حصول المأمول

من

علم الاصول

تأليف

المولى الاصيل ذي المجد الاثيل الامير الهمام

العالي المقام الكريم المفضال البليغ القوال

﴿ مولانا الملك المفخم النواب ﴾

﴿ السيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾

﴿ نواب بهوپال المعظم رحمه الله ﴾

مطبعة الشفاء المشارع بجمحة على بمصر

obeikandi.com

فهرست

كتاب حصول المأمول من علم الاصول

صحيفة

٢ الخطبة
٣ الفصل الأول فى تعريف مبادىء علم الأصول
٦ الفصل الثانى فى المبادىء اللغوية
٨ الفصل الثالث في تقسيم اللفظ الي مفرد ومركب
١٧ الفصل الرابع في مسائل الحروف
٢٩ الفصل الخامس فى الأحكام وفيه أربعة ابحاث
البحث الأول فى الحكم
٣١ البحث الثاني فى الحاكم
البحث الثالث في المحكوم به
٣٣ البحث الرابع في المحكوم عليه
٣٤ (المقصد الأول فى الكتاب العزيز)
الفصل الاول فى تعريف الكتاب
الفصل الثانى هل المنقول آحادا قرآن أم لا
٣٦ الفصل الثالث فى المحكم والمتشابه
٣٧ الفصل الرابع في المعرب هل هو موجود فى القرآن أم لا
٣٨ (المقصد الثانى في السنة وفيه ابحاث)
البحث الاول فى معني السنة لغة وشرعا
٣٨ البحث الثاني في أن السنة مستقلة بتشريع الاحكام
٣٨ البحث الثالث في عصمة الانبياء
٤٠ البحث الرابع فى افعاله صلى الله عليه وسلم
٤٢ البحث الخامس في تعارض الافعال

obeikandl.com

صحيفة

٤٢ البحث السادس اذا وقع تعارض بين قول النبي صلي الله عليه وسلم وفعله
٤٥ البحث السابع فى تقريره صلى الله عليه وسلم
البحث الثامن فى ماهم به صلى الله عليه وسلم ولم يفعله
٤٦ البحث التاسع في اشارته وكتابته
البحث العاشر فى تركه صلي الله عليه وسلم
البحث الحادي عشر في الأخبار وفيه أنواع
النوع الاول فى معني الخبر لغة واصطلاحا
٤٧ النوع الثاني في تقسيمه الي صدق وكذب
٤٧ النوع الثالث فى تقسيمه من حيث احتمال الصدق والكذب
٤٧ النوع الرابع فى تقسيمه باعتبار آخر الي متواتر وآحاد
تعريف المتواتر وشروط افادته العلم
٤٨ تعريف الاحاد
شروط العمل بخبر الواحد
٥٣ فصل فى ألفاظ الرواية ومراتبها
٥٥ فصل فى تعريف الصحيح
٥٧ (المقصد الثالث الاجماع وفيه ابحاث)
٥٧ البحث الاول في مسماه لغة واصطلاحا
٥٨ البحث الثانى فى امكانه بنفسه
٦١ البحث الثالث هل الاجماع حجة قطعية أو ظنية
٦٢ البحث الرابع في ماينعقد به الاجماع
٦٢ البحث الخامس هل يعتبر في الاجماع المجتهد المبتدع
٦٣ البحث السادس اذا أدرك التابعي عصر الصحابة وهو من أهل الاجتهاد
لم ينعقد اجماعهم الا به
٦٤ البحث السابع اجماع الصحابة حجة بلا خلاف

صحيفة
٦٤ البحث الثامن اجماع أهل المدينة ليس بحجة
٦٥ البحث التاسع اتفق القائلون بحجية الاجماع أنه لايعتبر من سيوجد
البحث العاشر هل يشترط انقراض عصر أهل الاجماع فى حجية اجماعهم
البحث الحادي عشر فى الاجماع السكوتي
٦٦ البحث الثانى عشر هل يجوز الاجماع على شيء وقع الاجماع على خلافه
٦٧ البحث الثالث عشر في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف
البحث الرابع عشر اذا اختلف أهل العصر فى مسئلة على قولين واستقر
فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث
٦٨ البحث الخامس عشر اذا استدل أهل العصر بدليل وأولوا بتأويل فهل
يجوز لمن بعدهم احداث دليل اخر أو تأويل من غير الغاء الاول
٦٨ البحث السادس عشر هل يمكن وجود دليل لامعارض له
البحث السابع عشر لااعتبار بقول العوام في الاجماع
البحث الثامن عشر الاجماع المعتبر فى فنون العلم هو اجماع أهل
ذلك الفن
٦٦ البحث التاسع عشر اذا خالف أهل الاجماع واحد من المجتهدين
البحث الموفى عشرين الاجماع المنقول بطريق الاحاد حجة
٧٠ (المقصد الرابع وفيه أبواب
(الباب الاول فى مباحث الامر وفيه فصول)
الفصل الاول أن لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص
الفصل الثاني اختلفوا فى حد الامر بمعني القول
الفضل الثالث اختلف أهل العلم في صيغة افعل
٧٢ الفصل الرابع ذهب جماعة من المحققين الى أن حقيقة الامر باعتبار الهيئة
الفصل الخامس اختلف فى الامر هل يقتضي الفور أم لا
٧٣ الفصل السادس ذهب الجمهور من أهل الاصول الى أن الشيء المعين اذا

صحيفة
أمر به كان نهيا عن ضده
٧٤ الفصل السابع الاتيان بالمأمور به على وجه هل يوجب الاجزاء أولا
٧٤ الفصل الثامن اختلفوا أهل القضاء بأمر جديد أو بالامر الاول
٧٥ الفصل التاسع هل الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا
الفصل العاشر اختلفوا هل الامر بالماهية الكلية يقتضي الامر بها أو بشيء من جزئياتها الخ
الحادي عشر اذا تعاقب أمران بمتماثلين هل يكون الثاني للتأكيد أو للتأسيس
٧٦ (الباب الثاني فى النواهي وفيه ثلاثة مباحث)
المبحث الاول فى معني النهي لغة واصطلاحا
المبحث الثانى اختلفوا في معنى النهى الحقيقي
٧٧ المبحث الثالث فى اقتضاء النهى للفساد
٧٨ (الباب الثالث فى العموم وفيه ثلاثون مسئلة)
٩٥ (الباب الرابع فى الخاص والتخصيص وفيه ثلاثون مسئلة)
١١٠ (الباب الخامس فى المطلق والمقيد وفيه مباحث أربعة)
الاول في حدهما
الثاني أن الخطاب اذا ورد مطلقا لامقيدا حمل اطلاقه الخ
١١١ اشترط القائلون بالحمل شروطا
١١٢ الرابع أن ماذكر في التخصيص للعام فهو جار في تقييد المطلق
(الباب السادس فى المجمل والمبين وفيه ستة فصول)
الاول في حدهما
الثاني الاجمال واقع في الكتاب والسنة
الثالث الاجمال يكون في حال الافراد أو التركيب
١١٣ الرابع فيمالا اجمال فيه

صحيفة
١١٤ الخامس مراتب البيان للاحكام
١١٦ السادس فى تأخير البيان عند وقت الحاجة
١١٧ (الباب السابع فى الظاهر والمؤول وفيه ثلاثة فصول)
الاول فى حدهما
١١٨ الثانى فيما يدخله التأويل
١١٩ الثالث في شروط التأويل
(الباب الثامن في المنطوق والمفهوم وفيه أربع مسائل)
الاولي في حدهما
١٢٠ الثانية فى مفهوم المخالفة
١٢١ الثالثة فى القول بمفهوم المخالفة شروط
الرابعة فى أنواع مفهوم المخالفة
١٢٤ *(الباب التاسع فى النسخ وفيه سبع عشرة مسئلة)*
الاولى فى حده
الثانية النسخ جائز عقلا واقع سمعا
الثالثة للنسخ شروط
الرابعة أنه يجوز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به
١٢٥ الخامسة أنه لايشترط في النسخ أنه يخلفه بدل
السادسة النسخ الي بدل يقع على وجوه
السابعة فى جواز نسخ الاخبار
الثامنة فى نسخ التلاوة
١٢٧ التاسعة لاخلاف فى جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة وغيرها بالسنة المتواترة
العاشرة يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة
١٢٨ الحادية عشرة ذهب الجمهور الي أن الفعل من السنة ينسخ القول

صحيفة

الثانية عشرة الاجماع لاينسخ ولا ينسخ به
١٢٩ الثالثة عشرة ذهب الجمهور الي أن القياس لا يكون ناسخا
الرابعة عشرة في نسخ المفهوم
١٣٠ الخامسة عشرة فى الزيادة علي النص هل يكون نسخا لحكم النص أم لا
١٣١ السادسة عشرة لاخلاف في أن النقصان من العبادة نسخ لما أسقط منها
١٣٢ السابعة عشرة في الطريق التي يعرف بها كون الناسخ ناسخا
١٣٣ (المقصد الخامس في القياس وما يتصل به من الاستدلال المتمثل على التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح المرسلة وفيه سبعة فصول)
الفصل الاول في تعريف القياس
الفصل الثاني فى حجية القياس
١٣٥ الفصل الثالث فى أركان القياس
١٣٩ الفصل الرابع في الكلام على مسالك العلة
المسلك الاول الاجماع على العلة
المسلك الثاني النص على العلة
١٤٠ المسلك الثالث الايماء والتنبيه
١٤١ المسلك الرابع الاستدلال على علية الحكم
المسلك الخامس السبر والتقسيم
١٤٢ المسلك السادس المناسبة
١٤٤ المسلك السابع الشبه
١٤٠ المسلك الثامن الطرد
المسلك التاسع الدوران

صحيفة

المسلك العاشر تنقيح المناط

١٤٦ المسلك الحادي عشر تحقيق المناط

الفصل الخامس فيما لايجري فيه القياس

١٤٧ الفصل السادس في الاعتراضات

الفصل السابع في الاستدلال

١٥٤ المقصد السادس فى الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان

١٥٤ الفصل الاول في الاجتهاد وفيه مسائل

المسئلة الاولي في حده مع شروط المجتهد

١٥٦ هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا

١٥٨ الثالثة فى تجزى الاجتهاد

١٥٩ الرابعة اختلفوا في جواز الاجتهاد للانبياء بعد أن أجمعوا علي انه يجوز عقلا تعبدهم بالاجتهاد

١٦٠ الخامسة فى جواز الاجتهاد فيعصره صلى الله عليه وسلم

١٦١ السابعة اختلفوا فى المسائل التي كل مجتهد فيها مصيب الخ

١٦٤ الثامنة لايجوز أن يكون لمجتهد فى مسئلة قولان متناقضان

التاسعة فى جواز تفويض المجتهد

١٦٥ الفصل الثانى فى التقليد وما يتعلق به من أحكام المفتي والمستفتي وفيه ست مسائل

الاول في حد التقليد والمفتي والمستفتي

الثانيه هل يجوز التقليد فى المسائل العقلية ام لا

١٦٦ الثالثة هل يجوز التقليد في المسائل الشرعية الفرعية ام لا

١٦٨ الرابعة اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد ان يفتى بمذهب امامه الذي يقلده او بمذهب اخر

١٦٩ الخامسة علي المقلد انه يسأل اهل العلم المعروفين بالدين وكمال الورع

السادسة اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العامي التزام مذهب معين في كل واقعة
١٧٠ (المقصد السابع في التعادل والترجيح وفيه ثلاثة مباحث)
المبحث الاول فى معناهما وفى العمل بالترجيح وفي شروطه
١٧١ المبحث الثاني لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين
المبحث الثالث في وجوه الترجيح بين المتعارضين
١٧٢ الترجيح باعتبار الاسناد وله اثنان واربعون وجها
١٧٤ الترجيح باعتبار المتن وفيه ثمانية وعشرون قسما
١٧٦ الترجيح باعتبار المدلول وفيه تسعة أقسام
١٧٦ الترجيح بحسب أمور خارجة وفيه عشرة اقسام
١٧٨ الترجيح بين الاقيسة وفى المظنون منها تسعة أقسام
الترجيح بين الحدود الثمانية وهو على خمسة عشر قسما
١٨٠ (خاتمة الكتاب)

(تمت الفهرست)

حصول المأمول

من

علم الاصول

تأليف

المولى الاصيل ذي المجد الاثيل الامير الهمام

العالي المقام الكريم المفضال البليغ القوال

﴿ مولانا الملك المفخم النواب ﴾

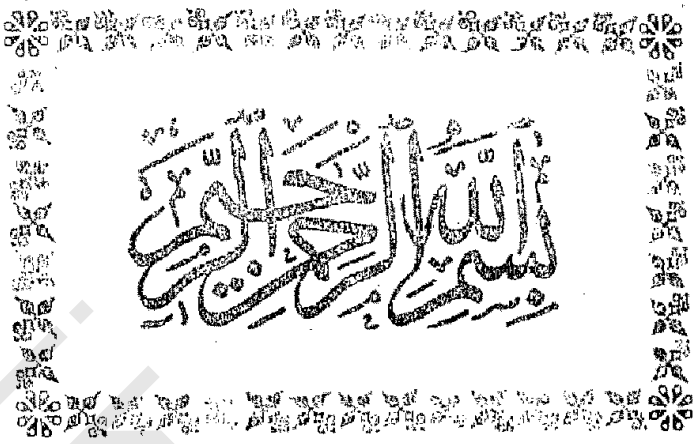
﴿ السيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾

﴿ نواب بهوپال المعظم رحمه الله ﴾

مطبعة الشفاء المشارع بجمحة على بمصر

obeikandi.com

فاعتبروا يا أولى الابصار



الحمد لله الذي سلك بأهل الحق مسالك التحقيق في العلوم كلها الفروع منها والاصول . ووفقهم بسابقة الازل لقبول المنقول ورد المعقول . الا ما وافق منه الكتاب العزيز وسنة الرسول . والصلاة والسلام على مصطفاه محمد الذي هو الوسيلة العظمى والذريعة الكبرى في حصول كل مسؤل . والوصول الى كل مأمول . وعلى آله وصحبه وأهل حديثه الذين تلقوا هديه ودله وسمته تلقيا لايحول . على مر الدهور ولا يزول . (وبعد) فلما كان علم أصول الفقه هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذى تقوم عليه أركان بنائه كما تقرر عند أهل هذا الفن وحاملى لوائه . وكان كتاب ارشاد الفحول . الي تحقيق الحق من علم الاصول . للحافظ الامام . عز المسلمين والاسلام شيخنا القاضى محمد بن على بن محمد الشوكاني المتوفي سنة خمس وخمسين ومائتين وألف الهجرية رضى الله عنه كتابا لم يؤلف مثله في الاسلام قبله في هذا العلم لما إشتمل على ماله في هذا العلم وما عليه . واحتوى على أدلة أهل الأصول على اختلاف مذاهبهم ودلائلهم فى مايلجيء اليه . أردت أن الخص من الزوائد مسائله . وأجرد عن محض الرأى دلائله . ليسهل تناوله على الطلاب . ويهون تعاطيه على أولي الألباب . فحذفت منه مالم أكن أرتضيه . وألحقت به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف فيه . موضحا لما

يصلح منه للرد اليه . وما لا يصلح للتعويل عليه . ليكون العالم الفقيه والناظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها الصواب . ولا يبقى بينه وبين درك الحق الحقيق بالقبول حجاب . وسميته (حصول المأمول من علم الاصول) هذا ولم أذكر فيه من المبادىء التي يذكرها المصنفون في هذا العلم إلا ما كان لذكره مزيد فائدة وأما المقاصد فقد كشفت عنها الحجاب كشفاً يتميز به الخطأ من الصواب . بعد أن كانت مستورة عن أعين الناظرين والمناظرين بأكثف جلباب . وان هذا لهو أعظم فائدة يتنافس فيها المتنافسون من الطلاب . لأن تحرير ما هو الحق هو غاية الطلبات . ونهاية الرغبات . لاسيما في مثل هذا الفن الذي رجع كثير من المجتهدين . بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون . ووقع غالب المتمسكين بالادلة بسببه في الرأي البحت وهم لا يعلمون . كيف فن أحدهم اذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام أهل الأصول أذعن له المتنازعون وان كانوا من الفحول . لاعتقادهم ان مسائل هذا الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيق بالقبول . مربوطة بأدلة علمية من المعقول والمنقول . تقصر عن القدح في شيء منها أيدي الفحول . وان تمالئت في الطول . وبهذه الوسيلة صار كثير من أهل العلم واقعاً في الرأي راضياً له أعظم راية . وهو يظن انه لم يعمل بغير علم الرواية . فحملني ذلك على هذا التأليف . في هذا العلم الشريف . قاصداً به أيضاح راجحه من مرجوحه . وبيان سقيمه من صحيحه . ورتبته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة . أما المقدمة فهي تشتمل على خمسة فصول

الفصل الاول

(في تعريف أصول الفقه وموضوعه وفائدته واستمداده)

فالأصول جمع أصل وهو في اللغة مايبتنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال على القاعدة الكلية والراجح والمستصحب والمقيس عليه والدليل والاوفق بالمقام الخامس . والفقه هو في اللغة الفهم وفي الاصطلاح العلم بالأحكام

الشرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال وقيل غير ذلك ولا يخلو عن اعتراض وهذا أولاها ان حمل العلم فيه على ما يشمل الظن لأن غالب علم الفقه ظنون . وأصول الفقه باعتبار الاضافة ما يختص بالفقه من حيث كونه مبتنياً عليه ومستنداً اليه وباعتبار العلمية هو ادراك القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية على وجه التحقيق وقيل غير ذلك وهذا أولاها . وأما العلم فقد اختلفت الانظار في ذلك اختلافا كثيراً حتى قال جماعة منهم الرازي بان مطلق العلم ضروري فيتعذر تعريفه واستدلوا بما ليس فيه شيء من الدلالة ويكفي في دفع ما قالوه ماهو معلوم بالوجدان لكل عاقل ان العلم ينقسم الى ضروري ومكتسب وقال قوم منهم الجويني انه نظري ولكنه يعسر تحديده ولا طريق الى معرفته الا القسمة والمثال وأجيب عنه وقال الجمهور انه نظري فلا يعسر تحديده ثم ذكروا له حدوداً يرد على كل واحد منها ايراد والأولى أن يقال هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاماً وهذا لا يرد عليه شيء والشرط في التعريف حقيقياً كان أو اسميا . الاطراد والانعكاس . فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعاً والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شيء من أفراده فهو بمعنى جمع الافراد فيكون جامعاً والحقيقي تعريف الماهيات الحقيقية والاسمي تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى ضروري ونظري فالضروري مالا يحتاج في تحصيله الى نظر والنظري ما يحتاج اليه والنظر هو الفكر المطلوب به علم أو ظن وكل واحد من الضروري والنظري ينقسم الى تصور وتصديق والكلام فيها مبسوط في علم المنطق ﴿ قلت ﴾ وذكر جملة صالحة منها في مغتنم الحصول في علم الاصول والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري . وقيل غير ذلك والامارة هي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن والظن تجويز راجح والوهم تجويز مرجوح والشك

تردد الذهن بين الطرفين فالظن فيه حكم لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح والوهم لاحكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين لأن النقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم الحكم بهما جميعا والشك لاحكم فيه لواحد من الطرفين لتساوي الوقوع ولاوقوع في نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجح ولو حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين والاعتقاد هو المعني الموجب لمن اختص به كونه جازما بصورة مجردة أو بثبوت أمر او نفيه وقيل هو الجزم بالشيء من دون سكون نفس ويقال على التصديق سواء كان جازما أو غير جازم مطابقا أوغير مطابق ثابتا أوغير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لأنه حكم غير مطابق والتقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه بمجرد قول الغير وأما الجهل البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة العدم بالملكة لأنه عدم العلم والاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالما أو معتقدا . وأما موضوع علم أصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية ومحمولاته والمراد بالبحث عنها حملها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت به الحكم او على انواعه كقولنا الأمر يفيد الوجوب او على عرضه الذاتي كقولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية أو على نوع عرضه الذاتي كقولنا العام الذي خص منه البعض يدل على بقية أفراده دلالة ظنية وجميع مباحث أصول الفقه راجعة الي اثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام من حيث اثبات الأدلة للأحكام وثبوت الاحكام بالأدلة بمعني ان جميع مسائل هذا الفن هو الاثبات والثبوت وقيل غير ذلك وهذا أولي . وأما فائدة هذا العلم فهي العلم باحكام الله تعالى أو الظن بها والترقي عن حضيض التقليد اذا استعمل فيما وضع لأجله من استنباط الفروع من الأصول وهي سبب الفوز بسعادة الدارين (قلت) وقد يزعم بعض من لاحظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير أقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسالك النظر في الاحكام وليس لنا الا اتباعهم فيما وضعوه مذهباً ودليلا وأنت خبير بأنه

يؤول الى جعل هذا الفن كنقول التواريخ في أنه لايترتب عليه غاية يعتد بها . وأما استمداده فمن ثلاثة أشياء . الأول علم الكلام لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري سبحانه وصدق المبلغ وهما مبينان فيه مقررة أدلتهما في مباحثه . الثاني اللغة العربية لأن فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما يتوقفان عليهما اذ هما عربيان . الثالث الأحكام الشرعية من حيث تصورها لأن المقصود اثباتها ونفيها كقولنا الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصلاة واجبة والربا حرام

الفصل الثاني

(في المبادي اللغوية)

اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة أو التضمن وتبعية التضمن للمطابقة توسع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام وهنا ستة أبحاث (الأول) عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الأصوات المقطعة المسموعة وخصص النحاة الكلام بما تضمن كلمتين بالاسناد وذهب كثير من أهل الأصول الى أن الكلمة الواحدة تسمى كلاما (الثاني) عن الواضع واختلف في ذلك على أقوال (أحدها) ان الواضع هو الله سبحانه واليه ذهب الأشعري وأتباعه وابن فورك (الثاني) أن الواضع هو البشر واليه ذهب ابو هاشم ومن تابعه من المعتزلة (الثالث) ان ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالاصطلاح (الرابع) ان ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيف وبه قال الاستاذ أبو اسحق وقيل انه قال بالذي قبله (الخامس) ان نفس الالفاظ دلت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الضميري واحتج أهل الاقاليم المذكورة معقولا ومنقولا بما لم ينهض شيء منها للحجة كما هو مبسوط في موضوعه فالحق ما حكاه صاحب المحصول عن الجمهور من الوقف وجواز

كلها من غير جزم باحدها وهو القول السادس (الثالث) عن الموضوع والموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة وهي الاسنادي والوصفي والاضافي والعددي والمزجي والصوتي ومعنى الوضع يتناول أمرين أعم وأخص فالاعم تعيين اللفظ بازاء معنى والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى (الرابع) عن الموضوع له وفيه خلاف قال الجويني والرازي وغيرهما ان اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج أو في الذهن فقط وقال ابو اسحق موضوع للموجود الخارجي وقيل موضوع للاعم من الذهني والخارجي ورجحه الاصفهاني وفي المسلم موضوع للمعاني من حيث هي هي لأن الوضع انما هو للتعبير عما في الضمير وكونه في الضمير ليس في الضمير وجعل الدواني النزاع لفظياً بان المراد بالخارجي هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن (قلت) وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجي في الجزئيات (الخامس) عن الطريق التي يعرف بها الوضع وهي النقل اذ لا يستقل به العقل والحق ان جميعها منقول بطريق التواتر وقيل ما كان منها لا يقبل التشكيك كالأرض والسماء والنور والنار والحر والبرد ونحوها فهو منقول بطريق التواتر وما كان منها يقبل التشكيك كاللغات التي فيها غرابة فهو منقول بطريق الآحاد ويكتفى فيها بالظن ولا وجه لهذا فان الأئمة المشتغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب في كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم بأحوال المشتغلين بلغة العرب

(السادس) عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجوزه القاضي ابو بكر الباقلاني وابن شريح وابو اسحق الشيرازي والرازي وجماعة من الفقهاء ومنعه الجويني والغزالي والآمدي وهو قول عامة الحنفية واكثر الشافعية واختاره ابن الحاجب وابن الهمام وجماعة من المتأخرين وهو الحق وتفصيل أدلة المجوزين مع أجوبتها يطلب من موضعه وليس النزاع فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب أو بالاستقراء

كرفع الفاعل ونصب المفعول بل النزاع فيما اذا سمي مسمى باسم في هذا الاسم باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره معنى يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجوداً وعدماً ويوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم فهل يتعدى الاسم المذكور الى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة اذ لا نزاع في جواز الاطلاق مجازاً انما الخلاف في الاطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذي هو اسم للشيء من ماء العنب اذا غلي واشتد وقذف بالزبد اذا أطلق على النبيذ الحاقاً له بالشيء المذكور بجامع المخامرة للعقل فانها معنى في الاسم يظن اعتباره في تسمية الشيء المذكور به لدوران التسمية معه فمهما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجدت فيه سمي به واذا زالت عنه لم يسم به بل خلا وقد وجد ذلك في النبيذ أو يخص اسم الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانياً للايلاج المحرم واذا عرفت هذا علمت أن الحق منع اثبات اللغة بالقياس

الفصل الثالث

(في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب)

اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد والمفرد إما واحد أو متعدد وكذلك معناه فهذه أربعة أقسام

(الاول) الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فمعرفة لتعينه اما مطلقا أي وضعاً واستعمالا فعلم شخصي وجزئي حقيقي ان كان فرداً أو مضافا بوضعه الاصلي سواء كان العهد أي اعتبار الحضور لنفس الحقيقة أو لحصة منها معينة مذكورة أو في حكمها أو مبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصيص أو لكل من الحصص وأما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقاً كضمير الغائب

أو معاً كضميري المخاطب والمتكلم أولا حقاً كالموصولات وان اشترك في مفهومه كثيرون تحقيقاً أو تقديراً فكلي فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والا فاسم الجنس وأيا ما كان فتناوله لجزئياته ان كان على وجه التفاوت بأولية أو بأولوية أو أشدية فهو المشكك وان كان تناوله لها على السوية فهو المتواطيء وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعاً الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص وان تناول الافراد واستغرقها فعام سواء استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل والاول يقال له العموم الشمولي والثاني البدلي وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور فيسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من يشترطه واسطة والراجح انه خاص لأن دلالته على أقل الجمع قطعية كدلالة المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحدا أو اثنين أو تناولا محصورا فخاص خصوص الجنس أو النوع . الثاني اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتباين سواء تفاصلت أفراده كالانسان والفرس او تواصلت كالسيف والصارم . الثالث اللفظ الواحد للمعني المتعدد فان وضع لكل فمشترك والا فان اشتهر في الثاني فمنقول ينسب الي ناقله والا فحقيقة ومجاز . الرابع اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمي المترادف وكل من الأربعة ينقسم الي مشتق وغير مشتق والي صفة وغير صفة وجميع ذلك قد بين فى علوم معروفة فلا نطيل البحث فيه ولكنا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا العلم تعلقا تاما (الأولي) فى الاشتقاق وهو أن تجد بين اللفظين تناسبا فى المعني والتركيب فترد أحدهما الي الآخر وأركانه أربعة (أحدها) اسم موضوع لمعني (وثانيها) شيء آخر له نسبة الي ذلك المعني (وثالثها) مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الأصلية (ورابعها) تغيير يلحق ذلك الاسم فى حرف فقط أو حركة فقط أوفيهما معا وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما أن يكون بالزيادة أو النقصان أو بهما معا فهذه تسعة أقسام وقيل تنتهى أقسامه الي خمسة عشر والتركيب ثناء وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير

والأكبر لأن المناسبة أعم من الموافقة فمع الموافقة فى الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو جذب وجبذ وكبى ونكى وبدون الموافقة أكبر لمناسبة ما كالمخرج فى لم وثلب أو الصفة كالشدة فى الرجم والرقم فالمعتبر فى الأولين الموافقة وفى الأخير المناسبة والاشتقاق الكبير والأكبر ليس من غرض الأصولي لأن المبحوث عنه فى الأصول انما هو الاشتقاق بالاشتقاق الصغير (واللفظ) ينقسم الي قسمين صفة وهي مادل على ذات مبهمة غير معينة بتعيين شخصى ولا جنسى متصفة بمعين كضارب فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو مالا يدل على ذات مبهمة متصفة بمعنى (ثم اختلفوا) هل بقاء وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم المشتق فيكون للمباشر حقيقة اتفاقا وفي الاستقبال مجازا اتفاقا وفي الماضى الذى قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية فقالت الحنفية مجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة وابو هاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك فى مفتتح الحصول والحق ان اطلاق المشتق على الماضى الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة وقد ذهب قوم الي التفصيل فقالوا ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه فاذا مضى وانقطع فمجاز وان كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاؤه فيكون اطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون الي الوقف ولا وجه له فان أدلة صحة الاطلاق الحقيقى على مامضى وانقطع ظاهرة قوية (الثانية) فى الترادف وهو توالي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شيء واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند أو باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق والفرق بين الأسماء المترادفة والأسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا وأما المؤكدة فان الاسم الذى وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد أو دفع توهم التجوز أو السهو أو عدم شمول وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق وسببه أما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير

وسائله وهو المسمى عند أهل البيان بالافتنان أو تسهيل مجال النظم والنثر وأنواع البديع ولم يأت المانعون لوقوعه في اللغة بحجة مقبولة في مقابلة ماهو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة العرب مثل الأسد والليث والحنطة والقمح والجلوس والقعود وهذا كثير جدا والعجب من نسبة المنع من الوقوع الي مثل ثعلب وابن فارس مع تواسعهما في هذا العلم (الثالثة) في المشترك وهو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا من حيث هما كذلك (واختلف) أهل العلم فيه فقال قوم انه واجب الوقوع وقال آخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفاك أن المشترك موجود في هذه اللغة العربية لاينكر ذلك الا مكابر كالقرء فانه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وهذا لاخلاف فيه بين أهل اللغة ومثل القرء العين فانها مشتركة بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الأبيض والاسود وكذا عسعس مشترك بين أقبل وأدبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء فهو أيضا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال انه غير واقع في الكتاب فقط أو فيهما لافي اللغة قلت وأطال في مفتتح الحصول في بيان ذلك (الرابعة) اختلف في جواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار أبن احمد والقاضي جعفر والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من أئمة أهل البيت الى جوازه وذهب أبو هاشم وابو الحسن البصري والكرخي الي امتناعه ثم اختلفوا فمنهم من منع منه لامر يرجع الي القصد ومنهم من منع منه لامر يرجع الي الوضع والحق عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك أو معانيه ولم يأت من جوزه بحجة وقد قيل انه يجوز الجمع مجازا لاحقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز ارادة الجمع لكن بمجرد القصد لامن حيث اللغة وقد نسب هذا الى الغزالي والرازي وقيل يجوز الجمع في النفي لافي الاثبات فيقال مثلا مارأيت عينا ويراد العينين

الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح أن يقال عندي عين وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ وقيل يجوز ارادة الجمع في الجمع فيقال مثلا عندي عيون وتراد تلك المعاني وكذا المثني فحكمه حكم الجمع فيقال عندي جونان ويراد أبيض واسود ولا يصح ارادة المثنيين أو المعاني باللفظ المفرد وهذا الخلاف انما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المثنين اللذين يصح الجمع بينهما لافي المعاني المتناقضة (الخامسة) في الحقيقة والمجاز وفي هذه المسئلة عشرة ابحاث (الاول) في تفسيرهما (اما الحقيقة) فهي فعيلة من حق الشيء بمعني ثبت والتاء للنقل من الوصفية الي الاسمية الصرفة وفعيل في الاصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى الاول يكون معني الحقيقة الثابتة وعلى الثاني يكون معناها المثبتة (واما المجاز) فهو مفعل من الجواز الذي هو التعدي كما يقال جزت موضع كذا أي جاوزته أو من الجواز الذى هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع الى الاول (الثاني) في حدها (فالحقيقة) هي اللفظ المستعمل فيما وضع له فيشمل هذا الوضع اللغوى والشرعى والعرفى والاصلاحي وقيل غير ذلك (والمجاز) هو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة وقيل غير ذلك (الثالث) قد اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وهى اللفظ الذى استفيد من الشارع وضعه للمعني سواء كان اللفظ والمعني مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما والمراد وضع الشارع لاوضع أهل الشرع كما ظن (فذهب الجمهور) الى اثباتها وذلك كالصلاة والزكاة والصوم والمصلى والمزكى والصائم وغير ذلك فمحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا المستعملة في غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت من نفاها بشيء يصلح للاستدلال (الرابع) المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم وخالف في ذلك ابو اسحق الاسفرايني وخلافه هذا يدل ابلغ دلالة على عدم

اطلاعه على لغة العرب وينادي بأعلى صوت بان سبب خلافه هذا تفريطه في الاطلاع على ماينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لاتخفى على من له أدنى معرفة بها وقد استدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت فقال انه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة وهذا التعليل عليل فان تجويز خفاء القرينة اخفى من السها ووقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم وأوضح من شمس النهار قال ابن جني أكثر اللغة مجاز وهو أيضا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا بحيث لايخفى الا على من لايفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روي عن الظاهرية نفيه عن الكتاب العزيز وما هذا بأول مسائلهم التي يجحدها العقل السليم وينكرها الفهم الثاقب وهو أيضا واقع في السنة وقوعا كثيرا (الخامس) انه لابد من العلاقة في كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال اما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل أو باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان تكون ظاهرة الثبوت عند والانتفاء عن غيره والمراد الاشتراك في الكيف والاتصال الصوري اما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان وقد تكون العلاقة باعتبار ماضي وهو الكون عليه كالعبد للعتق أو باعتبار المستقبل وهو الأول اليه كالخمر للتصير أو باعتبار الكلية والجزئية كالركوع في الصلاة واليد فيما وراء الرسغ والحالية والمحلية كاليد في القدرة والسببية والمسببية والاطلاق والتقييد واللزوم والمجاورة والظرفية والمظروفية والبدلية والشرطية والمشروطية والضدية ومن العلاقات اطلاق المصدر على الفاعل أو المفعول كالعلم في العالم أو المعلوم ومنها تسمية المكان الشيء باسم وجوده كما يقال للخمر الذي في الدن انها مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب على المسبب أربعة أنواع القابل والصورة والفاعل والغاية أي

تسمية الشيء باسم قابله نحو سال الوادي وتسمية الشيء باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشيء باسم فاعله حقيقة أو ظنا كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية الشيء باسم غايته كتسمية العنب بالخمر وفي اطلاق اسم المسبب على السبب أربعة أنواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول في محل واحد كالحياة في الايمان والعلم والموت في ضدها والحلول في محلين متقاربين كرضاء الله في رضاء رسوله والحلول في حيزين متقاربين كالبيت في الحرم كما في قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة الحالية والمحلية كما ان الانواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية فما ذكرناه ههنا مجموعة أكثر من ثلاثين علاقة وعد بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالمقام كحذف المضاف نحو واسئل القرية يعني أهلها وحذف المضاف اليه نحو أنا ابن جلا أي أنا ابن رجل جلا والنكرة في الاثبات اذا جعلت للعموم نحو علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس والمعرف باللام اذا أريد به واحد منكر نحو ادخلوا عليهم الباب أي بابا من أبوابها والحذف نحو يبين الله لكم أن تضلوا أي كراهة أن تضلوا والزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو أربعين علاقة لا كما قال بعضهم انها لا تزيد على احدى عشرة وقال آخر على عشرين وقال آخر على خمس وعشرين ولا يشترط النقل في آحاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر نوعها واليه ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها وتستدعي التعرض لدفعها وكل من له علم وفهم يعلم ان أهل اللغة العربية مازالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب القرينة وهكذا من جاء بعدهم من أهل البلاغة في فني النظم والنثر ويتمادحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود المصحح للمجتوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا (السادس) في قرائن المجاز اعلم أن القرينة اما خارجة عن المتكلم والكلام أي لا تكون معنى في المتكلم وصفة له ولا تكون

من جنس الكلام أو تكون معنى في المتكلم أو تكون من جنس الكلام وهذه التي تكون من جنسه اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه بان يكون في كلام آخر لفظ يدل على عدم ارادة المعنى الحقيقي أو غير خارج عن هذا الكلام بل هو عينه أو شيء منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين اما أن يكون بعض الافراد أولى من بعض في دلالة ذلك اللفظ عليه أولا يكون أولى فانحصرت القرينة في هذه الاقسام ثم القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي قد تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون شرعية فلا تختص قرائن المجاز بنوع دون نوع (السابع) في الأمور التي يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة (والفرق) بين الحقيقة والمجاز اما أن يقع بالنص أو الاستدلال (اما بالنص) فمن وجهين (الأول) أن يقول الواضع هذا حقيقة وذاك مجاز (الثاني) أن يذكر الواضع حد كل واحد منهما بان يقول هذا مستعمل فيما وضع له وذاك مستعمل في غير ماوضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما (وأما الاستدلال) فمن وجوه ثلاثة (الاول) ان يسبق المعنى الى افهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه حقيقة فيه فان كان لا يفهم منه المعنى المراد الا بالقرينة فهو المجاز (الثاني) في صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الامر (الثالث) عدم اطراد المجاز وهو أن لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوز بالنخلة للانسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع وقد ذكروا غير هذه الوجوه وهي (١) مصرحة في ارشاد الفحول (الثامن) في ان اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا لخروجه عن حد كل واحد منهما وقد اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز لان اللفظ قد يستعمل فيما وضع له ولا يستعمل في غيره

(١) لعله مصرح بها اه مصححه

وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب (واختلفوا) هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ماوضع له ولا يستعمل فيما وضع له أصلا فقال جماعة يستلزم وقال الجمهور لايستلزم (قلت) والعل الصواب هو الاول (التاسع) في اللفظ اذ دار بين أن يكون مجازا أو مشتركا هل يرجح المجاز على الاشتراك أو الاشتراك على المجاز فرجح قوم الاول وآخرون الثاني (والحق) ان الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الاعم الاغلب دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين أحوال الالفاظ لايختص بالتعارض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فالمجاز أولى من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك والنقل فقيل ان النقل أولى وقيل الاشتراك أولى وهو الصواب واذا وقع بين الاشتراك والاضمار فقيل ان الاشتراك أولى والصواب ان الاضمار أولى واذا وقع بين الاشتراك والتخصيص فقيل التخصيص أولى واذا وقع بين النقل والمجاز فقيل المجاز اولى واذا وقع بين النقل والتخصيص فقيل التخصيص أولى واذا وقع بين المجاز والاضمار فقيل هما سواء وقيل المجاز أولى واذا وقع بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى واذا وقع بين الاضمار والتخصيص فالتخصيص أولى (العاشر) في الجمع بين الحقيقة والمجاز ذهب جمهور أهل العربية وجميع الحنفية والمحققون من الشافعية وجمع من المعتزلة الى انه لايستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما واجاز ذلك بعض الشافعية والمعتزلة مطلقا الاان لايمكن الجمع بينهما كافعل امرا وتهديدا فان الامر طلب الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معا وقال الغزالي وابو الحسين انه يصح استعماله فيهما عقلا لالغة الا في غير المفرد كالمثنى والمجموع فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم القلم أحد اللسانين ورجح هذا التفصيل ابن الهمام وهو قوي لانه قد وجد المقتضي وفقد المانع فلا يمتنع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد (والحق) امتناع الجمع بينهما

تبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير ان يشاركه غيره فى التبادر عند الاطلاق وهذا بمجرده يمنع من ارادة غير الحقيقى بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقي (واختلفوا) هل يجوز استعمال اللفظ فى معنييه أو معانيه المجازية فذهب المحققون الي منعه وهو الحق لان قرينة كل مجاز تنافى ارادة غيره من المجازات

الفصل الرابع

﴿في مسائل الحروف﴾

قد ذكر جماعة من أهل الاصول فى المبادي مباحث فى بعض الحروف التى ربما يحتاج اليها الاصولي وهي مدونة فى فن علم الاعراب مبينة بيانا تاما فلا حاجة لنا الي التطويل فى بيانها ولكن نشير اليها على سبيل الاختصار فنقول (منها الواو) وهى لمطلق الجمع أو المعية أو للترتيب (فذهب الي الاول) جمهور النحاة والاصوليين والفقهاء قال ابو على الفارسى أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق وذكر سيبويه فى سبعة عشر موضعا من كتابه أنها للجمع المطلق وهو الحق (وذهب الي الثانى) ابن مالك (وذهب الى الثالث) الفراء وثعلب وابو عبيدة وروى هذا عن الشافعى ونسب ذلك الي أبى حنيفة والشافعي الي صاحبيه ولم يأت القائلون بافادة الواو للترتيب بشيء يصلح للاستدلال به ويستدعي الجواب عنه وتنفرد الواو عن سائر أحرف العطف بخمسة عشر حكما وتستعار للحال ومنها (الفاء) للتعقيب باجماع أهل اللغة وهو فى كل(١) شيء واذا وردت لغير تعقيب فذلك لدليل آخر يقترن معناه بمعناها وهى للترتيب بلا مهلة ولو فى الذكر وهو نوعان (معنوى) كما فى قام زيد فعمرو (وذكرى) وهو عطف مفصل على

(١) لعل هنا حذف تقديره بحسبه اه مصححه

مجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من أهلى (وللسببية) وذلك غالب في العاطفة جملة نحو فوكزه موسى فقضى عليه أي مات أو صفة نحو لآكلون من شجرة من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم (ومنها ثم) بالضم ويقال فيها فم حرف عطف للتراخى في الوجود وجاء التراخي المنزلة ومنه قوله تعالي وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى أي استقام على الهدى فان مرتبة الاستقامة أعلى اذ هي أشق والتراخى يرجع الي التكلم عند أبي حنيفة والى الحكم عندهما وللترتيب خلافا للعبادى (ومنها بل) للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الي مابعده وجعله كالمسكوت عنه ومع كلة لانص في النفى وقد يستعمل للترقي وقيل للاضراب عما قبله بابطاله كقوله تعالي بل عباد مكرمون وقد تكون للافاضة في كلام آخر من غير ابطال كقوله تعالي بل تؤثرون الحياة الدنيا وادعى ابن مالك حصر في كلام الله تعالي على هذا المعنى وفى التلويح أيضا تصريح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لابطال ماوقع فى كلام غيره كثيرا وصحح ابن هشام ان بل في الجمل ليست عاطفة بل ابتدائية وقد تكون بل بمعني ان كما في قوله تعالي بل الذين كفروا في عزة وشقاق وقد تكون بمعني هل كقوله عزوجل بل ادراك علمهم في الآخرة (ومنها ولكن) للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب فى المفرد أن تكون بعد النفى وفي الجملة اختلاف ما قبلها وما بعدها اثباتا ونفيا ولو معنى وقد تجيء للتأكيد في نحو قوله

ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر

والخفيفة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو قوله

* لكن وقائعه في الحرب تنتظر * (ومنها أو) ذكر لها المتأخرون معاني انتهت الي اثني عشر (أحدها) ابهام اخفاء وهو اخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالي وانا أو اياكم لعلى هدي أو فى ضلال مبين (الثانى) التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن عالما أو متعلما وقال قوم مايمتنع فيه الجمع

