

حُصُوكُ الْمَنَامُوكُ

مِنْ

عِلَالِ الْأُصُوكُ

تَأَلِيفُ

﴿ المولى الاصيل * ذى المجد الاثيل * الامير الهمام * العالى المقام ﴾
﴿ الكريم المفضل * البليغ القوال ﴾
﴿ مولانا الملك المشغوم * النواب السيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾
﴿ نواب بهوبان المعظم ﴾

﴿ طبع في مطبعة الجواب الكائنة امام الباب العالى ﴾

﴿ في القسطنطينية ﴾

١٢٩٦

کتابخانه آصفیہ کراچی کا عالی حیات دروکن

۲۰۸

الصفحة ۱۹

نمبر دستاویز

۲۰۸

تاریخ دستاویز

معامل الما مول من علم الاصول

نام کتاب

فہم کتاب

اصول

۲۶۶

نمبر کتاب در فہم مذکور

۱۱۱۱

۲۶۰۸	والله اعلم
الف	فمن غيب
	تعالى

كتاب

حصول المأمول

من

علم الاصول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك ياهل الحق مسلك التحقيق في العلوم كلها الفروع
مها واصلها ، ووفيتهم سابقه الازل لقول المنقول ورد
المعقول * الا ما وافق منه الكتاب العزيز وسنة الرسول * والصلوة
واسلام علي مصطفاه محمد الذي هو الوسيلة العظمى والذريعة
الكبرى في حصول كل مشئول * والوصول الى كل مأمول * وعلى
آله وصحبه واهل بيته الذين تلقوا هديه ودله وسنته تلقيا
و * على مر الدهور ولا يزل * وبعد فلما كان علم اصول

الفقه هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه اركان
 بنائه * كما تقرر عند اهل هذا الفن وحاملي لوائه * وكان
 كتاب ارشاد الفحول * الى تحقيق الحق من علم الاصول *
 للحافظ الامام * عز المسلمين والاسلام * شيخنا القاضي محمد بن علي بن محمد
 الشوكاني المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين والف الهجرية رضي الله
 عنه كتابا لم يوافق مثله في الاسلام قلبه في هذا العلم لما استعمل
 على ما له في هذا العلم وما عليه * واحتوى على ادلة اهل الاصول
 على اختلاف مناهبهم ودلائلهم في ما يلجى اليه * اردت ان اخص
 من الزوائد مسائله * واجرد عن محض الزأى دلائله * ليسهل
 تناوله على الطلاب * ويهون تعامله على اولي الالباب * فحذفت منه
 ما لم اكن ارتضيه * والحقته به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف
 فيه * موضعا لما يصلح منه للرد اليه * وما لا يصلح للتحويل عليه *
 ليكون العالم الفقيه والناظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها
 الصواب * ولا يبقى بينه وبين ذلك الحق الحقيق بالقبول حجاب *
 وسميته * حصول المأمول من علم الاصول * هذا ولم اذكر فيه
 من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا العلم الا ما كان لذكره
 مزيد فائدة واما المقاصد فقد كشفت عنها الحجاب * كنفنا بغيره
 الخطأ من الصواب * بعد ان كانت مستورة عن اعين الناظرين
 والناظرين باكتشف جلاب * وان هذا لهو اعطاء فائدة يتنافس فيها
 المتنافسون من الطلاب * لان تحرير ما هو الحق هو غاية الطلاب *
 ونهاية الرضات * لاسيما في مثل هذا الفن الذي رجح كثير من
 المجتهدين * بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون * ووقع
 غالب المتسكنين بالادلة بسببه في الرأي البحت وهم لا يعلمون * كيف
 فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمه من كلام اهل الاصول * اذ ص
 له المنازعون وان كانوا من الفحول * لاعتقادهم ان مسائل هذا

الفن قواعد مؤسسة على الحق المحقق بالقبول * مر بوظة بادلثة علمية
من المعقول والمنقول * تنصر عن القدح في شئ منها ايدى الفحول *
وان تباغت في الطول * وبهذه الوسيلة صار كثير من اهل العلم
واقفا في الرأي رافعا له اعظم راية * وهو يظن انه لم يعمل بغير علم
الرواية * فحملني ذلك على هذا التأليف * في هذا العلم الشريف *
قاصدا به ابضاح راجحه من مرجوحه * وبيان سقيه من صحبه *
ورتبته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة * اما المقدمة فهي
تسئل على خمسة فصول

الفصل الأول

في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده

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

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

المعنى الموجب لمن اخص 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 لعلم والاعتقاد مقابلة لعدم بالملكة لانه عدم
 العلم والاعتقاد عما من شانه ان يكون عالما او معتقدا * واما موضوع
 علم اصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
 ومحولاته والراد بالبحث عنها حلها على موضوع العلم كقولنا الكتاب
 يثبت به الحكم او على النواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب او على
 عرضه الذاتى كقولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية او على
 نوع عرضه الذاتى كقولنا العام الذى خص منه البعض يدل على
 يقية 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 والنسب وقيل غير ذلك وهذا اولى * واما فائدة
 هذا العلم فهى العلم باحكام الله تعالى او الظن بها والترقى عن
 حضيض التقليد اذا استعمل فى ما وضع لاجله من استنباط الفروع
 من الاصول وهى سبب الفوز بسعادة الدارين * قلت * وقد يزعم
 بعض من لاحظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير
 اقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسلك النظر فى الاحكام وليس لنا
 الا اتباعهم فى ما وضعوه مذهبها ودليلا وانما خبرياته يؤول الى جعل
 هذا الفن كقول التواريخ فى انه لا يترتب عليه غاية يعتد بها * واما
 استمداده فن ثلاثة اشياء * الاول علم الكلام لتوقف الادلة الشرعية
 على معرفة البارى سبحانه وصدق المبلغ وهما مبنان فيه مقررة ادلتها

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

الفصل الثاني

في المبادئ اللغوية

اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى
جزئه تضمن وعلى الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة او التضمن
وتعبئة التضمن للمطابقة توسع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود
وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام وهناسة اجنات ﴿الاول﴾
عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الاصوات المقطعة
المسموعة وخصص النحاة الكلام بما تضمن كلامين بالاسناد وذهب كثير
من اهل الاصول الى ان الكلمة الواحدة تسمى كلاما ﴿الثاني﴾
عن الواضع واختلف في ذلك على اقوال احدها ان الواضع هو الله
سبحانه واليه ذهب الاشعري واتباعه وابن فورك الثاني ان الواضع
هو البشر واليه ذهب ابو هاشم ومن تابعه من المعتزلة الثالث ان
ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالاصطلاح الرابع ان
ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيف وبه قال الاستاذ
ابو اسحق وقيل انه قال بالذي قبله الخامس ان نفس الالفاظ
دلت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الضميرى واحتج
اهل الاقوال المذكورة معقولا ومنقولا بما لم ينهض شيء منها
للحجة كما هو مبسوط في موضعه فالخفي 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 لعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة وهي الاسنادى والوصفى والاضافى والعددى والمربى والصوتى ومعنى الوضع يتناول امرين اعم واخص فالاعم تعيين اللفظ بازاء معنى والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى * الرابع * عن الموضوع له وفيه خلاف قال الجوينى والرازى وغيرهما ان اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء سكانت موجودة في الذهن والخارج اوفى الذهن فقط وقال ابو اسحق موضوع للموجود الخارجى وقيل موضوع للاعم من الذهنى والخارجى ورجحه الاصفهائى وفى السلم موضوع للمعاني من حيث هي لان الوضع انما هو للتعبير عما فى الضمير وكونه فى الضمير ليس فى الضمير وجعل الدوائى النزاع لفظيا بان المراد بالخارجى هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن * قلت * وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجى فى الجزئيات * الخامس * عن الطريق التى يعرف بها الوضع وهى الثقل اذ لا يستعمل 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 غرابية 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 فى كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم باحوال المشتغلين بلغة العرب * السادس * عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجوز القاضى ابو بكر الباقلانى وابن شريح وابو اسحق الشيرازى والرازى وجماعة من الفقهاء ومنعه الجوينى

والغزالي والآمدى وهو قول عامة الحنفية وأكثر النافعية واختاره ابن الحاجب وابن الهمام وجماعة من المتأخرين وهو الحق وتفصيل ادلة المجوزين مع اجوبتها بطلب عن موضعه وليس النزاع في ما ثبت نعميه 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 يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا وعدما ويوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم فهل يعتمد الاسم المذكور الى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة اذ لا نزاع في جواز الاطلاق مجازا انما الخلاف في الاطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذي هو اسم للنبي من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد اذا اطلق على النبيذ الحساقا له بالنبي المذكور بجماع المخامرة للعقل فانها معنى في الاسم يظن اعتباره في تسمية النبي 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 يخس اسم الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ وكذلك تسمية النيباس سارقا لاخذ بالحفية واللايط زائبا للابلاج المحرم واذا عرفت هذا علمت ان الحق منع اثبات اللغة بالقياس

الفصل الثالث

في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب

اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد والمفرد اما واحد او متعدد وكذلك معناه فهذه اربعة اقسام
 ﴿الاول﴾ الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا معرفة لتعيينه اما مطلقا اى وضعها واستعمالا فعلم
 شخصى وجزئى حقيقى ان كان فردا او مضافا بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لخصه منها
 معينة مذكورة او فى حكمها او مبهمه من حيث الوجود معينة من حيث التخصيص او لكل من الحصص واما بالإشارة الحسية فاسمها
 واما بالعلمية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى
 المخاطب والتكلم او لاحقا كالتوصلات وان اشترك فى مفهومه كثيرون
 تحقيفا او تقديرا فكلى فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والافاسم
 الجنس واما ما كان فتناوله بجزئياته ان كان على وجه التفاوت باولية
 او باولوية او اشدية فهو المشكك وان كان تناوله لها على السوية فهو
 المتوائم وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعها الا فردا معين
 فخاص خصوصا التخصيص وان تناول الافراد واستغرقها فعام سواء
 استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل والاول يقال له العموم الشمولى
 والثانى البدلى وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور
 فيسمى عا عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المشكر وعند من
 يشترطه واسما والراجع انه خاص لان دلالة على اقل الجمع قطعية
 كدلالة المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحد او اثنين او
 تساريا محصورا فخاص خصوصا الجنس او النوع ﴿الثانى﴾
 اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتبائن سواء تفصلت افراده
 كالتسان والفرس او توصلت كالسيف والصارم ﴿الثالث﴾
 ايضا لواحد للمعنى المتعدد فان وضع اكل فشارك والا تاز استمر فى

الثاني فتقول ينسب الى نأفله والا فحقيقة ومجاز ﴿ الرابع ﴾
 اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى
 مشتق وغير مشتق والى صفة وغير صفة وجميع ذلك قد بين في علوم
 معروفة فلا نطيل البحث فيه ولكنا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا
 العلم نعلقا تاما ﴿ الاولى ﴾ في الاشتقاق وهو ان تجسد بين
 اللفظتين تناسباً في المعنى والتركيب فتزد احدهما الى الآخر واركانه
 اربعة * احدها اسم موضوع لمعنى * وثانيها شيء 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 الاقسام الثلاثة اما ان يكون بالزيادة او النقصان
 او بهما معا فهذه تسعة اقسام وقيل نتمى بقسامه الى خمسة عشر
 والتركيب ثناء وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان
 المناسبة اعم من الموافقة فع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون
 الترتيب كبير نحو جذب وجبذ وكنى ونكى وبدون الموافقة اكبر لمناسبة
 ما كالنخرج في ثلم وثلب او الصفة كالسدة في الرجم والرقم فالمتغير في
 الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة والاستتقاق الكبير والاكبر ليس
 من غرض الاصول لان المبحوث عنده في الاصول انما هو المشتق
 بالاشتقاق الصغير اللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهي ما دل على
 ذات مبهم غير معينة بتعيين شخصي ولا جمعي تصفة بعين كضارب
 فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما يدل على ذات مبهم
 متصفة بمعنى ثم اختلفوا هل يفاء وجد اشتقاق شرط اصدق الاسم
 المشتق فيكون للمباشرة حقيقة اتفاقا وفي الاستقبال مجازا اتفاقا وفي الماضي
 الذي قد اتقطع خلاف مشهور بين الحنيفة والشافعية فقالت الحنيفة
 مجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة

وابوهاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك في معتم الحصول والحق ان
 اطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقته لاتصافه بذلك
 في الجملة وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان كان معناه ممكن
 البقاء اشترط بقاءه فاذا مضى وانقطع شجاز وان كان غير ممكن البقاء
 لم يشترط بقاءه فيكون اطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون الى الوقف
 ولا وجه له فان ادلة صحة الاطلاق الحقيقى على ما مضى وانقطع
 ظاهرة قوية ﴿ الثانية ﴾ في الترادف وهو توالى اللفظاظ
 المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا
 دلالة اللفظين على شئ واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين
 كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصح والناطق
 والفرق بين الاسماء المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد
 فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان الاسم الذى وقع
 به التأكيد يفيد تقوية المؤكد او دفع توهم التجوز او السهو او عدم
 شمول وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف فى اللغة العربية وهو
 الحق وسببه اما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهو
 المسمى عند اهل البيان بالافتنان او تسهيل مجال النظم والنثر والنواع
 البديع ولم يأت المانعون لوقوعه فى اللغة بحجة مقبولة فى مقابلة
 ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف فى لغة العرب مثل الاسد
 واليث والحنطة والشمع والجلوس والعود وهذا كثير جدا والحجب
 من نسبة المنع من الوقوع الى مثل نعلب وابن فارس مع توسعهما
 فى هذا العلم ﴿ الثالثة ﴾ فى 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 يخفالك ان المشترك موجود

في هذه اللغة العربية لا يتكرر ذلك الامتياز كالمرة فانه مشترك بين
الطهر والحض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك
وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة ومثل القره العين فانها مشتركة
بين معانيها المعروفة وكذا اللون 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 مقدم
الحصول في بيان ذلك ﴿الرابعة﴾ اختلف في جواز استعمال
اللفظ المشترك في معنيتين او معانيه فذهب التافعي 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 والحق عدم جواز الجمع بين معني 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 الفرزالي والرازي
وقيل يجوز الجمع في النفي لا في الايجاب فيقال مثلا ما رأيت عينا
ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح
ان يقال عندي عين وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ وقيل يجوز ارادة
الجمع في الجمع فيقال مثلا عندي عيون وتراد تلك المعاني وكذا
النبي فحكمه حكم الجمع فيقال عندي جوان ويراد 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 ﴿الخامسة﴾ في الحقيقة والمجاز وفي هذه
المسئلة عشرة اجاب * الاول في تفسيرهما اما الحقيقة فهي فعلية من حق
الشيء بمعنى ثبت واثناء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة وفعل
في الاصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول وعلى الاول
يكون معنى الحقيقة الثبوتية وعلى الثاني يكون معناها المثبتة واما
المجاز فهو مفعول من الجواز الذي هو ان يقال جزت موضع كذا اي
جاوزه او من الجواز الذي هو قسم الوجوب والامتناع وهو راجع الى
الاول ، الثاني في حدهما فالحقيقة هي لفظ المستعمل في ما وضع له يشمل
هذا الوضع المعنوي وشرعي واما في الاصطلاحى وويل غير ذلك
والمجاز هو لفظ المستعمل في غير ما رضع له للافه مع قرينه وويل غير
ذلك - اشاف هذا حق اهل اعم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية
واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي استفيد من
اشارعه وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى شهيولين عند اهل
اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان
احدهما مجهولا وذاخر معلوما والمراد وضع الشارع لا وضع اهل
الشرع كما ط فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كالصلوة والزكاة
والصوم والمصلى والمزنى واصنام 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 بشيء يصلح
الاستدلال - الرابع المجز واقع في اعم اعرب عند جمهور اهل العلم
وخالف في ذلك ابو اسحق الاسفرائني وخلافه هذا يدل ابلح دلالة
على عدم طلاله على لغة اعرب ويشادى باعلى صوت بان سبب
خلافه هذا تفريضة في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه
الغزة اشريفه وما سمعت عليه من الحقائق والمجازات الى لا تخفى

على من له ادنى معرفة بها وقد استدلل بما هو اوهن من يدت انكسوت
 فقال انه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لم الاخلال بالتفاهم اذ
 قد تخفى اثرينه وهذا التطيل عليل فان تجوز خفاء القرينة اخى من
 السها ووقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية اسهر من نار على علم
 ووضح من شمس النهار قال ابن جني اكثر اللفظ محاز وهو ايضا
 واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوما كثيرا بحيث لا يتخفى الا
 على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روى عن الطاهرية نفيه
 عن الكتب العزيز وما هدا بول مسائلهم التي يحجدها العقل
 السليم وينكرها الفهم الساقب وهو ايضا واقع في السنة وقوما
 كثيرا * الخامس انه لا بد من العلاقة في كل محاز في ما بينه وبين
 الحقيقة والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال
 اما باهتار الصورة كما في المجاز المرسل او باعتبار المعنى كما في الاستعارة
 وعلاقتها المناسبة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان تكون
 طاهرة السبوت لمحله والانتفاء عن غيره والمراد الاشتراك في الكيف
 والاتصال اصوري اما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والتقصان
 وقد يكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق
 او باعتبار المستقبل وهو انول اليه كالخمر للاصير او باعتبار الكلية
 والحزبية كاركوع من صلوة واليد في ما وراء الرسغ والحالية والمحلية
 ذليل في القدره السبية والسبية والاطلاق والتقييد والاروم
 والمجاورة والظرفية والمعلروفية والبدائية والشرطية والمشروطية
 واضدية ومن العلاقات اطلاق المصدر على الفاعل او المفعول
 كالعالم في اعالم او العالوم ومنها تسمية امكان الشيء باسم وجوده كما
 يقال للخمر التي في الدن انها مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المشتق بعد
 زمان 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 انشى باسم غابته كتسمية العنب بالخر وفي اطلاق اسم السبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول في محل واحد كالحيوة في الايمان والعلم واللموت في ضدتهما والحلول في محلين متقاربين كرضاء الله في رضاء رسوله والحلول في حيزين متقاربين كالبيت في الحرم كما في قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة الحالية والمحلية كما ان الانواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية لما ذكرناه ههنا بمجموعه اكثر من ثلاثين علاقة وعند بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالمقام كحذف المضاق نحو واسئل القربة" يعنى اهلها وحذف المضاق اليه نحو انا ابن جلاى انا ابن رجل جلا والسكره في الاثبات اذا جعلت للعموم نحو عملت نفس ما احضرت اى كل نفس والمعرف باللام اذا اريد به واحدا منكرًا نحو ادخلوا عليهم الباب اى بابا من ابوابها والحذف نحو يبين الله لكم ان تضلوا اى كراهه" ان تضلوا والزيادة كقوله تعالى ليس كانه 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 في آحاد المجاز بل العلاقة كافية" والمعتبر نوعها واليه ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بحجة" تصلح لذكرها وتستدعى التعرض لدفعها وكل من له علم وفهم يعلم ان اهل اللغة العربية ما زلوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب القرينة وهكئا من جاء بعدهم من اهل البلاغة" في فنى النظم

والنثر ويتدحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود
المصحح للتجاوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا * السادس في
قراءة المجاز اعلم ان القرينة اما خارجة عن المتكلم والكلام اى
لا تكون معنى في المتكلم وصفته له ولا تكون من جنس الكلام او
تكون معنى في المتكلم او تكون من جنس الكلام وهذه التي 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 حسية وقد تكون عادية وقد تكون
شرعية فلا تخص قرائن المجاز بنوع دون نوع * السابع في
الامور التي يعرف بها المجاز ويتميز 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 اثنى 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 تفهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه
حقيقة فيه فان كان لا يفهم منه المعنى المراد الا بالقرينة فهو المجاز
الثاني في صحة النفي للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقى في نفس
الامر الثالث عدم اطراد المبحاز وهو ان لا يجوز استعماله في محل مع
وجود سبب الاستعمال المرسوم لاستعماله في محل آخر كالتجاوز بالخطبة

للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة
فإن المجاز قد يطرد كالاسد للشمس وقد ذكروا غير هذه الوجوه
وهي مصرحة في ارشاد القبول * الثامن في ان اللفظ قبل
الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه محازا لخروجه عن حد
كل واحد منهما وقد انفتوا على ان الحقيقة لا تستلزم المجاز لان
اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره وهذا معلوم لكل
حالم 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 * واهل الصواب
هو الاول * التاسع في اللفظ اذا دار بين ان يكون محازا او مستركا
هل يرجح المجاز على الاشتراك او الاشتراك على المجاز فرجح قوم
الاول وآخرون الثاني وانا في ان الحمل على المجاز اولى من
الحمل على الاشتراك لقلبه المجاز بلا خلاف والحمل على الاعم الاغلب
دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين احوال الافراط
لا يختص بانعراض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فالمجاز اولى
من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك وانقل فقيل ان النقل اولى
وقيل الاشتراك وهو الصواب واذا وقع بين الاشتراك والاصمار
فميل ان الاشتراك اولى والصواب ان الاصمار اولى واذا وقع بين
الاشتراك والتخصيص فقيل التخصيص اولى واذا وقع بين النقل والمجاز
فقيل انجاز اولى واذا وقع بين النقل والتخصيص فقيل التخصيص
اولى واذا وقع بين المماز والاصمار فقيل هما سواء وقيل المجاز اولى
واذا وقع بين المماز والتخصيص فقيل التخصيص اولى واذا وقع بين الاصمار
والتخصيص فقيل التخصيص اولى * العاشر في الجمع بين الحقيقة
والاشارة واهل العربية ووجه الحقيقة والحقون من

الشافعية وجمع من المعتزلة الى انه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي
 و الجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما
 واجاز ذلك بعض الشافعية والمعتزلة مطلقا الا ان لا يمكن الجمع
 بينهما كاقول امرا وتهديدا فان الامر طلب الفعل والتهديد يقتضي
 البرك فلا يجتمعان معا وقال الغزالي وابو الحسين انه يصح استعماله
 فيهما عقلا لالفة الا في غير المفرد كالمثنى والمجموع فصح استعماله
 فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقوله العلم احد المسائين ورجح هذا
 التفصيل ابن الهمام وهو قوي لانه قد وجد مقتضى وفقد المانع
 فلا يمتنع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالتعدد والحق
 امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير ان يشاركه غيره
 التبادر عند الاطلاق وهذا بمجرد يمنع من ارادة غير الحقيقي بذلك
 اللفظ المفرد مع الحقيقي واختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ في معنیه
 او معانيه الجازية فذهب المحققون الى منعه وهو الحق لان قرينة
 كل محاز ينافي ارادة غيره من الجازات

عـ الفصل الرابع عـ

(في مسائل الحروف)

قد ذكر جماعة من اهل الاصول في النامى صاحب في بعض
 الحروف التي ربما يحتاج اليها الاصولي وهي مدينة في فن علم
 الاعراب مينة يانا تاما ولا حاجة لنا الى التطويل في بيانها
 ولكن نشير اليها على سبيل الاحتصار فنقول : منها الواو -
 وهي لطلق الجمع او للمعبد او للترتيب فذهب الى الاول جمهور

التهمة والاصوليين والفقهاء قال ابو علي القارسي اجمع نحاة البصرة
والكوفة على انها للجمع المطلق وذكر سيويه في سبعة عشر موضعا
من كتابه انها للجمع المطلق وهو الحق وذهب الى الثاني ابن مالك
وذهب الى الثالث الفراء وثعلب وابو عبيدة وروى هذا عن
الشافعي ونسب ذلك الى ابي حنيفة والثاني الى صاحبيه ولم يأت
القائلون بإفادة الواو للترتيب بشيء يصلح للاستدلال به ويستدعي
الجواب عنه وتتفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر
حكما وتستعار الحال * ومنها القاء * للتعقيب باجتماع اهل الالف وهو
في كل شيء واذا وردت لغبر تعقيب فذلك لدليل آخر يفترن معناه
بمعناها وهي للترتيب بلا مهلة ولو في الذكر وهو نوطان معنوي
كما في قام زيد فمرو وذكري وهو عطف مفصل على مجمل نحو
ونادي نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وللسبيبة وذلك غالب
في العاطفة بجملة نحو فوكن موسى ففضي عليه اي مات او صفة
نحو لاكلون من شجرة من زقوم فالثون منها البطون فشاربون
عليه من الجميم * ومنها ثم * بالضم ويقال فيها فم حرف عطف
للتراخي في الوجود وجاء للتراخي المنزلة ومنه قوله تعالى واني لغفار
لن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اي استقام على الهدى فان
مرتبة الاستقامة اعلى اذ هي اسبق والتراخي يرجع الى التكلم عند
ابن حنيفة والى الحكم عندهما وللترتيب خلافا للعبادي * ومنها بل *
للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله
كالمسكوت عنه ومع كانه لا نص في النبي وقد يستعمل للتزقي 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
وادعي ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى على هذا المعنى وفي

التلويح ايضا تصريح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لابطال ما وقع في كلام غيره كثيرا و صحح ابن هنسام ان بل في الجمل ليست عاطفة بل ابتدائية وقد تكون بل بمعنى ان كما في قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وسفاق وقد تكون بمعنى هل كقوله عز وجل بل ادارك عليهم في الآخرة * ومنها لكن * للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب في المفرد ان تكون بعد النفي وفي الجملة اختلاف. ما قبلها وما بعدها اثباتا ونفيا ولو معنى وقد تجب للتأكيد في نحو قوله

* واو طار ذو حافر قبلها * اطارت ولكنه لم يطر *
 والخفيفة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو قوله * لكن وقائمه في الحرب تنظر * ومنها او * ذكرها المتأخرون معاني انتهت الى اثني عشر احدها ايهام وهو اخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالى وانا اواياكم لعلى هدى او في ضلال مين الشاي الخبير وتقع بعد الطلب نحو كن عالما او متعلما وقال قوم ما يمنع فيه الجمع نحو تزوج هنداً او اختها الثالث وقوع السك من قبل المتكلم نحو قوله تعالى لبنا يوما او بعض يوم الرابع الجمع المطلق كالواو وهو مذهب الجرمي واهل الكوفة الخامس التقسيم نحو الاسم اما معرب او مبنى السادس الاباحة وهي ما يقع الطلب بعدها نحو جالس المحديثين او المفسرين واكثر ورودها للاباحة في الشبيه نحو فهى كالحجارة او اشد قسوة ذكره ابن مالك السابع الاضراب كبل ويسترط في ذلك عند سبويه اطادة العامل وتقدم نهى او نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتي الاضراب مطلقا و او في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى بل وهو قول الفراء وقال بعضهم معنى الواو وفيها اقوال للبصريين الثامن

التقريب نحو ما ادري اسلم او ودع قاله الحريري التاسع الشرطية
نحو لاضررته طاش او مات اى ان عاش او مات بعد الضرب قاله
ابن السجري العاشر ان تكون بمعنى الى نحو لا لزمك او تعطينى حتى
الحادى عشر ان تكون الاستثناء كقوله

