باب ذكر لواحق بهذا الفن أخص

- مسألة : فى حقيقة الدليل والأمارة
- ماهية الدليل
- مسألة : فى تعبير الناظر عما وقع فى نفسه عقب النظر.
- مسألة : فى انقسام العلم إلى تصور وتصديق
- مسألة : فى انقسام اللفظ إلى كلى وجزئى
- مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه.
- مسألة : فى تمييز المجاز من الحقيقة.
- مسألة : فى الأحكام التكيفية
- مسألة : فى الأداء والإعادة والقضاء
- فيما يطلق عليه لفظ الجائز
- مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح
- مسألة : فى المنطوق
- مسألة : فى المفهوم
- مسألة : فيما يطلق عليه لفظ الجائز
- مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح
- مسألة : فى المنطوق
- مسألة : فى المفهوم

- مسألة : فى مفهوم المخالفة
- مسألة : فى انقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير
- مسألة : فى بيان القرينة
- مسألة : فى شروط الأخذ بالقرآن والسنة .
- مسألة : فى ماهية السبب .
- مسألة : فى ماهية الشرط .
- مسألة : فى حقيقة الترجيح
- مسألة : فى وجوه الترجيح
- مسألة : فى وجوه الترجيح بالمدلول .
- مسألة : فى الترجيح بالأمور الخارجية
- مسألة : فى الترجيح للدليل الظنى العقلى
- مسألة : فى أقسام الترجيح بين العقلى والنقلى
- مسألة : فى ترجيح الحدود السمعية على غيرها
- مسألة : فى وجه الوجوب الشرعى هل هو اللطف أو الشكر
- مسألة : فى بيان النقيضين

* * *

باب ذكر لواحق هى بهذا الفن أخص وإن افتقر إليها غيره .

وجه أخصيتها بهذا الفن ، أنها كلام فى تكميل الأدلة القطعية ، والأمارات، وماهياتها ، وانقسامها ، ولم يدخل فيها كلام فى دليل عقلى ، إلا تبعا للأدلة اللفظية، أكثر متعلقاتها بالأحكام الشرعية ، دون العقلية الدينية ، وهذا الفن هو كلام فى طرق الأدلة الشرعية على جهة الإجمال ، فيلزم من ذلك كون هذه اللواحق بهذا الفن أخص ، وإن كان قد يفتقر إليها غيره من الفنون، فما من فن إلا وفيه ما دلالته ظنية، أو قطعية لفظية، أو عقلية وهذه اللواحق متضمنة للكلام فى ذلك ، فظهر لك أخصية هذه الفن بهذه اللواحق وافتقار غيره إليها ، ولنأخذ الآن فى شرح مسائلها :

مسألة : حقيقة الدليل والأمارة :

نذكر فى تلك المسألة حقيقة الدليل والأمارة ، ثم نردف بتقسيم لهما وبيان كيفية الأخذ بهما على وجه الاختصار:

أما حقيقتهما أما الدليل فهو فى اللغة المرشد والمرشد هو الناصب والذاكر .

فالناصب للدلالة قد ينصبها بقول أو فعل ؛ فالبارى تعالى يوصف بانه دليل لكونه مرشداً أى ناصبًا للأدلة العقلية والسمعية ، وكذلك يسمى ما به يحصل الإرشاد دليلاً فى اللغة ، كالأعلام التى تنصب فى المناوز ليعرف بها الطرق ، وكذلك مخلوقات البارى إذ يحصل بها الإرشاد إلى إثباته .

وأما حده فى الاصطلاح المتعارف بين العلماء فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير ، هذا فى اصطلاح المتكلمين ، أعنى أنهم لا يسمون المنظور فيه دليلا إلا حيث يفيد العلم نعم والنظر الصحيح قد تقدم بيانه فى علم اللطيف ، فلا يفتقر إلى إعادته ، وأما العلم فقد تقدم وسنعيد فيه ما لا يستغنى عنه هنا ، وقولنا : إلى العلم بالغير إشارة إلى إخراج طريقة النظر من هذا الحد ، وهى أن ينظر الناظر فى صفة الذات ، فيحصل له العلم بصفة أخرى لتلك الذات ، نحو أن ينظر فى كونه تعالى قادرا فيحصل له العلم بأنه حى ، فهذا اصطلاح المتكلمين ، ليس بدليل ، وإنما يعبرون عنه بطريق النظر ، وإن كان دليلاً لغويا ، فإن النظر فى تلك الذات لم يوصل إلى العلم بالغير ، لأن الصفة ليست غير الذات، وإنما لم يسموا هذه الطريقة دليلا، لأن الدليل لا يصح أن يكون المدلول ، لأن الشىء لا يدل على نفسه لاستلزام الدور، لأنك لا تعرف المدلول حتى تعرف الدليل،

فتقف معرفة كل على معرفة صاحبه، فيدور ، لأن العلم بالدليل ، والمدلول فيها متعلق بالذات نفسها على حال ، فلزم الدور، لأن الصفة لا تستقل بالمعلومية ، فهذه حقيقة الدليل. قال أصحابنا وما أفاد الظن فأمارة ولا يسمى دلالة.

قلت : واعلم أن أصحابنا لم يحدوا الأمارة إلا بإفادة الظن ، وهذا لا يفيد ماهيتها ولم يذكر أحد غيرنا ماهيتها وهي مما يحتاج إلى معرفته، لتميز الصادقة من الكاذبة وحدها هي أن تقول ما يلزم من حصوله حصول غيره لزوما عاديا ، لا ذاتيا ، كانصداع الجدار فإنه أمارة لانهدامه ، وهي تنقسم إلى : صادقة وكاذبة ، فالصادقة هي ما علم حصولها يقينا على الوجه الذى يستلزم المنظور فيه ؛ فإن من تيقن انصداع الجدار ظن أنه قد قارب الانهدام من جهة العادة ، وإن كان يجوز أن ثَم مًا يستمسك معه البناء .

إن وقع الانصداع ، فلابد من تجويز يصحب الظن ، وإلا كان علما ، وإن لم يتيقن حصول الانصداع ، بل ظنه نحو أن يرى في جدار من بعد خطًا مستطيلا فيه ، فيظن أنه انصداع فيه فيظن أنه انصدع فيه فيظن له لذلك أنه قد قارب الانهدام ، ثم ينكشف له أن ذلك الخط ليس بانصداع ، وإنما هو سواد في ظاهره ، كان أمارة كاذبة لما لم يتيقن حصول الانصداع ، بل ظنه ظنا ، وكذلك لو تيقنه انصداعًا ، ولم يتيقن أنه حاصل على الوجه الذى يستلزم مقاربة الانهدام في العادة ، نحو أن يرى جدارا من بعد ، ويتوهم أنه مبنى بحجارة وتيقن فيه انصداعًا بينا فيظن أن ذلك الجدار قد قارب الانهدام، لكون انصداع بناء الحجارة يستلزم ذلك في العادة ، فلما قارب الجدار وجد بناءه ليس بالحجارة بل بالخزف الصليب ، وانصداع جدار الخزف في العادة لا يؤثر في ضعفه ، فانكشفت تلك الأمارة كاذبة ، إذ لم يتقين عند الظن حصولها على الوجه المستلزم للمظنون بل ظنها واقعة كذلك، وانكشف خلافه فالأمارة الكاذبة لا تعدو أحد هذين الوجهين ، والصادقة لا تعد ، والوجه الأول فهذا تحقيق الأمارة وما يتميزها صادقها من كاذبها وقس على الأمثلة التي أوردنا كل أمارة عارضة تجدها كما ذكرنا ، وتعرف صدقها من كذبها ، فإذا عرفت ذلك فينبغي أن نذكر ما يحصل عقيب الاستدلال بالدليل والأمارة .

مسألة : في تعبير الناظر عما وقع في نفسه عقب النظر

واعلم أن الناظر إذا عبر عما وقع في نفسه عقيب النظر فتلك العبارة : إما دعوى أو مذهب :

فالدعوى هي الخبر الذى لا يعلم صحته ، ولا فساده إلا بدليل مع خصم منازع فى مضمون الخبر.

والمذهبُ كالدعوى إلا أنه لا يعتبر فيه الخصم المنازع ، بل يثبت مذهبا ، فإن لم تكن ثم منازعة وكل ما صدر عنه الخبر الذى هو دعوى أو مذهب لا يخلو إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه ، أو لا يحتمل ذلك بوجه .

الثانى : العلم فإن متعلق العلم لا يحتمل أن يكون على خلاف ما علم عليه علما يقينًا ، فإنا إذا علمنا يقينا أن الله سبحانه قديم ، لم يحتمل أنه محدث قط.

والأول : وهو الذى يحتمل متعلقه النقيض لا يخلو إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره ، نحو أن يذكر الناظر فى الطهارة أن من شرط صحتها النية على ما اقتضته الأمارة ويحتمل عنده خلاف ما اقتضت ، أو لا يحتمل عنده نقيض ذلك ، بل هو عنده كالمتيقن فى عدم الاحتمال ، كاعتقاد المجسمة أنه تعالى جسم.

والثانى: وهو الذى لا يحتمل عند الذاكر خلاف ما ذكر هو الاعتقاد الجازم وهو إما أن يستند إلى نظر واستدلال أو إلى قول الغير ، أو إلى شىء منها فإن يُطابق ما اعتقده عليه فصحيح ، أى فهو اعتقاد صحيح لكنه إذا استند إلى قول الغير فقط فتقليد ، وإن لم يستند إلى أيهما فتبخيت .

وأن لا يُطابق ذلك الاعتقاد ما اعتقده ففاسد ، أى فهو اعتقاد فاسد ، أى اعتقاد جهل فإن من صدر عن نظر فى شبهه فجهل مطلق وإلا كان من قبيل التقليد أو التبخيت ، وكلها قبيحة حينئذ وهذه كلها أقسام ما لا يحتمل متعلقه النقيض مطلقا أو عند الذاكر فقط .

وأما الأول وهو الذى يحمل متعلقه النقيض عند الذاكر فإنه لا يخلو إما أن يحتمل النقيض وهو أرجح أو لا ، فالراجح الظن والمرجوح الوهم ، والمساوى الشك ، وقد علم بذلك حدودها :

فصار حد العلم الاعتقاد الذى لا يحتمل متعلقه نقيض ما تناوله ، والظن ترجيح أحد المحتملين لأمارة صحيحة ، والوهم ترجيح ما ليس براجح فى نفس الأمر لأمارة كاذبة والشك ما استوى أمارتا ظن ثبوته وانتفائه .

قلت : فالفرق بين الشك والتجويز : أن الشك ما تعارض أمارتان فيه ، والتجويز ليس

لأجل تعارض أمارة، بل لأجل تيقن أن بديهة العقل لا تحيل ثبوت الجواز ولا نفيه، ولا أمارة ترجح أحد الجانبين، ولا أمارتين متعارضتين ، فإذا عرفت هذا التقسيم الذى ميز بين الاعتقادات والظنون والشك والوهم والتجويز فينبغى أن نذكر أسماء العلم بحسب اختلاف متعلقه فنقول .

مسألة : فى انقسام العلم إلى تصور وتصديق :

والعلم لا يخلو أما أن يتعلق بمفرد من حيث هو هو من دون حكم عليه ، كالعلم الحاصل بالمشاهد ، أو نحو ذلك فتصور أى فذلك العلم يسمى تصورا لأنه علم بصورة الشيء فقط ، أو يتعلق بنسبة أمر إلى أمر فتصديق ، أى فهو يسمى تصديقا ، لأنه تعلق بما يدخله التصديق والتكذيب ، وذلك كالعلم بأن العالم محدث ، وأن الله تعالى قادر ، ونحو ذلك .

وكل واحد منهما أى من التصور والتصديق منقسم إلى قسمين : إما ضرورى أو مكتسب : فالتصور الضرورى ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه كالعلم بالمشاهدات فإنك إذا شاهدت ذاتا عرفتها ، وإن لم تكن قد عرفت مما هى ، ولا عرفت أمرا غير ما شاهدت ، فالعلم بها ضرورى تصورى ، لانتفاء التركيب فى متعلقه ، فإن معرفة الذات بخلافه من حيث هى هى ليست بمركب .

والمكتسب بخلافه أى هو ما يقف تصوره على تصور يتقدم عليه قبل ، فيكتسب بالحدود ، وذلك نحو أن تعرف الجسم جملة فتزيد تعرّف ماهيته تفصيلا فيقال فى تعريف إياها: هو الطويل العريض العميق أو يقال : هو الجواهر المؤتلفة طولا وعرضًا وعمقًا تكتسب بالحد العلم بماهيته تفصيلا هكذا ذكر المنطقيون ولنا عليه نظر أودعناه القسطاس.

والتصديق الضرورى هو ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه كالعلم بوجود العالم والعلم بأحوال النفس من كونه مشتهيا ونافرا ومتألما وملتذا ، فإن ذلك تصديق لأنه علم بنسبة أمر أى ذات ولم يقف العلم بهذه النسبة على العلم بنسبة أخرى قبل هذه النسبة ، وإنما توقف على تصور المنسوب والمنسوب إليه فقط ، والمكتسب بخلافه أى هو ما يتوقف العلم به على العلم بنسبة أخرى نحو قولنا العالم محدث فإنه يقف على العلم بأنه وجد بعد أن لم يكن موجودا وذلك أيضا واقف على أنه لم يخل من المحدث ولم يتقدمه وذلك واقف على إثبات العرض وحدوثه فيكتسب بالبرهان وهو الاستدلال على النسب المتقدمة ،

وإن ثبوتها يستلزم ثبوت تلك النسبة التصديقية فهذا بيان أقسام العلم وأسماء كل قسم منها ، وإذ فرغنا من ذلك فلنأخذ فى أقسام الألفاظ الدالة على المعانى فنقول .

مسألة : فى انقسام اللفظ إلى كلى وجزئى :

مسألة : اعلم أن اللفظ ينقسم إلى كلى وجزئى ، والكلى إلى مشكك ومتواطئ ومفرد ومشترك ومطلق ومقيد وقد أوضحنا جميع ذلك فى قولنا واللفظ المفرد الذى ليس بجملة تامة إن اشترك فى مفهومه كثيرون فكلى ، وذلك نحو أسماء الأجناس كرجل وفرس وغيرهما مما وضع للجنس ، فإن رجلا يعبر به عن كل من تشكل بهذا الشكل المخصوص ، والمتشكل به كثيرون ، وكذلك الفرس ونحوها من أسماء الأجناس وأن لا يشترك فى مفهومه كثيرون بل وضع على مدلول بعينه لا يتجاوزه فجزئى ، وذلك كالأعلام فإنها تدل على مسمى بعينه لا تتجاوزه ، ومن ثم جعلوه جزئيا ، أى لا يدل على ما يصح دخول لفظ كل عليه بخلاف اسم الجنس فهو لكل ما كان من ذلك الجنس الكلى أن تفاوت مدلوله فى أحكامه أو صفاته ، كالوجود للخالق والمخلوق ، فإن وجود البارى ووجود غيره وإن تماثلا فى جنس الصفة فهما متفاوتان فى حكمهما ، فوجود البارى واجب أى ثابت فيها لا أول له ، ووجود غيره جائز أى يثبت بعد أن لم يكن ، والأحمر للقانى وغيره فالأحمر لجنس ما فيه حمرة وإن اختلف قلة وكثرة ، وكذلك يقال فى الأبيض فإنه يقق وغير يقق والأسود فإنه لما فيه سواد وإن كان حالكا وغير حالك فما كان مختلفا فى الجنس فمشكك أى فهو يسمى فى اصطلاح المنطقيين مشككا وإنما سمى مشككا، لأنه من حيث كان كالجنس متماثل فى الجنسية أشبه المتواطئ كرجل وفرس ومن حيث دخله الاختلاف : أما فى الحكم كالوجوب والجواز كما قلنا فى الوجود أو فى الأقلية والأكثرية كالحمرة والسواد والبياض أشبه المشترك الذى وضع لحقيقتين مختلفتين فيسمى مشككا أى حاملا لسامعه على الشك فى كونه متواطئا ، أم مشتركا وإن لا يقع فى مفهومه تفاوت بل متساوٍ غير متفاوت فى وجه من الوجوه فمتواطئ أى فهو الذى يسميه المنطقيون متواطئا، لأن لفظه أفاد معنى متماثلا غير مختلف بوجه فكان ألفاظه تواطأت كلها على أن تفيد ذلك الجنس تشبيها بالتواطئ بين العقلاء على سلوك منهج واحدٍ لا يسلكون غيره وذلك كالإنسان فإنه موضوع لكل ما تشكل تشكل الإنسانية وهى حقيقة متماثلة غير مختلفة بوجه من الوجوه وكذلك لفظ الحيوان فإنه موضوع لكل ما يصح منه أن يدرك المدركات من غير زيادة ولا نقصان وذلك

متماثل فى كل حيوان وإن اختلفت الصور فلم يوضع بإزائها بل بإزاء كل ما يقتضى صحة الإدراك فقط وهو متماثل فيها ، ثم إن الكى وهو الذى يشترك فى مفهومه كثيرون لا يخلو إما أن يوضع لحقيقتين مختلفتين وضعا أوّلاً فمشترك أى فهو الذى يسميه المنطقيون فى اصطلاحهم مشتركا لاشتراك معنييه فيه . وقلنا مختلفين لنخرج المتواطئ . وقلنا وضعًا أولاً لنخرج الحقيقة والمجاز والأعلام إذا اتفق لفظها كزيد وزيد لشخصين فإن اللفظ لا يدل على معنى دلالة حقيقية ومجازية بوضع واحد ، ولا العَلَمان إذا اتفق لفظهما يفيدان المدلولين بوضع واحد ، بل بوضعين ، بخلاف اللفظ المشترك كالجون والقرء فإنهما يفيدان المدلولين جميعا بوضع واحد وألا يوضع لحقيقتين مختلفتين بل لحقيقة واحدة فمفرد أى فهو الذى يسميه المنطقيون حقيقة مفردة ، أى ليست مشتركة ، وهو أى .

والكلى إما مطلق أو مقيد فالمطلق : كالحمرة والسواد ونحوهما والأحمر والأسود ، فإن الحمرة موضوعة للون المخصوص فى أى محل وجد فهو مطلق لذلك ، وكذلك الأحمر اسم لكل محل فيه حمرة على الإطلاق ، وكذلك السواد والأسود ونحوهما .

وأما المقيد فهو الذى وضع ليفيد معنى فى محل مخصوص لا يتعداه بحيث إذا وجد ذلك المعنى فى غير ذلك المحل لن يطلق عليه ذلك اللفظ ، وذلك كالبلق فإنه اسم لاجتماع السواد والبياض إذا حصل فى الخيل فقط وإذا اجتمعا فى غير الخيل لم يسم اجتماعهما بلقا وكذلك لفظ الأبلق إنما يوصف به الخيل الذى اجتمع فيها سواد وبياض لا غيرها من الحيوان وغيره فسمى هذا اللفظ حقيقة مقيدة لأجل تقييده بمحل مخصوص .

وكذلك الشفق اسم للحمرة المخصوصة ، لا حمرة الدم والصباغ إذا وقعت تلك الحمرة المخصوصة فى السماء فقط فى ناحية المغرب والمشرق فقط ، وكذلك الشفق الأبيض فهذا تفصيل ما اصطلح عليه المنطقيون فى تسمية الألفاظ المفيدة للمعانى ، فينبغى أن نتكلم بعد ذلك فيما اصطلحوا عليه فى تسمية دلالة الألفاظ على معانيها فنقول .

مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه :

ودلالة اللفظ على كمال معناه يسميه المنطقيون دلالة مطابقة لأنه أفاد ما وضع له مطابقا للوضع من دون زيادة ولا نقصان ، وذلك كدلالة لفظ الإنسان على حيوان ناطق فدلالته على مجموع الحيوانية والناطقية دلالة مطابقة ، لما وضع له أى مستوفية .

قلت : هكذا ذكروا . ولقائل أن يقول : بل دلالته على مجموعهما دلالة تضمن

أيضا، لان الجن والملائكة حيوان ناطق ، فالأولى أن يقال [الإنسان حيوان ناطق بشر ليخرج الجن والملائكة لانهم غير بشر] بدليل ﴿مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[يوسف :٣١] وقرره الله تعالى ولم ينكره ، فحينئذ إنما يدل الإنسان دلالة مطابقة على : حيوان ناطق بشر، وعلى الحيوانية والناطقية دلالة تضمن ودلالة اللفظ على أحد جزئيه أى أحد جزأى ما وضع له هى التى يسميها المنطقيون دلالة تضمن ، كدلالة الإنسان على الحيوانيّة وحدها، فإن لفظه متضمن للدلالة عليها ، وليس بموضوع لذلك بل ليفيده مع غيره والدلالة التى هى غير اللفظية إنما تؤخذ من لزوم مدلول اللفظ لمعنى آخر ؛ فإذا أفاد اللفظ مدلوله علمنا أن ذلك المدلول يستلزم لوازم مخصوصة فلم يفد اللفظ تلك اللوازم ، وإنما علمناها من غيره، وهذه الدلالة يسميها المنطقيون دلالة التزام ، كدلالة الحيوانية على الموت ، فإنا نعلم أن كل حيوان يؤول إلى الموت بالعقل لا باللفظ ، ونحو ذلك ، كدلالة الإنسانية على الضحك فإن كل إنسان يجوز أن يضحك ونظائر ذلك كثيرة. ولما فرغنا من بيان ما اصطلح عليه المنطقيون فى الألفاظ ودلالتها وما سمى به كل واحد منها ليفهم الخائض فى ذلك العلم مقاصدهم بعباراتهم ، أخذنا فى بيان ما يميز المجاز من الحقيقة.

مسألة : فى تمييز المجاز من الحقيقة :

ويميز المجاز من الحقيقة أحد وجوه قدمنا ذكرها فى أول الكتاب وهى : ما سبق الفهم عند إطلاق اللفظ إلى أحد معنييه فما سبق إليه فهم السامع من المعنيين أو المعانى فهو الذى وضع له اللفظ على وجه الحقيقة ، إما لغة، أو عرفا لغويا ، أو اصطلاحيا ؛ ومنه ما روى أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لما سمع قول العباس بن مرداس[1]:

أتقسم نهبى ونهب العبيد بين عيينة والأقرع

الأبيات قال : اقطعوا لسانه ؛ فسبق إلى فهم بعضهم أن مراده صلى الله عليه وآله وسلم قطع لسانه بالدية لا بالعطاء ، لما كان اللفظ موضوعا لذلك فى الأصل ، ولم يفهم أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد : اقطعوا كلامه بالعطاء ونظائر ذلك كثيرة .

أو نص إمام فى معرفة اللغة العربية على أن هذا اللفظ فى هذا المعنى مجاز لا حقيقة أو نحو ذلك كما قدمنا بيانه فى شرح أول الكتاب من أن المجاز يصح نفيه فيقال للبليد ليس

---

(١) العباس بن مرداس بن عامر السلمى، شاعر فارس ، أمه الخنساء ، كان من المؤلفة قلوبهم. ت سنة ١٨ هـ = ٦٣٩ م [ينظر الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٤ / ١٥ وتهذيب التهذيب لابن حجر جـ٥ / ١٣٠].

