



3 1761 04219 9620

* المفتقر الى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودوامها له ابي *
* الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري *
* غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه في نحو شهر ونصف *
* يوم الثلاثاء اعله العشرون من شوال سنة ثمان وثمانين *
* ومائتين والاف الهجرية على صاحبها الصلوة *
* والتحية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا *
* وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا *
* محمد وآله وصحبه قاعدا وقائما *
* وظاعنا وساكننا *

* * *



بالكلية ثبتت الاباحه وقوله تعالى احل لكم الضيقات وليس المراد
 منها الحلال والا لزم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طبعاً وذلك
 يقتضى حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعاً
 والام يقتضى الاختصاص بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد فى
 ما وصى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآبه فجعل
 الاصل الاباحه والتحريم مستثنى وقوله تعالى سخّر لكم ما فى السموات
 وما فى الارض جميعاً ويستدل على ذلك ايضاً بما ثبت فى الصحيحين
 وغيرهما من حديث سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ان اعظم المسلمين فى المسلمين جرماً من سأل عن شئ فحرم على
 السائل من اجل مسأله وبما اخرج الترمذى وابن ماجه عن سلمان
 الفارسى انه قال لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم
 والخبز والفرا قال الحلال ما احله الله فى كتابه والحرام ما حرمه
 الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه واستدل المانعون بما
 هو خارج عن محل النزاع او محجوب عنه ولم يأتوا بما يصلح للاستدلال
 وكذا القائلون بالتوقف ❀ الثانية ❀ اختلفوا فى وجوب شكر
 المنعم عقلاً فقال جمهور الاشعرية لا حكم للعقل بوجوب شكره ولا
 اثم فى تركه على من لم تبلغه الدعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم
 اوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع وهذا فى الوجوب العقلى
 واما الوجوب الشرعى فلانزاع فيه بينهم وقد عرح الكتاب
 العزيز بامر العباد بشكر ربهم وصرح ايضاً بانه سبب زيادة النعم
 والادلة القرآنية والحجج النبوية فى هذا كثيرة جداً وحاصلها
 فوز الشاكر بخيرى الدنيا والآخرة وفقنا الله تعالى لشكر نعمه
 ودفع عنا جميع نعمه * والى هنا انتهى ما اريد جمعه بقلم مؤلفه

انه يقدم ما كان مقررا لايجب انعتق على ما لم يكن كذلك وفي غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة و يعرف به ما هو الزاجح في جميع ذلك و طرق الترجيح كثيرة جدا وقد تقدم ان مدار الترجيح على ما يزيد تناظر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية فما كان محصلا لذلك فهو مرجح معتبر

خاتمة لمقادير هذا الكتاب

لاخلاف في ان بعض الاشياء يدركها العقل ويحكم فيها كصفات الكمال والنقص والملائمة للغرض و منافرته واحكام العقل باعتبار مدركاته تنقسم الى خمسة احكام * الاول * الوجوب كقضاء الدين * الثاني * التحريم كالظلم * الثالث * الندب كالاخسان * الرابع * الكراهة كسوء الاخلاق * الخامس * الاباحه كتصرف المالك في ملكه وههنا مسئلتان * الاولى * هل الاصل في ما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يخصه او يخص نوعه الاباحه او المنع او الوقف فذهب جماعة من الفقهاء وجماعة من الشافعية ونسبه بعض المتأخرين الى الجمهور الى ان الاصل الاباحه وذهب الجمهور الى انه لا يعلم حكم الشيء الا بدليل يخصه او يخص نوعه فاذا لم يوجد دليل كذلك فالاصل المنع وذهب الاشعري وابوبكر الصيرفي وبعض الشافعية الى الوقف بمعنى لا يدري هل هنا حكم ام لا وصرح الرازي في المحصول ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع والحق ان الاصل في المنافع الاباحه ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات واذا انتفت الحرمه

* السادس * بحسب الامور الخارجة * السابع * بحسب الفرع
ولكل قسم من هذه السبعة اقسام فصلها في الارشاد * النوع
السادس * الترجيح بين الحدود السمعية وهو على اقسام * الاول *
انه يرجح الحد المشتمل على الالفاظ الصريحة الدالة على المطلوب
بالمطابقة او التضمن على الحد المشتمل على الالفاظ المجازية او المشتركة
او الغريبة او المضطربة وعلى ما دل على المطلوب بالالتزام * الثاني *
ان يكون احدهما اعرف من الآخر فيقدم الاعرف على الاخرى
لانه ادل على المطلوب من الاخرى * الثالث * انه يقدم الحد
المشتمل على الذاتيات على المشتمل على العرضيات * الرابع *
انه يقدم ما كان مدلوله اعم من مدلول الآخر لتكثير الفائدة وقيل
بل يقدم الاخص للاتفاق على ما تناوله * الخامس * انه يقدم
ما كان موافقا لنقل الشرع واللغة على ما لم يكن كذلك ليكون الاصل
عدم النقل * السادس * انه يقدم ما كان اقرب الى المعنى المنقول
عنه شرعا او لغة * السابع * انه يقدم ما كان طريق اكتسابه
ارجح من طريق اكتساب الآخر * الثامن * انه يقدم
ما كان موافقا لعمل اهل الحرمين ثم ما كان موافقا لاحدهما
* التاسع * انه يقدم ما كان موافقا لعمل الخلفاء الاربعة
* العاشر * انه يقدم ما كان موافقا للاجماع * الحادي عشر *
انه يقدم ما كان موافقا لعمل اهل العلم * الثاني عشر *
انه يقدم ما كان مقررا لحكم الخطر على ما كان مقررا لحكم الاباحه
* الثالث عشر * انه يقدم ما كان مقررا لحكم النفي
على ما كان مقررا لحكم الاثبات * الرابع عشر * انه يرجح
ما كان لاسقاط الحدود على ما كان موجبا لها * الخامس عشر *

واما 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 رجح الى المرجحات الخارجية
 وان لم يوجد مرجح خارجي وتعارض من كل وجه فعلى الخلاف
 المتقدم هل يغير المجتهد في العمل باحدهما او يطرحهما ويرجع الى
 دليل آخر ان وجد او الى البرائة الاصلية ونقل سليم الرازي عن
 ابي حنيفة انه يقدم الخبر الذي فيه ذكر الوقت ولا وجه لذلك
 قال ابن دقيق العيد هذه المسئلة من مشكلات الاصول والمختار عند
 المتأخرين الوقف الا بترجيح يقوم على احد اللفظين بانسبة الى
 الآخر وكان مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم
 كالترجيح بكثره لرواة وسائر الامور الخارجية عن مدلول العموم
 ثم حكى عن الفاضل ابي سعيد محمد بن يعقوب انه ينظر فيهما فان
 دخل احدهما تخصيصا مجمع عليه فهو اول بالتخصيص وكذلك
 اذا كان احدهما مقصودا بالعموم رجح على ما كان عمومه اتفاقا
 قال الزركشي في البحر وهذا هو اللائق بتصرف الشافعي في احاديث
 النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة فانه قال لما دخلها التخصيص
 بالاجماع في صلوة الجنائزة ضعفت دلالتها فتقدم عليها احاديث المقضية
 وتحية المسجد وغيرها * النوع الخامس * الترجيح بين الاقيسة
 لا خلاف في انه لا يكون بين ما هو معلوم منها واما ما كان مضمونا
 فذهب الجمهور الى انه يثبت الترجيح بينها وهو على اقسام * الاول *
 بحسب العلة * الثاني * بحسب الدليل الدال على وجود العلة
 * الثالث * بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم
 * الرابع * بحسب دليل الحكم * الخامس * بحسب كيفية الحكم

اولى باصابة الحق وفيه نظر لانه لاجبة في قول الأكثر ولا في
 عملهم فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الاقل ولهذا مدح
 الله القلة في غير موضع من كتابه * الخامس * ان يكون
 احدهما موافقا لعمل الخلفاء الاربعة دون الآخر فانه يقدم الموافق
 وفيه نظر * السادس * ان يكون احدهما يتوارثه اهل
 الحرمين دون الآخر وفيه نظر * السابع * ان يكون احدهما
 موافقا لعمل اهل المدينة وفيه نظر * الثامن * ان
 يكون احدهما موافقا للقياس دون الآخر فانه يقدم الموافق
 * التاسع * ان يكون احدهما اشبه بظاهر القرآن دون الآخر
 فانه يقدم * العاشر * انه يقدم ما فسره الراوى له بقوله
 او فعله على ما لم يكن كذلك وقد ذكر بعض اهل الاصول
 مرجحات في هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا وقد ذكرناها
 في الانواع المتقدمة لانها بها الصق ومن اعظم ما يحتاج الى
 المرجحات الخارجة اذا تعارض عومان بينهما عموم وخصوص من
 وجه كقوله تعالى وان تجمعا بين الاختين مع قوله او ما ملكت
 ايمانكم فان الاولى خاصة في الاختين عامة في الجمع بين الاختين في الملك
 او بعقد النكاح والثانية عامة في الاختين وغيرهما خاصة في
 ملك اليمين وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن
 صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع نهيه صلى الله عليه
 وعلى آله وبارك وسلم عن الصلوة في الاوقات المكروهة فان الاول
 عام في الاوقات خاص في الصلوة المقضية والثاني عام في الصلوة
 خاص في الاوقات فان علم المتقدم من العمومين والتأخر منهما كان
 التأخر ناسخا عند من يقول ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم

الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالاته اضعف على خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله **النوع الثالث** *
 الترجيح باعتبار المألوف وفيه اقسام * **الاول** * انه يقدم ما كان مقررا بحكم الاصل وبراءة على ما كان نائلا وقيل بالعكس واليه ذهب الجمهور واختار **الاول** الفخر الرازي والبيضاوي والحق ما ذهب اليه الجمهور * **الثاني** * ان يكون احدهما اقرب الى الاحتياط فانه ارجح * **الثالث** * انه يقدم الميث على المنفي نقله الجويني عن جمهور الفقهاء لان مع اثبت زيادة علم وقيل بالعكس وقيل هما سواء واختاره في المستصفي * **الرابع** * انه يقدم ما يغيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه * **الخامس** * انه يقدم ما كان حكمه اخف على ما كان حكمه اغلظ وقيل بالعكس * **السادس** * انه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به * **السابع** * ان يكون احدهما موجبا للحكمين وان آخر موجبا للحكم واحد فانه يقدم موجب الحكمين لاشتماله على زيادة * **الثامن** * انه يقدم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي وقيل بالعكس * **التاسع** * انه يقدم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد والمرجع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق فيقدم ما كان عنده ارجح على غيره اذا تعارضت **النوع الرابع** * الترجيح بحسب امور خارجة وفيه اقسام * **الاول** * انه يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر * **الثاني** * ان يكون احدهما قولا والآخر فعلا فيقدم القول لان له صيغة والفعل لا صيغة له * **الثالث** * انه يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الفهشال ونحوها فانها ترجح العبارة على الإشارة * **الرابع** * انه يقدم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك لان الاكثر

ما كان فيه الإيحاء إلى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لأن دلالة
 المعلل أوضح من دلالة غير المعلل * الثاني عشر * أن يقدم
 ما ذكرت فيه العلة مقدمة على ما ذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس
 * الثالث عشر * أنه يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر
 كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها على الدال على
 تحريم الزيارة مطلقا * الرابع عشر * أنه يقدم المقرون بالتهديد
 على ما لم يقرب به * الخامس عشر * أنه يقدم المقرون بالتأكيد
 على ما لم يقرب * السادس عشر * أنه يقدم ما كان مقصودا
 به البيان على ما لم يقصده * السابع عشر * أنه يقدم
 مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجح أحدهما
 على الآخر والأول أولى * الثامن عشر * أنه يقدم النهي
 على الأمر * التاسع عشر * أنه يقدم النهي على الإباحة
 * العشرون * أنه يقدم الأمر على الإباحة * الحادي والعشرون *
 أنه يقدم الأقل احتمالا على الأكثر احتمالا * الثاني والعشرون *
 أنه يقدم التجاز على المشترك * الثالث والعشرون * أنه يقدم
 الأشهر في الشرع أو اللغة أو العرف على غير الأشهر فيها * الرابع
 والعشرون * أنه يقدم ما يدل بالإقتضاء على ما يدل بالإشارة
 وعلى ما يدل بالإيحاء وبالفهوم موافقة ومخالفة * الخامس
 والعشرون * أنه يقدم ما يتضمن تخصيص العام على ما يتضمن
 تأويل الخاص لأنه أكثر * السادس والعشرون * أنه يقدم
 المقيد على المطلق * السابع والعشرون * أنه يقدم ما كان
 صبغة عمومه بالشرط الصريح على ما كان صبغة عمومه بكونه
 نكرة في سياق النفي أو جها معرفيا أو مضافا ونحوهما * الثامن
 والعشرون * أنه يقدم الجمع النحوي والاسم الموصول على اسم

عالية على رواية من انكر عليه * الثاني والاربعون * انها تقدم
 رواية من تحمل بعد البلوغ على رواية من تحمل قبل البلوغ
 وبالجملة فيجوز الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان اكثر افادة للظن
 فهو راجح فان وقع التعارض في بعض هذه المرجعات فعلى المجتهد
 ان يرجح بين ما عارض منها **النوع الثاني** * الترجيح
 باعتبار الترتيب وفيه اقسام * **الاول** * ان يقدم الخاص على
 العام كذا قيل ولا ينفك ان تقديم الخاص على العام بمعنى العمل
 به فيما تداوله العمل بالعام فيما بقي لبس من باب الترجيح بل من باب
 الجمع وهو يقدم على الترجيح * **الثاني** * ان يقدم الفصيح
 على الفصيح لان الظن بانه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم اقوى
 وقيل لا ترجيح بهذا لان البليغ يتكلم بالفصيح والفصيح * **الثالث** *
 انه يقدم العام الذي لم يخص على العام الذي قد خصص كذا
 نقله الجويني عن المحققين وجرم به سليم الرازي * **الرابع** *
 انه يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب
 فانه الجويني في البرهان والكيان والاسحق الشيرازي في التلخيص وسليم
 الرازي في التقريب والرازي في المحصول * **الخامس** * انها
 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 او عرفية
 على ما كان حقيقة لغوية * **الثامن** * انه يقدم ما كان
 مستغنيا عن الاضمار في دلالاته على ما هو مفتقر اليه * **التاسع** *
 انه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالا عليه من
 وجه واحد * **العاشر** * انه يقدم ما دل على المراد بغير
 واسطة على ما دل عليه بواسطة * **الحادي عشر** * ان يقدم

انها ترجح روايته من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهورا
 * الثامن والعشرون * ان يكون احدهما معروف الاسم ولم
 يلبس اسمه باسم احد من الضعفاء على من يلبس اسمه باسم ضعيف
 * التاسع والعشرون * انها تقدم رواية من تأخر اسلامه على
 من تقدم اسلامه لاحتمال ان يكون ما رواه من تقدم اسلامه
 منسوخا هكذا قاله ابو اسحق الشيرازي وابن بهان والبيضاوي وقال
 امّ مدي بعكس ذلك * الثلاثون * انها تقدم رواية الذكر
 على الانثى لان الذكور اقوى فهما بائدت حفنا وقيل لا تقدم
 * الحادي والثلاثون * انها تقدم رواية الحر على العبد لان
 تعرضه عن الكذب كثير وقيل لا تقدم * الثاني والثلاثون *
 انها تقدم رواية من ذكر سب الحديث على من لم يذكر سببه
 * الثالث والثلاثون * انها تقدم رواية من لم يختلف الرواة
 عليه على من اختلفوا عليه * الرابع والثلاثون * ان يكون
 احدهما احسن استيفاء للحديث من الآخر فانها ترجح روايته
 * الخامس والثلاثون * انها تقدم رواية من سمع شفاها على
 من سمع من وراء الحجاب * السادس والثلاثون * ان يكون
 احد الخبرين بلفظ حدثنا او اخبرنا فانها ترجح من لفظ انبأنا ونحوه
 قيل ويرجح لفظ حدثنا على لفظ اخبرنا * السابع والثلاثون * انها
 تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقراءة
 عليه * الثامن والثلاثون * انها تقدم رواية من روى بالسماع
 على رواية من روى بالاجازة * التاسع والثلاثون * انها تقدم
 رواية 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

الآخر لان كثرة الاختلاط تقتضى زيادة في انقطاع * الثالث عشر *
 ان يكون احدهما اكثر ملازمه للمحدثين من الآخر * الرابع عشر *
 ان يكون احدهما قد طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم دون
 الآخر * الخامس عشر * ان يكون احدهما قد ثبت عدالته
 بالتركية والآخر بمجرد انظار * السادس عشر * ان يكون
 احدهما قد ثبت عدالته بالممارسة و الاختبار والآخر بمجرد التركية
 فانه ليس الخبر كالمعينه * السابع عشر * ان يكون احدهما
 قد وقع الحكم بعدائه دون الآخر * الثامن عشر * ان يكون
 احدهما قد عدل مع ذكر اسباب التعديل والآخر عدل بدون
 ذكرها * التاسع عشر * ان يكون المزكون لاحدهما أكثر
 من المزكين للآخر * العشرون * ان يكون المزكون لاحدهما
 أكثر بحثا عن احوال الناس من المزكين للآخر * الحادى
 والعشرون * ان يكون المزكون لاحدهما اعلم من المزكين للآخر
 * اثنى وعشرون * ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو
 ارجح ممن روى بالمعنى او اعتمد على الكتابه * الثالث والعشرون *
 ان يكون احدهما اسرع حفظا من الآخر وابطأ نسيانا منه
 فانه ارجح اما لو كان احدهما اسرع حفظا و اسرع نسيانا والآخر
 ابطأ حفظا و ابطأ نسيانا فالظاهر ان الآخر ارجح من الاول
 * الرابع والعشرون * انها ترجح روايه من يوافق الحفظ على
 روايه من ينفرد عنهم فى كثير من رواياته * الخامس والعشرون *
 انها ترجح روايه من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط
 فى آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته او حال اختلاطه
 * السادس والعشرون * انها تقدم روايه من كان اشهر بالعدالة
 واليقظة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب * السابع والعشرون *

يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار
امر خارج فهذه اربعة انواع و النوع الخامس الترجيح بين الاقيسة
و النوع السادس الترجيح بين المدود السمعية **النوع الاول** *
الترجيح باعتبار الاسناد واه وجوه * **الاول** * الترجيح بكثرة
الرواة فترجيح ما رواه اكثر على ما رواه اقل لقوة الظن به و البه
ذهب الجمهور قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من اقوى
الرجحات انتهى و قال الكرخي انها سواء و لو تعارضت الكثرة
من جانب العدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة
و ترجيح العدالة فانه رد عدل يعدل الف رجل في الثقة كما قيل ان
شعبة بن الحجاج كان يعدل مائتين و قد كان الصحابة يقدمون
رواية الصادق على رواية غيره * **الثاني** * انه يرجح ما كانت
السلطة فيه قابلة و ذلك بان يكون اسناده عاليا * **الثالث** *
انها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير لانه اقرب الى الضبط الا
ان يعلم ان الصغير مثله في الضبط او اكثر ضبطا منه * **الرابع** *
انها ترجح رواية من كان فقهها على من لم يكن كذلك لانه
اعرف بمدلولات اللفاظ * **الخامس** * انها ترجح رواية من
كان عالما باللغة العربية لانه اعرف بالمعنى ممن لم يكن كذلك
* **السادس** * ان يكون احدهما اوثق من الآخر * **السابع** *
ان يكون احدهما احفظ من الآخر * **الثامن** * ان يكون
احدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر * **التاسع** * ان يكون
احدهما متبعا و الآخر مبتدعا * **العاشر** * ان يكون احدهما
صاحب الواقعة لانه اعرف بالقصة * **الحادي عشر** * ان
يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر * **الثاني عشر** * ان
يكون احدهما كثير المخالطة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون

وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس
 وبين الاجماع والاجماع وبين الاجماع والقياس وبين القياسين قال
 الرازي في الحصول المصكثون اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح
 وانكره بعضهم وقال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف واق
 الفول * البحث الثاني * انه لا يمكن التعارض بين دليلين
 قطعيين اتفاقا سواء كانا عقليين او نقليين هكذا حكى الاتفاق
 الزركشي في البحر وهو كذلك اذا كان احد المتناقضين قناعيا والآخر
 ظنيا لان الظن يلتقي بالقطع بالنقض وبما تعارض الظنيات وقد
 منع جماعة وجود دليلين متكافئين في نفس الامر بل ما يدان يكون
 احدهما ارجح من الآخر وان جاز خفاؤه على بعض المجتهدين وهو
 الظاهر من مذهب عامة الفقهاء وبه قال العنبري ونصره ابن
 السمعاني وهو المحكي عن احمد وهو المنقول عن اشافعي وقرره
 اصيرفي وعلى فرض التعادل في نفس الامر ويجز المجتهد عن الترجيح
 بينهما وعدم وجود دليل آخر قيل انه مخير وبه قال الباقلاني وغيره
 وقيل انهما يتساقطان ويطلب الحكيم من موضع آخر او يرجع المجتهد
 الى عموم او الى البرء الاصلية وهو المنقول عن اهل الظاهر وبه
 قضع ابن كنج وانكر ابن حزم نسبتها الى الظاهريه وقيل ان كان
 التعارض بين حديثين تساقضا وان كان بين قياسين يخير حكاه
 ابن برهان في الوجيز عن القاضى ونصره وقيل بالوقف وجزم
 به سليم واستبعده الهندي وقيل غير ذلك * البحث الثالث *
 في وجوه الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الامر بل في الظاهر
 ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتمد به ومن نظر في احوال الصحابة
 والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجددهم متفقين على العمل بالراجح
 وترك المرجوح * واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار الاسناد وقد

ابن عبد السلام ينظر الى الفعل الذي فعله فان كان مما اشتهر تحريمه في الشرع اثم والالام يأثم وفي السنن للبيهقي عن الاوزاعي من اخذ بنوادر العلماء خرج عن الاسلام * ومن اراد استيفاء هذا البحث على وجه الصواب فليرجع الى كتابي الجنبه

✽ المقصد السابع في التبادل والترجيح ✽

﴿ وفيه ثلاثة مباحث ﴾

* البحث الاول * في معناه وما في العمل بالترجيح وفي شروطه اما التعادل فهو التساوي وفي الشرع استواء الامارتين واما الترجيح فهو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وابطال الباطل والتعارض في الاصطلاح تقابل الدليين على سبيل الممانعة وللترجيح شروط * الاول * التساوي في اشوت 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 التسمية العقلية عشرة لان الادلة اربعة فيقع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين الكتاب والسنة وبين الكتاب والاجماع وبين الكتاب والقياس

التصوص من العلماء ويعلمون على ما يرشدونهم اليه وبدلونهم عليه
 يجوز السادسة *
 اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العاصي
 التزام مذهب معين في كل واقعة فقال جماعة منهم يلزمه ورجحه
 اكيا وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان والنووي واستدلوا
 بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل
 وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض الخنابلة ان هذا مذهب
 احد بن حنبل * وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور
 المذاهب وقال ابن المنير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد
 الاربعة لا قبلهم انتهى * وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضاه
 الدليل من اعجب ما يسمعه السامعون واغرب ما يعتبر به المنصفون
 واما اذا التزم العاصي مذهبا معيناً فلهم في ذلك خلاف آخر
 وهو انه هل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل ويأخذ
 بقول غيره فقيل لا يجوز وقيل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة
 لم يجز له الانتقال والاجاز وقيل ان كان بعد حدوث الحادثة التي
 قلد فيها لم يجز له الانتقال والاجاز واختاره الجويني وقيل ان
 غلب على ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اقوى من مذهبه
 جاز له والالم يجز وبه قال القدوري الخنفي وقيل ان كان المذهب
 الذي اراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يجز الانتقال والاجاز
 واختاره ابن عبد السلام وقيل يجوز بشرط ان يشرح له صدره
 وان لا يصبكون قاصدا للتلاعب واختاره ابن دقيق العيد
 وقد ادعى الآمدي وابن الحاجب انه يجوز قبل العمل لا بعده
 بالاتفاق واعترض عليهما بان الخلاف جار في ما ادعيا الاتفاق عليه
 اما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الاهون عليه والاخف له
 فقال ابو اسحق المروزي يفسق وقال ابن ابي هريرة لا يفسق قال

وذهب جماعة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي بمذهب مجتهد من
 المجتهدين بشرط ان يكون ذلك المفتي اهلا للنظر مطلقا على
 ما أخذ ذلك القول انذى افتى به والا فلا يجوز وهو انحكى عن
 القفال ونسبه بعض المتأخرين الى الاكثريين واپس كذلك ولعله يعنى
 الاكثريين من المقلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي اذا
 عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز لمقلد الحى ان يفتي بما
 شافهه به او ينقله اليه موثوق بقوله او وجده مكتوبا فى كتاب
 معتمد عليه ولا يجوز له تقليد الميت قال الرويانى والماوردى اذا
 علم العامى حكم الحادثة ودليلها فهل له ان يفتي فيه اوجه ثالثها
 ان كان الدليل نصا من كتاب او سنة جاز وان كان نظرا واستنباطا
 لم يجوز قال والاصح انه لا يجوز مطلقا لانه قد يكون هناك دلالة
 تعارضها اقوى منها **الخامسة** **ع** اذا تقرر لك ان العامى يسأل
 العالم والمقصر يسأل الكامل فعليه ان يسأل اهل العلم المعروفين
 باندين وكال الورع عن العالم بالكتاب والسنة العارف فيهما والمطلع
 على ما يحتاج اليه فى فهمهما من العلوم الآلية حتى يدلوه عليه
 ويرشده اليه فيسئله عن حادثته طالبا منه ان يذكر له فيها
 ما فى كتاب الله سبحانه او ما فى سنة رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم فحينئذ يأخذ الحق من معدنه ويستفيد الحكم
 من موضعه ويستريح من رأى الذى لا يأمن المتسك به ان
 يقع فى الخطأ المخالف للشرع المبائن للحق ومن سلك هذا المنهج
 ومضى فى هذه الطريق لا يعدم مطلبه ولا يفقد من يرشده الى
 الحق فان الله سبحانه قد اوجد 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 يستروون

المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير * ومن اراد استيفاء هذا البحث على التمام فليرجع الى القول المفيد في حكم التقليد وادب الطلب ومنتهى الارب للشوكاني وارشاد النقاد الى تبسير الاجتهاد للسيد محمد بن اسماعيل الامير واعلام الموقعين عن رب العالمين للمحافظ ابن القيم وحديث الاذكياء للسيد العلامة اجد حسن القنوجي وايقاظ همم اولى الابصار للفلاي ودراسات اللبيب في الاسوة الحسنة بالحبيب للعلامة محمد معين السندی وغير ذلك مما الف في هذا الباب * واعلم انه لا خلاف في ان رأى 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 الائمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم وقد عرفت حال المقلد انه انما يأخذ بالرأى لا بالرواية ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب بحجة فن قال ان رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له ان يعمل به في ما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ولا يمكن كامل ولا مقصر ان يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوى والمجازفات في شرع الله فليست بشئ واوجزت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء بما شاء

الرابعة * اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد ان يفتي بمذهب امامه الذى يقلده او بمذهب امام آخر فقيل لا يجوز واليه ذهب جماعة من اهل العلم منهم ابو الحسين البصرى والصيرفى وغيرهما *

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجاماً فهو مذهب الجمهور وبؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك ان عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز تغييره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجامان يجتنبان التقليد من اصله فالعجب من كثير من اهل الاصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض المشوية فقال يجب مطلقاً ويحرم النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبه على انفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وايس بعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العاصي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الأئمة الاربعة * ولا يخفك انه انما يعتبر في الخلاف اقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا ممن يعتبر خلافه ولا سيما وأئمتهم الاربعة ينعونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد تعسفوا فحاملوا كلام أئمتهم هؤلاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين فيا لله العجب والحاصل انه لم يأت من جوز التقليد فضلاً عن اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ولم تؤمر برد شرائع الله سبحانه الى آراء الرجال بل امرنا بما قاله سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اى كتاب الله وسنة رسوله وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يرسله من اصحابه بالحكم بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله فان لم يجد فيما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ واما ما ذكروه من استبعاد ان يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغاً للتقليد فليس الامر كما ذكروه فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فى ما يعرض له لا عن رأيه البحث واجتهاده

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 اعن النظر في احوال العوام وجد الايمان في صدر كثير منهم كالجبال الرواسي ونجد بعض المشتغلين بعلم الكلام الخائضين في معقولاته التي يخبط فيها اهلها لا يزال ينقص ايمانه وتنتقص منه عروة عروة فان ادركته الاطراف الرابضة نجح والاهلك واهمنا تمني كثير منهم في آخر عمره ان يكون على دين المجازي ولهم في ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة ما لا يخفى على من له اصلاخ على اخبار الناس وانكر القشيري والجويني وغيرهما عن لمحققين صحة الرواية المتقدمة عن الاشعري قال ابن السمعاني ايجاب معرفة الاصول على ما يقوله المتكلمون بعيد عن الصواب جدا ومتى اوجبنا ذلك فتنى يوجد من العوام الذين هم السواد الاعظم من يعرف ذلك كيف وهم او عرضت عليهم تلك الادلة لم يفهموها ولما غاية العامى ان يتلقن ما يريد ان يعتقد من العلماء ويتبعهم في ذلك ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الاهواء ثم يعرض عليها بانواجذ فلا يتحول ولا يزول فهنئنا لهم السلامة والبعده عن شبهات دخلت على اهل الكلام ❦ الثالثة ❦ اختلفوا في المسائل الشرعية الفرعية هل يجوز التقليد فيها ام لا فذهب جماعة من اهل العلم الى انه لا يجوز مطلقا قال القرافي مذهب مالك وجهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد وقال فههنا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعي وابو حنيفة وقد ذكرت نصوص الأئمة الاربعة المصرحة بالنهى عن التقليد في الرسالة التي سميتها الجنة في الاسوة الحسنة بالسنة فلا نطون المقام بذكر ذلك

وقد تقدم بيانه ومثله قول من قال ان المفتي الفقيه لان المراد به
المجتهد في مصطلح اهل الاصول والمستفتى من ليس بمجتهد او من
ليس بفقيه وقبول قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل به ليس
من التقليد في شئ لان قوله صلى الله عليه وسلم وفعله نفس الحجة
وقد نقل القاضي في التقريب الاجماع على ان الآخذ بقول النبي
صلى الله عليه وسلم والزاجع اليه ليس بمقلد بل هو صائر الى دليل
وعلم يقين انتهى ﴿ الثانية ﴾ اختلفوا في المسائل العقلية
وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها ام لا قال
العنبري يجوز وذهب الجمهور الى انه لا يجوز وحكا ابو اسحق الاستاذ
عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن
القطان لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكا ابن السمعاني
عن جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجويني في الشامل
لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة وقال الاسفرائني لا يخالف فيه
الا اهل الظاهر قال الاستاذ ابو منصور فلو اعتقد من غير معرفة
بالدليل فاختلفوا فيه فقال اكثر الأئمة انه مؤمن من اهل الشفاعة وان
فسق بترك الاستدلال وبه قال أئمة الحديث وقال الاشعري وجمهور
المعتزلة لا يكون مؤمنا حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين انتهى *
فيا لله العجب من هذه المقالة التي تتشعر لها الجلود وترجف عند
سماعها الافئدة فانها جناية على جمهور هذه الامة الرحومة وتكليف
لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه وقد كفى الصحابة الذين لم
يلعبوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملي ولم يكلفهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم
عن الايمان بتقصيرهم عن البلوغ الى العلم بذلك بادلته وما حكا
ابو منصور عن أئمة الحديث فلا يصح التفسير عنهم بوجه من

مجتهد آخر مطلقا وقيل يجوز له تقليد من هو اعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولاهل الاصول في هذه المباحث كلام طويل وليست بحاجة 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 صلى الله عليه وآله وسلم او المجتهد ان يحكم بما آراء، بالنظر والاجتهاد وانما الخلاف في تفويض الحكم بما شاء المفوض وكيف اتفق له فذهب قوم الى الجواز وقال جماعة بالنوع وهو الصواب وتفويض من كان ذا علم بان يحكم ما اراد من غير تقييد بالنظر والاجتهاد مع كون الاحكام الشرعية تختلف مسالكها ولا علم للعبد بما هو الحق عند الله لا ينبغي لمسلم ان يقول بجواز ولا يتردد في بطلانه وغاب ما جاؤا به في هذه المسئلة من الادلة واقع في غير موقعه لا يمكن الاستدلال على محل النزاع بشئ 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 احكام المفتي ❦

❦ والمستفتى وفيه ست مسائل ❦

— ❦ —
* الاولى * في حد التقليد والمفتي والمستفتى اما التقليد فاصله في اللغة من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدى فيكان المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده وذكرناه اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قبول رأى من لا تقوم به الحججة بلا حجة وفوائد هذه القبول معروفة والمفتي هو المجتهد

بتعدد المجتهدين تابعاً لما يبصر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي ايضا صادرة عن محض الراى الذى لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهى ايضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها فان الصحابة ومن بعدهم فى كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف فى اجتهاده ما هو انهض مما تمسك به ومن شك فى ذلك وانكره فهو لا يدري بما فى بطون الدفاتر الاسلامية باسرها من التصريح فى كثير من المسائل بخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض ❊ الشامة ❊ لا يجوز ان يكون لمجتهد فى مسألة قولان متناقضان فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا من كل وجه ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب عليه الوقف وان امكن الجمع يجب المصير اليه وان ترجح احدهما على الآخر تعين الاخذ به واما فى وقتين فجاز لجواز تغير الاجتهاد الاول وظهور ما هو اولى بالاخذ واما بالنسبة الى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المذهبيين المعروفين عند تعادل الامارتين فمن قال بالتخير جوز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوز. واذا افتي مرة ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذاكرا لطريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوى به وان نسيه لزمه ان يستأنف الاجتهاد فان اداه اجتهاده الى خلاف فتواه فى الاول افتي بما ادى اليه اجتهاده ثانيا وان ادى الى موافقته ما قد افتي اولا به وان لم يستأنف الاجتهاد لم يجز له الفتوى واذا حكمكم المجتهد بما يخالف اجتهاده فحكمه باطل لانه متعبد بما ادى اليه اجتهاده وليس له ان يقول بخلافه ولا يحل له ان يقلد مجتهدا آخر فى ما يخالف اجتهاده ولا خلاف فى هذا واما قبل ان يجتهد فالحق انه لا يجوز له تقليد

خطاؤه على قدر ما يتعلق به المصكّم وبه قال الاصم والمريسي وابن علية وحكي عن اهل الظاهر وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية وقد طول أئمة الاصول الكلام في هذه المسئلة واوردوا من الادلة ما لا تقوم به الحجّة واستكثر من ذلك الرازي في المحصول ولم يأت بما يشفي طالب الحق وههنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق ايضا لا يبقى بعده ريب لمرتاب وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق ان الخاتم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطأ فله اجر فهذا الحديث يفيدك ان الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق اجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطىء واستحقاقه الاجر لا يستلزم كونه مصيبا واسم الخطأ عليه لا يستلزم ان لا يكون له اجر فن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد اخطأ 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 يدل 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 وفي الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد احراره لما يكون به مجتهدا ومما يحتج به على هذا حديث القضاة ثلثة فانه لو لم يكن الحق واحدا لم يكن للتقسيم معنى ومثله قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لامير السرية وان طلب منك اهل حصن النزول على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري اتصيب حكم الله فيهم ام لا وما اشنع ما قاله هؤلاء الجامعون لحكم الله عز وجل متعددا

اللفظ في المفرد والمؤنف قالوا فليس المخطئ فيها بآثم ولا المصيب فيها بآجور * اقول التكنيف لمجتهدى الاسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شئ من مسائل العقل عقبة كثود لا يصعد اليها الا من لا يبالي بدينه وغالب القول به ناش عن العصبية وبعضه ناش عن شبهة واهية ليست من المحجبة في شئ * الفرع الثاني * المسائل الشرعية فذهب الجمهور ومنهم الاشعري والباقلاني الى انها قسمان * الاول * ما كان قطعيا معلوما بانضرورة انه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا والخمر فليس كل مجتهد فيها بمصيب بل الحق فيها واحد فالوافق له مصيب والمخطئ غير معذور وكفره جماعة منهم لمخالفته للضرورى وان كان فيها دليل قاطع وليست من الضروريات الشرعية فقول ان قصر فهو مخطئ آثم وان لم يقصر فهو مخطئ غير آثم * الثاني * المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها وقد اختلفوا في ذلك اختلافا طويلا واختلف النقل عنهم في ذلك اختلافا كثيرا فذهب جمع جم الى ان كل قول من افعال المجتهدين فيها حق وان كل واحد منهم مصيب حكاه الماوردى والزياني عن الأكثرين قال الماوردى وهو قول ابى الحسن الاشعري والمعتزلة وذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي واكثر الفقهاء الى ان الحق في احد الاقوال ولم يتعين لنا وهو عند الله متعين لاستحالة حل شئ واحد وحرمة في زمان وشخص ثم اختلفوا هل كل مجتهد مصيب ام لا فعند مالك والشافعي وغيرهما ان المصيب منهم واحد وان لم يتعين وان جمعهم مخطئ الا ذلك الواحد وقال جماعة منهم ابو يوسف ان كل مجتهد مصيب وان كان الحق مع الواحد وروى بمثله عن اصحاب مالك وابن شريح وابى حنيفة وذهب قوم الى ان الحق واحد والمخالف له مخطئ آثم ويختلف

منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والاعثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيهما ما يطلبه فانهما الكثير اظيب والبحر الذي لا يتزف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه العذب الزلال والمعتم الذي يأوي اليه كل خائف فاشدد يدك على هذا فالك ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهداية وجدت فيهما كل ما تطلبه من اداة الاحكام التي تزيد الوقوف على دلائلها كأننا من كان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الكلام وقلت كما قاله كثير من الناس ان اداة الكتاب والسنة لا تفي بجمع الحوادث فمن نفسك اتيت ومن قبل تقصيرك اصبحت * وعلى نفسها يراقش نجى * وانما تنشرح لهذا الكلام صدور قوم وقلوب رجال مستعدين لهذه المرتبة العلية

دع عنك تعينني وذوق طعم الهوى * فاذا هويت فمعد ذلك عنق السابعة * اختلفوا في المسائل التي كل مجتهد فيها مصيب والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين والكلام في ذلك يحصل في فرعين * الفرع الاول * العقليات وهي على انواع * الاول * ما يكون الغلط فيه مانعا من معرفة الله ورسوله كما في اثبات العلم بالاصانع والتوحيد والعدل قالوا فهذه الحق فيها واحد فمن اصابه اصاب الحق ومن اخطأه فهو كافر * الثاني * مثل مسألة الرؤية وخلق القرآن وخروج الموحدين من النار وما يشابه ذلك فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد اصاب ومن اخطأه فقتل يكفر ومن اقاتلين بذلك الشافعي فمن اصحابه من حمله على ظاهره ومنهم من حمله على كفران انعم * الثالث * اذا لم تكن المسئلة دينية كما في تركيب الاجسام من ثمانية اجزاء وانحصار

