

OL 27151.51.10



HARVARD
COLLEGE
LIBRARY











حُصُوكُ الْمَبَاهِيكُ

مِنْ

عِلَالِ الْأَصُوكُ

تَأَلِيفُ

﴿ المولى الاميل * ذى المجد الاثيل * الامير الهمام * العالى المقام ﴾
﴿ الكريم الفضال * البليغ القوال ﴾
﴿ مولانا الملك المعظم النواب السيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾
﴿ نواب بهويال المعظم ﴾

﴿ طبع في مطبعة الجوائب الكائنة امام الباب العالى ﴾

﴿ في القسطنطينية ﴾

١٢٩٦

٩٩

﴿ مطبوعات الجوائب ﴾

﴿ الكتب الآتية بسأل عنها من ادارة الجوائب الكاتبة امام ﴾

﴿ الباب العالى نومه 6 و 8 ﴾

﴿ كتاب كثر الزخائب في منتخبات الجوائب ﴾

وهو يحوى على جميع ما فى الجوائب من الفصول اللطيفة والمقامات
الظريفة والمقالات السياسية التى نشرت فى ايام حرب جرمانيا مع فرنسا
وغيرها والقوائد التاريخية والوظائف الدولية التى حصلت فى المسالك
السلطانية والدول الاجنبية وسائر الفراءين التى صدرت منذ سبع عشرة
سنة اعنى منذ انشاء الجوائب وما فى الجوائب ايضا من النظم من انشاء
محرر الجوائب وغيره فاجاء بحوله تعالى كتابا يحتاج اليه كل اديب اريب
ويرتاع اليه كل مؤلف لبيب وقسمناه على ستة اجزاء كل جزء يباع وحده
﴿ الجزء الاول ﴾ يحوى على بعض ما فى الجوائب من الفصول
اللطيفة والمقامات الظريفة والمقالات الادبية

﴿ الجزء الثانى ﴾ يشتمل على تفصيل ذكر حرب جرمانيا مع فرنسا
من اولها الى آخرها

﴿ الجزء الثالث ﴾ يشتمل على بعض القصائد التى نظمها محرر
الجوائب فى الاسنانة وهى التى ادرجت بالجوائب وهو جزء من ديوانه
﴿ الجزء الرابع ﴾ يشتمل على القصائد التى نظمها افاضل العصر

من العلماء والادباء فى مدح محرر الجوائب

﴿ الجزء الخامس ﴾ يشتمل على جميع ما فى الجوائب من الحوادث
التاريخية والوظائف الدولية التى حدثت فى الممالك العثمانية وفى الدول
الاجنبية من جللتها الاوامر والفراءين السلطانية وغير ذلك من المعاهدات
التي صدرت فى الخطوب الشهيرة

حُصُوكُ الْمَأْمُوكُ

مِنْ

عِلَالِ الْأَصُوكُ

تَأَلِيفُ

﴿ المول الاصيل • ذى المجد الاثيل • الامير الهمام • العالى المقام ﴾
﴿ الكريم الفضال • البليغ القوال ﴾
﴿ مولانا الملك المفتح • النواب السيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾
﴿ نواب بهوپال المعظم ﴾

﴿ طبع فى مطبعة الجواث الكاتبة امام الباب العالى ﴾

﴿ فى القسطنطينية ﴾

١٢٩٦

﴿ فهرسة كتاب حصول المأمول من علم الاصول ﴾

﴿ تأليف الهمام الجليل الافخم * الماجد الاصيل الأكرم * حضرة ﴾
﴿ سيدنا الملك النواب محمد صديق حسن خان بهادر دام مجده ﴾

صفحة

- ٠٠٢ مقدمة الكتاب
٠٠٤ الفصل الاول في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده
و استعداده
٠٠٧ الفصل الثاني في المبادئ اللغوية
٠٠٩ الفصل الثالث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب
٠١٩ الفصل الرابع في مسائل الحروف
٠٣٢ الفصل الخامس في الاحكام وفيه اربعة ابحاث
٤ الاول في الحكم
٠٣٥ الثاني في الحاكم
٠٣٦ الثالث في المحكوم به
٠٣٧ الرابع في المحكوم عليه
٠٣٨ المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول
٤ الفصل الاول في تعريف الكتاب
٠٣٩ الفصل الثاني اختلف في المنقول آحادا هل هو قرآن ام لا
٠٤١ الفصل الثالث في المحكم والمنشابه من القرآن
٠٤٢ الفصل الرابع في العرب هل هو موجود في القرآن ام لا
٤ المقصد الثاني في السنة وفيه ابحاث

البحث

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

	صفحة
البحث الثالث في اختلاف حجة الاجماع	٧١
البحث الرابع الاستلاف في ما ينعقد به الاجماع	«
البحث الخامس هل يعتبر في الاجماع المجتهد المبتدع	٧٢
البحث السادس اذا ادرك التابعى عصر الصحابة هل يعتبر في انعقاد اجماعهم ام لا	٧٣
البحث السابع اجماع الصحابة حجة	٧٤
البحث الثامن اجماع اهل المدينة	«
البحث التاسع اتفاق القائلين بحجة الاجماع على انه لا يعتبر من سبوجد	٧٥
البحث العاشر في اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع	«
البحث الحادى عشر في الاجماع السكونى	٧٦
البحث الثانى عشر في جواز الاجماع على شىء قد وقع الاجماع على خلافه	٧٧
البحث الثالث عشر في حدوث الاجماع	٧٨
البحث الرابع عشر اذا اختلف اهل العصر في مسألة على قوانين فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث	«
البحث الخامس عشر اذا استدل اهل العصر بدليل هل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر	٧٩
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	«

	صفحة
البحث الثامن عشر الاجماع المعبر في فنون العلم	٠٨٠
البحث التاسع عشر تحالف مجتهد واحد اهل الاجماع	٤
البحث الموقفي عشرين في الاجماع المنقول بطريق الآحاد	٤
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 وفيه فصول	٠٨٢
الباب الثاني في النواهي وفيه ثلاثة مباحث	٠٨٩
الباب الثالث في العموم وفيه ثلاثون مسألة	٠٩٢
الباب الرابع في الخاص وفيه ثلاثون مسألة	١١٢
الباب الخامس في المطلق والمقيد وفيه اربعة مباحث	١٣٠
الباب السادس في المجعل واليبين وفيه ستة فصول	١٣٢
الباب السابع في الظاهر والمأول وفيه ثلاثة فصول	١٣٩
الفصل الاول في حدهما	٥
الفصل الثاني في ما يدخله التأويل وهو قسمان	١٤٠
الفصل الثالث في شروط التأويل	١٤١
الباب الثامن في المنطوق والمفهوم وفيه اربع مسائل	٤
الباب التاسع في النسخ وفيه سبع عشرة مسألة	١٤٧
المقصد الخامس في القياس وفيه سبعة فصول	١٥٨
الفصل الاول في تعريف القياس	٤
الفصل الثاني في حجية القياس	٤
الفصل الثالث في اركان القياس	١٦١

	صفحة
البحث الثالث في اختلاف حجة الاجاع	٧١
البحث الرابع الاختلاف في ما ينعقد به الاجاع	«
البحث الخامس هل يعتبر في الاجاع المجتهد المبتدع	٧٢
البحث السادس اذا ادرك التابعى عصر الصحابة هل يعتبر	٧٣
في انعقاد اجاعهم ام لا	
البحث السابع اجاع الصحابة حجة	٧٤
البحث الثامن اجاع اهل المدينة	«
البحث التاسع اتفاق القائلين بحجة الاجاع على انه لا يعتبر من	٧٥
سيوجد	
البحث العاشر في اشتراط انقراض عصر اهل الاجاع	«
البحث الحادى عشر في الاجاع السكوتى	٧٦
البحث الثانى عشر في جواز الاجاع على شئ قد وقع	٧٧
الاجاع على خلافه	
البحث الثالث عشر في حدوث الاجاع	٧٨
البحث الرابع عشر اذا اختلف اهل العصر في مسألة على	«
قوانين فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث	
البحث الخامس عشر اذا استدل اهل العصر بدليل هل	٧٩
يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر	
البحث السادس عشر امكان وجود دليل لا معارض له اشترك	«
اهل الاجاع في عدم العلم به	
البحث السابع عشر لا اعتبار بقول العوام في الاجاع	«
البحث	

البحث الثامن عشر الاجماع المعبر في فنون العلم	٠٨٠
البحث التاسع عشر تخالف مجتهد واحد اهل الاجماع	٤
البحث الموقف عشرين في الاجماع المنقول بطريق الآحاد	٤
خاتمة قول الغاثل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا	٠٨١
المقصد الرابع في الاوامر والنواهي وفيه ابواب	٠٨١
الباب الاول في مباحث الامر وفيه فصول	٠٨٢
الباب الثاني في النواهي وفيه ثلاثة مباحث	٠٨٩
الباب الثالث في العموم وفيه ثلاثون مسألة	٠٩٢
الباب الرابع في الخاص وفيه ثلاثون مسألة	١١٢
الباب الخامس في المطلق والمقيد وفيه اربعة مباحث	١٣٠
الباب السادس في الجمل والمبين وفيه ستة فصول	١٣٢
الباب السابع في الظاهر والمأول وفيه ثلاثة فصول	١٣٩
الفصل الاول في حدهما	»
الفصل الثاني في ما يدخله التأويل وهو قسمان	١٤٠
الفصل الثالث في شروط التأويل	١٤١
الباب الثامن في المنطوق والمفهوم وفيه اربع مسائل	٤
الباب التاسع في النسخ وفيه سبع عشرة مسألة	١٤٧
المقصد الخامس في القياس وفيه سبعة فصول	١٥٨
الفصل الاول في تعريف القياس	٤
الفصل الثاني في حجة القياس	٤
الفصل الثالث في اركان القياس	١٦١

	ص.٥٦٤
الفصل الرابع في الكلام على مسالك العلة	١٦٤
الفصل الخامس في ما لا يجري فيه القياس	١٧٣
الفصل السادس في الاعتراضات	٥
الفصل السابع في الاستدلال	١٧٤
المصدر السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان	١٨٢
الفصل الاول في الاجتهاد وفيه تسع مسائل	٥
الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المفتي والمستفتى وفيه ست مسائل	١٩٤
المقصد السابع في التعادل والتزجيج وفيه ثلاثة مباحث	٢٠١
خاتمة لمقاصد هذا الكتاب تشتمل على مسلتين	٢١٢
احدهما اصالة الاباحة في المنافع	٠٠٠
الثانية وجوب شكر النعم عقلا	٠٠٠

••







حُصُوكُ الْمَنَامُوكُ

مِنْ

عِلْمِ الْأَصُوكُ

تَأَلِيفُ

﴿ المولى الاصيل ذى المجد الاثيل الامير الهمام العالى المقام ﴾

﴿ الكريم الفضال البليغ القوال ﴾

﴿ مولانا الملك المفخم انواب السيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾

﴿ نواب بهوبال المعظم ﴾

﴿ طبع فى مطبعة الجوائب الكائنة امام الباب العالى ﴾

﴿ فى القسطنطينية ﴾

١٢٩٦

OL 27151.51.10

SIDDIQ HASAN KHAN

« HUSUL AL-MA'MUL »

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 الازل لقبول المنقول ورد
المعقول * الا ما وافق منه الكتاب العزيز وسنة الرسول * والصلوة
والسلام على مصطفىاه محمد الذي هو الوسيلة العظمى والذريعة
الكبرى في حصول كل مشئول * والوصول الى كل مأمول * وعلى
آله وصحبه واهل حديشه الذين تلقوا هديه ودله وسمته ناقيا
لا يحول * على مر الدهور ولا يزول * وبعد فلما كان علم اصول

الفقه

NSEA



الفقه هو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذى تقوم عليه اركان
 بناه • كما تقرر عند اهل هذا الفن وحاملى لوائه • وكان
 كتاب ارشاد الفحول • الى تحقيق الحق من علم الاصول •
 للحافظ الامام • عز المسلمين والاسلام • شيخنا القاضى محمد بن على بن محمد
 الشوكافى المتوفى 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 الزوائد مسائله • واجرد عن محض الرأى دلالته • ليسهل
 تناوله على الطلاب • ويهون تعامله على اولى الالباب • فحذفت منه
 ما لم اكن ارتضيه • والحقت به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف
 فيه • موضعا لما يصلح منه للرد اليه • وما لا يصلح للتحويل عليه •
 ليكون العسالم الفقيه والناظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها
 الصواب • ولا يبق بينه وبين درك الحق الحقيق بالقبول حجاب •
 وسميته بحصول المأمول من علم الاصول • هذا ولم اذكر فيه
 من المبادئ التى يذكرها المصنفون فى هذا العلم الا ما كان لذكره
 مزيد فائدة واما المقاصد فقد كشفت عنها الحجاب • كشفا يتجزأ به
 الخطأ من الصواب • بعد ان كانت مستورة عن اعين الناظرين
 والمناظرين باكتف جلاب • 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 رجع كثير من
 المجتهدين • بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون • ووقع
 غالب المتكئين بالادلة بسببه فى الرأى البحت وهم لا يعلمون • كيف
 فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام اهل الاصول • اذ عن
 له المنازعون وان كانوا من الفحول • لاعتقادهم ان مسائل هذا

OL 27151.51.10

SIDDIQ HASAN KHAN

« HUSUL AL-MA'MUL »

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 الازل لقبول المنقول ورد
المعقول * الا ما وافق منه الكتاب العزيز وسنة الرسول * والصلوة
والسلام على مصطفىاه محمد الذي هو الوسيلة العظمى والذريعة
الكبرى في حصول كل مشئول * والوصول الى كل مأمول * وعلى
آله وصحبه واهل بيته الذين تلقوا هديه ودله وسمنته تلقيا
لا يحول * على مر الدهور ولا يزول * وبعد فلما كان علم اصول

الفقه

NDEA

الفقه هو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذى تقوم عليه اركان
 بناؤه • كما تقرر عند اهل هذا الفن وحاملى لوائه • وكان
 كتاب ارشاد الفحول • الى تحقيق الحق من علم الاصول •
 للمحافظ الامام • عز المسلمين والاسلام • شيخنا القاضى محمد بن على بن محمد
 الشوكافى المتوفى 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 الخص
 من الزيادة مسائله • واجرد عن محض الراى دلالته • ليسهل
 تناوله على الطلاب • ويهون تعامله على اول الالباب • فخذت منه
 ما لم اكن ارتضيه • والحقت به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف
 فيه • موضعا لما يصلح منه للرد اليه • وما لا يصلح للتحويل عليه •
 ليكون العسالم الفقيه والتاظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها
 الصواب • ولا يبق بينه وبين درك الحق الحقيق بالقبول حجاب •
 وسميته بحصول المأمول من علم الاصول • هذا ولم اذكر فيه
 من المبادئ 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 جليل • وان هذا لهو اعظم فائدة يتنافس فيها
 المتنافسون من الطلاب • لان تحرير ما هو الحق هو غاية الطلاب •
 ونهاية الرغبات • لاسيما فى مثل هذا الفن الذى رجع كثير من
 المجتهدين • بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون • ووقع
 غالب المنسكين بالادلة بسببه فى الراى البحت وهم لا يعلمون • كيف
 فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام اهل الاصول • اذ عن
 له المنازعون وان كانوا من الفحول • لاعتقادهم ان مسائل هذا

الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيقي بالقبول * مربوطة بادلة علمية
من المعقول والمنقول * تقصر عن القدح في شيء منها ابدى الفعول *
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 *
فاصدا به ابضح راجحه من مرجوحه * وبيان سعيه من صحبه *
ورتبته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة * اما المقدمة فهي
تشتمل على خمسة فصول

❦ الفصل الاول ❦

﴿ في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده ﴾

فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال
على القاعدة الكلية والراجح والمستحب والمقبس عليه والدليل والافوق
بالقام الخامس * والفقه هو في اللغة الفهم وفي الاصطلاح العلم بالاحكام
الشرعية عن ادتها التفصيلية بالاستدلال وقيل غير ذلك ولا يخلو عن
اعتراض وهذا اولها ان حل العلم فيه على ما يشتمل الظن لان غاب
علم الفقه ظنون * واصول الفقه باعتبار الاضافة ما يختص بالفقه من
حيث كونه مبتنا عليه ومستندا اليه وباعتبار العلمية هو ادراك القواعد
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادتها
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

لكل

لكل عاقل ان العلم ينقسم الى ضروري ومكتسب وقال قوم منهم الجويني انه نظري ولكنه يعسر تحديده ولا طريق الى معرفته الا القسمة والمثال واجب عنه وقال الجمهور انه نظري فلا يعسر تحديده ثم ذكروا له حدودا يرد على كل واحد منها ايراد والاول ان يقال هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاما وهذا لا يرد عليه شيء والشرط في التعريف حقيقيا كان او اسميا • الاطراد والانعكاس • فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شيء من افراده فهو بمعنى جمع الافراد فيكون جامعا والحقيقي تعريف الماهيات الحقيقية والاسمي تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى ضروري ونظري فالضروري ما لا يحتاج في تحصيله الى نظر والنظري ما يحتاج اليه والنظر هو الفكر المطلوب به علم او ظن وكل واحد من الضروري والنظري ينقسم الى تصور وتصديق والكلام فيها مبسوط في علم المنطق • قلت • وذكر جلة سالحة منها في مقنن الاصول في علم الاصول والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وقيل غير ذلك والامارة هي التي يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن والظن تجوز راجح والوهم تجوز مرجوح والشك تردد الذهن بين الطرفين فالظن فيه حكم لحصول الراجحة ولا يقدح فيه احتمال له للنقيض المرجوح والوهم لا حكم فيه لاسهالة الحكم بالنقيضين لان النقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم الحكم بهما جميعا والشك لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوي الوقوع ولا وقوع في نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجح ولو حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين والاعتقاد هو

المعنى الموجب لمن اخنص به كونه جازما بصورة مجردة او بثبوت امر او نفيه وقيل هو الجزم بالشيء من دون سكون نفس ويقال على التصديق سواء كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب 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 اعراضه الذاتية ومحولاته والمراد بالبحث عنها حلها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت به الحكم او على انواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب او على عرضه الذاتي كقولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية او على نوع عرضه الذاتي كقولنا العام الذي خص منه البعض يدل على بقية افراده دلالة ظنية وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى اثبات اعراض ذاتية الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة 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 النور بسعادة الدارين • قلت • وقد يزعم بعض من لاحظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير اقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسلك النظر في الاحكام وليس لنا الاتباعهم في ما وضعوه مذهبا ودليلا وانت خبير بانه يؤول الى جعل هذا الفن كقول التواريخ في انه لا يترتب عليه غاية يعتمد بها • واما استمداده فن ثلاثة اشياء • الاول علم الكلام لتوقف الادلة الشرعية على معرفة الباري سبحانه وصدق المبلغ وهما مبيتان فيه مقررة ادتهما

في مباحثه • الثانی اللغة العربية لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال
بهما يتوقفان عليها اذ هما عربيان • الثالث الاحكام الشرعية من
حيث تصورهما لان المقصود اثباتها ونفيها كقواننا الامر للوجوب
والنهي للتحریم والصلوة واجبة والربا حرام

الفصل الثاني

﴿ في المبادئ اللغوية ﴾

اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى
جرته 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 وخمسة النحاة الكلام بما تضمن كائين بالاسناد وذهب كثير
من اهل الاصول ان الكلمة الواحدة تسمى كلاما ﴿ الثاني ﴾
عن الواضع واختلف في ذلك على اقوال احدها ان الواضع هو الله
سبحانه واليه ذهب الاشعري وتباعه 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
ابواسحق وقيل انه قال بالذي قبله الخامس ان نفس الالفاظ
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 فالخلق ما حكاه صاحب المحصول

عن الجمهور من الوقف وجواز كلها من غير جزم بأحدها وهو القول السادس ﴿ الثالث ﴾ عن الموضوع والموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات السنه وهي الاسنادى والوصفى والاضافى والعددى والمربى والصوتى ومعنى الوضع يتناول امرين اعم واخص فالاعم تعيين اللفظ بازاء معنى والايخص 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 للموجود الخارجى وقبل موضوع للاعم من الذهنى والخارجى ورجحه الاصفهانى وفي السلم موضوع للعانى من حيث هي لان الوضع انما هو للتعبير عما في الضمير وكونه في الضمير ليس في الضمير وجعل الدواني النزاع لفظيا بان المراد بالخارجى هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن * قلت * وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجى في الجزئيات ﴿ الخامس ﴾ عن الطريق التى يعرف بها الوضع وهي الثقل 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 غرابه فهو منقول بطريق الآحاد ويكتفى فيها بالظن ولا وجه لهذا فان الأئمة المشتغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب في كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم باحوال المشتغلين بلغة العرب ﴿ السادس ﴾ عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجزه القاضى ابو بكر الباقلانى وابن شريح وابو اسحق الشيرازى والرازى وجماعة من الفقهاء ومنعه الجوينى

والغزالي والآمدى وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية واختاره ابن الحلاج وابن الهمام وجماعة من التأخرين 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 غيره معنى بظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا وعدما وبوجود 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 للشيء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد اذا اطلق على النبيذ الحساقا له بالشيء المذكور بجماع المخمرة للعقل فانها معنى في الاسم بظن 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 يسم 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 للاخذ بالحفية واللايط زائبا للابلح المحرم واذا عرفت هذا علمت ان الحق منع اثبات اللفظ بالقياس

الفصل الثالث

﴿ في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب ﴾

اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد والمفرد اما واحد او متعدد وكذلك معناه فهذه اربعة اقسام ﴿الاول﴾ الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرًا فعرفة لتعيينه اما مطلقا اى وضعا واستعمالا فعمل شخصي وجزئي حقيقى ان كان فردا او مضافا بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لخاصة 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 المخاطب والتكلم او لاحقا كالوصلات وان اشترك في مفهومه كثيرون تحقيقا او تقديرا فكلى فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والاقسام الجنس واما ما كان فتناوله بلزيماته ان كان على وجه التفاوت باولية او باولوية او اشدية فهو المشكك وان كان تناوله لها على السوية فهو التواطىء وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينة فخاص خصوصا الشخص وان تناول الافراد واستغرقها فعام سواء استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل والاول يقال له العموم التام والثنائى 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 دلالاته 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 المتبائن سواء تفاصلت افراده كالانسان والفرس او تواصلت كالسيف والصارم ﴿الثالث﴾ اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فان وضع لكل مشترك والا فان اشترى فى

الثاني خنقول ينسب الى نافلة والافحقيقة وبجاز ﴿الرابع﴾
اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى
مشتق وغير مشتق والصفة وغير صفة وجب ذلك قديين في علوم
معروفة فلا تطيل البحث فيه ولكننا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا
العلم تعلقا تاما ﴿الاولى﴾ في الاشتقاق وهو ان نجد بين
اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فنزد 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
معا وكل واحد من هذه الافسام الثلاثة اما ان يكون بلا زيادة او نقصان
او بهما معا فهذه تسعة اقسام وقيل تنهى اقسامه الى خمسة عشر
والتركيب ثنا. وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان
النسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون
الترتيب كبير نحو جذب وجبذ وكنى ونكى وبدون الموافقة اكبر لنسبة
ما كالخرج في ثلم وثلب او الصفة كالشدة في الرجم والرقم فالعبر في
الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة والاشتقاق الكبير والاكبر ليس
من غرض الاصول لان المبحوث عنه في الاصول انما هو المشتق
بالاشتقاق الصغير واللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهي ما دل على
ذات مبهم غير معينه بتعيين شخصي ولا جنسي منصفه بعين كضارب
فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما لا يدل على ذات مبهم
منصفه بمعنى ثم اختلفوا هل يقاء وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم
المشتق فيكون للمباشرة حقيقة اتفاقا وفي الاستقبال مجازا اتفاقا وفي الماضي
الذي قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفيه والشافعية فقالت الحنفيه
بجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة

وابوهاشم من المعزلة وتفصيل ذلك في مقدم الحصول والحق ان اطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان كان معناه يمكن البقاء اشترط بقاءه فاذا مضى وانقطع فجاز 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 شيء واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند أو باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصح 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 بالافتتان او تسهيل مجال النظم والنثر وانواع البدع ولم يأت المانعون لوقوعه في اللغة بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة العرب مثل الاسد والبيت والخنطة والصح والجلوس والقعود وهذا كثير جدا والجب من نسبه المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعها في هذا العلم ﴿الثالثة﴾ في المشترك وهو اللفظة الموضوعه لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولاً من حيث هما كذلك واختلاف اهل العلم فيه فقال قوم انه واجب الوقوع وقال آخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفك ان المشترك موجود

في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الامكار كالقره فانه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة ومثل القره العين فانها مشتركة بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الابيض والاسود وكذا عسس 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 مقتبم الحصول في بيان ذلك في الرابعه في اختلاف 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 البصري والكرخي 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 معنئ 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 التني لا في الاثبات فيقال مثلا ما رأيت عينا وراد 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 المثنى فحكمه حكم الجمع فيقال عندي جوانان وراد 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

بينهما لا في المعاني المتناقضة ﴿الحامسة﴾ في الحقيقة والمجاز وفي هذه المسئلة عشرة ابحاث • الاول في تفسيرهما اما الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت واثاء 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 الذي هو التعمد كما يقال جرت موضع كذا اى جاوزته او من الجواز الذي هو قسم الوجوب والامتناع وهو راجع الى الاول • الثاني في حددهما فالحقيقة هي اللفظ المستعمل في ما وضع له فيشمل هذا الوضع اللغوى والشرعى والعرفى والاصطلاحى وقبل غير ذلك والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اعلaque مع قرينة وقيل غير ذلك • الثالث قد اتفق اهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذى استفيد من الشارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما والمراد وضع الشارع لا وضع اهل الشرع كما ظن فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كالصلوة والزكاة والصوم والصلى والمزى والصائم وغير ذلك فحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا المستعملة في غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت من نفاها بشىء 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 ويشادى باعلى صوت بان سبب خلافه هذا تفریطه في الاطلاع على ما ينبغى الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التى لا تخفى

على

على من له ادنى معرفة بها وقد استدلل بما هو اوهن من بيت العنكبوت فقال انه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الاخلال بالفهام اذ قد تخفى القرينة وهذا التعليل عليل فان تجوز خفاء القرينة اخفى من السها ووقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية اشهر من نار على علم ووضح من شمس النهار قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز وهو ايضا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير 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 يحجدها العقل السليم وينكرها الفهم الشاقب 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 والتقصان وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق او باعتبار المستقبل وهو الاول اليه كالخمر للعصير او باعتبار الكلية والحزنية كالركوع في الصلوة والبد في ما وراء الرسخ والحالية والمحلية كاليد في القدرة والسيية والسيية والاطلاق والتقييد والرزوم والمجاورة والظرفية والمظروفية 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 زوال المشتق منه وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب على السبب

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 بالحمر وفى اطلاق اسم المسبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول فى محل واحد كالحبوة فى الايمان والعلم وكالموت فى ضدهما والحلول فى محلين متقاربين كرضاء الله فى رضاه 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 فا ذكرناه ههنا بمجموعه اكثر من ثلاثين علاقة* وعد بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالقام كحذف المضاف نحو واسئل القريبه* يعنى اهلها وحذف المضاف اليه نحو انا ابن جلاى اى انا ابن رجل جلا والنكرة فى الاثبات اذا جعلت للعموم نحو علمت نفس ما احضرت اى كل نفس والمعرف بالام اذا اريد به واحدا منكرنا نحو ادخلوا عليهم الباب اى بابا من ابوابها والحذف نحو بين الله لكم ان تضلوا اى كراهه* ان تضلوا والزيادة كقوله تعالى ايس كائله 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 الجواز بل العلاقة كافية* والمعتبر نوعها وبه 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

والشئ و يتأدحون باختراع الشئ* الغريب من المجازات عند وجود المصحح للتجوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا * السادس في قرائن 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 في 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 في دلالة ذلك اللفظ عليه او لا يكون اولى فأنحصرت القرينة* في هذه الاقسام ثم القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى قد تكون عقلية وقد تكون حسبة وقد تكون عادية وقد تكون شرعية فلا تختص قرائن المجاز بنوع دون نوع * السابع في الامور التى يعرف بها المجاز وتبخر عندها عن الحقيقة والفرق بين الحقيقة والمجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فمن وجهين الاول ان يقول الواضع هذا حقيقة وذلك مجاز الثانى ان يذكر الواضع حد كل واحد منهما بان يقول هذا مستعمل في ما وضع له وذلك مستعمل في غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما واما الاستدلال فمن 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 في صحة النقي للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقى في نفس الامر الثالث عدم اطراد المجاز وهو ان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال الموسوغ لاستعماله في محل آخر كالتجوز بالفضلة

للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة
فإن المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع وقد ذكروا غير هذه الوجوه
وهي مصرحة في ارشاد الفحول * الثامن في ان اللفظ قبل
الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا لمخروجه عن حد
كل واحد منهما وقد انفقوا على ان الحقيقة لا تستلزم المجاز لان
اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره وهذا معلوم لكل
عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة ام لا بل يجوز
ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له اصلا
فقال جماعة يستلزم وقال الجمهور لا يستلزم * قلت * واصل الصواب
هو الاول * التاسع في اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا او مشتركا
هل يرجح المجاز على الاشتراك او الاشتراك على المجاز فرجح قوم
الاول وآخرون الثاني واتفق ان الجمل على المجاز اولى من
الجمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والجمل على الاعم الاغلب
دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين احوال الالفاظ
لا يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فالمجاز اولى
من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك والنقل فقبل ان النقل اولى
وقبل الاشتراك اولى وهو الصواب واذا 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 النقل والتخصيص فقبل التخصيص
اولى واذا وقع بين المجاز والاضمار فقبل هما سواء وقبل المجاز اولى
واذا وقع بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى واذا وقع بين الاضمار
والتخصيص فالتخصيص اولى * العاشر في الجمع بين الحقيقة
والمجاز ذهب جمهور اهل العربية وجميع المنفيسة والمحققون من