بحمار بخلاف الحقيقة وبأن المجاز غير مطرد بخلافها وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كامور جمع أمر الفعل وامتناع أوامر ولا عكس أى ولا يؤخذ من جمعه على جمع الحقيقة أنه حقيقة لأنهما قد يتفقان وبالتزام تقييده كجناح الذل ونحو ذلك ولما فرغنا من الألفاظ واحكامها فقلنا .

مسألة : فى الأحكام التكليفية :

والواجب فى عرف اللغة والاصطلاح هو ما للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم ، فدخل كل واجب معينا ومخيرا ؛ لأن كلا من ذلك للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم ولو فى بعض الأحوال كالمخير فإنما يستحق الذم بالإخلال به حيث لم يفعل ما يقوم مقامه فى المصلحة .

والقبيح فى عرف اللغة واصطلاح العلماء هو : ما لفعله مدخل فى استحقاق الذم ، فدخل كل قبح ولو قبح فى حال دون حال كاكل الميتة .

والمندوب فى عرف الشرع هو ما عرف المكلف حسنه لا مع تحتم وأن له فعله ثوابا فخرج الواجب بقولنا لا مع تحتم وخرج المباح والمكروه بقولنا : وأن له فى فعله ثوابا .

والمكروه ما عرف حسنه وأن له فى تركه ثوابا ، فخرج القبيح بقولنا ما عرف حسنه .

والمباح ما عرف فاعله حسنه ولا ترجح لفعله ولا تركه . وإذا فرغنا من بيان ماهيات الاحكام أخذنا فى بيان ما يتصل بالاحكام فقلنا .

مسألة : فى الأداء والإعادة والقضاء :

والأداء فى عرف الفقهاء : إنما يوصف به العبادات المؤقتة التى فعلت فى وقتها ، فهو ما فعل فى وقته المقدر له أولا شرعًا .

قلنا : أولا احترازا من القضاء ، فإنه فعل فى وقته المقدر له . ثانيا لا أولا . وقلنا : شرعا احترازا من قضاء الدين حين المطالبة ، فإنه فعل فى وقته المقدر له ، وهو ما يتسع له بعد المطالبة ، لكن ليس ذلك التقدير بالشرع ، بل بالعقل والقضاء هو ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا ، فيدخل فى ذلك ، قضاء الحائض للصيام ، لأنه وإن لم يسبق لها وجوب عليها فقد وجب على غيرها وقيل : بل سبق له وجوب على المستدرك ، وإلا فليس بقضاء على الحقيقة لأنه لم ينته بعد وجوبه ، ففعل الحائض للصوم بعد طهرها ، والنائم للصلاة عقيب يقظته قضاء على القول الأول لا على القول الثانى .

قلت : والقول الثانى هو القياس ، إلا أن الحائض ، والنائم أمرا بالصوم والصلاة عوضًا عما فاتهما من المصلحة ، التى كانت تحصل لو لم يحصل المانع، فذلك قضاء صحيح ، وإن لم يلزمهما الأداء ، لكن لا بد وأن يكون فى نيته قضاء مصلحة ، فتجب نية القضاء فيه حينئذ ، والإعادة للعبادة ، والزكاة هى ما فعل فى وقت الأداء ثانيا لخلل فى الأول ، هكذا ذكر ابن الحاجب وفى كلامه تسمح ، لأن ذلك إنما يصلح حدا للمعاد لا للإعادة نفسها ، وكذلك القضاء لكن إذا فهم مراده فلا مشاحة فى العبادة .

مسألة : فيما يطلق عليه لفظ الجائز

قال ابن الحاجب : ويطلق لفظ الجائز على أربعة معان :

أحدها : المباح وقد مر حده وهو أن يقال : التزين بثياب الزينة جائز أى مباح.

وثانيها : أنه يطلق على ما لا يمتنع عقلا نحو أن تقول : كون جبريل الآن فى الأرض جائز الآن لا مانع منه فى العقل ، أو شرعا نحو أن تقول الأكل بالشمال جائز أى لا مانع منه شرعا .

وثالثها : أنه يطلق أيضا على ما استوى الأمران فيه أى الامتناع وعدمه ، وذلك لا لتعارض دليلهما ، بل لأنه لا طرق إلى ترجيح امتناعه على جوازه ولا طريق إلى ترجيح جوازه ، وأقرب ما يمثل به ارتفاع الحياة بمعنى يطر وعليها ، فإنه لا طريق إلى امتناع ولا إلى جوازه بل يستوى فيه الامتناع وعدمه فى أنه لا طريق إلى أيهما .

ورابعها : أنه يطلق على المشكوك فيه فيهما ، وهو الذى تعارضت فيه أمارتا الثبوت والانتفاء ؛ أمارة تقتضى ثبوته ، وأخرى تقتضى نفيه فى العقل والشرع ، مثاله فى العقل ما يقوله المتوقفون فى أصل الأشياء هل هو على الحظر أم على الإباحة ؟ فإن المتوقف فى كون ذلك ممتنعا أم غير ممتنع ، يصفه بأنه جائز الأمرين ، أى الحظر وعدمه، لاستواء الأمرين عنده، لتعرض دليلهما .

ومثاله : ما يقوله المتوقف فى حل لحم الأرنب ، أو فى وجوب صلاة العيد، لتعارض أمارتى الأمرين جميعا فذلك كله صحيح بالاعتبارين ، أى باعتبار الامتناع ، والجواز ، بأن يتعارض دليل الصحة والامتناع ، أو باعتبار الوقوع وعدمه لتعارض أمارتيهما ، فيوصف بأنه جائز بهين الاعتبارين .

فهذه هى المعانى التى يعبر بلفظ الجائز عنها فى لسان العلماء .

وأما التجويز فى لسان المتكلمين فهو عبارة عن مجموع اعتقادين علميين بأنه ليس فى بديهة العقل ما يحيل ثبوت الشيء ولا نفيه كما قلنا فى تجويز كون جبريل فى الأرض ، أو فى السماء ، أو نحوه ، مما يستحيل ثبوته ولا نفيه ، والظن تغليب فى القلب لأحد المجوزين ظاهرى التجويز وقد قدمنا الخلاف فى كونه جنسا برأسه أو من قبيل الاعتقاد والأقرب عندى أن المرجع به إلى اعتقاد كون الأمارة تستلزم كذا فى العادة.

مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح :

قال أهل المذهب والحنفية: والفاسد من العقود هو المشروع بأصله الممنوع بوصفه، وذلك ما اختل فيه شرط ظنى ، لا قطعى كالبيع الفاسد بشرط قارنه مختلف فى صحة العقد معه ، فإن أصله مشروع بدليل ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾[البقرة:٢٧٥] ﴿ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾[النساء:٢٩] وهو ممنوع من جهة الشرط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل)[1] وللفاسد أحكام سنذكرها فى كتاب الأحكام.

وقال الشافعى ومالك وغيرهما كالناصر الأطروش عليه السلام : بل الفاسد نقيض الصحيح؛ والصحيح هو ما وافق المشروع ، أى ما كملت فيه الشروط التى اعتبرها الشرع ، والفاسد خلافه كالباطل ، فوجود العقد الفاسد كعدمه فى كونه غير مؤثر فى اقتضاء الملك، وستأتى حجة كل فريق فى كتاب الأحكام والرخصة من الفعل والترك وهو المشروع لعذر مع

---

(١) ذكره ابن الربيع فى تمييز الطيب من الخبيث رقم [١٠٠٧] وقال: رواه البزار ص ١٩٨ والطبرى فى الكبير ؛ عن ابن عباس به مرفوعاً ص ١١٨ وروى البخارى بسنده عن عائشة رضى الله عنها قالت : جاءت بَريرةُ تستعين بها فى كتابتها ، ولم تكن قضت من كتابتها شيئا ، فقالت لها عائشة : ارجعى إلى أهلك ، فإن أحبُّوا أن أقضى عنك كتابتك ويكون ولاؤك لى فعلتُ، فذكرت ذلك بَريرة لأهلها ، فأبُوا ، وقالوا : إن شاءت أن تحتسب عليك ، فلتفعل ، ويكون لنا ولاؤك ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال لها رسول الله ﷺ : [ابتاعى واعتقى ، فإنما الولاء لمن أعتق] ثم قام رسول ﷺ ، فقال :[ما بال أُنَاسٍ يشترطون شرُوطا ليست فى كتاب الله ؟ يا مَنْ اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة مرة ، شرط الله أحق وأوثق] .

البخارى فى المساجد ، باب ذكر البيع والشراء على المنبر ج١ / ٤٥٨ وفى الزكاة ، باب الصدقة على موالى أزواج النبى ﷺ وفى البيوع ، باب البيع والشراء مع النساء ، وباب إذا اشترط شروطا فى البيع لا تحل.

ومسلم فى العتق رقم [١٥٠٤] باب الولاء لمن أعتق ومالك فى الموطأ ج٢ / ٧٨٠ .

قيام المحرم أولا العذر ، كالفطر فى السفر ، وأكل الميتة للمضطر ، وهذه الصور تسمى رخصة، أخذا من رخص الأسعار وهو التوسع فيها ؛ وإذ قد أتينا على تفسير الألفاظ الشرعية ، والاصطلاحات ، فلنتكلم على دلالة الالفاظ العربية فنقول.

مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه

واللفظ العربى فى دلالته على المعانى على وجهين : أحدهما: يدل على المعنى بمنطوقه أى باعتبار ما وضعه الواضع علامة له ، أو يستلزمه مدلوله .

والآخر: يدل عليه بمفهومه لا بمنطوقه ، لأنه إما أن يدل عليه فى محل النطق فهو المنطوق أو فى غير محله فهو المفهوم وسيأتى تفسيره الآن.

فالمنطوق منقسم إلى أربعة أقسام: نص، واقتضاء، وإيماء ، وإشارة؛ لأنه إما صريح وهو ما وضع اللفظ له كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (فيما سقت السماء العشر)(١) ونحوه فإنه صريح فى بيان ما يجب من الزكاة ، أو غير صريح وهو ما يفيده اللفظ لا لاجل كونه وضع له بل لكونه يلزم عنه ، أى مدلوله يلتزمه، فيفهم عند ذكره، فإن قصد إفهام ذلك الملتزم بإطلاق اللفظ ، وتوقف الصدق فى ذلك النطق ، أو توقفت الصحة العقلية، أو الصحة الشرعية عليه فدلالة اقتضاء ، أى فذلك المعنى يدل عليه ذلك اللفظ دلالة اقتضاء، أى يقتضيه ، وليس بنص صريح ، أما الذى يتوقف الصدق عليه فهو مثل قوله

---

(١) عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ وآله قال :[فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر]

رواه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى .. إلخ ج٢ / ١٣٣ وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع ج٢ / ٢٥٢ رقم ١٥٩٦ والترمذى فى أبواب الزكاة ، باب جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره ج٣ / ٢٣ حديث رقم [٦٤٠] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح.

والنسائى فى كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر ، وما يوجب نصف العشر ج٥ / ٤١ وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع والثمار ج١ / ٥٨١ حديث رقم ١٨١٧ قوله [عثريا] بفتح المهملة والمثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية هو الذى يشرب بعروقه من ماء المطر فيجتمع فى حفيرة . واشتقاقه من العاثور الذى يجرى فيها الماء ، لأن الماشى يعثر فيها.

[النهاية مادة : عثر ج٣ / ١٨٢] النضح : هو ما سقى بالدوالى والأسقاء (النهاية ماءه نضح ج٥ / ٦٩ وفتح البارى ج٣ / ٣٤٧).

صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان)[1] فإنه لم يرفع عن الأمة نفس الخطأ والنسيان ، بل المعلوم أنهم ينسون ويخطئون ، فعلم أن مراد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، رفع الحكم الواجب عما صدر عنهما إذ لو لم يقصد ذلك لم يصدق كلامه صلى الله عليه وآله وسلم، فوجب الحكم بأن اللفظ يقتضيه لا بصريحه ، لأن صريحه لا يصدق ظاهره .

ومثال ما توقف الصحة العقلية قوله تعالى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[يوسف:٨٢] فإن العقل يقضى بأن العاقل لا يامر غيره بسؤال جماد ، إذ سؤاله عبث ، لكونه يعلم بأنه لا يفيد ، فقطعنا أن المراد : سؤال أهلها ، وأن اللفظ يقتضيه لا بصريحه وأن المخاطب به قاصد باللفظ إفادة ذلك المقتضى .

ومثال ما توقف عليه الصحة الشرعية قول القائل لغيره : [اعتق عبدك عنى على ألف] فإن العتق عن الغير لا يصح ، فعلمنا أن المخاطب بذلك لم يرد به مدلول صريحه، بل مقتضاه فقط ، وهو اللازم عن الصريح ، لاستدعائه تقرير الملك للمعتق ؛ إذ لا يصح العتق إلا من المالك ، فإعتاق المالك عن غيره لا يصح شرعا ، فعرفنا أن صريح هذا اللفظ غير مراد ، وإنما المراد ما يستلزمه ، وهو إدخال العبد فى ملك من أريد إعتاقه عنه ، لتوقف صحة العتق عليه ، فكانت دلالة اللفظ على ما استدعى الملك دلالة اقتضاء ، لا تصريح ، لتوقف صحة العتق المطلوب على ما تقدم الملك ولو تقدما ذهنيا . فهذه أقسام دلالة الاقتضاء ، وعرفت من ذلك أن لها شرطين : وهو أن يقصد المتكلم إفادة ذلك المعنى وأن يتوقف الصدق على

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٣ وأخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسى ج١ / ٦٥٩ رقم [٢٠٤٥] .

وقد رواه الطبرانى من حديث الربيع بن سليمان المرادى ثنا ابن بكر التنيسى عن الأوزاعى عن عطاء ابن أبى رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : [إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه] .ينظر : الطبرانى فى المعجم الصغير ج١ / ٢٧٠ وابن حزم فى المحلى ج١١ / ٥٢٩ من طريق الربيع بن سليمان وصححه . وقد رواه الطبرانى فى الكبير ج١ / ١٣٣ وابن ماجه فى كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسى ج١ / ٦٥٩ رقم [٢٠٤٤] ولفظه : (إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه) وفيه أبو بكر الذلى ، متروك الحديث [ينظر التقريب ج٢ / ٤٠١] وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الخلع ، باب طلاق المكره ج٧ / ٣٥٧ ولفظه [وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه] . وفيه ابن لهيعه ، وهو ضعيف والوليد بن مسلم قد حدث بالأخبار عنه ولكنه يدلس تدلس التسوية .

قصده أو توقف الصحة العقلية أو الصحة الشرعية على قصده ، فيوصف اللفظ حينئذ بأنه يقتضى ذلك المعنى .

وأما إن قصد المتكلم إفادته لكن لم يتوقف صدق ذلك المعنى ، ولا صحة مدلوله العقلية ولا الشرعية على ذلك المعنى الذى يستلزمه مدلول صريحه ، ولكن ذلك النطق اقترن بحكم لو لم يكن المتكلم به أورده لتعليله به كان إيراد ذلك النطق، لإفادة معناه الصريح بعيدا ، إذ لا ملائمة بينه وبين ما اقترن به فتنبيه نص وإيماء أى فدلالته على ذلك المعنى يسمى فى الاصطلاح تنبيه نص ، وإيماء نص فيقال : قد نبّه النص أو أومئ إليه ، لا أنه نص صريح فيه ، وذلك كما مر تمثيله فى مسالة طرق العلة من باب القياس .

وأما إن لم يقصد المتكلم باللفظ إفادة ذلك المعنى الذى استلزمه مدلوله وفهم منه عند إطلاقه فدلالة اللفظ عليه يسمى فى الاصطلاح دلالة إشارة فيقال أشار إليه النص ولم يقتضه ولا أومئ إليه ، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم (النساء ناقصات عقل ودين)[1] فلما قيل له صلى الله عليه وآله وسلم وما نقصان دينهن قال : [تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلى][2] فليس المقصود بهذا اللفظ بيان أكثر الحيض وأقل الطهر، لكن يلزم من أن المبالغة تقتضى ذكر ذلك أن يكون أكثر الحيض شطر عمر المرأة أى نصفه ، فيكون أكثره خمسة عشر يومًا فدل عليه هذا اللفظ دلالة إشارة ، لا بصريحه ، ولا بمقتضاه ، ولا بإيمائه .

قلت : وهذه حجة الشافعى على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما وليست بالواضحة

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٥٢ .

(٢) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه [أن رسول الله ﷺ قال للنساء يوم العيد : ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن] قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال : [أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟] قلن : بلى : قال: [فذلك من نقصان عقلها . أليس إذا حاضت لم تُصلِّ ولم تصم ؟ قلن : بلى قال : فذلك من نقصان دينها] .

أخرجه البخارى فى كتاب الحيض ، باب [٦] ترك الحائض الصوم ج١ / ٧٨ . وفى كتاب الصوم باب [٤١] الحائض تترك الصوم والصلاة ج٢ / ٢٣٩ .

وأخرجه مسلم فى كتاب الإيمان ، باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات . . إلخ حديث رقم [٨٠] ج١ / ٨٧ .

وأبو داود فى كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ج٥ / ٥٩ / رقم [٤٦٧٩] وابن ماجه فى كتاب الفتن ، باب فتنة النساء حديث رقم [٤٠٠٣] ج٢ / ١٣٢٦ وأحمد فى المسند ج٢ / ١٦ .

إذ الشطر ليس بموضوع للنصف فقط بل للبعض، وإن زاد على النصف، أو نقص عنه بدليل قوله تعالى ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾[البقرة:١٤٩] وإنما أراد تحرى محاذاته أو جزء منه وإن قل وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الوضوء شطر الإيمان)، ولم يرد انه نصفه باتفاق ، وكذلك أى وكما دل هذا الخبر على أكثر الحيض دلالة إشارة قوله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا ﴾[الاحقاف:١٥] مع قوله تعالى فى آية أخرى ﴿ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾[لقمان:١٤] فإنه سبحانه لم يقصد بإيراد هذين الخطابين بيان أقل مدة الحمل ، لكنه لازم من مجموعهما بيانه ، فإنه إذا كانت مدة الرضاع حولين كاملين ، وثبت أن مدة حمله وفصاله ثلاثون شهرا ، لزم منه كون أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وذلك واضح فأشار هذان الخطابان إلى أقل مدة الحمل وكذلك قوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾[البقرة:١٨٧] إلى آخر الآية فإنها تدل على إباحة مباشرة النساء الليل كله ، فيلزم من ذلك جواز الإصباح جنبا ، وإن لم يقصد بالخطاب بيان ذلك، بل مجرد إباحة المباشرة الليل كله ، ومثله أى ومثل هذا الاستدلال على جواز الإصباح جنبًا الاستدلال بقوله تعالى ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾ إلى قوله ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة:١٨٧] فإن إباحة المباشرة حتى يتبين الفجر إشارة إلى جواز الإصباح جنبا لا محالة وإن لم يقصد بالخطاب .

فهذه جملة دلالة اللفظ بمنطوقه ، وهى متفاضلة فى القوة ، فأقواها النص ، ثم دلالة الاقتضاء ، ثم دلالة التنبيه والإيماء ، ثم دلالة الإشارة ولا قسم خامس يقال إنه دلالة لَفْظِيَّة منطوقة ، فإذا عرفت ذلك فينبغى أن نردف الكلام فى دلالة اللفظ بمنطوقه الكلام فى دلالته بمفهومه فنقول :

مسألة : فى المفهوم :

وإذا دل اللفظ على معنى فى غير محل النطق ، فهو الذى تعبر عنه العلماء بالمفهوم .

والمفهوم نوعان : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة .

فالأول: وهو مفهوم الموافقة هو ما فهم منه كون المسكوت عنه ، موافقا للمنطوق به فى الحكم ، ويسمى فى عرف اللغة والاصطلاح فحوى الخطاب ولحن الخطاب قال تعالى ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾[محمد:٣٠] وأصل لفظ الفحوى واللحن .

ومفهوم الموافقة مثاله فيهما تحريم الضرب للوالدين من قوله تعالى ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء:٢٣] فإن النهى عن التأفيف بهما لقصد إعظامهما يفيد تحريم ما هو أعظم منه فى الإهانة لهما ، وهو الضرب ونحوه ، وكذلك يفهم أن الجزاء من الله تعالى بما فوق المثقال ، أى مثقال الذرة واقع ، يفهم ذلك من قوله تعالى ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ إلى آخر الآية وهو ﴿ خَيْراً يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَراً يَرَهُ ﴾[الزلزلة:٧ ، ٨] وإن كان ما فوقه مسكوتا عنه ، وكذلك يفهم وقوع تادية دون القنطار من قوله تعالى ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾[آل عمران:٧٥] وإن كان ما دونه مسكوتا عنه، ونحو ذلك كثير فى الكتاب والسنة والخطاب .

ويعرف مفهوم الموافقة وهو أن المسكوت عنه مثل المنطوق به فى الحكم بمعرفة المعنى، أى علة الحكم المنطوق به ، فإذا عرف السامع للفظ علة الحكم المنطوق به ، فهم أن المسكوت عنه الذى حصلت فيه علة المنطوق به مثله فى الحكم ، إذا تيقن أنها حاصلة ، وأنه أشد مناسبة لها فى المسكوت عنه ، ومن ثم قال أصحابنا من العدلية أن هذا النوع وإن فهم عند إطلاق اللفظ ، فالدلالة عليه ليست لفظية بل هو قياس جلى كما مر تحقيق فى باب القياس ، وحكاية الخلاف فى كون الفحوى من باب القياس أم من غيره ، وهو الدلالات اللفظية ، وحكينا حجة كل فريق .

قلت: وقد يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق فى علة الحكم وليس أشد مناسبة وذلك قوله تعالى ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ [الأنفال:٦٥] فإنه يفهم منه وجوب ثبات الواحد للعشرة ، كما يجب إثبات العشرة للمائة ، ويحتمل أن للاجتماع تاثيرا فلا يقطع بذلك ، نعم ومفهوم الموافقة إذ كان المسكوت عنه أشد مناسبة من المنطوق فإنه يؤخذ به فى الحكم القطعى والظنى لأن دلالته قطعية سواء قلنا: إنها دلالة لفظية أم قياسية فهذا مفهوم الموافقة .