من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى و مثل ذلك لا يكون في ما
 عمله صلى الله عليه وسلم بالوحي و امثال ذلك كثيرة في الكتاب و السنة
 و لم يأت المانعون بحجة يستحق المنع او التوقف لاجلها * الخامسة *
 في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم فذهب الاكثرون
 الى جوازه و وقوعه و اختاره جماعة من المحققين منهم القاضى و منهم
 من منع من ذلك كما روى عن ابى على و ابى هاشم و منهم من فصل
 بين الغائب و الحاضر فجازاه لمن غاب عن حضرته كما وقع في حديث
 معاذ دون من كان في حضرته الشريفة و اختاره الغزالي و ابن
 الصباغ و نقله الكيا عن اكثر الفقهاء و المتكلمين و مال اليه الجوينى
 قال القاضى عبد الوهاب انه الاقوى على اصول اصحابهم انتهى
 قال ابن فورك بشرط تقريره عليه و هو الحق و قد وقع من ذلك
 واقعات متعددة كما تشهد له كتب الحديث قال الفخر الرازى الخلاف
 في هذه المسئلة لاثرة له في الفقه و قد اعترض عليه في ذلك و لا
 وجه له * السادسة * في ما ينبغى للاجتهد ان يعلمه في اجتهاده
 و يعتمد عليه فعليه اولا ان ينظر في نصوص الكتاب و السنة فان
 وجد ذلك فيهما قدمه على غيرهما فان لم يجده اخذ بالظواهر منهما
 و ما استفاد بمنطوقهما و مفهومهما فان لم يجد نظر في افعال النبي
 صلى الله عليه وسلم ثم في تقريراته لبعض امته ثم في الاجماع ان كان
 يقول بحجتيه ثم في القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك
 العلة كلا او بعضا و اذا اعوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الاصلية و عايد
 عند التعارض بين الادلة ان يقدم طريق الجمع على وجه مقبول
 فان اعوزه ذلك رجع الى الترجيح بالمرجحات التى سيأتى ذكرها
 و عندى ان من استكثر من تتبع الآيات القرآنية و الاحاديث النبوية
 و جعل ذلك دأبه و وجه اليه همته و استعان بالله عز و جل و استمد

فان قال قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف وتضح مجازفته بالبحث معه **الرابعة** اختلّفوا 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 ما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها حتى هذا الاجماع سليم الرازي وابن حزم وذلك كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من ارادته ان يصالح غطفان على ثمار المدينة وكذلك ما عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة فاما اجتهادهم في الاحكام الشرعية والامور الدينية فقد اختلفوا في ذلك على مذاهب * الاول * ليس لهم ذلك لقدرتهم على النص بتزول الوحي وهو المحكى عن اصحاب الرأي وهو ظاهر اختيار ابن حزم * الثاني * انه يجوز لنبينا صلى الله عليه وسلم واغيره من الانبياء واليه ذهب الجمهور وقالوا قد وقع ذلك كثيرا مند صلى الله عليه وسلم ومن غيره من الانبياء فنه صلى الله عليه وسلم كقوله ارأيت لو تമ്മضت ارأيت لو كان على ايك دين وقوله للعباس الا الاذخر ولم ينتظر الوحي في هذا ولا في كثير مما سئل عنه وقد قال صلى الله عليه وسلم الا وانى قد اوتيت القرآن ومثله معه واما من غيره فمثل قصة داود وسليمان * الثالث * الوقف عن القطع بشيء من ذلك وزعم الصيرفي في شرح الزسالة انه مذهب الشافعي واختاره الباقلاني والغزالي ولا وجه للوقف في مثل هذه المسئلة للدالة الدالة على الوقوع على انه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة قوله تعالى عني الله عنك لم اذنت لهم فعاتبه على ما وقع منه ولو كان ذلك بالوحي لم يعاتبه ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لو استقبلت

حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المظهرة
 على من تقدم عصره فقد تجرى على الله عز وجل ثم على شريعته
 الموضوعية لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب
 والسنة وبالله العجب من مقالات هي جهالات و ضلالات تستلزم
 رفع التعبد بالكتاب والسنة وانه لم يبق الا التقليد الرجال الذين هم
 متعبدون بالكتابات والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء
 فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا في العصور السابقة
 ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة
 احكام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه
 التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانه هذا
 بهتان عظيم **هو الثالثة** في تجزى الاجتهاد وهو ان 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 او لا بل لا بد
 ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل فذهب
 جماعة الى انه يجزى وعزاه الصفي الهندي الى الاكثرين قال ابن
 دقيق العيد وهو المختار و جوزة الغزالي والرافعي وذهب آخرون
 الى المنع قال الزركشي وكتلامهم يقتضى تخصيص الخلاف بما اذا
 عرف بابا دون باب امامسئلة دون مسئلة فلا يجزى قطعا وانظاهر
 جريان الخلاف في الصورتين وبه صرح الانباري انتهى ولا فرق
 عند التحقيق بين الصورتين في امتناع تجزى الاجتهاد فانهم قد انفقوا
 على ان المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن
 بحصول مقتضى وعدم المانع وانما يحصل ذلك للمجتهد المطلق واما
 من ادعى الاحتاطة بما يحتاج اليه في باب او في مسئلة فلا يحصل له
 شئ من غلبة الظن بذلك لانه لا يزال يجوز الغير ما قد بلغ اليه علمه

قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر
 فلاجتهاد على المتأخرين ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين
 ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوى واذا اعنت
 انظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم لما
 عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حاكموا على
 غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم
 وانفهم ونقض على قلبه انواع علوم الكتاب والسنة وان اردت
 تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع الى ارشاد انقاد الى تبشير
 الاجتهاد والجليلة في الاسوة الحسنة بالسنة ولما كان هؤلاء المصرون
 بعدم وجود المجتهدين شافعيذ فيها فوضح لك من وجد من اشاععية
 بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد
 ففهم ابن عبد السلام وتليذه ابن دقيق العيد ثم تليذه ابن سيد
 اناس ثم تليذه زين الدين العراقي ثم تليذه ابن حجر العسقلاني
 ثم تليذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام من اشاععية ككل واحد
 منهم تليذ من قبله وامام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد
 احاطة متضاعفة عالم بعلوم خاتمة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء
 كثير من المماثلين اهم وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم
 والتعداد لبعضهم فضلا عن كلام يحتاج الى بسط طويل وقد
 ذكرنا تراجم بعضهم في كتابنا آخاف النبلاء المتقين باحبيه مآثر
 الفقهاء المحدثين فارجع اليه وبالجملة فتطويل البحث في مثل هذا
 لا يأتي بكثير فائدة فان امره اوضح من كل واضح وليس ما يقوله
 من كان من اسراء التقليد بلازم لمن فتح الله عليه ابواب المعارف
 ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد الرجال وما هذه باول فاقرة
 جاء بها المقلدون ولاهي باول مقالة باطله قاتها المقصرون ومن

جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس منازل اليهم وبه قالت الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وهذا هو الحق الذين وقد حكي الزركشى في البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر عن المجتهد وبه جزم الرازي والرافعي والغزالي قال الزبيرى ان 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 الزركشى وهؤلاء القائلين بتخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالي وازازى والرافعي من الائمة القائلين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده اهل العلم في الاجتهاد وان قالوا ذلك لانهما 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 ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تسر العلم لمن قبل هؤلاء المتكبرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان 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 الائمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتجريح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن

ابعد بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصرا في الاستخراج وبصيرة في حصول مزاياه قال الامام الشافعي يجب على كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في اداء فرضه وقال الماوردي معرفته لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره * الرابع *

ان يكون عالما بعلم اصول الفقه فانه اهم العلوم للمجتهد وهو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذي تقوم عليه اركان بنائه وعليه ان يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته وينظر في كل مسألة من مسائله نظرا يوصله الى ما هو الحق فيها * الخامس *

ان يكون عارفا بانساخت والمنسوخ بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك * وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار انساخت والمنسوخ واثبت فيها ان المنسوخ من الكتاب خمس آيات ومن السنة عشرة احاديث لا غير يسهل حفظ ذلك على كل من ارادها وبالله التوفيق وشرط جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي العلم بالدليل العقلي ولم يشترط الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة الشرعية لاعلى الادلة العقلية وكذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذهب جماعة منهم الاستاذ ابو اسحق وابو منصور الى 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 اصول الفقه فانه باب من ابوابه وشعبة من شعبه والمجتهد فيه هو الحاكم الشرعي العملي الذي ليس فيه دليل قاطع قال ابو الحسين البصري المسئلة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وهذا ضعيف

التي الثانية * هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب

للبيهقي مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافعي ونازعه النووي وقال لا يصح التمثيل بسنن ابي داود فانها لم تستوعب - وكم في البخاري ومسلم من حديث حكيمى ابس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان ولا ينفك ان كلام اهل العلم في هذا الباب من قبيل الافراط او التفريط والحق الذى لا شك فيه ولا شبهة ان المجتهد لا بد ان يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التى صنفها اهل الفن كالامهات الست وما يلحق بها مشرفا على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التى التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا ان تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك بتمييز الصحيح منها والحسن والضعيف وكذا يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال وما يوجب الجرح وما لا يوجبه من الاسباب وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قاذح من العلال وما ليس بقاذح * الثانى * ان يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى لا يفتى بخلاف ما وقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول بحجتيه ويرى انه داليل شرعى وقل ان يلبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع عليه الاجماع من المسائل * الثالث * ان يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل الاعتبار التمكن من استخراجها من مؤلفات الأئمة وقد قربوها احسن تقرب وهذبوها ابلغ تهذيب وانما يتمكن من معرفة معانيها واطراف مزاياها من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى تثبت له في كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه فانه عند ذلك ينظر في الدليل نظرا صحيحا ويستخرج منه الاحكام استخراجا قويا ومن جعل المقدار المحتاج اليه هو معرفة مختصراتها او كتاب متوسط من مؤلفاتها فقد

— ✕ المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصولان ✕ —

✕ الفصل الاول في الاجتهاد وفيه مسائل ✕

* الاولى * في حده وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من الناس العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي ولا بد ان يكون عاقلا بالغيا قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الاحكام من ماخذها وانما يتمكن من ذلك بشروط * الاول * ان يكون عالما بنصوص الكتاب والسنة فان قصر في احدهما لم يكن مجتهدا 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 خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولى بالذات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان من الآيات 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 خمس مائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة قال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال احمد ابن حنبل الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم ينبغي ان تكون الفا ومائتين وقال الغزالي وجماعة من الاصوليين بكفيه مثل سنن ابي داود ومعرفة السنن

مخرجا اى عن كل ما يلبس على غيره وجه الحكم فيه واحتج
شهاب الدين السهروردى بقوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
واوحى ربك الى النحل فهذا الوحي هو مجرد الالهام ثم ان من
الوحي علوما تحدث فى النفوس الزكية المضمّنة قال صلى الله عليه
وسلم ان من امتى المحدثين وان عمر لمنهم وقال تعالى فالسهمها
فجورها وتقواها فاخبر ان النفوس ملامية * السابعة * فى
رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم منهم
الاستاذ ابو اسحق انه 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 يمثّل به لكن المنام ليس من اهل
التحمل للرواية لعدم حفظه وقيل انه يعمل به ما لم يخالف شرعا
ثابتا * ولا يخفك ان الشرع الذى شرعه الله لنا على لسان نبينا
محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد كاله الله تعالى وقال اليوم اكملت
لكم دينكم ولم يأتنا دليل على ان رؤيته صلى الله عليه وسلم فى
النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال فيها بقول
او فعل فيها فعلا يكون دليلا وحجة بل قبضه الله تعالى اليه عند
ان كل لهذه الامة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك
حاجة للامة فى امر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع
وتبليغها بالموت وان كان رسولا حيا وميتا صلى الله تعالى عليه
وعلى آله وبارك وسلم وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط المنام لم يكن
ما رآه من قوله صلى الله عليه وسلم او فعله حجة عليه ولا على غيره
من الامة

التمسك بالبراءة الاصلية فانه لا ينقل عنها الا دليل يصح للنقل ولا وجه لبقية المذاهب السبعة في هذه المسئلة فلا اطول بذكرها

* الرابعة * سد الذرائع والذريعة هي المسئلة التي ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحذور فذهب مالك الى المنع من الذرائع وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها * قلت * ومن احسن ما يستدل به على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم الا وان حى الله معاصيه فن حام حول الحمى يوشك ان يواقعه وهو حديث صحيح ويلحق به قوله دع ما يربك الى ما لا يربك وهو حديث صحيح ايضا وقوله الاثم ما حاك في صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفت قبلك وان افتاك المفتون وهو حديث حسن ايضا * الخامسة * دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من اهل العلم من الحنفية ابو يوسف ومن الشافعية المزني وابن ابي هريرة قال الباجي ورأيت ابن نصر يستعملها كثيرا ومن ذلك استدلال مالك على سقوط الزكوة في الخيل بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة قال فقرن بين هذه * والبغال والحمير لا زكوة فيها اجماعا فكذلك الخيل وانكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا ان الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم * السادسة * دلالة الالهام واختاره جماعة من المتأخرين منهم الامام في تفسيره في ادلة القبلة وابن الصلاح في فتاواه قال ومن علامته ان ينسرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر وقال الهام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على الالهام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لهم فرقا ناى ما تفرقون به بين الحق والباطل وقوله ومن يتق الله يجعل له

او الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجة من مخرج صحيح الواقعة غير منافية للمزيد مقبولة يتعين الاخذ بها والمصير الى مداولها وان كان الاختلاف في التقدير باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدي اليه نظره من الاخذ بالاقل او بالاكثر او بالوسط واما المقلد فليس له من الامر شيء بل هو اسير امامه في جميع دينه ولبته لم يفعل وقد اوضح الشوكاني الكلام في التقليد في المؤلف الذي سماه ادب اطلب ومنهى الرب وفي الرسالة المسماة القول المفيد في حكم التقليد وقد وقع الخلاف في الاخذ باخف ما قيل وقد صار بعضهم الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت باخفيفية السحرة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشريعة جميعها سميحة سهلة والذي يجب الاخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله فان تعارضت الأدلة لم يصلح ان يكون الاخف مما دلت عليه او الاشق مرجحا بل يجب التصير الى المرجحات المعتبرة * الثالثة * لا خلاف ان المثبت للحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه واما النافي له فاختلقوا في ذلك على مذاهب * الاول * انه يحتاج اليه وهو مذهب الشافعي وجمهور الفقهاء والمتكلمين وجزم به القفال والصيرفي ولم يأتوا بحجة نيرة * الثاني * انه لا يحتاج الى اقامة دليل واليه ذهب اهل الظاهر الا ابن حزم فانه رجع المذهب الاول وهذا المذهب قوى جدا فان النافي عهدته ان يطلب الحجة من المثبت حتى يصير اليها ويكفيه في عدم انجباب الدليل عليه

فإن الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبيها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الأمة مأثورة باتباع كتابه وسنته ونبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فمن قال إنها تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنته رسوله وما يرجع إليهما فقد قال بما لا يثبت وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية ما لم يأمر الله به وهذا امر عظيم وتقول بالغ فان الحكم لفرد او افراد من عبك الله تعالى بان قوله او اقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بها مما لا يدان الله عز وجل به ولا يحل لمسلم ان يكون اليه فان هذا المقام لم يكن الا لرسول الله لا لغيره وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة اى مبلغ ولا شك ان مقام الصحبة مقام عظيم وليكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن وهذا مسلم لا شك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة قوله ولام الناس باتباعه فان ذلك مما لم يأذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد * اشائية *
الآخذ باقل ما قيل فانه اثبت اشافعي والباقلاني وحكي بعضهم اجماع اهل النظر عليه وحقيقته ان يختلف المختلفون في امر على اقاويل فيأخذ باقلها اذا لم يدل على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والماصل انهم جعلوا الآخذ باقل ما قيل متصكبا من الاجماع والبراءة الاصلية وقد انكر جماعة الآخذ باقل ما قيل قال ابن حزم واما يصح ذلك اذا امكن ضبط اقوال جميع اهل الاسلام ولا سبيل اليه وحكي قولاً بانه يؤخذ باكثر ما قيل ليخرج من عهدة التكليف ييقين * ولا يخفك ان الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير ان كان باعتبار الادلة ففرض المجتهد بما صح له منها مع الجمع بينها ان امكن

من الشرع في شيء بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضاها اخرى * الخامس المصالح المرسله * والمراد بالمنصحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق قال الغزالي وهي ان يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد اصل متفق عليه وفيها مذاهب * الاول * منع التمسك بها مطلقا واليه ذهب الجمهور * الثاني * الجواز مطلقا وهو المحكي عن مالك * الثالث * ان كانت ملائمة لاصل كلي او جزئي من اصول الشرع جاز الاحكام عليها والا فلا قال ابن برهان انه الحق المختار * الرابع * ان كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان عدم احدها الثلثة لم تعتبر واختاره الغزالي والبيضاوي * وههنا فوائد لها بعض اتصال بمباحث الاستدلال * الاولى * في قول الصحابي قد اتفقوا على ان قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على اقوال * الاول * انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الجمهور * الثاني * انه حجة شرعية مقدمة على القياس وبه قال اكثر 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 في الوجيز وهذا هو الحق المبين ومسائل الامامين ابي حنيفة والشافعي تدل عليه انتهى * ولا يخفالك ان الكلام في قول الصحابي اذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد اما اذا لم يكن منها ودل دائل على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق انه ليس بحجة

من قبله ام لا اختلفوا في ذلك على اقوال * الاول * انه لم يكن متعبدا باتباعها بل كان منها عنها وبه قال ابو اسحق الشيرازي في آخر قوليه واختاره الغزالي في آخر عمره قال ابن السمعاني انه المذهب الصحيح وكذا قال الخوارزمي في الكافي * الثاني * انه كان متعبدا بشرع من قبله الا ما نسخ منه وبه قال اكثر الشافعية والحنفية وطائفة من المتكلمين واختاره محمد بن الحسن وابن برهان وابن الحاجب وابو اسحق وذهب اليه معظم المالكية * الثالث * الوقف حكما، ابن القشيري وابن برهان وقد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال اذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان ازسول او لسان من اسلم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ولم يكن منسوخا ولا مخصوصا فانه شرع لنا ومن ذكر هذا القرطبي ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل فاطلاقهم مقيد بهذا القيد ولا اظن احدا منهم بأباه * الرابع الاستحسان * ونسب القول به الى الحنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها اهل العلم على ضربين احدهما واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل الشرعي او العقلي حسنه فهذا يجب العمل به لان الحسن ما حسنه الشرع والقيح ما قبحه الشرع وثانيهما ان يكون على مخالفة الدليل مثل ان يكون الشيء محظورا بدليل شرعي وفي عادات الناس التحقيق فهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي سواء كان الدليل نصا او اجما او قياسا انتهى وبالجملة ان ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه اصلا لانه ان كان راجعا الى الادلة المتقدمة فهو تكرار وان كان خارجا عنها فليس

كان التردد في ثبوته فالاصل عدم ثبوته انتهى محصلا وفيه مذاهب
 * الاول * انه حجة وبه قالت الحنابلة والمالكية واكثر الشافعية
 والظاهرية سواء كان في النفي او الاثبات * الثاني * انه ليس بحجة
 واليه ذهب اكثر الحنفية والمتكلمين وهو خاص عندهم بالشرعيات
 دون الحسيات لان الله سبحانه اجري 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 سواء جاز له التمسك ولا يكون حجة
 على الخصم عند المناظرة * الرابع * انه يصلح حجة للدفع لا للرفع
 واليه ذهب اكثر الحنفية * الخامس * انه يجوز الترجيح به
 لا غير نقل هذا عن الشافعي * السادس * ان المستحب
 ان لم يكن غرضه سوى نفي مانفاه صح ذلك وان كان غرضه
 اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استحباب الخال في نفي ما
 اثبتته فلا يصح والراجع ان المتمسك بالاستحباب باق على الاصل
 قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه الا بدليل يصلح لذلك
 فن ادعاء جاء به * اثالث شرع من قبلنا * وفيه مسئلتان
 * الاولى * هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع
 ام لا واختلفوا فيه على مذاهب قال الجويني هذه المسئلة لا تظهر لها
 فائدة بل تجرى مجرى التواريخ المنقولة ووافقه المازري والماوردي
 وغيرهما وهذا صحيح واقرب الاقوال قول من قال انه كان متعبدا
 بشرعية ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها عاملا بما
 بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتب السير وكما تفيده الآيات
 القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة
 فان ذلك يشعر بزيد خصوصية لها فلو قدرنا انه كان على شريعة
 قبل البعثة لم يكن الاعياها * الثانية * هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع

فساد الاعتبار عدم التأثير القول بالوجب النقض القلب المنع
التقسيم المعارضة المطالبة والكل مختلف فيه وقد ذكرها جمهور
اهل الاصول في اصول الفقه وخالف في ذلك الغزالي فاعرض
عن ذكرها في اصول الفقه وقال انها كالعلاوة عليه وان موضع
ذكرها علم الجدل وذكر منها في الارشاد ثمانية وعشرين اعتراضا
تركها لقلة نفعها لاهل الاتباع

الفصل السابع في الاستدلال

وهو في اصطلاحهم ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهي ثلاثة
انواع * الاول * التلازم بين المحكمين من غير تعيين علة والا
كان قياسا * الثاني * استحباب الحال * الثالث * شرع
من قبلنا وقالت الحنفية * الرابع * منها الاستحسان وقالت
المالكية * الخامس * منها هو المصالح المرسلة وستفرد لكل واحد من
هذه بحثا في الاول في التلازم * وحاصل هذا البحث يرجع
الى الاستدلال بالقيسة الاستثنائية والاقترانية قال الآمدي ومن
انواع الاستدلال قواهم وجد السبب والمانع او فقد الشرط وقال
بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل والصواب انه استدلال
لا دليل ولا مجرد دعوى في الثاني الاستحباب * اي استحباب الحال
لامر وجودي او عدمي عقلي او شرعي ومعناه ان ما ثبت في
الزمن الماضي فالاصل بقاؤه في الزمن المستقبل قال الخوارزمي في
الكتاب وهو آخر مسار الفتوى اذا لم يجد المفتي حكم الحادثة في
الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيأخذ حكمها من استحباب
الحال في النفي والاثبات فان كان التردد في زواله فالاصل بقاؤه وان

الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في احكام العتق والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنوننا كقياس التبيذ على الخمر في الحرمة

❖ الفصل الخامس في ما لا يجرى فيه القياس ❖

فن ذلك الاسباب فذهب اصحاب ابي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجرى فيها وذهب جماعة من اصحاب الشافعي الى انه يجرى فيها ومعنى 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 يجرى القياس في الحدود والكفارات ام لا فتعه الحنفية وجوزه غيرهم

❖ الفصل السادس في الاعتراضات ❖

اي ما يعترض به المعترض على كلام المستدل وهي في الاصل ثلاثة اقسام مطالبات وقوادح ومعارضة لان كلام المعترض اما ان يتضمن تسليم مقدمات الدليل او لا الاول المعارضة والثاني اما ان يكون جوابه ذلك الدليل او لا الاول المطالبة الثانية القدح وقد اطنب الجدلون 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

ما ثبت به العلة وقال الطبري ان هذا المسلك من اقوى المسالك
 وذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد بمجرد لاقطعا ولا ظنا
 واختاره ابو منصور وابن السمعاني والغزالي والامدي وابن الحاجب
 والفرق بينه وبين الطرد ان الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود
 دون العدم والدوران عبارة عن المقارنة وجودا وعندما * المسلك
 العاشر * تنقيح المناط والتنقيح في اللغة التهذيب والتمييز والمناط
 هو العلة ومعناه عند الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق
 بان يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وذلك لا مدخل له في
 الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له كقياس
 الامه على العبد في السراية فانه لا فرق بينهما الا المذكورة وهو
 ملغى بالاجماع اذ لا مدخل 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 ما فيه الالحاق بالغاء الفارق اكثر من الذي لا الحاق
 فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقا في المعنى بل في الوقوع وحينئذ
 لا فرق بينهما في المعنى * المسلك الحادي عشر * تحقيق
 المناط وهو ان يقع الاتفاق على علية وصف بنص او اجماع فيجهد
 في وجودها في صورة النزاع كتحقيق ان التباش سارق ثم انهم
 جعلوا القياس ثلاثة اقسام من اصله قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة
 كما يقال في التبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر وقياس الدلالة وهو ان
 لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس التبيذ
 على الخمر برائحة المشد والقياس الذي في معنى الاصل وهو ان
 يجمع بين الاصل والفرع بنى الفارق وهو تنقيح المناط وايضا
 قسموا القياس الى جلي وخبى فالجلى ما قطع فيه بنى الفارق بين

* الثاني * انه ليس بحجة وبه قال اكثر الخنفية واليه ذهب من ادعى التحقيق منهم واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزي و ابو اسحق الشيرازي و الصيرفي والطبري

* الثالث * اعتباره في الاشباه الراجعة الى الصورة * الرابع * اعتباره في ما غلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم لعلة الحكم متى كان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة او المعنى واليه ذهب الفخر الرازي * الخامس * ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان حصلت غلبة الظن و الا فلا و اما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الغزالي في المستصفي * السادس * الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسبا ولا مستلزما للمناسب اذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لنحل النزاع وهذا المراد من الاطراد و الجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بانع فقال مهما رأينا الحكم حاصلًا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة وقد اختلفوا في كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقا وذهب آخرون الى انه حجة مطلقا وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل المذكور في الارشاد و اختار الرازي و البيضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلا ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى به وسمى ابو زيد الذين يجعلون الطرد حجة و الاطراد دليلا على صحة العلية حشوية اهل القياس قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء * السابع *

الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف و يرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير ذهب الجمهور الى انه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم قال الصفي الهندي هو المختار قال الجويني ذهب كل من يعزى الى الجدل الى انه اقوى

ما لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسله وسنذكرها
 بحثا مستقلا ثم المناسب اصناف * الاول * المؤثر وهو ان يدل
 النص والاجماع على كونه علة تدل على تأثير عين الوصف في عين
 الحكم او نوعه في نوعه * الثاني * الملائم وهو ان يعتبر الشارع عينه
 في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا اجماع
 * الثالث * الغريب وهو ان يعتبر عينه في عين الحكم بترتب
 الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار في تحريم الخمر * الرابع *
 المرسل غير الملائم وانفقوا على رده * الخامس * الغريب
 غير الملائم وهو مردود بالاتفاق واختلفوا هل تخزم المناسبة بالمعارضة
 التي تدل على وجود مفسدة او فوات مصلحة تساوى المصلحة او
 ترجح عليها على قوانين * الاول * انها تخزم واليه ذهب الاكثرون
 واختاره الصيدلاني وابن الحجب * الثاني * انها لا تخزم واختاره
 الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج وهذا الخلاف انما
 هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة اما اذا كانت
 كذلك فهي قاذحة ~~في~~ لمسالك السامع ~~ب~~ اشبه ويسميه بعض
 الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء
 به قال ابن الانباري است ارى في مسائل الاصول مسألة اغض
 منه وقد اختلفوا في تعريفه قال الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره
 يمكن فقيل هو الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه الاصل في الاوصاف
 من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي شابه الفرع بها الاصل عليه
 حكم الاصل واختلف في الفرق بينه وبين الطرد والحاصل ان الشبهى
 والطردي مجتمعان في عدم الظهور في المناسب ويتخالفان في ان
 الطردى عهد من الشارع عدم الالتفات اليه واختلفوا في كونه
 حجة على مذاهب * الاول * انه حجة واليه ذهب الاكثرون

المصالح ثانيها حفظ المال بأمرين ايجاب الضمان على المتعدى والقطع بالسرقة ثالثها حفظ النسل بتحريم الزنا وايجاب العقوبة عليه بالحد رابعها حفظ الدين بشرعية القتل بازدة والقتال للكفار خامسها حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر فان العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله يؤدي الى مفساد عظيمة وزاد بعض المتأخرين شرطا سادسا وهو حفظ الاعراض فان عادة العقلاء بذل نفوسهم واماوالهم دون اعراضهم وقد شرع في الجناية عليه بانقذ الحد ويلتحق بالحمسة المذكورة مكمل الضروري كتحريم قليل المسكر ووجوب الحد فيه وتحريم البدعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي اليها والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر واللمس والتعزير على ذلك * الثاني * الحاجي وهو ما يقع في محل الحاجة لا محل الضرورة كالاجارة والمساقاة والقراض والمناسبة قد تكون جلية فتنتهى الى القطع كالضروريات وقد تكون خفية كالمعاني المستنبطة لا لدليل الا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلاء والخفاء * الثالث * التحسيني وهو ما يكون غير معارض للقواعد كتحريم القاذورات فان نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها حثا على مكارم الاخلاق كما قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها باللائمة والتأثير وعدمها الى ثلاثة اقسام * الاول * ما علم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجحان وبالاختبار ايراد الحكم على وفقه لا التخصيص عليه ولا الايماء اليه والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهو المراد بقوله شهد له اصل معين وذكر الغزالي في شفاء العليل له اربعة احوال فصلها في الارشاد * الثاني * ما علم الغاء الشرع له * الثالث *

سبه لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن
برهان التفصيل بين المجتهد وغيره واما المنتشر وذلك بان لا يدور
بين النفي والاثبات او دارا يكن كان الدليل على نفي علية ما عدا
الوصف المعين فيه ظنيا 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 للنظر دون المناظر واختاره الآمدي وحيى ابن العربي انه
دليل قطعي وعزاه الى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به
القرآن ضمنا وتصريحا في مواطن كثيرة فمن ضمن قوله تعالى وقاوا
ما في بطون هذه الانعام الى قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله
ثمانية ازواج الى قوله الظالمين وقد انكر بعض اهل الاصول ان يكون
السبر والتقسيم مسلكا * المسلك السادس * المناسبة ويعبر عنها
بالحالة وبالصلحة وبالاستدلال وبزاعية المقاصد ويسمى استخراجها
تخريج المناط وهى عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه
والمناسبة فى اللغة الملائمة والمناسب الملائم وقد اختلف فى تعريفها
فقيل انها الملائم لافعال العقلاء فى العادات اى ما يكون بحيث يقصد
العقلاء تحصيله على مجارى العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل
انها ما يجلب للانسان نفعا او تدفع عنه ضرا وقيل هى ما او عرض
على العقول تلقته باقبال قال الغزالي والحق انه يمكن اثباته على الجاحد
بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط فاذا ابداه المعلن فلا يلتفت
الى جمده انتهى * وهو الصحيح فانه لا يلزم الاستدلال الا ذلك والمناسب
قسمان حقيقي واقناعى والحقيقى ينقسم الى ما هو واقع فى محل
الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين * الاول * الضرورى
وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس احدها حفظ
النفس بشرعية القصاص فانه لولا ذلك اتهاجر الخلق واختل نظام

ان يسوى بين المختلفين ويفرق بين المتماثلين فالاول كقوله افنجمل
المسلمين كالمجريم والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف الموصى اليه للحكم
في الانواع السابقة فاشتراطه الجويني والغزالي وذهب الاكثرون الى عدم
اشتراطه وذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان فهم اتعليل من المناسبة
كما في قوله لا يقضى القاضى وهو غضبان اشترط واما غيره فلا يشترط
واختاره ابن الحاجب * المسالك الرابع * الاستدلال على علية
الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد للسهو فيعلم
ان ذلك السجود انما كان لسهو قد وقع منه وقد يكون ذلك الفعل
من غيره بامره كرجم ماعز وهكذا الترك له حكم الفعل كتركه للطيب
والصيد وما يجتنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام * المسالك
الخامس * السبر والتقسيم وهو في اللغة الاحتمار وفي الاصطلاح
هو قسمان ان يدور بين النفي والاثبات وهذا هو المنحصر والثاني
ان لا يكون كذلك وهو المنتشر وفي الاول حصر الاوصاف التي يمكن
التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وابطال ما لا يصلح منها
بدايله وذلك ان يبطال اما بكونه ملغى او وصفا طرديا او يكون فيه
نقص او كسر او خفاء او اضطراب فيتعين الباقى للعلية وقد يكون في
القطعيات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسلك ان يكون الحكم
في الاصل معللا بمناسب خلافا للغزالي وان يقع الاتفاق على ان العلة
لا تركيب فيها كما في مسألة الربا وان يكون حاصرا لجميع الاوصاف
وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك او يعجز عن اظهار
وصف زائد والا فيكفي المستدل ان يقول بحثت عن الاوصاف فلم
اجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهاني قول المعال
في جواب طالب الحصر بحثت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسدا لان

ثم كي يكون كذا جملة الجويني في البرهان من الصريح وخافه
الرازي ثم اذن وجملة الجويني في البرهان من الظاهر ثم ذكر المفعول له
نحو ضربته تأديبا والظاهر اعلاه اللام ثم ان المفتوحة المخففة
ثم ان المكسورة الساكنة ثم ان المشددة كذا عدوها من هذا القسم
الا انه قد اجمع النحاة على انها للتحقيق واثباته ولا ترد للتعليل
ثم الباء وقيل هي للمقابلة نحو هذا بذلك ثم الفاء اذا علق بها
الحكم على الوصف ثم لعل على رأي نحاة الكوفة ثم اذ ثم حتى
وعد هذه الثلاثة المتأخرة من دلائل التعليل ضعف ظاهر وقد عد منها
صاحب التنقيح لاجرم نحو لاجرم ان لهم النار وعد ايضا جميع ادوات
الشرط والجزاء وعد الجويني منها الواو وفي هذا من اضعف
ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية من المسالك الثالث *
الاياء والتثنية وهو نواع * الاول * تعلق الحكم على العلة
بالفاء * الثاني * ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يكن
علة لعري عن الفائدة * الثالث * ان يفرق بين حكيمين لوصف
نحو للراجل سهم ولفارس سهمان * الرابع * ان يذكر عقب
الكلام او في سياقه شيئا لولم يعمل به الحكم المذكور لم ينظم الكلام
نحو وذروا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا * الخامس * ربط الحكم
باسم مشتق فان تعلق الحكم به مشعر بالعلية نحو اكرم زيدا العالم
* السادس * ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو
ومن يتق الله يجعل له مخرجا اى لاجل تقواه * السابع * تعليل
عدم الحكم 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 الحكمة بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وقوله انحسب الانسان ان يترك سدى * التاسع * انكاره سبحانه

عليه والادلة عند الجمهور اما النص او الاجماع او الاستنباط وقد
اضاف القاضى عبد الوهاب اليها العقل احتاجوا الى بيان مسالكها
واختلفوا في عددها فقال الرازى في المحصول هي عشرة قال
وامور اخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة انتهى ونذكر منها
ههنا احد عشر مسلكا * المسلك الاول * الاجماع وهو نوعان
على علة معينة كتعليل ولاية المان بالصغر وعلى اصل التعليل وان
اختلفوا في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا في الاصناف
الاربعة معال واختلفوا في العلة ما ذا هي ولا يشترط فيه ان يكون
قطعا بل يكفي فيه بالاجماع الظنى * المسلك الثانى * النص
على العلة اى ما كان دلالة عليها ظاهرة قاطعة كانت او محتملة
والقاطع ما يكون صريحا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على
بنى اسرائيل وغير القاطع ثبث اللام وان و لباء كقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم
انها من الطوافين وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله
والانخذ بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل
بانص عند النافين له والخلاف على هذا لفظي وعند ذلك يهون
الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسئلة والتعليل
قد يكون مستفادا من حرف من حروفه وهي كى واللام
واذن ومن والباء والفاء وان ونحو ذلك ومن اسم
من اسمائه وهي اعله كذا لموجب كذا اسبب كذا لمؤثر كذا لاجل
كذا لمقتضى كذا ونحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على
ذلك كقوله علات بكذا وشبهت بكذا ومن السياق فانه قد يدل على العلة
والنص على العلة صريح وظاهر والصريح اعلاه ان يقول لعله
كذا او اسبب كذا او نحو ذلك ثم لاجل كذا او من اجل كذا

آخر غيره * الثالث عشر * ان لا توجب ضدین * الرابع عشر * ان لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم * الخامس عشر * ان يكون الوصف معينا * السادس عشر * ان يكون طريق اثباتها شرعيا * السابع عشر * ان لا يكون وصفا مقدرا قال الهندي ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز التعديل بالصفات المقدرة خلافا للاقلين من المتأخرين * الثامن عشر * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا ترجع على الاصل بابطاله او ابطال بعضه لئلا يفضى الى ترك الراجح الى المرجوح * التاسع عشر * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا يعارض بمعارض منافي موجود في الاصل * العشرون * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا يتضمن زيادة على النص اى حكما غير ما اثبتته النص * الحادى والعشرون * ان لا تكون معارضة لعلة اخرى تقتضى نقيض حكمها * الثانى والعشرون * اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز ان تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط * الثالث والعشرون * ان لا يكون الدليل الدال عليها ولا بحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه للاستغناء حيثئذ عن القياس * الرابع والعشرون * ان لا تكون مؤيدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات على اصل منصوص عليه باننى فهذه شروط العلة وقد ذكرت لها شروط غير معتبرة على الاصح ذكرها فى الارشاد

الفصل الرابع فى الكلام على مسالك العلة

وهى طرقها الدالة عليها ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد وجود الجماع فى الاصل والفرع بل لابد فى اعتباره من دليل يدل

معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي ثم للعلة اسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والامارة والداعي والمستدعي والماعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر وذهب المحققون الى انه لا بد من دليل على صحتها لانها شرعية كالحكم ومنهم من قال انها تحتاج الى دليلين يعلم باحدهما انها علة وبالاخر انها صحيحة ولها شروط اربعة وعشرون * الاول * ان تكون مؤثرة في الحكم بان يغلب على ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند ثبوتها لاجلها دون شئ سواها * الثاني * ان يكون وصفا ضابطا بان يكون تأثيرها حكمية مقصودة للشارع لا حكمية مجردة لخفاؤها فلا يظهر الحاق غيرها بها * الثالث * ان تكون ظاهرة جلية لا اخفى منه ولا مساوية له * الرابع * ان تكون سالمة بحيث لا يرد لها نص ولا اجماع * الخامس * ان لا يعارضها من العلل ما هو اقوى منها * السادس * ان تكون مضردة اى كلما وجدت وجد الحكم لم يمتنع من النقض والكسر فان عارضها نقض او كسر بصلت * السابع * ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتى اى لا يعمل الحكم الوجودى بالوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون الى جواز * الثامن * ان لا تكون العلة المتعدية هي المحل او جزء منه لان ذلك يمتنع من تعديتها * التاسع * ان يتنفي الحكم بانتفاء العلة والمراد انتفاء العالم او الظن به اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول * العاشر * ان تكون اوصافها مسلمة او مداولا عليها * الحادى عشر * ان يكون الاصل المقيس عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع بنص او اجماع * الثانى عشر * ان لا تكون موجبة لافرع حكما والاصل حكما

الاصل شاملا لحكم الفرع * السابع * ان يكون الحكم في
 الاصل متفقا عليه اى عند الخصمين فقط اينضبط فائدة لمناظرة
 وقيل عند الامة قال الزركشى والصحیح الاول * الثامن *
 ان لا يكون حكم الاصل ذا قياس مرڪب والجمهور على اعتبار
 هذا الشرط ونماقتهم بجماعة فلم يعتبروه وقد طول الاصوليون
 والجدلون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته * التاسع *
 ان لا يكون متعبدین في ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه
 * العاشر * ان لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة
 خزينة وعدد الركعات ومقادير الحدود لان اثبات القياس عليه
 اثبات للحكم مع منفيه وبنعمه قال الحنفية وجوزه اصحاب الشافعي
 * الحادى عشر * ان لا يكون حكم الاصل مطلقا على خلاف
 في ذلك * الثانى عشر * ان لا يكون الحكم في الفرع ثابتا
 قبل الاصل فلو تقدم زمن اجتماع النقيضين او الضدين وهو محال
 هذا حاصل ما ذكروه من الشروط المعتمدة في الاصل وفصلها في
 الارشاد وقد ذكر بعض اهل الاصول شروطا والحق عدم
 اعتبارها * واعلم ان العلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجماعة
 بين الاصل والفرع وذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم
 الى صحته من غير علة اذا لاح بعض الشبهة والحق ما ذهب
 اليه الجمهور من انها معتبرة لا بد منها في كل قياس وهى في اللغة
 اسم لما يتغير انشئ بحصوله وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على اقوال
 سبعة حكاهما في الارشاد منها انها المعرفة للحكم بان جعلت علما
 على الحكم ان وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفى وابوزيد من
 الحنفية وحكا، سليم الرازى في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره
 صاحب المحصول وصاحب المنهاج وقيل انها الموجبة للحكم على