* وكنت اذا غمرت قناة قوم * كسرت كهوبها او تستقيما *
الثانى عشر التبعض كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى
تهندوا والضمير فى 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 الشئين او الاشياء على ما ذهب اليه المتقدمون
واما بقية المعاني فستفادة من قرأن المقام * ومنها حتى * للغاية
وتكون جارة وعاطفة ولتعليل والاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين
القرافى انه لا خلاف فى دخول ما بعد حتى وليس كذلك بل
الطلاق فيها مشهور والاتفاق انما هو فى حتى العاطفة لا الخافضة
لان العاطفة بمنزلة الواو والاصل انه اذا لم تكن قرينة مع حتى
تدل على دخول ما بعدها فيما قبلها كقوله

* اتى الصحيفة كى يخفف رحله * وازاد حتى نعله القها *

حل الدخول ويتكلم فى مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول على
العكس جلا على الغالب فى البابين * ومنها الباء * للانصاف حقبة
ومجازا والتعدية والاستعانة والسبية والمصاحبة والظرفية والبدائية
والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا
التبعض وفقا للاصمعى والفارسي وابن مالك وصاحب القاموس

* ومنها على * تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسبويه وعلى الحرفه لها تسعة معان احدها التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالى ولتكبروا لله على ما هداكم اى بهدائه اياكم الثانى ان تكون الاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعه على انه لا يقنط من رحمة الله الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك تعملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعدین درجة الرابع مرادفة مع نحو وان ربك لدون مغفرة للناس على ظلمهم الخامس ان تكون زائدة لانه ويض كقوله

* ان الكريم وايبك يعمل * ان لم يجد يوما على من يتكل *

والاصل ان لم يجد من يتكل عليه السادس مرادفة من كقوله

* اذا رضيت هلى 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 بآباء 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 الاصطاق حقيقة في الشرط ورجحه قال في التحرير مجاز فيهما وفي التقرير حقيقة فيهما وعلى التسمية تكون بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله * غدت من عليه بعد ما تم طمؤها * ومنها من * نأتى على نجسة حشر وجها لابتداء الغايه عند كثير من أئمة اللغة منهم لمبرد وللتحبيص * و منهم عن كلم الله وهو مذهب فخر الاسلام وصاحب البدیع وكثير من الفقهاء ولبیان الجنس واكثر ورودها

بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا عمسك لها
ومهما نأثنا به من آية والتعابل نحو مما خطيئاتهم اغرقوا وللبدل
نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وانكره قوم ومرادفة عن
نحو ياربنا قد كنا في ضلالة من هذا ومرادفة الباء نحو ينظرون
من طرف خفي ومرادفة في نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة
ومرادفة عند نحو لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله
سبئنا قاله ابو عبيدة ومرادفة ربما تقول سبويه واعلم انهم مما يحذفون
كذا قاله السيرافي ومرادفة على نحو ونصرناه من القوم وللفصل
وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك
وفيه ما فيه وللغاية تقول رأيت من ذلك الموضع وللتنصبص على
العموم نحو ما جاءني من رجل ولتوكيد العموم نحو ما جاءني من احد
فان احدا من صبح العموم وارجع كل فريق باقى معانيها الى ما
ذهب اليه * ومنها الى * لها ستة معان احدها انتهاء الغاية يعنى
انها تدل على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل لا ما زعمه بعض
الناس من ان المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معنى انهما تدل على آخر
الآخر والغاية زمانية ومكانية اثنان انها ترادف اللام نحو احد
الله اليك اى انهى حده اليك اناث موافقة في ويمكن جعل قوله سبحانه
ليجمعنكم الى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وانكره ابن عصفور الرابع
المعنى وذلك اذا ضمت شيئا الى شئ وبه قال جماعة من البصريين وهو
قول اهل الكوفة في قوله تعالى من انصارى الى الله الخامس موافقة
عند كقوله * اشهى الى من الرحيق السلسل * السادس موافقة
من كقوله فلا يروى الى اين احرا اى منى * ومنها فى * لها عشرة
معان احدها الظرفية لاستعمال مجرورها على ما قبله اشتمالا زمانيا او
مكائيا تحفيقا او نسبيا والظرفية الزمانية والمكانية اجمة منها فى قوله

تعالى اتم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيقلبون
 في بضع سنين والمجازية ولكم في القصاص حيوة والدار في يده
 ويلوح من التلويح انها حقيقة في مطلق الظرفية فما في المسلم ان
 نحو الدار في يده مجاز التزام لخلاف الاصل اللساني التعليل نحو
 فذلك الذي لمتنى فيه الثالث الاستعلاء نحو لاصلبكنم في جذوع
 النخل الرابع المصاحبة نحو ادخلوا في ام اى مع ام وقوله تعالى
 فخرج على قومه في زينته الخامس مرادفة الباء كقوله

* ويركب يوم الزوع منا فوارس * بصيرون في طعن الاباهر والكلى *
 السادس مرادفة من نحو قوله تعالى ويوم نبعت في كل امة شهيدا
 عليهم من انفسهم ذكره ابو البقاء السابع المقابلة نحو فامناع الحيوة
 الدنيا في الآخرة الا قليل اى بالنسبة الى الآخرة الثامن مرادفة الى
 نحو فردوا ايديهم في افواههم التاسع التوكيد وهى الزائدة لغبر تعويض
 انشد الفارسي

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

قوله * رب من انضجت غيظا قلبه * وقد وصفت بالشكرة في نحو مررت
 بين مجب لك * ومنها هل * لطلب التصديق الايجابي لا للتصور
 ولا للتصديق السلبي * ومنها لن * حرف نفى ونصب واستقبال نحو
 لن تناولوا البر حتى تنفثوا مما تحبون ولا تنفذوا النفي ولا تأييده
 خلافا للرمحسرى وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يقيد منفيها
 باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا ولكان ذكر الابد في قوله
 تعالى ولن يتموه ابدا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء
 كما انت له لذلك وفاقا لابن عصفور والحجة في قوله

* لن تزالوا كذلك ثم لا * زلست لكم خالدا خلود الجبال *
 * ومنها ما * رد اسمية موصولة بمعنى الذي نحو ما عندكم ينقد وما
 عند الله باق ونكرة مألولة بمعنى شئ نحو مررت بما مجب لك اي بشئ
 مجب لك ومبالغة في الاخبار عن احد بالاكثر من فعل الكتابة نحو
 ان زيدا مما ان يكتب اي هو مخلوق من امر الكتابة فا بمعنى شئ
 وقد تكون نكرة مضممة معنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها
 اي شئ نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية
 نحو ما فعلوا من خير يعلمه الله وقد تكون زمانية نحو فا استقاموا لكم
 فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد
 تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول
 كقوله تعالى و اوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا اي مدة دوامى حيا
 والثاني نحو قوله تعالى عزيز عليه ما عظم اي عزيز عليه عنتكم وقد تكون
 زائدة وهي نوعان كافه وغير كافه والاولى ثلاثة اقسام الكافه عن
 عمل الرفع والكافه عن عمل النصب والرفع والكافه عن عمل الجر
 . تفصله في كتب النحو * ومنها اذن * قال سدويه للجراب والجزاء
 سداويين ساء وقال الفارسي قالبا * ومنها ي * بالفتح والسكون

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال * ومنها اي *
 بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة
 لنداء ما فيه ال * ومنها اذ * اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان والمستقبل في الاصح وترد للتعليل
 حرفا او ظرفا والمفاجأة وفاقا لسبويه * ومنها اذا * للمفاجأة حرفا
 وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مسكان
 والرخنصرى والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقل مضمنة معنى
 الشرط غالبا ونذر مجبها للماضي 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 النحو وبعضهم فسرهما
 بعلى والثاني ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد ابي من
 قريش * ومنها اب * للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما
 خلافا لزاعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا وبني عملها وبعد
 الواو اكثر واعد بل قليلا وبدونهن اقل وقد تزداد التاء في آخرها
 فيقال ربت كما يقال ثمت * ومنها كي * للتعليل وبمعنى ان
 المصدرية * ومنها كل * لاستغراق افراد النكر والمعرف المجموع
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال
 الثاني وكلهم آتية يوم القيامة فردا ومثال الثالث كل زيد حسن
 فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد فان اضيفت
 الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وعند البيانين
 اذا وقعت كل في حيز النفي كان النفي موجها الى الشمول خاصة
 وافاد بمفهومه نبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم

قوله * رب من انضجت خيظاً قلبه * وقد وصفت بالشكرة في نحو مررت
 بين محب لك * ومنها هل * لطلب التصديق الايجابي لا للتصور
 ولا للتصديق السلبي * ومنها لن * حرف نفى و نصب و استقبال نحو
 لن تالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد توكيد النفي ولا تأييده
 تالافاً للتخسري وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يقيد منقيها
 باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا ولكان ذكر الابد في قوله
 تعالى ولن يتموه ابدا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء
 كما انت له لذلك وفاقا لابن عصفور والحجة في قوله

* لن تزالوا كذاكم ثم لا * زلت لكم خالدا خلود الجبال *
 * ومنها ما * رد اسمية موصولة يعني الذي نحو ما عندكم بنقد وما
 عند الله باق ونكرة مأولة بمعنى شيء نحو مررت بما محب لك اي بشيء
 محب لك وسبغة في الاخبار عن احد بالكثارة من فعل الكتابة نحو
 ان زيدا ما ان يكتب اي هو مخلوق من امر الكتابة فا بمعنى شيء
 وقد تكون نكرة مضمرة عنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها
 اي شيء نحو قوله تعالى وما تلك بينك يا موسى وقد تكون شرطية
 نحو ما فعلوا من خير بعد الله وقد تكون زمانية نحو فا استقاموا لكم
 فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد
 تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاولى
 كقوله تعالى واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا اي مدة دوامي حيا
 واثني نحو قوله تعالى عزيز عليه ما عتم اي عزيز عليه عندكم وقد تكون
 زائدة وهي نوعان كالفد وغير كالفد والاولى ثلاثة اقسام الكافة عن
 عمل الزرع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجبر
 .. . في كتب النحو .. . ومنها ان .. . نال سدوية للجبر والجزاء
 .. . وقد الفارسي خالفا ومنها اي بالفصح والسكون

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال * ومنها اي *
 بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة
 لنداء ما قبله ال * ومنها اذ * اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان والمستقبل في الاصح وترد للتعليل
 حرفا او ظرفا وللمفاجأة وفاقا لسبويه * ومنها اذا * للمفاجأة حرفا
 وفاقا للاخفص وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان
 والزخشمري والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقل مضمنة معنى
 الشرط فابا وندر مجبها للماضي 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 النحو وبعضهم فسرها
 بعلى والثاني ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد ابي من
 قرين * ومنها اب * للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما
 خلافا لراعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا ويبقى علهما وبعد
 الواو اكثر وبعد بل قليلا وبدونهن اقل وقد تزد التاء في آخرها
 فيقال ربك كما يقال بنت * ومنها كي * للتعليل وبمعنى ان
 المصدرية * ومنها كل * لاستغراق افراد النكر والمعرف المجموع
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال
 الثاني 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 وعند البيانين
 اذا وقعت كل في حيز الاني كان الثاني موجها الى الشمول خاصة
 وافاد يفهمه ثبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم

ولم آخذ كل الدراهم وان وقع الثقي 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 تقرن ان بلا النافية فيظن انها الا
الاستثنائية نحو والا تغفلى وترجنى اكن من الخاسرين وقد تكون
نافية فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور
[وقد تكون زائدة نحو * ما ان ايت بشئ انت تكرهه * وقد تزداد
بعد ما الوصولة الاسمية وبعد ما المصدرية وبعد الا الاستفاحية
وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنى لو نحو انا افعل هذا وان
عز على غيري 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 المحقق 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 الحضرى وقال ابو القاسم وكل مبتدأ عقب بان
الوصلية فانه يؤتى في خبره بالا الاستدراكية او بلكن نحو هذا
الكتاب وان صغر حجمه لكن كثرت فوائده وقال الدسوقي اجراء
ان مكان لو استعمال المولدين * ومنها لو * حرف شرط
للتعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه فينتفي الجزاء فيه بدلالة
الترامية وما اشتهر من انها لامتناع الثمانى لامتناع الاول مسامحة
ويقل للمستقل ويكون تجوزا كقوله تعالى والبخس الدين او تركوا
من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيديه حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال السلويين لمجرد
الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه

ثم ينتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المتقدم غيره كقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدنا واختاره ابن الحاجب ورده على جمهور
التهمة في اختبار الازل لكن السائغ هو الاول لان خلفه كقولك
لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم يناف وناسب بالاولى
كقوله لو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع
او الادون كقولك لو انتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد
للتخصيص قال الاشعري لو تأني على نجسة اقسام الاول ان تكون
للعرض نحو لو تزل عندنا فتصيب خيرا الثاني ان تكون للتقليل نحو
تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام النخعي وغيره الثالث
ان تكون للتمني نحو لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين قيل هي
شرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك هي لو المصدرية اغنت
عن فعل التمني الرابع ان تكون مصدرية بمنزلة ان واكثر وقوع
هذه بعد ود ويود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله بود احدثهم
لو يعمراف سنة واكثرهم لم يثبت ورود لو مصدرية وذكرها الفراء
وابو علي ومن المتأخرين التبريزي وابو البقاء وابن مالك الخامس
ان تكون شرطية ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه اذ لو قدر
حصوله لكان الجواب كذلك ولم تكن للتعليل بل للايجاب فخرج
عن معناها واما جوابها فلا يلزم كونه ممتنعا على كل تقدير لانه
قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الاكثر كونه ممتنعا ثم ان لم يكن
لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئنا رفعناه بها وكقولك
لو كانت الشمس طالعة فانتهار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثاني
لامتناع الاول والام يلزم نحو او كانت الشمس طالعة كان الضوء
موجودا فان الضوء قد يحصل من القمر والشعلة والقنبلة فلا يلزم
من عدم الشمس عدم الضوء مطلقا ومنه نعم العبد صهيبي لو لم

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

* لو كان قتل بإسلام فراحة * لكن فررت بحفاة ان اوسرا *
 * ومنها كيف * ويقال فيها كي كما يقال في سوف سو وتستعمل على وجهين احدهما ان تكون شرطا فتعني فعلين متفي اللفظ والمعنى والثاني وهو الغالب فيها ان تكون استفهاما نحو قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم وقال سيويه كيف ظرف وعن السيرافي والاختش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك لم 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 قواهم انظر الى كيف يصنع مسلحة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة اى انظر الى حالة صنعه وذهب قوم الى ان كيف تأتي عاطفة وانشدوا عليه

* اذا قل مال المرء لانت قنانه * وهان على الادنى فكيف الاباعد *
 وهو مرجوح * ومنها اللام * ولها اثنان وعشرون معنى الاول الاختصاص نحو الجنة للمسلمين الثاني اللام نحو له ما في السموات والارض الثالث الاستحقاق نحو ويل للطففين الرابع التعليل نحو وانه حب الخبز لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع في قوله تعالى وارلنا اليك الذكراثنين للناس وقاما للجمهور خلافا لاكثر الكوفيين والسيرافي وابن كيسان الخامس التأييد نحو وهبت لزيد

دينارا السادس شبه التملك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا
السابع توكيد النفي وتدخل على الفعل مسبوقة بما كان او لم يكن
نحو وما كان الله ابطاعكم على الغيب ونحو لم يكن الله ليغفر لهم
وتسمى لام الجحود والصواب تسميتها بلام النفي ومن العرب من
يقض هذه اللام اثامن موافقة على نحو وثله للجين وان اسأتم
فلها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعنى عليهم قاله التحاس التاسع
موافقة في نحو باليتنى 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 تفرنا كاتى ومانكا * اطول اجتماع لم بنت ليلة معا *
وهو قول بعضهم الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا رؤيتيه
وافطروا رؤيتيه 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 اقول او ما فى معناه
نحو اذنت له وقلت له السابع عشر لام الصبرورة وتسمى لام المآل
ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال
الزمخشري انها لام العلة الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم
واستعماله فى النداء نحو يا للماء ويا للعشب والله دره فارسا التاسع
عشر التعجب والقسم معا وتخص باسم الله وحده كقوله
* لله يبق على الايام ذوحيد * العشرون التعديبة ومثلها ابن مالك
فى شرح الكافية بقوله فهب لى من لندك ولبا والحق ان يمثل
للتعديبة بنحو ما اضرب زيدا لعمره الحادى والعشرون التوكيد وهى
ازائدة ولها انواع منها اللام المسماة بالتحمة كما فى قولهم يابؤس

للحرب ومنها اللام المترضة* بين الفعل المتعدي ومفعوله كقوله
 * ملكا اجار مسلما ومعاهد * ومنها لام التقوية نحو ان كنتم للرويا
 تعبرون الثاني والعشرون التبيين وهي ثلاثة اقسام مذكورة في علم
 الاعراب والبحت الاصولي غير متعلق بها والله اعلم * ومنها الالف
 واللام * قال في المعتم للاشارة الى العلومية واقسامها اربعة معروفة
 وفي المسلم الحق ان تخمس بلام الطبيعة في موضوع الطبيعة مثل
 الانسان نوع انتهى * اتول هي داخله في لام الجنس فانها على ما
 فسروها المشار بها الى الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث انطباقها
 على افرادها كلا او بعض * ومنها لولا * حرف مقتضاه في الجملة
 الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي
 الماضية التويج قيل وزد للنبي * ومنها قبل وبعد * ومع مقابلات
 تدل على مقدم على المضاف اليه ومتأخر عنه ومقارن له فاذا
 اضيفت الى ظاهر فصفات لما قبلها او الى ضمير فلما بعدها كذا قيل
 * ومنها عند * للحضرة الحسية او المعنوية نحو فلما رآه مستقرا عنده
 ونحو قوله تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب * ومنها ضمير *
 في الاصل صفة فلا يفيد حكما لما اضيف اليه متوغل في الابهام
 فلا يتعرف باضافته مع لزومها نحو جاء رجل غير زيد ويستعمل
 للاستثناء فيفيد تقيض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى

الفصل الخامس

في الاحكام وفيه اربعة اجاث

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

الجزم او مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والندوب
 والمكروه واما التخيير فهو الاباحة واما الوضع فهو السبب والشرط
 والمنع فلاحكام التكليفية خمسة لان الخطاس اما ان يكون جازما
 او لا يكون جازما فان كان جازما فاما ان يكون طلب الفعل وهو الايجاب
 او طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكونا
 على السوية وهو الاباحة او يترجح جانب الوجود وهو الندب او
 يترجح جانب الترك وهو الكراهة وكانت الاحكام ثمانية خمسة تكليفية
 وثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغليب اذ لا تكليف في الاباحة
 بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور وسميت الثلاثة
 وضعية لان الشارع وضعها علامات لاحكام تكليفية وجودا او انتفاء
 فالواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويندم تاركة على بعض الوجوه
 فلا يرد النقض بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية فانه لا يندم
 في الاول الا اذا تركه مع الآخر ولا يندم في الثاني الا اذا لم يتم
 به غيره ويتقسم الى معين ومخير ومضيق وموسع وعلى الاعيان
 وعلى الكفاية وبرادفه افرض عند الجمهور وقيل الفرض ما كان
 دليلا قطعيا والواجب ما كان دليلا ظنيا والاول اولى والمحظور
 ما يندم فاعله ويمدح تاركة ويقال له المحرم والمعصية والذنب
 والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح والندوب ما يمدح فاعله
 ولا يندم تاركة وقيل هو الذي يكون فعله راجحا في نظر الشرع
 ويقال له مرغوب فيه ومستحب ونقل وتطوع واحسان وسنة
 وقيل انه لا يقال له سنة الا اذا داوم عليه الشارع كالوتر ورواتب
 الفرائض والمكروه ما يمدح تاركة ولا يندم فاعله ويقال بالاشتركة
 على امور ثلاثة على ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذي اشعر فاعله
 ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاولى كترك 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 والجائز والطلق
 والسبب هو جعل وصف ظاهر من شرط مناط لوجود حكم اى
 يستلزم وجوده وجوده وبيانه ان لله سبحانه في الزاني مثلا حكمين
 احدهما تكليفي وهو وجوب الحد عليه والشان وضعي وهو
 جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل
 يجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقراء الى الوقفية كزنا
 الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكالملك للضمان
 والعصية للعقوبة والشرط هو الحكم على الوصف بكونه شرطا
 للحكم وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو
 وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمة
 في عدمه 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 المتقضى للتصاص هو فعله لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح
 ان يكون ذلك حكمة مانعة للتصاص ولكنه ورد الشرع بعدم ثبوت
 تصاص شرع من اصل والارى ان يئمل لذلك بوجود التصاص

المجمع 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 التجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع
 الذي يقتضى وجوده حكمة تخل بحكمة السبب فكالدين في الزاوة
 فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم
 يدع الدين في المال فضلا يواسى به هذا على قول من قال ان الدين
 مانع * الثاني في الحاكم * لا خلاف في كون الحاكم الشرع بعد
 البعثة و باوغ 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 وانشرع كاشف عما ادركه العقل قبل وروده وقد اتفق
 الاشعرية والمعتزلة على ان العقل يدرك الحسن والقبح في شئيين
 الاول ملائمة الغرض للطبع و منافرته له فالوافق حسن و المنافر قبيح
 عند العقل و الثاني صفة الكمال و النقص فصفاة الكمال حسنة
 و صفاة النقص قبيحة عنده و محل التزاع بينهم كما اطبق عليه جمهور
 المتأخرين و ان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون
 الفعل متعلق المدح واثواب و الذم و العقاب آجلا و عاجلا فعند
 الاشعرية و من وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع و عند المعتزلة ان
 ذلك ليس الا ليكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق
 فاعله الذم قالوا و ذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه وقد لا يستقل
 و الكلام في هذا البحث يطول و انكار مجرد ادراك العقل ليكون
 الفعل حسنا او قبيحا مكابرة واما ادراكه ليكون ذلك الفعل الحسن
 متعلقا للثواب و كون 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 للشواب
 والعقاب ومما يستدل به على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه وما
 كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكتناهم بعذاب من قبله
 لقاوا ربنا لولا ارسلنا اليها رسولا فنتع آياتك من قبل ان نذل ونخزى
 وقوله ثلثا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو هذا في الاثالث
 في المحكوم به ﴿﴾ وهو فعل المكلف فتعلق الايجاب يسمى واجبا
 ومتعلق الذم يسمى مندوبا ومتعلق الاباحة يسمى مباحا ومتعلق الكراهة
 يسمى مكروها ومتعلق التحريم يسمى حراما وقد تقدم حد كل واحد
 منها وفيه ثلاث مسائل * الاولى * ان شرط الفعل الذي وقع التكليف
 به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالاستحيل 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 ممتنع
 في الممتنع لذاته جائز في الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندى
 ان قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال
 والجواز لذاتك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره والتعرض لردّه وما
 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 فد فعلت وهذه الآيات ونحوها انما تدل على عدم الوقوع
 لا على عدم الجواز على ان الخلاف في مجرد الجواز لا يترتب عليه
 فائدة اصلا وهذا الكلام في التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما
 علم الله انه لا يقع فالاجماع منعقد على صحته ووقوعه * الثانية *
 ان حصول الشرط الشرعى ليس شرطسا في التكليف عند أكثر

الشافعية والعراقيين من المتغية وقال جماعة منهم الرازي وابوحامد
 وابوزيد والسرخسي هو شرط وهذه المسئلة ابست على عمومها
 اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأموران بالصلوة بل هي
 مفروضة في جزئ منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اى
 بفروع العبادات عملا عند الاولين لا عند الآخرين وقال قوم هم
 مكلفون بالتواهي لانها البق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والحق
 ما ذهب اليه الاولون وبه قال الجمهور ولا خلاف في انهم مخاطبون
 بامر الايمان لانه مبعون الى الكافة وبالعامات ايضا والمراد بكونهم
 مخاطبين بفروع العبادات انهم موأخذون بها في الآخرة مع عدم
 حصول الشرط الشرعى وهو الايمان وما يدل على مذهب الاولين
 قوله سبحانه يا ايها الناس اصعدوا ركبكم ونحوها وهم من جلة الناس
 وقوله ما سلككم في سقر قاولا لم تك من المصلين وقوله ويل للمشركين
 الذين لا يؤتون الزكوة وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
 له اعداء يوم القيامة ويخلد فيه مهانا والآيات والاحاديث في هذا
 الب **ك**ثيرة جدا * **الثام** * ان التكليف بالفعل والمراد به
 اثر لقدرة الذى هو الاكوان لا انتاثير الذى 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 الاسمية باق وقالت المعتزلة والجوينى
 ليس باق **ب**و الرابع في المحكوم عليه **ب** وهو المكلف ويشترط باتفاق
 الحقين في صحه التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى
 تصوره بان يفهم من الخطايات القدر الذى يتوقف عليه الامثال
 لا بمعنى التصديق به فتقرر ان المجنون والصبي الذى لا يميز غير مكلفين
 لانهما لا يفهمان خطاب التكليف وزوم ارض جنائهما 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 تعلق الامة له باقتبول لكونهم بين حامل به و مأول له صار دليلا قطعيا ويؤيده حديث من اخضر مئزره فاقتلوه واحاديث النبي عن قتل الصبيان حتى يبالغوا واحاديث انه صلى الله عليه وسلم كان لا يأذن في القتال الا لمن بلغ سن التكليف والادلة في هذا الباب كثيرة ولم يأت من خالف في ذلك بشيء يصلح 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 ذبونها وتفرقت الناس فيها فرقا وامتنع بها من امتنع من اهل العلم وظن من ظن انها من اعظم مسائل اصول الدين ليس اها كثير فائدة بل هي من فضول العلم ولهذا صان الله سلف هذه الامة من الصحابة والتابعين وتابعهم عن التكلم فيها * والى هنا انتهى الكلام في المادى وتشرع الآن بعون الله سبحانه وتعالى في المقاصد فنقول وبه احول و اصول

المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول

بِالفصل الاول

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

المقروء 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 يرادف اشهر واما حد الكتاب
اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله
عليه وسلم ائتلى المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود

بِذِ الْفَصْلِ الْاِثْنَيْنِ

اختلف في المنقول آحاداً هل هو قرآن ام لا فقليل ما لم يتواتر فليس
بقرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحدة من القراءات
السبع بل العشر وليس على ذلك اثاره من علم فان هذه القراءات
كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً كما يعرف ذلك من يعرف
اسايد هؤلاء القراء لقراءتهم وقد نقل جماعة من اقرء 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 ينزل منزلة الآحاد

وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأني جبريل على حرف فلم ازل استزيده حتى اقرأني على سبعة احرف والمراد بها لغات العرب فانها بلغت الى سبع اختلفت في قليل من الالفاظ وانفقت في ظاهرها واختلفت في تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والاعرابي وهذه المسئلة محتاجة الى بسط يتضح به حقيقة ما ذكر وقد اقردها الشوكاني بتصنيف مستقل فليرجع اليه وقد ذكر جماعة من اهل الاصول في هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين القراء في السئلة وهل هي آية من كل سورة او آية في الفاتحة فقط او آية مستقلة اترت للفصل بين كل سورتين او ليست بآية ولا هي من القرآن واطالوا البحث في ذلك وباغ 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 خصاً في المصحف في اوائل السور كلها ولم يخالف في ذلك من لم يبت كونها قرآناً من القراء وغيرهم وبهذا الاجماع حصل الركن الثاني وهو النقل مع كونه نقلاً اجماعياً بين جميع الطوائف واما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فذلك ظاهر اذا تقررتك 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 دلائل مقبول تقوم به الحجة واما ما وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلوة او لا تقرأ وعلى القول بكونها تقرأ هل يسر بها مطلقاً او يكون على صفة ما يقرأ بعدها من الاسرار في السرية والجمهور في الجمهورية فلا يخفاك ان هذا خارج عن محل النزاع وقد اختلفت الاطبايف في ذلك اختلافاً كثيراً وقد بسط

الشوكاني القول في ذلك في رسالة مستقلة وذكر في نيل الاوطار شرح
متفق الاخير 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 فيدخل في المتشابه
الجملة والمشارك 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 التأويل الا الله
والراسخون في العلم يقولون آمنا به وانوقف على قوله الا الله متعين
ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك
يستلزم ان يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معنى لتقدير علمهم به
بهذه الجملة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول ولبس ما
ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه لا معنى له فان ذلك غير
جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله
كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
الى معرفته فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل تفسيرها فان
ذلك من القول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض
الرأي وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكاني البحث في
تفسيره فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

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

الفصل الرابع

في المعرب هل هو موجود في القرآن ام لا

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

المقصد الثاني في السنة وفيه اثبات

البحث الاول في معنى السنة لغة وشرعا

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

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

البحث الثاني

انه قد اتفق من يعتمد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة
بتشريع الاحكام ونها كالتقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام وقد ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال * الا واني اوتيت القرآن ومثله
مع * اي من السنن التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتحرим لحوم
الحمر الاهلية وتحريم كل ذى ناب من اساع ومخلب من الطير وغير
ذلك مما لم يأت عليه الحصر وما ورد من طريق ثوبان في الامر
بعرض الاحاديث على القرآن فقال يعقوب بن معين انه موضوع وضعته
الزنادة وقال عبدالرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث ما اتاكم
عني فاعرضوه على كتاب الله لي آخره وقد عارض حديث العرض قوم
فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالاه لانا وجدنا فيه وما
اتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فاتوهوا 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 حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع
الاحكام ضروريه دينية ولا يخالف في ذلك الامن لا حظه في دين
الاسلام

البحث الثالث

ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة

من الكبار وحكى القاضي أبو بكر وابن الحاجب وغيرهما من متأخري الأصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا حكاى الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يرى بيناصهم كدلائل الاحلاق والدنات وسائر ما ينفر عنهم وهى التى يقال لها صغار الخسة كسرفة لقمة والتطفيف بحبة والدلائل عليه عند المعتزلة وبعض الاشعية الشرع والعقل وعند القاضي ابي بكر وجاعده من محققى الشافعية والحنفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب فى الاحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فثبته الجمهور وهو الاولى وجوزه القاضي أبو بكر واما الصغار التى لا ترى بالنصب فنقل امام الحرمين واسكيا عن الاكثرين جواز وقوعها عقلا ونقل ابن الحاجب وابن القسبرى عن الاكثرين ايضا عدم الوقوع وقال امام الحرمين الذى ذهب اليه المحصلون انه ليس فى الشرع قاطع فى ذلك نفيا او اثباتا والظواهر مشهورة بالوقوع ونقل القاضى عياض تجويز الصغار ووقوعها عن جماعة من السلف منهم ابو جعفر الطبرى وجماعة من الفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من تذييهم عليه امانى الحال على رأى جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأى بعضهم ونقل ابن حزم فى الملل والنحل عن ابي 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 الاولى قال القاضى عياض يعمل على ما قبل النبوة او على انهم فعلوه بتأويل واختار الرازى العصمة منها علما وجوزها سهوا واختلفوا فى معنى العصمة

ف قيل هو ان لا يمكن المعصوم الاتيان بالمعصية واما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء فيل اجماعا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون وحكي القاضي عياض الاجماع على امتناع السهو والنسيان في الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الى الجواز قال الآمدي ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني وكثير من الأئمة الى امتناع النسيان فان الزركشي في البحر ادعى الامام الرازي في بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد اشترط جمهور المجوزين اتصال التنبية 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 الكبائر دون الصغائر واستدلان جيبهم بالتفكر 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 هوا جس النفس والحركات البشرية كتحريك الاعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به امر باتباع ولا نهى عن مخالفة وائس فيه اسوة ولكنه يفيد ان مثل ذلك مباح الثاني ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه امر الجلبه كالقيام والقعود ونحوهما فليس فيه نأس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند الجمهور وعند قوم انه مندوب كما نقله

القاضي أبو بكر الباقلاني وكذا حكا، الغزالي في المتحول وكان ابن
 عمر رضي الله عنهما يتبع مثل هذا ويقتدى به كما هو معروف عنه
 منقول في كتب السنة المطهرة ﴿ الثالث ﴾ ما احتمل ان يخرج
 عن الجبله الى التشريع بمواطبته عليه على وجه معروف وهيئه
 مخصوصه كالأكل والشرب واللبس والنوم وفيه قولان للشافعي
 ومن معه هل يرجع فيه الى الاصل او الى التشريع والراجح الثاني
 وحكا، أبو اسحق عن أكثر المحدثين فيكون مندوبا ﴿ الرابع ﴾
 ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كالوصول والزيادة
 على اربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق ان لا نقدي
 به في ما صرح لنا بأنه خاص به كاشا ما كان الا بشرع يخصصنا
 ﴿ الخامس ﴾ ما ابهه صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع
 الحج مثلا فقبل يقتدى به في ذلك وقيل لا قال امام الحرمين في
 النهاية وهذا عندي هفوة ظاهرة فان ابهامه صلى الله عليه وسلم
 محمول على انتظار النوحى قطعاً فلا مسامح الاقضاء به من هذه الجهة
 ﴿ السادس ﴾ ما يفعله مع غيره تدقونه له كالتصرف في املاك
 غيره فقبل يجوز الاقضاء به وقيل لا وقيل هو بالاجماع 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 رأيتموني اصلى وخذوا عني مناسككم وكان قطع
 من الكوع بيانا لا يه السرقة فلا خلاف انه دليل في حقنا وواجب
 علينا وان ورد بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من
 وجوب ونسب كافعال الحج والعمرة وصلوة الفرض وصلوة الكسوف
 وان لم يكن كذلك بل ورد ابتداء فان علمت صفة في حقه من

وجوب او نذب او اباحة فاختافوا في ذلك على اقوال * الاول
 ان امته مثله في ذلك الفعل الا ان يدل دليل على اختصاصه وهذا
 هو الحق والثاني ان امته مثله في العبادات دون غيرها الثالث
 الوقف الرابع لا يكون شرعا لنا الا بدليل وان لم يعلم صفته 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 * الثاني انه للندب وحكا الجويني في البرهان والرازي
 في المحصول عن الشافعي وحكى ايضا عن القفال وابي حامد الروزي
 واستدلوا بهم * الثالث انه للاباحة وهو قول مالك * الرابع الوقف
 وهو قول الصيرفي واكثر اصحاب الشافعي واكثر المتكلمين وعندى
 انه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القرية فان
 هدا القصد يخرججه عن الاباحة الى ما فوقها والتميقن بما هو
 فوقها الندب 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 القطن والرازي
 في المعالم والطبري وائمة المالكية واكثر اهل العراق وغيرهم
 الثاني انه مندوب وهو قول اكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي
 والفعال الكبير * قلت * وهو الحق لان فعله صلى الله عليه وسلم
 وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو لا بد ان يكون لقرية وقل
 ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على الندب فوجب
 القول به ولا يجوز القول باعادته الاباحة فانها بمعنى استواء الطرفين
 موحدة قبل ورود الشرع فهو تفريط كما ان حمل فعله المجرد على
 الوجوب افراط والحق بين القصر والغالى * الثالث انه مباح نقله

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

❦ البحث الخامس ❦

مذ فى تعارض ادفعال

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

❦ البحث السادس ❦

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

وفيه ثمانية واربعون فصما وفيل نذهى الاقسام الى سين قسمنا 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 ويجهل التاريخ فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فحقه فحقه خلاف وقد رجح الوقف ﴿ الرابع ﴾ ان يكون القول مختصا بالامة وحينئذ لا تعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد ﴿ الخامس ﴾ ان يكون القول عاما له والامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مخصصا له من عموم القول كصلوته بعد العصر قضاء سنة الظهر بعد نهي عن الصلوة بعد العصر ﴿ السادس ﴾ ان يدل دليل على تكرر 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 فقيل يؤخذ بالقول في حقه وقيل بالفعل وقيل بالوقف ﴿ السابع ﴾ ان القول خاصا بالامة مع قيام دليل التأسي والتكرار في الفعل فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالتأخر من القول او الفعل ناسخ وان جهل التاريخ فقيل يعمل بالفعل وقيل بالقول وهو الراجح لان دلالاته اقوى من دلالة الفعل وايضا هذا القول الخاص لامته انحصر 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 والامة 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 الدلائل على عدم التأسى به فلا تعارض ايضا * الحادى عشر * ان يكون القول عاما له وللامة مع عدم قياس 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 الوصف * 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 فافعل ناسخ في حقه وان جهل فالمذهب الثلاثة في حقه كما تقدم * انال عشر * ان يكون القول خاصا بالامة فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فأتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسى * الرابع عشر * ان يكون القول عاما له وللامة مع قيام الدليل على التأسى دون التكرار ففي حق الامة المأخر ناسخ واما في حقه صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ ومع جهل التاريخ فالراجح القول في حقنا 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 ا- كتاب المرير من قوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وكذلك سائر الآيات الدالة على الاثمار بامره والانتهاى بنهيه ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى به في كل

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

البحث السابع

نز في التقرير

وصورته ان يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن انكار قول قيل بين يديه اوفى عصره وعلم به او سكت عن انكار فعل فعل بين يديه اوفى عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز كما كل اضب بحضوره قال ابن النخعي وهذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في ما اذا دل التقرير على انتفاء الحرج فهل يختص لمن قرر او يعم سائر المكلفين فذهب القاضي الى الاول وذهب الجويني الى الثاني 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 شيء قد سبق تحريمه فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الاصول وهو الحق ومما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابي كنا نعمل كذا وكانوا يفعلون كذا و اضافته الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مما لا يخفى مثله عليه وان كان مما يخفى فلا 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 بالحرف على النفس لاختبار الله سبحانه بعصمته في قرله والله

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

بحث الثامن

وما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله

كما روى عنه انه هم بمصالحة الاحزاب بثلث مائة الف دينار ونحو ذلك فقال النافعي ومن تابعه انه يستحب الاتيان بما هم به صلى الله عليه وسلم وللهذا جعلوه من جملة اقسام السنة وقالوا يقدم القول ثم الفعل ثم التقرر ثم الهم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطور شيء على ايمان من دون تجيز 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 اخالف الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم

بحث التاسع

في الاشارة والكتابة

كاسارته صلى الله عليه وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلث مرات وقبض في الثالثة واحدة من اصابعه وككتابتته صلى الله عليه وسلم الى عماله في الصدقات ونحوها ولا خلاف في ان ذلك من جملة السنة وبما تقوم به الحجة

﴿ البحث المباشر ﴾

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

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

﴿ البحث الحادي عشر ﴾

﴿ في الاخبار وفيه انواع ﴾

* الاول * في معنى الخبر لغة واصطلاحاً اما لغة فهو مشتق من الخار وهي الارض الرخوة لان الخبير يثير الغائبة كما ان الارض الخبار تثير الغار اذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير اقوال كقول الشاعر * وتخبرك العيان ما القلب كاتم * ولكنه استعمال محازي لاحققي لان من وصف غيره بأنه 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 واختلاف هل الخبر حقيقة في اللفظي والنفسي ام حقيقة في المعنوي محاز في النفسي ام العكس واللا يكون كذلك ليس بتجسب ويسمونه انشاء وتبنيها ويتدرج فيه الامر والنهي والاستفهام والنداء والتبني والعرض والترجي والقسم * الثاني * ان الخبر يتقسم الى صدق وكذب وخالف في ذلك القراني واطال القوم في

بأن صدقه وكذبه وحدودهما والذي يظهر لى ان الخبر لا يتصف بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما او احدهما فكذب فيقال فى تعريفهما هكذا الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لان المنسبر كلام العقلاء ولا يرد عليه شئ مما ورد على سائر الحدود * الثالث * فى تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثانى المقطوع بكذبه وهما ضرور الثالث ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وذلك كخبر المجهول فانه لا يترجح صدقه ولا كذبه وقد يترجح صدقه ولا يقطع كخبر العدل وقد يترجح كذبه ولا يقطع كخبر الفاسق * الرابع * ان الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متوار وآحاد * والمتوار * فى اللغة عبارة عن محيى الواحد بعد الواحد بغيره بينهما مأخوذ من الوتر وفى الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يمتنع نواظوهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم الحاصل بالمتوار ضرورى عند الجمهور ونظرى عند الكهبي وابى الحسين البصرى وقسم ثالث ليس اوليا ولا كيبيا عند الغزالي وقال الآمدى بالوقف والحق قول الجمهور للقطع باننا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص الماضية قلنا جزما خاليا عن التردد جاريا محرى جزمنا بوجود المشاهدات فالنكر لحصول العلم الضرورى به كالنكر لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكالفة ولم يخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء فى ان خبر التواتر يفيد العلم وخلاف السمنية والبراهمة فى ذلك باطل لا يستحق الجواب عليه ولافادة التواتر للعلم الضرورى شروط ترجع الى السامعين من كونهم عقلاء عاينين بمدلول الخبر خالين عن

اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد او تحوه ولها شروط ترجع الى المخبرين * منها * ان يكونوا عالين 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 وخمسة الى اربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل بحيث لا يعويهم بلد ولا يحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى افلام اهل العلم بمنزل هذه الاقوال التي لا ترجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها ليعتبر بها المعتبر ويعلم ان القيل واقل قد يكون من اهل العلم في بعض الاحوال من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الادلة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده فانه لم يشرع لهم الا ما في كتابه وسنة رسوله * ومنها * وجود العدد المعتبر في كل تطبيقات فيروى ذلك العدد عن مثله الى ان يتصل بالمخبر عنه وقد استرط ههنا شروط اخر لا وجه لشيء منها * والآحاد * هو مخبر لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيد به بالقرآن الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الطاهري 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 القفال انه يوجب العلم الظاهر وذهب الجمهور الى وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا في طريق اثباته فالأكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احمد بن حنبل والقفال وابن شريح و أبو الحسين البصرى من المسترذلة والصيرفي بدليل العقل والحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ولم يأت من خالف في العمل به بشيء يصلح للتمسك به ومن تنوع 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 يضم 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 بقول فكلوا بين حامل به ومتأول له ومن هذا القسم احاديث صحيحى البخارى ومسلم والتأويل فرع القبول * وللعمل بخبر الواحد شروط * منها ما هو في الخبر * اى الراوى وهى خمسة * الاول * التكليف فلا تقبل رواية الصبي والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما لو تحملها صبيا واداءها مكلفا فقد اجمع السلف على قبولها كما في روايه ابن عباس والحسين ومن كان مماثلا لهم كعمود بن الربيع فانه روى حديث انه صلى

الله عليه وسلم حج فيه حجة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم يحضرون الصبيان محاليس الروايات ولم يشكر 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 المتدع على اقوال والحق انه لا يقبل في ما يدعو الى بدعة ويقويها لافي غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احد ونسبه ابن الصلاح الى الاكثرين قال وهو اعدل المذاهب واواها وفي الصحيحين كثير من احاديث المتدعة غير الدعاة اخبجا واستشهدا كعمران بن حطان وداود بن الحصين وغيرهما ونقل ابو حاتم بن حبان في كتاب الثقات الاجماع على ذلك قال ابن القطان اما الداعة فهو ساقط عند الجميع * الثالث * العدالة واصلا في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اى مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهى شرط بالاتفاق لكن اختلف في معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة فى النفس تمتع عن اعتراف الكبار وصغار الخسة كسرقة لقمة والذائل الباحة كالبول فى الطريق وقيل غير ذلك والاولى ان يقال فى تعريفها انها التمسك باداب الشرع من تمسك بها فعلا وتركها فهو العدل المرضى ومن اخل بشئ منها فان كان الاخلال بذلك الشئ بقدر فى دين فاعله او تاركة كفعل الحرام وترك الواجب فليس يعدل واما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الأشخاص والازمنة والامكنة والاحوال فلا مدخل لذلك فى هذا الامر

الدينى الذى يتنى عليه قنطريتان عظيمتان وجسران كيران وهما
 الرواية والشهادة نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروية
 عرفا لا شرعا فهو تارك للمروية العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مرويته
 الشرعية * واذا تقررك هذا فاعلم انه لا عدالة لغامق
 وقد حكي مسلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه
 غير مقبول عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم
 * الرابع * الضبط فلا بد ان يكون الراوى ضابطا بما يرويه ليكون
 المروى له على ثقة منه فى حفظه وقله 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 سبأنى * الخمس * ان لا يكون الراوى
 مدلسا سواه كان التدليس فى المتن او فى الاسناد وهما انواع
 والحصل ان من كان ثقة واستمر بالتدليس فلا يقبل الا اذا قال
 حدثنا او اخبرنا او سمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال ان يكون
 قد اسقط من لا يقوم الحجة بطله * ومنها ما هو فى الخبر عنه *
 وهو مداون 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 يعقل بانه * قطعية * واما
 اذا خاف القياس القاضى فقال بالجمهر انه مقدم على القياس
 * * * * *
 * * * * *
 * * * * *
 اوجوه كحديث المصراة وحديث الهرايا فانها مقدمان على القياس

وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روى عن بعضهم في بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده * واعلم * انه لا يضر الخبر عمل اكثر الامة بخلافه لان قول الاكثر ليس بحجة وكذا عمل اهل المدينة بخلافه بخلافه لملك واتباعه لانهم بعض الامة ولجواز انهم لم يبلغهم الخبر ولا يضره عمل الراوى له بخلافه خلافا لجمهور الخنفية وبعض المالكية لانا متعودون بما بلغ اليها من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافا للخنفية وابي عبد الله 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 شرعي ولم يثبت في الحدود والكفارات دليل يخصصها من عميم الاحكام الشرعية ولا يضره ايضا كونه زيادة على النص القرآني او السنة لقضيه خلافا للخنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القول لانها زيادة غير منافية للزيد فكانت مقولة ودعوى انها ناسخة بموضع وهكذا اذا ورد الخبر مخصصا للعام من كتاب او سنة فانه مقون ويبنى العام على الخاص خلافا لبعض الخنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لمطلق الكتاب او السنة المتواترة ولا يضره ايضا كون راويه انفراد بزيادة فيه على ما رواه غيره اذا كان عدلا فقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا في صورة عدم المناقاة والافرواية الجماعة ارجح وقيل لا تقبل رواية الواحد اذا خالفت رواية الجماعة وان كانت تلك الزيادة غير منافية للزيد اذا كان مجلس السماع واحدا وكانت الجماعة يجب لا يجوز

عليهم الغفلة عن مثل تلك الزيادة واما اذا تعدد المجلس فتقبل تلك الزيادة بالاتفاق ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده يرفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي وقفه الجماعة وكذا انفراده باسناد الحديث الذي ارسلوه وكذا انفراده بوصل الحديث الذي قطعوه فان ذلك مقبول منه لانه زيادة على ما ردهه وتصحيح لما اطلوه ولا يضره ايضا كونه خارجا مخرج ضرب الامثال * ومنها ما هو في الخبر نفسه * وهو اللفظ الدال فاصلم ان الراوى في 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 الاهمال * الثاني * ان يرويه بغير لفظه بل يعناه وفيه ثمانية مذاهب ولا يخلو اكثر ذلك من الحرج والمخالفة لما كان عليه السلف والخلف من الرواة كما تراه في كثير من الاحاديث التي يروونها جماعة فان غالبها بانها بالفاظ مختلفة مع الاتحاد في المعنى المقصود وقد ترى الواحد من الصحابة فمن بعدهم يأتي في بعض الحالات بلفظ في الرواية وفي اخرى بغير ذلك اللفظ مما يؤدي معناه وهذا امر لاشك فيه * الثالث * ان ي حذف الراوى بعض لفظ الخبر فينبغي ان ينظر فان كان المحذوف متعلقا بالمحذوف منه تعلقا لفظيا او معنويا لم يجز بالاتفاق وان لم يكن كذلك فاختلّفوا فيه على اقوال وانت خير بان كثيرا من الصحابة والتابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة الى رواية بعضه لاسيما في الاحاديث الطويلة كحديث جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه من الاحاديث وهم قدوة لمن بعدهم في الرواية لكن بشرط ان لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة * الرابع * ان يزيد الراوى على ما سمعه من

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 متافين فاقصر 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 المتافين لقصد التشريع ويخلى عن قرينة حالية او معالية * 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 النسب 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 متعبدون بروايته لا برأيه خلافا لاكثر الخلفية

❦ 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 كسأفهنى 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 لماود 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 افاظ الرواية من غير الصحابي فلها مراتب * الاولى * ان يسمع الحديث من لفظ الشيخ وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد من الخطأ والسهو خلافا لابن حنيفة فانه قال قراءة التلميذ على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك والتلميذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني واسمعي وحدثنا واخبرنا واسمعنا او يقول سمعته يحدث * الثانية * ان يقرأ التلميذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها وام يخالف في ذلك الا من لا يعتد بخلافه ويقول التلميذ في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قراءة عليه وروى عن السافعي 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 التوعين ولا احتجاج له بامر لغوي . الثانية * الكتابة المقرنة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان تزويه عنى وكان خط شيخ معروفان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز الرواية بها

كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتابة الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار في هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع ذلك واسع وكيفية الرواية في هذه ان يقول كتب الى او اخبرني كتابة * الرابعة * المناولة وهي ان يناول الشيخ تليذه صحيحة ويقول هذا سماعي فاروه عنى قال عياض في الاملاء تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن احمد واسحق ومالك ان هذه كالسماع وحكا الخطيب عن ابن خزيمة * الخامسة * الاجازة وهي ان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الحديث بعينه او هذا الكتاب او هذه الكتب فذهب الجمهور الى جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة والصواب الاول واجود العبارات في الاجازة ان يقول اجاز لنا ويجوز ان يقول انبأني بالاتفاق قاله ابن دقيق العيد وهذه الطريقة على انواع ذكرتها في الحطبة بذكر الصحاح الستة وفي منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول ﷺ فصل في الصحيح من الحديث هو ما اتصل اسناده بتقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة فادحة فالما يكن متصلًا لبس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو ان يترك التابعي او اسناده بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع الممثل ويحدث يقول فيه بعض رجال اسناده عن رجل او عن شيخ او عن ثمة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا اعتبار بخلاف غيرهم في هذا الفن واختلف

في تعديل المهم 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 مختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليه ذهب الشافعي ومالك والائمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم وذهب جماعة الى انه يقبل الجرح من غير ذكر السبب ولا يقبل التعديل الا به وعندى ان الجرح الممول 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 فأشدد 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 فيسه الاجماع وقال الرازي 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 والارجح انه لا بد من التفسير في الجرح والتعديل كما قدمنا فاذا فسر الجرح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد

الراجح فيهما من المرجوح واما على القول بقبول الجرح والتعديل
المحملين من طرف فالجرح مقدم على التعديل والبحث عن عدالة
الراوى انما هو في غير الصحابة فاما فيهم فلا لان الاصل فيهم العدالة
قال القاضى هو قول السلف وجهور الخلف وقال الجوينى بالاجماع
ووجه هذا القول ما ورد من العمومات المتضمنة لتعديلهم **ككتابا**
وسنة كقوله سبحانه كنتم خيرا امة وقوله جعلناكم امة وسطا اى عدولا
وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين
معهم اسدآء على الكفار رجاء بينهم وقوله صلى الله عليه وسلم خير
القومون قرنى وقوله في حقهم او انفق احدكم مثل احد ذهبا ما
بلغ مد احدهم ولا نصيفه وهما في الصحيح وقوله صحابي كالنجوم
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 للثبوت
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 مؤمنا به ولو ساعة سواء روى عنه ام لا وان كانت
اللغة تقتضى ان الصحاب هو من كثرت ملازمته فقد ورد ما يدل
على اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الا مجرد اللقاء انقليل 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 مسككوم قد وقع
الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابيا بانوار والاستفاضة
وبكونه من المهاجرين او من الانصار ويغير صحابي آخر معلوم الصحبة
ويقبل قوله بانه صحابي ولكن لا بد من تقيده بان تقوم القرائن الدالة

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

المقصد الثالث الاجماع وفيه ابحاث

البحث الاول في مسمائة واصطلاحها

امانة فهو العزم قال تعالى فاجعوا امركم وقال صلى عليه وآله
وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحها 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
ويشرح بقوله مجتهدى امة محمد اتفاق احوام فانه لا عبرة بوقافهم
ولا بتخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين وبقوله بعد وفاته الاجماع
في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به وبقوله في عصر ما
يتوهم من ان المراد جميع مجتهدى الامة في جميع الاعصار الى يوم
القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من سكان من اهل
الاجتهاد في الرقت الذي حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر بين صار مجتهدا
بعدها وقوله على امر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات
واللغويات

البحث الثانى في امكانه في نفسه

نقل قوم باحاته منهم النظام وبعض الشيعة قالوا ان اتفاقهم على
حكم الواحد الذى لا يكون معلوما بالضرورة محال كما ان اتفاقهم فى

الساعة الواحدة على المأكل 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 المتغير فيه العلم بما يعتقد كل
واحد من المجتهدين في تلك المسئلة وانه بدين الله بذلك ظاهرا
وباطنا ولا يمكنه معرفة ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى
انه يتكهن لتاقل للاجتماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا
فقد اسرف في الدسوى 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 المجموعون وهم العلماء منهم في
قله واما الآن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مضع للعلم به
قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة
اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له من الاجماع
الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه
الا بالسمع منهم او بنقل اهل التواتر اليه ولا سبل الى ذلك الا
في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى * الثالث * انظر
في نقل الاجماع الى من يحتج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما
التواتر او الآحاد والعدة حيل انقل تواترا لبعده ان يشاهد اهل
التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعون ذلك منهم ثم
ينقلونه الى عدد متواتر من بعدهم كذلك في كل طبقة الى ان
يتصل به واما الآحاد فقير معمول به في نقل الاجماع * الرابع *
اختلف على تقدير تسليم امكانه في نفسه وامكان العلم به وامكان
نقله اليه هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب

النظام والامامية وبعض الخوارج الى انه ليس بحجة واختلف الجمهور هل الدليل على حجته العقل والسمع ام السمع فقط فذهب اكثرهم الى انه السمع فقط وسعوا ثبوته من جهة العقل لان اعدد 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 كقواهم انهم اجعوا على تحطئة المخالف للاجماع لان ذلك اثبات للشيء بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضا الاستدلال عليه بالقياس لانه مظنون ولا يحتج بالظنون على القطعي فم يبق الا دليل النقل من الكتاب والسنة فمن جملة ما استدواوا به قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واجيب عنه باجوبة كثيرة لا يسع لذكرها المقام والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاختيار 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 دلاله هذه الآيه على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل فنفضيله 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 المنهى عنه مقصورا واما السنة فكثيرة منها قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدركا

شرعيا لما جاز الاخلال بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لان تأخير
 البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
 لا تقوم الساعة الا على شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا
 يضرب بعضهم 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 واذلوا
 وقوله تعلموا الفرائض وعلوها الناس فانها 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
 استدوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
 على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع اصلا فان
 ثبوت كون اهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم
 حجة شرعية تعم بها البلوى فان ذلك امر الى الشارع لا الى غيره
 وغاية ما في الآية ان يكون قولهم مقولا اذا اخبرونا عن شيء
 من الاشياء واما كون اتفاقهم على امر ديني بصير ديننا ثابتا عليهم
 وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس في الآية ما يدل على هذا
 ولا هي مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه ببطاقة ولا تضمن
 ولا التزام * ومن جملة ما استدوا به قوله سبحانه كنتم خير امة
 اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولا يخفك
 ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان انصافهم بالخيرية
 وكونهم أمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون
 قولهم حجة شرعية تصير ديننا ثابتا على كل الامم بل المراد انهم
 يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكر فيها
 فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة

لا اجاعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع
المجتهدين في عصر من العصور * ومن جملة ما استدلوا به من السنة
ما اخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال لن يجتمع امتي على الضلالة فيكون ما اجعوا عليه
حقا ويحاج عنه جمع كون الخطئه النظون ضلالة * ومن جملة
ما استدلوا به ما اخرج البخاري ومسلم عن مغيرة انه صلى الله عليه
وسلم قال لا ترال طائفة من امتي ظاهرين حتى يأتيهم امر الله وهم
ظاهرون وغايته انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته
بانهم متمسكون بما هو الحق ويطهرون على غيرهم فابن هذا من
محل النزاع * ومن جملة ما استدلوا به حديث يحمل هذا العلم من
كل خلف عدونه ولكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه اخرج احمد وابوداود
والحاكم من حديث ابي ذر وايس فيه الا المنع من مفرقة الجمع
فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما اجعوا عليه حجة شرعية
ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر واي ملج الى التمسك بانجام
وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله وجودا بين
اطهرنا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزانا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبين الاحكام الا اليه وقوله فان
تنازعتهم في شيء فردوه الى الله والرسول والرد الى الله الرد الى
كتابه والرد الى الرسول الرد الى سنته واذا عرفت هذا حق
معرفة تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبه ولو
سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع 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 يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب على المقلد اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب

— البحث الثالث —

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

— البحث الرابع —

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

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

البحث الخامس

هل يعتبر في الاجماع المجتهد المتبدع اذا كانت بدعته تقتضي تكفيره فقيل لا بلا خلاف قاله الزركشي واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التضييل والتبديع فاختلّفوا فيه على اقوان الاول اعتبار قوله قال الهندي وهو الصحيح * الثاني * لا يعتبر وبه قال اهل السنة ومالك والاوزاعي ومحمد بن الحسن وائمد الحديث ومن الخنفة ابو بكر الازبي ومن الخنابلة القاضي ابو يعلى * الثالث * انه لا يتعد عليه الاجماع وينعقد على غيره يعني انه يجوز له مخالفة من عداه الى ما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز لاحد ان يقلده كذا - كاه الآدمي وتابعه المتأخرون * الرابع * التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم في كتاب الاحكام عن جماعة سلفهم من المحدّثين قال وهو قول فاسد قال القاضي ابوبكر والاسناذ ابواسحق

انه لا يعتمد بخلاف من انكر القياس ونسبه الاستاذ الى الجمهور وتابعهم
امام الحرمين والغزالي قال النووي في باب السواله من شرح صحيح
مسلم مخالفة داود لا تقدر في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه
الاكثرون والمحققون وقال القاضي عبد الوهاب في المختص تعتبر كما يعتبر
خلاف من ينفي المراسيل ويمنع العموم ومن حل الامر على الوجوب
لان مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجويني المحققون لا يقيمون
خلاف الظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا
تفي النصوص بعشر معسارها 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 الحاجه من جميع الحوادث واهل الطاهر فيهم من اكابر الائمة
وحفاظ السنة المتقدين بنصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم
الترك العمل بالاراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا
قياس مقبول * وتلك سكاها 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 التمة قليلة جدا

البحث السادس

اذا ادركت النابغى عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد لم يتعقد
اجماعهم الا به حكاها جماعة قال القاضي عبد الوهاب انه الصحيح
وتفاه السرخسي من الخلفية عن اكثر اصحابهم وقال جماعة لا يعتبر
وهو مروى عن ابن عليه ونفات القياس وابن خواز منداد واختاره
ابن برهان في الوجيز قال الامدى من لم يشترط انقراض العصر قال

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

البحث السابع

اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من المتدعة وذهب داود
 الطاهري الى اختصاص حجية الاجماع باجماع الصحابة وهو طاهر
 كلام ابن حبان في صححه وهذا هو المشهور عن الامام احمد وقال
 ابو حنيفة اذا اجتمعت الصحابة على شيء سلنا واذا اجتمع السابغون
 زانناهم

البحث الثامن

اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لانهم
 بعض ائمة وقال مالك اذا اجتمعوا لم يمتد بخلاف غيرهم قال الباقي
 انما اراد في ما كان طريقه النقل المستفيض كاصاع والمد والاذان
 واثقائه وعدم وحبوب الزكوة في الحضرات مما يقضى بعبادة بان
 يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه
 يعلم فلما مسائل الاجتهاد هم وغيرهم سواء قال انما نبي الوهاب
 اجماعهم على ضربين نقلي وهو حجة يجب عندنا المصير اليه وترك

الاخبار والمقاييس به واستدلالي اختلف فيه اصحابه على ثلثة اوجه
 احدها انه ليس باجماع ولا يرجح وثانيها انه مرجح وثالثها انه حجة
 وان لم يحرم خلافه والاستدلالي ان عارضه خير فالحق اولى عنه
 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 الائمة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي واحد ليس بحجة
 لانهم بعض الامة وروي عن احمد انه حجة وذهب الجمهور ايضا
 الى ان اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الائمة وذهب
 بعضهم الا انه حجة والحق هو الاول وذهبوا ايضا الى ان اجماع
 العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية والامامة

— ❦ البحث التاسع ❦ —

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

— ❦ البحث العاشر ❦ —

ذهب الجمهور الى انه يشترط انقراض عصر اهل الاجماع وحين
 اجابهم وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم احمد وجماعه 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 اعتراف ولا انكار وفيه مذاهب * الاول * انه ليس باجماع ولا حجة قاله داود الظاهر وابنه وهو آخر اقوال الشافعى * الثانى * انه اجماع وحجة وبه قال جماعة من الشافعية واهل الاصول فان ابو حامد الاسفراهنى هو حجة مقطوع بها * الثالث * انه حجة وليس باجماع وبه قال الصبرفى واختاره آلامدى قال الصنى الهندى ولم يصراحد الى عكسه يعنى انه اجماع لاجسه ويمكن القول به كالاجماع المروى بالاتحاد عند من لم يقل بحجته * الرابع * انه اجماع بشرط انغراض العصر لانه يعد مع ذلك ان يكون السكوت لاجن رضا وبه قال اكثر اصحاب الشافعى واختاره ابن القطان والرويانى قال الرافعى انه اصح الواجه عندهم * الخامس * انه اجماع ان كان فتيا لاحكاما وبه قال ابن ابى هريرة وخرج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكام ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ينكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضاهما بذلك * السادس * انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لاجن فتيا قاله ابو اسحق المروزى وحكاه ابن القطان عن الصبرفى * السابع * ان وقع فى شئ يفوت استدراكه من اراقه دم واستباحه فرج كان اجماعا والافهو حجه حكاه الزركشى ولم ينسبه الى قائل * الثامن * ان كان الساكتون اقل كان اجماعا والا فلا قاله ابو بكر الرازى وحكى عن الشافعى وهو قريب لا يعرفه اصحابه * التاسع * ان كان فى عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا * العاشر * ان كان

بما يدوم ويتكرر وقوعه والحوض، فيسده فانه يكون اجساما وبه
قال الجويني * الحادى عشر * انه اجماع بشرط افادة القرآن
العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرأ من الاحوال ما يدل على رضا
الساكنين بذلك القول واختاره الغزالي فى المستصفي قال بعض المتأخرين
انه احق الاقوال * الثانى عشر * انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب
لا بعدها فانه لا ار للسكوت لما تقرر عند اهل المذاهب من عدم
انكار بعضهم على بعض بل اذا ائفى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته
لمذهب غيره وهذا التفصيل لا يد منه على جميع المذاهب السابقة
وهذا فى الاجماع اذا كان سكوتا عن قول واما لو اتفق اهل الحل
و العقد 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 بالنع قاله القاضى وقال الجويني انه يمكن
ولكنه محمول على الاباحة حتى يقوم دليل التذب او الوجوب قال
القرافى وهذا التفصيل حسن

البحث الثانى عشر

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

البحث الثالث عشر

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

البحث الرابع عشر

اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على قولين واستقرا فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على احوال الاول المنع مطلقا وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه اقوى وجزم به الشاشي والطبري والرويان والصيرفي الثاني الجواز مطلقا وهذا محكى عن بعض المنفية والظاهرية الثالث ان لزم منه رفعهما لم يجوز احداثه والاجاز وروى هذا عن الشافعي واختاره المأخرون من صحابه ورجحه جماعة من الاصوليين منهم ابن الحاجب ومثله الاختلاف على ثلثة 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 الوفاء وابن حزم الى التفصل بين النص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

❦ البحث السادس عشر ❦

هل يمكن وجود دليل لامعارض له استرك 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 لاوقافا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من اهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون الحجية ولا يعقلون البرهان وقيل يعتبر قواهم لانهم من جله 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 بجواز خلوه عنه هل يكون حجة ام لا فالقائلون باعتبارهم مع وجود المجتهدين يقولون بان اجماعهم

باب الأول

بني مباحث الامر وفيه فصول

الأول * ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل ايضا والجمهور على انه محاز فيه وزعم ابو الحسين انه مشترك والخار هو الاول قاله في الموصول * اثني * اختلفوا في حد الامر بمعنى القول والحالوا فيه ولا يخلو 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 امرية صيغته المعلومة سواء كانت على سبيل الاستعلاء او لا وعند اهل اللغة هى المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء هذا باعتبار نطق الامر الذى هو اوافق ميم راد بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلو وعدمه وعلى هذا اكثر اهل الاصول ولم يعتبر الاسعري فيد العلو وتابعه اكثر الشافعية واعتبره المعتزلة جميعا الا ايا الحسين منهم ووافقهم ابو اسحق وابن الصباغ وابن السمعاني من الشافعية * الثالث * اختلف اهل العلم في صيغة افعال وما في معناها هل هى حقيقة في الوجود اربعة مع غير اوفى غيره فذهب الجمهور الى انها حقيقة في الوجود فقط وصححه ابن الحاجب وابن سائوى قال انراى وهو الحق وذكر الجوينى انه مذهب الشافعى وقال ابو هاشم

وعامة المعتزلة وجاعة من الفقهاء انها حقيقة في الندب وقال
الاشعري والقاضي بالوقف وقيل انها مشتركة اشتراكا لفظيا بين
الوجوب والندب والاباحة وقال جمهور الشيعة باشتراكها بين الثلاثة
المذكورة واتهيد واستدل كل اهل مذهب بما عنده من الادلة
واجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه
الجمهور من انها حقيقة في الوجوب فلا تكون لغية من المعاني الا
بقربنة ومن انكر استحقاق العبد المخالف لامر سيده للذم وانه
يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباحث
وهذا يقطع النزاع باعتبار العقل واما باعتسار ماورد في الشرع
وما ورد من حل اهله للصيغ المطلقة من الاوامر على الوجوب
فصله في الارشاد ولم يأت من خالف هذا بشئ يعتد به اصلا
وهذا النزاع انه هو في المعنى الحقيقي للصيغة * واما مجرد استعمالها
فقد يستعمل في معان كثيرة قال لازمي في المحصول قال الاصوليون
صيغة اجعل مستعملة في خمسة عشر وجها للايجاب كقوله اقيموا
الصاوة والندب كقوله فكأنوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه
الاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس كل مما يابك فان الادب
مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما متعاضدا للمندوب وللارشاد
كقوله فاستشهدوا فاكتبوا والفرق بين الندب والارشاد ان الندب
لثواب الآخرة والارشاد لمتافع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بتك
الاستنهاد في المداينات ولا يزيد بعمله والاباحد ككلوا واشربوا
وللتهديد كاعلوا ماشتم واستفرز من استنطعت ويقرب منه الانذار
كقوله فلتمتعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر والامتنان فكلوا مما
رزقكم الله والاكرام ادخلوها بسلام آمنين وللتسخير كونوا قردة

والتعجيز فأتوا بسورة من مثله واللاهانة ذق انك العزيز الكريم
والتسوية اصبروا اولاً تصبروا ولدعاء رب اغفرلى وللمتنى كقوله * الا
ايها الليل الطويل الا انجس * والاحتقار القوا ما اتم ملقون
وللتكون 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 قلبضكوا
قليلاً وليكوا كثيراً والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والشورة
كقوله فانظر ما اذا ترى والاعتبار نحو انظروا الى عمره اذا اثر
والتكذيب نحو قل هاتوا برهانكم والالتماس كقولك لتضيرك افعل
والتلهيف نحو موثوا 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 ضمير اشعار بالوحدة والكثرة واحتماره الخفية
والأمدي وابن الحاجب والجويني والبيضاوي قال السبكي واره
رأى أكثر اصحابنا يعنى الشافعية الا انه لما لم يكن تحصيل الأمور به
ياقل 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 الاسبه بمداهب العلماء وبه
قال جماعة من قدماء الخفية وقال جماعة انها تدل على التكرار
مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازي والاستاذ ابو
اسحق الاسفرائني وجماعة من الفقهاء والتكلمين 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

بشيءٍ بعد به هذا اذا كان الامر مجردا عن التعليق بعلة او صفة او شرط اما اذا كان معلقا بشيءٍ من هذه فان كان معلقا على علة فقد وقع الاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وان كان معلقا على شرط او صفة فان كان فيهما ما يدل على التكرار تكرر والا فلا والحاصل انه لا دلالة للصيغة على التكرار الا بقريضة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة خاصة افضى الشرع او اللغة ان الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك خارج عن محمل النزاع وليس النزاع الا في مجرد دلالة الصيغة مع عدم القرينة فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي ذكرها اهل الاصول لا يأتي بفائدة * الخامس * اختلف في الامر هل يقتضى الفور لم لا فالتائلون 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 والآمدى 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 اسماء بخصوص كونه فورا او تراخيا انتهى * وقيل انه يقتضى الفور فيجب الاتيان به في اول اوقات الامكان للفعل المأمور به وعزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وتوقف الجويني في انه باعتبار اللغة للفور او التراخي قال فيمثل المأمور بكل من الفور

والتراخي لعدم رجحان احدهما على الآخر مع التوقف في اثمه
 بالتراخي لا بانفور لعدم احتمال وجوب التراخي وفيل بانوقف في
 الامتثال اي لا يدري هل يأثم ان يادر او ان اخر لاحتمال وجوب
 التراخي * والحق قول من قال انه لمطلق الطلب من غير تقييد
 بفور ولا تراخي ولا يثنى هذا اقتضاء بعض الاوامر لانفور كقول
 القائل اسقني اطعمني 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 الشيء المعين اذا امر به
 كان ذلك الامر به نهيا عن الشيء المعين المضاد له سواء كان الضد
 واحدا كما اذا امره بالايمن 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 وقل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا و احتاره
 الجويني والغزالي وابن الحاجب وقل انه نهى عن واحد من
 الاضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين
 ومن هؤلاء القائلين بانه نهى عن الضد من عم فقال انه نهى
 عن الضد في الامر الايجابي والامر الندي في الاول نهى تحريم
 وفي الثاني نهى كراهة ومنهم من حصص ذلك بالامر الايجابي
 دون الندي ومنهم ايضا من جعل النهى عن الشيء امرا بضده
 كما جعل الامر بالشيء نهيا عن ضده ومنهم من اقتصر على كون
 الامر بالشيء نهيا عن ضده وسكت عن النهى وهذا معزو الى الاسعري

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

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

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

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

الباب الثانى فى النهاى

﴿ وفيه ثلاثة مباحث ﴾

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

اسم لا تفعل من أسماء الأفعال كما فان منتهى لا تفعل **الجملة الثانية** هي
 اختلفوا في معنى النهى الحقيقي فذهب الجمهور الى ان معناه الحقيقي هو
 التحريم وهو الحق وورد في ما عداه مجزا كما في قوله صلى الله عليه
 وسلم لا تصلوا في مبارك الابل فانه للكرهه وكما في قوله تعالى ربنا
 لا تزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما في قوله لا تسأوا عن اسياء فانه للارساد
 وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمثل اسره 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 تعتدروا اليوم فانه
 للتأييد وكما في قولك لم يسأوك لا تفعل فانه للالتماس والحاصل
 انه يرد مجزا لما ورد له الامر كما تقدم ويختلف الامر في كونه
 يقتضى التكرار في جميع الازمنة وفي لونه للذوق فيجب ترك الفعل في
 الحال قبل وبخالف الامر ايضا في كون تقدم الوجود في قوله دليله
 على انه للاباحذ وقيل انه حقيقة في الكراهة وقيل انه مشترك بين
 التحريم والكراهة وقالت الحنفية انه يكون للتحريم اذا كان ادبيل
 قطعيا ويكون للكرهه اذا كان ادبيل ضيا وورد بان النزاع عما هو
 في طلب البرك وهذا الترك قد يستفاد بنفسه فيكون مضمنا وورد
 يستفاد بطنى فيكون ظنيا **ر** انما في قوله انما في قوله انما في قوله
 فذهب الجمهور الى انه يقتضى الفساد المرادف للبطان سواء كان
 الفعل حسبا كالزنا وشرب الخمر او شرعيا كالصاوة واصوم والمراد
 عندهم انه يقتضيه شرعا لان لغة وقيل يقتضى انه كما يتضيد شرعا
 وقيل لا يقتضى الا في العبادات بفض دون المعاملات وبه قال ابو
 الحسين البصرى والقرنالى والرازى وابن الملاشى والرصاصى ذهب
 جماعة من الشاذبية والحنفية والمعتزلة الى انه لا يقتضى الفساد لانه
 ولا شرعا لا في العبادات ولا في المعاملات رذهب الحنفية الى ان

يتوقف معرفته على الإشرع كالزنا و شرب الخمر يكون النهي عنه لعينه
و يقتضى الفساد وما يتوقف معرفته على الشرع فانهى عنه لغيره
فلا يقتضى الفساد ولم يستدلوا على ذلك بدلائل مقبول والحق ان
كل نهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم النهي
عنه وفساده المرادى للإبطلان اقتضاء شرعيا ولا يفرج عن ذلك
الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة
صارف له من معناه الحقيقي الى معناه المجازى هذا اذا كان النهي
عن الشيء لذاته او لجزئه اما لو كان النهي عنه لوصفه كانهى عن
عقد الزنا لاستماله على الزيادة فذهب الجمهور الى انه لا يدل على
فساد النهي عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الى
انه يقتضى فساد الاصل واما انهى عن شيء لغيره نحو النهي عن
الصلوة في الدار المغصوبة فقول لا يقتضى الفساد والظاهر انه
يصاد وجوب اصله لان التحريم هو ايقاع الصلوة في ذلك المكان
كما صرح به الشافعي واثابه وجماعه من اهل العلم فهو كانهى
عن الصوم في يوم العيد لا فرق بينهما والحقيقة يفرقون بين النهي
عن الشيء لذاته وجزئه ووصف لازم ووصف مجاور ويحكمون
في بعض بالحكم وفي بعض بالفساد في الاصل او الوصف ولهم في
ذلك فروق وتدقيقات لا تقوم بملها الحجة نعم النهي عن الشيء
لذاته او لجزئه الذي لا يتم الا به يقتضى فساده في جميع الاحوال
والازمنة والنهي عنه لوصف الملازم يقتضى فساده مادام ذلك
الوصف والنهي عنه لوصف مفارق او لامر خارج يقتضى النهي
عنه عند ايقاعه متصفا بذلك الوصف وعند ايقاعه في ذلك الامر
الخارج عنه لان النهي عن ايقاعه مقيدا بهما يستلزم فساده مادام
فيها له

الباب الثالث في العموم ❦

❦ وفيه ثلثون مسألة ❦

* الأولى * في حده وهو في اللغة شمول امر لعدد سواء كان الامر لفظا او غيره وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهذا احسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه التكرات كقواهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية ولا الجمع لان لفظ رجالان ورجان يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا الفاظ العدد كقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة و مجاز فان عمومه لا يقتضى ان لا يتناول مفهومه معا ❦ الثانية ❦ ذهب الجمهور الى ان العموم من عوارض الالفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة وقال القاضي 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 القشيري 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 الا القول فقط قاله القاضي عبد الوهاب في الافادة وبالجملة
فقد وقع الخلاف في اتصاف الاحكام بالعموم كما وقع الخلاف
في اتصاف المعاني به * الرابعة * ان العام عمومه شمولي وعموم
المطلق بدلي فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان مواده
غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم التمول كلي يحكم فيه على
كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه
من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد
شائع في افراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد
منها دفعة * الخامسة * ذهب الجمهور الى ان العموم له صبغة
موضوعة له حقيقة وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات
والجملوع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والشركة
النفية والمفرد المحلى باللام ولفظ كل وجميع وتحوها وقد كان
الصحابه يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم
ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحجر الاهلية فقال
لم ينزل على في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة
الخ وما ثبت عن عمرو بن العاص لما انكر عليه ترك الغسل
من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول
ولا تقتلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم
يعد العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم
بالقرآن جواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد بن
ابن الناب من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية انه ليس للعموم
صبغة تخصصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو اقل
الجمع اما اثنان او ثلاثة على خلاف فيه ولا يقتضى العموم البرينة
ولا يخفك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى لبس عليها

دليل والحجة قاعة عليهم لغة وشرعا وعرفا وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا وقال قوم بالوقف نقله القاضي في الترتيب عن الأشعري ومعظم المحققين وذهب إليه واحلقوا في محل الوقف على تسعة اقوال ذكرها في الإرشاد ومذهب الوقف سندفع على الإطلاق لعدم توازن الالفة التي تمسك بها المخالفون في العموم بل ليس به غير اهل المذهب الاول شيء مما صح إطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقضى له والحاصل ان كون المذهب الاول هو الحق الذي لا ستره به ولا سبها منه طاهر لكل من يفهم فهمها صحيحا وبمثل الحجة ويعرف مقارنها في نفسها ومقدار ما يتحاشاها السادسة * في الاستدلال على ان كل صيغة من تلك الصغيع للمعوم وفيه فروع * الاول * تارة وما واين ومتى الاستفهام فهذه الصغيع اما ان يكون للمعوم نقط او الخصوص فقط او لهما على سبيل الاستراك او لا واحد منهما والكل باطل الا الاول * الثاني * في صيغة ما ومن في الممازاة لهما للمعوم * الثالث * في ان صيغة كل وجمع يفيد الاستغراق قال القاضي عبد الوهاب ليس بعد كل في كلام العرب كلمة اعم منها ولا فرق بين ان تقع مستداه او تابعة وهي تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤن والمفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت اقوى صغيع المعوم ويكون في الجميع بلفظ واحد نقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل امرأة وذكر علماء النحو واللسان الفرق بين ان يتقدم الذي على كل وبين ان تتقدم هي عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يقم افادت التنصيص على اتقاء قيام كل فرد فرد وان تقدم التي عليها مثل لم يقم كل القوم لم تدل الا على نفي المجموع وذلك يصدق بانتقاء القيام عن بعضهم والاول يسمى عموم السلب والثاني سلب

العموم قال الفراء وهذا شيء اخصت به كل من بين سائر صيغ العموم قال وهذه القاعدة متفق عليها عند ارباب البيان واصلاها 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 يفتقان و فرقت الخفية بينهما بان كل نعت الاسماء على سبيل الانفراد وجميع نعتها 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 تدعون له الاسماء الحسنى وقوله اياكم يا نبى بعرضها وذكرها في صبح العموم بجماعة منهم ابو اسحق والجوينى وابن الصباغ وسليم والرازى والآمدى والصفى الهندى وقاوا تصلح للماقل وغيره قال القاضى عبد الوهاب الا انها تناول على جهه الافراد دون الاستغراق قال الزركشى فى البحر حاصل كلامهم انها للاستغراق البديلى لا الشمولى وطاهر كلام السيخ ابى سحوق انها للعموم الشمولى وتوسع القرابى بعد عمومها الى الموصولة والموصوفة فى النداء وقال صاحب اللباب من الحفصه وابو زيد فى التوقيم كلمة اى نكرة لا تقضى العموم بنفسها الا بقرينة، وصرح النكبا الطبرى بانها ليست من صيغ العموم والحق هو المذهب الاول * الخامس * النكرة فى النفى فانها تعم سواء دخل حرف النفى على فعل نحو ما رأيت رجلا ارعلى الاسم نحو لا رجل فى الدار ولو لم تكن لنى العموم لما كان قولنا لا اله الا الله نعتيا لجمع الالهة سوى الله سبحانه فتقرر ان المقدم بما او لن او لم او ليس او لا مفيدة للعموم وقد فرق بعضهم بينها بما لا طائل منه وحكم النكرة او اعمدة فى سياق النهى حكم النكرة الراجعة فى سياق النفى وما خرج عن ذلك من الصور فهو لنقل العرف له

عن الوضع اللغوي * السادس * لفظ معشر ومعاشر وخاصة
وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم * السابع * الالف
واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان
سالما او مكسرا وسواء كان من جوع القلة او الكثرة وكذا اذا دخلت
على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت
على اسم الجنس وقد اختلف في افتضاؤها للعموم اذا دخلت على
هذه المذكورة على ثلاثة مذاهب * الاول * انه اذا كان هناك
مجهود جلت على العهد فان لم يكن جلت 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 والراجع 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
الراجع من المرجوح ومن امعن النظر وجود التأمل علم ان الحق
الجل على الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضى العهد وهو ظاهر
في تعريف الجنس او اما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فكذلك
ايضا لان التعريف يهدم الجمعية ويصيرها للجنس وهذا يدفع ما
قيل من ان استغراق المفرد اشمل * الثامن * تعريف الاضافة
وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون
المضاف جمعا نحو عبيد زيد او اسم جمع نحو جاني ركب المدينة
او اسم جنس نحو وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها * التاسع *
الاسماء الموصولة كالذى والذى واللات وذو الطائفة
وجمعها وقد صرح القرافي والقاضى عبد الوهاب بانها من صيغ