مسألة : فى مفهوم المخالفة :

وأما مفهوم المخالفة فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به فى الحكم وهذا النوع من المفهوم يسمى فى اصطلاح الأصوليين دليل الخطاب أى الدلالة التى من الخطاب المستدل به ، فهى إضافة الشىء إلى جنسه كقولنا [خاتم فضة] أى خاتم من فضة وكذلك

هذا دليل الخطاب بمعنى دليل من خطاب ، أى من دلالات الخطاب وهو أقسام : مفهوم اللقب ، ومفهوم الصفة وقد تقدم مثالهما والخلاف فى صحة الاخذ بهما ، ومفهوم الشرط مثل ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق:٦] ومفهوم الغاية نحو ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ [البقرة:٢٣٠] ﴿ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة:٢٢٢] ومفهوم العدد نحو ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾[النور:٤] فمفهومه تحريم الزيادة ومفهوم إنما نحو ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ [التوبة:٦٠] فمفهومه أنه لا مستحق للصدقات إلا الفقراء، وقيل بل هو منطوق ، لأن لفظها وضع لإفادة ما تفيده ما وإلا من الحصر . واعلم أن الأخذ بالمفهوم عند من ياخذ به بشرطه أن لا يخرج مخرج الأغلب مثل قوله تعالى ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾[النساء:٢٣] فلم يرد بذلك التقييد للإجماع على تحريم الربيبة ، وإن لم تكن فى حجر الرجل وكقوله تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾[النساء:٣] فلم يرد شرط حل نكاح ما طاب خوف ألاّ يقسطوا ، بل لما كان الأغلب أنه لا ينكح غير يتيمته ، إلا من خاف أنه إن تزوجها لم يقم بحقوقها أورده سبحانه على صورة الشرط ، وإن لم يكن شرطا وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم(أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل)[1] فلم يرد تقييد تحريم النكاح من غير إذن الولى بأن تنكح نفسها بحيث لو أنكحها غيرها جاز ، بل لما كان الأغلب أن اللاتى ينكحن أنفسهن يتولين ذلك بأنفسهن أورده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى صورة الشرط ، وإن لم يكن شرطا فلا يؤخذ عندهم بالمفهوم فى هذه الصور.

الثانى: أن لا يأتى المفهوم فى جواب سؤال نحو أن يُسأل صلى الله عليه وآله وسلم هل فى سائمة الغنم زكاة فيقول فى سائمة الغنم زكاة فلا يؤخذ منه أن المعلوفة لا زكاة فيها إذ لا تأتى بالوصف لمطابقة السؤال فقط لا للتقييد قلت : ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال له أمنَ امبرًا مصيام فى السفر [ليس من امبر امصيام فى السفر][2]

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : [كان النبى ﷺ فى سفر ، فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه، وقد ظُلِّل عليه ، فقال ماله ؟ قالوا : رجل صائم فقال رسول الله [ليس من البرّ أن تصوموا فى السفر] . وفى رواية [ليس من البرّ الصوم فى السفر] أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى . =

فلا يؤخذ منه أن الصيام في السفر ليس بمجز ، إذ لم يأت بذلك إلا مطابقة السؤال لا تقييدا .

والشرط الثالث : أن لا يخرج بسبب حادثة نحو أن يقول في حضرته صلى الله عليه وآله وسلم لفلان غنم سائمة فيقول صلى الله عليه وآله وسلم فيها زكاة .

والشرط الرابع : أن لا يرد لأجل تقدير جهالة نحو أن يعتقد شخص مكلف أن في المعلوفة زكاة ولم يعلمها في السائمة فقال صلى الله عليه وآله وسلم [في السائمة زكاة] فيقول في سائمة الغنم زكاة ، فلم يرد التقييد بل بيان كونها في السائمة كما في المعلوفة .

والشرط الخامس : أوضحناه بقولنا أو ورد المفهوم لتقدير خوف نحو أن يخاف أن المخاطب يعتقد أن الحكم المحكوم به على أمر لا يثبت له لو اتصف بصفة فيظن اختلال العموم عند ثبات تلك الصفة للمحكوم عليه كما لو قال قائل [ولا تقتلوا أولادكم] فيخاف أن يظن المخاطب أنه لم يرد إلا في غير خشية الإملاق فيقول [ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق] أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر لعارض فلا يعمل بهذه المفهومات ، لأن القسط في الأول مطابقة الأغلب ، وفي الثاني مطابقة السؤال فقط ، وفي الثالث مطابقة الخبر وهو المسمى حادثة ، وفي الرابع الإخبار لما جهل المخاطب فقط إلى غير ذلك ، وفي الخامس رفع توهم عدم دخول الموصوف في العموم قلت وهذه الشروط إنما يعتبرها من يصحح العمل بالمفهومات وقد مر الخلاف في صحة الأخذ بالمفهومات فلا يحتاج إلى إعادته .

=وفي أخرى للنسائي [أن رسول الله ﷺ مرَّ برجل في ظلِّ شجرة ، يُرَشُّ عليه الماء، فقال ما بالُ صاحبكم؟ قالوا : يا رسول الله صائم ، قال :إنه ليس من البرِّ أن تصوموا في السفر، وعليكم برُخصة الله التي رخصَّ لكم ، فاقبلوها] .

أخرجه البخاري ج٤ / ١٦١، ١٦٢ في الصوم ، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه ، و اشتد الحر: ليس من البر الصيام في السفر . وأخرجه مسلم رقم [١١١٥] في الصيام ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية . وأخرجه أبو داود رقم [٢٤٠٧] في الصوم، باب اختيار الفطر . وأخرجه النسائي ج٤ / ١٧٦ في الصوم ، باب ذكر الاختلاف على ابن المبارك .

وفي لفظ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، قال لرسول الله ﷺ : [أمن امْبِرٌ امْصَوم في امْسَفَرْ. فقال رسول الله ﷺ [ليس من امْبِرٌ امصوم في امسفر] .

رواه أحمد في المسند ج٥ / ٤٣٤ من حديث كعب بن عاصم الأشعري ، وإسناده صحيح .

مسألة : في انقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير :

واللفظ كله منحصر في قسمين مهمل ومستعمل :

فالمهمل : ما لم يوضع لمعنى ، نحو كادث ومادث وديز في مقلوب زيد ، ونحو ذلك .

والمستعمل منحصر في ثلاثة أقسام ، لأنه إما مفيد وهو ما وضع بإزاء أمر يتميز به المسمى شائع في متعدد تحقيقا أو تقديرا .

قولنا : ما وضع بإزاء أمر احترازا من الإعلام كزيد وعمرو فإنها لم توضع بازاء معنى في المسمى ، بل وضعت عالقة للمسمى لا غير .

وقلنا : يتميز به المسمى نحترز مما يجرى مجرى المفيد فإنه وضع بإزاء معنى لا يتميز به مسماه من غيره كما سياتى بيانه .

وقلنا : شائع في متعدد تحقيقا ، ليدخل ما كان كذلك كرجل وامرأة ونحوهما من اسماء الأجناس ، فإنها ألفاظ بإزاء معنى شائع في متعدد ، وهي الرجولية مثلا، فإن شكل الرجولية معنى شائع في كل رجل ، وكذلك المرأة بإزاء الشكل المخصوص الشائع في النساء ، وكذلك كل اسم جنس فإنه بإزاء معنًى شائع في المتعدد من ذلك الجنس .

وقلنا : أو تقديرا، ليدخل نحو الشمس والقمر والإله فإنها أسماء موضوعة بإزاء معنى يختص بها هذه المسميات ، والشمس موضوع بإزاء هذا الشكل المخصوص وكل ما وجد على هيئته سمي شمسًا فهو شائع في متعدد تقديرا لا تحقيقا أى لو وجد مثله سمي باسمه ، وكذلك القمر وكذلك لفظ الإله ، فهو موضوع بإزاء من أمر شائع تقديرا لا تحقيقا أو يوضع بإزاء أمر لا يتميز به جنس من الأجناس ، بل لمعنى شائع في كل الأجناس فهذا مجرى المفيد ، وهو ما وضع بإزاء أمر لا يختص بذات دون أخرى كلفظ شيء ، فإن لفظ شيء موضوع لكل ما يصح العلم به على انفراده ، سواء كان موجودا أم معدومًا مستحيلا أم جائزا فهو شائع في جميع الذات ، فلم تتميز به ذات ولا شاركه في ذلك إلا لفظ معلوم فقط .

قلت : وكذلك لفظ ذات ، فإنه مرادف للفظ شيء ، ونظير ذات وشيء في الشياع لفظ الصفة والحال، فهذا هو القسم الثاني من أقسام المستعمل ، أو يوضع المستعمل غير

مفيد لمعنى رأسًا ، بل علامة لمسماه ، وذلك كالإعلام نحو زيد وعمر وخالد وبكر ، فإنها غير مفيدة رأسًا إذ لم توضع لمعنى فى المسمى بل وضعت علامة له فقط .

فهذه أقسام الكلام وينقسم إلى أقسام أخر قد تقدم الكلام عليها فى كونه حقيقة ومجازا ومفردا ومشتركا ومترادفا ومتواطئا ومشككا ومطلقا ومقيداً وقد تكلمنا على بيانها فيما مضى .

مسألة : فى بيان القرينة :

ولما ذكرنا الألفاظ وأقسامها فى الوضع ، وكانت بعض مجاريها تفتقر إلى مميز لها ، وهو القرينة ، تكلمنا فى بيان القرينة ، وماهيتها لغة واصطلاحًا فقلنا : أما حقيقتها فى اللغة فهى ما يناط به الحب لإمساك الحيوان فمرابط الخيل والجمال والبغال تسمى قرائن قال الشاعر :

وابنُ اللَّبُونِ إذا مـــا لزَّ فىَ قـــــرنٍ لمْ يستَطع صولةَ البزل القَنَا عيْسِ

ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم :

متـــى تعقـــد قرينتنـــــا بحَبْل نَجـــذَّ الحَبْلَ أو نقض القَـــرينـا

هذا معنى القرينة فى اللغة وأما حقيقتها فى العرف أى عرف اللغة ، والعلماء: فهى ما يصرف اللفظ عن ظاهره أو يقصره على بعض ما وضع له ، كتخصيص العموم، وتعيين المشترك هكذا ذكر أصحابنا والأولى عندى أن يقال : هى دلالة أو أمارة تفيد أن المخاطب لم يرد بخطابه ظاهره وهذا كاف جامع مانع لمعناها فالدلالة نحو ما نعلم به أن الله سبحانه لم يرد بخطابه [بيا : أيها الناس] خطاب الأطفال والمجانين مع المكلفين ، وأن أولاد يعقوب لم يريدوا بقولهم [واسأل القرية] التى كنا فيها ظاهرة، وإنما أرادوا أهل القرية والأمارة نحو ما علمنا به أن الله سبحانه أراد بقوله [ثلاثة قروء] الحيض دون الأطهار ، ونحو ذلك كثير.

وقد تكون تلك القرينة لفظية واللفظية إما متصلة كالاستثناء أو منفصلة ، كالتخصيص بلفظ منفصل كما مر تصويره فى باب العموم والخصوص.

وقد تكون معنوية وهى إما عقلية ضرورية كقرينة [واسأل القرية] أو كسببية كقرينة خروج الأطفال والمجانين من عموم الخطاب وإما شرعية كالتخصيص الذى يفيده الفعل والتقرير والقياس والإجماع وإذ قد أتينا على بيان الألفاظ وما يفتقر إليه فى فهم معانيها فلنذكر شروط الاستدلال بها فنقول :

مسألة : فى شروط الأخذ بالقرآن والسنة

وشروط الأخذ بالقرآن والسنة : أن يعلم المستدل بهما نفى كتمانه صلى الله عليه وآله وسلم شيئا منه، أى من الكتاب ومن السنة ، وأن لا يعلم انتفاء كتمانه لم يثق بالموجود منهما لتجويز كتمانه استثناء أو نحوه ، فيكون المراد بالكلام غير ظاهره، فقبح العمل به .

والشرط الثانى : أن يعلم المستدل نفى جواز خطابه لنا بالمهمل ، وهو الذى لا معنى له كما يقول الحشوية فى أوائل السور ، ولا اللغز وهو الذى لا يفهم مقصده به، وأن لا يعلم المكلفون ذلك لم يثق بالظاهر من خطابه .

وشرط الاستدلال بالفعل أن يعلم المستدل عدم الاختصاص به فى ذلك الفعل فلا يستدل بفعل على حكم إلا حيث عرف ، أنه غير مختص به عليه السلام، لئلا يستدل بما لا يتعداه ، كدخول المسجد مع الجنابة ونحو ذلك.

وشروط الاستدلال بالتقرير أن يتنبه له صلى الله عليه وآله وسلم، بحيث لو كان مخالفًا للشريعة لأنكره ؛ لأنه لا يصح سكوته على منكر.

والشرط الثانى: أن لا يكون المقر كافرا إذ لو كان كافرا لم يكن سكوت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رضاء بفعله ، كما أنه ليس براض بكفره ، ولأن الأحكام الشرعية لا تصح منه، ولا يكون غائبا عن حضرته صلى الله عليه وآله وسلم فإن سكوته لا يكون رضاء .

والشرط الثالث : أن لا يكون قد أنكره غيره فى حضرته فلعل سكوته حينئذ اتكالا على ذلك الإنكار .

وشروط الاستدلال بالإجماع معرفة كيفيته من كونه قولا أو فعلا أو تركا أو سكوتا وتواتره ، حيث يستدل به على أمر قطعى ، وإلا فلا ، كما مر . والتلقى بالقبول كالتواتر على الخلاف الذى قدمنا .

وشروط الاستدلال بالقياس معرفة المستدل شروط أركانه الأربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وشرط الاستدلال بالحظر والإباحة أن لا يجد الناظر للحادثة فى الشرع حكما فيقضى فيها بالعقل حينئذ ولما فرغنا من شرح كيفية الاستدلال بالأدلة الشرعية ، وكان فى اصطلاح العلماء ألفاظ تتفاوت معانيها فى اصطلاحهم؛ كالعلة ، والسبب ، والشرط أخذنا فى ذكر الفروق بينهما فقلنا .

مسألة : فى ماهية السبب :

اعلم أنا قد بينا ماهية العلة فيما مضى ولم نبين ماهية السبب :

وقد ذكر بعض متأخرى أصحابنا : أنه علامة للحكم متكررة . كوقت الصلاة، والحول فى الزكاة ، ولابد من ذكر الفرق بين العلة وبين السبب الشرعيين، لا العقليين ، فإن الفرق بينهما إنما موضعه علم الكلام لا علم الأصول والفرق بين الشرعيين من وجوه ثلاثة :

الأول: أن العلة تختص بمحال الحكم أينما أتت ، ألا ترى أن الزنى لما كان علة فى الجلد ، كانت حاصلة فى محل الجلد ، وكذلك القتل فى القصاص ونظائر ذلك كثيرة ، ولا يلزم ذلك فى السبب ألا ترى أن وقت الصلاة ليس حاصلا فى محل الصلاة، وكذلك وقت الزكاة ، وقد يخص السبب بمحل الحكم ، كرؤية الهلال، فإنها سبب وجوب الصوم ومحلهما واحدة .

والوجه الثانى : أنها لا تستلزم التكرر بخلافه ، أى لا يستمر فيها التكرر بل قد تكرر، والأكثر أنها لا تكرر ، بخلاف السبب كوقت الصلاة فيتكرر .

والوجه الثالث : أن العلة لا يشترك فيها إلا ويشترك فى الحكم عند من منع تخصيصها ، ألا ترى أن قتل العمد العدوان إذا اشترك فى الحكم ، وهو وجوب القصاص ، وكذلك ما أشبهه بخلاف السبب ، فقد يشترك فيه من لا يشترك فى حكمه ، ألا ترى أن دخول وقت الصلاة لا يقتضى وجوبها على كل مكلف وكذلك حول الحول لا يقتضى وجوب الزكاة على كل من حال عليه .

فإن قلت : إنما لم تعم هنا لاختلال شرط والعلة كذلك ، ألا ترى أنه إذا زنى المكره والمختار لم يشتركا فى استحقاق الجلد ، لخلل شرط فى المكره ، فلا يستقيم هذا الفرق .

قلت: ذلك مسلم لكن الأغلب فى شرط العلة أن تكون كالجزء منها ، فإن علة وجوب الحد زنى المختار ، فالاختيار جزء من علة وجوبه ، بخلاف السبب فليس شرطا لصحة الصلاة، كالجزء من السبب وهو الوقت .

مسألة : فى الشرط

قال أصحابنا : والشرط ما وقف تاثير العلة أو وجودها عليه ، كالإحصان فإنه وقف تاثير الزنا فى الرجم عليه ومثال ما وقف وجودها عليه العقل : والولاية فى البيع والنكاح

فإنه علة ملك البيع وحل الوطء هى العقد الصحيح ، ولا وجود للعقد الصحيح إلا مع العقل والولاية ويسمى الثانى محل العلة ، ويسمى شرطها أيضا ؛ وإنما سمى محلها لأنها لما وقف وجودها على حصوله أشبه محل العلة العقلية الذى تقف صحة وجودها على وجوده ، ويسمى شرطها لما وقف ثبوت تاثيرها عليه ، لأنه إذا وقف وجودها عليه فقد وقف تاثيرها أيضا عليه ، والفرق بينها وبينه من وجوه :

الأول : أن كل ما يترتب حصوله على حصول الشرط يترتب على العلة كالرجم فإنه كل ما يترتب على الإحصان ، فهو مترتب على العلة وهى الزنا ، ولا يجب عكس ذلك ، وهو كون ما ترتب على العلة يجب ترتبه على الشرط ، بل يصح فى بعض أحكامها أن لا تترتب عليه ، كالجلد فإنه وقف على الزنا ولم يقف على الشرط .

والوجه الثانى : أنها مخالفة بانها باعثة على الحكم مناسبة له ، كالزنا فإنه باعث على الحد ، ومناسب له ، لكونه عقوبة ، وكذلك القتل باعث القصاص ومناسب له ، لأنه عقوبة بخلاف الشرط فإنه قد يكون غير باعث على الحكم ولا مناسب له ، ألا ترى أن الإحصان ليس بباعث على الحد ولا مناسب له ، لكنه مناسب للعلة لكونه يقوى بعثها على الحكم ، لأن زنى من هو مستغنٍ بالزوجة أشد بعثا على الحد .

والفرق بين الشرط وبين السبب الشرط فى غالب حاله يضاهى العلل فى مناسبة الحكم ، كالعقل والبلوغ والرضى فإنها شرط فى صحة البيع ، وفيها مناسبة لذلك والسبب قل ما يثبت فيه ذلك .

والشرط يختص بمحل الحكم كالإحصان ، فإنه حاصل فى محل الحكم وهو الرجم ، بخلاف السبب فإنه فى الأغلب خارج عن محل الحكم كما قدمنا بيانه .

ولما أتينا على الكلام فى شرح مسائل اللواحق بهذا الفن، أردفناها بفصل يحتاج المجتهد إلى الإحاطة بمضمونه لكثرة ما يعرض منه فى باب الاختبار والقياس والحدود ، عند عروض التعارض فيها ؛ فقلنا :

مسألة : فى حقيقة الترجيح

فصل : واعلم أن الترجيح هو اقتران الأمارة التى يستدل بها على الحكم بما تقوى به على معارضتها فيجب إذا اقترن بها المرجح تقديمها للقطع عنهم بإثبات الأرجح ، فإن المعلوم

من حال الصحابة ومن خلفهم من التابعين والعلماء أنهم عند تعارض الأمارات يعتمدون الأرجح ويرفضون المرجوح .

مسألة : في وجوه الترجيح :

ولا يصح وقوع تعارض في دليلين قطعيين ، كدليل إثبات الرؤية ونفيها ، إذ يستحيل اجتماع ثبوت أمر وانتفائه ، فلابد وأن يكون أحدهما باطلا .

ولا يصح أيضا وقوع التعارض في قطعي وظني لانتفاء الظن عند حصول القطع فإذا عرفت ذلك فلا ترجيح لأحد متعارضين إلا في ظنيين نقليين كخبرين، أو ظاهر آيتين، أو إجماعين آحاديين ، أو عقليين ، كتعارض القياسين الظنيين ، أو بين نقلي وعقلي، نحو أن يعارض الخبر الآحادي قياس ظني فهذه الصور الثلاث هي التي يصح فيها التعارض والترجيح .

أما الدليل النقلي الظني فترجيحه ؛ إنما يثبت من جهات أربع ولا خامس لها أو من احدها وهي : إما من جهة سنده ، أو من متنه أو من جهة مدلوله ، أو من جهة أمر خارج عن ذلك كله .

أما التي من جهة السند فوجوهه أي وجوه ترجيحه المذكورة في علم الحديث وعلم الأصول جملتها ستة وثلاثون وجها ، وإن كان في بعضها خلاف قد مر ذكره في باب الأخبار ، وهي هذه : الأول : كثرة الراوي فإنه إذا تعارض الخبران وكان رواة أحدهما أكثر من رواة الآخر ، رجح ما كثرت رواته ، لأن الظن بصحته أقوى .

الثاني : أو كثرة ثقته ، بأن يكون أشد ورعًا وتحفظا في دينه .

الثالث : أو كثرة علمه أي علم الراوي له أكثر من علم الراوي لمعارضه .

الرابع : أو كثرة ضبطه ، أي رواته ، ضبطا للأخبار ، وتحفظا من الزيادة، والنقصان، والتحريف من رواة معارضه .

الخامس : أو نحو ذلك مما يقارب جودة الضبط ، كاعتماده أي اعتماد الراوي على حفظه لا عن نسخته ، فإذا روى أحد المتعارضين من يعتمد على حفظه ونقله، وروى الآخر من يعتمد على نسخة سماعه التي قد ضبطها فالمعتمد على حفظه أرجح ، لأنه يجوز في النسخة التغيير، ولأن الحافظ يروى عن علم يقين ، بخلاف صاحب النسخة، وكذلك

المعتمد على ذكره لألفاظ الحديث ومعناه روايته أرجح لا المعتمد على خط يعرف له أو لشيخه .

السادس : وبموافقة عمله فإنه إذا كان الراوى عاملا بمقتضى ما رواه والآخير غير عامل بما رواه فالعامل بما روى أولى بقبول خبره من الآخر .

والسابع : فى أخبار المرسلين كون أحدهم عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل والآخر جهل ذلك فيه فمن عرف حاله أولى بأن تقبل روايته ويعمل بها .

والثامن : كونه المباشر لما رواه كرواية أبى رافع[1] أنه صلى الله عليه وآله وسلم نكح ميمونة وهو حلال أى غير محرم وكان أبو رافع حينئذ هو السفير بينهما أى هو الذى خطبها له صلى الله عليه وآله وسلم، فرجحت روايته على رواية ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم نكحها وهو حرام أى محرم والمراد العقد لا الوطء.

والتاسع : ترجح رواية الراوى بكونه صاحب القصة كقول ميمونة [تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن حلال][2] فخبرها أرجح من خبر ابن عباس ، لكونها صاحبة القصة ، فهى أولى بمعرفة الحال حينئذ .

والعاشر : أنها ترجح رواية الراوى بأن يكون مشافها، كرواية القاسم بن محمد ابن أبى بكر عن عائشة أن بريرة اعتقت وكان زوجها عبداً على رواية من روى عنها أنه حر وهو الأسود[3] لأنها عمة القاسم فهو محرم لها ، ويشافهها وهو ينظر إليها، فروايته عنها أكثر تحقيقا ، ممن روى عنها ، وهو لا يراها[4].