نحو تزوج هندا أو اختها (الثالث) وقوع الشك من قبل المتكلم نحو قوله تعالي لبثنا يوما أو بعض يوم (الرابع) الجمع المطلق كالواو وهو مذهب الجرمي وأهل الكوفة «الخامس» التقسيم نحو الاسم اما معرب أو مبني «السادس» الاباحة وهي مايقع الطلب بعدها نحو جالس المحدثين أو المفسرين وأكثر ورودها للاباحة فى التشبيه نحو فهى كالحجارة أو أشد قسوة ذكره ابن مالك «السابع» الاضراب كبل ويشترط فى ذلك عند سيبويه اعادة العامل وتقدم نهي أو نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتى للاضراب مطلقا واو في قوله تعالي وأرسلناه الي مائة الف أو يزيدون بمعنى بل وهو قول الفراء وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها أقوال للبصريين «الثامن» التقريب نحو ما أدرى أسلم أو ودع قاله الحريرى «التاسع» الشرطية نحو لاضربنه عاش أو مات أي ان عاش اومات بعد الضرب قاله ابن الشجري «العاشر» أن تكون بمعنى الي نحو لألزمنك أو تعطيني حقي «الحادى عشر» أن تكون للاستثناء كقوله

وكنت اذا غمزت قناة قوم * كسرت كعوبها أو تستقيما

«الثاني عشر» التبعيض كما فى قوله تعالي وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا والضمير فى قالوا لليهود والنصاري فاليهود قالوا للنصارى كونوا هودا والنصارى قالوا لليهود كونوا نصارى فالتبعيض دل عليه وقال ابو البقاء وقد تكون أو بمعنى ولا اذا دخلت بين نفيين كقوله تعالى ولا تطع منهم آثماً أو كفورا والحق ان أو موضوعة لأحد الشيئين أو الاشياء على ما ذهب اليه المتقدمون وأما بقية المعانى فمستفادة من قرائن المقام (ومنها حتى) للغاية وتكون جارة وعاطفة وللتعليل وللاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين القرافي انه لاخلاف فى دخول مابعد حتى وليس كذلك بل الخلاف فيها مشهور والاتفاق انما هو فى حتي العاطفة لا الخافضة لان العاطفة بمنزلة الواو والاصل انه اذا لم تكن قرينة مع حتي تدل على دخول ما بعدها فيما قبلها كقوله :

ألقي الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتي نعـله ألقاها

حمل (١) الدخول ويحكم في مثل ذلك لما بعد الي بعدم الدخول على العكس حملا على الغالب فى البابين (ومنها الباء) للالصاق حقيقة ومجازا والتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدلية والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعيض وفاقا للاصمعي والفارسى وابن مالك وصاحب القاموس (ومنهـا على) تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسيبويه وعلى الحرفية لها تسعة معان (أحدها) التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالي ولتكبروا الله علي ما هداكم أى(٢) بهدايته اياكم (الثاني) أن تكون للاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعه على انه لا يقنط من رحمة الله (الثالث) الاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك تحملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة (الرابع) مرادفة مع نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم (الخامس) أن تكون زائدة للتعويض كقوله

ان الكريم وأبيك يعتمل ان لم يجد يوما على من يتكل

والاصل ان لم يجد من يتكل عليه (السادس) مرادفة عن كقوله

اذا رضيت على بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

(السابع) مرادفة فى نحو ودخل المدينة على حين غفلة (الثامن) موافقة من نحو اذا اكتالوا على الناس يستوفون (التاسع) موافقة الباء نحو حقيق على أن لاأقول في قراءة أبي بالباء قال ابو البقاء وتستعمل فى معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطاً لما قبلها نحو قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله وقال السرخسي انها مجاز فى الالصاق حقيقة فى الشرط ورجحه قال في التحرير مجاز فيهما وفى التقرير حقيقة فيهما وعلى الاسمية تكون بمعني

---

(١) الظاهر ان فى الكلام نقصا تقديره (على) كما يدل عليه مابعده

(٢) الظاهر ان الباء لام اه مصححة

فوق اذا دخلت عليها من كقوله غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها
(ومنها من) تأتى على خمسة عشر وجها (الابتداء الغاية) عند كثير من أئمة اللغة منهم المبرد (وللتبعيض) نحو منهم من كلم الله وهو مذهب فخر الاسلام وصاحب البديع وكثير من الفقهاء « ولبيان الجنس » وأكثر ورودها بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومهما تأتنا به من آية «وللتعليل» نحو مما خطيآتهم أغرقوا « وللبدل » نحو أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وأنكره قوم « ولمرادفة عن » نحو ياويلنا قد كنا في غفلة من هذا «ولمرادفة الباء» نحو ينظرون من طرف «خفى ولمرادفة فى» نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة «ولمرادفة عند» نحو لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ قاله أبو عبيدة « ولمرادفة ربما » كقول سيبويه واعلم أنهم مما يحذفون كذا قاله السيرافى « ولمرادفة على » نحو ونصرناه من القوم « وللفصل » وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك وفيه ما فيه « وللغاية » تقول رأيته من ذلك الموضع « وللتنصيص » على العموم نحو ما جاءني من رجل « ولتوكيد العموم » نحو ما جاءنى من أحد فان أحدا من صيغ العموم ورجع كل فريق باقى معانيها الي ما ذهب اليه « ومنها الي » لها ستة معان « احدها » انتهاء الغاية يعنى انها تدل على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل لا ما زعمه بعض الناس من أن المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معني أنها تدل على آخر والغاية زمانية ومكانية «الثاني» انها ترادف اللام نحو أحمد الله اليك أي أنهى حمده اليك « الثالث » موافقة فى ويمكن حمل قوله سبحانه ليجمعنكم الي يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وأنكره ابو عصفور «الرابع» المعية وذلك انهاضمت شيأ الي شيء وبه قال جماعة من البصريين وهو قول أهل الكوفة فى قوله تعالى من أنصاري الى الله « الخامس » موافقة عند كقوله . اشهي الي من الرحيق السلسل . «السادس» موافقة من كقوله فلا يروي الي أين أحمرا أي مني «ومنها في»

لها عشرة معان «أحدها» الظرفية لاشتمال مجرورها على ماقبله اشتمالا زمانيا أو مكانياً تحقيقاً أو تشبيهاً والظرفية الزمانية والمكانية اجتمعتا في قوله تعالى الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين والمجازية ولكم فى القصاص حياة والدار في يده ويلوح من التلويح أنها حقيقة في مطلق الظرفية فما في المسلم ان نحو الدار في يده مجاز التزام لخلاف الاصل « الثاني » التعليل نحو فذلكن الذى لمتنني فيه « الثالث » الاستعلاء نحو لأصلبنكم فى جذوع النخل «الرابع» المصاحبة نحو ادخلوا فى أمم أى مع امم وقوله تعالى فخرج على قومه فى زينته « الخامس » مرادفة الباء كقوله .

ويركب يوم الروع منا فوارس بصيرون فى طعن الابا هر والكلى

(السادس) مرادفة من نحو قوله تعالى ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم ذكره أبو البقاء « السابع » المقايسة نحو فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل أى بالنسبة الي الاخرة (الثامن) مرادفة الي نحو فردوا أيديهم فى افواههم (التاسع) التوكيد وهي الزائدة لغير تعويض أنشد الفارسى

انا أبو السعد اذا الليل دجي يخال في سواده يرندجا

« العاشر » الزائدللتعويض كقوله ضربت فيمن رغبت تقديره ضربت من رغبت فيه اجازه ابن مالك وقال أبو البقاء وتأتي فى بمعني عن نحو فهو فى الآخرة أعمي وبمعنى عند كقوله تعالى وجدها تغرب في عين حمئة « ومنها من » تأتى على خمسة اوجه « احدها » أن تكون استفهامية نحو من يمشا من مرقدنا قال ابو البقاء من لي بكذا اي من يتكفل لى به (الثاني) شرطية جازمة نحو من يعمل سوأ يجز به «الثالث» أن تكون اسما موصولا نحو ولله يسجد من في السموات « الرابع » أن تكون مثل ما لا يعقل نحو ومنهم من يمشي على بطنه « الخامس» أن تكون نكرة موصوفة ولهذا دخلت عليها رب فى نحو قوله . رب من أنضجت غيظا قلبه . وقد

وصفت بالنكرة فى نحو مررت بمن معجب لك « ومنها هل » لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي « ومنها لن » حرف نفي ونصب واستقبال نحو لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافا للزمخشري وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم فى قوله جل شأنه فلن أكلم اليوم انسياً ولكان ذكر الأبد فى قوله تعالى ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم (١) والاصل عدمه وترد للدعاء كما أتت له لذلك وقاقالا بن عصفور والحجة فى قوله :

لن تزالوا كذلكم لا زالـــــت لكم خالدا خلود الجبال

« ومنها ما ترد اسمية موصولة » بمعنى الذي نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق « ونكرة موصوفة » بمعنى شيء نحو مررت بما معجب لك أي بشيء معجب لك (ومبالغة فى الاخبار) عن أحد بالاكثار من فعل الكتابة نحو ان زيدا مما أن يكتب أي هو مخلوق من أمر الكتابة فما بمعنى شيء (وقد تكون نكرة متضمنة معنى الحرف) احدهما (٢) الاستفهامية ومعناها أي شيء نحو قوله تعالي وما تلك بيمينك يا موسي (وقد تكون شرطية) نحو ما تفعلوا من خير يعلمه الله (وقد تكون زمانية) نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (الحرفية) قد تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول كقوله تعالي واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا أي مدة دوامي حيا والثاني نحو قوله تعالي عزيز عليه ماعنتم أي عزيز عليه عنتكم (وقد تكون زائدة) وهي نوعان كافة وغير كافة « وللاولي ثلاثة أقسام » الكافة عن عمل الرفع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجر وتفصيله في كتب النحو (ومنها اذن) قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال الفارسي غالبا (ومنها أى) بالفتح والسكون للتفسير ونداء القريب أو البعيد أو المتوسط أقوال

« ١ » الظاهر أن هنا نقصا تقديره مستدركا اه مصححه

« ٢ » هذا غير ظاهر ولعل أصل الكلام الاستفهامية الخ اه مصححه

(ومنها أي) بالتشديد للشرط والاستفهام وموصوله ودالة على معني الكمال ووصلة لنداء مافيه ال (ومنها اذ) اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا من المفعول ومضافا اليها اسم زمان وللمستقبل في الأصح وترد للتعليل حرفا أو ظرفا وللمفاجأة وفاقا لسيبويه (ومنها اذ) للمفاجأة حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك (وقال المبرد وابن عصفور) ظرف مكان (والزمخشري والزجاج) ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معني الشرط غالبا وندر مجيئها للماضي والحال (ومنها بيد) ويقال ميد وهو اسم ملازم للاضافة الي أن وصلتها واستعمالها مع أن هو المشهور وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن الآخرون السابقون بيد كل أمة أوتوا الكتاب من قبلنا (ولها معنيان) أحدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد انه لا يعلم النحو وبعضهم فسرها بعلى والثاني أن تكون بمعني من أجل ومنه الحديث بيد أني من قريش (ومنها رب) للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما خلافا لزاعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا ويبقى عملها وبعد الواو اكثر وبعد بل قليلا وبدونهن أقل وقد تزاد التاء في آخرها فيقال ربت كما يقال ثمت (ومنها كى) للتعليل وبمعني ان المصدرية (ومنها كل) لاستغراق أفراد المنكر والمعرف المجموع واجزاء المفرد المعرف (مثال الاول) كل نفس ذائقة الموت (ومثال الثاني) وكلهم آتيه يوم القيامة فردا (ومثال الثالث) كل زيد حسن فاذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان أضفت الرغيف الي زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد وعند البيانيين اذا وقعت كل في حيز النفي كان النفي موجها الى الشمول خاصة وأفاد بمفهومة ثبوت الفعل لبعض الافراد نحو ماجاء كل القوم ولم آخذ كل الدراهم وان وقع النفي في خبرها اقتضى السلب عن كل فرد كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن (ومنها ان) للتعليق بما هو على خطر الوجود أي متردد بين أن يكون وان لا يكون وقد تقترن ان بلا النافية فيظن انها الا الاستثنائية نحو والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين (وقد تكون

نافية) فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور (وقد تكون زائدة) نحو * ماان اتيت بشيء أنت تكرهه (وقد تزاد) بعد ما الموصولة الاسمية و بعد ما المصدرية و بعد الا الاستفتاحية (وقد تدخل عليها الواو) فتكون بمعنى لو نحو أنا أفعل هذا وان عز على غيرى فعله قال في المصباح وقد تتجرد ان عن معنى الشرط فتكون بمعني لو نحو صل وان عجزت عن القيام ونحو زيد وان كثر ماله يخيل ان فيه زائدة على التحقيق أي لوصل الكلام بعضه ببعض والواو للحال لكن ليس المراد بالشرط فيه حقيقة التعليق اذ لا يعلق على الشيء ونقيضه معا بل التعميم أى انه يخيل على كل حال قاله الخضرى وقال أبو البقاء وكل مبتدأ عقب بان الوصلية فانه يؤتي في خبره بالا الاستدراكية أو بلكن نحو هذا الكتاب وان صغر حجمة لكن كثرة فوائده وقال الدسوقي اجراء ان مكان لو استعمال المولدين (ومنها لو) حرف شرط للتعليق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيه فينتفى الجزاء فيه بدلالة التزامية وما اشتهر من انها لامتناع الثاني لامتناع الاول مسامحة ويقل للمستقبل ويكون نجوز كقوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال الشلوبين لمجرد الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ثم ينتفى التالى ان ناسب ولم يخالف المتقدم غيره كقوله تعالي لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واختاره ابن الحاجب ورده على جمهور النحاة في اختيار الاول لكن الشائع هو الاول لا ان خلفه كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم يناف و ناسب بالاولي كقوله لو لم يخف لم يعص أو المساواة كانوا لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع او الادون كقولك لو انتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد للتخصيص قال الاشموني لو تأتي على خمسة أقسام الاول أن تكون للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا الثانى أن تكون للتقليل نحو تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره الثالث أن تكون

للتمني نحو لو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين قيل هي شرطية أشربت معني التمني وقال ابن مالك هي لو المصدرية أغنت عن فعل التمني الرابع أن تكون مصدرية بمنزلة ان وأكثر وقوع هذه بعد ود ويود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وأكثرهم لم يثبت ورود لو مصدرية وذكرها الفراء وأبو علي ومن المتأخرين التبريزي وأبو البقاء وابن مالك الخامس أن تكون شرطية ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه اذ لو قدر حصوله لكان الجواب كذلك ولم تكن للتعليق بل للايجاب فتخرج عن معناها وأما جوابها فلا يلزم كونه ممتنعا على كل تقدير لانه قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الأكثر كونه ممتنعا ثم ان لم يكن لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئنا لرفعناه بها وكقولك لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثاني لامتناع الأول ولا لم يلزم نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا فان الضوء قد يحصل من القمر والشمعة والفتيلة فلا يلزم من عدم الشمس عدم الضوء مطلقا ومنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومعني الحديث ان عدم المعصية معلل بأمر آخر كالحياء والمهابة والاجلال وقد تقع ان بعد لو كثيرا نحو ولو أنا كتبنا عليهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به وقد ورد جواب لو الماضي مقترنا بقد وهو غريب وقد يكون جواب لو جملة اسمية مقرونة باللام كقوله تعالى ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير وقيل فيه غير ذلك أو بالفاء كقوله

لو كان قتل ياسلام فراحة لكن فررت مخافة ان أوسرا

(ومنها كيف) ويقال فيها كي كما يقال في سوف سو وتستعمل على وجهين أحدهما أن تكون شرطا فتقضي فعلين متفقي اللفظ والمعني والثاني وهو الغالب فيها أن تكون استفهاما نحو قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم وقال سيبويه كيف ظرف وعن السيرافي والأخفش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك لم يقل أحد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا ولكنها

لما كانت تفسر بقولك علي أي حال لكونها سؤالا عن الأحوال العامة سميت ظرفا وقال الرضي ان كيف في قولهم انظر الي كيف يصنع منسلخة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة أي انظر الي حالة صنعه وذهب قوم الي أن كيف تأتي عاطفة وأنشدوا عليه.

اذا قل مال المرء لانت قناته * وهان على الأدني فكيف الأباعد

وهو مرجوح (ومنها اللام) ولها اثنان وعشرون معنى (الأول) الاختصاص نحو الجنة للمسلمين (الثاني الملك) نحو له مافي السموات والأرض (الثالث الاستحقاق) نحو ويل للمطففين (الرابع) التعليل نحو وانه لحب الخير لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع في قوله تعالي وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفاقا للجمهور خلافا لأكثر الكوفيين والسيرافي وابن كيسان (الخامس) التمليك نحو وهبت لزيد ديناراً (السادس شبه التمليك) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا (السابع توكيد النفي) وتدخل على الفعل مسبوقة بما كان أو لم يكن نحو وما كان الله ليطلعكم على الغيب ونحو لم يكن الله ليغفر لهم وتسمى لام الجحود والصواب تسميتها بلام النفي ومن العرب من يفتح هذه اللام (الثامن موافقة على) نحو وتله للجبين وان أساتم فلها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعني عليهم قاله النحاس «التاسع موافقة في» نحو ياليتني قدمت لحياتي وقيل للتعليل «العاشر موافقة الي» نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه «الحادي عشر بمعني عند» كقولهم كتبته لسبع خلون من شهر كذا «الثاني عشر موافقة مع» نحو

فلما تفرقنا كأني ومالكا * لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

وهو قول بعضهم «الثالث عشر موافقة بعد» نحو صوموا لرويته وأفطروا لرؤيته «الرابع عشر موافقة من» نحو صمعت له صراخا «الخامس عشر موافقة عن» نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقيل هي لام التبليغ «السادس عشر التبليغ» وهي الجارة لاسم السامع لقول أو مافي معناه نحو أذنت له وقلت له «السابع

عشر لام الصيرورة » وتسمى لام المآل ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا قال الزمخشري انها لام العلة «الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم واستعماله في النداء » نحو ياللماء وياللعشب ولله دره فارسا « التاسع عشر التعجب والقسم معا» وتختص باسم الله وحده كقوله * لله يبقى على الأيام ذو حيد * « العشرون التعدية » ومثلها ابن مالك في شرح الكافية بقوله فهب لي من لدنك وليا والحق أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيدا لعمرو « الحادي والعشرون» التوكيد وهي الزائدة ولها أنواع منها اللام المسماة بالمقحمة كما في قولهم يا بؤس للحرب ومنها اللام المعترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله كقوله * ملكا أجار لمسلم ومعاهد * ومنها لام التقوية نحو ان كنتم للرؤيا تعبرون « الثاني والعشرون التبيين » وهي ثلاثة اقسام مذكورة في علم الأعراب والبحث الأصولي غير متعلق بها والله أعلم « ومنها الألف واللام » قال في المغتنم للاشارة الي المعلومية وأقسامها أربعة معروفة وفي المسلم الحق أن تخمس بلام الطبيعة في موضوع الطبيعة مثل الانسان نوع انتهي * أقول هي داخلة في لام الجنس فانها على ماقسروها المشار بها الي الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث انطباقها على افرادها كلا او بعض « ومنها لولا » حرف مقتضاه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي الماضية التوبيخ قيل وترد للنفي (ومنها قبل وبعد) ومع متقابلات تدل على متقدم على المضاف اليه ومتأخر عنه ومقارن له فاذا أضيفت الي ظاهر فصفات لما قبلها أو الي ضمير فلما بعدها كذا قيل (ومنها عند) للحضرة الحسية أو المعنوية نحو فلما رآه مستقرا عنده ونحو قوله تعالي وقال الذي عنده علم من الكتاب (ومنها غير) في الاصل صفة فلا يفيد حكما لما أضيف اليه متوغل في الابهام فلا يتعرف باضافته مع لزومها نحو جاء رجل غير زيد ويستعمل للاستثناء فيفيد نقيض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى

الفصل الخامس

(فى الاحكام وفيه اربعة ابحاث)

« الأول فى الحكم » وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه واما التخيير فهو الاباحة واما الوضع فهو السبب والشرط المانع فالأحكام التكليفية خمسة لان الخطاب اما أن يكون جازما أو لا يكون جازما فان كان جازما فاما ان يكون طلب الفعل وهو الايجاب أو طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكونا على السوية وهو الاباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة وكانت الاحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغليب اذ لا تكليف في الاباحة بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور وسميت الثلاثة وضعية لان الشارع وضعها علامات لاحكام تكليفية وجودا أو انتفاء فالواجب فى الاصطلاح مايمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه فلا يرد النقض بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية فانه لا يذم فى الاول الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثانى الا اذا لم يقم به غيره وينقسم الي معين ومخير ومضيق وموسع وعلى الاعيان وعلي الكفاية ويرادفه الفرض عند الجمهور وقيل الفرض ما كان دليله قطعيا والواجب ما كان دليله ظنيا والاول أولي والمحظور مايذم فاعله ويمدح تاركه ويقال له المحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح والمندوب مايمدح فاعله ولا يذم تاركه وقيل هو الذى يكون فعله راجحا فى نظر الشرع ويقال له مرغوب فيه ومستحب ونفل وتطوع واحسان وسنة وقيل انه لا يقال له سنة الا اذا داوم عليه الشارع كالوتر ورواتب الفرائض والمكروه

مايمدح تاركه ولا يذم فاعله ويقال بالاشتراك على أمور ثلاثة على مانهى عنه نهي تنزيه وهو الذي اشعر فاعله ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاولى كترك صلاة الضحى وعلى المحظور المتقدم والمباح مالا يمدح على فعله ولا على تركه والمعني أنه علم فاعله انه لاضرر عليه فى فعله وتركه وقد يطلق على مالا ضرر علي فاعله وان كان تركه محظورا كما يقال دم المرتد مباح أي لاضرر على من أراقه ويقال للمباح الحلال والجائز والمطلق (والسبب) هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم أي يستلزم وجوده وجوده وبيانه ان الله سبحانه في الزاني مثلا حكمين أحدهما تكليفي وهو وجوب الحد عليه والثانى وضعي وهو جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل بجعل الشرع (وينقسم السبب) بالاستقراء الي الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلاة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكالملك للضمان والمعصية للعقوبة (والشرط) هو الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم (وحقيقة الشرط) هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمة في عدمه تنافى حكمة الحكم أو السبب (وبيانه) ان الحول شرط في وجوب الزكاة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم شرط فى صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والاحصان شرط فى سببية الزنا للرجم فعدمه مستلزم عدمها (والمانع) هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم السبب كوجود الابوة فانه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص للابن من الاب لان كون الأب سببا لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعدمه (وفي هذا المثال) الذي أطبق عليه جمهور أهل الاصول نظر لان السبب المقتضى للقصاص هو فعله لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح أن يكون ذلك حكمة مانعة للقصاص ولكنه ورد الشرع بعدم ثبوت القصاص لفرع من أصل والاولي أن يمثل لذلك بوجود النجاسة المجمع عليها فى بدن المصلى أو ثوبه فانه سبب لعدم صحة الصلاة عند من يجعل الطهارة شرطا فهنا قد عدم شرط وهو

الطهارة ووجد مانع وهو النجاسة لاعند من يجعلها واجبة فقط وأما المانع الذى يقتضى وجود حكمة تخل بحكمة السبب فكالدين في الزكاة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين فى المال فضلا يواسى به هذا على قول من قال ان الدين مانع (الثاني فى الحاكم) لا خلاف فى كون الحاكم الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة وأما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكلفين فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان وقالت المعتزلة ان يتعلق له سبحانه حكم بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح لذاته أو لصفته أولوجوده واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك قالوا والشرع كاشف عما أدركه العقل قبل وروده وقد اتفق الاشعرية والمعتزلة على أن العقل يدرك الحسن والقبيح في شيئين الاول ملاءمة الغرض للطبع ومنافرته له فالموافق حسن والمنافر قبيح عند العقل والثاني صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده ومحل النزاع بينهم كما أطبق عليه جمهور المتأخرين وان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب آجلا وعاجلا فعند الاشعرية ومن وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا لكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم قالوا وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه وقد لا يستقل والكلام في هذا البحث يطول وانكار مجرد ادراك العقل لكون الفعل حسنا أو قبيحاً مكابرة وأما أدراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم وغاية ماتدركه العقول ان هذا الفعل الحسن يمدح فاعله وهذا الفعل القبيح يذم فاعله ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب والعقاب ومما يستدل به على هذه المسئلة فى الجملة قوله سبحانه وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزي وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحوهذا (الثالث

في المحكوم به) وهو فعل المكلف فتعلق الايجاب يسمى واجبا ومتعلق الندب يسمي مندوبا ومتعلق الاباحة يسمى مباحا ومتعلق الكراهة يسمي مكروها ومتعلق التحريم يسمي حراما وقد تقدم كل واحد منها وفيه ثلاث مسائل (الاولى) أن شرط الفعل الذي وقع التكليف به أن يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور وهو الحق وسواء كان مستحيلا بالنظر الي ذاته أو بالنظر الي امتناع تعلق قدرة المكلف به وقال جمهور الأشاعرة بالجواز مطلقا وقال جماعة منهم انه ممتنع في الممتنع لذاته الجائز في الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندي ان قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الي استدلال والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره والتعرض لرده ومما يدل على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه لا يكلف الله نفساً الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما أتاها ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به وقد ثبت في الصحيح ان الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة في القرآن قد فعلت وهذه الآيات ونحوها انما تدل على عدم الوقوع لا على عدم الجواز على أن الخلاف في مجرد الجواز لا يترتب عليه فائدة أصلا وهذا الكلام في التكليف بما لا يطاق وأما التكليف بما علم الله انه لا يقع فالاجماع منعقد على صحته ووقوعه «الثانية» ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف عند أكثر الشافعية والعراقيين من الحنفية وقال جماعة منهم الرازي وأبو حامد وأبو زيد والسرخسي هو شرط وهذه المسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في أن مثل الجنب والمحدث مأموران بالصلاة بل هي مفروضة في جزئي منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع أي بفروع العبادات عملا عند الاولين لا عند الآخرين وقال قوم هم مكلفون بالنواهي لانها اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والحق ما ذهب اليه الاولون وبه قال الجمهور ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات أيضا والمراد بكونهم مخاطبين بفروع العبادات انهم مؤاخذون بها في الآخرة مع عدم

حصول الشرط الشرعى وهو الايمان ومما يدل علي مذهب الاولين قوله سبحانه يا أيها الناس اعبدوا ربكم ونحوها وهم من جملة الناس وقوله ماسلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله ويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة وقوله ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا والآيات والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدا (الثالثة) ان التكليف بالفعل والمراد به أثر القدرة الذى هو الاكوان لا التأثير الذى هو أحد الأغراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا وينقطع بعده اتفاقا ولا اعتبار بخلاف من خالف في الطرفين فهو بين السقوط واختلفوا هل التكليف به باق حال حدوثه أم لا فقال جمهور الأشعرية باق وقالت المعتزلة والجوينى ليس بباق (الرابع في المحكوم عليه) وهو المكلف ويشترط باتفاق المحققين فى صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف للمكلف به بمعني تصوره بان يفهم من الخطاب القدر الذى يتوقف عليه الامتثال لا بمعنى التصديق به فتقرر أن المجنون والصبي الذى لايميز غير مكلفين لأنهما لايفهمان خطاب التكليف ولزوم أرش جنايتهما من أحكام الوضع لامن أحكام التكليف وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ كحديث رفع القلم عن ثلاثة وهو أن كان فى طرقه مقال لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن وباعتبار تلقي الأمة له بالقبول لكونهم بين عامل به ومؤول له صار دليلا قطعيا ويؤيده حديث من احتضر مئزره فاقناوه وأحاديث النهي عن قتل الصبيان حتي يبلغوا وأحاديث أنه صلى الله عليه وسلم كان لايأذن في القتال الا لمن بلغ سن التكليف والأدلة فى هذا الباب كثيرة ولم يأت من خالف فى ذلك بشيء يصلح لايراده ووقع الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة هل المعدوم مكلف أم لا فذهب الأولون الي الأول والآخرون الى الآخر وهذا البحث يتوقف علي مسئلة الخلاف فى كلام الله

سبحانه المقررة في علم الكلام وهي وان طالت ذيولها وتفرق الناس فيها فرقا وامتحن بها من امتحن من أهل العلم وظن من ظن انها من أعظم مسائل أصول الدين ليس لها كثير فائدة بل هي من فضول العلم ولهذا صان الله سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم عن التكلم فيها * والي هنا انتهى الكلام في المبادي ولنشرع الآن بعون الله سبحانه وتعالي في المقاصد فنقول وبه أحول وأوصل

المقصد الاول

في الكتاب العزيز وفيه فصول

الفصل الاول

في تعريف الكتاب فهو لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه المقروء ألسنة العباد وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب واظهر فلذا جعل مفسيرا له فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة وهو التعريف اللفظي الذي يكون بمرادف أشهر وأما حد الكتاب اصطلاحا فالأولي أن يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتلو المتواتر وهذا لا يرد عليه ما يرد على سائر الحدود

الفصل الثاني

اختلف في المنقول أحادا هل هو قرآن ام لا فقيل ما لم يتواتر فليس بقرآن وقد ادعى أهل الأصول تواتر كل واحدة من القراآت السبع بل العشر وليس على ذلك اثارة من علم فان هذه القراآت كل واحدة منها منقولة آحاديا كما يعرف ذلك من يعرف أسانيد هؤلاء القراء لقراآتهم وقد نقل جماعة من القراء الاجماع علي أن في هذه القراآت ما هو متواتر

وما هو آحاد ولم يقل أحدمنهم بتواتر كل واحدة من السبع فضلاعن العشر والحاصل ان ما اشتمل عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن وما اختلفوا فيه فان احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي قرآن كلها وان احتمل بعضها دون بعض فان صح اسناد مالم يحتمله الرسم وكانت موافقة للوجه الاعرابى والمعنى العربي فهي القراءة الشاذة ولها حكم اخبار الآحاد في الدلالة على مدلولها سواء كانت من السبع أو غيرها وأما مالم يصح اسناده مما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ولا ينزل منزلة الآحاد وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأني جبريل على حرف فلم أزل أستزيده حتى أقرأني على سبعة أحرف والمراد بها لغات العرب فانها بلغت الي سبع اختلفت في قليل من الألفاظ واتفقت في غالبها فما وافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والاعرابي وهذه المسئلة محتاجة الي بسط يتضح به حقيقة ماذكر وقد أفردها الشوكاني بتصنيف مستقل فليرجع اليه وقد ذكر جماعة من أهل الأصول فى هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين القراء فى البسملة وهل هي آية من كل سورة أو آية فى الفاتحة فقط أو آية مستقلة أنزلت للفصل بين كل سورتين أوليست بآية ولاهي من القرآن وأطالوا البحث فى ذلك وبالغ بعضهم فجعل هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد وذكرها في مسائل أصول الدين والحق أنها آية فى كل سورة لوجودها فى رسم المصاحف وذلك هو الركن الأعظم في اثبات القرآنية للقرآن ثم الاجماع على ثبوتها خطا في المصحف فى أوائل السور كلها ولم يخالف فى ذلك من لم يثبت كونها قرآنا من القراء وغيرهم وبهذا الاجماع حصل الركن الثاني وهو النقل مع كونه نقلا اجماعيا بين جميع الطوائف وأما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربى فذلك ظاهر اذا تقرر لك هذا علمت ان نفي كونها من القرآن مع تسليم وجودها فى الرسم مجرد دعوى غير مقبولة وكذلك دعوى كونها آية واحدة أوآية

من الفاتحة مع تسليم وجودها في الرسم في أول كل سورة فانها دعوي مجردة عن دليل مقبول تقوم به الحجة وأما ماوقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلاة أولا تقرأ وعلى القول بكونها تقرأ هل يسر بها مطلقا أو يكون على صفة مايقرأ بعدها من الأسرار في السرية والجهر في الجهرية فلا يخفاك ان هذا خارج عن محل النزاع وقد اختلفت الاحاديث في ذلك اختلافا كثيرا وقد بسط الشوكاني القول في ذلك في رسالة مستقلة وذكر في نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار ما اذا رجعت اليه لم تحتج الى غيره

الفصل الثالث

(في المحكم والمتشابه من القرآن)

لاخلاف فى وقوع النوعين فيه لقوله سبحانه منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات واختلف في تعريفهما فقيل المحكم ماله دلالة واضحة والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل فى المتشابه المجمل والمشترك وقيل المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك وحكم المحكم هو وجوب العمل به وأما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به والوقف على قوله إلا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك يستلزم أن يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معني لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهى حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعلة قصور أفهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله بما في الحروف التى فى فواتح السور فانه لا شك ان لها معني لم يبلغ أفهامنا الى معرفته فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل لتفسيرها فان ذلك من التقول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام

الله سبحانه بمحض الرأى وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكانى المبحث في تفسيره فتح القدير الجامع بين فى الرواية والدراية من علم التفسير ولخصنا من ذلك فى تفسيرنا فتح البيان فى مقاصد القرآن ما يثلج خاطر المطلع عليه ان شاء الله تعالي

الفصل الرابع

(في المعرب هل هو موجود فى القرآن أم لا)

والمراد به ما كان موضوعاً لمعني عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك المعني كاسمعيل وابراهيم واسحق ويعقوب ونحوها ومثل هذا لا ينبغى أن يقع فيه خلاف والعجب ممن نفاه وهم الاكثرون على ما حكاه ابن الحاجب وشراح كتابه ولم يأتوا بشيء يصلح للاستدلال به فى محل النزاع وفى القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية والسريانية مالا يجحده جاحد ولا يخالف فيه مخالف حتي قال بعض السلف ان في القرآن من كل لغة من اللغات ومن أراد الوقوف على الحقيقة فليبحث كتب التفسير فى مثل المشكاة والاستبرق والسجيل والقسطاس والياقوت وأريق والتنور

المفصل الثاني

(فى السنة وفيه أبحاث)

البحث الاول

فى معني السنة لغة وشرعا

أما لغة فهى الطريقة المسلوكة وقيل المحمودة وقيل المعتادة حسنة كانت أو سيئة كما فى الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الي آخره . وأما شرعا فهي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره فى عرف أهل اللغة والحديث وأما في عرف أهل

الفقه فانما يطلقونها على ما ليس بواجب وتطلق على ما يقابل البدعة وقيل هي ما واظب على فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع ترك ما بلا عذر وقيل هي في العبادات النافلة وفي الادلة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير وهذا المقصود في البحث عنه في هذا العلم

البحث الثاني

انه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة بالتشريع الاحكام وانها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال (ألا وأني أوتيت القرآن ومثله معه) أي من السنن التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتحريم لحوم الحمر الاهلية وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وغير ذلك مما لم يأت عليه الحصر وما ورد من طريق ثوبان في الامر بعرض الاحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين انه موضوع وضعته الزنادقة وقال عبد الرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله الي آخره وقد عارض حديث العرض قوم فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه لانا وجدنا فيه وما أتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا قال الاوزاعي الكتاب أحوج الى السنة من السنة الي الكتاب قال ابن عبد البر يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه وقال يحيى بن أبي كثير السنة قاضية على الكتاب والحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الاحكام ضرورية دينية ولايخالف في ذلك الا من لاحظ له في دين الاسلام .

البحث الثالث

ذهب الاكثر من أهل العلم الي عصمة الانبياء بعد النبوة من الكبائر وحكى القاضي أبو بكر وابن الحاجب وغيرهما من متأخري الاصوليين

اجماع المسلمين على ذلك وكذا حكوا الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يزري بمناصبهم كرذائل الاخلاق والدناءآت وسائر ما ينفر عنهم وهي التي يقلل لها صغائر الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة والدليل عليه عند المعتزلة وبعض الاشعرية الشرع والعقل وعند القاضي أبي بكر وجماعة من محققي الشافعية والحنفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب في الاحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم وأما الكذب غلطا فمنعه الجمهور وهو الاولي وجوزه القاضي أبو بكر وأما الصغائر التي لا تزري بالمنصب فنقل أمام الحرمين والكيا عن الاكثرين جواز وقوعها عقلا ونقل ابن الحاجب وابن القشيري عن الاكثرين أيضا عدم الوقوع وقال امام الحرمين الذي ذهب اليه المحصلون انه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيا أو اثباتا والظواهر مشعرة بالوقوع ونقل القاضي عياض تجويز الصغائر ووقوعها عن جماعة من السلف منهم أبو جعفر الطبري وجماعة من الفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من تنبيههم عليه أما في الحال على رأي جمهور المتكلمين أو قبل وفاتهم على رأي بعضهم ونقل ابن حزم في الملل والنحل عن أبي اسحق الاسفرايني وابن فورك أنهم معصومون عن الصغائر والكبائر جميعا وقال انه الذي ندين الله به واختاره ابن برهان وحكاه النووي في زوائد الروضة عن المحققين قال القاضي حسين وهو الصحيح من مذهب أصحابنا يعني الشافعية وما ورد من ذلك فيحمل علي ترك الاولى قال القاضي عياض يحمل على ما قبل النبوة أو على انهم فعلوه بتأويل واختار الرازي العصمة منها عمداً وجوزها سهوا واختلفوا في معني العصمة فقيل هو لا يمكن المعصوم الاتيان بالمعصية وأما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء قيل اجماعا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال انما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون وحكى القاضي عياض الاجماع على امتناع السهو والنسيان في الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الي الجواز قال الآمدي ذهب

الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني وكثير من الأئمة الي امتناع النسيان قال الزركشي في البحر ادعى الامام الرازي في بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد اشترط جمهور المجوزين اتصال التنبيه بالواقعة وقال امام الحرمين يجوز التأخير وأما قبل الرسالة فذهب الجمهور الى أنه لا يمتنع من الانبياء عقلا ذنب كبير ولا صغير وقالت الروافض يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب وقالت المعتزلة يمتنع الكبائر دون الصغائر واستدلال جميعهم بالنفور عنهم عند الارسال غير مسلم والكلام على هذه المسئلة مبسوطة في كتب الكلام

البحث الرابع

(في أفعاله صلى الله عليه وسلم وهي تنقسم الي سبعة أقسام)

(الأول) ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية كتصرف الاعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به أمر باتباع ولا نهي عن مخالفة وليس فيه اسوة ولكنه يفيد ان مثل ذلك مباح (الثاني) ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود ونحوها فليس فيه تأس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند الجمهور وعند قوم انه مندوب كما نقله القاضي أبو بكر الباقلاني وكذا حكاه الغزالي في المنخول وكان ابن عمر رضي الله عنهما يتتبع مثل هذا ويقتدي به كما هو معروف عنه منقول في كتب السنة المطهرة (الثالث) ما احتمل أن يخرج عن الجبلة الي التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف وهيئة مخصوصة كالاكل والشرب واللبس والنوم وفيه قولان الشافعي ومن معه هل يرجع فيه إلي الاصل أو الى التشريع والراجح الثاني وحكاه أبو اسحق عن أكثر المحدثين فيكون مندوبا (الرابع) ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كالوصال والزيادة على أربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق أنا لا نقتدي به فيما صرح لنا بانه خاص به كائنا ما كان الا بشرع يخصنا (الخامس) ما أبهمه صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع الحج مثلا فقيل

يقتدي به في ذلك وقيل لا قال امام الحرمين فى النهاية وهذا عندي هفوة ظاهرة فان افعاله صلى الله عليه وسلم محمول على انتظار الوحى قطعا فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة (السادس) ما يفعله مع غيره عقوبة له كالتصرف في املاك غيره فقيل يجوز الاقتداء به وقيل لا وقيل هو بالاجماع موقف علي معرفة السبب وهذا هو الحق وأما اذا فعله بين شخصين متداعيين فهو جار مجري القضاء فتعين علينا القضاء بما قضي به (السابع) الفعل المجرد عما سبق فان ورد بيانا كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلى وخذوا عني مناسككم وكالقطع من الكوع بيانا لآية السرقة فلا خلاف انه دليل فى حقنا وواجب علينا وان ورد بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من وجوب وندب كافعال الحج والعمرة وصلاة الفرض وصلات الكسوف وان لم يكن كذلك بل ورد ابتداء فان علمت صفة فى حقه من وجوب أو ندب أو اباحة فاختلفوا في ذلك على أقوال (الأول) أن امته مثله في ذلك الفعل الا أن يدل دليل على اختصاصه وهذا هو الحق (والثاني) أن امته مثله فى العبادات دون غيرها (الثالث) الوقف (الرابع) لايكون شرعا لنا الا بدليل وان لم يعلم صفته في حقه وظهر فيه قصد القربة فاختلف فيه على أقوال (الأول) انه للوجوب وبه قال جماعة من المعتزلة وابن شريح وأبو سعيد الاصطخرى وابن جبران وأبن أبي هريرة واستدلوا على ذلك بالقرآن والاجماع والمعقول ولا يتم (الثاني) انه للندب وحكاه الجويني في البرهان والرازي في المحصول عن الشافعي وحكى أيضا عن القفال وأبي حامد المروزى واستدلالهم (الثالث) انه للاباحة وهو قول مالك (الرابع) الوقف وهو قوله الصيرفى وأكثر أصحاب الشافعي وأكثر المتكلمين وعندى انه لا معنى للوقف فى الفعل الذى قد ظهر فيه قصد القربة فان هذا القصد يخرجه عن الاباحة الي مافوقها والمتيقن مما هو فوقها الندب وأما اذا لم يظهر فيه هذا القصد بل كان مجردا مطلقا فقد اختلف فيه بالنسبة الينا على أقوال (الأول) انه واجب علينا وهو ظاهر مذهب الشافعى واختاره ابن القطان

والرازي في المعالم والطبري وأئمة المالكية وأكثر أهل العراق وغيرهم (الثاني) انه مندوب وهو قول أكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال الكبير (قلت) وهو الحق لان فعله صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر فى قصد القربة فهو لا بد أن يكون لقربة وأقل ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على الندب فوجب القول به ولا يجوز القول بافادته الاباحة فانها بمعنى استواء الطرفين موجودة قبل ورود الشرع فهو تفريط كما ان حمل فعله المجرد على الوجوب افراط والحق بين المقصر والغالى (الثالث) انه مباح نقله الدبوسي في التقويم عن أبى بكر الرازي وقال انه الصحيح واختاره الجوينى في البرهان وهو الراجح عند الحنابلة (الرابع) الوقف حتي يقوم دليل نقله ابن السمعاني عن أكثر الاشعرية قال واختارة الدقاق وأبو القاسم بن كج قال الزركشي وبه قال جمهور أصحابنا وقال ابن فورك انه الصحيح وكذا صححه القاضى أبو الطيب فى شرح الكفاية والعجب من اختيار مثل لغزالي والرازي له

البحث الخامس

(فى تعارض الافعال)

