختصار، والتحرير، والتتقيح، وسلامة العبارة، وحسن المزج، فأقبل عليها العلماء، وتداولوها حتى وقتنا الحاضر، منها:

"شرح الورقات" لإمام الحرمين، "وشرح جمع الجوامع" للتاج السبكي، "كتاب في الجهاد" "شرح منهاج الطالبين" للنووي، "شرح بردة المديح"، "المناسك"، وشرع في أشياء، ولم يكملها، كـ"شرح القواعد" لابن هشام، و"شرح تسهيل الفوائد" لابن مالك، و"حاشية على شرح جامع المختصرات"، و"حاشية على جواهر الإسوي"، و"شرح الشمسية" في المنطق .
ومن أعظم وأجل كتبه التي لم تكمل: "تفسير القرآن الكريم"، كتب فيه من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن في أربعة عشر كراسة، وكتب على الفاتحة وآيات يسيرة من البقرة، وقد كمله الجلال السيوطي على نمطه، وغير ذلك من المصنفات، جعلها الله في ميزان حسناته!
وفاته: توفي العلامة المحلي بعد أن تعلل بالإسهال، من نصف رمضان في صبيحة يوم السبت، مستهل سنة 864هـ، وصلي عليه بمصلى باب النصر في مشهد حافل، ثم دفن بتربته التي أنشأها، وتأسف الناس عليه كثيرا، وأثنوا عليه جميلا¹.

¹ انظر ترجمته بالتفصيل في حسن المحاضرة 1/443، 444، شذرات الذهب 7/303، الدر الطالع 2/115، الضوء الاعم 7/39، طبقات المفسرين 2/80، الفتح المبين 3/40، التحفة البهية في طبقات الشافعية لوحة رقم 190-195 مخطوط.

3- محمد الخطاب

محمد بن محمد عبد الرحمن بن حسين المعروف بالخطاب الرعيني أبو عبد الله شمس الدين، فقيه، أصولي، صوفي، مشارك في بعض العلوم. أصله من المغرب، ولد بمكة يوم الأحد في 18 رمضان، سنة 902هـ واشتهر بمكة، وتوفي بطرابلس [954هـ].

من تصانيفه: "مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل في فروع الفقه المالكي،" متممة الآجرومية في علم العربية، "تحرير المقالة في شرح رجز ابن غازي في نظائر الرسالة"، "تفريج القلوب بالخصال المكفرة لما تقدم وتأخر من الذنوب"، "قرة العين في شرح الورقات" لإمام الحرمين

الفصل الثاني للكتب

1- أهمية كتاب الورقات:

لقد أراد إمام الحرمين أن يضع موجزا لأصول الفقه يتنفع به المبتدي، وغيره، فكان ذلك الموجز القيم الذي عد بمثابة قانون عام وضعه الإمام المتقن لهذا الفن، وكان من الطبيعي أن تكون هناك مذاكرات تفسيرية لهذا القانون فنظر إليه الشراح في كل عصر من العصور نظرة

تفحص وتدبر، واتجهوا إليه بالشرح والتحليل، فكل كلمة من كلمات هذا الموجز تحمل شروحا، وتفسيرات، وتعليقات تكشف عن تفصيلات هذا الفن.

فهذا الكتاب بحق كثير البركات، جدير بأن يكون محل أنظار الشراح في كل زمان ومكان، ومما يدل على بلوغ صيت هذا المؤلف بين العلماء واهتمامهم بما جاء فيه من أصول الأحكام، وجود العدد الوفير من الشروح والحواشي والنظم لهذا الموجز، وقد أحصى منها الدكتور حسام الدين بن موسى عفانه في مقدمته لشرح المحلي للورقات خمسا وثلاثين كتابا.

2- أهمية شرح جلال الدين المحلي:

يعتبر شرح جلال الدين المحلي من أهم شروح الورقات وأحسنها، حيث إنه كثير الفوائد والنكت، انتفع به أكثر الطلاب¹، واستفاد منه كثير من شراح الورقات الذين جاؤوا بعده، ولكن شرح المحلي صعب العبارة، غامض الإشارة، لذلك كان بحاجة إلى شرح آخر، يحل غوامضه، ويبين المراد من عبارته، فتصدى لذلك بعض العلماء، فمنهم من شرحه، ومنهم من وضع عليه حاشية فمن هؤلاء:

1- الشيخ أحمد بن قاسم العبادي، له شرحان على شرح المحلي: أحدهما صغير وآخر

كبير.

2- الشيخ محمد بن محمد الرعيبي، المعروف بالخطاب، فقد جعل شرحه شرحا

للورقات ولشرح المحلي كما قال في مقدمة كتابه.

3- شرح الخطاب للورقات

قد حاول محمد بن محمد المعروف بالخطاب أن يجعل كتابه شرحا للورقات، وبسطا

لشرح الشارح المحلي. بمتزلة الشرح له، وهو شرح متوسط للورقات، ليس بالطويل الممل، ولا

¹ مقدمة الأبحم الزاهرات ص 54.

بالمختصر المخل، كما أنه متوسط المستوى العلمي، لا يحتوي على التحقيقات العلمية والنكات الدقيقة، وليس بنازل المستوى بحيث يستحق الترك والإهمال، بل هو في مستوى مناسب للمبتدئين في علم الأصول، لا بأس بأن يقرر في المناهج الدراسية في المرحلة الابتدائية لعلم أصول الفقه.

والشارح قد أخذ معظم ما زاد على المحلى من شرح الورقات لتاج الدين عبد الرحمن بن ابراهيم الفزاري المعروف بابن فركاح [624-690هـ] وبذلك يكون الشارح قد جمع- تقريبا- بين شرح المحلى وشرح ابن فركاح بتغيير في بعض المواضع كثيرا ما أدى الى الخلل.

القسم الثالث النسخة التي اعتمدنا عليها من هذا الشرح و عملنا في الكتاب **1-النسخة التي اعتمدنا عليها من هذا الشرح**

و النسخة التي اعتمدنا عليها من شرح الخطاب هي النسخة المطبوعة بهامش كتاب "لطائف الإشارات" للشيخ عبد الحميد بن محمد علي قلس المدرس بالمسجد الحرام وإمام الشافعية فيه.

وهذا الكتاب شرح لنظم الورقات للشيخ يحيى بن نور الدين العمري الأزهري المسمى بـ "تسهيل الطرقات في نظم الورقات" المتوفى سنة [1325هـ]. طباعة مصطفى الباي الحلبي بمصر سنة [1369هـ-1950م].

وقد صححنا ما وقع في هذا النسخة من الأخطاء من النسخة المطبوعة بهامش حاشية الكتاب للشيخ محمد بن حسن الهده السوسي التونسي. طباعة مطبعة التليلي بتونس سنة [1368هـ].

وكنا قد صححنا هذه الأخطاء وقت تدريسنا للكتاب بقرينة السياق والسباق قبل الحصول على هذه النسخة الأخيرة وقبل المقابلة بها.

وأما حين تختلف النسختان في التعبير مع اتفاق المعنى فقد اخترت التعبير الذي رأيته أنسب بالمقام والسياق، ولم أر حاجة إلى الإشارة إلى الفرق بين النسختين إلا قليلا لأمر يقتضيه.

2- عملنا في الكتاب

وعملنا في الكتاب يجمل في ما يلي:

- 1- شرح الغامض من كلام الشارح والمصنف، وتفصيل المجمل منه.
 - 2- تحقيق بعض المسائل الأصولية التي أشير إليها في الكتاب ولم نل حظها من التحقيق
 - 3- بيان النكات الدقيقة، والإشارات الغامضة التي احتوى عليها كلام الشارح المحلي الوارد في هذا الشرح.
 - 4- التعرض للأخطاء التي احتوى عليها كلام الشارح الحطاب، وبيان ما هو الصواب بدلها، وهذه الأخطاء غير قليلة كما ستقف عليها إن شاء الله تعالى. وبعض هذه الأخطاء موجودة في كلام ابن فركاح الذي أخذ الشارح كما يظهر بالمقارنة بين الشرحين.
 - 5- خرجت الأحاديث الواردة في الكتاب، ورقمت للآيات الواردة فيه.
 - 6- وأضفت إلى هذا العمل أن وضعت عناوين لأبواب الكتاب، وجعلتها بين حاصرتين هكذا [] كي يعلم أنها من الإضافات إلى الكتاب، وليست من صلبه.
 - 7- وكتب له هذه المقدمة الهامة، وهي تستحق أن تفرد وتجعل رسالة على حدة.
- والله سبحانه وتعالى أعلم

محمد صالح بن أحمد الغرسي
17/ شعبان 1424 هـ.
الموافق 13 أكييم 2003 م. قونية

قرة العين

بشرح ورقات إمام الحرمين
تأليف

الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الرعيني المعروف بالخطاب

[توفي 954]

تعليق وتقديم محمد صالح بن أحمد الغرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد. قال الشيخ الإمام العالم العلامة البحر الفهامة مفتي المسلمين ببلد الله الأمين أبو عبد الله محمد ابن سيدنا ومولانا الشيخ العلامة محمد الحطاب - نفع الله به آمين:-

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبعد: فإن كتاب الورقات في علم أصول الفقه للشيخ الإمام العلامة صاحب التصانيف المفيدة ابو المعالي عبدالملك إمام الحرمين، كتاب صغر حجمه، وكثر علمه، وعظم نفعه، وظهرت بركنه، وقد شرحه جماعة من العلماء رضى الله عنهم ؛ فمنهم من بسط الكلام عليه، ومنهم من إختصر ذلك،

ومن أحسن من شرحه شيخ شيوخنا العلامة المفيد جلال الدين¹ أبو عبد الله محمد بن أحمد المحلي الشافعي، فإنه كثير الفوائد والنكت، اشتغل به الطلبة وانتفعوا به، إلا أنه لفرط الإيجاز

¹ من المقرر في علم النحو أن اللقب يؤخر عن الاسم عند اجتماعه معه كما قال ابن مالك في الألفية:

قارب أن يكون من جملة الألبان، فلا يُهتدى لفوائده إلا بتعب وعناية، وقد ضعفت الهمم في هذا الزمان، وكثرت فيه الهموم والأحزان، وقل فيه المساعد¹ من الإخوة

فاستخرت الله تعالى في شرح الورقات بعبارة واضحة منبهة علي نكت الشرح

المذكور وفوائده بحيث يكون هذا الشرح شرحاً للورقات وللشرح المذكور، ويحصل بذلك الانتفاع للمبتدي وغيره إن شاء الله تعالى. ولا أعدل عن عبارة الشرح المذكور إلا لتغييرها بأوضح منها أو لزيادة فائدة. وسميته (قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين) والله المسئول في بلوغ المأمول، وهو حسبي، ونعم الوكيل.

ولتقدم التعريف بالمصنف على سبيل الاختصار.

فنعول: هو الشيخ رئيس الشافعية، وأحد أصحاب الوجوه²، وصاحب التصانيف المفيدة أبو المعالي عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبدالله ابن يوسف بن محمد الجويني بضم الجيم

واسمائي وكنية ولقباً:: وأخرن ذان سواه صحبا.

وقد قدم الشارح اللقب هنا. ووجه ذلك أن القاعدة المذكورة مخصوصة بما إذا لم يشتهر المسمى بلقبه فإن اشتهر به قدم اللقب كما في قوله تعالى: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم) وما هنا من هذا القليل، فإن الحلبي مشتهر بلقبه جلال الدين.

¹ أي المساعد في حل امثال هذا الكتاب

² أصحاب الوجوه في المذهب هم الذين يستخرجون الأحكام في المذهب ويستنبطونها من كلام إمام المذهب فتسمى أقوالهم هذه "وجوها"، وقد يجتهدون في بعض الأحكام إما على أصول صاحب المذهب فيستنبطونها من كلام إمام المذهب ومن أصوله فتُسببُ هذه الأحكام حيثُذ إلى ذلك المذهب. بمعنى أنها تعد داخلة فيه، وإما لا على أصوله فأراء هذه العالم حيثُذ اختيارات خارجة عن المذهب، فيكون ذلك العالم بالنسبة إلى هذه الاختيارات الخارجة عن المذهب مجتهداً مستقلاً، وبالنسبة إلى الداخلة فيه مجتهداً في المذهب، وصاحب الوجوه فيه، ويكون عدّه في هذه الطبقة الأخيرة باعتبار الحالة الغالبة عليه.

وفتح الواو وسكون الياء المثناة التحتية وبعدها نون ، نسبة إلى جوين ، وهو ناحية كبيرة من نواحي نيسابور، يلقب بضياء الدين.

ولد في محرم من سنة تسعة عشر وأربع مائة، وتوفي بقرية من أعمال نيسابور يقال لها: بنشقال ليلة الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثمان وسبعين وأربع مائة، وجاور بمكة والمدينة أربع سنين يدرس العلم ويفتي، فلقب بإمام الحرمين، وانتهت إليه رئاسة العلم بنيسابور، وبنيت له المدرسة النظامية وله التصانيف التي لم يُسَبَقْ إلى مثلها. تغمده الله برحمته، وأعاد علينا من بركاته آمين.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (بسم الله الرحمن الرحيم) أي أصنف، وكذا ينبغي أن يجعل متعلق التسمية ما جعلت التسمية مبدأ له، فيقدر الأكل بسم الله آكل، والقارئ بسم الله أقرأ، فهو أولى من تقدير أبتدىء لإفادته تلبس الفعل كله بالتسمية وأبتدىء لا يفيد إلا تلبس إبتدائه، وتقدير المتعلق متأخرا لأن المقصود الأهم البداءة بإسم الله تعالى وإفادة الحصر¹. وابتدأ المصنف بالبسملة اقتداء بالقرآن العظيم وعملا بحديث (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أتر) رواه الخطيب في كتاب الجامع بهذا اللفظ.

واكتفى بالبسملة² عن الحمللة إما لأنه حَمَدَ بلسانه، وذلك كاف، أو لأن المراد¹ بالحمد معناه لغة وهو الثناء، والبسملة متضمنة لذلك، أو لأن المراد بالحمد ذكر الله تعالى، وفي

¹ لا يخفى أن عامة المسلمين لا يسمون إلا للتبرك، ولا يجرى الحصر في خلهم، وليس مقامهم مقام الحصر، فالأولى الاقتصار على الاهتمام.

² قوله: واكتفى بالبسملة الخ: كان على الشارح أن يورد حديث الحمللة أولا وهو (كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو أتر) ثم يعتذر عن المصنف في تركه الحمللة بما قاله. والنسخة التي شرحها المارديني

رواية في مسند الإمام أحمد: (كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو أتر، أو قال: أقطع) على التردد.

وقد ورد الحديث بروايات² متعددة قال النووي³ وهو حديث حسن.

فلما اكتفى بالبسملة عن الحمدلة قال: (هذه ورقات) قليلة كما يشعر بذلك جمع السلامة، فإن جموع السلامة عند سيويه من جموع القلة. وعبر بذلك تسهيلاً⁴ على الطالب

مبتدئة بالحمد والصلاة هكنا: الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبة أجمعين. وبعد فهذه ورقات...

¹ قوله: أو لأن المراد الأولى: أو لأن المصنف حمل الحمد في حديث (كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو أتر) على معناه اللغوي. وهذا هو مراد الشارح.

² قوله: وقد ورد الحديث بروايات: أي ورد حديث الابتداء الذي رواه أحمد في مسنده بروايات منها "بذكر الله"، ومنها "بحمد الله". قال ابن أبي شريف في [المسامرة] شرح [المسيرة لابن الهمام ص 3]: افتتح كتابه بالتسمية والتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد، وعملاً بروايات حديث الابتداء كلها، ففي رواية لأبي داود [484] وابن ماجه [1894] والنسائي في عمل اليوم والليلة [497، 501]: (كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أتر)، وفي رواية لابن حبان [الإحسان 102/1] وغيره: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع) وفي رواية للإمام أحمد في المسند [359/2]: (كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو أتر) أو قال: (أقطع) هكنا أورده في المسند على التردد، وفي رواية أوردها الخطيب في كتابه [الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 1210]: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع).

قال الحافظ في [فتح الباري 220/8]: والحديث أخرجه أبو عوانة في صحيحه، وصححه ابن حبان أيضاً، وفي إسناده مقال، وعلى تقدير صحته فالرواية المشهورة فيه بلفظ حمد الله. وما عدا ذلك من الألفاظ وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية.

³ في شرح مقامة مسلم.

⁴ قوله: تسهيلاً أي إرادة للسهولة على الطالب.

وتنشيطا له، كما قال تعالى في فرض صوم شهر رمضان (أياما معدودات)¹، فوصف الشهر الكامل بأنه أيام معدودات تسهيلا على المكلفين وتنشيطا لهم، وقيل المراد في الآية بالأيام المعدودات عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، فإن ذلك كان واجبا أول الإسلام ثم نسخ. والإشارة بهذه إلى حاضر² في الخارج إن كان أتى بها بعد التصنيف، وإلا فهي إشارة إلى ما هو حاضر في الذهن.

[معنى أصول الفقه وتعريفه]

وهذه الورقات (تتضمن على فصول) جمع فصل وهو اسم لطائفة من المسائل تشترك في الحكم³ وتلك الفصول (من) علم (أصول الفقه) يتنفع بها المبتدئ وغيره⁴ (وذلك) أي لفظ أصول الفقه له معنيان: أحدهما: معناه الإيضافي وهو ما يفهم من مفرديه عند تقييد الأول بإضافته للثاني.

وثانيهما: معناه اللقبى: وهو العلم الذي جعل هذ المركب الإيضافي لقباً له ونقل عن معناه الأول إليه. وهذا المعنى الثاني يذكره المصنف بعد هذا في قوله: وأصول الفقه: طرقة على سبيل الإجمال الخ، والمعنى الأول هو الذي بينه بقوله: (مؤلف من جزأين) من التأليف، وهو

¹ سورة البقر: الآية 184

² إن كان اسم الكتاب عبارة عن الأوراق المكتوبة ويؤيده التعبير بالورقات.

³ أي في المحكوم عليه وذلك لأن المسألة عبارة عن الموضوع والحمول أي المحكوم عليه والمحكوم به،

ومسائل الفصل الواحد تتفق في المحكوم عليه وتختلف في المحكوم به، وهذا الاختلاف تكثر.

⁴ قوله: يتنفع بها المبتدئ وغيره: هكنا عبارة المحلي، وعلق الدمياطي عليه بقوله: انتفاع المبتدئ بها

يكون بالتعلم، وانتفاع غيره بالتذكر لما عنده أو يجمعه أصول المسائل الكثيرة المشتتة في ذهنه بعبارات مختصرة.

حصول الألفة¹ والتناسب بين الجزأين فهو أخص من التركيب الذي هو ضم كلمة إلى أخرى،² وقيل إنهما بمعنى واحد³ (مفردين) من الأفراد المقابل للتركيب لا المقابل للشئبة والجمع، فإن الأفراد يطلق في مقابلة كل منهما، ولا تصح إرادة الثاني هنا لأن أحد الجزأين اللذين وصفهما بالأفراد لفظ "أصول" وهو جمع. وفي كلامه إشارة لذلك حيث قال⁴:

(فالأصل ما بني عليه غيره)⁵ أي فالأصل الذي هو مفرد الجزأ الأول ما بني عليه غيره كأصل الجدار أي أساسه، وأصل الشجرة أي طرفها الثابت في الأرض. وهذا أقرب تعريف للأصل، فإن الحس يشهد له⁶ كما في أصل الجدار والشجرة، فأصول الفقه أدلته التي يبنى عليها⁷ وهذا أحسن من قولهم: "الأصل: هو المحتاج إليه" فإن الشجرة محتاجة إلى الثمرة من

¹ الأولى إيقاع الألفة لأن التأليف متعدد لكنه يلزمه حصول الألفة ففسره بلازمه

² قوله: الذي هو ضم كلمة إلى أخرى: أي سواء أوقع بينهما الألفة- والمراد بها هنا النسبة- أم لا.

³ قيل: أنهما بمعنى واحد: أي إن التركيب موضوع عرفا لمعنى التأليف.

⁴ أي حيث فسر مفرد أحدهما بعد التعبير عن الجزأين بمفردين، ففيه إشارة إلى أن المفرد في كلامه

ليس بمقابل للمثنى والجمع. فكأن المصنف قال: فالأصل الذي هو مفرد الأصول الذي هو مفرد. والله أعلم

⁵ في النسخة التي شرح عليها المارديني: ما يبنى.

⁶ والأولى بدل هذا: (والاستعمال يشهد له) لأنه لا علاقة للحس بهذا الأمر. لكن الشارح قصد أن ما

يطلق عليه الأصل في المحسوسات يشهد لهذا المعنى لأن الأصل في المحسوسات يبنى عليه غيره. والشارح قد

أخذ هذا الكلام من الشارح ابن فركاح فغيره فوقع فيه الخلل. وكلام ابن فركاح هكذا: فإن المثال الحسي يشهد

له. وهو كلام واضح لا غبار عليه.

⁷ أي يبنى الفقه عليها.

حيث كما لها¹ وليست الثمرة أصلاً للشجرة، ومن قولهم: " أصل الشيء ما منه الشيء"² فإن الواحد من العشرة وليست العشرة أصلاً له.

ولما عرف الأصل عرف مقابله وهو الفرع على سبيل الاستطراد، فقال: (والفرع ما يبنى على غيره) 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، وأن تبييت النية شرط في الصوم، وأن الزكاة واجبة في مال الصبي، وغير واجبة في الحلبي المباح، وأن القتل بمنقل موجب للقصاص، ونحو ذلك من مسائل الخلاف، بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد: كالعلم بأن الصلوات الخمس واجبة، وأن الزنا محرم، والأحكام الاعتقادية: كالعلم بالله سبحانه وتعالى، وصفاته، ونحو ذلك من المسائل القطعية فلا يسمى معرفة ذلك فقها لأن معرفة ذلك يشترك فيها الخاص والعام³، فالفقه بهذا التعريف لا

¹ فيه أن المتبادر من الاحتياج هو الاحتياج من جهة الوجود وهو موجود فيما عبر عنه بالأصل هنا، وليس بموجود في الشجرة بالنسبة إلى الثمرة

² قوله: ومن قولهم أصل الشيء ما منه الشيء: أقول هو بمعنى ما يبنى عليه الشيء لأن من فيه للابتداء لا للتبويض، ولا يرد أن الواحد من العشرة الخ لأن من هنا للتبويض. ولو كانت من في التعريف للتبويض لما شمل التعريف المعرف لأن الذي يبنى على الأصل ليس جزءاً من الأصل، والتعريف يفيد الجزئية. والشارح قد أخذ هذا الكلام أيضاً - من قوله: وهنا أحسن من قولهم... إلى هنا- من أين فركاح بتغيير لا بأس به.

³ الصواب أن يقول: لأن معرفة تلك الأحكام ليس طريقها الإجهاد لأنها ثابتة بالنصوص القطعية الشوت القطعية الدلالة، ومن أجل ذلك يشترك في معرفتها الخاص والعام

يتناول إلفقه المآتهء¹ ولا يضرف فف ذلك عءم اآآصاص الوقف على الفقهاء بالمآتهءفن؁ لأن المرآع فف ذلك للعرف. وهذ اصآطلاح آاص. والمراد بالمعرفة هنا العلم. بمعنى الظن. وأطلقت المعرفة آفف هف. بمعنى العلم على الظن لأن المراد بذلك ظن المآتهء الذي هو لقوته قرفب من العلم. وخرج بقوله: الأحكام الشرعية العقلفة: كالعلم بأن الواحد نصف الاآفن؁ والآسفة: كالعلم بأن النار مآرقة. والمراد بالأحكام فف قوله: (معرفة الأحكام الشرعية) آمفع الأحكام فالألف واللام للاستغراق؁ والمراد بمعرفة آمفع الأحكام التهفؤ لذلك فلا فنافف ذلك قول مالك رضف الله عنه - وهو من أعظم الفقهاء المآتهءفن- فف آفنن وآلائفن مسألة من آمان وأربعفن مسألة سئل عنها: لا أءرف؁ لأنه متهف للعلم بأحكامها بمعاوذة النظر. وإطلاق العلم على مثل هذا التهفؤ شائع عرفاف تقول: فلان فعلم النحو؁ ولا فرفء أن آمفع مسائله آاضر عنءه على التفصفل؁ بل إنه متهفء لذلك.