الشافعية

الشافعية وجع من المعترلة الى انه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما واجاز ذلك بعض الشافعية والمعترلة مطلقا الا ان لا يمكن الجمع بينهما كفاعل امرا وتهديدا فان الامر طلب الفعل والتهديد يقتضى التوك فلا يجتمعان معا وقال الغزالي وابو الحسين انه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة الا في غير المفرد كالثنى والمجموع فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم القلم احد اللسانين ورجع هذا التفصيل ابن الهمام وهو قوى لانه قد وجد مقتضى وفقد المانع فلا يجتمع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد 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 يتناقى 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 مينة يانا تاما فلا حاجة لنا الى التطويل في بيانها ولكن نشير اليها على سبيل الاختصار فنقول * منها الواو * وهي لطلق الجمع او للجمعية او للترتيب فذهب الى الاول جمهور

الهاء والاصولين والفقهاء قال ابو علي الفارسي اجمع نحة 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 وتعلب وابو عبيدة وروى هذا عن الشافعي ونسب ذلك الى ابي حنيفة والثاني الى صاحبيه ولم يأت القائلون باعادة الواو للترتيب بشئ يصلح للاستدلال به وبستدعي الجواب عنه وتنفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما وتستعار للحال * ومنها الفاء * لتعقب باجتماع اهل اللغة وهو في كل شئ واذا وردت لغبر تعقب فذلك لدليل آخر يقتزن معناه بمعناها وهي للترتيب بلا مهلة ولو في الذكر وهو نوحان معنوي كما في قام زيد فعمرو وذكرى وهو عطف مفصل على مجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وللسببية وذلك غالب في العاطفة جلة نحو فوكزه موسى فقضى عليه اي مات او صفة نحو لاكلون من شجرة من زقوم خائون منها البطون فشاربون عليه من الجيم * ومنها ثم * بالضم ويقال فيها ثم حرف عطف للترسخ في الوجود وجاء لترسخ المترلة ومنه قوله تعالى واتى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اي استقام على الهدى فان مرتبة الاستقامة اعلى اذ هي اشق والترسخ يرجع الى التكلم عند ابي حنيفة والى الحكم عندهما والترسخ خلافا للعبادى * ومنها بل * للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله كالمسكوت عنه ومع كلمة لا نص في النبي وقد يستعمل للترقى وقيل للاضراب عما قبله بابطاله كقوله تعالى بل عباد مكرمون وقد تكون للافاضة في كلام آخر من غيره ابطال كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا وادعى ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى على هذا المعنى وفي

التلويح

التلويح ايضا تصریح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لابطال ما وقع في كلام غيره كثيرا وصحح ابن هشام ان بل في الجمل ليست 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 وثقله 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

* او طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر *
والحقيقة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو قوله * لكن وقائمه في الحرب تنظر * ومنها او * ذكر لها التأخرون معاني انتهت الى اثني عشر احدها ايهام وهو اخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالى واتا اوابياكم اعلى هدى او في ضلال بين الثاني التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن طالما او متعلا 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 الخامس التقسيم نحو الاسم اما معرب او ميني السادس الاباحة وهي ما يقع الطلب بعدها نحو جالس الحديثين او المفسرين واكثر ورودها للاباحة في التشبيه نحو فهي كاللحجارة او اشد قسوة ذكره ابن مالك السابع الاضرار كبل وبشرط في ذلك عند سيويه اعادة العامل وتقديم نهى او نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتي الاضرار مطلقا او في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى بل وهو قول الفراء وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها اقوال للبصريين الثامن

التقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع قاله الحريري التاسع الشرطية نحو لاضرربنه طاش او مات اى ان طاش او مات بعد الضرب قاله ابن الشبهرى العاشر ان تكون بمعنى الى نحو لا زمنك او تعطني حتى الحادي عشر ان تكون الاستثناء كقوله

• وكنت اذا غزيت فنته قوم • كسرت كعوبها او تسقيما •

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 آثما او كفورا والحق ان او موضوعة لاحد الشئيين او الاشياء على ما ذهب اليه المتقدمون واما بقية المعاني فستفادة من قرائن المقام • ومنها حتى • للعبارة وتكون جارة وعاطفة وللتعليل والاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين القرافي انه لاخلاف في دخول ما بعد حتى ولبس 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 سى يخفف رحله • وازاد حتى فعله القها •

حل الدخول ويشكم في مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول على العكس جلا على الغالب في البابين • ومنها الباء • للاصاق حقيقة ومجازا والتعدية والاستعانة والسيبية والمصاحبة والظرفية والبدئية والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعض وفاقا للاصمعي والفسارسي وابن مالك وصاحب القاموس

• ومنها على • تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسبويه وعلى الحرفية لها تسعة معان احدها التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اى بهدائه اياكم الثانى ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعه على انه لا يقنط من رحمة الله الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك يحملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعد بن درجة الرابع مرادفة مع نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الخامس ان تكون زائدة لالتعويض كقوله

- ان الكريم وايبك يعتمل • ان لم يجرد يوما على من يتكل
- والاصل ان لم يجرد 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 ابى بالباء قال ابو البقاء وتستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله وقال السرخسى انها مجاز في الالصاق حقيقة في الشرط ورجحه قال في التحرير مجاز فيهما وفي التقرر حقيقة فيهما وعلى الائمة تكون بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله • غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها • ومنها من • تأتي على خمسة عشر وجهها لابتداء الغاية عند كثير من ائمة اللغة منهم المبرد وللتبعض نحو منهم من كلم الله وهو مذهب فخر الاسلام وصاحب البدیع وكثير من الفقهاء وليسان الجنس واكثر ورودها

بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممك لها
ومهما تأتينا به من آية وللتعابيل نحو مما خطيئاتهم اغرقوا وللدل
نحو ارضيتم بالحبوة الدنيا من الآخرة وانكره قوم ومرادفة عن
نحو ياويلنا قد كنا في غفلة من هذا ومرادفة الباء نحو ينظرون
من طرف خفي ومرادفة في نحو اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
 ومرادفة عند نحو لن نفني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله
شيثا قاله ابو عبيدة ومرادفة ربما كقول سبويه واعلم انهم مما يحذفون
كذا قاله السيرافي ومرادفة على نحو ونصرناه من القوم وللغافل
وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك
وفيه ما فيه وللغاية تقول رأيت من ذلك الموضع وللتصيص على
العموم نحو ما جاني من رجل واتوكيد العموم نحو ما جاني من احد
فان احدا من صيغ العموم وارجع كل فربق باقي معانيها الى ما
ذهب اليه * ومنها الى * لها ستة معان احدها انتهاء الغاية بمعنى
انها تدل على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل لا ما زعمه بعض
الناس من ان المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معنى انها تدل على آخر
الآخر والغاية زمانية ومكانية اثنان انها ترادف اللام نحو احد
الله اليك اي انهي حده اليك الثالث موافقة في ويمكن جعل قوله سبحانه
ليجمعنكم الى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وانكره ابن عصفور الرابع
العية وذلك اذا ضمت شيئا الى شيء وبه قال جماعة من البصريين وهو
قول اهل الكوفة في قوله تعالى من انصاري الى الله الخامس موافقة
عند كقوله * اشهى الى من الرحيق السلسل * السادس موافقة
من كقوله فلا يروى الى ابن اجرا اي مني * ومنها في * لها عشرة
معان احدها الظرفية لاشتمال مجرورها على ما قبله اشتمالا زمانيا او
مكانيا تحقيقا او تشبيها والظرفية الزمانية والمكانية اجتماعا في قوله

تعال

تعالى اتم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد عليهم سيغلبون في بضع سنين والمجازية ولكم في القصاص حيوة والدار في يده ويبلوح من التاويح انها حقيقة في مطلق الظرفية كما في السلم ان نحو الدار في يده مجاز التزام بخلاف الاصل الثاني التعليل نحو فذلكم الذي لمنني فيه الثالث الاستعلاء نحو لاصليكم في جذوع النخل الرابع المصاحبة نحو ادخلوا في ام اي مع ام وقوله تعالى فخرج على قومه في زينته الخامس مرادفة الباء كقوله

* وركب 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 المقابلة نحو فاما متاع الحيوة الدنيا في الآخرة الا قليل اي بالنسبة الى الآخرة الثامن مرادفة الى نحو فردوا ايديهم في افواههم التاسع التوكيد وهي الزائدة لغبر تعويض انشد الفارسي

* انا ابو سعد اذا التيل دجي * ينخال في سواده يندجا *

العاشر الزائدة للتعويض كقوله ضربت فبين رغبته تقديره ضربت من رغبته فيه اجازة ابن مالك وقال ابو البقاء وتأتي في بمعنى عن نحو فهو في الآخرة اعنى وبمعنى عند كقوله تعالى وجدها تغرب في عين حنة * ومنها من * تأتي على خمسة اوجه احدها ان تكون استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا قال ابو البقاء من لي بكذا اي من يتكفل لي به الثاني شرطية جازمة نحو من يعمل سوء يجوز به الثالث ان تكون اسما موصولا نحو والله يسجد من في السموات الرابع ان تكون مثل ما لا يفعل نحو ومنهم من يعيش على بطنه الخامس ان تكون نكرة موصوفة واهذا دخلت عليها رب في نحو

قوله • رب من انضجت غيظا قلبه • وقد وصفت بالانكزة في نحو مررت
 بن محبوبك • ومنها هل • لطلب التصديق الإيجابي لا للتصور
 ولا للتصديق السلبي • ومنها لن • حرف نفى ونصب واستقبال نحو
 لن تتألموا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد تأكيد النفي ولا تأييده
 خلافا للزخشرى وغيره من المعزلة ولو كانت للتأييد لم يقيد منها
 باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسا ولكان ذكر الابد في قوله
 تعالى وان يمتنوه ابدا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء
 كما ات له لذلك وفقا لابن عصفور والحجة في قوله

• لن تزالوا كذلك ثم لا • زلت لكم خالدا خلود الجبال •
 • ومنها ما • ترد اسمية موصولة بمعنى الذي نحو ما عندكم ينفد وما
 عند الله باقى ونكرة مأولة بمعنى شئ نحو مررت بما محبوب لك اى بشئ •
 محبوب لك ومبالغة في الاخبار عن احد بلاكثر من فعل الكتابة نحو
 ان زيدا مما ان يكتب اى هو مخلوق من امر الكتابة • فاعنى شئ •
 وقد تكون نكرة مضمنة معنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها
 اى شئ • نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية
 نحو ما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد تكون زمانية نحو ما استقاموا لكم
 فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد
 تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول
 كقوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا اى مدة دوامى حيا
 والثانى نحو قوله تعالى عزز عليه ما عنتم اى عزز عليه عنتكم وقد تكون
 زائدة وهى نوعان كافة وغير كافة • والاولى ثلاثة اقسام الكافة عن
 عمل الرفع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجر
 وتفصيله فى كتب النحو • ومنها اذن • قال سيبويه للجواب والجزاء
 قال الشلوبين دائما وقال الفارسي غالبا • ومنها اى • بالفتح والسكون

لتفسير

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال * ومنها اى *
 بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة
 لنداء ما فيه ال * ومنها اذ * اسم للماضى ظرفا ومفعولا به وبدا
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان وللمستقبل فى الاصح وترد للتعليل
 حرفا او ظرفا وللمفاجاة وفاقا لسبويه * ومنها اذا * للمفاجاة حرفا
 وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان
 والزخشرى والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى
 الشرط غالبا ونذر مجيئها للماضى والحال * ومنها بيد * ويقال بيد
 وهو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها واستعمالها مع ان هو المشهور
 وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن
 الآخرون السابقون بيد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معنيان
 احدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد انه لا يعلم التجو وبعضهم فسرها
 بعلى والثانى ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد اى من
 فربش * ومنها اب * للتكثير والتقليل ولا يختص باحدهما
 خلافا لراعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا وبنى عليها وبعد
 الواو اكثر واعد بل قليلا وبدونهن اقل وقد تزداد التاء فى آخرها
 فيقال ربت كما يقال بنت * ومنها كى * للتعليل وبمعنى ان
 المصدرية * ومنها كل * لاستغراق افراد النكر والمعرف المجموع
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائفة الموت ومثال
 الثانى وكلهم آتية يوم القيامة فردا ومثال الثالث كل زيد حسن
 فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد فان اضفت
 الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وحسد البيانين
 اذا وقعت كل فى حيز التثنية كان التثنية موجها الى الشمول خاصة
 وافاد بجهومه ثبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم

ولم آخذ كل الدراهم وأن وقع التثني 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 تفتن ان بلا النافية فيظن انها الا
الاستثنائية نحو والا تغفل ورحنى أكن من الخاسرين وقد تكون
نافية فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور
وقد تكون زائدة نحو • ما ان آتيت بشئ انت تكرهه • 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 غبرى فعله قال في الصباح 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 بعضه
ببعض والواو للحال 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 في خبره بالا الاستدراكية او بلكن نحو هذا
الكتاب وان صغر حجمه لكن كثرت فوائده وقال السوقي اجراء
ان مكان لو استعمال المولدين • ومنها لو • حرف شرط
للتعليق في الماضى مع انتفاء الشرط فيه فينتفى الجزاء فيه بدلالة
التزامية وما اشهر من اذها لامتناع الثاني لامتناع الاول مسامحة
وبقل للمستقبل ويكون تجوزا كقوله تعالى ولبئس الذين اوتركوا
من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيويه حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال الشلوبين لجرد
الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه

ثم ينتفي الثاني ان ناسب ولم يخلف التقدم غيره كقوله تعالى او كان
فيهما آلهة الا الله لفسدنا واختاره ابن الحاجب ورده على جمهور
النهاة في اختيار الازل لكن الشائع هو الاول لان خلفه كقولك
لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم يناف وناسب بالاولى
كقوله لولم يخف لم بعض او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع
او الادون كقولك لو اتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد
للخصيص قال الاشعري لو تأتى على خمسة اقسام الاول ان تكون
للعرض نحو لو تنزل عندنا فنصيب خيرا الثاني ان تكون للتغلب نحو
تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره الثالث
ان تكون للتبني نحو لو ان لنا كرة فتكون من المؤمنين قيل هي
شرطية اشربت معنى التبني وقال ابن مالك هي لو المصدرية اغنت
عن فعل التبني الرابع ان تكون مصدرية بمنزلة ان واكثر وقوع
هذه بعد ود ويود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله يود احدهم
لو يعرف سنة واكثرهم لم يثبت ورود او مصدرية وذكرها الفراه
وابو علي ومن التأخرين التبريزي وابوالبقاه 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 متمعا على كل تقدير لانه
قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الاكثر كونه متمعا ثم ان لم يكن
لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئت ارفعناه بها وكقولك
او كانت الشمس طالعة فالتهار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثاني
لامتناع الاول والام يلزم نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء
موجودا فان الضوء قد يحصل من القمر والشمعة والفتيلة فلا يلزم
من عدم الشمس عدم الضوء مطلقا ومنه نعم العبد صهيب لولم

يخف الله لم يعصه ومعنى الحديث ان عدم المعصية معتل بامر آخر كالحياء والمهابة والاجلال وقد تنفع ان بعد لو كثيرا نحو ولو انا كتبنا عليهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به وقد ورد جواب لو الماضي مقترنا بقد وهو قريب وقد يكون جواب او جلة اسمية مقرونة باللام كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير وقيل فيه غير ذلك او بالغاء كذوله

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

• ومنها كيف • ويقال فيها كي كما يقال في سوف سو وتستعمل

على وجهين احدهما ان تكون شرطا فتقتضى فعلين متغني اللفظ

والمعنى والثاني وهو الغالب فيها ان تكون استفهاما نحو قوله تعالى

كيف وان يظهروا عليكم وقال سيويه كيف ظرف وعن السيرافي

والاخفش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك اى يقل احد ان كيف

ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا ولكنها لما كانت تفسر بقولك على

اى حال لكونها سؤالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا وقال الرضى

ان كيف في قولهم انظر الى كيف بصنع منسجمة عن الاستفهام

لعدم صدارتها ومعناها الخالة اى انظر الى حالة صمعه وذهب

قوم الى ان كيف تأتي 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 الثاني المالك نحو له ما في السموات

والارض الثالث الاستحقاق نحو ويل للطففين الرابع التعليل نحو

وانه لب الخبير لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع

في قوله تعالى وارزنا اليك الذكر لتبين للناس وفاقا للجمهور خلافا

لاكثر الكوفيين والسيرافي وابن كيسان الخلمس التمايك نحو وهبت زيد

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 ليطلعكم 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 للجين وان اسأتم فلها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعنى عليهم قاله النحاس التاسع موافقة في نحو بالبنى قدمت لحبوتي وقيل للتعليل العاشر موافقة الى نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الحادى عشر بمعنى عند كقولهم كتبته لسبع خلون من شهر كذا الثانى عشر موافقة مع نحو

* فلما تفرقتا كاني ومالك * اطول اجتماع لم ثبت ليله معا *

وهو قول بعضهم الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا رؤيتهم وافطروا رؤيتهم 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 هي لام التبليغ السادس عشر التبليغ وهي الجارة لاسم السامع نقول او ما في معناه نحو اذنت له وقلت له السابع عشر لام الصبرورة وتسمى لام المآل ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال الزنجشري انها لام العلة الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم واستعماله في النداء نحو يا للماء ويا للعشب والله دره فارسا التاسع عشر التعجب والقسم معا وتختص باسم الله وحده كقوله

* لله يبق على الايام ذوحيد * العشرون التعديبة ومثلها ابن مالك في شرح الكافية بقوله فهب لي من لدنك وليسا والحق ان يمثل للتعديبة بنحو ما اضرب زيدا لعمره الحادى والعشرون التوكيد وهي الزائدة واما انواع منها اللام السمة بالقمحة كما في قواهم يا بؤس

للحرب ومنها اللام المعترضه بين الفعل المتعدى ومفعوله كقوله
 • ملكا اجار لمسلم ومعاهد • ومنها لام التقوية نحو ان كنتم لرويا
 تعبرون الثاني والعشرون التبيين وهي ثلاثة اقسام مذكورة في علم
 الاعراب والبحث الاصولي غير متعلق بها والله اعلم • ومنها الاف
 واللام • قال في المغتتم للاشارة الى المعلوماتية واقسامها اربعة معروفة
 وفي السلم 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 مقتضاء في الجملة
 الاسمية امتناع جوابه اوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي
 الماضية التويجح قيل ورتد للنفي • 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 • للعضرة الحسية او المعنوية نحو فلما رآه 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 ويسعمل
 للاستثناء فبقيد نقيض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى

❦ الفصل الخامس ❦

﴿ في الاحكام وفيه اربعة ابحاث ﴾

• الاول في الحكم • وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
 او التحيير او الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع

الجرم

الجزم او مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحذور والمندوب
والمكروه واما الضمير فهو الاباحة واما الوضع فهو السبب والشرط
والمانع فالاحكام التكليفية خمسة لان الخطايب 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 النذب 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 النذب والكراهة التزبئية عند الجمهور وسميت الثلاثة
وضعية لان الشارع وضعها علامات لاحكام تكليفية وجودا او انتفاء
فالواجب في الاصطلاح ما يدح فاعله ويذم تاركة على بعض الوجوه
فلا يرد النقض بالواجب المنجز وبالواجب على الكفاية فانه لا يذم
في الاول الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني الا اذا لم يتم
به غيره وينقسم الى معين ومخبر ومضيق وموسع وعلى الاعيان
وعلى الكفاية ويرادفه الفرض عند الجمهور وقيل الفرض ما كان
دليله قطعيا والواجب ما كان دليله ظنيا والاول اولى والمحذور
ما يذم فاعله ويدح تاركة ويقال له المحرم والمعصية والنذب
والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح والمندوب ما يدح فاعله
ولا يذم تاركة وقيل هو الذي يكون فعله راجعا في نظر الشارع
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 يدح تاركة ولا يذم فاعله ويقال بالاشترك
على امور ثلاثة على ما نهى عنه نهى تزبه وهو الذي اشعر فاعله
ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاولى كنزك صلوة الضحى وعلى

المحظور 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 اى لا ضرر على من اراقه ويقال للمباح الحلال والجازز والطلق والسبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم اى يستلزم وجوده وجوده وبيانه ان الله سبحانه في الزاني مثلا حكمين احدهما تكليفي وهو وجوب الحد عليه والاشائي وضعي وهو جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل يجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقراء الى الوقتية كزواج الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكالمالك للضمان والمعصية للعقوبة والشرط هو الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمته 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 فعدمها 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 لابن من الاب لان كون الاب سببا لوجوب الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه • وفي هذا المثال الذى اطبق عليه جمهور اهل الاصول نظر لان السبب المقنضى للقصاص هو فعله لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح ان يكون ذلك حكمة مانعة للقصاص ولكنه ورد الشرع بعدم ثبوت القصاص لفرع من اصل والاولى ان يمثل لذلك بوجود الجساسة

المجمع

الجمع عليها في بدن المصلي او ثوبه فانه سبب لعدم صحة الصلوة عند من يجعل الطهارة شرطا فههنا قد عدم شرط وهو الطهارة ووجد مانع وهو النجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع الذي يقتضى وجوده حكمة فحجبت بحكمة السبب فكالدن 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 هو الثاني في الحاکم لا خلاف في كون الحاکم الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة واما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكافين فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان وقالت المعتزلة انه يتعلق له سبحانه حكم بما ادرك العقل فيه صفة حسن او قبح لذاته او لصفته او اوجوده 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 شئيين الاول ملائمة الغرض للطبع ومانافته له فالوافق حسن والمنافر قبيح عند العقل والثاني صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده ومحل التراع بينهم كما اطبق عليه جمهور المتأخرين وان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب آجلا واجلا فعند الاشعرية ومن وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا لكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم قالوا وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه وقد لا يستقل والكلام في هذا البحث بطول وانكار مجرد ادراك العقل لكون الفعل حسنا او قبيحا مكابرة واما ادراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم

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 قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب 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 نحو الثالث في المحكوم به ﴿﴾ وهو فعل المكلف متعلق بالايجاب يسمى واجبا ومتعلق الذنب يسمى مندوبا ومتعلق الاباحة يسمى مباحا ومتعلق الكراهة يسمى مكروها ومتعلق التحريم يسمى حراما وقد تقدم حد كل واحد منها وفيه ثلاث مسائل • الاول • ان شرط الفعل الذي وقع التكليف به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالسحيل عند الجمهور وهو الحق وسواء كان مستحيلا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى امتناع تعلق قدرة المكلف به وقال جمهور الاشارة بالجواز مطلقا وقال جماعة منهم انه ممنوع في الممتع لذاته جائز في الممتع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندى ان قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره والتعرض لردّه ومما يدل على هذه المسئلة في الجملة قوله 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 لاعلى عدم الجواز على ان الخلاف في مجرد الجواز لا يترتب عليه قائدة اصلا وهذا الكلام في التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما علم الله انه لا يقع فالاجماع منعه على صحته ووقوعه • الثانية • ان حصول الشرط الشرعى ليس شرطا في التكليف عند أكثر

الشافعية

الشافعية والعراقيين من المنفية وقال جماعة منهم الرازي وابو حامد وابوزيد والسرخسي هو شرط وهذه المسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأموران بالصلوة بل هي مفروضة في جزئي منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين لا عند الآخرين وقال قوم هم مكلفون بالتواهي لانها البقى بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والحق ما ذهب اليه الاولون وبه قال الجمهور ولا خلاف في انهم مخاطبون بأمر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالعاملات ايضا والمراد بكونهم مخاطبين بفروع العبادات انهم مواخذون بها في الآخرة مع عدم حصول الشرط الشرعي وهو الايمان وبما 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 ويخلد فيه مهانا والآيات والاحاديث في هذا الباب كثيرة جدا * الثالثة * ان التكليف بالفعل والمراد به اثر القدرة الذي هو الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض التسمية ثابت قبل حدوثه اتفاقا ويتقطع بعده اتفاقا ولا اعتبار بخلاف من خالف في الطرفين فهو بين السقوط واختلفوا هل التكليف به باق حال حدوثه ام لا فقال جمهور الاشعية باق وقالت المعتزلة والجويني بس بابق في الرابع في المحكوم عليه كج وهو المكلف وبشرط باتفاق الحقين في صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى تصويره بان يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامتثال لا بمعنى التصديق به فتقرر ان المجنون والصبي الذي لا يميز غير مكلفين لانهما لا يفهمان خطاب التكليف ولزوم ارش جنبتهما من احكام

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 تلى الامة له بالقبول لكونهم بين عامل به ومأول له صار دليلا قطعيا ويؤيده حديث من اخضر مئزره فاقتلوه واحاديث التهي 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 بشئ يصلح لبراهه 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 وامتنع بها من امتنع 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 بعمون الله سبحانه وتعالى في المقاصد فنقول وبه احوول واصول

المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول

﴿ الفصل الاول ﴾

في تعريف الكتاب فهو لغة بطلاق 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

المقروء

المفروء بالسنة العباد وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب
واظهر فلذا جعل تفسيراً له فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة
وهو التعريف اللفظي الذي يكون مرادف اشهر واما حد الكتاب
اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله
عليه وسلم المتلو التواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود

﴿ الفصل الثاني ﴾

اختلف في المتقول آحاداً هل هو قرآن ام لا فقبل ما لم يتواتر فليس
بقرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحدة من القراءات
السبع بل العشر وليس على ذلك اثاره من علم فان هذه القراءات
كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً كما يعرف ذلك من يعرف
اسابيد هؤلاء القراء لقراءتهم وقد نقل جماعة من القراء الاجماع
على ان في هذه القراءات ما هو متواتر وما هو آحاد ولم يقل احد منهم
بتواتر كل واحدة من السبع فضلاً 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 للوجه 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 يتزل منزلة الآحاد

وقد صحح 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 وانفقت في غالبها
ثما وافق لغة من تلك اللغات فتعد 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 القراء في البسملة
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 القرآنية 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 تقرر 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 الجهة واما ما
وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلوة ولا 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
الزجاج وقد اختلفت الاحاديث في ذلك اختلافا كثيرا وقد بسط

الشوكاني

الشوكاني القول في ذلك في رساله مستقله وذكر في نيل الاوطار شرح
متقى الاخبار ما اذا رجعت اليه لم يخرج الى غيره

— الفصل الثالث —

﴿ في المحكم والمتشابه من القرآن ﴾

لا خلاف في وقوع النوعين فيه 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 فبدخل في المتشابه
الجمل والمترك وقيل المحكم النسخ 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
والراشخون في العلم يقولون آما به والوقف على قوله الا الله متعين
ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراشخون في العلم لان ذلك
يستلزم ان يكون جملة يقولون آما به حالبة ولا معنى لتفريد 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 فوائح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
الى معرفته فهي مما استأثر الله بهلمه ولم يصب من تحمل لتفسيرها فان
ذلك من القول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض
الرأى وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكاني البحث في
تفسيره فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير

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

الفصل الرابع

﴿ في العرب هل هو موجود في القرآن ام لا ﴾

والمراد به ما كان موضوعا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك
المعنى كالتعميل و ابراهيم واسحق ويعقوب ونحوها ومثل هذا لا ينبغي
ان يقع فيه خلاف والعجب ممن نفاه وهم الاكثرون على ما حكاه ابن
الحاجب وشراح كتابه ولم يأتوا بشئ يصلح للاستدلال به في محل
التزاع 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 والاشرفى
والدهجيل والقسطاس والياقوت و اباريق والتنوير

﴿ المقصد الثاني في السنة وفيه ابحاث ﴾

﴿ البحث الاول في معنى السنة لغة وشرعا ﴾

اما لغة فهي الطريقة السلوكية وقيل المحمودة وقيل المعنودة حسنة
كانت اوسنة كما في الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الى آخره واما
شرعا فهي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعمله وتقريره
وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف اهل اللغة والحديث
واما في عرف اهل الفقه فانما بطلقونها على ما ليس بواجب وتطلق
على ما يقابل البدعة وقيل هي ما واظب على فعله النبي صلى الله

عليه وآله وسلم مع ترك ما بلا عذر وقيل هي في العبادات النافلة وفي 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 ونهاياتها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال • الا واتي القرآن ومثله معه • اي من السنن التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتحریم لحوم الحمر الاهلية وتحريم كل ذى ناب من اسباع ومخلب من الطير وغير ذلك مما لم يأت عليه المحصر وما ورد من طريق ثوبان في الامر بعرض الاحاديث على القرآن فقال يعقوب بن معين انه موضوع وضعته الزنادقة وقال عبدالرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث ما اناكم عنى فاعرضوه على كتاب الله الى آخره وقد عارض حديث العرض قوم فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخافه لانا وجدنا فيه وما اناكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قال الاوزاعي الكتاب احوج الى السنة من السنة الى الكتاب قال ابن عبد البر يريد انها تقضى عليه وتبين المراد منه وقال يعقوب بن ابي كثير السنة قاضية على الكتاب والحاصل ان ثبوت حجة السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الاحكام ضروريه - دينية ولا يتخالف في ذلك الا من لا حظ له في دين الاسلام

❦ البحث الثالث ❦

ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة

من الكبار وحكى القاضى ابو بكر وابن الحاجب وغيرهما من متأخري الاصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا حكاوا الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يرمى بتناصبهم كزنايل الاخلاق والدنآت وسائر ما يتفر عنهم وهى التى يقال لها صغار الخسة كسرقه لقمه والتطفيف بحبه والدليل عليه عند المعتزلة وبعض الاشعرية الشرع والعقل وعند القاضى ابى بكر وجاعده من محققى الشافعية والخنفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعدد الكذب فى الاحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب فلانما ختمه الجمهور وهو الاول وجوزه القاضى ابو بكر واما الصغار التى لا ترمى بالنصب فنقل امام الحرمين والكنيا 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 جاعده من السلف منهم ابو جعفر الطبرى وجاعده من الفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من نذيتهم عليه اما فى الحال على رأى جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأى بعضهم ونقل ابن حزم فى الملل والنحل عن ابى اسحاق الاسفرائينى 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 الاول قال القاضى عياض يحتمل على ما قبل النبوة او على انهم فعلوه بتأويل واختار الرازى العصمة منها عدا وجوزها سهوا واختلفوا فى معنى العصمة