والحق انه لا يتصور ذلك فانه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها بل هى مجرد أكوان متغايرة واقعه في أوقات مختلفة وهذا اذا لم تقع بيانات للاقوال وأما اذا وقعت فقد تتعارض فى الصوره وفى الحقيقة راجع الي المبينات من الاقوال لا الى بيانها وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى فان آخر الفعلين ينسخ الأول كآخر القولين لان هذا الفعل بمثابة القول

البحث السادس

(اذا وقع التعارض بين قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله)

وفيه ثمانية وأربعون قسما وقيل تنتهي الاقسام الي ستين قسما

وأكثر هذه الاقسام غير موجودة في السنة فلنتكلم على مايكثر وجوده فيها وهي أربعة عشر قسما (الأول) أن يكون القول مختصا به مع عدم وجود دليل يدل علي التكرار والتأسى وذلك نحو أن يفعل صلى الله عليه وسلم فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض بين القول والفعل (الثانى) أن يتقدم القول مثل أن يقول لا يجوز لي الفعل فى وقت كذا ثم يفعله فيه فيكون الفعل ناسخا لحكم القول (الثالث) أن يكون القول خاصا به ويجهل التاريخ فلا تعارض فى حق الامة وأما في حقه ففيه خلاف وقد رجح الوقف (الرابع) أن يكون القول مختصا بالامة وحينئذ لاتعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد (الخامس) أن يكون القول عاما له وللامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مخصصا له من عموم القول كصلاته بعد العصر قضاء لسنة الظهر بعد نهيه عن الصلاة بعد العصر « السادس » أن يدل دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب التأسى فيه ويكون القول خاصا به وحينئذ فلا معارضة فى الامة وأما فى حقه فالمتأخر من القول أو الفعل ناسخ فان جهل التاريخ فقيل يؤخذ بالقول في حقه وقيل بالفعل وقيل بالوقف (السابع) ان القول خاص بالامة مع قيام دليل التأسى والتكرار فى الفعل فلا تعارض فى حقه صلي الله عليه وآله وسلم وأما فى حق الامة فالمتأخر من القول أو الفعل ناسخ وان جهل التاريخ فقيل يعمل بالفعل وقيل بالقول وهو الراجح لان دلالته أقوى من دلاله الفعل وأيضا هذا القول الخاص لامته أخص من الدليل العام الدال على التأسي والخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتقديم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به « الثامن » أن يكون القول عاماً له وللامة مع قيام الدليل على التكرار والتأسى فالمتأخر ناسخ فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك فى حقنا وان جهل التاريخ فالراجح تقدم القول لما تقدم « التاسع » أن يدل الدليل على التكرار في حقه صلي الله عليه وسلم دون التأسى به ويكون القول خاصا بالامة وحينئذ فلا تعارض أصلا لعدم

التوارد على محل واحد « العاشر » أن يكون خاصا به صلي الله عليه وسلم مع قيام الدليل علي عدم التأسى به فلا تعارض أيضاً » الحادي عشر » أن يكون القول عاماً له وللامة مع عدم قيام الدليل على التأسى به في الفعل فيكون الفعل مخصصاً له من العموم ولا تعارض بالنسبة الي الامة لعدم وجود دليل يدل على التأسى به وأما اذا جهل التاريخ فالخلاف في حقه صلى الله عليه واله وسلم كما تقدم في تقدم في ترجيح القول على الفعل أو العكس أو الوقف « الثاني عشر » اذا دل الدليل على التأسى دون التكرار أو يكون القول مخصصاً به فلا تعارض في حق الامة وأما فى حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ فى حقه وان جهل فالمذاهب الثلاثة في حقه كما تقدم « الثالث عشر » أن يكون القول خاصاً بالامة فلا تعارض فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم وأما في حق الامة فالمتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسى (الرابع عشر) أن يكون القول عاما له وللامة مع قيام الدليل على التأسى دون التكرار ففى حق الامة المتأخر ناسخ وأما في حقه صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ ومع جهل التاريخ فالراجح القول في حقنا وفى حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالته وعدم احتماله أو لقيام الدليل ههنا على عدم التكرار ﴿ واعلم ﴾ انه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسي بل يكفى ما ورد فى الكتاب العزيز من قوله سبحانه لقدكان لكم في رسول الله أسوة حسنة وكذلك سائر الآيات الدالة على الائتمار بامره والانتهاء بنهيه ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسي به فى كل فعل من أفعاله بل مجرد فعله الذك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من أمته ينبغي أن يحمل على قصد التأسي به اذا لم يكن من الافعال التى لا يتأسى به فيها كافعال الجبلة كما تقدم فى البحث المتقدم

البحث السابع

« فى التقرير »

وصورته أن يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن انكار قول قيل بين يديه أو في عصره وعلم به أو سكت عن انكار فعل فعل بين يديه أو في عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز كأكل الضب بحضرته قال ابن القشيري وهذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا دل التقرير على انتفاء الحرج فهل يختص لمن قرر أو يعم سائر المكلفين فذهب القاضى الي الاول وذهب الجويني الى الثاني وهو الحق وهو قول الجمهور هذا اذا لم يكن التقرير مخصصاً لعموم سابق أما اذا كان مخصصاً له فيكون لمن قرر من واحد أو جماعة وأما اذا كان التقرير فى شيء قد سبق تحريمه فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من أهل الاصول وهو الحق وبما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابى كنا نفعل كذا وكانوا يفعلون كذا وأضافه الي عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مما لا يخفي مثله عليه وان كان مما يخفي فلا ولا بد أن يكون التقرير على القول أو الفعل منه صلى الله عليه وسلم مع قدرته على الانكار كذا قال جماعة من الأصوليين وخالفهم جماعة من الفقهاء فقالوا ان من خصائصه صلي الله عليه وسلم عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس لاخبار الله سبحانه بعصمته فى قوله والله يعصمك من الناس ولا بد أن يكون المقرر منقاداً للشرع فلا يكون تقرير الكافر والمنافق على قول أو فعل دالا علي الجواز قاله الجويني

البحث الثامن

(ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله)

كما روي عنه انه هم بمصالحة الاحزاب بثلث ثمار المدينة ونحو ذلك فقال الشافعي ومن تابعه انه يستحب الاتيان بما هم به صلى الله عليه وسلم

ولهذا جعلوه من جملة أقسام السنة وقالوا يقدم القول ثم الفعل ثم التقرير ثم الهم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطور شيء على البال من دون تنجيز له وليس ذلك مما آتانا الرسول ولا مما أمر الله سبحانه بالتأسي به فيه وقد يكون اخباره صلي الله عليه وسلم بما هم به للزجر كما صح عنه انه قال لقد هممت أن اخالف الي قوم لايشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم

البحث التاسع

(الاشارة والكتابة)

كاشارته صلى الله عليه وسلم باصابعه العشر الي ايام الشهر ثلاث مرات وقبض فى الثالثة واحدا من أصابعه وككتابته صلى الله عليه وسلم الي عماله في الصدقات ونحوها ولاخلاف في ان ذلك من جملة السنة ومما تقوم به الحجة

البحث العاشر

(تركه صلى الله عليه وآله وسلم للشيء كفعله له فى التأسي به فيه)

قال ابن السمعاني اذا ترك الرسول صلي الله عليه وسلم شيأ وجب علينا متابعته فيه

البحث الحادي عشر

(في الاخبار وفيه أنواع)

(الأول) فى معني الخبر لغة واصطلاحا اما لغة فهو مشتق من الخبار وهى الارض الرخوة لان الخبر يثير الفائدة كما ان الارض الخبار تثير الغبار اذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللسانى وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر

وتخبرك العينان ما القلب كاتم * ولكنه استعمال مجازى لا حقيقي

لان من وصف غيره بانه اخبر بكذا لم يسبق الي فهم السامع الا القول وأما اصطلاحا (فالأولى) أن يقال هو مايصح أن يدخله الصدق

والكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شيء مما يرد على سائر الحدود المذكورة في كتب الاصول واختلف هل الخبر حقيقة في اللفظي والنفسي أم حقيقة في اللفظي مجاز في النفسي أم العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه انشاء وتنبيها ويندرج فيه الامر والنهي والاستفهام والنداء والتمني والعرض والترجي « والقسم الثاني » ان الخبر ينقسم الى صدق وكذب وخالف في ذلك القرافي وأطال القوم في بيان صدقه وكذبه وحدودهما والذي يظهر لي ان الخبر لا يتصف بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما أو أحدهما فكذب فيقال في تعريفهما هكذا الصدق ماطابق الواقع والاعتقاد والكذب ماخالفهما أو أحدهما ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لان المعتبر كلام العقلاء ولا يرد عليه شيء مما ورد على سائر الحدود « الثالث » في تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة أقسام « الأول » المقطوع بصدقه « الثاني » المقطوع بكذبه وهما ضروب « الثالث » ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وذلك كخبر المجهول فانه لا يترجح صدقه ولا كذبه وقد يترجح صدقه ولا يقطع كخبر العدل وقد يترجح كذبه ولا يقطع كخبر الفاسق « الرابع » ان الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر واحاد ﴿ والمتواتر ﴾ في اللغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من الوتر وفي الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم الحاصل بالمتواتر ضروري عند الجمهور ونظري عند الكعبي وأبي الحسين البصري وقسم ثالث ليس أوليا ولا كسبيا عند الغزالي وقال الامدي بالوقف والحق قول الجمهور للقطع بانا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد النائية عنا ووجود الاشخاص الماضية قبلنا جزما خاليا عن التردد جاريا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات فالمنكر لحصول العلم الضروري به كالمنكر لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكالمة ولم يخالف أحد من أهل الاسلام ولا من العقلاء في أن خبر التواتر

يفيد العلم وخلاف السمنية والبراهمة في ذلك باطل لايستحق الجواب عليه ولافادة المتواتر للعلم الضروري شروط ترجع الي السامعين من كونهم عقلاء عالمين بمدلول الخبر خالين عن اعتقاد مايخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد او نحوه ولها شروط ترجع الي المخبرين (منها) أن يكونوا عالمين قاطعين بما أخبروا به غير مجازفين واعتبره جماعة من أهل العلم منهم البلاقلاني « ومنها » أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع لاعلى سبيل غلط الحس غير متلاعبين عند الاخبار ولا مكرهين « ومنها » أن يبلغ عددهم الي مبلغ يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب ولا يقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضروري به وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب أن يكون عددهم كذا وكذا من أربعة وخمسة الي أربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل بحيث لايحويهم بلد ولايحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى اقلام أهل العلم بمثل هذه الاقوال التي لاترجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها ليعتبر بها المعتبر ويعلم ان القيل والقال قد يكون من أهل العلم في بعض الأحوال من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الادلة التي هي شرع الله الذى شرعه لعباده فانه لم يشرع لهم إلا ما في كتابه وسنة رسوله (ومنها) وجود العدد المعتبر في كل الطبقات فيروي ذلك العدد عن مثله الي أن يتصل بالمخبر عنه وقد اشترط ههنا شروط اخر لاوجه لشيء منها (والآحاد) هو خبر لا يفيد بنفسه العلم أصلا أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الظاهري والكرابيسى والمحاسبي علي ما نقله ابن حزم في كتاب الاحكام قال وبه نقول وحكاه بن خوازمنداد عن مالك بن انس واختاره وأطال فى تقريره ونقل الشيخ في التبصرة عن بعض أهل الحديث ان منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وقال ابو بكر القفال انه يوجب العلم الظاهر

وذهب الجمهور الي وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا في طريق اثباته فالاكثر منهم قال يجب بدليل السمع وقال احمد ابن حنبل والقفال وابن شريح وابو الحسين البصرى من المعتزلة والصيرفى بدليل العقل والحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ولم يأت من خالف فى العمل به بشيء يصلح للتمسك به ومن تتبع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعيهم باخبار الآحاد وجد ذلك فى غاية الكثرة بحيث لايتسع له الا مصنف بسيط واذا وقع من بعضهم التردد فى العمل به في بعض الاحوال فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد من ريبة فى الصحة أو تهمة للراوي أو وجود معارض راجح أو نحو ذلك والخلاف فى افادة خبر الآحاد الظن أو العلم مقيد بما اذا كان لم ينضم اليه مايقويه وأما اذا انضم اليه مايقويه أو كان مشهورا أو مستفيضا فلا يجرى فيه الخلاف المذكور ولا نزاع فى أن خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه فانه يفيد العلم لان الاجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه وهكذا خبر الواحد اذا تلقته الامة بقبول فكانوا بين عامل به ومتأول له ومن هذا القسم احاديث صحيحي البخاري ومسلم والتأويل فرع القبول والعمل بخبر الواحد مشروط ﴿ منها ماهو فى المخبر ﴾ أي الراوي وهى خمسة (الاول) التكليف فلا تقبل رواية الصبي والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما لو تحملها صبيا وأداها مكلفا فقد أجمع السلف على قبولها كما فى رواية ابن عباس والحسنين ومن كان مماثلا لهم كمحمود ابن الربيع فانه روى حديث أنه صلى الله عليه وسلم مج فيه مجة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعض الصحابة من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم يحضرون الصبيان مجالس الروايات ولم ينكر ذلك أحد وهكذا لو تحمل وهو فاسق أو كافر ثم روى وهو عدل مسلم وأما لو سمع فى حال جنونه ثم أفاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون (الثاني)

الاسلام فلا تقبل رواية الكافر من يهودي او نصراني أو غيرهما اجماعا قاله الرازي في المحصول وقد اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال والحق انه لا يقبل فيما يدعو الى بدعة ويقويها لا في غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احمد ونسبه ابن الصلاح الى الاكثرين قال وهو أعدل المذاهب وأولاها وفي الصحيحين كثير من أحاديث المبتدعة غير الدعاة احتجاجا واستشهادا كعمران بن حطان وداود بن الحصين وغيرهما ونقل ابو حاتم ابن حبان في كتاب الثقات الاجماع على ذلك قال ابن القطان أما الداعية فهو ساقط عند الجميع (الثالث) العدالة وأصلها في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل أو مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهي شرط بالاتفاق لكن اختلف في معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والرزائل المباحة كالبول في الطريق وقيل غير ذلك والأولى أن يقال في تعريفها انها التمسك بآداب الشرع فمن تمسك بها فعلا وتركا فهو العدل المرضي ومن أخل بشيء منها فان كان الاخلال بذلك الشيء يقدح في دين فاعله أو تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل وأما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والاحوال فلا مدخل لذلك في هذا الامر الديني الذي يبتني عليه قنطرتان عظيمتان وجسران كبيران وهما الرواية والشهادة نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة عرفا لا شرعا فهو تارك المروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعية واذا تقرر لك هذا فاعلم أنه لا عدالة لفاسق وقد حكى مسلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه غير مقبول عند أهل العلم كما أن شهادته مردودة عند جميعهم (الرابع) الضبط فلا بد أن يكون الراوي ضابطا لما يرويه ليكون المروي له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه فان كان كثير الغلط والسهو ردت روايته الا فيما علم أنه لم يغلط فيه ولا سهى عنه وان كان قليل الغلط

قبل خبره الا فيما علم أنه غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره وليس من شرط الضبط أن يضبط اللفظ بعينه كما سيأتي (الخامس) أن لا يكون الراوي مدلسا سواء كان التدليس في المتن أو في الاسناد وهما أنواع والحاصل ان من كان ثقة واشتهر بالتدليس فلا يقبل الا اذا قال حدثنا أو أخبرنا أو سمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال أن يكون قد أسقط من لا تقوم الحجة بمثله ﴿ ومنها ماهو في المخبر عنه ﴾ وهو مدلول الخبر وهو أقسام (الاول) أن لا يستحيل وجوده في العقل فان أحاله العقل رد (الثاني) أن لا يكون مخالفا لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال (الثالث) أن لا يكون مخالفا لاجماع الامة عند من يقول بانه حجة قطعية وأما اذا خالف القياس القطعي فقال الجمهور انه مقدم على القياس وقيل خلاف ذلك والحق تقديم الخبر الخارج من مخرج صحيح أو حسن على القياس مطلقا اذا لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه كحديث المصراة وحديث العرايا فانهما مقدمان على القياس وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روي عن بعضهم في بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده (واعلم) أنه لا يضر الخبر عمل أكثر الامة بخلافه لان قول الأكثر ليس بحجة وكذا أعمل أهل المدينة بخلافه خلافا لمالك وأتباعه لانهم بعض الأمة ولجواز انهم لم يبلغهم الخبر ولا يضره عمل الراوي له بخلافه خلافا لجمهور الحنفية وبعض المالكية الا انا متعبدون بما بلغ الينا من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوي ولم يأت من قدم عمل الراوي على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافا للحنفية وأبي عبد الله البصري لعمل الصحابة والتابعين باخبار الآحاد في ذلك ولا يضره كونه في الحدود والكفارات خلافا للكرخي من الحنفية ولا وجه لهذا الخلاف فهو خبر عدل في حكم شرعي ولم يثبت في الحدود والكفارات دليل يخصها من عموم الأحكام

الشرعية ولا يضره أيضا كونه زيادة على النص القرآني أو السنة القطعية خلافا للحنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القبول لانها زيادة غير منافية المزيد فكانت مقبولة ودعوى أنها ناسخة ممنوعة وهكذا اذا ورد الخبر مخصصا للعام من كتاب أو سنة فانه مقبول ويبني العام على الخاص خلافا لبعض الحنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لمطلق الكتاب أو السنة المتواترة ولا يضره أيضا كون راويه انفرد بزيادة فيه على ما رواه غيره اذا كان عدلا فقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا في صورة عدم المنافاة والا فرواية الجماعة أرجح وقيل لا تقبل رواية الواحد اذا خالفت رواية الجماعة وان كانت تلك الزيادة غير منافية للمزيد اذا كان مجلس السماع واحدا وكانت الجماعة بحيث لا يجوز عليهم الغفلة عن مثل تلك الزيادة وأما اذا تعدد المجلس فتقبل تلك الزيادة بالاتفاق ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده برفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي وقفه الجماعة وكذا انفراده باسناد الحديث الذي أرسلوه وكذا انفراده بوصل الحديث الذي قطعوه فان ذلك مقبول منه لأنه زيادة على ما رووه وتصحيح لما أعلوه ولا يضره أيضا كونه خارجا مخرج ضرب الأمثال ﴿ ومنها ما هو في الخبر نفسه ﴾ وهو اللفظ الدال فاعلم أن للراوي في نقل ما يسمعه أحوالا (الأول) ان يرويه بلفظه وهذا أدى الأمانة كما سمعها وذكر السؤال والسبب مع ذكر الجواب وما ورد على سبب أولى من الاهمال (الثاني) أن يرويه بغير لفظه بل بمعناه وفيه ثمانية مذاهب ولا يخلو أكثر ذلك من الحرج والمخالفة لما كان عليه السلف والخلف من الرواة كما تراه في كثير من الاحاديث التي يرويها جماعة فان غالبها بلفظ الفاظ مختلفة مع الاتحاد في المعنى المقصود وقد تري الواحد من الصحابة فمن بعدهم يأتي في بعض الحالات بلفظ في الرواية وفي أخري بغير ذلك اللفظ مما يؤدي معناه وهذا أمر لا شك فيه (والثالث) أن يحذف الراوي بعض لفظ الخبر فينبغي أن ينظر فان كان المحذوف متعلقا بالمحذوف منه تعلقا

لفظياً أو معنوياً لم يحذف بالاتفاق وان لم يكن كذلك فاختلفوا فيه على اقوال وأنت خبير بان كثيراً من الصحابة والتابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة الي رواية بعضه لا سيما في الاحاديث الطويلة كحديث جابر فى صفة حج النبى صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه من الاحاديث وهم قدوة لمن بعدهم في الرواية لكن بشرط أن لا يستلزم ذلك الاقتصار علي البعض مفسدة (الرابع) أن يزيد الراوي على ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فان كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث أو تفسير معناه فلا بأس بذلك لكن بشرط أن يفهم السامع انه من كلام راويه (الخامس) أن يكون الخبر محتملا لمعنيين متنافيين فاقتصر الراوي على احدهما فان كان هو الصحابي كان تفسيرة كالبيان لما هو المراد وان كان غيره ولم يقع الاجماع على انه المراد فلا يصار اليه حتي يرد دليل علي ان المراد أحدهما بعينه والظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق بما يحتمل المتنافيين لقصد التشريع ويخليه عن قرينة حالية أو مقالية .

(السادس) أن يكون الخبر ظاهراً في شيء فيحمله الراوى من الصحابة على غير ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه أو بان يصرفه عن الوجوب الي الندب أو عن التحريم الي الكراهة ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر فذهب الجمهور من أهل الاصول الى انه يعمل بالظاهر ولا يصار الي خلافه بمجرد قول الصحابي أو فعله وهذا هو الحق لانا متعبدون بروايته لا برأيه خلافا لاكثر الحنفية

فصل

(في ألفاظ الرواية)

الصحابى اذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اخبرنى أو حدثني فذلك لا يحتمل الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان مرويا بهذه الالفاظ كشافهني رسول الله صلى الله عليه وسلم أورأيته

يفعل كذا فهو حجة بلا خلاف واذا جاء بلفظ يحتمل الواسطة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا أو أمر بكذا أو نهي عن كذا أو قضى بكذا فذهب الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روي ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان ثم واسطة فمراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق خلافا لداود الظاهري فان قال الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا بصيغة المبني للمفعول فذهب الجمهور الي انه حجة وهو الحق ومثل هذا اذا قال من السنة كذا فانه لا يحتمل الا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور واما التابعي اذا قال من السنة كذا فله حكم مراسيل التابعين هذا أرجح ما يقال فيه وأما الفاظ الرواية من غير الصحابي فلها مراتب (الاولي) ان يسمع الحديث من لفظ الشيخ وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يحدث أصحابه وهم يسمعون وهي أبعد من الخطأ والسهو وخلافا لابي حنيفة فانه قال قراءة التلميذ على الشيخ أقوي من عكسه ولا وجه لذلك والتلميذ في هذه المرتبة أن يقول حدثني وأخبرني وسمعني وحدثنا وأسمعنا او يقول سمعته يحدث (الثانية) ان يقرأ التلميذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه الطريقة صحيحة ورواية معمول بها ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتد بخلافه ويقول التلميذ في هذه الطريقة قرأت على فلان أو أخبرني أو حدثني قراءة عليه وروي عن الشافعي وأصحابه ومسلم ابن حجاج انه يجوز في هذه الطريقة ان يقول أخبرنا ولا يقول حدثنا قال ابن دقيق العيد وهو اصطلاح المحدثين في الآخر أراد به التمييز بين النوعين ولا احتجاج له بامر لغوي (الثالثة) الكتابة المقترنة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الي التلميذ سمعت من فلان كذا وقد أجزت لك أن ترويه عني وكان خط الشيخ معروفا فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتابة الي الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار في هذا

كثيرة وفيها دلالة على أن جميع ذلك واسع وكيفية الرواية في هذه أن يقول كتب الي أو أخبرني كتابة (الرابعة) المناولة وهي أن يناول الشيخ تلميذه صحيفة ويقول هذا سماعي فاروه عني قال عياض في الالماع تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن أحمد واسحق ومالك أن هذه كالسماع وحكاه الخطيب عن ابن خزيمة (الخامسة) الاجازه وهي ان يقول اجزت لك اى تروي عني هذا الحديث بعينه أو هذا الكتاب او هذه الكتب فذهب الجمهور الي جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة والصواب الاول واجود العبارات في الاجازة ان يقول اجاز لنا ويجوز ان يقول انبأني بالاتفاق قاله ابن دقيق العيد وهذه الطريقة على انواع ذكرتها في الخطبة بذكر الصحاح الستة وفي منهج الوصول الي اصطلاح احاديث الرسول (فصل) الصحيح من الحديث هو ما اتصل إسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قادحة فما لم يكن متصلا ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو ان يترك التابعي الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف فذهب الجمهور الي ضعفه وعدم قيام الحجة وذهب جماعة منهم ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي الي قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع والمعضل وبحديث يقول فيه بعض رجال إسناده عن رجل او عن شيخ او عن ثقة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا اعتبار بخلاف غيرهم في هذا الفن واختلف في تعديل المبهم كقوله حدثني الثقة او العدل فذهب جماعة الي عدم قبوله وقال ابو حنيفة يقبل والاول ارجح هذا اذا لم يعرف من لم يسمه واما اذا عرف فينظر فيه هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة الي انه لابد من ذكر السبب فيهما وهو الحق وذهب اخرون الى انه لا يجب وذهب جماعة الي أنه يقبل التعديل من غير ذكر السبب لان أسبابه كثيرة بخلاف الجرح فانه يحمل بامر واحد وأيضاً سبب الجرح مختلف فيه بخلاف

سبب التعديل واليه ذهب الشافعي ومالك والأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم وذهب جماعة الي أنه يقبل الجرح من غير ذكر السبب ولا يقبل التعديل الا به وعندي أن الجرح المعمول به وهو أن يصفه بضعف الحفظ أو بالتساهل فى الرواية أو بالاقدام على مايدل على تساهله بالدين والتعديل المعمول به هو أن يصفه بالتحري فى الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الاقدام على مايدل على تساهله بالدين فاشدد على هذا يديك تنتفع به عند اضطراب أمواج الخلاف وفى تعارض الجرح والتعديل وعدم امكان الجمع بينهما أقوال (الاول) ان الجرح مقدم على التعديل وان كان المعدلون اكثر من الجارحين وبه قال الجمهور كما نقله عنهم الخطيب والباجى ونقل القاضي فيه الاجماع وقال الرازي والآمدى وابن الصلاح انه الصحيح (الثاني) أنه يقدم التعديل علي الجرح وحكاه الطحاوى عن أبي حنيفة وأبي يوسف (الثالث) أنه يقدم الأكثر من الجارحين والمعدلين (الرابع) أنهما يتعارضان فلا يقدم أحدهما على الآخر بمرجح والحق ان ذلك محل اجتهاد للمجتهد والراجح أنه لابد من التفسير فى الجرح والتعديل كما قدمنا فاذا فسر الجارح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد الراجح فيهما من المرجوح وأما على القول بقبول الجرح والتعديل المجملين من عارف فالجرح مقدم على التعديل والبحث عن عدالة الراوى انما هو في غير الصحابة فاما فيهم فلا لان الاصل فيهم العدالة قال القاضي هو قول السلف وجمهور الخلف وقال الجويني بالاجماع ووجه هذا القول ماورد من العمومات المقتضية لتعديلهم كتابا وسنة كقوله سبحانه كنتم خير أمة وقوله جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وقوله في حقهم لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا مابلغ مد أحدهم ولا نصيفه وهما فى الصحيح وقوله أصحابى كالنجوم على مقال فيه معروف وفى المقام أقوال هذا أولاها واذا تقرر عدالة جميع من ثبتت له الصحبة علم انه اذا قال الراوى عن رجل من الصحابة قولهم

يسمه كان ذلك حجة ولا يضر الجهالة لثبوت عدالتهم على العموم * ثم اختلفوا في من يستحق اسم الصحبة على أقوال والحق منها ماذهب اليه الجمهور انه من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ولو ساعة سواء روى عنه أم لا وان كانت اللغة تقتضي ان الصاحب هو من كثرت ملازمته فقد ورد مايدل على اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الا مجرد اللقاء القليل والرؤية ولو مرة ولا يشترط البلوغ لوجود كثير من الصحابة الذين أدركوا عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا الا بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم ولا الرؤية لان من كان أعمى مثل ابن ام مكتوم قد وقع الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة وبكونه من المهاجرين أو من الأنصار وبخبر صحابي آخر معلوم الصحبة ويقبل قوله بانه صحابي ولكن لابد من تقييده بان تقوم القرائن الدالة على صدق دعواه والا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين ادعوا الصحبة

المقصد الثالث

الاجماع وفيه ابحاث

البحث الاول

في مسماه لغة واصطلاحا

اما لغة فهو العزم قال تعالى فاجمعوا أمركم وقال صلى الله عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحا فهو اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على أمر من الأمور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل ويخرج بقوله مجتهدى أمة محمد اتفاق العوام فانه لاعبرة بوفاقهم ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين وبقوله بعد وفاته الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به وبقوله في عصر ما يتوهم من ان المراد جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار الي يوم القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من كان

من أهل الاجتهاد فى الوقت الذي حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر بمن صار مجتهدا بعدها وقوله علي أمر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات

البحث الثانى

في امكانه بنفسه

فقال قوم باحالته منهم النظام وبعض الشيعة قالوا ان اتفاقهم على حكم الواحد الذى لا يكون معلوما بالضرورة محال كما أن اتفاقهم في الساعة الواحدة على المأكول الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال وذهب جمع الى امكانه فى نفسه وهو المقام الأول (الثانى) على تقدير تسليم امكانه في نفسه منع امكان العلم به فقد اتفقوا على أن الطريق الي معرفته لا مجال للعقل فيها لان المعتبر فيه العلم بما يعتقد كل واحد من المجتهدين فى تلك المسئلة وانه يدين الله بذلك ظاهرا وباطنا ولا يمكنه معرفة ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى انه يتمكن الناقل للاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا فقد أسرف فى الدعوي وجازف فى القول ورحم الله الامام احمد ابن حنبل فانه قال من ادعي وجود الاجماع فهو كاذب وجعل الاصفهاني الخلاف فى غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم فى قلة وأما الآن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لاخبر له من الاجماع الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر الينا ولا سبيل الي ذلك الا فى عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهي (الثالث) النظر فى نقل الاجماع الى من يحتج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما التواتر أو الاحاد والعادة تحيل النقل تواترا لبعد ان يشاهد أهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعون ذلك منهم ثم ينقلونه الي عدد متواتر

ممن بعدهم كذلك في كل طبقة الي ان يتصل به وما الآحاد فغير معمول به
فى نقل الاجماع (الرابع) اختلف على تقدير تسليم امكانه فى نفسه وامكان
العلم به وامكان نقله الينا هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الي كونه حجة
وذهب النظام والامامية وبعض الخوارج الي انه ليس بحجة واختلف الجمهور
هل الدليل على حجيته العقل والسمع أم السمع فقط فذهب أكثرهم الي انه
السمع فقط ومنعوا ثبوته من جهة العقل لان العدد الكثير وان بعد فى
العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطاء كاجماع الكفار
على جحد النبوة وقال جماعة منهم أيضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت
الاجماع بالاجماع كقولهم انهم أجمعوا على مخالفة المخالف للاجماع لان ذلك
اثبات للشيء بنفسه وهو باطل ولا يصح أيضا الاستدلال عليه بالقياس لانه
مظنون ولا يحتج بالمظنون على القطعى فلم يبق الا دليل النقل من الكتاب
والسنة فمن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولي ونصله جهنم وساءت
مصيرا والجواب عنه بأجوبة كثيرة لا يسع لذكرها المقام والعجب من
الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاخبار واجمعوا على ان المنكر
لما تدل عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل ثم
يقولون الحكم الذى دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم
قد جعلوا الفرع أقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة سلمنا دلالة هذه الآية
على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل أما العقل
فتفصيله في المحصول وان أجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول وأما
الكتاب فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل
كقوله تعالي وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل والنهى عن الشيء لا يجوز الا اذا كان المنهي عنه متصورا وأما السنة
فكثيرة منها قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدركا
شرعيا لما جاز الاخلال بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لان تأخير البيان

عن وقت الحاجة لا يجوز ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة الا على شرار أمتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا وقوله تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها أول ماينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات * ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع أصلا فان ثبوت كون أهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تعم بها البلوى فان ذلك أمر الي الشارع لا الى غيره وغاية ما في الآية أن يكون قولهم مقبولا اذا اخبرونا عن شيء من الاشياء واما كون اتفاقهم على أمر ديني يصير دينا ثابتا عليهم وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس في الآية ما يدل على هذا ولا هي مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه مطابقة ولا تضمن ولا التزام ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يخفاك أن الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم أن يقول قولهم حجة شرعية تصير دينا ثابتا على كل الامة بل المراد انهم يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا أو منكرا هو الكتاب أو السنة لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور ومن جملة ما استدلوا به من السنة ما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لن تجتمع أمتي على الضلالة فيكون ما اجمعوا عليه حقا ويجاب عنه بمنع كون الخطأ المظنون دلالة ومن جملة ما استدلوا به ما أخرج البخاري ومسلم عن مغيرة انه صلى الله عليه وسلم قال لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى

يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون وغايته انه صلي الله عليه وسلم اخبرعن طائفة من أمته بانهم متمسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم فاين هـذا من محل النزاع، من جملة ما استدلوا به حديث يحمل هذا العام من كل خلف عدوله ولـكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسـلام من عنقه أخرجه احمد وأبوداود والحاكم من حديث أبي ذر وليس فيه الا المنع من مفارقة الجمع فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما أجمعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها الى اخر الدهر وأى ملجيء الي التمسك بالاجماع وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله موجودان بين أظهرنا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الـكتاب تبيانا لـكل شيء فلا يرجع فى تبيين الأحكام الا اليه وقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول والرد الي الله الرد الى كتابه والرد الي الرسول الرد الي سنته واذا عرفت هذا حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجة الاجماع وامكانه وامكان العلم به فغاية ما يلزم من ذلك ان يكون ما أجمعوا عليه حقا ولا يلزم من كون الشيء حقا وجوب اتباعه كما قالو ان كل مجتهد مصيب ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب علي المقلد اتباعه فى ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب

البحث الثالث

اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنيه فذهب جماعة الي الاول وبه قال الصيرفى وابن برهان وجزم به من الحنفية الدبوسى وشمس الأئمه قال الاصفهاني ان هذا القول هو المشهور وانه يقدم الاجماع على الأدلة كلها ويكفر مخالفه أو يضلل ويبدع وقال جماعة منهم الرازى والآمدى انه لا يفيد الا الظن وقال البزدوى وجماعة من الحنفيه الاجماع مراتب فاجماع الصحابه مثل الـكتاب والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذى سبق فيه الخلاف في العصر السالف بمنزله خبر الواحد واختار بعضهم في الـكل انه يوجب العمل لا الا

فهذه مذاهب أربعة ويتفرع عليها الخلاف فى كونه يثبت باخبار الآحاد والظواهر أم لا فذهب الجمهور الا انه لايثبت بهما قال القاضى فيالتقريب وهو الصحيح

البحث الرابع

اختلفوا في ما ينعقد به الاجماع فقال جماعة لابد له من مستند لان أهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام وحكي عبدالجبار عن قوم انه يجوز أن يكون عن غير مستند وهو ضعيف لان القول في دين الله لا يجوز بغير دليل ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك بل يتباحثون حتى أحوج بعضهم القول في الخلاف الي المباهلة فثبت ان الاجماع لا يقع منهم الا عن دليل وجوز الشافعى الاجماع عن قياس وهو قول الجمهور ومنعه الظاهرية لاجل انكارهم القياس واذا انعقد من غير دليل فذهب الجمهور الي انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال أبو اسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك أو نقل اليه كان أحد أدلة المسئلة قال أبو الحسن السهيلي اذا جمعوا على حكم ولم يعلم انهم اجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون الا عن دلالة ولا يجب معرفتها

البحث الخامس

هل يعتبر في الاجماع المجتهد المبتدع اذا كانت بدعته تقتضي تكفيره فقيل لا بلا خلاف قاله الزركشي وأما اذا اعتقد مالا يقتضيه بل التضليل والتبديع فاختلفوا فيه على أقوال (الاول) اعتبار قوله قال الهندى وهو الصحيح (الثاني) لايعتبروا به قال اهل السنة ومالك والاوزاعي ومحمد بن الحسن وأئمة الحديث ومن الحنفية أبو بكر الرازي ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى (الثالث) انه لا ينعقد عليه الاجماع وينعقد علي غيره يعني انه يجوز له مخالفة من عداه الى ماأدى اليه اجتهاده ولايجوز لاحد أن يقلده كذا حكاه الامدى

تابعه المتأخرون (الرابع) التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم في كتاب الاحكام عن جماهير سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد قال القاضي بو بكر والاستاذ ابو اسحق انه لا يعتد بخلاف من انكر القياس ونسبه لاستاذ الي الجمهور وتابعهم امام الحرمين والغزالي قال النووي في باب السواك ن شرح صحيح مسلم مخالفة داود لا تقدح في انعقاد الاجماع على المختار لذي عليه اكثرون والمحققون وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص تعتبر كما يعتبر خلاف من ينفي المراسيل ويمنع العموم ومن حمل الامر علي الوجوب ن مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجويني المحققون لا يقيمون لخلاف ظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفي النصوص بشر معشارها ويجاب عنه بان من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها تدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع علي السنة المطهرة علم بان صوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو اليه الحاجة من جميع الحوادث وهل ظاهر فيهم من اكابر الأئمة وحفاظ السنة المتقيدين بنصوص الشريعة مع جم ولا عيب لهم الا ترك العمل بالآراء (١) الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول (وتلك شكاة ظاهر عنك عارها) نعم قد عدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجمود عليها ولكنها بالنسبة الي وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليلة جداً

البحث السادس

اذا أدرك التابعي عصر الصحابة وهو من أهل الاجتهاد لم ينعقد اجماعهم به حكاه جماعة قال القاضي عبد الوهاب انه الصحيح ونقله السرخسي من نفيه عن اكثر أصحابهم وقال جماعة لا يعتبر وهو مروي عن ابن علية

(١) يريد المؤلف المؤدب بالآراء الفاسدة المسائل الاجتهادية فهو ول أن الامة بأسرها تعبد الله بآراء فاسدة فليعجب القارىء . مصححة

ونفاة القياس وابن خواز منداد واختاره ابن برهان الوجيز قال الآمدي من لم يشترط انقراض العصر قال ان كان من اهل الاجتهاد قبل اجماعهم لم ينعقد مع مخالفته وان بلغ الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم لم يعتد بخلافه قال وهذا مذهب الشافعي وأكثر المتكلمين وأصحاب أبي حنيفة وهي رواية عن أحمد ومن اشترط انقراضه قال لاينعقد سواء كان مجتهدا حال اجماعهم أو بعد ذلك في عصرهم قال وذهب قوم الى أنه لا عبرة بمخالفته أصلا وهو مذهب بعض المتكلمين واحمد في الرواية الاخري

البحث السابع

اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من المبتدعة وذهب داود الظاهري الي اختصاص حجية الاجماع باجماع الصحابة وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه وهذا هو المشهور عن الامام احمد وقال ابوحنيفة اذا اجمعت الصحابة على شيء سلمنا واذا اجمع التابعون زاحمناهم

البحث الثامن

اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لانهم بعض الامة وقال مالك اذا اجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم قال الباجي انما اراد فيما كان طريقة النقل المستفيض كالصاع والمد والاذان والاقامة وعدم وجوب الزكاة في الخضروات مما يقتضي العادة بان يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه العلم فاما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء قال القاضي عبد الوهاب اجماعهم على ضربين (نقلي) وهو حجة يجب عندنا المصير اليه وترك الاخبار والمقايس به (واستدلالي) اختلف فيه اصحابه على ثلاثة أوجه (أحدها) انه ليس باجماع ولا يرجح (وثانيها) انه مرجح (وثالثها) انه حجة وان لم يحرم خلافه (والاستدلالي) ان عارضة خبر فالخبر أولى عند جمهورهم وعند جماعة بالعكس وكذلك اجماع أهل الحرمين مكة والمدينة وأهل المصرين البصرة والكوفة ليس بحجة لأنهم بعض الأمة

ومن زعم أنه حجة فلا وجه لذلك وذهب الجمهور الي أن اجماع الأئمة الاربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ليس بحجة لانهم بعض الأئمة وروي عن احمد انه حجة وذهب الجمهور أيضا الي أن اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الأئمة وذهب بعضهم الي أنه حجة والحق هو الاول وذهبوا أيضا الى أن اجماع العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية

البحث التاسع

اتفق القائلون بحجية الاجماع انه لا يعتبر من سيوجد وهذا ظاهر خلافا لابي عيسى الوراق والي عبد الرحمن الشافعي كما حكاه عنهما الاستاذ أبو منصور

البحث العاشر

ذهب الجمهور الي أنه يشترط انقراض عصر أهل الاجماع فى حجية اجماعهم وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم أحمد وجماعة من المتكلمين منهم ابن فورك الا أنه لا يشترط

البحث الحادي عشر

فى الاجماع السكوتى وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد يقول وينتشر ذلك فى المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا انكار وفيه مذاهب (الاول) انه ليس باجماع ولا حجة قاله داود الظاهري وابنه وهو آخر أقوال الشافعي (الثانى) أنه اجماع وحجة وبه قال جماعة من الشافعية وأهل الاصول قال أبو حامد الاسفرايني هو حجة مقطوع بها (الثالث) انه حجة وليس باجماع وبه قال الصيرفي واختاره الآمدي قال الصفي الهندي ولم يصر أحد الي عكسه يعني انه اجماع لا حجة ويمكن القول به كالاجماع المروى بالآحاد عند من لم يقل بحجيته «الرابع» انه اجماع بشرط انقراض العصر لانه يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا وبه قال أكثر أصحاب الشافعي واختاره ابن القطان والروياني

قال الرافعي انه أصح الاوجه عندهم « الخامس » انه اجماع ان كان فتيا لا حكما وبه قال ابن ابي هريرة واحتج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكام ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك « السادس » انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لا عن فتيا قاله ابو اسحق المروزي وحكاه بن القطان عن الصيرفي « السابع » ان وقع في شيء يفوت استدراكه من أراقة دم واستباحة فرج كان اجماعاً والا فهو حجة حكاه الزركشي ولم ينسبه الي قائل « الثامن » ان كان الساكتون أقل كان اجماعاً والا فلا قاله أبو بكر الرازي وحكي عن الشافعي وهو غريب لا يعرفه أصحابه « التاسع » ان كان في عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا « العاشر » ان كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فانه يكون اجماعا وبه قال الجويني « الحادي عشر » انه اجماع بشرط افادة القرائن العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرائن الأحوال مايدل على رضا الساكتين بذلك القول واختاره الغزالي في المستصفي قال بعض المتأخرين انه أحق الأقوال « الثاني عشر » أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها فانه لا أثر للسكوت لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم انكار بعضهم علي بعض بل اذا أفتى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته لمذهب غيره وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة وهذا في الاجماع اذا كان سكوتا عن قول وأما لو اتفق أهل الحل والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول فقيل انه كفعل الرسول صلي الله عليه وآله وسلم وبه قطع أبو اسحق وغيره قال الغزالي في المنخول انه المختار وقيل بالمنع قاله القاضي وقال الجويني انه ممكن ولكنه محمول على الاباحة حتى يقوم دليل الندب أو الوجوب قال القرافي وهذا التفصيل حسن

البحث الثاني عشر

هل يجوز الاجماع على شيء قد وقع الاجماع على خلافه فقيل ان كان الاجماع الثاني من المجمعين على الحكم الاول كما لو اجتمع أهل عصر على

حكم ثم ظهر لهم مايوجب الرجوع عنه وأجمعوا عليه ففي جواز الرجوع خلاف مبني على الخلاف المتقدم في اشتراط انقراض عصر أهل الاجماع فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوزه وأما اذا كان الاجماع من غيرهم فمنعه الجمهور وجوزه أبو عبد الله البصري قال الرازي وهو الاولى