العموم وقال ابن السمعاني الاسماء للبهمة تقتضى العموم وقال الاشعرية
الابهام لا يقتضى الاستفراق بل يحتاج الى قرينة والحق انها من
صنع العموم كقوله سبحانه والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى ان الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما * وما خرج من ذلك فلقرينة تخصه عن موضوعه اللغوى
* العاشر * نفي المساواة بين الشئيين كقوله تعالى لا يستوى
اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من
الاصوليين والفقهاء الى انه يقتضى العموم وذهبت الحنفية والمعتزلة
والغزالي والرازي الى انه ليس بعام والحاصل ان صيغة الاستواء اما
لعموم سلب التسوية او لسلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شئ
من افرادها وعلى الثانى لا يمتنع ثبوت البعض وهذا يقتضى ترجيح
المذهب الثانى لان حرف النفي سابق وهو يقتضى سلب العموم لا عموم
السلب واما الآية التى وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل
على ان النفي باعتبار بعض الامور وذلك قوله اصحاب الجنة هم
الفائزون وقد رجح الصنى الهندى ان نفي الاستواء من باب المجرى
من المتواطىء لا من باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكيا
الطبرى * الحادى عشر * اذا وقع الفعل فى سباق النفي او
الشرط فان كان خبر متعد فهل يكون النفي له نفيا لمصدره وهو
نكرة فبقتضى العموم ام لا حكي القرافي عن الشافعية والمالكية انه
يعم وقال نص عليه القاضى عبد الوهاب فى الافادة وان كان
متعديا ولم يصرح بمفعوله نحو لا اكلت وان اكلت ولا كان له
دلالة على مفعول معين فذهبت الشافعية والمالكية وابو يوسف
وغيرهم الى انه يعم وقال ابو حنيفة لا يعم واختره القرطبي من
المالكية والرازي من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة

نحو يهطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم
قال الاصفهائى لافرق بين المتعدى واللازم والخلاف فهما على
السواء وظاهر كلام الجوينى والقرائى والآمدى والصفى الهندى
ان الخلاق انما هو فى الفعل المتعدى اذا وقع فى سياق التنى او
الشرط هل يع مفاعله ام لا لافى الفعل اللازم فانه لا يعم والذى
ينبغى التعويل عليه انه لا فرق بينهما فى نفس مصدريةما فكون
التنى لهما نغيا لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع التكرة فى سياق
التنى * واما فى ما عدا المصدر فالفعل المتعدى لا يبدله من مفعول به
فحذفه متعذر بالتعميم كما تقرر فى علم المعانى وذكر القرطبى ان القائلين
بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة
الجمع بل على جهة البدل قال وهوذا اخذوا الماهبه مقسدة
ولا ينبغى لابي حنيفة ان ينازع فى ذلك : الثانى عشر * الامر
للجمع بصيغة الجمع كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة
عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع اليه وبه صرح الرازى فى
الحصول والصفى الهندى فى النهاية قال الجوينى وابن القسيرى
ان اعلى صيغ العموم اسماء الشرط والتكره فى التنى وقال الرازى
اسم الشرط والاستفهام ثم التكره المنفرد والصفى الهندى قدم
التكره على الكل وقال ابن السمعانى ابين وجوه العموم انما هى
ثم اسم الجنس المعروف باللام وظاهره ان الاضافة دون ذلك فى
الرتبة وعكس الرازى فى تفسيره فقال الاضافة ادل على العموم من
الالف واللام والتكره المنفرد ادل على العموم منها اذا كانت فى
سياق التنى والتى بمن ادل من المجردة عنها وقال ابو على فارسى
ان مجيئ اسماء الاجناس معرفه باللام اكبر من مجيئها مضافا للحق
ان لفظ كل اقوى صيغ العموم كما تقدم (السابع) : نيل

جمهور اهل الاصول ان جمع القلة المنكر ليس بعام اظهروه في
 العشرة فما دونها واما جوع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين
 الى انه ليس بعام خلافا لبعض الحنفية وابن حزم والبرزدي وابن
 الساعاتي والحق ما ذهب اليه الجمهور ﴿ الثامنة ﴾ اختلفوا
 في اقل الجمع واپس النزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم
 والعين كما ذكر ذلك الجويني والكيما 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 بعضه الى بعض قال ابواسحق
 الاسفرائيني لفظ الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق
 منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعاً والجمع الذي هو لقب وهو
 اسم العدد ومن لم يهتد الى هذا الفرق خلط الباب فظن ان الجمع
 هو الذي بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل فقال اذا
 كان الجمع من الضم فأواحد اذا اضيف الى الواحد فقد جمع
 بينهما فوجب ان يكون جمعاً وتبت ان الاثنين اقل الجمع وخالف
 بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجويني ان
 الخلاف ليس في مدلول مثل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بل
 في الصيغ الموضوعه للجمع سواء كان للسلامة او للتكسير وذكر مثل
 هذا انستاد ابومنصور والغزالي اذا عرفت هذا في اقل الجمع
 مذهب * الاول * ان اقله اثنان وهو المراد عن عمرو بن
 زيد بن ثابت والاسعري وابن الماجشون والقاضي ابى بكر بن العربي
 ومالك واختاره البايجي وحكى عن ابى يوسف واهل الطاهر وبعض
 المحدثين والخليل ونفطويه وعن يعلى ان التنبيه 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 يتسك من مخالفه بشئ يصلح الاستدلال * الثالث * 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 صكون ذلك معناه حقيقة * الرابع * الوقف وفي ثبوته نظر وليس هذا من مواطن الوقف * التاسعة * الفعل الميث اذا كان له جهات فليس يعام في اقسامه لانه يقع على صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجملا يتوقف فيه مثل قول الراوى صلى بعد غيوبه الشمس فلا يحمل على الاحمر والابيض وكذلك صلى في الكعبة فلا يعم القرض والنقل كذا قاله القاضي والقفال الناشى وابو منصور وابو حامد الاسفرائنى وابو اسحق الشيرازى وسليم الرازى وابن السمعانى والجوينى وابن القشبرى وفخر الدين الرازى واطلق ابن الحاجب ان الفعل الميث ليس يعام ثم اختار في نحو قوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار انه يعم الغرر والجار مطلقا وتقدمه الى ذلك شيخه الانبارى والآمدى وهو الحق لان مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذى فعله بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر والحدس منه بثبوت الشفعة للجار وبهذا يعرف ضعف ما قاله في المحصول من انه لا يفيد العموم لان الحجية في المحكى لا في الحكاية ونقل الآمدى عن الاكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال به الاكثر من لان الحجية في الحكاية لثقة الحساكى ومعرفته * العاشرة * ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقضى

أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال إلا أن يخص بدليل
وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحاجب إلى أنه لا يتم
بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم
صدقة وذهب الأمدى إلى الوقف واحتج القائل بعدم العموم
بأن لفظ من الداخلة على الأموال تمنع من العموم ولا يخفك أن
دخول من ههنا على الأموال لا يتناقى ما قاله الجمهور بل هو عين
مرادهم لأنها لو حذفت لكانت 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 ورابع العشر في بعض آخر ونحو
هذه المقادير الثابتة بالشرعية كزكاة المواشي ثم هذا العموم المستفاد
من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض
الأنواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص ﴿ الحادية
عشرة ﴾ الانقضاء الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على
المذكر 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 يعم الفريقين بوضعه وليس لعلامة التذكير والتأنيث
فيه مدخل كالتاس والانس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع
* الثالث * ما يشملهما باصل وضعه ولا يختص بأحدهما إلا
ببيان وذلك نحو من وما فقل 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 عموم
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 ويحذفها في المذكر ، ذلك الجمع السالم نحو مسابن للذكور ومسلكت الاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى انه لا تدخل النساء في ما هو للذكور 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 ثوابع فانه القفال وابو منصور وسليم الرازي واختاره القاضي ابو الطيب وابن السمعاني واذكبا الهراسي ونصره ابن برهان والشيخ ابو اسحق الشيرازي ونقله عن معظم الفقههاء ونقله ابن القشيري عن معظم اهل اللغة وذهبت الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازي وابن السمعاني وابن الساعاتي الى انه يتناول الذكور والاناث وحكا، القاضي ابو الطيب عن ابن حنيفة وروى نحوه عن الحنابلة والظاهرية والحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم تناول الاعلى طريقة التغليب عند قيام المتنضي لذلك ولم يأت القائل بالتناول ببديل يدل على ما قاله لامن جهة اللغة ولا من جهة اشعرع ولا من جهة العقل ﴿ الثانية عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى ان الخطاب يمثل يا ايها الناس ونحوها من الصيغ يشمل العبيد والاماء وذهب جماعة الى انه لا يعمهم شرعا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان مكان الخطاب في حقوق الله فانه يعمهم دون حقوق الآدميين فلا يعمهم والحق ما ذهب اليه الاوون 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 النافعية الى اختصاصه
 بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الآدميين
 في الرابعة عشرة ع الخطاب الوارد شفاه في عصر النبي صلى
 الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ويسمى خطاب
 المواجهين قال الزكشي لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المدعوين
 حال صدوره لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجماع او قياس
 فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة الى انه يشملهم باللفظ وذهب
 الاكثرون الى انه لا يشملهم باللفظ لما عرف بانضرورة 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
 الفاشدة 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 ع الخامسة عشرة ع
 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 الاكثرون الى انه يشملهم وقال جماعة لا يشملهم والحق ان
 الخطاب بالصيغة التي تشملهم يتناولهم بقتضى اللغة العربية لا شك في
 ذلك ولا شبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه وان كان
 الخطاب من جهته صلى الله عليه وسلم فعلى الخلاف الآتي في
 دخول المخاطب في خطابه واما الخطاب المخصص بالرسول صلى الله
 عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبي فذهب الجمهور الى انه
 لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الامة روى ذلك
 عن ابي حنيفة واحمد واختاره الجويني وابن السمعاني قال في المحصول

وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فهو خارج عن هذه المسئلة * السادسة عشرة * الخطاب الخاص بواحد من الامة ان صرح بالاختصاص به كما في قوله صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزي احدا بعدك فلا شك في اختصاصه بذلك الخطاب وان لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك الخطاب فذهب الجمهور الى انه مختص به ولا يتناول غيره الا بدليل من خارج وقال بعض الحنابلة وبعض الشافعية انه يعم * والاصل في هذه المسئلة على ما يقتضيه الحق ويوجبه الانصاف عدم تناول غير الخطاب من حيث الصيغة بل بالدليل الخارجي * وقد ثبت عن الصحابة من بعدهم الاستدلال باقتضائه صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد او الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الأدلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء اقدام هذه الامة في الاحكام الشرعية مقيدا للاحاق غير ذلك الخطاب به في ذلك الحكم عند الاطلاق الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرناه * السابعة عشرة * اختلفوا في الخطاب بكسر الطاء هل يدخل في عموم خطابه فذهب الجمهور الى انه يدخل ولا يخرج عنه الا بدليل يخصصه 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 فسلم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملا له كالتفاظ 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 شيء وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها او يكفي بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد وقد ذكروا لذلك امثلة من قوله تعالى الحج اشهر معلومات فيهم قدر وقت احرام الحج وبعضهم وقت افعال الحج ومثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فقد روى في ذلك تقديرات مختلفة كالعقوبة والمسار 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 بعبارة كان يجمل بينها ويتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتدفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه وايضا قد تقرر انه يجب التوقف في ما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اختاره الشيخ ابواسحق الشيرازي والغزالي وابن السمعاني وفخر الدين الرازي والآمدي وابن الحاجب من الثامنة عشرة ﴿ اختلفوا في المفهوم هل له عموم ام لا فذهب الجمهور الى ان له عموما وذهب القاضي ابو بكر والغزالي وجاعة من اشافعية الى ان لا عموم له ﴿ الموافقة للعشرين ﴾ قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحل مع قلم الاحتمار بتر منزلة العموم

في المقال مثاله ان ابن غيلان اسلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك اربعة منهن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تتفق تلك العقود معا او على الترتيب ❦ الحادية والعشرون ❦ ذكر علماء البيان ان حذف المتعلقة بشعر 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 ذكر 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 لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعي وبعض اصحابه الى انه لا يقتضي العموم وبه قال القاسماني والكرخي وقال الكلبا الهراسي انه الصحيح وبه جزم القفال الشاشي والراجح ما ذهب اليه الجمهور لعدم التناهي بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التناهي يجب التمسك بما يقيد اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح او الذم بما تقوم به الحجية ❦ 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 كان السؤال عاما فعام وان كان خاصا فخاص وان استقل
الجواب بنفسه بحيث لو 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
فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف كما حكاه الاستاذ ابو منصور
وغيره * الثالث * ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما
قسمان * الاول * ان يكون اعم منه في حكم آخر غير ما سئل
عنه كسؤالهم عن التوضي بماء البحر وجوابه صلى الله عليه وسلم
بقوله هو الطهور ماؤه والحل ميتته فلا خلاف انه عام لا يختص
بالسائل ولا يجعل السؤال من ضرورتهم الى الله وعطشهم بل يعم حال
الضرورة والاختيار كما قاله ابن فورك وساحب المحصول وغيرهما
* الثاني * ان يكون اعم منه في ذلك الحكم الذي وقع السؤال
عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ماء بئر بضاعة الماء طهور
لا ينجسه شيء وهذا القسم محل الخلاف وفيه مذاهب * الاول *
انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال وبه قال المزني وابونور
القفال والدقاق * والثاني * الوقف حكاه القاضى في التقريب
ولا وجه له * والثالث * التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال
سائل فيختص به وبين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثه كان ذلك
القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بها كذا حكاه عبد العزيز
في شرح البرذوى * والرابع * انه يجب حمله على العموم لان عدول
المجيب عن الخاص المستول عنه 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 عام ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينه لقصره على ذلك السبب ومن ادعى انه يصلح لذلك فليأت دليل تقوم به الحجة

الرابعة والعشرون * ذكر بعض افراد العام الموافق له فى الحكم لا يقتضى تخصيص عند الجمهور كقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبع فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر فى شاة ميمونة دباغها طهورها فالتمتصيص على الشاة فى الحديث الآخر لا يقتضى تخصيص عموم ايما اهاب دبع فقد طهر لانه تخصيص على بعض افراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم القرب من اخذ به خصص به ومن لم ياخذ به لم يخصص به ولا متمسك لمن قال بالاخذ به و امثلة تلك المسئلة كثيرة * الخامسة والعشرون * اذا علق الشارع حكما على علة هل نعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها فى كل صورة فقال الجمهور بالعموم فى جميع صور وجود العلة وقال القاضى ابو بكر لا نعم ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة او بالشرع والظاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللغة فانه لم يكن فى الصيغة ما يقتضى ذلك بل اقتضى ذلك القياس وقد ثبت التعبد به ولكنه ينبغى تقييد هذه المسئلة بان يكون التباس الذى اقتضته العلة من الاقيسة التى ثبتت بدليل نقل او عقل لا بمجرد محض الرأى والخيال المختل وسياتى بمعونة الله تعالى ايضاح ذلك مستوفى * السادسة والعشرون * اختلفوا فى العام اذا خص هل يكون حقيقة فى الباقي ام مجازا فذهب الاكثر الى انه مجاز فى الباقي سواء كان التخصيص بمنصل او منفصل وسواء كان بلفظ

او بغيره واختاره البيضاوي وابن الحاجب والسنفي الهندي قال
 ابن برهان في الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبري
 الى المحققين وذهب جماعة من اهل العلم الى انه حقيقة في ما بقى
 مطلقا وهذا مذهب الشافعي واصحابه وهو قول مالك وجماعة
 من اصحاب ابى حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب اخرى والارجح هو
 الاول ﴿ السابعة والعشرون ﴾ اختلفوا في العام بعد تخصيصه
 هل يكون جهة ام لا ومحل الخلاف في ما اذا خص بيمين اما اذا
 خص بيمين كما او قال اقلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتاج به على
 شئ من الافراد بلا خلاف اذا ما من فرد الا ويجوز ان يكون
 هو المخرج واما اذا كان التخصيص بيمين فقد اختلفوا في ذلك
 على اقوال ثمانية منها انه جهة في الباقي واليه ذهب الجمهور واختاره
 الامدي وابن الحاجب وغيرهما من محققي المتأخرين وهو الحق
 الذي لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متناولا للكل
 فيكون جهة على كل واحد من اقسام ذلك الكل ونحن نعلم
 بالضرورة ان نسبة اللفظ الى كل الاقسام على السوية فاخراج
 البعض منها بمخصص لا يقتضي اهمال دلالة اللفظ على ما بقى ولا
 رفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم
 الاستدلال بالمهمات المخصوصة وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه ما
 من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا
 انه غير جهة في ما بقى للزم ابطال كل عموم ونحن نعلم ان غالب
 هذه الشريعة المطهرة انما تثبت بمهمات ﴿ الثامنة والعشرون ﴾
 اذ ذكر العام وعطف عليه بعض افراده مما حق العموم ان يتناوله
 كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فهل يدل ذكر
 الخاص على انه غير مراد باللفظ العام ام لا وقد حكى الرويانى

في البحر عن والده في كتاب الوصية اختلاف العلماء في ذلك فقال بعضهم هذا المخصوص لا يدخل تحت العام لانا لو ادخلناه تحتها لم يكن لافراده بالذكر فائدة وعلى هذا جرى ابو علي القاسمي وتلميذه ابن جنبي وظاهر كلام الشافعي يدل عليه فانه قال في حديث عائشة 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 للمتقى المسمى بنيل الاوطار واذا كان العطف خاصا فاختلفوا هل يقتضى تخصيص المعطوف عليه ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يوجبه وقالت الختفية بوجبه وقيل بالوقف وقد اطال 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 فالأكثرون قالوا الى ان يغلب الظن بعدمه وقال الباقلاني الى القطع به وهو ضعيف اذ القطع لا سبيل اليه واشتراطه يقضى الى 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 لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام بل هو فرضه الذي تعبده الله به ولا ينافى ذلك تقدير وجود المخصص فان مجرد هذا التقدير لا يسقط قيام الحججة بالعام ولا يعارض اصالة عدم

الوجود وظهور * 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 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
 الزركشى وفرق بعض المتألفين بينهما بوجهين آخرين * وهذا
 موضع خلافهم في ان العام المخصوص مجاز او حقيقة وعنشا التردد
 ان ارادة اخراج بعض المدلول هل بصير اللفظ مراداه 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
 النحوي اذا اتى بصورة العموم والمراد به الخصوص فهو مجاز الا
 في بعض المواضع اذا صار الاظهر الخصوص كقولهم غسلت
 ثيابي وصرمت نخلي وجاءت بنو تميم وجاءت الازد انتهى قال
 الزركشى 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 اكثره 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 فينبغي متاولا 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

فيه ثلاثون مسألة

* الاولى * في حدها فقول الخاص هو اللفظ الدال على مسمى
واحد اعم من ان يكون فردا او نوعا وصنفا وقيل ما دل على كثرة
تخصوصة ولا يخلو ذلك عن اراد عليهما والخصوص هو كون
اللفظ متاولا لبعض ما يصلح له لا لجمعية ويعترض عليه بالعام الذي
اريد به الخصوص وقيل هو كون اللفظ متاولا للواحد المعين
الذي لا يصلح الاله ويعترض على تفسيده بالوحدة والفرق بين الخاص
والخصوص بان الخاص هو ما يراد به بعض ما يتطوى 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 التامصبا للدلالة التخصيص
بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص

الكتاب ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص والمراد في هذا الباب ذكر حد التخصيص دون الخاص والخصوص والاولى في حده ان يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص * الثانية * في الفرق بين النسخ والتخصيص وهو من وجوه * منها * ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد والنسخ يكون لكلها * ومنها * ان النسخ ينطبق 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 بالنسخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالخصوص * ومنها * انه يجوز نسخ شريعة بشرية اخرى ولا يجوز التخصيص * ومنها * ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام * ومنها * ان التخصيص بيان ما اريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالنسخ * ومنها * ان النسخ لا يكون الا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بادله 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 افتتان التخصيص بالعام وتقدمه عليه وتأخره عنه مع وجوب تأخر الناسخ عن المنسوخ وقيل 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 يعتمد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى

قيل انه لا عام الا وهو مخصوص الاقوله تعالى والله بكل شيء
 عليم وقوله حرمت عليكم امهاتكم فكل ما سميت اما من نسب
 او رضاع وان صلت 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 بقرب 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 واطع السارق جاز التخصيص
 الى اقل المراتب وهو واحد لان الاسم يصلح لهما جمعا وان كان
 بلفظ الجمع كالنسلين جاز الى اقل الجمع وذلك اما ثلثه او اثنان على
 الخلاف قاله الفقهاء الشافعي 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 يمتصل فان كان بالاستثناء او البدل
 جاز الى الواحد نحو اكرم الناس الا الجهال وان كان بالصفة
 او الشرط فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص يمتصل وكان في
 العام المحصور العليل 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 غيره والذي ينبغي اعتماده في مثل هذا المقام انه لا بد ان
 يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون مدلوله للعام ولو في بعض

الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه أكثر مما قد خص او بكونه اقرب الى مدلول العام فان هذه الاكثرية والاقربى لا تقتضيان كون ذلك الاكثر والاقرب هما مدلولي العام على التسام 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 للتقييد 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 الصيغة التي الفاظها مفردة لاختلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار انما هو بالمعاني لا بمجرد الالفاظ * الخامسة * اختلفوا في المخصص على قولين حكاهما القاضي في الملخص وابن برهان في الوجيز احدهما انه ارادة المتكلم والدليل كانه عن تلك الارادة وثانيهما انه الدليل الذي وقع به التخصيص واختار الاول ابن برهان وفضل الدين الرازي في محصوله والحق ان المخصص حقيقة هو المتكلم لكن لما كان المتكلم يخصص 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 بمعناه باللفظ السمي قوله فهو المتصل فالمنفصل سمي ان شاء الله تعالى * واما المتصل فقد جعله الجمهور اربعة اقسام الاستثناء المتصل والشروط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر هذه الاربعة وعائبة اخرى وهي بدل البعض من الكل والحال وظرفا الزمان والمكان والمجرد

مع الجار والتبيز 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 تخصيص الا به واما المنقطع فلا يخص به نحو جاءني 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 العضد في شرحه لمختصر النظمي 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 واختره الباقلائي وابن جنى وهو ظاهر كلام النجاة * 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 ويحشا انما هو في التخصص 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 تقررا مقطوعا به لا يتيسر المنكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آله الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا في صحة توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا تطول الكلام باستيفاء ما قيل في تلك المسئلة وادلة اجوبتها وما قيل عليها

﴿الثامنة﴾ يشترط في صحة الاستثناء شروط * الاول *

الاتصال بالمستثنى منه لفظيا بان يكون الكلام واحدا غير منقطع
 واليه ذهب جمهور اهل العلم وروى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء
 وان طال الزمان ثم اختلف عنه فقيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل
 ابدا قال القرافي المنقول عنه في التعليق على مشيئة الله خاصة بمن
 حلف وقال ان شاء الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها انتهى *
 ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعلمه لم يعلم بانها ثابتة
 في مستدرک الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف
 الرجل على عيين فله ان يستثنى الى سنة ومثله عند ابي موسى المدني
 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 البير وعند التذکر قد دلت عليه
 الادلة الصحيحة منها حديث ابي داود وغيره والله لاغزون قرشا ثم سكت ثم
 قال ان شاء الله ومنها حديث ولا بعضد شجرها ولا يخنلي خلاها فقال
 العباس الا الاذخر فانه لقيتهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم
 الا الاذخر وهو في الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في صلح
 الحديبية الاسهل ابن بيضاء * الثاني * ان يكون الاستثناء غير مستغرق
 فان كان مستغرقا فهو باطل بالاجماع حكاه جماعة من المحققين منهم
 الرازي في المحصول وابن الحاجب في مختصر المنتهى 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 الماتنين احمد بن حنبل و ابو الحسن
الاشعري وهو احد قولى الشافعى واجازه اكثر اهل الكوفة واكثر
الاصوليين وهو قول السبراقى و ابو عبيد من النجاة 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 المساوى فبالاولى واليه ذهب الجمهور وهو
واقع فى اللغة وفى الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه ثم 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 وله
بحرف العطف كان لغوا بالاتفاق نحو عندى له عشرة دراهم والا
درهما * الرابع * ان لا يكون من شىء معين مشار اليه كما نوا اشار
الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا قال امام
الحرمين فى النهاية ان ذلك لا يصح والحق بجوازه 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 نفي * واما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور الى انه
اثبات وذهبت الحنفية الى انه لا يكون اثباتا وجعلوا بين
الحكم بالاثبات والحكم بالنفي واسطة وهى عدم الحكم والنفي
الرازى وافق الجمهور فى الحصول والحنفية فى تفسيره والحق ما
ذهب اليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الأئمة عن اللغة
يخالف ما قالوه ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا اليه صحاحا 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 النافعي واصحابه الى انه يعود الى جميعها ما لم يخصه دليل ونسب هذا الى مالك واصحابه وحكى عن الخنابلة ونقلوه عن نص احمد وذهب ابو حنيفة وجهود اصحابه الى عوده الى الجملة الاخيرة الا ان يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي قال الاصفهاني في القواعد انه الاشبه ونقل عن الظاهرية وحكى عن ابى عبد الله البصرى وابى الحسن الكرخي واليه ذهب ابو على الفارسي وذهب جماعة الى الوقف وهو مذهب الاشعرية واختاره الجويني والغزالي ومنهم من فصل القول فيه وذكر وجوها والحق الذي لا ينبغي العدول عنه ان القيد الواقع بعد جل اذا لم يمنع مانع من عوده الى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو مائد 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 اخصت 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 النافعية ان تلك الجملة ترجع الى المستثنى منه وعند الخنافية 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 كالجاسة للعلم وشرعى كالطهارة للصلاة
ولغوى كالتعليقات نحو ان وقت قمت وعادى كالسلم لصعود السطح
ثم الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع التعدد قد يكون كل واحد
شرطا على الجمع فيثوقف 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 فانفق ابو حنيفة
والشافعى على رجوعه الى الكل وذهب بعض الادباء الى انه يخص
بالجمل التي تليه * الثالثة عشرة * التخصيص بالصفة وهي
كالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد والمراد بالصفة هنا هي المعنوية
على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو قال
المازرى ولا خلاف في اتصال التوابع وهي النعت والتوكيد
والعطف والبدل قال الصفي الهندي ان كانت الصفات كثيرة
وذكرت على الجمع عقب جملة تقيدت بها او على البدل فلواحدة
غير معينة منها وان ذكرت عقب جملة ففي العود الى كلها او الى
الاخيرة خلاف انتهى واما اذا توسطت بين جملة فلا وجه للخلاف
في ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها * الرابعة عشرة *
التخصيص بالغاية وهي نهاية الشيء المقنضية لسبوت الحكم قبلها
واتقائه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى
ولا تقرهون حتى يطهرن وقوله وايدىكم الى المرافق واختلفوا في الغاية
نفسها هل تدخل في الغيا ام لا وفي ذلك مذاهب * الاول *
انها تدخل في ما قبلها * والثاني * لا تدخل وبه قال
الجمهور كما حكاه في البرهان * والثالث * ان كانت من جنسه
دخلت والا فلا وحكى هذا عن المبرد * والرابع * ان تميز