---

(١) هو أبو رافع القبطى - من قبط مصر - مولى رسول الله ﷺ ، صحابى جليل ، يقال : اسمه إبراهيم، وقيل : غير ذلك ، أسلم قبل بدر ، ولم يشهدها ، وشهد أحدا وما بعدها ، وكان ذا علم وفضل [الإصابة ج٧ / ١٣٤ والتهذيب ج٢ / ٩٢] .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الأسود بن يزيد بن قيس النَّخعى - بفتح النون والخاء - مخضرم ، ثقة ، مكثر ، فقيه من الثانية مات سنة أربع أو خمس وسبعين [تذكرة الحفاظ ج١ / ٥٠ والتقريب ج١ / ٧٧ والتهذيب ج١ / ٣٤٣] .

(٤) روى مسلم من حديث القاسم بن محمد بن أبى بكر ، عن عائشة رضى الله عنها [أن بريرة عتقت ، وكان زوجها عبدا] وله عن عروة بن الزبير عن عائشة [أن بَريرةَ أعتقت ، وكان زوجها عبدا ، فخيرها رسول الله ﷺ ، فاختارت نفسها ، ولو كان حرا لم يخيرها] .

أخرجه مسلم فى كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق حديث [٩] ج٢ / ١١٤٣ ، ١١٤٤

وأخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب المملوكة تعتق ، وهى تحت حر أو عبد ج٢ / ٦٧٢ رقم [٢٢٣٤] . =

قلت ولعل أصحابنا لا يخالفون فى أن هذا وجه ترجيح ، ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار ، وإن كان حرا ، لكون العلة كونها ملكت أمرها بالعتق ، فأشبه بلوغ الصغيرة ، فلم يفرقوا بين أن يكون زوجها حرا أو عبدا .

والحادى عشر: أنه يرجح بكونه أقرب مكانا ، كرواية ابن عمر أنه صلى الله عليه وآله وسلم أفرد فى حجة وكان تحت ناقته حين لبّى(١) فكانت روايته أرجح من رواية من روى أنه كان قارنا ، وكان أبعد مكانا من ابن عمر .

= وأخرجه الترمذى فى أبواب الرضاع ، باب المرأة تعتق ولها زوج ج٣ / ٤٥١ ، ٤٥٢ رقم [١١٥٤] من حديث هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قالت : [كان زوج بريرة عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ، ولو كان حرا لم يخيرها] وقال أبو عيسى ، حديث عائشة حديث حسن صحيح .

وأخرجه النسائى فى السنن الكبرى فى الطلاق ، والفرائض ، من حديث القاسم (تحفة الأشراف ج١٢ / ٢٦٩) .

وروى الأربعة من حديث الأسود بن يزيد عن عائشة رضى الله عنها قالت : [كان زوج بريرة حرا فلما أعتقت خيرها رسول الله ﷺ وسلم فاختارت نفسها] .

أخرجه البخارى فى الصحيح فى كتاب الفرائض ، باب [٢٠] ميراث السائبة ج٨ / ١٠ وقال الحافظ فى الفتح ج١٢ / ٤٠ وقول الأسود منقطع، أى لم يصله بذكر عائشة فيه. وقول ابن عباس: أصح، لأنه ذكر أنه رآه : وقد صح أن حضر القصة وشاهدها ، فيترجح قوله على قول من لم يشاهدها . فإن الأسود لم يدخل المدينة فى عهد رسول الله ﷺ .

وقال البخارى : قول الأسود منقطع ، وقول ابن عباس ، رأيته عبدا أصح. وقال الحافظ : ويستفاد من تعبير البخارى : قول الأسود منقطع ، جواز إطلاق المنقطع فى موضع المرسل ، خلافا لما اشتهر فى الاستعمال ، من تخصيص المنقطع بما يسقط منه أثناء السند واحد ، إلا فى صورة سقوط الصحابى بين التابعى والنبى ﷺ ، فإن ذلك يسمى عندهم المرسل .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق، باب من قال كان حرا ج٢ / ٦٧٢ رقم [٢٢٣٥] وأخرجه الترمذى فى أبواب الرضاع ، باب ما جاء فى المرأة تعتق ولها زوج ج٣ / ٤٥٢ رقم [١١٥٤] وأخرجه النسائى فى كتاب الطلاق ، باب خيار الأمة تعتق وزوجها حر ج٦ / ١٦٣ وابن ماجه فى كتاب الطلاق ج١ / ٦٧٠ رقم [٢٠٧٤] .

(١) روى مسلم عن ابن عمر [أن النبى ﷺ أهل بالحج مفردا] .

مسلم فى كتاب الحج ، باب الإفراد والقران بالحج والعمرة حديث رقم [١٨٤] ج٢ / ٩٠٤ و٩٠٥

وعن عائشة رضى الله عنها قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ ، فقال ﷺ [من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ، ومن أراد أن يهل بحج فليفعل ، قالت : وأهل رسول الله بالحج ، وأهل به ناس معه ، وأهل معه ناس بالعمرة والحج. وأهل ناس بعمرة ، وكنت فيمن أهل بعمرة] .

أخرجه البخارى فى كتاب الحج ، باب [٣٤] التمتع والقران والإفراد بالحج لمن لم يكن معه هدى ج٢ / ١٥١ وفى كتاب العمرة ، باب [٥] العمرة ليلة الحصبة وغيرها ج٢ / ٢٠٠ وفى كتاب المغازى ، باب [٧٦] قصة وفد طيئ ... إلخ .

ومسلم فى كتاب الحج ، باب وجوه الإحرام ..إلخ ج٢ / ٨٧١-٨٧٣ حديث رقم [١١٤-١١٨] .

والثانى عشر : أنه يُرجح بكونه من أكابر الصحابة ، فإن روايته أرجح ، لقربه من مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غالبا فاشبه ما ذكرناه من ترجيح خبر ابن عمر لقربه .

والثالث عشر: ترجح روايته بكونه متقدم الإسلام، على رواية من أسلم بعده .

قلت : فاهل الحديث وبعض الأصوليين ، يجعلون هذا وجه ترجيح والأقرب أن اصحابنا لا يرجحون ، كما لا يرجحون خبر الاعلم بغير ما روى .

والرابع عشر : مشهور النسب ترجح روايته على رواية مجهول النسب ، والأقرب أن اصحابنا لا يرجحون بذلك مع كمال العدالة .

الخامس عشر: أو يكون الراوى غير ملتبس بمضعف ، أى بمن يضعف أئمة النقل روايته فإن روايته تكون أرجح من رواية من التبس بالمضعف فغير ملتبس بمضعف مثاله أن يروى خبر عن رجل عدل فيعارض بخبر روى عن وابصة ولم يذكر أبوه فالتبس بوابصة ابن معبد وهو ممن تضعف روايته .

والسادس عشر : ترجح بتحمله بالغا ، أى إذا كان أحد الروايين تحمل وقد كان عند سماعه بالغا مكلفا فروايته أرجح من رواية من تحملها صغيرا ورواه كبيرا ، لأن البالغ أكثر تعقلا وضبطا للّفظ والمعنى .

والسابع عشر : ترجح بكثرة المزكى .

الثامن عشر : كثرة عدالتهم فإذا كان المعدلون لأحد الراويين أكثر عددا من معدلى الآخر كانت روايته أرجح .

والتاسع عشر : يرجح الخبر الصريح على غير الصريح ولو انضم إليه الحكم ، أى قد حكم حاكم بمقتضى غير الصريح ، والصريح لم يحكم بمقتضاه حاكم فالصريح أرجح ولا عبرة بانضمام حكم الحاكم فى تقوية غير الصريح .

قلت: إلا فى المسالة التى تناولها الحكم فلا ينقض الأجل رجحان الصريح.

العشرون : يرجح الخبر الذى قد وقع الحكم بمقتضاه على الخبر الذى لم ينضم إليه حكم بمقتضاه ، بل انضم إليه مجرد العمل به ، أى عمل به بعض الصحابة ، ومعارضه

حكم بمقتضاه بعضهم ، فالذى انضم إليه الحكم أرجح ، إذ لا يحكم إلا عن تثبت وبحث، إذ الحصر فى الحكم أعظم من الحصر فى العمل فيكون مع الحكم كالذى رواه الأضبط .

والحادى والعشرون : قيل يرجح الخبر المتواتر وإن لم يذكر سنده على الخبر الآحادى المسند .

قلت : وهذا فيه ضعف ، لأن المتواتر يفيد العلم فهو قطعى ، والمسند إنما يفيد الظن، ولا تعارض بين قطعى وظنى كما مر ، لكن ذكر ذلك ابن الحاجب فى المنتهى فذكرناه ولا ندرى ما وجهه فضعفه واضح .

والثانى والعشرون : يرجح المسند على المرسل عند أهل الحديث وغيرهم. والأصح عند أصحابنا فيهما الاستواء ، أى أنه لا رجحان لأحدهما على الآخر ، إذ لا يحصل من الظن بذكر السند أكثر مما يحصل بإرسال العدل الضابط الذى لا يروى إلا عن عدل .

الثالث والعشرون : رجحوا أيضا مرسل التابعى على المرسل من غير التابعى ، والأصح عندنا أنهما سواء مع استوائهما فى العدالة .

والرابع والعشرون : رجحوا أيضا المسند الأعلى إسنادا على الأخفض ، أى الذى وسائط رواته أقل من وسائط الآخر ، نحو أن يكون وسائط أحدهما عشرة، ووسائط معارضه خمسة عشر ، أو نحو ذلك وعندنا أنه لا ترجيح لذلك قلنا فى المسند والمرسل.

والخامس والعشرون: رجحوا أيضا الخبر المسند على الخبر المنقول عن كتاب معروف كالبخارى ومسلم والترمذى .

والسادس والعشرون : رجحوا أيضا المسند على الخبر المشهور بين المحدثين والعلماء الذى لم يسند .

والسابع والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المنقول عن الكتاب على الخبر المشهور الذى لم يوجد فى الكتب المشهورة .

والثامن والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المنقول عن أى الكتب المصححة مثل البخارى ومسلم على الخبر المنقول عن غيرهما من الكتب التى لم تشتهر وتصححها الرواة .

والتاسع والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المسند باتفاق الرواة على أنه مسند وليس بمرسل عند من رجحه على المرسل على خبر مختلف فيه ، أى فى كونه مسندا أو مرسلا أو مرفوعا أو موقوفًا .

والثلاثون : رجحوا أيضا الخبر المروى بقراءة الشيخ ، على الخبر الذى يروى بقراءة التلميذ والشيخ يسمع .

والحادى والثلاثون : رجحوا أيضا الخبر بكونه غير مختلف فى ألسنة الرواة، بل عبارته واحدة غير مختلفة على الخبر الذى اختلف رواته فى عبارته .

والثانى والثلاثون : رجحوا ما نقل بالسماع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على خبر متحمل أى تحمله عن الرسول راوٍ ولم يسمع من لسانه صلى الله عليه وسلم.

والثالث والثلاثون : رجحوا الخبر بسكوته صلى الله عليه وآله وسلم، عن إنكار ما جرى مع الحضور ، أى مع حضوره صلى الله عليه وآله وسلم، على ما جرى فى الغيبة ، أى غيبته صلى الله عليه وآله وسلم وسمع به ولم ينكره، لأن تجويز غفلته عما جرى فى مجلسه أبعد .

قيل : إلا حيث يكون الذى جرى فى الغيبة أشد خطرا من الذى جرى فى مجلسه ، بحيث يغلب فى الظن ، أنه إذا ذكر له صلى الله عليه وآله وسلم كان خطره باعثا على الاهتمام بأمره أبلغ من الآخر فإنه يكون حينئذ أرجح .

والرابع والثلاثون : أن ترجح بورود صيغته فيه من النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى أحد الخبرين ، والخبر الآخر لم يرد فيه صيغة لفظية ؛ لكن فهم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أو تقريره أو نحو ذلك ، فإن الذى وردت فيه الصيغة ، مرجح على ما فهم من فعله وتقريره، ومن هذا الجنس أن يقول أحد الراويين : أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بكذا أو نهى عن كذا، ويقول الآخر قال صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بكذا أو افعلوا كذا أو لا تفعلوا كذا، فإن رواية صيغة كلامه أرجح من رواية القائل أمر بكذا ، لأنه يدخل هذا من الاحتمال ما لا يدخل الصيغة ، فلعل القائل أمر بكذا ظن أن النهى عن الشىء أمر بضده أو العكس بخلاف الصيغة فلا يدخلها هذا الاحتمال ونحو ذلك .

والخامس والثلاثون : الترجيح بكونه خبراً واردا بما لا تعم به البلوى على الآخر فى أخبار الآحاد ، فإذا تعارض خبران آحاديان أحدهما مما تعم به البلوى كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (من مس ذكره فليتوضأ)[1] والآخر لا تعم به البلوى كما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم (وهل هو إلا بضعة منك)[2] فالذى لم تعم به البلوى أرجح ، إذ لو كان معارضه صحيحاً لتواتر واشتهر اشتهاراً كليا ؛ لأن العادة جارية فى مثل ذلك بالتواتر ، وما فى حكمه ، فلما لم يتفق أحدهما توهم كذبه فكان معارضه أرجح .

والسادس والثلاثون : الترجيح بما لم يثبت إنكار لراويه على الآخر وهو ثلاثة أنواع :

أحدها : أن يتعارض خبران فى حكم لكن أحدهما روى خبره عن شخص ، ولم يكذبه ذلك الشخص ، والآخر مع الجحد .

وثانيها : حيث يكون جحد ذلك المخبر ممن روى عنه جحد نسيان وتوقف لا تكذيب وجحد معارضة جحد بقطع بتكذيب وإنكار فلا شك أن الأول أرجح .

وثالثهما : أن يكون أحدهما أنكره الذى روى عنه إنكار توقف ومعارضه لم يتوقف من روى عنه فهذا أرجح لضعف الظن فى الأول .

مسألة : الترجيح بالمتن :

وأما الترجيح بالمتن فهو ثلاثة وعشرون :

الأول : قولنا فالنهى يرجح على الأمر لأن طلب الترك أشد من طلب الفعل إذ العقلاء فى دفع المفاسد اشد اهتماماً فى طلب المصالح ، والتحقيق أن دفع الضرر أهم من طلب النفع ، ولهذا فإن دفع الضرر واجب عقلا وجلب النفع ليس بواجب والثانى يرجح الأمر على الإباحة ، فإن الخبرين إذا تعارض مدلولهما وأحدهما بلفظ الأمر ، والآخر بلفظ الإباحة ، كان الوارد بلفظ الأمر أرجح على الأصح من القولين لأن فى ذلك مذهبين أحدهما أن الأمر أرجح ؛ لأن الأخذ به أحوط من حيث إنه أخذ بالإباحة وزيادة ، فهو يتضمن الأخذ بهما جميعاً ، بخلاف الأخذ بالإباحة ، فلا يؤمن مع العمل مخالفة الأمر لاستواء طرفى الفعل والترك فيها فى الحسن .

والمذهب الثانى : أن الأخذ بالإباحة أرجح ، لأن مدلولها واحد ومدلول الأمر متعدد ،

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

لأنه إباحة وزيادة ، ولأن العمل بالأمر فيه إبطال فائدة الإباحة بالمرة قلت هذا لا يقابل بالترجيح بالأحوطية وتوقى الضرر واجب عقلا .

والثالث : ترجيح الإباحة على النهى ؛ فإذا تعارض خبران أحدهما فيه لفظ الإباحة للشيء ، والآخر بلفظ النهى عنه ، فإن الإباحة أرجح إذ لفظها قرينة تقدم النهى . بيان ذلك أنه قليل ما يقال أبحت لك كذا إلا بعد أن كان نهاه عنه ، وكرهه منه ، فلولا هذه القرينة ، لكان النهى أرجح ، لأنه أحوط فإن لم يأت بلفظ الإباحة فلا إشكال فى أن النهى أرجح إلا عند من رجح الإباحة على الأمر كما قدمنا ، لأنه كالأمر فى التركيب

والرابع : ترجيح الأقل احتمالا على الأكثر احتمالاً نحو أن يكون فى أحد الخبرين لفظة مشتركة بين معنيين فى معارضه لفظة مشتركة بين معان ثلاثة أو أكثر فالأول أرجح لبعده عن الاضطراب قيل ويؤخذ من هذا ترجيح الخبر على الأمر، لأن الأمر يأتى على معان كثيرة كالتهديد والتقريع ونحوهما ، بخلاف الخبر ونحو ذلك كثير .

والخامس : ترجيح الحقيقة على المجاز ، فإذا تعارض خبران أحدهما ألفاظه كلها التى أخذ مدلولها منها حقائق فى معانيها ، وألفاظ معارضه مجازية ، فالحقيقة أرجح من ، المجاز لعدم افتقارها إلى قرينة تميزها ، بخلاف المجاز فيفتقر إليها ، والقرائن تختلف فى الوضوح والحقيقة لا تفتقر إلى ما يوضح فكانت أرجح مثال ذلك أن يرد من وطئ أمة ابنه فليس بزان، ويعارض بقوله من أولج ذكره فى فرج أمة ابنه فهو زان ، فالثانى أرجح إذ الوطء مجاز والإيلاج حقيقة هذا على جهة التمثيل وإن كان الوطء قد صار كالحقيقة فى الجماع.
والسادس : المجاز الأقرب أرجح من المجاز الأبعد ؛ وإنما يكون المجاز أقرب لأحد أمور : إما لكثرته وذلك بأن يكثر استعماله فى الألسنة كتشبيه [الشجاع بالأسد] فإن هذا التشبيه كثير الاستعمال شاهر ظاهر ، بخلاف تشبيه الرجل الأبخر بالأسد لنتن ريح فيه ، لأن ذلك لا يستعمله فى الأسد إلا الأقلون .

ومثله فى الشرعيات قوله صلى الله عليه وآله وسلم [العينان تزنيان][1] وقوله والرجلان تزنيان فإن مجازية زنى العين بالنظر إلى الأجنبية أكثر استعمالا من تشبيه الرجل

---

(١) البخارى رقم ٦٢٤٣ ومسلم رقم ٢٦٥٧ وابو داود ٢١٣٨ و٢١٣٩ والترمذى بلفظ : كل عين زانية وج٢ / ٣٧ - ٣٤٤ و٥٢٨ و٥٣٥ ٤١١ وج٤ / ٣٩١ والدارمى رقم ٢٦٤٩ وأحمد فى المسند ج٢ / ٢٧٦ عن أبى هريرة .

بالمشى إلى أجنبية بالزنا بها ، فإذا تعارض مجازان أحدهما أكثر استعمالا، كان أرجح من الأقل، أو يكون وجه قرب أحد المجازين قوته ، وإنما تكون قوته لقوة الشبه بينه وبين الحقيقة كما ذكرنا فى زنى العين والرجل .

لكن قد يكون الشبه أقوى ويكون استعماله أقل من استعمال الشبه الأضعف، فإذا كان الأضعف أكثر استعمالا فى الألسنة فهو أرجح من الأقوى حينئذ .

أو يكون وجه كونه أقرب قرب جهته نحو أن يكون أحد المجازين وجه الشبه بينه وبين الحقيقة أظهر ملازمة للمشبه به من وجه الملازمة فى المجاز المعارض له ، فإن الأول يكون أرجح لبعده عن الاضطراب فى التفاهم لبعد وجه المجازية ومن أقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم [الخالة أم] فهو[1] أقرب مجازا مما لو قال الخالة جدة والجدة بين أم الأم وأم الأب ، وملازمته الشبه بين الأم والخالة مستمرة بخلافها بينها وبين غيرها.

أو يكون وجه كونه أقرب رجحان دليله نحو أن يكون الدليل على أن الحقيقة غير مرادة منه أرجح من دليل مجازيّة معارضه وذلك كما لو استلزم حمل أحدهما على حقيقته مخالفة ظاهر متواتر وحمل الآخر على حقيقته يستلزم مخالفة ظاهر آحادى فالأول أرجح قلت: وأقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم (توضئوا مما مسته النار) [2] فمجاز غسل اليدين والفم وحقيقته الوضوء الكامل فإذا عورض برواية [لا وضوء مما مسته النار][3] فمجازية الأول أقوى لأن حمله على الحقيقة يستلزم مخالفة ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه صلى بعد أكل ما مسته النار ولم يحدث وضوءا ، بخلاف مجازية معارضه فدليلها أضعف إذ حمله على الحقيقة لا يخالف متواترا بل آحاديا وهو الوضوء مما مسته النار .

وبما ذكرنا عرفت دليل المجاز ومصححه .

أو يكون وجه كونه أقرب شهرة استعماله أى استعمال ذلك المجاز بالنسبة إلى المجاز المعارض له ، فإنها توجب الترجيح ، لعدم افتقاره إلى القرينة حينئذ ، أو لقلة افتقاره إليها فإن الشهرة تستلزم أما عدم الافتقار فذلك إذا كان مجازا منقولا أو قلة الافتقار إليها وذلك

---

(١) أخرجه البخارى فى الصلح ، باب كيف يكتب ، هذا من صالح فلان ابن فلان ، وإن لم ينسبه إلى قبيلته ، أو نسبه . وفى الصلح ، باب عمرة القضاء.
والترمذى فى كتاب البر والصلة ، باب ٦ ـ ما جاء فى بر الخالة حديث رقم ١٩٠٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

إذا لم يعد منقولا فإن أقل ما يقتضيه الشهرة هو قلة الافتقار إلى القرينة ، وما كان كذلك فهو مرجح على خلافه .

ويرجح على المجاز على اللفظ المشترك فإذا تعارض خبران أحدهما لفظ مجازى والآخر لفظ مشترك ، فالمجاز أرجح فى الأصح كما مر فى المذهبين اللذين قدمنا حكايتهما فى أول الكتاب واحتججنا للأرجح منهما .

والثامن: يترجح أيضا من اللفظين المعارض الأشهر استعمالا فى ذلك المعنى فهو أولى من الغير الأشهر مطلقا أى سواء كانا حقيقتين أم مجازين أم حقيقة ومجازا والمجاز أشهر ، فإنه لأجل الشهرة أرجح من الحقيقة ، لأنه بالشهرة صار كالحقيقة ، وصارت الحقيقة بالنسبة إلى المجاز الأشهر فى منزلة المجاز لسبق الذهن إلى المجاز المشهور دون الحقيقة الغير المشهورة واقرب ما يمثل ذلك لفظ [الرحيم] فإنه فى حق البارى تعالى مجاز - وفى حقنا حقيقة ، لكن مجازيته أشهر ، لأن استعماله فى حق البارى أكثر .

ومن هذا النوع الترجيح بين مجازين أحدهما أشهر .

والتاسع: يرجح اللفظ الذى استعمل فى الشرع فى معناه اللغوى على اللفظ الذى استعمل فى الشرع فى معناه الشرعى دون معناه اللغوى وأقرب ما يمثله به قوله تعالى ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾[التوبة:١٠٣] فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة فى معناه اللغوى ، فلو قدرنا أنه عارضهُ ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ ﴾[التوبة:٨٥] فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة فى معناه الشرعى فيرجح الأول لتطابق اللغة والشرع بخلاف اللفظ المنفرد عن المعارض أى اللفظ المفرد عن الذى له معنى آخر هو حقيقة فيه واستعاره الشارع لمعنى آخر فصار حقيقة شرعية، فإنه إذا أطلق وجب تنزيله على المعنى الطارئ وهو الشرع دون اللغوى لأنه صار فيه حقيقة وصار فى المعنى اللغوى كالمجاز ، فكما ترجح الحقيقة على المجاز كذلك هذا مثاله : أقم الصلاة فإن حمله على الحقيقة الشرعية ، وهى الصلاة الشرعية دون اللغوية أرجح .