ثم ففن الأحكام المرادة فف قوله: الأحكام الشرعية؁ فقال:

¹ وذلك لأن قوله: آفف طرفها الاجآهاد صفة للمعرفة وقفء لها؁ فالعنف أصول الفقه معرفة الأحكام الشرعية الآصلة تلك المعرفة عن طرف الاجآهاد. ومعرفة المقلء لفسآ آاصلة عن طرف الاجآهاد.

[أنواع الأحكام]

(والأحكام سبعة: الواجب، والمندوب، والمباح، والمحظور، والمكروه، والصحيح، والباطل) فالفقه العلم 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 الفقه¹، لا من علم الفقه. وإطلاق الأحكام علي هذه الأمور فيه تجوز² لأنها متعلق الأحكام.

والأحكام الشرعية خمسة³: هي الإيجاب، والندب، والإباحة، والكرهية، والتحریم، وجعله الأحكام سبعة اصطلاح له، والذي عليه الجمهور أن الأحكام خمسة لا سبعة كما ذكرناها، لأن الصحيح إما واجب أو غيره،⁴ والباطل داخل في المحذور. وجعل بعضهم الأحكام تسعة، وزاد الرخصة، والعزيمة. وهما راجعان إلى الأحكام الخمسة أيضا. والله أعلم.

¹ ما ذكره من مبادئ أصول الفقه، وليس من مسأله، فإن التعريفات المذكورة في الكتب المؤلفة في العلوم من مبادئ تلك العلوم وليست من مقاصدها، ولأن توقف استنباط الأحكام الشرعية على هذه المعرفة توقف بعيد، ومسائل هذا العلم هي المسائل التي يتوقف الاستنباط عليها توقفا مباشرا.

² قوله: وإطلاق الأحكام علي هذه الأمور فيه تجوز: وذلك لأن الحكم عبارة عن (خطاب الله المتعلق بفعل المكلف تكليفا أو وضعاً) وهذا الخطاب متعلق بفعل المكلف المنقسم بعد تعلق الخطاب به إلى هذه الأقسام السبعة، والمتصف بها.

³ قوله: والأحكام الشرعية خمسة: هذه الخمسة هي الأحكام الشرعية التكليفية، وأما الصحة والبطلان فمن خطاب الوضع، وهو الخطاب الوارد بكون الشيء سببا أو شرطا أو مانعا، أو صحيحا، أو فاسدا، وهو أيضا حكم. سمي بذلك لكونه مينا لوضع الفعل وحاله من الصحة والفساد، وكونه سببا أو شرطا أو مانعا، أو لأن متعلق خطاب الوضع بوضع الله تعالى أي يجعله، كما يسمى مقابله خطاب تكليف لأن متعلقه فعل المكلف.

⁴ قوله: لأن الصحيح إما واجب أو غيره: هذا صحيح لكن صفة الصحة غير صفة الوجوب أو الندب، كما أن الحكم بالصحة غير الحكم بالوجوب ونحوه. والكلام على الحكم لا على ذات العمل، بل عليه من حيث الحكم، فلا وجه لإدخال بعض الأحكام المتغايرة في بعض. وكذلك الكلام على قوله: والباطل داخل في المحذور، فالتحقيق ماذهب إليه المصنف، وهو الذي مشى عليه أكثر المتأخرين.

ثم شرع في تعريف الأحكام التي ذكرها بذكر لازم كل واحد منها، فقال:

[الواجب]

(فالواجب: ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه) فالواجب من حيث وصفه بالوجوب¹ هو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، فالثواب على الفعل والعقاب على الترك أمر لازم للواجب من حيث وصفه بالوجوب وليس هو حقيقة الواجب²، فإن الصلاة مثلا أمر

ويجري هذا الكلام في قوله الآتي: وهما راجعان إلى الأحكام الخمسة.

¹ قوله: فالواجب من حيث وصفه بالوجوب إلخ: الأولى أن يقول: فالواجب من حيث هو مفهوم كلي صادق على أفراد المتصفة به. وذلك لأن التعريف إنما يكون للماهيات للأفراد الماهيات والمتصف بالوجوب هي أفراد الواجب لا مفهومه. والمقصود من تعريف الماهية هو معرفة حال أفرادها الصادقة هي عليها من حيث اتصافها. مأخذ اشتقاق اسم الماهية، وهو هنا الوجوب وهذا الكلام للشارح المحلي، وقد أراد الإشارة به إلى هذا المقصود، فالمراد من حيث وصف أفراده بالوجوب، والحيشة للتقييد، وقد أخذها من ترتيب قوله: ما يثاب إلخ على الواجب، وهي للاحتراز عن فعل المكلف من حيث ذاته بدون ملاحظة وصفه بالوجوب، فإنه من حيث ذاته وبدون هذا الوصف لا يوصف بأنه يثاب على فعله،

ثم إن هذه الأقسام متداخلة، وتقسيم فعل المكلف إليها اعتباري لا حقيقي، كصلاة الفرض في محل مغضوب فإنها حرام، أو في الحمام فمكروهة، فاحترز الشارح بالحيشة عن الواجب من حيث وصفه بالحرام أو المكروه أيضا. نعم ما ذكره المصنف ليس ماهية للواجب، بل الواجب: ما طلب طلبا جازما، ولازمه أن يثاب على فعله ويعاقب على تركه، لكنه اختار تعريفه بهذا اللازم لأن التعريف به أنسب بهذا العلم الذي هو أصل للفقه من حيث إن الثواب على الفعل والعقاب على الترك حكم فقهي، ولأنه أسهل للمبتدئ الذي ألف لأجله هذا الكتاب. والله تعالى أعلم.

² أي ليس هذا حقيقة أفراد الواجب، فإن كل فرد منه له حقيقة مغايرة لحقيقة الفرد الآخر منه كحقيقة الصلاة وحقيقة الزكاة، وما قاله من تغاير حقائق أفراد الواجب صحيح لكن هذا لا ينافي أن يكون للواجب مفهوم كلي ذاتي شامل لجميع أفراد، وقد قلنا: إن ماهيته: ما طلب طلبا جازما، فقوله: إذ لا يمكن

معقول متصور في نفسه، وهو غير حصول الثواب بفعلها والعقاب بتركها، فالتعريف المذكور ليس تعريفاً لحقيقة الواجب إذ لا يمكن تعريف حقيقته لكثرة أصناف الواجبات واختلاف حقائقها، وإنما المقصود بيان الوصف الذي اشتركت فيه حتى صدق إسم الواجب عليها، وذلك هو ما ذكره من الثواب على الفعل والعقاب على الترك، وكذلك يقال في بقية الأحكام. فإن قيل: قوله: يعاقب على تركه يقتضي لزوم العقاب لكل من ترك واجبا وليس ذلك بلازم

فالجواب أنه يكفي في صدق العقاب على الترك وجوده لواحد من العصاة مع العفو عن غيره، أو يقال: المراد بقوله: (ويعاقب على تركه) ترتب إستحقاق العقاب على تركه كما عبر بذلك غير واحد، وذلك لا ينافي العفو عنه. وأورد علي التعريف المذكور أنه غير مانع لدخول كثير من السنن فيه، فإن الأذان سنة، وإذا تركه أهل بلد قوتلوا وكفي بذلك عقابا، وكذلك صلاة العيدين عند من يقول بذلك، ومن ترك الوتر ردت شهادته، ونحو ذلك .

تعريف حقيقته إلخ غير صحيح، وكذلك قوله: وكذلك يقال في بقية الأحكام، ثم إن هذه الأسماء من الأمور الاصطلاحية، والأمور الاصطلاحية لها حقائق، وهي ما اعتبره المصطلح فيها، فحد الواجب: ما طلب فعله طلبا جازما، وحد المنوب: ما طلب فعله طلبا غير جازم، والمباح: ما خير في فعله وتركه، والمحذور: ما طلب تركه طلبا جازما، والمكروه: ما طلب تركه طلبا غير جازم، والصحيح: ما وافق الشرع مما يقع على وجهين، والباطل: ما خالف الشرع مما يقع على وجهين، وخرج بقولنا: مما يقع على وجهين، معرفة الله، فإنها لا تقع إلا موافقة للشرع، إذ لو وقعت مخالفة لكانت جهلا لا معرفة.

وأجيب: بأن المراد عقاب الآخرة، وبأن العقوبة المذكورة ليست على نفس الترك، بل على لازمه وهو الانحلال من الدين وهو حرام، ورد الشهادة ليس عقاباً¹ وإنما هو عدم² أهلية لرتبة شرعية شرطها كمالات تجتمع من أفعال وتروك، فدخل فيها الواجب وغيره، ألا يرى أن العبد إذا ردت شهادته لم يكن ذلك عقوبة له، وإنما ذلك لنقصانه عن درجة العدالة³، على أن الصحيح أن الأذان في المصر فرض كفاية، ونص أصحابنا على أنه لا يقاتل من ترك العيدين. والسؤالان واردان على حد المحذور، والجواب ماتقدم⁴

[المنلوب]

(المنلوب) هو المأخوذ⁵ من النذب وهو الطلب لغة، وشرعا من حيث⁶ وصفه بالنذب هو (مايثاب على فعله ولا يعاقب على تركه)

¹ هذان الجوابان مبنيان على تعميم العقوبة لعقوبة الدنيا .

² والعقاب أمر وجودي وهذا أمر علمي.

³ الصواب عن درجة الكمال لأن الرق نقص مناف للكمال، وليس منافيا للعدالة.

⁴ قوله: والسؤالان واردان على حد المحذور، والجواب ما تقدم: السؤال الأول: هو لزوم العقاب لكل من ترك واجبا، والسؤال الثاني: هو دخول كثير من السنن في تعريفه. وورود السؤال الأول ظاهر كجوابه، وأما السؤال الثاني فيأمر يرد بالمكروه فإن من المكروهات ما يثاب على تركه، ويعاقب على فعله، كترك الأذان، وترك صلاة العيدين، وترك الوتر، فإنها مكروهات يثاب على تركها الذي هو الفعل، ويعاقب على فعلها. وهذا مبني على أن الترك فعل، وأنه فعل نفسي عبارة عن كف النفس عن الفعل، وليس عبارة عن عدم الفعل، وإلا فلا يصدق التعريف على هذه الأمور. والله تعالى اعلم.

⁵ الأولى مأخوذ بلون ال. وفي النسخة المطبوعة مع حاشية السوسي: والمنلوب المأخوذ بلون هو

⁶ فيه ما تقدم في الواجب.

[المباح]

(والمباح) من حيث وصفه بالإباحة (ماليثاب على فعله) يريد ولاعلى تركه
(ولايعاقب على تركه) يريد ولاعلى فعله، أي لايتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ولا عقاب.
ولا بد من زيادة ما ذكرنا لثلاثا يدخل فيه المكروه والحرام

[المحظور]

(والمحظور) من حيث وصفه بالخطأ أى الحرمة (ماليثاب على تركه) امتثالا (ويعاقب على
فعله) وتقدم السؤالان وجوابهما

[المكروه]

(والمكروه) من حيث وصفه بالكراهة (ما يثاب على تركه) امتثالا (ولا يعاقب على
فعله)، وإنما قيدنا ترتب الثواب على الترك في المحظور والمكروه بالامتثال لأن المحرمات
والمكروهات يخرج الإنسان عن العهدة بمجرد تركها، وإن لم يشعر بها، فضلا عن القصد إلى
تركها، لكنه لا يترتب الثواب على الترك إلا إذا قصد به الامتثال .
فإن قيل: وكذلك الواجبات والمنذوبات لا يترتب الثواب على فعلها إلا إذا قصد به
الامتثال.

فالجواب: أن الأمر كذلك ولكنه لما كان كثير من الواجبات لا يتأتى الإتيان بها إلا إذا
قصد بها الامتثال، وهو كل واجب 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، ورد المغصوب، والودائع، وأداء الديون، وغير ذلك مما يصح بغير نية. والله أعلم .

[الصحيح]

(والصحيح) من حيث وصفه بالصحة (ما يتعلق به النفوذ) بالذال المعجمة وهو البلوغ إلى المقصود كحل الانتفاع في البيع، والاستمتاع في النكاح. وأصله من نفوذ السهم أى بلوغه إلى المقصود، (ويعتمد به) في الشرع بأن يكون قد جمع ما يعتبر فيه شرعا عقدا كان أو عبادة فالنفوذ¹ من فعل المكلف، والاعتداد من فعل الشارع، وقيل إلهما بمعنى واحد

[الباطل]

¹ هذا الكلام لا معنى له لأن النفوذ مرتب على فعل المكلف لأنه متعلق به، وليس فعله. وأما الاعتداد فإن كان المراد به اعتداد الشارع به فهو من فعل الشارع، وإن كان المراد به كونه معتادا به فليس من فعل الشارع.

(والباطل) من حيث وصفه بالبطلان (ملا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به) بأن لم يستجمع ما يعتبر فيه شرعا عقداً كان أوعبادة. والعقد في الاصطلاح يوصف بالنفوذ والاعتداد، والعبادة توصف بالاعتداد فقط¹

(والفقه) بالمعنى الشرعي المتقدم ذكره (أنحص من العلم) لصدق العلم على معرفة الفقه والنحو وغيرهما، فكل فقه علم، وليس كل علم فقها، وكذا بالمعنى اللغوي، فإن الفقه الفهم، والعلم المعرفة وهي أعم²

[العلم]

¹ هذه عبارة الحلبي بنصها، وظاهرها إرجاع الاعتداد في كلام المصنف إلى كل من العقود والعبادة، وتخصيص النفوذ بالعقود، ويحتمل أن يكون مراده بيان الاصطلاح بصرف النظر عن كلام المصنف، ويكون مراده تخصيص الاعتداد هنا بالعبادة بقرينة المقابلة بالنفوذ الذي هو خاص بالعقود.

² لأن الفهم هو إدراك شيء عن شيء آخر. والعلم هو الإدراك المطابق للواقع سواء كان عن شيء أولاً عن شيء.

(والعلم) في الإصطلاح (معرفة المعلوم) أي إدراك ما من شأنه أن يعلم موجودا كان أو معلوما (على ما هو به¹) في الواقع كإدراك الإنسان -أي تصويره- بأنه حيوان ناطق، وكإدراك أن العالم -وهو ما سوى الله تعالى- حادث وهذا الحد للقاضي أبي بكر الباقلاني وتبعه المصنف.

واعترض:

- 1- بأن فيه دورا لأن المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف المعلوم إلا بعد معرفة العلم، لأن المشتق مشتمل على معنى المشتق منه مع زيادة،
- 2- وبأنه غير شامل لعلم الله سبحانه لأنه لا يسمى معرفة إجماعا لا لغة ولا إصطلاحا،

- 3- وبأن قوله على ما هو به قيد زائد لا حاجة إليه لأن المعرفة لا تكون إلا كذلك²

[الجهل]

¹ زادوا على هذا: لموجب من حس أو عقل أو عادة: حتى يخرج عن التعريف التقليد، والمعرفة الناشئة عما يظن موجبا، وليس هو موجبا في الواقع. وذلك أن موجب العلم ثلاثة: الحس الشامل لحس الحواس الظاهرة والباطنة، والعقل، والعادة المطردة التي لم تتخلف وإن جوز العقل تخلفها: كالعلم بأن ما وراثنا من الجبال لم تتحول عن مكائنها، وأن البحار لم تتحول إلى عسل أو زئبق، مع أن هذا التحول أمر يجوز العقل ولا يراه محالا، ولا مستلزما للمحال، ومن ثمة قالوا: إن التجويز العقلي لا ينافي العلم اليقيني .

² ويجاب عن الأول بأن المراد بالمعلوم ذاته بدون ملاحظة وصف العلم، وعن الثاني بأن هذا التعريف تعريف للعلم الحادث لا المطلق العلم، و عن الثالث بأن المراد بالمعرفة الإدراك على طريق التجريد كما أشار إليه المحقق المحلي بتفسير المعرفة بالإدراك، وهنا اعتراض آخر، وهو أن قوله: معرفة المعلوم مشتمل على تحصيل الحاصل، و تقدم الشيء على نفسه، وقد أشار المحلي إلى الجواب عنه أيضا بقوله (أي إدراك ما من شأنه أن يعلم) فإن هذا التفسير للمحلي، وقد أخذ عنه الشارح بدون أن يدرك ما لاحظته فيه من الدقائق.

(والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو به) في الواقع، وفي بعض النسخ على خلاف ما هو عليه، كتصور الإنسان بأنه حيوان صاهل، وكإدراك الفلاسفة أن العالم قديم، فالمراد بالتصور هنا التصور المطلق الشامل للتصور الساذج¹ وللتصديق. وبعضهم وصف 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 جهلا. والتعريف الشامل للقسمين أن يقال: الجهل انتفاء العلم بالمقصود -أي ما من شأنه أن يقصد فيدرك- إما بأن لم يدرك أصلا، وهو البسيط أو بأن يدرك على خلاف ما هو عليه في الواقع، وهو المركب. وسمي مركبا لأن فيه جهلين جهلا بالمدرک و جهلا بأنه جاهل.

[العلم الضروري]

(والعلم) الحادث وهو علم المخلوق ينقسم إلى قسمين: ضروري ومكتسب. وأما العلم القديم وهو علم الله سبحانه وتعالى فلا يوصف بأنه ضروري ولا مكتسب²؛ فالعلم (الضروري) هو (ما لم يقع عن نظر وإستدلال) بأن يحصل بمجرد التفات النفس إليه³، فيضطر

¹ أي الذي لاحكم معه.

² بل هو علم حضوري.

³ قوله: بأن يحصل بمجرد التفات النفس إليه: هذا إما هو في قسم من العلم الضروري، وهو ما يحصل ويهجم على النفس بأول توجه، وتصور الطرفين المسند والمسند إليه والنسبة بينهما من غير حاجة إلى سبب آخر. وذلك كالوجدانيات، وهي المحسوسات بالحواس الباطنة: كعلم الإنسان بوجوده، وتغيير أحواله، وبألمه، وتلذذه، وكالعلم بالأمور التي لا سبب لها، ولا يرى الإنسان نفسه خالية عنها: مثل علمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن الشيء لا يتقدم على نفسه. ويسمى هذا القسم بالبدهي، وهو ما يجزم به العقل بمجرد الالتفات إليه من غير استعانة بحس أو حلس أو تجربة أو عادة، وهو أخص من الضروري.

الإنسان إلى إدراكه، ولا يمكنه دفعه عن نفسه وذلك (كالعلم الواقع) أي الحاصل (بإحدى الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة (الخمس) الظاهرة إحترازاً من الباطنة (التي هي) (السمع) وهو: قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ أي مؤخره يدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ، بمعنى أن الله سبحانه يخلق الإدراك في النفس عند ذلك¹.

والقسم الثاني من العلم الضروري: هو العلم الذي لا يحصل بأول التوجه والانتفات، بل يحتاج بعد التوجه إلى أمور أخرى من حس أو حلس أو تجربة أو عادة أو غير ذلك. وذلك كالعلم الحاصل في الحسوسات بالحواس الظاهرة، وفي التجريبات والحسيات، وفي الأمور المستندة إلى العادة وفي التواترات، فإن الحسوسات تحتاج إلى تقلب الحلقة في البصر، والاصغاء في المسموعات، وجذب النفس في المشمومات، والنوق في المطعومات، واللمس في الملموسات.

والتجريبات تحتاج إلى مزاولة تكرار المشاهدة، والحلس يحتاج إلى استعمال الحس، والعلوم المستندة إلى العادة تحتاج إلى اطراد العادة، والعلم بهذا الاطراد، والتواترات تحتاج إلى حصول مقدمتين في العقل . إحداهما: أن هؤلاء المخبرين مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع. والثانية: أنهم اتفقوا على الإخبار عن الواقعة.

فالعلم الضروري هو العلم الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال سواء احتاج -بعد التفات النفس- إلى أمر آخر غير الانتفات مما قدمنا أو لم يحتج إليه، ويسمى الثاني بالبيهي، وقد يطلق البيهي مرادفاً للضروري ويطلق على كلا القسمين. والله تعالى أعلم.

1 قوله: يخلق الله الإدراك في النفس عند ذلك : يعني بدون أن يؤثر وصول الهواء المكيف في ذلك وهذا مبني على منذهب الأشعري من أن العلاقة بين السبب والمسبب علاقة مقارنة وليست علاقة تأثير للسبب في المسبب، بل الله تعالى يخلق السبب والمسبب كليهما معاً، وذهب بعضهم إلى تأثير السبب في المسبب لكن لا بذاته بل بقوة أو دعها الله فيه. والله أعلم

(والبصر) وهو: قوة مودعة في العصبتين الجوفتين اللتين يتلاقيان في الدماغ ثم يفترقان فيتأديان إلى العينين، يدرك بهما الأضواء والألوان والأشكال وغير ذلك مما يخلق الله إدراكه في النفس عند استعمال تلك القوة.

(والشم) وهو: قوة مودعة في الزائدتين الناتجتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بجمتي الثدي، يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة إلى الخيشوم. يخلق الله سبحانه وتعالى الإدراك عند ذلك.

(والذوق) وهو: قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان، يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم للمطعوم ووصولها إلى العصب. يخلق الله سبحانه وتعالى الإدراك عند ذلك.

(واللمس) وهو: قوة منبثة في جميع البدن، يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند الاتصال والتماس. 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 فلم يثبتها أهل السنة، لأنها لم تتم دلائلها على الأصول الإسلامية. ودل كلام المصنف على أن العلم الحاصل من هذه الحواس غير الإحساس ويوجد في بعض النسخ بعد ذكر الحواس الخمس

(أو التواتر) 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 يده وعجز الخلق عن

معارضته. ومن العلوم الضرورية العلم الحاصل بيديها العقل كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، وأن النفي والإثبات لا يجتمعان.

[العلم المكتسب]

(وأما العلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والاستدلال) كالعلم بأن العالم حادث، فإنه موقوف على النظر في العالم ومشاهدة تغيره¹ فينتقل الذهن من تغيره إلى الحكم بحدوثه.

[النظر]

(والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه) ليؤدي إلى علم أو ظن. بمطلوب تصديقي أو تصوري² والفكر حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات فإنها تسمى تخيلاً.

¹ قوله: ومشاهدة تغيره: يعني أنه لا بد في النظر من أجل الوصول به إلى المطلوب من الوقوف على جهة الدلالة في الدليل. والدليل هنا العالم. وجهة دلالاته هو تغيره.

² قوله: بمطلوب تصديقي أو تصوري: فيه أن الفكر في حال المنظور فيه لا يجري إلا في الدليل كالعالم فإنك بالفكر في حاله وهو تغيره تصل إلى مطلوب تصديقي وهو حدوثه، وحاله هو وجه الدلالة فيه، وأما الحد فليس فيه — كما قال السعد — دلالة ولا وجه دلالة، وإنما يتوصل به إلى المخلود أي يتصور المخلود به، ثم إن التصورات لا تكون مظنونة وإنما تكون معلومة أو مجهولة، ولا يجري فيها الظن كما حقق في محله. والمصنف إنما عرف النظر الجاري في التصديقات لأنه الجاري في هذا العلم. وقد أشار المحلي إلى هذا في شرحه حيث قال: والنظر هو: الفكر في حال المنظور فيه ليؤدي إلى المطلوب، ثم قال: والاستدلال طلب الدليل ليؤدي إلى المطلوب، ثم قال: فمؤدى النظر والاستدلال واحد، وجمع المصنف بينهما في الإثبات والنفي تأكيد. انتهى. فأشار بقوله: فمؤدى النظر والاستدلال واحد، إلى أن النظر المعرف هنا هو النظر الجاري في التصديقات، وليس مطلق النظر، وأما مطلق النظر فقد عرفوه بأنه الفكر المؤدى إلى علم أو ظن. بمطلوب خبري فيهما، أو تصوري في العلم، وعرفوا الفكر بأنه: حركة النفس في المعقولات، والمراد بحركتها في المعقولات — كما قاله الشريبي في

[الاستدلال]

(والاستدلال طلب الدليل) ليؤدي إلى مطلوب تصديقي، فالنظر أعم¹ من الاستدلال لأنه يكون في التصورات والتصديقات، والإستدلال خاص بالتصديقات.