فقبل

فقبيل هو ان لا يمكن المعصوم الاتيان بالعصبة واما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء قبل اجاعا 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 في الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الى الجواز قال الآمدى ذهب الاستاذ ابواسحاق الاسفرائني وكثير من الأئمة الى امتناع النسيان قال الزركشي في البحر ادعى الامام الرازي في بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد اشترط جمهور المجوزين اتصال التنبيه بالواقعة وقال امام الحرمين يجوز التأخير واما قبل الرسالة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع من الانبياء عقلا ذنب كبير ولا صغير وقالت الرافض يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب وقالت المعتزلة تمتنع الكبار دون الصغار واستدل جميعهم بالتفرد عنهم عند الارسال غير مسلم والكلام على هذه المسئلة مبسوط في كتب الكلام

✦ البحث الرابع ✦

﴿ في افعاله صلى الله عليه وسلم وهي تنقسم الى سبعة اقسام ﴾

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

الفاضى ابوبكر الباقلانى وكذا حكا. الغزالى فى النحول وكان ابن عمر رضى الله عنهما يتبع مثل هذا ويقتدى به كما هو معروف عنه منقول فى كتب السنة المطهرة ﴿ الثالث ﴾ ما احتمل ان يخرج عن الجبلية الى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف وهيئة مخصوصة كالاكل والشرب واللبس والنوم وفيه قولان للشافعى ومن معه هل يرجع فيه الى الاصل او الى التشريع والراجع الثانى وحكا. ابواسحق عن اكثر المحدثين فيكون مندوبا ﴿ الرابع ﴾ ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كالوصال والزيادة على اربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق انا لا نقضى به فى ما صرح لنا به خاص به كائنا ما كان الا بشرع بخصنا ﴿ الخامس ﴾ ما ابهه صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع الحج مثلا فقبل يقتدى به فى ذلك وقبل لا قال امام الحرمين فى النهاية وهذا عندى هفوة ظاهرة فان امامه صلى الله عليه وسلم محمول على انتظار الوحى قطعا فلا مسامح الاقتداء به من هذه الجهة ﴿ السادس ﴾ ما يفعله مع غيره بقوة له كالتصرف فى املاك غيره فقبل يجوز الاقتداء به وقبل لا وقبل هو بالايجاب موقوف على معرفة السبب وهذا هو الحق واما اذا فعله بين شخصين متداعيين فهو جار مجرى القضاء فتعين علينا القضاء بما قضى به ﴿ السابع ﴾ الفعل المجرد عما سبق فان ورد بيانا كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم وكالقطع من الكوع بيانا لآية السرقة فلا خلاف انه دليل فى 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 فى حقه من

وجوب

وجوب او تدب او اباحة فاختلفوا في ذلك على اقوال * 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 * اثاني انه للتدب وحكا الجويني في البرهان والرازي في المحصول عن الشافعي وحكي ايضا عن القفال وابي حامد المروزي واستدل لهم * الثالث انه للإباحة وهو قول مالك * الرابع الوقف وهو قول الصيرفي وأكثر اصحاب الشافعي وأكثر التكلمين وعندى انه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القرية فان هذا القصد يخرج عن الإباحة الى ما فوقها والتيقن مما هو فوقها التدب 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 وازاوى في المعالم والطبري وأئمة المالكية وأكثر اهل العراق وغيرهم الثاني انه مندوب وهو قول أكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال الكبير * قلت * وهو الحق لان فعله صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو لا بد ان يكون لقرية واول ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على التدب فوجب القول به ولا يجوز القول بانادته الإباحة فانها بمعنى استواء الطرفين موجودة قبل ورود الشرع فهو تفريط كما ان حل فعله المجرد على الوجوب افراط والحق بين المقصر والغال * الثالث انه مباح نقله

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

﴿ البحث الخامس ﴾

﴿ فى تعارض افعال ﴾

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

﴿ البحث السادس ﴾

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

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

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 وبجهل 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 وللامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مختصا له من عموم القول كصلوته بعد العصر قضاء لسنة الظهر بعد نهيهِ 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 وقبل بالفعل وقبل 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 وقبل بالقول وهو الراجح لان دلالة اقوى من دلالة الفعل وايضا هذا القول الخاص لامته اخص من الدليل العام الدال على التأسي والخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتقديم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به ﴿ الثامن ﴾ ان يكون القول عاما له وللامة مع قيام الدليل على التكرار والتأسي فالتأخر ناسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك في حقنا وان جهل

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 وحيثذ 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 ﴿ الحادى 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 ﴿ الثانى 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 حقا وفي حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالته 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 الاتحار بامره والاتباع به ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى به في كل

فعل من افعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من امته ينبغي ان يحمل على قصد التأسي به اذا لم يكن من الافعال التي لا تأسي به فيها كافعال الجبله كما تقدم في البحث المتقدم

﴿ البحث السابع ﴾

﴿ في التقرير ﴾

وصورته ان بسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن انكار قول قبل 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 كماكل الضب بحضرتة قال ابن النشيري وهذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في ما اذا دل التقرير على انتفاء المرجح 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 في شئ قد سبق تحريمه فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الاصول وهو الحق وما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابي كنا نعمل كذا وكأنا بفعلون 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 الاصوليين وخالفهم جماعة من الفقهاء فقالوا ان من خصائصه صلح عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالحوف على النفس لاخبار الله سبحانه بعصمته في قوله والله

يعصمك من الناس ولا بد ان يكون المقر متقادا للشرع فلا يكون تغرير الكافر والناسفي 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 بمصافحة الاحزاب بثلاث غار 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 والمحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطور شيء على البال من دون تجهيز له وليس ذلك مما آتانا الرسول ولا مما امر الله سبحانه بالناسي به فيه وقد يكون اخباره صلى الله عليه وسلم بما هم به للزجر كما صح عنه انه قال لقد هممت ان اختلف الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم

﴿ البحث التاسع ﴾

﴿ الاشارة والكتابة ﴾

كاشارته صلى الله عليه وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلاث 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 ومما تقوم به الحججة

البحث

❦ البحث العاشر ❦

﴿ تركه صلى الله عليه وآله وسام لشيء كعمله له في التأسي به فيه ﴾

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

❦ البحث الحادي عشر ❦

﴿ في الاخبار وفيه أنواع ﴾

• 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 • وتجبرك العينان ما القلب كاتم • ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي 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 اللفظي والنفس ام حقيقة في اللفظي مجاز في النفس ام العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه انشاء وتنبؤا ويندرج فيه الامر والنهي والاستفهام والنداء والتثني والعرض والترجي والقسم • الثاني • ان الخبر ينقسم الى صدق وكذب وخالف في ذلك القراني واطال القوم في

بيان صدقه وكذبه وحدودهما والذي يظهر لي ان الخبر لا يتصف بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما او احدهما فكذب فيقال في تعريفهما هكذا الصدق ما يطابق الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لان المعنى كلام العقلاء ولا يرد عليه شيء ما ورد على سائر الحدود * الثالث * في تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثاني المقطوع بكذبه وهما ضروريان 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 * والتواتر * في اللغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من الوزر وفي الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يمتنع نواطوهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم الحاصل بالتواتر ضروري عند الجمهور ونظري عند الكمي وابي الحسين البصري وقسم ثالث ليس اوليا ولا كيبا عند الغزالي وقال الآمدي بالوقف والحق قول الجمهور للقطع باننا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص الماضية قبلنا جزما خاليا عن التردد جاريا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات فالنكر لحصول العلم الضروري به كالنكر لحصوله بالمشاهدات وذلك سفهة لا يستحق صاحبها المكلفة ولم يخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء في ان خبر التواتر يفسد العلم وخلاف السمنية والبراهمة في ذلك باطل لا يستحق الجواب عليه ولافائدة التواتر للعلم الضروري شروط ترجع الى السامعين من كونهم عقلاء عالين بمدلول الخبر خالين عن

اعتقاد

اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد او نحوه ولها 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 يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب ولا يقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضروري به وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عددهم كذا وكذا من اربعة وخسة الى اربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل بحيث لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى افلام اهل العلم بمثل هذه الاقوال التي لا ترجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها ليعتبر بها المعبر ويعلم ان القبل 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 المعبر في كل انطبقات فيروى ذلك العدد عن مثله الى ان يتصل بالمخبر عنه وقد اشترط ههنا شروط اخر لا وجه لشيء منها • والآحاد • هو خير لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيد بالقرائن الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الظاهري والكرائسي والمحاسبي على ما نقله ابن حزم في كتاب الاحكام قال وبه نقول وحكاه ابن خوارزمنداد

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 ابو بكر الففقال انه يوجب العلم الظاهر وذهب الجمهور الى وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا في طريق اثباته فالكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احد بن حنبل والقفقال 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 بشئ 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 تهمة للراوى او وجود معارض راجح 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 صحبى البخارى ومسلم والتأويل فرع القبول * وللعلم بخبر الواحد شروط ﴿ منها ما هو في الخبر ﴾ اى راوى وهى خمسة * الاول * التكليف فلا تقبل رواية الصبي والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما لو تحملها صبا وادائها مكلفا فقد اجع السلف على قبولها كما في رواية ابن عباس والحسين ومن كان مماثلا لهم كعمود بن الربيع فانه روى حديث انه صلى

الله عليه وسلم حج فيه بحجة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعد الصحابة من التسابعين وتابعيهم ومن بعدهم يحضرون الصبيان مجالس الروايات ولم ينكر ذلك احد وهكذا لو تحمل وهو فاسق او كافر ثم روى وهو عدل مسلم واما لو سمع في حال جنونه ثم افاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون • الثاني • الاسلام فلا يقبل رواية الكافر من يهودى او نصرانى او غيرهما اجماعا قاله الرازى في المحصول وقد اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال والحق انه لا يقبل في ما يدعو الى بدعة ويقويها لافي غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احمد ونسبه ابن الصلاح الى الاكثرين قال وهو اعدل المذاهب واولاها وفي الصحيحين كثير من احاديث المبتدعة غير الدماء اخبجايا واستشهادا كعمران بن حطان وداود بن الحصين وغيرهما ونقل ابو حاتم بن حبان في كتاب الثغاة الاجماع على ذلك قال ابن القطان اما الداعية فهو ساقط عند الجميع • الثالث • العدالة واصلها في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اى مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهي شرط بالاتفاق لکن اختلف في معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة في النفس تمنع عن اقرار الكبار وصغار الحسنة كسرقة لقمة والذائل المباحة كالبول في الطريق وقيل غير ذلك والاولى ان يقال في تعريفها انها التمسك باآداب الشرع فمن تمسك بها فعلا وتركها فهو العدل المرضي ومن اخل بشئ منها فان كان الاخلال بذلك الشئ يقدر في دين فاعله او تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس يعدل واما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الأشخاص والازمنة والامكنة والاحوال فلا مدخل لذلك في هذا الامر

الدينى الذى يبنى عليه فنظرتان عظيمتان وجسمران كبيران وهما الرواية والشهادة نعم من فعل ما يخالف ما بعده الناس مروية عرفا لاشراطا فهو تارك للمرؤية العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروية الشرعية * واذا تقرر لك هذا فاعلم انه لا عدالة لغاسق وقد حى مسلم فى صحيحه الاجماع على رد خبر الغاسق فقال انه غير مقبول عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم * الرابع * الضبط فلا بد ان يكون الراوى ضابطا لما يرويه ليكون المروى له على ثقة منه فى حفظه وقلة غلطه وسهوه فان كان كثير الغلط والسهو ردت روايته الا فى ما علم انه لم يغلط فيه ولا سهى عنه وان كان قليل الغلط قبل خبره الا فى ما علم انه غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره وليس من شرط الضبط ان يضبط اللفظ بعينه كما سيأتى * الخامس * ان لا يكون الراوى مدلسا سواء كان التدليس فى المتن او فى الاستناد وهما النوع والحاصل ان من كان ثقة واشهر بالتدليس فلا يقبل الا اذا قال حدثنا او اخبرنا او سمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال ان يكون قد اسقط من لا تقوم الحججة بمثله  ومنها ما هو فى الخبر عنه  وهو مدلول الخبر وهو اقسام * الاول * ان لا يستحيل وجوده فى العقل فان حاله العقل رد * الثانى * ان لا يكون مخالفا 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 القطعى فقال الجمهور انه مقدم على القياس وقيل خلاف ذلك والحق تقديم الخبر الخارج من مخرج صحيح او حسن على القياس مطلقا اذا لم يكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه كحديث المصراة وحديث العرايا فانهما مقدمان على القياس

وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يفتنوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روى عن بعضهم في بعض المواطنين 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 بخلافه لملك واتباعه لانهم بعض الامة ولجواز انهم لم يبلغهم الخبر ولا يضره عمل الراوى له بخلافه خلافا لجمهور الخنفية وبعض المالكية لانا متبعون بما بلغ البنا من الخبر ولم نتبع بما فهمه الراوى ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح الاستدلال بها ولا يضره كونه مما تم به البلوى خلافا للخنفية وابي عبدالله البصرى لعمل الصحابة والتابعين باخبار الآحاد في ذلك ولا يضره كونه في الحدود والكفارات خلافا للكرخي من الخنفية ولا وجه لهذا الخلاف فهو خبر عدل في حكم شرعى ولم يثبت في الحدود والكفارات دليل يخصها من عموم الاحكام الشرعية ولا يضره ايضا كونه زيادة على النص القرآنى او السنة القطعية خلافا للخنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القبول لانها زيادة غير متنافية للمزيد فكانت مقبولة ودعوى انها ناسخة منوعة وهكذا اذا ورد الخبر مخصوصا للعام من كتاب او سنة فانه مقبول وبني العام على الخاص خلافا لبعض الخنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لطلق الكتاب او السنة المتواترة ولا يضره ايضا كون رواه انفراد زيادة فيه على ما رواه غيره اذا كان عدلا فقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا في صورة عدم المنافاة والافرواية الجماعة ارجح وقيل لا تقبل رواية الواحد اذا خالفت رواية الجماعة وان كانت تلك الزيادة غير متنافية للمزيد اذا كان مجلس السماع واحدا وكانت الجماعة بحيث لا يجوز

عليهم الغفلة عن مثل تلك الزيادة واما اذا تعدد المجلس فتقبل تلك الزيادة بالاتفاق ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده برفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي وقفه الجماعة وكذا انفراده باستناد الحديث الذي ارسلوه وكذا انفراده بوصول الحديث الذي قطعوه فان ذلك مقبول منه لانه زيادة على ما ردوه وتصحيح لما اعلوه ولا يضره ايضا كونه خارجا مخرج ضرب الامثال  ومنها ما هو في الخبر نفسه  وهو اللفظ الدال فاصلم ان للراوى نقل ما يسمعه احوالا • الاول • ان يرويه بلفظه وهذا ادى الامانة كما سمعها وذكر السؤال والسبب مع ذكر الجواب وما ورد على سبب اولى من الاهدال • الثانى • ان يرويه بغير لفظه بل بمعناه وفيه ثمانية مذاهب ولا يتخلو اكثر ذلك من المرح والمخالفة لما كان عليه السلف والخلف من الرواة كما تراه في كثير من الاحاديث التى يرويها جماعة فان غالبها بانها بالفاظ مختلفة مع الاتحاد فى المعنى المقصود وقد ترى الواحد من الصحابة فحين بعدهم باتى فى بعض الحالات بلفظ فى الرواية وفى اخرى بغير ذلك اللفظ مما يودى معناه وهذا امر لاشك فيه • والثالث • ان يحذف الراوى بعض لفظ الخبر فينبغى ان ينظر فان كان المحذوف متعلقا بالمحذوف منه تعلقا لفظيا او معنويا لم يجز بالاتفاق وان لم يكن كذلك فاختلقوا فيه على اقوال وانت خير بان كثيرا من الصحابة والتابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة الى رواية بعضه لاسيما فى الاحاديث الطويلة كحديث جابر فى صفة حج النبى صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه من الاحاديث وهم قدوة لمن بعدهم فى الرواية لكن بشرط ان لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة • الرابع • ان يزيد الراوى على ما سمعه من

النبى

النبي صلى الله عليه وسلم فان كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث او تفسير معناه فلا بأس بذلك لكن بشرط ان يفهم السامع انه من كلام راويه * الخامس * ان يكون الخبر محتملا لمعنيين متافيين فاقتصر الراوى على احدهما فان كان هو الصحابي كان تفسيره كالبيان لما هو المراد وان كان غيره ولم يقع الاجماع على انه المراد فلا يصار اليه حتى يرد دليل على ان المراد احدهما بعينه والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق بما يحتمل المتافيين لغصد التشريع ويخفيه عن قرينة حالية او مقالية * السادس * ان يكون الخبر ظاهرا في شيء فيحمله الراوى من الصحابة على غير ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه او بان يصرفه عن الوجوب الى الندب او عن التحريم الى الكراهة ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر فذهب الجمهور من اهل الاصول الى انه يعمل بالظاهر ولا يصار الى خلافه بمجرد قول الصحابي او فعله وهذا هو الحق لانا متبعون بروايته لا برأيه خلافا لاكثر الخنفية

فصل في الفاظ الرواية

الصحابي اذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني فذلك لا يحتمل الوساطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان مرويا بهذه الالفاظ كشافهني رسول الله صلى الله عليه وسلم او رأيت به فعل كذا فهو حجة بلا خلاف واما اذا جاء بلفظ يحتمل الوساطة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او امر بكذا او نهى عن كذا او قضى بكذا فذهب

الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روى ذلك عنه 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 المني 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 العمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد من الخطأ والسهو خلافا لابي حنيفة فانه قال قراءة التليذ على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك وللتليذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني واسمعتي وحدثنا واخبرنا واسمعنا او يقول سمعته يحدث * الثانية * ان يقرأ التليذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمعون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها ولم يخالف في ذلك الا من لا يمتد بخلافه ويقول التليذ في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قرآء 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 اقوى * الثالثة * الكتابة المقرنة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التليذ سمعت من فلان كذا وقد اجرت لك ان ترويه عنى وكتبت خط الشيخ معروفا فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز الرواية بها

كثير

كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتابة الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للعاشرين والآثار في هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع ذلك واسع وكيفية الرواية في هذه ان يقول كتب الى او اخبرني كتاباً * الرابعة * المناولة وهي ان يتاول الشيخ تليذه صحيفة ويقول هذا سماعى 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 ابائى بالاتفاق قاله ابن دقيق العيد وهذه الطريقة على انواع ذكرت في الحطبة بذكر الصحاح السنة 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 فادحة فالما يكن منصلاً لبس 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 الآمدى الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع والمعضل وبحديث يقول فيه بعض رجال اسناده عن رجل او عن شيخ او عن ثقة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا اعتبار بخلاف غيرهم في هذا الفن واختلف

في تعديل المبهم كقوله حدثني الثقة او العدل فذهب جماعة الى عدم قبوله وقال ابو حنيفة يقبل والاول ارجح هذا اذا لم يعرف من لم يسمه واما اذا عرف فينظر فيه هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة 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 يختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليه ذهب الشافعي ومالك والائمة من حفاظ الحديث ونفاذه 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 انهما يتعارضان فلا يقدم احدهما على الآخر الا بمرجح والحق ان ذلك محل اجتهاد للمجتهد والراجح انه لا بد من التفسير في الجرح والتعديل كما قدمنا فاذا قدر الجرح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد

الراجح

الراجح 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 القاضي هو قول السلف وجهور الخلف وقال الجوينى بالاجماع
ووجه هذا القول ما ورد من العمومات المقنضية لتعديلهم **كنايا**
وسنة كقوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله جعلناكم امة وسطا اى عدولا
وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين
منه اشداء على الكفار رجاء بينهم وقوله صلى الله عليه وسلم خير
القرون قرنى وقوله في حقهم لو انفق احدكم مثل احد ذهباً ما
بلغ مد احدكم ولا نصيفه وهما في الصحيح وقوله صحابى كالتجوز
على مقال فيه معروف وفي المقام اقوال هذا اولها واذا تقرر
عدالة جيع من ثبتت 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
اللفظة 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 لوجود 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 بالتواتر والاستفاضة
وبكونه من المهاجرين او من الانصار ويخبر صحابى آخر معلوم الصحبة
ويقبل قوله بانه صحابى ولكن لا بد من تقيده بان تقوم القرائن الدالة

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 وقال صلى عليه وآله
وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحاً فهو اتفاق مجتهدى
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 مجتهدى امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوافقهم
ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين بقوله بعد وفاته الاجماع
في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به بقوله في عصره
بتوهم من ان المراد جميع مجتهدى الامة في جميع الاعصار الى يوم
القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من كان من اهل
الاجتهاد في الوقت الذى حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر بين صار مجتهدا
بعدها وقوله على امر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات
واللغويات

﴿ البحث الثانى في امكانه في نفسه ﴾

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

السابعة 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 الاعتبار 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
الاصفهانى الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع
على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في
قله واما الآن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به
قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة
اطلاعه على الامور التقليدية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له من الاجماع
الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه
الا بالسماع منهم او ينقل اهل التواتر البنا ولا سبيل الى ذلك الا
في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى * الثالث * النظر
في نقل الاجماع الى من يخرج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما
التواتر او الآحاد واعداء تحيل النقل تواترا بعد 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
ينصل به واما الآحاد فغير معمول به في نقل الاجماع * الرابع *
اختلف على تقدير تسليم امكانه في نفسه وامكان العلم به وامكان
نقله البنا هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب

النظام والامامية وبعض الخوارج الى انه ليس بحجة واختلف الجمهور هل الدليل على حجة 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 اجعوا على تخطئة المخالف للاجماع لان ذلك اثبات للشيء بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضا الاستدلال عليه بالقياس لانه مظنون ولا يحتاج بالمظنون على القطعي فلم يبق الا دليل النقل من الكتاب والسنة فمن جله ما استدلوا به قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير ميل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واجيب عنه باجوبة كثيرة لا يسع لذكرها المقام والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاختبار واجعوا 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 سلنا دلالة هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل فنفضله في الحصول 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 النهي عنه مقصورا واما السنة فكثيرة منها قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدركا

شرعا

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 امتي وقوله لا ترجعوا بعسدى 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 الفرائض وعلوها الناس فأنها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عن يقوم بالواجبات * 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 نعم 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 بصبر 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 خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يخفياك ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان انصافهم بالخيرية وكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تصبر 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

لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع
المجتهدين في عصر من العصور * ومن جملة ما استدلووا 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 اجعوا عليه
حقا ويجاب عنه بمنع كون الخطاء المذنون ضلالة * ومن جملة
ما استدلووا به ما اخرج البخاري ومسلم عن مغيرة انه صلى الله عليه
وسلم قال لا تزال طائفة من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله وهم
ظاهرون وغابته انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته
بانهم متمكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم فان هذا من
محل النزاع * ومن جملة ما استدلووا به حديث يحمل هذا العلم من
كل خلف عدونه ولكنه خبر صحيح وحديث من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع رتقة الاسلام من عنقه اخرج احمد وابوداود
والحاكم من حديث ابي ذر وليس فيه الا المنع من مفارقة الجمع
فان هذا من محل النزاع وهو كون ما اجعوا عليه حجة شرعية
ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر واي ملج الى التمسك بالاجماع
وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله موجودان بين
اظهرنا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبين الاحكام الا اليه وقوله فان
تنازلتهم 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
سلطنا جميع ما ذكره القائلون بحجبة الاجماع وامكانه وامكان العلم
به فغاية ما يلزم من ذلك ان يكون ما اجعوا عليه حقا ولا يلزم
من كون الشيء حقا وجوب اتباعه كما قالوا ان كل مجتهد مصيب

ولا

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 بحجة الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنية فذهب جماعة الى الاول وبه قال الصيرفي وابن برهان وجرم به من الحنفية الدبوسي وشمس الأئمة قال الاصفهاني ان هذا القول هو المشهور وانه يقدم الاجماع على الادلة كلها ويكفر مخالفه او يضل ويدع وقال جماعة منهم الرازي والآمدى انه لا يفيد الا الظن وقال البرزوي وجماعة من الحنفية الاجماع مراتب فالاجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المنثور واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد واختار بعضهم في الكل انه يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب اربعة وينفرع عليها الخلاف في كونه يثبت باخبار الآحاد والظواهر ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت بهما قال القاضي في التقریب وهو الصحيح

❦ البحث الرابع ❦

اختلفوا في ما يعتقد 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 دليل ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم

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 انمقد من غير دليل فذهب الجمهور الى انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال ابواسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك او نقل اليه كان احد ادلة المسئلة قال ابو الحسن السهلي 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 المبتدع اذا كانت بدعته تقتضي تكفيره فقيل لا بلا خلاف قاله الزركشي واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التنزيل والتبدع فاختلفوا فيه على اقوال الاول اعتبار قوله قال الهندي وهو الصحيح • الثاني • لا يعتبر به قال اهل السنة ومالك والاوزاعي ومحمد بن الحسن وأئمة الحديث ومن الخفية ابو بكر الرازي ومن الختابة القاضي ابوبعلي • الثالث • انه لا ينعقد عليه الاجماع وينعقد على غيره يعني انه يجوز له مخالفة من عداه الى ما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز لاحد ان يقلده كذا حكاه الآمدي وتابعه المتأخرون • الرابع • التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم في كتاب الاحكام عن جواهر سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد قال القاضي ابوبصير والاستاذ ابواسحق

انه لا يعتمد بخلاف من انكر القياس ونسبه الاستاذ الى الجمهور وتابعهم امام الحرمين والغزالي قال انووي في باب السوك من شرح صحيح مسلم مخالفة داود لا تغدح في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه الاكثرون والمحققون وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص تعتبر كما يعتبر خلاف من ينفي المراسيل وينع العموم ومن حل الامر على الوجوب لان مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجويني المحققون لا يقعون بخلاف 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 الأئمة 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 شكا. ظاهر عنك عارها * نعم قد جدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجمود 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 ينقص اجماعهم الا به حكا. 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 الامدي من لم بشرط انقراض العصر قال

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

❦ البحث السابع ❦

اجاع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من البدعة وذهب داود الظاهري الى اختصاص حجة الاجاع باجاع 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 التسابون زاجناهم

❦ البحث الثامن ❦

اجاع اهل المدينة على انفرادهم ايس بحجة عند الجمهور لانهم بعض الامة وقال مالك اذا اجعوا لم ينعقد بخلاف غيرهم قال البايعي انما اراد في ما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والاذان والاقامة وعدم وجوب الزكاة في الحضرات مما يقتضى العسادة بان يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه لعلم فاما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء قال القاضي عبد الوهاب اجاعهم على ضربين نفلي وهو حجة يجب عندنا الصبر اليه وترك

الايثار والمقاييس به واستدلالي اختلف فيه اصحابه على ثلاثة اوجه احدها انه ليس باجماع ولا يرجع وثانيها انه مرجح وثالثها انه حجة وان لم يحرم خلافه والاستدلالي ان عارضه خبر فالحبر اولى عند جمهورهم وعند جماعة بالعكس وكذلك اجماع اهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصريين البصرة والكوفة ليس بحجة لانهم بعض الامة ومن زعم انه حجة فلا وجه لذلك وذهب الجمهور الى ان اجماع الأئمة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي واحد ليس بحجة لانهم بعض الامة وروى عن احد انه حجة وذهب الجمهور ايضا الى ان اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الأئمة وذهب بعضهم الا انه حجة والحق هو الاول وذهبوا ايضا الى ان اجماع العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية

— ❦ البحث التاسع ❦ —

اتفق القائلون بحجة الاجماع انه لا يعتبر من سيوجد وهذا ظاهر خلافا لابي 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

البحث الحادى عشر

فى الاجماع السكوتى وهو ان يقول بعض اهل الاجتهاد بقول وينشر ذلك فى المجتهدين من اهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراض 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 الآمدى قال الصنى الهندى ولم يصر احد الى عكسه يعنى انه اجماع ولا حجة ويمكن القول به كلاجماع المروى بالآحاد عند من لم يقل بحجته • الرابع • انه اجماع بشرط انقراض العصر لانه يعد مع ذلك ان يكون السكوت لاعن رضا وبه قال اكثر اصحاب الشافعى واختاره ابن القطن والرويانى قال الرافعى انه اصح الاوجه عندهم • الخامس • انه اجماع ان كان فتيا لاحكاما وبه قال ابن ابي هريرة واخرج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكمم وراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا تنكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضانا منها بذلك • السادس • انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لاعن فتيا قاله ابو اسحق المروزى وحكاه ابن القطن عن الصيرفى • السابع • ان وقع فى شىء يفوت استدراكه من ارافة دم واستباحة فرج كان اجماعا والافهو حجة حكاه الزكشى ولم ينسبه الى قائل • الثامن • ان كان الساكتون اقل كان اجماعا والافلا قاله ابو بكر الرازى وحكى عن الشافعى وهو غريب لا يعرفه اصحابه • التاسع • ان كان فى عصر الصحابة كان اجماعا والافلا • العاشر • ان كان

ما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فانه يكون اجماعا وبه قال الجويني • الحادى عشر • انه اجماع بشرط افادة القرأين العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرأين الاحوال ما يدل على رضا الساكنين بذلك القول واختاره الغزالي فى المستصفى قال بعض المتأخرين انه احق الاقوال • الثانى عشر • انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها فانه لا اثر للسكوت لما تقرر عند اهل المذاهب من عدم انكار بعضهم على بعض بل اذا افترق 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 المنقول انه المختار وقيل بالتمع قاله القاضى وقال الجوينى انه ممكن ولكنه 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 فتمه الجمهور وجوزه ابوعبدالله البصرى قال الرازى وهو الاول