والعاشر: الترجيح بتأكيد الأدلة ، وذلك نحو أن تكون دلالة أحد المتعارضين مؤكدة، بخلاف معارضها فلا تأكيد فى دلالة وذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [فنكاحها باطل

باطل باطل][1] فهذا تاكيد ، ولا تأكيد فى المعارض له ، وهو قوله صلى الله عليه وآله [الثيب أحق بنفسها][2] فرجح الاول بتأكيده ، لان التاكيد يقتضى قوة الاهتمام بنفى ما خالفه .

ومن هذا النوع أن يكون أحد المتعارضين يدل على المطلوب من جهتين ومعارضه يدل على خلافه من جهة واحدة ، أو يدل على عليه من جهات كثيرة ومعارضه من جهات أقل من تلك الجهات .

قلت : وأقرب ما يمثل به قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾[المائدة: ٩٠] فإنها تدل على تحريم الخمر من جهات عديدة وهى كونها رجسا وكونها من عمل الشيطان وقوله فاجتنبوه والذى يعارضها قوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾ [المائدة:٩٣] فإنه يدل على تحليلها من جهة واحدة وهى نفى الحرج فقط فكان دليل التحريم أرجح .

والحادى عشر أنها ترجح الدلالة فى دلالة الاقتضاء التى قدمنا تفسيرها بامر يخصها وهو الترجيح بضرورة الصدق نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان)[3] كما مر تحقيقه فيرجح على ضرورة وقوعه شرعا كقولك : اعتق عبدك عنى بالف كما مر تحقيقه أيضا ، وإنما رجح الاول ، لأن ما يتوقف عليه صدق المتكلم أولى مما يتوقف عليه الوقوع الشرعى نظرا إلى بعد الكذب فى كلام الشارع وقرب المخالفة للوقع الشرعى وكذلك ما يتوقف عليه الوقوع العقلى كقوله تعالى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾

[يوسف:٨٢]

قال الآمدى فى كتابه المسمى منتهى السالك فى رتب المسالك فى الترجيح : إنما يرجح بذلك ، لانه وإن لزم من مخالفة ما يتوقف عليه وقوعه العقلى إهمال اللفظ وإلغاؤه،

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال :[الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستاذن فى نفسها وإذنها صماتها] .

أخرجه مسلم رقم [١٤٢١] فى النكاح ، باب استئذان . الثيب فى النكاح بالنطق والبكر بالسكوت . ومالك فى الموطأ ج٢ / ٥٢٤ فى النكاح ، باب استئذان البكر والأيم فى انفسهما وابو داود رقم ٢٠٩٨ فى النكاح باب فى الثيب والترمذى رقم [١١٠٨] فى النكاح ، باب ما جاء فى استئذان البكر والثيب . .

(٣) سبق تخريجه .

وهو بالنسبة إلى حال الشرع بعيد ، إلا أن محذور الخلف فى الكلام على ما تشهد به القاعدة العرفية أتم من المحذور اللازم من الإتيان بالكلام المهمل الذى لا فائدة فيه وأنت تعلم مما ذكرنا أن مثل هذا التعارض يمتنع وقوع فى كلامه تعالى ؛ لأنه لا يخلو عن الخلف فى أحدهما ، وإهمال الكلام فى الآخر .

قلت : وأراد بقوله على ما تشهد به القاعدة العرفية ما أراده أصحابنا من الاستنتاج العقلى ، لكن بناء على مذهبه : أن استقباح الكذب إنما هو لما تعارف به العقلاء من أن الصدق أقرب إلى إصلاح حال العالم .

والثانى عشر: الترجيح فى دلالة الإيماء وهى تنبيه النص إما بانتفاء العبث والحشو فى أحد الخبرين المتعارضين ، فإنه حينئذ مرجح على غيره ، أى على ما فيه العبث والحشو ، وهو الكلام الذى لا فائدة له فى المعنى المقصود ومثاله ما قدمنا ، وهو أن يذكر الشارع لفظًا لو لم يرد به التعليل لكان عبثا وقد مر تمثيله واعلم أن معنى العبث والحشو متقاربان إلا أن الآمدى قال فى الباب الثانى من مسالك العلة فى مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أينقص الرطب إذا جف)[1] الحديث وفى حديث الجارية الخثعمية [2] لو لم يقدر التعليل به كان عبثًا وقال فى مثل قوله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسَعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ** ﴾[الجمعة:٩] لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب ، لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ، ولا بآخره وأنه يعد خطأ فى اللغة واضطرابا فى الكلام ، وذلك مما تبعد نسبته إلى الشارع .

قلت فلعل الآمدى أراد بالعبث النمط الأول وبالحشو هذا النمط أعنى الذى لا تعلق به بفائدة الكلام وإن كان مفيدا فى نفسه والله أعلم .

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب البيوع والإجارة ، باب فى التمر رقم ٣٣٥٩ عن سعد بن أبى وقاص قال : سمعت رسول الله ﷺ سئل عن شراء الرطب بالتمر ، فقال : [أينقص الرطب إذ يبس؟ قالوا نعم ، فنهى عن ذلك] .

وأخرجه الترمذى فى البيوع ، باب ما جاء فى النهى عن المحاقلة إلخ رقم ١٢٢٥ .

والنسائى فى كتاب البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب ج٧ / ٢٦٨ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى البيوع ج٢ / ٣٨ ـ ووافقه الذهبى . ومالك فى الموطأ فى كتاب البيوع ج٢ / ٤٦٢ وأحمد فى المسند ج١ / ١٧٩ .

(٢) سبق تخريجه .

وكذلك ابن الحاجب فى المنتهى أشار إلى اختلاف العبث والحشو بعطف أحدهما على الآخر فى حال طلب الاختصار والإيجاز وهو قريب .

الثالث عشر: وإما أن ترجح دلالة الإيماء بأمر آخر غير انتفاء العبث والحشو وهو الترجيح بمفهوم الموافقة ، فإنه يرجح على مفهوم المخالفة فى الأصح من المذهبين ، فإذا تعارض الاستدلال بالمفهومين ، وأحدهما مفهوم موافقة ، والآخر مفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة أرجح كقوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾[الأنفال:٦٥] فمفهوم الموافقة فيه وجوب ثبوت الواحد للعشرة ، ومفهوم المخالفة وهو حيث يعلم انتفاء الحكم عما لم ينطق به كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (للراجل سهم)(١) فمفهومه أن للفارس سهمين ، وفى هذين المفهومين مذهبان: أحدهما: أن مفهوم الموافقة أرجح وهذا هو رأى ابن الحاجب وجماعة من الأصوليين ، ووجهه أنه لو لم يعمل بمفهوم الموافقة ، لزم مخالفة ما أشعر اللفظ به لمنطوقه ، وذلك قريب من استلزام الكذب بخلاف مفهوم المخالفة فإن ترك العمل به إنما يستلزم ، كون ذكر الصفة لا فائدة فيه وإخلاء الكلام عن الفائدة أهون خطرا من حَملِه على ما يقرب من الكذب، ولأن مفهوم الموافقة متفق عليه، ومفهوم المخالفة مختلف فيه .

والمذهب الثانى : أنه لا ترجيح لذلك لاستواء خطرى العبث والكذب .

والرابع عشر: ترجيح دلالة الاقتضاء وقد مر تفسيرها فهى ترجح على دلالة الإشارة وقد مر تفسيرها .

---

(١) البخارى فى الجهاد ، باب سهام الفرس وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ومسلم فى الجهاد باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين وأبو داود فى كتاب الخراج والإمارة والفيء ، باب فى حكم أرض خيبر وفى الجهاد ، باب فى سهمان الخيل حديث رقم ٢٧٣٣ و ٢٧٣٦ والترمذى فى السير ، باب ما جاء فى سهم الخيل وابن ماجه فى الجهاد ، باب قسمة الغنائم والدارمى فى سننه فى السير ، باب فى سهمان الخيل وأحمد فى المسند [٢٥ و٢٦ و٦٢ و٧٢ و٨٠] وينظر : فقه الإمام الليث بن سعد للمحقق والمغنى ج٨/ ٤٠٥ والمجموع ج١٨/ ١٥٨ .

والإمام أحمد ج٣/ ٤٢٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب السير حديث رقم [١٨] ج٤/ ١٠٥ والحاكم فى المستدرك فى كتاب قسم الفيء ج٢/ ١٣١ وقال هذا حديث كبير صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى والبيهقى فى كتاب قسم الفيء والغنيمة ، باب ما جاء فى سهم الرجل والفارس ج٦/ ٣٢٥ .

والخامس عشر: على دلالة الإيماء وهى تنبيه النص وقد مرت أمثلته .

والسادس عشر: ترجح أيضا دلالة الاقتضاء على دلالة المفهوم ، وإنما رجحت دلالة الاقتضاء على الإشارة، لأن دلالة الاقتضاء مقصودة فهى أبعد عن الغلط والوهم بخلاف دلالة الإشارة ، فإنها غير مقصودة ، وإنما رجحت على الإيماء أيضا لتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به العقلية ، أو الشرعية على دلالة الاقتضاء بخلاف دلالة الإيماء فلا شيء من ذلك فيها ، وإن كان أرجح من المفهوم أيضا ، لأن دلالة الاقتضاء متفق على صحة الاعتماد عليها ، بخلاف دلالة المفهوم ففيه الخلاف الذى قدمنا حكايته ، ولكثرة مبطلات دلالة المفهوم من جواز حمل التخصيص بالذكر على سؤال السائل ، أو على منع إخراج ما خصصه بالذكر على خبر الاجتهاد ، أو على فتح باب الاجتهاد فيما عداه تحصيلا لفائدة الاجتهاد من الثواب بسبب احتمال المشقة الزائدة بسبب البحث والنظر ، هذا فى مفهوم المخالفة .

قلت : هكذا فى شرح المنتهى ، ولعله يعنى أن المفهوم يخالف دلالة الاقتضاء بأن المبطلات بالأخذ بالمفهوم كثيرة لما قدمنا ، من اعتبار الشروط الخمسة فى الأخذ بها ، من نحو كون اللفظ خرج مطابقة للسؤال لا لقصد إفادة معنى مقصود ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ليس من امبر امصيام فى امسفر) [1] فلم يقصد صلى الله عليه وآله وسلم منطوقه، وهو أن الصيام فى السفر ليس من أعمال البر ، ومن ثم لم يؤخذ منه هذا المعنى ، أو لم يقصد مطابقة السؤال ، بل مطابقة المعتاد من المخصص بالذكر كقوله تعالى ﴿ **اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ** ﴾ [النساء:٢٣] فلم يذكر ذلك ، ليفيد كون المحرمات من الربائب من حقها أن تكون فى حجر من حرمت عليه ، وإنما وصفهن بذلك لما عرف من غالب الأحوال من أن الربيبة تكون حجر زوج أمها لا أنه قيد للتحريم بل ليمنع ذكرهن من خروجهن من حسن الاجتهاد فيهن ، وهو النظر فى وجه تحريمهن ، هل شدة الحاجة إلى النظر إليهن ، لأجل المقاربة، أم غير ذلك ، أو لقصد النظر فى وجه ذكرهن فيحصل له الثواب ، وهو قصده لفتح

---

(١) رواه النسائى فى كتاب الصيام ، باب ٤٦ ـ ما يكره من الصيام فى السفر، وابن ماجه فى كتاب الصيام ، باب ما جاء فى السفر حديث رقم ١٦٤٤ ج١ / ٥٣٢ .

باب الاجتهاد ، وإذا ساقه لهذا الفرض بطل الأخذ به ، ونحو ذلك ، فكانت دلالة الاقتضاء أرجح .

وأما فى الموافقة فلجواز أن لا يكون الحكم فى محل النطق معللا ، فيجوز أن لا يطلع على علته ، وإن اطلع عليها فيجوز أن لا يكون فى المسكوت عنه أولى ولا مساويا ، ومع ذلك كله فالحكم فى جانب المسكوت عنه على جهة الموافقة والمخالفة غير واقع من مجرد التخصيص بالتبعيض من دون بحث ونظر منا فيه فى جهات المقصود من الحكم فى محل النطق هل هو أشد مناسبة للحكم فى محل المسكوت أم لا ؟ ليبنى عليه المفهوم وقد يخطئ النظر ويصيب ، وما يتوقف عليه النظر فى دلالة الاقتضاء ، فليس غير كونه مما يتوقف عليه وجود الملفوظ، والموقوف عليه أظهر من الموقوف على المناسبة لانضباطه وظهوره واضطراب المناسبة وخفائها، وليس ثم ما يتخيل فى دلالة الاقتضاء غيره ، فلذلك كانت أقوى .

وبمثل ما ذكرنا ترجح دلالة الإيماء لعدم توقفها على النظر فى المناسبة على الأصح ، وإن قال قوم بترجيحها على المفهوم بتوقفه عليها ، وأيضا فإن ظهور قصد الدلالة على علة الحكم بعد التصريح به ليكون أقرب إلى الانقياد وأذعن للقبول فى تحصيله وجلبه أتم منها قصد إثبات الحكم أو نفيه فى جانب المسكوت عند التنصيص على المحل المنطوق لعموم تأثيره فى جلب ما يثبت كونه مقصودا بالمنطوق به ، هكذا ذكر شارح المنتهى .

وزبدة كلامه : أن الناطق بالإيماء قاصد إثبات علة الحكم الذى يريد إفادته، لأن ذكر الحكم بعلته ادعى إلى الانقياد له ، بخلاف الناطق بالمفهوم ، فمقصده إلى بيان كون المسكوت عنه موافقا للمنطوق ، أو مخالفا له ، وليس فى الظهور ، كظهور قصد الناطق بالإيماء ، بل ظهوره فى الإيماء أتم ، فكان أرجح من المفهوم ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن قبّل وهو صائم [أرأيت لو كان فى فيك ماء ثم مججته][1] الخبر ، فإنه يظهر

---

(١) عن جابر بن عبد الله قال : [قال عمر هَشِشْتُ فقبَّلتُ وأنا صائم ، فقلت : يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم ! قال : أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس . قال : فمه] أخرجه أبوداود فى كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث رقم [٢٣٨٥] ج٢ / ٧٧٩ والنسائى فى السنن الكبرى فى الصيام (ينظر تحفة الأشراف ج٨ / ١٧] والدارمى فى كتاب الصيام ، باب الرخصة فى القبلة للصائم ج٢ / ١٣ وأحمد فى المسند ج١ / ٢١ و٥٢ وابن خزيمة فى صحيحه فى كتاب الصيام ، باب الرخصة فى قبلة الصائم ج٣ / ٢٤٥ حديث رقم [١٩٩٩] وابن حبان كما فى موارد الظمآن فى كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم رقم [٩٠٤] ص ٢٢٧ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الصوم ج١ / ٤٣١ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى .

منه قصد بيان العلة في كونه لا يفطر الصائم بخلاف قوله [في الغنم السائمة زكاة][1] وقوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ﴾[الأنفال:٦٥] فإن دلالتهما على أن المسكوت عنه مخالف أو موافق للمنطوق أضعف من دلالة الإيماء كون الإيماء أرجح من المفهوم هذا تحقيق ما أراده الشارح والله أعلم .

والسابع عشر يرجح تخصيص العام على تأويل الخاص بكثرته ، أى لكثرة تخصيص العام ، بخلاف تأويل الخاص فهو قليل ، ولهذا كانت أكثر العمومات مخصصة ، وأكثر الظواهر الخاصة مقررة ، غير مؤولة ، ومن ثم كان المطلق الدال على واحد لا يعينه مرجحا على العام ، ولأن الخاص أقوى دلالة وأخص بالمطلوب ، ولأن العمل بالعام يستلزم تعطيل الخاص ، وبالعكس تاويل العام والتأويل أولى من التعطيل .

والثامن عشر: يرجح الخاص ولو كان خصوصه من وجه دون وجه فهو مرجح على العام من كل وجه ، لأن في العمل به عملا بالخبرين جميعا ، وفي خلاف ذلك إلغاء الخاص، ولأن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر من تطرقه إلى العام من وجه ، لأن جهته التي قد يخصص منها لا يدخلها بعد ذلك تخصيص ، فظهر لك أن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر قلت وأقرب ما يمثل به لو قال صلى الله عليه وآله وسلم [كل مسكر حرام] ثم قال [ما أسكر بالخلقة فهو حلال] فالأول عام من كل وجه يعم كل مسكر من هذا الجنس، فيرجح العام من وجه واحد على العام من كل وجه لما ذكر .

والتاسع عشر: يرجح أيضا العام الذى لم يخصص على الذى خصص أى على العام

---

(١) هذا الحديث ورد معناه من حديث أبى بكر رضى الله عنه ، وعمر بن حزم . فحديث أبى بكر رضى الله عنه رواه البخارى من طريق محمد بن عبد الله بن المثنى عن أبيه ثُمامة بن عبد الله بن أنس حدثه [أنَّ أبا بكر رضى الله عنه كتب له لما وجهه إلى البحرين : بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضةُ الصدقة التى فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، وذكر كتابا طويلا فى صدقة الماشية وفيه، وفى صدقة الغنم الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة] .

أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ج٢ / ١٢٣، ١٢٤ وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الزكاة باب إذا أخذ المصدق سنا دون سن أو فوق سن ج١ / ٧٥ رقم [١٨٠٠]

وعبد الله بن المثنى : اختلف فيه قول ابن معين ، فقال مرة : صالح ، ومرة ليس بشيء .

وقال النسائى : ليس بالقوى . وقال العقيلى : لا يتابع فى أكثر حديثه [ينظر تهذيب التهذيب لابن حجر فى ترجمة عبد الله بن المثنى [٦٥٩] ج٥ / ٣٨٧ ، ٣٨٨ .

قد دخله تخصيص ، وذلك لضعف دلالته حينئذ بتخلف العموم الذى وضع له ، ولهذا قال بعض العلماء قد صار مجملا لا يستدل به على ما بقى داخلا تحته .

واعلم أن التقييد كالتخصيص فى هذا الحكم ؛ أعنى أن تقييد المطلق أرجح من تأويل المقيد والمطلق المقيد من وجه أرجح من المطلق الذى لم يقيد ، وكذلك المطلق الذى لم يختلف فى تقييده على المطلق الذى اختلف فى تقييده ، وهاهنا نظر وارد لمن تامل هذه القاعدة .

قلت : ولعل وجه النظر أن المطلق يخالف العموم ؛ فإن المطلقات التى تقيد أكثر من المطلقات المقيدة وذلك يظهر فى المطلقات القرآنية ، بخلاف العمومات فهى بالعكس من ذلك وإذا كان الأمر كذلك؛ فلا وجه لأرجحية المطلق على غير المقيد .

وكذلك العام الذى لم يختلف فى تخصيصه أرجح من العام الذى اختلف فيه وفى تخصيصه .

والعشرون : يرجح العام الشرطى نحو [من يكرمنى أكرمه] ونحو ذلك ، فإنه يرجح على النكرة المنفية ، وغيرها من العموميات .

والوجه فى ذلك : أن المشروط فى حكم المعلل ، بخلاف غير المشروط ، فليس فى حكم المعلل والمعلل أولى ، لأن التعليل يدعو إلى الانقياد والقبول ، بخلاف النكرة المنفية ، فإن عمومها لا يتضمن التعليل .

قلت : وقد ترجح النكرة المنفية على العموم الشرطى ، لقوة دلالتها على العموم، لأن خروج الواحد منها يفيد خلفا فى الكلام ، ألا ترى أنك إذا قلت [لا رجل فى الدار] كذبت الجملة بوجود واحد ؛ بخلاف العموم الشرطى .

قال بعض شارحى المنتهى : وبهذا الوجه يرجح عموم النكرة المنفية على جميع أقسام العموم .

والحادى والعشرون : ترجيح الجمع المعرف بلام الجنس ، وعموم [من وما] على اسم الجنس المعرف باللام نحو [الرجل خير من المرأة] وما أشبه ذلك ، وينبغى أن نعلل الطرفين جميعًا : أما ترجيح الجمع المعرف على اسم الجنس المعرف ، فلكونه أقوى عمومًا من حيث إن اسم الجنس المعرف الأغلب فيه الرجوع إلى المعهود فأكثر أحواله مفرد لا عموم فيه والأغلب من الجمع المعرف خلاف ذلك .

وبهذا الوجه أيضا يرجح عموم [من وما] على الجنس المعرف من أن الأغلب عليهما الشمول لإعداد بخلافه ، ويرجح عموم الجمع المعرف على عموم [من وما] لجواز إطلاقهما على الواحد بخلاف الجمع ، فلا يطلق عليه إلا نادرا كما ذكر أصحابنا في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾[المائدة:٥٥] الآية أن المراد بالذين آمنوا على عليه السلام .

والثاني والعشرون : ترجيح الإجماع على النص فإن الراجح الإجماع عند من جعله دليلا ، فهو عندهم أرجح من النص ، سواء كان النص من الكتاب أم من السنة . ووجه ذلك أن النسخ مأمون في الإجماع دون غيره من النصوص .

والثالث والعشرون : ترجيح الإجماع أيضا على ما بعده من الإجماعات المتأخرة في القرون ، وإنما يقع التعارض والترجيح بين الإجماع والنص ، وبين الإجماع المتقدم والمتأخر في الظني فقط ؛ فإذا تعارض إجماع ظني ، وخبر ظني، أو ظاهر من الكتاب العزيز دلالته ظنية، فالإجماع أرجح لما قدمنا من أن النسخ مأمون فيه . وأما لو تعارض إجماعان فإن كانا قطعيين لم يصح بما قدمنا ، وإن كانا ظنيين صح ترجيح أحدهما على مثله بما يرجح به الخبر الظني على مثله ، من جهة متنه ، أو سنده ، أو غير ذلك ، لكن الإجماع يختص بأمور :

منها : أن يكون أحد الإجماعين من الصحابة ، والآخر من التابعين ؛ فإجماع الصحابة أرجح لأنهم أفضل ممن بعدهم ، ولجدهم ، واجتهادهم في البحث، ولأن إجماعهم يوافقه عليه من منع إجماع غير الصحابة ، ثم إجماع التابعين أرجح من إجماع من بعدهم كذلك وهكذا على الترتيب لقربهم من العصر الأول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (خير القرون الذى أنا فيه ثم الذى يليه)[1] .

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : سأل رجل النبى ﷺ [أى الناس خير؟ قال : القرن الذى أنا فيه ، ثم الثانى ، ثم الثالث] .

أخرجه مسلم في فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ، ثم الذين يلونهم رقم [٢٥٣٦].