الفصل الثالث في اركان القياس

وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الاربعة 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 اصلا ومحل الخلاف فرعا ولا مشاحة في الاصطلاحات ولا يتعلق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة فالاصل هو المشبه به ولا يكون ذلك الالمحل الحكم لانفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه بالحكمه والعلة هي الوصف الجامع بين الاصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لاصله ولا يكون القياس صحيحا الا بشروط اثني عشر لا بد من اعتبارها في الاصل

* الاول * ان يكون الحكم الذي اريد تعديته الى الفرع ثابتا في الاصل * الثاني * ان يكون الحكم اثابت في الاصل شرعيا لا عقليا ولا لغويا * الثالث * ان يكون الطريق الى معرفته سمعية * الرابع * ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو الكتاب او السنة وهن يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من اثبتهما واما ما ثبت بالاجماع ففيه وجهان صحهما الجواز والثاني عدم الجواز وهذا ليس بصحيح * الخامس * ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الخنابلة فاجازوه * السادس * ان لا يكون دليل حكم

بجميع انواع القياس الذى اعتبره كثير من الاصوليين واثبتوه
بمسالك تنقطع فيها اعناق الابل وتسافر فيها الازهان حتى
تبلغ الى ما ليس بشئ وتغلغل فيها العقول حتى تأتى بما ليس
من الشرع فى ورد ولا صدر ولا من الشريعة السمحة السهلة فى
قبيل ولا دبير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركنكم
على الواضحة ليها كنهارها وجاءت نصوص الكتاب العزيز بالكل
الدين وبما يفيد هذا المعنى وبصحح دلالاته ويؤيد براهينه كقوله
سبحانه اليوم اكلت لكم دينكم ولا معنى الاكلال الا وفاء النصوص
بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد فرد او باندراج ما
يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة وبما يؤيد ذلك قوله تعالى ما
فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب
مبين * واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما
يسمى قياسا وان كان منصوصا على علته او مقطوعا فيه بنفى
الفارق وما كان من باب فحوى الخطاب او لحنه على اصطلاح من
يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا
النوع من القياس مدولا عليه بدليل الاصل متمولا به مندرجا
تحتيه وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه
ويقرب لديك ما بعدوه لان الخلاف فى هذا النوع الخاص صار
لغظبا وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه
واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوى لا عقلا ولا
شرعا ولا عرفا ثم لا يخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح ان فى
عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما يفي
بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازلة تنزل عرف ذلك من
عرفه وجهله من جهله

الشريعة يستدل به على الاحكام التي لم يرد بها السمع ثم قالت طائفة
 العقل يقتضى جواز التعبد به في الجملة وقالت طائفة العقل يقتضى
 المنع من التعبد به والكل منهما تفصيل لذلك لا نذكره اقله الفائدة
 ثم اختلفوا فقال الاكثرون هو دليل بالشرع وقال اقفال والبصرى
 دليل بالعقل والالة السمعية وردت مؤكدة له وقال الدقاق يجب
 العمل به بالعقل والشرع وجزم به ابن قدامة في الروضة وجعله
 مذهب احمد بن حنبل قال وذهب اهل الظاهر والنظام الى امتناعه
 عقلا وشرعا واليه ميل احمد * ثم اختلفوا هل دلالة السمع عليه
 قطعية او ظنية فذهب الاكثرون الى الاول وذهب ابو الحسين
 والامدى الى الثاني واول من باح بانكار القياس النظام وتابعه
 قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الاحكام داود الظاهري قال
 ابن عبد البر في كتاب جامع العلم لا خلاف بين فقهاء الامصار وسأر
 اهل السنة في نفي القياس في التوحيد واثباته في الاحكام الا داود
 فانه نفاه فيهما جميعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود فزعم انه
 لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او معدول
 عنه بفحوى النص ودالبه وذلك يغنى عن القياس قال ابن حزم
 في الاحكام ذهب اهل الظاهر الى ابطال القول بالقياس جملة وهو
 قولنا الذي ندين الله به والنول بالعلل باطل انتهى والحاصل ان داود
 الظاهري واتباعه لا يقوون بالقياس ولو كانت العلة منصوصة
 وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الى
 الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم ويراد الدليل على القائلين
 به وقد جاؤا بادلة عقلية لا تقوم بها الحججة فلا نطول البحث بذكرها
 و جاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعى
 الكتاب والسنة والاجماع واطالوا الكلام في الاستدلال بها على
 ذلك وشغلوا الخبز بما لا طائل تحته وما الدليل على انهم قاوا

❦ المقصد الخامس ❦

❦ في القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتمل على التلازم ❦
 ❦ والاستصحاب وشرع من قبلنا ❦ الاستحسان والمصالح ❦
 ❦ المرحلة وفيه سبعة فصول ❦

❦ الفصل الأول في تعريف القياس ❦

وهو في اللغة تدبير شيء على مثال شيء آخر وتسميته به وذكره له
 اصطلاحاً حدوداً على كل حد منها اعتراضات بطول الكلام بذكرها
 واحسن ما يقال في حد، استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر
 يجامع بينهما قال الروياني موضوعه طلب احكام الفروع المسكوت
 عنها من الاصول المنصوصة بالمثل المستنبطة من معانيها يلحق كل
 فرع باصله وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه

❦ الفصل الثاني في حجية القياس ❦

قد وقع الاتفاق على انه حجة في 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 والمنكلمين الى انه اصل من اصول

كنسخ صوم يوم عاشورا بصوم شهر رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة قال الزركشي وكذا حديث من غل صدقته فقال انا آخذها وشطر ماله فان الصحابة اتفقوا على ترك استعمالهم لهذا الحديث فدل ذلك على نسخه انتهى * وقد ذهب الجمهور الى ان اجماع الصحابة من ادلة بيان النسخ والنسوخ قال القاضى يستدل بالاجماع على ان معه خبرا وقع به النسخ لان الاجماع لا ينسخ به * الخامس * نقل الصحابي لتقدم احد الحكمين وتأخر الآخر اذا لا مدخل للاجتهاد فيه قال ابن السمعاني هو واضح اذا كان الخبران غير متواترين اما اذا قال في المتواتر انه كان قبل الاحاد ففيه خلاف قال الاكثرون انه لا يقبل لانه يتضمن نسخ المتواتر بالاحاد وهو غير جائز وقيل يقبل بشرط ابن السمعاني كون الراوى لهما واحدا * السادس * كون احد الحكمين شرعيا والآخر موافقا للعادة فيكون الشرعى ناسخا وخالف في ذلك القاضى ابو بكر والغزالي واما حادثة الصحابي وتأخر اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ واذا لم يعلم النسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجع قوم منهم ابن الحاجب الوقف وقال الآمدي ان علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما فعندى ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزه قوم ويتقدير وقوعه فالواجب اما الوقف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وكذلك الحكم في ما اذا لم يعلم شئ من ذلك

واشترط النية في الوضوء انتهى حاصله * واذا عرفت ان هذه هي
 الفأدة في هذه المسئلة التي طالت ذيلها وكثرت شعبها هان عليك
 الخطب * السادسة عشرة * لا خلاف في ان التقصان من
 العبادة نسخ لما اسقط منها ولا خلاف ايضا في ان ما لا يتوقف عليه صحة
 العبادة لا يكون نسخا. نسخا لها واما ما يتوقف عليه ذلك سواء كان
 جزءا لها كاشطر او خارجا كالشروط ففيه مذاهب * الاول * ان
 لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العام واليه ذهب
 الشافعية واختاره الفخر الرازي والآمدى قال الاصفهاني انه الحق
 وحكى هذا عن الكرخي * الثاني * انه نسخ للعبادة وايه ذهب
 الحنفية * الثالث * انفصال بين الشرط فلا يكون نسخا للعبادة
 وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلوة فيكون نسخا لها واليه
 ذهب عبد الجبار ورافقه الغزالي وصححه القرطبي وهذا في الشرط
 المتصل اما المنفصل فقبل لا خلاف في ان نسخا ليس بنسخ للعبادة
 لانها عبادتان منفصلتان * السابعة عشرة * في الطريق التي
 يعرف بها كون النسخ ناسخا وذلك امور * الاول * ان
 يكون فيه ما يدل على تقدم احدهما وتأخر الآخر في النزول لا
 التلاوة فان العدة باربعة شهور سابقة على العدة بالحول في التلاوة
 مع انها ناسخة لها ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ
 كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله أشفقتم ان تقدموا
 بين يدي نجواكم صدقة * الثاني * ان يعرف ذلك بقوله صلى
 الله عليه وسلم كان يقول هذا ناسخ لهذا او ما في معناه كقوله
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها * الثالث * ان
 يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجه لما عز ولم يجلد
 * الرابع * اجماع الصحابة على ان هذا ناسخ وهذا منسوخ

الزيادة نسخ كقوله في سائمه الغم الزكوة فانه يفيد نفي الزكوة على
 المعلوفه وان كان لا ينفى لا يكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب
 المعتمد وغيرهما * الرابع * ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغيرا
 شرعيا بحيث لو فعل على حد ما كان يقول قبلها لم يعتد به كزيادة
 ركعة تكون نسخا وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة
 لم يكن نسخا كزيادة التعريب على الجند واختاره الباقلاني والبصرى
 والاسترابادى * الخامس * ان اتصل به فهمى نسخ وان
 انفصل عنه فلا يكون نسخا واختاره الغزالي * السادس *
 ان تكون مغيرة لحكم المزيد عنه في المستقبل كانت نسخا والابان
 كانت مقارنته فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب ابي حنيفة وبه قال
 الكرخي وابو عبد الله البصرى * السابع * ان رفعت حكما
 عقليا او ما ثبت باعتبار الاصل كزيادة اذنه لم تكن نسخا وان
 تضمنت رفع حكم شرعى كانت نسخا حكاه ابن برهان في الاوسط
 عن اصحاب الشافعى وقال انه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب
 والفخر الرازى والبيضاوى قال الصنفى الهندي نه اجود الطرق
 واحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل اها وليست
 في محل نزاع فانه لا ريب عند الكل ان ما رفع حكما شرعيا كان
 نسخا حقيقة وليس النسخ في ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن
 كذلك فليس بنسخ وقال الزركشى في البحر فائدة هذه المسئلة ان
 ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقنونا به فلا ينسخ الا بقاطع كالتعريب
 فان ابا حنيفة لما كان عنده نسخا نفاه لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد
 وقوله الجمهور ان ليس نسخا عندهم ولا معارضة وقد ردوا بعنى
 الحنفية بذلك اخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن كاحاديث
 تعين الفاتحة في الصلوة وما ورد في الشاهد واليمين وايمان الرقبة

الزكشي واما جواز نسخه فهو قسمان * الاول * ان ينسخ
مع بقاء اصله * والثاني * ان ينسخ تبعا لاصله ولا شك في جواز
الثاني واما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قواين احدهما
الجواز وبه قال اكثر المتكلمين الثاني المنع وكتبه سليم الرازي وجزم به
الزوياني والموردى ونقله ابن السمعاني عن اكثر الفقهاء وذهب
بعض المتأخرين الى التفصيل فقال ان كانت علة المنطوق لا تتحمل
التغيير كأكرام الوالدين باسحق بن اناؤيف فيمنع نسخ الضحوى لانه
يناقض المقصود وان اجمعت النقص جاز كما لو قال اهلنا لا تعط زيدا
درهما فاصدا بذلك حرمانه ثم بقول عطه اكثر من درهم ولا تعطه
درهما فحتم ان انتقل من علة حرمانه الى علة مواساته وهذا
التفصيل قوى جدا ^{في الخامسة عشرة} في زيادة على النص هل
يكون نسخا حكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فلنبدأ
ان يكون مستقلا بنفسه اولا والمستقل اما ان يكون من غير جنس القول
كزيادة وجوب زكوة على الصلوة لمبلس بناسخ لما تقدم من لعبادات
بلا خلاف ولا يفتى في مثل هذا احد من اهل الاسلام لعدم اتئاني
واما ان يكون من جنس زيادة صلوة على الصلوات الخمس فهذا
ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض اهل العراق الى انها نسخ
لحكم المزيد عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
لانها تجملها غير الوسطى وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل
والذي لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التعريف على الجملد
وزيادة وصف الرقبة بالايمن فاختلوا فيه على اقوال * الاول * انه
لا يكون نسخا مطلقا به قالت اشاعرية والمالكية والحنابلة وغيرهم
* الثاني * انها نسخ وهو قول الحنفية سواء كانت زيادة في سبب
او الحكم * الثالث * ان كان المزيد عليه ينفي زيادة بفحواد فان تلك

بسنده ومن جوزه الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه
ومثله بحدث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه فما ايقظهم الا حر الشمس وقال
في آخره فاذا سهى احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها
ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلوة المنسية بعد قضائها حال الذكر
وفي الوقت منسوخ باجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب ❀ الثالثة
عشرة ❀ ذهب الجمهور اني ان القياس لا يكون ناسخا وقالوا
لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس لان القياس يستعمل
مع عدم النص فلا يجوز ان ينسخ النص قال الصيرفي لا يقع النسخ
الا بدليل توقيفي ولا حظ للقياس فيه اصلا وقيل ينسخ به التواتر
ونص القرآن وقيل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلي
لا الخفي وقيل اذا كانت عاقبه منصوصة لاستنبطه واما كونه منسوخا
فلا شك انه يكون منسوخا بنسخ اصله وهل يصح نسخه مع بقاء
اصله في ذلك خلاف الحق منعه وبه قال قوم من اهل الاصول
❀ الرابعة عشرة ❀ في نسخ المفهوم وقد تقدم تقسيمه الى
موافقه ومخالفه اما مفهوم المخالفة فيجوز ذلك مع نسخ اصله وذلك
ظاهر ويجوز بدون نسخ اصله كقوله صلى الله عليه وآله وبارك
وسلم الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قعد بين شعبها
الاربع وجهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ اذا لاقى الختان الختان
وبقي منطوقه محكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الانزال بلا
خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والظاهر
انه لا يجوز واما مفهوم الموافقه فاختلّفوا هل يجوز نسخه والنسخ
به ام لا اما جواز النسخ به فجوزه القاضى في التقریب وجرم به
ابن السمعاني ونقل الآمدى والفخر الرازى الاتفاق عليه واستحبه

من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فإنها منسوخة بإحاديث الدباغ على نزاع طويل في كون ما في هذه الآيات منسوخا بالسنة واما نسخ السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور قال السمعاني انه الاولي بالحق وجزم به الصيرفي ولا وجه للمنع قط ولم يأت في ذلك ما يتشبه به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء الآية وكذلك نسخ صلحه صلى الله عليه وسلم لقريش على ان يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر الآية ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالآن باشروهن ونسخ صوم يوم عاشورا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر تعداده ﴿الحادية عشرة﴾ ذهب الجمهور الى 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 صلى الله عليه وآله وسلم للجنازة ثم ترك ذلك وثبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلى ثم فعل غير ما كان يفعله وترك بعض ما كان يفعله فكان نسخا وهذا كثير في السنة لمن تبعه ولم يأت المانع بدليل على ذلك لا من عقل ولا من شرع ﴿الثانية عشرة﴾ الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولا يصح ان يكون الاجماع منسوخا باقياس لان من شرط العمل به ان لا يكون مخالفا للاجماع وقال بعض الحنابلة يجوز النسخ بالاجماع لكن لا بنفسه بل

اقوى متنا او دلالة منها ان النسخ في الحقيقة انما جاء رافعا لاستمرار حكم
 المنسوخ و دوامه و ذلك ظني وان كان دليله قطعيا فالمنسوخ انما هو
 هذا الظني لا ذلك القطعي فتأمل هذا ^(العاشرة) يجوز نسخ القرآن
 بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة و عامة المتكلمين
 وذهب الشافعي في عامه كتيبه كما قال ابن السمعاني الى انه لا يجوز
 نسخ القرآن بالسنة بحال وان كانت متواترة و به جزم الصيرفي
 و الخفاف و قد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب اليه الشافعي من المنع
 حتى قال الكيا الهراسي هفوات الكبار على اقدارهم و من عد خطأؤه
 عظم قدره قال و كان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في
 الاصول و الفروع فلما وصل الى هذا الموضوع قال هذا الرجل كبير
 ولكن الحق اكبر منه قال و لم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب
 بخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر و الغالون في حب الشافعي لما
 رأيا هذا القول لا يلبق بعلو قدره وهو الذي مهد هذا الفن
 ورتبه و اول من اخرجه قالوا لا بد ان يكون لهذا القول من
 هذا العظيم مجمل فتعمقوا في محامل ذكروها انتهى * و لا يخفك ان
 السنة شرع من الله عز و جل كما ان الكتاب شرع منه سبحانه
 و قد قال تعالى و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فاتوها
 و امر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع فهذا بمجرد يدل على ان
 السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم
 القرآن في النسخ و غيره و ايس في العقل ما يمنع من ذلك و لا في
 الشرع و من جملة ما قيل ان السنة فيه نسخت القرآن قوله كتب
 عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية و قوله و ان فاتكم شئ من
 ازواجكم الى الكفار الآية و قوله قل لا اجد في ما اوحى الى محرما
 الآية فانها منسوخة بانتهى عن اكل ذى ناب من السباع و مخلب

الصحیح عن عائشة رضی الله عنها انهما قالت كان فی ما نزل عشر
 رضعات متتابعات بحرم من فتنسخ بخمس رضعات فتوفی رسول الله
 صلی الله علیه وسلم وهن فی ما يتلى من القرآن قال البيهقي
 فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبقي حكمه
 بدليل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسماً وحكمها باق
 عندهم قال ابن السمعاني معنى قولها وهي فيما يتلى من القرآن
 انه يتلى حكمها دون لفظها وقال البيهقي المعنى انه تلاوه من لم يبلغه
 نسخ تلاوته * الخامس * ما نسخ رسمه لا حكمه ولا يعلم
 الناسخ له وذلك كما في الصحیح لو كان لابن آدم واديان من ذهب
 لتمنى لهما ثامناً لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على
 من تاب فان هذا كان قرآناً ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر في
 التمهيد قيل انه في سورة ص وفي الصحیح ايضاً انه نزل في القرآن
 حكاية عن اهل بئر معونة انهم قالوا بلغوا قومنا ان قد لقينا ربنا
 فرضى عنا وارضانا * السادس * ناسخ صار منسوخاً وليس بينهما
 لفظ متلو كالموارث بالخلف والنصرة فانه نسخ بالتوارث بالاسلام
 والهجرة ونسخه بآية الموارث قال ابن السمعاني عندي ان القسامين
 الاخيرين تكلف ليس يتحقق فيهما النسخ في التاسعة * لا خلاف
 في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة
 وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ونسخ الآحاد بالمتواتر واما نسخ القرآن
 او المتواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز
 والوقوع اما الجواز عقلاً فقال به الاكثرون واما الوقوع فذهب
 الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما الى انه غير
 واقع وذهب جماعة من اهل الظاهر الى وقوعه وهي رواية عن
 احمد وهو الحق ومما يرشدك الى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو

العالم حادث فهذا لا يجوز نسخه بحال وان كان خيرا عما يجوز
تغيره فاما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا
او وعيدا او خيرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فذهب الجمهور
الى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الاقسام وقال اكثر
المتقدمين لا يجوز النسخ لشيء منها * اقول والحق منعه في الماضي
مطلقا وفي بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا
بالتكليف اما بالتكليف فظاهر لانه رفع حكم عن مكلف واما
بالوعد فلكونه عفوا ولا يمنع من الله سبحانه بل هو حسن يمدح
فاعله من غيره، ويمدح به في نفسه واما الماضي فهو كذب صراح
الا ان يتضمن تخصيصا او تقييدا او تبينا لما تضمنه الخبر الماضي
فليس بذلك بأس ^{في النسخة} في نسخ التلاوة دون الحكم
والعكس في نسخهما معا وذلك ستة اقسام * الاول * ما نسخ
حكمه وبقي رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقربين بآية
الموارث ونسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا والى جواز
ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحيى جماعة
من الخنفية والحنابلة عدم الجواز عن بعض اهل الاصول وهذا
قصور عن معرفة الشريعة و جهل كبير بالكتاب العزيز * الثاني *
ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت
القدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان * الثالث *
ما نسخ حكمه وبقي رسمه ورفع رسم الناسخ وبقي حكمه كقوله تعالى
فأسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت الخ بقوله تعالى الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نکالا من الله وقد ثبت في الصحيح
ان هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقي حكمه * الرابع *
ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقي حكمه كما ثبت في

ان يكون النسخ مثل المنسوخ في القوة او اقوى منه * السادس *
 ان يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للنسخ حتى لا يلزم البداء
 * السابع * ان يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ اصل التوحيد
 لان الله سبحانه باسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم
 بالنص انه بتأبد ولا يتأقت * الرابعة * انه يجوز النسخ بعد
 اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء عمل به كل الناس كاستقبال
 بيت المقدس او بعضهم ككفرض الصدقة عند مناجاة الرسول
 صلى الله عليه وآله وسلم * الخامسة * انه لا يستترط في النسخ
 ان يخلفه بدل واليه ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا ستره 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 فلان
 باشروهن ونسخ قيام الليل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم
 * السادسة * النسخ الى بدل يقع على وجوه * الاول *
 ان يكون النسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتعليظ وهذا لا خلاف
 فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة * الثاني *
 نسخ الاغلاظ بالاخف وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة
 حولا باعادة اربعة اشهر وعشرا * الثالث * نسخ الاخف
 الى الاغلاظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للظاهرية والحق
 الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في اول الاسلام بفرضه
 بعد ذلك ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ونسخ
 تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المنعة بعد تجويتها ونسخ صوم
 عاشورا بصوم رمضان * السابعة * في جواز نسخ الاخبار
 وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خبرا عما لا يجوز تغيره كقولنا

الباب التاسع في النسخ

وفيه سبع عشرة مسألة

* الاولى * في حده هو في اللغة الابطال و الازالة و يطلق ويراد به النقل و التحويل و الاكثر على انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل و قال الشاشي حقيقة في النقل و قال الباقلاني و الغزالي و غيرهما انه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظا لاستعماله فيهما و في الاصطلاح له حدود لا تخلو عن ايراد عليها و الاولى ان يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه * الثانية * النسخ جائز عقلا و وقع سمعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه في الكتاب او السنة و قد حكى جماعة من اهل العلم اتفاق اهل الشرائع عليه فلم يبق في المقام ما يقتضي تطويل المرام الا ما يروى عن ابي مسلم الاصفهاني فانه قال انه جائز غير واقع و اذا صح هذا عنه فهو دليل على انه جاهل لهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيها و اعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة فانه انما يعتد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهل الى هذه الغاية * الثالثة * للنسخ شروط * الاول * ان يكون المنسوخ شرعا لا عقليا * الثاني * ان يكون النسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان المترن كالمشرط و الصفة و الاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصيصا * الثالث * ان يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف * الرابع * ان لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت و الا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له * الخامس *

المنطوق جزم أبو إسحق اشبرازى فى المنخص ورجعه فى قرن فى لقواعد وذهب الجمهور الى انه مر قبيل المفهوم وهو ارجح وامل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة ثم المحصر بانما وهو قريب مما قلناه فى القوة قال الكيا الطبرى هو اقوى من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق او مفهوم والحق انه مفهوم وانه معمول به كما يقتضيه لسان العرب ثم حصر المتبدأ فى الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام او الاضافة نحو العالم زيد وصديق عمرو وقيل انه يدل على ذلك بالمنطوق والحق ان دلالاته مفهومية والى ذلك ذهب جماعة من الفقهاء والاصوليين ومنهم الجوينى والغزالى وانكره جماعة منهم الباقلانى والآمدى والكلام فى تحقيق انواع المحصر محرر فى علم البيان وله صور غير ما ذكرنا قال الشوكانى قد تتبعتهما من مؤلفاتهما ومن مثل كشاف الزنجشبرى وما هو على نمطه فوجدتها تزيد على خمسة عشر نوعا وجمعت فى تقرير ذلك بحثا * الثامن * مفهوم الخيال اى تقييد الخطاب بالخيال وهو من جملة مفاهيم الصفة لان المراد الصفة المعنوية لا النعت * التاسع * مفهوم الزمان كقولك الحج اشهر 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 امام زيد وهو حجة عند الشافعى وهو ايضا راجع الى مفهوم الصفة

* *

الاخذ به المحققون وروى عن ابى حنيفة ومالك واخناره الباقلاني والغزالي والآتدي وقد بالغ الجويني في الرد على المانعين ولا ريب انه قول مردود وكل ما جاؤا به لا تقوم به الحججة والاخذ به معلوم من لغة العرب والشرع * الرابع * مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم في ما عدا ذلك العدد زائداً كان او ناقصاً وقد ذهب اليه الشافعي واحد وبه قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية من الحنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم النصفة والحق ما ذهب اليه الاولون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع * الخامس * مفهوم الغاية وهو مد الحكم بالى اوحق وغاية الشئ آخره والى العمل به ذهب الجمهور والباقلاني والغزالي وحكى ابن برهان وغيره الاتفاق عليه ولم يخاف في ذلك الا طائفة من الحنفية والآتدي ولم يتمسكوا بشئ يصلح للتمسك به قط بل صمموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشئ * السادس * مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد او اسم النوع نحو في انعم زكوة ولم يعمل به احد الا ابو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الاصح ونقله ابو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصور احمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية انتهى ونقل القول به عن ابن خوزمندان والبايجى وابن القصار وقيل يعمل به في اسماء الانواع لا في اسماء الاشخاص وقالت الحنابلة يعمل بما دلت عليه القرينة دون غيره والحاصل ان القائل به كلا او بعضا لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية واما اذا دلت عليه القرينة فهو خارج عن محل النزاع * السابع * مفهوم الحصر وهو انواع اقواها ما والا نحو ما قام الا زيد وبكونه من قبيل

التميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شيء قدير للعالم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء فان المقصود بقوله على كل شيء التميم * السابع * ان لا يعود على اصله الذى هو المنطوق بالابطال اما لو كان كذلك فلا يعمل به * الثامن * ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب كقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب ككون الربائب في الحجور فقيده به لذلك لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ونحو ذلك كثير في الكتاب والسنة * الرابعة * في انواع مفهوم المخالفة * الاول * مفهوم الصفة وهى تعليق الحكم على الذات باحد الاوصاف نحو في سائمة الغنم زكوة والمراد بالصفة عند الاصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به انعت فقط وهكذا عند اهل البيان واما يخص الصفة بالنتع اهل النحو فقط وبمفهوم الصفة اخذ الجمهور وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب ان الشيء اذا كان له وصفان فوصف باحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر وقال ابو حنيفة واصحابه وبعض الشافعية والمالكية انه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه ووافقهم من ائمة اللغة الاخفش وابن فارس وابن جني * الثانى * مفهوم العلة وهو تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها والفرق بين هذا والنوع الاول ان الصفة قد تكون علة وقد لا تكون علة بل متممة والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحده قاله الباقلاني * الثالث * مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد الحرفين ان او اذا او ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسببية الثانى وهذا هو الشرط اللغوى وهو المراد هنا لا الشرعى ولا العقلى وبه قال اكثر الحنفية ومعظم اهل العراق ورجح المنع من

مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وانكر ابو حنيفة الجميع والصحيح انه حجة من حيث اللغة واختلفوا في تحقيق مقتضاه انه هل يدل على نفي الحكم عما عدنا المنطوق به مطلقا سواء كان من جنس المثبت ام لم يكن او تختص دلالاته بما اذا كان من جنسه قال الجويني المفهوم المذكور يرتقى الى ان يكرن دليلا قطعيا وقيل لا يرتقى الى ذلك وحكم المفهوم حكم العام في العمل به قبل البحث عن المخصص **في الثالثة** للقول بمفهوم المخالفة شروط * الاول * ان لا يعارضه ما هو ارجح منه من منطوق او مفهوم موافقة وان عارضه قياس جلي قدم القياس * الثاني * ان لا يكون المذكور قصده الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لما طريا فانه لا يدل على منع اكل ما ليس بطرى * الثالث * ان لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص ولاحادثة خاصة بالمذكور هكذا قيل ولا وجه لذلك فانه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال ومن امثله قوله تعالى لا تأكلوا الرّبي اضعافا مضاعفة فلامفهوم للاضعاف لانه جاء على النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما ان تعطى واما ان تربي فيتضاعف بذلك اصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك * الرابع * ان لا يكون المذكور قصده التفتيح وتأكيد الحال كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فان التقييد بالايمان لا مفهوم له وانما ذكر لتفتيح الامر * الخامس * ان يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التبعية بشيء آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا * السادس * ان لا يظهر من السياق قصد

عليه اللفظ لا في محل النطق اى يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله والحاصل ان الالفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصريحا وتارة من جهته تلويحا فالاول المنطوق والثانى المفهوم والمنطوق قسمان * الاول * ما لا يَحتمل التأويل وهو النص * والثانى * ما يَحتمله وهو الظاهر والاول ايضا قسمان صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن وغير صريح ان دل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء واياء واشارة فدلالة الاقتضاء هى اذا توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود التكلم ودلالة الاياء ان يقترن اللفظ بحكم او لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسأنى بيان هذا فى القياس ودلالة الاشارة حيث لا يكون مقصودا للمتكلم * والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للمفوض به فان كان اولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فعوى الخطاب وان كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعى والاكثرين قال الصيرفى ذهب طائفة جلة سيدهم الشافعى الى ان هذا هو القياس الجلى وقال ابو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرههم الاشعرية والمعتزلة الى انه مستفاد من انطق وليس بقياس وصححه ابو حامد الاسفرائنى وقال آخرون دلالة لفظية والجمهور على انه من جهة اللغة لا من القياس ~~هو~~ الثانية * مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دايلا الخطاب قال القرافى وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به او نقيضه الحق الثانى ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك وجميع

حتى الجم آخراً في الجاهه كل عالم وعامى عما عداها قال وهذا كتاب
الجم العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقاً حيث
فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازى
والجوينى عنه في آخر عمرهما والله الحمد كما افاده الذهبى في تاريخه في
تراجهما والكلام في هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الأئمة
الفحول وقد اوضحت هذا المقام في رسالتى قصد السبيل الى ذم
الكلام والتأويل فليراجع

الفصل الثالث

في شروط التأويل

* الاول * ان يكون موافقاً لوضع اللغة او عرف الاستعمال او عادة
صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح * الثانى *
ان يقوم الدليل على ان المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذى حل عليه
اذا كان لا يستعمل كثيراً فيه * الثالث * اذا كان التأويل
بالقياس فلا بد ان يكون جليلاً لا خفياً *

الباب الثامن في المنطوق والمفهوم

وفيه اربع مسائل

* الاولى * فى حدهما فالمنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل
النطق اى يكون حكماً للمذكور وحالاً من احواله والمفهوم ما دل

﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ في ما يدخله التأويل وهو قسمان ﴾

* احدهما * علم الفروع ولا خلاف في ذلك * الثاني * الاصول كالعقائد واصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد اختلفوا في هذا على مذاهب * الاول * انه لا مدخل للتأويل فيها بل يجرى على ظاهرها ولا يأول شيء منها وهذا قول المشبهة * الثاني * ان لها تأويلا ولكننا نمسك عنه مع تزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل قال ابن برهان وهذا مذهب السلف * قلت وهذا هو الطريقة الواضحة والمنهج المحبوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوى التأويل لما لا يعلم تأويله الا الله وكفى بانسلف الصالح قدوة لمن اراد الاقتداء واسوة لمن احب ان تأسى على تقدير عدم ورود اندليل انقاضي بالنوع من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة * الثالث انها مؤولة قال ابن برهان والاول من هذه المذاهب باطل والآخرا منقولان عن الصحابة ونقل هذا الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس وام سلمة قال ابو عمرو وابن الصلاح الناس في هذه الاشياء الموهمة للجهمة ونحوها فرق ثلث فرقة تأويل وفرقة تشبيه وفرقة ترى انه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة الا واطلاقه سائغ وحسن قبولها مطلقة كما قال مع التصريح بالتقديس والتزيه والتبري من التحديد والتشبيه قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الامة وسادتها واختارها ائمة الفقهاء وقادتها واليهما دعى ائمة الحديث واعلامه ولا احد من المتكلمين يصدق عنها ويأبأها وافصح الغزالي في غير موضع بحجر ما سواها

البيان على التدرج بان يبين بياناً اولاً ثم يبين بياناً ثانياً كال تخصيص بعد
التخصيص والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل
فالكل بيان

الباب السابع في الظاهر والمأول

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول في أحدهما

فالظاهر في اللغة هو الواضح ولفظه يعني عن تفسيره وقال الغزالي
هو المتردد بين امرين وهو في أحدهما أظهر وكان الشافعي يسمي
الظاهر نصاً والتأويل من آل يؤول اذا رجع واسطلاحاً صرف
الكلام عن ظاهره الى معنى يحتمله وهذا يتناول الصحيح والفاقد فان
قيدت الحد بلفظ بدليل يصير راجحاً كان تعريفاً للتأويل الصحيح فان الفاسد
يكون بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو والظاهر دليل شرعي يجب
اتباعه والعمل به بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ قال
ابن برهان وهذا الباب انفع كتب الاصول واجلها واما ابن السمعاني
فقد انكر على امام الحرمين ادخاله لهذا الباب في اصول الفقه وقال
انما هو كلام يورد في الخلافات والنص قسمان أحدهما يقبل التأويل
وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبله وهو النص الصريح وسبأتي
الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى

الحاجب * الثاني * المنع مطلقا واليه ذهب ابواسحق
 المروزي والصيرفي وابوبكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من
 الخنفية وابي داود الظاهري ووافقهم بعض المالكية والشافعية
 واستدل هؤلاء بما لا يسمن ولا يغنى من جوع * الثالث *
 انه يجوز تأخير بيان الجمل دون غيره وحكى عن الصيرفي وابي
 حامد المروزي وغيرهما ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير في
 ما عدا ذلك الا ما لا يعتمد به ولا يلتفت اليه * الرابع * انه
 يجوز تأخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تأخير بيان
 الجمل لانه قبل البيان غير مفهوم ولا وجه له ايضا * الخامس *
 انه يجوز تأخير بيان الاوامر والنواهي ولا يجوز تأخير بيان الاخبار
 كالوعد والوعيد ولا وجه له ايضا * السادس * عكسه
 ولا وجه له ايضا * السابع * انه يجوز تأخير بيان النسخ دون
 غيره ولا وجه له ايضا لعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير
 في ما عدا النسخ والادلة المتكررة قائمة على الجواز مطلقا فالاقصار
 على بعض مادات عليه دون بعض بلا تخصيص باطل * الثامن *
 التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالمشرك دون ماله ظاهر كالعام والمطلق
 والمنسوخ ونحو ذلك فانه لا يجوز التأخير في الاول ويجوز في الثاني
 ولا وجه لهذا التفصيل * التاسع * ان بيان الجمل ان لم يكن
 تبديلا ولا تغييرا جاز مقارنا وطارئا وان كان تغييرا جاز مقارنا لا طارئا
 بالحال ولا وجه له ايضا فهذه جملة المذاهب الروية في هذه المسئلة
 وانت اذا تبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز
 تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهرا واضحا لا ينكره من له
 ادنى خبرة بها وممارسة لها وائس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله
 المجوزون اثاره من علم وقد اختلف القائلون بجواز التأخير في جواز تأخير

والعلل التي نبه بها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 اينقص الرطب اذا جف وقوله في قبلة الصائم رأيت او تتمعن
 * السادس * ما خص العلماء بيانه عن اجتهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة
 اذا كان الاجتهاد موصلا اليه من احد وجهين اما من اصل يعتبر
 هذا الفرع به واما من طريق اماره تدل عليه وزاد شارح اللمع
 وجهها سابعا وهو البيان بالترك كما روى ان آخر الامرين ترك الوضوء
 مما مست النار ورتب بعضهم ذلك فقال اعلاها رتبة ما وقع من
 الدلالة بالخطاب ثم بالفعل ثم بالاشارة ثم بالكتابة ثم بالتنبيه على العلة
 ويقع بيان من الله سبحانه بها كلها خلى الاشارة قال الزركشى
 لا خلاف ان البيان يجوز بالقول واختلفوا في وقوعه بالفعل والجمهور
 على انه يقع خلافا لابي اسحق المروزي والكرخي انتهى * ولا وجه لهذا
 الخلاف فان النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بافعاله وقال
 صلوا كما رأيتوني اصلي وخذوا عني مناسككم ولم يكن لمن منع من
 ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل بل مجرد مجادلات ليست من
 الادلة في شيء * الفصل السادس * في تأخير البيان عن
 وقت الحاجة اعلم ان كلما يحتاج الى البيان من مجمل و عام ومجاز
 ومشترك وفعل متكرر ومطلق اذا تأخر بيانه فذلك على وجهين
 * الاول * ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك في الواجبات الفورية
 لم يجز وقد نقل الباقلاني اجماع ارباب الشرائع على امتناعه * الثاني *
 تأخير عن وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة الى الفعل وذلك
 في الواجبات التي ليست بفورية حيث يكون الخطاب لا ظاهر له
 كالاسماء المتواطئة والمشاركة اوله ظاهر وقد استعمل في خلافه كتأخير
 النخص . النسخ ونحو ذلك وفي ذلك مذاهب * الامر *
 الجواز مطلقا وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين واحتماره الرازي وابن

التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وسماء بعضهم بيان التقرير * الثاني * النص الذي ينفرد بإدراكه العلماء كالواو والى في آية الوضوء فان هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند اهل 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 الحلق * 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 الالفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كالحلق المطعومات في باب الربويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد امر الله سبحانه اهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر المراتب الخمس الامام الشافعي في اول الرسالة واعترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد اذا انقض عصره وانتشر من غير تكبير قال الزركشي في البحر انما اهملها لان كل واحد منهما انما يتوصل اليه باحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعاني يقع بيان المجمل بستة اوجه * احدها * بالقول وهو الاكثر * والثاني * بالفعل * والثالث * بالكتاب كبيان اسنان الديات وديات الاعضاء ومقادير الزكوة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بكتبه المشهورة * والرابع * بالاشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم اشهر هكذا وهكذا يعني ثلثين يوما ثم اعاد الاشارة باصابعه ثلث مرات وحس ابهامه في الثالثة اشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين * الخامس * بالتنبيه وهو المعاني

عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مما يفتي فيه صفة والمراد نفي لازم من لوازمه والى ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين وابو عبد الله البصرى انه مجمل وحكى شارح المحصول فيه ثلاثة مذاهب والحق ما ذهب اليه الجمهور * السادس * اذا دار لفظ الشارع بين مدلولين ان حل على احدهما افاد معنى واحدا وان حل على الآخر افاد معنيين ولا ظهور له في احد المعنيين اللذين دار بينهما قال الصفي الهندي ذهب الاكثرون الى انه ليس بمجمل بل هو ظاهر في افادة المعنيين اللذين هما احد مدلوليه وذهب الاقلون الى انه مجمل وبه قال الغزالي واختاره ابن الحاجب واختار الاول الآمدي لتكثير الفائدة والحق انه مع عدم الظهور في احد مدلوليه يكون مجملا * السابع * لا اجال في ما كان له مسمى لغوى ومسمى شرعى كانصوم والصلوة عند الجمهور بل يجب الحمل على المعنى الشرعى لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث لبيان الشرعيات لا لبيان معاني الالفاظ اللغوية والشرع طار على اللغة وناسخ لها فالحمل على الناسخ المتأخر اولى وذهب جماعة الى انه مجمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب الشافعى وذهب جماعة الى التفصيل بين ان يرد على طريقة النفي فيجمل على المعنى الشرعى وبين ان يرد على طريقة النفي فيجمل لترده واختاره الغزالي ولبس بشئ والحق ما ذهب اليه الاولون وهكذا اذا كان للفظ محمل او مسمى شرعى ولغوى فانه يحمل على الشرعى لما قدمنا واذا تردد اللفظ بين المسمى العرفى واللغوى فانه يقدم العرفى على اللغوى لانه المتبادر عند المخاطبين * الفصل الخامس * في مراتب البيان للاحكام وهى خمسة بعضها اوضح من بعض * الاول * بيان التأكيد وهو النص الجلى الذى لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى في صوم

الاجاب وقال آخرون يتوقف فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها
 * الفصل الرابع * في ما لا اجال فيه وهو امور قد يحصل
 فيها الاشتباه على البعض فيجعلها داخله في قسم الجمل وليست
 منه * الاول * في الالفاظ التي علق التحريم فيها على الاعيان
 كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم فذهب
 الجمهور الى انه لا اجال في ذلك وقال الكرخي والبصري انها
 مجملة * الثاني * لا اجال في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
 والى ذلك ذهب الجمهور ثم اختلفوا فقالت المالكية باقتضائه مسح
 الجميع والشافعية ببعض حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى انه
 مجمل لتردده بين الكل والبعض والسنة بينت البعض وعلى كل حال
 فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بعنه فكان
 ذلك دليلا مستقلا على انه يعزى مسح البعض سواء كانت الآية
 من قبيل الجمل ام لا * الثالث * لا اجال في مثل قوله تعالى
 السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور وهذا هو الصواب
 وقال بعض الحنفية انها مجملة * الرابع * لا اجال في نحو
 لا صلوة الا بطهور لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لا صلوة
 الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا
 بولي والى ذلك ذهب الجمهور قالوا لانه ان ثبت عرف شرعى في
 اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة الا بطهور الخ فلا اجال
 وان لم يثبت فيه عرف شرعى فان ثبت عرف لغوى وهو ان مثله
 يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فتيهين
 ذلك فلا اجال وان قدر انتقاء العرفين فالاولى حمله على نفي العدة
 دون الكمال وذهب الباقلاني وغيره الى انه مجمل ونقله ابو منصور
 عن اهل الرأي * الخامس * لا اجال في نحو قوله صلى الله

كان عدم التعيين بوضع اللغة او بعرف الشرع او بالاستعمال واما المبين فهو في اللغة 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 اعلم احدا ابى هذا غير داود الظاهري قال الماوردي والرويانى يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان لانه صلى الله عليه وسلم بعث معاذ الى اليمن وتعبدهم بالتزام الزكوة قبل بيانها قال ابواسحق الشيرازى حكمه التوقف فيه الى ان يفسر ولا يصح الاحتجاج بظاهره فى شئ يقع فيه النزاع * الفصل الثالث * الاجمال يكون فى حال الافراد او التركيب والاول اما ان يكون بتصريفه نحو قال من القول والقيولة والمختار للفاعل والمفعول واما ان يكون باصل وضعه فاما ان تكون معانيه متضادة كالقراء للطهر والحيض والناهل للعطشان والريان او متشابهة غير متضادة فاما ان يتناول معانى كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك واما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطىء والاجمال كما يكون فى الاسماء يكون فى الافعال كعسس بمعنى اقبل وادبر ويكون فى الحروف كتردد الواو بين العطف والابتداء واما فى حال التركيب فكما فى قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة الشكاح لترده بين ازواج والولى ويكون ايضا فى مرجع الضمير وفى الصفة وفى تعدد المجازات المتساوية مع مانع يمنع من جملة على الحقيقة وفى فعله صلى الله عليه وسلم اذا فعل فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا وفى ما ورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى والجروح قصاص وقوله والمطلقات يتراصن بانفسهن فذهب الجمهور الى انها تفيد

ان يكون في باب الاوامر والاثبات اما في جانب النفي والنهي فلا
فانه يلزم منه الاخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو
غير سائغ ذكر هذا الشرط الآمدى وابن الحاجب وهو الحق
ومن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد وجعله ايضا شرطا في
بناء العام على الخاص * الرابع * ان لا يكون في جانب الاباحة
اذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة قال الزركشى وفيه نظر
* الخامس * ان لا يمكن الجمع بينهما الا بالحمل فان امكن بغير
اعمالهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما ذكره ابن
الرفعة في المطلب * السادس * ان لا يكون المقيد ذكر معه
قدر زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القدر الزائد فلا يحتمل
المطلق على المقيد هنا قطعا * السابع * ان لا يقوم دليل
يمنع من التقييد فان قام دليل على ذلك فلا تقييد ^{في البحث الرابع}
ان ما ذكر في التخصيص للعام فهو جار في تقييد المطلق فارجع في
تفاصيل ذلك الى ما تقدم 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 المبهوم من اجل
الامر اذا ابهم وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن اراد عليها
والاولى ان يقال هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها الا بمعين سواء

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 الى عدم جواز التقييد وحكى عن اكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية الى التقييد وذهب جماعة منهم الى انه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيّد ولا يخفاك ان اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل فالحق ما ذهب اليه القائلون بالحمل وفي المسئلة مذاهب زائفة * الرابع * ان يختلفا في الحكم ولا خلاف في انه لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين اتحد سببهما او اختلف وقد حكي الاجماع عليه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحماجب **في البحث الثالث** اشترط القائلون بالحمل شروطا سبعة * الاول * ان يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضوعين فاما في اثبات اصل الحكم من زيادة او عدد فلا يحمل احدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي والمازدي والرويانى وغيرهم * الثانى * ان لا يكون للمطلق الاصل واحد كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية واطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهى شرط في الجميع فاما اذا كان المطلق دائرا بين قيدتين متضادين نظر فان كان السبب مختلفا لم يحمل اطلاقه على احدهما الا بدليل فيحمل على ما كان القياس اولى او ما كان دليل الحكم عليه اقوى ذكر هذا الشرط ابو منصور وابو اسحق الشيرازى في الملص وحكى القاضى عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشى وليس كذلك فقد حكى القفال الشاشى فيه خلافا لاصحابنا ولم يرجح شيئا * الثالث *

الاجماع على البناء مع جهل التاريخ والحاصل ان البناء هو الراجع على جميع التقادير المذكورة في هذه المسئلة

الباب الخامس في المطلق والمقيد

وفيه اربعة مباحث

* البحث الاول * في حدهما اما المطلق فقيل في حده ما دل على شائع في جنسه ومعنى هذا ان يكون حصة محتملة لخصص كثيرة مما يدرج تحت امر وقيل غير ذلك ولا يخلو عن ايراد عليه واما المقيد فهو ما يقابل المطلق ويقال هو ما دل لا على شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقيل هو ما دل على الماهية بقيد من قبورها او ما كان له دلالة على شئ من القيود * البحث الثاني * ان الخطاب اذا ورد مطلقا لا مقيدا حل على اطلاقه وان ورد مقيدا حل على تقييده وان ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فذلك على اقسام * الاول * ان يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل احدهما على الآخر بالاتفاق * الثاني * ان يتفقا في السبب والحكم فيحمل احدهما على الآخر اتفاقا وبه قال ابو حنيفة ورجح ابن الحاجب وغيره ان هذا الحمل هو بيان للمطلق اى دال على ان المراد بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون نسغا والاول اولى وظاهر اطلاقهم عدم الفرق بين ان يكون المطلق متقدما او متأخرا او جهل السابق فانه يتعين الحمل * الثالث * ان يختلفا في السبب دون

العمل فههنا يكون الخاص ناسخا لذلك القدر الذى تناوله من افراد العام وفاقا ولا يكون تخصيصا لان تأخير بيانه عن وقت العمل غير جاز قطعا 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 الذى عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرائنى وسليم الرازى قال الصفى الهندى الذى عليه الاكثرون ان الخاص مخصص للعام ونقل عن معظم الخنفيه ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخا قال وهو ضعيف انتهى فان تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند الشافعية يبنى العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم وذهب بعض المعتزلة الى الوقف والحق فى هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذى قبله فى البناء والنسخ وهذه الصور الاربع اذا علم تاريخ كل منهما فان جهل تاريخهما فعند الشافعى واصحابه والحنابلة والمالكية وبعض الخنفيه والقاضى عبد الجبار انه يبنى العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى التوقف الى ظهور التاريخ او الى ترجيح احدهما على الآخر من غيرهما والحق الذى لا ينبغى العدول عنه فى صورة الجهل البناء وليس عنه مانع يصلح التثبت به والجمع بين الادلة ما امكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء وقد تقرر ان الخاص اقوى دلالة من العام والاقوى ارجح وفى العمل بالعام اهمال للخاص وليس فى التخصيص اهمال للعام وقد نقل ابو الحسين

قد تردد قول الشافعي في ذلك واطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم قال ابن دقيق العيد في شرح الالم نص بعض الاكابر من الاصوليين ان العموم يخص 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 يشبهه عليك هذا التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالنسب 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 افاد هذا المفاد فليس بمخصص * التاسعة والعشرون * في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كاذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكمة وفي جواز التخصيص به قولان للمخابلة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشئ او الامر به او انتهى عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المتعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستحباب ومن قال به فقوله في غاية التناقض لان الاستحباب من حقه ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به اذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل * الموافية ثلاثين * في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام الوارد من كتاب او سنة قد ورد معه خاص يقتضى اخراج بعض افراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما فاما ان يعلم تاريخ كل واحد منهما او لا يعلم فان علم فان كان المتأخر الخاص فاما ان يتأخر عن وقت العمل بالعام او عن وقت الخطاب فان تأخر عن وقت

انها لا تخصص لان الحجية في لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له انتهى * واختلف كلام اهل الاصول في هذه المسئلة اجمالا وتفصيلا والحق ان تلك العادة ان كانت مشتهرة في زمن النبوة بحيث يعلم ان اللفظ اذا اطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصصة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون الا ما جرى 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 وتعارفوا بها ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع فان هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش اما لو كان المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد اولئك الاقوام المصطلحين عليها من التجاور في الكلام والتخاطب بالالفاظ فهذا مما لا بأس به ولكن لا يخفى ان بحثنا في هذا العلم انما هو عن التخصصات الشرعية فالبحث عن التخصصات العرفية لما وقع التخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه والخلط في البحث بما لا فائدة فيه * السابعة والعشرون * في التخصيص بمذهب الصحابي ذهب الجمهور الى انه لا يخصص بذلك وذهبت الحنفية والحنابلة الى انه 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 ما لم يجمعوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحجية انما هي في العموم ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به * الثامنة والعشرون * في التخصيص بالسباق

في التخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى جواز التخصيص به وحكي عن الحنفية وابن شريح المنع وذلك مبنى على مذهبهم في عدم العمل بالمفهوم وقد تقدم الكلام على التخصيص بمفهوم اللقب وفي كلام الصفي الهندي ان الخلاف انما هو في مفهوم المخالفة اما مفهوم الموافقة فتفقوا على التخصيص به قال الزركشي والحق ان الخلاف ثابت فيهما انتهى * وانما حكي الصفي الاتفاق على التخصيص به لانه اقوى من مفهوم المخالفة ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم يسميه اقياس الجلي وبعضهم المفهوم الاول وبعضهم فحوى الخطاب وذلك كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به والحاصل ان التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها وسيأتي بيان ما هو الحق فيها ان شاء الله تعالى بخروج الخامسة والعشرون في التخصيص بالاجماع قال الآمدي لا اعرف فيه خلافا وكذا حكي الاجماع عليه الاستاذ ابو منصور قال ومعناه ان يعلم بالاجماع ان المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الاجماع لا بنفسه وهو الحق وجعل الصيرفي من امثله قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال واجمعوا على انه لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وانفقت الامة على انهم لو بذوا فلسا او فلسين لم يجز بذلك حقن دماءهم قال والجزية بالالف واللام فعلمنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب باية حد القذف وبالاجماع على التنصيف للعبد بخروج السادسة والعشرون في التخصيص بالعادة ذهب الجمهور الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الحنفية الى الجواز قال الصفي الهندي الحق

بالقرآنة الشاذة عند من نزلها منزلة الخبر الآحادى وقد سبق الكلام فى 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 وفى تقريره فى مقصد السنة بما يغنى عن الاعادة واما التخصيص بموافق العام فقد سبق الكلام عليه فى باب العموم وكذلك سبق الكلام على العام اذا عطف عليه ما يقتضى 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 ابى حنيفة والشافعى ومالك واحمد وابى الحسين البصرى والاشعري وذهب طائفة من المتكلمين وفى رواية الامام احمد والاشعري الى المنع مطلقا وقال قوم يجوز ان كان كذا ولا يجوز ان كان كذا وطول اهل الاصول الكلام فى هذا البحث يراود شبه زائفة لا طائل تحتها وسيأتى تحقيق الحق ان شاء الله تعالى فى باب القياس وبالجملة فمن منع من العمل به مطلقا منع من التخصيص به ومن منع من بعض انواعه دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقا خصص به مطلقا والحق الحقيق بالقبول انه يخص بالقياس الجلى لانه معمول به لقوة دلالاته وبلوغها الى حد يوازن النصوص وكذلك يخصص بما كانت علته منصوصة او مجمعا عليها اما العلة المنصوصة فالقياس الكائن بها فى قوة النص واما العلة المجمع عليها فلكون ذلك الاجماع قد دل على دليل مجمع عليه وما عدا هذه الثلاثة الانواع من القياس فلم تقم الحجة بالعمل به من اصله ﴿الرابعة والعشرون﴾

بصحتها ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وهو مجمع عليه وعن داود انها يتعارضان ولا يبنى احدهما على الآخر ولا وجه لذلك واختلفوا في جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور الى جوازه مطلقا وذهب بعض الخنابلة الى المنع مطلقا وحتى ذلك عن طائفة من المتكلمين والفقهاء وطائفة من اهل العراق وذهب عيسى بن ابان الى الجواز اذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وذهب القاضي ابو بكر الى الوقف والحق ما ذهب اليه الجمهور ويدل عليه اجماع الصحابة فانهم خصوا قوله سبحانه يوصيكم الله في اولادكم بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء لا نورث وخصوا التوارث بالمسلمين عملا بقوله لا يرث المسلم الكافر وايضا يدل على جوازه دلالة بيّنة واضحة ما وقع من اوامر الله عز وجل باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تقييد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبا واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقته الجمع بين العام على الخاص مقتضيا ودلالة العام على افراده ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الاحادية فان ابن السمعاني محل الخلاف في اخبار الآحاد التي لم تجمع الامة على العمل بها اما ما اجعوا عليه كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث فيجوز تخصيص العموم به قطعا وبصير ذلك كالتخصيص بالتواتر لان عقاد الاجماع على حكمها ولا يضر عدم انعقاده على روايتها وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد فكذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من السنة باخبار الآحاد ويجرى فيه الخلاف السابق في تخصيص عموم القرآن وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد كذلك يجوز تخصيصه

وبنظره كقولہ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما * الحادية والعشرون * التخصيص بالحس قالوا ومنه قوله تعالى واوتيت من كل شيء مع انها لم تؤت بعض الاشياء التي من جلتها ما كان في يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شيء بأمر ربها وقوله تجبي اليه ثمرات كل شيء قال الزركشي وفي عد هذا نظر لانه من العام الذي اريد به الخصوص انتهى * ولا يخفاك انه يلزمه مثل هذا في دليل العقل فيقال له ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله على الناس حج البيت من العام الذي اريد به الخصوص لا من العام الخصوص والافرق بين شهادة العقل وشهادة الحس ونازع العبدري في تفريقهم بين دليل الحس ودليل العقل لان اصل العلوم كلها الحس * الثانية والعشرون * التخصيص بالكتاب العزيز والسنة المظهرة والتخصيص لهما ذهب الجمهور الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وذهب بعض الظاهرية الى عدم جوازه وجعل ابن الحاجب الخلاف في هذه المسئلة لابي حنيفة وابي بكر الباقلاني والجبيني وحكي عنهم ان الخاص ان كان متأخرا والا فالعام ناسخ وهذه مسئلة اخرى لا اختصاص لهما بتخصيص الكتاب بالكتاب وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كذلك يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور اهل العلم وعن احد روايتان وعن بعض اصحاب الشافعي المنع وهو قول بعض المتكلمين قال مكحول ويحيى بن كثير السنة تقضى على الكتاب والكتاب لا يقضى على السنة ولاوجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة اجماعا كذا قال الاستاذ ابو منصور وقال الآمدى لا اعرف فيه خلافا والحق ابو منصور بالتواتر الاخبار التي يقطع

احدهما بجلا كان عائدا الى الجميع على قول الشافعي وقد ادعى
البيضاوي الاتفاق عليه وباعتراض عليه بما في الحصول من اختصاصه
بالجملة الاخيرة على قول ابي حنيفة او بالكل على قول الشافعي كما قال
في الحال ويؤيد قول البيضاوي ما قاله ابو البركات ابن تيمية
* الثامنة عشرة * التخصيص بالتمييز نحو عندي له رطل ذهباً
او عندي له عشرون درهما فان الاقرار يتقيد بما وقع به التمييز من
الاجناس او الانواع واذا جاء بعد اجل نحو عندي له ملء هذا
او رطل ذهباً فانه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق
* التاسعة عشرة * المفعول له ومعه فان كل واحد منهما يتقيد
الفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلة التي
لاجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديبا فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك
العلة والمفعول معه معناه تقيد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدا
فيفيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي
هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد * العاشرة * الموقوفة عشرين *
التخصيص بالعقل فقد فرغنا بمعونة الله من ذكر المخصصات المتصلة
وهذا شروع في المخصصات المنفصلة فذهب الجمهور الى التخصيص
بالعقل وذهب شذوذ من اهل العلم الى عدم جوازه به ومنهم من
نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه ان النزاع لفظي فلا
نظير بذكره وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبهة مدفوعة
كلها راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وليس التخصيص بالعقل من الترجيح
لدليل العقل عن دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم امكان استعمال
الدليل الشرعي على عمومه لمازع قطعي وهو دالين العقل قال الفخر
الرازي في الحصول ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله
تعالى الله خالق كل شيء فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالقاً لنفسه

عما قبله بالحس نحو اتوا الصيام الى الليل لم يدخل وان لم يتميز
 بالحس مثل وايديكم الى المرافق دخلت الغاية وهى المرافق ورجع
 هذا الفخر الرازى * والخامس * ان اقترن بمن لم يدخل نحو
 بعك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يقترن جازان
 يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع حكاه امام الحرمين فى البرهان عن
 سيويه وانكره عليه ابن خروق * السادس * الوقف واختاره
 الآمدى وهذه المذاهب فى غاية الانتهاء واما فى غاية الابتداء
 ففيها مذهبان الدخول وعدمه واطهر الاقوال واوضحها عدم
 الدخول الا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام
 فى الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم فى الاستثناء * الخامسة
 عشرة * التخصيص بالبدل اعنى بدل البعض من الكل نحو
 قوله سبحانه ثم عموا وصموا كثير منهم وقد جعله من التخصيصات
 جماعة من اهل الاصول منهم ابن الحاجب وشرح كتابه ولا
 يشترط فيه ما يشترط فى المستثنى من بقاء الاكثر عند من اعتبر ذلك
 بل يجوز اخراج الاكثر وفاقا نحو اكلت الرغيف ثلثه او نصفه او
 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 جل فانه يكون
 للجميع قال البيضاوى بالاتفاق نحو اكرم بنى تميم واعط بنى هاشم
 نازلين بك وفى دعوى الاتفاق نظر فانه ذكر الفخر الرازى فى
 المحصول انه للكل على قول الشافعى ويخص بالجملة الاخيرة على
 قول ابى حنيفة * السابعة عشرة * التخصيص بالظرف والجار
 والمجرور نحو اكرم زيدا اليوم او فى مكان كذا واذا تعقب

الى اربعة اقسام عقلى كالخياة للعلم وشرعى كالظهارة للصلوة
ولغوى كالتعليقات نحو ان قمت وقمت وعادى كاسلم 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 اى واحد
منها والشرط كالاستثناء فى اشتراط الاتصال واختلفوا فى الشرط
الداخل على الجمل هل يرجع حكمه اليها بالكلية فانفق ابو حنيفة
والشافعى على رجوعه الى الكل وذهب بعض الادباء الى انه يختص
بالجمله التى تليه * الثالثة عشرة * التخصيص بالصفة وهى
كالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد والمراد بالصفة هنا هى المعنوية
على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور فى علم النحو قال
المازرى ولا خلاف فى اتصال التوابع وهى النعت والتوكيد
والعطف والبدل قال الصفى الهندى ان كانت الصفات كثيرة
وذكرت على الجمع عقب جملة تقيدت بها او على البدل فلو واحدة
غير معينة منها وان ذكرت عقب جملة فى العود الى كلها او الى
الاخيرة خلاف انتهى واما اذا توسطت بين جملة فلا وجه للخلاف
فى ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها * الرابعة عشرة *
التخصيص بانغاية وهى نهاية الشئ المقتضية لثبوت الحكم قبلها
وانتفاه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى
ولا تقرنوهن حتى يطهرن وقوله وايدىكم الى المرافق واختلفوا فى الغاية
نفسها هل تدخل فى المغيا ام لا وفى ذلك مذاهب * الاول *
انها تدخل فى ما قبلها * والثانى * لا تدخل وبه قال
الجمهور كما حكاه فى البرهان * والثالث * ان كانت من جنسه
دخلت والا فلا وحكى هذا عن المبرد * والرابع * ان تميز

صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ﴿ العاشرة ﴾ اختلفوا في الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة هل يعود الى الجميع او الى الاخيرة كقوله سبحانه والذين لا يدعون مع الله آلهما آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله الا من تاب فذهب الشافعي واصحابه الى انه يعود الى جميعها ما لم يخصه دليل ونسب هذا الى مالك واصحابه وحكى عن الحنابلة ونقلوه عن نص احمد وذهب ابو حنيفة وجهود اصحابه الى عوده الى الجملة الاخيرة الا ان يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي قال الاصفهاني في القواعد انه الاشبه ونقل عن الظاهرية وحكى عن ابي عبد الله البصرى وابي الحسن الكرخي واليه ذهب ابو على 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 الى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو عائد الى جميعها وان منع مانع فله حكمه وقد اطال اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وساقوا من ادلة المذاهب ما لا طائل تحته فان بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب او السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع ﴿ الحادية عشرة ﴾ اذا وقع بعد المستثنى منه والمستثنى جملة تصلح ان تكون صفة لكل واحد منهما فعند الشافعية ان تلك الجملة ترجع الى المستثنى منه وعند الحنفية الى المستثنى وهكذا اذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحد منهما ﴿ الثانية عشرة ﴾ التخصيص بالشرط واحسن ما قيل في حده انه ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والافضاء وينقسم

انه مذهب البصريين ومن المانعين احمد بن حنبل و ابو الحسن
الاشعري وهو احد قولى الشافعى واجازه اكثر اهل الكوفة واكثر
الاصوليين وهو قول السيرافى و ابو عبيد من النحاة محتجين بقوله
تعالى ان عبادى ايس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من
الغاوين والمنجون له هم الاكثر بدليل قوله تعالى و قبل من عبادى
الشكور و قوله و ما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين و الحق انه لا وجه
للمنع لا من جهة اللغة و لا من جهة الشرع و لا من جهة العقل *
و اما جواز استثناء المساوى فبالاولى و اليه ذهب الجمهور و هو
واقع فى اللغة و فى الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلا
نصفه او انقص منه قليلا و نقل عن الحنابلة انه لا يصح المساوى
و لا وجه لذلك * الثالث * ان بلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وليه
بحرف العطف كان لغوا بالاتفاق نحو عندى له عشرة دراهم و الا
درهما * الرابع * ان لا يكون من شئ معين مشار اليه كما او اشار
الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا و هذا قال امام
الحرمين فى النهاية ان ذلك لا يصح و الحق جوازه و لا مانع منه
و مجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهائه من غير فرق بين
مشار اليه وغيره * التاسعة * اتفقوا على ان الاستثناء من
الاثبات نفي * و اما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور الى انه
اثبات و ذهبت الحنفية الى انه لا يكون اثباتا و جعلوا بين
الحكم بالاثبات و الحكم بالنفي واسطة و هى عدم الحكم و الفخر
الرازى وافق الجمهور فى المحصول و الحنفية فى تفسيره و الحق ما
ذهب اليه الجمهور و دعوى الواسطة مردودة و نقل الأئمة عن اللغة
يخالف ما قالوه و يرد عليه و لو كان ما ذهبوا اليه صحيحا لم تكن كلمة
التوحيد توحيدا فان قولنا لا اله الا الله هو استثناء من نفي و قد ثبت عنه

الاتصال بالمستثنى منه لفظا بان يكون الكلام واحدا غير منقطع
واليه ذهب جمهور اهل العلم وروى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء
وان طال الزمان ثم اختلف عنه فقيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل
ابدا قال القرافي المنقول عنه في التعليق على مشيئة الله خاصة يمكن
حلف وقال ان شاء الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها انتهى *

ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعلمه لم يعلم بانها ثابتة
في مستدرک الحاکم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف
الرجل على عین فله ان يستثنى الى سنة ومثله عند ابى موسى المدینى
وسعيد بن منصور وغيرهما من طرق وبالجملة فالرواية عنه رضى الله
عنه قد صححت لكن الصواب خلاف ما قاله قال ابن القيم في مدارج
السالكين ان مراده انه اذا قال شيئا ولم يستثن فله ان يستثنى عند
الذكر وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه انتهى وهذا التأويل يدفعه
ما تقدم عنه والاستثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه
الادلة الصحيحة منها حديث ابى داود وغيره والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم
قال ان شاء الله ومنها حديث ولا يعضد شجرها ولا يتخلى خلاها فقال
العباس الا الاذخر فانه لقيهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم
الا الاذخر وهو فى الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم فى صلح
المدينية الاسهل ابن بيضاء * الثانى * ان يكون الاستثناء غير مستغرق
فان كان مستغرقا فهو باطل بالاجماع حكاه جماعة من المحققين منهم
الرازى فى المحصول وابن الحماجب فى مختصر المنتهى واتفقوا على
جواز الاستثناء اذا كان المستثنى اقل مما بقى من المستثنى منه واختلفوا
اذا كان اكثر مما بقى منه فمنع ذلك قوم من النحاة منهم الزجاج قال ابن
جنى لو قال له عندى مائة الا تسعة وتسعين ما كان متكلم بالعربية
قال ابن قتيبة فى كتاب المسائل انه لا يجوز فى اللغة قال الشيخ ابو حامد

مع الجار والتمييز والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد مستقل بنفسه ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه ﴿السادسة﴾ * لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقلم القوم الا زيدا وهو المتصل ولا تخصيص الا به واما المنقطع فلا يخص به نحو جاني القوم الا حارا فالتصل 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 ام لا فن اهل اللغة من انكره وقال البعض في شرحه المختصر انتهى لا نعرف خلافا في صحته لغة واختلفوا ايضا هل وقع في القرآن ام لا فانكر بعضهم وقوعه فيه وقال ابن عطية لا ينكر وقوعه في القرآن الا اجمعي واختلفوا ايضا هل هو حقيقة ام مجاز على مذاهب * الاول انه حقيقة واختاره الباقلاني وابن جنى وهو ظاهر كلام النحاة * الثاني انه مجاز وبه قال الجمهور * الثالث انه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا حكاه القاضى في التقريب والماوردي ثم اختلفوا في حده ولا يتعلق بذلك كثير فائدة فقد عرفت انه لا يخص به وبحثنا انما هو في التخصيص ولا يخص الا بالتصل فلتقتصر على الكلام المتعلق به ﴿السابعة﴾ * قال بعضهم ان الاستثناء في لغة العرب متعذر خلافا للجمهور والظاهر ما ذهب اليه الجمهور والمسئلة قليلة الفائدة لان الاستثناء قد تقرر وقوعه في لغة العرب تقررا مقطوعا به لا يتيسر لمنكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آله الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا في صحة توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا نزول الكلام باستيفاء ما قيل في تلك المسئلة وادلة اجوبتها وما قيل عليها ﴿الثامنة﴾ * يشترط في صحة الاستثناء شروط * الاول *

الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه أكثر مما قد خص أو بكونه أقرب إلى مدلول العام فإن هذه الأثرية والأقربى لا تقتضيان كون ذلك الأكثر والأقرب هما مدلولي العام على التمام فإنه بمجرد إخراج فرد من أفراد العام يصير العام غير شامل لأفراده كما يصير غير شامل لها عند إخراج أكثرها ولا يصح ههنا أن يقال إن الأكثر في حكم الكل لأن النزاع في مدلول اللفظ ولا وجه للتقييد بكونه جمعاً لأن النزاع في معنى العموم لا في معنى الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغة مفردة لفظاً كمن وما وبين كونها غير مفردة فإن هذه الصيغ التي الفاظها مفردة لا خلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار إنما هو بالمعنى لا بمجرد الألفاظ * الخامسة * اختلفوا في المخصص على قولين حكاهما القاضي في المخصص وابن برهان في الوجيز أحدهما أنه إرادة المتكلم والدليل كاشف عن تلك الإرادة وثانيهما أنه الدليل الذي وقع به التخصيص واختار الأول ابن برهان وفخر الدين الرازي في محصوه والحق أن المخصص حقيقة هو المتكلم لكن لما كان المتكلم ينصص بالإرادة أسند التخصيص إلى إرادته فجعلت الإرادة مخصصة ثم جعل ما دل على إرادته وهو الدليل اللفظي أو غيره مخصصاً في الاصطلاح والمراد هنا إنما هو الدليل فالمخصص للعام إما أن يستقل بنفسه فهو المنفصل وإما أن لا يستقل بل يتعلق بمعناه باللفظ الذي قبله فهو المتصل فالمنفصل سيأتي إن شاء الله تعالى * وإما المتصل فقد جعله الجمهور أربعة أقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر هذه الأربعة وثمانية أخرى وهي بدل البعض من الكل والحال وظرفاً الزمان والمكان والمجرور

قيل انه لا عام الا وهو مخصوص الا قوله تعالى و الله بكل شئ
 عليم وقوله حرمت عليكم امهاتكم فيكل ما سميت اما من نسب
 او رضاع وان علت فهي حرام وقوله كل من عليها فان فان كل
 نفس ذائقة الموت وقوله ما من دابة في الارض الا على الله رزقها
 ﴿الرابعة﴾ * اختلفوا في القدر الذي لا بد من بقاءه بعد التخصيص
 على مذاهب * الاول * انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول
 العام واليه ذهب اكثر اصحاب الشافعي واليه ما الجويني واختاره
 الغزالي والرازى * والثاني * ان العام ان كان مفردا كمن
 والالف واللام نحو اقتل من في الدار واقطع السارق جاز التخصيص
 الى اقل المراتب وهو واحد لان الاسم يصلح لهما جميعا وان كان
 بلفظ الجمع كالمسلمين جاز الى اقل الجمع وذلك اما ثلاثة او اثنان على
 الخلاف قاله الفعال الشاشي وابن الصباغ * الثالث * التفصيل
 بين ان يكون التخصيص بالاستثناء والبدل فيجوز الى الواحد والافلا
 قال الزركشي حكاه ابن المطهر * الرابع * انه يجوز الى اقل
 الجمع مطلقا حكاه ابن برهان وغيره * الخامس * انه يجوز الى الواحد
 في جميع الفاظ العموم وهو الذي اختاره الشافعي ونسب الى الجمهور
 * السادس * ان كان التخصيص يتصل فان كان بالاستثناء او البدل
 جاز الى الواحد نحو اكرم الناس الا الجهال وان كان بالصفة
 او الشرط فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بمنفصل وكان في
 العام المحصور القليل جاز الى اثنين وان كان العام غير محصور او
 كان محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام
 ذكره ابن الخباب واختاره قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا
 نعرفه لغيره والذي ينبغي اعتماده في مثل هذا المقام انه لا بد ان
 يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون مداولا للعام و او في بعض

الكتاب ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص والمراد في هذا الباب ذكر حد التخصيص دون الخاص والخصوص والاولى في حده ان يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص * الثانية * في الفرق بين النسخ والتخصيص وهو من وجوه * منها * ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد والنسخ يكون لكلها * ومنها * ان النسخ يتطرق الى كل حكم سواء كان ثابتا في حق شخص واحد او اشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق الا الى الاول * ومنها * انه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالخصوص * ومنها * انه يجوز نسخ شريعة بشرية اخرى ولا يجوز التخصيص * ومنها * ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام * ومنها * ان التخصيص بيان ما اريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالنسوخ * ومنها * ان النسخ لا يكون الا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بادلته العقل والقرآن وسائر ادلة السمع * ومنها * ان التخصيص يجوز ان يكون بالاجماع والنسخ لا يجوز ان يكون به * ومنها * ان التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف النسخ فانه يرفع حكم العام والخاص * ومنها * ان التخصيص يكون في الاخبار والاحكام والنسخ يختص بالاحكام الشرعية * ومنها * جواز اقتران التخصيص بالعام وتقدمه عليه وتأخره عنه مع وجوب تأخر النسخ عن المنسوخ وقيل غير ذلك وبعضها غير مسلم وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها * الشائبة * اتفق اهل العلم سلفا وخلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك احد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى

في العام الذي اريد به الخصوص واردة الاكثر في العام المخصوص وبهذا يظهر لك ان العام الذي اريد به الخصوص مجاز على كل تقدير واما العام المخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على انه اراد بعض افراده فيبقى متناولا لافراده على العموم وهو عند هذا تناول حقيقة فاذا جاء المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم هل هو حقيقة في الباقي ام مجاز

❖ الباب الرابع في الخاص والتخصيص والخصوص ❖

❖ وفيه ثلاثون مسألة ❖

* الاولى * في حدها فقبل الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد اعم من ان يكون فردا او نوعا وصنفا وقيل ما دل على كثرة مخصوصة ولا يتخلو ذلك عن اراد عليهما والخصوص هو كون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجمعه ويعترض عليه بالعام الذي اريد به الخصوص وقيل هو كون اللفظ متناولا للواحد المعين الذي لا يصلح الاله 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 واما المخصص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بكونه مخصصا للعام بمعنى انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف انصاب الدلالة التخصيص بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص

او بغيره واختاره البيضاوى وابن الحاجب والصفى الهندى قال
ابن برهان فى الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبرى
الى المحققين وذهب جماعة من اهل العلم الى انه حقيقة فى ما بقى
مطلقا وهذا مذهب الشافعى واصحابه وهو قول مالك وجماعة
من اصحاب ابى حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب اخرى والارجح هو
الاول * السابعة والعشرون * اختلفوا فى العام بعد تخصيصه
هل يكون حجة ام لا ومحل الخلاف فى ما اذا خص بمبين اما اذا
خص بمهم كما لو قال اقبلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتج به على
شئ من الافراد بلا خلاف اذا ما من فرد الا ويجوز ان يكون
هو المخرج واما اذا كان التخصيص بمبين فقد اختلفوا فى ذلك
على اقوال ثمانية منها انه حجة فى الباقي واليه ذهب الجمهور واختاره
الامدى وابن الحاجب وغيرهما من محققى المتأخرين وهو الحق
الذى لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متناولا لكل
فيكون حجة على كل واحد من اقسام ذلك الكل ونحن نعلم
بالضرورة ان نسبة اللفظ الى كل الاقسام على السوية فاخراج
البعض منها بمخصص لا يقتضى اهمال دلالة اللفظ على ما بقى ولا
يرفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم
الاستدلال بالعمومات الخصوصية وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه ما
من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا
انه غير حجة فى ما بقى للزم ابطال كل عموم ونحن نعلم ان غالب
هذه الشريعة المطهرة انما تثبت بعمومات * الثامنة والعشرون *
اذ ذكر العام وعطف عليه بعض افراده مما حق العموم ان يتناوله
كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فهل يدل ذكر
الخاص على انه غير مراد باللفظ العام ام لا وقد حكى الرويانى

الحجة قائمة بما يفيد اللفظ وهو يقتضى العموم ووروده على السبب لا يصلح معارضا و الى هذا ذهب الجمهور وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة لان التعبد للعباد انما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينة نقصره على ذلك السبب ومن ادعى انه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة **في الرابعة والعشرون** * ذكر بعض افراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضى التخصيص عند الجمهور كقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر في شاة ميمونة دباغها طهورها فالتخصيص على الشاة في الحديث الآخر لا يقتضى تخصيص عموم ايما اهاب دبغ فقد طهر لانه تخصيص على بعض افراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم اللقب فن اخذ به خصص به ومن لم ياخذ به لم يخصص به ولا متمسك لمن قال بالاخذ به وامثلة تلك المسئلة كثيرة **في الخامسة والعشرون** * اذا علق الشارع حكما على علة هل تعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها في كل صورة فقال الجمهور بالعموم في جميع صور وجود العلة وقال القاضى ابو بكر لا يعم ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة او بالشرع والظاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللغة فانه لم يكن في الصيغة ما يقتضى ذلك بل اقتضى ذلك القياس وقد ثبت التعبد به ولكنه ينبغي تقييد هذه المسئلة بان يكون القياس الذى اقتضته العلة من الاقيسة التى ثبتت بدليل نقل او عقل لا بمجرد محض رأى والخيال المختل وسيأتى بمؤونة الله تعالى ايضاح ذلك مستوفى **في السادسة والعشرون** * اختلفوا في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي ام مجازا فذهب الاكثر الى انه مجاز في الباقي سواء كان التخصيص بمتصل او منفصل وسواء كان بلفظ

فان كان السؤال عاما فعام وان كان خاصا فخاص وان استعمل
الجواب بنفسه بحيث او ورد مبتدئا لكان كلاما تاما مفيدا للعموم فهو
على ثلاثة اقسام * الاول * ان 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 الاسفرائني
وابن القشيري وغيرهم * الثاني * ان يكون الجواب اخص
من السؤال مثل ان يسأل عن احكام المياه فيقول ماء البحر طهور
فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف كما حكاه الاستاذ ابو منصور
وغيره * الثالث * ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما
قسمان * الاول * ان يكون اعم منه في حكم آخر غير ما سئل
عنه كسؤالهم عن التوضي 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 وساحب 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 * الاول *
انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال وبه قال المزني وابو ثور
القفال والدقاق * والثاني * الوقف حكاه القاضي في التقريب
ولا وجه له * والثالث * التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال
السائل فيختص به وبين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك
القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بهما كذا حكاه عبد العزيز
في شرح البردوي * والرابع * انه يجب حمله على العموم لان عدول
المجيب عن الخاص المستول عنه الى العام دليل على ارادة العموم ولان