﴿ البحث الثالث عشر ﴾

في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف قال الرازي في المحصول اذا اتفق اهل العصر الثاني على احد قول اهل العصر الاول كان ذلك اجاماً لا تجوز مخالفته خلافاً لكثير من المتكلمين والشافعية والحنفية وقبل 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 اجاعية بلا خلاف وحي الجويني والهندي ان الصبر في خلاف في ذلك والثاني ان يستقر ويمضي عليه مدة فتمه القاضي ابوبكر وجوزه اكثر اهل الاصول واختاره الرازي والآمدى وحي رازي قولاً ثالثاً فقال ان لم يسوفوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوفوا فيه الاجتهاد لم يصر اجاماً

﴿ البحث الرابع عشر ﴾

اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على قولين واستقرا فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على اقوال الاول المنع مطلقاً وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه الفتوى وجرم به الشاشي والطبري والروباي والصبرفي الثاني الجواز مطلقاً وهذا محكي عن بعض المنغية والظاهرية الثالث ان لم يرفعها 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

❦ 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 بهم الى الوقف وابن حزم الى التفصيل بين انحصر فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

❦ البحث السادس عشر ❦

هل يمكن وجود دليل لامعارض له اشرك اهل الاجماع في عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الامة موافقا له وعدمه ان كان مخالفا له واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفى الهندي 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 المجتعة ولا يعقلون البرهان وقيل يعتبر قولهم لانهم من جملة الامة وهذا محكي عن بعض المتكلمين واختاره الآمدي قال الجويني حكم المقلد حكم العاصي في ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد فرع اجماع العوام عند خلوا زمان عن مجتهد عند من قال يجوز خلوه عنه هل يكون حجة ام لا فالغائلون باعتبارهم مع وجود المجتهدين يقولون بان اجسامهم

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

❦ البحث الثامن عشر ❦

الاجماع المعبر في فنون العلم هو اجماع اهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم فالعبر 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 ومن لا فلا

❦ البحث التاسع عشر ❦

اذا خالف اهل الاجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور الى انه لا يكون اجماعا ولا حجة قال القرطبي المذهب انه يتعقد مع مخالفة الاقل وقيل حجة واپس باجماع ورجحه ابن الحاجب وقيل لا يتعقد 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 والجرجاني من الحنفية قال السرخسي انه الصحيح

❦ البحث العاشر ❦

الاجماع المنقول بطريق الآحاد حجة وبه قال الماوردي واما الحرمين

والآمدى ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر وحكى الرازى
 فى المحصول عن الاكثراته ليس بحجة قال الاستاذ واذا لم يبق فى العصر
 الا مجتهد واحد فقولُه حجة كالأجماع ويجوز ان يقال للواحد امة
 كما قال تعالى ان ابراهيم كان امة ونقله الصنفى الهندى عن الاكثريين
 قال الزركشى فى البحر وبه حزم 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 كتاب الاعراب ان الشافعى
 نص عليه فى الرسالة وكذلك احمد 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 تبع 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 وتابعهم لم يتردد فى
 الامر بعد ذلك

—•••— ❦ المقصد الرابع ❦ —•••—

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

﴿ الباب الاول ﴾

﴿ في مباحث الامروفيه فصول ﴾

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

وعامة المعزلة وجماعة من الفقهاء انها حقيقة في الندب وقيل
 انشعري وانقضى باوقف وقيل انها مشتركة اشتركا لفضيا بين
 الوجوب والندب واما باحد وقيل جمهور الشيعة باشتراكها بين الترتبة
 المذكورة والتهديد واستدل كل اهل مذهب بما عنده من الأدلة
 واجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه
 الجمهور من انها حقيقة في الوجوب فلا تكون لغية من المعنى كما
 بقريئة ومن انكر استحقاق اعبد المخالف لامر سيده للذم وانه
 يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباحث
 وهذا يقطع النزاع باعتبار العقل واما باعتبار ماورد في اشعر
 وما ورد من حل اهل له للصيغ المضافة من الاوامر على الوجوب
 ففصله في الارشاد ولم يأت من خلاف هذا بشيء يستد به اصلا
 وهذا النزاع إنما هو في المعنى الحقيقي للصيغة • واما مجرد استعمالها
 فقد يستعمل في معان كثيرة فان لازي في المحصول قال الاصوابون
 صيغة افعال مستعملة في خمسة عشر وجها للايجاب كقوله اقيموا
 الصلوة والندب كقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه
 الأديب كقوله صلى الله عليه وسلم لا بن عباس كل مما يلبك فان اذاب
 مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما مغائرا للمندوب والارشاد
 كقوله فاستشهدوا فاكتبوا والفرق بين الندب والارشاد ان الندب
 لثواب الآخرة والارشاد لمتافع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بتك
 الاستشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله ولا باحدة ككلوا واشربوا
 ولتهديد كاعلوا ما شتم واستفرز من استطعت ويقرب منه الانذار
 كقوله قل تمتعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر والامتنان فكلوا مما
 رزقكم الله والاکرام ادخلوها بسلام آمنين وللتسخير كونوا قردة

وللتجيز فأتوا بسورة من مثله والاهانة ذق انك العزيز الكريم
 وللتسوية اصبروا اولاً تصبروا وللدعاء رب اغفر لي وللتعني كقوله • الا
 ايها الليل الطويل الا انجل • والاحتقار القوا ما انتم ملقون
 وللتكوين كن فيكون انتهى فهذه خمسة عشر معنى ومن جعل
 التأديب والانتذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معنى وجعل
 بعضهم من المعاني الاذن نحو كلوا من الطيبات والخبر نحو فليضحكوا
 قليلاً وليكوا كثيراً والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والمشورة
 كقوله فانظر ماذا ترى والاعتبار نحو انظروا الى ثمره اذا امر
 والتكذيب نحو قل هاتوا برهانكم والالتماس كقولك لنظيرك افع
 والتلخيص نحو موتوا بغيظكم والتصيير نحو فذرهم يخوضوا ويلعبوا
 بجملة المعاني ستة وعشرون معنى • الرابع • ذهب جماعة
 من المحققين الى ان صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة
 لمطلق الطلب من غير اشعار بالوحدة والكثره واختاره الخنفة
 والآمدى وابن الخابج والجويني والبيضاوي قال السبكي واره
 رأى أكثر اصحابنا يعنى الشافعية انه لما لم يمكن تحصيل للمأمور به
 باقل من مرة صارت من الضروريات وقال جماعة ان صيغة الامر
 تقتضى المرة الواحدة لفظاً وعزاه ابو اسحق الى اكثر الشافعية وقال
 انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاشبه بمذاهب العلماء وبه
 قال جماعة من قدماء الخنفة وقال جماعة انها تدل على التكرار
 مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازي والاستاذ ابو
 اسحق الاسفرائيني وجماعة من الفقهاء والتكلميين وقيل بالوقف وبه
 قال القاضي ابو بكر وجماعة وروى عن الجويني والقول الاول
 هو الحق الذي لا محيص عنه ولم يأت اهل الاقوال المخالفة له

بشيء يمتد به هذا اذا كان الامر مجردا عن التعليق بملء او صفة او شرط اما اذا كان معلقا بشيء من هذه فإن كان معلقا على علة فقد وقع الاجماع على وجوب اتساع 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 بقريضة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المسندين 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 القريضة فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها اهل الاصول لا يأتي بفائدة • الخامس • اختلف في الامر هل يقتضى الفور ام لا فالعائلون بانه يقتضى التكرار يقولون بانه يقتضى الفور واما من عداهم فيقولون بالمأمور به لا يتخلو 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 الحاجب والبيضاوي قال في المحصول والحق انه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي من غير ان يكون في اللفظ اشعار بخصوص كونه فورا 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 فيمثل المأمور بكل من الفور

والتراخي لعدم رجحان احدهما على الآخر مع التوقف في اثمه
 بالتراخي لا بانفور لعدم احتمال وجوب التراخي وقيل بالوقوف في
 الامتثال 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 يتنافى هذا اقتضاء بعض الاوامر للفور كقول
 القائل استغنى اطعمنى فانما ذلك هو من حيث ان مثل هذا الطلب
 يراد منه انفور فكان ذلك قرينة على ارادته 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 الشئ المعين المضاد له سواء كان الضد
 واحدا كما اذا امره بالايمان فانه يكون نهيا عن الكفر واذا امره
 بالحركة فانه يكون نهيا عن السكون او كان الضد متعددا كما اذا
 امره بالقيام فانه يكون نهيا عن القعود والاضطجاع والسجود
 وغير ذلك وقيل ليس نهيا عن الضد ولا يقضيه 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 الايجابى والامر التذبي في الاول نهى تحريم
 وفي الثانى نهى كراهة ومنهم من خص ذلك بالامر الايجابى
 دون التذبي ومنهم ايضا من جعل النهى عن الشئ امرا بضده
 كما جعل الامر بالشئ نهيا عن ضده ومنهم من اقتصر على كون
 الامر بالشئ نهيا عن ضده وسكت عن النهى وهذا معزو الى الاشعري

ومتابعيه وقال الرازي والقاضي ابو زيد والسرخسي وصدر الاسلام
 واتباعهم من التأخرين الامر يقضى ~~كراهة~~ كراهة الضد ولو كان
 اجابا والنهي يقضى كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهي تحريما
 وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ان النزاع
 انما هو في امر الغور لا الترخي وفي الضد الوجودي المستلزم للتك
 لا في الترك وفائدة الخلاف في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
 استحقاق العقاب بتك الأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن
 ضده او به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه
 يتالف امرا ونهيا وعصى بهما وهكذا في النهي والارجح في هذه
 المسئلة ان الامر بالشيء يستلزم النهى عن ضده بالمعنى الاعم فان
 اللازم بالمعنى الاعم هو ان يكون تصور المزموم واللازم معا كافيا
 في الجزم بالزوم بخلاف اللازم بالمعنى الاخص فان العلم بالزوم هناك
 يستلزم العلم باللازم وهكذا النهى عن الشيء فانه يستلزم الامر
 بضده بالمعنى الاعم * السابع * ان الاتيان بالأمور به على وجهه
 الذي امر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين اهل الاصول هل
 يوجب الاجراء ام لا وقد فسر الاجراء بتفسيرين احدهما حصول
 الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فعلى الاول لاشك ان الاتيان
 بالأمور به على وجهه يقضى تحقق الاجراء 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

بأمر جديد أو بالأمر الأول وهذه المسئلة لها صورتان الصورة الأولى الأمر المقيد كما إذا قال أفعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالأمر الأول هل يقتضى إيقاع ذلك الفعل في ما بعد ذلك الوقت فغير لا يقتضى فلا يلزم القضاء إلا بأمر جديد وهو الحق واليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الخنابلة والحنفية والمعتزلة إلى أن وجوب القضاء يستلزمه الأمر بالأداء في الزمان المعين لأن الزمان غير داخل في الأمر بالفعل ورد بانه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته والألزم أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فاللزوم مثله الصورة الثانية الأمر المطلق وهو أن يقول أفعل ولا يقبده بزمان معين فإذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الامكان فهل يجب فعله في ما بعد أو يحتاج إلى دليل والحق أن الأمر المطلق يقتضى الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهده إلا بفعله وهو أداء وان طال التراخي لأن تعيين بعض اجراء الوقت له لا دليل عليه واقتضاؤه الفور لا يستلزم انه بعد أول أوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه ان يكون المكلف آمناً بالتأخير عنه الى وقت آخر • التاسع •

اختلفوا هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا فذهب الجمهور إلى الثاني وذهب جماعة إلى الأول والراجح مذهب الجمهور • العاشر • اختلفوا هل الأمر بالماهية الكلية يقتضى الأمر بها أو بشيء من جزئياتها على التعيين أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلى على جزئياته من غير تعيين فذهب الجمهور إلى الثاني وقال بعض الشافعية بالأول والحق بطلان قول من قال ان الأمر بالماهية الكلية يقتضى الأمر بها

ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة • الحادي عشر •
 اختلفوا اذا تعاقب امران بمقتولين نحو ان يقول صل ركعتين صل
 ركعتين هل يكون الثاني للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة او
 للأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فقال بعض الشافعية انه للتأكيد
 وذهب الأكثر الى انه للأسيس وقال ابو بكر الصيرفي بالوقف وبه
 قال ابو الحسين البصري والتأسيس راجع والوقف باطل وهذا
 في صورة الأتعاد واما في التغير نحو صل ركعتين صم يوما فلا
 خلاف في ان العمل بهما متوجه وهكذا في الأتعاد اذا قامت قرينه
 على ارادة التأكيد نحو صم اليوم صم اليوم ونحو صل ركعتين صل الركعتين
 فان التقييد باليوم وتعريف انشائي يفيدان ان المراد بالثنائي الاول
 وهكذا اذا اقتضت العادة ان المراد التأكيد نحو استغنى ماء استغنى ماء
 وهكذا اذا كان التأكيد بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل
 ركعتين لان التكرار المفيد للتأكيد لم يمهّد ابراده بحرف العطف
 وقل الاحوال ان يكون قليلا والمحل على الأكثر اول

الباب الثاني في التراخي

وفيه ثلاثة مباحث

• الاول • ان التهي في اللغة معناه المنع وفي الاصطلاح القول
 الانشائي الدال على طلب كلف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج
 الامر لانه طلب فعل غير كلف وخرج لالتبس والدعاء لانه لا
 استعلاء فيهما ووضح صيغ اسمي لا فعل كذا ونضارهما ويلحق بها

اسم لا تفعل من أسماء الأفعال كما 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 الابل فانه للكراهة وكما في قوله تعالى ربنا
 لا تزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما في قوله لا تسألوا عن اشيائه فانه للارشاد
 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 تعذرنا اليوم فانه
 للتأييد وكما في قولك لمن يساويك لا تفعل فانه للاتقاس والحاصل
 انه يرد مجازا لما ورد له الامر كما تقدم ولا يخالف الامر الا في كونه
 يقتضى التكرار في جميع الأزمنة وفي كونه للفور فيجب ترك الفعل في
 الحال قبل ويخالف الامر ايضا في كون تقدم الوجود قرينة دالة
 على انه للإباحة وقبل انه حقيقة في الكراهة وقبل 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 بقطعى فيكون قطعيا وقد
 يستفاد بظنى فيكون ظنيا ﴿ الثالث ﴾ في اقتضاء النهي للفساد
 فذهب الجمهور الى انه يقتضى الفساد المرادف للبطلان سواء كان
 الفعل حيا كالزنا وشرب الخمر او شرعا كالصلوة والصوم والمراد
 عندهم انه يقتضيه شرعا لا لغة وقبل يقتضى لغة كما يقتضيه شرعا
 وقبل 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

ينوقف

يتوقف معرفته على الشرع كالزنا وشرب الخمر يكون النهى عنه لعينه
 وبقتضى 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 اقتضاه شرعيا ولا يخرج عن ذلك
 الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قريضة
 صارفة له من معناه الحقيقى الى معناه المجازى هذا اذا كان النهى
 عن الشئ لذاته او لجزئه اما لو كان النهى عنه اوصفه كالتنهى عن
 عقدا زنا لاشتماله على الزيادة فذهب الجمهور الى انه لا يدل على
 فساد التنهى عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الى
 انه يقتضى فساد الاصل واما التنهى عن الشئ لغيره نحو النهى عن
 الصلوة في الدار المغصوبة فقبل لا يقتضى الفساد والظاهر انه
 يضاد وجوب اصله لان التحريم هو ايقاع الصلوة في ذلك المكان
 كما صرح به الشافعى واتباعه وجماعة من اهل العلم فهو كالتنهى
 عن الصوم في يوم العيد لافرق بينهما والحنفية يفرقون بين التنهى
 عن الشئ لذاته وجزئه ووصف لازم ووصف مجاور ويحكمون
 في بعض بالصحة وفي بعض بالفساد في الاصل او الوصف ولهم في
 ذلك فروق وتدقيقات لا تقوم بملها الحجة نعم التنهى عن الشئ
 لذاته او لجزئه الذى لا يتم الا به يقتضى فسادا في جميع الاحوال
 والازمنة والنهى عنه للوصف الملازم يقتضى فسادا مادام ذلك
 الوصف والنهى عنه لوصف مفارق او لامر خارج يقتضى التنهى
 عنه عند ايقاعه منصفاً بذلك الوصف وعند ايقاعه في ذلك الامر
 الخارج عنه لان التنهى عن ايقاعه مقبدا بهما يستلزم فسادا مادام
 قيدا له

﴿ الباب الثالث في العموم ﴾

﴿ وفيه ثلاثون مسألة ﴾

• الأولى • في حده وهو في اللغة شمول امر لتعدد سواء كان الامر لفظا او غير، وفي الاصطلاح امام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة واحدة. الحسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه انكرات كفواهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا الثنية ولا الجمع لان لفظ رجلان ورجال يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا الفاظ العدد كفواتنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وفواتنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة و مجاز فان عومه 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 قطع 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

بالعموم

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 ﴿الاربع﴾ ان العام عمومه شمولي وعموم
 المطلق بدلي فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان مواده
 غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم التعمول 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﴾ ذهب الجاهل الى ان العموم له صيغة
 موضوعية له حقيقة وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات
 والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والتكرة
 المنفية والمفرد المحلى باللام ولفظ كل وجيع ونحوها وقد كان
 الصحابة يحتاجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم
 ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحجر الالهية فقال
 لم يتزل على في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة
 الخ وما ثبت عن عمرو بن العباس لما انكر عليه ترك الغسل
 من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول
 ولا تغفلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم
 يعد العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم
 بالفرائض جواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد بن
 المنتاب 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 انه بقرينة
 ولا يخفلك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها

دليل والحجة قائمة عليهم لغة وشرطاً وعرفاً وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا وقال قوم بالوقف نفسه القاضى فى التقريب عن الأشعرى ومعظم لمحققين وذهب إليه واختلفوا فى محل الوقف على تسعة أقوال ذكرها فى الإرشاد ومذهب الوقف مندفع على الإطلاق لعدم توازن الأدلة التى تمسك بها المختلفون فى العموم بل ليس بيد غير أهل المذهب الأول شئ مما يصح إطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقتضى له والحاصل ان كون المذهب الأول هو الحق الذى لا ستره به ولا شبهة فيه ظاهر لكل من يفهم فهما صحيحا ويعقل الحجة ويعرف مقاديرها فى نفسها ومقدار ما يخالفها ﴿ السادسة ﴾ فى الاستدلال على ان كل صيغة من تلك الصيغ للعموم وفيه فروع * الأول * فى من وما وابن ومتى للاستفهام فهذه الصيغ اما ان تكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على سبيل الاشتراك او لا واحد منهما والكل باطل الا الأول * الثانى * فى صيغة ما ومن فى المجازاة فانهما للعموم * الثالث * فى ان صيغة كل وجع يفيد الاستغراق قال القاضى عبد الوهاب ليس بعد كل فى كلام العرب كلمة اعم منها ولا فرق بين ان تقع مبتدأ او تابعة وهى تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت اقوى صيغ العموم وتكون فى الجميع بلفظ واحد تقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل امرأة وذكر علماء النحو والبيان الفرق بين ان يتقدم النى على كل وبين ان تتقدم هى عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يتم افادت التنصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد وان تقدم النى عليها مثل لم يتم كل القوم لم تدل الا على نى المجموع وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم والاول يسمى عموم السلب والثانى سلب

العموم قال الفراء وهذا شيء اختصت 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 بفتزان و فرقت المنفية بينهما بان كل نعم الاشياء على سبيل الانفراد وجميع نعمها على سبيل الاجتماع وقد روى ان الزجاج حكى هذا الفرق عن المبرد • الرابع • لفظ اى فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية او استفهامية كقوله تعالى ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى وقوله اياكم يا نبى بعرضها وذكرها فى صيغ العموم بجماعة منهم ابو اسحق والجوينى وابن الصباغ و سليم والرازى والآمدى 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 سفيان انها للعموم الشمولى وتوسع القرانى فعد عمومها الى الموصولة والموصوفة فى النداء وقال صاحب الباب من المنفية و ابو زيد فى التوقييم كلمة اى نكرة لا تقتضى العموم بنفسها الا بقرينة وصرح الكيا الطبرى بانها ليست من صيغ العموم والحق هو المذهب الاول • الخامس • النكرة فى الننى فانها نعم سواء دخل حرف الننى على فعل نحو ما رأيت رجلا او على الاسم نحو لارجل فى الدار ولو لم تكن لنى العموم لما كان قولنا لا اله الا الله نغيا لجميع الآلهة سوى الله سبحانه فتقرر ان المنفية بما او لن او لم اى ليس او لا مفيدة للعموم وقد فرق بعضهم بينها بما لا طائل تحته وحكم النكرة الواقعة فى سياق النهى حكم النكرة الواقعة فى سياق الننى وما خرج عن ذلك من الصور فهو لتقل العرف له

عن الوضع اللغوي • السادس • افظ معشر ومعاشر وعامة
وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم • السابع • الانف
واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان
سالما او مكسرا وسواء كان من جوع الغلة او الكثرة وكذا اذا دخلت
على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت
على اسم الجنس وقد اختلف في اقتضاها للعموم اذا دخلت على
هذه المذكورة على ثلثة مذاهب • الاول • انه اذا كان هناك
معهود حلت على العهد فان لم يكن حلت 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 اعين النظر وجود التأمل علم ان الحق
الحل على الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضى العهد وهو ظاهر
في تعريف الجنس واما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فكذلك
ابضا لان التعريف بهدم الجمعية وبصيرها للجنس وهذا يدفع ما
قبل من ان استغراق المفرد اشمل • الثامن • تعريف الاضافة
وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون
المضاف جمعا نحو صبيد زيد او اسم جمع نحو جاني ركب المدينة
او اسم جنس نحو وان تعدوا نعمه الله لا تحصوها • التاسع •
الاسماء الموصولة كالذى والتي والذين واللات وذو الطائفة
وجمعها وقد صرح القرافي والقاضي عبد الوهاب بانها من صيغ

العموم وقال ابن السمعاني الاسماء المبهمة تقتضى العموم وقال الاشعرية
 الابهام لا يقتضى الاستغراق بل يحتاج الى قرينة والحق انها من
 صيغ العموم كقوله سبحانه والذين يؤمنون بما ازل اليك وما ازل
 من قبلك ان الذين سبقتم لهم منا الحسن ان الذين يأكلون اموال
 اليتامى ظلما * وما خرج من ذلك فلقرينة تخصه عن موضوعة 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 والماصل ان صيغة الاستواء اما
 لعموم سلب التسوية او سلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شئ
 من افرادها وعلى الثاني لا يمتنع ثبوت البعض وهذا يقتضى ترجيح
 المذهب الثاني لان حرف النفي سابق وهو يقتضى سلب العموم لا عموم
 السلب واما الآية التى وقع المثل بها فقد صرح فيها بما يدل
 على ان النفي باعتبار بعض الامور وذلك قوله اصحاب الجنة هم
 الفائزون وقد رجح الصفي الهندي ان نفي الاستواء من باب المجمل
 من المتواطىء لا من باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكبا
 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 القراني عن الشافعية والمالكية انه
 بعم 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 بعم وقال ابو حنيفة لا بعم واختاره القرطبي من
 المالكية والرازي من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة

نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم
قال الاصفهائى لا فرق بين المتعدى واللازم والخلاف فيهما على
السواء وظاهر كلام الجوينى والغزالي والآمدى والصفي الهندي
ان الخلاف انما هو في الفعل المتعدى اذا وقع في سياق النفي او
الشرط هل يعم مفاعيله ام لا لاني الفعل اللازم فانه لا يعم والذي
ينبغي التعويل عليه انه لا فرق بينهما في نفس مصدرهما فيكون
النفي لهما نغبا لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق
النفي * واما في ما عدا المصدر فالفعل المتعدى لا يبدله من مفعول به
فحذفه مشعر بالتعميم كما تقرر في علم المعاني وذكر القرطبي ان الغائبين
بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة
الجمع بل على جهة البدل قال وهو لا اخذوا الماهية مقبدة
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
الحصول والصفي الهندي في النهاية قال الجوينى وابن القشيري
ان اعلى صيغ العموم اسماء الشرط والنكرة في النفي وقال الرازي
اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصفي الهندي قدم
النكرة على الكل وقال ابن السمعاني ابين وجوه العموم الفاظ الجوع
ثم اسم الجنس المعرف باللام وظهره 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 محي اسماء الاجناس معرفة باللام اكثر من مجيها مضافة والحق
ان لفظ كل اقوى صيغ العموم كما تقدم في السابعة  قال

جمهور اهل الاصول ان جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره في
العشرة فادونها واما جوع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين
الى انه ليس بعام خلافا لبعض الحنفية وابن حزم والبرزقوى وابن
الساغاني والحق ما ذهب اليه الجمهور ﴿ الثامنة ﴾ اختلفوا
في اقل الجمع وليس النزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم
والعين كما ذكر ذلك الجويني والكيا الهراسي وسليم الرازي فان
موضوعها يقتضى ضم شئ الى شئ وذلك حاصل في الاثنين
والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف قال سليم الرازي بل قد يقع
على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعرضه الى بعض قال ابواسحق
الاسفرائني لفظ الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق
منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعا والجمع الذي هو لقب وهو
اسم العدد ومن لم يهتد 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 جمعا وثبت ان الاثنين اقل الجمع وخالف
بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجويني ان
الخلاف ليس في مدلول مثل قوله تعالى فقد صفت قلوبكما بل
في الصيغ الموضوععة للجمع سواء كان للسلامة او للتكبير وذكر مثل
هذا الاستاذ ابو منصور والغزالي اذا عرفت هذا ففي اقل الجمع
مذاهب • الاول • ان اقله اثنان وهو البروي عن عمرو بن
زيد بن ثابت والاشعري وابن الماجشون والقاضي ابي بكر بن العربي
ومالك واختاره الباقى وحكى عن ابي يوسف واهل الظاهر وبعض
المحدثين والخليل ونفطويه وعن ثعلب ان التثنية جمع عند اهل
اللغة واختاره الغزالي • الثاني • ان اقل الجمع ثلاثة وبه قال

جمهور الحياة وهذا هو القول الحق الذي عليه اهل اللغة والشرع وهو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق دليل الحقيقة ولم يمسك من خالفه بشئ يصلح الاستدلال * اثالث * ان اقل الجمع واحد ولم يأت من ذهب الى انه حقيقة بشئ يعتد 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 ككون ذلك معناه حقيقة * الرابع * الوقف وفي ثبوته نظر وليس هذا من مواطن الوقف ﴿ التاسعة ﴾ الفعل المثبت اذا كان له جهات فليس بعلم في اقسامه لانه يقع على صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجملا يتوقف فيه مثل قول الراوى صلى بعد غيوبة الشمس فلا يحمل على الاحمر والابيض وكذلك صلى في الكعبة فلا يعم الغرض والنقل كذا قاله القاضى والقفال الشاشى وابو منصور وابو حامد الاسفرائنى وابو اسحق الشيرازى وسليم الرازى وابن السمعمانى والجبينى وابن القشبرى وفخر الدين الرازى واطلق ابن الحاجب ان الفعل المثبت ليس بعلم ثم اختار في نحو قوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار انه يعم الغرر والجار مطلقا وتقدمه الى ذلك شذذه الاسبابى والآمدى وهو الحق لان هذا ليس بحكاية للفعل الذى فعله بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر والحكم منه بثبوت الشفعة للجار وبهذا يعرف ضعف ما قاله في المحصول من انه لا يفيد العموم لان الحجية في المحكى لا فى الحكاية ونقل الآمدى عن الاكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال به الاكثر من لان الحجية فى الحكاية لثقة الحساكى ومعرفة ﴿ العاشرة ﴾ ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يفنى

اخذ

أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال إلا أن يخص بدليل
 وذهب الكرخي من الخنفة ورجعه ابن الحاجب إلى أنه لا يتم
 بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم
 صدقة وذهب الآمدي إلى الوقف وأخرج القائل بعدم العموم
 بأن لفظ من الداخلة على الأموال تمنع من العموم ولا يخفك أن
 دخول من ههنا على الأموال لا ينافي ما قاله الجمهور بل هو عين
 مرادهم لأنها لو حذفتم لكأن الآية دالة على أخذ جميع أنواع
 الأموال فلما دخلت أفاد ذلك أنه 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 بالشريعة كزكوة الواشي ثم هذا العموم المستفاد
 من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض
 الأنواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص في الحادية
 عشرة ﴿ الانفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على
 الذكر والمؤنث على أقسام • الأول • ما يختص به أحدهما
 ولا يطلق على الآخر بحال كرجال للمذكر ونساء للمؤنث فلا يدخل
 أحدهما في الآخر بالاجماع إلا بدليل من خارج من قياس أو غيره
 • الثاني • ما يتم الفريقيين بوضعه وليس لعلامة التذكير والتأنيث
 فيه مدخل كالتاس والانس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع
 • الثالث • ما يشملهما بأصل وضعه ولا يختص بأحدهما إلا
 ببيان وذلك نحو من وما فقيل لا تدخل فيه النساء إلا بدليل
 ولا وجه لذلك بل الظاهر أنه مثل الناس والبشر ونحوهما كما في
 قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى فلو لا عمومه
 لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعوى اختصاص من بالذكر

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 وبمحفذها في المذكر وذلك الجمع السالم نحو مسلمين للمذكور ومسلمت الاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى انه لا تدخل النساء في ما هو للمذكور الا ببديل كما لا يدخل الرجال في ما هو للنساء الا ببديل وبما يدل على هذا اجماع اهل اللغة على انه اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر فدل على ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قاله القفال وابو منصور وسليم الرازي واختاره القاضي ابو الطيب وابن السمعاني والكنيا 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 الساعاتي الى انه يتناول الذكور والاناث وحكاه 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 ببديل يدل على ما قاله لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل ﴿ الثانية عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى ان الخطاب يمثل يا ايها الناس ونحوها من الصيغ بشمل العبد والاماء وذهب جماعة الى انه لا يعمهم شرعا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان كان الخطاب في حقوق الله فانه يعمهم دون حقوق الآدميين فلا يعمهم والحق ما ذهب اليه الاولون ولا ينافي ذلك خروجهم في بعض الامور الشرعية فان ذلك انما كان ببديل يدل على رفع الخطاب عنهم بها ﴿ الثالثة عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى دخول الكافر في الخطاب الصالح له والمسلمين نحو يا ايها