[الدليل]

(والدليل) لغة² (هو المرشد إلى المطلوب لأنه علامة عليه)، وأما اصطلاحاً فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

تحقيقاته على شرح المحلي لجمع الجوامع [185/1] - ترتيب النفس المعقولات على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار قيامه بالذهن مرآة لمشاهدة مجهول.

والفرق بين الدليل والنظر أن الدليل هو المنظور فيه، والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه، فافتراقاً، لكن مؤداهما واحد وهو المطلوب التصديقي، ومما ينبغي التنبه عليه أن الشارحين المارديني، والعبادي قد وقعا في نفس الخطأ الذي وقع فيه الخطاب من تعميم المطلوب في النظر إلى التصوري والتصديقي. والله تعالى أعلم.

¹ هذا صحيح في مطلق النظر، لا في النظر المعرف هنا، لأنه خاص بالتصديقات كما حققناه .

² قوله: والدليل لغة: هو المرشد إلى المطلوب: صحيح أن الدليل لغة هو المرشد إلى المطلوب، لكن المصنف بصدد بيان المعاني الاصطلاحية للألفاظ المذكورة، فمقصوده بيان ما يطلق عليه الدليل في اصطلاح الأصوليين، ولما كان الدليل بالمعنى اللغوي منطبقاً على الدليل بالمعنى الاصطلاحى اكفى به في بيان المعنى الاصطلاحى للدليل لوضوحه واختصاره، فالمتقصد بيان المعنى الاصطلاحى، إلا أنه لا بد من تقييد المطلوب بالخبري حتى لا يصدق التعريف على الحد، والقربة على التقييد شهرة كون الدليل من التصديقات ومؤدياً إلى التصديقات.

والمراد بالمرشد المرشد بالقوة أو بالفعل حتى ينطبق التعريف على الدليل عند الأصوليين. أو نقول: إن المصنف قد تساهل في التعريف على طريقة المتقدمين، ولم يراع فيه الجمع والمنع، فإن اشتراط الجمع والمنع طريقة المتأخرين.

قال الزركشي في [البحر المحيط 1/34]: الدليل يطلق في اللغة على أمرين:
أحدهما: المرشد للمطلوب على معنى أنه فاعل الدلالة، ومظهرها. فيكون معنى الدليل الدال، ففعل
بمعنى فاعل كعليم، وقدير، مأخوذ من دليل القوم لأنه يرشدهم إلى مقصودهم.
الثاني: ما به الإرشاد أي العلامة المنصوبة لمعرفة للدلول، ومنه قولهم: العالم دليل الصانع. انتهى.
وهذا المعنى الأخير هو المقصود هنا، حيث قال المصنف: لأنه علامة عليه، وهذا الكلام بيان لوجه
كونه مرشداً إلى المطلوب أي من أجل أن الدليل علامة على المطلوب في الواقع يكون مرشداً إليه.
وأما (ما يمكن التوصل). إلخ فهو تعريف آخر للدليل. والتعريفان شاملان للدليل اليقيني والدليل الظني
حيث عبر فيهما "إلى المطلوب"، ولم يقيد المطلوب باليقيني، وهذا الإطلاق هو المناسب بهذا الفن لأن الدلائل
الفقهية التي هي موضوع هذا الفن معظمها ظنية.
وهذان التعريفان تعريفان للدليل عند الأصوليين، وعبر بقوله: "يمكن" إشارة إلى أن المعتبر في الدليل
عند الأصوليين هو القوة القريبة من الفعل المعبر عنها بالإمكان، فالدليل عندهم ما من شأنه الإيصال أوصل بالفعل
أم لا بأن لا ينظر فيه أحد أو نظر فيه لا من جهة الدلالة، وإن اعتبر فيه التوصل بالفعل يخرج عنه دليل لم ينظر فيه
أحد أو نظر فيه لا من جهة الدلالة،
والمراد بصحيح النظر: الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى المطلوب وهي المسماة وجه الدلالة.
وقوله: بصحيح النظر: متعلق بالتوصل بدون ملاحظة قيد الإمكان، وذلك لأنه عند وجود النظر
الصحيح يحصل التوصل بالفعل، فالمقصود بقولهم بصحيح النظر بيان طريق التوصل، فكأنهم قالوا: ما يمكن
التوصل به إلى المطلوب الخيري وذلك التوصل يكون بصحيح النظر فيه.
وقيد الفكر بالصحيح لأن الفاسد لا يمكن التوصل به إلى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه، وإن
أدى بواسطة اعتقاد أو ظن، كما إذا نظر إلى العالم من جهة الوجود، فإن الوجود ليس من شأنه أن ينتقل به إلى
وجود الباري تعالى.

[الظن]

(والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر) عند المجوز بكسر الواو، وقول المصنف -رحمه الله-: (إن الظن هو التجويز) فيه مسامحة فإن الظن ليس هو التجويز، وإنما هو الطرف الراجح من المجوزين بفتح الواو، والطرف المرجوح المقابل له وهم.

[الشك]

والمراد بالنظر فيه أعم من النظر فيه نفسه، وفي صفاته، وأحواله، فيشمل المقدمات التي بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبيري، والمفرد الذي من شأنه إذا نظر في أحواله أوصل كالعالم، فإن جهة الدلالة فيه حلوته أو إمكانه،

وأما الدليل عند المتكلمين فهو ما عند الأصوليين إلا أنه اعتبر فيه أن يكون المطلوب يقينياً كما هو المناسب بعلم الكلام وانظر [البحر المحيط للزركشي 26/1].

وأما الدليل عند المناطق فعبارة عن مجموع المقدمتين الترتيبين والمعتبر فيه التوصل بالفعل لا بالإمكان، لأن المقدمتين الترتيبين موصلتان إلى النتيجة بالفعل.

(والشك تجويز أمرين لامزية لأحدهما على الآخر) عندالمجوز بكسر الواو فالتردد¹ في
ثبوت قيام زيد ونفيه على السواء شك² ، ومع رجحان أحدهما ظن للطرف الراجح ووهم
للطرف المرجوح

[تعريف أصول الفقه]

¹ قوله: فالتردد في ثبوت قيام زيد إلخ مما ينبغي التشبيه عليه إنه يوجد في كل من مادة الشك والظن
حكمان لكن الشك عبارة عن مجموع الحكمين المجوزين، وأما الظن فهو اسم للطرف الراجح منهما، والوهم
اسم للطرف المرجوح .
² وهو عبارة عن حكمان

(و) علم (أصول الفقه) الذي وضعت فيه هذه الورقات: (طرقه) أى طرق الفقه الموصلة إليه (على سبيل الإجمال) كالكلام على مطلق الأمر¹، 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 للحرمة كذلك، وعن البواقي بأنها حجج، وغير ذلك مما سيأتي بخلاف طرق الفقه الموصلة إليه على سبيل التعيين والتفصيل بحيث إن كل طريق توصل إلى مسألة جزئية تدل على حكمها نصاً أو استنباطاً نحو (أقيموا الصلاة²)، (ولا تقربوا الزنا³) وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة، كما أخرج الشيخان¹،

¹ قوله: كالكلام على مطلق الأمر.. إلخ الصواب -كما في المحلى- كمطلق الأمر والنهي.. إلخ لأن طرق الفقه أى دلالته هي الأمر والنهي.. إلخ وليس الكلام عليها. وعبارة المحلى هكنا: كمطلق الأمر، والنهي، وفعل النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-، والإجماع، والقياس، والاستصحاب من حيث البحث عن أولها بأنه للوجوب... بخلاف طريقه على سبيل التفصيل نحو (وأقيموا الصلاة)... وليت الشارح لم يغير عبارة المحلى فإن عبارته دقيقة للغاية لاحظ فيها أموراً بعيدة قلما أدركها الشارح الحطاب. ومما أخطأ فيه الشارح في تغييره لكلام المحلى إضافة قوله: والعام والخاص والمجمل والمبين، فإنه بعد إضافتها لا يصح قوله: وعن البواقي بأنها حجج فإن البحث عن العام والخاص والمجمل والمبين ليس من حيث إنها حجج.

وقد قدمنا في المقدمة أن دلائل الفقه الإجمالية موضوع أصول الفقه وليست تعريفاً له كعلم ملون. نعم هي أصول للفقه بالمعنى الغير اللقي، لأن هذه الدلائل الإجمالية أصل لمسائل الفقه. فراجع المقدمة. قال الزركشي في (تشنيف المسامع بجمع الجوامع 33/1): وإمام الحرمين لما عرفه بأدلة الفقه قال شارحه (أى شارح البرهان) الأياري: أراد الإضافي.

² سورة البقرة: الآية [42]

³ سورة الإسراء: الآية [32]

والإجماع على أن لبنت الابن السلس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لها، وقياس الأرز على البر في إمتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلاً. يمثل يدا بيد، كما رواه مسلم²، واستصحاب العصمة لمن شك في بقائها، فإن هذه الطرق ليست من أصول الفقه، وإن ذكر بعضها في كتبه يعني أصول الفقه تمثيلاً (وكيفية الاستدلال بها) أي بطرق الفقه الإجمالية من حيث تفاصيلها وجزئياتها عند تعارضها من تقديم الخاص على العام، والمقيد على المطلق وغير ذلك، وإنما حصل التعارض فيها لكونها³ ظنية إذ لا تعارض بين قاطعين وقوله: (وكيفية) بالرفع عطفًا على قوله طرقة. وكيفية الاستدلال بالطرق المذكورة تجر إلى الكلام⁴ على صفات من يستدل بها، وهو المجتهد فهذه الثلاثة أعني طرق الفقه الإجمالية، وكيفية الاستدلال بها، وصفات من يستدل بها، هي الفن المسمى بهذا اللقب أعني (أصول الفقه) المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه، وهو المعنى الثاني الذي تقدمت الإشارة إليه. (و)قوله:

¹ رواه البخاري عن ابن عمر في كتاب الصلاة باب الصلاة بين السواري في غير جماعة [فتح الباري 578/1]، ومسلم في كتاب الحج باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره [966/2].

² أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري بنحوه في كتاب المساقاة باب الربا [1209/3].

³ هذا التعليل غير صحيح، لأن هذا التعارض معظمه ظاهري وليس بحقيقي وهو قديكون بين قاطعين أيضا. نعم قد يحصل التعارض الحقيقي بينهما لكونها ظنية، وذلك فيما إذا لم يمكن الجمع بينها، وهذا النوع من التعارض لا يقع بين قاطعين.

⁴ فاستغنى المصنف بذكره عن ذكرها وعبر بمن يستدل بها ليشير إلى جهة الاستغناء. والقرينة على جعل المص إياها من هذا العلم عده إياه من أبوابه. وقد حققنا في المقدمة أن صفات المجتهد من توابع هذا العلم، وليست من مسأله الأصول، وقد أشار المصنف إلى هذا حيث اقتصر في تعرف أصول الفقه على قوله: طرقة على سبيل الاجمال، وكيفية الاستدلال بها ولم يذكر فيه صفات المجتهد وذكرها في آخر الكتاب لكونها من توابع هذا العلم.

[أبواب أصول الفقه]

(أبواب أصول الفقه) مبتدأ خبره (أقسام الكلام، والأمر، والنهي، والعام، والخاص،)
ويذكر فيه المطلق والمقيد (والجمل، والمبين، والظاهر،) وفي بعض النسخ (والمؤول) وسيأتي
(والأفعال،) أي أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم (والناسخ والمنسوخ، والتعارض، والإجماع،
والأخبار،) جمع خبر (والقياس، والحظر، والإباحة، وترتيب الأدلة، وصفة المفتي والمستفتي،
وأحكام المجتهدين،) فهذه جملة الأبواب وسيأتي الكلام عليها مفصلاً إن شاء الله تعالى.

[أقسام الكلام]

(فأما أقسام الكلام) فلها حيثيات: فأولها من حيثية ما يتركب منه (فأقل ما يتركب منه الكلام إسمان) نحو: الله أحد (أو اسم وفعل) نحو: قام زيد (أو فعل وحرف)، نحو: ما قام. أثبتته بعضهم ولم يعد الضمير في قام الراجع إلى زيد مثلاً كلمة لعدم ظهوره، والجمهور على عدّه كلمة (أو اسم وحرف) وذلك في النداء نحو: يا زيد. وأكثر النحاة قالو: إنما كان نحو (يازيد) كلاماً لأن تقديره أدعو زيدا، أو أنادي زيدا، ولكن غرض المصنف رحمه الله وغيره من الأصوليين بيان أقسام الجملة¹ ومعرفة المفرد من المركب² فلذلك لم يأخذوا فيه بالتحقيق الذي سلكه النحويون .

[تقسيم آخر للكلام]

(والكلام) في الاصطلاح (ينقسم) من حيثية أخرى (إلى أمر) وهو: ما يدل على طلب الفعل نحو: قم (وهي) وهو: ما يدل على طلب الترك نحو: لا تقم (وخبير) وهو: ما يحتمل الصدق والكذب نحو: جاء زيد وما جاء زيد (واستخبار) وهو: الاستفهام نحو هل قام زيد، فيقال نعم، أو لا.

(وينقسم) الكلام أيضا (إلى تمن) وهو: طلب ما لا طمع فيه، أو ما فيه عسر³ فالأول: نحو: (ليت الشباب يعود يوما)، والثاني: نحو قول منقطع الرجاء: (ليت لي مالا فأحج به). ويمتنع التمني في الواجب نحو: (ليت غدا يجيء)، إلا أن يكون المطلوب مجيئه الآن فيدخل في القسم

¹ والمراد أقسامها من حيث تركيبها الصوري

² قوله ومعرفة المفرد من المركب: حشو لا محل له هنا

³ الأولى: (وهو طلب ما لا طمع فيه لامتناعه، أو لأن فيه عسرا) كما في المثال الثاني.

الأول. والحاصل أن التمني يكون في الممتع والممكن الذي فيه عسر (وعرض) بسكون الراء هو: الطلب برفق نحو: (ألا تترل عندنا). ونحوه التحضيض إلا أنه: طلب بحث (وقسم) بفتح القاف والسين وهو: الحلف نحو: (والله لأفعلن كذا).

[الحقيقة والمجاز]

(ومن وجه آخر ينقسم) الكلام أيضا (إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة) في اللغة: ما يجب حفظه وحمائته، وفي الاصطلاح: (مابقى في الاستعمال على موضوعه)¹ أي على معناه الذي وضع له في اللغة (وقيل مااستعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة²) التي وقع التخاطب بها،³ 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 الموضوعية في العرف لذوات الأربع كالحمار فإنه لم يبق على موضوعه اللغوي، وهو كل مايدب على الأرض.

¹ الظاهر أن التعريف الأول مبني على أنه لاوضع في المجاز، وإنما الذي فيه هو مجرد الاستعمال. والتعريف الثاني مبني على وجود الوضع فيه، والظاهر أيضا أن المراد بالوضع في قوله: على موضوعه أعم من الوضع الأول وغيره، فيشمل الحقيقة الشرعية والعرفية. ويدل عليه اقتصاره في تعريف المجاز على مقابل التعريف الأول للحقيقة، وتقسيمه الحقيقة إلى لغوية وشرعية وعرفية، فما قاله الشارح فيما بعد من أن هذا التقسيم إنما يتمشى على التعريف الثاني للحقيقة ليس بسديد، كيف... وتقدم المصنف للتعريف الأول واقتصاره في تعريف المجاز على مقابله يشعر باختياره له، وهذا يقتضي أن يكون تقسيمه الآتي بعده متمشيا عليه. والله أعلم.

² أي من الجماعة المخاطبة.

³ لا يظهر وجه لقوله: التي وقع التخاطب بها، إلا أن يكون بيانا لقوله: ما استعمل.

(والجواز) في اللغة مكان الجواز، وفي الإصطلاح (ما تجوز) أي تعدى به (عن موضوعه) وهذا على القول الأول في تعريف الحقيقة، وعلى القول الثاني هو ما استعمل في غير ما اصطُح عليه من المخاطبة.

[أقسام الحقيقة]

(والحقيقة إما لغوية) وهي: التي وضعها واضع اللغة كالأسد للحيوان المقترس، (وإما شرعية) وهي: التي وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة، (وإما عرفية) وهي: التي وضعها أهل العرف العام: كالدابة لذوات الأربع، 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، مجاز عنده.

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

وجعل المصنف الحقيقة والجواز من أقسام الكلام مع أنهما من أقسام المفردات،¹ إشارة إلى أن المفرد لا يظهر اتصافه² بالحقيقة والجواز إلا بعد الاستعمال³ لا قبله. والله أعلم.

¹ قوله: مع أنهما من أقسام المفردات: لعله أراد غالباً، وإلا فالمركب ناقصاً كان أو تاماً قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً، فالأول: كقوله تعالى: (وأما الذين سئلوا فقي رحمة الله) فرحمة الله مجاز عن الجنة أي فقي الجنة. والثاني: كقولهم: (إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى) أي إني أراك تردد في الإقدام والإحجام لاندرى أيها أخرى لك،

² قوله: لا يظهر اتصافه إلخ الصواب لا ينصف لأن اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازاً.

³ أي والاستعمال لا يكون إلا في ضمن الكلام.

[أقسام المجاز]

(والمجاز إما أن يكون بزيادة، أو نقصان، أو نقل، أو استعارة¹، فالجواز بزيادة مثل قوله تعالى: ليس كمثله شيء² فالكاف زائدة لئلا يلزم إثبات مثل له تعالى، لأنها ان لم تكن زائدة فهي بمعنى المثل، فيقتضي ظاهر اللفظ نفي مثل مثل الباري، وفي ذلك إثبات مثل له، وهو محال عقلا، وضد المقصود من الآية، فإن المقصود منها نفي المثل، فالكاف مزيدة للتأكيد.³ وقال جماعة: ليست الكاف زائدة، والمراد بالمثل الذات⁴ كما في قولهم: مثلك لا يفعل كنا: لقصد المبالغة في نفي ذلك الفعل عنه، لأنه إذا انتفى عن يمثاله ويناسبه كان نفيه عنه أولى⁵، وقال الشيخ سعد الدين⁶: القول بان الكاف زائدة أخذ بظاهر، والأحسن ان لا تكون زائدة وتكون

¹ الجواز بالاستعارة داخل في الجواز بالنقل، فإما أن يراد بالمجاز بالنقل ما عدى الاستعارة بقرينة المقابلة، أو يراد معنى يشملها، ويكون أفراد الاستعارة بالذكر لما لها من الأهمية، ويكون العطف من عطف الخالص على العام لقصد التصييص على الخاص لما له من الأهمية .

² سورة الشورى: الآية 42

³ أي تأكيد نفي المثل

⁴ هكنا قال كثير من العلماء، ولعلمهم قد تسامحوا في التعبير، وإلا فالمثل ليس بمعنى الذات لاحقيقة ولا مجازا، وإنما نفي مثل المثل عن الذات كناية عن نفي المثل عن الذات كما يدل عليه لاحق كلامه .

⁵ قوله: كان نفيه عنه أولى: وذلك لأن النفي عن المماثل إما هو لكونه مماثلا له في صفة تقتضي ذلك النفي، فالمتقضي للنفي إذن وجود هذه الصفة، وهي موجودة فيه تعالى، فكأنه قيل: من كان على صفتك لا يفعل كنا، وهو على صفة نفسه، فهو لا يفعل كنا، وهذا التوجيه للزخشي، وهو الموافق لما يقصده المتكلمون بمثل هذا التعبير، والتوجيه الثاني للفتازاني، وهو وإن كان جاريا على قواعد علم البلاغة لكنه غير موافق لما يقصده المتكلمون بمثل هذا الكلام، كما لا يخفى على صاحب النوق السليم.

⁶ هنا وجه آخر. والأول لصاحب الكشاف .

نفياً للمثل بطريق الكناية التي هي أبلغ، لأن الله سبحانه موجود قطعاً، فنفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل، ضرورة أنه لو وجد له مثل لكان هو مثلاً لمثله، فلا يصح نفي مثل المثل، فهو من باب نفي شيء بنفي لازمه¹، كما يقال: ليس لأخي زيد أخ، فأخي زيد ملزوم، والأخ لازمه، لأنه لا بد لأخ زيد من أخ هو زيد فنفيت اللازم، وهو أخ أخي زيد، والمراد نفي ملزومه وهو أخو زيد، إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ، وهو زيد.

(والجواز بالنقصان مثل قوله تعالى: و اسئل القرية² أي أهل القرية. ويسمى هذا النوع مجاز الإضمار، وشرطه أن يكون في المظهر دليل على المحذوف، كالتقرينة العقلية هنا الدالة على أن الأبنية لا تسئل لكونها جمادا.

فإن قيل: حد الجواز لا يصدق علي الجواز بالزيادة والنقصان لأنه لم يستعمل اللفظ في غير موضوعه. فالجواب³: أنه منه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل، وسؤال القرية في

¹ من باب نفي الشيء - وهو المثل - بنفي لازمه، وهو مثل المثل، لأن وجود المثل يستلزم وجود مثل المثل. وهو الله. والمراد نفيه باعتبار وصف المثلية

² سورة يوسف: الآية 82

³ قوله: فالجواب: أنه منه إلخ هذا الجواب غير ملاق للسؤال، لأن السؤال مبني على زيادة الكاف وتقدير لفظ أهل، والجواب مبني على عدم الزيادة والتقدير. والجواب الصحيح أن يقال: إطلاق الجواز على هذين النوعين ليس بالمعنى المتعارف، بل الجواز هنا بمعنى التجوز والتوسع وقد أشار إلى هذا المحقق الحلبي في شرحه على جمع الجوامع حيث قال: فقد تجوز أى توسع بزيادة كلمة أو نقصها، وإن لم يصدق على ذلك حد الجواز السابق، والخطيب في التلخيص حيث قال: (وقد يطلق الجواز على كلمة تغير حكم إعرابها). فإن هذا الكلام إشارة إلى أن الجواز هنا ليس بالمعنى المصطلح عليه، ثم قال الحلبي: وقيل: يصدق عليه: أى يصدق تعريف الجواز على الجواز بالحذف والزيادة حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل، وسؤال القرية في سؤال أهلها، وليس ذلك من الجواز في الإسناد، وعلق عليه الحشبي العطار بقوله: هذا ما قرره السيد في حاشية المطول. قال: المفهوم

سؤال أهلها، فقد تجوز في اللفظ، وتعدي به عن معناه إلى معنى آخر . وقال صاحب التلخيص انه مجاز من حيث إن الكلمة نقلت عن إعرابها الأصل إلى نوع آخر من الإعراب،¹ فالحكم الأصلي لمثله النصب لأنه خبر ليس، وقد تغير بالجر بسبب زيادة الكاف، والحكم الأصلي للقرية الجر، وقد تغير إلى النصب بسبب حذف المضاف.

(والمجاز بالنقل) أي بنقل اللفظ عن معناه إلى معنى آخر للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه (كالغائط² فيما يخرج عن الإنسان)، فإنه نقل اليه عن معناه الحقيقي، وهو المكان المظتمن من الأرض، لأن الذي يقضي الحاجة يقصد ذلك المكان طلبا للستر، فسموا الفضلة

من كلامهم- يعني الأصوليين- أن القرية مستعملة في أهلها مجازا، ولم يريدوا بقولهم إنها مجاز بالنقصان أن الأهل مضمرة هناك مقدر في نظم الكلام، فإن الإضمار يقابل المجاز عندهم ، بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال : أهل القرية. فلما حذف الأهل استعملت القرية مجازا، فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان ، وكذلك قولهم: كمثلته مستعمل في معنى المثل مجازا، وسبب هذا المجاز هو الزيادة، ولو قيل: ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز. انتهى [416/1]. وكلام الشارح الحطاب لا يمكن حمله على ما قرره السيد، لأنه قرر الزيادة والحذف في صدر الكلام بالمعنى المعروف للزيادة والحذف، ثم قال في السؤال: لأنه لم يستعمل اللفظ في غير موضوعه، وأما كلام المص¹ فيصح حمله على ذلك بأذن تكلف، بأن يقال: مراده: المجاز يقع في الكلام بسبب زيادة فيه أو نقص عنه، وتكون الزيادة والنقص سببا في وقوع المجاز في الكلام، لأن المجاز عبارة عن هذه الزيادة أو النقص كما هو المتبادر من الكلام

¹ يقصد صاحب التلخيص أن هذا نوع آخر من المجاز، ولا يقصد أنه داخل في التعريف المشهور للمجاز المرسل، فإنه قال -بعد أن عرف المجاز وقسمه إلى أقسامه-: وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها، فأشار إلى أن المجاز هنا مغاير للمجاز بالمعنى المتقدم .