البحث الثالث عشر

في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف قال الرازي في المحصول اذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الاول كان ذلك اجماعا لايجوز مخالفته خلافا لكثير من المتكلمين والشافعية والحنفية وقيل هذه على وجهين « أحدهما » أن لا يستقر الخلاف وذلك بان يكون أهل الاجتهاد في مهلة النظر ولم يستقر لهم قول كخلاف الصحابة في قتل مانعي الزكاة واجماعهم عليه بعد ذلك فقال الشيخ أبو اسحاق الرازي في اللمع صارت المسئلة اجماعية بلا خلاف وحكى الجويني والهندي ان الصيرفي خالف في ذلك (والثاني) ان يستقر ويمضى عليه مدة فنسبه القاضي أبو بكر وجوزه أكثر أهل الأصول واختاره الرازي والآمدي وحكى الرازي قولا (ثالثا) فقال ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصر اجماعا

البحث الرابع عشر

اذا اختلف أهل العصر في مسئلة على قولين واستقرا فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على أقوال (الاول) المنع مطلقا وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه الفتوى وجزم به الشاشي والطبري والروياني والصيرفي (الثاني) الجواز مطلقا وهذا حكي عن بعض الحنفية والظاهرية (الثالث) ان لزم منه رفع ما لم يجز احداثه والا جاز وروى هذا عن الشافعي واختاره المتأخرون من أصحابه ورجحه جماعة من الاصوليين منهم ابن الحاجب ومثله الاختلاف على ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك

البحث الخامس عشر

اذا استدل أهل العصر بدليل واولوا بتأويل فهل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر أو تأويل من غير الغاء الأول فذهب الجمهور الي جواز ذلك وذهب بعضهم الى الوقف وابن حزم الى التفصيل بين النص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

البحث السادس عشر

هل يمكن وجود دليل لامعارض له اشترك أهل الاجماع في عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الأمة موافقاله وعدمه ان كان مخالفاله واختاره الآمدى وابن الحاجب والصفى الهندى وقيل بالمنع مطلقا

البحث السابع عشر

لا اعتبار بقول العوام في الاجماع لا وفاقا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من أهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون الحجة ولا يعقلون البرهان وقيل يعتبر قولهم لانهم من جملة الامة وهذا محكى عن بعض المتكلمين واختاره الآمدى قال الجويني حكم المقلد حكم العامى فى ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد « فرع » اجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة أم لا فالقائلون باعتبارهم مع وجود المجتهدين يقولون بان اجماعهم حجة والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بانه حجة وأما من قال بان الزمان لا يخلو عن قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير

البحث الثامن عشر

الاجماع المعتبر فى فنون العلم هو اجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم فالمعتبر فى الاجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء وفي المسائل الاصولية قول جميع الاصوليين وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين ونحو ذلك ومن عدا أهل ذلك الفن هو في حكم العوام فمن اعتبرهم في الاجماع اعتبر غير أهل الفن ومن لا فلا

البحث التاسع عشر

اذا خالف أهل الاجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور الى أنه لا يكون اجماعا ولا حجة قال الغزالي المذهب انه ينعقد مع مخالفة الاقل وقيل حجة وليس باجماع ورجحه ابن الحاجب وقيل لا ينعقد مع مخالفة الاثنين دون الواحد وقيل مع الثلاثة دون الاثنين وقيل ان سوغت الجماعة الاجتهاد فى ما يخالفهم كان خلاف المجتهد معتدا به كخلاف ابن عباس فى القول وان انكروه لم يعتد بخلافه وبه قال الرازي والجرجاني من الحنفية قال السرخسي انه الصحيح

البحث الموفي عشرين

الاجماع المنقول بطريق الآحاد حجة وبه قال الماوردى وامام الحرمين والآمدي ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر وحكي الرازى فى المحصول عن الأكثر انه ليس بحجة قال الاستاذ واذا لم يبقي في العصر الا مجتهد واحد فقوله حجة كالاجماع ويجوز أن يقال للواحد أمة كما قال تعالي ان ابراهيم كان أمة ونقله الصفى الهندي عن الاكثرين قال الزركشي فى البحر وبه جزم ابن سريج في كتاب الودايع وكذا ان حصل من اثنين أو ثلاثة ﴿ خاتمة ﴾ قول القائل لا أعلم خلافا بين أهل العلم في كذا قال الصيرفى لا يكون اجماعا لجواز الاختلاف وكذا قال ابن حزم في الاحكام وقال في كتاب الاعراب ان الشافعى نص عليه فى الرسالة وكذلك احمد بن حنبل وقال بن القطان قول القائل لا أعلم خلافا ان كان من أهل العلم فهو حجة وان لم يكن من الذين كشفوا الاجماع والاختلاف فليس بحجة والحق ان فوق كل ذى علم عليما فاذا تتبع أحد ما ظهر عن أمثال الامام مالك الشافعي من انكار وجود الخلاف في غير واحد من المسائل مع ثبوته عمن قبلهم وعن معاصريهم من الصحابة والتابعين وتابعهم لم يتردد فى الامر بعد ذلك

المقصد الرابع

في الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجمال والتبيين والظاهر والمأول والمنطوق والمفهوم والناسخ والمنسوخ وفيه ابواب

الباب الاول

(في مباحث الامر وفيه فصول)

(الاول) ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل أيضاً والجمهور على أنه مجاز فيه وزعم ابو الحسين انه مشترك والمختار هو الاول قاله في المحصول (الثاني) اختلفوا في حد الامر بمعنى القول وأطالوا فيه ولا يخلو عن ايراد عليه والاولى بالاصول تعريف الامر الصيغى لان بحث هذا العلم على الادلة السمعية وهى الالفاظ الموصلة من حيث العلم باحوالها من عموم وخصوص وغيرها الى قدرة اثبات الاحكام وهو في اصطلاح أهل العربية صيغة المعلومة سواء كانت على سبيل الاستعلاء أولا وعند أهل اللغة هي المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء هذا باعتبار لفظ الامر الذى هو الف ميم راء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلو وعدمه وعلى هذا أكثر أهل الاصول ولم يعتبر الاشعرى قيد العلو وتابعه أكثر الشافعية واعتبره المعتزلة جميعاً الا أبا الحسين منهم ووافقهم ابو اسحق وابن الصباغ وابن السمعاني من الشافعية (الثالث) اختلف أهل العلم في صيغة افعل وما في معناه هل هى حقيقة فى الوجوب أو فيه مع غيره أو في غيره فذهب الجمهور الي أنها حقيقة فى الوجوب فقط وصححه ابن الحاجب والبيضاوي قال الرازى وهو الحق وذكر الجويني أنه مذهب الشافعى وقال ابو هاشم وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء انها حقيقة فى الندب وقال الأشعرى والقاضي بالوقف وقيل انها مشتركة اشتراكا لفظياً بين الوجوب والندب والاباحة وقال جمهور الشيعة باشتراكها

بين الثلاثة المذكورة والتهديد واستدل كل أهل مذهب بما عنده من الادلة وأجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه الجمهور من انها حقيقة فى الوجوب فلا تكون لغيره من المعانى الا بقرينة ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لامر سيده للذم وانه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباهت وهذا يقطع النزاع باعتبار العقل وأما باعتبار ماورد فى الشرع وماورد من حمل أهله للصيغ المطلقة من الاوامر على الوجوب ففصله في الارشاد ولم يأت من خالف هذا بشيء يعتد به أصلا وهذا النزاع انما هو في المعني الحقيقى للصيغة وأما مجرد استعمالها فقد يستعمل في معان كثيرة قال الرازي فى المحصول قال الاصوليون صيغة افعل مستعملة في خمسة عشر وجهاً (للايجاب) كقوله أقيموا الصلاة (والندب) كقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه (التأديب) كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس كل مما يليك فان الادب مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما مغايرا للمندوب (وللارشاد) كقوله فاستشهدوا فاكتبوا والفرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينتقص الثواب بترك الاستشهاد فى المداينات ولا يزيد بفعله (وللاباحة) كلوا واشربوا (وللتهديد) كاعملوا ماشئتم واستفزز من استطعت ويقرب منه (الانذار) كقوله قل تمتعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر (وللامتنان) فكلوا مما رزقكم الله (وللاكرام) ادخلوها بسلام آمنين (وللتسخير) كونوا قردة (وللتعجيز) فأتوا بسورة من مثله (وللاهانة) ذق انك العزيز الحكيم (وللتسوية) اصبروا أولا تصبروا (والدعاء) رب اغفر لى (وللتمنى) كقوله* ألا أيها الليل الطويل الا انجلى* (وللاحتقار) القوا ما أنتم ملقون (وللتكوين) كن فيكون انتهى فهذه خمسة عشر معنى ومن جعل التأديب والانذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معني وجعل بعضهم من المعاني (الاذن) نحو كلوا من الطيبات (والخبر) نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا (والتفويض) نحو فاقض ما أنت قاض (والمشورة) كقوله فانظر ماذا ترى (والاعتبار) نحو انظروا الي ثمره اذا أثمر (والتكذيب) نحو

قل هاتوا برهانكم (والالتماس) كقولك لنظيرك افعل (والتلهيف) نحو موتوا بغيظكم (والتصيير) نحو فذرهم يخوضوا ويلعبوا فجملة المعانى ستة وعشرون معنى (الرابع) ذهب جماعة من المحققين الي أن صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة لمطلق الطلب من غير اشعار بالوحدة والكثرة واختاره الحنفية والآمدى وابن الحاجب والجوينى والبيضاوى قال السبكي وأراه رأى أكثر أصحابنا يعني الشافعية الا انه لما لم يمكن تحصيل المأمورية باقل من مرة صارت من الضروريات وقال جماعة ان صيغة الامر تقتضي المرة الواحدة لفظا وعزاه ابو اسحق الي أكثر الشافعية وقال انه مقتضى كلام الشافعى وانه الصحيح الاشبه بمذاهب العلماء وبه قال جماعة من قدماء الحنفية وقال جماعة انها تدل على التكرار مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازى والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وقيل بالوقف وبه قال القاضي ابو بكر وجماعة وروى عن الجويني والقول الأول هو الحق الذى لا محيص عنه ولم يأت أهل الاقوال المخالفة له بشيء يعتد به هذا اذا كان الامر مجرداً عن التعليق بعلة أو صفة أو شرط أما اذا كان معلقا بشيء من هذه فان كان معلقا على علة فقد وقع الاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وان كان معلقا على شرط أو صفة فان كان فيهما مايدل علي التكرار تكرر والا فلا والحاصل انه لادلالة للصيغة على التكرار الا بقرينة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصور خاصة اقتضي الشرع أو اللغة أن الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك خارج عن محل النزاع وليس النزاع الا فى مجرد دلالة الصيغة مع عدم القرينة فالتطويل فى مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها أهل الاصول لايأتي بفائدة (الخامس) اختلف في الامر هل يقتضى الفور أم لا فالقائلون بانه يقتضى التكرار يقولون بانه يقتضى الفور وأما من عداهم فيقولون المأمور به لايخلوا اما أن يكون مقيدا بوقت يفوت الاداء بفواته أولا وعلى الثانى يكون

لمجرد الطالب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به وهذا هو الصحيح عند الحنفية وعز الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي قال في المحصول والحق انه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي من غير ان يكون في اللفظ اشعار بخصوص كونه فورا أو تراخيا انتهي وقيل انه يقتضي الفور فيجب الاتيان به في أول أوقات الامكان للفعل المأمور به وعزى الي المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وتوقف الجويني في انه باعتبار اللغة للفور أو التراخي قال فيمتثل المأمور بكل من الفور والتراخي لعدم رجحان أحدهما على الآخر مع التوقف في اثمه بالتراخي لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخي وقيل بالوقف في الامتثال أي لا يدري هل يأثم ان بادر أو ان أخر لاحتمال وجوب التراخي والحق قول من قال انه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخي ولا ينافي هذا اقتضاء بعض الاوامر للفور كقول القائل اسقني اطعمني فانما ذلك هو من حيث ان مثل هذا الطلب يراد منه الفور فكان ذلك قرينة على ارادته به وليس النزاع في مثل هذا انما النزاع في الاوامر المجردة عن الدلالة على خصوص الفور أو التراخي (السادس) ذهب الجمهور من أهل الاصول ومن الحنفية والشافعية والمحدثين الي ان الشيء المعين اذا امر به كان ذلك الأمر به نهيا عن الشيء المعين المضاد له سواء كان الضد واحدا كما اذا أمره بالايمان فانه يكون نهياً عن الكفر واذا امره بالحركة فانه يكون نهياً عن السكون أو كان الضد متعددا كما إذا أمره بالقيام فانه يكون نهياً عن القعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك وقيل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا واختاره الجويني والغزالي وابن الحاجب وقيل انه نهي عن واحد من الاضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين ومن هؤلاء القائلين بانه نهي عن الضد من عمم فقال انه نهي عن الضد في الامر الايجابي والامر الندبي ففي الاول نهي تحريم وفي الثاني نهي كراهة ومنهم من خصص ذلك بالامر الايجابي دون الندبي ومنهم أيضا من جعل

النهي عن الشيء أمرا بضده كما جعل الامر بالشيء نهيا عن ضده ومنهم من اقتصر على كون الامر بالشيء نهياً عن ضده وسكت عن النهي وهذا منسوب الي الاشعري ومتابعيه وقال الرازي والقاضي ابو زيد والسرخسي وصدر الاسلام واتباعهم من المتأخرين الامر يقتضي كراهة الضد ولو كان ايجابا والنهي يقتضي كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهي تحريما وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ان النزاع انما هو في أمر الفور لا التراخي وفي الضد الوجودي المستلزم للترك لا في الترك وفائدة الخلاف في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده استحقاق العقاب بترك المأمورية فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن ضده أو به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهي عن فعل الضد لانه خالف أمرا ونهياً وعصي بهما وهكذا في النهي والارجح في هذه المسئلة ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده بالمعني الاعم فان اللازم بالمعني الاعم هو ان يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا في الجزم باللزوم بخلاف اللازم بالمعني الاخص فان العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم وهكذا النهي عن الشيء فانه يستلزم الامر بضده بالمعنى الأعم (السابع) ان الاتيان بالمأمور به على وجهه الذي أمر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين أهل الاصول هل يوجب الاجزاء أم لا وقد فسر الاجزاء بتفسيرين (أحدهما) حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فعلى الاول لاشك ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي تحقق الاجزاء المفسر بالامتثال وذلك متفق عليه فان معني الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه فقال جماعة من اهل الاصول ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه والحق هو الاول (الثامن) اختلفوا أهل القضاء بامر جديد أو بالامر الاول وهذه المسألة لها صورتان الصورة الاولي الامر المقيد كما إذا قال إفعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالأمر الاول هل يقتضي ايقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت فقيل لا يقتضي فلا يلزم القضاء إلا بامر جديد وهو الحق واليه ذهب الجمهور وذهب

جماعة من الحنابلة والحنفية والمعتزلة الى ان وجوب القضاء يستلزمه الامر بالاداء في الزمان المعين لأن الزمان الغير داخل في الامر بالفعل ورد بانه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته والالزم أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فالملزوم مثله الصورة الثانية الامر المطلق وهو ان يقول افعل ولا يقيده بزمان معين فاذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الامكان فهل يجب فعله فيما بعد أو يحتاج إلي دليل والحق أن الامر المطلق يقتضي الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهدته إلا بفعله وهو إداء وان طال التراخي لان تعيين بعض أجزاء الوقت له لا دليل عليه واقتضاؤه الفور لا يستلزم انه بعد أوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آثما بالتأخير عنه الى وقت آخر (التاسع) اختلفوا أهل الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا فذهب الجمهور الي الثاني وذهب جماعة الي الاول والراجح مذهب الجمهور (العاشر) اختلفوا أهل الامر بالماهية الكلية يقتضي الامر بها أو بشيء من جزئياتها علي التعيين الاول أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلي على جزئياته من غير تعيين فذهب الجمهور الي الثاني وقال بعض الشافعية بالاول والحق بطلان قول من قال ان الامر بالماهية الكلية يقتضي الامر بها ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة (الحادي عشر) اختلفوا اذا تعاقب أمران جنسان نحو أن يقول صل ركعتين صل ركعتين هل يكون الثاني للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة أو للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فقال بعض الشافعية انه للتأكيد وذهب الاكثر الي أنه للتأسيس وقال أبو بكر الصيرفي بالوقف وبه قال أبو الحسين البصري والتأسيس راجح والوقف باطل وهذا في صورة الاتحاد وأما في التغاير نحو صل ركعتين صم يوما فلا خلاف في ان العمل بهما متوجه وهكذا في الاتحاد اذا قامت قرينة على ارادة التأكيد نحو صم اليوم صم اليوم ونحو صل ركعتين صل ركعتين فان التقيد باليوم وتعريف الثاني يفيد

ان المراد بالثاني الاول وهكذا اذا اقتضت العادة ان المراد التأكيد نحو اسقني ماء اسقني ماء وكذا اذا كان التأكيد بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل ركعتين لان التكرير المقيد للتأكيد لم يعهد ايراده بحرف العطف وأقل الاحوال أن يكون قليلا والحمل علي الاكثر أولي

الباب الثانى

(في النواهى * وفيه ثلاثة مباحث)

(الاول) ان النهي فى اللغة معناه المنع ولا الاصطلاح القول الانشائى الدال علي طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج الامر لانه طلب فعل غير كف وخرج الالتماس والدعاء لانه لااستعلاء فيهما وأوضح صيغ النهي لاتفعل كذا ونظائرها ويلحق بها اسم لاتفعل من أسماء الافعال كمه فان معناه لاتفعل (الثانى) اختلفوا فى معنى النهي الحقيقى فذهب الجمهور الى أن معناه الحقيقي هو التحريم وهو الحق ويرد فيما عداه مجازا كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لاتصلوا في مبارك الابل فانه للكراهة وكما فى قوله تعالي ربنا لاتزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما في قوله لاتسألوا عن أشياء فانه للارشاد وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمتثل أمره لاتمتثل أمري فانه للتهديد وكما فى قوله ولا تعدن عينيك فانه للتحقير وكما في قوله ولا تحسبن الله غافلا فانه لبيان العاقبة وكما في قوله لاتعتذروا اليوم فانه للتأييس وكما في قولك لمن يساويك لاتفعل فانه للالتماس والحاصل انه يرد مجازا لما ورد له الامر كما تقدم ولا يخالف الامر الا فى كونه يقتضى التكرار فى جميع الازمنة وفى كونه للفور فيجب ترك الفعل فى الحال قيل ويخالف الامر أيضا فى كون تقدم الوجود قرينة دالة علي انه للاباحة وقيل أنه حقيقة فى الكراهة وقيل أنه مشترك بين التحريم والكراهة وقالت الحنفية انه يكون للتحريم اذا كان الدليل قطعيا ويكون للكراهة اذا كان الدليل ظنيا ورد بان النزاع انما هو في طلب الترك وهذا الترك قد

يستفاد بقطعي فيكون قطعيا وقد يستفاد بظني فيكون ظنيا (الثالث) في اقتضاء النهي للفساد فذهب الجمهور الي أنه يقتضي الفساد المرادف للبطلان سواء كان الفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر أو شرعيا كالصلاة والصوم والمراد عندهم انه يقتضيه شرعا لا لغة وقيل يقتضي لغة كما يقتضيه شرعا وقيل لا يقتضي الا في العبادات فقط دون المعاملات وبه قال أبو الحسين البصري والغزالي والرازي وابن الملاحمي والرصاص وذهب جماعة من الشافعية والحنفية والمعتزلة الي أنه لا يقتضي الفساد لا لغة ولا شرعا لا في العبادات ولا في المعاملات وذهبت الحنفية الي أن مالا يتوقف معرفته علي الشرع كالزنا وشرب الخمر يكون النهي عنه لعينه ويقتضي الفساد وما يتوقف معرفته على الشرع فالنهي عنه لغيره فلا يقتضي الفساد ولم يستدلوا على ذلك بدليل مقبول والحق أن كل نهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضي تحريم المنهي عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيا ولا يخرج عن ذلك الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له عن معناه الحقيقي الي معناه المجازي هذا اذا كان النهي عن الشيء لذاته أو لجزئه أما لو كان النهي عنه لوصفه كالنهي عن عقد الربا لاشتماله على الزيادة فذهب الجمهور الي أنه لا يدل علي فساد المنهي عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الي أنه يقتضي فساد الاصل وأما النهي عن الشيء لغيره نحو النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة فقيل لا يقتضي الفساد والظاهر انه يفيد وجوب أصله لان التحريم هو ايقاع الصلاة في ذلك المكان كما صرح به الشافعي وأتباعه وجماعة من أهل العلم فهو كالنهي عن الصوم في يوم العيد لا فرق بينهما والحنفية يفرقون بين النهي عن الشيء لذاته ولجزئه ولوصف لازم ولوصف مجاور ويحكمون في بعض بالصحة وفي بعض بالفساد في الاصل أو الوصف ولهم في ذلك فروق وتدقيقات لا تقوم بمثلها الطبيعة فالنهي عن الشيء لذاته أو لجزئه الذي لا يتم الا به يقتضي فساده في جميع الاحوال

والازمنة والنهى عنه للوصف الملازم يقتضي فساده مادام ذلك الوصف والنهي عنه لوصف مفارق أو لامر خارج يقتضي النهي عنه عند ايقاعه متصفا بذلك الوصف وعند ايقاعه في ذلك الامر الخارج عنه لان النهي عن ايقاعه مقيدا بهما يستلزم فساده مادام قيدا له

الباب الثالث

« في العموم * وفيه ثلاثون مسئلة »

(الاولى) في حده وهو في اللغة شمول أمر لمتعدد سواء كان الامر لفظا أو غيره وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع مايصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهذا أحسن الحدود كقولنا الرجال ولا تدخل عليه النكرات كقولهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية ولا الجمع لان لفظ رجلان ورجال يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيد أن الاستغراق ولا ألفاظ العدد كقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي أن لا يتناول مفهوميه معا (الثانية) ذهب الجمهور الى أن العموم من عوارض الالفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة وقال القاضي أبو بكر ان العموم والخصوص يرجعان الى الكلام واختلف الاولون في اتصاف المعاني بالعموم بعد اتفاقهم على انه حقيقة في الالفاظ فقال بعضهم انها تتصف به حقيقة كما تتصف به الالفاظ وقال بعضهم مجازا وقال بعضهم لا حقيقة ولا مجازا (الثالثة) هل يتصور العموم في الاحكام حتى يقال حكم قطع السارق عام أنكره القاضي وأثبته الجويني وابن القشيري وقال الضميري الحنفي في كتابه مسائل الخلاف في الفقه دعوى العموم في الافعال لا يصح عند أصحابنا وقال ابو اسحق لا يصح العموم الا في الالفاظ والجمهور على أنه لا يوصف بالعموم الا القول فقط قاله القاضي عبد الوهاب في الافادة وبالجملة فقد وقع

الخلاف في اتصاف الاحكام بالعموم كما وقع الخلاف في اتصاف المعاني به (الرابعة) ان العام عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان موارده غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث انه لايمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لايحكم فيه على كل فرد بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد منها دفعة (الخامسة) ذهب الجمهور الى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وهي أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والنكرة المنفية والمفرد المحلى باللام ولفظ كل وجميع ونحوها وقد كان الصحابة يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم ومنه ماثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن لحوم الاهلية فقال لم ينزل على في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة الخ وماثبت عن عمرو ابن العاص لما انكر عليه ترك الغسل من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول ولا تقتلوا أنفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعد العاد من مثل هذه المواد وما أجيب به عن ذلك بانه انما فهم بالقرائن جواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد ابن المنتاب من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية انه ليس للعموم صيغة تخصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو أقل الجمع أما اثنان أو ثلاثة على خلاف فيه ولا يقتضي العموم الا بقرينة ولا يخفاك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها دليل والحجة قائمة عليهم لغة وشرعاً وعرفا وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا وقال قوم بالوقف نقله القاضي في التقريب عن الأشعري ومعظم المحققين ذهب اليه واختلفوا في محل الوقف على تسعة أقوال ذكرها في الارشاد ومذهب الوقف مندفع على الاطلاق لعدم توازن

الأدلة التي تمسك بها المختلفون فى العموم بل ليس بيد غير أهل المذهب الأوّل شيء مما يصح اطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقتضي له والحاصل ان كون المذهب الاول هو الحق الذى لاسترة به ولا شبهة فيه ظاهر لكل من يفهم فهما صحيحاً ويعقل الحجة ويعرف مقدارها فى نفسها ومقدار ما يخالفها (السادسة) فى الاستدلال على أن كل صيغة من تلك الصيغ للعموم وفيه فروع (الاول) فيمن وما واين ومتى الاستفهام فهذه الصيغ اما ان تكون للعموم فقط أو للخصوص فقط أو لهما على سبيل الاشتراك أولا لواحد منهما والكل باطل الا الاول «الثاني» فى صيغة ما ومن في المجازاة فانهما للعموم «الثالث» فى ان صيغة كل وجميع يفيد الاستغراق قال القاضى عبد الوهاب ليس بعد كل فى كلام العرب كلمة أعم منها ولا فرق بين أن تقع مبتدأة أو تابعة وهي تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت أقوى صيغ العموم وتكون فى الجميع بلفظ واحد تقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل امرأة وذكر علماء النحو والبيان الفرق بين أن يتقدم النفى على كل وبين أن تتقدم هى عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يقم افادت التنصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد وان تقدم النفي عليها مثل لم يقم كل القوم لم تدل الا على نفى المجموع وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم والأول يسمي عموم السلب والثانى سلب العموم قال الفراء وهذا شيء اختصت به كل من بين سائر صيغ العموم قال وهذه القاعدة متفق عليها عند أرباب البيان وأصلها قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن انتهى واذا عرفت هذا فقد تقرر ان لفظ جميع هو بمعني كل الافرادى وهو معني قولهم انها للعموم الاحاطي وقيل يفترقان وفرقت الحنفية بينهما بان كل تعم الاشياء على سبيل الانفراد وجميع تعمها على سبيل الاجتماع وقد روي ان الزجاج حكى هذا الفرق عن المبرد (الرابع) لفظ أي فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية أو استفهامية كقوله تعالى أيا ما تدعو

فله الاسماء الحسنى وقوله أيكم يأتيني بعرشها وذكرها فى صيغ العموم جماعة منهم ابو اسحق والجويني وابن الصباغ وسليم والرازي والآمدى والصفي الهندي وقالوا تصلح للعاقل وغيره قال القاضي عبد الوهاب الا انها تتناول على جهة الافراد دون الاستغراق قال الزركشى فى البحر حاصل كلامهم انها للاستغراق البدلى لا الشمولي وظاهر كلام الشيخ ابى اسحق انها للعموم الشمولي وتوسع القرافي فعد عمومها إلى الموصولة والموصوفة في النداء وقال صاحب اللباب من الحنفية وأبو زيد في التقويم كلمة أى نكرة لا تقتضي العموم بنفسها إلا بقرينة وصرح الكيا الطبري بانها ليست من صيغ العموم والحق هو المذهب الاول (الخامس) النكرة فى النفي فانها تعم سواء دخل حرف النفى على فعل نحو ما رأيت رجلا أو على الاسم نحو لا رجل في الدار ولو لم تكن لنفى العموم لما كان قولنا لا إله إلا الله نفياً لجميع الآلهة سوى الله سبحانه فتقرر ان المنفية بما أولن أو لم او ليس أولا مفيدة للعموم وقد فرق بعضهم بينها بما لا طائل تحته وحكم النكرة الواقعة في سياق النهي حكم النكرة الواقعة في سياق النفى وما خرج عن ذلك من الصور فهو لنقل العرف له عن الوضع اللغوى

(السادس) لفظ معشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم (السابع) الالف واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان سالماً أو مكسرا وسواء كان من جموع القلة أو الكثرة وكذا اذا دخلت على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت على اسم الجنس وقد اختلف فى اقتضائها للعموم اذا دخلت على هذه المذكورة على ثلاثة مذاهب (الاول) انه اذا كان هناك معهود حملت على العهد فان لم يكن حملت على الاستغراق واليه ذهب جمهور أهل العلم (الثانى) انها تحمل على الاستغراق الا أن يقوم دليل على العهد (الثالث) انها تحمل عند فقد العهد على الجنس من غير استغراق

والراجح المذهب الاول قال ابن الصباغ وهو اجماع الصحابة والكلام في هذا البحث يطول جدا فقد تكلم فيه أهل الاصول وأهل النحو وأهل البيان بما هو معروف وليس المراد هنا الا بيان ماهو الحق وتعيين الراجح من المرجوح ومن أمعن النظر وجود التأمل علم أن الحق الحمل على الاستغراق الا أن يوجد هناك مايقتضي العهد وهو ظاهر في تعريف الجنس وأما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فكذلك أيضا لان التعريف يهدم الجمعية ويصيرها للجنس وهذا يدفع ماقيل من أن استغراق المفرد أشمل (الثامن) تعريف الاضافة وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون المضاف جمعا نحو عبيد زيد أو اسم جمع نحو جاءني ركب المدينة أو اسم جنس نحو وان تعدو نعمة الله لاتحصوها (التاسع) الاسماء الموصولة كالذي والتي والذين واللات وذو الطائية وجمعها وقد صرح القرافي والقاضي عبد الوهاب بانها من صيغ العموم وقال ابن السمعاني الاسماء المبهمة تقتضي العموم وقال الأشعرية والابهام لايقتضي الاستغراق بل يحتاج الى قرينة والحق انها من صيغ العموم كقوله سبحانه والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وما خرج من ذلك فلقرينة تخصه عن موضوعه اللغوى (العاشر) نفى المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من الاصوليين والفقهاء إلى انه يقتضى العموم وذهبت الحنفية والمعتزلة والغزالي والرازى إلى أنه ليس بعام والحاصل ان صيغة الاستواء أما لعموم سلب التسوية أو لسلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شيء من أفرادها وعلى الثاني لا يمتنع ثبوت البعض وهذا يقتضي ترجيح المذهب الثاني لان حرف النفى سابق وهو يقتضي سلب العموم لا عموم السلب وأما الآية التي وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل على ان النفي باعتبار بعض الامور وذلك قوله أصحاب الجنة هم الفائزون وقد رجح

الصفي الهندي ان نفى الاستواء من باب المجمل من المتواطيء لا من باب العام وتقدمه الي ترجيح الاجمال الكيا الطبرى (الحادى عشر) اذا وقع الفعل في سياق النفى أو الشرط كان غير متعد فهل يكون النفي له نفيا لمصدره وهو نكرة فيقتضى العموم أم لا حكي القرافي عن الشافعية والمالكية انه يعم وقال نص عليه القاضى عبد الوهاب في الافادة وان كان متعديا ولم يصرح بمفعوله نحو لا أكلت وان أكلت ولا كان له دلالة على مفعول معين فذهبت الشافعية والمالكية وأبو يوسف وغيرهم الى أنه يعم وقال ابو حنيفة لا يعم واختاره القرطبى من المالكية والرازى من الشافعية وجعله القرطبى من باب الافعال اللازمة نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم قال الاصفهاني لا فرق بين المتعدي واللازم والخلاف فيهما على السواء وظاهر كلام الجوينى والغزالى والآمدى والصفى الهندى ان الخلاف انما هو الفعل المتعدي اذا وقع فى سياق النفى أو الشرط هل يعم مفاعيله أم لا لا فى الفعل اللازم فانه لا يعم والذى ينبغي التعويل عليه انه لا فرق بينهما في نفس مصدريهما فيكون النفى لهما نفياً لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق النفي وأما فيما عدا المصدر فالفعل المتعدي لا بد له من مفعول به فحذفه مشعر بالتعميم كما تقرر فى علم المعاني وذكر القرطبي ان القائلين بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن أن يكون مفعولا على جهة الجمع بل على جهة البدل قال وهؤلاء أخذوا الماهية مقيدة ولا ينبغي لأبى حنيفة أن ينازع في ذلك (الثاني عشر) الامر للجمع بصيغة الجمع كقوله تعالي أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع اليه وبه صرح الرازي فى المحصول والصفى الهندى فى النهاية قال الجويني وابن القشيرى ان أعلى صيغ العموم أسماء الشرط والنكرة فى النفى وقال الرازي اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصفى الهندى قدم النكرة على الكل وقال ابن السمعانى أبين وجوه العموم ألفاظ الجموع ثم اسم الجنس المعرف باللام وظاهره ان

الاضافة دون ذلك فى الرتبة وعكس الرازى في تفسيره فقال الاضافة أدل على العموم من الالف واللام والنكرة المنفية أدل على العموم منها اذا كانت في سياق النفي والتي بمن أدل من المجردة عنها وقال أبو على الفارسى ان مجيء أسماء الاجناس معرفة باللام أكثر من مجيئها مضافة والحق أن لفظ كل أقوي صيغ العموم كما تقدم (السابعة) قال جمهور أهل الاصول ان جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره فى العشرة فما دونها وأما جموع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين الي انه ليس بعام خلافا لبعض الحنفية وابن حزم والبزدوى وابن الساعاتى والحق ماذهب اليه الجمهور (الثامنة) اختلفوا فى أقل الجمع وليس النزاع فى لفظ الجمع المركب من الجيم والميم والعين كما ذكر ذلك الجوينى والكيا الهراسي وسليم الرازى فان موضوعها يقتضى ضم شيء الى شيء وذلك حاصل فى الاثنين والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف قال سليم الرازي بل قد يقع على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعضه الى بعض قال أبو اسحق الاسفرايني لفظ الجمع فى اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعا والجمع الذي هو لقب وهو اسم العدد ومن لم يهتد الي هذا الفرق خلط الباب فظن أن الجمع هو الذى بمعني اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعني الفعل فقال اذا كان الجمع من الضم فالواحد اذ أضيف الي الواحد فقد جمع بينهما فوجب أن يكون جمعا وثبت أن الاثنين أقل الجمع وخالف بهذا القول جميع أهل اللغة وسائر أهل العلم وذكر الجوينى ان الخلاف ليس فى مدلول مثل قوله تعالي فقد صغت قلوبكما بل في الصيغ الموضوعة للجمع سواء كان للسلامة أوللتكسير وذكر مثل هذا الأستاذ ابو منصور والغزالي اذا عرفت هذا ففي أقل الجمع مذاهب (الأول) ان اقله اثنان وهو المروى عن عمرو بن زيد بن ثابت والأشعرى وابن الماجشون والقاضى أبى بكر ابن العربي ومالك واختاره الباجي وحكى عن أبي يوسف وأهل الظاهر وبعض المحدثين والخليل ونفطويه وعن ثعلب ان التثنية جمع عند أهل

اللغة واختاره الغزالي (الثاني) أن اقل الجمع ثلاثة وبه قال جمهور النحاة وهذا هو القول الحق الذي عليه أهل اللغة والشرع وهو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق دليل الحقيقة ولم يتمسك من خالفه بشيء يصلح للاستدلال (الثالث) ان أقل الجمع واحد ولم يأت من ذهب الي أنه حقيقة بشيء يعتد به أصلا بل جاء باستعمالات وقعت فى الكتاب العزيز وفي كلام العرب على طريقة المجاز وليس النزاع فى جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد أو الاثنين بل النزاع فى كون ذلك معناه حقيقة (الرابع) الوقف وفي ثبوته نظر وليس هذا من مواطن الوقف (التاسعة) الفعل المثبت اذا كان له جهات فليس بعام فى أقسامه لانه يقع على صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجملا يتوقف فيه مثل قول الراوي صلى بعد غيبوبة الشمس فلا يحمل على الاحمر والابيض وكذلك صلى في الكعبة فلا يعم الفرض والنفل كذا قاله القاضي والقفال الشاشي وأبو منصور وابو حامد الاسفرايني وأبو اسحق الشيرازي وسليم الرازي وابن السمعاني والجويني وابن القشيري وفخر الدين الرازي وأطلق ابن الحاجب ان الفعل المثبت ليس بعام ثم اختار في نحو قوله نهى عن بيع الغرر رفضي بالشفعة للجار انه يعم الغرر والجار مطلقا وتقدمه الى ذلك شيخه الانباري والآمدي وهو الحق لان مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذي فعله بل حكاية لصدور النهي منه عن بيع الغرر والحكم منه بثبوت الشفعة للجار وبهذا يعرف ضعف ماقاله في المحصول من انه لا يفيد العموم لان الحجة في المحكي لا في الحكاية ونقل الآمدي عن الاكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال به الاكثرون لان الحجة في الحكاية لثقة الحاكي ومعرفته (العاشرة) ذهب الجمهور الي أن قوله تعالي خذ من أموالهم صدقة يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال الا أن يخص بدليل وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحاجب الا انه لا يعم بل اذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم صدقة وذهب الآمدي الى الوقف واحتج القائل

بعدم العموم بان لفظ من الداخلة على الاموال تمنع من العموم ولايخفاك أن دخول من ههنا على الاموال لاينافى ماقاله الجمهور بل هو عين مرادهم لانها لو حذفت لكانت الآية دالة على أخذ جميع أنواع الأموال فلما دخلت أفاد ذلك أنه يأخذ من كل نوع بعضه وذلك البعض هو ماورد تقديره في السنة المطهرة من العشر في بعض ونصف العشر في بعض آخر وربع العشر فى بعض آخر ونحو هـذه المقادير الثابتة بالشريعة كزكاة المواشي ثم هذا العموم المستفاد من هـذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض الانواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص (الحادية عشرة) الالفاظ الدالة على الجمع بالنسبة الى دلالتها على المذكر والمؤنث على أقسام (الاول) ما يختص به أحدهما ولا يطلق على الآخر بحال كرجال للمذكر ونساء للمؤنث فلا يدخل أحدهما في الآخر بالاجماع الا بدليل من خارج من قياس أو غيره (الثاني) ما يعم الفريقين بوضعه وليس لعلامة التذكير والتأنيث فيه مدخل كالناس والانس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع (الثالث) مايشملها باصل وضعه ولا يختص باحدهما الا ببيان وذلك نحـو من وما فقيل لاتدخل فيه النساء الا بدليل ولا وجه لذلك بل الظاهر انه مثل الناس والبشر ونحوهما كما فى قوله سبحانه ومن يعمل من الصـالحات من ذكر أو انثى فلولا عمومه لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعـوى اختصاص من بالذكور لاينبغي ان تنسب الي من يعرف لغـة العرب بل لاينبغي أن تنسب الي من له ادني فهم (الرابع) مايستعمل بعلامة التأنيث فى المونث ويحذفها فى المذكر وذلك الجمع السالم نحو مسلمـين للذكور ومسلمات للاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى أنه لاتدخل النساء فيما هو للذكور الا بدليل كما لايدخل الرجال فيما هو للنساء الا بدليل ومما يدل على هذا اجماع أهل اللغة على أنه اذا اجتمع المـذكر والمؤنث غلب المذكر فدل علي ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قاله القفـال وابو منصور وسليم الرازي واختاره القاضى أبو الطيب وابن السمعانى والـكيا

الهراسي ونصره بن برهان والشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله عن معظم الفقهاء ونقله ابن القشيري عن معظم أهل اللغة وذهبت الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازي وابن السمعاني وابن الساعاتي الي أنه يتناول الذكور والاناث وحكاه القاضي أبو الطيب عن أبي حنيفة وروي نحوه عن الحنابلة والظاهرية والحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم التناول الا على طريقة التغليب عند قيام المقتضى لذلك ولم يأت القائل بالتناول بدليل يدل على ما قاله لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل (الثانية عشرة) ذهب الجمهور الى أن الخطاب بمثل يأيها الناس ونحوها من الصيغ يشمل العبيد والاماء وذهب جماعة الي أنه لا يعمهم شرعا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان كان الخطاب في حقوق الله فانه يعمهم دون حقوق الادميين فلا يعمهم والحق ماذهب اليه الاولون ولا ينافي ذلك خروجهم في بعض الامور الشرعية فان ذلك انما كان بدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها (الثالثة عشرة) ذهب الجمهور الي دخول الكافر في الخطاب الصالح له وللمسلمين نحو يا أيها الناس اذا ورد مطلقا وذهب بعض الشافعية الى اختصاصه بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الآدميين (الرابعة عشرة) الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم نحو يأيها الناس يأيها الذين امنوا ويسمى خطاب المواجهة قال الزركشي لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره لكن هل هو باللفظ أو بدليل آخر من اجماع أو قياس فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة الي انه يشملهم باللفظ وذهب الاكثرون الي أنه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين الاسلام ان كل حكم تعلق باهل زمانه صلى الله عليه وآله وبارك وسلم فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة والخلاف في هذه قليل الفائدة بل لا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق لانه لغة لا يتناول غير المخاطبين وشرعا الأحكام عامة الا من حيث يرد التخصيص كذا أفاده ابن دقيق العيد في شرح العنوان (الخامسة عشرة) الخطاب الخاص

بالامة نحو يأيها الامة لا يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم قال الصفي الهندي بلا خلاف وأما اذا كان الخطاب بلفظ يشمل الرسول نحو يأيها الناس يأيها الذين آمنوا يا عبادي فذهب الأكثرون الي أنه يشمله وقال جماعة لا يشمله والحق ان الخطاب بالصيغة التي تشمله يتناوله بمقتضى اللغة العربية لا شك في ذلك ولا شبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه وان كان الخطاب من جهته صلى الله عليه وسلم فعلى الخلاف الآتي في دخول المخاطب في خطابه وأما الخطاب المختص بالرسول صلى الله عليه وسلم نحو يأيها الرسول ويأيها النبي فذهب الجمهور الي أنه لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الأمة روى ذلك عن أبي حنيفة وأحمد واختاره الجويني وابن السمعاني قال في المحصول وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فهو خارج عن هذه المسئلة (السادسة عشرة) الخطاب الخاص بواحد من الأمة ان صرح بالاختصاص به كما في قوله صلى الله عليه وسلم يجزئك ولا تجزيء أحدا بعدك فلا شك في اختصاصه بذلك المخاطب وان لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب فذهب الجمهور الى انه مختص به ولا يتناول غيره الا بدليل من خارج وقال بعض الحنابلة وبعض الشافعية انه يعم * والحاصل في هذه المسألة على ما يقتضيه الحق ويوجبه الانصاف عدم التناول لغير المخاطب من حيث الصيغة بل بالدليل الخارجي * وقد ثبت عن الصحابة فمن بعدهم الاستدلال بأقضيته صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد أو الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الادلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء أقدام هذه الامة في الاحكام الشرعية مفيدا لالحاق غير ذلك المخاطب به في ذلك الحكم عند الاطلاق الي أن يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجح التعميم حتي يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتي يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرناه (السابعة عشرة) اختلفوا في المخاطب