وفى لفظ عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : [خير الناس قرنى ، ثم الذينَ يلُونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران :فلا أدرى أذكر بعد قَرْنه : قرنين أو ثلاثة ؟ ـ ثم إن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويهر فيهم السِّمَنُ] . =

وكذلك يرجح الإجماع الذى دخل فيه العوامّ على ما لم يدخلوا فيه للاتفاق على صحة الأول وكذلك ما انقرض عصره على ما لم ينقرض عصره ، وما لم يكن مسبوقًا بمخالفته على ما كان مسبوقا بها ، وما لم يرجع عنه بعض المجتهدين على ما رجع عنه بعضهم لدليل ظهر له ، والإجماع على القول الثالث على الإجماع على نفيه مأخوذ من انقسام الأمة على قولين ، كل ذلك ، لقوة الظن وبعده عن الخلاف .

وكذلك ما دخل فيه الأصولى أرجح مما دخل فيه الفروعى لأن أهل الأصول أعرف بمدارك الأحكام وما دخل فيه المجتهد المبتدع الذى ليس بكافر على ما لم يدخل فيه لبعده عن الخلاف وقوة الظن إذ الظاهر من حاله الصدق ، وهو أرجح مما دخل فيه الأصولى والفروعى ممن ليس بمجتهد ، لأن الخلل من جهة كذبه أقل من الخلل الناشئ بسبب الجهل وعدم الإحاطة ، إلى غير ذلك من الترجيحات ، فعليك بالنظر والاعتبار فى كل ما يرد عليك من هذا القبيل .

وأما إذا كان الإجماعان المتعارضان ظنيين من جهة دون أخرى :

فإما أن يكون من جهة المتن دون السند فحكمه حكم تعارض ظاهرين من الكتاب العزيز وحكمه ما قدمنا .

وإما أن يكون من جهة السند دون المتن ، فحكمه ما مضى فى السند الآحادى.

وأما إذا كان أحدهما ظنى السند قطعى المتن والآخر عكسه فالأول أولى؛ لأن تطرق الخلل إلى ما هو ظنى من جهة السند باحتمال الكذب وتطرقه إلى ما هو ظنى من جهة المتن، قد يكون بأن لا يكون متناولا لمحل النزاع ، فإن تناوله فقد لا يكون ظاهرا فيه ، وإن كان ظاهرا فقد يكون مؤولا (١) ووقوع كل واحد من هذه الاحتمالات فى الشرع أغلب من

= أخرجه البخارى ج٥ / ١٩٠ فى الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد وفى فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب فضائل أصحاب النبى ﷺ وفى الرقاق ، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها ، وفى الأيمان والنذور ، باب إثم من لا يفى بالنذر.

وأخرجه مسلم فى فضائل الصحابة رقم [٢٢٣٥] باب فضائل الصحابة إلخ .

والترمذى رقم [٢٢٢٢] فى الفتن ، باب ما جاء فى القرن الثالث ورقم [٢٢٠٣] فى الشهادات، باب خير القرون وأبو داود ورقم [٤٦٥٧] فى السنة ، باب فضل أصحاب رسول الله ﷺ والنسائى ج٧ /١٧ و١٨ فى الأيمان والنذور ، باب الوفاء بالنذر .

(١) تكتب الهمزة على الواو لأنه مضموم ما قبلها .

احتمال وقوع الكذب من العدل الثقة ، كما سلف، كيف وأن وقوع قادح معين أقل من وقوع أحد قوادح ثلاث مما لا يخفى ، وأما أن الإجماع الذى هو ظنى من إحدى الجهتين يُرجح على ما هو ظنى من الجهتين فلا يحتاج إلى زيادة بيان لأن تداخل الخلل إليه يكون أكثر .

مسألة : فى وجوه الترجيح بالمدلول :

وأما الترجيح بالمدلول فهو تسعة :

قولنا: فالحظر على الإباحة أى إذا تعارض خبران أحدهما يدل على حظر ، والآخر يدل على إباحة ، فالدال على الحظر أرجح من هذا الذى ذهب إليه أكثر الأصوليين وأحمد ابن حنبل والكرخى والرازى من الحنفية .

وذهب عيسى بن أبان ، والشيخ أبو هاشم إلى : أنهما سواء فيتساقطان حجتنا أنه أحوط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) [1] ولهذا لو طلق معينة فنسيها حرم الجميع وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال) [2]

وإلى خلاف أبى هاشم وابن أبان أشرنا بقولنا : وقيل سواء ، وهو أن ما اقتضى الإباحة فهو مساوٍ لما يقتضى الحظر .

وأما كون الإباحة أرجح من الحظر ، فلم يقل به أحد وإن كان كلام ابن الحاجب فى منتهى السؤل، يوهم أن ثم مخالفا ، أعنى فى كون الإباحة أرجح من الحظر ، وهو وهم .

واحتج أبو هاشم وابن أبان : أنا لو علمنا بالحظر لزم منه فوات مقصود الإباحة بالكلية، بخلاف العكس ، فإنه قد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر .

قلت : وذلك لأن له أن يفعل وأن لا يفعل ، وإذا لم يفعل لم يفت مقصود الحظر، قال فى شرح المنتهى ؛ لأن الغالب أنه لو كان حراما لكان لمفسدة ظاهرة يطلع المكلف عليها

---

(١) البخارى فى البيوع والترمذى فى ٣٨ ـ كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، وأحمد فى المسند ج٣/١٥٣ .

(٢) المقاصد الحسنة حديث رقم [٩٤١] ص ٣٦٢ نقل الحافظ السخاوى عن الحافظ العراقى أن هذا الحديث لا أصل له . وهذا الحديث رواه جابر الجعفى عن الشعبى عن ابن مسعود به . قال البيهقى : فيه ضعف وانقطاع لأن جابر ضعيف ، والشعبى لم يدرك ابن مسعود .

غالبًا ويقدر على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ولأن الإباحة معلومة مما اتحد مدلوله وهو التخيير فإنه مستفاد مما تردد مدلوله بين التحريم والكراهة وهو النهي فتكون الكراهة أولى قلت وهذا يوهم ترجيح الإباحة على ما فهم من كلام ابن الحاجب .

والثاني : ترجيح الحظر على الندب ، وإنما كان دليل الحظر أرجح من دليل الندب إذا تعارضا ، لأن دفع المفاسد أهم وذلك واضح ، فإن دفع الضرر أهم من استجلاب النفع ، لأن دفع الضر واجب بخلاف جلب النفع .

والثالث : ترجيح الحظر على الكراهة لذلك ، أى لأن ترجيحه أحوط ، ودفع المفاسد أهم من تحصيل المنفعة بالترك .

والرابع : ترجيح الوجوب على الندب ، فإن تعارض خبران فى أمر أحدهما يقضى بالوجوب ، والآخر يقضى بالندب ، فالعمل بالوجوب أرجح ، لأنه أحوط قال فى شرح المنتهى : وكذلك الحظر أرجح من الوجوب ، لأن الغالب من التحريم ، إنما هو لدفع المفاسد ، ومن الوجوب تحصيل المنافع ، ودفع المفاسد فى نظر العقلاء أهم من تحصيل المصالح .

وإذا كان المطلوب بالتحريم آكد من المطلوب بالوجوب كانت المحافظة عليه أولى، ومن ثم كان شرع العقوبات على فعل المحرمات أكثر من العقوبات على الإخلال بالواجبات ، ولأن ترك الواجب وفعل المحرم إذا استويا فى داعية الطبع ، فالترك يكون أسهل من الفعل لتضمنه الحركة ، وما كان حصول مقصوده أوقع كان أولى بالمحافظة .

والخامس : ترجيح الخبر المثبت للحكم على النافى ، وذلك كخبر بلال أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت وصلى ، وقال أسامة دخله ، ولم يصل ، وذلك لاشتمال المثبت على زيادة علم ، ولأن المثبت يفيد التأسيس ، والنافى يفيد التأكيد ، والتأسيس أولى من التأكيد . وقيل بل هما سواء قال فى شرح المنتهى . وهو قول القاضى عبد الجبار ، ووجه قوله أن النافى موافق للأصل ، ولأن الظاهر تأخر النافى عن المثبت وروده بعده ، إذ لو قدر تقدم النافى على المثبت كانت فائدته التأكيد، ولو قدرنا تأخره عن المثبت كانت فائدة التأسيس، وهو أولى من التأكيد ، فيتأخر عنه، وإذا كان الظاهر تأخر النافى عن المثبت كان تأسيسًا فيستويان .

وذهب الآمدى إلى : تقديم النافى على المثبت ، وقال : تأخر النافى وإن لزم منه مخالفة المثبت ورفع حكمه ، فتأخر المثبت يلزم منه مخالفة النافى ، ورفع حكمه ، ويرجح تأخر

المثبت بكونه رافعا لما فائدته التأكيد ، بخلاف تأخر النافي ، لكونه رافعا لما فائدته التأسيس معارض بكون المثبت على تقدير تأخره رافعا لما يثبت بدليلين الأصل والنافي ، وكون النافي رافعا لما يثبت بدليل ، وهو المثبت ، وما يقال من أن المثبت يفيد حكما شرعيا ، بخلاف النافي ، والغالب من الشارع أنه لا يتولى بيان غير الشرعي فمع كونه غير سديد ، إذ المقصود من الحكم الشرعي الحكمة ، لكونه وسيلة إليها ، وحكمة النفي مقصودة ، كحكمة الإثبات معارض بأن الغالب من الشارع التقرير ، لا التعبير ، وفي الكتب المشهورة أنه اختار تقديم النافي على المثبت ، إلا أنهم عبروا عن النافي بالمقرر وعن المثبت بالناقل . ثم قيل قال القاضي عبد الجبار : إذا كان حكم أحد الخبرين نفيًا ، وحكم الآخر إثباتا ، وهما شرعيان ، فلا ترجيح إذا اقتضى الوجوب والإباحة ، حيث يقتضي العقل الحظر أو الحظر والإباحة حيث يقتضي العقل الوجوب ، أو الوجوب والحظر حيث يقتضي العقل الإباحة .

قال بعض الأشعرية : وهذا يستقيم على مذهبنا دون مذهب المعتزلة ، إذ العقل عندهم يفيد الأحكام ، فإذا اقتضى العقل الحظر كان المقتضى للوجوب ناقلاً من جهتين : يعني من جهتي الإباحة والوجوب ، لأن المقتضى للوجوب يفيد الإباحة وزيادة . قال والمقتضى للإباحة مقرر من وجه ، قال وإذا اقتضى العقل الوجوب كان المقتضى للحظر ناقلا من جهتين أيضا والمقتضى للإباحة مقرر من وجه ، فإن رجحنا الناقل ، ترجح المقتضى للوجوب ، والحظر على المقتضى للإباحة وإن رجحنا المقرر ترجح هو عليهما ، وإن اقتضى العقل الإباحة ، كان كل واحد من المقتضى للوجوب ، والمقتضى للحظر ناقلا من وجه ، مقررا من وجه ، فيتساويان . هذا ملخص كلامهم. قال: ومنه يطلع على دليل آخر لعبد الجبار في عدم الترجيح وجواب عنه ، فبهذا أكد به .

والسادس: ترجيح الخبر الدارئ للحد أي الذي يقتضي سقوط الحد على الخبر الموجب له فإنه ارجح لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ادرءوا الحدود بالشبهات) . ولأن الخطأ في ترك الحد أهون قبحا ، من الخطأ في فعله ، ولهذا قال على عليه السلام لأن أخطئ في العفو أحب إلي من أن أخطئ في العقوبة وروى [لأن تخطئ في العفو خير من أن تخطئ في العقوبة] ولا شك أن الخبر المقتضي لسقوط الحد يورث شبهة ، فيسقط به الحد ، ولأن تعارض البينتين يسقط ، فكذلك تعارض الخبرين ، ولأن مداخل الخطأ والغلط في إثبات الحد أكثر منها في درء الحدود ونفيه ، ولهذا قال ابن الحاجب في منتهى السؤل الأكبر الذي

اختصر منه المنتهى الأصغر : إنما رجح الدارئ للحد لأن ما يعارض المثبت للحد من المبطلات أكثر منه فى الدارئ وإذا كان كذلك، كان نافى فى الحد أولى لبعده عن الخلل وقربه من المقصود . قلت: وهذا مذهب الفقهاء، وخالفهم المتكلمون ، حيث ذهبوا إلى ترجيح المثبت للحد على النافى له ، رجوعا منهم إلى ترجيح التأسيس على التأكيد .

والسابع: ترجيح الخبر الموجب للطلاق والعتق على النافى لهما ، وإنما رجح لموافقته النفى ، أى الموجب ، لوقوع الطلاق ، ووقوع العتق موافق لنفى أصل النكاح والملك ، فكان العمل بالموجب لهما أولى ، لأنه موافق لدليلى نفى النكاح ، والملك بالرق ؛ بخلاف النافى لهما فإنه غير موافق لذلك الدليل ، بل مخالف له .

وقد يعكس؛ أى يرجح النافى للحد والطلاق والعتق على المثبت .

والقائل بالأول هو أبو القاسم البلخى وحجته ما ذكرنا .

والذين قالوا بالعكس هم كثير من الأصوليين ، وإنما قالوا بذلك لموافقته التأسيس، أى إفادته حكما متجدداً طارئا ، بخلاف النفى ، فهو مقرر لحكم العقل ، فلم يفد إلا تأكيد ما فى العقل .

والثامن: ترجيح الخبر المقتضى للحكم التكليفى أعنى الذى يتضمن أحد الأحكام الأربعة : الوجوب ، والندب ، أو الحظر ، أو الكراهة ؛ فإنه يترجح على الخبر الوضعى ، أى الذى يقتضى وضع التكليف ، أى أنه لا تكليف علينا فى الحكم ، وإنما رجح التكليف بالثواب ، أى بأنه يقتضى ما يوجب الثواب ، بخلاف الوضعى ، وتحصيل النفع أولى من تفويته .

وقد يعكس أى يرجح الوضعى على التكليفى من جهة أنه لا يتوقف عليه الحكم التكليفى من أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل .

والتاسع: ترجيح الخبر المقتضى للحكم الأخف ، على الخبر المقتضى للحكم الأثقل لقوله تعالى ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة :١٨٥] وقوله ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحج:٧٨] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام) (١) .

---

(١) أخرجه الحاكم فى البيوع ، باب النهى عن المحاقلة والمخاصرة والمنابذة بلفظ [لا ضرر ولا ضرار من ضار ضره الله] وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وعلى شرط مسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبى ومالك =

وقد يعكس أى قد يرجح المقتضى للأثقل على المقتضى للأخف ، لأن الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد ، والمصلحة فى الأشق لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ثوابك على قدر نَصَبِك)[1] ولأن زيادة ثقله تدل على أن المقصود أكثر من مقصود الأخف ، فالمحافظة عليه أولى ، أو لأن الظاهر تأخر الأثقل عن الأخف ، لتأخر التشديدات . قال بعض العلماء : ولا يخفى أن هذه المرجحات تجرى فى القياس ، والاستدلال أيضا كما جرت فى الكتاب والسنة والإجماع لتعقلها بالحكم واشتراك الجميع فى إفادته ولهذا لم نذكرها مفصلة .

=فى الموطأ فى الأقضية ، باب القضاء فى المرفق .

وابن ماجه فى الأحكام ؛ باب من نبى فى حقه ما يضر جاره ج٢ / ٧٨٤ عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ [قضى أن لا ضرر ولا ضرار] حديث رقم[٢٣٤٠] .

ومجمع الزوائد فى البيوع ، باب لا ضرر ولا ضرار .

والدارقطنى عن أبى سعيد الخدرى فى البيع ج٣ / ٧٧ رقم ٢٨٨ .

والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الصلح ، باب لا ضرر ولا ضرار ج٦ / ٦٩ ، ٧٠ .

وأحمد فى المسند رقم ٢٨٦٧ عن ابن عباس رضى الله عنهما .

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ [لا ضرر ولا ضرار] فى الأحكام باب من نبى فى حقه ما يضر بجاره ج٢ / ٧٨٤ حديث رقم [٢٣٤١] وفيه جابر الجعفى ، وهو متروك ورواه الدارقطنى فى كتاب الأقضية والأحكام ج٤ / ٢٢٨ حديث رقم [٨٤] وفيه إبراهيم بن إسماعيل وهو ضعيف [ينظر ترجمته فى التهذيب ج١ / ١٠٤] . وعزاه الإمام الزيلعى فى نصب الراية للطبرانى : ينظر نصب الراية فى كتاب الديات ، باب ما يحدثه الرجل فى الطريق ج / ٣٨٦٤ .

وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : [لا ضرر ولا ضرار ، ولا يمنعه أحكم جاره أن يضع خشبة على حائطه] أخرجه الدارقطنى فى سننه فى كتاب الأقضية والأحكام ج٤ / ٢٢٨ حديث رقم ٨٦ .

والفرق بين الضرر والضرار : أن الضرر ابتداء الفعل ، والضرار الجزاء عليه ، والأول إلحاق مفسدة بالغير مطلقا ، والثانى : إلحاقها به على وجه المقابلة [ينظر: فيض القدير للمناوى ج٦ / ٤٣١ ، ٤٣٢ والمبين المعين لفهم الأربعين للعلامة على الفارسى ت ١٠١٤ هـ ص ١٨٠ - ١٨٥].

(١) أخرجه البخارى فى ٢٦ - كتاب العمرة ، باب أجر العمرة على قدر النصب رقم ١٧٨٧ عن القاسم بن محمد ، وعن ابن عون ، عن إبراهيم الأسود قال : قالت : عائشة رضى الله عنها : [يا رسول الله ، يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك؟ فقيل لها : انتظرى فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم ، فأهلى ، ثم أتينا بمكان كذا ولكنها على نفقتك أو نصبك] .

وأخرجه مسلم فى ١٥ - فى كتاب الحج ، باب وجوه الإحرام ج٤ / ٣٤ ، ٣٥ عن عائشة أم المؤمنين قالت : قلت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك واحد ، قال : [انتظرى فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم فأهلى منه ، ثم القينا عند كذا وكذا ، قال : قال : غدا ، ولكنها على قدر نصبك أو قال : نفقتك] حديث رقم [١٣٥] . وأخرجه الترمذى فى ٧ - فى كتاب الحج باب ٩١ - ما جاء فى عمرة التنعيم حديث رقم [٩٣٤] وأحمد فى المسند ج٦ / ٤٣ .

مسألة : فى الترجيح بالأمور الخارجية :

وأما الترجيح بأمر خارج فهو خمسة :

الأول: أما أن يرجح الدليل بموافقته لدليل غيره على الدليل الذى لم يوافقه دليل غيره من كتاب ، أو سنة أو إجماع ، أو قياس ، أو عقل ، أو حسن ؛ لأن الظن حيث تظاهر الأدلة أغلب ؛ ولأن العمل بمخالفه يستلزم مخالفة دليلين ، والعمل به يخالف دليلا واحد .

والثانى : بموافقته لأهل المدينة ، أى لقول أهل المدينة ، أو عملهم ، لأنهم أعرف بالتنزيل ، وأخبر بالتأويل ، فعملهم كالدليل الآخر .

والثالث : بموافقته للخلفاء الأربعة لحث النبى صلى الله عليه وآله وسلم على متابعتهم والاقتداء بهم .

والرابع : بموافقته للأعلم ، لكونه أعرف بالمأخذ ، ومواقع النصوص .

والخامس : ترجيحه ترجحا بأحد دليلى التأويلين وذلك بأن يكون الخبران المتعارضان متأولين جميعًا لكن دليل تأويل ارجح من دليل تأويل الآخر فهو أولى لكونه أغلب فى الظن مثاله تأويل ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (سترون ربكم) (١) الخبر وما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم (إنكم لن تروا الله فى الدنيا ولا فى الآخرة) (٢)

---

(١) البخارى فى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ج٦ / ٢٧٠٣ .

وعن أبى سعيد الخدرى(أنه قال : قلنا : يا رسول الله هل نرى ربنا ؟ قال : [هل تضارون فى رؤية الشمس إذا كانت صحوا ؟ قلنا : لا ، قال: فهل فتضارون رؤية القمر ليلة البدر إذا كان صحوا؟ قلنا :لا ، قال : فإنكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون فى رؤيتهما] .

أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ج٦ / ٢٧١٠ ومسلم فى كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم(ج١ / ١٦٣).

(٢) لم أقف على هذا الحديث فيما لدى من مصادر . قالت المعتزلة ، والخوارج والإباضية وطوائف من الزيدية: إن الله تعالى لا يرى بالأبصار فى الدنيا والآخرة، ولا يجوز ذلك عليه. [ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن العز الدمشقى ج١ / ٢٠٧ ومقالات الإسلاميين ج١ / ٢٦٥] .

وقالوا : إن للرؤية شروطها ، وهى وجود الشىء المرئى فى جهة مقابلة للرائى ، واللون والضوء - أى اتصال شعاع بين الرائى والمرئى - وذلك كله محال فى حقه تعالى، لأن الرؤية إنما تصدق بالنسبة للأجسام، وهو سبحانه ليس بجسم ، ولا بجهة لأنه لو كان يرى لوجب أن يكون فى جهة ، والله منزه عند ذلك . واستدلوا بقوله تعالى ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾ [الأنعام / ١٠٣] وقالوا إن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عنه إدراك البصر، ولو كان الرؤية تمكنه لما نفاها على=

فتأولت المعتزلة الأول بالعلم وتأولت المجبرة الآخر بتقليب الحدقة السليمة في جهة يختص بها فدليل تأويل المعتزلة أرجح لموافقة الدليل القاطع من العقل والسمع هذا تمثيل لترجيح التأويل .

والسادس: الترجيح بالتعرض للعلة أى يكون أحد الخبرين المتعارضين يتضمن التنبيه على علة الحكم فإنه يكون ارجح من الذى لم يتعرض لها لأن المعلل أقرب إلى انقياد سامعه لمضمونه ولدلالته على الحكم من جهتين من جهة لفظت ومن جهة دلالته عليه بواسطة دلالته علته ولأن مخالفته تستلزم مخالفة شيئين بخلاف الآخر نعم وقد يرجح غير المتعرض للعلة على المتعرض لها لكون المشقة في قبول أشد والثواب عليه أعظم ويرجح أيضا ما كان معقول العلة على ما ليس بمعقول العلة لأن شرع المعقول أغلب من شرع غير المعقول حتى قيل أنه لا حكم إلا وهو معقول حتى ضرب الدية على العاقلة ونحوه مما ظن أنه غير معقول

= وجه التأكيد بقوله [لَنْ تَرَانِي] [الأعراف: ١٤٣]. وقالوا : إنه تعالى مدح نفسه فى قوله ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** ﴾ وكل مدح متعلق بنفى فإثباته لا يكون إلا نقصا والنقائص غير جائزة على الله تعالى فى حال من الاحوال [شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٢٣٢، ٢٣٣ بقوله ﴿ **بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ** ﴾ [الانعام:١٠١]. فكيف يجوز أن تزول عنه تمدحه .