في المقال مثاله ان ابن غيلان اسلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك اربعا منهن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية ورود عقوبته عليهن في الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تنفق تلك العقود معا او على الترتيب **في الحادية والعشرون** * ذكر علماء البيان ان حذف المتعلق يشعر بالتعميم نحو زيد يعطى ويمنع ونحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام فينبغي ان يكون ذلك من اقسام العموم وان لم يذكره اهل الاصول قال الزركشى وفيه بحث فالظاهر ان العموم في ما ذكر انما هو دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم **في الثانية والعشرون** * الكلام العام الخارج على طريقة المدح او الذم نحو ان الابرار انى نعيم وان الفجار انى جحيم ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعي وبعض اصحابه الى انه لا يقتضى العموم وبه قال القاشاني والكرخي وقال النكبا الهراسي انه الصحيح وبه جزم القفال الشاشي والراجع ما ذهب اليه الجمهور لعدم التنافي بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التنافي يجب التمسك بما يفيد اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح او الذم بما تقوم به الحجة **في الثالثة والعشرون** * ورود العام على سبب خاص وقد اطلق جماعة من اهل الاصول ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك اجماعا كما رواه الزركشى في البحر قال ولا بد في ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما ان يكون جوابا لسؤال سائل ام لا فان كان جوابا فاما ان يستقل بنفسه او لا فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف في انه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كان السؤال معادا فيه

﴿ الثامنة عشرة ﴾ اختلفوا في مقتضى هل هو عام ام لا والمقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للاضمار بمعنى ان اللفظ لا يستقيم الا باضمار شيء وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها او يكتفى بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد وقد ذكروا لذلك امثلة مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات فبعضهم قدر وقت احرام الحج وبعضهم وقت افعال 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 صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وامثال ذلك كثيرة فذهب بعض اهل العلم الى انه يحمل على العموم في كل ما يحتمله لانه اعم فائدة وذهب بعضهم الى انه يحمل على الحكم المختلف فيه لان ما سواه معلوم بالاجماع وذهب الجمهور الى انه لا عموم له بل يقدر منها ما دل الدليل على ارادته كقوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فان المراد في الاولى تحريم الاكل وفي الثانية الوطاء فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجملا بينها وتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتدفع الحاجة فيكون ذكر ما عداه مستغنى عنه وايضا قد تقرر انه يجب التوقف في ما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اختاره الشيخ ابواسحق الشيرازي والغزالي وابن السمعاني وفخر الدين الرازي والامدي وابن الحاجب

﴿ التاسعة عشرة ﴾ اختلفوا في المفهوم هل له عموم ام لا فذهب الجمهور الى ان له عموما وذهب القاضي ابو بكر والغزالي وجاعة من الشافعية الى ان لا عموم له ﴿ الموافقة للعشرين ﴾ قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم

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 الامة ان صرح بالاختصاص به كما في قوله صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزي احدا 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 المسئلة على ما يقتضيه الحق ويوجبه الانصاف عدم تناول غير المخاطب من حيث النصفة بل بالدليل الخارجي * وقد ثبت عن الصحابة من بعدهم الاستدلال باقتضائه صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد او الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الادلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء اقدام هذه الامة في الاحكام الشرعية مفيدا للحاق غير ذلك المخاطب به في ذلك الحكم عند الاطلاق الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرناه * السابعة عشرة * اختلفوا في الخطاب بكسر الطاء هل يدخل في عموم خطابه فذهب الجمهور الى انه يدخل ولا يخرج عنه الا بدليل يخصه وقال اكثر اصحاب الشافعية انه لا يدخل الا بدليل والذي ينبغي اعتماده ان يقال ان كان مراد القائل بدخوله في خطابه ان ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعا فليس كذلك وان كان المراد انه يشملهما حكما فسلم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملا له كالفاظ العموم

الناس اذا ورد مطلقا وذهب بعض الشافعية الى اختصاصه بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الأديمين ﴿الزابعة عشرة﴾ الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ويسمى خطاب المواجهة قال الزركشى لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجماع او قياس فذهب جماعة من الحنفية والمنابلة الى انه يشملهم باللفظ وذهب الاكثرين الى انه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين الاسلام ان كل حكم تعاق باهل زمانه صلى الله عليه وآله وبارك وسلم فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة والخلاف في هذه قليل الفائدة بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف عند التحقيق لانه لغة لا يتناول غير المخاطبين وشرعا الاحكام عامة الا حيث يرد التخصيص كذا افاده ابن دقيق العيد في شرح العنوان ﴿الخامسة عشرة﴾ الخطاب الخاص بالامة نحو يا ايها الامة لا يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم قال الصفي الهندي بلا خلاف واما اذا كان الخطاب بلفظ يشمل الرسول نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا يا عبادي فذهب الاكثرين الى انه يشملهم وقال جماعة لا يشملهم والحق ان الخطاب بالصيغة التي تشملهم 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 واما الخطاب المخصص بالرسول صلى الله عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبي فذهب الجمهور الى انه لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الامة روى ذلك عن ابي حنيفة واحمد واختاره الجويني وابن السمعاني قال في المحصول

لا ينبغي ان تنسب الى من يعرف لغة العرب بل لا ينبغي ان تنسب الى من له ادنى فهم * الرابع * ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث ويحذفها في المذكر ، ذلك الجمع السالم نحو مسلمين للذكور ومسلمات للاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى انه لا تدخل النساء في ما هو للذكور الا ببدايل كما لا يدخل الرجال في ما هو للنساء الا ببدايل ومما يدل على هذا اجماع اهل اللغة على انه اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر فدل على ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قوله القفال وابو منصور وسليم الرازي واختاره القاضي ابو الطيب وابن السمعاني واكبيا الهراسي ونصره ابن برهان والشيخ ابواسحق الشيرازي ونقله عن معظم الفقهاء ونقله ابن القشيري عن معظم اهل اللغة وذهبت الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازي وابن السمعاني وابن السباطي الى انه يتناول الذكور والاناث وحكا، القاضي ابو الطيب عن ابي حنيفة وروى نحوه عن الحنابلة والظاهرية والحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم تناول الاعلى طريقة التغليب عند قيام المقتضى لذلك ولم يأت القائل بالتناول بدليل يدل على ما قاله لا من جهة اللغة ولا من جهة اشرع ولا من جهة العقل ﴿ اثنية عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى ان الخطاب بمثل يا ايها الناس ونحوها من الصيغ يشمل العبيد والاماء وذهب جماعة الى انه لا يعمهم شرطا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان مكان الخطاب في حقوق الله فانه يعمهم دون حقوق الآدميين فلا يعمهم والحق ما ذهب اليه الاولون ولا يتناق ذلك خروجهم في بعض الامور الشرعية فان ذلك انما كان بدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها ﴿ الثالثة عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى دخول الكافر في الخطاب الصالح له وللمسلمين نحو يا ايها

اخذ الصدقة من كل نوع من انواع المال الا ان يخص بدليل
 وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحاجب الى انه لا يتم
 بل اذا اخذ من جميع اموالهم صدقة واحدة فقد اخذ من اموالهم
 صدقة وذهب الآمدي الى الوقف واخرج القائل بعدم العموم
 بان لفظ من الداخلة على الاموال تمنع من العموم ولا يخفك ان
 دخول من ههنا على الاموال لا ينافي ما قاله الجمهور بل هو عين
 مرادهم لانها لو حذفت لكانت الآية دالة على اخذ جميع انواع
 الاموال فلما دخلت افاد ذلك انه يأخذ من كل نوع بعضه وذلك
 البعض هو ما ورد تقديره في السنة المطهرة من العشر في بعض
 ونصف العشر في بعض آخر وربع العشر في بعض آخر ونحو
 هذه المقادير الثابتة بالسرعة كزكاة المواشي ثم هذا العموم المستفاد
 من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض
 الانواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص **في الحادية**
 عشرة * **الافاضال الدالة على الجمع بالنسبة الى دلالتها على**
 الذكر والمؤنث على اقسام * **الاول** * ما يختص به احدهما
 ولا يطلق على الآخر بحال كرجال للمذكر ونساء للمؤنث فلا يدخل
 احدهما في الآخر بالاجماع الا بدليل من خارج من قياس او غيره
 * **الثاني** * ما يتم الفريقيين بوضعه واپس لعلامة التذكير والتأنيث
 فيه مدخل كالناس والانس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع
 * **الثالث** * ما يشملهما باصل وضعه ولا يختص باحدهما الا
 ببيان وذلك نحو من وما فقل لا تدخل فيه النساء الا بدليل
 ولا وجه لذلك بل الظاهر انه مثل الناس والبشر ونحوهما كما في
 قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى فلو لا عمومه
 لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعوى اختصاص من بالذكر

جمهور النحاة وهذا هو القول الحق الذي عليه اهل اللغة والشرع وهو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق دليل الحقيقة ولم يتمك من خالفه بشئ يصلح الاستدلال * الثالث * ان اقل الجمع واحد ولم يأت من ذهب الى انه حقيقة بشئ يعتمد به اصلا بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز وفي كلام العرب على طريقة المجاز وليس النزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد او الاثنين بل النزاع في كون ذلك معناه حقيقة * الرابع * الوقف وفي ثبوته نظر وليس هذا من مواطن الوقف * التاسعة * الفعل المثبت اذا كان له جهات فليس بعام في اقسامه لانه يقع على صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجعلا يتوقف فيه مثل قول الراوى صلى بعد غيوبة الشمس فلا يحمل على الاحمر والابيض وكذلك صلى في الكعبة فلا يعم الفرض والنفل كذا قاله القاضى والقفال الشاشى وابو منصور وابو حامد الاسفرائنى وابو اسحق الشيرازى وسليم الرازى وابن السمعانى والجوينى وابن القشبرى وفخر الدين الرازى واطلق ابن الحاجب ان الفعل المثبت ليس بعام ثم اختار في نحو قوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار انه يعم الغرر والجار مطلقا وتقدمه الى ذلك شيخه الانبارى والامدى وهو الحق لان مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذى فعله بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر والحكم منه بثبوت الشفعة للجار وبهذا يعرف ضعف ما قاله فى الحصول من انه لا يفيد العموم لان الحجية فى المحكى لا فى الحكاية ونقل الامدى عن الاكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال به الاكثرين لان الحجية فى الحكاية لثقة الحاكى ومعرفة * العاشرة * ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضى

جمهور اهل الاصول ان جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره في
 العشرة فما دونها واما جموع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين
 الى انه ليس بعام خلافا لبعض الحنفية وابن حزم والبرزدي وابن
 الساعاتي والحق ما ذهب اليه الجمهور * الثالثة * اختلفوا
 في اقل الجمع وليس النزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم
 والعين كما ذكر ذلك الجويني والكيما الهراسي وسليم الرازي فان
 موضوعها يقتضى ضم شيء الى شيء وذلك حاصل في الاثنيتين
 والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف قال سليم الرازي بل قد يقع
 على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعضه انى بعض قال ابواسحق
 الاسفرائني لفظ الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق
 منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعاً والجمع الذي هو لقب وهو
 اسم العدد ومن لم يهتد الى هذا الفرق خلط الباب فظن ان الجمع
 هو الذي بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل فقال اذا
 كان الجمع من الضم فالواحد اذا اضيف الى الواحد فقد جمع
 بينهما فوجب ان يكون جمعاً وثبت ان الاثنتين اقل الجمع وخالف
 بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجويني ان
 الخلاف ليس في مدلول مثل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بل
 في الصيغ الموضوعية للجمع سواء كان للسلامة او للتكسير وذكر مثل
 هذا الاستاذ ابو منصور والغزالي اذا عرفت هذا ففي اقل الجمع
 مذاهب * الاول * ان اقله اثنان وهو المروى عن عمرو بن
 زيد بن ثابت والاشعري وابن الماجشون والقاضي ابى بكر بن العربي
 ومالك واختاره الباجي وحكى عن ابى يوسف واهل الظاهر وبعض
 المحدثين والخليل ونفطويه وعن ثعلب ان الثنية جمع عند اهل
 اللغة واختاره الغزالي * الثاني * ان اقل الجمع ثلاثة وبه قال

نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم
قال الاصفهاني لا فرق بين المتعدى واللازم والخلاف فيهما على
السواء وظاهر كلام الجويني والغزالي والآمدي والصفى الهندي
ان الخلاف انما هو في الفعل المتعدى اذا وقع في سياق النفي او
الشرط هل يعم مفعيله ام لا لاني الفعل اللازم فانه لا يعم والذي
ينبغي التعويل عليه انه لا فرق بينهما في نفس مصدريهما فيكون
النفي لهما نفيا لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق
النفي * واما في ما عدا المصدر فافعل المتعدى لا بدله من مفعول به
فحذفه مشعر بالتعميم كما تقرر في علم المعاني وذكر القرطبي ان القائلين
بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة
الجمع بل على جهة البدل قال وهوؤلاء اخذوا الماهية مقيدة
ولا ينبغي لابي حنيفة ان ينازع في ذلك * الثاني عشر * الامر
للجمع بصيغة الجمع كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع اليه وبه صرح الرازي في
المحصل والصفى الهندي في النهاية قال الجويني وابن القشيري
ان اعلى صيغ العموم اسماء الشرط والنكرة في النفي وقال الرازي
اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصفى الهندي قدم
النكرة على الكل وقال ابن السمعاني ابين وجوه العموم انفاذاً للمجموع
ثم اسم الجنس المعروف باللام وظاهره ان الاضافة دون ذلك في
الرتبة وعكس الرازي في تفسيره فقال الاضافة ادل على العموم من
الالف واللام والنكرة المنفية ادل على العموم منها اذا كانت في
سياق النفي والتي بمن ادل من المجردة عنها وقال ابو علي الفارسي
ان مجيء اسماء الاجناس معرفة باللام اكثر من مجيئها مضافة والحق
ان لفظ كل اقوى صيغ العموم كما تقدم ﴿السابعة﴾ قال

العموم وقال ابن السمعاني الاسماء البهيمية تقتضى العموم وقال الاشعرية
الابهام لا يقتضى 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 اموال
اليتامى ظلما * وما خرج من ذلك فلقريظة تخصه عن موضعه اللغوى
* العاشر * نفي المساواة بين الشئين كقوله تعالى لا يستوى
اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من
الاصوليين والفقهاء الى انه يقتضى العموم وذهبت الحنفية والمعتزلة
والغزالي والرازي الى انه ليس بعام والحاصل ان صيغة الاستواء اما
لعموم سلب التسوية او لسلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شئ
من افرادها وعلى الثانى لا يمتنع ثبوت البعض وهذا يقتضى ترجيح
المذهب الثانى لان حرف النفي سابق وهو يقتضى سلب العموم لا عموم
السلب واما الآية التى وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل
على ان النفي باعتبار بعض الامور وذلك قوله اصحاب الجنة هم
الفاضلون وقد رجح الصنفى الهندى ان نفي الاستواء من باب المجمل
من المتواطىء لا من باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكبار
الطبرى * الحادى عشر * اذا وقع الفعل فى سياق النفي او
الشرط فان كان غير متعد فهل يكون النفي له نفيا لمصدره وهو
نكرة فيقتضى العموم ام لا حكي القرافى عن الشافعية والمالكية انه
يعم وقال نص عليه القاضى عبد الوهاب فى الافادة وان كان
متعديا ولم يصرح بمفعوله نحو لا اكلت وان اكلت ولا كان له
دلالة على مفعول معين فذهبت الشافعية والمالكية وابو يوسف
وغيرهم الى انه يعم وقال ابو حنيفة لا يعم واختاره القرطبي من
المالكية والرازي من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة

عن الوضع اللغوي * السادس * افظ معشر ومعاشر وعامة
وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم * السابع * الالف
واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان
سالما او مكسرا وسواء كان من جوع القلة او الكثرة وكذا اذا دخلت
على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت
على اسم الجنس وقد اختلف في اقتضائها للعموم اذا دخلت على
هذه المذكورة على ثلاثة مذاهب * الاول * انه اذا كان هناك
يهود حملت على العهد فان لم يكن حملت على الاستغراق واليه
ذهب جمهور اهل العلم * الثاني * انها تحمل على الاستغراق
الا ان 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 اهل الاصول واهل النحو واهل البيان
بما هو معروف وليس المراد هنا الا بيان ما هو الحق وتعيين
الراجح من المرجوح ومن امعن النظر وجود التأمل علم ان الحق
الحمل على الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضى العهد وهو ظاهر
في تعريف الجنس واما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فكذلك
ايضا لان التعريف يهدم الجمعية وبصيرها للجنس وهذا يدفع ما
قيل من ان استغراق المفرد اشمل * الثامن * تعريف الاضافة
وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون
المضاف جمعا نحو عبيد زيد او اسم جمع نحو جاني ركب المدينة
او اسم جنس نحو وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها * التاسع *
الاسماء الموصولة كالذى والتي والذين واللات وذو الطائفة
وجمعها وقد صرح القرافي والقاضي عبد الوهاب بانها من صيغ

العموم قال لفراء وهذا شيء اخصت به كل من بين سائر صيغ العموم قال وهذه القاعدة متفق عليها عند ارباب البيان واصلها قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن انتهى * واذا عرفت هذا فقد تقرر ان لفظ جميع هو بمعنى كل الافرادى وهو معنى قولهم انها للعموم الاحاطى وقيل بغيرقان و فرقت الخفية بينهما بان كل تعم الاشياء على سبيل الانفراد وجميع تعمها على سبيل الاجتماع وقد روى ان الزجاج حكى هذا الفرق عن المبرد * الزابع * لفظ اى فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية او استفهامية كقوله تعالى ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى وقوله اياكم يا تبنى بعرشها وذكرها فى صيغ العموم بجماعة منهم ابو اسحق والجوينى وابن الصباغ و سليم والرازى والامدى والصفى الهندى وقالوا تصلح للعاقل وغيره قال القاضى عبد الوهاب الا انها تناول على جهة الافراد دون الاستغراق قال الزركشى فى البحر حاصل كلامهم انها للاستغراق البدلى لا الشمولى وظاهر كلام الشيخ ابي اسحق انها للعموم الشمولى وتوسع القرائى فعد عمومها الى الموصولة والموصوفة فى النداء وقال صاحب اللباب من الخفية وابوزيد فى التقويم كلمة اى نكرة لا تقتضى العموم بنفسها الا بقرينة وصرح الكيا الطبرى بانها ليست من صيغ العموم والحق هو المذهب الاول * الحامس * النكرة فى النفي فانها تعم سواء دخل حرف النفي على فعل نحو ما رأيت رجلا او على الاسم نحو لا رجل فى الدار ولو لم تكن لنفى العموم لما كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الآلهة سوى الله سبحانه فنقرر ان المنفية بما او لن او لم او ليس او لا مفيدة للعموم وقد فرق بعضهم بينها بما لا طائل تحته وحكم النكرة الواقعة فى سياق النهى حكم النكرة الواقعة فى سياق النفي وما خرج عن ذلك من الصور فهو لثقل العرف له

دليل والحجة قائمة عليهم لغة وشرعا وعرفا وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يتخفى عليه هذا وقال قوم بالوقف نقله القاضي في التقریب عن الأشعري ومعظم لمحققين وذهب اليه واختلّفوا في محل الوقف على تسعة اقوال ذكرها في الارشاد ومذهب انوقف سندفع على الإطلاق لعدم توازن الأدلة التي تمسك بها المختلفون في العموم بل ليس بيد غير اهل المذهب الاول شيء مما يصح اطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقتضى له والحاصل ان كون المذهب الاول هو الحق الذي لا ستره به ولا شبهه فيه ظاهر لكل من يفهم فهما صحيحا ويعقل الحجة ويعرف مقاديرها في نفسها ومقدار ما يخالفها في السادسة * في الاستدلال على ان كل صيغة من تلك الصيغ للعموم وفيه فروع * الاول * في من وما واين ومتى للاستفهام فهذه الصيغ اما ان تكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على سبيل الاشتراك ولا واحد منهما والكل باطل الا الاول * الثاني * في صيغة ما ومن في المجازاة فانهما للعموم * الثالث * في ان صيغة كل وجميع يفيد الاستغراق قال القاضي عبد الوهاب ليس بعد كل في كلام العرب كلمة اعم منها ولا فرق بين ان تقع مبتدأ او تابعة وهي تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت اقوى صيغ العموم وتكون في الجميع بلفظ واحد تقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل امرأة وذكر علماء النحو والبيان الفرق بين ان يتقدم النفي على كل وبين ان تتقدم هي عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يعم افادت التخصيص على انتفاء قيام كل فرد وان تقدم النفي عليها مثل لم يعم كل القوم لم تدل الا على نفي المجموع وذلك بصدق بانتفاء القيام عن بعضهم والاول يسمى عموم السلب والثاني سلب

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** **ب** ان العام عمومه شمولي وعموم
المطلق بدلي فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان موارده
غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم التمول كلي يحكم فيه على
كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه
من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد
شائع في افراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد
منها دفعة **الخامسة** **ب** ذهب الجمهور الى ان العموم له صيغة
موضوعة له حقيقة وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات
والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والشيء
المتفية والمفرد المحلى باللام والفظ كل وجميع ونحوها وقد كان
الصحابية ينجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم
ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحجر الاهلية فقال
لم ينزل على في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة
الح خ وما ثبت عن عمرو بن العاص لما انكر عليه ترك الغسل
من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول
ولا تقلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم
بعد العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم
بالقرائن جواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد بن
المنان من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية انه ليس للعموم
صيغة تخصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو اقل
الجمع اما اثنان او ثلاثة على خلاف فيه ولا يقتضى العموم الا بقرينة
ولا يخفك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها

الباب الثالث في العموم

وفيه ثلاثون مسألة

* الأولى * في حده، وهو في اللغة شمول امر لمتعدد سواء كان الامر لفظا أو غيره، وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهذا احسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه انكرات كقولهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية ولا الجمع لان لفظ رجلان ورجال يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا الفاظ العدد كقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة و مجاز فان عمومه لا يقتضى ان لا يتناول مفهومه معا * الثانية * ذهب الجمهور الى ان العموم من عوارض الالفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة وقال القاضى ابو بكر ان العموم والخصوص يرجعان الى الكلام واختلف الاولون في اتصاف المعاني بالعموم بعد اتصافهم 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 السارق عام انكره القاضى واثبته الجوينى وابن القشبرى وقال الضميرى الحنفى في كتابه مسائل الخلاف في الفقه دعوى العموم في الافعال لا يصح عند اصحابنا وقال ابو اسحق لا يصح العموم الا في الالفاظ والجمهور على انه لا يوصف

يتوقف معرفته على الشرع كالزنا وشرب الخمر يكون النهى عنه لعينه
و يقتضى الفساد وما يتوقف معرفته على الشرع فالنهى عنه لغيره
فلا يقتضى الفساد ولم يستدلوا على ذلك بدلائل مقبول والحق ان
كل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم المنهى
عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيا ولا يخرج عن ذلك
الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة
صارفة له من معناه الحقيقى الى معناه المجازى هذا اذا كان النهى
عن الشئ لذاته او لجزئه اما لو كان النهى عنه اوصفه كالنهى عن
عقد الربا لاشتماله على الزيادة فذهب الجمهور الى انه لا يدل على
فساد المنهى عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الى
انه يقتضى فساد الاصل واما النهى عن الشئ لغيره نحو النهى عن
الصلوة فى الدار المغصوبة فقليل لا يقتضى الفساد والظاهر انه
بضاد وجوب اصله لان التحريم هو ايقاع الصلوة فى ذلك المكان
كما صرح به اشافعى واتباعه وجماعة من اهل العلم فهو كالنهى
عن الصوم فى يوم العيد لافرق بينهما والحنفية يفرقون بين النهى
عن الشئ لذاته وجزئه ووصف لازم ووصف مجاور ويحكمون
فى بعض بالصححة وفى بعض بانفساد فى الاصل او الوصف ولهم فى
ذلك فروق وتدقيقات لا تقوم بمثلها المحجة نعم النهى عن الشئ
لذاته او لجزئه الذى لا يتم الا به يقتضى فسادا فى جميع الاحوال
والازمنة والنهى عنه للوصف الملازم يقتضى فسادا مادام ذلك
الوصف والنهى عنه لوصف مفارق او لامر خارج يقتضى النهى
عنه عند ايقاعه متصفا بذلك الوصف وعند ايقاعه فى ذلك الامر
الخارج عنه لان النهى عن ايقاعه مقيدا بهما يستلزم فسادا مادام
قيدا له

اسم لا تفعل من أسماء الأفعال كء فان معناه لا تفعل ﴿ الثاني ﴾
 اختلفوا في معنى النهي الحقيقي فذهب الجمهور الى ان معناه الحقيقي هو
 التحريم وهو الحق ويرد في ما عداه مجازا كما في قوله صلى الله عليه
 وسلم لا تصلوا في مبارك الذبل فانه للكرهه وكما في قوله تعالى ربنا
 لا تزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما في قوله لا تسأنوا عن اشياء فانه للإرشاد
 وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمثل امره لا تمثل امرى فانه
 للتهديد وكما في قوله ولا تمدن عينيك فانه للتحقير وكما في قوله ولا
 تحسبن الله غافلا فانه لبيان العاقبة وكما في قوله لا تعذروا اليوم فانه
 للتأديس وكما في قولك لمن يساويك لا تفعل فانه للانتماس والحاصل
 انه يرد مجازا لما ورد له الامر كما تقدم ولا يخالف الامر في كونه
 يقتضى التكرار في جميع الأزمنة وفي كونه للغور فيجب ترك الفعل في
 الحال قبل وينتالف الامر ايضا في كون تقدم الوجود قرينة دالة
 على انه للإباحة وقيل انه حقيقه في الكراهة وقيل انه 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 الى انه يقتضى الفساد المرادف للبطلان سواء كان
 الفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر او شرعيا كالصلوة والصوم والمراد
 عندهم انه يقتضيه شرعا لا لغة وقيل يقتضى لغة كما يقتضيه شرعا
 وقيل لا يقتضى الا في العبادات فقط دون المعاملات وبه قال ابو
 الحسين البصرى والغزالي والرازي وابن الملاحي والرصاص وذهب
 جماعة من الشافعية والحنفية والمعتزلة الى انه لا يقتضى الفساد لا لغة
 ولا شرعا لا في العبادات ولا في المعاملات وذهبت الحنفية الى ان ما لا

ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة * الحادى عشر *
 اختلفوا اذا تعاقب امران بمقتضى نحو ان يقول صل ركعتين صل
 ركعتين هل يكون الثانى للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة او
 للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فقال بعض الشافعية انه للتأكيد
 وذهب الاكثر الى انه للتأسيس وقال ابو بكر الصيرفى باوقف وبه
 قال ابو الحسين البصرى والتأسيس راجح والوقف باطل وهذا
 فى صورة الاتحاد واما فى التباين نحو صل ركعتين صم يوما فلا
 خلاف فى ان العمل بهما متوجه وهكذا فى الاتحاد اذا قامت قرينه
 على ارادة التأكيد نحو صم اليوم و صم اليوم ونحو صل ركعتين صل الركعتين
 فان التقييد باليوم وتعريف الثانى يفيدان ان المراد بالثانى الاول
 وهكذا اذا اقتضت العادة ان المراد التأكيد نحو اسقنى ماء اسقنى ماء
 وهكذا اذا كان التأكيد بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل
 ركعتين لانه التكرير المفيد للتأكيد لم يعهد ايراده بحرف العطف
 واقل الاحوال ان يكون قليلا والحمل على الاكثر اول

❦ الباب الثانى فى التواهي ❦

❦ وفيه ثلاثة مباحث ❦

* الاول * ان النهى فى اللغة معناه المنع وفى الاصطلاح القول
 الانسانى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج
 الامر لانه طلب فعل غير كف وخرج الالتماس والدعاء لانه لا
 استعلاء فيهما ووضح صيغ النهى لانفعل كذا ونضارها ويلحق بها

بامر جديد او بالامر الاول وهذه المسئلة لها صورتان الصورة الاولى الامر المقيد كما اذا قال افعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالامر الاول هل يقتضى ايقاع ذلك الفعل في ما بعد ذلك الوقت فقبل لا يقتضى فلا يلزم القضاء الا بامر جديد وهو الحق واليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الحنابلة والحنفية والمعتزلة الى ان وجوب القضاء يستلزمه الامر بالاداء في الزمان المعين لان الزمان غير داخل في الامر بالفعل ورد بانه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته والا لزم ان يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فاللزوم مثله الصورة الثانية الامر المطلق وهو ان يقول افعل ولا يقيد بزمان معين فاذا لم يفعل المكلف ذلك في اول اوقات الامكان فهل يجب فعله في ما بعد او يحتاج الى دليل والحق ان الامر المطلق يقتضى الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهده الا بفعله وهو اداء وان طال التراخي لان تعيين بعض اجزاء الوقت له لادليل عليه واقتضاؤه الفور لا يستلزم انه بعد اول اوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه ان يكون المكلف آتيا بالتأخير عنه الى وقت آخر * التاسع *

اختلفوا هل الامر بالامر بالشئ امر بذلك الشئ ام لا فذهب الجمهور الى الثاني وذهب جماعة الى الاول والراجح مذهب الجمهور * العاشر * اختلفوا هل الامر بالماهية الكلية يقتضى الامر بها او بشئ من جزئياتها على التعيين ام هو امر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلى على جزئياته من غير تعيين فذهب الجمهور الى الثاني وقال بعض الشافعية بالاول والحق بطلان قول من قال ان الامر بالماهية الكلية يقتضى الامر بها

ومتابعيه وقال الرازي والقاضي ابو زيد والسرخسي و صدر الاسلام
 واتباعهم من التأخرين الامر يقتضى كراهة الضد ولو كان
 ايجابا والنهي يقتضى كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهى تحريما
 وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ان النزاع
 انما هو في امر الغور لا التراخي وفي الضد الوجودى المستلزم للترك
 لا في الترك وفائدة الخلاف في كون الامر باشئ نهيا عن ضده
 استحقاق العقاب بترك الأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن
 ضده او به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه
 يخالف امرا ونهيا وعصى بهما وهكذا في النهى والارجح في هذه
 المسئلة ان الامر باشئ يستلزم النهى عن ضده بالمعنى الاعم فان
 اللازم بالمعنى الاعم هو ان يكون تصور المزوم و اللازم معا كافيا
 في الجزم بالمزوم بخلاف اللازم بالمعنى الاخص فان العلم بالمزوم هناك
 يستلزم العلم باللازم وهكذا النهى عن الشئ فانه يستلزم الامر
 بضده بالمعنى الاعم * السابع * ان الاتيان بالأمور به على وجهه
 الذى امر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين اهل الاصول هل
 يوجب الاجزاء ام لا وقد فسر الاجزاء بتفسيرين احدهما حصول
 الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فعلى الاول لاشك ان الاتيان
 بالأمور به على وجهه يقتضى تحقق الاجزاء المفسر بالامتثال وذلك
 متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط
 القضاء فقد اختلف فيه فقال جماعة من اهل الاصول ان الاتيان
 بالأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء وقال القاضي عبد الجبار
 لا يستلزمه والحق هو الاول * الثامن * اختلفوا هل القضاء

والتراخي لعدم رجحان احدهما على الآخر مع التوقف في اثمه
بالتراخي لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخي وقيل بالوقف في
الامتنال اى لا يدري هل يأثم ان يادر او ان اخر لاحتمال وجوب
التراخي * والحق قول من قال انه لمطلق الطلب من غير تقييد
بفور ولا تراخي ولا يثنى هذا اقتضاء بعض الاوامر للفور كقول
القائل اسقني اطعمني فانما ذلك هو من حيث ان مثل هذا الطلب
يراد منه افور فكان ذلك قرينة على اراءه به وليس النزاع في
مثل هذا انما النزاع في الاوامر المجردة عن الدلالة على خصوص
الفور او التراخي * السادس * ذهب الجمهور من اهل الاصول
ومن الحنفية والشافعية والمحدثين الى ان الشئ المعين اذا امر به
كان ذلك الامر به نهيا عن اشئ المعين المضاد له سواء كان الضد
واحدا كما اذا امره باليمين فانه يكون نهيا عن الكفر وذا امره
بالحرمة فانه يكون نهيا عن السكون او كان الضد متعددا كما اذا
امر به بالقيام فانه يكون نهيا عن القعود والاضطجاع والسجود
وغير ذلك وقيل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا واختاره
الجوينى والغزالي وابن الحاجب وقيل انه نهى عن واحد من
الاضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين
ومن هؤلاء القائلين بانه نهى عن الضد من عم فقال انه نهى
عن الضد في الامر الايجابي والامر الندبي ففي الاول نهى تحريم
وفي الثاني نهى كراهة ومنهم من خصص ذلك بالامر الايجابي
دون الندبي ومنهم ايضا من جعل النهى عن الشئ امرا بضده
كما جعل الامر بالشئ نهيا عن ضده ومنهم من اقتصر على كون
الامر باشئ نهيا عن ضده وسكت عن النهى وهذا معزو الى الاشعري

بشيء يعتد به هذا اذا كان الامر مجردا عن التعليق بعلة او صفة او شرط اما 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 او صفة فان كان فيهما ما يدل على التكرار تكرر والا فلا والحاصل انه لا دلالة للصيغة على التكرار الا بقريئة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة خاصة اقتضى الشرع او اللغة ان الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك خارج عن محل النزاع وليس النزاع الا في مجرد دلالة الصيغة مع عدم القريئة فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها اهل الاصول لا يأتي بفائدة * الخامس * اختلف في الامر هل يقتضى الفور ام لا فالقائلون بانه يقتضى التكرار يقولون بانه يقتضى الفور واما من عداهم فيقولون بالمأمور به لا يخلو اما ان يكون مقيدا بوقت يفوت الاداء بفواته او لا وعلى الثاني يكون لمجرد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به وهذا هو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي واصحابه واختاره الرازي والآمدي وابن الخابج 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 اسماء بخصوص كونه فورا او تراخيا انتهى * وقيل انه يقتضى الفور فيجب الاتيان به في اول اوقات الامكان للفعل المأمور به وعزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وتوقف الجويني في انه باعتبار اللغة للفور او التراخي قال فيتمثل المأمور بكل من الفور

والتعجيز فأتوا بسورة من مثله و الاهانة ذق انك العزيز الكريم
 و للتسوية اصبروا او لا تصبروا و للدعاء رب اغفر لي و للتمنى كقوله * الا
 ايها الميل الطويل الانجل * و للاحتقار اتقوا ما اتم ملقون
 و للتكوين كن فيكون انتهى فهذه خمسة عشر معنى و من جعل
 التأديب و الانذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معنى و جعل
 بعضهم من المعاني الاذن نحو كلوا من الطيبات و الخبز نحو فليضحكوا
 قليلا و ليبكوا كثيرا و التفويض نحو فاقض ما انت قاض و المشورة
 كقوله فانظر ماذا ترى و الاعتبار نحو انظروا الى ثمره اذا اثر
 و التكذيب نحو قل هاتوا برهانكم و الالتماس كقولك لتضريك افعل
 و التلهيف نحو موتوا بغيظكم و التصيير نحو فذرهم يخوضوا و يلعبوا
 بجملة المعاني ستة و عشرون معنى * الرابع * ذهب جماعة
 من المحققين الى ان صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة
 لمطلق الطلب من غير اشعار بالوحدة و الكثرة و اختاره الخنفيه
 و الآمدى و ابن الحاجب و الجوينى و البيضاوى قال السبكي و اراه
 رأى اكثر اصحابنا يعنى الشافعية الا انه لما لم يمكن تحصيل المأمور به
 باقل من مرة صارت من الضروريات و قال جماعة ان صيغة الامر
 تقتضى المرة الواحدة لفظا و عزاه ابو اسحق الى اكثر الشافعية و قال
 انه مقتضى كلام الشافعى و انه الصحيح الاشبه بمذاهب العلماء و به
 قال جماعة من قدماء الخنفيه و قال جماعة انها تدل على التكرار
 مدة العمر مع الامكان و به قال ابو اسحق الشيرازى و الاستاذ ابو
 اسحق الاسفرائينى و جماعة من الفقهاء و المتكلمين و قيل بالوقف و به
 قال القاضى ابو بكر و جماعة و روى عن الجوينى و القول الاول
 هو الحق الذى لا محيص عنه و لم يأت اهل الاقوال المخالفة له

وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء انها حقيقة في النذب وقال
الاشعري والقاضي بالوقف وقيل انها مشتركة اشتراكا لفظيا بين
الوجوب والنذب والاباحة وقال جمهور الشيعة باشتراكها بين الثلاثة
المذكورة واتهيد واستدل كل اهل مذهب بما عنده من الادلة
واجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه
الجمهور من انها حقيقة في الوجوب فلا تكون لغيره من المعاني الا
بقريئة ومن انكر استحقاق العبد المخالف لامر سيده للذم وانه
يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباحث
وهذا يقطع نزاع باعتبار العقل واما باعتبار ماورد في الشرع
وما ورد من حل اهله للصيغ المطلقة من الاوامر على الوجوب
ففضله في الارشاد ولم يأت من خالف هذا بشئ يعتمد به اصلا
وهذا نزاع لما هو في المعنى الحقيقي للصيغة * واما مجرد استعمالها
فقد يستعمل في معان كثيرة قال الرازي في المحصول قال الاصوليون
صيغة افعال مستعملة في خمسة عشر وجها الايجاب كقوله اقيموا
الصاوة والنذب 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 مغائرا للمندوب والارشاد
كقوله فاستشهدوا فآكتبوا والفرق بين النذب والارشاد ان النذب
لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بتك
الاستشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله والاباحة ككلوا واشربوا
وللتهديد كاعملوا ما شئتم واستقرز من استطعت ويقرب منه الانذار
كقوله قل تمتعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر والامتنان فكلوا مما
رزقكم الله والاكرام ادخلوها بسلام آمنين وللتسخير كونوا قردة

الباب الأول

في مباحث الامر وفي فصول

* الأول * ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل ايضا والجمهور على انه مجاز فيه وزعم ابو الحسين انه مشترك والمخار هو الاول قاله في المحصول * اثني * اختلافوا في حد الامر بمعنى القول واطاوا فيه ولا ينخلو عن ايراد عليه والاولى بالاصول تعريف الامر الصيغى لان بحث هذا العلم عن الأدلة السمعية وهى الالفاظ الموصلة من حيث العلم باحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام وهو في اصطلاح اهل العربية صيغته العلومه سواء كانت على سبيل الاستعلاء اولاً وعند اهل اللغة هى المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء هذا باعتبار لفظ الامر الذى هو اوفى ميم راء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلو وعدمه وعلى هذا اكثر اهل الاصول ولم يعتبر الاشعري قيد العلو وتابعه اكثر الشافعية واعتبره المعتزلة جميعا الا ابا الحسين منهم ووافقهم ابو اسحق وابن الصباغ وابن السمعاني من الشافعية * الثالث * اختلف اهل العلم في صيغة افعال وما فى معناه هل هى حقيقة فى الوجوب او فيه مع غيره اوفى غيره فذهب الجمهور الى انها حقيقة فى الوجوب فقط وصحبه ابن الحاجب والبيضاوى قال الرازى وهو الحق وذكر الجوينى انه مذهب الشافعى وقال ابو هاشم