² قوله: كالغائط: أي في قولهم: خرج منه الغائط مثلا لافي قوله تعالى: (أو جاء أحلمنكم من الغائط) فإن المراد بالغائط هنا المكان لأن الجيء يكون من المكان لا من الخارج

الخارجة من الإنسان باسم المكان الذي يلازم ذلك¹، واشتهر ذلك حتى صار لا يتبادر في العرف من اللفظ الا ذلك المعني، وهو حقيقة عرفية مجاز بالنسبة إلى معناه اللغوي، فقول من قال: إن تسميته مجازاً مبنيٌّ على قول من أنكر الحقيقة العرفية، ليس بظاهر؛ إذ لا منافات بين كونه حقيقة عرفية ومجازا لغويا، كما عرفت.

(والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى: جدارا يريد أن ينقض²) أي يسقط، فشبه ميله إلى السقوط بإرادة السقوط³ التي هي من صفات الحي دون الجماد، فإن الإرادة منه ممتعة عادة. والمجاز المبني علي التشبيه يسمى إستعارة. وعبارة المصنف توهم أن النقل قسم من المجاز مقابل للأقسام الأخر، وليس كذلك، فإن النقل يعم جميع أنواع المجاز،⁴ فإن معناه: تحويل اللفظ عن

¹ العلاقة هنا ليست للزوم لأنه غير موجود، وغير مقصود هنا، ولا المجاورة لأن المجاورة اشترك شيئين في محل، بل العلاقة هي الحالية والمحلية، نقل عن المحل إلى الحال فيه، فهو مجاز باعتبار هذا النقل، وبعد النقل من كثرة الاستعمال تحول من المجاز إلى الحقيقة العرفية، لأنه تنوسي فيه ملاحظة العلاقة، فكونه حقيقة باعتبار هذه الحالة، وكونه مجازا باعتبار الحالة السابقة. فما هو المتبادر من كلام الشارح من أن كونه حقيقة ومجازا باعتبار حالة واحدة، غير صحيح.

² سورة الكهف: الآية 77

³ بعلاقة القرب من الفعل

⁴ مراده كما يدل عليه كلامه الآتي أنه يعم حتى المجاز بالزيادة والنقص، لكن التحقيق الذي عليه المحققون أن المجاز بالحذف والزيادة لا يصدق عليه حد المجاز بالنقل المعرف بأنه: نقل اللفظ من معنى إلى معنى آخر للمناسبة، بل هما من قبيل التوسع في الكلام، وإطلاق المجاز عليهما مجاز، أو بمعنى آخر ذكرناه آنفا، ففي كلام الشارح خلل من وجوه الأول: هنا. والثاني: أن قوله: فقوله ليس كمثله إلخ يدل على أن الكلام المشتمل على المجاز بالزيادة والنقص من المجاز اللغوي، وقوله أخيرا يدل على أنه مجاز عقلي. والثالث: أن المجاز اللغوي والمجاز العقلي مغايران للمجاز بالزيادة والنقص، وكلام الشارح يدل على دخول المجاز بالزيادة والنقص فيهما.

معناه الموضوع له إلى معنى آخر، فقوله¹ - ليس كمثلته شيء² - منقول من الدلالة على نفي مثل المثل إلى نفي المثل، وقوله - واسئل القرية³ - منقول من الدلالة على سؤال القرية إلى سؤال أهل القرية، ولفظ الغائط منقول من الدلالة على المكان المطمئن إلى فضلة الإنسان، وقوله - جدارا يريد أن ينقض⁴ - منقول من الدلالة على الإرادة الحقيقية التي هي إرادة الحي إلى صورة تشبه صورة الإرادة، فالجواز كله نقل اللفظ عن موضعه الأول إلى معنى آخر، لكنه قد يكون مع بقاء اللفظ على صورته من غير تغير، وهذا الجواز العارض في الألفاظ المفردة:⁵ 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 الجواز الذي يعرض للألفاظ

¹ قوله : فقوله: (ليس كمثلته شيء) هذا الوجه وما بعده ليسا مبنيين على الحذف والزيادة، بل على وجه آخر وقد تقدم تحقيق المسألة. والكلام في دخول الجواز بالزيادة والنقص في حد الجواز بالنقل.

² سورة الشورى: الآية [42].

³ سورة يوسف: الآية [82].

⁴ سورة الكهف: الآية [77].

⁵ قوله: في الألفاظ المفردة: فيه أن الجواز بهذا المعنى يجري في المركبات الناقصة والمركبات التامة أيضا فالأول كقوله تعالى: (وأما الذين سعلوا فقي رحمة الله) أي فقي الجنة، فرحمة الله بمجموعه مجاز عن الجنة، وليس الجواز هو الرحمة فقط، - كما قيل - لأنه يكون المعنى حيثئذ فقي جنة الله، وليس بمقصود. والثاني كقولهم: (إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى)، أي تتردد في الإقدام والإحجام لا تلدري أيها أخرى لك. ويجري هذا الاعتراض على قوله الآتي قريبا: وهو الجواز الذي يعرض للألفاظ المركبة لأن الجواز في الألفاظ المركبة ليس الجواز بالزيادة والنقص فقط بل يجري فيها الجواز بالنقل أيضا.

المركبة، ويسمي المجاز الواقع في الألفاظ المفردة مجازا لغويا ، والمجاز¹ الواقع في التركيب مجازا عقليا. وهو إسناد الفعل إلى غير من هو له في الظاهر². والله أعلم .
ولما انقضى كلامه على أقسام الكلام أتبع ذلك بالكلام على الأمر، فقال:

¹ قوله: والمجاز الواقع في التركيب إلخ لعله أراد بالتركيب المعنى المصدرى الذي هو ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى، ولم يرد به الكلام المركب، وإلا فلا يصح هذا الكلام لأن المجاز الواقع في الكلام المركب مجاز بالنقل، ويجوز أن نعتبر المجاز العقلي أيضا واقعا فيه .
² قوله: وهو إسناد الفعل إلخ الأولى بـلـكـه : "هو نسبة أمر إلى غير ما حقه أن ينسب إليه"، ليشمل المجاز في النسبة التامة و النسبة الناقصة .

[الأمر]

(والأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن 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، والكتابة¹، والقرائن المفهومة، وقوله: (ممن هو دونه) يخرج به الطلب من المساوي والأعلى، فلا يسمى ذلك أمرا، بل يسمى الأول التماسا، والثاني دعاء وسؤالا. 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 التعاضل. والفرق بين العلو والاستعلاء أن العلو كون الأمر في نفسه أعلى درجة من المأمور، والاستعلاء أن يجعل نفسه عاليا لتكبر أو غيره، وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك، فالعلو من صفات الأمر والاستعلاء من صفات كلامه³، وقوله: (على سبيل الوجوب) يخرج للأمر على سبيل الندب بأن يجوز الترك. واقتضى كلام المصنف أن المندوب ليس مأمورا به، وفيه خلاف مبني⁴ على أن لفظ

¹ لا يخفى أن الطلب بالكتابة أمر لكن المقصود في هذا العلم أمر الله ورسوله، ولا يكونان بالكتابة، فلم يبال بخروج الأمر بالكتابة.

² أى كون الأمر ممن هو دونه

³ لعل المراد من كون الاستعلاء صفة الكلام أنه يخرج كلامه على طريقة كلام العالی، فيفيد كلامه أنه يعد نفسه عاليا، وإلا فالاستعلاء ليس صفة الكلام، بل الكلام مظهر لهذه الصفة التي اتصف بها الأمر نفسه.

⁴ قوله: مبني على أن لفظ الامر الخ أي صيغته التي هي إفعال ونحوه، و ليس المراد لفظ أمر لأن الخلاف إنما هو في صيغة الأمر، لكن لما كانت هذه الصيغة معتبرة في مفهوم لفظ الأمر لأنه طلب الفعل بالقول... الخ و المراد بالقول هذه الصيغة، كان الخلاف الجاري فيها جاريا في مفهوم لفظ الأمر أيضا هل يعتبر فيه الوجوب أم لا.

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 (إفعل)، وليس المراد هذا الوزن بخصوصه، بل كون اللفظ دالا على الأمر بهيئته¹ نحو اضرب، وأكرم، واستخرج، (وليفنق)، (وليقضوا تفتهم، وليوفوا نذورهم، وليطوفوا بالبيت العتيق²).

(وهي) أي صيغة الأمر (عند الإطلاق والتجرد عن القرينة) الصارفة عن الوجوب، (تحمل عليه) أي على الوجوب نحو: أقيموا الصلاة³ (إلا⁴ ما دل الدليل على أن المراد منه الندب (نحو فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا⁵ — لأن المقام يقتضى عدم الوجوب فإن المكاتبه من المعاملات (أو الإباحة) نحو — إذا حللتم فاصطادوا⁶ — فإن الاصطياد أحد وجوه التكسب وهو مباح، وقد أجمعوا على عدم وجوب المكاتبه والاصطياد

وظاهر كلامه أن الاستثناء في قوله: (إلا ما دل الدليل) منقطع، لأن الدليل هو القرينة، ويمكن أن يكون متصلا وتختص القرينة بما كان متصلا بالصيغة، والدليل بما كان منفصلا

¹ قوله: بهيئته: كان عليه أن يقول: بهيئة أو بالاداة فإن الطلب في نحو ليفنق ليس بالهيئة بل باللام.

² سورة الحج: الآية [29].

³ سورة البقر: الآية [110].

⁴ الاستثناء منقطع فإن هذا خارج عما تقدم بقوله: والتجرد عن القرينة: لوجود القرينة المعبر عنها هنا

بالدليل.

⁵ سورة النور: الآية [3].

⁶ سورة المائدة: الآية [2].

عنها¹، لأن ما كانت القرينة فيه منفصلة داخل في الجرد عن القرينة، مثال القرينة المتصلة قوله تعالى: (فالآن باشروهن) بعد قوله: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم²)، ومثال القرينة المنفصلة قوله تعالى: (وأشهدوا إذا تباعتم³). والقرينة أن النبي صلى الله عليه وسلم باع ولم يشهد، فعلم أن الأمر للندب.

[هل يقتضي الأمر التكرار والفور]

(ولا تقتضي) صيغة الأمر العارية عما يدل 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 عليها⁴ (إلا ما دل الدليل على قصد التكرار) فيعمل به، كالأمر بالصلوات الخمس، وصوم رمضان،

ومقابل الصحيح: أنه يقتضي التكرار فيستوعب المأمور بالفعل المطلوب ما يمكنه من عمره حيث لا يبان لأمد المأمور به لانتفاء مرجح بعضه على بعض، وقيل: يقتضي المرة، وقيل بالوقف، واتفق القائلون بأنه لا يقتضي التكرار على أنه إذا علق على علة محققة نحو: إن زنى فاجلدوه أنه يقتضي التكرار.

¹ هذا خطأ لأنه لا دخل لاتصال القرينة ولا لانفصالها في الصرف عن الوجوب، والحمل على الندب أو الإباحة، إنما المعتبر فيه دلالة القرينة، على أن الآية التي أتى بها القرينة فيها بالرغم من إتصالها دالة على الإباحة، وما وجهه به يدل على أن الدال على الندب أو الإباحة لا يكون إلا منفصلاً، وهذا غير صحيح.

² سورة البقر: الآية [187].

³ سورة البقر: الآية [228].

⁴ يعني أن وجوب المرة لأجل أن تحصيل المأمور به يتوقف عليها، لأجل دلالة الصيغة عليها.

(ولا تقتضي) صيغة الأمر (الفور) يريد ولا التراخي إبداليل فيهما، لأن الغرض إيجاد الفعل من غير اختصاص بالزمن الأول والثاني، وقيل: يقتضي الفور، وكل من قال: بأنها تقتضي التكرار قال: إنها تقتضي الفور.

[ما لا يتم الأمر إلا به]

(والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم) ذلك (الفعل إلا به، كالأمر بالصلاة) فإنه (أمر بالطهارة¹) فإن الصلاة لاتصح إلا بالطهارة (المؤدية إليها)

¹ قوله: كالأمر بالصلاة فإنه أمر بالطهارة: هكنا مثل الأصوليون هذه المسألة بهذا المثال، وهو مشكل لأن الأمر بالطهارة للصلاة لا يثبت إلا بنص مستقل، ولا يثبت بالنص الدال على الأمر بالصلاة، فلو كان الشارع اقتصر على طلب الصلاة، ولم يطلب لها الطهارة بنص آخر لما كفى النص الدال على طلب الصلاة في طلب الطهارة. وقد أجاب البعض عن هذا الإشكال بأن طلب الصلاة وإن لم يكن طلبا أولا للطهارة لكنه طلب ثان لها. وهو مردود بأن طلب المشروط لابد أن يتقدم على طلب الشرط أو يقارنه لأنه لا معنى لطلب الشرط من حيث هو شرط بدون طلب المشروط. وكون هذا طلبا ثانيا للشرط يقتضي تقدم الطلب الأول عليه، فيتقدم طلب الشرط على طلب المشروط، وهو ممتنع.

والذي أراه أن المسألة ليست مفروضة في الشروط الشرعية لأن الشروط الشرعية لا تبت إلا بنص خاص وارد فيها، ولا يكفي في طلبها النص الوارد في المشروط، بل المسألة مفروضة فيما يتوقف عليه الفعل المأمور به توفقا عاديا كالأمر بالحج مثلا فإنه أمر بجميع ما يتوقف عليه تحقق الحج من تحضير الزاد والراحلة والشروع في السفر ومواصلته إلى غير ذلك، وكالأمر بدفع الزكاة فإنه أمر بالذهاب إلى الفقير مثلا لأجل تحقق الدفع، ويدل على هذا تعبيرهم، حيث قالوا: (أمر بما لا يتم إلا به) ولم يقولوا أمر بشروطه، ولكن المسألة قد التبتت على المتأخرين من الأصوليين فمثلوا بالطهارة للصلاة. والله تعالى أعلم

ثم رأيت الإمام أبا عبد الله التلمساني صور المسألة كما ذكرته في كتابه القيم [مفتاح الأصول] فقال:

[هل يستلزم الإتيان بالمأمور به الإجزاء؟]

(وإذا فعل) بالبناء للمفعول والضمير للمأمور به (يخرج المأمور عن العهدة) أي عهدة الأمر ويتصرف 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 ويتصرف الفعل بالإجزاء، وهذا هو المختار، وقال قوم إنما يحكم بالإجزاء بخطاب متجدد¹.

المسألة التاسعة في أن الأمر بالشئ هل يقتضي وسيلة المأمور به، أولا يقتضيها؟ وهو معنى قولهم: (مالا يتم الواجب إلا به هل هو واجب أولا؟)، اختلف الأصوليون في ذلك: فجمهورهم يرى أن الأمر يقتضي جميع ما يتوقف عليه فعل المأمور به، كالسيد إذا أمر عبده بالصعود على السطح فإن العبد مأمور بنصب السلم الذي به يحصل الصعود على السطح، ومنهم من يرى: أن الأمر بالشئ لا يكون أمرا بما يتوقف عليه ذلك الشئ. وعلى هذا الأصل اختلف العلماء في وجوب طلب الماء للطهارة، فالشافعية توجب الطلب، والحنفية لا توجهه... إلى آخر كلامه ص 35-36 فأتت ترى أنه لم يفرض الكلام في المتوقف عليه الذي نص عليه الشارع، وإنما فرضه في المتوقف عليه عادة.

¹ وقوله: وقال قوم: إنه يحكم بالأجزاء بخطاب متجدد: ما قاله غير صحيح، وليس هذا قولاً لقاتل، وليس الخلاف الواقع في المسألة، في أنه هل يحكم بإجزاء الفعل بالأمر، أولا يحكم بالإجزاء بالأمر، بل لا بد للحكم بالإجزاء من خطاب متجدد يدل عليه، بل الخلاف إنما هو في أنه هل يستلزم الإتيان بالمأمور به الإجزاء أم لا؟ وهذا الخلاف مبني على الخلاف في تفسير الإجزاء، وإليك كلام السبكي في جمع الجوامع مع شرحه للمحلي قال: (والأصح أن الإتيان بالمأمور به) أي بالشئ على الوجه الذي أمر به (يستلزم الإجزاء) للمأتي به بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب، وهو الراجح كما تقدم، وقيل: لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء

(الذي يدخل في الأمر والنهي وما لا يدخل)

لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين حدثه. إنتهى.
وانظر تفصيل المسألة، وما عليها من الكلام حواشي المحلي لاسيما حاشية الشريبي [487/1-488].
وهناك مسألة أصولية أخرى قريبة من هذه المسألة، وهي أن الأمر بشيء كما يدل على وجوب
المأمور به هل يدل أيضا على عدم وجوب الزائد عليه، أم لا يدل على ذلك وأن ذلك مدلول عليه بالبراءة الأصلية
أي بأن الأصل عدم وجوب الزائد على المأمور به مضموما إلى فعل المأمور به؟ فعلى القول الأول يكون علة
الإجزاء هو فعل المأمور به فقط، وعلى القول الثاني يكون فعل المأمور به جزءا علة الإجزاء، ويكون الجزء الثاني
عدم دليل يدل على وجوب الزائد مضموما إلى المأمور به. أشار إلى هذه المسألة ابن دقيق العيد في إحكام
الأحكام شرح عمدة الأحكام [225/1 دار الكتب العلمية]. وذكرها علماء الأصول في كتبهم، ولعل
الشارح أراد حمل كلام المصنف على هذه المسألة فأخطأ، فقال: بخطاب متجدد، وكان الصواب أن يقول: وقال
قوم وهم أبو هاشم والقاضي عبد الجبار من المعتزلة-. إنما يحكم بالاجزاء بليل آخر، وهو البراءة الأصلية، لكنه
لو قال كذلك لما التزم كلامه لا بكلام المصنف، ولا بكلامه نفسه لأن كلام المصنف وكذلك شرح الشارح
له مفروض في فعل المكلف على ما شرحناه، وأما هذه المسألة فهي مفروضة في الأمر بالشيء، فذهب جمهور
الأصوليين إلى أن الأمر يدل على شيئين: الأول: شغل الذمة عند عدم الفعل، والثاني: براءتها عند حصول
الفعل، وقال أبو هاشم وعبد الجبار: إن الأمر يدل على شغل الذمة فقط، وأما البراءة عند حصول الفعل فقد
استفيدت من دليل آخر، وهو عدم وجود دليل يدل على الإعادة، مع كون الأصل براءة الذمة، فمحل
الخلاف هو الإجزاء. بمعنى سقوط الطلب وبراءة الذمة هل هو مدلول عليه بالأمر عند حصول الفعل، أم مدلول
عليه بالبراءة الأصلية؟ وأما براءة الذمة نفسها فقد اتفق الفريقان على حصولها بالاثبات بالمأمور به على الوجه
المطلوب شرعا، وإنما اختلفوا في أن النال على هذه البراءة هل هو الأمر، أم البراءة الأصلية؟ والله أعلم.

هذه ترجمة. معناها بيان من يتناوله خطاب التكليف بالأمر والنهي ومن لا يتناوله، وقال: (ملا يدخل)¹ تنبيها على أن من لم يدخل في خطاب التكليف ليس في حكم ذوي العقول.

(يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون) المكلفون وهم العاقلون البالغون غير الساهين ويدخل الإناث في خطاب الذكور بحكم التبع².

(و) أما (الساھي والصبي والمجنون) فهم (غير داخلين في الخطاب) لانتفاء التكليف عنهم لأن شرط الخطاب الفهم، وهم غير فاهمين³ للخطاب ويؤمر الساهي بعد ذهاب السهو بجبر ذلك السهو بقضاء ما فاته من الصلاة وضمان ما أتلفه من المال، لوجود سبب ذلك، وهو الاتلاف، ودخول الوقت.

[الكفار مخاطبون بفروع الشريعة]

(والكفار مخاطبون بفروع الشريعة) على الصحيح (ومما⁴ لاتصح إلا به وهو الإسلام) اتفاقاً، وقوله (لقوله تعالى: ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين⁵) حجة للقول الصحيح، وقيل إنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة لعدم صحتها منهم قبل الإسلام، وعدم

¹ أي إنما عبر (بما) التي لغير العاقل تنبيها إلخ

² قوله: بحكم التبع: أي لاجتماع دلالة اللفظ لأن اللفظ للذكور

³ قوله: وهم غير فاهمين للخطاب: وأما المراهق ففي حكم غير الفاهم

⁴ قوله: ومما لاتصح إلا به: ليس مقصود المصنف من هذا الكلام بيان أن الكفار مكلفون بالإيمان فإن

هذا غني عن البيان وليس المقام له، بل مقصود المصنف الإشارة إلى أن معنى التكليف بالفروع أن يحققوا شرط صحتها الذي هو الإيمان، فيفعلوها.

⁵ سورة المدثر: الآية [42].

مؤاخذتهم بما بعده . وأجيب بأن فائدة خطابهم بما عقابهم عليها. و عدم صحتها في حال الكفر لتوقفها على النية المتوقفة على الإسلام ، أما عدم المؤاخذة بما بعد الإسلام فترغيبا لهم في الإسلام.

[هل الأمر بالشيء فهي عن ضده وعكسه]

(والأمر) النفسي¹ (بالشيء فهي عن ضده) . بمعنى أن تعلق الأمر بالشيء هو عين تعلقه بالكف عن ضده، واحدا كان الضد كضد 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 فهي، و قيل: إن الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده، ولكن يتضمنه، وقيل: ليس عينه ولا يتضمنه²، وعزاه صاحب جمع الجوامع للمصنف.

¹ قوله: والأمر النفسي: قال التفتازاني في شرح المقاصد: المعنى الذي يجده الإنسان في نفسه، ويدور في خلده، ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات، ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليحري على موجهه، هو الذي نسميه كلام النفس انتهى. فليراد بالأمر النفسي الطلب القائم بنفس الأمر ، وقيد بالنفسي لأن صيغة الأمر لا تكون نهيًا، كما أن صيغة النهي ليست بأمر لاختلاف الصيغتين

² قوله: وقيل: ليس عينه ولا يتضمنه : هذا قول الغزالي وتقي الدين السبكي. ومرادهما أنه يجوز أن لا يكون النهي عن الضد ملحوظا للأمر لعدم حضور الضد عنده في ذهنه عند الأمر، وقالوا: إن النهي عن الضد. لازم للأمر لتوقف امثال الأمر على الانتهاء عن الضد. والحاصل - كما قال السعد في حاشية العبد -: أن النزاع إنما هو في الأوامر الجزئية بمعنى أن ما يصدق عليه أنه الأمر بشيء هل يصدق عليه أنه فهي عن ضده، أو مستلزم له بطريق التضمن، أو الإلزام؟.

وأما مفهوم الأمر والنهي فلا نزاع في تباينهما. وكذا لا نزاع في أن الأمر اللفظي ليس عين النهي اللفظي، والأصح أنه لا يتضمنه¹، وقيل يتضمنه فإذا قال: أسكن فكأنه قال: لا تتحرك لأنه لا يتحقق السكون إلا بالكف عن التحرك

(و) أما (النهي) النفسي (عن الشيء) فقيل: إنه (أمر بضده) فإن كان واحدا فواضح، وإن كان أكثر كان أمرا بواحد من غير تعيين، وقيل: إن النهي النفسي ليس أمرا بالضد قطعا، وأما النهي اللفظي فليس عين الأمر اللفظي قطعا، ولا يتضمنه على الأصح وقيل: يتضمنه، فإذا قال: لا تتحرك، فكأنه قال: أسكن، لأنه لا يتحقق ترك التحرك إلا بالسكون.