الناس اذا ورد مطلقا وذهب بعض الشافعية الى اختصاصه
 بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الآدميين
 في الرابعة عشرة بحج الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي صلى
 الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ويسمى خطاب
 المواجهة قال الزكشي لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المدومين
 حال صدورهم لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجماع او قياس
 فذهب جماعة من الحنفية والمنابلية 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 في الخامسة عشرة بحج
 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 المتخصص بالرسول صلى الله
 عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبي فذهب الجمهور الى انه
 لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقبل انه يشمل الامة روى ذلك
 عن ابي حنيفة واحد واختره الجويني وابن السمعاني قال في المحصول

وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فهو خارج عن هذه المسئلة ﴿ السادسة عشرة ﴾ في 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 الخنابلة وبعض الشافعية انه بعم * والحاصل في هذه المسئلة على ما يقتضيه الحق وبوجه الانصاف عدم تناول لغير المخاطب من حيث الصيغة بل بالدليل الخارجي * وقد ثبت عن الصحابة فن بعدهم الاستدلال باقتضيه صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد او الجماعة المتخصصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الادلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء اقدام هذه الامة في الاحكام الشرعية مفيدا للاحق غير ذلك المخاطب به في ذلك الحكم عند الاطلاق الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجح العميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتى يقوم دليل العميم 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 الشافعي 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 فلم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملا له كالتقاط العموم

﴿ الثامنة عشرة ﴾ اختلفوا في مقتضى هل هو عام ام لا والمقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للاضمار بمعنى ان اللفظ لا يستقيم الا باضمار شئ 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 امي 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 الوطء فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجملا بينهما ويتقدير الواحد منهما الذي قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتندفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه وايضا قد تقرر انه يجب التوقف في ما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اخذاره 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 وجماعة من الشافعية الى ان لا عموم له ﴿ الموافقة للمشرين ﴾ قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قبيل الاحتمال يترل منزلة العموم

في المقال مثاله ان ابن غيلان اسلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك اربعة منهن وطارق سأرهن ولم يسأل عن كفاية ورود عقده عليهن في الجمع والتزيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تتفق تلك العقود معا او على التزيب ﴿ في الحادثة 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 الزركشي وفيه بحث فالظاهر ان العموم في ما ذكرنا انما هو دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم ﴿ الثانية والعشرون ﴾ الكلام العام الخارج على طريقة المدح او الذم نحو ان الابرار لني نعيم وان الفجار لني جمع ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعي وبعض اصحابه الى انه لا يقتضى العموم وبه قال القاشاني والكرخي وقال الكيا الهراسي انه الصحيح وبه جزم الفقهاء الشافعي والراجح ما ذهب اليه الجمهور لعدم التناقض بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التناقض يجب التمسك بما يفيد اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح او الذم بما تقوم به الحججة ﴿ 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 الزركشي في البحر قال ولا بد في ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما ان يكون جوابا لسؤال سائل ام لا فان كان جوابا فلما 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

فان

فان كان السؤال عاما فعام وان كان خاصا فخاص وان استقل
الجواب بنفسه بحيث او ورد مبتدئا لكان كلاما تاما مقيدا 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 الاسفرائيني
وابن القشيري وغيرهم * الثاني * ان يكون الجواب اخص
من السؤال مثل ان يسأل عن احكام المياه فيقول ماء البحر طهور
فيخص ذلك بماه 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 يجعل 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 الرزني وابو ثور
القفال والدقاق * والثاني * الوقف حكاه القاضي في التقرب
ولا وجه له * والثالث * التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال
السائل فيخص به وبين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثه كان ذلك
القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بها كذا حكاه عبد العزيز
في شرح البردوي * والرابع * انه يجب حمله على العموم لان صدور
المجيب عن اخص المسئول منه الى العام دليل على ارادة العموم ولان

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 تام ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينه لقصره 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 دبح 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 دبح فقد طهر لانه تخصيص على بعض افراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم اللقب فمن 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 صلق الشارع حكما على صلة هل نعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها في كل صورة فقال الجمهور بالعموم في جميع صور وجود العلة وقال القاضي ابو بكر لا نعم 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 الرأى والخيال المختل وسياتى بعمونة الله تعالى ابضاح ذلك مستوفى في السادسة والعشرون ﴿ اختلفوا في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي ام مجازا فذهب الاكثرون الى انه مجاز في الباقي سواء كان التخصيص بمنصل او منفصل وسواء كان بلفظ

او بغيره واختاره البيضاوى وابن الحاجب والسنى الهندى قال
ابن برهان فى الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبرى
الى المحققين وذهب جماعة من اهل العلم الى انه حقيقه فى مابقى
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 بيمين اما اذا
خص بيمين كما لو قال اقتلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتاج به على
شئ من الافراد بلا خلاف اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون
هو المخرج واما اذا كان التخصيص بيمين فقد اختلفوا فى ذلك
على اقوال ثمانية منها انه حجة فى الباقي واليه ذهب الجمهور واختاره
الآمدى وابن الحاجب وغيرهما من محققى المتأخرين وهو الحق
الذى لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متاولا 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 مابقى ولا
رفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم
الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه ما
من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا
انه غير حجة فى مابقى 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 يتناول
كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فهل يدل ذكر
التخصيص على انه غير مراد باللفظ العام ام لا وقد حكى الروبانى

في البحر عن والده في كتاب الوصية اختلاف العلماء في ذلك فقال بعضهم هذا المخصوص لا يدخل تحت العام لانا لو ادخايناه تحتها لم يكن لافراده بالذكر فائدة وعلى هذا جرى ابو على الفارسي وتلميذه ابن جنى وظاهر كلام الشافعي يدل عليه فانه قال في حديث عائشة في الصلوة الوسطى و صلوة العصر انها ليست العصر لان العطف يقتضى المغايرة قال الروياني وقال بعضهم هذا المخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرة بالعموم ومرة بالمخصوص وهذا هو الظاهر وقد اوضح هذا المقام الشوكاني بما لا مزيد عليه في شرحه للنتقى المسمى بنيل الاوطار واذا كان الموقوف خاصا فاختلفوا هل يقتضى تخصيص الموقوف عليه ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يوجبها وقالت الخنفة بوجبه وقيل بالوقف وقد اطال اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وليس هناك ما يقتضى التطويل والراجع مذهب الجمهور في التاسعة والعشرون نقل الغزالي والآمدى وابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث على المخصص واختلفوا في قدر البحث فالاكثرون قالوا الى ان يغلب الظن بعدمه وقال الباقلاني الى المقطع به وهو ضعيف اذ المقطع لا سبيل اليه واشترطه بفضي ال عدم العمل بكل عموم وفي حكاية الاجماع نظر كما يظهر من كلام صاحب المحصول نقلا عن الصيرفي ولا شك ان الاصل عدم التخصيص فيجوز التمسك بالدليل العام لمن كان من اهل الاجتهاد الممارسين لادلة الكتاب والسنة العارفين بها فان عدم وجود المخصص لم يكن كذلك بسوغ له التمسك بالعام بل هو فرضه الذي تعبده الله به ولا ينافي ذلك تقدير وجود المخصص فان مجرد هذا التقدير لا يسقط قيام الحجة بالعام ولا يعارض اصالة عدم

الوجود

الوجود وظهوره ﴿الموفية ثلاثين﴾ في الفرق بين العام
 الخصوص والعام الذي اريد به الخصوص قال الشيخ ابو حامد
 في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما ان الذي اريد به الخصوص
 ما كان المراد اقل وما ليس بمراد هو الاكثر وقال ابو علي بن ابي
 هريرة العام المخصوص المراد به هو الاكثر وما ليس بمراد هو اقل
 قال ويفترقان في ان العام الذي اريد به الخصوص لا يصح الاحتجاج
 بظاهره والعام المخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارا بالاكثر
 وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان الثاني اعم من الاول قال
 الزركشي وفرق بعض المناطقة بينهما بوجهين آخرين * وهذا
 موضع خلافهم في ان العام المخصوص مجاز او حقيقة ومنشأ التردد
 ان ارادة اخراج بعض المدلول هل بصير اللفظ مرادا به الباقي او لا
 وهو يقوى كونه حقيقة لكن الجمهور على المجاز كما تقدم والنية
 فيه مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه الى غيره وقال علي بن عيسى
 الهوى اذا اتى بصورة العموم والمراد به الخصوص فهو مجاز الا
 في بعض المواضع اذا صار الاظهر الخصوص كقولهم غلت
 ثيابي وصرمت نخلي وجاءت بنوتيم وجاءت الازد انتهى قال
 الزركشي وظن بعضهم ان الكلام في الفرق بينهما مما اثاره
 المتأخرون وليس كذلك فقد وقع التفرقة بينهما في كلام الشافعي
 وجماعة من اصحابنا في قوله تعالى واحل الله البيع هل هو عام مخصوص
 او عام اريد به الخصوص انتهى * ولا يخفك ان العام الذي اريد به
 الخصوص هو ما كان مصحوبا بالقرينة عند التكلم به على ارادة
 المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه وهذا لا شك في كونه مجازا لا
 حقيقة لانه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له سواء كان المراد
 منه اكثره او اقله فانه لا مدخل للتفرقة بما قيل من ارادة الاقل

في البهر عن والده في كتاب الوصية اختلاف العلماء في ذلك فقال بعضهم هذا المخصوص لا يدخل تحت العام لانا لو ادخلناه تحته لم يكن لافزاده بالذكر فائدة وعلى هذا جرى ابو علي الفارسي وتلميذه ابن جنى وظاهر كلام الشافعي يدل عليه فانه قال في حديث عابشه في الصلوة الوسطى و صلوة العصر انها ليست العصر لان العطف يقتضى المغايرة قال الرويانى وقال بعضهم هذا المخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرة بالعموم ومرة بالمخصوص وهذا هو الظاهر وقد اوضح هذا المقام الشوكاني بما لا مزيد عليه في شرحه للتمتيع المسمى بنيل الاوطار واذا كان الموقوف خاصا فاختلفوا هل يقتضى تخصيص الموقوف عليه ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يوجبها وقالت الحنفية بوجبه وقبل بالوقف وقد اطان اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وليس هناك ما يقتضى التطويل والراجح مذهب الجمهور في التاسعة والعشرون نقل الغزالي والآمدى وابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث على المخصص واختلفوا في قدر البحث فالأكثرين قالوا الى ان يغلب الظن بعدمه وقال الباقلاني الى القطع به وهو ضعيف اذ القطع لا سبيل اليه واشترطه بفضي الى عدم العمل بكل عموم وفي حكاية الاجماع نظر كما يظهر من كلام صاحب الموصول نقلا عن الصيرفي ولا شك ان الاصل عدم التخصيص فيجوز التمسك بالدليل العام لمن كان من اهل الاجتهاد الممارسين لادلة الكتاب والسنة العارفين بهما فان عدم وجود المخصص لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام بل هو فرضه الذي تعبد الله به ولا ينافي ذلك تقدير وجود المخصص فان مجرد هذا التقدير لا يسقط قيام الحججة بالعام ولا يعارض اصالة عدم

الوجود

الوجود وظهوره ﴿الموفية ثلاثين﴾ في الفرق بين العام
 المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص قال الشيخ ابو حامد
 في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما ان الذي اريد به الخصوص
 ما كان المراد اقل وما ليس بمراد هو الاكثر وقال ابو علي بن ابي
 هريرة العام المخصوص المراد به هو الاكثر وما ليس بمراد هو الاقل
 قال ويفترقان في ان العام الذي اريد به الخصوص لا يصح الاحتجاج
 بظاهره والعام المخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارا بالاكثر
 وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان الثاني اعم من الاول قال
 الزركشي وفرق بعض المناطقة بينهما بوجهين آخرين • وهذا
 موضع خلافهم في ان العام المخصوص مجاز او حقيقة ومنشأ التردد
 ان ارادة اخراج بعض الدلول هل بصير اللفظ مرادا به الباقي او لا
 وهو يقوى كونه حقيقة لكن الجمهور على المجاز كما تقدم والنية
 فيه مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه الى غيره وقال علي بن عيسى
 التحوى اذا اتى بصورة العموم والمراد به الخصوص فهو مجاز الا
 في بعض المواضع اذا صار الاظهر الخصوص كقولهم غسلت
 ثيابي وصرمت نخلي وجاءت بنوتيم وجاءت الازد انتهى قال
 ازركشي وظن بعضهم ان الكلام في الفرق بينهما مما اثاره
 المتأخرون وليس كذلك فقد وقع التفرقة بينهما في كلام الشافعي
 وجاعة من اصحابنا في قوله تعالى واحل الله البيع هل هو عام مخصوص
 او عام اريد به الخصوص انتهى • ولا يخفك ان العام الذي اريد به
 الخصوص هو ما كان مصحوبا بالقرينة عند التكلم به على ارادة
 المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه وهذا لا شك في كونه مجازا لا
 حقيقة لانه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له سواء كان المراد
 منه اكثر او اقله فانه لا مدخل للتفرقة بما قيل من ارادة الاقل

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 التناول 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 حدهما فقول 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 اراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختص بالوضع لا بالارادة واما التخصيص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بكونه مخصصا للعام يعني انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف التاصب ادلالة التخصيص بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص

الكتاب

الكتاب وبوصف المعتقد لذلك بانه 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 التخصيص ﴿الثانية﴾ في الفرق بين النسخ والتخصيص وهو من وجوه * منها * ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد والنسخ يكون لكلاهما * 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 بالمخصص * ومنها * انه يجوز نسخ شريعة بشرعية اخرى ولا يجوز التخصيص * ومنها * ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فانه يمان المراد باللفظ العام * ومنها * ان التخصيص يمان ما اريد بالعموم والنسخ يمان ما لم يرد بالنسوخ * ومنها * ان النسخ لا يكون الا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بادلة العقل والقرائن 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 وقبل غير ذلك وبعضها غير مسلم وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها ﴿الثالثة﴾ اتفق اهل العلم سلفا وخلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك احد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى

قيل انه لا عام الا وهو مخصوص الا قوله تعالى والله بكل شئ
 عليم وقوله حرمت عليكم امهاتكم فنكل 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 مال الجويني واختاره
 الغزالي والرازي • والثاني • ان العام ان كان مفردا كمن
 والالف واللام نحو اقل من في الدار واقطع السارق جاز التخصيص
 الى اقل المراتب وهو واحد لان الاسم يصلح لها جميعا وان كان
 بلفظ الجمع كالمسلمين جاز الى اقل الجمع وذلك اما ثلاثة او اثنان على
 الخلاف قاله النعمان 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 الحاجب واختاره قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا
 نعرفه لغيره والذي ينبغي اعتماده في مثل هذا المقام انه لا بد ان
 يبقى بعد التخصيص ما يوضح ان يكون مدلول العام ولو في بعض

الحالات

الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه اكثر مما قد خص او بكونه اقرب الى مدلول العام فان هذه الاكثرية والاقربى لا تقتضيان كون ذلك الاكثر والاقرب هما مدلولي العام على التمام فانه بمجرد اخراج فرد من افراد العام يصير العام غير شامل لافراده كما يصير غير شامل لها عند اخراج اكثرها ولا يصح ههنا ان يقال ان الاكثر في حكم الكل لان النزاع في مدلول اللفظ ولا وجه لتقييد بكونه جمعا لان النزاع في معنى العموم لا في معنى الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغة مفردة لفظا كمن وما وبين كونها غير مفردة فان هذه الصيغ التي الفاظها مفردة لاخلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار انما هو بالعام لا بمجرد الالفاظ ﴿الخامسة﴾ اخذوا في المخصص على قولين حكاهما القاضي في المخصص وابن برهان في الوجيز احدهما انه ارادة المنكلم والدليل كاشف عن تلك الارادة وثانيهما انه الدليل الذي وقع به التخصيص واخبار الاول ابن برهان وفخر الدين الرازي في محصوله والحق ان المخصص حقيقة هو انكلم لكن لما كان المنكلم ينصص بالارادة اسند التخصيص الى ارادته فجعلت الارادة مخصصة ثم جعل ما دل على ارادته وهو الدليل اللفظي او غيره مخصصا في الاصطلاح والمراد هنا انما هو الدليل فالمخصص للعام اما ان يستقل بنفسه فهو المنفصل واما ان لا يستقل بل يتعلق معناه باللفظ الذي قبله فهو المتصل فالمنفصل سبأني ان شاء الله تعالى • واما المتصل فقد جعله الجمهور اربعة اقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر هذه الاربعة وثمانية اخرى وهي بدل البعض من الكل والحال وظرفا الزمان والمكان والمجرور

مع الجار والتمييز والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه ﴿ السادسة ﴾ لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقام القوم الا زيدا وهو المتصل ولا تخصص 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 العصد في شرحه لمختصر المنهى 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 اعجمي 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 القاضي في التقریب 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 فلنقتصر 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 تقررنا مقطوعا به لا يتيسر لمنكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آية الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا في صحة توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا تطول الكلام باستيفاء ما قيل في تلك المسئلة وادلة اجوبتها وما قيل عليها ﴿ الثامنة ﴾ بشرط في صحة الاستثناء شروط • الاول •

الاتصال

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 فقبل الى شهر وقبل الى سنة وقبل
ابدا قال القرافي المنقول عنه في التعليق على مشيئة الله خاصة كمن
حلف وقال ان شاء الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها انتهى •
ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعلمه لم يعلم بانها ثابتة
في مسندك الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف
الرجل على عيين فله ان يستثنى اى سنة ومثله عند ابي موسى المديني
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 البسيط وعند التذكر قد دلت عليه
الادلة الصحيحة منها حديث ابي داود وغيره والله لا فرقون فربما تمسكت ثم
قال ان شاء الله ومنها حديث ولا بعض شجرها ولا يخنلى خلاها فقال
العباس الا الاذخر فانه لغبنهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم
الا الاذخر وهو في الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في صلح
الحديبية الاسهل ابن بياض • الثاني • ان يكون الاستثناء غير مستغرق
فان كان مستغرقا فهو باطل بالاجماع حكاه جماعة من المحققين منهم
الرازي في المحصول وابن الحاجب في مختصر المنهى وانفقوا على
جواز الاستثناء اذا كان المستثنى اقل مما بقى من المستثنى منه واختلفوا
اذا كان اكثر مما بقى منه فنع ذلك قوم من الهامة منهم الزجاج قال ابن
جنى لو قال له عندي مائة الا تسعة وتسعين ما كان متكلم بالعربية
قال ابن قتيبة في كتاب المسائل انه لا يجوز في اللغة قال الشيخ ابو حامد

انه مذهب البصريين ومن المانعين احمد بن حنبل و ابو الحسن
الاشعري وهو احد قول الشافعي واجازه اكثر اهل الكوفة واكثر
الاصوليين وهو قول السيرافي و ابو عبيد من الصفة محتجين بقوله
تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من
الغاوين والمتبعون له هم الاكثر بدليل قوله تعالى وقليل من عبادى
الشكور وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والحق انه لا وجه
للمنع لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل •
واما جواز استثناء المساوي قبل الاولى و اليه ذهب الجمهور وهو
واقع فى اللغة وفى الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلا
نصفه او انقص منه قليلا ونقل عن الخليل انه لا يصح المساوى
ولا وجه لذلك • الثالث • ان يلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وليه
بحرف العطف كان اغوا بالاتفاق نحو عندى له عشرة دراهم والا
درهما • الرابع • ان لا يكون من شئ معين مشار اليه كما او اشار
الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا قال امام
الحرمين فى النهاية ان ذلك لا يصح والحق جوازه ولا مانع منه
ومجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهاء من غير فرق بين
مشار اليه وغيره • التاسعة • اتفقوا على ان الاستثناء من
الاثبات نقي • واما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور الى انه
اثبات وذهبت الخنزية الى انه لا يصحكون اثباتا وجعلوا بين
الحكم بالاثبات والحكم بالنفي واسطة وهى عدم الحكم والفخر
الرازى وافق الجمهور فى الحصول والخنزية فى تفسيره والحق ما
ذهب اليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الأئمة عن اللغة
يخالف ما قالوه و يرد عليه ولو كان ما ذهبوا اليه صحيحا لم تكن كلمة
التوحيد توحيدا فان قولنا لا اله الا الله هو استثناء من نفي وقد ثبت عنه

صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ﴿ العاشرة ﴾ اختلفوا في الاستثناء الوارد بعد جل 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 احد 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 ابى عبد الله البصرى وابى الحسن الكرخى 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 جل 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 اخنصت 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 واحدة منهما ﴿ الثانية عشرة ﴾ التخصيص بالشرط واحسن ما قيل في حده انه ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والافضاء وينقسم

الى اربعة اقسام عقلية كالحياة للعلم وشرعي كاطهارة للصلاة
ولغوى كالتعليقات نحو ان وقت وقت وطاى كالسليم لصعود السطح
ثم الشرط قد يتعد 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 في اشتراط الاتصال واختلفوا في الشرط
الداخل على الجمل هل يرجع حكمه اليها بالكلية فاتفق ابو حنيفة
والشافعي على رجوعه الى الكل وذهب بعض الادياء الى انه يخص
بالجملة 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
والهطف والبدل قال الصنى الهندي ان كانت الصفات كثيرة
وذكرت على الجمع عقب جملة تقيدت بها او على البدل فلواحدة
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 بالغاية وهى نهاية الشئ المتضمنة لثبوت الحكم قبلها
وانتفائه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله وايديكم الى المرافق واختلفوا فى الغاية
نفسها هل تدخل فى الغيا ام لا وفى ذلك مذاهب * الاول *
انهما 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 البرد * والرابع * ان تغز

عما قبله بالحس نحو اتقوا الصيام الى الليل لم تدخل وان لم يتبرز بالحس مثل وايديكم الى المرافق دخلت الغاية وهي المرافق ورجح هذا الفخر الرازي • والخامس • ان اقترن بمن لم يدخل نحو بعثك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يقترن جازان يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع حكاية امام الحرمين في البرهان عن سيويه وانكره عليه ابن خروق • السادس • الوقف واختاره الآمدي وهذه المذاهب في غاية الانتهاء واما في غاية الابتداء ففيها مذهبان الدخول وعدمه واطهر الاقوال واوضحها عدم الدخول الا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام في الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم في الاستثناء • الخامسة عشرة • التخصيص بالبدل اعني بدل البعض من الكل نحو قوله سبحانه ثم دعوا وصموا كثير منهم وقد جعله من التخصيصات جامعة من اهل الاصول منهم ابن الحاجب وشرح كتابه ولا يشترط فيه ما يشترط في المستثنى من بقاء الاكثر عند من اعتبر ذلك بل يجوز اخراج الاكثر وفاقا نحو اكلت الرغيف ثلثه او نصفه او ثلثيه ويلحق يبدل البعض بدل الاشتغال لان كل واحد منهما فيه بيان وتخصيص ﴿ السادسة عشرة ﴾ التخصيص بالحال وهو في المعنى كالصفة لان قولك اكرم من جاءك راكبا يفيد تخصيص الاكرام بمن ثبت له صفة الركوب واذا جاء بعد جل فانه يكون للجمع قال البيضاوي بالاتفاق نحو اكرم بني تميم واعط بني هاشم نازاين بك وفي دعوى الاتفاق نظر فانه ذكر الفخر الرازي في المحصول انه للكل على قول الشافعي ويخص بالجملة الاخيرة على قول ابي حنيفة ﴿ السابعة عشرة ﴾ التخصيص بالظرف والجار والجرور نحو اكرم زيدا اليوم او في مكان كذا واذا تعقب

احدهما بجلا كان تأندا الى الجميع على قول الشافعي وقد ادعى
 البيضاوي الاتفاق عليه ويعترض عليه بما في المحصول 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 جل نحو عندي له مل هذا
 او رطل ذهباً فانه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق
 ﴿ التاسعة عشرة ﴾ المفعول له ومعناه فان كل واحد منهما يقيد
 الفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلية التي
 لاجلها وقع الفعل نحو ضربته تاديباً فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك
 العلية والمفعول معناه معناه تفيد الفعل بتلك العلية نحو ضربته وزيدا
 فيفيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك العلية التي
 هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد ﴿ العاشرة عشرين ﴾
 التخصيص بالعقل فقد فرغنا بمعونة الله من ذكر التخصصات المتصلة
 وهذا شروع في التخصصات 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
 فطيل 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 لما منع قطعي وهو دال على العقل قال الفخر
 الرازي في المحصول ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله
 تعالى الله خالق كل شيء فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالقاً لنفسه

و ينظره

وينظره كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما ﴿ في الحادية والعشرون ﴾ التخصيص بالحس قالوا ومنه قوله تعالى واوتيت من كل شيء مع انها لم تؤت بعض الاشياء التي من جعلتها ما كان في يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شيء بأمر ربها وقوله تجبي اليه ثمرات كل شيء قال الزركشي وفي عده هذا نظر لانه من العام الذي اريد به الخصوص انتهى * ولا يخفك 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 المخصوص والا فالفرق 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 المطهرة والتخصيص لهما ذهب الجمهور الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وذهب بعض الظاهرية الى عدم جوازه وجعل ابن الماجب الخلاف في هذه المسئلة لابي حنيفة وابي بكر الباقلائي 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 كشير السنة تقضى على الكتاب والكتاب لا يقضى على السنة ولاوجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة اجاما كذا قال الاستاذ ابو منصور وقال الآمدى لا اعرف فيه خلافا والحق ابو منصور بالتواتر الاخبار التي يقطع

بصحتها ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وهو مجمع عليه وعن داود انهما 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 يتابع نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تفديد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبا واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقته الجمع بينه العام على الخاص محتملا ودلالة العام على افراده ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الاحادية قال 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 لقائل ولا وصية لوارث فيجوز تخصيص العموم به قطعا وبصير ذلك كالتخصيص بالتواتر لان انعقاد 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

بالقرآنة

بالقرآنة الشاذة عند من زأها منزلة الخبر الآحادى وقد سبق الكلام فى القرآن وهكذا يجوز التخصيص لعموم الكتاب وعموم التواتر من السنة بما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اذا لم يدل دليل على اختصاصه به كما يجوز بالقول وهكذا يجوز التخصيص بتقرره صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث فى فعله صلى الله عليه وسلم وفى تقرره فى مقصد السنة بما يفنى عن الاعداء 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 ﴿ الثالث والعشرون ﴾ فى التخصيص بالقياس ذهب الجمهور الى جوازه وهو قول ابى حنيفة والشافعى ومالك واحمد وابى الحسين البصرى والاشعري وذهب طائفة من التكلمين 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 ياراد شبه زائفة لا طائل تحتها وسبأى 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 يخصص بالقياس الجلبى لانه معمول به لغوة دلالة وبلوغها الى حد يوازن النصوص وكذلك يخصص بما كانت علة 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 ﴾

في التخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى جواز التخصيص به وحكي عن الحنفية وابن شريح المنع وذلك مبني 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 فاتفقوا على التخصيص به قال الزركشي والحق ان الخلاف ثابت فيهما انتهى • وانما حكي الصفي الاتفاق على التخصيص به لانه اقوى من مفهوم المخالفة واهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم يسميه القياس 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 ﴿ 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 الصبري من امثله قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال واجموا صلى الله لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وانفقت الامة على انهم لو بذلوا فلما او فليس لم يجز بذلك حقن دمايتهم قال والجزية بالالف واللام فعلنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب بآية حد العذق وبالاجماع على التنصيف للعبد ﴿ السادسة والعشرون ﴾ في التخصيص بالعادة ذهب الجمهور الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الحنفية الى الجواز قال الصفي الهندي الحق

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 اجالا 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 توطأ عليها قوم وتعارفوا بها ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع فان هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش اما لو قال المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد اولئك الاقوام المصطلحين عليها من التحاور في الكلام والتخاطب بالانفاظ فهذا مما لا بأس به ولا يمكن لا يخفى ان بحثنا في هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية فابحث عن المخصصات العرفية لما وقع التخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه والخطب 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 الراوى 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 بالسابق

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 الامام 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 يشبه عليك هذا التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب فانه غير مختار انتهى • والحق ان دلالة السياق ان قامت مقام القرائن القوية المقنضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشقلت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المترلة ولا افاد هذا المقاد فليس بمخصص ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كاذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكمة وفي جواز التخصيص به قولان للمخالفة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشيء او الامر به او النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المتعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ومن قال به فقوله في غابة التناقض لان الاستصحاب من حقه ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به اذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل ﴿ الموفية ثلاثين ﴾ في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام الوارد من كتاب 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

العمل

العمل فهنا يكون الخاص ناسخا لذلك القدر الذي تناوله من افراد العام وفاقا ولا يكون تخصيصا لان تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعاً وان تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فمن جوزه جعل الخاص بيانا للعام وقضى به عليه ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرائيني وسليم الرازي قال الصفي الهندي الذي عليه الاكثرون ان الخاص بالخاص مخصص للعام ونقل عن معظم الحنفية ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخا قال وهو ضعيف انتهى فان تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند الشافعية يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم وذهب بعض المعتزلة الى الوقف والحق في هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذي قبله في البناء والنسخ وهذه الصور الاربعة اذا علم تاريخ كل منهما فان جهل تاريخهما فعند الشافعي واصحابه والحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والقاضي عبدالجبار انه يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى التوقف الى ظهور التاريخ او الى ترجيح احدهما على الآخر من غيرهما والحق الذي لا ينبغي العدول عنه في صورة الجهل البناء وليس عنه مانع يصلح التثبت به والجمع بين الأدلة ما امكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء وقد تقرر ان الخاص اقوى دلالة من العام والاقوى ارجح وفي العمل بالعام اهمال للخاص وايسر في التخصيص اهمال للعام وقد نقل ابو الحسين