وأجيب عن ذلك بانه لا حجة لكم فى الآية ، لان التمدح إنما وقع فى قوله ﴿ **وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** ﴾ الانعام/١٠٣ لأن كون الشيء لا ندركه بالابصار لا يدل على مدحه ، ألا ترى أن المعدوم لا تدركه الابصار ، ولا يوجب كون ذلك مدحاً له . [الإنصاف للباقلانى ص ١٨٢] .

يقول ابن القيم الجوزية : إنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وله فى ذلك الدليل على ما يدل على نقيض قوله، ومنها قوله تعالى ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** ﴾ فالآية على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فإن الله سبحانه إنما ذكرها فى سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به ، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمرا وجوديا ، كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ونفى الموت المتضمن كمال الحياة ، ونفى اللغوب المتضمن كمال القدرة ، وأما قوله تعالى ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** ﴾ إنما يدل على غاية عظمته ، وأنه أكبر من كل شيء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به، لأن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعال ﴿ **إِنَّا لَمُدْرَكُونَ** ﴾ [الشعراء:٦١]. فلم ينف موسى رضى الله عنه الرؤية ، ولم يريدوا بقولهم : إنا لمرئيون ، وإنما نفى إدراكهم إياهم ، وأخبر سبحانه عن ذلك فقال ﴿ **لا تَخَافُ دَرَكاً وَلا تَخْشَى** ﴾ [طه: ٧٧] فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر، وبدونه ، فالرب يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به ، وهذا الذى فهمه الصحابة والائمة الاخيار من الآية الكريمة ، فهو لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به .[حادى الأرواح ص ١٨٤ ، ١٨٥] .

ولأن ما يتعلق بالمعقول من الفائدة بالنظر إلى محالّ النص بالتعدية والإلحاق أكثر منه فى غير المعقول فكان أولى .

والسابع: ترجيح العام الوارد على سبب خاص كما فى بئر بضاعة وشاة ميمونة فإنه يرجح على العام المطلق فى السبب أى إذا تعارض العموم الوارد فى سبب خاص والعموم المطلق وتنافى حكمها فى ذلك فإن العمل بالعموم الوارد فيه أرجح من العمل بالعموم الذى لم يرد بسببه إذا اقتضى خلاف ما اقتضى فيه العموم المطلق لأن الوارد فيه أمسّ به وأخص ولأن المخالفة فيه نظر إلى تأخير البيان عما دعت الحاجة إليه يكون أتم من المحذور اللازم من المخالفة فى الآخر بكونه غير وارد فيه.

والثامن: ترجيح العام المطلق عليه، أى على العام الوارد فى سبب خاص حيث تعارضا فى غيره ، أى غير ذلك السبب الخاص لأن عموم المطلق أولى من عموم مقابله ، لوروده على السبب الخاص ، وغلبة الظن باختصاصه نظرا إلى بيان ما دعت إليه الحاجة ، وإلى أن الأصل إنما هو مطابقة ما ورد فى معرض البيان لما مست إليه الحاجة ، ولهذا اختلف فى عموم الوارد على السبب الخاص وإذ درك مخالفته أقل محذورا من مخالفة العام المطلق ، ومثل هذا ما وردت المخاطبة به على سبيل الإخبار بالوجوب أو التحريم أو غير ذلك كما فى قوله تعالى ﴿ **الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ** ﴾ [المجادلة:٣] أو فى معرض الشرط والجزاء كما فى قوله ﴿ **من دخله كان آمنا** ﴾ إذا قابله ما وردت المخاطبة به شفاها كما فى قوله تعالى ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾[النساء:١٩] ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ [البقرة:٢١ و١٦٨] ﴿ **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** ﴾[الأنعام:٥٤] فإنهما إذا تقابلا فى حق من وردت إليه المخاطبة شفاها فخطاب المشافهة أولى وإن كان ذلك بالنظر إلى غير من وردت المخاطبة إليه شفاها كان الآخر أولى لما سبق فى تعارض العام المطلق والوارد على السبب الخاص ولاختصاص الشفاهى بالموجود من الحاضرين وتعميمه إنما يكون بالإجماع على أنه لا تفرقة أو لقوله عليه السلام (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) [1] ومن ثم قلنا والخطاب الواقع شفاهًا مع العام كذلك ، أى حكمه حكم العام الوارد فى سبب خاص، حتى يرجح الشفاهى على العام فيمن خوطب شفاها ، ويرجح العام عليه فى غير من خوطب شفاها .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٧ . وكشف الخفا جـ١ / ٤٣٦، ٤٣٧ وقال العجلونى : ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى .

والتاسع: ترجيح العام الذى لم يعمل به فى حال على غيره ، أى على العام الذى قد اتفق العمل به فى صوره ؛ لأن العمل بالأول لا يفضى إلى تعطيل الثانى، لكونه قد عمل به فى الجملة بخلاف العكس ، والمفضى إلى التأويل أولى من المفضى إلى التعطيل ، وقيل العكس أى ترجيح العام الذى عمل به فى صوره على الذى لم يعمل به أصلا ، لأن المعمول به يقوى باعتبار العمل به وفاقا .

وأجيب : بجواز ترجيحه على أمر خارج مفقود فى محل النزاع ووجوب اعتقاده ، وإن كان بعيدا أبقى من إهمال العام الآخر بالكلية ، بخلاف ما لو كان العمل بالعام الذى ظن أنه غير معمول به ، فإنه لا يلزم منه الإهمال بالكلية بخلاف ما لو كان العمل بالعام الذى ظن أنه غير معمول به ، فإنه لا يلزم منه الإهمال بالكلية لمقاومة حينئذ واعترض بأن مخالفة السبر فى أنه لو كان لمرجح خارجى، لوقف عليه بعد السبر ، ولم يوقف عليه بعيد أيضا ، كإهمال العام .

وأجيب بأن مخالفة السبر فى أنه لو كان لمرجح فى نفسه لوقف عليه بالسبر ولم يوقف بعيد أيضا فيتعارضان ، ويسلم المتقدم .

والعاشر: ترجيح العام بأنه أمسّ بالمقصود : مثل ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] على ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [المؤمنون : ٦] وإنما رجح لأنه قصد به بيان الحكم وهو تحريم الجمع بين الأختين فى الوطء بخلاف قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فإنه لم يقصد بيان الجمع .

والحادى عشر: الترجيح بتفسير الراوى بفعله أو قوله ، وإنما رجح بذلك ، لأن الراوى للخبر يكون أعرف وأعلم بما رواه .

والثانى عشر: الترجيح بذكر السبب ، أى بذكر الراوى سبب ورود الخبر ، فإنه يرجح على الآخر ؛ لأن ذكر السبب يدل على زيادة اهتمامه بما رواه .

والثالث عشر: بقرينة تأخر ، كتأخر الإسلام ، لأن الظاهر فيما رواه أنه حادث بعد إسلامه ، بخلاف رواية الآخر فيحتمل أن يكون قبل إسلام المتأخر حملا على السلامة . هذا مضمون ما ذكره ابن الحاجب وذكر غيره من علماء الأصول أنه إنما ترجح رواية المتأخر

إسلامه فيما علم أنه سمعه حال إسلامه، لكن بشرط علم موت المتقدم قبل إسلام المتأخر ، أو علم أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر .

قلت : ولا حاجة إلى هذا التكلف ؛ إذ المطلوب يحصل بدون هذه الشروط .

والرابع عشر: ترجيح تاريخ مضيق على ما ليس بمضيق كقبل موته بشهر إذ احتمال تقدم غير المؤرخ أغلب الظن في قلت وفيه نظر إذ المطلق يحمل على أقرب وقت .

الخامس عشر: قولنا أو تشديده ؛ فإن الخبر المتضمن للتشديد أرجح من غيره ، لتأخر التشديدات على ما هو الغالب فيه عليه وآله السلام ، لأنه ما كان تشدد إلا بحسب علو الإسلام ولهذا أوجب العبادات شيئا فشيئا وحرم المحرمات كذلك نعم واعلم أن هذه المرجحات منها ما يعم الأدلة الخمسة ومنها ما يخص بعضها .

مسألة : في الترجيح للدليل الظني العقلي :

وأما الترجيح للعقلي أي للدليل الظني العقلي فالعقلي : إما قياس أو اجتهاد إذ لا يخرج الظني العقلي عن أحد هذين :

فأما القياس فإذا عارضه نص فقد مر الكلام فيه ، وأما إن عارضه قياس ، فيرجح بأحد أمور إما بأصله أو فرعه ، أو مدلوله ، أو بأمر خارج .

أما الأصل : فيرجح بأحد أمور وهي أحد وثلاثون :

الأول : قولنا فبكونه قطعيا أي إذا كان حكم الأصل فيه ثابتا بدليل قاطع فهو أرجح، من قياس ثبت حكم أصله بدليل ظني .

الثاني : أو كانا ظنيين جميعا ، لكن أحدهما ظهور دليله أقوى ، ودليل معارضه أضعف .

الثالث : أو كونه لم ينسخ باتفاق وحكم معارضه قد اختلف في كونه منسوخا فالأولى أرجح لبعده من الخلل .

الرابع : قولنا وبانه جار على سنن القياس ، وحكم أصل معارضه معدول به عن القياس ، فالأول أرجح لأن وجه التعبد به معقول ، فيكون أقرب إلى القبول بخلاف ما لم تعقل علته .

الخامس : قولنا أو بدليل خاص يدل على تعليله أي قيام الدليل على أن حكم الأصل

معلل فى أحد القياسين ، ولم يقم دليل خاص على تعليل حكم معارضه، فالأول أرجح لبعده من الخلاف ، وعن ما عدل به عن القياس .

السادس : أو يكون طريق علته أقوى نحو أن تكون علة أحد القياسين ثابتة بنص أو إجماع ، وعلة معارضة ثبتت بالمناسبة فقط .

السابع : أو طريق وجودها أى وجود علته أقوى من طريق وجود علة أصل معارضة كما مر تمثيل ذلك .

الثامن : ويرجح من طُرُق العلة طريق السير على المناسبة ، لتضمنه ، أى تضمن السير انتفاء المعارض ، لأن الأقسام فى السبر دائرة بين النفى والإثبات، فلا يحتمل معارضا بخلاف المناسبة ، فربما احتملت معارضا ، فكان السبر أولى ، لأن الحكم فى الفرع كما يتوقف على تحقيق مقتضيه فى الأصل ، يتوقف على انتفاء معارضه فى الأصل أيضا لا يقال المناسبة مرجحة أيضا لأنا نقول من يرجحها لا يرجح انتفاء المعارض .

التاسع : ويرجح بطريق نفى الفارق فى القياسين ، لأن ما قطع فيه بنفى الفارق بين الفرع والأصل ، أو كان نفى الفارق بينهما أغلب فى الظن ، كان أولى من الآخر ، لكونه أغلب على الظن .

والعاشر : ترجيح الوصف الحقيقى على غيره ، فإذا كانت العلة فى أحد القياسين وصفا حقيقيا ، نحو تعليل تحريم الخمر بالإسكار ، والعلة فى معارضة حكم شرعى ، كتعليل وجوب الترتيب فى التيمم بكونه طهارة تراد بها الصلاة ، أو إقناعية كالتعليل باتفاق الجنس والتقدير فالوصف الحقيقى أرجح للاتفاق على صحة التعليل به والاختلاف فى غيره .

والحادى عشر: ترجيح الوصف الثبوتى على العدمى ، لأن الثبوتى متفق على صحة التعليل به بخلاف النفى .

والثانى عشر : ترجيح العلة الباعثة على الأمارة للاتفاق على صحة التعليل بالباعثة بخلاف الأمارة وهى الشبهية .

والثالث عشر : المنضبطة ، كتعليل رخصة الجمع بالسفر على غير المنضبطة، كتعليل ذلك بالمشقة ، وإذا تعارض القياسان رجح ما علته المنضبطة.

والرابع عشر : ترجيح العلة الظاهرة على الخفية ، نحو تعليل النية فى الوضوء بكونه طهارة تراد بها الصلاة فهى أظهر من التعليل بكونه عبادة ، فيرجح ما علته ظاهرة على ما علته خفيّة لأن الظاهرة أبعد عن الاختلاف فيها .

والخامس عشر : ترجيح العلة المتحدة على خلافها ، أى العلة المفردة أولى من العلة المركبة ، لأن المفردة مجمع على صحة التعليل بها ، لأنها أقرب إلى الانضباط بخلاف المتعددة .

والسادس عشر : ترجيح العلة الأكثر تعديا على التى هى أقل تعديا لأن الأكثر تعديا أكثر فائدة ، كتحريم التفاضل باتفاق الجنس والتقدير ، فإنها جامعة للمطعوم وغيره ، ومانعة ممن دخول المعدود كرمانة برمانتين بخلاف التعليل بالطعم والاقتيات فليس فى الجميع كذلك .

والسابع عشر : ترجيح العلة المطردة على المنقوضة ، وذلك لسلامة المطردة عن المفسدة وبعدها عن الخلاف .

والثامن عشر : ترجيح العلة المنعكسة على خلافها ، لأجل أنها متفق عليها أى على صحة التعليل بها بخلاف المطردة فقط .

والتاسع عشر : ترجيح العلة المطردة فقط أى من دون انعكاس على المنعكسة فقط، أى من دون اطراد ، لأن الاطراد شرط فيها بالاتفاق بخلاف الانعكاس .

والعشرون : ترجيح العلة بكونه وصفا جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه أى على ما ليس بجامع مانع مثاله ما قدمنا فى مثال الأكثر تعديا .

والحادى والعشرون : ترجيح المناسبة الشبهية وقد مر مثالها .

والثانى والعشرون : ترجيح العلل الضرورية الخمسية وهى حفظ النسب والنفس والمال والدين والعقل ، فإن المحافظة عليها مرجح على غيرها .

والثالث والعشرون : ترجيح العلل الحاجية وقد مر بيانها على التحسينية .

والرابع والعشرون : ترجيح التكميلية من الخمسة على الحاجية .

والخامس والعشرون : ترجيح العلة الدينية على الأربعة التى هى النسب والنفس والمال والعقل ، وقيل العكس : أى ترجيح الأربعة على الدينية لكون الأربعة حقا لآدمى،

والدينية حق لله تعالى ، وحق الآدمى أغلظ ثم مصلحة النفس مقدمة على الثلاثة الباقية ، لأن حفظ النسب إن كان مقصودا لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا لا مربى له فلم يكن مطلوبا لعينه ، بل لإفضائه إلى بقاء النفس ، وكذلك حفظ المال لم يكن مطلوبا لنفسه، بل لبقاء النفس مرفهة . وأما حفظ العقل فهو تبع لحفظ النفس حسنة فواتها بفواته، يعنى أن وجوب حفظ العقل لم يثبت إلا لوجوب حفظ النفس ، فوجوبه تابع لوجوب حفظها ، وزائل العقل لا يؤمن أن يهلك نفسه ، فوجب حفظ العقل ، لذلك ، فمصلحة النفس ترجح على المصالح الثلاث كما ترى ، ثم النسب مقدم على العقل والمال ، لأن حفظ النسب راجع إلى بقاء النفس بخلاف حفظ العقل والمال ، ثم العقل مقدم على المال ، لأن العقل مركب الأمانة ، وملاك التكليف ، ومطلوب العبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال، ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة فى العقوبات المرتبة على نحو اختلافها فى أنفسها ، ثم المال أقدم من التحاسين .

والسادس والعشرون : الترجيح بقوة موجب النقض فى العلة ، وهى تخلف حكمها عنها فى بعض مجاريها إذا كان ذلك النقض من أجل حصول مانع من اقتضائها الحكم فى تلك الحال ، أو من أجل فوات شرط من شروط إيجابها إياه ، فإن هذه التى حصل نقضها بأحد هذين الوجهين القويين مرجحة على التى انتقضت لأجل الضعف الحاصل فيها ، والاحتمال الواقع فى دليل كونها علة ، فإذا تخلف حكمها لأجل ضعفها فى نفسها أو احتمال دليلها وجها آخر غير علتها فنقيضها أرجح .

والسابع والعشرون : ترجيح أحد العلتين بانتفاء المزاحم لها فى الأصل ؛ أى إذا كانت إحدى العلتين لا مزاحم لها فى أصل القياس ، أى لا علة تعارضها مرجوحة أو راجحة ، فهى أرجح من التى لها مزاحم راجح ، أو مرجوح .

والثامن والعشرون : ترجيح إحدى العلتين لكل واحدة منهما مزاحم يرجحانها على مزاحمها بضعف معارضها على معارضتها التى لا مرجح لها على مزاحمها وذلك واضح .

والتاسع والعشرون: ترجيح المقتضية للنفى على المقتضية للثبوت ؛ لأن مقتضى النافية يتم على تقدير رجحانها أو على تقدير مساواتها ، لأنها تقوى بمطابقتها براءة الأصل، ومقتضى المثبتة لا يتم على تقدير رجحانها ، وما يتم مطلوبه على تقديرين يكون

أغلب على الظن مما لا يتم مطلوبه إلا على تقدير واحد معين ، وقيل العكس ، أى ترجح المثبتة على النافية ؛ لأن مقتضى المثبتة حكم شرعى بالاتفاق ، بخلاف النافية .

والثلاثون : الترجيح بقوة المناسبة على ضعفها .

والحادى والثلاثون : ترجيح العلة العامة للمكلفين على الخاصة لبعضهم ، لعموم فائدة العامة دون الخاصة .

وأما الفرع فيرجح بأحد أمور : إما بالمشاركة فى عين الحكم وعين العلة فإذا كان فرع أحد القياسين مشاركا للأصل فى عين حكمه وعين علته ، فهو مرجح على الثلاثة التى مرت، أى على القياس الذى شارك فرعه أصله فى جنس الحكم لا فى عينه أو فى جنس العلة لا عينها ، أو فى جنسهما جميعا لا عينهما .

ويرجح أيضا المشاركة فى عين أحدهما وجنس الآخر على المشاركة فى الجنسين أى فى جنس العلة وجنس الحكم .

ويرجح أيضا المشارك فى عين العلة وجنس الحكم على عكسه وهو المشارك فى جنس العلة وعين الحكم ، لأن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو فرع تعدية العلة ، فهى الأصل فى التعدية وعليها المدار ، ويرجح أيضًا بالقطع بهما فيه ، أى إذا كان أحد القياسين مقطوعا بحصول العلة أو الحكم فى أصله ، فإنه يرجح على القياس الذى هما مظنونان فيه . ويرجح أحد القياسين المتعارضين بكون الفرع فيه ثابتا بالنص جملة ، أى يكون دليل الأصل يتناوله على سبيل الجملة لا تفصيلا ، فذلك مما يبطل به القياس كما مر هذه الترجيحات العائدة إلى الفرع نفسه .

وأما الترجيحات العائدة إلى المدلول وهو حكم الفرع ، فعلى ما تقدم ، وكذا الترجيحات العائدة إلى أمر خارج فعلى قياس ما سبق .

وربما زيد هاهنا ترجيحات أخر عائدة إلى أمر خارج :

الأول : أن يلزم من العمل بأحد القياسين حكم الآخر بخلاف العكس فإنه يكون أولى لما فيه من الجمع بين الحكمين ورعاية المقصودين .

قلت : مثال ذلك قولنا : فى التيمم طهارة تراد بها الصلاة فيشرع فيها التثليث كالوضوء ، فيعارض بقول الخصم فلا يسن فيه كالمسح على الخف ، فالعمل بالقياس على الوضوء يستلزم العمل بالمسح وزيادة ، بخلاف معارضه .

الثانى : أن يلزم من العمل باحدهما تعطيل حكم الآخر وحكمته ، ومن الآخر تاخير حكم الآخر ، فالثانى أولى من التعطيل ، لما فيه من الجمع بين العلتين .

قلت : مثاله قولك فى إسلام الحربى عن زوجة غير مدخولة اختلفت ملتهما فانفسخ النكاح ، كما لو ارتد أحد المسلمين ، فيعارض بأن يقال : فلا فسخ فى الحال كما لو أسلم أحد الذميين ، فالعمل بالثانى يستلزم تاخر حكم القياس الأول وهو ارتفاع النكاح حتى تنقضى العدة ، والأول يستلزم تعطيل حكم الثانى وهو تاخير ارتفاع النكاح فكان الثانى أرجح .

الثالث : أن يلزم من العمل بكل منهما ضرر ، إلا أن الضرر فى أحدهما لازم للمكلف من فعله أو لازم للجانى والضرر فى الآخر لازم للمكلف لا بفعله، أو أنه لازم لغير الجانى ، والعمل بما يلزم منه الضرر فى حق الجانى ، ومن انتسب الضرر إلى فعله أولى نظرا إلى ما هو اللائق بالقاعدة الحكمية والمقاصد الشرعية والعرفية .

قلت مثاله : قولك فيمن جنى باصبعه خطا : جناية على محترم ، فيلزم الأرش فى ماله كما لو جنى عمدا فيقول المعارض : فيلزم العاقلة كالموضحة خطا، فالأول أولى لان الضرر فيه وهو الغرامة لحق الفاعل ، وفى الثانى لحق غير الجانى ، فكان مرجوحا.

هذا ما يرجع إلى التعارض الواقع بين قياس العلة ، وأما إن كان من قبيل الدلالة أو القياس فى معنى الأصل ، فالترجيح بينهما على حسب ما فى قياس العلة، وقد بيناه إلا أنه قد يترجح أحد قياسى الدلالة على ما قابله بكون ملازمة الوصف الجامع فيه للعلة أشد ظهورا من الآخر لكونه محسوسا أو معقولا والآخر شرعيا أو عرفيا ، أو بكون الملازمة فى أحدهما إذا كانا شرعيين أو عرفيين أظهر من دليل الآخر .

قلت : مثاله قولك فى وطء الميتة وطء أوجب الغسل فاوجب الحد كوطء الحية والمعارض يقول لا يوجب الحد كالإيلاج فى خرق من جماد فملازمة الغسل للإيلاج أظهر من ملازمته للاستمتاع فى غيره فكان أولى .

وكذلك يرجح أحد القياسين فى معنى الأصل على مقابلة يكون نفى الفارق فيه قطعيا ، وفى الآخر ظنيا ، وإن كانا ظنيين فبأن يكون دليل نفى الفارق فى أحدهما أظهر من دليل نفى الفارق فى الآخر ، أو بأن مقصد إبطال أثره فيه من الأوصاف الفارقة أقل مما فى الآخر ، فإنه يكون أولى إذ احتمال الخطأ وتطرق الغلط إليه أقل .

قلت ومثال ذلك : قولك فى نبيذ التمر مائع خارج عن صفة الماء القراح ، فكان كالخمر فى منع الوضوء به .

ويقول : الخصم ما لم يحرم شربه فجاز الوضوء به كالقراح ويقول : بين الخمر ونبيذ التمر فروق كثيرة وهى : كونها بخسة ، وكونها محرمة ، وكونها توجب الحد . وليس بين النبيذ والماء فرق إلا من حيث التغير فقط فيرجح إبطال القياس الأول بكثرة الفروق .

وأما إن كان أحدهما من قياس العلة والآخر من قياس الدلالة أو القياس فى معنى الأصل ، فقد يرجح كل واحد منهما بمثل ما يرجح به أحد قياسى العلة على الآخر ، وقد يرجح قياس العلة عليهما بكون العلة فيه ظاهرة مكشوفة بخلافهما .