بكسر الطاء هل يدخل في عموم خطابه فذهب الجمهور الي انه يدخل ولا يخرج عنه الا بدليل يخصصه وقال أكثر أصحاب الشافعي انه لا يدخل الا بدليل والذي ينبغي اعتماده أن يقول ان كان مراد القائل بدخوله في خطابه ان ماوضع المخاطب يشمل المتكلم وضعا فليس كذلك وان كان المراد أنه يشمله حكما فسلم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملا له كألفاظ العموم (الثامنة عشرة) اختلفوا فى المقتضي هل هو عام أم لا والمقتضي بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للاضمار بمعني ان اللفظ لا يستقيم الا باضمار شيء وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها أو يكتفي بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضي بفتح الضاد وقد ذكروا لذلك أمثلة مثل قوله تعالى الحج أشهر معلومات فبعضهم قدر وقت احرام الحج وبعضهم وقت أفعال الحج ومثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فقد روى في ذلك تقديرات مختلفة كالعقوبة والحساب والضمان ونحو ذلك ونحو قوله صلي الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وأمثال ذلك كثيرة فذهب بعض أهل العلم الي انه يحمل على العموم فى كل مايحتمله لانه أتم فائدة وذهب بعضهم الي أنه يحمل على الحكم المختلف فيه لان ماسواه معلوم بالاجماع وذهب الجمهور الي انه لاعموم له بل يقدر منها مادل الدليل على ارادته كقوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فان المراد فى الأولي تحريم الأكل وفي الثانية الوطء فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجملا بينها وبتقدير الواحد منها الذى قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتندفع الحاجة فكان ذكر ماعداه مستغنى عنه وأيضا قد تقرر أنه يجب التوقف فيما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اختاره الشيخ أبو اسحق الشيرازى والغزالي وابن السمعاني وفخر الدين الرازي والآمدى وابن الحاجب (التاسعة عشر) اختلفوا فى المفهوم هل له عموم أم لا فذهب الجمهور الى أن له عموما وذهب القاضى أبو بكر والغزالي وجماعة من الشافعية الى أن لاعموم له (الموفية للعشرين)

قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال مثاله ان ابن غيلان أسلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك أربعن منهن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن فى الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على أنه لافرق بين أن تتفق تلك العقود معا أو على الترتيب (الحادية والعشرون) ذكر علماء البيان ان حذف المتعلق يشعر بالتعميم نحو زيد يعطى ويمنع ونحو قوله تعالي والله يدعو الى دار السلام فينبغي أن يكون ذلك من أقسام العموم وان لم يذكره أهل الاصول قال الزركشي وفيه بحث فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو دلالة القرينة على أن المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم (الثانيه والعشرون) الكلام العام الخارج على طريقة المدح أو الذم نحو ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفي جحيم ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى أنه عام وذهب الشافعي وبعض أصحابه الى أنه لايقتضى العموم وبه قال القاشانى والكرخى وقال الكيا الهراسي انه الصحيح وبه جزم القفال الشاشى والراجح ماذهب اليه الجمهور لعدم التنافى بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التنافى يجب التمسك بما يفيده اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح أو الذم بما تقوم به الحجة (الثالثه والعشرون) ورود العام على سبب خاص وقد أطلق جماعة من أهل الأصول ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك اجماعا كما رواه الزركشي في البحر قال ولا بد فى ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما أن يكون جوابا لسؤال سائل أم لا فان كان جوابا فاما أن يستقل بنفسه أولا فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف في أنه تابع للسؤال فى عمومه وخصوصه حتى كأن السؤال معادا فيه فان كان السؤال عاما فعام وان كان خاصاً فخاص وان استقل الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاما تاماً مفيدا للعموم فهو على ثلاثة أقسام (الاول) أن يكون الجواب مساويا له

لا يزيد ولا ينقص فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف كما لو سئل عن ماء البحر فقال ماء البحر لا ينجسه شيء قاله ابن فورك وابو اسحق الاسفرايني وابن القشيري وغيرهم (الثاني) أن يكون الجواب اخص من السؤال مثل أن يسأل عن احكام المياه فيقول ماء البحر طهور فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف كما حكاه الاستاذ أبو منصور وغيره (الثالث) ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما قسمان (الاول) ان يكون اعم منه في حكم آخر غير ماسئل عنه كسؤالهم عن التوضؤ بماء البحر وجوابه صلى الله عليه وسلم بقوله هو الطهور ماؤه والحل ميتته فلا خلاف انه عام لا يختص بالسائل ولا بمحل السؤال من ضرورتهم الى الماء وعطشهم بل يعم حال الضرورة والاختيار كذا قاله ابن فورك وصاحب المحصول وغيرهما (الثاني) ان يكون اعم منه في ذلك الحكم الذي وقع السؤال عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ماء بئر بضاعة الماء طهور لا ينجسه شيء وهذا القسم محل الخلاف وفيه مذاهب (الأول) انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال وبه قال المزني وابي ثور القفال والدقاق (والثاني) الوقف حكاه القاضي في التقريب ولا وجه له (والثالث) التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال سائل فيختص به وبين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بها كذا حكاه عبد العزيز في شرح البزدوي (والرابع) انه يجب حمله على العموم لان عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه الى العام دليل على ارادة العموم ولان الحجة قائمة بما يفيده اللفظ وهو يقتضي العموم وروده على السبب لا يصلح معارضا والى هذا ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة لان التعبد للعباد انما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام وورد على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب ومن ادعى انه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة (الرابعة والعشرون) ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضي التخصيص عند الجمهور

كقوله صلي الله عليه وسلم أيما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر في شاة ميمونة دباغها طهورها فالتنصيص على الشاة في الحديث الآخر لا يقتضي تخصيص عموم أيما اهاب دبغ فقد طهر لانه تنصيص علي بعض أفراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم اللقب فمن أخذ به خصص به ومن لم يأخذ به لم يخصص به ولا متمسك لمن قال بالاخذ به وأمثلة تلك المسألة كثيرة (الخامسة والعشرون) اذا علق الشارع حكما على علة هل تعم تلك العلة حتي يوجد الحكم بوجودها في كل صورة فقال الجمهور بالعموم في جميع صور وجود العلة وقال القاضي أبو بكر لا يعم ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة أو بالشرع والظاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللغة فانه لم يكن في الصيغة ما يقتضي ذلك بل اقتضى ذلك القياس وقد ثبت التعبد به ولكن ينبغي تقييد هذه المسئلة بان يكون القياس الذي اقتضته العلة من الأقيسة التي ثبتت بدليل نقل أو عقل لا بمجرد محض الرأي والخيال المختل وسيأتى بعونة الله تعالي ايضاح ذلك مستوفى (السادسة والعشرون) اختلفوا فى العام اذا خص هل يكون حقيقة فى الباقى أم مجازا فذهب الأكثرون الي انه مجاز فى الباقي سواء كان التخصيص بمتصل أو منفصل وسواء كان بلفظ أو بغيره واختاره البيضاوى وابن الحاجب والصفى الهندي قال ابن برهان فى الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبرى الي المحققين وذهب جماعة من أهل العلم الي انه حقيقة فيما بقى مطلقا وهذا مذهب الشافعى وأصحابه وهو قول مالك وجماعة من أصحاب أبي حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب أخرى والارجح هو الاول (السابعة والعشرون) اختلفوا في العام بعد تخصيصه هل يكون حجة أم لا ومحل الخلاف فيما اذا خص بمبين أما اذا خص بمبهم كما لو قال اقتلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتج به علي شيء من الافراد بلا خلاف اذ ما من فرد الا ويجوز أن يكون هو المخرج وأما اذا كان التخصيص بمبين فقد اختلفوا فى ذلك على أقوال ثمانية منها انه حجة

فى الباقي واليه ذهب الجمهور واختاره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما من محققي المتأخرين وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متناولا للكل فيكون حجة على كل واحد من أقسام ذلك الكل ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة اللفظ الي كل الاقسام على السوية فاخراج البعض منها بخصص لا يقتضى اهمال دلالة اللفظ على ما بقي ولا يرفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه ما من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا انه غير حجة فيما بقي للزم ابطال كل عموم ونحن نعلم ان غالب هـذه الشريعة المطهرة انما تثبت بعمومات (الثامنة والعشرون) اذا ذكر العام وعطف عليه بعض افراده مما حق العموم أن يتناوله كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فهل يدل ذكر الخاص على انه غير مراد باللفظ العام أم لا وقد حكي الروياني في البحر عن والده فى كتاب الوصية اختلاف العلماء فى ذلك فقال بعضهم هذا المخصوص لا يدخل تحت العام لانا لو ادخلناه تحته لم يكن لافراده بالذكر فائدة وعلى هذا جرى أبو على الفارسي وتلميذه ابن جني وظاهر كلام الشافعى يدل عليه فانه قال فى حديث عائشة فى الصلاة الوسطي وصلاة العصر انها ليست العصر لان العطف يقتضى المغايرة قال الروياني وقال بعضهم هذا المخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرة بالعموم ومرة بالخصوص وهذا هو الظاهر وقد اوضح هذا المقام الشوكانى بما لا مزيد عليه في شرحه للمنتقي المسمي بنيل الاوطار واذا كان المعطوف خاصا فاختلفوا هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه أم لا فذهب الجمهور الي انه لا يوجبه وقالت الحنفية يوجبه وقيل بالوقف وقد أطال اهل الاصول الكلام فى هـذه المسئلة وليس هناك ما يقتضي التطويل والراجح مذهب الجمهور (التاسعة والعشرون) نقل الغزالي والآمدي وابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعـام قبل البحث على المخصص واختلفوا فى قـدر البحث

فالا كثرون قالوا الى أن يغلب الظن بعدمه وقال الباقلانى الى القطع به وهو ضعيف اذ القطع لاسبيل اليه واشتراطه يفضى الي عدم العمل بكل عموم وفى حكاية الاجماع نظر كما يظهر من كلام صاحب المحصول نقلا عن الصيرفي ولا شك أن الاصل عدم التخصيص فيجوز التمسك بالدليل العام لمن كان من أهل الاجتهاد الممارسين لادلة الكتاب والسنة العارفين بها فان عدم وجود المخصص لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام بل هو فرضه الذي تعبده الله به ولا ينافى ذلك تقدير وجود المخصص فان مجرد هذا التقدير لايسقط قيام الحجة بالعام ولا يعارض اصالة عدم الوجود وظهوره (الموفيـة ثلاثين) فى الفرق بين العـام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص قال الشيخ أبو حامد في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما ان الذى أريد به الخصوص ماكان المراد أقل وما ليس بمراد هو الاكثر وقال ابو على ابن أبي هريرة العام المخصوص المراد به هو الاكثر وماليس بمراد هو الأقل قال ويفترقان فى أن العام الذى أريد به الخصوص لا يصح الاحتجاج بظاهره والعام المخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارا بالاكثر وقال ابن دقيق العيد فى شرح العنوان الثانى أعم من الأول قال الزركشي وفرق بعض الحنابلة بينهما بوجهين آخرين * وهذا موضع خلافهم فى أن العام المخصوص مجاز أو حقيقة ومنشأ التردد أن ارادة اخراج بعض المدلول هل يصير اللفظ مرادا به الباقي أولا وهو يقوي كونه حقيقة لـكن الجمهور علي المجاز كما تقدم والنية فيه مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه الي غيره وقال علي ابن عيسى النحوى اذا أتي بصورة العموم والمراد به الخصوص فهو مجاز الا فى بعض المواضع اذا صار الاظهر الخصوص كقولهم غسلت ثيابي وصرمت نخلى وجاءت بنو تميم وجاءت الازد انتهى قال الزركشى وظن بعضهم ان الـكلام فى الفرق بينهما مما آثاره المتأخرون وليس كذلك فقدوقع التفرقة بينهما فى كلام الشافعى وجماعة من أصحابنا في قوله تعالى وأحل الله البيع هل هو عام مخصوص او عام أريد به الخصوص انتهى * ولايخفاك ان العام

الذي أريد به الخصوص هو ما كان مصحوبا بالقرينة عند التكلم به على ارادة المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه وهذا لاشك فى كونه مجازا لا حقيقة لانه استعمال اللفظ فى بعض ماوضع له سواء كان المراد منه أكثره أو أقله فانه لامدخل للتفرقة بما قيل من ارادة الاقل في العام الذى اريد به الخصوص وارادة الاكثر في العام المخصوص وبهذا يظهر لك ان العام الذي اريد به الخصوص مجاز على كل تقدير وأما العام المخصوص فهو الذى لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على أنه أراد بعض أفراده فيبقى متناولا لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا جاء المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم هل هو حقيقة في الباقي أم مجاز

الباب الرابع

« فى الخاص والتخصيص والخصوص * وفيه ثلاثون مسئلة »

(الاولي) فى حدها فقيل الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد أعم من أن يكون فردا أو نوعا وصنفا وقيل ما دل علي كثرة مخصوصة ولا يخلو ذلك عن ايراد عليهما والخصوص هو كون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجميعه ويعترض عليه بالعام الذي أريد به الخصوص وقيل هو كون اللفظ متناولا للواحد المعين الذي لا يصلح الا له ويعترض على تقييده بالوحدة والفرق بين الخاص والخصوص بان الخاص هو ما يراد به بعض ما ينطوى عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختص بالوضع لا بالارادة وأما المخصص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بكونه مخصصا للعام بمعنى انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف الناصب لدلالة التخصيص بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص الكتاب ويوصف المعتقد لذلك بانه مخصص والمراد في هذا الباب ذكر حد التخصيص دون الخاص والخصوص والاولى فى حده أن يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص (الثانية) فى الفرق بين النسخ والتخصيص وهو من وجوه

(منها) ان التخصيص لايكون الا لبعض الافراد والنسخ يكون لكلها (ومنها) ان النسخ يتطرق الي كل حكم سواء كان ثابتا فى حق شخص واحد أو أشخاص كثيرة والتخصيص لايتطرق الا الي الاول (ومنها) انه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص (ومنها) انه يجوز نسخ شريعة بشريعة أخري ولا يجوز التخصيص (ومنها) ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام (ومنها) ان التخصيص بيان ماأريد بالعموم والنسخ بيان مالم يرد بالمنسوخ (ومنها) ان النسخ لايكون الا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر ادلة السمع (ومنها) ان التخصيص يجوز ان يكون بالاجماع والنسخ لايجوز ان يكون به (ومنها) ان التخصيص لايدخل فى غير العام بخلاف النسخ فانه يرفع حكم العام والخاص (ومنها) ان التخصيص يكون فى الاخبار والاحكام والنسخ يختص بالاحكام الشرعية (ومنها) جواز اقتران التخصيص بالعام وتقدمه عليه وتأخره عنه مع وجوب تأخر الناسخ عن المنسوخ وقيل غير ذلك وبعضها غير مسلم وبعضها يمكن دخول فى البعض الآخر منها (الثالثة) اتفق اهل العلم سلفا وخلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك احد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتي قيل انه لاعام الا وهو مخصوص الا قوله تعالي والله بكل شيء عليم وقوله حرمت عليكم امهاتكم فكل ماسميت اما من نسب أو رضاع وان علت فهي حرام وقوله كل من عليها فان فان كل نفس ذائقة الموت وقوله مامن دابة فى الارض الا على الله رزقها (الرابعة) اختلفوا فى القدر الذي لابد من بقائه بعد التخصيص على مذاهب (الاول) انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام واليه ذهب أكثر أصحاب الشافعى واليه مال الجويني واختاره الغزالي والرازى (والثاني) ان العام ان كان مفردا كمن والألف واللام نحو اقتل من فى الدار واقطع السارق جاز التخصيص الي اقل المراتب وهو

واحد لان الاسم يصلح لها جميعا وان كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز الى أقل الجمع وذلك اما ثلاثة أو اثنان على الخلاف قاله القفال الشاشي وابن الصباغ (الثالث) التفصيل بين ان يكون التخصيص بالاستثناء والبدل فيجوز الي الواحد والا فلا قال الزركشي حكاه ابن المطهر (الرابع) انه يجوز الي أقل الجمع مطلقا حكاه ابن برهان وغيره (الخامس) انه يجوز الى الواحد في جميع ألفاظ العموم وهو الذى اختاره الشافعي ونسب الي الجمهور (السادس) ان كان التخصيص بمتصل فان كان بالاستثناء أو البدل جاز الي الواحد نحو اكرم الناس الا الجهال وان كان بالصفة أو الشرط فيجوز الي اثنين وان كان التخصيص بمنفصل وكان فى العام المحصور القليل جاز الي اثنين وان كان العام غير محصور أو كان محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام ذكره ابن الحاجب واختاره قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا نعرفه لغيره والذى ينبغي اعتماده في مثل هذا المقام انه لا بد ان يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون مدلولا للعام ولو في بعض الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه أكثر مما قد خص او بكونه اقرب الي مدلول العام فان هذه الاكثرية والاقربية لا تقتضيان كون ذلك الاكثر والاقرب هما مدلولا العام على التمام فانه بمجرد اخراج فرد من افراد العام يصير العام غير شامل لافراده كما يصير غير شامل لها عند اخراج أكثرها ولا يصح ههنا ان يقال ان الاكثر فى حكم الكل ان النزاع فى مدلول اللفظ ولا وجه للتقييد بكونه جمعا لان النزاع في معنى العموم لا فى معني الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغة مفردة لفظا كمن وما وبين كونها غير مفردة فان هذه الصيغ التي ألفاظ مفردة لا خلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار انما هو بالمعاني لا بمجرد الالفاظ (الخامسة) اختلفوا فى المخصص على قولين حكاهما القاضي في الملخص وابن برهان في الوجيز (أحدهما) انه ارادة المتكلم والدليل كاشف عن تلك الارادة (وثانيهما) انه الدليل الذي وقع به التخصيص واختار الاول ابن

برهان وفخر الدين الرازي في محصوله والحق ان المخصص حقيقة هو المتكلم لكن لما كان المتكلم يخصص بالارادة أسند التخصيص الي ارادته فجعلت الارادة مخصصة ثم جعل ما دل علي ارادته وهو الدليل اللفظي أو غيره مخصصا في الاصطلاح والمراد هنا انما هو الدليل فالمخصص للعام اما ان يستقيل بنفسه فهو المنفصل وأما ان لا يستقل بل يتعلق معناه باللفظ الذي قبله فهو المتصل فالمنفصل سيأتي ان شاء الله تعالي وأما المتصل فقد جعله الجمهور أربعة أقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر هذه الاربعة وثمانية اخرى وهي بدل البعض من الكل والحال وظرفا الزمان والمكان والمجرور مع الجار والتمييز والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه اثناء عشر ليس فيها الا واحد يستقل بنفسه ومن اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان أو غيره صار غير مستقل بنفسه (السادسة) لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقام القوم الا زيدا وهو المتصل ولا تخصيص الا به وأما المنقطع فلا يخصص به نحو جاء في القوم الا حمارا فالمتصل ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني والمنقطع ما كان اللفظ الاول منه لا يتناول الثاني وقد اختلف في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة أم لا فمن أهل اللغة من أنكره وقال العضد في شرحه لمختصر المنتهي لا نعرف خلافا في صحته لغة واختلفوا أيضا هل وقع في القرآن أم لا فانكر بعضهم وقوعه فيه وقال ابن عطية لا ينكر وقوعه في القرآن الا أعجمي واختلفوا أيضا هل هو حقيقة أم مجاز على مذاهب (الاول) انه حقيقة واختاره الباقلاني وابن جني وهو ظاهر كلام النحاة (الثاني) انه مجاز وبه قال الجمهور (الثالث) انه لا يسمي استثناء لا حقيقة ولا مجازا * حكاه القاضي في التقريب والماوردي ثم اختلفوا في حده ولا يتعلق بذلك كثير فائدة فقد عرفت انه لا يخصص به وبحثنا انما هو في التخصيص ولا يخصص الا بالمتصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به (السابعة) قال بعضهم ان الاستثناء في لغة العرب متعذر خلافا للجمهور والظاهر ماذهب اليه الجمهور والمسئلة قليلة الفائدة لان الاستثناء قد تقرر

وقوعه في لغة العرب تقررا مقطوعا به لا يتيسر لمنكر أن ينكره وتقرر أن ما بعد آلة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا في صحة توجيه ماقد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا نطول الكلام باستيفاء ماقيل في تلك المسئلة وأدلة أجوبتها وما قيل عليها (الثامنة يشترط في صحة الاستثناء شروط (الاول) الاتصال بالمستثني منه لفظا بان يكون الكلام واحدا غير منقطع واليه ذهب جمهور أهل العلم وروى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان ثم اختلف عنه فقيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل أبدا قال القرافي المنقول عنه في التعليق على مشيئة الله خاصة كمن حلف وقال ان شاء الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها انتهى ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعله لم يعلم بانها ثابتة في مستدرك الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني الى سنة ومثله عند أبي موسى المديني وسعيد بن منصور وغيرهما من طرق وبالجملة فالرواية عنه رضي الله عنه قد صحت لكن الصواب خلاف ما قاله قال ابن القيم في مدارج السالكين ان مراده انه اذا قال شيئا ولم يستثن فله أن يستثني عند الذكر وقد غلط فيه من لم يفهم كلامه انتهى وهذا التأويل يدفعه ماتقدم عنه والاستثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه الادلة الصحيحة منها حديث أبي داود وغيره والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ومنها حديث ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها فقال العباس الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم الا الاذخر وهو في الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية الا سهيل ابن بيضاء (الثاني) أن يكون الاستثناء غير مستغرق فان كان مستغرقا فهو باطل بالاجماع حكاه جماعة من المحققين منهم الرازي في المحصول وابن الحاجب في مختصر المنتهى واتفقوا على جواز الاستثناء اذا كان المستثني أقل مما بقي من المستثنى منه واختلفوا اذا كان أكثر مما بقي منه فمنع ذلك قوم من النحاة منهم الزجاج قال ابن جني لو قال له عندي مائة الا تسعة وتسعين

ما كان متكلما بالعربيـة قال ابن قتيبة فى كتاب المسائل انه لايجوز فى اللغة قال الشيخ ابو حامد انه مذهب البصريين ومن المانعين احمد بن حنبل وابو الحسن الاشعري وهو احد قولي الشافعي وأجازه أكثر أهل الكوفة وأكثر الاصوليين وهو قول السيرافي وابو عبيد من النحاة محتجين بقوله تعالي ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والمتبعون له هم الاكثر بدليل قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقوله وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والحق انه لاوجه للمنع لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل وأما جواز استثناء المساوي فبالاولى واليه ذهب الجمهور وهو واقع في اللغة وفي الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا ونقل عن الحنابلة انه لايصح المساوي ولا وجه لذلك (الثالث) ان يلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وليه بحرف العطف كان لغوا بالاتفاق نحو عندي له عشرة دراهم والا درهما (الرابع) أن لايكون من شيء معين مشار اليه كما أو أشار الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا قال امام الحرمين فى النهاية ان ذلك لايصح والحق جوازه ولامانع منه ومجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهائه من غير فرق بين مشار اليه وغيره (التاسعة) اتفقوا على ان الاستثناء من الاثبات نفى وأما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور الي انه اثبات وذهبت الحنفية الى انه لايكون اثباتا وجعلوا بين الحكم بالاثبات والحكم بالنفى واسطة وهي عدم الحكم والفخر الرازي وافق الجمهور فى المحصول والحنفية فى تفسيره والحق ماذهب اليه الجمهور ودعوي الواسطة مردودة ونقل الأئمة عن اللغة يخالف ماقالوه ويرد عليه ولو كان ماذهبوا اليه صحيحا لم تكن كلمة التوحيد توحيدا فان قولنا لااله الا الله هو استثناء من نفى وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أقاتل الناس حتي يقولوا لااله الا الله (العاشرة) اختلفوا في الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة هل يعود الي الجميع أو الي الاخيرة كقوله سبحانه والذين لايدعون مع الله

الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله الا من تاب فذهب الشافعي وأصحابه الى انه يعود الى جميعها مالم يخصه دليل ونسب هذا الى مالك وأصحابه وحكي عن الحنابلة ونقلوه عن نص احمد وذهب أبو حنيفة وجمهور أصحابه الى عوده الى الجملة الاخيرة الا أن يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي قال الاصفهاني في القواعد انه الاشبه ونقل عن الظاهرية وحكى عن أبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي واليه ذهب أبو علي الفارسي وذهب جماعة الى الوقف وهو مذهب الاشعرية واختاره الجويني والغزالي ومنهم من فصل القول فيه وذكر وجوها والحق الذي لا ينبغي العدول عنه ان القيد الواقع بعد جمل اذا لم يمنع مانع من عوده الي جميعها لامن نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو عائد الى جميعها وان منع مانع فله حكمه وقد أطل أهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وساقوا من أدلة المذاهب مالا طائل تحته فان بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب أو السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع (الحادية عشرة) اذا وقع بعد المستثني منه والمستثني جملة تصلح أن تكون صفة لكل واحد منهما فعند الشافعية ان تلك الجملة ترجع الي المستثني منه وعند الحنفية الي المستثنى وهكذا اذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منهما (الثانية عشرة) التخصيص بالشرط وأحسن ماقيل في حده انه مايتوقف عليه الوجود ولادخل له في التأثير والاقتضاء وينقسم الي أربعة أقسام عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة ولغوي كالتعليقات نحو ان قمت قمت وعادي كالسلم لصعود السطح ثم الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع التعدد قد يكون كل واحد شرطا على الجمع فيتوقف المشروط على حصولها جميعها وقد يكون كل واحد شرطا مستقلا فيحصل المشروط بحصول أي واحد منها والشرط كالاستثناء في اشتراط الاتصال واختلفوا في الشرط الداخل على الجمل هل يرجع حكمه اليها بالكلية فاتفق ابو حنيفة والشافعي على رجوعه الي الكل وذهب بعض الادباء الى انه يختص بالجملة التي تليه

(الثالثة عشرة) التخصيص بالصفة وهي كالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد والمراد بالصفة هنا هي المعنوية على ماحققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو قال المازري ولا خلاف في اتصال التوابع وهي النعت والتوكيد والعطف والبدل قال الصفي الهندي ان كانت الصفات كثيرة وذكرت على الجمع عقب جملة تقيدت بها أو على البدل فالواحدة غير معينة منها وان ذكرت عقب جمل ففي العود الى كلها أو الى الاخيرة خلاف انتهى واما اذا توسطت بين جمل فلا وجه للخلاف في ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها (الرابعة عشرة) التخصيص بالغاية وهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله وأيديكم الي المرافق واختلفوا في الغاية نفسها هل تدخل في المغيا أم لا وفي ذلك مذاهب (الاول) انها تدخل فيما قبلها (والثاني) لا تدخل وبه قال الجمهور كما حكاه في البرهان (والثالث) ان كانت من جنسه دخلت ولا فلا وحكى هذا عن المبرد (والرابع) ان تميز عما قبله بالحس نحو أتموا الصيام الي الليل لم تدخل وان لم يتميز بالحس مثل وأيديكم الى المرافق دخلت الغاية وهي المرافق ورجع هذا الفخر الرازي (والخامس) ان اقترن بمن لم يدخل نحو بعتك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يقترن جاز ان يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع حكاه امام الحرمين في البرهان عن سيبويه وأنكره عليه ابن خروف (السادس) الوقف واختاره الآمدي وهذه المذاهب في غاية الانتهاء وأما في غاية الابتداء ففيها مذهبان الدخول وعدمه وأظهر الاقوال وأوضحها عدم الدخول الا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام في الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم في الاستثناء (الخامسة عشرة) التخصيص بالبدل أعني بدل البعض من الكل نحو قوله سبحانه ثم عموا وصموا كثير منهم وقد جعله من المخصصات جماعة من أهل الاصول منهم ابن الحاجب وشراح كتابه ولا يشترط فيه مايشترط

فى المستثنى من بقاء الأكثر عند من أعتبر ذلك بل يجوز اخراج الأكثر وفاقا نحو أكلة الرغيف ثلثه أو نصفه أو ثلثيه ويلحق ببدل البعض بدل الاشتمال لان كل واحد منهما فيه بيان وتخصيص (السادسة عشرة) التخصيص بالحال وهو فى المعنى كالصفة لان قولك اكرم من جاءك راكبا يفيد تخصيص الاكرام بمن ثبت له صفة الركوب واذا جاء بعد جمل فانه يكون للجميع قال البيضاوى بالاتفاق نحو اكرم بنى تميم واعط بني هاشم نازلين بك وفى دعوى الاتفاق نظر فانه ذكر الفخر الرازى فى المحصول انه للكل على قول الشافعى ويختص بالجملة الاخيرة على قول أبى حنيفه (السابعة عشرة) التخصيص بالظرف والجار والمجرور نحو اكرم زيدا اليوم أو فى مكان كذا واذا تعقب أحدهما جملا كان عائدا الى الجميع على قول الشافعى وقد ادعى البيضاوى الاتفاق عليه ويعترض عليه بما فى المحصول من اختصاصه بالجملة الأخيرة على قول أبي حنيفة أو بالكل على قول الشافعي كما قال فى الحال ويؤيد قول البيضاوى ماقاله أبو البركات بن تيمية (الثامنة عشرة) التخصيص بالتمييز نحو عندي له رطل ذهبا أو عندى له عشرون درهما فان الاقرار يتقيد بما وقع به التمييز من الاجناس أو الانواع واذا جاء بعد جمل نحو عندي له مل‌ء هذا أو رطل ذهبا فانه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق (التاسعة عشرة) المفعول له ومعه فان كل واحد منهما يقيد الفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلة التي لأجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديبا فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلة والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدا فيفيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التى هى المصاحبة بين ضربه وضرب زيد (الموفية عشرين) التخصيص بالعقل (فقد فرغنا) بعونة الله من ذكر المخصصات المتصلة (وهذا شروع) في المخصصات المنفصلة فذهب الجمهور الى التخصيص بالعقل وذهب شذوذ من أهل العلم الى عدم جوازه به ومنهم من نازع فى تخصيص العموم

بدليل العقل والاشبه ان النزاع لفظى فلا نطيل بذكره وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبهة مدفوعة كلها راجعة الي اللفظ لا الي المعنى وليس التخصيص بالعقل من الترجيح لدليل العقل عن دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم امكان استعمال الدليل الشرعي على عمومه لمانع قطعى وهو دليل العقل قال الفخر الرازي في المحصول ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله تعالى الله خالق كل شيء فانا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقا لنفسه وبنظره كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما (الحادية والعشرون) التخصيص بالحس قالوا ومنه قوله تعالي وأوتيت من كل شيء مع انها لم تؤت بعض الاشياء التي جعلها ما كان فى يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شيء بأمر ربها وقوله تجبى اليه ثمرات كل شيء قال الزركشى وفى عد هذا نظر لأنه من العام الذى أريد به الخصوص انتهى * ولا يخفاك انه يلزمه مثل هذا فى دليل العقل فيقال له ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من العام الذي أريد به الخصوص لا من العام المخصوص والا فما الفرق بين شهادة العقل وشهادة الحس ونازع العبدرى فى تفريقهم بين دليل الحس ودليل العقل لان اصل العلوم كلها الحس (الثانية والعشرون) التخصيص بالكتاب العزيز وبالسنة المطهرة والتخصيص هما ذهب الجمهور الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وذهب بعض الظاهرية الى عدم جوازه وجعل ابن الحاجب الخلاف فى هذه المسئلة لأبى حنيفة وأبي بكر الباقلاني والجويني وحكي عنهم ان الخاص ان كان متأخرا والا فالعام ناسخ وهذه مسئلة أخرى لا اختصاص لها بتخصيص الكتاب بالكتاب وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كذلك يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور أهل العلم وعن أحمد روايتان وعن بعض أصحاب الشافعي المنع وهو قول بعض المتكلمين قال مكحول ويحيى ابن كثير السنة تقضى على الكتاب والكتاب لا يقضى على السنة ولا وجه

للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة اجماعا كذا قال الاستاذ أبو منصور وقال الآمدي لا أعرف فيه خلافا والحق أبو منصور بالمتواتر الاخبار التي يقطع بصحتها ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وهو مجمع عليه وعن داود انهما يتعارضان ولا يبني أحدهما على الآخر ولا وجه لذلك واختلفوا في جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور الى جوازه مطلقا وذهب بعض الحنابلة الي المنع مطلقا وحكي ذلك عن طائفة من المتكلمين والفقهاء وطائفة من اهل العراق وذهب عيسى بن أبان الى الجواز اذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا وذهب القاضي أبو بكر الي الوقف والحق ماذهب اليه الجمهور ويدل عليه اجماع الصحابة فانهم خصوا قوله سبحانه يوصيكم الله في أولادكم بقوله صلى الله عليه وسلم أنا معشر الانبياء لا نورث وخصوا التوارث بالمسلمين عملا بقوله لا يرث المسلم الكافر وأيضاً يدل على جوازه دلالة بينة واضحة ماوقع من أوامر الله عزوجل باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تقييد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجباً واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقة الجمع ببناء العام على الخاص متحتما ودلالة العام على أفراده ظنية الاقطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الاحادية قال ابن السمعاني محل الخلاف في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها أما ما أجمعوا عليه كقوله صلي الله تعالي عليه وآله وسلم لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر لانعقاد الاجماع على حكمها ولا يضر عدم انعقاده على روايتها وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الاحاد فكذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من السنة باخبار الاحاد ويجري فيه الخلاف السابق في تخصيص عموم القرآن وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الاحاد كذلك يجوز تخصيصه بالقراءة الشاذة عند من نزلها منزلة الخبر الاحادي وقد سبق الكلام في القرآن وهكذا يجوز التخصيص لعموم

الكتاب وعموم المتواتر من السنة بما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اذا لم يدل دليل على اختصاصه به كما يجوز بالقول وهكذا يجوز التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث فى فعله صلى الله عليه وسلم وفي تقريره فى مقصد السنة بما يغني عن الاعادة وأما التخصيص بموافق العام فقد سبق الكلام عليه في باب العموم وكذلك سبق الكلام على العام اذا عطف عليه ما يقتضي الخصوص وعلى العام الوارد على سبب خاص فهذه المباحث لها تعلق بالعام وتعلق بالخاص (الثالثة والعشرون) فى التخصيص بالقياس ذهب الجمهور الى جوازه وهو قول أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وأبي الحسين البصري والاشعري وذهب طائفة من المتكلمين وفي رواية الامام أحمد والاشعري الى المنع مطلقا وقال قوم يجوز ان كان كذا ولا يجوز ان كان كذا وطول أهل الاصول الكلام فى هذا البحث بايراد شبه زائفة لاطائل تحتها وسيأتي تحقيق الحق ان شاء الله تعالى في باب القياس وبالجملة فمن منع من العمل به مطلقا منع من التخصيص به ومن منع من بعض أنواعه دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقا خصص به مطلقا والحق الحقيق بالقبول انه يخصص بالقياس الجلي لانه معمول به لقوة دلالته وبلوغها الى حد يوازن النصوص وكذلك يخصص بما كانت علته منصوصة أو مجمعا عليها أما العلة المنصوصة فالقياس الكائن بها فى قوة النص وأما العلة المجمع عليها فلكون ذلك الاجماع قد دل على دليل مجمع عليه وماعدا هذه الثلاثة الانواع من القياس فلم تقم الحجة بالعمل به من أصله (الرابعة والعشرون) فى التخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى جواز التخصيص به وحكي عن الحنفية وابن شريح المنع وذلك مبني على مذهبهم فى عدم العمل بالمفهوم وقد تقدم الكلام على التخصيص بمفهوم اللقب وفى كلام الصفى الهندى ان الخلاف انما هو في مفهوم المخالفة أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به قال الزركشى والحق ان الخلاف ثابت فيهما انتهى * وانما حكي الصفي

لاتفاق على التخصيص به لانه أقوى من مفهوم المخالفة ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم يسميه القياس الجلي وبعضهم المفهوم الاولوي وبعضهم فحوى الخطاب وذلك كقوله تعالى ولا تقل لهما أف وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به والحاصل ان التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها وسيأتي بيان ماهو الحق فيها ان شاء الله تعالى (الخامسة والعشرون) في التخصيص بالاجماع قال الآمدي لاأعرف فيه خلافا وكذا حكى الاجماع عليه الاستاذ أبو منصور قال ومعناه أن يعلم بالاجماع ان المراد باللفظ العام بعض مايقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الاجماع لا بنفسه وهو الحق وجعل الصيرفي من أمثلته قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال واجمعوا على أنه لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واتفقت الأمة على انهم لو بذلو فلسا أو فلسين لم يجز بذلك حقن دمائهم قال والجزية بالألف واللام فعلمنا انه أراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب بآية حد القذف وبالاجماع على التنصيف للعبد (السادسة والعشرون) في التخصيص بالعادة ذهب الجمهور الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الحنفية الي الجواز قال الصفي الهندي الحق انها لاتخصص لأن الحجة في لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له انتهى * واختلف كلام أهل الأصول في هذه المسئلة اجمالا وتفصيلا والحق ان تلك العادة ان كانت مشتهرة في زمن النبوة بحيث يعلم ان اللفظ اذا أطلق كان المراد ماجرت عليه دون غيره فهي مخصصة لأن النبي صلى الله عليه وسلم انما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون الا ما جري عليه التعارف بينهم وان لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات اليها والعجب ممن يخصص كلام الكتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة تواطأ عليها قوم وتعارفوها ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع فان هذا من الخطأ

البين والغلط الفاحش اما لو قال المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد أولئك الاقوام المصطلحين عليها من التجاوز في الكلام والتخاطب بالألفاظ فهذا مما لا بأس به ولكن لا يخفى أن بحثنا في هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية فالبحث عن المخصصات العرفية لما وقع التخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه والخبط في البحث بما لا فائدة فيه (السابعة والعشرون) في التخصيص بمذهب الصحابي ذهب الجمهور الى أنه لا يخصص بذلك وذهبت الحنفية والحنابلة الي أنه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم في ذلك فبعضهم يخصص به مطلقا وبعضهم يخصص به ان كان هو الراوي للحديث والحق عدم التخصيص بمذهبه وان كانوا جماعة مالم يجمعوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحجة انما هي في العموم ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به (الثامنة والعشرون) في التخصيص بالسياق قد تردد قول الشافعي في ذلك وأطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم قال ابن دقيق العيد في شرح الالمام نص بعض الاكابر من الاصوليين أن العموم يخصص بالقرائن القاضية بالتخصيص قال ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضا حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم قال ولا يشتبه عليك هذا التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب فانه غير مختار انتهى * والحق ان دلالة السياق ان قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص (التاسعة والعشرون) في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كأذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكة وفي جواز التخصيص به قولان للحنابلة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشيء الا الامر به أو النهي عنه فهو من باب التخصيص

بالعلة المعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ومن قال به فقوله فى غاية التناقض لان الاستصحاب من حقه أن يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به اذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل (الموفية ثلاثين) في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام الوارد من كتاب أوسنة قد ورد معه خاص يقتضي اخراج بعض افراد العام من الحكم الذى حكم به عليهما فاما ان يعلم تاريخ كل واحد منهما أولا يعلم فان علم فان كان المتأخر الخاص فاما ان يتأخر عن وقت العمل بالعام أو عن وقت الخطاب فان تأخر عن وقت العمل فههنا يكون الخاص ناسخاً لذلك القدر الذى تناوله من افراد العام وفاقا ولا يكون تخصيصا لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعاً وان تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فمن جوزه جعل الخاص بيانا للعام وقضى به عليه ومن منعه حكم بنسخ العام فى القدر الذي عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرايني وسليم الرازي قال الصفي الهندى الذي عليه الأكثرون ان الخاص مخصص للعام ونقل عن معظم الحنفية ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخا قال وهو ضعيف انتهي فان تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند الشافعية يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة وأكثر أصحابه الى ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم وذهب بعض المعتزلة الي الوقف والحق في هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذى قبله فى البناء والنسخ وهذه الصور الأربع اذا علم تاريخ كل منهما فان جعل تاريخهما فعند الشافعي وأصحابه والحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والقاضى عبد الجبار انه يبنى العام على الخاص وذهب ابو حنيفة وأكثر أصحابه الي التوقف الي ظهور التاريخ أو الي ترجيح احدهما على الآخر من غيرهما والحق الذى لا ينبغي العدول عنه فى صورة الجهل البناء وليس عنه مانع ما يصلح التشبث به والجمع بين

الادلة ما أمكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل إلا بالبناء وقد تقرر أن الخاص أقوي دلالة من العام والاقوي ارجح وفي العمل بالعام أعمال للخاص وليس في التخصيص اهمال العام وقد نقل أبو الحسين الاجماع على البنا مع جهل التاريخ والحاصل ان البناء هو الراجح على جميع التقادير المذكورة في هذه المسألة

الباب الخامس

(في المطلق والمقيد . وفيه أربعة مباحث)

(البحث الاول) في حدهما أما المطلق فقيل في حده مادل على شائع في جنسه ومعنى هذا أن يكون حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر وقيل غير ذلك ولا يخلو عن ايراد عليه وأما المقيد فهو مايقابل المطلق ويقال هو مادل على شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقيل هو مادل على الماهية بقيد من قيودها أو ما كان له دلالة على شيء من القيود

(البحث الثاني) ان الخطاب اذا ورد مطلقا لامقيدا حمل على اطلاقه وان ورد مقيدا حمل على تقييده وان ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فذلك على أقسام (الاول) ان يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق (الثاني) ان يتفقا في السبب والحكم فيحمل أحدهما على الآخر اتفاقا وبه قال أبو حنيفة ورجح ابن الحاجب وغيره ان هذا الحمل هو بيان للمطلق أي دال على ان المراد بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون نسخا والاول أولى وظاهر اطلاقهم عدم الفرق بين ان يكون المطلق متقدما أو متأخرا أو جهل السابق فانه يتعين الحمل (الثالث) ان يختلفا في السبب دون الحكم كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالايمان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق مع كونهما سببين مختلفين وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة الحنفية الي عدم جواز التقييد وحكي عن اكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية الى التقييد

وذهب جماعة منهم الي انه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيد ولا يخفاك ان اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي حصول التناسب بينهما بجهة الحمل فالحق ما ذهب اليه القائلون بالحمل وفي المسئلة مذاهب زائفة (الرابع) ان يختلفا فى الحكم ولا خلاف فى انه لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين اتحد سببهما أو اختلف وقد حكى الاجماع عليه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب

(البحث الثالث) اشترط القائلون بالحمل شروطا سبعة (الاول) أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات فى الموضعين فاما فى اثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي والماوردى والرويانى وغيرهم (الثاني) ان لا يكون للمطلق الا أصل واحد كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية واطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهي شرط فى الجميع فاما اذا كان المطلق دائراً بين قيدين متضادين نظر فان كان السبب مختلفا لم يحمل اطلاقه على أحدهما الا بدليل فيحمل على ما كان القياس أولى أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى ذكر هذا الشرط أبو منصور وأبو اسحق الشيرازى فى اللمع وحكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشى وليس كذلك فقد حكى القفال الشاشى فيه خلافا لاصحابنا ولم يرجح شيئا (الثالث) أن يكون فى باب الاوامر والاثبات أما فى جانب النفى والنهى فلا فانه يلزم منه الاخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو غير سائغ ذكر هذا الشرط الامدى وابن الحاجب وهو الحق وممن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد وجعله أيضا شرطا فى بناء العام على الخاص (الرابع) أن لا يكون فى جانب الاباحة اذ لا تعارض بينهما وفى المطلق زيادة قال الزركشي وفيه نظر (الخامس) أن لا يمكن الجمع بينهما الا بالحمل فان أمكن بغير اعمالها فانه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما ذكره ابن الرفعة في المطلب (السادس) ان لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل المطلق على المقيد هنا قطعا