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

﴿ الباب الخامس في المطلق والمقيد ﴾

﴿ وفيه اربعة مباحث ﴾

* البحث الاول * في احدهما 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 يتخلو 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 قيودها او ما كان له دلالة على شئ
من القيود ﴿ البحث الثاني ﴾ ان الخطاب اذا ورد مطلقا
لا مقيدا حمل على اطلاقه وان ورد مقيدا حمل على تقيده وان
ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فذلك على اقسام
* الاول * ان يختلفا في السبب والحكم فلا يعمل 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 نسخا 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

الحكم

الحكم كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقيدها بالايمان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق مع كونهما سبيين مختلفين وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة المنغبة 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 المقيد ولا يخفك 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 يعمل 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 الحاجب **في البحث الثالث** اشترط القائلون بالحمل شروطا سبعة * الاول * ان يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين فاما في اثبات اصل الحكم من زيادة او عدد فلا يعمل احدهما على الآخر ذكره الفعالي الشاشي والماردي والرواني وغيرهم * الثاني * ان لا يكون للمطلق الا اصل واحد كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية واطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهي شرط في الجميع فاما اذا كان المطلق دأرا بين قيدتين متضادتين نظر فان كان السبب مختلفا لم يعمل اطلاقه على احدهما الا بديل فيحمل على ما كان القياس اولى او ما كان دليل الحكم عليه اقوى ذكر هذا الشرط ابو منصور وابو اسحق الشيرازي في الملح وحكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشي وليس كذلك فقد حكي الفعالي الشاشي فيه خلافا لاصحابنا ولم يرجح شيئا * الثالث *

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 الآمدي 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 الزركشي وفيه نظر
• الخامس • ان لا يمكن الجمع بينهما الا بالجمل فان امكن بغير
اعمالهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما ذكره ابن
الرفعة في المطلب • السادس • ان لا يكون المقيد ذكر معه
قيد زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القيد الزائد فلا يحل
المطلق على المقيد هنا قطعا • السابع • ان لا يقوم دليل
يمنع من التقييد فان قام دليل على ذلك فلا تقييد نحو 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 المهم من اجل
الامر اذا اهم وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن اراد عليها
والاولى ان يقال هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها الا بعين سواء

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 يستغل 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 التعمد بالخطاب المجمل قبل البيان لانه
صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وتعبدهم بالتزام الزكوة
قبل بيانها قال ابو اسحق الشيرازى حكمه التوقف فيه الى ان يفسر
ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شئ يقع فيه النزاع ﴿ الفصل
الثالث ﴾ الاجمال يكون في حال الافراد او التركيب والاول اما
ان يكون بتصريفه نحو قال من القول والقبول والمختار للفاعل
والمفعول واما ان يكون باصل وضعه فاما ان تكون معانيه متضادة
كالتفرقة للظهور والحيز والناهل للعطشان والريان او متشابهة غير
متضادة فاما ان يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك
واما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطىء والاجمال كما يكون في
الاسماء يكون في الافعال كعسس بمعنى اقبل وادبر ويكون في الحروف
كتردد الواو بين العطف والابتداء واما في حال التركيب فكما في
قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح لتردده بين ازوج
والولى ويكون ايضا في مرجع الضمير وفي الصفة وفي تعدد
المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وفي فعله صلى
الله عليه وسلم اذا فعل فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا وفي
ما ورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى والجروح قصاص
وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن فذهب الجمهور الى انها تفيد

الاجاب وقال آخرون بنوقف فيها حتى يرد دليل بين الراد بها
 الفصل الرابع في ما لا اجال فيه وهو امور قد يحصل
 فيها الاشتباه على البعض فيجعلها داخله في قسم المجمل وليست
 منه • الاول • في الاناظ التي علق الحریم 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
 الجيـس والشافعية بالبعض حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى انه
 مجمل لترده بين الكل والبعض والسنة بينت البعض وعلى كل حال
 فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بهنـه فكان
 ذلك دليلا مستقلا على انه يجرى مسح البعض سواء كانت الآية
 من قبيل المجمل 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 فبئس
 ذلك فلا اجال وان قدر انتفاء العرفين فالاول حمله على نفي الصحة
 دون الكمال وذهب الباقلاني وغيره الى انه مجمل ونقله ابو منصور
 عن اهل الرأي • الخامس • لا اجال في نحو قوله صلى الله

عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والتسبان مما ينفي فيه صفة والمراد
 نفي لازم من لوازمه وان ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين
 وابو عبد الله البصرى انه مجمل وحكي 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 القرزالي 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 لغوي ومسمى شرعى كالصوم 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 اول وذهب جماعة الى
 انه مجمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب الشافعى وذهب جماعة الى
 التفصيل بين ان يرد على طريقة الاثبات فيحمل على المعنى الشرعى
 وبين ان يرد على طريقة النفي فيحمل لترده واختاره القرزالي وليس
 بشئ والحق ما ذهب اليه الاولون وهكذا اذا كان للفظ مجمل
 او مسمى شرعى ولغوي فانه يحمل على الشرعى لما قدمنا واذا
 تردد اللفظ بين المسمى العرفى واللفوى فانه يقدم العرفى على اللغوى
 لانه المتبادر عند المخاطبين ﴿ الفصل الخامس ﴾ في مراتب البيان
 للاحكام وهي خمسة بعضها اوضح من بعض * الاول * بيان التأكيد
 وهو النص الجلى الذى لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى في صوم

التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة وسماء بعضهم ببيان التقرير * الثاني * النص الذي ينفرد بإدراكه العلماء كالواو والى في آية الوضوء فإن هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند أهل اللسان * الثالث * نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق * الرابع * نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالأجال ولا بالتبيين ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا * الخامس * بيان الإشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الالفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كالحاق المطعومات في باب الرويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد امر الله سبحانه أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر المراتب الخمس الامام الشافعي في اول رسالته واعترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد اذا انقض عصره وانتشر من غير نكير قال الزركشي في البحر انما اهملها لان كل واحد منهما انما يتوصل اليه باحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعاني يقع بيان المجمع 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 * بالإشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني ثلثين يوما ثم اعاد الإشارة بإصابعه ثلث مرات وحبس ابهامه في الثالثة إشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين * الخامس * بالتبني وهو المعاني

والعلل

والعلل التي تبيها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 انقص الرطب اذا جف وقوله في قبلة الاصائم ارايت او تتمعص
 • السادس • ما خص العلماء ببيانه 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
 وجها سابعاً 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 بالنبيه على العلة
 ويقع بيان من الله سبحانه بها كلها خلى الاشارة قال الزركشي
 لا خلاف ان البيان يجوز بالقول واختلفوا في وقوعه بالفعل والجمهور
 على انه يقع خلافاً لابي اسحق المرزى 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 عام ومجاز
 ومشترك وفعل متردد 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 •
 تأخيره 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
 التخصيص والنسخ ونحو ذلك وفي ذلك مذاهب • الاول •
 الجواز مطلقاً وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين واختاره الرازي وابن

الحاجب * الثاني * المنع مطلقا واليه ذهب ابواسحق
 المروزي والصبري وابوبكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من
 الخنفية وابي داود الظاهري ووافقهم بعض المالكية والشافعية
 واستدل هؤلاء بما لا يضمن ولا يفنى من جوع * الثالث *
 انه يجوز تأخير بيان الجمل دون غيره وحكى عن الصبري 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 التسخيح دون
 غيره ولا وجه له ايضا اعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير
 في ما عدا التسخيح والادلة المنكثرة قائمة على الجواز مطلقا فالاقصا
 على بعض ما دلت عليه دون بعض بلا تخصيص باطل * الثامن *
 التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالشرك دون ما له 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 تغيرا جاز مقارنا وطارئا وان كان تغيرا 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 يتكره من له
 ادنى خبرة بها وممارسة لها وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله
 المجوزون اثاره من علم وقد اختلف القائلون بجواز التأخير في جواز تأخير

البيان على التدرج بان يبين بيانا اوليا ثم يبين بيانا ثانيا كال تخصيص بعد
التخصيص والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل
فالكل بيان

❦ الباب السابع في الظاهر والمأول ❦

﴿ وفي ثلاثة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في حدهما ﴾

فالظاهر في اللغة هو الواضح وانفذه يعني عن تفسيره وقال الغزالي
هو المتعدد بين امرين وهو في احدهما اظهر وكان الشافعي يسمي
الظاهر نصا والتأويل من آل يؤول اذا رجع واستلاحا صرف
الكلام عن ظاهره الى معنى يحتمله وهذا يتناول الصحيح والفساد فان
قيدت الحد بلفظ بدليل بصيره راجعا كان تعريفا للتأويل الصحيح فان الفساد
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 عن امام الحرمين ادخاله لهذا الباب في اصول الفقه وقال
انما هو كلام يورد في الخلافات والنص قسمين احدهما يقبل التأويل
وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبله وهو النص الصريح وسبأني
الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى

﴿ 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 يجري 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 المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوى التأويل لما لا يعلم تأويله الا الله وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن اراد الاقتداء واسوة لمن احب اتأسى على تقدير عدم ورود الدليل القاطن بلنع 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 للجهة ونحوها فرق ثلث فرقة تأويل وفرقة تشبه وفرقة ترى انه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة الا واطلاقه سائغ وحسن قبولها مطلقة كما قال مع التصريح بالتقديس والتزيه والتبري من التعميد والتشبيه قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الامة وسادتها واختارها ائمة الفقهاء وقادتها واليهما دعى ائمة الحديث واعلامه ولا احد من المتكلمين يصدق عنها وبأبائها وافصح الغزالي في غير موضع بهجر ما سواها

حتى

حتى الجم آخر في الجاهه كل عالم وعامى عما عداها قال وهذا كتاب
الجام العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقا حث
فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازي
والجويني عنه في آخر عمرهما والله الحمد كما افاده الذهبي في تاريخه في
تراجهما والكلام في هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الأئمة
الفعول وقد اوضحت هذا المقام في رسالتي قصد السبيل الى ذم
الكلام والتأويل فليراجع

﴿ الفصل الثالث ﴾

﴿ في شروط التأويل ﴾

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

﴿ الباب الثامن في المنطوق والمفهوم ﴾

﴿ وفيه اربع مسائل ﴾

• الاول • في حدهما فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله والمفهوم ما دل

عليه اللفظ لا في محل النطق اى يكون - كما تغير المذكور وحالا من احواله والحاصل ان الالفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فإشارة يستفاد منها من جهة النطق تصريرا وتارة من جهته تلوينا فالاول المنطوق والثاني الفهوم والمنطوق قسمان * الاول * ما لا يتحمل التأويل وهو النص * والثاني * ما يتعمله 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 مقصودا للتكلم ودلالة الاياء ان يفترق اللفظ بحكم او لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسيأتى بيان هذا فى القياس ودلالة الاشارة حيث لا يكون مقصودا للتكلم * والفهوم ينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة - حيث يكون المسكوت عنه موافقا للمأفوض 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 انقياس الجلى وقال ابو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرهـم 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 ^{في} مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب قال القرافى وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به او نقيضه الحق الثانى ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك وجميع

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 تخصص دلالة بما اذا كان من جنسه قال
الجبيني المفهوم المذكور يرتقى الى ان يكون دايلا قطعيا وقيل لا يرتقى
الى ذلك وحكم المفهوم حكم العلم في العمل به قبل البحث عن
التخصص **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
قصد به الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لما طريا فانه لا يدل على
منع اكل ما يبس 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 لتأكلوا الربي اضعافا مضاعفة فلامفهوم
للاضعاف لانه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال
كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما ان تعطي واما ان تربى
فيتضاعف بذلك اصل دينه مرارا كثيرة فترت الآيت على ذلك
*** الرابع *** ان لا يكون المذكور قصده التفخيم وتأكيد الحلال
كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تحد فان التقييد بالايمان لا مفهوم له وانما ذكر لتفخيم الامر
*** الخامس *** ان يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التبعية بشئ
آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تبشروهن وانتم عاكفون في
المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المنكف ممنوع من
المباشرة مطلقا *** السادس *** ان لا يظهر من السياق قصد

التعميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شيء
 قدير لعلم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء
 فان المقصود بقوله على كل شيء التعميم * السابع * ان لا يعود
 على اصله الذي هو المنطوق بالابطال انا لو كان كذلك فلا يعمل
 به * الثامن * ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب كقوله تعالى وربابكم
 اللاتي في حجوركم فان الغالب صكون الرائب في الحجور فقيد به
 لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ونحو ذلك كثير
 في الكتاب والسنة ﴿ الرابعة ﴾ في انواع مفهوم المخالفة
 * الاول * مفهوم الصفة وهي 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 انتمت فقط وهكذا عند اهل البيان وانما
 يختص الصفة بالتمت 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
 واماكنة انه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه ووافقهم من ائمة اللغة
 الاخفش وابن فارس وابن جني * الثاني * 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 فيهما وفي مفهوم الصفة واحده قاله الباقلان
 * الثالث * مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد الحرفين
 ان او اذا او ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسيبية
 الثاني وهذا هو الشرط اللغوي وهو المراد هنا لا الشرعي ولا
 العقلي وبه قال اكثر المنقبة ومعظم اهل العراق ورجح المنع من

الاخذ

الاخذ به المحققون وروى عن ابي حنيفة ومالك واختاره الباقلاني والغزالي والآمدى وقد بالغ الجوينى فى ارد 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 فى ما عدا ذلك العدد زائداً كان او ناقصا وقد ذهب اليه الشافعى واحمد وبه قال مالك وداود الظاهرى وصاحب الهداية من الحنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة والحق ما ذهب اليه الاولون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع • الخامس • مفهوم الغاية وهو مد الحكم بالى او حتى وغاية الشئ آخره والى العمل به ذهب الجمهور والباقلاني والغزالي وحكى ابن برهان وغيره الاتفاق عليه ولم يخالف فى ذلك الا طائفة من الحنفية والآمدى ولم يتسكوا 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 فى الغنم زكوة ولم يعمل به احد الا ابو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الاصح ونقله ابو الخطاب الحنبلى فى التمهيد عن منصور احمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية انتهى ونقل القول به عن ابن خوازمنداد والبايجى وابن القصار وقيل يعمل به فى اسماء الانواع لا فى 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 قبل

المنطوق جزم ابو اسحق الشيرازى فى الملخص ورجحه القرافى فى القواعد وذهب الجمهور الى انه من قبيل المفهوم وهو الراجع والعمل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة ثم المحصر بانما وهو قريب مما قبله 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 المبتدأ فى الخبر وذلك بان يكون معرفا بالام او الاضافة نحو العالم زيد وصديق عمرو وقيل انه يدل على ذلك بالمنطوق والحق ان دلالة مفهومية والى ذلك ذهب جماعة من الفقهاء والاصوليين ومنهم الجوينى والغزالى وانكره جماعة منهم الباقلاوى والآمدى والكلام فى تحقيق انواع المحصر محرر فى علم البيان وله صور غير ما ذكرنا قال الشوكانى قد تتبعتها من مؤلفاتهم ومن مثل كشاف المنخبرى وما هو على غطه فوجدتها تزيد على خمسة عشر نوحا وجمت فى تقرير ذلك بحثنا • الثامن • مفهوم الحال اى تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفة لان المراد الصفة المعنوية لا النعت • التاسع • مفهوم الزمان كقوله 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

••

﴿ 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 القرطبي و غيرهما انه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظا لاستعماله فيهما و في الاصطلاح له حدود لا تخلو عن ايراد عليهما و الاولى ان يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه ﴿ الثانية ﴾ النسخ جائز عقلا واقع معا 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 يقتضى تطويل المرام الا ما يروى عن ابي مسلم الاصفهاني فانه قال انه جائز ضمير 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 يعتمد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهول الى هذه الغاية ﴿ الثالثة ﴾ للنسخ شروط • الاولى • ان يكون المنسوخ شرعا لا عقليا • الثانية • ان يكون النسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان المقترن كالشرط و الصفة و الاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصصا • الثالثة • ان يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف • الرابعة • ان لا يكون المنسوخ مقبدا بوقت و الا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له • الخامسة •

ان يكون النسخ مثل المنسوخ في القوة او اقوى منه * السادس * ان يكون المقضى للمنسوخ غير المقضى للنسخ حتى لا يلزم البدأ. * 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 يتأبد 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 يشترط في النسخ ان يتخلفه 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 فالآن ياشروهن 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 والتغليظ وهذا لا خلاف فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة * الثاني * نسخ الاغظظ بالاخف وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا * الثالث * نسخ الاخف الى الاغظظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للاظهارية والحق الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في اول الاسلام بفرضه بعد ذلك ونسخ التحريم بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ونسخ تحليل الخمر بتحريرها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويرها ونسخ صوم عاشورا بصوم رمضان ﴿ السابعة ﴾ في جواز نسخ الاخبار وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خبرا عما لا يجوز تغيره كقولنا

العالم حادث فهذا لا يجوز نسخه بحال وان كان خبرا عما يجوز
 تغيره فاما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا
 او وعيدا او خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فذهب الجمهور
 الى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الاقسام وقال اكثر
 المتقدمين لا يجوز النسخ لشيء منها * 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 عفوفا ولا يمنع من الله سبحانه بل هو حسن يمدح
 فاعله من غيره وينسخ به في نفسه واما الماضي فهو كذب صراح
 الا ان يتضمن تخصيصا او تقييدا او تبيانا لما تضمنه الخبر الماضي
 فليس بذلك بأس في الثامنة * في نسخ التلاوة دون الحكم
 والعكس في نسخهما معا وذلك ستة اقسام * الاول * ما نسخ
 حكمه وبقى رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقرين بآية
 الموارث ونسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا والى جواز
 ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكى جماعة
 من الخنفية والحنابلة عدم الجواز عن بعض اهل الاصول وهذا
 قصور عن معرفة الشرعية و جهل كبير بالكتاب العزيز * الثاني *
 ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت
 المقدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام عاشورا بصيام رمضان * الثالث *
 ما نسخ حكمه وبقى رسمه ورفع رسم الناسخ وبقى حكمه كقوله تعالى
 فامسكوهن في البيوت حتى ينوفاهن الموت الح بقوله تعالى الشيخ
 والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله وقد ثبت في الصحيح
 ان هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقى حكمه * الرابع *
 ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقى حكمه كما ثبت في

الصحيح عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان في ما نزل عشر
 رضعات متابعات بحجر من قنسخ بخمس رضعات فتوفي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهن في ما يتلى من القرآن قال البيهقي
 فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبني حكمه
 بدليل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يكتبوها 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
 النسخ له وذلك كما في الصحيح لو كان لابن آدم وادبان من ذهب
 لتنى لهما نائسا لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على
 من تاب فان هذا كان قرآنا ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر في
 التمهيد قبل انه في سورة ص وفي الصحيح ايضا انه نزل في القرآن
 حكاية عن اهل بئر معونة انهم قالوا بلغوا قومنا ان قد اتينا ربنا
 فرضى عنا وارضا • السادس • ناسخ صار منسوخا وليس بينهما
 لفظ مثلوا كالموارث بالخلف والنصرة فانه نسخ بالتوارث بالاسلام
 والهجرة ونسخه بآية الموارث قال ابن السمعاني عندي ان القسامين
 الاخيرين تكلف ليس يهتق 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 عقلا فقال به الاكثرون واما الوقوع فذهب
 الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحجاج وغيرهما الى انه غير
 واقع وذهب جماعة من اهل الظاهر الى وقوعه وهي رواية عن
 احمد وهو الحق وما يرشدك الى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو

اقوى

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 التواترة عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة و عامة المتكلمين
 و ذهب الشافعي في عامة كتبه 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 هفتوات الكبار على اقدارهم و من عد خطاؤه
 عظم قدره قال و كان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في
 الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير
 ولكن الحق اكبر منه قال و لم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب
 بخبر الواحد عملا فضلا عن التواتر و الغالبون في حب الشافعي لما
 رأوا هذا القول لا يلقى بعلو قدره وهو الذي مهد هذا الفن
 ورتبه واول من اخرجهم قالوا لا بد ان يكون لهذا القول من
 هذا العظيم مجل فتمتعوا 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 فانتهوا
 و امر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع فهذا بمجرد بدل على ان
 السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم
 القرآن في النسخ و غيره و ليس في العقل ما يمنع من ذلك و لا في
 الشرع و من جملة ما قبل ان السنة فيه نسخ القرآن قوله كتب
 عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية و قوله و ان فانكم شيء من
 ازواجكم الى الكفار الاية و قوله قل لا اجد في ما اوحى الى محرما
 الاية فانها منسوخة بالنهاى عن اكل ذى نلب من السباع و مخلب

من الطبر وقوله حرمت عليكم الميتة فانها منسوخة بأحاديث الدباغ على نزاع طويل في كون ما في هذه الآيات منسوخا بالسنة واما نسخ السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور قال السمعاني انه الاول بالحق وجريم به الصبر في ولا وجه للمنع قط ولم يأت في ذلك ما ينسب به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وكذلك نسخ صلوة صلى الله عليه وسلم اقرئ على ان يرد لهم النفس بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى انما الخمر واليسر الآية ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالآن باشروهن ونسخ صوم يوم عاشورا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر تعداده في الحادية عشرة ب 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 يقضه فكان هذا البرك ناسخا لقول وقال النبي بالثيب جلد مائة والرجم ثم رجم ماعزا ولم يجلده وثبت في الصحيح من قيامه صلى الله عليه وآله وسلم للجندة ثم ترك ذلك وثبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي ثم فعل غير ما كان يفعله وترك بعض ما كان يفعله فكان نسخا وهذا كثير في السنة لمن تبعه ولم يأت المانع بدال على ذلك لا من عقل ولا من شرع ب الثانية عشرة ب الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولا يصح ان يكون الاجماع منسوخا بالقياس لان من شرط العمل به ان لا يكون مخالفا للاجماع وقال بعض الخنابلة يجوز النسخ بالاجماع لكن لا يفسد بل

بسنده ومن جوزه الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه والمنفعة
ومثله بحديث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه فايقظهم الاحرار الشمس وقال
في آخره فاذا سهي احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها
ومن الغد للوقت قال فاعانة الصلوة النسبة بعد قضاها حال الذكر
وفي الوقت منسوخ باجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب ﴿ الثالثة
عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى 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 توقيني ولا حظ للقياس فيه اصلا وقيل ينسخ به المتواتر
ونص القرآن وقيل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلي
لا الخفي وقيل اذا كانت عاقبه منصوصة لامتنعها* 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 تفسيره 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 النزول بلا
خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والظاهر
انه لا يجوز واما مفهوم الموافقه* فاختلفوا هل يجوز نسخه والنسخ
به ام لا اما جواز النسخ به فجوزه القضاة في التقریب وجرم به
ابن السمعي ونقل الآمدى والفخر الرازي الاتفاق عليه واستنبجه

الزكشي واما جواز نسخه فهو قسمان * الاول * ان ينسخ مع بقاء اصله * والثاني * ان ينسخ تبعاً لاصله ولا شك في جواز الثاني واما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قولين احدهما الجواز وبه قال اكثر المتكلمين الثاني المنع وصححه سليم الرازي وجرم به الزوباني والماوردي ونقله ابن السمعاني عن اكثر الفقهاء وذهب بعض المتأخرين الى التفصيل فقال ان كانت علة المنطوق لا تختمل التغيير كأكرام الوالدين بالنهي عن التأفيف فيمنع نسخ النسخ لانه ينافض المقصود وان احتملت النقص جاز كما لو قال لعلامة لا تعط زيدا درهما فاصداً بذلك حرمانه ثم يقول اعطه اكثر من درهم ولا تعطه درهما لاحتمال انه انتقل من علة حرمانه الى علة مواساته وهذا التفصيل قوى جدا في الخامسة عشرة في الزيادة على النص هل يكون نسخاً لحكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فلزائد اما ان يكون مستقلاً بنفسه او لا والمستقل اما ان يكون من غير جنس الاول كزيادة وجوب الزكاة على الصلوة فليس ينسخ لما تقدم من العبادات بلا خلاف ولا يخالف في مثل هذا احد من اهل الاسلام لعدم انتفاي واما ان يكون من جنسه كزيادة 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 توجه لهما غير الوسطى وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل والذي لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التعريب على الجلد وزيادة وصف الرقبة بالايمان فاختلفوا فيه على اقوال * الاول * انه لا يكون نسخاً مطلقاً وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم * الثاني * انها نسخ وهو قول الحنفية سواء كانت الزيادة في السبب او الحكم * الثالث * ان كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفجواه فان تلك

الزيادة

الزيادة نسخ كقوله في ساءة الغم الزكوة فانه يفيد نفي الزكوة على المعلومه وان كان لا يبنى لا يكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب المعتمد وغيرهما * الرابع * ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغيرا شرعيا بحيث او فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به كزيادة ركعة تكون نسخا وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم يكن نسخا كزيادة التغريب على الجلد واختاره الباقلاني والبصرى والاسفرايدى * الخامس * ان متصل به فهمى نسخ وان انفصل عنه فلا يكون نسخا واختاره الغزالي * السادس * ان تكون مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا والابان كانت مقارنة فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب ابي حنيفة وبه قال الذرخي وابو عبد الله البصرى * السابع * ان رفعت حكما عقليا او ما ثبت باعتبار الاصل كزيادة الذمعة لم تكن نسخا وان تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخا حكاه ابن برهان في الاوسط عن اصحاب الشافعي وقال انه الحق واختاره الآمدي وابن الخابج والفخر الرازي والبيضاوي قال الصفي الهندي انه اجود الطرق واحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل لها وليست في محل النزاع فانه لا ريب عند الكل ان ما رفع حكما شرعيا كان نسخا حقيقة ولبس الكلام في ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن كذلك فليس بنسخ وقال الزركشي في البحر فائدة هذه المسئلة ان ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقطوعا به فلا ينسخ الا بقاطع كالنغريب فان ابا حنيفة لما كان عنده نسخا ففاه لانه نسخ للقرآن بنسخ الواحد وقوله الجمهور ان لبس نسخا عندهم ولا معارضة وقد ردوا بعنى الخنفيه بذلك اخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن كاحاديث تعين الفاتحة في الصلوة وما ورد في الشاهد واليمين وايمان الرقبة

واشترط النية في الوضوء انتهى حاصله • واذا عرفت ان هذه هي
 الفائدة في هذه المسئلة التي طالت ذبولها وكثرت شعبها هان عليك
 الخطب ﴿ السادسة عشرة ﴾ لا خلاف في ان النقصان من
 العبادة نسخ لما اسقط منها ولا خلاف ايضا في ان ما لا يتوقف عليه صحة
 العبادة لا يكون نسخا لها واما ما يتوقف عليه ذلك سواء كان
 جزءا لها كالشطر او خارجا كالشرط ففيه مذاهب • الاول • ان
 لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العام واليه ذهب
 الشافعية واختاره الفخر الرازي والآمدى قال الاصفهاني انه الحق
 وحكي هذا عن الكرخي • الثاني • انه نسخ للعبادة واليه ذهب
 الحنفية • الثالث • التفصيل بين الشرط فلا يكون نسخا للعبادة
 وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلوة فيكون نسخا لها واليه
 ذهب عبد الجبار ووافقوه 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 بالمحل في التلاوة
 مع انها ناسخة لها ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ
 كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله أشد فتم 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 يجلده
 • الرابع • اجماع الصحابة على ان هذا ناسخ وهذا منسوخ

كنسخ

كـنسخ صوم يوم عاشورا بصوم شهر رمضان ونسخ الحقوق
 المتعلقة بلال بالزكوة قال الزركشى وكذا حديث من غل صدقته فقال
 انا آخذها وشطر ماله فان الصحابة انفقوا 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 الحاكمين وتأخر الآخر
 اذا لم يدخل للاجتهاد فيه قال ابن السمعاني هو واضح اذا كان الخبران
 غير متواترين اما اذا قال في التواتر انه كان قبل الآحاد فقيه خلاف
 قال الأكثرون انه لا يقبل لانه يتضمن نسخ التواتر بالآحاد وهو غير
 جائز وقيل يقبل بشرط ابن السمعاني كون الراوى لهما واحدا
 * السادس * كون احد الحاكمين شرعيا والآخر موافقا للعادة
 فيكون الشرعى ناسخا وخالف في ذلك القاضى ابوبكر والغزالي
 واما حدائث الصحابي وتأخر اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ
 واذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجع قوم منهم
 ابن الحاجب الوقف وقال الآمدى ان علم افتراقهما مع تعذر
 الجمع بينهما فعندى ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزة قوم
 ويتفكير وقوعه فالواجب اما الوقف عن العمل باحدهما او التخيير
 بينهما ان امكن وكذلك الحاكم في ما اذا لم يعلم شئ من ذلك

✽ المقصد الخامس ✽

وفي القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتعل على التلازم به
 والاصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح به
 المرسله وفيه سبعة فصول

✽ الفصل الاول في تعريف القياس ✽

وهو في اللغة تفدير شئ على مثال شئ آخر وتسويته به وذكره
 اصطلاحاً حدوداً على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها
 واحسن ما يقال في حد، استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر
 بجماع بينهما قال الروباني موضوعه طلب احكام الفروع المسكوت
 عنها من الاصول المنصوصة بالادل المستنبطة من معانيها ليحقق 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 والكلمين الى انه اصل من اصول