والآمدى ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر وحبى الرازى
 فى المحصول عن الاكثر انه ليس بحجة قال الاستاذ واذا لم يبق فى العصر
 الاجتهاد واحد فقوله حجة كلاجماع ويجوز ان يقال للواحد امة
 كما قال تعالى ان ابراهيم كان امة ونقله الصنى الهندى عن الاكثرين
 قال الزركشى فى البحر وبه جزم ابن شريح فى كتاب الودائع وكذا
 ان حصل من اثنين او ثلاثة ﴿ خاتمة ﴾ قول القائل لا اعلم خلافا
 بين اهل العلم فى كذا قال الصيرفى لا يكون اجماعا لجواز الاختلاف
 وكذا قال ابن حزم فى الاحكام وقال فى كتب الاعراب ان الشافعى
 نص عليه فى الرسالة وكذلك احد بن حنبل وقال ابن القطان قول
 القائل لا اعلم خلافا ان كان من اهل العلم فهو حجة وان لم يكن من
 الذين كشفوا الاجماع والاختلاف فليس بحجة والحق ان فوق كل
 ذى علم عليما فاذا تتبع احد ما ظهر عن امثال الامام مالك والشافعى
 من انكار وجود الخلاف فى غير واحد من المسائل مع ثبوته عن
 قبلهم وعن معاصريهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يتردد فى
 الامر بعد ذلك

المقصد الرابع

فى الاوامر والنواهى والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد
 والاجمال والتبيين والظاهر والمأول والمنطوق والمفهوم والناسخ
 والمنسوخ وفيه ابواب

حجة والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة واما من قال بان
الزمان لا يخلو عن قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير

❦ البحث الثامن عشر ❦

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

❦ البحث التاسع عشر ❦

اذا خالف اهل الاجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور
الى انه 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 في ما يخالفهم كان خلاف
المجتهد معتدا به كخلاف ابن عباس في العول وان انكروه لم يعتد
بخلافه وبه قال الرازي والجزائري من الحنفية قال السرخسي انه
الصحيح

❦ البحث الموقف العشرين ❦

الاجماع المنقول بطريق الاحاد حجة وبه قال الماوردي واما الحرمين

❦ البحث الخامس عشر ❦

اذا استدل اهل العصر بدليل واولوا بتاويل فهل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر او تاويل من غير الغاء للاول فذهب الجمهور الى جواز ذلك وذهب بعضهم الى الوقف وابن حزم الى التفصيل بين انص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

❦ البحث السادس عشر ❦

هل يمكن وجود دليل لا معارض له اشترك اهل الاجماع في عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الامة موافقا له وعدمه ان كان مخالفا له واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفى الهندى وقيل بالمنع مطلقا

❦ البحث السابع عشر ❦

لا اعتبار بقول العوام في الاجماع لاوفاقا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من اهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون الحجية ولا يعقلون البرهان وقيل يعتبر قولهم لانهم من جملة الامة وهذا محكى عن بعض المتكلمين واختاره الآمدي قال الجوينى حكم المقلد حكم العاصم في ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد فرع اجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة ام لا فالقائلون باعتبارهم مع وجود المجتهدين يقولون بان اجماعهم

البحث الثالث عشر

في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف قال الرازي في المحصول اذا اتفق اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول كان ذلك اجماعا لا تجوز مخالفته خلافا لكثير من المتكلمين والشافعية والحنفية وقيل هذه على وجهين احدهما ان لا يستقر الخلاف وذلك بان يكون اهل الاجتهاد في مهلة النظر ولم يستقر لهم قول كخلاف الصحابة في قتل مانعي الزكوة واجماعهم عليه بعد ذلك فقال الشيخ ابو اسحاق الرازي في اللمع صارت المسئلة اجماعية بلا خلاف وحي الجويني والهندي ان الصيرفي خالف في ذلك والثاني ان يستقر ويمضى عليه مدة فتعد القاضي ابوبكر وجوزه اكثر اهل الاصول واختاره الرازي والآمدى وحي لرازي قولنا ثالثا فقال ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصرا اجماعا

البحث الرابع عشر

اذا اختلف اهل العصر في مسألة على قولين واستقرا فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على اقوال الاول المنع مطلقا وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه الفتوى وجرم به الشاشي والطبري والروباتي والصيرفي الثاني الجواز مطلقا وهذا محكي عن بعض الحنفية والظاهرية الثالث ان لم يرفعهما لم يجز احداثه والاجاز وروى هذا عن الشافعي واختاره المتأخرون من اصحابه ورجحه جماعة من الاسوليين منهم ابن الحاجب ومثله الاختلاف على ثلاثة واربعة او اكثر من ذلك

مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فانه يكون اجماعا وبه قال الجويني * الحادى عشر * انه اجماع بشرط افادة القرائن العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرائن الاحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول واختاره الغزالي فى المستصفي قال بعض المتأخرين انه احق الاقوال * الثانى عشر * انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها فانه لا اثر للسكوت لما تقر عند اهل المذاهب من عدم انكار بعضهم على بعض بل اذا افتى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته لمذهب غيره وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة وهذا فى الاجماع اذا كان سكوتا عن قول واما لو اتفق اهل الحل والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول فقيل انه كفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبه قطع ابواسحق وغيره قال الغزالي فى المنحول انه المختار وقيل بالمتع قاله القاضى وقال الجوينى انه ممكن واكثه محمول على الاباحة حتى يقوم دليل النذب او الوجوب قال القرافي وهذا التفصيل حسن

البحث الثانى عشر

هل يجوز الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه فقيل ان كان الاجماع الثانى من المجمعين على الحكم الاول كما لو اجتمع اهل مصر على حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه واجمعوا عليه ففى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع ففى اعتباره جواز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوزه واما اذا كان الاجماع من غيرهم فنعاه الجمهور وجوزه ابو عبد الله البصرى قال الرازى وهو الاولى

البحث الحادى عشر

في الاجماع السكوتى وهو ان يقول بعض اهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك في المجتهدين من اهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا انكار وفيه مذاهب * الاول * انه ليس باجماع ولا حجة قاله داود الظاهر وابنه وهو آخر اقوال الشافعى * الثانى * انه اجماع وحجة وبه قال جماعة من الشافعية واهل الاصول قال ابو حامد الاسفراهنى هو حجة مقطوع بها * الثالث * انه حجة وليس باجماع وبه قال الصيرفى واختاره لامدى قال الصنى الهندى ولم يصراحد الى عكسه يعنى انه اجماع لا حجة ويمكن القول به كلاجماع المروى بالآحاد عند من لم يقل بحجته * الرابع * انه اجماع بشرط انقراض العصر لانه يبعد مع ذلك ان يكون السكوت لا عن رضا وبه قال اكثر اصحاب الشافعى واختاره ابن القطان والرويانى قال الرافعى انه اصح الواجه عندهم * الخامس * انه اجماع ان كان فتيا لا حكما وبه قال ابن ابى هريرة واحتج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكم ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضانا بذلك * السادس * انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لا عن فتيا قاله ابو اسحق المروزى وحكاه ابن القطان عن الصيرفى * السابع * ان وقع فى شئ يفوت استدراكه من اراقة دم واستباحة فرج كان اجماعا والافهو حجة حكاه الزركشى ولم ينسبه الى قائل * الثامن * ان كان الساكتون اقل كان اجماعا والا فلا قاله ابو بكر الرازى وحكى عن الشافعى وهو غريب لا يعرفه اصحابه * التاسع * ان كان فى عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا * العاشر * ان كان

الاخبار و المقاييس به واستدلالي اختلف فيه اصحابه على ثلاثة اوجه
 احدها انه ليس باجماع ولا يرجع وثانيها انه مرجع وثالثها انه حجة
 وان لم يحرم خلافه والاستدلالي ان عارضه خير فالخير اولى عند
 جمهورهم وعند جماعة بالعكس وكذلك اجماع اهل الحرمين مكة
 والمدينة واهل المصرين البصرة والكوفة ليس بحجة لانهم بعض
 الامة ومن زعم انه حجة فلا وجه لذلك وذهب الجمهور الى ان
 اجماع الامة الاربعة ابى حنيفة ومالك والشافعي واحد ليس بحجة
 لانهم بعض الامة وروي عن احد انه حجة وذهب الجمهور ايضا
 الى ان اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الامة وذهب
 بعضهم الا انه حجة والحق هو الاول وذهبوا ايضا الى ان اجماع
 العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية

— البحث التاسع —

اتفق القائلون بحجية الاجماع انه لا يعتبر من سيوجد وهذا ظاهر
 خلافا لابى عيسى الوراق والى عبدالرحمان الشافعي كما حكاه عنهما
 الاستاذ ابو منصور

— البحث العاشر —

ذهب الجمهور الى انه يشترط انقراض عصر اهل الاجماع في حجة
 اجماعهم وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم احد وجماعة من المتكلمين
 منهم ابن فورك الا انه لا يشترط

ان كان من اهل الاجتهاد قبل اجماعهم لم ينعقد مع مخالفته وان بلغ الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم لم يعتد بخلافه قال وهذا مذهب الشافعي واكثر المتكلمين واصحاب ابي حنيفة وهي رواية عن احمد ومن اشترط انقراضه قال لا ينعقد سواء كان مجتهدا حال اجماعهم او بعد ذلك في عصرهم قال وذهب قوم الى انه لا عبرة بمخالفته اصلا وهو مذهب بعض المتكلمين و احمد في الرواية الاخرى

البحث السابع

اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من المبتدعة وذهب داود الظاهري الى اختصاص حجة الاجماع باجماع الصحابة وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه وهذا هو المشهور عن الامام احمد وقال ابو حنيفة اذا اجعت الصحابة على شيء سلمنا واذا اجع التابعون زاجناهم

البحث الثامن

اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لانهم بعض الامة وقال مالك اذا اجعوا لم يعتد بخلاف غيرهم قال الباغي انما اراد في ما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والاذان والاقامة وعدم وجوب الزكاة في الحضرات مما يقتضى العادة بان يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه او تغير عما كان عليه اعلم فاما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء قال القاضي عبد الوهاب اجماعهم على ضربين نقلي وهو حجة يجب عندنا المصير اليه وترك

انه لا يعتد بخلاف من انكر القياس ونسبه الاستاذ الى الجمهور وتابعهم امام الحرمين والغزالي قال النووي في باب السواك من شرح صحيح مسلم مخالفة داود لا تقدر في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه الاكثرون والمحققون وقال القاضي عبد الوهاب في المختص تعتبر كما يعتبر خلاف من ينفي المراسيل وينع العموم ومن حل الامر على الوجوب لان مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجويني المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفي النصوص بعشر معشارها ويحجب عنه بان من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة علم بان نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو اليه الحاجة من جميع الحوادث واهل الظاهر فيهم من اكابر الائمة وحفاظ السنة المتقدين بنصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم الا ترك العمل بالاراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول * وتلك شكاه ظاهر عنك عارها * نعم قد جدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجحود عليها ولكنها بالنسبة الى ما وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليلة جدا

البحث السادس

اذا ادرك التابعي عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد لم ينعقد اجماعهم الا به حكاه جماعة قال القاضي عبد الوهاب انه الصحيح ونقله السرخسي من الحنفية عن اكثر اصحابهم وقال جماعة لا يعتبر وهو مروى عن ابن علية ونفات القياس وابن خواز منداد واختاره ابن برهان في الوجيز قال الامدى من لم يشترط انقراض العصر قال

من بعض بذلك بل يتباحثون حتى احوج بعضهم القول في الخلاف الى المباهلة فثبت ان الاجماع لا يقع منهم الا عن دليل وجوز الشافعي الاجماع عن قياس وهو قول الجمهور ومنعه الظاهرية لاجل انكارهم القياس واذا انعقد من غير دليل فذهب الجمهور الى انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال ابو اسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك او نقل اليه كان احد ادلة المسئلة قال ابو الحسن السهيلي اذا جمعوا على حكم ولم يعلم انهم اجمعوا عليه من دلالة آية او قياس او غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون الا عن دلالة ولا يجب معرفتها

— ❦ البحث الخامس ❦ —

هل يعتبر في الاجماع المجتهد المتبدع اذا كانت بدعته تقتضى تكفيره فقيل لا بلا خلاف قاله الزركشى واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التضليل والتبدع فاختلفوا فيه على اقوان الاول اعتبار قوله قال الهندي وهو الصحيح * الثاني * لا يعتبر وبه قال اهل السنة ومالك والاوزاعي ومحمد بن الحسن وأئمة الحديث ومن الخنفية ابو بكر الرازي ومن الخنابلة القاضي ابو يعلى * الثالث * انه لا يتعقد عليه الاجماع ويتعقد على غيره يعنى انه يجوز له مخالفة من عداه الى ما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز لاحد ان يقلده كذا حكاه الآمدى وتابعه المتأخرون * الرابع * التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم في كتاب الاحكام عن جاهل سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد قال القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق

ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب على المقلد اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب

○ البحث الثالث ○

اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنية فذهب جماعة الى الاول وبه قال الصيرفي وابن برهان وجزم به من الحنفية الدبوسي وشمس الأئمة قال الاصفهاني ان هذا القول هو المشهور وانه يقدم الاجماع على الادلة كلها ويكفر مخالفه او يضلل ويبدع وقال جماعة منهم الرازي والآمدي انه لا يفيد الا الظن وقال البرزوي وجماعة من الحنفية الاجماع مراتب فاجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المنواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد واختار بعضهم في الكل انه بوجوب العمل لا العلم فهذه مذاهب اربعة ويتفرع عليها الخلاف في كونه يثبت باخبار الآحاد والظواهر ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت بهما قال القاضى في التقریب وهو الصحيح

○ البحث الرابع ○

اختلفوا في ما ينعقد به الاجماع فقال جماعة لا بد له من مستند لان اهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام وحكي عبد الجبار عن قوم انه يجوز ان يكون عن غير مستند وهو ضعيف لان القول في دين الله لا يجوز بغير دلائل ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم

لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع
المجتهدين في عصر من العصور * ومن جملة ما استدلوا به من السنة
ما اخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال لن تجتمع امتي على الضلالة فيكون ما اجمعوا عليه
حقا ويجاب عنه بمنع كون الخطاء المظنون ضلالة * ومن جملة
ما استدلوا به ما اخرج البخاري ومسلم عن مغيرة انه صلى الله عليه
وسلم قال لا نزال طائفة من امتي ظاهرين حتى يأتيهم امر الله وهم
ظاهرون وغايته انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته
بانهم متمسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم فان هذا من
محل النزاع * ومن جملة ما استدلوا به حديث يحمل هذا العلم من
كل خلف عدوله ولكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرج اجد وابوداود
والحاكم من حديث ابي ذر وليس فيه الا المنع من مفارقة الجمع
فان هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية
ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر واي ملج الى التمسك بالاجماع
وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله موجودا بين
اظهرنا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبين الاحكام الا اليه وقوله فان
تنازعتهم في شيء فردوه الى الله والرسول والرد الى الله الرد الى
كتابه والرد الى الرسول الرد الى سنته واذا عرفت هذا حق
معرفة تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ولو
سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع وامكان العلم
به فغاية ما يلزم من ذلك ان يكون ما اجمعوا عليه حقا ولا يلزم
من كون الشيء حقا وجوب اتباعه كما قالوا ان كل مجتهد مصيب

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 امة 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 واضلوا
 وقوله تعلموا انفرادا وعلوها اناس فانها اول ما ينسى وقوله
 من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث
 باسرها تدل على خلو الزمان عن يقوم بانواجبات * ومن جملة ما
 استدلوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
 على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع اصلا فان
 ثبوت كون اهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم
 حجة شرعية تعم بها البلوى فان ذلك امر الى الشارع لا الى غيره
 وغاية ما في الآية ان يكون قولهم مقبولا اذا اخبرونا عن شئ
 من الاشياء واما كون اتفاقهم على امر ديني بصير ديننا 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 خیر امة
 اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يخفك
 ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية
 وكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون
 قولهم حجة شرعية تصير ديننا ثابتا على كل الامم بل المراد انهم
 يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكر فيها
 فالدليل على كون ذلك الشئ معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة

النظام والامامية وبعض الخوارج الى انه ليس بحجة واختلف الجمهور هل الدليل على حجته العقل والسمع ثم السمع فقط فذهب اكثرهم الى انه السمع فقط ومنعوا ثبوته من جهة العقل لان العدد الكثير وان بعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطاء كاجتماع الكفار على جحد النبوة وقال جماعة منهم ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجماع كقولهم انهم اجمعوا على تخطئة المخالف للاجماع لان ذلك اثبات للشيء بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضا الاستدلال عليه بالقياس لانه مضمون ولا يحتاج بالماضون على القطعي فلم يبق الا دليل النقل من الكتاب والسنة فن جملة ما استدلووا به قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نواه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واجيب عنه باجوبة كثيرة لا يسع لذكرها المقام والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاشبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكأنهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة سلطنا دلالة هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل فتغصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز الا اذا كان المنهى عنه مقصورا واما السنة فكثيرة منها قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدركا

السائدة الواحدة على المأكول الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال
 وذهب جمع الى امكانه في نفسه وهو المقام الاول * الثاني * على
 تقدير تسليم امكانه في نفسه منع امكان العلم به فقد اتفقوا على ان الطريق
 الى معرفته لا مجال للعقل فيها لان المتبر فيه العلم بما يعتقد كل
 واحد من المجتهدين في 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 اسرف في الدعوى وجازف في القول ورحم الله الامام احمد
 بن حنبل فانه قال من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
 الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع
 على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في
 قلة واما الآن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مضمع للعلم به
 قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة
 اطلاعه على الاور الثقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له من الاجماع
 الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه
 الا بالسمع منهم او بنقل اهل التواتر اليه ولا سبيل الى ذلك الا
 في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى * الثالث * النظر
 في نقل الاجماع الى من يحتاج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما
 التواتر او الآحاد والعادة تحيل النقل تواترا لبعده ان يشاهد اهل
 التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعون ذلك منهم ثم
 ينقلونه الى عدد متواتر من بعدهم كذلك في كل طبقة الى ان
 يتصل به واما الآحاد فغير معمول به في نقل الاجماع * الرابع *
 اختلف على تقدير تسليم امكانه في نفسه وامكان العلم به وامكان
 نقله اليه هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب

على صدق دعواه والا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين ادعوا الصحبة

﴿ المقصد الثالث الاجماع وفيه اثبات ﴾

﴿ البحث الاول في مسماه لغة واصطلاحاً ﴾

اما لغة فهو العزم قال تعالى فاجعوا امركم وقان صلى عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحاً فهو اتفاق مجتهدي امة محمد صلى عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل ويخرج بقوله مجتهدي امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوافقهم ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين وقوله بعد وفاته الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به وقوله في عصر ما يتوهم من ان المراد جميع مجتهدي الامة في جميع الاعصار الى يوم القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من مكان من اهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر بمن صار مجتهدا بعدها وقوله على امر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات

﴿ البحث الثاني في امكانه في نفسه ﴾

فقال قوم باحاته منهم النظام وبعض الشيعة قالوا ان اتفاقهم على حكم الواحد الذي لا يكون معلوما بالضرورة محال كما ان اتفاقهم في

الراجع فيهما من المرجوح واما 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 القاضى هو قول السلف وجمهور الخلف وقال الجوينى بالاجماع
ووجه هذا القول ما ورد من العمومات المنقضية لتعديلهم كتابا
وسنة كقوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله جعلناكم امة وسطا اى عدولا
وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين
معهم اشداء على الكفار رجاء بينهم وقوله صلى الله عليه وسلم خير
القرون قرنى وقوله في حقهم او انفق احدكم مثل احد ذهباً ما
بلغ مد احدهم ولا نصيفه وهما في الصحيح وقوله اصحابى كالنجوم
على مقال فيه معروف وفي المقام اقوال هذا اولها واذنا تقرر
عدالة جميع من ثبت له الصحبة علم انه اذا قال الراوى عن رجل
من الصحابة ولم يسمه كان ذلك حجة ولا يضر الجهالة لثبوت
عدالتهم على العموم * ثم اختلفوا في من يستحق اسم الصحبة على
اقوال والحق منها ما ذهب اليه الجمهور انه من لقي النبي صلى الله
عليه وسلم مؤمناً به ولو ساعة سواء روى عنه ام لا وان كانت
اللغة تقتضى ان الصحاب هو من كثرت ملازمته فقد ورد ما يدل
على اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الا مجرد اللقاء القليل والرؤية
ولو مرة ولا يشترط البلوغ او وجود كثير من الصحابة الذين ادركوا
عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا الا بعد موته صلى الله عليه وآله
وسلم ولا الرؤية لان من كان اعمى مثل ابن ام مكتوم قد وقع
الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابياً باتواتر والاستفاضة
وبكونه من المهاجرين او من الانصار وبخبر صحابى آخر معلوم الصحبة
ويقبل قوله بانه صحابى واكن لا بد من تقيده بان تقوم القرائن الدالة

في تعديل المبهم كقوله حدثني الثقة او العدل فذهب جماعة الى عدم قبوله وقال ابو حنيفة يقبل والاول ارجح وهذا اذا لم يعرف من لم يسمه واما اذا عرف فينظر فيه هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة الى انه لا بد من ذكر السبب فيهما وهو الحق وذهب آخرون الى انه لا يجب وذهب جماعة الى انه يقبل التعديل من غير ذكر السبب لان اسبابه كثيرة بخلاف الجرح فانه يحصل بامر واحد وايضا سبب الجرح مختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليه ذهب اشافعي ومالك والائمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم وذهب جماعة الى انه يقبل الجرح من غير ذكر السبب ولا يقبل التعديل الا به وعندى ان الجرح المعمول به هو ان يصفه بضعف الحفظ او بالتساهل في الرواية او بالاقدام على ما يدل على تساهله بالدين والتعديل المعمول به هو ان يصفه بالتحري في الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الاقدام على ما يدل على تساهله بالدين فاشدد على هذا يدك تنفع به عند اضطراب امواج الخلاف وفي تعارض الجرح والتعديل وعدم امكان الجمع بينهما اقوال الاول ان الجرح مقدم على التعديل وان كان المعدون اكثر من الجارحين وبه قال الجمهور كما نقله عنهم الخطيب والبايجي ونقل القاضى فيه الاجماع وقال الرازى والآمدى وابن الصلاح انه الصحيح الثاني انه يقدم التعديل على الجرح وحكاه الطحاوى عن ابى حنيفة وابى يوسف الثالث انه يقدم الاكثر من الجارحين والمعدلين الرابع انها يتعارضان فلا يقدم احدهما على الآخر الا بمرجح والحق ان ذلك محل اجتهاد للجهتهد والراجع انه لا بد من التفسير في الجرح والتعديل كما قدمنا فاذا فسر الجرح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد

كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتابة الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار في هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع ذلك واسع وكيفية الرواية في هذه ان يقول كتب الى او اخبرني كتابة * الرابعة * المناولة وهي ان يناول الشيخ تلميذه صحيفة ويقول هذا سماعي فاروه عنى قال عياض في الاملاء تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن احمد واسحق ومالك ان هذه كالسماع وحكاها الخطيب عن ابن خزيمة * الخامسة * الاجازة وهي ان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الحديث بعينه او هذا الكتاب او هذه الكتب فذهب الجمهور الى 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 الحطة بذكر الصحاح الستة وفي منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول ﷺ فصل في الصحيح من الحديث هو ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قاذحة فإمام يكن متصلا ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو ان يترك التابعى الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع والمعضل والحديث يقول فيه بعض رجال اسناد، 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

الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روى ذلك عند صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان ثم واسطة فراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق خلافا لداود الظاهري فان قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا بصيغة المبنى للمفعول فذهب الجمهور الى انه حجة وهو الحق ومثل هذا اذا قال من السنة كذا فانه لا يحمل الا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور واما التابعي اذا قال من السنة كذا فله حكم مراسيل التابعين هذا ارجح ما يقال فيه واما الفاظ الرواية من غير الصحابي فلها مراتب * الاولى * 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 اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد من الخطأ والسهو خلافا لابن حنيفة فانه قال قراءة التلميذ على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك وللتلميذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني واسمعي وحدثنا واخبرنا واسمعنا او يقول سمعته يحدث * الثانية * ان يقرأ التلميذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمعون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتد بخلافه ويقول التلميذ في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قراءة عليه وروى عن الشافعي واصحابه ومسلم بن الحجاج انه يجوز في هذه الطريقة ان يقول اخبرنا ولا يقول حدثنا قال ابن دقيق العيد وهو اصطلاح المحدثين في الآخر ارادوا به التمييز بين النوعين ولا احتجاج له بامر لغوي * الثالثة * الكتابة المقرنة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان ترويه عنى وكان خط الشيخ معروفا فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز لرواية بها

وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روى عن بعضهم في بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده * واعلم * انه لا يضر الخبر عمل اكثر الامة بخلافه لان قول الاكثر ليس بحجة وكذا عمل اهل المدينة بخلافه خلافا للملك واتباعه لانهم بعض الامة ولجواز انهم لم يبلغهم الخبر ولا يضره عمل الراوى له بخلافه خلافا لجمهور الحنفية وبعض المالكية لانا متعبدون بما بلغ الينا من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح الاستدلال بها ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافا للحنفية وابي عبد الله البصرى 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 شرعى ولم يثبت في الحدود والكفارات ذابل يخصها من عموم الاحكام الشرعية ولا يضره ايضا كونه زيادة على النص القرآنى او السنة القطعية خلافا للحنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القول لانها زيادة غير منافية للمزيد فكانت مقبولة ودعوى انها ناسخة ممنوعة وهكذا اذا ورد الخبر مخصوصا للعام من كتاب او سنة فانه مقبول وبنى العام على الخاص خلافا لبعض الحنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لمطلق الكتاب او السنة المتواترة ولا يضره ايضا كون راويه انفراد 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 ارجح 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

الديني الذي يبتنى عليه قنطرتان عظيمتان وجسران كبيران وهما الرواية والشهادة نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة عرفا لا شرعا فهو تارك للمروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعية * واذا تقرر لك هذا فاعلم انه لا عدالة لفاسيق وقد حكي مسلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه غير مقبول عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم * الرابع * الضبط فلا بد ان يكون الراوي ضابطا لما يرويه ليكون المروى له على ثقة منه في حفظه وقلة غلظه وسهوه فان كان كثير الغلط والسهو ردت روايته الا في ما علم انه لم يغلط فيه ولا سهى عنه وان كان قليل الغلط قبل خبره الا في ما علم انه غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره وليس من شرط الضبط ان يضبط اللفظ بعينه كما سبأني * الخامس * ان لا يكون الراوي مدلسا سواء كان التديليس في المتن او في الاسناد وهما انواع والحاصل ان من كان ثقة واشتهر بالتديليس فلا يقبل الا اذا كان حدثنا او اخبرنا او سمعنا لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال ان يكون قد اسقط من لا تقوم الحجة بمثله * ومنها ما هو في الخبر عنه * وهو مدلول الخبر وهو اقسام * الاول * ان لا يستحيل وجوده في العقل فان حاله العقل رد * الثاني * ان لا يكون مخافا لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال * الثالث * ان لا يكون مخالفا لاجماع الامة عند من يقول بانه حجة قطعية واما اذا خالف القياس القطعي فقال الجمهور انه مقدم على القياس وقيل يخالف ذلك والحق تقديم الخبر الخارج من مرجح صحيح او حسن على القياس مطلقا اذا لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه كحديث المصرة وحديث العرايا فانهما مقدمان على القياس

الله عليه وسلم حج فيه مجبة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم يحضرون الصبيان مجالس الروايات ولم ينكر ذلك احد وهكذا لو تحمل وهو فاسق او كافر ثم روى وهو عدل مسلم واما او سمع في حال جنونه ثم افاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون * الثمانى * الاسلام فلا يقبل رواية الكافر من يهودى او نصرانى او غيرها اجاماً قاله الرازى فى المحصول وقد اختلف فى قبول رواية المبتدع على اقوال والحق انه لا يقبل فى ما يدعو الى بدعة ويقويها لافى غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احمد ونسبه ابن الصلاح الى الاكثرين قال وهو اعدل المذاهب واولاها وفى الصحيحين كثير من احاديث المبتدعة غير الدعاة احتجاجاً واستشهاداً كعمران بن حطان وداود بن الحصين وغيرهما ونقل ابو حاتم بن حبان فى كتاب الثقة الاجماع على ذلك قال ابن القطان اما الداعية فهو ساقط عند الجميع * الثالث * العدالة واصلها فى اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اى مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهى شرط بالاتفاق لكن اختلف فى معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة فى النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغار الخسة كسرقة لقمة والردائل المباحة كالبول فى الطريق وقيل غير ذلك والاولى ان يقال فى تعريفها انها التمسك باآداب الشرع فن تمسك بها فعلاً وتركها فهو العدل المرضى ومن اخل بشئ منها فان كان الاخلال بذلك الشئ يقدر فى دين فاعله او تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل واما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والاحوال فلا مدخل لذلك فى هذا الامر

عن مالك بن انس واختاره واطال في تقريره ونقل الشيخ في التبصرة عن بعض اهل الحديث ان منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وقال ابوبكر القفال انه يوجب العلم الظاهر وذهب الجمهور الى وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا في طريق اثباته فالأكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احمد بن حنبل والقفال وابن شريح وابو الحسين البصرى من المعتزلة والصيرفي بدليل العقل والحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ولم يأت من خالف في العمل به بشيء يصلح للتمسك به ومن تتبع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعهم باخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يتسع له الا مصنف بسيط واذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الاحوال فذلك لاسباب خارجة عن كونه خبر واحد من ربيعة في الصحة او تهمه للراوى او وجود معارض راجع او نحو ذلك والخلاف في افادة خبر الآحاد الظن او العلم مقيد بما اذا كان لم ينضم اليه ما يقويه واما اذا انضم اليه ما يقويه او كان مشهورا او مستفيضا فلا يجرى فيه الخلاف المذكور ولا نزاع في ان 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 صحيحى البخارى ومسلم والتأويل فرع القبول * وللعمل بخبر الواحد شروط * منها ما هو في الخبر * اى الراوى وهى خمسة * الاول * التكليف فلا تقبل رواية الصبي والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما او تحملها صبيا واداءها مكلفا فقد اجمع السلف على قبولها كما في رواية ابن عباس والحسنين ومن كان مماثلا لهم كحمود بن الربيع فانه روى حديث انه صلى

اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر اشبهة تقليد او نحوه واما شروط ترجع الى المخبرين * منها * ان يكونوا عالمين قاطعين بما اخبروا به غير مجازفين واعتبره جماعة من اهل العلم منهم الباقلاني * ومنها * ان يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة او سماع لا على سبيل غلط الحس غير متلاعبين عند الاخبار ولا مكرهين * ومنها * ان يبلغ عددهم الى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب ولا يقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضروري به وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عددهم كذا وكذا من اربعة وخمسة الى اربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل بحيث لا يحببهم بلد ولا يحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى اقلام اهل العلم بمثل هذه الاقوال التي لا ترجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها باعتبار بها الاعتبار ويعلم ان القيل والقال قد يكون من اهل العلم في بعض الاحوال من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الادلة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده فانه لم يشرع لهم الا ما في كتابه وسنة رسوله * ومنها * وجود العدد المعتبر في كل طبقات فيروى ذلك العدد عن مثله الى ان يتصل بالمخبر عنه وقد اشترط ههنا شروط اخر لا وجه لشيء منها * والآحاد * هو خبر لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيد باقرآن الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الظاهري والكرائمي والمحاسبي على ما نقله ابن حزم في كتاب الاحكام قال وبه نقول وحكا، ابن خوارزمي

بيان صدقه وكذبه وحدودهما والذي يظهر لى ان الخبر لا يتصف بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما او احدهما فكذب فيقال في تعريفهما هكذا الصدق ما مطابق الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لان الاعتبار كلام العقلاء ولا يرد عليه شئ مما ورد على سائر الحدود * الثالث * في تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثانى المقطوع بكذبه وهما ضرور 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 وآحاد * والمتواتر * فى اللغة عبارة عن مجئ الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من الوتر وفى الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يتتبع تواترهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم الحاصل بالتواتر ضرورى عند الجمهور ونظرى عند الكعبي وابى الحسين البصرى وقسم ثالث ليس اوليا ولا كسبيا عند الغزالي وقال الآمدى بالوقف والحق قول الجمهور لا تقطع بانا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص الماضية قلنا جزما خاليا عن التردد جاريا مجرى جزئنا بوجود المشاهدات فالنكر لحصول العلم الضرورى به كالنكر لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكاملة ولم يخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء فى ان خبر التواتر يفيد العلم وخلاف السمنية والبراهمة فى ذلك باطل لا يستحق الجواب عليه ولا فائدة التواتر للعلم الضرورى شروط ترجع الى السامعين من كونهم عقلاء عالمين بدلول الخبر خالين عن

❦ البحث العاشر ❦

﴿ تركه صلى الله عليه وآله وسلم لشيء كفعله له في التأسي به فيه ﴾

قال ابن السمعاني اذا ترك الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً وجب علينا متابعتها فيه

❦ البحث الحادى عشر ❦

﴿ في الاخبار وفيه انواع ﴾

* الاول * في معنى الخبر لغة واصطلاحاً اما لغة فهو مشتق من الخبار وهي الارض الرخوة لان الخبر يشير الفائدة كما ان الارض الخبار تشير الغبار اذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر * وتخبرك العينان ما القلب كاتم * ولكنه استعمال مجازى لا حقيقى لان من وصف غيره بانه اخبر بكذا لم يسبق الى فهم السامع الا القول واما اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو ما يصح ان يدخله الصدق والكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شيء مما يرد على سائر الحدود المذكورة في كتب الاصول واختلف هل الخبر حقيقة في اللفظى والنفسى ام حقيقة في اللفظى مجاز في النفسى ام العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه انشاء وتبنيها ويندرج فيه الامر والنهى والاستفهام والنداء والتنى والعرض والترجى والقسم * الثانى * ان الخبر ينقسم الى صدق وكذب وخالف في ذلك القرافى واطال القوم في

يعصمك من الناس ولا بد ان يكون المقرر منقادا للشرع فلا يكون تقرير الكافر والمنافق على قول او فعل دالا على الجواز قاله الجويني

﴿ البحث الثامن ﴾

﴿ ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله ﴾

كما روى عنه انه هم بمصاحفة الاحزاب بثلاث ثمار المدينة ونحو ذلك فقال الشافعي ومن تابعه انه يستحب الاتيان بما هم به صلى الله عليه وسلم ولهذا جعلوه من جملة اقسام السنة وقالوا يقدم القول ثم الفعل ثم التقرير ثم الهم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطور شيء على البال من دون تجيز له وليس ذلك مما آتانا الرسول ولا مما امر الله سبحانه بانأسي به فيه وقد يكون اخباره صلى الله عليه وسلم بما هم به للزجر كما صح عنه انه قال لقد هممت ان اخالف الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم

﴿ البحث التاسع ﴾

﴿ الاشارة والكتابة ﴾

كأشارته صلى الله عليه وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلث مرات وقبض في الثالثة واحدة من اصابعه وكتابته صلى الله عليه وسلم الى عماله في الصدقات ونحوها ولا خلاف في ان ذلك من جملة السنة وما تقوم به المحجة

فعل من افعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من اعمته ينبغي ان يحتمل على قصد التأسى به اذا لم يكن من الافعال التي لا يتأسى به فيها كافعال الجبله كما تقدم في البحث المتقدم

٥- البحث السابع -

﴿ في التقرير ﴾

وصورته ان يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن انكار قول قيل بين يديه او في عصره وعلم به او سكت عن انكار فعل فعل بين يديه او في عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز كما كل اضب بحضورته فان ابن المشيرى وهذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في ما اذا دل التقرير على اتفء الحرج فهل يختص لمن قرر او يعم سائر المكلفين فذهب القاضى الى الاول وذهب الجوينى الى الثانى وهو الحق وهو قول الجمهور هذا اذا لم يكن التقرير مخصوصا لعموم سابق اما اذا كان مخصوصا له فيكون لمن قرر من واحد او جماعة واما اذا كان التقرير فى شىء قد سبق تحريمه فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الاصول وهو الحق ومما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابي كنا نعمل كذا وكانوا يفعلون كذا و اضافه الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مما لا يخفى مثله عليه وان كان مما يخفى فلا ولا بد ان يكون التقرير على القول او الفعل منه صلى الله عليه وسلم مع قدرته على الانكار كذا قال جماعة من الاصوايين وخالفهم جماعة من الفقهاء فقالوا ان من خصائصه صلح عدم سقوط وجوب تغيير الذكر بالخوف على النفس لاخبار الله سبحانه بعصمته فى قوله والله

التاريخ فالراجح تقدم القول لما تقدم * التاسع * ان يدل الدليل على التكرار في حقه صلى الله عليه وسلم دون التأسى به ويكون القول خاصا بالامة وحينئذ فلا تعارض اصلا لعدم التوارد على محل واحد * العاشر * ان يكون خاصا به صلى الله عليه وسلم مع قيام الدليل على عدم التأسى به فلا تعارض ايضا * الحادي عشر * ان يكون القول عاما له والامة مع عدم قيام الدليل على التأسى به في الفعل فيكون الفعل مخصوصا له من العموم ولا تعارض بالنسبة الى الامة لعدم وجود دليل يدل على التأسى به واما اذا جهل التاريخ فالخلاف في حقه صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في ترجيح القول على الفعل او العكس او الوقف * الثاني عشر * اذا دل الدليل على التأسى دون التكرار او يكون القول مخصوصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه وان جهل فالمذاهب الثلاثة في حقه كما تقدم * الثالث عشر * ان يكون القول خاصا بالامة فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسى * الرابع عشر * ان يكون القول عاما له والامة مع قيام الدليل على التأسى دون التكرار ففي حق الامة المتأخر ناسخ واما في حقه صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ ومع جهل التاريخ فالراجح القول في حقه وفي حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالاته وعدم احتمال او لقيام الدليل ههنا على عدم التكرار * واعلم * انه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى بل يكفي ما ورد في الكتاب العزيز من قوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وكذلك سائر الآيات الدالة على التثبات بامره والانتهاء بنهيه ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى به في كل

اربعة عشر قسما ﴿ الاول ﴾ ان يكون القول مختصا به مع عدم وجود دليل يدل على التكرار والتأسي وذلك نحو ان يفعل صلى الله عليه وسلم فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض بين القول والفعل ﴿ الثاني ﴾ ان يتقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه فيكون الفعل ناسخا لحكم القول ﴿ الثالث ﴾ ان يكون القول خاصا به ويجهل التاريخ فلا تعارض في حق الامة واما في حقه ففيه خلاف وقد رجح الوقف ﴿ الرابع ﴾ ان يكون القول مختصا بالامة وحينئذ لا تعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد ﴿ الخامس ﴾ ان يكون القول عاما له والامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مخصصا له من عموم القول كصلوته بعد العصر قضاء لسنة الظهر بعد نهيها عن الصلوة بعد العصر ﴿ السادس ﴾ ان يدل دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسي فيه ويكون القول خاصا به وحينئذ فلا معارضة في الامة واما في حقه فالتأخر من القول او الفعل ناسخ فان جهل التاريخ فقبل يؤخذ بالقول في حقه وقيل بالفعل وقيل بالوقف ﴿ السابع ﴾ ان القول خاصا بالامة مع قيام دليل التأسي والتكرار في الفعل فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالتأخر من القول او الفعل ناسخ وان جهل التاريخ فقبل يعمل بالفعل وقيل بالقول وهو الراجح لان دلالاته اقوى من دلالة الفعل وايضا هذا القول الخاص لامة اخص من الدليل العام الدال على التأسي والخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتقسيم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به ﴿ الثامن ﴾ ان يكون القول عاما له والامة مع قيام الدليل على التكرار والتأسي فالتأخر ناسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك في حقنا وان جهل