(السابع) ان لا يقوم دليل يمنع من التقييد فان قام دليل على ذلك فلا تقييد

(البحث الرابع) ان ما ذكر في التخصيص للعام فهو جار في تقييد المطلق فارجع في تفاصيل ذلك الي ماتقدم في باب التخصيص فذلك يغنيك عن تكثير المباحث في هذا الباب

الباب السادس

(في المجمل والمبين . وفيه ستة فصول)

(الفصل الاول) في حدهما فالمجمل في اللغة المبهم من أجمل الامر اذا أبهم وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن ايراد عليها والاولى ان يقال هو مادل دلالة لا يتعين المراد بها الا بمعين سواء كان عدم التعين بوضع اللغة أو بعرف الشرع أو بالاستعمال وأما المبين فهو في اللغة في المظهر من بان اذا ظهر وفي الاصطلاح هو الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد ويطلق ويراد به الدليل ويطلق على فعل المبين ولاجل ذلك اختلفوا في تفسيره

(الفصل الثاني) الاجمال واقع في الكتاب والسنة قال الصيرفي ولا أعلم أحدا أبى هذا غير داود الظاهري قال الماوردي والروياني يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان لانه صلي الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وتعبدهم بالتزام الزكاة قبل بيانها قال ابو اسحق الشيرازي حكمه التوقف فيه الى أن يفسر ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع

(الفصل الثالث) الاجمال يكون في حال الافراد أو التركيب والاول أما أن يكون بتصريفه نحو قال من القول والقيلولة والمختار للفاعل والمفعول وأما أن يكون باصل وضعه فاما أن تكون معانيه متضادة كالقرء للطهر والحيض والناهل للعطشان والريان أو متشابهة غير متضادة فاما أن يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك واما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطيء والاجمال كما يكون في الأسماء يكون في الافعال كعسعس بمعني اقبل وادبر ويكون في الحروف كتردد الواو بين العطف والابتداء وأما في حال

التركيب فكما في قوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ويكون ايضاً فى مرجع الضمير وفى الصفة وفى تعدد المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وفى فعله صلى الله عليه وسلم اذا فعل فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحداً وفي ماورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله تعالي والجروح قصاص وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن فذهب الجمهور الى أنها تفيد الايجاب وقال آخرون يتوقف فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها

(الفصل الرابع) فى مالا اجمال فيه وهو أمور قد يحصل فيها الاشتباه على البعض فيجعلها داخلة في قسم المجمل وليست منه (الاول) في الالفاظ التى علق التحريم فيها على الاعيان كقوله تعالي حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم فذهب الجمهور الى أنه لا اجمال في ذلك وقال الكرخي والبصري انها مجملة (الثاني) لا اجمال في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والى ذلك ذهب الجمهور ثم اختلفوا فقالت المالكية باقتضائه مسح الجميع والشافعية بالبعض حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى أنه مجمل لتردده بين الكل والبعض والسنة بينت البعض وعلى كل حال فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بعضه فكان ذلك دليلا مستقلا على أنه يجزى مسح البعض سواء كانت الآية من قبيل المجمل أم لا (الثالث) لا اجمال في مثل قوله تعالي السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما عند الجمهور وهذا هو الصواب وقال بعض الحنفية انها مجملة (الرابع) لا اجمال فى نحو لا صلاة الا بطهور لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي والى ذلك ذهب الجمهور قالوا لانه ان ثبت عرف شرعي فى اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة الا بطهور الخ فلا اجمال وان لم يثبت فيه عرف شرعي فان ثبت عرف لغوى وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوي نحو لا علم الا

مانفع فيتعين ذلك فلا اجمال وان قدر انتفاء العرفين فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال وذهب الباقلاني وغيره الى أنه مجمل ونقله أبو منصور عن أهل الرأي (الخامس) لا اجمال في نحو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان مما ينفي فيه صفة والمراد نفي لازم من لوازمه والى ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين وأبو عبد الله البصري انه مجمل وحكي شارح المحصول فيه ثلاثة مذاهب والحق ما ذهب اليه الجمهور (السادس) اذا دار لفظ الشارع بين مدلولين ان حمل على أحدهما أفاد معنى واحدا وان حمل الآخر أفاد معنيين ولا ظهور له في أحد المعنيين اللذين دار بينهما قال الصفي الهندي ذهب الاكثرون الى أنه ليس بمجمل بل هو ظاهر في افادة المعنيين اللذين هما أحد مدلوليه وذهب الاقلون الى انه مجمل وبه قال الغزالي واختاره ابن الحاجب واختار الاول الآمدي لتكثير الفائدة والحق انه مع عدم الظهور في أحد مدلوليه يكون مجملا (السابع) لا اجمال في ما كان له مسمى لغوي ومسمى شرعي كالصوم والصلاة عند الجمهور بل يجب الحمل على المعنى الشرعي لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث لبيان الشرعيات لا لبيان معاني الالفاظ اللغوية والشرع طارئ على اللغة وناسخ لها فالحمل على الناسخ المتأخر أولى وذهب جماعة الى انه مجمل ونقل هذا عن أكثر أصحاب الشافعي وذهب جماعة الى التفصيل بين أن يرد على طريقة الاثبات فيحمل على المعنى الشرعي وبين أن يرد على طريقة النفي فمجمل لترددده واختاره الغزالي وليس بشيء والحق ماذهب اليه الاولون وهكذا اذا كان للفظ مجمل أو مسمى شرعي ولغوي فانه يحمل على الشرعي لما قدمنا واذا تردد اللفظ بين المسمى العرفي واللغوي فانه يقدم العرفي على اللغوي لانه المتبادل عند المخاطبين

(الفصل الخامس) في مراتب البيان للاحكام وهي خمسة بعضها أوضح من بعض (الاول) بيان التأكيد وهو النص الجلي الذي لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى في صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم

ثلاثة عشرة كاملة وسماه بعضهم بيان التقرير (الثاني) النص الذي ينفرد بادراك العلماء كالواو والى في آية الوضوء فان هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند أهل اللسان (الثالث) نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق (الرابع) نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالاجمال ولا بالتبيين ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (الخامس) بيان الاشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الألفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كالحاق المطعومات في باب الربويات بالأربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد أمر الله سبحانه أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر المراتب الخمس الامام الشافعي في أول الرسالة واعترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد اذا انقرض عصره وانتشر من غير نكير قال الزركشي في البحر انما أهملهما لان كل واحد منهما انما يتوصل اليه بأحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعاني يقع بيان المجمل بستة أوجه (أحدها) بالقول وهو الاكثر (والثاني) بالفعل (والثالث) بالكتابة كبيان أسنان الديات ودية الاعضاء ومقادير الزكاة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بكتبه المشهورة (والرابع) بالاشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني ثلاثين يوما ثم أعاد الاشارة باصابعه ثلاث مرات وحبس ابهامه في الثالثة اشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين (الخامس) بالتنبيه وهو المعاني والعلل التي نبه بها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم أينقص الرطب اذا جف وقوله في قبلة الصائم أرأيت أو تمضمض (السادس) ملخص العلماء بيانه عن اجتهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة اذا كان الاجتهاد موصلا اليه من أحد وجهين أما من أصل يعتبر هذا الفرع به وأما من طريق أمارة تدل عليه وزاد شارح اللمع وجها سابعا

وهو البيان بالترك كما روي ان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار ورتب بعضهم ذلك فقال أعلاها رتبة ماوقع من الدلالة بالخطاب ثم بالفعل ثم بالاشارة ثم بالكتابة ثم بالتنبيه على العلة ويقع بيان من الله سبحانه بها كلها خلا الاشارة قال الزركشي لاخلاف ان البيان يجوز بالقول واختلفوا في وقوعه بالفعل والجمهور على انه يقع خلافا لابي اسحق المروزي والكرخي انتهي ولا وجه لهذا الخلاف فان النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلاة والحج بافعاله وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولم يكن لمن منع من ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل بل مجرد مجادلات ليست من الأدلة في شيء

(الفصل السادس) في تأخير البيان عن وقت الحاجة اعلم ان كل ما يحتاج الى البيان من مجمل وعام ومجاز ومشترك وفعل متردد ومطلق اذا تأخر بيانه فذلك على وجهين (الأول) ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك في الواجبات الفورية لم يجز وقد نقل الباقلاني اجماع أرباب الشرائع على امتناعه (الثاني) تأخيره عن وقت ورود الخطاب الي وقت الحاجة الى الفعل وذلك في الواجبات التي ليست بفورية حيث يكون الخطاب لاظاهر له كالاسماء المتواطئة والمشتركة أوله ظاهر وقد استعمل في خلافه كتأخير التخصيص والنسخ ونحو ذلك وفي ذلك مذاهب (الاول) الجواز مطلقا وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين واختاره الرازي وابن الحاجب (الثاني) المنع مطلقا واليه ذهب ابو اسحق المروزي والصيرفي وأبو بكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من الحنفية وأبي داود الظاهري ووافقهم بعض المالكية والشافعية واستدل هؤلاء بما لايسمن ولا يغني من جوح (الثالث) انه يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره وحكي عن الصيرفي وأبي حامد المروزي وغيرهما ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير في ماعدا ذلك الا مالا يعتد به ولا يلتفت اليه (الرابع) انه يجوز تأخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تأخير بيان المجمل لانه قبل البيان غير مفهوم ولا

وجه له أيضا (الخامس) انه يجوز تأخير بيان الاوامر والنواهي ولا يجوز تأخير بيان الاخبار كالوعد والوعيد ولا وجه له أيضا (السادس) عكسه ولا وجه له أيضا (السابع) انه يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره ولا وجه له أيضا لعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير في ماعدا النسخ والادلة المتكثرة قائمة على الجواز مطلقا فالاقتصار على بعض مادلت عليه دون بعض بلا مخصص باطل (الثامن) التفصيل بين ماليس له ظاهر كالمشترك دون ماله ظاهر كالعام والمطلق والمنسوخ ونحو ذلك فانه لايجوز التأخير في الاول ويجوز في الثاني ولا وجه لهذا التفصيل (التاسع) ان بيان المجمل ان لم يكن تبديلا ولا تغييرا جاز مقارنا وطارئا وان كان تغييرا جاز مقارنا لاطارئا بالحال ولا وجه له أيضا فهذه جملة المذاهب المروية في هذه المسئلة وأنت اذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهرا واضحا لاينكره من له أدنى خبرة بها وممارسة لها وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قال المجوزون اثارة من علم وقد اختلف القائلون بجواز التأخير في جواز تأخير البيان على التدريج بان يبين بيانا أولا ثم يبين بيانا ثانيا كالتخصيص بعد التخصيص والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل فالكل بيان

الباب السابع

(في الظاهر والمأول * وفيه ثلاثة فصول)

الفصل الاول

(في حدهما)

فالظاهر في اللغة هو الواضح ولفظه يغني عن تفسيره وقال الغزالي هو المتردد بين أمرين وهو في أحدهما أظهر وكان الشافعي يسمي الظاهر نصا والتأويل من آل يؤول اذا رجع واصطلاحا صرف الكلام عن ظاهره الى معنى يحتمله وهذا يتناول الصحيح والفاسد فان قيدت الحد بلفظ بدليل يصيره

راجحا كان تعريفا للتأويل الصحيح فان الفاسد يكون بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو والظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ قال ابن برهان وهذا الباب أنفع كتب الأصول وأجلها وأما ابن السمعاني فقد أنكر على امام الحرمين ادخاله هذا الباب في أصول الفقه وقال انما هو كلام يورد في الخلافيات والنص قسمان أحدهما يقبل التأويل وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبله وهو النص الصريح وسيأتي الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني

(فيما يدخله التأويل وهو قسمان)

(أحدهما) علم الفروع ولا خلاف في ذلك (الثاني) الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد اختلفوا في هذا على مذاهب (الأول) انه لا مدخل للتأويل فيها بل يجرى على ظاهرها ولا يؤول شيء منها وهذا قول المشبهة (الثاني) أن لها تأويلا ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل قال ابن برهان وهذا مذهب السلف * قلت وهذا هو الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل لما لا يعلم تأويله الا الله وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن اراد الاقتداء واسوة لمن احب التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة (الثالث) انها مؤولة قال ابن برهان والأول من هذه المذاهب باطل والآخران منقولان عن الصحابة ونقل هذا الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة قال أبو عمرو وابن الصلاح الناس في هذه الاشياء الموهمة للجهة ونحوها فرق ثلاث فرقة تؤول وفرقة تشبه وفرقة تري انه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة الا واطلاقه سائغ وحسن قبولها مطلقة كما قال مع التصريح بالتقديس والتنزيه والتبرى من التحديد والتشبيه قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الامة وسادتها واختارها أئمة الفقهاء وقادتها

واليها دعي أئمة الحديث وأعلامه ولا أحد من المتكلمين يصدف عنها ويأباها وأفصح الغزالي في غير موضع بهجر ملسواها حتى ألجم آخرا في الجامه كل عالم وعامي عما عداها قال وهذا كتاب الجام العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقا حث فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازي والجويني عنه في آخر عمرهما ولله الحمد كما أفاده الذهبي في تاريخه في تراجمهما والكلام في هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الأئمة الفحول وقد اوضحت هذا المقام في رسالتي قصد السبيل الى ذم الكلام والتأويل فليراجع

الفصل الثالث

(في شروط التأويل)

(الاول) ان يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح (الثاني) أن يقوم الدليل على ان المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه اذا كان لا يستعمل كثيرا فيه (الثالث) اذا كان التأويل بالقياس فلا بد ان يكون جليا لا خفيا

الباب الثامن

(في المنطوق والمفهوم * وفيه أربع مسائل)

(الاولى) في حدهما (فالمنطوق) ما دل عليه اللفظ في محل النطق أي يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله (والمفهوم) ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق أي يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله (والحاصل) ان الالفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصريحا وتارة من جهته تلويحا فالاول المنطوق والثاني المفهوم والمنطوق قسمان (الاول) ما لا يحتمل التأويل وهو النص (والثاني) ما يحتمله وهو الظاهر والاول ايضا قسمان صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن وغيره

صريح ان دل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة فدلالة الاقتضاء هي اذا توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود المتكلم ودلالة الايماء أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسيأتي بيان هذا في القياس ودلالة الاشارة حيث لا يكون مقصودا للمتكلم * والمفهوم ينقسم الي مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به فان كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب وان كان مساويا له فيسمي لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعي والاكثرين قال الصيرفي ذهبت طائفة جلة سيدهم الشافعي الى ان هذا هو القياس الجلي وقال أبو اسحق الشيرازي في شرح اللمع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرهم الاشعرية والمعتزلة الي انه مستفاد من النطق وليس بقياس وصححه أبو حامد الاسفرايني وقال اخرون دلالته لفظية والجمهور على انه من جهة اللغة لا من القياس (الثانية) مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب قال القرافي وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به أو نقيضه الحق الثاني ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وانكر أبو حنيفة الجميع والصحيح انه حجة من حيث اللغة واختلفوا في تحقيق مقتضاه انه هل يدل على نفي الحكم عما عدا المنطوق به مطلقا سواء كان من جنس المثبت أم لم يكن أو تختص دلالته بما اذا كان من جنسه قال الجويني المفهوم المذكور يرتقي الى ان يكون دليلا قطعيا وقيل لا يرتقي الي ذلك وحكم المفهوم حكم العام في العمل به قبل البحث عن المخصص (الثالثة) للقول بمفهوم المخالفة شروط (الاول) ان لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة وان عارضه قياس جلي قدم القياس (الثاني) أن لا يكون المذكور قصد به الامتنان كقوله تعالى

لتأكلوا منه لحما طريا فانه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري (الثالث) أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص ولا حادثة خاصة بالمذكور هكذا قيل ولا وجه لذلك فانه لاعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال ومن أمثلته قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فلا مفهوم للاضعاف لانه جاء على النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما ان تعطي وأما ان تربي فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك (الرابع) أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فان التقييد بالايمان لا مفهوم له وانما ذكر لتفخيم الامر (الخامس) أن يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التبعية بشيء آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المتكف ممنوع من المباشرة مطلقا (السادس) أن لا يظهر من السياق قصد التعميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شيء قدير للعلم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء فان المقصود بقوله على كل شيء التعميم (السابع) أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالابطال أما لو كان كذلك فلا يعمل به (الثامن) ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب كقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور فقيد به لذلك لا لان حكم اللاتى لسن في الحجور بخلافه ونحو ذلك كثير فى الكتاب والسنة (الرابعة) فى أنواع مفهوم المخالفة (الاول) مفهوم الصفة وهى تعليق الحكم على الذات باحد الاوصاف نحو فى سائمة الغنم زكاة والمراد بالصفة عند الاصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت فقط وهكذا عند أهل البيان وانما يخص الصفة بالنعت أهل النحو فقط ومفهوم الصفة أخذ الجمهور وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب أن

الشيء اذا كان له وصفان فوصف باحدهما دون الآخر كان المراد به مانيه تلك الصفة دون الآخر وقال أبو حنيفة وأصحابه وبعض الشافعية والمالكية انه لايؤخذ به ولا يعمل عليه ووافقهم من أئمة اللغة الاخفش وابن فارس وابن جنى (الثانى) مفهوم العلة وهو تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها والفرق بين هذا والنوع الاول أن الصفة قد تكون علة وقد لاتكون علة بل متممة والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحد قاله الباقلاني (الثالث) مفهوم الشرط والشرط مادخل عليه أحد الحرفين ان أو اذا أو مايقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسببية الثاني وهذا هو الشرط اللغوي وهو المراد هنا لا الشرعي ولا العقلى وبه قال أكثر الحنفية ومعظم أهل العراق ورجح المنع من الاخذ به المحققون وروي عن أبى حنيفة ومالك واختاره الباقلانى والغزالي والآمدي وقد بالغ الجوينى في الرد على المانعين ولاريب أنه قول مردود وكل ماجاؤا به لاتقوم به الحجة والاخذ به معلوم من لغة العرب والشرع (الرابع) مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقصا وقد ذهب اليه الشافعي وأحمد وبه قال مالك وداود والظاهري وصاحب الهداية من الحنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة والحق ماذهب اليه الاولون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع (الخامس) مفهوم الغاية وهو مد الحكم بالى أو حتى وغاية الشيء آخره والى العمل به ذهب الجمهور والباقلاني والغزالى وحكى ابن برهان وغيره الاتفاق عليه ولم يخالف فى ذلك الا طائفة من الحنفية والآمدى ولم يتمسكوا بشيء يصلح للتمسك به قط بل صمموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشيء (السادس) مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد أو اسم النوع نحو في الغنم زكاة ولم يعمل به أحد الا أبو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الاصح ونقله أبو الخطاب الحنبلى في التمهيد عن منصوص احمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية انتهى ونقل القول

به عن ابن خواز منداد والباجي وابن القصار وقيل يعمل به في أسماء الانواع لافي أسماء الاشخاص وقالت الحنابلة يعمل بما دلت عليه القرينة دون غيره والحاصل ان القائل به كلا أو بعضا لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية وأما اذا دلت عليه القرينة فهو خارج عن محل النزاع (السابع) مفهوم الحصر وهو أنواع أقواها ما والا نحو ماقام الا زيد وكونه من قبيل المنطوق جزم أبو اسحق الشيرازى فى الملخص ورجحه القرافى في القواعد وذهب الجمهور الى انه من قبيل المفهوم وهو الراجح والعمل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة ثم الحصر بانما وهو قريب مما قبله في القوة قال الكيا الطبري هو أقوي من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق أو مفهوم والحق انه مفهوم وانه معمول به كما يقتضيه لسان العرب ثم حصر المبتدأ فى الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام أو الاضافة نحو العالم زيد وصديقي عمرو وقيل انه يدل على ذلك بالمنطوق والحق ان دلالته مفهومية والي ذلك ذهب جماعة من الفقهاء والأصوليين ومنهم الجويني والغزالى وأنكره جماعة منهم الباقلاني والآمدى والكلام فى تحقيق انواع الحصر محرر فى علم البيان وله صور غير ما ذكرنا قال الشوكاني قد تتبعتها من مؤلفاتهم ومن مثل كشاف الزمخشرى وما هو على نمطه فوجدتها تزيد على خمسة عشر نوعا وجمعت فى تقرير ذلك بحثاً (الثامن) مفهوم الحال أي تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفة لان المراد الصفة المعنوية لا النعت (التاسع) مفهوم الزمان كقوله الحج أشهر معلومات وهو حجة عند الشافعى وهو فى التحقيق داخل فى مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر كما تقرر فى علم العربية

(العاشر) مفهوم المكان نحو جلست أمام زيد وهو حجة عند الشافعى وهو أيضاً راجع الي مفهوم الصفة .

الباب التاسع

(فى النسخ * وفيه سبع عشرة مسئلة)

(الأولى) فى حده هو في اللغة الابطال والازالة ويطلق ويراد به النقل والتحويل والاكثر على انه حقيقة فى الازالة مجاز فى النقل وقال الشاشى حقيقة فى النقل وقال الباقلانى والغزالى وغيرهما انه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظا لاستعماله فيهما وفي الاصطلاح له حدود لاتخلو عن ايراد عليها والاولي أن يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه (الثانية) النسخ جائز عقلا واقع سمعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه في الكتاب أو السنة وقد حكى جماعة من أهل العلم اتفاق أهل الشرائع عليه فلم يبق فى المقام ما يقتضى تطويل المرام الا ما يروي عن أبي مسلم الاصفهانى قال انه جائز غير واقع واذا صح هذا عنه فهو دليل على انه جاهل لهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيعاً وأعجب من جهله بها حكاية من حكي عنه الخلاف فى كتب الشريعه فانه انما يعتد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ فى الجهل الي هذه الغاية (الثالثة) للنسخ شروط : (الاول) أن يكون المنسوخ شرعيا لا عقليا (الثانى) أن يكون الناسخ منفصلا عن المنسوخ متأخراً عنه فان المقترن كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمي نسخا بل تخصيصا (الثالث) أن يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف (الرابع) أن لا يكون المنسوخ مقيداً بوقت والا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له (الخامس) ان يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة أو أقوى منه (السادس) أن يكون المقتضي للمنسوخ غير المقتضى للناسخ حتي لا يلزم البداء (السابع) ان يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ أصل التوحيد لان الله سبحانه باسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ماعلم بالنص انه يتأبد ولا يتأقت (الرابعة) انه يجوز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء

عمل به كل الناس كاستقبال بيت المقدس أو بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم (الخامسة) انه لا يشترط في النسخ ان يخلفه بدل واليه ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا ستر به فانه قد وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لامور معروفة لا الى بدل ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ونسخ ادخار لحوم الاضاحي ونسخ تحريم المباشرة بقوله سبحانه فالآن باشروهن ونسخ قيام الليل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم (السادسة) النسخ الى بدل يقع على وجوه (الاول) ان يكون الناسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتغليظ وهذا لا خلاف فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة (الثاني) نسخ الاغلظ بالاخف وهو أيضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة حولا بالعدة أربعة أشهر وعشرا (الثالث) نسخ الاخف الى الاغلظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للظاهرية والحق الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في أول الاسلام بفرضه بعد ذلك ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ونسخ تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان (السابعة) في جواز نسخ الاخبار وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خبرا عما لا يجوز تغيره كقولنا العالم حادث فهذا لا يجوز نسخه بحال وان كان خبرا عما يجوز تغيره فاما أن يكون ماضيا أو مستقبلا والمستقبل اما أن يكون وعدا أو وعيدا أو خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فذهب الجمهور الى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الاقسام وقال اكثر المتقدمين لا يجوز النسخ لشيء منها أقول والحق منعه في الماضي مطلقا وفي بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا بالتكليف أما بالتكليف فظاهر لانه رفع حكم عن مكلف واما بالوعيد فلكونه عفوا ولا يمتنع من الله سبحانه بل هو حسن يمدح فاعله من غيره ويتمدح به في نفسه وأما الماضي فهو كذب سراح الا أن يتضمن تخصيصاً أو تقييدا أو تبيانا لما تضمنه الخبر الماضي فليس بذلك بأس (الثامنة) في نسخ التلاوة دون الحكم والعكس

في نسخهما معاً وذلك ستة أقسام (الاول) ما نسخ حكمه وبقي رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث ونسخ العدة حولا بالعدة أربعة أشهر وعشرا والى جواز ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكي جماعة من الحنفية والحنابلة عدم الجواز عن بعض أهل الأصول وهذا قصور عن معرفة الشريعة وجهل كبير بالكتاب العزيز (الثاني) مانسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان (الثالث) مانسخ حكمه وبقي رسمه ورفع رسم الناسخ وبقي حكمه كقوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت الخ بقوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة نكالا من الله وقد ثبت في الصحيح أن هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقي حكمه (الرابع) مانسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقي حكمه كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان في ما أنزل عشر رضعات متتابعات يحرمن فنسخ بخمس رضعات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في ما يتلى من القرآن قال البيهقي فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبقي حكمه بدليل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسما وحكمها باق عندهم قال ابن السمعاني معنى قولها وهي فيما يتلى من القرآن انه يتلى حكمها دون لفظها وقال البيهقي المعنى انه يتلوه من لم يبلغه نسخ تلاوته (الخامس) مانسخ رسمه لا حكمه ولا يعلم الناسخ له وذلك كما في الصحيح لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى لهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب فان هذا كان قرآنا ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر في التمهيد قيل انه في سورة ص وفي الصحيح أيضا انه نزل في القرآن حكاية عن أهل بئر معونة انهم قالوا بلغوا قومنا ان قد لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا (السادس) ناسخ صار منسوخا وليس بينهما لفظ متلو كالمواريث بالحلف والنصرة فانه نسخ بالتوارث بالاسلام والهجرة ونسخه بآية المواريث

قال ابن السمعاني عندي ان القسمين الاخيرين تكلف ليس بتحقق فيهما النسخ (التاسعة) لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة وجواز نسخ الاحاد بالاحاد ونسخ الاحاد بالمتواتر وأما نسخ القرآن أو المتواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز والوقوع اما الجواز عقلا فقال به الاكثرون وأما الوقوع فذهب الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما الى انه غير واقع وذهب جماعة من أهل الظاهر الى وقوعه وهي رواية عن أحمد وهو الحق وما يرشدك الي جواز النسخ بما صح من الآحد لما هو أقوى منا أو دلالة منها ان الناسخ في الحقيقة انما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه وذلك ظني وان كان دليله قطعيا فالمنسوخ أيما هو هذا الظني لا ذلك القطعي فتامل هذا (العاشرة) يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب أبي حنيفة وعامة المتكلمين ومذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني الى انه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال وان كانت متواترة وبه جزم الصيرفي والخفاف وقد استنكر جماعة من العلماء ماذهب اليه الشافعي من المنع حتي قال الكيا الطبري هفوات الكبار على أقدارهم ومن عد خطأه عظم قدره قال وكان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه قال ولم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر والغالون في حب الشافعي لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره وهو الذي مهد هذا الفن ورتبه وأول من أخرجه قالوا لا بد أن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل فتعمقوا في محامل ذكروها انتهى ولا يخفاك ان السنة شرع من الله عز وجل كما ان الكتاب شرع منه سبحانه وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وأمر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع فهذا بمجرده يدل على ان السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره وليس في

العقل مايمنع من ذلك ولا في الشرع ومن جملة ماقيل ان السنة فيه نسخت القرآن قوله كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الآية وقوله وان فاتكم شيء من أزواجكم الي الكفار الآية وقوله قل لا أجد في ما أوحى الي محرما الآية فانها منسوخة بالنهي عن أكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فانها منسوخة باحاديث الدباغ على نزاع طويل في كون مافي هذه الآيات منسوخا بالسنة واما نسخ السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور وقال السمعاني انه الاولى بالحق وجزم به الصيرفي ولا وجه للمنع قط ولم يأت في ذلك مايتشبث به المانع لامن عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع فمن ذلك قوله تعالي قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وكذلك نسخ صلحه صلى الله عليه وسلم لقريش على أن يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الي الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالي انما الخمر والميسر الاية ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالان باشروهن ونسخ صوم يوم عاشوراء بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر تعداده (الحادية عشرة) ذهب الجمهور الي ان الفعل من السنة ينسخ القول كما ان القول ينسخ الفعل وقد وقع ذلك في السنة كثيرا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق فان عاد في الخامسة فاقتلوه ثم رفع اليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا الترك ناسخا للقول وقال الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم رجم ماعزا ولم يجلده وثبت في الصحيح من قيامه صلي الله عليه وآله وسلم للجنازة ثم ترك ذلك وثبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي ثم فعل غير ما كان يفعله وترك بعض ما كان يفعله فكان نسخاً وهذا كثير في السنة لمن تتبعه ولم يأت المانع بدليل على ذلك لا من عقل ولا من شرع (الثانية عشرة) الاجماع لاينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولا يصح ان يكون الاجماع منسوخا بالقياس لان من شرط العمل به أن لا يكون مخالفاً للاجماع وقال بعض الحنابلة يجوز النسخ بالاجماع لكن لا بنفسه بل بسنده ومن جوزه الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه

والمتفقة ومثله بحديث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فما أيقظهم الا حر الشمس وقال في آخره فاذا سهى أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفي الوقت منسوخ باجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب (الثالثة عشرة) ذهب الجمهور الى أن القياس لا يكون ناسخا وقالوا لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس لان القياس يستعمل مع عدم النص فلا يجوز أن ينسخ النص قال الصيرفي لا يقع النسخ الا بدليل توقيفي ولاحظ للقياس فيه اصلا وقيل ينسخ به المتواتر ونص القرآن وقيل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلي لا الخفي وقيل اذا كانت علته منصوصة لا مستنبطة وأما كونه منسوخا فلا شك انه يكون منسوخا بنسخ أصله وهل يصح نسخه مع بقاء أصله في ذلك خلاف الحق منه وبه قال قوم من اهل الاصول (الرابعة عشرة) في نسخ المفهوم وقد تقدم تقسيمه الي موافقة ومخالفة أما مفهوم المخالفة فيجوز ذلك مع نسخ أصله وذلك ظاهر ويجوز بدون نسخ أصله كقوله صلى الله عليه وآله وبارك وسلم الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قعد بين شعبها الأربع وجهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ اذا لاقى الختان الختان وبقي منطوقه محكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الانزال بلا خلاف وأما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والاظهر انه لا يجوز وأما مفهوم الموافقة فاختلفوا هل يجوز نسخه والنسخ به أم لا أما جواز النسخ به فجوزه القاضي في التقريب وجزم به ابن السمعاني ونقل الآمدي والفخر الرازي الاتفاق عليه واستبعده الزركشي وأما جواز نسخه فهو قسمان (الاول) ان ينسخ مع بقاء أصله (والثاني) ان ينسخ تبعا لاصله ولا شك في جواز الثاني وأما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قولين (أحدهما) الجواز وبه قال أكثر المتكلمين (الثاني) المنع وصححه سليم الرازي وجزم به الروياني والماوردي ونقله ابن السمعاني

عن أكثر الفقهاء وذهب بعض المتأخرين الي التفصيل فقال ان كانت علة المنطوق لاتحتمل التغيير كا كرام الوالدين بالنهي عن التأفيف فيمتنع نسخ الفحوى لانه يناقض المقصود وان احتملت النقص جاز كما لو قال لغلامه لاتعط زيدا درهما قاصدا بذلك حرمانه ثم يقول أعطه أكثر من درهم ولا تعطه درهما لاحتمال انه انتقل من علة حرمانه الى علة مواساته وهذا التفصيل قوي جدا (الخامسة عشرة) فى الزيادة على النص هل يكون نسخا لحكم النص أم لا وذلك يختلف باختلاف الصور فالزائد أما أن يكون مستقلا بنفسه أولا والمستقل أما أن يكون من غير جنس الاول كزيادة وجوب الزكاة على الصلاة فليس بناسخ لما تقدم من العبادات بلا خلاف ولا يخالف فى مثل هذا أحد من أهل الاسلام لعدم التنافى وأما أن يكون من جنسه كزيادة صلاة على الصلوات الخمس فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض أهل العراق الي أنها نسخ لحكم المزيد عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطي لانها تجعلها غير الوسطي وهو قول باطل لادليل عليه ولا شبهة دليل والذي لايستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التغريب على الجلد وزيادة وصف الرقبة بالايمان فاختلفوا فيه على أقوال (الاول) انه لا يكون نسخا مطلقا وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم (الثاني) انها نسخ وهو قول الحنفية سواء كانت الزيادة فى السبب أو الحكم (الثالث) ان كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه فان تلك لزيادة نسخ كقوله فى سائمة الغنم الزكاة فانه يفيد نفى الزكاة علي المعلوفة وان كان لاينفى لايكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب المعتمد وغيرهما (الرابع) ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغيرا شرعيا بحيث لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به كزيادة ركعة تكون نسخا وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم يكن نسخا كزيادة التغريب على الجلد واختاره الباقلاني والبصرى والاسترابادي (الخامس) ان تتصل به فهى نسخ وان تنفصل عنه فلا يكون نسخا واختاره الغزالي (السادس) ان

تكون مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا والا بان كانت مقارنة فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب أبي حنيفة وبه قال الكرخي وأبي عبد الله البصري (السابع) ان رفعت حكما عقليا أو ما ثبت باعتبار الاصل كبراءة الذمة لم تكن نسخا وان تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخا حكاه ابن برهان في الأوسط عن اصحاب الشافعي وقال انه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب والفخر الرازي والبيضاوي قال الصفي الهندي أنه أجود الطرق وأحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لاحاصل لها وليست في محل النزاع فانه لاريب عند الكل ان مارفع حكما شرعيا كان نسخا حقيقة وليس الكلام في أن النسخ رفع أو بيان وما لم يكن كذلك فليس بنسخ وقال الزركشي في البحر فائدة هذه المسئلة ان ماثبت انه من باب النسخ وكان مقطوعا به فلا ينسخ الا بقاطع كالتغريب فان أبا حنيفة لما كان عنده نسخا نفاه لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد وقبله الجمهور اذ ليس نسخا عندهم ولا معارضة وقد ردوا يعني الحنفية بذلك أخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن كالاحاديث تعين الفاتحة في الصلاة وما ورد في الشاهد واليمين وايمان الرقبة واشتراط النية في الوضوء انتهى حاصله واذا عرفت ان هذه هي الفائدة في هذه المسئلة التي طالت ذيولها وكثرت شعبها هان عليك الخطب (السادسة عشرة) لاخلاف في أن النقصان من العبادة نسخ لما أسقط منها ولاخلاف أيضا في أن مالا يتوقف عليه صحة العبادة لايكون نسخه نسخا لها وأما مايتوقف عليه ذلك سواء كان جزءا لها كالشطر أو خارجا كالشرط ففيه مذاهب (الاول) أن لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العام واليه ذهب الشافعية واختاره الفخر الرازي والامدي قال الاصفهاني انه الحق وحكى هذا عن الكرخي (الثاني) انه نسخ للعبادة واليه ذهب الحنفية (الثالث) التفصيل بين الشرط فلا يكون نسخه نسخاً للعبادة وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلاة فيكون نسخاً لها واليه ذهب عبد الجبار ووافقه الغزالي وصححه القرطبي وهذا في الشرط المتصل أما المنفصل فقيل

لا خلاف في أن نسخه ليس بنسخ للعبادة لانها عبادتان منفصلتان (السابعة عشرة) في الطريق التي يعرف بها كون الناسخ ناسخا وذلك أمور (الاول) أن يكون فيه ما يدل على تقدم أحدهما وتأخر الآخر في النزول لا التلاوة فان العدة باربعة شهور سابقة على العدة بالحول في التلاوة مع أنها ناسخة لها ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله ألا أشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقة (الثاني) ان يعرف ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كان يقول هذا ناسخ لهذا أو ما في معناه كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها (الثالث) أن يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجمه لماعز ولم يجلده (الرابع) اجماع الصحابة على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة قال الزركشي وكذا حديث من غل صدقته فقال أنا آخذها وشطر ماله فان الصحابة اتفقوا على ترك استعمالهم لهذا الحديث فدل ذلك على نسخه انتهى وقد ذهب الجمهور إلى ان اجماع الصحابة من أدلة بيان الناسخ والمنسوخ قال القاضي يستدل بالاجماع على ان معه خبراً وقع به النسخ لان الاجماع لا ينسخ به (الخامس) نقل الصحابي لتقدم أحد الحكمين وتأخر الآخر اذ لا مدخل للاجتهاد فيه قال ابن السمعاني هو واضح اذا كان الخبران غير متواترين أما اذا قال في المتواتر انه كان قبل الآحاد ففيه خلاف قال الاكثرون انه لا يقبل لانه يتضمن نسخ المتواتر بالاحاد وهو غير جائز وقيل يقبل وشرط ابن السمعاني كون الراوي لهما واحداً (السادس) كون أحد الحكمين شرعياً والآخر موافقاً للعادة فيكون الشرعي ناسخاً وخالف في ذلك القاضي أبو بكر والغزالي وأما حداثة الصحابي وتأخر اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ واذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجح قوم منهم ابن الحاجب الوقف وقال الآمدي ان علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما فعندي ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزه قوم وبتقدير وقوعه قالوا جب اما الوقف عن العمل

باحدهما أو التخيير بينهما ان أمكن وكذلك الحكم فى ما اذا لم يعلم شيء من ذلك

﴿ المقصد الخامس ﴾

(فى القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتمل على التلازم)
(والاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح المرسلة)
(وفيه سبعة فصول)

الفصل الاول

(فى تعريف القياس)

وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به وذكروا له اصطلاحا حدوداً على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها وأحسن ما يقال فى حده استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما قال الرويانى موضوعه طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الاصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع باصله وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه

الفصل الثانى

(في حجية القياس)

قدوقع الاتفاق على أنه حجة فى الامور الدنيوية كما في الادوية والاغذية وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه صلى الله عليه وآله وسلم وانما وقع الخلاف في القياس الشرعي فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الي أنه أصل من أصول الشريعة يستدل به على الاحكام التى يرد بها السمع ثم قالت طائفة العقل يقتضي جواز التعبد به في الجملة وقالت طائفة العقل يقتضي المنع من التعبد به ولكل منهما تفصيل لكل ذلك لا نذكره لقلة الفائدة ثم اختلفوا فقال الأكثرون هو دليل بالشرع وقال القفال والبصري دليل بالعقل والادلة السمعية وردت مؤكدة له وقال

الدقاق يجب العمل به بالعقل والشرع وجزم به ابن قدامة في الروضة وجعله مذهب أحمد بن حنبل قال وذهب أهل الظاهر والنظام الى امتناعه عقلا وشرعا واليه ميل أحمد * (ثم اختلفوا) هل دلالة السمع عليه قطعية أو ظنية فذهب الأكثرون الى الاول وذهب أبو الحسين والآمدي الي الثاني وأول من باح بانكار القياس النظام وتابعه قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الأحكام داود الظاهرى قال ابن عبد البر فى كتاب جامع العلم لاخلاف بين فقهاء الامصار وسائر أهل السنة فى نفى القياس فى التوحيد واثباته في الاحكام الا داود فانه نفاه فيهما جميعا قال الاستاذ أبو منصور أما داود فزعم انه لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه فى الكتاب أو السنة أو معدول عنه بفحوي النص ودليله وذلك يغني عن القياس قال ابن حزم فى الاحكام ذهب أهل الظاهر الى ابطال القول بالقياس جملة وهو قولنا الذي ندين الله به والقول بالعلل باطل انتهي والحاصل ان داود الظاهري وأتباعه لا يقولون بالقياس ولو كانت العلة منصوصة وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الي الاستدلال فالقيام فى مقام المنع يكفيهم وايراد الدليل على القائلين به وقد جاؤا بادلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا نطول البحث بذكرها وجاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والاجماع وأطالوا الكلام في الاستدل بها على ذلك وشغلوا الحيز بما لا طائل تحته وأما الدليل على انهم قالوا بجميع أنواع القياس الذى اعتبره كثير من الأصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الابل وتسافر فيها الاذهان حتي تبلغ الي ما ليس بشيء وتتغلغل فيها العقول حتي تأتي بما ليس (٣) من الشرع في ورد ولا صدر ولا من الشريعة

(٣) الأئمة الأربعة على القول بالقياس وأمة محمد صلى الله عليه وسلم على ذلك من عهدهم للآن أفكل هؤلاء يأتون من الشريعة بما ليس فى قبيل ولا دبير ولا ورد ولا صدر اللهم ان هذا لا يرضاه الله ولا رسوله واستدلالهم بما يأتي على أن كل حادثة منصوص عليها لا ينهض بما يقولون فان الله لم يفرط

السمحة السهلة في قبيل ولا دبير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها وجاءت نصوص الكتاب العزيز باكمال الدين وبما يفيد هذا المعني ويصحح دلالته ويؤيد براهينه كقوله سبحانه اليوم أكملت لكم دينكم ولا معني للأكمال الا وفاء النصوص بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد فرد أو باندراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة ومما يؤيد ذلك قوله تعالى مافرطنا فى الكتاب من شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين * واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل مايسمي قياسا وان كان منصوصا على علته أو مقطوعا فيه بنفي الفارق وما كان من باب فحوي الخطاب أو لحنه على اصطلاح من يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الاصل مشمولا به مندرجا تحته وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ويقرب لديك مابعدوه لان الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظيا وهو من حيث المعني متفق على الاخذ به والعمل عليه واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لاعقلا ولاشرعا ولاعرفا ثم لايخفي على ذي لب صحيح وفهم صالح ان فى عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما مايفى بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازلة تنزل عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله

الفصل الثالث

(في أركان القياس)

وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الاربعة

فى الكتاب من شيء ولو بالاشارة والايماء وعبثا يحاول أهل هذا المذهب أن يقنعونا ان هناك مخلوقا يستطيع ان يستدل على كل حادثة بنص من الكتاب والسنة وانما هى دعاوى ليس لها من الصحة شيء فليعلم اه مصححه