الشريعة

الشريعة يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع ثم قالت طائفة العقل يقتضي جواز التعبد به في الجملة وقالت طائفة العقل يقتضي المنع من التعبد به ولكل منهما تفصيل لذلك لا نذكره لقلة الفائدة ثم اختلفوا فقال الاكثريين هو دليل بالشرع وقال القفال والبصري دليل بالعقل والادلة السمعية وردت مؤكدة له وقال الدقاق يجب العمل به بالعقل والشرع وجزم به ابن قدامة في الروضة وجعله مذهب 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 الاكثريون الى الاول وذهب ابو الحسين والامدي 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 وسائر اهل السنة في نفي القياس في التوحيد واثباته في الاحكام الاداود فانه نفاه فيهما جميعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود فرغم انه لاحادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او معدول عنه بفحوى النص ودليله وذلك يفنى عن القياس قال ابن حزم في الاحكام ذهب اهل الظاهر الى ابطال القول بالقياس جملة وهو قولنا الذي ندين الله به والقول بالعلل باطل انتهى والحاصل ان داود الظاهري واتباعه لا يقولون بالقياس ولو كانت العلة منصوصة وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الى الاستدلال فالقياس في مقام المنع يكفيهم ويراد الدليل على القائلين به وقد جاؤا بادلة عقلية لانقوم بها الحججة فلا تطول البحث بذكرها و جاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والاجماع واطالوا الكلام في الاستدلال بهما على ذلك وشغلوا الخبر بما لا طائل تحته وما الدليل على انهم قالوا

بجميع انواع القياس الذى اعتبره كثير من الأصوليين وابنوه
بمالك تنقطع فيها اعتناق الأبل وتساخر فيها الأذهان حتى
تبلغ الى ما ليس بشئ ويتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس
من الشرع في ورد ولا صدر ولا من الشريعة السحرة السهلة في
قبيل ولا دبر وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركنكم
على الواضحة ليلها كنهارها وجاءت نصوص الكتاب العزيز بالإكمال
الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصح دلالاته ويؤيد براهينه كقوله
سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ولا معنى للإكمال 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 في الكتاب من شئ وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين • واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما
يسمى قياسا وان كان منصوصا على عكسه او مقطوعا فيه بنى
الفارق وما كان من باب فعوى الخطاب او لحنه على اصطلاح من
يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا
التوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الاصل مشمولاً به مندرجاً
تحتـه وبهذا يهون عليك الخطب وبصغر عندك ما استعظموه
ويقرب لديك ما بعده لان الخلاف في هذا النوع الخاص صار
لفظياً وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه
واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا
شرعاً ولا عرفاً ثم لا يخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح ان في
عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتها وخصوص نصوصها ما يفي
بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازلة تنزل عرف ذلك من
عرفه وجهله من جهله

الفصل الثالث في اركان القياس

وهي اربعة الاصل والفرع والعللة 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 الا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه لا لحكمه والعللة 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 الثابت في الاصل شرعيا لا عقليا ولغويا

• الثالث • ان يكون الطريق الى معرفته سمعية

• الرابع • ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو الكتاب او السنة وهل يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من اثبتهما واما ما ثبت بالاجماع ففيه وجهان اصحهما الجواز والثاني عدم الجواز وهذا ليس بصحيح

• الخامس • ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الحنابلة فاجازوه

• السادس • ان لا يكون دليل حكم

الاصل شاملا لحكم الفرع * السابع * ان يكون الحكم في
الاصل متفقا عليه اى عند الخصمين فقط لينضبط فائدة المناظرة
وقيل عند الامة قال الزركشى والصحيح الاول * الثامن *
ان لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب والجمهور على اعتبار
هذا الشرط وخالقهم بجماعة فلم يعتبروه وقد طول الاصويون
والجدليون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته * التاسع *
ان لا يكون متعبدين في ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه
* العاشر * ان لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة
خزيمة وعدد الركعات ومقادير الحدود لان اثبات القياس عليه
اثبات للحكم مع منفيه وجمعه فان الحنفية وجوزه اصحاب الشافعي
* الحادى عشر * ان لا يكون حكم الاصل مغلظا على خلاف
في ذلك * الثانى عشر * ان لا يكون الحكم في الفرع ثابتا
قبل الاصل فلو تقدم لم اجتماع التقيضين او الضدين وهو محال
هذا حاصل ما ذكروه من الشروط المعتبرة في الاصل وفصلها في
الارشاد وقد ذكر بعض اهل الاصول شروطا والحق عدم
اعتبارها * واعلم ان العلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها انما
بين الاصل والفرع وذهب بعض القياسيين 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 الشيء 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 وحكاه سليم الرازى في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره
صاحب المحصول وصاحب النهاج وقبل انها الموجبة للحكم على

معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي ثم للعللة اسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والامارة والداعى والمستدعى والناعث والحامل والناط 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 وبالأخر 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 سالفة بحيث لا يرد لها نص ولا اجماع * الخامس * ان لا يعارضها من العلل ما هو اقوى منها * السادس * ان تكون مطردة اى كلما وجدت وجد الحكم لتعلم من النقص والكسر فان عارضها نقص او كسر بطلت * السابع * ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتى اى لا يعلل الحكم الوجودى بانوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون الى جوازها * الثامن * ان لا تكون العلة المتعدية هى المحل او جزء منه لان ذلك يمنع من تعريفها * التاسع * ان يبنى الحكم بانتفاء العلة والمراد انتفاء العلم او الظن به اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول * العاشر * ان تكون اوصافها مسلمة او مدلولا 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 للفرع حكما والاصل حكما

آخر غيره • الثالث عشر • ان لا توجب ضددين • 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 مقدرًا قال الهندي ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا للاقلين من المتأخرين • الثامن عشر • ان كانت مستتبطة فالشرط ان لا ترجع على الاصل بابطاله او ابطال بعضه • التاسع عشر • ان كانت مستتبطة فالشرط ان لا يعارض بمعارض مناف موجود في الاصل • العشرون • ان كانت مستتبطة 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 يحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه للاستغناء حيثئذ عن القياس • الرابع والعشرون • ان لا تكون مؤيدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات على اصل منصوص عليه باتنى 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 الجامع فى الاصل والفرع بل لا بد فى اعتباره من دليل يدل

عليه

عليه والادلة عند الجمهور اما النص او الاجماع او الاستنباط وقد
اضاف القاضي عبد الوهاب اليها العقل احتاجوا الى بيان مسالكها
واختلفوا في عددها فقال الرزى في المحصول هي عشرة قال
وامور اخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة انتهى وتذكر منها
ههنا احد عشر مسلكا في المسلك الاول في الاجماع وهو نوعان
على علة معينة كتعليل ولاية المال 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 الظني في المسلك الثاني في النص
على العلة اي ما كان دلالة عليها ظاهرة قاطعة كانت او محتملة
والقاطع ما يكون صريحا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على
بنى اسرائيل وغير القاطع ثلثة اللام وان والباء كقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم
انها من الطوافين وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله
والاشد بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل
بالنص عند الناقين 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 كي واللام
واذن ومن والباء والفاء وان ونحو ذلك ومن اسم
من اسمائه وهي لعله كذا لموجب كذا لسبب كذا المؤثر 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 اعلاء ان يقول لعله
كذا او لسبب كذا او نحو ذلك ثم لاجل كذا او من اجل كذا

ثم كي يكون كذا جعله الجويني في البرهان من الصريح وخالفه
الرازي ثم اذن وجعله الجويني في البرهان من الظاهر ثم ذكر المقبول له
نحو ضرته تأديسا والظاهر اعلاه اللام ثم ان الفتوحة المخففة
ثم ان المكسورة الساكنة ثم ان المشددة كذا عدوها من هذا القسم
الا انه قد اجمع النحاة على انها للتحقيق والتأكيد ولا ترد للتعديل
ثم انباء وقيل هي للقبالة 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 التعديل ضعف ظاهر وقد عد منها
صاحب التفتيح لاجرم نحو لاجرم ان لهم النار وعد ايضا جيع ادوات
الشرط والجزاء وعد الجويني منها الواو وفي هذا من الضعف
ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية في المسالك الثالث
الاياء والتثنية وهو انواع • الاول • تعليق الحكم على العلة
بالفاء • الثاني • ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يكن
علة اعرى عن الفاعلة • الثالث • ان يفرق بين حكيم لوصف
نحو للراجل سهم وللفارس سهمان • الرابع • ان يذكر عقب
الكلام او في سابقه شيئا لولم يعمل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام
نحو وذروا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا • الخامس • ربط الحكم
باسم مشتق فان تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو اكرم زيدا العالم
• السادس • ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو
ومن يتق الله يجعل له مخرجا اى لاجل تقواه • السابع • تعليق
عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى واو 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 يحسب الانسان ان يترك سدى • التاسع • انكاره سبحانه

ان بسوى بين المخالفين ويفرق بين المتماثلين فالاول كقوله افجعل
المسلمين كالجرمين والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولى
بعض وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف الموصى اليه للحكم
في الاتباع السابقة فاشتراطه الجوينى والغزالى وذهب الاكثرون الى عدم
اشتراطه وذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان فهم التعليل من المناسبة
كما في قوله لا يقضى القاضى وهو غضبان اشترط واما غيره فلا يشترط
واختاره ابن الحاجب ﴿ المسلك 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 انتزك له حكم الفعل كتركه للطيب
والصيد وما يجنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام ﴿ المسلك
الخامس ﴾ السبر والتقسيم وهو في اللغة الاختيار وفي الاصطلاح
هو قسمان ان يدور بين التنى والاثبات وهذا هو المتحصر والثانى
ان لا يكون كذلك وهو المنتشر وفي الاول حصر الاوصاف التى يمكن
التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وابطال ما لا يصلح منها
بدايله وذلك الابطال اما بكونه ملغى او وصفا طرديا او يكون فيه
نقص او كسر او خفاء او اضطراب فيتعين الباقى للعلية وقد يكون في
المقطعات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسلك ان يكون الحكم
في الاصل معللا بناسب خلافا للغزالى وان يقع الاتفاق على ان العلة
لا تتركب فيها كما في مسألة الزبا وان يكون حاصرا لجميع الاوصاف
وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك او يعجز عن اظهار
وصف زائد والا فيكفى المستدل ان يقول بحثت عن الاوصاف فلم
اجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهائى قول المعال
في جواب طالب الحصر بحثت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسدا لان

سبه لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن برهان التفصيل بين المجتهد وغيره واما المنتشر وذلك بان لا بدور بين الثبوت والاثبات او دار لکن كان الدليل على نفي عليه ما عدا الوصف المعين فيه ظنيا وفيه مذاهب * الاول * انه ليس بحجة مطلقا * الثاني * انه حجة في العمليات فقط واختاره الجوزي وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح * الثالث * انه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وحكي ابن العربي انه دليل قطعي وعزاء الى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به القرآن ضمنا وتصريحا في مواطن كثيرة فمن ضمن قوله تعالى وقالوا 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 مسلکا في المسالك السادس في المناسبة ويعبر عنها بالاحالة وبالصلحة والاستدلال وبراعة المقاصد ويسمى استخراجها تخریج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه والمناسبة في اللغة الملائمة والمناسب الملائم وقد اختلف في تعريفها فقيل انها الملائم لافعال العقلاء في العادات اى ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجارى العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل انها ما تجاب للانسان نفعا او تدفع عنه ضرا وقيل هي ما لو عرض على العقول تلقته باقبال قال الغزالي والحق انه يمكن اثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط فاذا ابداه المائل فلا يلتفت الى جمده انتهى * وهو الصحيح فانه لا يلزم الاستدلال الا ذلك والمناسب قسمان حقيقي واقتساعي والحقيقي ينقسم الى ما هو واقع في محل الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين * الاول * الضروري وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس احدها حفظ النفس بشرعية المقاصد فانه اولا ذلك تهاجر الخلق واختلف نظام

المصالح

المصالح ثانياً حفظ المال بامرين ايجاب الضمان على المتعدى والقطع بالسرقة ثالثاً حفظ النسل بتحريم الزنا وايجاب العقوبة عليه بالحد رابعاً حفظ الدين بشرعية القتل بالردة والقتال للكفار خامساً حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر فان العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله يؤدي الى مفساد عظيمة وزاد بعض المتأخرين شرطاً سادساً وهو حفظ الاعراض فان عادة العقلاء بذل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع في الجناية عليه بالغدق الحد ويلتحق بالحمسة المذكورة مكمل الضروري كتحريم قتل 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 فتنتهي الى القطع كالضروريات وقد تكون خفية كالعاني المنتبذة لا لدليل الا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلاء والحفاء • الثالث • الحسيني وهو ما يكون غير معارض للقواعد كتحريم القاذورات فان نفرة الطباع عنها لقدارتها معنى يناسب حرمة تناولها حثاً صلى 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 وبالاعتبار ايراد الحكم على وفقه لا التصبص عليه ولا الايحاء 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 •

ما لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه وهو المسمى بالصالح المرسله وسنذكرها
 بحثا مستقلا ثم المناسب اصناف * الاول * المؤثر وهو ان يدل
 النص والاجماع على كونه عليه 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 بنس 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 قولين * الاول * انها تخزم واليه ذهب الاكثرون
 واختاره الصيدلاني وابن الحايب * الثاني * انها لا تخزم واختاره
 الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في التماح وهذا الخلاف انما
 هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة اما اذا كانت
 كذلك فهي قاذحة ﴿ المسالك السابع ﴾ الشبه ويسميه بعض
 الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء
 به قال ابن الانباري است ارى في مسائل الاصول مسئلة اغض
 منه وقد اختلفوا في تعريفه قال الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره
 يمكن فقيل هو الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه للاصل 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
 والطردى يجتمعان في عدم الظهور في المناسب ويتخالفان في ان
 الطردى عهد من الشارح عدم الالتفات اليه واختلفوا في كونه
 حجة على مذاهب * الاول * انه حجة واليه ذهب الاكثرون

• الثاني • انه ليس بحجة وبه قال أكثر الخنفية واليه ذهب من ادعى التحققي منهم واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزي و ابو اسحق الشيرازي و الصيرفي والطبري • الثالث • اعتباره في الاشياء الراجعة الى الصورة • الرابع • اعتباره في ما غلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم لعلة الحكم فتي 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 والا فلا واما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الغزالي في المستصفى في المسالك الثامن • الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسباً ولا مستلزماً للمناسب اذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وهذا المراد من الاطراد والجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بالغ فقال مهما رأينا الحكم حاصلًا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة وقد اختلفوا في كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقاً وذهب آخرون الى انه حجة مطلقاً وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل المذكور في الارشاد واختار الرازي والبيضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملاً ولا الفتوى به وسمى ابو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلاً على صحة العلية حسوية اهل القياس قال ولا يعد هو لاه من جملة الفقهاء • المسالك التاسع • الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف و يرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتهريم 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 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 والآمدى وابن الحاجب
 والفرق بينه وبين الطرد ان الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود
 دون العدم والدوران عبارة عن المقارنة وجودا وعندما \rightarrow المسلك
 العاشر \rightarrow تنفيع المناط والتنفيع في اللغة التهذيب والتبذير والمناط
 هو العلة ومعناه عند الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بانغاء الفارق
 بان يقال لافرق 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 لافرق بينهما الا الذكورة وهو
 ملغى بالاجماع اذ لا مدخل له في العلية قال الصفي الهندي والحق ان
 تنفيع 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 بانغاء الفارق اكثر من الذي لا الحاق
 فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقا في المعنى بل في الوقوع وحينئذ
 لافرق بينهما في المعنى \rightarrow المسلك الحادي عشر \rightarrow 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 ثلثة اقسام من اصله قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة
 كما يقال في النبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر وقياس الدلالة وهو ان
 لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ
 على الخمر برائحة المشتد والقياس الذي في معنى الاصل وهو ان
 يجمع بين الاصل والفرع بنى الفارق وهو تنفيع المناط وايضا
 قسموا القياس الى جلي وخبى فالجلى ما قطع فيه بنى الفارق بين

الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في احكام العتق وانخفي بخلافه وهو ما يكون في الفارق فيه مظنوننا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة

❦ الفصل الخامس في ما لا يجري فيه القياس ❦

في ذلك الاسباب فذهب اصحاب ابي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجري فيها وذهب جماعة من اصحاب الشافعي الى انه يجري 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 يجري القياس في الحدود والكفارات ام لا فذهب الحنفية وجوزوه 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 وسعوا دائرة الابحاث فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا وبعضهم خمسة وعشرين وبعضهم جعلها عشرة وجعل الباقي راجعة اليها فقال هي فساد الوضع

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

~ الفصل السابع في الاستدلال ~

وهو في اصطلاحهم ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهي ثلثة
انواع * الاول * التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والى
كان قياسا * الثاني * استحباب الحال * الثالث * شرع
من قبلنا وقالت الحنفية * الرابع * منها الاستحسان وقالت
المالكية * الخامس * منها هو المصالح المرسله وسنفرد لكل واحد من
هذه بحثا * الاول في التلازم * وحاصل هذا البحث يرجع
الى الاستدلال بالقيسة الاستثنائية والافتراضية 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 * الثاني الاستحباب * اي استحباب الحال
لامر وجودى او عدمى عقلى او شرعى ومعناه ان ما ثبت في
الزمن الماضى فالاصل بقاؤه في الزمن المستقبل قال الخوارزمي في
الكافي وهو آخر مدار الفتوى اذا لم يجد الفتى حكم المحدثه في
الكتاب والسنة والاجماع والقياس فياخذ حكمها من استحباب
الحال في الثنى والاثبات فان كان التردد في زواله فالاصل بقاؤه وان

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 والتكلمين وهو خاص عندهم بالشرعيات
 دون الحسابات 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 الملهم 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 مانعاه صح ذلك وان كان غرضه
 اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استحباب الحمال في نفي ما
 اثبت فلا يصح والراجع ان التمسك بالاستصحاب باق على الاصل
 قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه الابدال يصلح لذلك
 فن ادعاء جاء به ﴿ الثالث شرع من قبلنا ﴾ وفيه مسئلان
 * 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 ووافقها المازري والماوردي
 وغيرهما وهذا صحيح واقرب الاقوال قول من قال انه كان متعبدا
 بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها حاملا بما
 بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتب السير وكما تفسيده الآيات
 القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتساع تلك الملة
 فان ذلك بشرع يزيد خصوصية لها فلو قدرنا انه كان على شريعة
 قبل البعثة لم يكن الا عليها * الثانية * هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع

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 قوله 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 ابي بكر الشافعية والحنفية وطائفة من المتكلمين واختاره محمد بن الحسن وابن برهان وابن الحاجب وابو اسحق وذهب اليه معظم المالكية * الثالث * الوقف حكاه ابن القشيري وابن برهان وقد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال اذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول 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 يابى  الزايع الاستحسان ونسب القول به الى الحنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كانه يطلقها اهل العلم على ضربين احدهما واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل الشرعي او العقلي لحسنه فهذا يجب العمل به لان الحسن ما حسنه الشرع والقبیح ما قبضه الشرع وثانيهما ان يكون على مخالفة الدليل مثل ان يكون الشيء محظورا بدليل شرعي وفي عادات الناس الحقيقي 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

من الشرع في شيء بل هو من القول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها اخرى ﴿ الخامس المصالح المرسله ﴾ والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق قال الغزالي وهي ان يوجد معنى بشر 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 الثلاثة 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 محمل 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 دليل على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق انه ليس بحجة

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 مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فمن قال إنها تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع إليهما فقد قال بما لا يثبت واثبت في هذه الشريعة الإسلامية ما لم يأمر الله به وهذا أمر عظيم وتقول بالغ فإن الحكم لفرد أو أفراد من عبادة الله تعالى بأن قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بهما مما لا يبدان الله عز وجل به ولا يحل لمسلم الركون إليه فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسول الله لا لغيره وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم ولكن 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 وسلم في حجة قوله والزم الناس باتباعه فإن ذلك مما لم يأذن به الله ولا يثبت عنه فيه حرف واحد * الثانية * الأخذ بأقل ما قبل فإنه أثبت الشافعي والباقلاني وحكي بعضهم إجماع أهل النظر عليه وحقيقته أن يختلف المتخلفون في أمر عني أقاويل فيأخذ بأقلها إذا لم يدل على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والحاصل أنهم جعلوا الأخذ بأقل ما قبل مترسكا من الإجماع والبراءة الأصلية وقد انكر جماعة الأخذ بأقل ما قبل قال ابن حزم وإنما يصح ذلك إذا أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام ولا سبيل إليه وحكي قولاً بأنه يؤخذ بأكثر ما قيل يخرج من عبادة التكليف يقيين * ولا يخفك أن الاختلاف في التقدير بأقليل والكثير أن كان باعتبار الأدلة ففرض الاجتهاد بما صح له منها مع الجمع بينها أن أمكن

او الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجة من مخرج صحيح الواقعة غير مضافة للزيد مقبولة يتعين الاخذ بهما والمصير الى مدلولها 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 الطلب ومنتهى الارب وفي الرسالة المسماة القول المقيد 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 بالحنيفية السمحة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشريعة جبرها سمحة 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 المصير الى المرجحات المعتبرة * الثالثة * لا خلاف ان الميثب للحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه واما الثاني له فاختلّفوا في ذلك على مذاهب * الاول * انه يحتاج اليه وهو مذهب الشافعي وجهور الفقهاء والمتكلمين وجرم به الغفالي والصيرفي ولم يأتوا بحجة نيرة * الثاني * انه لا يحتاج الى اقامة دليل واليه ذهب اهل الظاهر الا ابن حزم فانه رجح المذهب الاول وهذا المذهب قوى جدا فان الثاني عهدته ان يطلب الحجة من الميثب حتى بصير اليها وكفبه في عدم ايجاب الدليل عليه

التمسك بالبراهة الاصلية فانه لا يتقل 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 المحظور 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 حذى الله معاصيه فمن حاكم حول الحمى يوشك ان يواقعه وهو حديث صحيح وبلحق به قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهو حديث صحيح ايضا وقوله الاثم ما حاك في صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفت قلبك وان افنك المقنون وهو حديث حسن ايضا • الخامسة • دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من اهل العلم فمن الخنفة 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 والخيول 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 ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر وقال الالهام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على الالهام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان يتقوا الله يجعل لهم فرقا اى ما تفرقون به بين الحق والباطل وقوله ومن يتق الله يجعل له

مخرجا

مخرجا اى عن كل ما يلبس على غيره وجه الحكم فيه واحجج
 شهاب الدين السهروردى بقوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعه
 واوحى ربك الى النحل فهذا الوحي هو مجرد الالهام ثم ان من
 الوحي علوما تحدث فى النفوس الزكية المطمئنة قال صلى الله عليه
 وسلم ان من امتى المحدثين وان عمر لنتهم وقال تعالى فاسمها
 فجوهرها وتفواها فاخبر ان النفوس ملهمة * السابعة * فى
 رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم منهم
 الاستاذ ابواسحق انه يكون حجة ويلزم العمل به وقيل لا يكون
 حجة ولا يثبت به حكم شرعى وان كانت رؤيته صلى الله عليه
 وسلم رؤيه حق والشيطان لا يتثل به لكن التائم 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 كمله 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 الامة فى امر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع
 وتبديها بالموت وان كان رسولا حيا وميتا صلى الله تعالى عليه
 وعلى آله وبارك وسلم وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط التائم لم يكن
 ما رآه من قوله صلى الله عليه وسلم او فعله حجة عليه ولا على غيره
 من الامة

﴿ المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان ﴾

﴿ الفصل الاول في الاجتهاد وفيه مسائل ﴾

* الاولى * في حده وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو الشقة والطاقة وفي الاصطلاح است فراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن الزيد عليه فالجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه تحصيل ظن بحكم شرعى ولا بد ان يكون عاقلا باغا قد ثبتت له ملكة يقدر بها على استخراج الاحكام من ماخذها وانما يتمكن من ذلك بشروط * الاولى * ان يكون عالما بنصوص الكتاب والسنة فان قصر في احدهما لم يمكن مجتهدا ولا يجوز له الاجتهاد ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق فيهما بالاحكام قال الغزالي وابن العربي والذى في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية 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 عجب فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة قال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال احد ابن حنبل الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم ينبغي ان تكون الفا ومائتين وقال الغزالي وجاعة من الاصوليين يكفيه مثل سنن ابي داود ومعرفة السنن

لليهنى

لليهيقي مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافي ونازعه النووي
وقال لا يصح التمثيل بسنن ابي داود فانها لم تستوعب وكم في
البخارى ومسلم من حديث حكيمى ايس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد
في شرح العنوان ولا يخفلك 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 صنفتها 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 بتميز الصحيح منها
والحسن والضعيف وكذا يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل
من معرفة حال الرجال وما يوجب الجرح وما لا يوجب 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 دليل شرعى وقل ان يلتبس 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 العنبر التمكن من
استخراجها من مؤلفات الأئمة وقد قربوها احسن تقرب وهذبوها
ابلق تهذيب وانما يتمكن من معرفة معانيها واطنائف مراتبها 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
المنحتاج اليه هو معرفة مختصراتها او كتاب متوسط من مؤلفاتها فقد

ابعد بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصرا في الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه قال الامام الشافعي يجب على كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده، في اداء فرضه وقال الماوردي معرفة 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 بالتاسخ والمنسوخ بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك * وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار التاسخ 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 الأدلة الشرعية لا على الأدلة العقلية وكذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذهب جماعة منهم الاستاذ ابو اسحق و ابو 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 الحكم الشرعي العملي الذي ليس فيه دليل قاطع قال ابو الحسين البصري المسئلة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وهذا ضعيف ﴿ الثانية ﴾ هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب

جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن المجتهد قائم بصحح الله بين للناس ما نزل اليهم وبه قالت الخنابلة 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 البين وقد حكي الزركشي 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 العبد هذا هو المختار عندنا انتهى • قال الزركشي وهؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد ما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالي والرازي 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 بمدحهم 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 المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله سبحانه للمتأخرين تيسرا 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

قبل هؤلاء المنكرين برحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتأخرين ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوى واذا اعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم الكتاب والسنة وان اردت تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع الى ارشاد النقاد الى تبسيط الاجتهاد والجنة في الاسوة الحسنة بالسنة ولما كان هؤلاء المصرحون بعدم وجود المجتهدين شافعية فيها نوضح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف بخلاف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد عنهم ابن عبد السلام وتليذه ابن دقيق العيد ثم تليذه ابن سيد الناس ثم تليذه زين الدين العراقي ثم تليذه ابن حجر العسقلاني ثم تليذه السبوطي فهؤلاء ستة اعلام من الشافعية كل واحد منهم تليذ من قبله وامام كبير في الكتاب والسنة يحيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم بعلوم خافية عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المائلين اهم وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل وقد ذكرنا تراجم بعضهم في كتابنا تحساف النبلاء المتقين باحياء 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 قبح الله عليه ابواب المعارف ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد الرجال وما هذه باول فاقرة جاء بها المقلدون ولاهي باول مقالة باطلة قالها المقصرون ومن

حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرى على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعات لكل عبادته ثم على عبادته الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة وبالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة وانه لم يبق الاتقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب 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 فا الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة وهل السخ الا هذا سخاك هذا بهتان عظيم ﴿ 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 تجزى وعراه الصفي الهندي الى الاكثرين قال ابن دقيق العيد وهو المختار وجوز الغزالي والرافعي وذهب آخرون الى المنع قال الزركشي وكلامهم يقتضى تخصيص الخلاف بما اذا عرف بابا دون باب اما مسألة دون مسألة فلا يجزى قطعا والظاهر جريان الخلاف في صورتين وبه صرح الانباري انتهى ولا فرق عند التحقيق بين صورتين 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 الاحاطة بما يحتاج اليه في باب او في مسألة فلا يحصل له شيء من غلبة الظن بذلك لانه لا يزال يجوز الغير ما قد بلغ اليه علمه

فإن قال قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف وتضع مجازفته بالبحث معه ﴿الرابعة﴾ اختلفوا في جواز الاجتهاد للانبياء صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين بعد ان اجمعوا على انه يجوز عقلا تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين على ما حكاه ابن فورك والاستاذ ابو منصور وايضا اجمعوا على انه يجوز لهم الاجتهاد في ما يتعلق بمصالح الدنيا وتدير الحروب ونحوها حكى هذا الاجماع سليم الرازي وابن حزم وذلك كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من ارادته ان يصلح غطفان على غار المدينة وكذلك ما عزم عليه من ترك تلقيح غار 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 منه صلى الله عليه وسلم ومن غيره من الانبياء عنه صلى الله عليه وسلم كقوله ارأيت لو تخلصت ارأيت لو كان على ابيك دين وقوله للعباس الا الاذخر ولم ينتظر الوحي في هذا ولا في كثير مما سئل عنه وقد قال صلى الله عليه وسلم الا واتي قد اوتيت القرآن ومثله معه واما من غيره فمثل قصة داود وسليمان • الثالث • الوقف عن القطع بشئ من ذلك وزعم الصيرفي في شرح الرسالة انه مذهب الشافعي واختاره الباقلاني والغزالي ولا وجه للوقف في مثل هذه المسئلة للدلالة الدالة على الوقوع على انه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة قوله تعالى عنى 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

من

من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ومثل ذلك لا يكون في ما
 علمه صلى الله عليه وسلم بالوسى وامثال ذلك كثيرة في الكتاب والسنة
 ولم يأت المانعون بحجة يستحق المنع او التوقف لاجلها ﴿ الخامسة ﴾
 في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم فذهب الاكثرون
 الى جوازه ووقوعه واختاره جماعة من المتخفين منهم القاضى ومنهم
 من منع من ذلك كما روى عن ابي على وابى هاشم ومنهم من فصل
 بين الغائب وال حاضر فأجاز له لمن غاب عن حضرته كما وقع في حديث
 معاذ دون من كان في حضرته الشريفه واختاره الغزالي وابن
 الصباغ ونقله الكبا عن اكثر الفقهاء والمتكلمين ومال اليه الجوينى
 قال القاضى عبيد الوهاب انه الاقوى على اصول اصحابهم انتهى
 قال ابن فورك بشرط تقريره عليه وهو الحق وقد وقع من ذلك
 واقعات متعددة كما تشهد له كتب الحديث قال الفخر الرازى الخلاف
 في هذه المسئلة لاغرة له في الفقه وقد اعترض عليه في ذلك ولا
 وجه له ﴿ السادسة ﴾ في ما ينبغي للعبتهد ان يعلمه في اجتهاده
 ويعتمد عليه فعليه اولا ان ينظر في نصوص الكتاب والسنة فان
 وجد ذلك فيهما قدمه على غيره فان لم يجده اخذ بالظواهر منها
 وما استفاد بمنطوقهما ومفهوما فان لم يجد نظر في افعال النبي
 صلى الله عليه وسلم ثم في تفرراته لبعض امته ثم في الاجماع ان كان
 يقول بحجيته ثم في القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك
 العلة كلا او بعضا واذا اعوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الاصلية وعليه
 عند التعارض بين الادلة ان يقدم طريق الجمع صلى الله عليه وسلم
 فان اعوزه ذلك رجع الى الترجيح بالرجحات التى سيأتى ذكرها
 وعندى ان من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والاحاديث النبوية
 وجعل ذلك دأبه ووجه اليه همته واستعان بالله عز وجل واستمد

منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والعثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجدد فيهما ما يطلبه فانهما الكثير الطيب والبحر الذي لا يتزف والنهر الذي يشرب منه بكل وارد عليه العذب الزلال والعنصم الذي يأوى اليه كل خائف فاشدد يدك على هذا فانك ان قبلته بصدر منشرح وقلب موثق وعقل قد حلت به الهداية وجدت فيهما كل ما تطلبه من ادلة الاحكام التي تزيد الوقوف على دلائلها كأننا من كان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الكلام وقلت كما قاله كثير من الناس ان ادلة الكتاب والسنة لا تفي بجميع الحوادث فمن نفسك اثبت ومن قبل تفصيرك اصبت * وعلى نفسها براش نجحتي * وانما تشرح لهذا الكلام صدور قوم وقلوب رجال مستعدين لهذه المرتبة العلية

دع عنك تعسفي وذق طعم الهوى * فاذا هويت فعند ذلك عنف في 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 بالصانع والتوحيد والععدل قالوا فهذه الحق فيها واحد فمن اصابه اصاب الحق ومن اخطأ فهو كافر * الثاني * مثل مسألة الرؤية وخلق القرآن وخروج الموحدين من النار وما يشابه ذلك فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد اصاب ومن اخطأ فقبيل يكفر ومن القائلين 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

اللفظ في المفرد والمؤلف قالوا فليس المخطئ فيها بآثم ولا المصيب فيها بأجور * اقول التكفير 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 الحجج في شئ * الفرع الثاني * المسائل الشرعية فذهب الجمهور ونههم الاشعري والباقلاني الى انها قسمان * الاول * ما كان قطعيا معلوما بالضرورة انه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا والحمر فليس كل مجتهد فيها بمصيب بل الحق فيها واحد فالوفاق له مصيب والمخطئ غير معذور وكفره جماعة منهم لخالفته للضرورى وان كان فيها دليل قاطع وليست من الضروريات الشرعية فقل 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 اقوال المجتهدين فيها حق وان كل واحد منهم مصيب حكاه الماوردي والرويانى عن الاكثربن قال الماوردي 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 حامد وذهب قوم الى ان الحق واحد والمخالف له مخطئ آثم ويختلف

خطاؤه على قدر ما يتعاق به المصمم وبه قال الاصم والمريسي وابن علبه 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 الحججة واستكثر من ذلك الرازي في المحصول ولم يأت بما يشفي طالب الحق وههنا دليل يرفع النزاع وبوضح الحق ابضاها لا يبقى بعده ريب لرتاب وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاطأ فله اجر فهذا الحديث يفيدك ان الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق اجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ* 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 بخلافه ظاهرة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل المجتهدين قسمين مصيبا ومخطئا ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى وهكذا من قال ان الحق واحد ومخالفه آثم فان هذا الحديث يرد عليه ردا بينا ويدفعه دفعا ظاهرا لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئا ورتب على ذلك استحقاقه للاجر فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان الحق واحد ومخالفه مخطئ* مأجور اذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد احرازه لما يكون به مجتهدا ومما يخرج 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 التزول على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري انصيب حكم الله فيهم ام لا وما اشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله عز وجل متعددا

يتعدد المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة الادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي ايضا صادرة عن محض الراى الذى لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تسلبها العقول وهي ايضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها فان الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف في اجتهاده ما هو اتمض مما تمسك به ومن شك في ذلك وانكره فهو لا يدري بما في بطون الدفاتر الاسلامية باسرها من التصريح في كثير من المسائل بخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض ﴿ الشامة ﴾ لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسألة قولان متناقضان في 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 في وقتين فجواز تغير الاجتهاد الاول وظهور ما هو اولى بالاخذ واما بالنسبة الى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المذاهب المعروفة عند تعادل الامارتين فن قال بالخير جواز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوز. واذا افتي مرة ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذكرا لطريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوى به وان نسيه لزمه ان يستأنف الاجتهاد فان اداه اجتهاده الى خلاف فتواه في الاول افتي بما ادى اليه اجتهاده ثانيا وان ادى الى موافقه ما قد افتي اولا به وان لم يستأنف الاجتهاد لم يجوز له الفتوى واذا حكم المجتهد بما يخالف اجتهاده فحكمه باطل لانه متعبد بما ادى اليه اجتهاده وليس له ان يقول بخلافه ولا يحل له ان يقلد مجتهدا آخر في ما يخالف اجتهاده ولا خلاف في هذا واما قبل ان يجتهد فالحق انه لا يجوز له تقليد

مجتهد آخر مطلقا وقبل يجوز له تقليد من هو اعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولاهل الاصول في هذه المباحث كلام طويل وليست بمعالجة الى التطويل فان القول فيها لا مستند له الا بمحض 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 رآه، بالنظر والاجتهاد وانما الخلاف في تفويض الحكم بما شاء الفوض وكيف اتفق له فذهب قوم الى الجواز وقال جماعة بالنع 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 بجوازه ولا يتردد في بطلانه وغاب ما جاؤا به في هذه المسئلة من الأدلة 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 فكان المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده وذكرناه اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قبول رأي من لا تقوم به الحججة بلا حجة وفوائد هذه القبول معروفة والمفتي هو المجتهد

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 التعريب الاجماع على ان الآخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم والراجع اليه ليس بمقلد بل هو صائر الى دليل وعلم يقين انتهى **في 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 وحكاه ابو اسحق الاستاذ عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن القطان لانهم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمان عن جيع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجويني في الشامل ثم يقل بالتقليد في الاصول الا المتباينة وقال الاسفرائني لا يخالف فيه الا اهل الظاهر قال الاستاذ ابو منصور فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل فاختلقوا فيه فثان اكثر الائمة انه مؤمن من اهل الشفاعة وان فسق بترك الاستلال وبه قال ائمة الحديث وقال الاشعري وجمهور المعتزلة لا يكون مؤمنا حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين انتهى *

فيا لله العجب من هذه المقالة التي فتشعرها الجلود وترجف عند سماعها الائمة فانها جناية على جمهور هذه الامة المرحومة وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطبقونه وقد كنى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتعصيرهم عن البلوغ الى العلم بذلك بادائه وما حكاه ابو منصور عن ائمة الحديث فلا يصح التفسير عنهم بوجه من

الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالايان الجملى وهو الذى كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بل حرم كثير منهم النظر فى ذلك وجعله من الضلالة والجهالة ومن امن النظر فى احوال العوام وجد الايمان فى صدر كثير منهم كالجبال الرواسى ونجد بعض المشتغلين بعلم الكلام الخائضين فى معقولاته التى يتخبط فيها اهلها لا يزال يتنص ايمانه وتنفض منه عروة عروة فان ادركته الاطراف الرابطة نجا والاهلاك ونهنا تمنى كثير منهم فى آخر عمره ان يكون على دين المجازن ولهم فى ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة ما لا يخفى على من له اسلاع على اخبار الناس وانكر القشبرى والجوينى وغيرهما من المحققين صحة الرواية المتقدمة عن الاشعري قال ابن السمعاني ايجاب معرفة الاصول على ما يقوله المتكلمون بعيد عن الصواب جدا ومتى اوجبنا ذلك فنى يوجد من العوام الذين هم السواد الاعظم من يعرف ذلك كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الادلة لم يفهموها ولما غاية العامى ان يتلقن ما يريد ان يعتقد من العلماء ويتبعهم فى ذلك ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الاهواء ثم بعض عليها بالتواجد فلا يحول ولا يزول فهيننا لهم السلامة والبعث عن شبهات دخلت على اهل الكلام ﴿ الثالثة ﴾ اختلفوا فى 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 فهينا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعى وابو حنيفة وقد ذكرنا نصوص الأئمة الاربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها الجنة فى الاسوة الحسنة بالسنة فلا نطول المقام بذكر ذلك

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجاما فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك ان عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجامان يثبتان التقليد من اصله فالجيب من كثير من اهل الاصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب الثعالين بعدم الجواز بعض المشوية فقال يجب مطلقا ويحرم النظر وهوؤلاء لم يفعلوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على انفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العايم ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة * ولا يخفالك انه انما يعتبر في الخلاف اقوال المجتهدين وهوؤلاء هم مقلدون فليسوا بمن يعتبر خلافه ولا سيما واثنتهم الاربعة يعنونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد نسفوا لحملوا كلام ائمتهم هؤلاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين فيا لله العجب والحاصل انه لم يأت من جواز التقليد فضلا عن اوجبه بحجة تبغى 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 مسوغا للتقليد فليس الامر كما ذكروه فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع في ما يعرض له لا عن رأيه البحت واجتهاده

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 استبقاء هذا البحث على انتم فليرجع الى القول المنسب 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 الاذكار للسيد العلامة احمد حسن الفتوحى وايقاظ هم اولى الابصار للفلانى ودراسات اللبيب فى الاسوة الحسنة بالحبيب للعلامة محمد معين السندى وغير ذلك مما الف فى هذا الباب * واعلم انه لا خلاف فى 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 فمن قال ان رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له ان يعمل به فى ما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ولا يمكن كامل ولا مقصر ان يخرج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوى والمجازفات فى شرع الله فليست بشئ او جازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء بما شاء

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

وذهب جماعة الى انه يجوز للقلد ان يفتي بذهب مجتهد من
 المجتهدين بشرط ان يكون ذلك الفتى اهلا للنظر مطالعا على
 ما أخذ ذلك القول الذي افتي به والا فلا يجوز وهو المحكي عن
 القفال ونسبه بعض المتأخرين الى الاكثرين وابس كذلك وامله يعني
 الاكثرين من القلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للقلدان يفتي اذا
 عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز للقلد الحكي ان يفتي بما
 شافهه به او ينقله اليه موثوق بقوله او وجده مكتوبا في كتاب
 معتد عليه ولا يجوز له تقليد الميت قال الروباني والماوردي اذا
 علم العامي 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 في الحادثة فيجوز اذا تقرر لك ان العامي يسأل
 العالم والمقصر يسأل الكامل فعليه ان يسأل اهل العلم المعروفين
 بالدين وكال الورع عن العالم بالكتاب والسنة العارف فيهما والمطلع
 على ما يحتاج اليه في فهمهما من العلوم الآلية حتى يدلوه عاينه
 ويرشده اليه فينبهه عن حادثته طالبا منه ان يذكر له فيها
 ما في كتاب الله سبحانه او ما في سنة رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم فحينئذ يأخذ الحق من معدنه ويستفيد الحكي
 من موضعه ويستريح من الرأي الذي لا يأمن التمسك به ان
 يقع في الخطأ المخالف للشرع المبين للحق ومن سلك هذا المنهج
 ومشي في هذه الطريق لا يعدم مطلبه ولا يفقد من يرشده الى
 الحق فان الله سبحانه قد اوجد لهذا الشأن من يقوم به ويعرفه
 حق معرفته في كل زمان وعند ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم
 المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم فانهم كانوا يستروون

التصوس من العلماء ويعملون على ما يرشدونهم إليه وبدلونهم عليه
 ﴿ السادسة ﴾ اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العاصي
 التزام مذهب معين في كل واقعة فقال جماعة منهم يلزمه ورجحه
 اسكيا وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان والنووي واستدلوا
 بان الصحابة لم يشكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل
 وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض الخنابلة ان هذا مذهب
 احمد بن حنبل * وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور
 المذاهب وقال ابن المنير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد
 الازمنة لا قبلهم انتهى * وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضا
 الدليل من اعجب ما يسمعه السامعون واغرب ما يعتبر به المنصفون
 واما اذا التزم العاصي مذهباً معيناً فلهم في ذلك خلاف آخر
 وهو انه هل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل وياخذ
 بقول غيره فقبل لا يجوز وقبل يجوز وقبل ان كان قد عمل بالمسئلة
 لم يجز له الانتقال والاجاز وقبل 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 والا لم يجز وبه قال القدوري الحنفي 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 يكون قاصداً للتلاعب واختاره ابن دقيق العيد
 وقد ادعى الآدمي وابن الحسايب 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 ابواسحق الروزي يفسق وقال ابن ابي هريرة لا يفسق قال

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

❦ المقصد السابع في التعادل والترجيح ❦

﴿ وفيه ثلاثة مباحث ﴾

• البحث الاول * في معناه وفي العمل بالترجيح وفي شروطه اما التعادل فهو التساوى وفي الشرع استواء الامارتين واما الترجيح فهو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعمل الاقوى فيعمل به ويطرح الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وابطال الباطل والتعارض في الاصطلاح تقابل الداليلين على سبيل الممانعة وللترجيح شروط

• الاول * التساوى في الثبوت فلا تعارض بين انكتاب وخبر الواحد الا من حيث الدلالة * الثاني * التساوى في القوة فلا تعارض بين المنواتر والآحاد بل يقدم المنواتر بالاتفاق كما نقله الجويني * الثالث * اتفاهما في الحكم مع انحاد الوقت والمحل والجهة فلا تعارض بين النهى عن البيع في وقت النداء مع الاذن به في غيره واقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة لان الادلة اربعة فبمع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين الكتاب والسنة وبين الكتاب والاجماع وبين الكتاب والقياس

وبين السنة والسنة وبين السنة والاجاع وبين السنة والقياس وبين القياسين فان
الرازي في المحصول الاكثر انفقوا على جواز التمسك بالترجيح
وانكره بعضهم وقال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف والحق
الاول ﴿ البحث الثاني ﴾ انه لا يمكن التعارض بين دليلين
قطعيين انفاقا سواء كانا عقليين او نقلين هكذا حتى الاتفاق
الزركشي في البحر وهكذا اذا كان احد المتناقضين قطعيا والآخر
ظنيا لان الظن ينفي بالقطع بالنقض وانما تتعارض الظنيات وقد
منع جماعة وجود دليلين متكافئين في نفس الامر بل لا بد ان 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 الشافعي وقرره
الصيرفي وعلى فرض التعادل في نفس الامر ويجز المجتهد عن الترجيح
بينهما وعدم وجود دليل آخر قبل انه مخبر وبه قال الباقلاني وغيره
وقيل انهما يتساقطان وبطلب الحكم من موضع آخر او يرجع المجتهد
الى عموم او الى البراءة الاصلية وهو المنقول عن اهل الظاهر وبه
قطع ابن كنج وانكر ابن حزم نسبه الى الظاهرية وقيل ان كان
التعارض بين حديثين تساقطا وان كان بين قياسين يخبر حكاه
ابن برهان في الوجيز عن القاضى ونصره وقيل بالتوقف وجرم
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 الامن لا يعتمد به ومن نظر في احوال الصحابة
والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجددهم متفقين على العمل بالارجح
وترك المرجوح * واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار الاسناد وقد

يكون

يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار امر خارج فهذه اربعة انواع و النوع الخامس الترجيح بين الاقبسة والنوع السادس الترجيح بين الممدود السمعية ﴿ النوع الاول ﴾ الترجيح باعتبار الاستناد وله وجوه * الاول * الترجيح بكثرة الرواية فترجح ما رواه اكثر على ما رواه اقل لقوة الظن به و اليه ذهب الجمهور قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من اقوى المرجحات انتهى وقال الكرخي انها سواء ولو تعارضت الكثرة من جانب والعدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة وترجح العدالة فانه رب عدل يعدل الف رجل في الثقة كما قيل ان شعبة بن الحجاج كان يعدل مائتين وقد كان الصحابة يقدمون رواية الصديق على رواية غيره * الثاني * انه يرجح ما كانت الوسائط فيه قابلة وذلك بان يكون استناده 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 فقهيا على من لم يكن كذلك لانه اعرف بمدلولات الالفاظ * الخامس * انها ترجح رواية من كان عالما باللغة العربية لانه اعرف بالعنى من لم يكن كذلك * السادس * ان يكون احدهما اوثق من الآخر * السابع * ان يكون احدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر * التاسع * ان يكون احدهما متبعا والآخر 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 المخاطبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون

الآخر لان كثرة الاختلاط تقتضى زيادة في الاطلاع • الثالث عشر •
 ان يكون احدهما أكثر ملازمه للحمدين من الآخر • الرابع عشر •
 ان يكون احدهما قد طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم دون
 الآخر • الخامس عشر • ان يكون احدهما قد ثبتت عدالته
 بالتركية والآخر بمجرد انظاها • السادس عشر • ان يكون
 احدهما قد ثبتت عدالته بالمارسه و الاختبار والآخر بمجرد التركية
 فانه ليس الخبر كالعابنه • السابع عشر • ان يكون احدهما
 قد وقع الحكم بعدالته 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 الزككين للآخر • الحادى
 والعشرون • ان يكون المزكون لاحدهما اعلم من المزكين للآخر
 • الثانى والعشرون • ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو
 ارجح من 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 الحقاظ 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
 والثقة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب • السابع والعشرون •

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 الشبرازي وابن برهان والبيضاوي وقال
 الآمدي بعكس ذلك • الثلاثون • انها تقدم رواية الذكر
 على الانثى لان الذكور اقوى فهما واثبت حفظا وقيل لا تقدم
 • الحادي والثلاثون • انها تقدم رواية الحر على العبد لان
 تحرزه عن الكذب اكثر وقيل لا تقدم • الثاني والثلاثون •
 انها تقدم رواية من ذكر سب الحديث على من لم يذكر سبه
 • 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
 عنها • الحادي والاربعون • انها تقدم رواية من لم ينكر

عليه على رواية من انكر عليه * الثاني والاربعون * انها تقدم رواية من تحمل بعد البلوغ على رواية من تحمل قبل البلوغ وبالجملة فوجوه الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان أكثر افادة للظن فهو راجح فان وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد ان يرجح بين ما يعارض منها ﴿ النوع الثاني ﴾ الترجيح باعتبار الترتيب وقبه اقسام * الاول * ان يقدم الخاص على العام كذا قيل ولا يخفك ان تقدم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تداوله العمل بالعام فيما بقي ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع وهو مقدم على الترجيح * الثاني * ان يقدم الافصح على الفصح لان الضن بانه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم اقوى وقيل لا ترجيح بهذا لان البايع يتكلم بالافصح والفصح * الثالث * انه يقدم العام الذي لم يخص على العام الذي قد خصص كذا نقله الجويني عن المحققين وجزم به سليم الرازي * الرابع * انه يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب قاله الجويني في البرهان والكفا وابواسحق الشيرازي في الملع وسام الرازي في التقييد والرازي في الحصول * الخامس * انها تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز * السادس * انه يقدم المجاز الذي هو اشد 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 دلالة على ما هو مفترق 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

ما كان فيه الإيحاء إلى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لأن دلالة
 المعلل أوضح من دلالة غير المعلل * الثاني عشر * ان يقدم
 ما ذكرت فيه العلة مقدمة على ما ذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس
 * الثالث عشر * انه يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر
 كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها على الدال على
 تحريم الزيارة مطلقا * الرابع عشر * انه يقدم المقرون بالتهديد
 على ما لم يقرب به * الخامس عشر * انه يقدم المقرون بالتأكيد
 على ما لم يقرب * السادس عشر * انه يقدم ما كان مقصودا
 به البيان على ما لم يقصد به * السابع عشر * انه يقدم
 مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجح احدهما
 على الآخر والاول اولى * الثامن عشر * انه يقدم النهي
 على الامر * التاسع عشر * انه يقدم النهي على الاباحة
 * العشرون * انه يقدم الامر على الاباحة * الحادي والعشرون *
 انه يقدم الأقل احتمالا على الأكثر احتمالا * الثاني والعشرون *
 انه يقدم الجاز على المشترك * الثالث والعشرون * انه يقدم
 الأشهر في الشرع او اللغة او العرف على غير الأشهر فيها * الرابع
 والعشرون * انه يقدم ما يدل بالاقضاء على ما يدل بالإشارة
 وعلى ما يدل بالإيحاء وبالفهوم موافقة ومخالفة * الخامس
 والعشرون * انه يقدم ما يتضمن تخصيص العام على ما يتضمن
 تأويل الخاص لأنه أكثر * السادس والعشرون * انه يقدم
 المقيد على المطلق * السابع والعشرون * انه يقدم ما كان
 صيغة عموم بأشراط الصريح على ما كان صيغة عموم بكونه
 نكرة في سياق النفي او جمعا معرفا او مضافا ونحوهما * الثامن
 والعشرون * انه يقدم الجمع المعنى والاسم الموصول على اسم

الجنس المعروف باللام لكثرة استعماله في العهد فنصير دلالة اضعف على خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله ﴿ النوع الثالث ﴾ الترجيح باعتبار المدلول وفيه اقسام • الاول • انه يقدم ما كان مقررا لحكم الاصل والبراءة على ما كان نافلا 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 الميثب على المنفي نقله الجويني عن جمهور الفقهاء لان مع اثبت زيادة علم وقيل بالعكس وقيل هما سواء واختاره في المستصفي • الرابع • انه يقدم ما يفيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه • الخامس • انه يقدم ما كان حكمه اخف على ما كان حكمه افظ وقيل بالعكس • السادس • انه يقدم ما لا نعم به البلوى على ما نعم به • السابع • ان يكون احدهما موجبا للحكمين والآخر موجبا لحكم 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 والرجوع 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 قولاً والآخر فعلاً فيقدم القول لان له صيغة والفعل لا صيغة له • الثالث • انه يقدم ما كان فيه اتصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الامثال ونحوها فانها ترجح العبارة على الاشارة • الرابع • انه يقدم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك لان الاكثر

اولى باصابة الحق وفيه نظر لانه لاجبة في قول الأكثر ولا في علمهم فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الأقل 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 بتوارثه اهل الحرمين دون الآخر وفيه نظر * السابع * ان يكون احدهما موافقا لعمل اهل المدينة وفيه نظر * الثامن * ان يكون احدهما موافقا لقياس 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 تجمعوا 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 وغيرها خاصة في ملك اليمين وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلوة او نسبها 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

واما من لا يقول به فبعمل بالترجيح بينهما وان لم يعلم المتقدم منها من المتأخر وجب الرجوع الى الترجيح على القولين جميعا بالمرجمات المتقدمة واذا استويا اسنادا ومتنا ودلالة رجع الى المرجمات الخارجية وان لم يوجد مرجح خارجي وتعارض من كل وجه فعلى التلايف المتقدم هل يتغير المجتهد في العمل باحدهما او بطرحهما ويرجع الى دليل آخر ان وجد او الى البراءة 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 بالنسبة الى الآخر وكان مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الامور الخارجة عن مدلول العموم ثم حكى عن الفاضل ابي سعيد محمد بن يحيى انه ينظر فيهما فان دخل احدهما تخصيص يجمع عليه فهو اولي بالتخصيص وكذلك اذا كان احدهما مقصودا بالعموم رجح على ما كان عمومه اتفاقا قال الزركشي في البحر وهذا هو اللائق بتصرف الشافعي في احاديث التهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة فانه قال لما دخلها التخصيص بالاجماع في صلوة الجنائز 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 مظنونا 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 كفية الحكم

• السادس • بحسب الامور الخارجة • السابع • بحسب الفرع
 ولكل قسم من هذه السبعة اقسام فصلها في الارشاد في 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 مداوله اعم من مداول الآخر لتكثير الفائدة وقبل
 بل يقدم الاخص للاتفاق على ما تناوله • الخامس • انه يقدم
 ما كان موافقا لنقل الشرع واللفظ على ما لم يكن كذلك ليكون الاصل
 عدم النقل • السادس • انه يقدم ما كان اقرب الى المعنى المنقول
 عنه شرعا او لفظا • السابع • انه يقدم ما كان طريقا كونه
 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 الاباحة
 • 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 •

انه يقدم ما كان مقررا لايجاب العتق على ما لم يكن كذلك وفي غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة* وبعرف به ما هو الراجح في جميع ذلك وطرق الترجيح كثيرة جدا وقد تقدم ان مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمساك الشرعية فا كان محصلا لذلك فهو مرجح معتبر

خاتمة لمقارن هذا الكتاب

لاخلاف في ان بعض الاشياء يدركها العقل ويحكم فيها كصفات الكمال والنقص والملائمة للغرض ومنافرته واحكام العقل باعتبار مدركاته تنقسم الى خمسة احكام * الاول * الوجوب كقضاء الدين * الثاني * التحريم كالظلم * الثالث * الندب كالاحسن * الرابع * الكراهة كسوء الاخلاق * الخامس * الاباحة* كتصرف المالك في ملكه وههنا مسئلان ﴿ الاولى ﴾ هل الاصل في ما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يخصه او يخص نوعه الاباحة او المنع او الوقف فذهب جماعة من الفقهاء وجماعة من الشافعية ونسبه بعض المتأخرين الى الجمهور الى ان الاصل الاباحة* 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 الاباحة ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينه* الله التي اخرج لعباده والطيبات واذا انتفت الحرمه*

بالكتابة

بالكلية ثبت الاباحه - وقوله تعالى احل لكم الطيبات وليس المراد
 منها الحلال والا زعم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طبعاً وذلك
 يقتضى حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعاً
 واللام يقتضى الاختصاص بما فيه منفعة - وقوله تعالى قل لا اجد فى
 ما اوحى الى محرماً على طاعم بطعمه الا ان يكون ميثه - الآية - فجع
 الاصل الاباحه - واتهم مستثنى وقوله تعالى سهر لكم ما فى السموات
 وما فى الارض جميعاً ويستدل على ذلك ايضا بما ثبت فى الصححين
 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 مسأته وبما اخرج الترمذى وابن ماجه عن سلمان
 الفارسى انه قال لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم
 والخبز والقرا 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 محاب عنه ولم يأتوا بما يصلح للاستدلال
 وكذا الغائلون بالتوقف ﴿ الثانية ﴾ اختلفوا فى وجوب شكر
 المنعم عقلاً فقال جمهور الاشعية لا حكم للعقل بوجوب شكره ولا
 اثم فى تركه على من لم يبلغه الدعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم
 اوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع وهذا فى الوجوب العقلى
 واما الوجوب الشرعى فلا نزاع فيه بينهم وقد صرح الكتاب
 العزيز بامر العباد بشكر ربهم وصرح ايضا بانه سبب زيادة النعم
 والادلة القرآنية والحجج النبوية فى هذا كثيرة جداً وحاصلها
 فوز الشاكر بخير الدنيا والآخرة وفقنا الله تعالى لشكر نعمه
 ودفع عنا جميع نعمه * والى هنا انتهى ما اريد جمعه بقلم مؤلفه

- المفتقر الى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودوامها له ابى
- الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى القنوجى البخارى
- غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه فى نحو شهر ونصف
- يوم الثلاثاء اعله العشرون من شوال سنة ثمان وثمانين
- ومائتين و الف الهجرية على صاحبها الصلوة
- والتحية والمجد لله اولا وآخرا وظاهرا
- وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا
- محمد وآله وصحبه قاعدا وقائما
- ونفاعنا وساكنا

••



ع.ف.ل
۱/۷/۲۹

﴿ الجزء السادس ﴾ يشتمل على ما في الجوانب من الحوادث التاريخية والوقائع الدولية من جاتها الاوامر السلطانية التي صدرت في الخطوب الشهيرة وغير ذلك من الفوائد التي يحتاج اليها كل اديب اريب * ويرتاح اليها كل مؤلف لبيب *
﴿ كتب اخرى من تاليف محرر الجوانب ﴾

اثمنا في الخارج

ص فرنك

- ١٥ ٣ ٠٠ كتاب سر الليال * في القلب والابدال * وهو يحتوي على اكثر من ٦٠٠ صحيفة حسن الطبع يحتوي على تبيين معاني الالفاظ وانساق وضعها
- ٢٢ ٣ ٠٠ الساق على الساق * في ماهو الفارباقي * او ايام وشهور واعوام * في عجم العرب والاعجم * وهو يحتوي على ازيد من ٧٠٠ صحيفة طبع في باريس على نوع غريب * وشكل عجيب *
- ٠٥ ٠ ٠٠ سند الراوي * في الصرف الفرنسية * سهل العبارة لتعليم اللغة الفرنسية
- ٠٤ ٣ ٠٠ فنية الطلاب * ومثية الراغب * في الصرف والتهو وحروف المعاني يحتوي على ٢٢٨ صفحة

﴿ الكتب الآتية من تأليف الهمام الافخم * المولى الجليل ﴾
﴿ الاكرم * سيدنا النواب المالك محمد صديق حسن خان ﴾
﴿ جار الآن طبعها في مطبعة الجواثب ﴾

﴿ العلم الخفاق * من علم الاشتقاق ﴾

﴿ غصن البان * المورق بمحسنتات البيان ﴾

﴿ نشوة السكران * من صهباة تذكارة الغزلان ﴾

﴿ البلغة * في اصول اللغة ﴾

﴿ الاقليد * لادلة الاجتهاد والتقليد ﴾

﴿ الطريقة المثلى * في الارشاد الى ترك التقليد واتباع ما هو الاول * ﴾









JUN 1971

158



3 2044 014 399 885

THE BORROWER WILL BE CHARGED
AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS
NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON
OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED
BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE
NOTICES DOES NOT EXEMPT THE
BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER
JUL 31 1998
CANCELLED

WIDENER
JUL 31 1998