عما قبله بالحس نحو اتموا الصيام الى الليل لم تدخل وان لم يميز
 بالحس مثل وايديكم الى المرافق دخلت الغاية وهي المرافق ورجح
 هذا الفخر الرازي * والخامس * ان اقترن بين لم يدخل وان لم يقترن جازان
 بعك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يقترن جازان
 يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع حكاة امام الحرمين في البرهان عن
 سبويه وانكره عليه ابن خروق * السادس * الوقف واختاره
 الآمدى وهذه المذاهب في غاية الانتهاء واما في غاية الابتداء
 ففيها مذهبان الدخول وعدمه واطهر الاقوال واوضحها عدم
 الدخول الابدليل 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 عموا وصموا كثير منهم وقد جعله من التخصيصات
 جماعة 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 الاشتمال لان كل واحد منهما فيه
 بيان وتخصيص * السادسة عشرة * التخصيص بالحال
 وهو في المعنى كالصفة لان قولك اكرم من جارك راكبا يفيد تخصيص
 الاكرام بين تثبت له صفة الركوب واذا جاء بعد جل فانه يكون
 للجمع قال البيضاوي بالاتفاق نحو اكرم بني تميم واعط بني هاشم
 نازلين 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 بالطرف والجار
 والمجرور نحو اكرم زيدا اليوم او في مكان كذا واذا تعقب

أحدهما جلا كان مأنذا الى الجميع على قول الشافعي وقد ادعى
 البيضاوي الاتفاق عليه وباعتراض عليه بما في المحصول من اختصاصه
 بالجملة الاخيرة على قول ابي حنيفة او بالكل على قول الشافعي كما قال
 في الحمال ويؤيد قول البيضاوي ما قاله ابو البركات ابن تيمية
 * الثامنة عشرة * التخصيص بالتمييز نحو عندي له رطل ذهباً
 او عندي له عشرون درهماً فان الاقرار بتقيده بما وقع به التمييز من
 الاجناس او الأنواع واذا جاء بعد جل نحو عندي له ملء هذا
 او رطل ذهباً فإنه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق
 * التاسعة عشرة * المفعول له ومعناه فان كل واحد منهما يتقيد
 الفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلية التي
 لاجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديباً فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك
 العلة والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك العلية نحو ضربته وزيدا
 فيفيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي
 هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد * العاشرة * الموفية 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 جواز به ومنهم من
 نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه ان النزاع لفظي فلا
 تطيل بذكره وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبهة مدفوعة
 كلها راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وليس التخصيص بالعقل من الزجيج
 لدليل العقل عن دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم امكان استعمال
 الدليل الشرعي على عمومه لما منع قطعي وهو دليل 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

وينظره كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما * الحادية والعشرون * التخصيص بالحس قالوا ومنه قوله تعالى واوتيت من كل شيء مع انما لم تؤت بعض الاشياء التي من جلتها ما كان في يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شيء بامر ربها وقوله تجي اليه ثمرات كل شيء قال الزركشي وفي عدهذا نظر لانه من العام الذي اريد به الخصوص انتهى * ولا يخفاك انه يلزمه مثل هذا في دليل العقل فيقال له ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله على الناس حج البيت من العام الذي اريد به الخصوص لا من العام الخصوص والافا الفرق 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 الحاجب الخلاف في هذه المسئلة لابي حنيفة وابي بكر الباقين 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 كعبير السنة تقضى على الكتاب والكتاب لا يقضى على السنة ولا وجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة اجمالا كذا قال الاستاذ ابو منصور وقال الآمدي 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 الحنابلة الى النع 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 نور وخصوا التوارث بالمسلمين عملا بقوله لا يرث المسلم الكافر وايضا يدل على جوازه دلالة بيّنة واضحة ما وقع من اوامر الله عز وجل باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تقييد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبا واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقته الجمع بينه العام على الخاص متحكما ودلالة العام على افراده ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالانخبار الصحيحة الاحادية قال ابن السعائي محل الخلاف في اخبار الآحاد التي لم يجمع الامة على العمل بها انا ما اجعوا عليه كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ميراث لقائل ولا وصية لوارث فيجوز تخصيص العموم به قطعاً وبصير ذلك كالتخصيص بالتواتر لانعقاد 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 الشاذة عند من نزلها 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 بتقريره
 صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث فى فعله صلى الله عليه وسلم
 وفى تقريره فى مقصد السنة بما يعنى عن الاعداد واما التخصيص
 بموافق العام فقد سبق الكلام عليه فى باب العموم وكذلك سبق
 الكلام على العام اذا عطف عليه ما يقتضى الخصوص وعلى
 العام الوارد على سبب خاص فهذه المباحث لها تعلق بالعام
 وتعلق بالخاص * الثالثة والعشرون * فى التخصيص بالقياس
 ذهب الجمهور الى جوازه وهو قول ابى حنيفة والشافعى ومالك
 واحمد وابى الحسين البصرى والاشعري وذهب طائفة من 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 بايراد سببه زائفة لا طائل تحتها وسيأتى
 تحقيق الحق ان شاء الله تعالى فى باب القياس وبالجملة فمن منع من
 العمل به مطلقا منع من التخصيص به ومن منع من بعض انواعه
 دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقا
 حصص به مطلقا والحق الحقيقى بالتعبول انه يخصص بالقياس الجلى
 لانه معيون به لقوة دلالاته وبلوغها الى حد يوازن التصوص وكذلك
 يخصص بما كانت عليه منصوصة او مجمعا عليها اما العلة المنصوصة
 فالقياس الكائن بها فى قوة النص واما العلة المجمع عليها فلكون ذلك
 الاجماع قد دل على دليل يجمع 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 الصيرفي من امثله قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال واجمعوا على انه لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وانفقت الامة على انهم لو بذلوا فلسا او فلاسين لم يجز بذلك حقن دمائهم قال والجزية بالالف واللام فعلمنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب باية حد القذف 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 * واختلفت كلام اهل الاصول في هذه المسئلة اجالا وتفصيلا والحق ان تلك العادة ان كانت مستهرة 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 كان المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد اولئك الاقوام المصطلحين عليها من التحاور في الكلام والتخاطب بالالفاظ فهذا مما لا بأس به ولكن لا ينبغي ان يبحث في هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية فالبحث عن المخصصات العرفية لما وقع التخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه 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 الراوي للحديث والحق عدم التخصيص بمذهبه وان كانوا جماعة ما لم يجمعوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحجية انما هي في العموم ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به ❀ الثامنة والعشرون ❀ في التخصيص 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 المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا افاد هذا المفاد فليس بمخصص ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كاذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكمة وفي جواز التخصيص به قولان للمخاطبة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشئ او الامر به او النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المتعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ومن قال به فقوله في غاية التناقض لان الاستصحاب من حقه ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به از معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل ﴿ الموافقة 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 فههنا يكون الخاص ناسخا لذلك القدر الذي تناوله من افراد العام وفاقا ولا يكون تخصيصا لان تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعيا وان تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فمن جوزوه جعل الخاص بيانا للعام وقضى به عليه ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرائني وسليم الرازي قال الصفي الهندي الذي عليه الاكثرون ان الخاص محصص 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 عبد الجبار 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 وليس 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 فندخل 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 الخطا اذا ورد مطلقا
لا مقيدا حل على اطلاقه وان ورد مقيدا حل على تقييده وان
ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فذلك على اقسام
* الاول * ان يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل احدهما على
الآخر بالاتفاق * الثاني * ان يتفقا في السبب والحكم فيحمل
احدهما على الآخر اتفاقا وبه قال ابو حنيفة ورجح ابن الحاجب
وغيره ان هذا الحمل هو بيان للمطلق اى دال على ان المراد
بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون 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 كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالايمان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق مع كونهما سببين مختلفين وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة الحنفية الى عدم جواز التقييد وحكى عن اكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية الى التقييد وذهب جماعة منهم الى انه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيسد 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 سببها او اختلف وقد حكي الاجماع عليه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب * البحث الثالث * اشترط القائلون بالحمل شروطا سبعة * الاول * ان يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضوعين فالما في اثبات اصل الحكم من زيادة او عدد فلا يحمل احدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي والماوردى والرويانى وغيرهم * الثانى * ان لا يكون للمطلق الا اصل واحد كاستراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية واطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهى شرط في الجميع فالما اذا كان المطلق دائرا بين قيدين متضادين نظر فان كان السبب مختلفا لم يحمل اطلاقه على احدهما الا بتدليل فيحمل على ما كان القياس اولى او ما كان دليل الحكم عليه اقوى ذكر هذا الشرط ابو منصور وابو اسحق الشيرازى في الملح وحكى القاضى عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشى وليس كذلك فقد حكى القفال 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 الامدى وابن الحاجب وهو الحق
ومن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد وجعله ايضا شرطا في
بناء العام على الخاص * الرابع * ان لا يكون في جانب الاباحة
اذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة قال الزركشى وفيه نظر
* الخامس * ان لا يمكن الجمع بينهما الا بالجمال فان امكن بغير
اعمالهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما ذكره ابن
الرفعة في الطلب * السادس * ان لا يكون المقيد ذكر معه
قيد زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القيد الزائد فلا يحمل
المطلق على المقيد هنا قطعاً * السابع * ان لا يقوم دليل
يمنع من التقييد فان قام دليل على ذلك فلا تقيد **ب** البحث الرابع **ب**
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 يستقل بنفسه في الدلالة على المراد
ويطلق ويراد به الدليل ويطلق على فعل المبين ولجل ذلك
اختلفوا في تفسيره * الفصل الثاني * الاجمال واقع في الكتاب
والسنة قال الصيرفي ولا اعلم احدا ابى هذا غير داود الظاهري
قال الماوردي والرويات يجوز اتعبد بالخطاب المجمل قبل البيان لانه
صلى الله عليه وسلم بعث معاذ الى اليمن وتعبدهم بالتزام الزكوة
قبل بيانها قال ابو اسحق الشيرازي حكمه التوقف فيه الى ان يفسر
ولا يصح الاحتجاج بظاهرة في شيء يقع فيه النزاع * الفصل
الثالث * الاجمال يكون في حال الافراد او التركيب والاول اما
ان يكون بتصريفه نحو قال من القول والقلولة والمختار للفصل
والمفعول واما ان يكون باصل وضعه فاما ان تكون معانيه متضادة
كاقراء لظهر والحيض والتاهل للعطشان والزبان او متشابهة غير
متضادة فاما ان يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك
واما بحسب معنى تسترك فيه فهو النواطيء والاجمال كما يكون في
الاسماء يكون في الافعال كسمس بمعنى اقبل وادبر ويكون في الحروف
كتردد الواو بين العطف والابتداء واما في حال التركيب فكما في
قوله تعالى او يعفو الذي يسده عقدة النكاح لترده بين الزوج
والولي ويكون ايضا في مرجع الضمير وفي الصفة وفي تعدد
المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وفي فعلة 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 بتوقف فيها حتى يرد دليل بين المراد بها
 * الفصل الرابع * في ما لا اجال فيه وهو امور قد يحصل
 فيها الاستنباه على البعض فيجعلها داخلية في قسم الجمل وليست
 منه * الاول * في الافاظ التي علق التحريم فيها على الاعيان
 كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم فذهب
 الجمهور الى انه لا اجال في ذلك وقال الكرخي والبصري انها
 بجملة * الثاني * لا اجال في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
 و الى ذلك ذهب الجمهور ثم اختلفوا فقالت المالكية باقتضائه مسح
 الجميع والتساقية بالعض حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى انه
 مجمل لتردده بين الكل والبعض والسنة بنيت البعض وعلى كل حال
 فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بعضه فكان
 ذلك دليلا مستقلا على انه يعجزى مسح البعض سواء كانت الآية
 من قبيل الجمل ام لا * الثالث * لا اجال في مثل قوله تعالى
 السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور وهذا هو الصواب
 وقال بعض الحنفية انها بجملة * 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 و الى ذلك ذهب الجمهور قالوا لانه ان ثبت عرف شرعي في
 اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة الا بطهور الخ فلا اجال
 وان لم يثبت فيه عرف شرعي فان ثبت عرف لغوي وهو ان مثله
 يقصد منه نفي القائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فبتعين
 ذلك فلا اجال وان قدر انتقاء العرفين فالاولى 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 والى ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين
 وابو عبد الله البصرى انه مجمل وحكى شارح المحصول فيه ثلاثة
 مذاهب والحق ما ذهب اليه الجمهور * السادس * اذا دار
 لفظ الشارع بين مدلولين ان حمل على احدهما افاد معنى واحدا
 وان حمل على الآخر افاد معنيين ولا ظهور له في احد المعنيين
 اللذين دار بينهما قال الصفي الهندي ذهب الاكثرون الى انه ليس
 بمجمل بل هو طاهر في افادة المعنيين اللذين هما احد مدلوليه
 وذهب الاقلون الى انه مجمل وبه قال الغزالي واختاره ابن الحاجب
 واختار الاول الآمدي لتكثير افادة 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 الانفاذ اللغوية والشرع طار على
 اللغة وناسخ لها فالحمل على الناسخ المأخر اولى وذهب جماعة الى
 انه مجمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب السافعي وذهب جماعة الى
 التفصيل بين ان يرد على طريقة الاثبات فيحمل على المعنى الشرعى
 وبين ان يرد على طريقة النفي فيحمل لتردده واختاره الغزالي 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 العرفي واللغوي فانه يقدم العرفي على اللغوي
 لانه المتبادر عند المخاطبين * الفصل الخامس * في مراتب البيان
 للاحكام وهى خمسة بعضها اوضح من بعض * الاول * بيان التأكيد
 وهو النص الجلى الذى لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى في صوم

التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وسماء بعضهم بيان التقرير * الثاني * النص الذي ينفره يادراكه العلماء كالواو والى في آية الوضوء فان هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند اهل اللسان * الثالث * نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق * الرابع * نصوص السنة المتداة مما ليس في القرآن نص عليها بالاجمال ولا بالتيين ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا * الخامس * بيان الاشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الالفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كالحاق المطعومات في باب الرويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد امر الله سبحانه اهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر المراتب الخمس الامام الشافعي في اول الرسالة واحترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد اذا انقض عصره وانقصر من غير نكير قال الزركشي في البحر انما اهملها لان كل واحد منهما انما يتوصل اليه باحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعان يقع بيان الجملة بستة اوجه * احدها * بالقول وهو الاكثر * والثاني * بالفعل * والثالث * بالكتاب كبيان اسنان الديات وديات الاعضاء ومقادير الزكاة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بكتبه المشهورة * والرابع * بالاشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا يعني ثلثين يوما ثم اماد الاشارة باصابعه ثلث مرات وحبس ابهامه في الثالثة اشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين * الخامس * بالتنبيه وهو المعاني

والعلل التي نبه بها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 ينقص الرطب اذا جف وقوله في قبلة الصائم ارايت لو تغمضض
 * السادس * ما خص العلماء بيانه عن اجتهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة
 اذا كان الاجتهاد موصلا اليه من احد وجهين اما من اصل يعتبر
 هذا الفرع به واما من طريق اماره تدل عليه وزاد شارح اللمع
 وجهها سابعاً وهو البيان بالترك كما روى ان آخر الامرين ترك الوضوء
 مما ست النار ورب بعضهم ذلك فقال اعلاها رتبة ما وقع من
 الدلة بالخطاب ثم بالفعل ثم بالاشارة ثم بالكتابة ثم بالنبيه على العلة
 ويشير بيان من الله سبحانه بها كلها خلى الاشارة قال الزركشي
 لا خلاف ان البيان يجوز بالقول واختلفوا في وقوعه بالفعل والجمهور
 على انه يتبع خلافاً لابن اسحق المروزي والكرخي انتهى * ولا وجد لهذا
 الخلاف فان النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بافعاله وقال
 صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولم يكن لمن منع من
 ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل بل بمجرد مجادلات ليست من
 الدلة في شيء ثم الفصل السادس في تأخير البيان عن
 وقت الحاجة اعلم ان كلما يحتاج الى البيان من مجمل وطام ومجاز
 ومترك رفقاً متروك ومطلق اذا تأخر بيانه فذلك صلى وجهين
 * الاول * ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك في الواجبات الفورية
 لا يبرر ومدنفل انبأ لاني 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 لاظهاره
 كالاسماء المتواطئة والمتركه 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 * النع مطلقا واليه ذهب ابو اسحق
 المروزي والصيرفي وابوبكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من
 الحنفية وابي داود الظاهري ووافقهم بعض المالكية والشافعية
 واستدل هؤلاء بما لا يسمن ولا ينفى من جوع * الثالث *
 انه يجوز تأخير بيان الجمل دون غيره وحكى عن الصيرفي وابي
 حامد المروزي وغيرهما ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير في
 ما عدا ذلك الا ما لا يعتد 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 لعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير
 في ما عدا التسخيح والادلة المنكثرة قائمة على الجواز مطلقا فلا تقتصر
 على بعض ما دلت عليه دون بعض بلا تخصيص باطل * الثامن *
 التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالشرك دون ما له ظاهر كالعام والطلق
 والمنسوخ ونحو ذلك فانه لا يجوز التأخير في الاول ويجوز في الثاني
 ولا وجه لهذا التفصيل * التاسع * ان بيان الجمل ان لم يكن
 تبديلا ولا تغييرا جاز مقارنا وطارئا وان كان تغييرا جاز مقارنا لا طارئا
 بالحال ولا وجه له ايضا فهذه جملة المذاهب الروية في هذه المسئلة
 وانت اذا تبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز
 تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهرا واضحا لا يشكره من له
 ادنى خبرة بها وممارسة لها وايس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله
 المجوزون اثاره من علم وقد اختلف القائلون بجواز التأخير في جواز تأخير

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

الباب السابع في الظاهر والمأول

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول في أحدهما

فالظاهر في اللغة هو الواضح ولفظه يعني عن تفسيره وقال الغزالي
هو المتردد بين أمرين وهو في أحدهما أظهر وكان الشافعي يسمي
الظاهر نصاً والتأويل من آله يؤول إذا رجع واستطاحاً صرف
الكلام عن ظاهره إلى معنى احتمله وهذا يتناول الصحيح والفساد فان
قيدت الحد بلفظ بدليل يصبره واحتمال كان تعريفاً 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 واجملها واما ابن السمعاني
فقد انكر على امام الحرمين ادخاله لهذا الباب في اصول الفقه وقال
انما هو كلام يورد في الخلافات والنص قسمان أحدهما يقبل التأويل
وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبله وهو النص الصريح وسيأتي
الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني

﴿ في ما يدخله التأويل وهو قسمان ﴾

* أحدهما * علم الفروع ولا خلاف في ذلك * الثاني *
 الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات اليازي عزوجل وقد
 اختلفوا في هذا على مذاهب * أمون * انه لا مدخل للتأويل
 فيها بل يجري على ظاهرها ولا يأول شيء منها وهذا قول المشبهة
 * الثاني * ان لها تأويلا ولكنها تمسك عنه مع تزوية استنادا عن
 التشبيه والتعطيل قال ابن برهان وهذا مذهب السلف لثبات وسما هو
 الطريقة الواضحة والمنهج المصوب بالسلامة عن الوقوع في مناهي
 التأويل لما لا يعلم تأويله الا الله وكفى بالسلف الصالح مدونا ان ارد
 الاقتداء واسوة لمن احب الناسى على تقدير عدم ورود الدليل اتمنى
 بالنسبة من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة ، اثبات
 انها مؤولة قال ابن برهان والاول من هذه المذاهب ياتل والآحران
 منقولان عن الصحابة ونقل هذا الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس
 وام سلمة قال ابو عمرو وابن الصلاح الناس في هذه الاسماء الميراثية
 ونحوها فرق ثلث فرقة تأول وفرقة تشبه وفرقة ترى انه لم
 الشارع مثل هذه اللفظة الا واطلاعه سائغ وحسن دعواها عند
 كما قال مع التصريح بالتقديس والتزوية والتبري من التحديد وانسبه
 قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الامة وسادتها واختارها ائمة الفقهاء
 وقادتها واليهما دعى ائمة الحديث واعلامه ولا احد من المتكلمين
 يصدف عنها ويأبأها وافصح الغزالي في غير موضع بهجر ما سواها

حتى الجم آخراً في الجاهه كل عالم وعامى عما عداها قال وهذا كتاب
الجام العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقاً حيث
فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازي
والجويني عنه في آخر عمرهما والله الحمد كما افاده الذهبي في تاريخه في
تراجعهما 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

في الفصل الثالث

في شروط التأويل

* اذن * ان يكون موافقاً لوضع اللغة او عرف الاستعمال او عادة
صاحب اشرع وكل بأويل خرج عن هذا فليس بصحيح * الثاني *
ان يقوم الدليل على ان المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حل عليه
اذا كان لا يستعمل كثيراً فيه * الثالث * اذا كان التأويل
باعتبار ولا بد ان يكون جليلاً لا خفياً *

في الباب الثامن في المنطوق والمفهوم

في وفيه اربع مسائل

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

عليه اللفظ لا في محل النطق اى يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله والخاص ان الالفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصريحا وتارة من جهته تلويحا فالاول المنطوق والثانى المفهوم والمنطوق قسمان * الاول * ما لا يتحمل التأويل وهو النص * والثانى * ما يتحملة وهو الظاهر والاول ايضا قسمان صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن وغير صريح ان دل عليه بالانترام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء واما واشارة فدلالة الاقتضاء هى اذا توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود التكلم ودلالة الايماء ان يقترن اللفظ بحكم او لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسأنى بيان هذا فى القياس ودلالة الاشارة حيث لا يكون مقصودا للتكلم * والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقه ومفهوم مخالفة فهفوم الموافقة حيث يكون السكوت عنه موافقا للملفوظ به فان كان اولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فجوى الخطاب وان كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعى والاكثرين فان الصيرفى ذهب طائفة جلة سيدهم الشافعى الى ان هذا هو القياس الجلى وقال ابو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرههم الاشعرية والمعتزلة الى انه مستفاد من النطق وليس بقياس وصححه ابو حامد الاسفرائنى وقال آخرون دلالة لفظية والجمهور صلى انه من جهة اللغة لا من القياس * الثانية * مفهوم المخالفة وهو حيث يكون السكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا فينبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب قال القرافى وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بـضد 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 مقضاه
انه هل يدل على نفي الحكم عما عدا المنطوق به مطلقا سواء كان من
جنس المثبت ام لم يكن او تختص دلالاته بما اذا كان من جنسه قال
الجويني المفهوم المذكور يرتقي الى ان يكون دليلا قطعيا وقيل لا يرتقى
الى ذلك وحكم المفهوم حكم العام في العمل به قبل البحث عن
التخصص * 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 ليس بطرى * الثالث * ان لا يكون المنطوق خرج جوابا عن
سؤال متعلق بحكم خاص ولاحادثة خاصة بالمذكور هكذا قيل ولا
وجه لذلك فانه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال
ومن امثله قوله تعالى لا تأكلوا الرزق انصاعافا مضاعفة فلامفهوم
للاضعاف لانه جاء على النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال
كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما ان تعطى واما ان تربي
فيتضاعف بذلك اصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك
* الرابع * ان لا يكون المذكور قصده التخييم وتأكيد الحال
كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تحمد فان التقييد بالايان لا مفهوم له وانما ذكر لتخييم الامر
* الخامس * ان يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التسمية بشئ
آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المعتكف ممنوع من
المباشرة مطلقا * السادس * ان لا يظهر من السياق قصد

التعميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شيء
 قدير لعلم بان الله سبحانه قادر على المعدم والممكن وليس بشيء
 فان المقصود بقوله على كل شيء التعميم * السابع * ان لا يعود
 على اصله الذى هو المنطوق بالابطال اذ لو كان كذلك فلا يعمل
 به * الثامن * ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب كقوله تعالى وربابكم
 اللاتي في حجوركم فان الغالب مكنون الرائب في الحجور فقيد به
 لذلك 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 انعت فقط وهكذا عند اهل البيان وانما
 يختص الصفة بانتم اهل النحو فقط ومفهوم الصفة اخذ الجمهور
 وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب ان السئ اذا كان له
 وصفان فوصف باحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تمك
 الصفة دون الآخر وقال ابو حنيفة واصحابه وبعض السافيه
 والمالكية انه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه ووافقه من اعاد اللغة
 الاخفش وابن فارس وابن جنى * الثاني * مفهوم العلة وهو
 تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها والفرق بين هذا
 والنوع الاول ان الصفة قد تكون علة وقد لا يكون علة بل
 متممة والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحد قاله الباقلائي
 * الثالث * مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد المرذين
 ان او اذا او ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسببية
 الثاني وهذا هو الشرط اللغوي وهو المراد هنا لا الشرعي ولا
 العقلي وبه قال اكثر المنقبة ومعظم اهل العراق ورجح المنع من

الاخذ به المحققون وروى عن ابي حنيفة ومالك واختاره الباقلاني
 والغزالي والآمدى وقد بالغ الجويني في الرد على المانعين ولا ريب
 انه قول مردود وكل ما جاؤا به لا تقوم به الحججة والاخذ به
 معلوم من لغة العرب والشرع * الرابع * مفهوم العدد وهو
 تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم في ما عدا
 ذلك العدد زائدا كان او ناقصا وقد ذهب اليه الشافعي واجد
 وبه قال مالك وداود الظاهري 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 اوحق وغاية الشيء آخره والى
 العمل به ذهب الجمهور والباقلاني والغزالي وحكى ابن برهان
 وغيره الاتفاق عليه وام يتخالف في ذلك الا طائفة من الحنفية
 والآمدى ولم يتسكوا بشيء يصلح للتمسك به قط بل صمموا على
 منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشيء * السادس *
 مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد او اسم
 النوع نحو في الغنم زكوة ولم يعمل به احد الا ابو بكر الدقاق
 قال ابن فورك وهو الاصح ونقله ابو الخطاب الحنبلي في التمهيد
 عن منصور احمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية
 انتهى ونقل القول به عن ابن خوازمنداد والبايجي وابن القصار وقيل
 يعمل به في اسماء الاتواع لا في اسماء الاشخاص وقالت الحنابلة يعمل
 بما دلت عليه القرينة دون غيره والحاصل ان القائل به كلا او بعضا
 لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية واما اذا دلت عليه
 القرينة فهو خارج عن محل النزاع * السابع * مفهوم الحصر
 وهو انواع اقواها ما والا نحو ما قام الا زيد وبكونه من قبيل