الدبوسى فى التقوم عن ابى بكر الرازى وقال انه الصحيح واختاره الجوينى فى البرهان وهو الراجع عند المناهضة * الرابع الوقف حتى يقوم دليل نقله ابن السمعانى عن اكثر الاشعرية قال واختاره الدقاق وابو القاسم بن كح قال الزركشى وبه قال جهور اصحابنا وقال ابن فورك انه الصحيح وكذا صححه القاضى ابو الطيب فى شرح الكفاية والعجب من اختيار مثل الغزالى والرازى له

البحث الخامس

﴿ فى تعارض الافعال ﴾

والحق انه لا يتصور ذلك فانه لا يصح لها يمكن النظر فيها والحكم عليها بل هى مجرد اكون متعارة واقعة فى اوقات مختلفة وهذا اذا لم تقع بيانات للاقوال واما اذا وقعت فقد تعارض فى الصورة وفى الحقيقة راجع الى المبينات من الاقوال لا الى بيئاتها وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى صلى فان آخر الفعلين ينسخ الاول كآخر القولين لان هذا الفعل بمثابة القول

البحث السادس

﴿ اذا وقع التعارض بين قول انبى صلى الله عليه وآله وسلم وفعله ﴾

وفيه ثمانية واربعون قسما وقيل تلتهى الاقسام الى ستين قسما واكثر هذه الاقسام غير موجود فى السنة فلنتكلم على ما يكثر وجوده فيها وهى

وجوب او نذب او اباحة فاختلّفوا في ذلك على اقوان * الاول ان امته مثله في ذلك الفعل الا ان يدل دليل على اختصاصه وهذا هو الحق واثاني ان امته مثله في العبادات دون غيرها الثالث الوقف الرابع لا يكون شرعا لنا الا بدليل وان لم يعلم صفة في حقه وظهر فيه قصد القرية فاختلف فيه على اقوال الاول انه للوجوب وبه قال جماعة من المعتزلة وابن شريح وابو سعيد الاسطخري وابن جبران وابن ابي هريرة واستدلوا على ذلك بالقرآن والاجماع والمعقول ولا يتم * اثنان انه للندب وحاكاه الجويني في البرهان والرازي في المحصول عن الشافعي وحكي ايضا عن الثقات وابي حامد المروزي واستدلّاهم * الثالث انه للاباحة وهي قول مالك * الرابع الوقف وهو قول الصيرفي واكثر اصحاب الشافعي واكثر المتكلمين وعندى انه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القرية فان هذا القصد يخرج عن الاباحة الى ما فوقها والمتيقن مما هو فوقها النذب واما اذا لم يظهر فيه هذا القصد بل كان مجردا مطلقا فقد اختلف فيه بالنسبة اليها على اقوال الاول انه واجب علينا وهو ظاهر مذهب الشافعي واختاره ابن القطان ورازي في المعالم والطبري وائمة المالكية واكثر اهل العراق وغيرهم الثاني انه مندوب وهو قول اكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي والفقهاء الكبير * قلت * وهو الحق لان فعله صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو لا بد ان يكون لقرية واول ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على النذب فوجب القول به ولا يجوز القول بافادته الاباحة فانها بمعنى استواء الطرفين موجودة قبل ورود الشرع فهو تفريط كما ان حمل فعله المجرّد على الوجوب افراط والحق بين القصر والغالى * الثالث انه مباح نقله

القاضي أبو بكر الباقلاني وكذا حكا الغزالي في المخول وكان ابن
 عمر رضی الله عنهما يتبع مثل هذا ويقتدى به كما هو معروف عنه
 منقول في كتب السنة المظهرة ﴿الثالث﴾ ما احتمل أن يخرج
 عن الجلبلة إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف وهيئة
 مخصوصة كالاكل والشرب والملبس والنوم وفيه قولان ناشأني
 ومن معه هل يرجع فيه إلى الاصل أو إلى التشريع والراجح الثاني
 وحكا أبو اسحق عن أكثر محدثين فيكون منسوبا ﴿الرابع﴾
 ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كالوصول وازيادة
 على اربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق انا لا تقتدى
 به في ما صرح لتساوته خاص به كأننا ما كان انه بشرع بخصنا
 ﴿الخامس﴾ ما أبهمه صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع
 الحج مثلا فقيل يقتدى به في ذلك وقيل لا قال امام الحرمین في
 النهاية وهذا عندي هفتوة ظاهرة فان اجماعه صلى الله عليه وسلم
 محمول على انتظار أوحى قطعا فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة
 ﴿السادس﴾ ما يفعله مع غيره تقوية له كاتصرف في املاك
 غيره فقيل يجوز الاقتداء به وقيل لا وقيل هو بالاجماع موقوف
 على معرفة السبب وهذا هو الحق واما اذا فعله بين شخصين
 متداعين فهو جار مجرى انقضاء فتعين علينا القضاء بما قضى به
 ﴿السابع﴾ الفعل المجرد عما سبق فان ورد بيانا كقوله صلى الله
 عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وكاقتطع
 من الكوع بيانا لآية السرقة فلا خلاف انه دليل في حقنا وواجب
 علينا وان ورد بيانا لمجمل كان حكمه حكمكم ذلك المجمل من
 وجوب وندب كافعال الحج والعمرة وصلوة الفرض وصلوة الكسوف
 وان لم يكن كذلك بل ورد ابتداء فان علمت صفة في حقه من

ف قيل هو ان لا يمكن المعصوم الاتيان بالعصية واما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء قبل اجاماع وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون وحي القاضى عياض الاجماع على امتناع السهو والنسيان فى الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الى الجواز قال الآمدى ذهب الاستاذ ابواسحاق الاسفرائنى وكثير من الأئمة الى امتناع النسيان قال الزركشى فى البحر ادعى الامام الرازى فى بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد اشترط جمهور المجوزين اتصال التنبيه بالواقعة وقال امام الحرمين يجوز التأخير واما قبل الرسالة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع من الانبياء عقلا ذنب كبير ولا صغير وقالت الروافض يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب وقالت المعتزلة تمتنع الكبار دون الصغار واستدلان جيبهم بالتنفر عنهم عند الارسال غير مسلم والكلام على هذه المسئلة مبسوط فى كتب الكلام

البحث الرابع

فى افماله صلى الله عليه وسلم وهى تنقسم الى سبعة اقسام

الاول ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية كتحريف الاعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به امر باتباع ولا نهى عن مخالفة وليس فيه اسوة وليكنه يفيد ان مثل ذلك مباح الثانى ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه امر الجلبة كالقيام والقعود ونحوهما فليس فيه تأس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند الجمهور وعند قوم انه مندوب كما نقله

من الكبار وحكى القاضى ابوبكر وابن الحاجب وغيرهما من متأخري الاصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا **كوا** الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يزرى بمناصبهم كذائل الاخلاق والذنات وسائر ما ينفر عنهم وهى التى يقال لها صغار الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة والدليل عليه عند المعتزلة وبعض الاشعرية الشرع والعقل وعند القاضى ابى بكر وجاعة من محققى الشافعية والخفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب فى الاحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فنعمة الجمهور وهو الاولى وجوز القاضى ابوبكر واما الصغار التى لا تزرى بالمنصب فنقل امام الحرمين والكبى عن الاكثرين جواز وقوعها عقلا ونقل ابن الحاجب وابن القشبرى عن الاكثرين ايضا عدم الوقوع وقال امام الحرمين الذى ذهب اليه المحصلون انه ليس فى الشرع قاطع فى ذلك نفيا او اثباتا والظواهر مشعرة بالوقوع ونقل القاضى عياض تجوز الصغار ووقوعها عن جماعة من السلف منهم ابو جعفر الطبرى وجماعة من الفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من تزيههم عليه اما فى الحال على رأى جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأى بعضهم ونقل ابن حزم فى الملل والنحل عن ابى اسحاق الاسفرائنى وابن فورك انهم معصومون عن الصغار والكبار جميعا وقال انه الذى ندين الله به واختاره ابن برهان وحكاه النووى فى زوائد الروضة عن المحققين قال القاضى حسين وهو الصحيح من مذهب اصحابنا يعنى الشافعية وما ورد من ذلك فيحمل على ترك الاولى قال القاضى عياض يحتمل على ما قبل النبوة او على انهم فعلوه بتأويل واختار الرازى العصمة منها عمدا وجوزها سهوا واختلفوا فى معنى العصمة

عليه وآله وسلم مع ترك ما بلا عذر وقيل هي في العبادات النافلة
وفي الأدلة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول
أو فعل أو تقرير وهذا هو المقصود في البحث عنه في هذا العلم

❦ البحث الثاني ❦

انه قد اتفق من يعتمد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة
بتشريع الاحكام ونها كالقرآن في تحليل الحلال و تحريم الحرام وقد ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال * الاواني اوتيت القرآن ومثله
معها * اي من السنن التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتحریم لحوم
الحمر الاهلية وتحریم كل ذى ناب من اسباع 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
الزندقة وقال عبدالرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث ما اتاكم
عني فاعرضوه على كتاب الله لي آخره وقد عارض حديث العرض قوم
فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه لانا وجدنا فيه وما
اتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا قال ابو زاعي الكتاب اوج
الى السنة من السنة الى الكتاب قال ابن عبد البر يريد انها تقضى
عليه وتبين المراد منه وقال يحيى بن ابى كثير السنة قاضية على
الكتاب والحاصل ان ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع
الاحكام ضروريه دينية ولا يخالف في ذلك الامن لا حظ له في دين
الاسلام

❦ البحث الثالث ❦

ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة

ولخصنا من ذلك في تفسيرنا فتح البيان في مقاصد القرآن ما ينلج خاطر المطاع عليه ان شاء الله تعالى

✽- انفصل الرابع ✽-

﴿ في المعرب هل هو موجود في القرآن ام لا ﴾

والمراد به ما كان موضوعا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك المعنى كاسماعيل وابراهيم واسحق ويعقوب وحوها ومثل هذا لا ينبغي ان يقع فيه خلاف والعجب ممن نفيه وهم الاكثرون على ما حكاه ابن الجايب وسراح كتابه ولم يأتوا بشئ يصلح للاستدلال به في محل النزاع وفي القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية والسريانية ما لا يحجده جاحد ولا يخالف فيه مخالف حتى قال بعض السلف ان في القرآن من كل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف على الحقيقة فليبحث كتب التفسير في مثل المشكاة والاستبرق والسجيل والقضاس والياقوت والبارق والنتور

✽- المقصد اثنى في السنة وفيه اثبات ✽-

﴿ البحث الاول في معنى السنة لغة وشرعا ﴾

اما لغة فهي الطريقة المسلوكة وقيل المحموده وقيل المعتادة حسنة كانت اوسية كما في الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الى آخره واما شرعا فهي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاعله وتقريره وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف اهل اللغة والحديث واما في عرف اهل الفقه فمما يظلقونها على ما ليس بواجب وتطلق على ما يقابل البدعة وقيل هي ما واطب على فعله النبي صلى الله

الشوكاني القول في ذلك في رسالة مستقلة وذكر في نيل الاوطار شرح
متنقى الاخبار ما اذا رجعت اليه لم تنجح الى غيره

الفصل الثالث

في المحكم والمتشابه من القرآن

لا خلاف في وقوع النوعين فيد لقوله سبحانه منه آيات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات واختلف في تعريفهما فقيل المحكم ما له
دلالة واضحة والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه
المجمل والمشارك وقيل المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك
وحكم المحكم هو وجوب العمل به واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال
الحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ
فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون آمنا به والوقف على قوله الا الله متعين
ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك
يستلزم ان يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به
بهذه الجملة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما
ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه لا معنى له فان ذلك غير
جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله
كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
الى معرفته فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تحيل لتفسيرها فان
ذلك من القول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بحض
الرأى وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكاني المبحث في
تفسيره فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأني جبريل على حرف فلم ازل استزيده حتى اقرأني على سبعة احرف والمراد بها لغات العرب فانها بلغت الى سبع اختلفت في قليل من الالفاظ واتفقت في غانها فما وافق لغة من تلك اللغات فتد وافق المعنى العربي والاعرابي وهذه المسئلة محتاجة الى بسط يتضح به حقيقة ما ذكر وقد افردتها الشوكاني بتصنيف مستقل فليرجع اليه وقد ذكر جماعة من اهل الاصول في هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين اقراء في البسئلة وهل هي آية من كل سورة او آية في الفاتحة فقط او آية مستقلة انزلت للفصل بين كل سورتين او ليست بآية ولا هي من القرآن واطالوا البحث في ذلك وبالغ بعضهم فجعل هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد وذكرها في مسائل اصول الدين والحق انها آية في كل سورة لوجودها في رسم المصاحف وذلك هو الركن الاعظم في اثبات اقرائية للقرآن ثم الاجماع على ثبوتها خطأ في المصحف في اوائل السور كلها ولم يخالف في ذلك من لم يثبت كونها قرآنا من القراء وغيرهم وبهذا الاجماع حصل الركن الثاني وهو النقل مع كونه نقلا اجماعيا بين جميع الطوائف واما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فذلك ظاهر اذا تقررت لك هذا علمت ان نفي كونها من القرآن مع تسليم وجودها في الرسم مجرد دعوى غير مقبولة وكذلك دعوى كونها آية واحدة او آية من الفاتحة مع تسليم وجودها في الرسم في اول كل سورة فانها دعوى مجردة عن دليل مقبول تقوم به الحجة واما ما وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلوة اولا تقرأ وعلى القول بكونها تقرأ هل يسر بها مطلقا او يكون على صفة ما يقرأ بعدها من الاسرار في السرية والجمهور في الجهرية فلا يخفك ان هذا خارج عن محل النزاع وقد اختلفت الاحاديث في ذلك اختلافا كثيرا وقد بسط

المقروء بالسنة العباد وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب واطهر فلذا جعل تفسيره له فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة وهو التعريف اللفظي الذي يكون بمرادف اشهر واما حد الكتاب اصطلاحا فالاولى ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتلو المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود

﴿ الفصل الثاني ﴾

اختلف في المنقول آحادا هل هو قرآن ام لا فقليل ما لم يتواتر فليس بقرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحدة من القراءات السبع بل العشر وليس على ذلك اشارة من علم فان هذه القراءات كل واحدة منها منقولة نقلا آحاديا كما يعرف ذلك من يعرف اسانيد هؤلاء القراء لقراءتهم وقد نقل جماعة من اقراء الاجماع على ان في هذه القراءات ما هو متواتر وما هو آحاد ولم يقل احد منهم بتواتر كل واحدة من السبع فضلا عن 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 للوجد الاعرابي والمعنى العربي فهي قرآن كلها وان احتمل بعضها دون بعض فان صح اسناد ما لم يحتمله الرسم وكانت موافقة للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي القراءة الشاذة ولها حكم اخبار الآحاد في الدلالة على مدلولها سواء كانت من السبع او غيرها واما ما لم يصح اسناده من ما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ولا ينزل منزلة الآحاد

الوضع لا من احكام التكليف وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ كحديث رفع القلم عن ثلاثة وهو وان كان في طرقة مقال لكنه باعتبار كثرة طرقة من قسم الحسن وباعتبار تليق الامة له باقبول لكونهم بين عامل به و ما أول له صار دليلا قضيها ويؤيده حديث من اخضر مؤزره فاقتلوه واحاديث النهي عن قتل الصبيان حتى يبالغوا واحاديث انه صلى الله عليه وسلم كان لا يأذن في القتال الا لمن بلغ سن التكليف والادلة في هذا الباب كثيرة ولم يأت من خالف في ذلك بشيء يصلح لايراده ووقع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة هل المعدوم مكلف ام لا فذهب الاولون الى الاول والآخرون الى الآخر وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه المقررة في علم الكلام وهي وان طالت ذبولها وتفرقت الناس فيها فرقا وامتنح بها من امتحن من اهل العلم وظن من ظن انها من اعظم مسائل اصول الدين ليس لها كثير فائدة بل هي من فضول العلم ولهذا صان الله سلف هذه الامة من الصحابة والتابعين وتابعيهم عن التكلم فيها * والى هنا انتهى الكلام في المبادئ ولنشرع الآن بعون الله سبحانه وتعالى في المقاصد فنقول وبه احول واصول

المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول

الفصل الاول

في تعريف الكتاب فهو لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف اهل الشرع على القرآن والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه

الشافعية والعراقيين من الحنفية وقال جماعة منهم الرازي وابو حامد
 وابوزيد والسرخسي هو شرط وهذه المسئلة ليست على عمومها
 اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأموران بانصوة بل هي
 مفروضة في جزئي منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اي
 بفروع العبادات عملا عند الاولين لا عند الآخريين وقال قوم هم
 مكلفون بالنواهي لانها البق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والحق
 ما ذهب اليه الاولون وبه قال الجمهور ولا خلاف في انهم مخاطبون
 بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات ايضا والمراد بكونهم
 مخاطبين بفروع العبادات انهم مواخذون بها في الآخرة مع عدم
 حصول الشرط الشرعي وهو الايمان ومما يدل على مذهب الاولين
 قوله سبحانه يا ايها الناس اعبدوا ربكم ونحوها وهم من جملة الناس
 وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله ويل للمشركين
 الذين لا يؤتون الزكاة وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
 له العذاب يوم القيامة ويخذل فيه مهانا والآيات والاحاديث في هذا
 الباب كثيرة جدا * الثالثة * ان التكليف بالفعل والمراد به
 اثر لقدرة الذي هو الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية
 ثابت قبل حدوثه اتفاقا وينقضى بعده اتفاقا ولا اعتبار بخلاف من
 خالف في الطرفين فهو بين السقوط واختلفوا هل التكليف به باق
 حال حدوثه ام لا فتمال جمهور الاشعرية باق وقالت المعتزلة والجويني
 ليس باق * الرابع في المحكوم عليه * وهو المكلف وبشرط باتفاق
 المحققين في صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى
 تصور بان يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامتثال
 لا بمعنى التصديق به فنقرر ان المجنون والصبي الذي لا يميز غير مكلفين
 لانهما لا يفهمان خطاب التكليف ولزوم ارش جنابتهما من احكام

و غاية ما تدركه 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 في الجملة قواه سبحانه وما
 كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقواه ولو انا اهل كتابهم بعدنا من قبله
 لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى
 وقوله ائلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو هذا في الامثالث
 في المحكوم به * وهو فعل المكلف متعلق بالاجاب يسمى واجبا
 ومتعلق النذب يسمى مندوبا ومتعلق الاباح يسمى مباحا ومتعلق الكراهة
 يسمى مكروها ومتعلق التحريم يسمى حراما وقد تقدم حد كل واحد
 منها وفيه ثلاث مسائل * الاولى * ان شرط الفعل الذي وقع التكليف
 به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالاستحليل عند الجمهور وهو الحق
 وسواء كان مستحيلا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى امتناع تعلق قدرة
 المكلف به وقال جمهور الاشاعرة بالجواز مطلقا وقال جماعة منهم انه ممتنع
 في الممتنع لذاته جاز في الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندي
 ان قبض التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال
 والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغى الاشتغال بتحريره والتعرض لرده ومما
 يدل على هذه المسئلة في الجملة قواه سبحانه لا يكلف الله نفسا الا
 وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ربنا ولا تحملنا ما لا 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 ان الخلاف في مجرد الجواز لا يترتب عليه
 فائدة اصلا وهذا الكلام في التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما
 علم الله انه لا يقع فالاجماع منعتد على صحته ووقوعه * الثانية *
 ان حصول الشرط الشرعي لئس شرطيا في التكليف عند أكثر

المجمع عليها في بدن المصلي او ثوبه فانه سبب لعدم صحة الصلوة عند من يجعل الطهارة شرطا فهنا قد عدم شرط وهو الطهارة ووجد مانع وهو النجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع الذي يقتضى وجوده حكمة تحل بحكمة السبب فيكادين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسى به هذا على قول من قال ان الدين مانع * الثاني في الحاکم * لا خلاف في كون الحاکم الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة واما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكلفين فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان وقالت المعتزلة انه يتعلق له سبحانه حكم بما ادرك العقل فيه صفة حسن او قبح لذاته او اصفته او لوجوده واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك قالوا والشرع كاشف عما ادركه العقل قبل وروده وقد اتفق الاشعرية والمعتزلة على ان العقل يدرك الحسن والقبح في شئئين الاول ملائمة 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 اطبق عليه جمهور المتأخرين وان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح واثواب والذم والعقاب آجلا وواجلا فعند الاشعرية ومن وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا ليكون 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 ليكون الفعل حسنا او قبيحا مكابرة واما ادراكه ليكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم

المحذور المتقدم والمباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه والمعنى انه علم فاعله انه لا ضرر عليه في فعله وتركه وقد يطلق على ما لا ضرر على فاعله وان كان تركه محظورا كما يقال دم المرتد مباح اي لا ضرر على من اراقه ويقال للمباح اللال والجازر والطلق والسبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم اي يستلزم وجوده وبيانه ان لله سبحانه في الزاني مثلا حكيمين احدهما تكليفي وهو وجوب الحد عليه واثناني وضعي وهو جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل يجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكالمالك للضمان والمعصية للعقوبة والشرط هو ان 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 تنافي حكمة الحكم او السبب وبيانه ان الحول شرط في وجوب الزكوة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع فعدمه يستلزم عدم صحته والاحصان شرط في سببية الزنا للرجم فعدمه يستلزم عدمها والمانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم او عدم السبب كوجود الابوة فانه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص الابن من الاب لان كون الاب سببا لوجوب الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه * وفي هذا المثال الذي اطبق عليه جمهور اهل الاصول نظر لان السبب المقضى للاقتصاص هو فعله لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح ان يكون ذلك حكمة مانعة للاقتصاص وليكنه ورد الشرع بعدم ثبوت القصاص لفرع من اصل والاولى ان يمثل لذلك بوجود الجحاسة

الجزم او مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحذور والندوب
والمكروه واما التخيير فهو الاباحة واما الوضع فهو السب والشرط
والمانع فالاحكام التكليفية خمسة لان الخطاب اما ان يكون جازما
او لا يكون جازما فان كان جازما فاما ان يكون طلب الفعل وهو الايجاب
او طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكونا
على السوية وهو الاباحة او يترجح جانب الوجود وهو الندب او
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 او انتفاء
فالواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه
فلا يرد النقص بالواجب الخير وبالواجب على الكفاية فانه لا يذم
في الاول الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني الا اذا لم يقم
به غيره وينقسم الى معين ومخير ومضيق وموسع وعلى الاعيان
وعلى الكفاية وبرادفه افرض عند الجمهور وقيل الفرض ما كان
دليله قطعيا والواجب ما كان دليله ظنيا والاول اولى والمحذور
ما يذم فاعله ويمدح تاركه ويقال له المحرم والمعصية والذنب
والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبیح والندوب ما يمدح فاعله
ولا يذم تاركه وقيل هو الذي يكون فعله راجحا في 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 ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ويقال بالاشترك
على امور ثلاثة على ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذي اشعر فاعله
ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاول كترك صلوة الضحى وعلى

للحرب ومنها اللام المعترضه بين الفعل المتعدى ومفعوله كقوله
 * ملكا اجار لمسلم ومعاهد * ومنها لام التقوية نحو ان كنتم للرويا
 تعبرون اثنان والعشرون التبيين وهي ثلاثة اقسام مذكورة في علم
 الاعراب والبحث الاصولي غير متعلق بها والله اعلم * ومنها الالف
 واللام * قال في المغتتم الاشارة الى المعلوماتية واقسامها اربعة معروفة
 وفي المسلم الحق ان تخمس بلام الطبيعة في موضوع الطبيعة مثل
 الانسان نوع انتهى * اقول هي داخله في لام الجنس فانها على ما
 فسروها المشار بها الى الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث انطباقها
 على افرادها كلا او بعض * ومنها لولا * حرف مقتضاه في الجملة
 الاسمية امتناع جوابه اوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي
 الماضية التوبيخ قيل وترد للنفى * ومنها قبل وبعد * ومع متقابلات
 تدل على مقدم على المضاف اليه ومتأخر عنه ومقارن له فاذا
 اضيفت الى ظاهر فصفات لما قبلها او الى ضمير فلما بعدها كذا قيل
 * ومنها عند * للحضرة الحسية او المعنوية نحو فلما رأه مستقرا عنده
 ونحو قوله تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب * ومنها غير *
 في الاصل صفة فلا يفيد حكما لما اضيف اليه متوغل في الابهام
 فلا يعرف باضافته مع لزومها نحو جاء رجل غير زيد ويستعمل
 للاستثناء فيفيد نقيض الحكم السابق ويلزم اعراب المستثنى

الفصل الخامس

في الاحكام وفيه اربعة ابحاث

* الاول في الحكم * وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء
 او التخيير او الوضع فيتم اناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع

دينارا السادس شبه التملك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا السابع توكيد النفي وتدخل على الفعل مسبوقه بما كان او لم يكن نحو وما كان الله ايطاعكم على الغيب ونحو لم يكن الله ليغفر لهم وتسمى لام الجحود والصواب تسميتها بلام النفي ومن العرب من يفتح هذه اللام اثامن موافقة على نحو وتله للجبين وان اساتم فلها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعنى عليهم قاله النحاس التاسع موافقة في نحو ياليتني قدمت لجوتي وقيل للتعليل العاشر موافقة الى نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الحادى عشر بمعنى عند قولهم كتبته لسبع خلون من شهر كذا الثانى عشر موافقة مع نحو * فلما تفرقنا كانى ومالكا * اطول اجتماع لم نبت ليلة معا * وهو قول بعضهم الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له صراخا الخامس عشر موافقة عن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقيل هى لام التبليغ السادس عشر التبليغ وهى الجارة لاسم السامع نقول او ما فى معناه نحو اذنت له وقلت له السابع عشر لام الصبرورة وتسمى لام المآل ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال الزنخشري انها لام العلة الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم واستعماله فى النداء نحو يا لىلىا ويا للعشب والله دره فارسا التاسع عشر التعجب والقسم معا ونخص باسم الله وحده كقوله * لله يبقى على الايام ذوحيد * العشرون التعدية ومثلها ابن مالك فى شرح الكافية بقوله فهب لى من لىلىا ولىلىا والحق ان يثلى للتعدية بنحو ما اضرب زيدا لعمرو الحادى والعشرون التوكيد وهى الزائدة ولها انواع منها اللام المسماة بالمحمة كما فى قولهم يا بؤس

يخف الله لم يعصه ومعنى الحديث ان عدم المعصية معلل بأمر آخر كالحياء والمهابة والاجلال وقد تقع ان بعد او كثيرا نحو ولو انا كتبنا عليهم ووازههم فعلوا ما يوعظون به وقد ورد جواب لو الماضى مقترنا بقد وهو غريب وقد يكون جواب او جملة اسمية مقرونة باللام كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير وقيل فيه غير ذلك او بالفاء كقوله

* لو كان قتل يا سلام فراحة * لكن فررت مخافة ان اوسرا *

* ومنها كيف * ويقال فيها كى كما يقال فى سوف سو وتمتعلم على وجهين احدهما ان تكون شرطا فتقتضى فعلين متفقى اللفظ والمعنى والثانى وهو الغالب فيها ان تكون استفهاما نحو قوله تعالى كيف وان يظهرها عليكم وقال سبويه كيف ظرف وعن السيرافى والاخفش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك ام يقل احد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا وانكبتها لما كانت تفسر بقولك على اى حال ليكونها سؤالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا وقال الرضى ان كيف فى قولهم انظر الى كيف يصنع منسلخة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة اى انظر الى حالة صنعه وذهب قوم الى ان كيف تأتى عاطفة وانشدوا عليه

* اذا قل مال المرء لانت قناته * وهان على الادنى فكيف الاباعد *

وهو مرجوح * ومنها اللام * ولها اثنان وعشرون معنى الاول الاختصاص نحو الجنة للمسلمين الثانى المالك نحو له ما فى السموات والارض الثالث الاستحقاق نحو ويل للطففين الرابع التعليل نحو وانه لحب الخير لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع فى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفاقا للججمهور خلافا لاكثر الكوفيين والسيرافى وابن كيسان الخامس التاميك نحو وهبت لزيد

ثم ينتفى التالى ان ناسب ولم يخلف المتقدم غيره كقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدنا واختاره ابن الحاجب ورده على جمهور
النحاة فى اختيار الازل لكن الشائع هو الاول لان خلفه كقولك
لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم يناف وناسب بالاولى
كقوله لو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع
او الادون كقولك لو اتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد
للتخصيص قال الاشعري لو تأتى على خمسة اقسام الاول ان تكون
للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا الثانى ان تكون للتقليل نحو
تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره الثالث
ان تكون للتمنى نحو لو ان لنا كرة فثكون من المؤمنين قيل هى
شرطية اشربت معنى التمنى وقال ابن مالك هى او المصدرية اغت
عن فعل التمنى الرابع ان تكون مصدرية بمنزلة ان واكثر وقوع
هذه بعد ود ويود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون و قوله يود احدهم
لو يعرف سنة واكثرهم لم يثبت ورود لو مصدرية وذكرها الفراء
وابو على ومن المتأخرين التبريزى وابو البقاء وابن مالك الخامس
ان تكون شرطية ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه اذ لو قدر
حصوله لكان الجواب كذلك ولم تكن للتعليق بل لا يجاب فتخرج
عن معناها واما جوابها فلا يلزم كونه متمنا على كل تقدير لانه
قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الاكثر كونه متمنا ثم ان لم يكن
لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئنا لرفعناه بها وكقولك
او كانت الشمس طالعة فالتهار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثانى
لامتناع الاول والام يلزم نحو او 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

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 اى متردد بين
 ان يكون وان لا يكون وقد تقترن ان بلا النافية فيظن انها الا
 الاستثنائية نحو والا تغفلى وترحنى اكن من الخاسرين وقد تكون
 نافية فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور
 وقد تكون زائدة نحو * ما ان ايت بشئ انت تبرهه * وقد تزداد
 بعد ما الموصولة الاسمية وبعد ما المصدرية وبعد الا الاستفاحية
 وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنى لو نحو انا افعل هذا وان
 عز على غيرى فعله قال فى المصباح وقد تجرد ان عن معنى الشرط
 فتكون بمعنى لو نحو صل وان عجزت عن القيام ونحو زيد وان
 كثر ماله بخيل ان فيه زائدة على التحقيق اى لوصل الكلام بعرضه
 ببعض الواو المحال لكن ليس المراد بالشرط فيه حقيقة التعليق
 اذ لا يعلق على الشئ ونقيضه معا بل التعميم اى انه بخيل على
 كل حال قاله الخضرى وقال ابو البقاء وكل مبتدأ عقب بان
 الوصلية فانه يؤتى فى خبره بالا الاستدراكية او بلكن نحو هذا
 الكتاب وان صغر حجمه لكن كثرت فوائده وقال السوقى اجراء
 ان مكان لو استعمال المولدين * ومنها او * حرف شرط
 للتعليق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيه فينتفى الجزاء فيه بدلالة
 التزامية وما اشهر من انها لامتناع اثنى لامتناع الاول مسامحة
 ويقل للمستقبل ويكون تجوزا كقوله تعالى ولبئس الذين اوتوا
 من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيويه حرف لما كان سيقع
 لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال الشلوبين لمجرد
 الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال * ومنها اى *
 بالتشديد للشرط و الاستفهام و موصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة
 لنداء ما فيه ال * ومنها اذ * اسم للماضى ظرفا و مفعولا به وبدلا
 من المفعول و مضافا اليها اسم زمان و للمستقبل فى الاصح و ترد للتعليل
 حرفا او ظرفا و للمفاجاة وفاقا لسبويه * و منها اذا * للمفاجاة حرفا
 وفاقا للاخفش و ابن مالك و قال المبرد و ابن عصفور ظرف مكان
 و الزمخشري و الزجاج ظرف زمان و ترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى
 الشرط غالبا و ندر مجيها للماضى و الحال * و منها بيد * و يقال بيد
 و هو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها و اسمها مع ان هو المشهور
 و قد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن
 الآخرون السابقون بيد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معيان
 احدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد انه لا يعلم النحو و بعضهم فسرهما
 بعلى و الثانى ان تكون بمعنى من اجل و منه الحديث بيد انى من
 قريب * و منها رب * للتكثير و التقليل و لا تختص باحدهما
 خلافا لراعم ذلك و قد تحذف بعد الفاء كثيرا و يبنى عملها و بعد
 الواو اكثر و بعد بل قليلا و بدونهن اقل و قد تزداد التاء فى آخرها
 فيقال ربت كما يقال ثمت * و منها كي * للتعليل و بمعنى ان
 المصدرية * و منها كل * لاستغراق افراد النكر و المعرف المجموع
 و اجزاء الفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت و مثال
 الثانى و كلهم آتية يوم القيامة فردا و مثال الثالث كل زيد حسن
 فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد فان اضفت
 الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد و عند البيانين
 اذا وقعت كل فى حيز النفي كان النفي موجها الى الشمول خاصة
 و افاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم

قوله * رب من انضجت غيظا قلبه * وقد وصفت بالنكرة في نحو مررت
 بمن معجب لك * ومنها هل * لطلب التصديق الايجابي لا للتصور
 ولا للتصديق السلبي * ومنها لن * حرف نفي و نصب و استقبال نحو
 لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد تؤكد النفي ولا تأييده
 خلافا للزخمشري وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يقيد منفها
 باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا و لكان ذكر الابد في قوله
 تعالى ولن يتموه ابدأ بما قدمت ايديهم و الاصل عدمه و ترد للدعاء
 كما اتت له لذلك وفاقا لابن عصفور و الحجة في قوله

* ان تزالوا كذلك ثم لا * زللت لكم خالدا خلود الجبال *
 * ومنها ما * ترد اسمية موصولة بمعنى الذي نحو ما عندهم ينفد و ما
 عند الله باق و نكرة مأولة بمعنى شئ نحو مررت بما معجب لك اى بشئ
 معجب لك و مبالغة في الاخبار عن احد بالاكثر من فعل الكتابة نحو
 ان زيدا مما ان يكتب اى هو مخلوق من امر الكتابة فا بمعنى شئ
 وقد تكون نكرة مضممة معنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها
 اى شئ نحو قوله تعالى و ما تلك بينك يا موسى وقد تكون شرطية
 نحو ما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد تكون زمانية نحو فا استقاموا لكم
 فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم و الحرفية قد
 تكون نافية نحو ما هذا بشرا و مصدرية زمانية و غير زمانية الا اول
 كقوله تعالى و اوصاني بالصلوة و الزكاة ما دمت حيا اى مدة دوامى حيا
 و اثنى نحو قوله تعالى عزز عليه ما عنتم اى عزز عليه عنتم و قد تكون
 زائدة و هى نوعان كافة و غير كافة و الاولى ثلاثة اقسام الكافة عن
 عمل ارفع و الكافة عن عمل انصب و الرفع و الكافة عن عمل الجزء
 و تفصيله في كتب النحو * و منها اذن * قال سيبويه للجواب و الجزاء
 قال الشلوبين دائما و قال الفارسي غالبا * و منها اى * بالفتح و السكون

تعالى ألم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون
 في بضع سنين والمجازية ولكم في القصاص حياة والدار في يده
 ويلوح من التلويح انها حقيقة في مطلق الظرفية فلما في المسلم ان
 نحو الدار في يده مجاز التزام بخلاف الاصل الثاني التعليل نحو
 فذلكن الذي لمتنى فيه الثالث الاستعلاء نحو لاصلبتكم في جذوع
 النخل الرابع المصاحبة نحو ادخلوا في امم اى مع امم وقوله تعالى
 فنخرج على قومه في زينته الخامس مرادفة الباء كقوله

* ويركب يوم الروح منا فوارس * بصيرون في طعن الاباهر والكلبي *
 السادس مرادفة من نحو قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا
 عليهم من انفسهم ذكره ابو البقاء السابع المقايسة نحو لما متاع الحياة
 الدنيا في الآخرة الا قليل اى بانسبة الى الآخرة الثامن مرادفة الى
 نحو فردوا ايديهم في افواههم التاسع التوكيد وهى الزائدة لغير تعويض
 انشد الفارسي

* انا ابو سعد اذا الليل دجى * يخال في سواده يرنجا *
 العاشر الزائدة للتعويض كقوله ضربت فيمن رغبت تقديره ضربت
 من رغبت فيه اجازه ابن مالك وقال ابو البقاء وتأتى في بمعنى عن
 نحو فهو في الآخرة اعمى وبمعنى عند كقوله تعالى وجدها تغرب في
 عين حئة * ومنها من * تاتي على خمسة اوجه احدها ان تكون
 استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا قال ابو البقاء من لى بكندا
 اى من يتكفل لى به الثاني شرطية جازمة نحو من يعمل سوء يجز
 به الثالث ان تكون اسما موصولا نحو ولله يسجد من في السموات
 الرابع ان تكون مثل ما لا يعقل نحو ومنهم من يمشى على بطنه
 الخامس ان تكون نكرة موصوفة ولهذا دخلت عليها رب في نحو

بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها
ومهما تأتينا به من آية وللتعالي نحو مما خطيئتهم اغرقوا ولابدل
نحو ارضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة وانكره قوم ومرادفة عن
نحو يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا ومرادفة الباء نحو ينظرون
من طرف خفي ومرادفة في نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة
ومرادفة عند نحو ان تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله
شيئا قاله ابو عبيدة ومرادفة ربما كقول سيبويه واعلم انهم مما يحذفون
كذا قاله السيرافي ومرادفة على نحو ونصرناه من القوم وللفضل
وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك
وفيه ما فيه وللغاية تقول رأيت من ذلك الموضع وللتنصيص على
العموم نحو ما جاءني من رجل ولتوكيد العموم نحو ما جاءني من احد
فان احدا من صيغ العموم وارجع كل فريق باقى معانيها الى ما
ذهب اليه * ومنها الى * لها ستة معان احدها انتهاء الغاية يعنى
انها تدل على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل لا ما زعم بعض
الناس من ان المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معنى انهما تدل على آخر
الآخر والغاية زمانية ومكانية اشانئ انها ترادف اللام نحو احد
الله اليك اى انهى حده اليك الثالث موافقة فى ويمكن حل قوله سبحانه
اجمعنكم الى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وانكره ابن عصفور الرابع
المعية وذلك اذا ضمت شيئا الى شئ وبه قال جماعة من البصريين وهو
قول اهل الكوفة فى قوله تعالى من انصارى الى الله الخامس موافقة
عند كقوله * اشهى الى من الرحيق السلسل * السادس موافقة
من كقوله فلا يروى الى اين احرا اى منى * ومنها فى * لها عشرة
معان احدها الظرفية لاشتمال مجرورها على ما قبله اشتمالا زمانيا او
مكانيا تحقيقا او تشبيها والظرفية الزمانية والمكانية اجتماعا فى قوله

* ومنها على * تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسبويه وعلى الطرفية لها تسعة معان احدها التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالى وتكبروا لله على ما هداكم اي بهدايته اياكم اثنان ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعه على انه لا يقبض من رحمة الله الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك تحملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعدین درجة الرابع مرادفة مع نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الخاءس ان تكون زائدة لاتعويض كقوله

* ان الكريم وايك يعمل * 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 اعجبني رضاها *