¹ قوله: والأصح انه لا يتضمنه : لأن تضمن شيء لشيء معناه أن يكون مشتقاً عليه، ولا شك أن الأمر اللفظي غير النهي اللفظي، وأما القائل بأنه يتضمنه فليس على معنى الاشتمال بل في قوة المشتق عليه لشدة التلازم بينهما ولذا قال: "فكأنه" [عطار/1/494].

[النهى]

(والنهى: استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب) على وزن ما تقدم في الأمر، إلا أنه يقال هنا: قوله: (استدعاء الترك) مخرج للأمر، وقوله هنا: (على سبيل الوجوب) أي بأن لا يجوز له الفعل، مخرج للنهي على سبيل الكراهة بأن يجوز له الفعل ولا يعتبر فيه أيضا علو ولا إستعلاء، إلا أن النهي المطلق مقتضى للفور والتكرار،¹ فيجب الانتهاء في الحال، واستمرار الكف في جميع الأزمان لأن الترك المطلق إنما يصدق بذلك.

(ويدل) النهي المطلق (على فساد المنهي عنه) شرعا على الأصح عند المالكية والشافعية، وسواء كان المنهي عنه عبادة كصوم يوم العيد، أو عقدا كالبيع المنهي عنها، واحتزنا بالمطلق عما إذا اقترن به ما يقتضي عدم الفساد، كما في بعض صور البيوع المنهي عنها. وسقطت هذه المسئلة من نسخة المحلي.

(وترد صيغة الأمر والمراد به) أى بالأمر (الإباحة) كما تقدم (أو التهديد) نحو: (اعملوا ما شئتم)² (أو التسوية) نحو: (اصبروا أو لاتصبروا)³ (أو التكوين) نحو: (كونوا قردة)⁴

¹ الصواب: الاستمرار. بدل التكرار، لأن التكرار إنما يكون في الفعل، والمطلوب بالنهي استمرار الترك الذي هو عدم الفعل، وليس المطلوب استمرار الكف، لأن الكف فعل آني للنفس غير مطلوب من المنهي استمراره.

² سورة فصلت: الآية [40].

³ سورة الطور: الآية [12].

⁴ سورة البقرة: الآية [25].

[العام]

(وأما العام فهو ماعم شيئين فصاعدا) أى من غير حصر، وهو مأخوذ (من قولهم: عممت زيدا وعمرا بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء) أى شملتهم ففي العام شمول، وفي بعض النسخ: (مثل عممت زيدا وعمرا) ولا يصح ذلك لأن عممت زيدا وعمرا ليس من العام الذى يريد بيانه. وقوله: (ماعم شيئين فصاعدا) جنس يشمل المثني كرجلين، وأسماء العدد كثلاثة وأربعة، ونحو ذلك. وقولنا: (من غير حصر) فصل مخرج للمثنى ولأسماء العدد فإنها تتناول شيئين فصاعدا إلا أنها تنتهى إلى غاية محصورة¹.

[صيغ العموم]

(وألفاظه) أى صيغ العموم الموضوعه له (أربعة) أى أربعة أنواع:

النوع الأول (الاسم الواحد المعرف بالألف اللام) التي ليست للعهد وللحقيقة فإنه يفيد العموم بدليل جواز الاستثناء منه نحو: (إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا²).

(و) النوع الثانى (اسم³ الجمع) أى الدال على جماعة (المعرف باللام) التي ليست للعهد¹ نحو: (اقتلوا المشركين²).

¹الصواب: فإن كل واحد منهما يتناول عددا محصورا بدل قوله: فإنها تتناول... إلخ وذلك لأن كل واحد من أسماء العدد لا يتناول إثنين فصاعدا، ولا يصح أن يقال: إنه ينتهي إلى غاية محصورة لان ملول كل واحد منها عدد خاص، لا يتناول إلا إياه لأن تناول إفادة اللفظ الشيء. ولا يصح أن يقال: إنه ينتهي إلى ذلك العدد الخاص، لأن الانتهاء إليه يقتضي شموله لما قبله، وصلوحه له.

²سورة العصر: الآية [2-3].

³المراد منه اللفظ الدال على جماعة فيشمل الجمع، واسمه، واسم الجنس الجمعي نحو: رب العالمين، فإنه اسم جمع ونحو: التمر قوت، وهو اسم جنس جمعي (دمياطي)، وقد أشار الشارح إلى هذا بقوله: أى الدال على جماعة

(و) النوع الثالث (الأسماء المبهمة كمن فيمن يعقل) نحو: من دخل داري فهو آمن، (وما فيما لا يعقل) نحو: ماجأني قبلته، (وأي في الجميع) أي من يعقل ومن لا يعقل نحو: أي 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 تجز به، وفي نسخة: والخبر، بدل الجزاء نحو قولك: علمتُ ما علمتَ بناءً المتكلم في الأول وتاء الخطاب في الثاني جواباً لمن قال لك: ما علمت؟ (وغيره) أي غير ما ذكر، كالخبر على النسخة الأولى، والجزاء على النسخة الثانية.

(و) النوع الرابع (لا في النكرات) أي الداخلة على النكرات فإن بنيت النكرة معها على الفتح، نحو: (لا رجل في الدار) فهي نص في العموم، وإن لم تبين فهي ظاهرة في العموم، نحو: (لا رجل في الدار)³

[العموم من صفات الألفاظ، والفعل لا عموم له]

(والعموم من صفات النطق) أي اللفظ. والنطق مصدر. بمعنى منطوق به (ولا يجوز دعوى العموم في غيره) أي في غير اللفظ (من الفعل وما يجرى مجراه) أي جرى الفعل،¹

¹ ولم يقل: ولا للحقيقة لعلمه مما تقدم، ولقلة مجيء الجمع المعروف للحقيقة

² سورة التوبة: الآية [5].

³ فإن لا التي لنفي الجنس نص في العموم لا تحتل نفي الأفراد، وأما لا التي بمعنى ليس فظاهرة في نفي الجنس، وتحتل نفي الأفراد فلا يصح أن تقول: لا رجل في الدار بل رجالان بناءً رجل على الفتح ويصح أن تقول: لا رجل في الدار بل رجالان برفع رجل.

فالفعل: كجمعه عليه الصلاة والسلام بين الصلاتين في السفر كما رواه البخاري² فلا يدل على عموم الجمع في السفر الطويل والقصير، فانه إنما وقع في واحد منهما³. والذي يجري مجرى الفعل كالقضايا المعينة⁴ مثل قضاءه صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار، رواه النسائي عن الحسن مرسلًا⁵ فلا يعم كل جار⁶ لاحتمال خصوصية في ذلك الجار⁷.

[الخاص]

¹ كالإقرار على الفعل.

² البخاري كتاب الصلاة باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء [373/1]. ومسلم كتاب صلاة المسافرين باب جواز الجمع [489/1].

³ وذلك لأن المروي جمع واحد، والجمع الواحد لا يمكن أن يقع في كل منهما بل إنما يقع في واحد منهما، فلا يشمل الجمع في كل واحد منهما.

⁴ قوله: كالقضايا المعينة: أي حكمه صلى الله عليه وسلم في بعض المسائل كحكمه بالشفعة للجار أي بدون أن يقول: الشفعة من حق الجار، مثلاً فإنه لو قال ذلك لأفاد لفظ الجار العموم لكونه مفرداً معرفاً بأل.

⁵ سنن النسائي كتاب الشفعة [320/7] رقم [4704-4702]

⁶ شريكاً أو غيره.

⁷ لا توجد في غيره ككونه شريكاً للبايع لأن وقائع الأحوال - كما قال الشافعي - إذا تطرق إليها

الاحتمال كسأها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال.

(والخاص يقابل العام) فيقال في تعريفه: هو: ما لا يتناول شيئين 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) أى إخراج بعض الجملة التي يتناولها اللفظ العام كإخراج المعاهدين من قوله تعالى: (اقتلوا المشركين¹).

(وهو) أى المخصص 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 منفرداً.

[المخصص المتصل]

(فالمتصل) ثلاثة أشياء على ما ذكره المصنف.

أحدها: (الاستثناء) نحو: (قام القوم إلا زيدا).

(و) ثانيها: (التقييد بالشرط) نحو: (أكرم بنى تميم إن جئوك) أي الجائين منهم.

(و) ثالثها: (التقييد بالصفة) نحو: (أكرم بنى تميم الفقهاء)

[الاستثناء]

(والاستثناء) الحقيقي - أي المتصل - هو (إخراج ما لولاه) أي لولا الاستثناء (لدخل في

الكلام) نحو المثال السابق، فالاستثناء المتصل هو: ما يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه،²

واحترازنا به عن المنفصل، وهو: ما لا يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه، نحو: (قام القوم إلا

¹ سورة التوبة: الآية [5].

² أى بحسب الوضع ومفهوم اللفظ، لا بحسب القصد، لأن المراد بالمستثنى منه ما عدى المستثنى وإلا

لكان الكلام متناقضاً، ومن أجل ذلك قال المصنف: لولاه لدخل في الكلام. فإنه يفيد عدم الدخول مع الاستثناء.

حماما)، فليس من المخصصات، وإن كان المصنف سيذكره على سبيل الإستطراد. ولا بد في الاستثناء المنقطع أن يكون بين المستثنى والمستثنى منه ملابسة¹ كما مثلنا فلا يقال: (قام القوم إلا ثعبانا)،

(وإنما يصح) الاستثناء (بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء) ولو واحدا، فلو إستغرق المستثنى منه لم يصح، وكان لغوا فلو قال: (له على عشرة إلا تسعة) صح، ولزمه واحد ولو قال: إلا عشرة، لم يصح، ولزمته العشرة،

(ومن شرطه) أى الإستثناء (أن يكون متصلا بالكلام) في النطق، أو في حكم المتصل، فلا يضر قطعه بسعال، وتنفس، ونحوهما مما لا يعد فاصلا في العرف، فإن لم يتصل بالكلام المستثنى منه لم يصح، فلو قال: (جاء القوم)، ثم قال بعد أن مضى ما يعد فاصلا في العرف: (الإزيدا)، لم يصح. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: يصح الاستثناء المنفصل بشهر. وقيل بسنة، وقيل أبدا².

¹ بحيث يتوهم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه ومن ثم قيل: إن إلفه للإستدراك بمعنى لكن.

² هذه ثلاث روايات عنه. قال العطار في حاشيته على الخلي [2 | 42] ورد بأنه يلزم أن لا يحكم بطلاق قط، ولا إقرار، ولا يفرق الصدق من الكذب لأنه يمكن أن يستثنى، وفي الحديث (من حلف. يمينا فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير)، ولم يقل فليستثن. قال الغزالي في المنحول: والوجه تكذيب الناقل، فلا يظن به ذلك. انتهى. فما قاله بعض من كتب هنا من متأخري مذهبي معاشر الشافعية: إنه يجوز تقليد رواياته في الأيمان والتعاليق وغيرها في حق نفسه، ويجوز تعليمها للعوام، ولا يجوز الإفتاء بها، مما لا يتلج له الصدر خصوصا في الطلاق لمزيد الاحتياط في الأنكحة. واضطراب الرواية عنه يقضي بعدم تحرير النقل، وإن فرض صحته.

(ويجوز تقديم الاستثناء) أي المستثنى (على المستثنى منه) نحو: (ما قام إلازيذا أحد)
(ويجوز الاستثناء من الجنس) وهو المتصل المعدود في المخصصات كما تقدم، (ومن غيره) وهو
المنقطع كما تقدم

[الشرط والصفة]

(والشرط)، وهو الثاني من المخصصات المتصلة، يجوز أن يتأخر عن المشروط في اللفظ
كما تقدم، (ويجوز أن يتقدم على المشروط) في اللفظ، نحو: (إن جاعوك بنو تميم فأكرمهم). وأما
في الوجود الخارجي فيجب أن يتقدم الشرط على المشروط أو يقارنه.
(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 القتل (وأطلقت في بعض المواضع) كما في كفارة الظهار (فيحمل المطلق على المقيد)
إحتياطاً. ثم شرع يتكلم على القسم الثاني من المخصص أعنى المنفصل، فقال:

[المخصص المنفصل]

(ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب) على الأصح،¹ نحو: (والمطلقات يترصدن بأنفسهن
ثلاثة قروء²) الشامل لأولات الأحمال، فخص بقوله: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

¹ قوله: على الأصح : قيل كان المناسب أن يعبر بالصحيح لأن القول المقابل غير معتبر لأنه لبعض
الظاهرية ، واستدل المخالف بقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ففوض البيان إلى الرسول
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والتخصيص بيان فلا يحصل لإيقوله وهو السنة، ولنا الوقوع كما في الآيات
المذكورة؛ وأما ما استدلوا به فيجاء عنه بأن يان الرسول يصدق بالبيان بما أنزل عليه من القرآن، وقد قال تعالى
(ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء).

² سورة البقرة: الآية [228].

حملهن¹) ونحو قوله: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن²) الشامل للكتايات لأن أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله إلى قوله لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون³) خص بقوله تعالى: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم⁴) أي حل لكم، والمراد هنا بالمحصنات الحرائر⁵

(و) يجوز (تخصيص الكتاب بالسنة) سواء كانت متواترة أو خبر آحاد وفاقا للجمهور، كتخصيص قوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم⁶) الآية الشامل للمولود الكافر بحديث الصحيحين: (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم⁷)

(و) يجوز (تخصيص السنة بالكتاب) كتخصيص حديث الصحيحين: (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ⁸) بقوله: (وإن كنتم مرضى) إلى قوله: (فلم تجلدوا ماء فتيتموا¹) وإن وردت السنة بالتيمم أيضا بعد نزول الآية².

¹سورة الطلاق: الآية [4].

²سورة الطلاق: الآية [4].

³سورة البقرة: الآية [221].

⁴سورة التوبة: الآية [30].

⁵وذلك على عادة العرب من التعبير باللازم عن الملزوم، لأن الزنا كان بينهم مقصورا على الجوارى،

وما كانوا يتصورون أن تزني الحرة، كما قالت هند للنبى صلى الله عليه وسلم: (وهل تزني الحرة)

⁶سورة النساء: الآية [11].

⁷أخرجه البخاري كتاب [85] باب [26] رقم الحديث [6764]، ومسلم في كتاب [23]

رقم الحديث [1614] شرح السنوسي [559/5] دار الكتب العلمية.

⁸أخرجه البخاري كتاب [26] باب [55] حديث رقم [1483] فتح الباري [347/3] مكتبة

الغزالي. وأخرجه مسلم كتاب [12] باب [1] حديث رقم [981] السنوسي [406/3] كتب العلمية.

(و) يجوز (تخصيص السنة بالسنة) كتخصيص حديث الصحيحين: (فيما سقت السماء العشر³) بحديثهما: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة⁴).

(و) يجوز (تخصيص النطق بالقياس، ونعني بالنطق قول الله سبحانه وتعالى وقول الرسول صلى الله عليه وسلم) لأن القياس مستند إلى نص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فكان ذلك هو المخصص، مثال تخصيص الكتاب بالقياس بقوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة⁵) خص عمومها الشامل للأمة بقوله تعالى: (فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب⁶) وخص عمومها أيضا بالعبد المقيس على الأمة⁷.

¹ سورة النساء: الآية 43

² أي فهذا لا يمنع التخصيص بالآية لتقدم نزولها أدماطي.

³ أخرجه البخاري كتاب [4] باب [6] حديث رقم [135] فتح الباري [234/1] مكتبة

الغزالي، وأخرجه مسلم كتاب [2] باب [2] حديث رقم [224] السنوسي [1/2] الكتب العلمية.

⁴ أخرجه البخاري كتاب [24] باب [56] حديث رقم [1484] فتح الباري [350/3]

مكتبة الغزالي، وأخرجه مسلم كتاب [12] حديث رقم [979/1] السنوسي [40/3] الكتب العلمية.

⁵ سورة النور: الآية 2

⁶ سورة النساء: الآية 25

⁷ تخصيص الأمة من تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص العبد بالقياس على الأمة من تخصيص

الكتاب بالقياس

[المحمل]

(والمحمل) في اللغة: من أجملت الشيء إذا جمعته، و ضده المفصل، 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،¹ أو دليل منفصل، فاللفظ المشترك مجمل لأنه مفتقر إلى ما يبين المراد من معنيه أو من معانيه، نحو قوله تعالى: (ثلاثة قروء²) فإنه يحتمل الأطهار والحیضات لاشترك القراء بين الطهر والحیض.

[البيان]

(والبيان) يطلق على التبيين الذي هو فعل المبين، وعلى ما حصل به التبيين، وهو الدليل، وعلى متعلق التبيين ومحلّه، وهو المدلول. و المصنف عرفه بالنظر إلى المعنى الأول بقوله: (إخراج الشيء من حيز³ الإشكال إلى حيز التجلي). أي الظهور و الوضوح. و أورد عليه أمران: أحدهما: أنه لا يشمل التبيين ابتداءً قبل تقرير⁴ الإشكال⁵ لأنه ليس فيه إخراج من حيز الإشكال، و الثاني: أن التبيين¹ أمر معنوي و المعنى لا يوصف بالاستقرار في

¹ أي متصل كقولك عين جارية .

² سورة البقرة: الآية 228.

³ أي من حال الإشكال إلى حال التجلي.

⁴ قوله: قبل تقرير الإشكال: الصواب: قبل تقرير الإشكال: أي قبل تقريره عند المخاطب، لا قبل تقريره في اللفظ المحمل، والا لناقض الكلام نفسه، لأن التعبير بالتبيين يستلزم وجود الإشكال، وقوله: قبل التقرير يدل على علمه.

⁵ والجواب: أن المراد بالبيان في اصطلاح هذا العلم هو بيان المحمل، والمراد من الإشكال ما هو وصف

المشكل، أي كونه مشكلا، لا ما هو وصف المخاطب وهو عدم وضوح المراد لديه بعد سماعه للفظ المحمل .

الحيز، فذكر الحيز فيه تجوز وهو مجتنب في الرسم. و أجيب بأن المراد بقوله إخراج الشيء من حيز الإشكال ذكره و جعله واضحا²، والمراد³ بالحيز مظنة الإشكال و محله. و الله أعلم .

[النص]

¹ قوله: والثاني: أن التبيين إلخ: الصواب: أن يقال في تقرير هذا الإيراد : إن الإشكال والتجلي أمران معنويان لا يوصفان بالاستقرار في الحيز، وقد وصفهما المصنف بذلك. وذلك لأن الذي وصفه المصنف بذلك هو الإشكال والتجلي لا التبيين. وأما التبيين فهو الإخراج المذكور.

² قوله: ذكره وجعله واضحا : هذا جواب للإيراد الأول أي ولا يلزم من جعله واضحا استقرار الإشكال عند المخاطب بأن يكون المبين منفصلا عن المحمل ،

³ قوله: والمراد بالحيز مظنة الإشكال و محله: وهذا الكلام جواب للإشكال الثاني، وليس فيه ما يصلح للجواب، وإنما هو إعادة للسؤال، وبيان لوجه المجاز. والجواب الصحيح أن يقال: المراد بالحيز الحالة بعلاقة الاشتمال، وهو مجاز مشهور، وذكره في التعريفات جائر غير مضر بما كما علم في محله.

(والنص: ما لا يحتمل إلا معنى واحدا) كزيد في رأيت زيدا (وقيل) في تعريف النص: هو (ما تأويله تزييله¹) أي يفهم معناه بمجرد نزوله، ولا يتوقف فهمه على تأويله. (وهو) أي النص (مشتق من منصة² العروس، وهو الكرسي) الذي تجلس³ 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 النص⁴ فالنص لغة الرفع، فإذا ظهرت دلالة اللفظ على معناه كان ذلك في معنى رفعه على غيره⁵ فقوله: مشتق من منصة العروس⁶ لم يرد به الاشتقاق الاصطلاحي، وإنما أراد اشتراكهما في المادة.⁷ والنص عند الفقهاء يطلق على معنى آخر، وهو: ما دل على حكم شرعي من كتاب أو سنة سواء كانت دلالة نصا أو ظاهرا.

[الظاهر]

- ¹ لوحظ في هذا التعبير الكتاب فقط، وذلك لأن النص خاص بالدلائل اللفظية، وهما الكتاب والسنة، والكتاب أصل فاعتبر هو ويقاس به السنة، فيقال ما تأويله إطلاقه، أي يفهم معناه بمجرد إطلاقه.
- ² أي مأخوذ منه وإنما اعتبر المنصة مأخوذاً منه والنص مأخوذاً لأنه اصطلاح متأخر عن الوضع اللغوي
- ³ يجوز أن يكون بالبناء للفاعل والضمير فيه راجع للعروس، ويجوز أن يكون بالبناء للمفعول.
- ⁴ فيه أن المنصة مشتقة من النص بالمعنى المصدرى، وليس مشتقا منه بالمعنى الإسمي الاصطلاحي الذي الكلام فيه، فالصواب ما قلناه من أن المراد بالاشتقاق هو الأخذ، ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق. فإن الأخذ بمعنى مجيء اللفظ من مادة اللفظ الفلاني ومعناه.
- ⁵ أو أنه يرفع معناه إلى الأذهان بدون معونة قرينة
- ⁶ هذا بيان لوجه المسامحة
- ⁷ الأولى: في المادة والمعنى

(والظاهر ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر) كالأسد في نحو: (رأيت اليوم أسداً) فإنه ظاهر في الحيوان المفترس لأنه المعنى الحقيقي، و محتمل للرجل الشجاع، و الظاهر في الحقيقة¹ هو الاحتمال الراجح، فإن حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح سمي اللفظ مؤولاً وإنما يؤول بالدليل كما قال:

(و يؤول الظاهر بالدليل) أي يحمل على الاحتمال المرجوح، (ويسمى) حيثئذ (الظاهر بالدليل) أي كما يسمى مؤولاً، كما في قوله تعالى: (والسماء بيناها بأيدي) فإن ظاهره جمع يد، وهو محال في حق الله تعالى، فصرف عنه إلى معنى القوة بالدليل العقلي القاطع.

(الأفعال)

¹ قوله: والظاهر في الحقيقة هو الاحتمال الراجح: أي من الاحتمالين الذين يَحتملُهما اللفظ، ثم أطلق في اصطلاح الأصوليين على اللفظ الذي احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

هذه ترجمة. و المراد بها بيان حكم أفعال الرسول صلى الله عليه و سلم، ولهذا قال المصنف: (فعل صاحب الشريعة) يعني النبي صلى الله عليه وسلم (لا يخلو إما أن يكون على وجه القربة والطاعة، أو غير ذلك) والقربة والطاعة بمعنى واحد¹ فإن كان على وجه القربة والطاعة (فإن دل دليل على الاختصاص به يحمل على الاختصاص) كالوصال في الصوم، فإن الصحابة لما أرادوا الوصال فهاهم صلى الله عليه وسلم عنه، وقال لست كهيتكم متفق عليه²، (وإن لم يدل) دليل على الاختصاص به كالتهجيد (لا يختص به، لأن الله تعالى يقول: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة³) أي قدوة صالحة⁴ والأسوة بكسر الهمزة وضمه لغتان قرئ بهما في السبعة، وهو اسم وضع موضوع المصدر أي اقتداء⁵ حسن، والظرفية هنا مجازية مثل قوله تعالى: (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين⁶)، وإذا لم يختص ذلك الفعل به صلى الله عليه وسلم فيعم الأمة جميعها، ثم إن علم حكم ذلك الفعل من وجوب أو

¹ قوله: والقربة والطاعة بمعنى واحد: لعله أراد أنهما متلازمان، أو متساويان، وإلا فالقربة هو التقرب إلى الله تعالى، والطاعة إطاعته.

² أخرجه البخاري كتاب [30] باب [50] حديث رقم [1967] فتح الباري [209/4] مكتبة الغزالي، وأخرجه مسلم كتاب [13] باب [1] حديث رقم [1102] السنوسي [32/4] الكتب العلمية.

³ سورة الأحزاب: الآية 21

⁴ قوله: أي قدوة صالحة: ظاهره أنه حمل الآية على التجريد، والمراد بالتجريد هو التجريد المذكور في علم البديع، وهو: أن يؤخذ من أمر ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في كماله فيها، كقولك: لي من فلان صديق حميم.