وكذلك يرجح القياس فى معنى الأصل على قياس الدلالة لما فيه من بيان ظهور الدلالة على الاشتراك فى العلة مع التعرض لنفى الفارق وهذا ما يرجع إلى التعارض الواقع بين القياسين وأما التعارض الواقع بين الاستدلالين فيستدعى تفصيلا آخر فنقول : إن كان التعارض بين ما هو مثل قولنا وجد السبب ووجد المانع ، فالترجيح بينهما إما بالنظر إلى مدلولهما ، أو إلى أمر خارج فعلى ما سبق فى الظاهرين من الكتاب والسنة والإجماع وإما بالنظر إلى دلالتهما فعلى حسب ما يكون الطريق إلى إثباتهما من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس؛ فإن كان الطريق من جنس واحد فقد عرفت ما فيه وإن كانا من جنسين فسيأتى على وجه التفصيل فيه إن شاء الله تعالى . وعلى هذا يكون إذا كان التعارض بين ما هو مثل قولنا "وجد السبب" وفقد الشرط ، والدليل يقتضى أن يكون كذا ، والدليل يقتضى أن لا يكون كذا فى سائر الاستدلالات ، إلا أنه إن كان التعارض بين الاستدلال بوجود مؤثر، وبين الاستدلال بانتفاء أثره على انتفائه فلا يخلو إما أن يكون ذلك استدلالا بانتفاء جميع

الآثار ، أو بانتفاء بعضها، فإن كان بانتفاء جميع الآثار فقد يرجح على الاستدلال بوجود المؤثر ، من حيث إن الامارة لا تنتفي إلا بانتفاء الشيء في نفسه أو بانتفاء حكمته والمؤثر فقد يوجد خاليا عن حكمه باعتبار وجود معارض أو فوات شرط ، فكان ملازمة انتفاء الشيء لانتفاء آثاره آكد من ملازمة وجود الشيء لوجود مؤثره فكان أولى .

وإذا كان ذلك بانتفاء بعض الآثار، فقد يرجح المؤثر، واعتقاد اقتضائه للحكمة لا مطلقا بل من جهة ما يثبت له من الآثار جمعا بين الدليلين ، باقصى الإمكان ، كيف وأن المؤثر مرجح بما وجد معه من بعض الآثار ؛ فإن كان التعارض بين الاستدلال على ثبوت الحكم لصورة محل النزاع بإثباته لاعم أمرين أخصهما محل النزاع ، وبين الاستدلال على انتفائه عنها بإثبات صفة له منتفية عن صورة محل النزاع أو بالعكس، فقد يترجح الاستدلال بالحكم على الأعم بكونه أبين وأقرب إلى الطبع من الآخر قلت مثال ذلك : قولك في التيمم طهارة تراد بها الصلاة فندب فيها التثليث كالوضوء، فاستدللت بثبوت الحكم وهو التثليث في الوضوء ، وهو أعم الطهارتين ، لعموم وجوبه حيث يمكن بثبوت التيمم على ثبوته في محل النزاع وهو التيمم ، فعورض بان للوضوء صفة منتفية عن التيمم وهي التغليظ فرجح نفي الحكم عن التيمم بكونه في الأصل أبين وأقرب إلى الطبع ، لان تكرر الغسل يلائم الطبع ، فاقتضى ظهور ثبوته في الاعم رجحان نفيه في الأخص وإن كان التعارض بين الاستدلال على وجود الحكم بانتفاء مقابله ، وبين الاستدلال على انتفاء مقابله بوجوده مضاده ، أو بانتفاء ملازمه ، أو انتفاء مؤثره ؛ فقد يترجح الاستدلال على الانتفاء ؛ إذ هو لا يفتقر إلى غير بيان المضادة ، أو الملازمة ، أو انتفاء المؤثر . والاستدلال على الحصول بالطريق المذكور يفتقر إلى بيان المقابلة وإلى بيان انتفاء الواسطة ليلزم وجود المطلوب فيكون أقرب إلى الغلط ، وبطريق الاحتمال مثال ذلك : قولك العالم ليس بقديم فهو حادث فاستدللت بانتفاء القدم على حصول الحدوث ، ومعارضه الاستدلال بحصول الحدوث على انتفاء القدم ، وانتفاء ملازم القدم أو انتفاء المؤثر فيه مثاله : العالم حادث فليس بقديم ، فاستدللت على انتفاء القدم بحصول الحدوث أو تقول : العالم لم يخل من الحادث فليس

بقديم ، فاستدللت بانتفاء ملازم القدم ، وهو الخلو من المحدث على انتفاء القدم عن العالم ، لأجل انتفاء ملازمه ، وهو الخلو من المحدث . أو تقول العالم لا يستغنى عن المؤثر ، والقديم لا مؤثر فيه ، فاستدللت بانتفاء المؤثر فى مقابل الحدوث وهو القدم على انتفاء القدم عن العالم . وقد ذكر فى الكتاب أن الاستدلال على انتفاء المقابل بوجود ضده ، أو انتفائه أولى من الاستدلال بانتفاء المقابل على وجود ضده وبين العلة فيه فى الكتاب وعلى هذا فقد يرجح كل واحد من الاستدلاليين على مقابلة سبب ما يفتقر إليه من بيان المقدمات قلة وكثرة . وهذا هو حكم التعارض الواقع بين الظاهرين من جنس واحد .

وأما التعارض الواقع بين الظاهرين من جنسين مختلفين فعشرة أقسام ، لأنه إما أن يكون بين الكتاب ، وأحد الأربعة ، والإجماع ، والقياس ، والاستدلال ، أو بين السنة وأحد الثلاثة ، أو بين الإجماع وأحد المعقولين أو بينهما فالمجموع عشرة ؛ لكن ستة منها هى التعارض بين المعقول والمنقول وسنتكلم عليهما إن شاء الله تعالى ، وأربعة منها هى التعارض الواقع من الكتاب والسنة والإجماع أو من السنة والإجماع أو من القياس والاستدلال .

أما الأول : وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من الكتاب والسنة ، والسنة من قبيل المتواتر ، أو الآحاد ، فإن كانت متواترة فحكمها حكم الكتاب ، وإن كانت آحادا، فإن كانت مساوية لظاهرين من الكتاب فى المتن ، وفيما يرجع إلى أمر خارج ؛ فالكتاب أولى لترجحه بقوة التواتر .

وأما إن كان متن السنة قطعيا فى الدلالة ومتن الظاهر من الكتاب ظنيا، فالسنة أرجح؛ وإن تطرق إليها ضعف الآحاد ، إذ تطرق الخلل إليها إنما هو من جهة كذب الراوى ، أو غفلته وذهوله عما رواه ، وتطرق الخلل إلى الظاهر من الكتاب بالنظر إلى احتمال اللفظ ، إنما هو بالوقوف على جهة الدلالة ، أو دليل التأويل ووجه المعارضة ، واحتمال ذلك كله أقرب من احتمال الكذب والغفلة فى حق الراوى المعروف بالعدالة، والثقة ، وكثرة التحرز ، وعلى هذا يكون آحاد السنة أولى من ظاهر الكتاب إن كانت السنة خاصة والكتاب عاما ،

أو كانت السنة مقيدة والكتاب مطلقا، أو كانت متحدة المدلول والكتاب متعدده، أو دلالتها صريحة ودلالة الكتاب بجهة الإشارة أو الاقتضاء أو التنبيه والإيماء أو المفهوم أو كانت السنة على وفاق دليل آخر كما أسلفناه ، وظاهر الكتاب على خلافه ، أو كانت مفتقرة في دلالتها على محل النزاع إلى دليل آخر بان كانت ظاهرا والكتاب أيضا يدل عليه بنوع تأويل ، أو كانت دلالة السنة على الحكم والعلة ودلالة الكتاب على الحكم دون العلة . أو كانت دلالة السنة على التعليل بحرف العلة ، ودلالة الكتاب بنوع إيماء وتنبيه ، أو كانت عامة غير مخصوصة والكتاب عاما مخصوصا إلى غير ذلك مما تقدم مفصلا .

وأما الثاني : وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من الإجماع والكتاب ، فلا يخلو من أن يكون الإجماع متواترا أو آحاديا ؛ فإن كان متواترا فالترجيح بينهما على ما قلنا في الظاهرين من الكتاب ، إلا أن الإجماع قد يترجح بترجح آخر ، وهو أنه غير قابل للنسخ لكونه غير موجود في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف الكتاب . وإن كان آحادا فالحكم على ما تقدم في الظاهرين من الكتاب وآحاد السنة إلا أنه قد يترجح أيضا بكونه غير قابل للنسخ كما مر .

وأما الثالث : وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من السنة والإجماع فحكمه حكم التعارض بين الظاهرين من الكتاب والإجماع .

وأما الرابع : وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من القياس والاستدلال فالترجيح بينهما إما بالنظر إلى مدلولهما ، أو إلى أمر خارج فعلى قياس ما سبق في سائر الظواهر، وإما بالنظر إلى أنفسهما فعلى ما سبق من دليل الاستدلال من نص أو إجماع أو قياس وقد عرف مفصلا ولكون الترجيح بين هذه الأقسام الأربعة معلوما مما تقدم ولم نشر إليها في المختصر ؛ بل أشرنا إلى ما لم يكن معلوما مما تقدم من ترجيح الإجماع على الكتاب والسنة لأمنه من النسخ دونهما . وكذلك لم نتعرض فيه لترجيح الكتاب على السنة من جهة التواتر ، وإن لم يكن معلوما مما تقدم لظهور تواتر الكتاب .

مسألة : في أقسام الترجيح بين العقلي والنقلي :

وأما الترجيح بين العقلي والنقلي فهو أقسام ستة : القياس أو الاستدلال مع الكتاب والسنة والإجماع :

فإن كان الأول فالنقلي إما أن يكون خاصا أو عاما ، فإن كان خاصا ، فإما ان يكون دالا بمنطوقه أو لا بمنطوقه فإن كان الأول فهو أولى لكونه أصلا بالنسبة إلى القياس ، ولقلة تطرق الخلل إليه بالنسبة إلى تطرق الخلل إلى القياس كما سبق في مواضع ، وإليه أشرنا بقولنا فيرجح الخاص بمنطوقه أعني على القياس ، وإن كان الثاني وهو الخاص لا بمنطوقه فهو درجات : منها ضعيف جدا، ومنها قوى جدا ، ومنها ما هو متوسط بين الرتبتين ، والترجيح فيه أي في الخاص لا بمنطوقه إنما يكون بحسب ما يقع للناظر المجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند مقابلة درجاته لدرجات مقابله ، وهو غير منحصر ، ولا ينضبط ، بحيث تمكن الإشارة إليه ، وإنما هو موكول إلى نظر المجتهد في آحاد الصور التي لا حصر لها .

وأما حال المنقول العام مع القياس إذا عارضه فقد تقدم ذكره وتمثيله مستوفى .

وإن كان الثاني وهو التعرض بين الاستدلال والمنقول فعلى قياس ما تقدم لرجوع التعارض بينهما إلى التعارض بين المنقول ، وهو أحد الثلاثة أعني الكتاب، والسنة ، والإجماع ، وبين دليل الاستدلال الخاص من أحد الأربعة التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقد عرف التعارض بين كل اثنين منهما سواء اتفقا في الجنس أم لم يتفقا وذكرناه مفصلا .

وترجح الحدود السمعية على غيرها بأمور نذكرها ، لكن اعلم أولا أن الحدود على اختلاف أنواعها منقسمة إلى : عقلية وسمعية كانقسام الحجج ، خلا أن متعلق الغرض هاهنا هو الحدود السمعية الظنية المتعارضة لا القطعية فلا تعارض بينهما ، والترجيح بين الظنيات يقع من وجوه :

منها ما يرجع إلى نفس الحد ومنها ما يرجع إلى أمر خارج ومنها ما يرجع إليهما .

أما الأول فهو الترجيح إما بالألفاظ الصريحة الناصة على الغرض المطلوب دالة عليه بالمطابقة أو التضمن ، فيرجح على الذى ألفاظه غير صريحه، كالألفاظ المجازية، والمستعارة، والمشتركة ، والغريبة ، والمضطربة الدالة على الغرض بالالتزام ، لكون الأول أقرب إلى الفهم، وأبعد عن الخلل والاضطراب ، أو كون المعرف فى أحدهما أعرف من المعرف الآخر، وذلك بأن يكون المعرف فى أحدهما شرعيا وفى الآخر حسيا، أو عقليا ، ولغويا ، أو عرفيا ، فما كان المعرف فيه أغلب فهو أولى لكونه أغلب على الظن وأقرب إلى التعريف ، فعلى هذا الحسى أولى من العقلى والعقلى أولى من العرفى والشرعى للظهور وقوة المعرفة فى كل ما قدمناه .

ويرجح الذاتى على الوصف العرضى إذ الذاتى يفيد تصور حقيقة المحدود، بخلاف العرضى .

ويرجح الحد بعمومه أى كونه متناولا لمحدود آخر لزيادة فائدته فرجح على الآخر لفائدته ، وهو الحد الأخص .

وقيل بالعكس وهو ترجيح الأخص على الأعم للاتفاق عليه أى على مدلول الأخص بخلاف مدلول الأعم فمختلف فيما زاد على مدلول الأخص ، وما مدلوله متفق عليه أولى من المختلف فيه .

وأما الترجيح بأمر خارج عن أوصاف المحدود فيجوز أن يرجح بموافقة النقل السمعى أو اللغوى فإنه أرجح مما لا يوافقهما لبعد الخلل عن الموافق لهما ، ويكون أغلب على الظن . ومنه أن يرجح بموافقة النقل اللغوى ، لأن الأصل هو تقرير اللغة لا تغييرها ، فيكون أقرب إلى الفهم وإلى الانقياد ، أو يرجح بثبوت قربه إلى الفهم إما برجحان طريق اكتسابه دون الآخر ، أى بكون دليل اثبات أحدهما أرجح من دليل إثبات الآخر فإنه يكون أولى لأنه أغلب على الظن .

ويرجح أيضا بعمل أهل المدينة ، أو عمل الخلفاء الأربعة على وأبى بكر وعمر عثمان، أو عمل العلماء ، أو واحد من المشهورين بالاجتهاد والعدالة ؛ فإنه يكون أولى إذ هو أقرب إلى الانقياد ، وأغلب فى الظن ؛ ومن ثم قلنا : ولو واحدا .

ويرجح أيضا بتقرير حكم ما يقرر الإباحة ، أو حكم النفى على حكم الإثبات ، وذلك بأن يلزم من العمل بأحدها تقرير حكم النفى ومن الآخر الإثبات .

ويرجح بدرء الحدود ؛ وذلك بأن يلزم من العمل بأحدهما درء الحد والعقوبة ، ومن الآخر إثباته فإن الأولى فى هذه الصور الثلاث يكون أولى من الآخر، لما سبق بيانه فى الحج.

واعلم أنه يتركب من الترجيحات فى المركبات والحدود أمور لا تنحصر وفيما ذكر إرشاد لذلك إن شاء الله تعالى ونحن نذكر من ذلك أمثلة تشهد على المطلب .

فمنها: أن يكون المعرف فى أحدهما ، مع كونه أعرف من المحدود أعرف من المعرف فى الآخر ، لأن المعرف فيه غير واقع على النمط الطبيعى فى الترتيب ، وتقديم الجنس على الفصل، أو أنه لم تذكر فيه الذاتيات العامة والآخر بعكسه فما هو بالعكس فهو أولى إذ التعريف به حاصل ، لكونه أعرف من المحدود ، وقد اختص بذكر الذاتيات العامة والكشف عن الحقيقة المشتركة وبوقوعه على الترتيب الطبيعى .

ومنها: أن تكون الحقيقة المشتركة فى أحدهما مذكورة ، إلا أنه غير واقع على النمط الطبيعى ، والآخر بعكسه ، فهو أولى . وإن فقد عنه صفة الكمال إلا أنه أقرب إلى التعريف وأبعد عن الاضطراب .

ومنها : أن يكون أحدهما على وفق النقل السمعى، إلا أنه مخالف للقاعدة اللغوية، والآخر بعكسه ؛ فإن أمكن تأويل النقل ، فالموافق للقاعدة اللغوية أولى ؛ إذ التأويل أغلب من التغيير ، كيف وأن اللازم من التقرير إنما هو التأويل ومن العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل ، والجمع بين الدليلين بقدر الإمكان أولى من تعطيل أحدهما ، فإن لم يمكن التأويل ، فما هو على وفق النقل أولى ؛ إذ التغيير معهود فى الشرع، وإهمال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها لأجل التقرير غير معهود .

وعلى هذا يكون الحكم إذا لزم العمل بأحدهما مخالفة نص من خارج .

ومنها: أن يكون أحدها معرفًا للحدود بما هو أعرف منه فهو أولى مما ليس كذلك، وإن اختص بأى ترجيح كان مما ذكرنا باعتبار النظر فى أمر خارج لسلامته من المفسد المبطل وتطرقه إلى الآخر.

ومنها: أن يكون أحدهما مشتملا على ألفاظ صريحة ناصة، إلا أنه على خلاف النقل السمعى أو القاعدة اللغوية، أو مذهب أهل المدينة، أو الخلفاء الراشدين، أو جماعة من المجتهدين، أو واحد من المشهورين، والآخر يعكسه، فما هو بالعكس أولى نظرا إلى أن المحذور اللازم من استعمال اللفظ المشترك، أو المجازى، أو الغريب أخف من المحذور اللازم، من مخالفة النقل السمعى، والقاعدة اللغوية، ومذهب أهل المدينة، والخلفاء الراشدين، لما فيه من مخالفة ظاهرة وتغيير اللغة ونسبة الخطأ إلى المجتهدين، هذا فى الحدود، وأما فى المركبات أعنى الحجج فعلى هذا القياس، وهذا القدر كاف لمن تبين له ولا ينتفع بأكثر من هذا من تعسر عليه والاعتماد على توفيق الله.

مسألة: فى وجه الوجوب الشرعى هل هو اللطف أو الشكر:

قالت البصرية من المعتزلة: الواجب الشرعى وجه وجوبه، كونه لطفا فى العقليات كما قدمنا تحقيقه.

وقال أبو القاسم: بل وجه وجوبه كونه شكر الله تعالى.

قلنا: الشكر الاعتراف وهو يحصل بدونها، أى الاعتراف يحصل من دون العبادات.

والوجه الثانى أنها لو وجبت لكونها شكرا إذا لم تختص العبادات بوقت مخصوص، ولا عدد مخصوص، وهذا فرع متفرع على وجه وجوبها كونها إلطافا، هو أنا نقطع بأن استمرار وجوب الموقت إلى آخر وقته دليل يوجب القطع بتأخير الملطوف فيه عن وقته المضروب له، فصلاة الظهر مثلا لطف فى أفعال إنما تجب بعد غروب الشمس، أو قبله بما يسع العصر فقط، وعلى ذلك فقس سائرها، وإلا يكن الملطوف فيه متأخرا عن الوقت

حتما، بل يجوز كونه قبل خروج الوقت لم يستمر ذلك ، أى لم يستمر وجوب الصلاة من أول الوقت إلى آخره فى كل يوم ؛ إذ لا وجه لوجوبه ، أى وجوب الواجب المؤقت بعد مضى وقت الملطوف فيه ، ذكر معنى ذلك أبو الحسين البصرى وهو مستقيم على أصول أصحابنا .

مسألة : فى بيان النقيضين :

والنقيضان كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى ، مثالهما [كل إنسان حيوان] فنقيضه [بعض الإنسان ليس حيوانا] ولا يصح أن يكون نقيضها كليا، لأنهما قد يتفق كذبهما معًا فى مثل [كل إنسان كاتب كل إنسان ليس بكاتب] فهما كاذبتان معا والشرط أن يصدق أحدهما .

وكذلك الجزئية لا يكون نقيضها إلا كلية إذ لو كانا جزئيتين صدقتا فى حال مثل [بعض الحيوان إنسان ، بعض الحيوان ليس بإنسان] صدقتا جميعا والشرط أن يختلفا .

والعكس فى كل قضية هو تحويل مفرديها على وجه يصدق ، فعكس الكلية الموجبة وهى [كل إنسان حيوان] جزئيّة موجبة نحو [بعض الحيوان إنسان] وعكس الكليّة السالبة مثلها وهى نحو [كل حيوان ليس بجماد كل جماد ليس حيوانا] وعكس الجزئية الموجبة مثلها وهى نحو [بعض الحيوان إنسان بعض الإنسان حيوان] ولا عكس للجزئية السالبة نحو [بعض الحيوان ليس بإنسان] وإذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت كلية فتقول فى عكس [كل إنسان حيوان] عكس النقيض [كل ما ليس حيوانا ليس إنسانا] فتصدق كلية ولو عكستها العكس المستوى؛ أعنى الذى ليس بنقيض مفرديها بل تحويلهما وهما على حالهما فى الثبوت، انعكست إلى جزئية موجبة ، ومن ثم أى ومن أجل كون الكلية الموجبة ، إذا عكست بنقيض مفرديها صدقت كلية ، وإذا لم تعكس بالنقيض بل على حالهما لم تنعكس صادقة إلا إلى جزئيّة ، انعكست السالبة الكلية ، والجزئية عكس النقيض سالبة جزئيّة فقط ؛ لانه لا يصدق عكسها إلا كذلك مثاله فى الكلية السابقة أن نعكس [كل إنسان ليس بجماد] عكس النقيض فنقول [ليس بعض ما ليس بجماد ليس لا إنسان] فتصدق ؛ لأن المعنى [أن بعض ما ليس بجماد ليس لا إنسان] فتؤول [أن بعض

الحيوان إنسان] وهذا صادق كما ترى . ولو عكستها إلى كلية قلت : [كل ما ليس بجماد ليس لا إنسان] وهذه كاذبة كما ترى ، وكذلك الجزئية السالبة تنعكس بهذا العكس إلى جزئية سالبة وهو ظاهر مما مر . واعلم أنه يستدل على صدق عكس السالبة إلى جزئية ، وبطلان انعكاسها إلى كلية ، بصدق انعكاس الكلية الموجبة عكس النقيض مثلها ؛ فلذلك قلنا ، ومن ثم أى ومن أجل صدقها كلية موجبة يعكس النقيض عرفت صحة انعكاس السالبتين إلى جزئية سالبة ، وبتمام هذه الجملة تم كتاب المنهاج والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد خاتم النبيين وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين فله الحمد والمنة والتفضل.

وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر فى الثانى عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ نسخته لشيخى وقدوتى العالم العلامة عبد الله بن حميد السالمى، رزقه الله حفظ معانيه والعمل بما فيه آمين وكتبه الحقير عامر بن خميس بن مسعود المالكى بيده عرض على نسخته حسب الإمكان وذلك يوم اثنين من شهر ذى الحجة سنة ١٣١٢ .

هذا وقد تم الانتهاء من تحقيق هذا الكتاب بعون الله تبارك وتعالى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

* * *