السابع مرادفة في نحو ودخل المدينة على حين غفلة الثامن موافقة من نحو اذا اکتالوا على الناس يستوفون التاسع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول في قراءة ابي بآباء قال ابو البقاء وتسمع في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يشركوا بالله وقال السرخسي انها مجاز في الالصاق حقيقة في الشرط ورجحه قال في التحرير مجاز فيهما وفي التقرير حقيقة فيهما وعلى التسمية تكون بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله * غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * ومنها من * تأتي على خمسة عشر وجها لابتداء الغاية عند كثير من أئمة اللغة منهم المبرد والتبعيض نحو منهم من كلم الله وهو مذهب فخر الاسلام وصاحب البدیع وكثير من النحهاء ولبیان الجنس واكثر ورودها

التقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع قاله الحريري التاسع الشرطية نحو لاضر بنه عاش اومات اى ان عاش اومات بعد الضرب قاله ابن الشجرى العاشر ان تكون بمعنى الى نحو لا زمتك او تعطينى حتى الحادي عشر ان تكون الاستثناء كقوله

* وكنت اذا غزيت قناة قوم * كسرت كعوبها او تستقيما *

الثاني عشر التبعض كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والضمير في قالوا لليهود والنصارى فاليهود قالوا للنصارى كونوا هودا والنصارى قالوا لليهود كونوا نصارى فالتبعض دل عليه و قال ابو البقاء وقد تكون او بمعنى ولا اذا دخلت بين نفيين كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او ككفورا والحق ان او موضوعة لاحد الشئيين او الاشياء على ما ذهب اليه المتقدمون واما بقية المعاني فستفادة من قرأئ المقام * ومنها حتى * للغاية وتكون جارة وعاطفة وللتعليل والاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين القرافى انه لا خلاف في دخول ما بعد حتى وليس كذلك بل الخلاف فيها مشهور والاتفاق انما هو في حتى العاطفة لا الخافضة لان العاطفة بمنزلة الواو والاصل انه اذا لم تكن قرينة مع حتى تدل على دخول ما بعدها فيما قبلها كقوله

* اتى الصحيفة كى يخفف رحله * والزاد حتى نعه القها *

حل الدخول ويحكم في مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول على العكس حلا على الغالب في البابين * ومنها الباء * اللاصق حقيقة ومجازا والتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدئية والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعض وفاقا للاصمعي والفراسى وابن مالك وصاحب القاموس

اتلويح ايضا تصريح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لابطال ما وقع في كلام غيره كثيرا وصحح ابن هشام ان بل في الجمل ابست عاطفة بل ابتدائية وقد تكون بل بمعنى ان كما في قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق وقد تكون بمعنى هل كقوله عز وجل بل ادارك علمهم في الآخرة * ومنها لكن * للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب في المفرد ان تكون بعد النفي 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 وقائمه في الحرب تنتظر * ومنها او * ذكر لها المتأخرون معاني انتهت الى اثني عشر احدها ابهام وهو اخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالى وانا او اياكم اعلى هدى او في ضلال مبين الثاني التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن عالما او متعلما وقال قوم ما يمتنع فيه الجمع نحو تزوج هنداً او اختها الثالث وقوع الشك من قبل المتكلم نحو قوله تعالى لبثنا يوماً او بعض يوم الرابع الجمع المطلق كالواو وهو مذهب الجرمي واهل الكوفة الخاءس التقسيم نحو الاسم اما معرب او مبني السادس الاباحة وهي ما يقع الطلب بعدها نحو جالس المحديثين او المفسرين واكثر ورودها لاباحة في التشبيه نحو فهى كالحجارة او اشد قسوة ذكره ابن مالك السابع الاضراب كبل ويشترط في ذلك عند سيويه اجادة العامل وتقديم نهى او نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتي للاضراب مطلقا و او في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى بل وهو قول الفراء وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها اقوال للبصريين الثامن

النحاة والاصوليين والفقهاء قال ابو علي الفارسي اجمع نحاة البصرة والكوفة على انها للجمع المطلق وذكر سيويه في سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع المطلق وهو الحق وذهب الى الثاني ابن مالك وذهب الى الثالث الفراء وثعلب وابو عبيدة وروى هذا عن الشافعي ونسب ذلك الى ابى حنيفة والثاني الى صاحبيه ولم يأت القائلون بافادة الواو للترتيب بشيء يصلح الاستدلال به ويستدعى الجواب عنه وتفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما وتستعار للحال * ومنها الفاء * للتعقيب باجماع اهل اللغة وهو في كل شيء واذا وردت لغير تعقيب فذلك لدليل آخر يقترن معناه بمعناها وهي للترتيب بلا مهلة واو في الذكر وهو نوعان معنوي كما في قام زيد فعمر وذكري وهو عطف مفصل على مجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وللسبيبة وذلك غالب في العاطفة جملة نحو فوكن موسى ففضى عليه اى مات او صفة نحو لا تكون من شجرة من زقوم فالثون منها البضون فشاربون عليه من الحميم * ومنها ثم * بالضم ويقال فيها ثم حرف عطف للترسخي في الوجود وجاء لترسخي المنزلة ومنه قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اى استقام على الهدى فان مرتبة الاستقامة اعلى اذ هي اشق والترسخي يرجع الى التكلم عند ابن حنيفة والى الحكم عندهما وللترتيب خلافا للعبادي * ومنها بل * للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله كالمسكوت عنه ومع كلمة لا نص في النبي وقد يستعمل للترقي وقيل للاضراب عما قبله بابطاله كقوله تعالى بل عباد مكرمون وقد تكون الافاضة في كلام آخر من غيره ابطال كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا وادعى ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى تعالى هذا المعنى وفي

الشافعية وجمع من المعتزلة الى انه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي
والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما
واجاز ذلك بعض الشافعية والمعتزلة مطلقا الا ان لا يمكن الجمع
بينهما كالفعل 'مرا' وتهديا فان الامر طلب الفعل والتهديد يقتضى
الترك فلا يجتمعان معا وقال الغزالي و ابو الحسين انه يصح استعماله
فيهما عقلا لا لغة الا في غير المفرد كالثمنى والمجموع فيصح استعماله
فيهما لغة لتضمنه التعدد كقولهم القلم احد السانين ورجح هذا
التفصيل ابن الهمام وهو قوى لانه قد وجد مقتضى وفقد المانع
فلا يمنع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالتعدد والحق
امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير ان يشاركه غيره
التبادر عند الاطلاق وهذا بمجرد، يمنع من ارادة غير الحقيقي بذلك
اللفظ المفرد مع الحقيقي واختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ في معنياه
او معانيه المجازية فذهب المحققون الى منعه وهو الحق لان قرينة
كل مجاز ينافي ارادة غيره من المجازات

الفصل الرابع

في مسائل الحروف

قد ذكر جماعة من اهل الاصول في المبادئ مباحث في بعض
الحروف التي ربما يحتاج اليها الاصول وهي مدونة في فن علم
الاعراب مبنية بيانانا فلما حاجة لنا الى التطويل في بيانها
ولكن نشير اليها على سبيل الاختصار فنقول * منها الواو *
وهي لطلق الجمع او للمعية او للترتيب فذهب الى الاول جمهور

للإنسان الضويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد داليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للجماع وقد ذكروا غير هذه الوجوه وهى مصرحة فى ارشاد الفحول * الثامن فى ان اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا لخروجه عن حد كل واحد منهما وقد اتفقوا على ان الحقيقة لا تستلزم المجاز لان اللفظ قد يستعمل فى ما وضع له ولا يستعمل فى غيره وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له ولا يستعمل فى ما وضع له اصلا فقال جماعة يستلزم وقال الجمهور لا يستلزم * قلت * واعل الصواب هو الاول * التاسع فى اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا او مشتركا هل يرجع المجاز على الاشتراك او الاشتراك على المجاز فرجع قوم الاول وآخرون الثانى وحق ان الحمل على المجاز اولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الاعم الاغلب دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين احوال الالفاظ لا يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فلجواز اولى من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك والنقل فقبل ان النقل اولى وقبل الاشتراك اولى وهو الصواب وذا وقع بين الاشتراك والاضمار فقبل ان الاشتراك اولى والصواب ان الاضمار اولى واذا وقع بين الاشتراك والتخصيص فقبل التخصيص اولى واذا وقع بين النقل والمجاز فقبل المجاز اولى واذا وقع بين المجاز والاضمار فقبلهما سواء وقبل المجاز اولى وذا وقع بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى واذا وقع بين الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى * العاشر فى الجمع بين الحقيقة والمجاز ذهب جمهور اهل العربية وجميع المنفيسة والمحققون من

والنثر ويتداحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود المصحح للتجوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا * السادس في قرأئ المجاز اعلم ان القرينة اما خارجة عن المتكلم والكلام اى لا تكون معنى في المتكلم وصفه له ولا تكون من جنس الكلام او تكون معنى في المتكلم او تكون من جنس الكلام وهذه التى تكون من جنسه اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذى يكون المجاز فيه بان يكون فى كلام آخر لفظ يدل على عدم ارادة المعنى الحقيقى او غير خارج عن هذا الكلام بل هو عينه او شئ منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين اما ان يكون بعض الافراد اولى من بعض فى دلالة ذلك اللفظ عليه او لا يكون اولى فأنحصرت القرينة فى هذه الاقسام ثم القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى قد تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون شرعية فلا تختص قرأئ المجاز بنوع دون نوع * السابع فى الامور التى يعرف بها المجاز ويميز عندها عن الحقيقة والفرق بين الحقيقة والمجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فن وجهين الاول ان يقول الواضع هذا حقيقة وذلك مجاز الثانى ان يذكر الواضع حد كل واحد منهما بان يقول هذا مستعمل فى ما وضع له وذلك مستعمل فى غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما واما الاستدلال فن وجوه ثلاثة الاول ان يسبق المعنى الى افهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه حقيقة فيه فان كان لا يفهم منه المعنى المراد الا بالقرينة فهو المجاز الثانى فى صحة النفي للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس الامر الثالث عدم اطراد المجاز وهو ان لا يجوز استعماله فى محل مع وجود سبب الاستعمال الموسوغ لاستعماله فى محل آخر كالتجوز بالنخلة

اربعة انواع القابل والصورة والفاعل والغاية اى تسمية الشئ باسم قابله نحو سال الوادى وتسمية الشئ باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشئ باسم فاعله حقيقة او ظنا كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية الشئ باسم غايته كتسمية العنب بالخمير وفى اطلاق اسم المسبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحمول فى محل واحد كالحيوة فى الايمان والعلم والتموت فى ضدتهما والحلول فى محلين متقاربين كرضاء الله فى رضاء رسوله والحلول فى حيزين متقاربين كالبيت فى الحرم كما فى قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة الحالية والمحلية كما ان الانواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية فما ذكرناه ههنا مجموعها اكثر من ثلاثين علاقة وعد بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالمقام كحذف المضاف نحو واسئل القرية" يعنى اهلها وحذف المضاف اليه نحو انا ابن جلاى انا ابن رجل جلا والتمكدة فى الاثبات اذا جعلت للعموم نحو عملت نفس ما احضرت اى كل نفس والمعرف باللام اذا اريد به واحدا منكرها نحو ادخلوا عليهم الباب اى بابا من ابوابها والحذف نحو بين الله ليكم ان تضلوا اى كراهة ان تضلوا والزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شئ ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو اربعين علاقة لا كما قال بعضهم انها لا تزيد على احدى عشرة وقال آخر على عشرين وقال آخر على خمس وعشرين ولا يشترط النقل فى آحاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر نوعها واليه ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها وتستدعى التعرض لدفعها وكل من له علم وفهم يعلم ان اهل اللغة العربية ما زالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب القرينة وهكذا من جاء بعدهم من اهل البلاغة فى فنى النظم

على من له ادنى معرفة بها وقد استدل بما هو اوهن 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 اشهر من نار على علم
 واوضح من شمس النهار قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز وهو ايضا
 واقع في الكتاب العزيز عند الجاهير وقوما كثيرا بحيث لا يخفى الا
 على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روى عن الظاهرية نفيه
 عن الكتاب العزيز وما هذا باول مسائلهم التي يجحدوها العقل
 السليم وينكرها الفهم الثاقب وهو ايضا واقع في السنة وقوما
 كثيرا * الخامس انه لا بد من العلاقة في كل مجاز في ما بينه وبين
 الحقيقة والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال
 اما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل او باعتبار المعنى كما في الاستعارة
 وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان تكون
 ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والمراد الاشتراك في الكيف
 والاتصال الصوري اما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان
 وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق
 او باعتبار المستقبل وهو الاول اليه كالخمر للعصير او باعتبار الكلية
 والجزئية كالركوع في الصلوة واليد في ما وراء الرسغ والحالية والمحلية
 كاليد في القدرة والسببية والمسببية والاطلاق والتقييد والزوم
 والمجاورة والظرفية والمظروفيه والبدائية والشرطية والمشروطية
 والضدية ومن العلاقات اطلاق المصدر على الفاعل او المفعول
 كالعلم في العالم او العلوم ومنها تسمية امكان الشيء باسم وجوده كما
 يقال للخمر التي في الدن انها مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المشتق بعد
 زوان المشتق منه وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب على المسبب

بينهما لا في المعاني المتناقضة *الخامسة* في الحقيقة والمجاز وفي هذه
 المسئلة عشرة ابحاث * الاول في تفسيرهما اما الحقيقة فهي فعيلة من حق
 الشئ بمعنى ثبت واثناء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة وفعيل
 في الاصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى الاول
 يكون معنى الحقيقة الثابتة وعلى الثاني يكون معناها المثبتة واما
 المجاز فهو مفعول من الجواز الذى هو التعدى كما يقال جرت موضع كذا الى
 جاوزته او من الجواز الذى هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع الى
 الاول * الثانى في حدهما فالحقيقة هى اللفظ المستعمل في ما وضع له فيشمل
 هذا الوضع اللغوى والشرعى والعرفى والاصطلاحى وقيل غير ذلك
 والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له العلاقة مع قرينة وقيل غير
 ذلك * الثالث قد اتفق اهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية
 واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وهى اللفظ الذى استفيد من
 الشارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل
 اللغة او كانا معاومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان
 احدهما مجهولا والآخر معاوما والمراد وضع الشارع لا وضع اهل
 الشرع كما ظن فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كالصلوة والزكاة
 والصوم والمصلى والمزى والصائم وغير ذلك فحمل النزاع الالفاظ
 المتداولة شرعا المستعملة في غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق
 شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت من نفاها بشئ يصلح
 للاستدلال * الرابع المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور اهل العلم
 وخالف في ذلك ابواسحق الاسفراينى وخلافه هذا يدل ابلغ دلالة
 على عدم اطلاعه على لغة العرب وينادى باعلى صوت بان سبب
 خلافه هذا تفريطه في الاطلاع على ما ينبغى الاطلاع عليه من هذه
 اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التى لا تخفى

في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الامكابر كاتقرء فانه مشترك بين
الظهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك
وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة و مثل القرء العين فانها مشتركة
بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الابيض والاسود وكذا
عسعس مشترك بين اقبل وادبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء
فهو ايضا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال انه
غير واقع في الكتاب فقط او فيهما لا في اللغة قلت واطال في معتم
الحصول في بيان ذلك ﴿الرابعة﴾ اختلف في جواز استعمال
اللفظ المشترك في معنياه او معانيه فذهب الشافعي والقاضي ابو بكر
وابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار بن احمد والقاضي جعفر
والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من ائمة اهل البيت الى جوازه
وذهب ابو هاشم وابو الحسن البصرى والكرخى الى امتناعه ثم
اختلفوا فمنهم من منع منه لامر يرجع الى القصد ومنهم من منع منه
لامر يرجع الى الوضع والمق عدم جواز الجمع بين معنى المشترك
او معانيه ولم يات من جوزه بحجة وقد قيل انه يجوز الجمع مجازا لا
حقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز ارادة الجمع لكن
بمجرد القصد لا من حيث اللغة وقد نسب هذا الى الغزالي والرازي
وقيل يجوز الجمع في النفي لا في الاثبات فيقال مثلا ما رأيت عينا
ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح
ان 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 جونا و يراد ابيض واسود
ولا يصح ارادة المعنيين او المعاني باللفظ المفرد وهذا الخلاف انما هو
في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصح الجمع

وابوهاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك في مفتاح الحصول والحق ان اطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاءه فاذا مضى وانقطع فحجاز وان كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاءه فيكون اطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون الى الوقف ولا وجه له فان ادلة صحة الاطلاق الحقيقي على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية ﴿الثانية﴾ في الترادف وهو توالي اللفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شئ واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق والفرق بين الاسماء المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان الاسم الذي وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد او دفع توهم التجوز او السهو او عدم شمول وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق وسببه اما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهو المسمى عند اهل البيان بالافتنان او تسهيل مجال النظم والنثر وانواع البديع ولم يأت المانعون لوقوعه في اللغة بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة العرب مثل الاسد والبيت والحنطة والقمح والجلوس والقعود وهذا كثير جدا والعجب من نسبة المنع من الوقوع الى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعها في هذا العلم ﴿الثالثة﴾ في المشترك وهو اللفظة الموضوعه لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك واختلف اهل العلم فيه فقال قوم انه واجب الوقوع وقال آخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفك ان المشترك موجود

الثاني فنقول ينسب الى نافلة والا فحقيقة ومجاز ﴿الرابع﴾
اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى
مشتق وغير مشتق والى صفة وغير صفة وجميع ذلك قد بين في علوم
معروفة فلانظيل البحث فيه وليكنا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا
العالم تعلقا تاما ﴿الاولى﴾ في الاشتقاق وهو ان تجسد بين
اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتعد احدهما الى الآخر واركانه
اربعة * احدها اسم موضوع لمعنى * وثانيها شئ آخر له نسبة الى ذلك
المعنى * وثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية *
ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة فقط او فيهما
معاً وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما ان يكون بالزيادة او النقصان
او بهما معاً فهذه تسعة اقسام وقيل تنهى اقسامه الى خمسة عشر
والتركيب ثنا، وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان
المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون
الترتيب كبير نحو جذب وجذب وكنى ونكى وبدون الموافقة اكبر لمناسبة
ما كالنخرج في ثلم و ثلب او الصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر في
الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبه والاشتقاق الكبير والاكبر ليس
من غرض الاصولى لان المبحوث عنه في الاصول انما هو المشتق
بالاشتقاق الصغير واللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهى ما دل على
ذات مبهمه غير معينه بتعيين شخصى ولا جنسى منتصفه بعين كضارب
فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمه
منتصفه بمعنى ثم اختلفوا هل بقاء وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم
المشتق فيكون للمباشرة حقيقة اتفقا وفي الاستقبال مجازا اتفقا وفي الماضى
الذى قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية فقالت الحنفية
مجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة

اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد والمفرد اما واحد او متعدد وكذلك معناه فهذه اربعة اقسام **الاول** * الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرنا بغيره لتعيينه اما مطلقا اى وضعها واستعمالها فعلم شخصى وجزئى حقيقى ان كان فردا او مضافا بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لخصه منها معينة مذكورة او فى حكمها او مبهمه من حيث الوجود معينة من حيث التخصيص او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى الخطاب والتكلم او لاحقا كالوصلات وان اشترك فى مفهومه كثيرون تحقيا او تقديرا فكلى فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والا فاسم الجنس واما ما كان فتناوله بجزئياته ان كان على وجه التفاوت باولية او باولية او اشدية فهو المشكك وان كان تناوله لها على السوية فهو المتواطىء وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعها الا فردا معينة فخاص خصوصا التخصيص وان تناول الافراد واستغرقها فعام سواء استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل والاول يقال له العموم التام والثنى البدلى وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور فيسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من يشترطه واسطة والراجع انه خاص لان دلالة على اقل الجمع قطعية كدلالة المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحد او اثنين او تناولا محصورا فخاص خصوصا الجنس او النوع **الثانى** * اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتباين سواء تفاضلت افراده كالانسان والفرس او تواصلت كالسيف والصارم **الثالث** * اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فان وضع لكل مشترك والا فان اشتمر فى

والغزالي والآمدي وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية واختاره ابن الحاجب وابن الهمام وجماعة من المتأخرين وهو الحق وتفصيل ادلة المجوزين مع اجوبتها يطلب عن موضعه وليس النزاع في ما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول بل النزاع في ما اذا سمي مسمى باسم في هذا الاسم باعتبار اصله من حيث الاشتقاق او غير، معنى يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا وعندما 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 مجازا انما الخلاف في الاطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذي هو اسم للنبي من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد اذا اطلق على النبيذ الحاقا له بالنبي المذكور بجماع المخمرة للعقل فانها معنى في الاسم يظن اعتباره في تسمية التي المذكور به لدوران التسمية معه فهما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خرا بل عصيرا واذا وجدت فيه سمي به واذا زالت عنه لم يسمى به بل خلا وقد وجد ذلك في النبيذ او يخص اسم الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ وكذلك تسمية النباش سارقا للأخذ بالحفية واللابط زانبا الايلاج المحرم واذا عرفت هذا علمت ان الحق منع اثبات اللغة بالقياس

الفصل الثالث

﴿ في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب ﴾

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 السبئية وهي الاسنادى والوصفى والاضافى والعددى والمزجى والصوتى ومعنى الوضع يتناول امرين اعم واخص فالاعم تعيين اللفظ بازاء معنى والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى * الرابع * عن الموضوع له وفيه خلاف قال الجوينى والرازى وغيرهما ان اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج او في الذهن فقط وقال ابو اسحق موضوع للوجود الخارجى وقيل موضوع للاعم من الذهنى والخارجى ورجحه الاصفهائى وفى المسلم موضوع للمعنى من حيث هي لان الوضع انما هو للتعبير عما فى الضمير وكونه فى الضمير ليس فى الضمير وجعل الدوائى النزاع لفظيا بان المراد بالخارجى هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن * قلت * وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجى فى الجزئيات * الخامس * عن الطريق التى يعرف بها الوضع وهى النقل اذ لا يستقل به العقل والحق ان جميعها منقول بطريق التواتر وقيل ما كان منها لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والنور والنار والحر والبرد ونحوها فهو منقول بطريق التواتر وما كان منها يقبل التشكيك كاللغات التى فيها غرابة فهو منقول بطريق الاحاد ويكتفى فيها بالظن ولا وجه لهذا فان الائمة المشتغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب فى كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم باحوال المشتغلين بلغة العرب * السادس * عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجوزه القاضى ابو بكر الباقلاينى وابن شريح وابو اسحق الشيرازى والرازى وجماعة من الفقهاء ومنعه الجوينى

في مباحثه * الثماني اللغة العربية لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال
بهما يتوقفان عليها اذ هما عربيان * الثالث الاحكام الشرعية من
حيث تصورها لان المقصود اثباتها ونفيها كقولنا الامي للوجوب
والنهي للتحريم والصلوة واجبه والربا حرام

الفصل الثاني

في المبادئ اللغوية

اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى
جزئه تضمن وعلى الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة او التضمن
وتبعية التضمن للمطابقة توسع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود
وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام وهناسة ابحاث * الاول *
عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الاصوات المقطعة
المسموعة وخصص النحاة الكلام بما تضمن كلمين بالاسناد وذهب كثير
من اهل الاصول الى ان الكلمة الواحدة تسمى كلاما * الثاني *
عن الواضع واختلف في ذلك على اقوال احدها ان الواضع هو الله
سبحانه واليه ذهب الاشعري واتباعه وابن فورك الثاني ان 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
ابو اسحق وقيل انه قال بالذي قبله الخامس ان نفس اللفاظ
دلت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الضميرى واحتج
اهل الاقوال المذكورة معقولا ومنقولا بما لم ينهض شئ منها
للحجة كما هو مبسوط في موضعه فالحق ما حكاه صاحب المحصول

المعنى الموجب لمن اقتص به كونه جازما بصورة مجردة او بثبوت امر
 او نفيه وقيل هو الجزم بالشيء من دون ساكون نفس ويقال على
 التصديق سواء كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا
 او غير ثابت فيندرج تحته الجهل المرصوب لانه حكم غير مطابق
 والتقليد لانه جزم بثبوت امر او نفيه بمجرد قول الغير واما الجهل
 البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة لعدم بالملكة لانه عدم
 العلم والاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا * واما موضوع
 علم اصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراض الذاتية
 ومحمولاته والمراد بالبحث عنها حلها على موضوع العلم كتولنا الكتاب
 يثبت به الحكم او على انواعه كقولنا الا سر يفيد الوجوب او على
 عرضه الذات كتولنا التصيد على مدلوله دلالة قطعية او على
 نوع عرضه الذاتي كتولنا العام الذي خص منه البعض يدل على
 بقية افراده دلالة ظنية وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى
 اثبات اعراض ذاتية للأدلة والاحكام من حيث اثبات الأدلة
 للأحكام وثبوت الاحكام بالأدلة بمعنى ان جميع مسائل هذا الفن
 هو الاثبات والثبوت وقيل غير ذلك وهذا اولى * واما فائدة
 هذا العلم فهي العلم باحكام الله تعالى او الظن بها والترقى عن
 حضيض التقليد اذا استعمل في ما وضع لاجله من استنباط الفروع
 من الاصول وهي سبب الفوز بسعادة الدارين * قلت * وقد زعم
 بعض من لاحظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير
 اقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسلك النظر في الاحكام وليس لنا
 الا اتباعهم في ما وضعوه مذهبا ودليلا وانت خبير بانه يؤول الى جعل
 هذا الفن كقول التواريخ في انه لا يترتب عليه غاية يعتد بها * واما
 استمداده فن ثلاثة اشياء * الاول علم الكلام لتوقف الأدلة الشرعية
 على معرفة الباري سبحانه وصدق المبلغ وهما مبدآن فيه مقررة ادتهما

لكل عاقل ان العلم ينقسم الى ضرورى ومكتسب وقال قوم منهم الجوينى انه نظرى وليكنه يعسر تحديده ولا طريق الى معرفته الا القسمة والمثال واجيب عنه وقال الجمهور انه نظرى فلا يعسر تحديده ثم ذكروا له حدودا يرد على كل واحد منها ايراد والاولى ان يقال هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاما وهذا لا يرد عليه شئ والشرط فى التعريف حقيقيا كان او اسميا * الاطراد والانعكاس * فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ ليس من افراد المحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شئ من افراده فهو بمعنى جمع الافراد فيكون جامعا والحقيقى تعريف الماهيات الحقيقية والاسمى تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى ضرورى ونظرى فالضرورى ما لا يحتاج فى تحصيله الى نظر والنظرى ما يحتاج اليه والنظر هو الفكر المطلوب به علم او ظن وكل واحد من الضرورى والنظرى ينقسم الى تصور وتصديق والكلام فيها مبسوط فى علم المنطق * قلت * وذكر جملة صالحة منها فى مقنم الحصول فى علم الاصول والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وقيل غير ذلك والامارة هى التى يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن والظن تجوز راجع والوهم تجوز مرجوح والشك تردد الذهن بين الطرفين فانظن فيه حكم لحصول الراجحية ولا يقدر فيه احتمال للقبض المرجوح والوهم لا حكم فيه لاسمحاله الحكم بالمتقيضين لان النقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم الحكم بهما جميعا والشك لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوى الوقوع ولا وقوع فى نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجح واو حكم بهما جميعا لزم الحكم بالمتقيضين والاعتقاد هو

الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيقي بالقبول * مربوطة بادلة علمية
 من المعقول والمنقول * تقصر عن القدر في شيء منها ايدي الفحول *
 وان تبالغت في الطول * وبهذه الوسيلة صار كثير من اهل العلم
 واقعا في الرأي رافعا له اعظم راية * وهو يظن انه لم يعمل بغير علم
 الرواية * فحملني ذلك على هذا التأليف * في هذا العلم الشريف *
 قاصدا به ايضاح راجحه من مرجوحه * وبيان سميته من صحبته *
 وربته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة * اما المقدمة فهي
 تشمل على خمسة فصول

الفصل الأول

﴿ في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده ﴾

فلاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال
 على القاعدة الكلية والراجح والمستحب والمقبس عليه والدليل والافوق
 بالتمام الخامس * والفقه هو في اللغة الفهم وفي الاصطلاح العلم بالاحكام
 الشرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وقيل غير ذلك ولا يخلو عن
 اعتراض وهذا اولها ان حل العلم فيه على ما يشمل الظن لان غاب
 علم الفقه ظنون * واصول الفقه باعتبار الاضافة ما يختص بالفقه من
 حيث كونه مبنيا عليه ومستندا اليه وباعتبار العملية هو ادراك القواعد
 التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
 التفصيلية على وجه التحقيق وقيل غير ذلك وهذا اولها * واما
 العلم فقد اختلفت الانظار في ذلك اختلافا كثيرا حتى قال جماعة منهم
 الرازي بان مطلق العلم ضروري فيتعذر تعريفه واستدلوا بما ليس
 فيه شيء من الدلالة ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان

الفتوة هو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذي تقوم عليه اركان
 بنائه * كما تقرر عند اهل هذا الفن وحاملي لوائه * وكان
 كتاب ارشاد الفحول * الى تحقيق الحق من علم الاصول *
 للمحافظ الامام * عز المسلمين والاسلام * شيخنا القاضى محمد بن على بن محمد
 الشوكانى المنوفى سنة خمس وخمسين ومائتين والى الف الهجرية رضى الله
 عنه كتابا لم يؤلف مثله فى الاسلام قبله فى هذا العلم لما اشتمل
 على ما له فى هذا العلم وما عليه * واحتوى على ادلة اهل الاصول
 على اختلاف مذاهبهم ودلائلهم فى ما يلجى اليه * اردت ان اخلص
 من زوائد مسائله * واجرد عن محض الراى دلائله * ليسهل
 تناوله على الطلاب * ويهون تعامله على اولى الالباب * فخذت منه
 ما لم اكن ارتضيه * والحقته به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف
 فيه * موضعا لما يصلح منه للرد اليه * وما لا يصلح للتحويل 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 اذكر فيه
 من النباى التى يذكرها المصنفون فى هذا العلم الا ما كان لذكره
 مزيد فائدة واما المقاصد فقد كشفت عنها الحجاب * كشفا يتميز به
 الخطأ من الصواب * بعد ان كانت مستورة عن اعين الناظرين
 والناظرين باكتف جلباب * وان هذا لهو اعظم فائدة يتنافس فيها
 المتنافسون من الطلاب * لان تحرير ما هو الحق هو غاية الطلبات *
 ونهاية الرغبات * لاسيما فى مثل هذا الفن الذى رجوع كثير من
 المجتهدين * بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون * ووقع
 غالب المتسكين بالادلة بسببه فى الراى البحت وهم لا يعلمون * كيف
 فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام اهل الاصول * ان عن
 له المنازعون وان كانوا من الفحول * لاعتقادهم ان مسائل هذا

وهذا جزء من كتاب علي عليه السلام الشريف القدير الامير السيد محمد باقر
وهو منسوخ من نسخة والده عليه السلام بعد حيازة لمن تصدقوا من اهل فدا
بشرافه فيهم بغير الاقتران اذ والله تعالى غفار حكيم

السيد محمد باقر

كِتَابٌ

حصول المأمول

من

علم الاصول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك باهل الحق مسلك التحقيق في العلوم كلها الفروع
منها والاصول * ووقفهم بسابقة الازن لقبول المنقول ورد
المعقول * الا ما وافق منه الكتاب العزيز وسنة الرسول * والصلوة
والسلام على مصطفاه محمد الذي هو الوسيلة العظمى والذريعة
الكبرى في حصول كل مسئول * والوصول الى كل مأمول * وعلى
آله وصحبه واهل حديثه الذين تلقوا هديه ودله وسمته تلقيا
لا حول * على من الدهور ولا يزول * وبعد فلما كان علم اصول

حُصُولُ الْمَلِكِ

مِنْ

عَلَى الْأَصُولِ

تَأْلِيفِ

﴿ المولى الاصيل ذى المجد الاثيل الامير الهمام العالى المقام ﴾
﴿ الكريم الفضال البليغ القوال ﴾
﴿ مولانا الملك المفخم انواب اسيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾
﴿ نواب بهوپال المعظم ﴾

﴿ طبع فى مطبعة الجوائب الكائنة امام الباب العالى ﴾

﴿ فى القسطنطينية ﴾

١٢٩٦

	صحيحة
الفصل الرابع في الكلام على مسالك العلة	١٦٤
الفصل الخامس في ما لا يجري فيه القياس	١٧٣
الفصل السادس في الاعتراضات	«
الفصل السابع في الاستدلال	١٧٤
المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان	١٨٤
الفصل الاول في الاجتهاد وفيه تسع مسائل	«
الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المفتي والمستفتي وفيه ست مسائل	١٩٤
المقصد السابع في التعادل والترجيح وفيه ثلاثة مباحث	٢٠١
خاتمة لمقاصد هذا الكتاب تشتمل على مسألتين	٢١٢
احدهما اصالة الاباحة في المنافع
الثانية وجوب شكر النعم عقلا



	صفحة
البحث الثامن عشر الاجماع المعتبر في فنون العلم	٠٨٠
البحث التاسع عشر تخالف مجتهد واحد اهل الاجماع	«
البحث الموفى عشرين في الاجماع المنقول بطريق الآحاد	«
خاتمة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا	٠٨١ <
المقصد الرابع في الاوامر والنواهي وفيه ابواب	٠٨١
الباب الاول في مباحث الامر و فيه فصول	٠٨٢
الباب الثاني في النواهي و فيه ثلاثة مباحث	٠٨٩
الباب الثالث في العموم و فيه ثلاثون مسألة	٠٩٢
الباب الرابع في الخاص و فيه ثلاثون مسألة	١١٢
الباب الخامس في المطلق والمقيد و فيه اربعة مباحث	١٣٠
الباب السادس في المحمل والمبين و فيه ستة فصول	١٣٢
الباب السابع في الظاهر والمأول و فيه ثلاثة فصول	١٣٦
الفصل الاول في حدهما	«
الفصل الثاني في ما يدخله التأويل وهو قسمان	١٤٠
الفصل الثالث في شروط التأويل	١٤١
الباب الثامن في المنطوق والمفهوم و فيه اربع مسائل	«
الباب التاسع في النسخ و فيه سبع عشرة مسألة	١٤٧
المقصد الخامس في القياس و فيه سبعة فصول	١٥٨
الفصل الاول في تعريف القياس	«
الفصل الثاني في حجية القياس	«
الفصل الثالث في ارکان القياس	١٦١

- ٧١ البحث الثالث في اختلاف حجة الاجماع
- « البحث الرابع الاختلاف في ما ينعقد به الاجماع
- ٠٧٢ البحث الخامس هل يعتبر في الاجماع المجتهد المبتدع
- ٠٧٣ البحث السادس اذا ادرك التابعى عصر الصحابة هل يعتبر
في انعقاد اجماعهم ام لا
- ٠٧٤ البحث السابع اجماع الصحابة جنة
- « البحث الثامن اجماع اهل المدينة
- ٠٧٥ البحث التاسع اتفاق القائلين بحجية الاجماع على انه لا يعتبر من
سبوجد
- « البحث العاشر في اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع
- ٠٧٦ البحث الحادى عشر في الاجماع السكوتى
- ٠٧٧ البحث الثانى عشر في جواز الاجماع على شىء قد وقع
الاجماع على خلافه
- ٠٧٨ البحث االث عشر في حدوث الاجماع
- « البحث الرابع عشر اذا اختلف اهل العصر في مسألة على
قواين فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث
- ٠٧٩ البحث الخامس عشر اذا استدل اهل العصر بدليل هل
يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر
- « البحث السادس عشر امكان وجود دليل لا معارض له اشترك
اهل الاجماع في عدم العلم به
- « البحث السابع عشر لا اعتبار بقول العوام في الاجماع
البحث

- « البحث الأول في معنى السنة لغة وشرعا
 ٠٤٣ البحث الثاني في السنة المظهرة
 « البحث الثالث في عصمة الانبياء عليهم السلام
 ٠٤٥ البحث الرابع في افعاله صلى الله عليه وآله وسلم
 ٠٤٨ البحث الخامس في تعارض الافعال
 « البحث السادس في تعارض قول النبي وفعله صلى الله عليه وآله
 وسلم
 ٠٥١ البحث السابع في التقرير
 ٠٥٢ البحث الثامن ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله
 « البحث التاسع في الاشارة والكتابة
 ٠٥٣ البحث العاشر تركه صلى الله عليه وآله وسلم للشيء كفعله له
 في التأسي به فيه
 « البحث الحادي عشر في الاخبار وفيه انواع
 « الاول في معنى الخبر
 « الثاني في انقسام الخبر الى صدق وكذب
 ٠٥٤ الثالث فيما يقض بصدقه وكذبه
 « الرابع في اقسامه الى متواتر وآحاد
 ٠٦١ فصل في الفاظ الرواية
 ٠٦٣ فصل في الصحيح من الحديث حجة والمرسل من الضعيف
 ٠٦٦ المقصد الثالث في الاجماع وفيه ابحاث
 « البحث الاول في معناه لغة واصطلاحا
 « البحث الثاني في امكانه في نفسه

﴿ فهرمة كتاب حصل المامول من علم الاصول ﴾

﴿ تأليف النمام الجليل الافخم * الماكد الاصيل الاكرم * حضرة ﴾
﴿ سيدنا الملك النواب محمد صديق حسن خان بهادر دام مجده ﴾

صديقه

- ٠٠٢ مقدمة الكتاب
- ٠٠٤ الفصل الاول في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفأده واستمداده
- ٠٠٧ الفصل اثناني في المادى اللغويده
- ٠٠٩ الفصل الثالث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب
- ٠١٩ الفصل زابع في مسائل الحروف
- ٠٢٢ الفصل الخامس في الاحكام وفيه اربعة ابجان
- « الاول في الحكيم
- ٠٢٥ الثاني في الحاكم
- ٠٢٦ الثالث في المحكوم به
- ٠٢٧ الرابع في المحكوم عليه
- ٠٣٨ المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول
- « الفصل الاول في تعريف الكتاب
- ٠٣٩ الفصل الثاني اختلف في المنقول آحادا هل هو قرآن ام لا
- ٠٤١ الفصل الثالث في المحكم والمتشابه من اقرآن
- ٠٤٢ الفصل الرابع في العرب هل هو موجود في القرآن ام لا
- « المقصد الثاني في السنة وفيه ابجان

البحث

حُصُولُ الْمَأْمُوكِ

مِنْ

عِلْمِ الْأَصُولِ

تَأَلَّفَ

بِ الْمَوْلَى الْأَصِيلِ * ذِي الْمَجْدِ الْأَثِيلِ * الْأَمِيرِ الْهَمَامِ * الْعَالِي الْمَقَامِ *
* الْكَرِيمِ الْمَفْضَالِ * الْبَلِيغِ الْقَوَالِ *
* مَوْلَانَا الْمَلِكِ الْمَفْتَحِ * النَّوَابِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ صَدِيقِ حَسَنِ خَانَ بَهَادَرِ *
* نَوَابِ بَهَوِيَالِ الْعَظَمِ *

طُبِعَ فِي مَطْبَعَةِ الْجَوَائِبِ الْكَائِنَةِ أَمَامَ الْبَابِ الْعَالِيِّ ﴿

﴿ فِي الْقِسْطَنْطِينِيَّةِ ﴾

١٢٩٦

50.

SIDDĪQ HĪSĀN KHĀN

Husnī n. - Kāmilī 1910

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

K Muhammad Siddik Hasan, nawab
of Bhopal

..528H8

1876