⁵ الأولى، أن الأسوة بمعنى المؤتسى به، والكلام مبني على التجريد كما قلنا.

⁶ سورة يوسف: الآية 7

ندب¹ 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 وأكثر أصحابه، (ومن أصحابنا من قال: يحمل على الندب) لأنه المتحقق² (ومنهم من قال: يتوقف عنه³) لتعارض الأدلة في ذلك.

(فإن كان) فعل صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم (على وجه غير القربة 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،⁴ ويؤيده ما ورد عن كثير من السلف من الاقتداء به في ذلك، وقال بعضهم: يحمل على الإباحة أيضا. وعلم مما ذكره المصنف انحصار أفعاله صلى الله عليه وسلم في الوجوب والندب والإباحة، فلا يقع منه صلى الله عليه وسلم محرم، لأنه معصوم، ولا مكروه، ولا خلاف الأولى، لقلة وقوع ذلك من المتقي من أمته فكيف منه صلى الله عليه وسلم.

¹ بأن دل دليل من خارج على أحدهما .

² فنأخذ بالمتحقق وهو مطلق الطلب الموجود في الندب وفي الوجوب، ونطرح المشكوك وهو أن يكون ذلك الطلب على سبيل الجزم .

³ قوله: يتوقف عنه : فلا يجزم بوجوب ولا ندب حتى يدل على أحدهما دليل من خارج .

⁴ وهو الصحيح لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد كسى هذه الأمور الطبيعية صفة خاصة وواظب عليها، وهذا دليل الطاعة والتشريع. والله أعلم .

[إقرار الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم]

(وإقرار صاحب الشريعة) صلى الله عليه وسلم (على القول الصادر من أحد) بحضرته، (هو) أي ذلك القول (قول صاحب الشريعة) أي كقوله: كإقراره صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله عنه على قوله بإعطاء سلب القتيل لقاتله. متفق عليه¹.

(وإقراره) أي صاحب الشريعة (على الفعل) الصادر من أحد بحضرته (كفعله) أي كفعل صاحب الشريعة، كإقراره صلى الله عليه وسلم خالد ابن الوليد على أكل الضب. متفق عليه². وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم معصوم عن أن يقر 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 - رضي الله عنه - أنه لا يأكل الطعام في وقت غيظه، ثم أكل لما رأى ذلك خيرا. يؤخذ من حديث مسلم في الأطعمة³.

¹ أخرجه مسلم في كتاب [32] باب [13] حديث رقم [4543] شرح النووي [284/12] دار المعرفة، والبخاري في كتاب [57] باب [18] رقم الحديث [3142].

² أخرجه البخاري في كتاب [70] باب [10] رقم الحديث [5391]، ومسلم في كتاب [34] باب [7] رقم الحديث [1945].

³ أخرجه مسلم في كتاب [25] باب [15] رقم الحديث [5334] شرح النووي [247/14] دار المعرفة.

[النسخ]

(وأما النسخ فمعناه لغة الإزالة) يقال: نسخت الشمس الظل، إذا أزالته ورفعته بانسباط ضوءها، 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، لأن نسخ الكتاب ليس هو نقلا لما في الأصل في الحقيقة. وإنما هو إيجاد مثل ما كان في الأصل في مكان آخر فتأمله.¹ وليس هذا باختلاف قول،² 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 الذين ذكرهما المصنف، فقيل:³ إنه حقيقة فيهما، فيكون مشتركا بينهما، وقيل:⁴ إنه حقيقة في الإزالة، مجاز في النقل، وذكر بعضهم قولاً ثالثاً:⁵ أنه حقيقة في النقل مجاز في الإزالة. وهو بعيد.⁶

¹ قوله: فتأمله : لعله أراد بالأمر بالتأمل الإشارة إلى أن مقصود المصنف الإشارة إلى أن النسخ ليس بمعنى النقل الحقيقي ، بل بالمعنى المجازي للنقل، وهو ما ذكره الشارح، وذلك لأنه لا يطلق النسخ على نقل المتاع مثلاً من محل إلى محل آخر، بل هو مخصوص بالكتابة.

² هذا غير صحيح، وسيصرح هو نفسه بالاختلاف في قوله بعد: واختلف في استعماله في المعنيين. فقد أثبت هناك ما نفاه هنا، ولو كان مراد المصنف ذلك لقال: والنسخ يطلق على معنيين: الإزالة، والنقل.

³ القائل هو الغزالي

⁴ القائل هو أبو الحسين البصري من المعتزلة. وقد أشار المصنف إلى ترجيحه حيث حزم بالأول،

وحكى الثاني بقيل.

⁵ وهو قول القفال وأكثر الحنفية

⁶ لكثرة استعماله في الإزالة وقلة استعماله في النقل، وهذا دليل للقول الثاني.

(وحده) أى معناه الاصطلاحي الشرعي: (هو: الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه) أى لولا الخطاب الثاني (لكان) الحكم (ثابتاً، مع تراخيه) أى الخطاب الثاني (عنه) أى الخطاب المتقدم. وهذا الذي ذكره رحمه الله حد للناسخ، ولكنه يؤخذ منه حد للنسخ، وأنه: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب آخر لولاه لكان ثابتاً، مع تراخيه عنه. ونعني برفع الحكم رفع تعلقه بفعل المكلف،¹ فقولنا: (رفع الحكم) جنس، يشمل النسخ وغيره، كما سيأتي بيانه، وقولنا: (الثابت بخطاب) فصل، يخرج به رفع الحكم الثابت بالبراعة الأصلية، أى عدم التكليف بشيء، فإنه ليس بنسخ، إذ لو كان نسخاً كانت الشريعة كلها نسخاً، فإن الفرائض كلها كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، رفع للبراعة الأصلية. و قولنا: (بخطاب آخر) فصل ثان، يخرج به رفع الحكم بالجنون والموت. و قولنا: (على وجه لولاه لكان ثابتاً) فصل ثالث، يخرج به ما لو كان الخطاب الأول مغنياً بغاية أو معللاً بمعنى، وصرح 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 و زوال العلة. مثاله قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذ نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع)² فتحريم البيع مغنياً بانقضاء الجمعة، فلا يقال: إن قوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله)³ ناسخ للأول، بل هو مبين لغاية التحريم، وكذا قوله تعالى: (وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً)⁴ لا يقال: إنه منسوخ بقوله تعالى: (و إذا حللتم فاصطادوا)¹

¹ وإلا فالحكم خطاب الله، وهو قديم لا يرفع، وأما تعلقه بفعل المكلف فحادث يرفع.

سورة الجمعة: الآية [9].

³ سورة الجمعة: الآية [10].

⁴ سورة المائدة: الآية [96].

لأن التحريم لأجل الإحرام، وقد زال. و قولنا: (مع تراخيه) فصل رابع، يخرج به ما كان متصلاً بالخطاب من صفة، أو شرط، أو استثناء، فإن ذلك تخصيص كما تقدم، وليس ذلك نسخاً.

(ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم) أي يجوز نسخ رسم الآية في المصحف و تلاوتها على أنها قرآن مع بقاء حكمها و التكليف بها، نحو آية الرجم (الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) قال عمر رضي الله عنه: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم،² وذكرها، ثم قال: فإننا قد قرأناها، رواه مالك في الموطأ³ قال مالك: الشيخ و الشيخة الثيب و الثيبة، و رواها مالك⁴ و غيره بلفظ (الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله و الله عزيز حكيم) و أصل الحديث متفق عليه⁵ من غير ذكر لفظها و المراد بالثيب المحصن، و ضده البكر و الله أعلم.

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

¹سورة المائدة: الآية [2].

²قوله إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم: عدى تهلكوا بعن لتضمنه معنى الميل والانصراف أي مائلين ومنصرفين عنها وعن العمل بحكمها.

³أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الخلود، رقم الحديث [1766].

⁴أخرجه ابن ماجه في كتاب [20] باب [9] رقم الحديث [2553].

⁵أخرجه مسلم بمعناه، كتاب [39]، باب [4] رقم الحديث [1691] شرح السنوسي [166/6].

(و) يجوز نسخ (الحكم والرسم معا) نحو حديث مسلم (كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات، فنسخن بخمس معلومات) أي ثم نسخت تلاوة ذلك، وبقي حكمه كآية الشيخ والشيخة. قاله الشافعي وغيره، وقال المالكية وغيرهم تُحَرِّم¹ المصَّة الواحدة.
ولا حجة في حديث عائشة رضي الله عنها² لأن ظاهره متروك لأن فيه: فتوفي¹ رسول الله صلى الله عليه و سلم، وهي فيها يقرأ من القرآن، وذلك يقتضي وقوع النسخ بعد موته

² قوله: ولا حجة في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها : هنا من قول المالكية للرد على الشافعي في احتجاجه على مذهبه أن المُحَرَّم من الرضاع هو خمس رضعات بالخبر الذي رواه مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: (كان فيما يتلى قرآنا أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن) رقم [1452].
وجه الرد أن الحديث قد إشتمل على ما يقتضي ترك ظاهره، وعدم العمل به، وهو قولها رضي الله عنها: (فتوفي رسول الله صلى الله تعالى عليه آله وسلم، وهن فيما يقرأ من القرآن) فإن ظاهر هذا الكلام يقتضي وقوع النسخ بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا مخالف للإجماع ،وموجب لعدم العمل بجملته الحديث . فلم يثبت به كون ما ذكر قرآنا ، فلا يحتج به على الحكم المذكور بناء على أنه قرآن.
هذا ماظهر لي في توجيه هذاالكلام ، ولا يخفى ضعفه لأن كون ظاهره متروكا . إنما يقتضي ترك العمل به إذا لم يمكن حمله على وجه صحيح، وهنا واضح أن مرادها : أن النسخ تأخر إلى قبيل وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، فلم يعلم به البعض ، فكان ذلك البعض لايزال يقرئها بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، كما فسره به شراح الحديث ، ويشعر به تعبيرها يقرأ، لا يقرئها الناس ، على أن كون ظاهره متروكا لو اقتضى لاقتضى عدم العمل بالجزأ الذي ظاهره متروك فقط ، ولا يقتضي عدم العمل بالطرف الآخر من الحديث هذا.

صلى الله عليه وسلم، فلم يثبت كونه قرآناً، و لا يحتج بأنه خبر واحد² لأن خبر الواحد إذا توجه إليه قادح توقف عن العمل به. وهذا³ لما لم يجيء إلا بالآحاد مع أن العادة تقتضي مجيئه متواتراً، كان ريبه فيه وقادحاً،⁴ ولأنه لا يحتج بالقراءة الشاذة على الصحيح لأنها ليست بقرآن،⁵ وناقلاً لم ينقلها على أنها حديث، بل على أنها قرآن، وذلك خطأ،⁶ والخبر إذا وقع فيه الخطأ لم يحتج به و الله أعلم .

وقد صور العلماء الرد على الشافعي بطريقة أخرى فقالوا : ولا حجة له فيه لأنه لم يثبت إلا من طريقها ، والقرآن لا يثبت بالآحاد ، ولا يستدل به بناء على أنه حديث أيضاً لأنه ورد بطريق الآحاد فيما جرت العادة فيه أن يتواتر لوروده فيما تعم به البلوى، وخبر الآحاد إذا تطرقت إليه القوادح سقط به الاستدلال .

¹ قوله: لأن فيه فتوى رسول الله .. إلخ مراد عائشة رضی الله عنها أن النسخ تأخر إلى قبيل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعلم به البعض فكان ذلك البعض لا يزال يقرئها بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم.
² قوله ولا يحتج بأنه خبر واحد: عطف على قوله: لأن ظاهره متروك، وكذلك قوله الآتي: ولأنه لا يحتج بالقراءة الشاذة، والحاصل أن استدلال الشافعي لمذهبه بحديث عائشة إما استدلال بالقرآن، أو استدلال بخبر الواحد، أو استدلال بالقراءة الشاذة، فرد الشارح هذه الاحتمالات الثلاثة.

³ أي خمس رضعات

⁴ لأنه فيما تعم به البلوى

⁵ لأن القرآن إنما يثبت بالتواتر ولا تواتر هنا.

⁶ قوله: وذلك خطأ: أي ونقله على أنه قرآن خطأ، قال السبكي في [جمع الجوامع 3/1]: أما إجرائه مجرى أخبار الآحاد في الاحتجاج فهو الصحيح. قال المحلي في شرحه: لأنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته. قال الشرييني تعليقا على كلام المحلي: أي لأنه خبر عدل مع قرآن إفادة العلم القطعي بأنه ناقل له عن النبي صلى الله عليه وسلم، فما يبقى إلا احتمال أن ذلك المنقول ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا بياناً لشيء، فظنه الناقل قرآناً، فإذا بطل كونه قرآناً تعين أن يكون خبراً. كذا يؤخذ من السعد والعضد، وتوفر الدواعي على نقله قرآناً تواتراً إنما يطل كونه قرآناً لا خبراً

(و) يجوز (النسخ إلى بدل) كما في نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة (و إلى غير بدل) كما في نسخ قوله تعالى: (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة¹).
(و) يجوز النسخ (إلى ما هو أغلظ) كما في نسخ التحخير بين صوم رمضان والفدية بالطعام إلى تعيين الصوم.

(و) النسخ (إلى ما هو أخف) كما في قوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين²) ثم قال: (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين³).

(ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب) كما في آيتي العدة، وآيتي المصابرة⁴ (ونسخ السنة بالكتاب) كما في نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية في حديث الصحيحين¹ بقوله تعالى: (فول وجهك شطر المسجد الحرام²).

¹سورة المجادلة: الآية 12

²سورة الأنفال: الآية 65

³سورة الأنفال: الآية 66

⁴مما ينبغي التنبه عليه أن فريقا من العلماء المعاصرين يدعون أن النسخ في القرآن غير واقع، أو أنه لا يجوز وقوعه، وتأولوا الآيات الدالة على وقوع النسخ في القرآن، وردوا الأحاديث الصريحة في وقوعه، وأما الآيات التي وقع فيها النسخ فحملوا بعضها على معان تخرجها عن النسخ، وحملوا بعضها الآخر على اختلاف الأحوال، فترلوا الناسخ على حال، والنسوخ على حال أخرى يعمل به فيها، وبذلك حاولوا أن يجمعوا بين الناسخ والنسوخ، ويخرجوا النسخ عن كونه منسوخا، وحسنا فعلوا لو كان ما ذهبوا إليه من التأويل والجمع صحيحا.

ثم إن ما ذهبوا إليه من عدم وقوع النسخ في القرآن مردود عليهم بأمور. تقتصر منها على أمرين:

الأول: إن هذه الدعوى مخالفة لإجماع المسلمين، فإن المسلمين قد أجمعوا على وقوع النسخ في القرآن، ولم ينقل الخلاف في هذا عن أحد من المسلمين إلا عن أبي مسلم الأصبهاني من المعتزلة، وقد اختلف

النقل عنه، فقيل إنه نفى وقوع أصل النسخ، وقيل: إنه نفى جوازه، وقيل: إنه نفى وقوع النسخ في القرآن، وقيل: إن الذي نفاه هو اسم النسخ لا حقيقته، وسماه تخصيصاً، فعلى هذا النقل خلافه مع العلماء الآخرين لفظي، وإلى هذا ذهب ابن السبكي في [جمع الجوامع]، وأيده شارحه المحقق المحلي، وانظر البحر المحيط للزرکشي [152/3] وشرح المحلي لجمع الجوامع [122/2].

نعم قد حاول كثير من العلماء المحققين تضيق دائرة النسخ، حتى حصره الإمام ولي الله الدهلوي في كتابه "الفوز الكبير في أصول التفسير" في خمس آيات، وحسنا فعلوا.

الثاني: إن ما ادعوه من الجمع بين الآيات التي ادعي فيها النسخ غير صحيح في كثير منها، وتقتصر منها على آيتي المصابرة، ونبين فساد ما حاولوا به الجمع بينهما، ونحقق أنه لا يمكن رفع ما بينهما من الخلاف إلا بالقول بالنسخ، وبذلك نقضي على هذه الدعوى، ونقض ما كتب فيها من الرسائل، فإن إثبات المثال الواحد للنسخ من القرآن كاف في القضاء على هذه الدعوى.

ونورد أولاً الآيتين، ثم نتكلم عليهما. قال الله تعالى: (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال، إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) [الأنفال: 65]، وقال تعالى: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله، والله مع الصابرين) [الأنفال: 66].

فقول: جمع منكروا وقوع النسخ في القرآن بين هاتين الآيتين بحمل الآية الأولى على حالة قوة المسلمين، وأنهم في حال قوتهم يجب عليهم الثبات لعشرة أمثالهم من الكفار، وحمل الآية الثانية على حال ضعفهم، وأن المسلمين في حال ضعفهم لا يجب عليهم الثبات إلا لمثلهم فقط، وقالوا إن القوة والضعف مما يتكرر على المسلمين ويتجدد عليهم وبهذه الطريقة حاولوا أن يدفعوا النسخ عن الآية الأولى. وهذا الجمع مردود بما يلي:

1- إن المخاطب بالآية الثانية هو جميع الأمة من وقت نزولها إلى يوم القيامة كما هو المقرر في خطابات القرآن، فالتخفيف مؤبد، فكان ناسخاً للتشديد الموقت الذي تفيدته الآية الأولى.

(ونسخ السنة بالسنة) كما في حديث مسلم: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)³ ومراد المصنف بذلك ما عدا نسخ السنة المتواترة بالآحاد فإنه سيصرح بعدم جوازه،

2- إن المخاطب الأول في الآية الثانية هم الجيل الثاني من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والمراد بالضعف الضعف بالنسبة إلى الجيل الأول من الصحابة، وهو الضعف في بذل النفس والمال. وليس المراد الضعف في العدد والعدة، فإن الجيل الثاني كان أقوى من الجيل الأول في ذلك، وقد تقرر فضل الصحابة على كل من أتى بعدهم من الأجيال، وليس الفضل إلا لزيادة قوة الإيمان فيهم رضي الله تعالى عنهم ومبادرتهم إلى بذل النفس والمال في سبيل الله، فثبت بهذا امتناع أن يأتي بعدهم جيل يساوي الجيل الثاني من الصحابة في الفضل، فضلا عن أن يفوقهم، والتاريخ شاهد على هذا، وكذلك الأحاديث النبوية مثل قوله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- : (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)، إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك.

3- إن القوة والضعف أمران غير منضبطين مثل المشقة في السفر، فما هو حدهما؟ ومن الذي يحددهما لنا حتى نرتب على كل منهما حكمه؟ ومن المقرر في أصول الفقه أن التعليل بالأمر الغير المنضبط لا يجوز.

4- إن كلمة (الآن) تدل على انتهاء وقت التشديد، وابتداء وقت التخفيف، وأن ذلك الوقت وهو وقت نزول هذه الآية كان الحد الفاصل بين الحكيمين، فيكون التخفيف مؤبدا.

5- إن هذه الآية مثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) في الجمع بين النسخ والنسوخ وفي الدلالة على تغير الحكم مؤبدا. والله تعالى أعلم بالصواب.

¹ أخرجه البخاري في كتاب [65] باب [13] رقم الحديث [4490]، ومسلم في كتاب [5] باب [2] رقم الحديث [1178] شرح السنوسي [13/5] دار المعرفة.

² سورة البقر: الآية 150

³ أخرجه مسلم في كتاب [11] باب [36] رقم الحديث [977] شرح السنوسي [396/3] دار الكتب العلمية.

ويأتي أن الصحيح جوازه. وسكت عن التصريح ببيان حكم نسخ الكتاب بالسنة، لكن 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 بالسنة أي سواء كانت متواترة أو آحادا، ثم قال: والحق أنه لم يقع إلا بالمتواترة. قال الشارح في شرحه لجمع الجوامع: وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره (لاوصية لوارث)¹ فإنه ناسخ لقوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين)² قلت: لانسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم³ انتهى.

ويوجد في بعض نسخ الورقات (ولايجوز نسخ الكتاب بالسنة) ويريد غير المتواترة بدليل ماسيأتي، واختار القول بالمنع⁴ وتقدم أنه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة⁵ فكأنه رأى أن التخصيص أهون من النسخ.

(ويجوز نسخ المتواتر) من كتاب أو سنة (بالمتواتر) منهما،¹ (ونسخ الآحاد بالآحاد) وبالمتواتر؛ ولايجوز نسخ المتواتر كالقرآن والسنة المتواترة (بالآحاد) لأنه دونه في القوة. وقد تقدم أن الصحيح الجواز لأن محل النسخ هو الحكم، والدلالة عليه بالمتواتر ظنية، فهو كالأحاد. والله أعلم.

¹ أخرجه الترمذي في كتاب الوصايا باب [5] رقم الحديث [2128] عارضة الأحوذني [433/4] دار الفكر، والنسائي في كتاب الوصايا باب [5] رقم الحديث [3641] شرح السنوسي [180/6] دار الباز.

² سورة البقر: الآية 180

³ قال العلماء: إن هذا الحديث متواتر عند المحدثين تواتر الطبقات لا تواتر الأسانيد، بل ليس له إسناد

صحيح

⁴ من نسخ الكتاب بالآحاد.

⁵ آحادا كانت أو متواترة،

[التعارض والترجيح]

(فصل) في بيان ما يفعل (في التعارض) بين الأدلة وهو تفاعل من عرض الشيء يعرض.
كأن كلا من النصين عرض للآخر حين خالفه.

(إذا تعارض نطقان) أي نصان من قول الله سبحانه وتعالى، أو من 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 عاما الآخر خاصا، أو كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا 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 لأن ذلك محال، لأنه يفضي إلى الجمع بين النقيضين، فإطلاق الجمع بينهما مجاز عن تخصيص كل واحد منهما بحال. مثاله حديث مسلم (ألأخبركم بخير الشهود؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها)² وحديث الصحيحين: (خيركم قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يكون بعدهم قوم يشهدون قبل أن يستشهدوا)³ فحمل الأول على ما إذا كان من له الشهادة غير عالم بها، والثاني على ما إذا كان عالما، وحمل بعضهم الأول على ما كان في حق الله كالطلاق والعناق، والثاني على غير ذلك.

¹ قوله: بالتواتر منهما: الصواب منها بضمير الأفراد راجعا إلى السنة، وذلك لأن منهما بضمير التثنية يفيد أن من القرآن ما ليس بمتواتر، ولأن نسخ القرآن بالقرآن تقدم فلا حاجة إلى إعادته.

² باب 9 | ح | 19- (1719) | ج 6 | مسلم. (السنوسي).

³ أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة | باب 1 | ح 3651 | ج 1 بلفظ خير الناس. . . إلى

قوله: ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته. وأخرجه مسلم باب 52 | ح | 210- (2533) | ج 18.

(وإن لم يمكن الجمع بينهما) أي بين النصين (يتوقف فيهما) عن العمل بهما (إن لم يعلم التاريخ) أي إلى أن يظهر مرجح لأحدهما، مثاله قوله تعالى: (أو ما ملكت أيمانكم¹)، وقوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الأختين)² فالأول يجوز جمع الأختين بملك اليمين، والثاني يجرم ذلك، فتوقف فيهما عثمان رضي الله عنه لما سئل عنهما، وقال: أحلتها آية وحرمتها آية، ثم حكم الفقهاء بالتحريم للدليل آخر، وهو أن الأصل في الأبضاع التحريم

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

(وكنا إذا كانا) أي النصان (خاصين) أي فإن أمكن الجمع بينهما جمع كما في حديث: (أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل رجله). وهذا مشهور في الصحيحين³ وغيرهما، وحديث: (أنه توضأ ورش الماء على قدميه، وهما في النعلين). رواه النسائي والبيهقي وغيرهما، فجمع بينهما بأن الرش في حال التجديد لما في بعض الطرق (إن هذا وضوء من لم يحدث)⁴ ، وقيل: المراد بالوضوء الشرعي، وفي حديث الرش اللغوي، وهو النظافة، وقيل: المراد أنه غسلهما في النعلين، وسمى ذلك رشا مجازا.