المنطوق جزم أبو اسحق الشيرازي في الملخص ورجحه القرافي في
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 الحصر بانها وهو قريب مما قبله في القوة قال الكيا الطبري
هو اقوى من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق
او مفهوم والحق انه مفهوم وانه معمول به كما يقتضيه اسان
العرب ثم حصر البتداء في الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام او
الاضافة نحو العالم زيد وصديقي عمرو وقيل انه يدل على ذلك
بالمنطوق والحق ان دلالة مفهومه و الى ذلك ذهب جماعة من
الفقهاء والاصوليين ومنهم الجويني والغزالي واكره جماعة منهم
الباهلائي والآمدي والكلام في تحقيق انواع الحصر محرر في علم
البيان وله صور غير ما ذكرنا قال اشوكاني قد تقدمتها من وثقتهم
ومن مثل كساف النخسري وما هو على غلظه فوجدتها تزيد
على خمسة عشر نوعا وجمعت في تقرير ذلك بحثا * الثامن *
مفهوم الحال اي تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفة،
لان المراد الصفة المعنوية لا النعت * التاسع * مفهوم الزمان
كقوله الحج اشهر معلومات وهو حجة عند الشافعي وهو في التحقيق
داخل في مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر كما تقرر في
علم العربية * العاشر * مفهوم المكان نحو جلست امام زيد
وهو حجة عند الشافعي 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 ر قال الناشي حقيقذ في النقل وقال الباقلاني والغزالي وغيرهما انه حقة فيهما مشرك بينهما لفظا لاستعماله فيهما وفي الاصطلاح له حدود لا تخلو عن ايراد عليها و الاولى ان يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيد عنه ❦ الثانية ❦ النسخ جائز عقلا واقع سيما بلا خلاف في ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه في الكتاب او السنة وقد - كي جماعة من اهل العلم اتفاق اهل اشرايع عليه فلم يبق في المقام ما يقتضى تطويل المرام الا ما يروى عن ابى مسلم اذ صفهاني فانه قال انه جائز غير واقع و ذا صح هذا عنه فهو دليل على انه جاهل لهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيها و اعجب من جهله بها حكاية من - كي عنه الخلاف في كتب الشريعة فانه انما يعتد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهل الى هذه الغاية ❦ الثالثة ❦ للسسخ شروط * الاولى * ان يكون المنسوخ شرعيا لا عقليا * الثاني * ان يكون النسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان المقترون كشرط و الصفة و الاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصيصا * الثالث * ان يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف * الرابع * ان لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت و الا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له * الخامس *

ان يكون النسخ مثل المنسوخ في القوة او اقوى منه * السادس *
 ان يكون المقضى للمنسوخ غير المقضى للنسخ حتى لا يلزم البداء
 * السابع * ان يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ اصل التوحيد
 لان الله سبحانه باسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم
 بالنص انه يتأبد ولا يتأقت ﴿ الرابعة ﴾ انه يجوز النسخ بعد
 اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء عمل به كل الناس كاستقبال
 بيت المقدس او بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول
 صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ الخامسة ﴾ انه لا يشترط في النسخ
 ان يخلفه بدل واليه ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا 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 الباشرة بقوله سبحانه فلا تأن
 باشروهن ونسخ قيام الليل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم
 ﴿ السادسة ﴾ النسخ الى بدل يقع على وجود * الاول *
 ان يكون النسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتغليظ وهذا لا خلاف
 فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة * الثاني *
 نسخ الاغلاظ بالاخف وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة
 حولا بالعدة اربعة اسهر وعشرا * الثالث * نسخ الاخف
 الى الاغلاظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للظاهرية والحق
 الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في اول الاسلام بفرضه
 بعد ذلك ونسخ التخيير بين الصوم والغدية بفرضية الصوم ونسخ
 تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويرها ونسخ صوم
 طاشورا 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 خيرا عما يجوز
 تغيره فلما 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 بالوعد ولا
 بالتكليف اما بالتكليف فظاهر لانه رفع حاكم عن مكلف واما
 بالوعد فلكونه عتوا ولا يمتنع من الله سبحانه بل هو حسن يمدح
 فاعله من غيره ويمدح به في نفسه واما الماضي فهو كذب صراح
 الا ان يتضمن تخصيصا او تقيدا او تبينا لا تضمنه الخبر الماضي
 فليس بذلك بأس (ر: الثالثة) في نسخ التلاوة دون الحكم
 والعكس في نسخهما معا وذلك ستة اقسام * الاول * ما نسخ
 حكمه وبقي رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقربين بآية
 الوارث ونسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا والى جواز
 ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكى جماعة
 من المتأخرين والخالفية عدم الجواز عن بعض اهل الاصول وهذا
 قصور عن معرفة الشرع و جهل كبير بالكتاب العزيز * الثاني *
 ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت
 المقدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام طسورا بصيام رمضان * الثالث *
 ما نسخ حكمه وبقي رسمه ورفع رسم الناسخ وبقي حكمه كقوله تعالى
 فاستأجر في البيوت حتى يتوفاهن الموت الخ بقوله تعالى الشيخ
 والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نکالا من الله وقد ثبت في الصحيح
 ان هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقي حكمه * الرابع *
 ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقي حكمه كما ثبت في

الصحيح عن ثابتة رضي الله عنها انها قالت كان في ما نزل عشر
 رضعات متابعات بحرمن فتنسخ بخمس رضعات فتوفى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهن في ما يتلى من القرآن قال البيهقي
 فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبقي حكمه
 بدليل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها 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 واديان من ذهب
 لمتنى لهما ثانياً لا يملك جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على
 من تاب فان هذا كان قرآناً 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 لقينا ربنا
 فرضى عنا وارضانا * السادس * ناسخ صار منسوخاً وليس بينهما
 لفظ متلو كالمواريث بالخلف والنصرة فانه نسخ بالتوارث بالاسلام
 والهجرة ونسخه بآية الموارث قال ابن السمعاني عندي ان القسمين
 الاخيرين تكلف ليس يهتمق فيهما النسخ * التاسعة * لا خلاف
 في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة
 وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ونسخ الآحاد بالتواتر واما نسخ القرآن
 او المتواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز
 والوقوع اما الجواز فقلا فقال به الاكثرون واما الوقوع فذهب
 الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما الى انه غير
 واقع وذهب جماعة من اهل الطاهر الى وقوعه وهي رواية عن
 احمد وهو الحق ومما يرشدك الى جواز النسخ بها صح من الآحاد لما هو

اقوى متنا او دلالة منها ان النسخ في الحقيقة انما جاء رافعا لاستمرار حكم
 المنسوخ ودوامه وذلك ظني وان كان دليلا قطعيا فالمنسوخ انما هو
 هذا الظني لا ذلك القطعي فتأمل هذا ﴿العاشرة﴾ يجوز نسخ القرآن
 بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة وامة المتكلمين
 وذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني الى انه لا يجوز
 نسخ القرآن بالسنة بحال وان كانت متواترة وبه جزم الصيرفي
 والخفاف وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب اليه الشافعي من المنع
 حتى قال الكيا الهراسي هفوات الكار على اقدارهم ومن عد خطاؤه
 عظم قدره قال وكان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في
 الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير
 ولكن الحق اكبر منه قال ولم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب
 بخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر والغالون في حب الشافعي لما
 رأوا هذا القول لا يلقى بعلو قدره وهو الذي مهد هذا الفن
 ورتبه واول من اخرجه قالوا لا بد ان يكون لهذا القول من
 هذا العظيم محمل فعمموا في محامل ذكروها انتهى * ولا يخفك ان
 السنة شرع من الله عز وجل كما ان المكتات شرع منه سبحانه
 وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
 وامر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع فهذا بمجرد يدل على ان
 السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم
 القرآن في النسخ وغيره وليس في العقل ما يمنع من ذلك ولا في
 الشرع ومن جملة ما قيل ان السنة فيه تسخت القرآن قوله كتب
 عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية وقوله وان فاتكم شيء من
 ازواجكم الى الكفار الآية وقوله قل لا اجد في ما اوحى الى محرما
 الآية فانها منسوخة بانتهى عن اكل ذى ناب من السباع ومخلب

من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فانها منسوخة باحاديث 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 وجزم به الصيرفي ولا وجه للنوع قط ولم يأت في ذلك ما ينشئ به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع فن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وكذلك نسخ صلحه صلى الله عليه وسلم لقريش على ان يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر الآيه ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالآن باسروهن ونسخ صوم يوم عاشورا بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر تعداده ﴿الحادية عشرة﴾ ذهب الجمهور الى ان الفعل من السنة ينسخ القول كما ان القول ينسخ الفعل وقد وقع ذلك في السنة كثيرا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق فان حاد في الخامسة فاقلوه ثم رفع اليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا الذك ناسخا للقول وقال الثيب بالشيب جلد مائذ والرجم ثم رجم ماعزا ولم يجلده ونبت في الصحيح من قيام صل الله عليه وآله وسلم للجنابة ثم ترك ذلك ونبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلى ثم فعل غير ما كان يفعله وترك بعض ما كان يفعله فكان نسخا وهذا كثير في السنة لمن تبعه ولم يأت المانع بدليل على ذلك لا من عقل ولا من شرع . الثانية عشرة ﴿

الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولما يسمع ان يكون الاجماع منسوخا بالقباس لان من شرط العمل به ان لا يكون مخالفا للاجماع وقال بعض الحنابلة يجوز التسخير بالاجماع لكن لا بنفسه بل

بمسنده وعن جوزه الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه
ومثله بمحدث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه فايقظهم الاحر الشمس وقال
في آخره فاذا سهى احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها
ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلوة النسبية بعد قضائها حال الذكر
وفي الوقت منسوخ باجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب ❀ الثالثة
حشرة ❀ 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 الصبري لا يقع التسخير
الا بدليل توقيفي ولا حظ للقياس فيه اصلا وقبل ينسخ به التواتر
ونص القرآن وقبل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلي
لا الخفي وقيل اذا كانت علة منصوصة لامتنيطه" 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 عشر ❀ في نسخ المفهوم وقد تقدم تقسيمه الى
موافقه ومخالفه" اما مفهوم المخالفة" فيجوز ذلك مع نسخ اصله وذلك
ظاهر ويجوز بدون نسخ اصله كقوله صلى الله عليه وآله وبارك
وسلم الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قعد بين شعبها
الاربع وجهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ اذا لاقى الختان الختان
وبقي منصوصه محكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الانزال بلا
خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والظاهر
انه لا يجوز واما مفهوم الموافقة" فاختلّفوا هل يجوز نسخه والتسخير
به ام لا اما جواز التسخير به فجوزه القاضى في التقریب وجزم به
ابن السمعاني ونقل الآمدي والفخر الرازي الاتفاق عليه واستنجه

الزكشى واما جواز نسخته فهو فسمان * الاول * ان ينسخ
مع بقاء اصله * والثانى * ان ينسخ تبعا لاصله ولا ينك في جواز
الثانى واما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قولين احدهما
الجواز وبه قال اكثر الحكمين الثانى المنع وصححه سليم الرازى وجزم به
الروبانى والماوردى ونقله ابن السمعانى عن اكثر الفقهاء وذهب
بعض التأخرين الى التفصيل فقال ان كانت صلة المتطوق لا تحمل
التغير كاكرام الوالدين بالنهى عن التأفيف فيمنع نسخ القحوى لانه
يناقض المقصود وان احتمت النقص جاز كما لو قال لعلامد لا تعط زيدا
درهما قاصدا بذلك حرمانه ثم يقول اعطه اكثر من درهم ولا تعطه
درهما لاحتمال انه انتقل من عله حرمانه الى عله مواساته وهذا
التفصيل قوى جدا * الخامسة عشرة * فى الزيادة على النص هل
يكون نسخا لحكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فالرشد اما
ان يكون مستقلا بنفسه او لا والمستقل اما ان يكون من غير جنس الاول
كزيادة وجوب الزكوة على الصلوة فليس بنسخ لما تقدم من العبادات
بلا خلاف ولا يخلف في مثل هذا احد من اهل الاسلام لعدم التماثي
واما ان يكون من جنس زيادة صلوة على الصلوات الخمس فهذا
ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض اهل العراق الى انها نسخ
لحكم الزيد عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
لانها تجعلها غير الوسطى وهو قول باطل لا دليل عليه ولا سببه دليل
والذى لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التفرغ على الجلد
وزيادة وصف الرقبة بالايان فاختلفوا فيه على افعال * الاول * انه
لا يكون نسخا مطابقا وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم
* الثانى * انها نسخ وهو قول الحنابلة سواء كانت الزيادة فى السب
او الحكم * الثالث * ان كان الزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه فان ذلك

الزيادة نسخ كقوله في سائمه الغم الزكوة فانه يفيد نفي الزكوة على
 المعلوفة وان كان لا ينفى لا يكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب
 المعتمد وغيرهما * الرابع * ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغسيرا
 شرعيا بحيث او فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به كزيادة
 ركعه تكون نسخا وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة
 لم يكن نسخا كزيادة التغريب على الجلد واختاره الباقلاني والبصرى
 والاسترابادى * الخامس * ان اتصل به فهى نسخ وان
 انفصل عنه فلا يكون نسخا واختاره القرطبي * السادس *
 ان تكون مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا والابان
 كانت مقارنة فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب ابي حنيفة وبه قال
 الدررخي وابو عبد الله البصرى * السابع * ان رفعت حكما
 عقليا او ما ثبت باعتبار الاصل كعبادة اذمه لم تكن نسخا وان
 تضمنت رفع حكم شرعى كانت نسخا حكاه ابن برهان في الاوسط
 عن اصحاب الشافعي وقال انه الحق واخاره الآمدي وابن الحاجب
 والفخر الرازى والبيضاوى قال الصفي الهندي انه اجود الطرق
 واحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل لها وليست
 في محل نزاع فانه لا ريب عند الكل ان ما رفع حكما شرعيا كان
 نسخا حقيقة وليس الكلام في ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن
 كذلك فليس بنسخ وقال الزركشى في البحر فائدة هذه المسئلة ان
 ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقصوبا به فلا يتسخ الا بقاطع كالنغريب
 فان ابا حنيفة لما كان عنده نسخا ففاه لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد
 وقوله الجمهور اذ ليس نسخا عندهم ولا معارضة وقد ردوا بهنى
 الحنفية بذلك اخبارا صحيحة لما اقتضت زيادته على القرآن كاحاديث
 تعين الفاتحة في الصلوة وما ورد في الشاهد واليمين وايمان الرقبه

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 نسخا لها واما ما يتوقف عليه ذلك سواء كان
 جزءا لها كالشطر او خارجا كالشروط ففيه مذاهب * الاول * ان
 لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العام واليه ذهب
 الشافعية واختاره الفخر الرازي والآمدى قال الاصفهاني انه الحق
 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 نسخه نسخا لها واليه
 ذهب عبد الجبار ووافق الغزالي وصححه القرطبي وهذا في الشرط
 المتصل اما المنفصل فقبل لا خلاف في ان نسخه ليس بنسخ للعبادة
 لانها عبادتان منفصلتان * السابعة عشرة * في الطريق التي
 يعرف بها كون النسخ نسخا وذلك امور * الاول * ان
 يكون فيه ما يدل على تقدم احدهما وتأخر الآخر في النزول لا
 التلاوة فان العدة باربعة شهور سابقة على العدة بالحول في التلاوة
 مع انها نسخة لها ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ
 كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله أأشفتكم ان تقدموا
 بين يدي نجواكم صدقة * الثاني * ان يعرف ذلك بقوله صلى
 الله عليه وسلم كان يقول هذا نسخ لهذا او ما في معناه كقوله
 كنت نوبتكم عن زيارة القبور الا فزوروها * الثالث * ان
 يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجه للاعرز ولم يجله
 * الرابع * اجاع الصحابة على ان هذا نسخ وهذا منسوخ

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

المقصد الخامس

هو في القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتمل على التلائم
 والاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح
 والمرسلة وفيه سبعة فصول :

الفصل الأول في تعريف القياس

وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر ونسويته به وذكره
 اصطلاحاً حدوداً على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها
 واحسن ما يقال في حد، استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر
 يجامع بينهما قال الروباني موضوعه طلب احكام الفروع المسكوت
 عنها من الاصول المنصوصة بالدلال المستنبطة من معانيها بلحق كل
 فرع باصله وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه

الفصل الثاني في حجية القياس

قد وقع الاتفاق على انه حجة في الامور النبوية كما في الادوية
 والاخذية 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 يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع ثم قالت طائفة
 العقل يقتضى جواز التعبدية في الجملة وقالت طائفة العقل يقتضى
 المنع من التعبدية ولكل منهما تفصيل لذلك لا نذكره لقلّة الفائدة
 ثم اختلفوا فقال الاكثرون هو دليل بالشرع وقال العقلاء والبصري
 دليل بالعقل والادلة السمعية وردت مؤكدة له وقال الدقاق يجب
 العمل به بالعقل والشرع وجرم به ابن قدامة في الروضة وجعله
 مذهب احمد بن حنبل قال وذهب اهل الظاهر والنظام الى امتناعه
 عقلا وشرطا واليه ميل احمد * ثم اختلفوا هل دلالة السمع عليه
 قطعية او ظنية فذهب الاكثرون الى الاول وذهب ابو الحسين
 والامدى الى الثاني واول من باح بانكار القياس النظام وتابعه
 قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الاحكام داود الظاهري قال
 ابن عبد البر في كتاب جامع العلم لا خلاف بين فقهاء الامصار وسائر
 اهل السنة في نفي القياس في التوحيد واثباته في الاحكام الا داود
 فانه نفاه فبهما جيعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود فرغم انه
 لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او معدول
 عنه يفغوى 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 واو كانت العلة منصوصة
 وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الى
 الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم و اراد الدليل على القائلين
 به وقد جاؤا بادلة عقلية لا تقوم بها الحججة فلا نطول البحث بذكرها
 و جاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي
 الكتاب والسنة والاجماع واطلوا الكلام في الاستدلال بها على
 ذلك وشغلوا الحيز بما لا طائل تحته وما الدليل على انهم قالوا

بجميع انواع القياس الذى اعتبره ~~كثير~~ من الاصوليين واثبتوه بمسالك تنقطع فيها اعناق الابل وتساخر فيها الازنهان حتى تبلغ الى ما ليس بشئ وتعاغل فيها العقول حتى تأتى بما ليس من الشرع فى ورد ولا صدر ولا من الشريعة السحرة السهلة فى قيل ولا دبير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركنكم على الواضحة ليلها كنهارها وجاءت نصوص الكتاب العزيز باكال الدين وبما يفيد هذا المعنى و**صحح** دلالاته وبؤيد براهينه كقوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ولا معنى للكمال الا وفاة النصوص بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد فرد او باندراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة وبما يؤيد ذلك قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين * واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما يسمى قياسا وان ~~كان~~ متوصفا على علته او مقطوعا فيه بنفى الفارق وما كان من باب فحوى الخطاب او لحنه على اصطلاح من يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الاصل مشمولاً به مندرجا تحته وبهذا يهون عليك الخطب وبصر عندك ما استعظموه ويقرب لديك ما بعدوه لان الخلاف فى هذا النوع الخاص صار لفظيا وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ثم لا يخفى على ذى لب **صحح** وفهم صالح ان فى عمومات الكتاب والسنة ومطالقاتهما وخصوص من نصوصهما ما يبنى بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازله نزل 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 لانفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه بالحكم 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 ولا لغويا * الثالث * ان يكون الطريق الى معرفته سمعية * الرابع * ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو الكتاب او السنة وهن يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من اثبتهما واما ما ثبت بالاجماع ففيه وجهان احدهما الجواز والثاني عدم الجواز وهذا ليس بصحيح * الخامس * ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الخنابلة فاجازوه * السادس * ان لا يكون دليل حكم

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 ونفاقهم بجماعة فلم يعتبروه وقد طول الاصويون
 والجديون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته * التاسع *
 ان لا يكون متعديين في ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه
 * العاشر * ان لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة
 خريجة وعدد الركعات ومقادير الحرود لان اثبات القياس عليه
 اثبات للحكم مع منافيه وبمنه قال الحنفية وجوزه اصحاب الشافعي
 * الحادى عشر * ان لا يكون حكم الاصل مغاضا على خلاف
 في ذلك * الثانى عشر * ان لا يكون الحكم في الفرع ثابتا
 قبل الاصل فلو تقدم زم اجتماع التقيضين او الضدين وهو محال
 هذا حاصل ما ذكره من الشروط المعتبرة في الاصل وفصلها في
 الارشاد وقد ذكر بعض اهل الاصول شروطا والحق عدم
 اعتبارها * واعلم ان العلامة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجامعة
 بين الاصل والفرع وذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم
 الى صحته من غير علة اذا لاح بعض الشبهة والحق ما ذهب
 اليه الجمهور من انها معتبرة لا بد منها في كل قياس وهى في اللغة
 اسم لما يتغير الشيء بحصوله وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على اقوال
 سبعة حكاهما في الارشاد منها انها المعرفة للحكم بان جعلت على
 على الحكم ان وجد المعنى وجد الحكم قاله الصبرقى وابوزيد من
 الحنفية وحكاه سليم الرازى في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره
 صاحب المحصول وصاحب النهاج وقيل انها الموجبة للحكم على

معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي
ثم للعلة 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 وبالاخر انها
صحيحة واما شروط اربعة وعشرون * الاول * ان تكون مؤثرة في
الحكم بان يغلب على ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند ثبوتها لاجلها
دون شئ سواها * الثانى * ان يكون وصفا ضابطا بان يكون تأثيرها
حكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفاؤها فلا يظهر الحاق
غيرها بها * الثالث * ان تكون ظاهرة جلية لا اخفى منه
ولا مساوية له * الرابع * ان تكون سالمة بحيث لا يرد لها نص
ولا اجماع * الخامس * ان لا يعارضها من العلل ما هو
افوى منها * السادس * ان تكون مطردة اى كلما وجدت
وجد الحكم لتسلم من النقض والكسر فان عارضها نقض او كسر
بصلت * السابع * ان لا تكون عدما فى الحكم النبوتى اى لا
بدل الحكم الوجودى بالوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون
الى جوازها * الثامن * ان لا تكون العلة المتعدية هى المحل او
جزء منه لان ذلك يمنع من توديتها * التاسع * ان يثنى الحكم
باتفاه العلة والمراد انتفاء العلم او الظن به اذ لا يلزم من عدم
الدليل عدم المدلول * العاشر * ان تكون اوصافها مسألة
او مداولا عليها * الحادى عشر * ان يكون الاصل المقيس
عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع بنص او اجماع
* الثانى عشر * ان لا تكون موجبة لفرع حكما والاصل حكما

آخر غيره * الثالث عشر * ان لا توجب ضدین * الرابع عشر * ان لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم * الخامس عشر * ان يكون الوصف معنا * السادس عشر * ان يكون طريق اثباتها شرعيا * السابع عشر * ان لا يكون وصفا مقدرًا قال الهندي ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز التعليق بالصفات المقدره خلافا للاقلين من المتأخرين * الثامن عشر * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا ترجع على الاصل بابطاله او ابطال بعضه فلا يفضي الى ترك الراجح الى المرجوح * التاسع عشر * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا يعارض معارض مناف موجود في الاصل * العشرون * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا يتضمن زيادة على النص اى حكما غير ما اثبتته النص * الحادى والعشرون * ان لا تكون معارضة لعلّة اخرى تقتضى تقيض 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 حينئذ عن القياس * الرابع والعشرون * ان لا تكون مؤيدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات على اصل منصوص عليه بالنفي فهذه شروط العلة وقد ذكرت اها 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 والادلة عند الجمهور اما النص او الاجماع او الاستنباط وقد
اضاف القاضي عبد الوهاب اليها العقل احتاجوا الى بيان مسالكها
واختلفوا في عددها فقال الرازي في المحصول هي عشرة قال
وامور اخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة انتهى وتذكر منها
ههنا احد عشر مسلكا * السلك الاول * الاجماع وهو نوحان
على صلة معينة كتعليل ولاية المال بالصغر وعلى اصل التعليل وان
اختلفوا في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا في الاصناف
الاربعة معلل واختلفوا في العلة ما ذا هي ولا يشترط فيه ان يكون
قطعا بل يكفي فيه بالاجماع الظني * السلك الثاني * النص
على العلة اي ما كان دلالاته عليها ظاهرة قاطعة كانت او محتملة
والقاطع ما يكون صريحا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على
بنى اسرائيل وغير القاطع ثلثة اللام وان والياء كقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم
انها من الطواقين وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله
والاخذ بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل
بالنص عند النافين له والخلاف على هذا لفظي وعند ذلك يهون
الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسئلة والتعليل
قد يكون مستفادا من حرف من حروفه وهي كي واللام
واذن ومن والياء والقاء وان ونحو ذلك ومن اسم
من اسمائه وهي اعله كذا لموجب كذا لسبب كذا لمؤثر كذا لاجل
كذا لمقضى كذا ونحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على
ذلك كقوله علات بكذا وشبهت بكذا ومن السياق فانه قد يدل على العلة
والنص على العلة صريح وظاهر والصريح اعلاه ان يقول لعلة
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 المفعول له
نحو ضربته تأديبا والظاهر اعلاء اللام ثم ان المفتوحة المحققة
ثم ان المكسورة الساكنة ثم ان المشددة كذا عدها من هذا القسم
الا انه قد اجمع النحاة على انها للتحقيق والتأكيد ولا ترد للتعليل
ثم الباء وقبل هي للمقابلة نحو هذا بذلك ثم الفاء اذا علق بها
الحكم على الوصف ثم لعل على رأى نجاة الكوفة ثم اذ ثم حتى
وعد هذه الثلاثة المتأخرة من دلائل التعليل ضعف ظاهر وقد عد منها
صاحب التتبع لاجرم فعولا جرم ان اهم النار وعد ايضا جميع ادوات
الشرط والجزاء وعد الجويني منها الواو وفي هذا من الضعف
ما لا يخفى على عارف بعاني اللغة العريضة * المسالك الثالث *
الاياء والتنبيه وهو انواع * الاول * تعليق الحكم على العلة
بالفاء * الثاني * ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن
علة لعمري عن الفأسة * الثالث * ان يفرق بين حكيمين لوصف
نحو للراجل سهم وللقارس سهمان * الرابع * ان يذكر عقب
الكلام او في سياقه شيئا لو لم 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 * تعليل
عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى ولو بسخط الله الرزق لعبداه
لبغوا في الارض * الثامن * انكاره سبحانه على من زعم انه
لم يخلق الخلق لفائدة ولا الحكمة بقواه افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وقوله احسب الانسان ان يترك سدى * التاسع * انكاره سبحانه