في كل قياس والاصل يطلق على امور منها الذي يقع عليه القياس وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبه به قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح وقيل غير ذلك وعلى الجملة الفقهاء يسمون محل الوفاق أصلا ومحل الخلاف فرعا ولا مشاحة فى الاصلاحات ولا يتعلق بتطويل البحث فى هذا كثير فائدة فالاصل هو المشبه به ولا يكون ذلك الا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه لا لحكمه والعلة هي الوصف الجامع بين الاصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لاصله ولا يكون القياس صحيحا إلا بشروط اثني عشر لا بد من اعتبارها فى الاصل (الاول) أن يكون الحكم الذي أريد تعديته الى الفرع ثابتا فى الاصل (الثانى) ان يكون الحكم الثابت فى الاصل شرعيا لا عقليا ولا لغويا (الثالث) أن يكون الطريق الى معرفته سمعية (الرابع) ان يكون الحكم ثابتاً بالنص وهو الكتاب أو السنة وهل يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة أو المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من أثبتهما وأما ما ثبت بالاجماع ففيه وجهان أصحهما الجواز والثانى عدم الجواز وهذا ليس بصحيح (الخامس) ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الحنابلة فاجازوه (السادس) أن يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع (السابع) أن يكون الحكم فى الاصل متفقا عليه أى عند الخصمين فقط لتنضبط فائدة المناظرة وقيل عند الامة قال الزركشى والصحيح الاول (الثامن) أن لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب والجمهور على اعتبار هذا الشرط وخالفهم جماعة فلم يعتبروه وقد طول الاصوليون والجدليون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته (التاسع) أن لا نكون متبعدين فى ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه (العاشر) أن لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة خزيمة وعدد الركعات ومقادير الحدود لان اثبات القياس عليه اثبات للحكم مع منافيه ومنعه قال الحنفية وجوزه

أصحاب الشافعي (الحادي عشر) أن لا يكون حكم الاصل مغلطا على خلاف في ذلك (الثاني عشر) أن لا يكون الحكم في الفرع ثابتاً قبل الأصل فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين أو الضدين وهو محال هذا حاصل ما ذكروه من الشروط المعتبرة في الاصل وفصلها في الارشاد وقد ذكر بعض أهل الاصول شروطا والحق عدم اعتبارها . واعلم أن العلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجامعة بين الاصل والفرع وذهب بعض القياسيين من الحنفية وغيرهم الي صحته من غير علة اذا لاح بعض الشبهة والحق ماذهب اليه الجمهور من انها معتبرة لا بد منها في كل قياس وهي في اللغة اسم لما يتغير الشيء بحصوله وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على اقوال سبعة حكاها في الارشاد منها انها المعرفة للحكم بان جعلت علما على الحكم ان وجد المعني وجد الحكم قاله الصيرفي وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازي في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره صاحب المحصول وصاحب المنهاج وقيل انها الموجبه للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي ثم للعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والامارة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضي والموجب والمؤثر وذهب المحققون الى انه لا بد من دليل على صحتها لانها شرعية كالحكم ومنهم من قال انها تحتاج الي دليلين يعلم باحدها انها علة وبالآخر انها صحيحة ولها شروط أربعة وعشرون (الاول) أن تكون مؤثرة في الحكم بان يغلب علي ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند ثبوتها لاجلها دون شيء سواها (الثاني) أن يكون وصفا ضابطاً بان يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفائها فلا يظهر الحاق غيرها بها (الثالث) أن تكون ظاهرة جلية لا أخفى منه ولا مساوية له (الرابع) أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص ولا اجماع (الخامس) أن لا يعارضها من العلل ماهو أقوى منها (السادس) أن تكون مطردة أي كلما وجدت وجد الحكم لتسلم من النقض والكسر فان عارضها نقض

وكسر بطلت (السابع) أن لا تكون عدما فى الحكم الثبوتى أي لا يعلل الحكم الوجودي بالوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون الى جوازه (الثامن) أن لا تكون العلة المتعدية هي المحل أو جزء منه لان ذلك يمنع من تعديتها (التاسع) أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة والمراد انتفاء العلم أو الظن به اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول (العاشر) أن تكون أوصافها مسلمة أو مدلولا عليها (الحادي عشر) ان يكون الاصل المقيس عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع بنص أو اجماع (الثاني عشر) أن لا تكون موجبة للفرع حكما والاصل حكما آخر غيره (الثالث عشر) أن لا توجب ضدين (الرابع عشر) أن لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم (الخامس عشر) أن يكون الوصف معينا (السادس عشر) أن يكون طريق اثباتها شرعيا (السابع عشر) أن لا يكون وصفا مقدرا قال الهندى ذهب الأكثرون الى أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا للاقلين من المتأخرين (الثامن عشر) ان كانت مستنبطة فالشرط أن لا ترجع على الاصل بابطاله أو ابطال بعضه لئلا يفضى الى ترك الراجح الى المرجوح (التاسع عشر) ان كانت مستنبطة فالشرط أن لا يعارض بمعارض مناف موجود فى الاصل (العشرون) ان كانت مستنبطة فالشرط أن لا يتضمن زيادة على النص أى حكما غير ما اثبته النص (الحادي والعشرون) أن لا تكون معارضة لعلة أخري تقتضى نقيض حكمها (الثاني والعشرون) اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز أن تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط (الثالث والعشرون) ان لا يكون الدليل الدال عليها (١) ولا بحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه للاستغناء حينئذ عن القياس (الرابع والعشرون) أن لا تكون مؤيدة لقياس أصل منصوص عليه بالاثبات على أصل منصوص عليه بالنفى فهذه شروط

(١) العبارة مختلة وغرضه أن يقول أن لا يكون الدليل الدال عليها دالا على حكم الفرع الخ اهـ مصححه

العلة وقد ذكرت لها شروط غير معتبرة على الاصح ذكرها فى الارشاد

الفصل الرابع

(في الكلام على مسالك العلة)

وهي طرقها الدالة عليها ولما كان لا يكتفي في القياس بمجرد وجود الجامع في الاصل والفرع بل لا بد في اعتباره من دليل يدل عليه والادلة عند الجمهور أما النص أو الاجماع أو الاستنباط وقد أضاف القاضى عبد الوهاب اليها العقل احتاجوا الي بيان مسالكها واختلفوا فى عددها فقال الرازي فى المحصول هى عشرة قال وأمور أخر اعتبرها قوم وهى عندنا ضعيفة انتهى ونذكر منها ههنا أحد عشر مسلكا

(المسلك الأول) الاجماع وهو نوعان على علة معينة كتعليل ولاية المال بالصغر وعلى أصل التعليل وان اختلفوا في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا فى الاصناف الاربعة معلل واختلفوا فى العلة ماذا هي ولا يشترط فيه أن يكون قطعيا بل يكتفى فيه بالاجماع الظنى

(المسلك الثانى) النص على العلة أي ما كان دلالته عليها ظاهرة قاطعة كانت أو محتملة والقاطع ما يكون صريحا كقوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وغير القاطع ثلاثة اللام وان الباء كقوله تعالي وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين وقوله تعالي ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والاخذ بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل بالنص عند النافين له والخلاف على هذا لفظى وعند ذلك يهون الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف فى هذه المسئلة والتعليل قد يكون مستفادا من حرف من حروفه وهي كى واللام واذن ومن والباء والفاء وان ونحو ذلك ومن اسم من أسمائه وهي لعلة كذا لموجب كذا لسبب كذا لمؤثر كذا لاجل كذا لمقتضى كذا ونحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على ذلك كقوله علت بكذا وشبهت بكذا

ومن السياق فانه قد يدل على العلة والنص على العلة صريح وظاهر والصريح أعلاه أن يقول لعلة كذا أو لسبب كذا أو نحو ذلك ثم لاجل كذا أو من أجل كذا ثم كي يكون كذا جعله الجويني في البرهان من الصريح وخالفه الرازي ثم اذن وجعله الجويني في البرهان من الظاهر ثم ذكر المفعول له نحو ضربته تأديبا والظاهر أعلاه اللام ثم أن المفتوحة المخففة ثم أن المكسورة الساكنة ثم أن المشددة كذا عدوها من هذا القسم الا أنه قد أجمع النحاة على أنها للتحقيق والتأكيد ولا ترد للتعليل ثم الباء وقيل هي للمقابلة نحو هذا بذاك ثم الفاء اذا علق بها الحكم على الوصف ثم لعل على رأي نحاة الكوفة ثم اذ ثم حتى و (١) عد هذه الثلاثة المتأخرة من دلائل التعليل ضعف ظاهر وقد عد منها صاحب التنقيح لا جرم نحو لا جرم أن لهم النار وعد أيضا جميع أدوات الشرط والجزاء وعد الجويني منها الواو وفي هذا من الضعف ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية

﴿ المسلك الثالث ﴾ الايماء والتنبيه وهو أنواع (الاول) تعليق الحكم على العلة بالفاء (الثاني) ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن علة لعرى عن الفائدة (الثالث) أن يفرق بين حكمين لوصف نحو للراجل سهم وللفارس سهمان (الرابع) أن يذكر عقب الكلام او في سياقه شيئا لو لم يعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام نحو وذروا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا (الخامس) ربط الحكم باسم مشتق فان تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو أكرم زيدا العالم (السادس) ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو ومن يتق الله يجعل له مخرجا أي لاجل تقواه (السابع) تعليل عدم الحكم منه بوجود المانع منه نحو قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الثامن) انكاره سبحانه على من زعم انه لم يخلق الخلق لفائدة ولا لحكمة بقوله أفحسبتم

(١) لعل هنا لفظ في محذوف اه مصححه

أنما خلقنا كم عبثا وقوله أيحسب الانسان أن يترك سدي (التاسع) انكاره سبحانه أن يسوي بين المختلفين ويفرق بين المتماثلين فالأول كقوله أفنجعل المسلمين كالمجرمين والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف المومي اليه للحكم في الانواع السابقة فاشترطه الجويني والغزالي وذهب الاكثرون الي عدم اشتراطه وذهب قوم الي التفصيل فقالوا ان فهم التعليل من المناسبة كما في قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترط وأما غيره فلا يشترط واختاره ابن الحاجب

(المسلك الرابع) الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد للسهو فيعلم أن ذلك السجود انما كان لسهو قد وقع منه وقد يكون ذلك الفعل من غيره بامره كرجم ماعز وهكذا الترك به حكم الفعل كترك للطيب والصيد وما يجتنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام

(المسلك الخامس) السبر والتقسيم وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح هو قسمان أن يدور بين النفي والاثبات وهذا هو المنحصر والثاني أن لا يكون كذلك وهو المنتشر وفي الاول حصر الاوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وابطال ما لا يصلح منها بدليله وذلك الابطال اما بكونه ملغي أو وصفا طرديا أو يكون فيه نقص أو كسر أو خفاء أو اضطراب فيتعين الباقي للعلية وقد يكون في القطعيات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسلك ان يكون الحكم في الاصل معللا بمناسب خلافا للغزالي وأن يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها كما في مسئلة الربا وأن يكون حاصرا لجميع الاوصاف وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك أو يعجز عن اظهار وصف زائد والا فيكفي المستدل أن يقول بحثت عن الاوصاف فلم أجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهاني قول المعلل في جواب طلب الحصر بحثت وسبرت فلم أجد

غير هذا فاسدا لان سيره لايصلح دليلا وجهله لايوجب على الخصم أمرا واختار ابن برهان التفصيل بين المجتهد وغيره وأما المنتشر وذلك بان لايدور بين النفي والاثبات أو دار لكن كان الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظنياً وفيه مذاهب (الاول) انه ليس بحجة مطلقا (الثاني) انه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح (الثالث) انه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وحكى ابن العربي انه دليل قطعي وعزاه ان الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به القرآن ضمنا وتصريحا في مواطن كثيرة فمن الضمن قوله تعالي وقالوا ما في بطون هذه الانعام الي قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله ثمانية ازواج الي قوله الظالمين وقد أنكر بعض أهل الاصول ان يكون السبر والتقسيم مسلكا

(المسلك السادس) المناسبة ويعبر عنها بالاحالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبراعية (١) المقاصد ويسمى استخراجها تخريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه والمناسبة في اللغة الملائمة والمناسب الملائم وقد اختلف في تعريفها فقيل انها الملائم لافعال العقلاء في العادات أي ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل انها ماتجلب للانسان نفعا او تدفع عنه ضرا وقيل هي مالو عرض على العقول تلقته بالقبول قال الغزالي والحق انه يمكن اثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة علي وجه مضبوط فاذا أبداه المعلل فلا يلتفت الي جحده انتهى وهو الصحيح فانه لا يلزم المستدل الا ذلك والمناسب قسمان حقيقي واقناعي والحقيقي ينقسم الي ماهو واقع في محل الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين (الاول) الضروري وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس (أحدها) حفظ النفس بشرعية القصاص فانه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح (ثانيها) حفظ المال بأمرين ايجاب الضمان على المتعدي والقطع

(١) لعلها وبداعيه أه مصححة

بالسرقة (ثالثها) حفظ النسل بتحريم الزنا وايجاب العقوبة عليه بالحد (رابعها) حفظ الدين بشرعية القتل بالردة والقتال للكفار (خامسها) حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر فان العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله يؤدى الي مفاسد عظيمة وزاد بعض المتأخرين شرطاً (سادساً) وهو حفظ الاعراض فان عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد ويلتحق بالخمسة المذكورة مكمل الضروري كتحريم قليل المسكر ووجوب الحد فيه وتحريم البدعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي اليها والمبالغة حفظ النسب بتحريم النظر واللمس والتعزير على ذلك (الثاني) الحاجي وهو ما يقع فى محل الحاجة لا محل الضرورة كالاجارة والمساقاة والقراض والمناسبة قد تكون جلية فتنتهى الى القطع فالضروريات وقد تكون خفية كالمعانى المستنبطة لا لدليل الا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الي الجلاء والخفاء (الثالث) التحسيني وهو ما يكون غير معارض للقواعد كتحريم القاذورات فان نفرة الطباع عنها لقذارتها معني يناسب حرمة تناولها حثاً على مكارم الاخلاق كما قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملاءمة والتأثير وعدمها الي ثلاثة أقسام (الاول) ماعلم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم والرجحان وبالاعتبار ايراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الايماء اليه والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهو المراد بقوله شهد له أصل معين وذكر الغزالي في شفاء العليل له أربعة أحوال فصلها فى الارشاد (الثاني) ماعلم الغاء الشرع له (الثالث) مالا يعلم اعتباره ولا الغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسلة وسنذكر لها بحثا مستقلا ثم المناسب أصناف (الاول) المؤثر وهو ان يدل النص والاجماع على كونه علة تدل على تأثير عين الوصف فى عين الحكم أو نوعه في نوعه (الثانى) الملائم وهو ان يعتبر الشارع عينه في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا اجماع (الثالث) الغريب وهو أن يعتبر عينه فى عين

الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار فى تحريم الخمر (الرابع) المرسل غير الملائم واتفقوا على رده (الخامس) الغريب غير الملائم وهو مردود بالاتفاق واختلفوا هل تنخرم المناسبة بالمعارضة التى تدل على وجود مفسدة أو فوات مصلحة تساوي المصلحة أو ترجح عليها على قولين (الاول) انها تنخرم واليه ذهب الأكثرون واختاره الصيدلاني وابن الحاجب (الثاني) انها لاتنخرم واختاره الفخر الرازى في المحصول والبيضاوى في المنهاج وهذا الخلاف انما هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة أما اذا كانت كذلك فهى قادحة

(المسلك السابع) الشبه ويسميه بعض الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله وهو من أهم مايجب الاعتناء به قال ابن الانبارى لست أري في مسائل الاصول مسئلة أغمض منه وقد اختلفوا فى تعريفه قال الجوينى لايمكن تحديده وقال غيره يمكن فقيل هو الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه للاصل فى الاوصاف من غير أن يعتقد ان الاوصاف التى شابه الفرع بها الاصل عليه حكم الاصل واختلف في الفرق بينه وبين الطرد والحاصل ان الشبهى والطردي يجتمعان فى عدم الظهور فى المناسب ويتخالفان فى أن الطردي عهد من الشارع عدم الالتفات اليه واختلفوا في كونه حجة على مذاهب (الأول) انه حجة واليه ذهب الاكثرون (الثانى) انه ليس بحجة وبه قال اكثر الحنفية واليه ذهب من ادعي التحقيق منهم واليه ذهب القاضى أبو بكر والاستاذ ابو منصور وأبو اسحق المروزي وأبواسحق الشيرازي والصيرفى والطبرى (الثالث) اعتباره فى الاشباه الراجعة الي الصورة (الرابع) اعتباره فى ماغلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم لعلة الحكم فمتى كان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة أو المعني واليه ذهب الفخر الرازي (الخامس) ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان حصلت غلبة الظن والا فلا واما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الغزالي فى المستصفي

(المسلك الثامن) الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسبا ولا مستلزما للمناسب اذا كان الحكم حاصلا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وهذا المراد من الاطراد والجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بالغ فقال مهما رأينا الحكم حاصلا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن العلية وقد اختلفوا في كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقا وذهب آخرون الى انه حجة مطلقا وذهب بعض أهل الاصول الي التفصيل المذكور في الارشاد واختار الرازي والبيضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلا ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوي به وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلا على صحة العلية حشوية أهل القياس قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء

(المسلك التاسع) الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير ذهب الجمهور الي انه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم قال الصفي الهندي هو المختار قال الجويني ذهب كل من يعزي الي الجدل الي أنه أقوي ماتثبت به العلل وقال الطبري ان هذا المسلك من أقوي المسالك وذهب بعض أهل الاصول الى انه لايفيد بمجرده لاقطعا ولا ظنا واختاره أبو منصور وابن السمعاني والغزالي والآمدي وابن الحاجب والفرق بينه وبين الطرد ان الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود دون العدم والدوران عبارة عن المقارنة وجودا وعدما

(المسلك العاشر) تنقيح المناط والتنقيح في اللغة التهذيب والتمييز والمناط هو العلة ومعناه عند الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق بان يقال لافرق بين الاصل والفرع الا كذا وذلك لامدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له كقياس الامة على العبد في السراية فانه لافرق بينهما الا الذكورة وهو ملغى بالاجماع اذ

لامدخل له في العلية قال الصفي الهندي والحق ان تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام يتناوله وغيره وكل منهما قد يكون ظنيا وهو الاكثر وقطعيا لكن حصول القطع في مافيه الالحاق بالغاء الفارق أكثر من الذي لاالحاق فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقا في المعنى بل في الوقوع وحينئذ لافرق بينهما في المعنى

(المسلك الحادي عشر) تحقيق المناط وهو أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو اجماع فيجتهد في وجودها في صورة النزاع كتحقيق ان النباش سارق ثم انهم جعلوا القياس ثلاثة أقسام من أصله قياس علة وهو ما صرح به بالعلة كما يقال في النبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر وقياس الدلالة وهو أن لايذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد والقياس الذي في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق وهو تنقيح المناط وأيضا قسموا القياس الى جلي وخفي فالجلي ماقطع فيه بنفي الفارق بين الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في احكام العتق والخفي بخلافه وهو مايكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة

الفصل الخامس

(في مالا يجري فيه القياس)

فمن ذلك الاسباب فذهب أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من أهل الاصول الى انه لا يجري فيها وذهب جماعة من أصحاب الشافعي الى انه يجري فيها ومعني القياس في الاسباب ان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا وذلك نحو جعل الزنا سببا للحد فيقاس عليه اللواط في كونه سببا للحد وهل يجري القياس في الحدود والكفارات أم لا فمنعه الحنفية وجوزه غيرهم

الفصل السادس

﴿ في الاعتراضات ﴾

أي ما يعترض به المعترض على كلام المستدل وهي في الاصل ثلاثة اقسام مطالبات وقوادح ومعارضه لان كلام المعترض اما ان يتضمن تسليم مقدمات الدليل أولا (الاول) المعارضة (والثاني) اما أن يكون جوابه ذلك الدليل أولا (الاول) المطالبة (الثاني) القدح وقد أطنب الجدليون في هذه الاعتراضات ووسعوا دائرة الابحاث فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا وبعضهم خمسة وعشرين وبعضهم جعلها عشرة وجعل الباقية راجعة اليها فقال هي فساد الوضع فساد الاعتبار عدم التأثير القول بالموجب النقض القلب المنع التقسيم المعارضة المطالبة والكل مختلف فيه وقد ذكرها جمهور أهل الأصول في أصول الفقه وخالف في ذلك الغزالي فاعرض عن ذكرها في أصول الفقه وقال انها كالعلاوة عليه وان موضع ذكرها علم الجدل وذكر منها في الارشاد ثمانية وعشرين اعتراضا تركتها لقلة نفعها لاهل الاتباع

الفصل السابع

﴿ في الاستدلال ﴾

وهو في اصطلاحهم ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهي ثلاثة أنواع (الأول) التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا (الثاني) استصحاب الحال (الثالث) شرع من قبلنا وقالت الحنفية (الرابع) منها الاستحسان وقالت المالكية (الخامس) منها هو المصالح المرسلة وسنفرد لكل واحد من هذه بحثا (الاول في التلازم) وحاصل هذا البحث يرجع الى الاستدلال بالاقيسة الاستثنائية والاقترانية قال الآمدي ومن أنواع الاستدلال قولهم وجد السبب والمانع أو فقد الشرط وقال بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوي دليل والصواب انه استدلال لا دليل ولا مجرد دعوي (الثاني الاستصحاب) أي استصحاب الحال لامر وجودي

وعدمي عقلي أو أشرعي ومعناه ان ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل قال الخوارزمي في الكافي وهو آخر مدار الفتوي اذا لم يجد المفتى حكم الحادثة في الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والاثبات فان كان التردد في زواله فالاصل بقاؤه وان كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته انتهى محصلا وفيه مذاهب (الاول) أنه حجة وبه قالت الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية سواء كان في النفي أو الاثبات (الثاني) انه ليس بحجة واليه ذهب أكثر الحنفية والمتكلمين وهو خاص عندهم بالشرعيات دون الحسيات لان الله سبحانه أجرى العادة فيها بذلك (الثالث) انه حجة على المجتهد في ما بينه وبين الله فانه لا يكلف الا ما يدخل تحت مقدوره فاذا لم يجد دليلا سواه جاز له التمسك ولا يكون حجة على الخصم عند المناظرة (الرابع) انه يصلح حجة للدفع لا للرفع واليه ذهب أكثر الحنفية (الخامس) انه يجوز الترجيح به لا غير نقل هذا عن الشافعي (السادس) ان المستصحب ان لم يكن غرضه سوي نفي ما نفاه صح ذلك وان كان غرضه اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استصحاب الحال في نفي ما أثبته فلا يصح والراجح ان المتمسك بالاستصحاب باق على الاصل قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك فمن ادعاه جاء به (الثالث شرع من قبلنا) وفيه مسئلتان (الاولى) هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبداً بشرع أم لا واختلفوا فيه على مذاهب قال الجويني هذه المسئلة لا تظهر لها فائدة بل تجري مجري التواريخ المنقوله ووافقه المازري والماوردي وغيرهما وهذا صحيح وأغرب الاقوال قول من قال انه كان متعبداً بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها عاملا بما بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتاب السير وكما تفيده الآيات القرآنية من أمره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة فان ذلك يشعر بمزيد خصوصية لها فلو قدرنا انه كان على شريعة قبل البعثة لم يكن إلا عليها (الثانية) هل كان متعبداً

بعد البعثة بشرع من قبله أم لا اختلفوا في ذلك على اقوال (الاول) انه لم يكن متعبداً باتباعها بل كان منهيا عنها وبه قال ابو اسحق الشيرازى فى آخر قوليه واختاره الغزالي فى اخر عمره قال ابن السمعانى انه المذهب الصحيح وكذا قال الخوارزمى في الكافى (الثاني) انه كان متعبدا بشرع من قبله إلا ما نسخ منه وبه قال أكثر الشافعية والحنفية وطائفة من المتكلمين واختاره محمد ابن الحسن وابن برهان وابن الحاجب وأبو اسحق وذهب اليه معظم المالكيه (الثالث) الوقف حكاه ابن القشيري وابن برهان وقد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال اذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول أو لسان من أسلم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ولم يكن منسوخا ولا مخصوصا فانه شرع لنا وممن ذكر هذا القرطبي ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل فاطلاقهم مقيد بهذا القيد ولا أظن أحدا منهم يأباه (الرابع الاستحسان) ونسب القول به الى الحنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعى من استحسن فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها أهل العلم على ضربين (احدهما) واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل الشرعى أو العقلي لحسنه فهذا يجب العمل به لان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع (وثانيهما) ان يكون على مخالفة الدليل مثل ان يكون الشيء محظورا بدليل شرعى وفي عادات الناس التحقيق(١) فهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأى سواء كان الدليل نصا أو اجماعا أو قياسا انتهي وبالجملة ان ذكر الاستحسان فى بحث مستقل لا فائدة فيه أصلا لانه أن كان راجعاً الى الادلة المتقدمة فهو تكرار وان كان خارجا عنها فليس من الشرع فى شيء بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها أخرى (الخامس المصالح المرسلة) والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق قال الغزالى وهي ان

(١) لعلها التخفيف بمعنى الجواز بدليل الآتي . اه مصححة

يوجد معني يشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد أصل متفق عليه وفيها مذاهب (الاول) منع التمسك بها مطلقا واليه ذهب الجمهور (الثانى) الجواز مطلقا وهو المحكى عن مالك (الثالث) ان كانت ملائمة لاصل كلى أو جزئى من أصول الشرع جاز الاحكام عليها وإلا فلا قال ابن برهان انه الحق المختار (الرابع) ان كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان عدم أحد هذه الثلاثة لم تعتبر واختاره الغزالى والبيضاوى وههنا فوائد لها بعض اتصال بمباحث الاستدلال (الاولى فى قول الصحابي) قد اتفقوا على ان قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي اخر واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على أقوال (الاول) انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الجمهور (الثاني) انه حجة شرعية مقدمة على القياس وبه قال أكثر الحنفية ونقل عن مالك (الثالث) انه حجة اذا انضم اليه القياس فيقدم على قياس ليس معه قول صحابي وهو ظاهر قول الشافعي في الرسالة (الرابع) انه حجة اذا خالف القياس لانه لا يحمل له الا التوقيف قال ابن برهان فى الوجيز وهذا هو الحق المبين ومسائل الامامين أبى حنيفة والشافعى تدل عليه انتهى ولا يخفاك ان الكلام في قول الصحابي اذا كان ماقاله من مسائل الاجتهاد اما اذا لم يكن منها ودل دليل على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق انه ليس بحجة فان الله سبحانه لم يبعث الى هذه الامة الا نبيها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وليس لنا الا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الامة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم فى ذلك فمن قال انها تقوم الحجة فى دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع اليهما فقد قال بما لا يثبت وأثبت في هذه الشريعة الاسلامية مالم يأمر الله به وهذا أمر عظيم وتقول بالغ فان الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله تعالي بان قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بها مما لا يدان الله عز وجل به ولا يحل لمسلم الركون اليه فان هذا المقام لم يكن الا لرسل الله لا لغيرهم

وان بلغ فى العلم والدين وعظم المنزلة أى مبلغ ولا شك ان مقام الصحبة مقام عظيم ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن وهذا مسلم لاشك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجية قوله والزام الناس باتباعه فان ذلك مما لم يأذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد (الثانية) الاخذ باقل ماقيل فانه أثبته الشافعي والباقلاني وحكى بعضهم اجماع أهل النظر عليه وحقيقته أن يختلف المختلفون في أمر على أقاويل فيأخذ باقلها اذا لم يدل على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والحاصل انهم جعلوا الاخذ باقل ماقيل متركبا من الاجماع والبراءة الاصلية وقد أنكر جماعة الاخذ باقل ماقيل قال ابن حزم وانما يصح ذلك اذا أمكن ضبط أقوال جميع اهل الاسلام ولا سبيل اليه وحكى قولا بانه يؤخذ بأكثر ماقيل ليخرج من عهدة التكليف بيقين * ولا يخفاك ان الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير ان كان باعتبار الأدلة ففرض المجتهد بما صح له منها مع الجمع بينها ان أمكن أو الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجة من مخرج صحيح الواقعة غير منافية للمزيد مقبولة يتعين الاخذ بها والمصير الى مدلولها وان كان الاختلاف في التقدير باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدى اليه نظره من الاخذ بالاقل أو بالاكثر أو بالوسط وأما المقلد فليس له من الامر شيء بل هو أسير أمامه فى جميع دينه وليته لم يفعل وقد أوضح الشوكاني الكلام فى التقليد فى المؤلف الذى سماه أدب الطلب ومنتهى الارب وفي الرسالة المسماة القول المفيد فى حكم التقليد وقد وقع الخلاف فى الاخذ باخف ماقيل وقد صار بعضهم الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ماجعل الله عليكم في الدين من حرج وقوله صلي الله عليه وسلم بعثت بالحنفية السمحة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وبعضهم صار الي الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشريعة جميعها سمحة سهلة

والذي يجب الاخذ به ويتعين العمل عليه هو ماصح دليله فان تعارضت الادلة لم يصلح أن يكون الاخف مما دلت عليه أو الاشق مرجحا بل يجب المصير الي المرجحات المعتبرة (الثالثة) لاخلاف ان المثبت للحكم يحتاج الي اقامة الدليل عليه وأما النافي له فاختلفوا في ذلك على مذاهب (الاول) أنه يحتاج اليه وهو مذهب الشافعي وجمهور الفقهاء والمتكلمين وجزم به القفال والصيرفي ولم يأتوا بحجة تبرة (الثاني) انه لايحتاج الى اقامة دليل واليه ذهب أهل الظاهر الا ابن حزم فانه رجح المذهب الاول وهذا المذهب قوي جدا فان النافي عهدته أن يطلب الحجة من المثبت حتى يصير اليها ويكفيه في عدم ايجاب الدليل عليه التمسك بالبراءة الاصلية فانه لاينقل عنها الا دليل يصح للنقل ولا وجه لبقية المذاهب السبعة في هذه المسئلة فلا أطول بذكرها (الرابعة) سد الذرائع والذريعة هي المسئلة التي ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الي فعل المحظور فذهب مالك الي المنع من الذرائع وقال ابو حنيفة والشافعي لايجوز منعها (قلت) ومن أحسن ما يستدل به على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم الا وان حمى الله معاصيه فمن حام حول الحمي يوشك أن يواقعه وهو حديث صحيح ويلحق به قوله دع ما يريبك الي مالا يريبك وهو حديث صحيح أيضا وقوله الاثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفت قلبك وان أفتاك المفتون وهو حديث حسن أيضاً (الخامسة) دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من أهل العلم فمن الحنفية أبو يوسف ومن الشافعية المزني وابن أبي هريرة قال الباجي ورأيت ابن نصر يستعملها كثيراً ومن ذلك استدلال مالك على سقوط الزكاة في الخيل بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة قال فقرن بين هذه البغال والحمير لا زكاة فيها اجماعا فكذلك الخيل وأنكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا ان الاقتران في النظم لايستلزم الاقتران في الحكم (السادسة) دلالة الالهام واختاره جماعة من المتأخرين منهم الامام في تفسيره في أدلة القبلة وابن

الصلاح فى فتاواه قال ومن علامته أن ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر وقال الهام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على الالهام بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا أى ما تفرقون به بين الحق والباطل وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا أي عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم فيه واحتج شهاب الدين السهروردي بقوله واوحينا الى أم موسي أن ارضعيه وأوحى ربك الى النحل فهذا الوحى هو مجرد الالهام ثم ان من الوحى علوما تحدث فى النفوس الزكية المطمئنة قال صلى الله عليه وسلم ان من أمتي المحدثين وأن عمر لمنهم وقال تعالى فالهمها فجورها وتقواها فاخبر ان النفوس ملهمة (السابعة) فى رؤيا النبي صلي الله عليه وسلم ذكر جماعة من أهل العلم منهم الاستاذ أبو اسحق أنه يكون حجة ويلزم العمل به وقيل لا يكون حجة ولا يثبت به حكم شرعى وان كانت رؤيته صلى الله عليه وسلم رؤية حق والشيطان لا يتمثل به لكن النائم ليس من أهل التحمل للرواية لعدم حفظه وقيل انه يعمل ما لم يخالف شرعا ثابتا * ولا يخفاك أن الشرع الذى شرعه الله لنا على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد كمله الله تعالي وقال اليوم أكملت لكم دينكم ولم يأتنا دليل على أن رؤيته صلى الله عليه وسلم فى النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال فيها بقول أو فعل فيها فعلا يكون دليلا وحجة بل قبضه الله تعالى اليه عند ان كمل لهذه الامة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك حاجة للامة فى أمر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع وتبيينها بالموت وان كان رسولا حيا وميتا صلى الله تعالى عليه وعلى آله وبارك وسلم وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه من قوله صلي الله عليه وسلم او فعله حجة عليه ولا على غيره من الامة

المقصد السادس

(في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان)

الفصل الاول

(في الاجتهاد وفيه مسائل)

(الاولي) في حده وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي ولا بد ان يكون عاقلا بالغا قد ثبت له ملكة يقتدر بها على استخراج الاحكام من مأخذها وانما يتمكن من ذلك بشروط (الاول) ان يكون عالما بنصوص الكتاب والسنة فان قصر في احدهما لم يكن مجتهداً ولا يجوز له الاجتهاد ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق فيهما بالاحكام قال الغزالي وابن العربي والذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمسمائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان من الايات التي يستخرج منها الاحكام اضعاف اضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والامثال وقيل من السنة خمسمائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية ألوف مؤلفة قال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال احمد بن حنبل الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وعلي آله وبارك وسلم ينبغي أن تكون ألفا ومائتين وقال الغزالي وجماعة من الأصوليين يكفيه مثل سنن أبي داود ومعرفة السنن للبيهقي مما يجمع أحاديث الأحكام وتبعه الرافعي ونازعه النواوي وقال لا يصح والتمثيل بسنن أبي داود فانها لم تستوعب وكم في البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان ولا يخفاك ان كلام أهل العلم

في هذا الباب من قبيل الافراط أو التفريط والحق الذي لاشك فيه ولا شبهة ان المجتهد لابد أن يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن كالامهات الست وما يلحق بها مشرفا على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا ان تكون محفوظة له مستحضرة فى ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك بتمييز الصحيح منها والحسن والضعيف وكذا يتمكن بالبحث فى كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال وما يوجب الجرح ومالا يوجبه من الاسباب وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قادح من العلل ومالبس بقادح (الثانى) أن يكون عارفا بمسائل الاجماع حتي لايفتى بخلاف ماوقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول بحجيته ويرى انه دليل شرعى وقل ان يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ماوقع عليه الاجماع من المسائل (الثالث) ان يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ماورد فى الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل المعتبر التمكن من استخراجها من مؤلفات الائمة وقد قربوها أحسن تقريب وهذبوها أبلغ تهذيب وانما يتمكن من معرفة معانيها ولطائف مزاياها من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتي تثبت له فى كل فن من هذه ملكة يستحضر كل مايحتاج اليه فانه عند ذلك ينظر فى الدليل نظرا صحيحا ويستخرج منه الاحكام استخراجا قويا ومن جعل المقدار المحتاج اليه هو معرفة مختصراتها أو كتاب متوسط من مؤلفاتها فقد أبعد بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع فى الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصرا فى الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه قال الامام الشافعي يجب على كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب مايبلغه جهده فى أداء فرضة وقال الماوردى معرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره (الرابع) أن يكون عالما بعلم أصول الفقه فانه أهم العلوم للمجتهد

وهو عماد قسطاط الاجتهاد واساسه الذي تقوم عليه اركان بنائه وعليه أن يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته وينظر في كل مسئلة من مسائله نظر يوصله الى ما هو الحق فيها (الخامس) أن يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ بحيث لايخفي عليه شيء من ذلك * وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ واثبت فيها أن المنسوخ من الكتاب خمس آيات ومن السنة عشرة أحاديث لاغير يسهل حفظ ذلك على كل من أرادها وبالله التوفيق وشرط جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي العلم بالدليل العقلي ولم يشترطه الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة الشرعية لاعلى الادلة العقلية وكذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم الفروع واختاره الغزالي وذهب آخرون الى عدم اشتراطه وهو الراجح وعلم الجرح والتعديل مندرج تحت العلم بالسنة فلا ضرورة في استقلال اشتراطه كما صدر عن قوم وكذا معرفة القياس بشروطه تحت علم أصول الفقه فانه باب من أبوابه وشعبة من شعبه والمجتهد فيه هو الحكم الشرعي العملي الذي ليس فيه دليل قاطع قال أبو الحسين البصري المسئلة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وهذا ضعيف (الثانيه) هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا فذهب جمع الى أنه لايجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ماتزل اليهم وبه قالت الحنابلة ويدل على ذلك ماصح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة وهذا هو الحق المبين وقد حكى الزركشي في البحر عن الأكثرين أنه يجوز خلو العصر عن المجتهد وبه جزم الرازي والرافعي والغزالي قال الزبيري لن تخلو الارض من قائم لله بالحجة في كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل في كثير قال ابن دقيق العيد هذا هو المختار عندنا انتهى قال الزركشي وهؤلاء القائلون بخلو العصر عن المجتهد مما يقضي منهم العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالي

والرازي والرافعي من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على أحوال علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده أهل العلم في الاجتهاد وان قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من أبطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم فهذه أيضا دعوي باطلة فانه لا يخفى على من له أدني فهم أن الاجتهاد قد يسره الله سبحانه للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتجريح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الي قطر فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوي واذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما أتوا من قبل انفسهم فانهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة وان أردت تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع الى ارشاد النقاد الي تيسير الاجتهاد والجئة في الاسوة الحسنة بالسنة ولما كان هؤلاء المصرحون بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في أنه جمع اصناف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه

السيوطي فهؤلاء ستة أعلام من الشافعية كل واحد منهم تلميذ من قبله وامام كبير فى الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم بعلوم خارجة عنها ثم فى المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الي بسط طويل وقد ذكرنا تراجم بعضهم في كتابنا اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين فارجع اليه وبالجملة فتطويل البحث في مثل هذا لا يأتي بكثير فائدة فان أمره أوضح من كل واضح وليس ما يقوله من كان من أسراء التقليد بلازم لمن فتح الله عليه أبواب المعارف ورزقه من العلم مايخرج به عن تقليد الرجال وما هذه باول فاقرة جاء بها المقلدون ولاهي باول مقالة باطلة قالها المقصرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة ويا لله العجب من مقالات هى جهالات وضلالات تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة وانه لم يبق الا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا فى العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله تعالي من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك(١) هذا بهتان عظيم (الثالثة) فى تحري الاجتهاد وهو أن يكون العالم قد تحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها

(١) أطال هذا الرجل في هذا البحث وسب وأفزع لمن يقول باغلاق باب الاجتهاد وهي (شنشنة أعرفها من احزم) فالرجل من اولئك القوم الذين بهم أصبح الاجتهاد بابا يلجه كل ذي دعوي من أهل السخافات الذين ربما لايحسن أحدهم الوضوء ولقد ابتلينا في هذا الزمان باحداث فسقة ربما لا يصلون

أولا بل لابد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده مايحتاج اليه في جميع المسائل فذهب جماعة الى انه يتجزى وعزاه الصفي الهندي الى الاكثرين قال ابن دقيق العيد وهو المختار وجوزه الغزالي والرافعي وذهب آخرون الى المنع قال الزركشي وكلامهم يقتضي تخصيص الخلاف بما اذا عرف بابا دون باب اما مسئلة دون مسئلة فلا يجزى قطعا والظاهر جريان الخلاف في الصورتين وبه صرح الانباري انتهى ولا فرق عند التحقيق بين الصورتين في امتناع تجزى الاجتهاد فانهم قد اتفقوا على ان المجتهد لايجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتضي وعدم المانع وانما يحصل ذلك للمجتهد المطلق وأما من ادعى الاحاطة بما يحتاج اليه في باب أو في مسئلة فلا يحصل له شيء من غلبة الظن بذلك لانه لايزال يجوز الغير ماقد بلغ اليه علمه فان قال قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف وتتضح مجازفته بالبحث معه (الرابعة) اختلفوا في جواز الاجتهاد للانبياء صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين بعد ان اجمعوا على انه يجوز عقلا تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين على ما حكاه ابن فورك والاستاذ ابو منصور وايضا اجمعوا على انه يجوز لهم الاجتهاد في مايتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها حكي هذا الاجماع سليم الرازي وابن حزم وذلك كما ثبت عنه صلي الله عليه وسلم من ارادته أن يصالح غطفان على ثمار المدينة وكذلك ما عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة فاما اجتهادهم في الاحكام الشرعية والامور الدينية فقد

ويدعون الاجتهاد ويشنعون على الأئمة المجتهدين ويعدونهم من اجهل الجهلة ويرمونهم بما لايستطيع السمع الاصغاء اليه والمشاهدة اكبر برهان وذلك انما جاء من مثل كلام هذا المؤلف وغريب ان يذكر حضرته بالاجتهاد اقواما يستدل بهم على دعواه ولو راجلتهم سمعتهم يصرحون بالسنتهم انهم من المقلدين فلا ندري انسمع منهم ام من حضرة المؤلف وهو بنفسه يقول شافعية اي مقلدون للامام الشافعي ولكن سامحه الله وغفر له ووفق علماء هذه الامة جميعهم الى الرضا عنه وقد مزق اعراضهم اه مصححه

اختلفوا فى ذلك على مذاهب (الاول) ليس لهم ذلك لقدرتهم على النص بنزول الوحى وهو المحكى عن أصحاب الرأي وهو ظاهر اختيار ابن حزم (الثاني) انه يجوز لنبينا صلى الله عليه وسلم ولغيره من الانبياء عليه ذهب الجمهور وقالوا قد وقع ذلك كثيرا منه صلي الله عليه وسلم ومن غيره من الانبياء فمنه صلى الله عليه وسلم كقوله أرأيت لو تمضمضت أرايت لو كان على أبيك دين وقوله للعباس الا الاذخر ولم ينتظر الوحي فى هذا ولا في كثير مما سئل عنه وقد قال صلي الله عليه وسلم الا واني قد أوتيت القرآن ومثله معه وأما من غيره فمثل قصة داود وسليمان (الثالث) الوقف عن القطع بشيء من ذلك وزعم الصيرفى فى شرح الرسالة انه مذهب الشافعي واختاره الباقلاني والغزالي ولا وجه للوقف في مثل هذه المسئلة الادلة الدالة على الوقوع علي انه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة قوله تعالى عفى الله عنك لم أذنت لهم فعاتبه على ما وقع منه ولو كان ذلك بالوحى لم يعاتبه ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ومثل ذلك لا يكون في ما عمله صلي الله عليه وسلم بالوحي وامثال ذلك كثيرة فى الكتاب والسنة ولم يأت النافون بحجة يستحق المنع او التوقف لاجلها (الخامسة) في جواز الاجتهاد في عصره صلي الله عليه وسلم فذهب الاكثرون الي جوازه ووقوعه واختاره جماعة من المحققين منهم القاضى ومنهم من منع من ذلك كما روي عن ابي علي وابي هاشم ومنهم من فصل بين الغائب والحاضر فاجازه لمن غاب عن حضرته كما وقع فى حديث معاذ دون من كان في حضرته الشريفة واختاره الغزالي وابن الصباغ ونقله الكيا عن اكثر الفقهاء والمتكلمين ومال اليه الجويني وقال القاضي عبد الوهاب انه الاقوى على اصول اصحابهم انتهى قال ابن فورك بشرط تقريره عليه وهو الحق وقد وقع من ذلك وقعات متعددة كما تشهد له كتب الحديث قال الفخر الرازي الخلاف في هذه المسئلة لا ثمرة له في الفقه وقد اعترض عليه في ذلك ولا وجه له (السادسة) في ما ينبغي للمجتهد ان يعلمه في اجتهاده