¹ سورة النساء: الآية 3

² سورة النساء: الآية 23

³ أخرجه البخاري في كتاب [4]باب [28] رقم الحديث [124] فتح [266/1] ط مكتبة

الغزالي مؤسسة مناهل العرفان، ومسلم في كتاب [2] باب [3] رقم الحديث [226] السنوسي [13/2] ط دار الكتب العلمية .

⁴ أخرجه النسائي في كتاب الطهارة باب [100]رقم الحديث [130] شرح السيوطي [26/1]

ط مكتبة دار الباز.

وإن لم يمكن الجمع بينهما، ولم يعلم التاريخ توقف فيهما إلى ظهور مرجح لأحدهما. مثاله: ماجاء(أنه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من إمرأته وهي حائض فقال: ما فوق الإزار). رواه أبو داود¹، وجاء أنه قال: (اصنعوا كل شيء إلا النكاح) أي الوطء. رواه مسلم²، ومن جملة ذلك الاستمتاع بما تحت الإزار فتعارض فيه الحديثان، فرجح بعضهم التحريم احتياطاً، وبعضهم الحل لأنه الأصل في المنكوحه، والأول هو المشهور عندنا وعند الشافعية، وقال به أبو حنيفة وجماعة من العلماء ووقع في كلام الشارح (المحلي) بعد ذكر الحديث الثاني ومن جملة ذلك الوطء فيما فوق الإزار فيتعارض فيه الحديثان³، والظاهر أنه سهو⁴ فإن ما فوق الإزار يجوز الاستمتاع به باتفاق العلماء، وقال النووي في شرح مسلم: بل حكى جماعة كثيرة الإجماع عليه¹،

¹ أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب في رجل يصيب منها دون الجماع

² أخرجه مسلم في كتاب [3] باب [3] رقم الحديث [302] السنوسي [138/2] ط الكتب

العلمية .

³ تمام كلام المحلي: فرجح بعضهم التحريم احتياطاً، وبعضهم الحل لأنه الأصل في المنكوحه.

⁴ ما قاله الشارح الخطاب صحيح لأمرين: الأول: ما قاله من جواز الاستمتاع بما فوق الإزار. قال الرملي في نهاية المحتاج (312/1): أما الاستمتاع بما عدا ما بين السرة والركبة ولو بوطاً فجائز، وإن لم يكن ثمة حائل، وكذا بما بينهما بجائل بغير وطأ في الفرج انتهى، والثاني: أن مرادهم بالوطأ فيما عدا ما بين السرة والركبة إما إدخال الذكر في بعض المضائق كالإبط وهو الظاهر، أو المراد به المباشرة بالذكر، وهو ما فسره به الرشيدي في حاشيته على نهاية المحتاج، واللفظ الوارد في الحديث وهو النكاح خاص بالوطأ في الفرج، ولا يطلق على واحد من المعنيين المذكورين، فلا يتعارض الحديثان في الوطأ فيما فوق الإزار لعدم شمول الحديث الثاني له، بل يشمله الحديث الأول فقط الدال على جوازه. والله تعالى أعلم .

وإن علم التاريخ نسخ المتقدم بالتأخر كما تقدم في حديث زيارة القبور.
(وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا، فيخصص العام بالخاص) كحديث
الصحيحين: (فيما سقت السماء العشر)² وحديثهما (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)³
فيخص الأول بالثاني سواء وردا معا، أو تقدم أحدهما على الآخر، أو جهل التاريخ
(وإن كان أحدهما عاما من وجه وخاصا من وجه، فيخص عموم كل واحد منهما
بخصوص الآخر) أن أمكن ذلك، وإلا احتج إلى التاريخ. مثال ما يمكن فيه التخصيص حديث
أبي داود وغيره (إذا بلغ الماء قلتين فإنه لا ينجس)⁴ مع حديث ابن ماجه وغيره (الماء لا ينجسه
شيء إلا ما غلب على ريجه وطعمه ولونه)⁵ 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 ينجس بالمتغير، وخص عموم الثاني بخصوص الأول، فيحكم بأن مادون
القلتين ينجس وإن لم يتغير. هذا مذهب الشافعية، ورجح المالكية الثاني لأنه نص، والأول إنما

وقد حاول أحمد بن عبد اللطيف الجاوي في حاشيته على شرح المحلى تصحيح كلام المحلى بكلام
غير وجه فانظره ص 120.

¹ قال النووي في المجموع (293/2) بعد أن ذكر حكم الاستمتاع بما بين السرة والركبة والخلاف
فيه: هذا حكم الاستمتاع بما بين السرة والركبة. وأما ما سواه فمباشرتها فيه حلال بإجماع المسلمين. نقل
الإجماع فيه الشيخ أبو حامد، والحاملي في المجموع وابن الصباغ والعبدي وآخرون.

² سبق تخريجه في تخصيص السنة بالسنة.

³ سبق تخريجه في تخصيص السنة بالسنة.

⁴ أخرجه أبو داود في كتاب [1] باب [33] رقم الحديث [65] عون المعبود [73/1] ط دار

الكتب العلمية .

⁵ أخرجه ابن ماجه في كتاب [1] باب [76] رقم الحديث [521] .

يعارضه بمفهومه؛ والقصد التمثيل. ومثال ما لا يمكن تخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر حديث البخاري (من بدل دينه فاقتلوه)¹ وحديث الصحيحين (أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء)²، فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة، والثاني خاص في النساء عام في الحريات والمرتدات، فيتعارضان في المرتدة هل تقتل أم لا، فيطلب الترجيح، وقد رجح بقاء عموم الأول وتخصيص الثاني بالحريات بحديث ورد في قتل المرتدة. والله أعلم

¹ أخرجه البخاري في كتاب [56] باب [149] رقم الحديث [3017].

² أخرجه البخاري في كتاب [52] باب [148] رقم الحديث [315] ومسلم في كتاب

[32] باب [8] رقم الحديث [4523] شرح النووي [275/12] ط دار المعرفة .

[الإجماع]

(وأما الإجماع) فهو ثالث الأدلة الشرعية الأربعة أعني الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وهو لغة "العزم" كما في قوله تعالى: (فأجمعوا أمركم)، وأما في الاصطلاح (فهو: اتفاق علماء العصر) من أمة محمد صلى الله عليه وسلم (على حكم الحادثة)؛ فلا يعتبر وفاق العوام معهم على المعروف، والعصر: الزمان، (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،¹ (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 بعدهم (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 لهم ولا لغيرهم مخالفته، وقيل يشترط في حجيته انقراض المجتهدين لجواز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده فيرجع. وأجيب بأننا نمنع جواز 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 يقدح في إجماعهم مخالفة من ولد في عصرهم، ولا يجوز لهم الرجوع،

¹ أخرجه ابن ماجه في كتاب [63] باب [8] رقم الحديث [395]

(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 أيضا (بفعلهم) بأن يفعلوا فعلا فيدل فعلهم على جوازه، وإلا كانوا مجتمعين على الضلالة، وتقدم أنهم معصومون من ذلك. قالوا: ولا يكاد يتحقق ذلك، فإن الأمة متى فعلت شيئا فلا بد من متكلم بحكم ذلك الشيء¹، وقد قيل: إن إجماعهم على إثبات القرآن في المصاحف إجماع فعلي، وليس كذلك لتقدم المشورة فيه بين الصحابة² رضي الله تعالى عنهم، وقيل: مثال الإجماع الفعلي إجماع الأمة على الختان، فهو مشروع بالإجماع الفعلي³، أما وجوبه وسنيته فمأخوذ من أقوالهم، وذلك أمر مختلف فيه

(و) يصح الإجماع أيضا (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.

[قول الصحابي]

¹ لا يظهر لهذا التعليل وجه، فإنه إذا تكلم أحد بهذا الحكم لا يثبت الحكم بهذا التكلم، بل هو ثابت بالإجماع الفعلي، فإن التكلم بحكم المسألة أمر زائد على الإجماع المنعقد قبله، ويمكن أن يوجه هذا الكلام بأن الإشارة في قوله: ولا يكاد يتحقق ذلك. راجعة إلى الإجماع الذي لم يصحبه قول. بملاحظة الصحة فقط، بدون ملاحظة تأثير هذا القول في الإجماع أو عدم تأثيره.

² ولو لم تقدم المشورة فليس بإجماع فعلي، بل فعل من البعض وسكوت من الآخرين فكان إجماعا سكوتيا.

³ قوله: فهو مشروع بالإجماع الفعلي: وذلك لأن الأصل في قطع جزء من بدن الإنسان هو الحرمة. ووجه تضعيف هذا القول الذي أشار إليه بتعبيره بقيل، أن الختان ثابت بالسنة.

(وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره) من الصحابة اتفاقاً، ولا على غيره من غير الصحابة (على القول الجديد)، وفي القديم هو حجة،¹ وهو قول مالك رضي الله تعالى عنه لحديث: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم إهتديتم) رواه ابن ماجه، وذكر الواحد لا مفهوم له فإن الخلاف جار فيما لم يجمعوا عليه.

[الأخبار]

{باب} يذكر فيه الكلام على الأخبار. وهكذا يوجد في بعض النسخ، وأكثر النسخ على سقوط الباب والاكتفاء بقوله: (وأما الأخبار) بفتح الهمزة فهي جمع خبر، فيذكر تعريف الخبر أولاً، ثم أقسامه، (فالخبر ما يدخله الصدق والكذب). بمعنى أنه محتمل لهما لأنهما يدخلانه

¹ على غير الصحابي.

جميعا، واحتماله لهما بالنظر إلى ذاته أي من حيث إنه خبر، كقولك: "قام زيد" فالصدق: مطابقتة للواقع، والكذب: عدم مطابقتة للواقع، وقد يقطع بصدق الخبر أو بكذبه لأمر خارجي، فالأول: كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم، والثاني: كقولك: الضدان لا يجتمعان، لاستحالة ذلك عقلا، فلا يخرج القاطع بصدقه أو كذبه عن كونه خبرا.

[تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد]

(والخبر ينقسم إلى قسمين: آحاد ومتواتر، فالتواتر هو: (ما يوجب العلم، وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ¹ على الكذب من مثلهم) وهكذا (إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه²، ويكون في الأصل³ عن مشاهدة أو سماع، لاعن اجتهاد) كالإخبار عن مشاهدة مكة، أو سماع خبر الله تعالى من النبي صلى الله عليه وسلم، بخلاف الإخبار عن أمر مجتهد فيه كإخبار الفلاسفة بقدم العالم.

¹ قوله: لا يقع التواطؤ: لعله أراد بالتواطؤ مطلق الاتفاق سواء قصد كل واحد منهم موافقة الآخرين أم لا وأصل التواطؤ الاتفاق مع قصد الموافقة وإذا كان المصنف أراد ذلك فلا بد من إضافة قولنا: ولا اتفاقهم عليه من غير قصد منهم إلى الموافقة .

² المراد بالمخبر عنه بفتح الباء الحادثة التي أخبروا عنها.

³ أي في أول مراتبه وهو طبقته الأولى وقوله عن مشاهدة وسماع ليس صلة الإخبار على أنه المخبر عنه بل على أنه مستند الأخبار بالمخبر عنه وهو الموافق لقوله: لا عن اجتهاد، وبعبارة قوله: عن مشاهدة مكة، وهذا التعريف تعريف بالأخص لأنه لا يصدق على ما إذا كان المخبرون طبقة واحدة أو طبقتين، والتعريف بالأخص قد أجاز به بعض العلماء. كما أن الظاهر أنه تعريف لتواتر الطبقات، ولا يدخل فيه تواتر الأحاديث المسندة لأن تواترها تواتر الأسانيد وليس تواتر الطبقات، مع أن المقصود هنا الكلام على الأحاديث كما يقتضيه المقام، ويدل عليه لاحق الكلام إلا أن يعمم الجماعة الذين لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم إلى ما كان في ضمن الطبقات، وما كان في ضمن الأسانيد .

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

[تقسيم الخبر إلى مسند ومرسل]

(وينقسم) أي خبر الآحاد (إلى مرسل،

ومسند، فالمسند: ما اتصل بسنده) بأن ذكر في السند رواته كلهم،

(والمرسل: ما لم يتصل بسنده¹) 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 ان يكون الساقط مجروحا (إلا مراسيل سعيد ابن المسيب) بفتح المثناة التحتية وكسرهما وهو من كبار التابعين رضي الله عنهم فإذا أسقط الصحابي وعز 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 يعني أبا هريرة رضي الله عنه. وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في أشهر الروايتين عنه وجماعة من العلماء: المرسل حجة، لأن الثقة لا يرسل الحديث إلا حيث يجزم بعدالة الراوي، وأما مراسيل الصحابة فحجة لأنهم لا يروون غالبا إلا عن صحابي، والصحابة كلهم عدول، فإذا قال: الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لم يسمعه منه صلى الله عليه وسلم، فهو محمول على أنه سمعه من صحابي آخر، فله حكم المسند. وقولنا:

¹ هنا تعريف المرسل عند الأصوليين والفقهاء: فهو مساو للمقطع الذي سقط منه واحد أو أكثر متوالين أم لا من أي موضع من السند من أوله أو وسطه أو آخره. هذا هو الذي يعطيه ظاهر التعريف، لكن الكلام الذي يليه مخصوص بما سقط من آخره - وهو الطرف الذي فيه الصحابي - واحدا كان الساقط أو أكثر على التوالي.

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 محمول على أنه سمعه منه صلى الله عليه وسلم.

(والعنينة) مصدر عنعن الحديث إذا رواه بكلمة عن، فقال: حدثنا فلان عن فلان. و (تدخل على الأسانيد)¹ أي على الأحاديث المسندة، فلاتخرجها عن حكم الإسناد إلى حكم الإرسال، فيكون الحديث المروي بها مسنداً لاتصال سنده في الظاهر، لا مراسلاً.

¹ قوله: والعنينة تدخل على الأسانيد: هكذا بصيغة الجمع في نسخة الشارح، وفي نسخة الشراح الثلاثة المارديني، وابن قنوان، والمحلي: على الإسناد، بالإنفراد، والمراد بالإسناد على هذه النسخة المعنى المصدري، وهو رفع الحديث إلى صاحبه بالسند المتصل، كما أن العنينة مصدر عنعن، وقد أشار إلى هذا المعنى المحقق المحلي حيث قال: أي على حكم الإسناد، فيكون الحديث المروي بها في حكم المسند لا في حكم المرسل، لاتصال سنده في الظاهر. انتهى. ومراده بالمرسل المتقطع، لا الذي سقط منه من بعد التابعي، ولكن ابن قاسم لم يفهم مراد المصنف ومراد المحلي، فحمل الإسناد في كلامهما على معنى السند، فاحتاج إلى أن يضيف إلى كلام المصنف قيد المتصل، فقال: (تدخل على الإسناد) المتصل، وإلا فمطلق الإسناد لا يستلزم الاتصال الذي هو المقصود هنا انتهى.

نعم نحتاج إلى هذا القيد على نسخة الجمع كما نحتاج إلى تقدير مضاف، أي على حكم الأسانيد المتصلة، والمراد أنها في حكمها.

ثم إن كون المعنعن في حكم المسند أي المتصل هو الصحيح الذي عليه الجماهير من أصحاب الحديث، والفقهاء، والأصول بشرط أن يكون المعنعن بكسر العين غير ملبس، وأن يمكن عادة لقائه لمن عنعن عنه.

وفي اشتراط ثبوت اللقاء، وطول الصحبة ومعرفة بالرواية عنه خلاف، منهم من لم يشترط شيئاً من ذلك، وهو مذهب الإمام مسلم، وانظر مقلمة صحيحه، ومنهم من اشترط ثبوت اللقاء وحده، وهو مذهب

[طرق تحمل الخبر، وصيغ أدائه]

(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 وسفيان ومعظم الحجازيين، وعليه عرف أهل الحديث، لأن القصد الإعلام بالرواية عن الشيخ. وهذا إذا أطلق، وأما إذا قال: حدثني قراءة 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.

[القياس]

(وأما القياس) فهو الرابع من الأدلة الشرعية، وهو في اللغة بمعنى التقدير، نحو قست الثوب،¹ وبمعنى التشبيه نحو قولهم: يقاس المرء بالمرء،² وأما في الاصطلاح (فهو: رد الفرع إلى الأصل بعلّة تجمعهما في الحكم). ومعنى (رد الفرع إلى الأصل) جعله راجعا إليه ومساويا له في

علي بن المديني، والبخاري، فقيل: شرطه في صحيحه، وقيل: شرطه مطلقا وهو الصحيح، ومنه أبي بكر الصيرفي، ومنهم من شرط طول الصحبة، وهو أبو المظفر السمعاني، ومنهم من شرط معرفته بالرواية عنه، وهو أبو عمر الداني. وهذه المسألة هي التي اختلف فيها شرط البخاري ومسلم، فشرط البخاري ثبوت اللقاء للراوي ومن عن عنده بطريق صريح ينص على اللقاء بينهما، واكتفى مسلم في ثبوت اللقاء بينهما بالمعاصرة بشرط إمكان اللقاء عادة، وعدم كون الراوي ملئسا. فجعل الرواية هنا وإن كانت بعن دليلا على اللقاء، وليس المراد أن مسلما لم يشترط اللقاء، فإن اشتراط اللقاء مجمع عليه إلا أن مسلما جعل العننة من غير المدلس دليلا عليه، والبخاري لم يجعلها دليلا عليه، وقال: باشتراط ثبوت اللقاء بطريق صريح فيه.

¹ أي بالنزاع.

² هو هنا بمعنى التقدير ويلزمه التشبيه ولم أر القياس بمعنى التشبيه في كتب اللغة.

الحكم: ¹ كقياس الأرز على البر في الربا للعلة الجامعة بينهما، وهي الاقتيات والادخار للقوت عند الملكية، وكونه مطعوما عند الشافعية.

[أقسام القياس]

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

[قياس العلة]

(قياس العلة)، وهو القسم الأول: (ما كانت العلة فيه موجبة للحكم) أي مقتضية له، بمعنى أنه لا يحسن عقلا تخلف الحكم عنها؛ ولو تخلف عنها لم يلزم منه محال، كما هو شأن العلل الشرعية، وليس المراد الإيجاب العقلي. بمعنى أنه يستحيل عقلا تخلف الحكم عنها. ² 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. ³

[قياس الدلالة]

(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 مستتبطة يجوز

¹ أي في الحكم الثابت للمقيس عليه.

² أي كما في العلل العقلية الفلسفية، فقد قالوا إن المعلول يمتنع تخلفه عن علته التامة، وذلك كوجود الممكن فإنه يمتنع تخلفه عن تعلق قدرة الله تعالى به .

³ وذلك عن طريق دلالة اللفظ دلالة واضحة على علة الحكم الذي هو الإيذاء مثلا فعن هذا الطريق يدل اللفظ على حكم الفرع أيضا .

أن يترتب الحكم عليها في الفرع، ويجوز أن يتخلف. وهذا النوع أضعف من الأول، فإن 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 مال نام، ويجوز أن يقال: لا يجب في مال الصبي كما قال أبو حنيفة.

[قياس الشبه]

(و) القسم الثالث من أقسام القياس (قياس الشبه) وهو الفرع المتردد بين أصليين، (فيلحق بأكثرهما شبهاً) كالعبد المقتول فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي، وبين البهيمة من حيث إنه مال، وهو بالمال أكثر شبهاً من الحر، بدليل أنه يباع، ويورث، ويوقف، وتضمن أجزائه 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 ماقبله) والله أعلم.

[أركان القياس وشروطها]

وأركان القياس أربعة: الفرع، والأصل، والعلة، وحكم الأصل المقيس عليه، ولكل واحد منها شروط.

(ومن شرط الفرع أن يكون مناسباً للأصل) في الأمر الذي يجمع به بينهما للحكم،¹ إما 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

¹ قوله: للحكم: متعلق بيجمع أي لأجل إثبات حكم الأصل للفرع.

يقال: إنه يستغنى عن هذا الشرط لقوله في حد القياس: رد الفرع إلى الأصل لعللة تجمعهما في الحكم.¹

(ومن شرط الأصل أن يكون) حكمه (ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين) بأن يتفقا على علة حكمه ليكون القياس حجة على الخصم. فإن كان حكم الأصل متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين² 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 الحكم³ (فلا تنتقض لفظا) بأن تصدق الأوصاف المعبر بها عنها في صورة لا يوجد الحكم معها، (ولا معنى) بأن يوجد المعنى المعلن به في صورة ولا يوجد الحكم، فمتى انتقضت العلة لفظا أو معنى فسد القياس. مثال الأول: أن يقال في القتل بمنقل: إنه قتل عمد عدوان، فيجب به القصاص كالقتل بالمحدد، فينتقض ذلك بقتل الوالد ولده، فإنه لا يجب به القصاص مع أنه قتل عمد عدوان. 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 الانتقاد لفظا ومعنى الى وجود العلة بدون الحكم⁴، وإنما غاير بينهما لأن العلة في الأول لما

¹ وذلك لأن العلة التي تجمعهما في الحكم هي التي تجعل الفرع مناسباً للأصل.

² الأولى: ولكن اختلفا في العلة.

³ أي لا يتخلف الحكم عنها.

⁴ أي تخلف الحكم عن العلة. وهو المسمى بالنتقض.

كانت مركبة من أوصاف متعددة نظر فيها إلى جانب اللفظ¹، ولما كانت في الثاني أمرا واحدا نظر فيها إلى المعنى، وكأنه مجرد اصطلاح، والله أعلم.

(ومن شرط الحكم أن يكون مثل العلة) أي تابعا لها (في النفي والإثبات أي في الوجود والعدم فان وجدت العلة وجد الحكم)، وإن انتفت انتفى. وهذا إن كان الحكم معللا بعلة واحدة: كتحريم الخمر، فإنه معلل بالإسكار فمتى وجد الإسكار وجد الحكم ومتى انتفى انتفى؛ وأما إذا كان الحكم معلل بعلة فإنه لا يلزم من انتفاء بعض تلك العلل انتفاء الحكم: كالقتل، فإنه يجب بسبب الردة، والزنا بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة المماثلة، وترك الصلاة، وغير ذلك. والله أعلم.

(والعلة هي الجالبة للحكم) أي الوصف المناسب لترتيب الحكم عليه: كدفع حاجة الفقير، فإنه وصف مناسب لإيجاب الزكاة، (والحكم هو المحلوب للعلة)، أي هو الأمر الذي يصح ترتيبه على العلة

ولما فرغ من ذكر الدلائل الشرعية المتفق عليها شرع بذكر الدلائل المختلف فيها، فمنها أن يقال: إن الأصل في الأشياء الحرمة أو الإباحة، فقال:

[الحظر الإباحة]

(وأما الحظر) أي الحرمة (والإباحة، فمن الناس من يقول: إن الأشياء) بعد البعثة² (على الحظر) أي مستمرة¹ على الحرمة لأنها الأصل فيها (إلا ما أباحتها الشريعة) والاستثناء

¹ وحاصل الفرق أن العلة إن كانت مركبة سمي تخلف الحكم عنها انتقاضا لفظيا. وإن كانت غير مركبة سمي انتقاضا معنويا. وهذا مجرد اصطلاح لأن العلة أمور معنوية لا دخل للألفاظ فيها.

² قوله: بعد البعثة: هذا الزيادة من الخلي، وحمل الكلام على ما بعد البعثة ليصير الاستثناء متصلا، ولأن الخلاف في الحظر والإباحة إنما هو فيما بعد الشريعة مما لم يرد فيه بخصوصه حكم، هل الدلائل العامة تدل

منقطع² فإن ما أباحته الشريعة الأصل أيضا الحرمة فيه عنده، (فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة يتمسك بالأصل) وهو الحظر، (ومن الناس من يقول بضده) أى بضد هذا القول، (وهو أن الأصل في الأشياء) بعد البعثة (أنها على الإباحة إلا ما حظره الشرع) أي حرمة، والصحيح التفصيل، وهو أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الله تعالى: (خلق لكم مافي الأرض جميعا)³ ذكره في معرض الامتتان، ولا يمتن إلا بجائر، وقال صلى الله عليه وسلم فيما

على حظره أو على إباحته، أو تدل على التفصيل؟ وأما قبل البعثة فلاحكم، والأشياء على البرائة الأصلية إجماعا. كما قال الشارح في آخر كلامه - بتغيير لأبأس به لكلام المحلي -: وهذا حكم الأشياء بعد البعثة، وأما قبل البعثة فليس هناك حكم شرعي يتعلق بشئ لا تنفاه الرسول المين للأحكام .