ويعتمد عليه فعليه أولا ان ينظر في نصوص الكتاب والسنة فان وجد ذلك فيهما قدمه على غيره فان لم يجده أخذ بالظواهر منهما وما يستفاد بمنطوقهما ومفهومهما فان لم يجد نظر فى أفعال النبي صلي الله عليه وسلم ثم فى تقريراته لبعض أمته ثم فى الاجماع ان كان يقول بحجيته ثم في القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العلة كلا أو بعضا واذا أعوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الاصلية وعليه عند التعارض بين الادلة ان يقدم طريق الجمع على وجه مقبول فان اعوزه ذلك رجع الي الترجيح بالمرجحات التى سيأتي ذكرها وعندى ان من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وجعل ذلك دأبه ووجه اليه همته واستعان بالله عز وجل واستمد منه التوفيق وكان معظم همه وعمرى قصده الوقوف على الحق والعثور علي الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيهما ما يطلبه فانهما الكثير الطيب والبحر الذى لا ينزف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه العذب الزلال والمعتصم الذي يأوي اليه كل خائف فاشدد يديك على هذا فانك ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهداية وجدت فيهما كل ما تطلبه من أدلة الاحكام التي تزيد الوقوف على دلائلها كائنا من كان فأن استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الكلام وقلت كما قاله كثير من الناس ان ادلة الكتاب والسنة لا تفي بجميع الحوادث فمن نفسك أتيت ومن قبل تقصيرك أصبت . وعلى نفسها براقش تجني . وانما تنشرح لهذا الكلام صدور قوم وقلوب رجال مستعدين لهذه المرتبة العلية

دع عنك تنبيهى وذق طعم الهوي * فاذا هويت فعند ذلك عنفني

(السابعة) اختلفوا فى المسائل التى كل مجتهد فيها مصيب والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين والكلام فى ذلك يحصل فى فرعين

(الفرع الاول) العقليات وهي على انواع (الاول) ما يكون الغلط فيه مانعاً من معرفة الله ورسوله كما فى اثبات العلم بالصانع والتوحيد والعدل

قالوا فهذه الحق فيها واحد فمن أصابه أصاب الحق ومن أخطأه فهو كافر (الثاني) مثل مسئلة الرؤية وخلق القرآن وخروج الموحدين من النار وما يشابه ذلك فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد أصاب ومن أخطأه فقيل يكفر ومن القائلين بذلك الشافعي فمن أصحابه من حمله على ظاهره ومنهم من حمله على كفران النعم (الثالث) اذا لم تكن المسئلة دينية كما في تركيب الاجسام من ثمانية أجزاء وانحصار اللفظ في المفرد والمؤلف قالوا فليس المخطىء بها باثم ولا المصيب فيها بمأجور أقول التفكير لمجتهدي الاسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبة كئود لا يصعد اليها إلا من لا يبالي بدينه وغالب القول به ناشيء عن العصبية وبعضه ناشيء عن شبهة واهية ليست من الحجة في شيء

(الفرع الثاني) المسائل الشرعية فذهب الجمهور ومنهم الأشعري والباقلاني الى انها قسمان (الاول) ما كان قطعيا معلوما بالضرورة انه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا والخمر فليس كل مجتهد فيها بمصيب بل الحق فيها واحد فالموافق له مصيب والمخطىء غير معذور وكفره جماعة منهم لمخالفته للضروري وان كان فيها دليل قاطع وليست من الضروريات الشرعية فقيل ان قصر فهو مخطيء آثم وان لم يقصر فهو مخطىء غير آثم (الثاني) المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها وان اختلفوا في ذلك اختلافا طويلا واختلف النقل عنهم في ذلك اختلافا كثيرا فذهب جمع جم الي ان كل قول من أقوال المجتهدين فيها حق وان كل واحد منهم مصيب حكاه الماوردي والروياني عن الاكثرين قال الماوردي وهو قول أبي الحسن الاشعري والمعتزلة وذهب ابو حنيفه ومالك والشافعي واكثر الفقهاء الي ان الحق في أحد الاقوال ولم يتعين لنا وهو عند الله متعين لاستحالة حل شيء واحد وحرمته في زمان وشخص ثم اختلفوا هل كل مجتهد مصيب أم لا فعند مالك والشافعي وغيرهما ان المصيب منهم واحد وان لم يتعين وان جميعهم مخطيء الا ذلك الواحد وقال جماعة منهم أبو يوسف ان كل مجتهد

مصيب وان كان الحق مع الواحد وروي بمثله عن أصحاب مالك وابن شريح وأبي حامد وذهب قوم الى ان الحق واحد المخالف له مخطىء آثم ويختلف خطؤه على قدر ما يتعلق به الحكم وبه قال الاصم والمريسي وابن علية وحكي عن أهل الظاهر وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية وقد طول أئمة الاصول الكلام في هذه المسئلة وأورد من الادلة ما لا تقوم به الحجة واستكثر من ذلك الرازي في المحصول ولم يأت بما يشفي طالب الحق وههنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق ايضاحا لا يبقى بعده ريب لمرتاب وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله أجران وان اجتهد فاخطأ فله أجر فهذا الحديث يفيدك ان الحق واحد وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق أجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطىء واستحقاقه الاجر لا يستلزم كونه مصيباً واسم الخطأ عليه لا يستلزم ان لا يكون له أجر فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد أخطأ خطأ بينا وخالف الصواب مخالفة ظاهرة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل المجتهدين قسمين مصيبا ومخطئا ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى وهكذا من قال ان الحق واحد ومخالفه آثم فان هذا الحديث يرد عليه ردا بينا ويدفعه دفعا ظاهرا لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئا ورتب على ذلك استحقاقه للاجر فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان الحق واحد ومخالفه مخطىء مأجور اذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد احرازه لما يكون به مجتهدا ومما يحتج به على هذا حديث القضاة ثلاثة فانه لو لم يكن الحق واحدا لم يكن للتقسيم معنى ومثله قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لامير السرية وان طلب منك أهل حصن النزول على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا وما أشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله عز وجل متعددا بتعدد المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي أيضا

صادرة عن محض الرأى الذي لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهي أيضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها فان الصحابة ومن بعدهم فى كل عصر من العصور مازلوا يخطئون من خالف في اجتهاده ماهو أنهض مما تمسك به ومن شك في ذلك وأنكره فهو لا يدري بما فى بطون الدفاتر الاسلامية بأسرها من التصريح فى كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض (الثامنة) لا يجوز أن يكون لمجتهد فى مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما أن تعادلا من كل وجه ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب عليه الوقف وان امكن الجمع يجب المصير اليه وان ترجح أحدهما على الآخر تعين الاخذ به وأما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد الاول وظهور ماهو أولى بالاخذ وأما بالنسبة الى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المذهبين المعروفين عند تعادل الامارتين فمن قال بالتخيير جوز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوزه واذا أفتي مرة ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذاكرا لطريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوي به وان نسيه لزمه أن يستأنف الاجتهاد فان اداه اجتهاده الي خلاف فتواه فى الاول أفتى بما أدي اليه اجتهاده ثانياً وان أدي الي موافقة ما قد أفتي أولا به وان لم يستانف الاجتهاد لم يجز له الفتوى واذا حكم المجتهد بما يخالف اجتهاده فحكمه باطل لانه متعبد بما أدي اليه اجتهاده وليس له أن يقول بمخالفه ولا يحل له أن يقلد مجتهدا آخر في ما يخالف اجتهاده ولا خلاف في هذا وأما قبل أن يجتهد فالحق أنه لا يجوز له تقليد مجتهد آخر مطلقا وقيل يجوز له تقليد من هو أعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولا هل الاصول فى هذه المباحث كلام طويل وليست بمحتاجة الى التطويل فان القول فيها لا مستند له الا محض الرأي (التاسعة) في جواز تفويض المجتهد من الله تعالى لا خلاف في جواز التفويض الى النبي صلي الله عليه وآله وسلم أو المجتهد أن يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد وانما الخلاف في تفويض الحكم بما شاء المفوض وكيف اتفق له فذهب قوم الى الجواز وقال جماعة

بالمنع وهو الصواب وتفويض من كان ذا علم بان يحكم ما أراد من غير تقييد بالنظر والاجتهاد مع كون الاحكام الشرعية تختلف مسالكها ولا علم للعبد بما هو الحق عند الله لا ينبغي لمسلم أن يقول بجوازه ولا يتردد في بطلانه وغالب ما جاؤا به في هذه المسئلة من الادلة واقع في غير موقعه لا يمكن الاستدلال على محل النزاع بشيء منها تقبله العقول ولا بدليل يدل عليه الشرع بل جميع ما جاؤا به جهل على جهل وظلمات بعضها فوق بعض

الفصل الثاني

﴿ في التقليد وما يتعلق به من أحكام المفتي والمستفتي * وفيه ست مسائل ﴾

(الاولى) في حد التقليد والمفتي والمستفتي (أما التقليد) فاصله في اللغة من القلادة التي يقلد غيرها ومنه تقليد الهدى فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده وذكروا له اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة وفوائد هذه القيود معروفة والمفتي هو المجتهد وقد تقدم بيانه ومثله قول من قال ان المفتي الفقيه لان المراد به المجتهد في مصطلح أهل الاصول والمستفتي من ليس بمجتهد أو من ليس بفقيه وقبول قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل به ليس من التقليد في شيء لان قوله صلى الله عليه وسلم وفعله نفس الحجة وقد نقل القاضي في التقريب الاجماع على أن الأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم والراجع اليه ليس بمقلد بل هو صائر الى دليل وعلم بقين انتهى (الثانية) اختلفوا في المسائل العقلية وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها أم لا قال العنبري يجوز وذهب الجمهور الى أنه لا يجوز وحكاه أبو اسحق الاستاذ عن اجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن القطان لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجويني في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة وقال الاسفرايني لا يخالف فيه الا أهل الظاهر قال الاستاذ أبو منصور فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل فاختلفوا فيه فقال أكثر الأئمة

انه مؤمن من أهل الشفاعة وان فسق بترك الاستدلال وبه قال أئمة الحديث وقال الاشعري وجمهور المعتزلة لا يكون مؤمنا حتي يخرج فيها عن جملة المقلدين انتهى فيالله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الافئدة فانها جناية على جمهور هذه الامة المرحومة وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين أظهرهم بمعرفة ذلك ولا أخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن البلوغ الي العلم بذلك بادلته وماحكاه أبو منصور عن أئمة الحديث فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالايمان الجملي وهو الذي كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بل حرم كثير منهم النظر في ذلك وجعله من الضلالة والجهالة ومن أمعن النظر في أحوال العوام وجد الايمان في صدر كثير منهم كالجبال الرواسي ونجد بعض المشتغلين بعلم الكلام الخائضين في معقولاته التي يتخبط فيها أهلها لا يزال ينقص ايمانه وتنتقض منه عروة عروة فان أدركته الالطاف الربانية نجا والا هلك ولهذا عمى كثير منهم في آخر عمره أن يكون علي دين العجائز ولهم في ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة مالا يخفى على من له اطلاع على أخبار الناس وأنكر القشيري والجويني وغيرهما من المحققين صحة الرواية المتقدمة عن الاشعري قال ابن السمعاني ايجاب معرفة الاصول على ما يقوله المتكلمون بعيد عن الصواب جدا ومتي أوجبنا ذلك فمتى يوجد من العوام الذين هم السواد الاعظم من يعرف ذلك كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الادلة لم يفهموها وانما غاية العامي ان يتلقن ما يريد ان يعتقده من العلماء ويتبعهم في ذلك ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الاهواء ثم يعض عليها بالنواجذ فلا يحول ولا يزول فهنيئا لهم بالسلامة والبعد عن شبهات دخلت على أهل الكلام (الثالثة) اختلفوا في المسائل الشرعية الفرعية هل يجوز التقليد فيها أم لا فذهب جماعة من أهل العلم الي انه لا يجوز مطلقا قال القرافي مذهب مالك

وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد وقال فيهنا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعى وأبو حنيفة وقد ذكرت نصوص الأئمة الاربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التي سميها الحجة فى الاسوة الحسنة بالسنة فلا نطول المقام بذكر ذلك وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك ان على المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من أصله فالعجب من كثير من أهل الاصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية فقال يجب مطلقا ويحرم النظر وهؤلاء لم يفقهوا ما هم فيه من الجهل حتى أوجبوه على انفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العامى ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الأئمة الاربعة ولا يخفاك انه انما يعتبر فى الخلاف أقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا ممن يعتبر خلافه ولاسيما وأئمتهم الاربعة ينعونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد تعسفوا فحملوا كلام أئمتهم هؤلاء على انهم أرادوا المجتهدين من الناس لا المقلدون فيالله (١) العجب والحاصل انه لم يأت من جوز التقليد فضلا عمن أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه الى آراء الرجال بل أمرنا بما قاله سبحانه فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول أى كتاب الله وسنة رسوله وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله فان لم يجد فيما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ وأما ماذكروه من استبعاد ان يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك

(١) عجبا وألف عجب ممن يتعجب من تفسير النهي عن التقليد بان المراد بالنهى من يمكنه الاجتهاد فان هذا المتعجب يريد أن من لا يقدر على الاجتهاد واجب عليه اجتهاد وهو كما يري القارىء شناعة اهـ مصححه

مسوغا للتقليد فليس الامر كما ذكروه فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رأيه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ماوسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا أوسع الله عليه وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير * ومن أراد استيفاء هذا البحث على التمام فليرجع الي القول المفيد في حكم التقليد وأدب الطلب ومنتهى الارب للشوكاني وارشاد النقاد الي تيسير الاجتهاد للسيد محمد بن اسمعيل الامير واعلام الموقعين عن رب العالمين للحافظ بن القيم وحديث الأذكياء للسيد العلامة أحمد حسن القنوجي وايقاظ همم أولي الأبصار للفلاني ودراسات اللبيب في الاسوة الحسنة بالحبيب للعلامة محمد معين السندي وغير ذلك مما ألف في هذا الباب * واعلم أنه لاخلاف في أن رأي المجتهد عند عدم الدليل انما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الاحوال ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم وقد عرفت حال المقلد انه انما يأخذ بالرأي لا بالرواية ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب بحجة فمن قال أن رأي المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له أن يعمل به فيما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لأحد من هذه الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ولا يتمكن كامل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوي والمجازفات في شرع الله فليست بشيء ولو جازت الأمور الشرعية بمجرد الدعاوي لادعي من شاء ماشاء وقال من شاء ما شاء (الرابعة) اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد أن يفتي بمذهب امامه الذي يقلده أو بمذهب امام آخر فقيل لايجوز واليه ذهب جماعة من أهل العلم منهم أبو الحسين البصري والصيرفي وغيرهما وذهب جماعة الى أنه يجوز للمقلد أن يفتي بمذهب مجتهد من المجتهدين بشرط أن يكون ذلك المفتي أهلا للنظر مطلعا على مأخذ ذلك القول الذي أفتي به

والا فلا يجوز وهو المحكى عن القفال ونسبه بعض المتأخرين الى الأكثرين وليس كذلك ولعله يعنى الأكثرين من المقلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للمقلد أن يفتى اذا عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز لمقلد الحى ان يفتي بما شافهه به أو ينقله اليه موثوق بقوله أو وجده مكتوبا فى كتاب معتمد عليه ولا يجوز له تقليد الميت قال الروياني والماوردي اذا علم العامى حكم الحادثة ودليلها فهل له أن يفتي فيه أوجه ثالثها ان كان الدليل نصا من كتاب أو سنة جاز وان كان نظرا واستنباطا لم يجز قال والاصح أنه لا يجوز مطلقا لانه قد يكون هناك دلالة تعارضها أقوى منها (الخامسة) اذا تقرر لك ان العامى يسأل العالم والمقصر يسأل الكامل فعليه أن يسأل أهل العلم المعروفين بالدين وكمال الورع عن العالم بالكتاب والسنة العارف فيهما والمطلع على ما يحتاج اليه فى فهمهما من العلوم الآلية حتى يدلوه عليه ويرشدوه اليه فيسأله عن حادثته طالبا منه أن يذكر له فيها ما فى كتاب الله سبحانه أو ما فى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحينئذ يأخذ الحق من معدنه ويستفيد الحكم من موضعه ويستريح من الرأي الذى لا يأمن المتمسك به أن يقع في الخطأ المخالف للشرع المباين للحق ومن سلك هذا المنهج ومشى فى هذه الطريق لا يعدم مطلبه ولا يفقد من يرشده الى الحق فان الله سبحانه قد أوجد لهذا الشأن من يقوم به ويعرفه حق معرفته فى كل زمان وعند ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم فانهم كانوا يسترون النصوص من العلماء ويعملون على ما يرشدوهم اليه ويدلوهم عليه (السادسة) اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العامي التزام مذهب معين في كل واقعة فقال جماعة منه يلزمه ورجحه الكيا وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان والنووي واستدلوا بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم فى بعض المسائل وبعضهم في البعض الاخر وذكر بعض الحنابلة ان هذا مذهب احمد بن حنبل * وقد كان السلف يقلدون من شاؤا قبل ظهور المذاهب وقال ابن المنير الدليل

يقتضي التزام مذهب معين بعد الاربعة لاقبلهم انتهى *وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضاه الدليل من أعجب ما يسمعه السامعون وأغرب ما يعتبر به المنصفون وأما اذا التزم العامي مذهبا معينا فلهم في ذلك خلاف آخر وهو أنه هل يجوز له أن يخالف امامه في بعض المسائل ويأخذ بقول غيره فقيل لايجوز وقيل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة لم يجز له الانتقال والا جاز وقيل ان كان بعد حدوث الحادثة التي قلد فيها لم يجز له الانتقال والا جاز واختاره الجويني وقيل ان غلب على ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة أقوى من مذهبه جاز له والا لم يجز وبه قال القدوري الحنفي وقيل ان كان المذهب الذي أراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يجز الانتقال والا جاز واختاره ابن عبد السلام وقيل يجوز بشرط أن ينشرح له صدره وأن لا يكون قاصدا للتلاعب واختاره ابن دقيق العيد وقد ادعى الآمدي وابن الحاجب انه يجوز قبل العمل لا بعده بالاتفاق واعترض عليهما بان الخلاف جار فيما ادعيا الاتفاق عليه أما لو اختار المقلد من كل مذهب ماهو الاهون عليه والاخف له فقال ابو اسحق المروزي يفسق وقال ابن ابي هريرة لايفسق قال ابن عبد السلام ينظر الى الفعل الذي فعله فان كان مما اشتهر تحريمه في الشرع اثم والا لم يأثم وفي السنن للبيهقي عن الاوزاعي من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الاسلام * ومن أراد استيفاء هذا البحث على وجه الصواب فليرجع الى كتابي الجنة

المقصد السابع

(في التعادل والترجيح * وفيه ثلاثة مباحث)

(المبحث الاول) في معناهما وفي العمل بالترجيح وفي شروطه اما التعادل فهو التساوي وفي الشرع استواء الامارتين وأما الترجيح فهو تقوية أحد الطرفين على الاخر فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الاخر والقصد منه تصحيح الصحيح وابطال الباطل والتعارض في الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة وللترجيح شروط (الاول) التساوي في الثبوت فلا

تعارض بين الكتاب وخبر الواحد الا من حيث الدلالة (الثاني) التساوي في القوة فلا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله الجويني (الثالث) اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة فلا تعارض بين النهي عن البيع في وقت النداء مع الاذن به في غيره واقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة لان الادلة أربعة فيقع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين الكتاب والسنة وبين الكتاب والاجماع وبين الكتاب والقياس وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس وبين الاجماع والاجماع وبين الاجماع والقياس وبين القياسين قال الرازي في المحصول الأكثرون اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح وأنكره بعضهم عند التعارض يلزم التخيير والتوقف والحق الاول

(المبحث الثاني) انه لايمكن التعارض بين دليلين قطعيين اتفاقا سواء كانا عقليين أو نقليين هكذا حكى الاتفاق الزركشي في البحر وهكذا اذا كان احد المتناقضين قطعيا والاخر ظنيا لأن الظن ينافي القطع بالنقيض وانما تتعارض الظنيات وقد منع جماعة وجود دليلين متكافئين في نفس الأمر بل لابد أن يكون أحدهما أرجح من الآخر وان جاز خفاؤه على بعض المجتهدين وهو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء وبه قال العنبري ونصره ابن السمعاني وهو المحكى عن أحمد وهو المنقول عن الشافعي وقرره الصيرفي وعلى فرض التعادل في نفس الامر وعجز المجتهد عن الترجيح بينهما وعدم وجود دليل آخر قيل انه مخير وبه قال الباقلاني وغيره وقيل انهما يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر أو يرجع المجتهد الى عموم أو الى البراءة الأصلية وهو المنقول عن أهل الظاهر وبه قطع ابن كج وانكر ابن حزم نسبته الى الظاهرية وقيل او كان التعارض بين حديثين تساقطا وان كان بين قياسين يخير حكاه ابن برهان في الوجيز عن القاضي ونصره وقيل بالوقف وجزم به سليم واستبعده الهندي وقيل غير ذلك

(المبحث الثالث) في وجوه الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الامر

بل في الظاهر ولم يخالف فى ذلك الا من لايعتد به ومن نظر فى أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح* وأعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار الاسناد وقد يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار أمر خارج فهذه أربعة أنواع والنوع الخامس الترجيح بين الأقيسة والنوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية

(النوع الاول) الترجيح باعتبار الاسناد وله وجوه (الأول) الترجيح بكثرة الرواة فيرجح مارواته أكثر على مارواته أقل لقوة الظن به واليه ذهب الجمهور قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من أقوى المرجحات انتهى وقال الكرخي انهما سواء ولو تعارضت الكثرة من جانب والعدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة وترجيح العدالة فانه رب عدل يعدل ألف رجل فى الثقة كما قيل ان شعبة بن الحجاج كان يعدل مائتين وقد كان الصحابة يقدمون رواية الصديق على رواية غيره (الثاني) أنه يرجح ما كانت الوسائط فيه قليلة وذلك بان يكون أسناده عاليا (الثالث) أنها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير لانه أقرب الي الضبط الا ان يعلم أن الصغير مثله فى الضبط أو أكثر ضبطا منه (الرابع) أنها ترجح رواية من كان فقيها على من لم يكن كذلك لانه أعرف بمدلولات الألفاظ (الخامس) أنها ترجح رواية من كان عالما باللغة العربية لانه أعرف بالمعني ممن لم يكن كذلك (السادس) أن يكون أحدهما أوثق من الآخر (السابع) أن يكون أحدهما أحفظ من الاخر (الثامن) أن يكون أحدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر (التاسع) أن يكون أحدهما متبعا والآخر مبتدعا (العاشر) ان يكون أحدهما صاحب الواقعة لأنه أعرف بالقصة (الحادى عشر) أن يكون أحدهما مباشرا لما رواه دون الآخر (الثاني عشر) أو يكون أحدهما كثير المخالطة للنبي صلى الله عليه و آله وسلم دون الآخر لأن كثرة الاختلاط تقتضى زيادة فى الاطلاع (الثالث عشر) أن يكون أحدهما أكثر ملازمة للمحدثين من الاخر

(الرابع عشر) أن يكون أحدهما قد طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم دون الآخر (الخامس عشر) أن يكون أحدهما قد ثبتت عدالته بالتزكية والاخر بمجرد الظاهر (السادس عشر) أن يكون أحدهما قد ثبتت عدالته بالممارسة والاختبار والآخر بمجرد التزكية فانه ليس الخبر كالمعاينة (السابع عشر) ان يكون أحدهما قد وقع الحكم بعدالته دون الآخر (الثامن عشر) أن يكون أحدهما قد عدل مع ذكر أسباب التعديل والاخر عدل بدون ذكرها (التاسع عشر) أن يكون المزكون لاحدهما أكثر من المزكين للاخر (العشرون) ان يكون المزكون لاحدهما أكثر بحثا عن أحوال الناس من المزكين للاخر (الحادي والعشرون) أن يكون المزكون لاحدهما أعلم من المزكين للآخر (الثاني والعشرون) ان يكون أحدهما قد حفظ اللفظ فهو أرجح ممن روي بالمعني او اعتمد على الكتابة (الثالث والعشرون) ان يكون أحدهما أسرع حفظا من الاخر وأبطأ نسيانا منه فانه أرجح أما لو كان أحدهما أسرع حفظا واسرع نسيانا والاخر ابطأ حفظا وابطأ نسيانا فالظاهر ان الاخر أرجح من الاول (الرابع والعشرون) انها ترجح رواية من يوافق الحفاظ على رواية من ينفرد عنهم في كثير من رواياته (الخامس والعشرون) انها ترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط في آخر عمره ولم يعرف هل روي الخبر حال سلامته أو حال اختلاطه (السادس والعشرون) انها تقدم رواية من كان اشهر بالعدالة والثقة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب (السابع والعشرون) انها ترجح رواية من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهورا (الثامن والعشرون) أن يكون أحدهما معروف الاسم ولم يلتبس اسمه باسم أحد من الضعفاء على من يلتبس اسمه باسم ضعيف (التاسع والعشرون) أنها تقدم رواية من تأخر اسلامه على من تقدم اسلامه لاحتمال أن يكون ما رواه من تقدم اسلامه منسوخا هكذا قاله أبو اسحق الشيرازي وابن برهان والبيضاوي وقال الآمدي بعكس ذلك (الثلاثون) انها تقدم رواية الذكر على الانثى لان الذكور أقوى فهما وأثبت

حفظا وقيل لاتقدم (الحادي والثلاثون) أنها تقدم رواية الحر على العبد لان تحرزه عن الكذب اكثر وقيل لاتقدم (الثاني والثلاثون) انها تقدم رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكر سببه (الثالث والثلاثون) أنها تقدم رواية من لم يختلف الرواة عليه على من اختلفوا عليه (الرابع والثلاثون) أن يكون احدهما احسن استيفاء للحديث من الاخر فانها ترجح روايته (الخامس والثلاثون) انها تقدم رواية من سمع شفاها على من سمع من وراء الحجاب (السادس والثلاثون) أن يكون أحد الخبرين بلفظ حدثنا أو أخبرنا فانها ارجح من لفظ أنبأنا ونحوه قيل ويرجح لفظ حدثنا على لفظ أخبرنا (السابع والثلاثون) أنها تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقراءة عليه (الثامن والثلاثون) انها تقدم رواية من روي بالسماع على رواية من روي بالاجازة (التاسع والثلاثون) انها تقدم روايه من روى المسند على رواية من روى المرسل (الاربعون) انها تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة عنهما (الحادي والاربعون) انها تقدم رواية من لم ينكر عليه على رواية من أنكر عليه (الثاني والاربعون) انها تقدم رواية من تحمل بعد البلوغ على رواية من تحمل قبل البلوغ وبالجملة فوجوه الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان اكثر افادة للظن فهو راجح فان وقع التعارض فى بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد أن يرجح بين مايعارض منها

(النوع الثاني) الترجيح باعتبار المتن وفيه أقسام (الأول) أن يقدم الخاص على العام كذا قيل ولا يخفاك أن تقديم الخاص على العام بمعني العمل به فيما تداوله العمل بالعام فيما بقي ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع وهو مقدم على الترجيح (الثاني) أن يقدم الافصح على الفصيح لان الظن بانه لفظ النبي صلي الله عليه وسلم أقوي وقيل لاترجيح بهذا لان البليغ يتكلم بالافصح والفصيح (الثالث) انه يقدم العام الذي لم يخصص على العام الذي قد خصص كذا نقله الجويني عن المحققين وجزم به سليم

الرازي (الرابع) انه يقدم العام الذى لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب قاله الجويني في البرهان والكيا وابو اسحق الشيرازي في اللمع وسليم الرازي فى التقريب والرازي في المحصول (الخامس) أنها تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز (السادس) انه يقدم المجاز الذي هو اشبه بالحقيقة على المجاز الذي لم يكن كذلك (السابع) انه يقدم ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية (الثامن) انه يقدم ما كان مستغنيا عن الاضمار فى دلالته على ماهو مفتقر اليه (التاسع) انه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالا عليه من وجه واحد (العاشر) انه يقدم مادل على المراد بغير واسطة على مادل عليه بواسطة (الحادي عشر) أن يقدم ما كان فيه الايماء الى علة الحكم على مالم يكن كذلك لان دلالة المعلل أوضح من دلالة غير المعلل (الثانى عشر) ان يقدم ماذكرت فيه العلة مقدمة على ماذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس (الثالث عشر) انه يقدم ما ذكر فيه معارضة على مالم يذكر كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها على الدال على تحريم الزيارة مطلقا (الرابع عشر) أنه يقدم المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به (الخامس عشر) انه يقدم المقرون بالتأكيد على ما لم يقرن (السادس عشر) أنه يقدم ما كان مقصودا به البيان على مالم يقصد به (السابع عشر) انه يقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجح أحدهما على الاخر والاول أولى (الثامن عشر) أنه يقدم النهى على الامر (التاسع عشر) أنه يقدم النهى على الاباحة (العشرون) أنه يقدم الامر على الاباحة (الحادى والعشرون) أنه يقدم الاقل احتمالا على الأكثر احتمالا (الثاني والعشرون) أنه يقدم المجاز على المشترك (الثالث والعشرون) انه يقدم الاشهر في الشرع أو اللغة او العرف على غير الاشهر فيها (الرابع والعشرون) انه يقدم ما يدل بالاقتضاء على مايدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وبالمفهوم موافقة ومخالفة (الخامس والعشرون) انه يقدم مايتضمن تخصيص العام على

مايتضمن تأويل الخاص لانه اكثر (السادس والعشرون) انه يقدم المقيد على المطلق (السابع والعشرون) انه يقدم ما كان صيغة عمومه بالشرط الصريح على ما كان صيغة عمومه بكونه نكرة فى سياق النفي أو جمعا معرفا أو مضافا ونحوها (الثامن والعشرون) أنه يقدم الجمع المحلي والاسم الموصول على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالته أضعف علي خلاف معروف فى هذا وفي الذي قبله

(النوع الثالث) الترجيح باعتبار المدلول وفيه أقسام (الاول) انه يقدم ما كان مقررا لحكم الاصل والبراءة على ما كان ناقلا وقيل بالعكس واليه ذهب الجمهور واختار الاول الفخر الرازى والبيضاوى والحق ماذهب اليه الجمهور (الثاني) أن يكون أحدهما أقرب الى الاحتياط فانه أرجح (الثالث) أن يقدم المثبت على المنفى نقله الجويني عن جمهور الفقهاء لان مع المثبت زيادة علم وقيل بالعكس وقيل هما سواء واختاره فى المستصفى (الرابع) أنه يقدم مايفيد سقوط الحد على مايفيد لزومه (الخامس) أنه يقدم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ وقيل بالعكس (السادس) انه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به (السابع) ان يكون احدهما موجبا لحكمين والاخر موجباً لحكم واحد فانه يقدم موجب الحكمين لاشتماله على زيادة (الثامن) انه يقدم الحكم الوضعى على الحكم التكليفى وقيل بالعكس (التاسع) أنه يقدم مافيه تأسيس على ما فيه تأكيد والمرجع فى مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق فيقدم ما كان عنده ارجح علي غيره اذا تعارضت

(النوع الرابع) الترجيح بحسب امور خارجة وفيه اقسام (الاول) انه يقدم ماعضده دليل اخر على ما لم يعضده دليل آخر (الثانى) ان يكون أحدهما قولا والاخر فعلا فيقدم القول لان له صيغة والفعل لا صيغة له (الثالث) انه يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الامثال ونحوها فانها ترجح العبارة على الاشارة (الرابع) انه يقدم ماعمل

عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك لان الاكثر اولى باصابة الحق وفيه نظر لانه لا حجة فى قول الاكثر ولا فى عملهم فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الاقل ولهذا مدح الله القلة فى غير موضع من كتابه (الخامس) أن يكون أحدهما موافقا لعمل الخلفاء الاربعة دون الآخر فانه يقدم الموافق وفيه نظر (السادس) ان يكون أحدهما يتوارثه أهل الحرمين دون الآخر وفيه نظر (السابع) أن يكون أحدهما موافقا لعمل أهل المدينة وفيه نظر (الثامن) ان يكون أحدهما موافقا للقياس دون الاخر فانه يقدم الموافق (التاسع) أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الاخر فانه يقدم (العاشر) أنه يقدم مافسره الراوي له بقوله أو فعله على مالم يكن كذلك وقد ذكر بعض أهل الاصول مرجحات في هذا القسم زائدة على ماذكرناه ههنا وقد ذكرناها فى الانواع المتقدمة لانها بها ألصق ومن أعظم مايحتاج الى المرجحات الخارجة اذا تعارض عمومان بينهما عموم وخصوص من وجه كقوله تعالي وان تجمعوا بين الاختين مع قوله أو ما ملكت أيمانكم فان الاولي خاصة في الاختين عامة فى الجمع بين الاختين فى الملك أو بعقد النكاح والثانية عامة في الاختين وغيرها خاصة فى ملك اليمين وكقوله صلي الله عليه وآله وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها مع نهيه صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم عن الصلاة فى الاوقات المكروهة فان الاول عام فى الاوقات خاص في الصلاة المقضية والثانى عام فى الصلاة خاص فى الاوقات فان علم المتقدم من العمومين والمتأخر منهما كان المتأخر ناسخا عند من يقول ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم وأما من لا يقول به فيعمل بالترجيح بينهما وان لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب الرجوع الى الترجيح على القولين جميعا بالمرجحات المتقدمة واذا استويا اسنادا ومتنا ودلالة رجع الي المرجحات الخارجية وان لم يوجد مرجح خارجي وتعارضا من كل وجه فعلى الخلاف المتقدم هل يخير المجتهد فى العمل باحدهما أو يطرحهما

ويرجع الى دليل آخر ان وجد أو الي البراءة الاصلية ونقل سليم الرازي عن أبي حنيفة أنه يقدم الخبر الذى فيه ذكر الوقت ولا وجه لذلك قال ابن دقيق العيد هذه المسئلة من مشكلات الاصول والمختار عند المتأخرين الوقف إلا بترجيح يقوم على أحد اللفظين بالنسبة الي الاخر وكان مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الامور الخارجة عن مدلول العموم ثم حكي عن الفاضل أبي سعيد محمد بن يحيى انه ينظر فيهما فان دخل أحدهما تخصيص مجمع عليه فهو أولي بالتخصيص وكذلك اذا كان أحدهما مقصودا بالعموم رجح على ما كان عمومه اتفاقيا قال الزركشي في البحر وهذا هو اللائق بتصرف الشافعي فى أحاديث النهي عن الصلاة فى الاوقات المكروهة فانه قال لما دخلها التخصيص بالاجماع فى صلاة الجنازة ضعفت دلالتها فتقدم عليها أحاديث القضية وتحية المسجد وغيرها

(النوع الخامس) الترجيح بين الاقيسة لاخلاف في أنه لا يكون بين ما هو معلوم منها وأما ما كان مظنونا فذهب الجمهور الي أنه يثبت الترجيح بينها وهو على أقسام (الاول) بحسب العلة (الثانى) بحسب الدليل الدال على وجود العلة (الثالث) بحسب الدليل الدال علي علية الوصف للحكم (الرابع) بحسب دليل الحكم (الخامس) بحسب كيفية الحكم (السادس) بحسب الامور الخارجة (السابع) بحسب الفرع ولكل قسم من هذه السبعة أقسام فصلها فى الارشاد

(النوع السادس) الترجيح بين الحدود السمعية وهو على أقسام : (الاول) انه يرجح الحد المشتمل على الالفاظ الصريحة الدالة على المطلوب بالمطابقة أو التضمن على الحد المشتمل على الالفاظ المجازية أو المشتركة أو الغريبة أو المضطربة وعلى ما دل على المطلوب بالالتزام (الثانى) أن يكون أحدهما أعرف من الاخر فيقدم الاعرف على الاخفي لانه أدل على المطلوب من الاخفي (الثالث) أنه يقدم الحد المشتمل على الذاتيات على

المشتمل علي العرضيات (الرابع) انه يقدم ماكان مدلوله أعم من مدلول الاخر لتكثير الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق على ماتناوله (الخامس) أنه يقدم ما كان موافقا لنقل الشرع واللغة على ما لم يكن كذلك لكون الاصل عدم النقل (السادس) انه يقدم ماكان أقرب الي المعني المنقول عنه شرعا أو لغة (السابع) أنه يقدم ماكان طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الاخر (الثامن) أنه يقدم ما كان موافقا لعمل اهل الحرمين هم ماكان موافقا لاحدهما (التاسع) انه يقدم ماكان موافقا لعمل الخلفاء الاربعة (العاشر) أنه يقدم ماكان موافقا للاجماع (الحادى عشر) أنه يقدم ماكان موافقا لعمل أهل العلم (الثانى عشر) أنه يقدم ماكان مقررا لحكم الحظر على ماكان مقررا لحكم الاباحة (الثالث عشر) أنه يقدم ماكان مقرراً لحكم النفى على ماكان مقررا لحكم الاثبات (الرابع عشر) أنه يرجح ماكان لاسقاط الحدود علي ماكان موجبا لها (الخامس عشر) انه يقدم ماكان مقررا لايجاب العتق على ما لم يكن كذلك وفي غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة ويعرف به ماهو الراجح في جميع ذلك وطرق الترجيح كثيرة جدا وقد تقدم ان مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية فما كان محصلا لذلك فهو مرجح معتبر

خاتمة

﴿ لمقاصد هذا الكتاب ﴾

لاخلاف في ان بعض الاشياء يدركها العقل ويحكم فيها كصفات الكمال والنقص والملائمة للغرض والمنافرة وأحكام العقل باعتبار مدركاته تنقسم الي خمسة أحكام (الاول) الوجوب كقضاء الدين (الثاني) التحريم كالظلم (الثالث) الندب كالاحسان (الرابع) الكراهة كسوء الاخلاق (الخامس) الاباحة كتصرف المالك فى ملكه وههنا مسئلتان (الاولي) هل الاصل فيما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يخصه. أو يخص نوعه الاباحة او المنع أو الوقف فذهب جماعة من الفقهاء وجماعة من الشافعية ونسبه بعض المتاخرين الي الجمهور الى ان الاصل الاباحة وذهب الجمهور الي انه لايعلم حكم الشيء الا بدليل يخصه أو يخص نوعه فاذا لم يوجد دليل كذلك فالاصل المنع وذهب الاشعرى وأبو بكر الصيرفى وبعض الشافعية الى الوقف بمعنى لايدرى هل هنا حكم أم لا وصرح الرازى في المحصول ان الاصل فى المنافع الاذن وفى المضار المنع والحق ان الاصل في المنافع الاباحة ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات واذا انتفت الحرمة بالكلية ثبتت الاباحة وقوله تعالى أحل لكم الطيبات وليس المراد منها الحلال والالزم التكرار فوجب تفسيرة بما يستطاب طبعا وذلك تقتضى حل المنافع باسرها وقوله تعالي خلق لكم مافى الارض جميعا واللام تقتضى الاختصاص بما فيه منفعة وقوله تعالي قل لا أجد فيما اوحي الى محرما علي طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية فجعل الاصل الاباحة والتحريم مستثني وقوله تعالى سخر لكم مافي السموات وما فى الارض جميعا ويستدل على ذلك أيضا بما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أعظم المسلمين فى المسلمين جرما من سأل عن شيء فحرم علي السائل من أجل مسألته

وبما أخرج الترمذي وابن ماجه عن سلمان الفارسي أنه قال لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والخبز والفرا قال الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا الله واستدل المانعون بما هو خارج عن محل النزاع أو مجاب عنه ولم يأتوا بما يصلح للاستدلال وكذا القائلون بالتوقف (الثانية) اختلفوا في وجوب شكر المنعم عقلا فقال جمهور الاشعرية لا حكم للعقل بوجوب شكره ولا اثم في تركه على من لم تبلغه الدعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم أوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع وهذا في الوجوب العقلي وأما الوجوب الشرعي فلا نزاع فيه بينهم وقد صرح الكتاب العزيز بامر العباد بشكر ربهم وصرح أيضا بانه سبب زيادة النعم والادلة القرآنية والحجج النبوية في هذا كثيرة جدا وحاصلها فوز الشاكر بخيري الدنيا والاخرة وفقنا الله تعالى لشكر نعمه ودفع عنا جميع نقمه (والي هنا) انتهى ما أريد جمعه بقلم مؤلفه المفتقر الى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودوامها له أبي الطيب صديق ابن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري غفر الله ذنوبه (وكان) الفراغ منه في نحو شهر ونصف يوم الثلاثاء لعله العشرون من شوال سنة ثمان وثمانين ومائتين وألف الهجرية على صاحبها الصلاة والتحية والحمد لله أولا واخرا وظاهرا وباطنا والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه قاعدا وقائما وظاعنا وساكنا

(تم الكتاب)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

حمد الله عز وجل أصل (حصول المأمول) * وجامع (اصول) الوصول الي منابع البر أتباع الرسول (أما بعد) فمعروف أن علم أصول الفقه من أعضل العلوم وأعوصها وطريق الوصول اليه من أوعر الطرق وأبعدها مدي يعرف ذلك من مارسه وسبر غوره وان من الكتب الفدة التي وضعت في هذا الفن كتاب (ارشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الأصول) تأليف ذلك الامام الكبير والحافظ المتقن محمد بن على المعروف بالشوكاني صاحب نيل الاوطار ـ فانه والحق أقول كتاب قرب طريق علم الاصل وسهلها تسهيلا به اصبح سلوكها متيسرا على كل ذى فطرة سليمة

ولقد مخض هذا الكتاب واستخرج زبده صافيا حضرة الملك الاكرم والعالم المعظم (السيد محمد صديق حسن خان) رحمه الله فاحسن بذلك ما شاء * ولاغرابة فانه تلميذ ذلك الحافظ واعرف الناس بمقاصده وعم خدمته رحمه الله فاضاف الى مايتضمنه الكتاب زيادات لم تكن فيه فاصبح مختصره لذلك من اجل كتب الاصول وأسهلها تناولا ـ أريد انه ذلل صعاب الفن تذليلا يعرفه العلماء المحققون ـ ذلك علي ايجاز فيه مع جمع لكل المقاصد ومن اجل ذلك دعاه (حصول المأمول * من علم لاصول)

عليك به يا عاشق العلم انه * كتاب تسامي أن يقاس على سفر
وعيناك لا تصرفهما عنه تستفد * حقيقة هذا العلم فى زمن نزر
ولا تتألم من خلاف تراه فى * طوايا ان الخلف بين الورى قسري
فدع ما نبا واحرص على مايوافق المذاهب تحرز خلة الرجل الحسر
ومن ترك الباقون من أجل قرنه باشجار سوء باء بالحمق والخسر

وانا نقدمه للقارىء الكريم مصححا بدقة تامة ومطبوعا بهذا الشكل الجميل