¹ هذا يدل على أن الحكم قبل البعثة كان الحظر مع أنه لاحكم قبلها وهو المعبر عنه بالبرائة الأصلية.
² بل الاستثناء متصل، لأن المستثنى منه كالمستثنى حالة ما بعد الشريعة. نعم لو كان الكلام هكذا: الأصل في الأشياء الحظر إلا ما أباحته الشريعة. لكان الاستثناء منقطعاً لأن المستثنى منه، وهو الأصل، هو حالة ما قبل الشريعة، والمستثنى هو حالة ما بعد الشريعة أي ما بعد ورود نص خاص فيه، لكن هذا ليس قولاً لأحد لأن الخلاف إنما هو في الأشياء فيما بعد الشريعة. وينبغي التبيه هنا على أمرين:

الأول: أن هذه المسألة مبنية على مذهب أهل السنة من أنه لا حكم قبل ورود الشرع، وهذه المسألة مبنية على قولهم بعدم التحسين والتقيح العقليين، وأما المعتزلة فمن أجل قولهم بالتحسين والتقيح العقليين يقولون بوجود الأحكام قبل ورود الشرع، فيقولون: ما أدرك العقل حسنه كالصدق النافع فهو مأمور به، وما أدرك العقل قبحه كالكذب الضار فهو منهي عنه، وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا يتوقف فيه إلى ورود الشرع.
الثاني: أن هذه المسألة مفروضة في الأحكام العملية، أما الأمور الإعتقادية فقد جرى الخلاف في تعلق الأحكام بها قبل ورود الشرع عند أهل السنة أيضا، فقالت الأشاعرة: لا حكم فيه أيضا قبل ورود الشرع، فلا يجب عندهم إيمان بالله تعالى، ولا يجرم كفر قبل وروده، وقالت الحنفية والماتريدية: يجب الإيمان بالله تعالى، ويجرم الكفر به قبل ورود الشرعي بحكم العقل بذلك.

³ سورة البقر: الآية 29

رواه ابن ماجه وغيره: (لاضرر ولاضرار)¹ أي في ديننا أي لايجوز ذلك. وهذا حكم الأشياء بعد البعثة، وأما قبل البعثة فليس هناك حكم شرعي يتعلق بشيء² لانتهاء الرسول المين للأحكام.

[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 الأصلي³ (عند عدم الدليل الشرعي) إذا لم يجده المجتهد بعد البحث عنه بقدر طاقته، كأن لم يجد دليلاً على وجوب صوم رجب فيقول: لايجب،

¹ أخرجه ابن ماجه في كتاب [13] باب [17] رقم الحديث [234].

² قوله: يتعلق بشيء: أشار بهذا إلى أن المنفي هو تعلق الحكم لا الحكم نفسه، لأن الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف وخطاب الله تعالى قديم، وأما تعلقه بفعل المكلف فحدث.

³ وهو المعبر عنه بالبرائة الأصلية

لاستصحاب الأصل، أي العدم الأصلي، وعلى وجوب صلاة زائدة على الخمس فإن الأصل علمه.

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

[التعارض والترجيح]

ولما فرغ من ذكر الأدلة شرع في بيان الترجيح بينها فقال: (وأما الأدلة فيقدم الجلي منها على الخفي) وذلك: كالظاهر مع المؤول، واللفظ في معناه الحقيقي على معناه المجازي،¹ (و) الدليل (الموجب للعلم على) الدليل (الموجب للظن)، فيقدم المتواتر على الآحاد إلا أن يكون الأول عاماً فينحصر به كما تقدم في تخصيص الكتاب بالسنة (و) يقدم (النطق) أي النص من

¹ وذلك بأن دل اللفظ باعتبار معناه الحقيقي على حكم، وباعتبار معناه المجازي على حكم آخر فيقدم المعنى الحقيقي ما لم ترجح المعنى المجازي قرينة أوتعيه.

كتاب أو سنة (على القياس) إلا أن يكون النطق عاما فيخص بالقياس كما تقدم، (و) يقدم (القياس الجلي) كقياس العلة (على) القياس (الحفي) كقياس الشبه.

(فإن وجد في النطق) أي النص من كتاب أو سنة (ما يغير الأصل¹) 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 الأصلي² فيعمل به كما تقدم.

[المفتي، والمستفتي، والتقليد، والاجتهاد]

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

[شروط المفتي]

¹ أي البرائة الأصلية.

² أي البرائة الأصلية.

(ومن شرط المفتي) وهو المجتهد (أن يكون عالماً بالفقه أصلاً¹ وفرعاً خلافاً² ومنهياً³) مراده بالأصل دلائل⁴ الفقه المذكورة في علم أصول الفقه، وفي إدخالها في الفقه كما تقتضيه عبارته مسامحة، ويحتمل أن يريد بالأصل أمهات المسائل التي هي كالقواعد ويتفرع عليها غيرها⁵ لكن يفوته التنبه على معرفة أصول الفقه إلا أن يدخل ذلك في قوله: كامل الآلة. ومراده بالفرع المسائل المدونة في كتب الفقه؛ ومراده بالخلاف المسائل المختلف فيها بين العلماء، وبالمنهج ما يستقر عليه رأيه.⁶ هذا إن حمل على المجتهد المطلق، وإن حمل على المجتهد المقيد فمراده بالمنهج ما يستقر عليه رأي إمامه. وفائدة معرفة الخلاف لينهب إلى قول منه، ولا يخرج منه بإحداث قول آخر، لأن فيه خرقاً لإجماع من قبله حيث لم ينهبوا إلى ذلك القول.

(و) من شرط المفتي أيضاً (أن يكون كامل الآلة في الاجتهاد) ويحتمل أن يريد بكامل الآلة صحة الذهن وجودة الفهم، فيكون مابعد شرطاً آخر، ويحتمل أن يريد بكامل الآلة ما ذكره بعده، فيكون تفسيراً له أعني قوله: (عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام) من النحو، واللغة، ومعرفة الرجال الراوين للحديث، ليأخذ برواية المقبول منهم دون المجرّوح. وإذا أخذ الأحاديث من الكتب التي التزم مصنفوها تخريج الصحيح: كالموطأ، والبخاري، ومسلم، لم

¹ أي قواعد الفقه وضوابطه. وهو ما ذكره الشارح بقوله: ويحتمل أن يريد إلخ وتفسير الشارح للأصل بأصول الفقه ليس بسديد فإن أصول الفقه من آلة الفقه.

² أي خلاف منهج إمامه.

³ أي منهج إمامه. وهذا منصرف إلى المجتهد المقيد، وليس المراد منهج نفسه إذ لا معنى لقولنا: أن يعرف منهج نفسه.

⁴ أي المسائل المتعلقة بهذه الدلائل، فإن المذكور في أصول الفقه هو الدلائل الإجمالية.

⁵ وهذا هو الصحيح كما حمله المحلي عليه.

⁶ لا معنى لهذا ويلزم منه تقدم الشيء على نفسه.

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 وفقهاء 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 يجتمع السنن كلها عند أحد. فالمراد أن يكون عالماً بجملة من الأحاديث الواردة في الأحكام المشهورة¹ عند أهل العلم، وعالماً بفقهاءها، ولا يشترط أن يعرف الأحاديث الغريبة، ولا تفسير غريب الحديث² وإن كان معرفة ذلك تزيد تمكيناً.

[شروط المستفتي]

(ومن شروط المستفتي 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: إحداهما: أنه لا يجوز تقليد كل أحد، بل إنما يقلد المجتهد إن وجد. والثاني: أنه إنما يقلده في الفتوى، ولا يقلد على الأفعال، فلو رأى الجاهل العالم يفعل فعلاً لم يجز له تقليده فيه حتى يسأله، إذ لعله فعله

¹ قوله: المشهورة صفة للأحاديث ولا يصح لأن مراده -كما يدل عليه ما بعده وهو قوله: ولا يشترط أن يعرف الأحاديث الغريبة- أن يكون عالماً بجميع الأحاديث المشهورة عند أهل العلم الواردة في الأحكام، وكلامه يفيد اشتراط معرفة جملة منها. والظاهر أن قصده أن يجعل المشهورة صفة جملة، لكنه لا يصح من جهة العربية، وكان الصواب أن يقول: عالماً بالأحاديث المشهورة عند أهل العلم.

² قوله: ولا تفسير غريب الحديث: هذا إنما يصح إن كان مراده غريب الحديث كله، وأما الغريب الوارد في الأحاديث التي يستنبط منها الأحكام فلا بد من معرفته لتوقف الاستنباط عليه.

لأمر لم يظهر للمقلد¹. وعلم منه أن من كان من أهل الاجتهاد لم يجز له أن يقلد غيره كما نبه عليه بقوله: (وليس للعالم أي المجتهد) (أن يقلد) غيره لتمكّنه من الاجتهاد. هذا هو الصحيح، وقيل: يجوز.

[التقليد]

(والتقليد: قبول قول القائل بلا حجة) يذكرها² (فعلى هذا قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم) فيما يذكره من الأحكام (يسمى تقليداً) لأنه يجب الأخذ بقوله فيما يذكره من

¹ لا يظهر لهذا التعليل وجه، والصواب أن يقول: لأنه قد يعمل بخلاف ما يراه وينهب إليه.

² قوله: بلا حجة يذكرها: والمراد كما قال ابن فركاح. بغير ذكر دليل ذلك الحكم. انتهى. لكن فسر معظم من تكلم على هذا التعريف للتقليد الحجة بمطلق الحجة، وقالوا: إن هذا التعريف مبني على أنه لا يسمى الأخذ بقول النبي تقليداً، لأن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفس الحجة، وإن ما ورد من تسميته تقليداً في

الأحكام وإن لم يذكر دليل ذلك الحكم¹، لأنه قد قام الدليل على قبول قوله أعني المعجزة الدالة على رسالته.

(ومنهم من قال: التقليد: قبول قول القائل وأنت لاتدري من أين قاله) أي لاتعلم مأخذ ذلك القول عن قائله (فان قلنا: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بالقياس) أي يجتهد ولا يقتصر على الوحي (فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليدا) لاحتمال أن يكون قاله عن اجتهاد، وإن قلنا: إنه لايجتهد، وإنما يقول عن وحي لقوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى،) فلا يسمى قبول قوله تقليدا، لاستناده إلى الوحي²

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 وغيره،

كلام بعض الأئمة مبني على التوسع والتجوز، وقد جرى على هذا الرأي الغزالي، قال في المستصفى(2/390) ويجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا. ووجه التجوز أن قبول قوله وإن كان لحجة دلت على صدقه جملة فلا نطلب منه حجة على خصوص تلك المسألة فكان تصديقا بغير حجة خاصة، ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا مجازا. إنتهى مصححا ما وقع فيه الأخطاء المطبعية وإنما كانت هذه التسمية مجازا لأن التحقيق أن الأخذ بقول الرسول إستدلال لدلالة المعجزة على صدقه وليس تقليدا. والخلاف راجع الى اللفظ والتسمية. وانظر تفصيل المسألة في البحر المحيط للزر كشي (4-554-559)

¹ يعني فيصدق على هذا الأخذ أنه قبول قول القائل بلا حجة يذكرها على ذلك الحكم، وإن قامت الحجة على صدقه فيما بلغه من الأحكام جملة.

² فيدري الأخذ به من أين قاله .

وقيل: لا يجوز، وقيل: يجوز في الآراء والحروب، والصواب¹ أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ.

[الاجتهاد والمجتهدون]

ولما ذكر أن الاجتهاد يجب على من اجتمعت فيه شروطه، عرفه بقوله: (وأما الاجتهاد فهو، بذل الوسع) أي تمام الطاقة² (في بلوغ الغرض) المقصود من¹ العلم لتحصيله²، بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة الشرعية ليحصل الظن بالحكم الشرعي

¹ قيل إنه يجوز أن يخطئ ولكنه لا يقر على الخطأ. وعدم إقراره على الخطأ مجمع عليه، لأن إقراره على الخطأ مناف لو وظيفة الرسالة، والغاية المقصودة من البعثة.

² بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه.

(فالمجتهد إن كان كامل الآلة في الاجتهاد) الذي³ تقدم ذكره فهو المجتهد المطلق، ودونه مجتهد المذهب، وهو: المتمكن من أن يخرج الدليل منصوبا زائدا على نصوص إمامه⁴ ودونه مجتهد الفتوى، وهو: المجتهد المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول على آخر⁵ 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 يقصر في اجتهاده فيأثم لتقصيره وفاقا، (ومنهم) أي من علمائنا (من قال: كل مجتهد في الفروع) التي لاقاطع فيها (مصيب) بناء

¹ بيان للغرض المقصود -أي علم الحكم- والمراد بالعلم معنى يشمل الظن .

² متعلق ببذل والضمير راجع للغرض

³ قوله: الذي تقدم ذكره . لامعنى لهذا الكلام. وفي الحلبي: كما تقدم أي من بيان كمال الآلة.

⁴ هذا التعريف غير واضح. والمجتهد في المذهب: هو المتمكن من تخريج الأحكام على نصوص إمامه، أو على أصول إمامه وقواعده، وتسمى هذه الطبقة من المجتهدين بأصحاب الوجوه أيضا، وتسمى أقوالهم وجوها في المذهب. وفسر الحنفي السوسي كلام الشارح هنا بقوله: أي المتمكن من أن يخرج بالدليل حكما يصير كالمخصوص على نصوص إمامه، أي يجري على نصوص إمامه أحكاما تصير كالمخصوصة، وهذا هو المعبر عنه بالتفريع.

⁵ أي هو المتمكن من ترجيح قول لإمامه أو أصحابه على قول آخر له أو لهم . ومما ينبغي التنبيه عليه أن تقسيم المجتهدين إلى هذه الطبقات الثلاث إنما هو باعتبار الحالة الغالبة عليهم ، وإلا فكثير ما تكون لأصحاب الوجوه إختيارات خارجة عن مذهب إمامهم ليست مستتبطة من نصوصه ولا مبنية على أصوله وقواعده. وصاحب هذه الإختيارات بالنسبة إليها مجتهد مطلق، وكثيرا مايكون لأهل الترجيح وجوه في المذهب، بل قد تكون لهم أيضا إختيارات خارجة عن المذهب.

على أن حكم الله في حقه وحق 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 وفاقا، فإن أخطأ
فيها المجتهد لعدم وقوعه عليه لم يَأثم 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 (بالثلاث والمجوس) القائلين
(بالأصلين) للعالم: النور، والظلمة، (والكفار) في نفيهم التوحيد، وبعثة الرسول، والمعاد في
الآخرة، وهو¹ من عطف العام على الخاص وكذلك قوله: (والملاحدين) إن أريد بالإلحاد معناه
الغوي، وهو مطلق الميل عن الحق² وإن أريد بالملاحد اصطلاحا، وهو: من يدعي أنه من أهل
ملة الإسلام ويصدر عنه ما ينافيه: كالمعتزلة ونحوهم في نفيهم صفات الله تعالى: كالكلام،
وخلق الله لأفعال العباد، وكونه مرثيا في الآخرة وغير ذلك، فليس من عطف العام على
الخاص.

¹ أي عطف الكفار على المجوس.

² أي فيكون عطفه على الكفار من عطف العام على الخاص لشمول الملاحدين الكفار وغيرهم،
ويحتمل أن يكون الشارح قد لاحظ العطف على أهل الضلال، فيكون العطف أيضا كذلك بناء على أن المراد
بأهل الضلال النصارى فقط .

(ودليل من قال ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً قوله صلى الله عليه وسلم: (من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد) رواه الشيخان¹ 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 (ووجه الدليل) من الحديث (أن النبي صلى الله عليه وسلم خطأً المجتهد تارة وصوبه أخرى) فإن قيل: قوله في الحديث: (من اجتهد² أعم من أن يكون كامل الآلة في اجتهاده أولاً، والمصنف خصه بكونه كامل الآلة. فالجواب -والله أعلم- أن من لم يكن كامل الآلة فيما اجتهد فليس من أهل الاجتهاد، وفرضه التقليد، فهو متعد باجتهاده فيكون

¹ أخرجه البخاري في كتاب [96] باب [21] رقم الحديث [8352] فتح [317/13] ط مكتبة الغزالي ومسلم في كتاب [30] باب [6] رقم الحديث [1716] شرح السنوسي [239/6] ط دار الكتب العلمية .

² قوله: فإن قيل: قوله في الحديث: من اجتهد.. إلخ: ينبغي أن يقرر السؤال والجواب هكذا: فإن قيل: لفظ اجتهد الوارد في الحديث بمعنى بذل جهده لأن الاجتهاد لغة بمعنى بذل الجهد، فيشمل قوله: (من اجتهد) كامل الآلة وغيره لأن كلمة من من ألقاظ العموم، والحكم المترتب عليه وهو: قوله: فله أجران، وقوله: فله أجر، مخصوص بكامل الآلة، فلا يصح ترتب الجزاء على الشرط، والجواب أن صيغة الحديث هكذا: (إذا اجتهد الحاكم...) والمفروض في الحاكم كونه كامل الآلة كما هو شرط القاضي والإمام. وأما المصنف فقد غير صيغة الحديث إلى (من اجتهد) فالاعتراض وارد عليه، ولا يمكن دفعه عنه إلا بحمل (من) فيه على كامل الآلة. ولا يخفى ما فيه من التمثل. هنا. وأما جواب الشارح فغير ملاق للسؤال. والله تعالى أعلم.

إنتهى ما علقناه على هذا الشرح ، وقد انتهى تصحيحه يوم الجمعة

20 ربيع الآخر 1424 هـ الموافق 20 حزيران 2003 .

آثما 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. وهذا آخر مايسر الله سبحانه وتعالى جمعه في شرح الورقات. جعل الله ذلك خالصا لوجهه الكريم ونفع به في الحياة وبعد 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 شر هؤلاء الأربعة. ونسأل الله العظيم بجاه نبيه الكريم أن يصلح فساد قلوبنا، ويوفقنا لما يرضيه عنا، ويغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا ووالديهم وإخواننا وأصحابنا وأحبابنا ولجميع المسلمين آمين.

قال مؤلفه الفقير إلى عفو الله ومغفرته محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطاب المالكي غفر الله ذنوبه، وستر عيوبه، وختم له بالحسنى، ولجميع المسلمين. آمين: وافق الفراغ من جمعه يوم الإثنين عاشر شهر صفر من سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة. والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما.

محتويات المقدمة والشرح

الصفحة	الموضوع
2	المقدمة
4	القسم الأول في علم أصول الفقه وعلم المقاصد والقواعد الفقهية
4	الفصل الأول في أصول الفقه
4	الحاجة إلى أصول الفقه
5	حد أصول الفقه
7	تعريف أصول الفقه لقباً للعلم المدون
10	موضوع أصول الفقه
13	مسائل أصول الفقه وما ليس منه، وما هو دخيل فيه
15	استمداد علم أصول الفقه
17	فضل علم أصول الفقه
18	فائدة علم أصول الفقه
19	نشأة علم أصول الفقه
21	أول من كتب في علم أصول الفقه
24	مسالك العلماء في كتابة أصول الفقه
24	الطريقة الأولى طريقة المتكلمين أو طريقة الشافعية
24	مميزات هذا المنهج
26	أهم مؤلفات منهج المتكلمين، أو الشافعية
26	من الكتب المؤلفة على هذه الطريقة

26	الأول: الرسالة
26	الثاني: العمدة
26	الثالث: المعتمد في أصول الفقه
26	الرابع: البرهان في أصول الفقه
27	الخامس: المستصفى في علم الأصول:
28	الطريقة الثانية طريقة الحنفية في كتابة أصول الفقه
29	مميزات هذا المنهج
30	أهم الكتب المؤلفة على هذا المنهج
30	الأول: أصول الكرخي
30	الثاني: أصول الجصاص
30	الثالث: أصول السرخسي
31	الرابع: أصول البزدوي
31	الخامس: تأسيس النظر
32	الطريقة الثالثة طريقة الجمع بين الطريقتين
32	أهم الكتب المؤلفة على هذه الطريقة
34	الطريقة الرابعة اتجاه تخريج الفروع على الأصول
34	من الكتب المؤلفة في هذا الاتجاه
36	الطريقة الخامسة اتجاه بناء القواعد الأصولية على مقاصد الشريعة
38	الفصل الثاني في المقاصد
38	تعريف المقاصد

39 أهمية علم المقاصد
40 مدى الحاجة إلى علم المقاصد الشارع للمجتهد
40 فائدة معرفة المقاصد للمجتهد
41 فائدة معرفة المقاصد لغير المجتهد
43 مؤسسوا علم المقاصد وحاملوا لوائه
43 الإمام الجويني
44 الإمام الغزالي
44 الإمام الرازي
45 الرابع الآمدي
45 الخامس عز الدين بن عبد السلام
46 السادس القرافي
46 السابع الطوفي، ومناقشة مذهبه الشاذ في المقاصد
49 الثامن ابن القيم
50 التاسع: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي
51 العاشر: ابن عاشور
53 تعليل أفعال الله - عز وجل - وأحكامه
60 الفصل الثالث في القواعد الفقهية
60 معنى القاعدة لغة واصطلاحاً وتعريف القاعدة الفقهية
60 الحاجة إلى معرفة القواعد الفقهية
61 نشأة القواعد الفقهية وتلويدها

65 الكتب المؤلفة فيها
66 الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية
67 فائدة القواعد الفقهية وأهميتها
71 الفصل الرابع في الأشباه والنظائر والفرق والاستثناء
71 تعريف هذه الإصطلاحات
72 أهمية الفروق الفقهية والحاجة إليها
74 القسم الثاني
74 الفصل الأول للتراجم
74 إمام الحرمين
80 جلال الدين المحلي
83 محمد الخطاب
84 الفصل الثاني للكتب
84 أهمية كتاب الورقات
84 أهمية شرح جلال الدين المحلي
85 شرح الخطاب للورقات
86 القسم الثالث: النسخة التي إعتمدنا عليها من هذا الشرح
86 النسخة التي اعتمدنا عليه من هذا الشرح
86 عملنا في الكتاب
89 مقدمة الشارح الخطاب
93 معنى أصول الفقه وتعريفه

95 تعريف الفقه
97 أنواع الأحكام
98 الواجب
101 المندوب
101 المباح
101 المحظور
101 المكروه
102 الصحيح
103 الباطل
104 العلم
105 الجهل
105 العلم الضروري
108 العلم المكتسب
108 النظر
109 الاستدلال
109 الدليل
111 الظن
112 الشك
113 تعريف أصول الفقه
115 أبواب أصول الفقه

116 أقسام الكلام
116 تقسيم آخر للكلام
117 الحقيقة والمجاز
118 أقسام الحقيقة
119 أقسام المجاز
125 الأمر
127 هل يقتضي الأمر التكرار والفور
128 ما لا يتم الأمر إلا به
129 هل يستلزم الإتيان بالمأمور به الأجزاء
130 الذي يدخل في الأمر والنهي وما لا يدخل
131 الكفار مخاطبون بفروع الشريعة
232 هل الأمر بالشيء نهي عن ضده وعكسه
134 النهي
138 العام
135 صيغ العموم
137 العموم من صفات الألفاظ، والفعل لا عموم له
138 الخاص
138 المخصص المتصل
138 الاستثناء
140 الشرط والصفة

140 المخصص المنفصل
143 المجمل
143 البيان
145 النص
146 الظاهر
147 الأفعال
149 إقرار الرسول
150 النسخ
159 التعارض والترجيح
164 الإجماع
166 قول الصحابي
167 الأخبار
167 تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد
168 تقسيم الخبر إلى مسند ومرسل
170 طرق تحمل الخبر وصيغ أدائه
171 القياس
171 أقسام القياس
171 قياس العلة
172 قياس الدلالة
172 قياس الشبه

173	أركان القياس وشروطها
175	الحظر والإباحة
177	الاستصحاب
178	التعارض والترجيح
179	المفتي، والمستفتي، والتقليد، والاجتهاد
179	شروط المفتي
181	شروط المستفتي
182	التقليد
184	الاجتهاد والمجتهدون