ان يسوى بين المختلفين ويفرق بين المتماثلين فالاول كقوله افجعل
المسلمين كالمجريمين والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف الموصى اليه للحكم
في الانواع السابقة فاشتراطه الجوينى والغزالي 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
واختره ابن الحاجب ﴿ المسلك الرابع ﴾ الاستدلال على طية
الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد لسهوه فيعلم
ان ذلك السجود انما كان لسهوه قد وقع منه وقد يكون ذلك الفعل
من غيره بامره كرجم ماعز وهكذا الترك له حكم الفعل تركه للطيب
والصيد وما يجنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام ﴿ المسلك
الخامس ﴾ السير والتقسيم وهو في اللغة الاحتمار وفي الاصطلاح
هو قسمان ان يدور بين النفي والاثبات وهذا هو التخصر والثاني
ان لا يكون كذلك وهو المنتشر وفي الاول حصر الاوصاف التي يمكن
التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وابطال ما لا يصلح منها
بديله وذلك ابطال اما بكونه ملغى او وصفا طرديا او يكون فيه
نقص او كسر او خفاء او اضطراب فبعضين الباقي للعلة وقد يكون في
اطعيات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسلك ان يكون الحكم
في الاصل معللا متناسبا خلافا للغزالي وان يقع الاتفاق على ان العلة
لاتركب فيها كما في مسألة الربا وان يكون حاصرا لجميع الاوصاف
وذلك بان يوافق الخصم على انحسارها في ذلك او يجز عن اظهار
وصف زائد والا فيمكن الاستدلال ان يقول بحثت عن الاوصاف فلم
اجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهاني قول المعال
في جواب طالب الحصر بحثت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسدا لان

سبه لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرًا واختار ابن
برهان التفصيل بين المجتهد وغيره وأما المنتشر وذلك بان لا يدور
بين النفي والأثبات أو دار لئكن كان الدليل على نفي عليه ما عدا
الوصف المعين فيه ظنيا وفيه مذاهب * الأول * أنه ليس بحجة
مطلقا * الثاني * أنه حجة في العمليات فقط واختاره الجوزي
وإن برهان وابن السمعتي قال الصفي الهندي هو الصحيح * الثالث *
أنه حجة للناظر دون الناظر واختاره الأمدى وحكى ابن العربي أنه
دليل قطعي وعزاه إلى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به
القرآن صمتا وتصريحا في مواطن كثيرة فمن ضمن قوله تعالى وقالوا
ما في بطون هذه الأنعام إلى قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله
عائبة أزواج إلى قوله الظالمين وقد أنكر بعض أهل الأصول أن يكون
السبر والتقسيم مسلكا * المسالك السادس * المناسبة ويعبر عنها
بالإحالة وبالصلحة والاستدلال وبراعة المقاصد ويسمى استخراجها
تخريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه
والمناسبة في اللغة الأئمة والمناسب الملائم وقد اختلف في تعريفها
فقبل أنها الملائم لأفعال العقلاء في العادات أي ما يكون بحسب بقصد
العقلاء تحصيله على تحاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل
إنها ما تجلب للإنسان نفعاً أو تدفع عنه ضراً وقيل هي ما أو عرض
على العقول تلقته بالقول قال الغزالي والحق أنه يمكن إثباته على الجاحد
بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط فإذا ابتداء المعلل فلا يلتفت
إلى جمده انتهى * وهو الصحيح فإنه لا يلزم الاستدلال لذلك والمناسب
قسمان حقيقي واقناعي والحقيقي ينقسم إلى ما هو واقع في محل
الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين * الأول * الضروري
وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس أحدها حفظ
النفس بشرعية المقاصد فإنه لولا ذلك أتهارج الخلق واختل نظام

المصالح ثانیها حفظ المال بامرین ایجاب الضمان علی التعدی والقطع
 بالمسرفة ثالثها حفظ النسل بتحریم الزنا وایجاب العقوبة علیه بالحد
 رابعها حفظ الدین بشرعية القتل بالزدة والقتال للكفار خامسها
 حفظ العقل بشرعية الحد علی شرب المسکر فان العقل هو قوام
 کل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله یؤدی الی مفاسد عظيمة وزاد
 بعض المتأخرین شرطا سادسا وهو حفظ الاعراض فان عادة
 العقلاء ینزل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع فی
 الجنایة علیه بالحدف الحد ویلتحق بالجمسة المذكورة مکمل الضروری
 کتحریم قلیل المسکر ووجوب الحد فیہ وتحریم البدعة والمبالغة فی
 عقوبة المتبدع الداعی الیها والمبالغة فی حفظ النسب بتحریم النظر
 واللمس والتعزیر علی ذلك * الثانی * الحاجی وهو ما یقع
 فی محل الحاجة لا محل الضرورة کالاجارة والمساقاة والقراض
 والمناسبة قد تكون جلیة فنتهی الی القطع کالضروریات وقد
 تكون خفیة کالعانی المستنبطة لا لدلیل الا مجرد احتمال اعتبار
 الشرع لها ویختلف تأثیرها بالنسبة الی الخلاء والحفاء * الثالث *
 التحسینی وهو ما یکون غیر معارض للقواعد کتحریم القاذورات فان
 نفرة الطباع عنها لفتارتها معنی یناسب حرمة تناولها حشا علی
 مکرم الاخلاق کما قال تعالی ویحرم علیهم الخبائث ثم المناسبة
 تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملائمة والتأیر وعدمها الی ثلاثة
 اقسام * الاول * ما علم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجحان
 وبالأعتبار اراد الحكم علی وفقه لا التخصیص علیه ولا الایماء الیه
 والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهو المراد بقوله شهده
 اصل معین وذكر الغزالی فی شفاء العلیل له اربعة احوال فصلها
 فی الارشاد * الثانی * ما علم الغناء الشرع له * الثالث *

ما لا يعلم اعتباره ولا البغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسلات وسنذكرها
 بحثاً مستقلاً ثم المناسب اصناف * الاول * المؤثرو هوان يدل
 النص والاجاع على كونه علة تدل على تأثير عين الوصف في عين
 الحكم او نوعه في نوعه * الثاني * الملائم * هوان يعتبر الشارع عينه
 في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا اجاع
 * الثالث * الغريب و هوان يعتبر عينه في عين الحكم بترتب
 الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار في تحريم الخمر * الرابع *
 المرسل غير الملائم واتفقوا 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 و اليه ذهب الاكثرون
 واختاره الصيدلاني وابن الحاجب * الثاني * انها لا تخزم واختاره
 الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج وهذا الخلاف انما
 هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة اما اذا كانت
 كذلك فهي قاذحة * المسالك السامع * الشبه ويسمى بعض
 الفقهاء الاستدلال بالشئ على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء
 به قال ابن الانباري است ارى في مسائل الاصول مسئلة الغرض
 منه وقد اختلفوا في تعريفه قال الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره
 يمكن فقيل هو الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه الاصل في الاوصاف
 من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي سابه الفرع بها الاصل عليه
 حكم الاصل واختلف في الفرق بينه وبين الطرد والحاصل ان الشبهى
 والطردى مجتمعان في عدم الظهور في المناسب ويتخالفان في ان
 الطردى عهد من التسارع عدم الالتفات اليه واختلفوا في كونه
 حجة على مذاهب * الاول * انه حجة و اليه ذهب الاكثرون

* الثاني * انه ليس بحجة وبه قال أكثر الخنفية واليه ذهب من ادعى التعميق منهم واليه ذهب القاضي ابو بكر والاسناد 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 متى كان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة او المعنى واليه ذهب الفخر الرازي * الخامس * ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان حصلت غلبة الظن والا فلا واما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الفراء في المنتصفي * المسلك الثامن *

الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن متناسبا ولا مستلزما للنسب اذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لنحل 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 مطلقا وذهب آخرون الى انه حجة مطلقا وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل المذكور في الارشاد واختار الرازي والبضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلا ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى به وسمى ابو زيد الذين يعملون الطرد حجة والاطراد دليلا على صحة العلية حشوية اهل القياس قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء * المسلك التاسع *

الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير ذهب الجمهور 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 العلل وقال الطبري ان هذا المسلك من اقوى المسالك
 وذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد بمجرد لا قطعاً ولا ظناً
 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 وجوداً وعندما ﴿ المسلك
 العاشر ﴾ تنقيح المناط والتفحيم في اللغة التهذيب والتجيز 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 البنية 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
 تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام
 يتناوله وغيره وكل منهما قد يكون ظنياً وهو الاكثر وقطعياً لكن
 حصول القطع في ما فيه الاخلاق بانغاء الفارق اكثر من الذي لا الحاق
 فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع وحينئذ
 لافرق بينهما في المعنى ﴿ المسلك الحادي عشر ﴾ تحقيق
 المناط وهو ان يقع الاتفاق على علية وصف بنص او اجماع فيجتمد
 في وجودها في صورة النزاع كتحقيق ان التباش سارق ثم انهم
 جعلوا القياس ثلاثة اقسام من اصله قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة
 كما يقال في التبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر وقياس الدلالة وهو ان
 لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو عمل في قياس التبيذ
 على الخمر برأحة المشتد والقياس الذي في معنى الاصل وهو ان
 يجمع بين الاصل والفرع بنى الفارق وهو تنقيح المناط وايضا
 قسموا القياس الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنى الفارق بين

الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في احكام العتق والخنى بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مضمونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة

❦ المصل الخامس في ما لا يجرى فيه القياس ❦

فن ذلك الاسباب فذهب اصحاب ابي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجرى فيها وذهب جماعة من اصحاب الشافعي الى انه يجرى فيها ومعنى القياس في الاسباب ان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا وذلك نحو جعل الزنا سببا للمحد فيقاس عليه اللواط في كونه سببا للمحد وهل يجرى القياس في الحدود والكفارات ام لا فذهب الحنفية وجوزة غيرهم

❦ الفصل السادس في الاعتراضات ❦

اي ما يمتنع به المعترض على كلام المستدل وهي في الاصل ثلاثة اقسام مطالبات وقوادح ومعارضة لان كلام المعترض اما ان يتضمن نسايم مقدمات الدليل او لا الاول المعارضة والثاني اما ان يكون جوابه ذلك الدليل او لا الاول المطالبة الثانية القدح وقد اطنب الجدلون في هذه الاعتراضات ووسعوا دائرة الابطاح فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا وبعضهم خمسة وعشرين وبعضهم جعلها عشرة وجعل الباقية راجعة اليها فقال هي فساد الوضع

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

الفصل السابع في الاستدلال

وهو في اصطلاحهم ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهي ثلاثة
انواع * الاول * التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة و الا
كان قياسا * الثاني * استحسان 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 بالاقبسة الاستثنائية والاقترانية قال الآمدي ومن
انواع الاستدلال قولهم وجد السبب والمانع او فقد الشرط وقال
بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل والصواب انه استدلال
لا دليل ولا مجرد دعوى * الثاني الاستصحاب * اي استحباب الحال
لامر وجودي او عدمي عقلي او شرعي ومعناه ان ما ثبت في
الزمن الماضي فالاصل بقاؤه في الزمن المستقبل قال الخوارزمي في
الكتافي وهو آخر مسار الفتوى اذا لم يجد المفتي حكم الحادثة في
الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيأخذ حكمها من استحباب
الحال في النفي والاثبات فان كان التردد في زواله فالاصل بقاؤه وان

كان التردد في ثبوته فالاصل عدم ثبوته انتهى محصلا وفيه مذاهب
 * الاول * انه حجة وبه قالت الخنابلة والمالكية واكثر الشافعية
 والظاهرية سواء كان في النفي او الاثبات * الثاني * انه ليس بحجة
 واليه ذهب اكثر الحنفية والمكلمين وهو خاص عندهم بالشريعات
 دون الحسيات لان الله سبحانه اجرى العادة فيها بذلك * الثالث *
 انه حجة على المجتهد في ما بينه وبين الله فانه لا يكلف الا ما يدخل
 تحت مقدوره فاذا لم يجد دليلا سواء جاز له التمسك ولا يكون حجة
 على الخصم عند المناظرة * الرابع * انه يصلح حجة للدفع لا للرفع
 واليه ذهب اكثر الحنفية * الخامس * انه يجوز الترجيح به
 لا غير نقل هذا عن الشافعي * السادس * ان المستحب
 ان لم يكن نحرصه سوى نفي ما نفضاه صح ذلك وان كان غرضه
 اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استصحاب الحاصل في نفي ما
 اثبتته فلا يصح والراجح ان المتمسك بالاستصحاب باق على الاصل
 قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه الابدال يصلح لذلك
 من ادعاه جاء به * الثالث شرع من قبلنا * وفيه مسئلتان
 * الاولى * هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع
 ام لا واختلفوا فيه على مذاهب قال الجويني هذه المسئلة لا تظهر لها
 فائدة بل تجرى مجرى التواريخ المنقولة وواقعها المازري والماوردي
 وغيرهما وهذا صحيح واغرب الأقوال قول من قال انه كان متعبدا
 بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها عاملا بما
 بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتب السير وكما تفيد الآيات
 القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتساع تلك الملة
 فان ذلك يشعر بزيد خصوصية لها فلو قدرنا انه كان على شريعة
 قبل البعثة لم يكن الاصلح * الثانية * هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع

من قبله لم لا اختلفوا في ذلك على اقوال * الاول * انه لم
يكن متعديا باتباعها بل كان منها عنها وبه قال ابو اسحق الشيرازي
في آخر قوله واختاره الغزالي في آخر عمره قال ابن السمعاني انه
امدب الصحیح وكذا قال الخوارزمي في الكافي * الثاني *
انه كان متعديا بشرع من قبله الا ما نسخ منه وبه قال اكثر
الشافعية والحنفية وطائفة من المتكلمين واختاره محمد بن الحسن
وابن برهان وابن الحاجب وابو اسحق وذهب اليه معظم المالكية
* الثالث * الوفاء حكا، ابن القسيري 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 الاحرار ولم
يكن منسوخا ولا مخصوصا فانه شرع لنا ومن ذكر هذا القرطبي
ولا بد من هذا التفصيل على قول العائلين بالتعبد لما هو معلوم
من وقوع التحريف والتبديل فاطلاهم مفيد بهذا القيد ولا
اطر احدا منهم بأباه * الرابع الاستحسان * ونسب القول
به الى الحنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعي من
استحسن فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها اهل
العلم على ضربين احدهما واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل
الشرعي او العقلي حسنة فهذا يجب العمل به لان الحسن ما حسنه
الشرع والقبیح ما قبحه الشرع وثانيهما ان يكون على مخالفة
الدليل مثل ان يكون الشيء محظورا بدليل شرعي وفي عادات الناس
التحقق فهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة
والرأي سواء كان الدليل نصا او اجماعا او فاسادا انتهى وبالجملة
ان ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه اصلا لانه ان كان
راجعا الى الادلة المتقدمة فهو نكرار 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 المفاسد عن الخلق قال الغزالي وهي ان يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد اصل متفق عليه وفيها مذاهب * الاول * منع التمسك بها مطلقا واليه ذهب الجمهور * الثاني * الجواز مطلقا وهو المحكي عن مالك * الثالث * ان كانت ملائمة لاصل كلي او جزئي من اصول الشرع جاز الاحكام عليها والا فلا قال ابن برهان انه الحق المختار * الرابع * ان كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان عدم احدها هذه الثلاثة لم تعتبر واختاره الغزالي والبيضاوي * وههنا فوائد لها بعض اتصال بما يحب 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 افعال * 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 رساله * الرابع * انه حجة اذا خالف القياس لانه لا يحتمل له الا التوقيف قال ابن برهان في الوجيز وهذا هو الحق المبين ومسائل الامامين ابي حنيفة والشافعي تدل عليه انتهى * ولا يخفى 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 يبحث إلى هذه الأمة إلا نبيها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وليس لنا إلا رسول واحد وكناب 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 وأثبت 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 أفعالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بها مما لا يدان الله عز وجل به ولا يحل لمسلم الزكون إليه فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسول الله لا لغيره وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم ولكن ذلك في الفضيلة وارتقاع 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 والزام الناس باتباعه فإن ذلك مما لم يأذن به الله ولا يثبت عنه فيه حرف واحد * الثانيه *

الآخذ بأقل ما قيل فإنه أثبت الشافعي والباقلاني وحكي عنهم إجماع أهل النظر عليه وحقيقته أن يختلف المتخلفون في أمر على أقاويل فيأخذ بأقلها إذا لم يدن على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والحاصل أنهم جعلوا الآخذ بأقل ما قيل متركبا من الإجماع والبراءة الأصلية وقد أنكر جماعة الآخذ بأقل ما قيل قال ابن حزم وإنما يصح ذلك إذا أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام ولا سبيل إليه وحكي قولاً بأنه يؤخذ بأكثر ما قيل ليخرج من عهدة التكليف يقين * ولا يخفئك أن الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير أن كان باعتبار الأدلة ففرض المجتهد بما صح له منها مع الجمع بينها أن أمكن

او الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجة من مخرج صحيح الواقعة غير منافية للزيد مقبولة يتعين الاخذ بها والمصير الى مدلولها وان كان الاختلاف في التقدير باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدى اليه نظره من الاخذ بالاقل او بالاكثُر او بالوسط واما المقلد فليس له من الامر شيء بل هو اسير امامه في جميع دينه وليته لم يفعل وقد اوضح الشوكاني الكلام في التقليد في المؤلف الذي سماه ادب اطبا ومنتهى الارب وفي رسالة السمة القول المفيد في حكم التقليد وقد وقع الخلاف في الاخذ باخف ما قيل وقد صار بعضهم الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم بعث بالحنيفية السمحة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تشفروا وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشريعة جميعها سمحة سهلة والذي يجب الاخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليسه فان تعارضت الأدلة لم يصلح ان يكون اخف مما دلت عليه او الاشق مرجحا بل يجب المصير الى المرجحات المعتبرة * الثالثة * لا خلاف ان المثبت المحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه واما الثاني له فاختلّفوا في ذلك على مذاهب * الاول * انه يحتاج اليه وهو مذهب الشافعي وجمهور الفقهاء والمتكلمين وجزم به الغفّال 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 المثبت حتى يصير اليها ويكفيه في عدم ايجاب الدليل عليه

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

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

مخرجا اى عن كل ما يلبس على غيره وجه الحكم فيه واحتج
شهاب الدين السهروردى بقوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
واوحى ربك الى التحل فهذا الوحي هو مجرد الالهام ثم ان من
الوحي علوما تحدث فى النفوس الزكية المطمئنة فان صلى الله عليه
وسلم ان من امتى المحدثين وان عمر منهم وقال تعالى فآلهما
فجورها وتقواها فآخبر ان النفوس ملهمة * السابعة * فى
رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم منهم
الاستاذ ابو اسحق انه يكون حجة و يلزم العمل به وقيل لا يكون
حجة ولا يثبت به حكم شرعى وان كانت رؤيته صلى الله عليه
وسلم رؤية حق والشيطان لا يتثل به لكن التائم ليس من اهل
التحمل للرؤية 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 ياتنا 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 كمل لهذه الامة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك
حاجة للامد 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 الأول في الاجتهاد وفيه مسائل ❦

* الأولى * في حده وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فالجتهاد هو استفراغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي ولا بد ان يكون حافلا بانما قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الاحكام من ماخذها وانما يتمكن من ذلك بشروط * الأولى * 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 فيها بالاحكام قال الغزالي وابن العربي والذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية بالدات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان من الآيات التي يستخرج منها الاحكام اضعاف اضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والامثال وقيل من السنة خمس مائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة قال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال 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

البيهقي مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافيعي ونازعه النووي
وقال لا يصح التمثيل بسنن ابي داود فانها لم تستوعب وكم في
البخارى ومسلم من حديث حكيم ليس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد
في شرح العنوان ولا يخفك ان كلام اهل العلم في هذا الباب من
قبيل الافراط او التفريط والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان المجتهد
لا بد ان يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها اهل الفن
كالامهات الست وما يلحق بها مشرقا على ما اشتملت عليه المسانيد
والستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا ان
تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها
من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك بتمييز الصحيح منها
والحسن والضعيف وكذا يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل
من معرفة حال الرجال وما يوجب الجرح وما لا يوجبه من الاسباب
وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قاذح من العلل وما
ليس بقاذح * الثاني * ان يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى
لا يفتي بخلاف ما وقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول بحجتيه ويرى
انه داليل شرعي 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
وتحويه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل المعتبر التمكن من
استخراجها من مؤلفات الائمة وقد قربوها احسن تقريب وهذبوها
ابلق تهذيب وانما يتمكن من معرفة معانيها واطنائف مرادها من كان عالما
بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى تثبت له في كل فن من هذه
ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه فانه عند ذلك ينظر في الدليل
نظرا صحيحا ويستخرج منه الاحكام استخراجا قويا ومن جعل المقدار
المحتاج اليه هو معرفته 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 يطقه 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 بالناسخ والمنسوخ بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك * وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ واثبت فيها ان المنسوخ من الكتاب خمس آيات ومن السنة عشرة احاديث لا غير يسهل حفظ ذلك على كل من ارادها وبالله التوفيق وشرط جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي العلم بالدليل العقلي ولم يشترط الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة الشرعية لاعلى الادلة العقلية وكذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذهب جماعة منهم الاستاذ ابو اسحق 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 الحاكم 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 مجتهد قائم بحجج الله بين للناس
 ما نزل الله به وبه قالت المناقلة 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 المبين وقد حكي الزركشي في البحر
 عن الامام كثر انّه يجوز خلو العصر عن المجتهد وبه جزم الرازي
 والرافعي والغزالي قال الزبيرى ان تخلو الارض من قائم لله بالحجة
 في كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل في كثير قال ابن دقيق العيد
 هذا هو المختار عندنا انتهى * قال الزركشي وهؤلاء القائلين بخلو
 العصر عن المجتهد بما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار
 المعاصرين لهم فقد حاصر الفاضل والغزالي والرازي والرافعي من
 الائمة المتأخرين، بايوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن
 كل له المام بعلم التاريخ والاطلاع على احوال علماء الاسلام في كل
 عصر لا يتبع عابا مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع
 الله له من العلم فوق ما اعتده اهل العلم في الاجتهاد وان قالوا
 ذلك لا يربوا لا اعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما فضل به
 على من ربا هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك
 وامتداد المعارف فهذه دعوى من ابطال الباطلات بل هي
 جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل
 هؤلاء المتكبرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصرهم فهذه ايضا
 دعوى باطلة تامة لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسهره
 الله بجملة من يسهرون تيسرا لا يمكن للمساكين لان النفاذ للكتاب العزيز
 قد دنت وصايت ذاكرة الى حد لا يمكن حصره في السنة المطهرة
 قد دنت ونسكم امة على التفسير والتأليف والتصحيح والتجريح
 بما روينا على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن

قبل هؤلاء المذكّرين رجل للحديث الواحد من فطر الى مط
 فالاجتهاد على المتأخرين ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين
 ولا يخاف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوي واذا اعنت
 النظر وجدت هؤلاء المتأخرين انما اتوا من صل انفسهم منهم لما
 عكفوا على العلم واستعملوا غير علم الكتاب والسنة - اتوا من
 غيرهم بما يدعوا به واستصعبوا ما سهله الله على من رقة العلم
 والفهم والاض على دله اوع علوم الكتاب والسنة وان ارب
 تم انضلاع على هذا البحث فارجع الى ارساد انا الى تدبر
 الاجتهاد والجد في اسوة المسنة بالسنة والاذن هؤلاء المتأخرين
 بعدم وجود المتقدمين سابقا هما نوضح لك من رتب الشاه
 بعد عصرهم من يتخالف تخلف ان به جمع تضامني حارم - وا
 فهم ابن عبد السلام والشيخ ابن رجب في العيون والشيخ ابن رجب
 الناسم بلبسته زب الدين العربى م - بالسنة ابن حجر المدينى
 ثم بلبسته السويطى فهو اول سنة اعلام من اشاه - ككل واحد
 منهم بلبس من قبله وادام كتر في الكتاب والسنة - بلبس الاجتهاد
 احاطة متضامنا عام بعلوم خارج عنها ثم في المصنفين لرب
 كثير من المتأخرين اهم وجاه وادبهم من لا يصدر عن ائمة سرايهم
 والاحاديث لبعضهم فضلا عن كلهم تمتح الى السنة بطول وما
 ذكرنا تراجم بعضهم في كتابنا احاف ابلاء المتدين باحاديث آثر
 الفقهاء المتقدمين فاراد الله وبالله فتطول اجيب من يهنا
 لا يأتي بكثير تألدة فان اسره اوضح من كل واحد وانس ما يقوا
 من كان من اسراء التقليد ولازم لمن صحح الله عليه ايوان المسارف
 ورزقه من العلم ما يريح به عن تعابد ارحامنا ما يرضى
 جاء بها الذين ولا هي باق مقله باطله تألها المصروفين ومن

حصر فضل الله على بعض خلقه وخصص فهم هذه الشريعة المطهرة
 على من تقدم عصره، فقد تجرى على الله عز وجل ثم على شريعته
 الموضوعه لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب
 والسنة ويا الله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات تسلم
 رفع التمسك بالكتاب والسنة وانه لم يبق الا تقليد الرجال الذين هم
 سعيون بالكتابات والسنة كعبدة جاء بعدهم على حد سواء
 فان كان العبد بالكتاب والسنة مختصا بهي كالأول في العصور السابقة
 لم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتكبرون من معرفة
 أحكام الله تعالى من صيغته الله وسنن رسوله فما الدليل على هذه
 التمسك بالله والماله الزائد وهل السخ الاهدا سبحانه هذا
 برهان عظيم هو الثالثة في تجزى الاجتهاد وهو ان يكون
 العالم دستعمله في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة
 في غيرها فانما حصل له ذلك فهمه ان يجتهد فيها لا بل لا بد
 ان يكون مجتهدا ما اذا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل فذهب
 بجاءه الى انه تجزى رعاها الصبي الهندي الى الاكثرين قال ابن
 دقيق العيد هو احتار رجزه العزالي والراهبي وذهب آخرون
 الى المنع فان اركانهم وكتابتهم يفتى تخصص الخلف بما اذا
 عرف بابا دون باب امامه دون مسئلة فلا يجزى منه والظاهر
 جريان الخلاف في صورتين وبما صرح الانباري انتهى وله فرق
 من التحقق من الصورين في امتناع تجزى الاجتهاد فانهم قد انفقوا
 على ان المجتهد لا يجوز له ان يترك حتى يحصل له ظنه الظن
 بمسألة الغرض رسد المانع وانما يحصل ذلك له نهى للمطابق واما
 من بعض المنحاطة بما يحتاج اليه في باب او مسئلة فلا يحصل له
 شيء من غلبه اذ بذلك لانه لا يرل يجوز الغير ما عدلح الله عليه

فإن قال قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف وتضع مجزفته بالبحث
 معه ﴿الرابعة﴾ اختلفوا في جواز الاجتهاد الانبياء صلوات
 الله وتسليماته عليهم اجمعين بعد ان اجعوا على انه يجوز عقلا
 تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين صلى ما حكاه ابن فورك
 والاساذ ابو منصور وايضا اجعوا على انه يجوز لهم الاجتهاد
 ما يتعلق بمصالح الدنيا وتدير الحروب ونحوها حكى هذا ابو اع
 سليم الرازي وابن حزم وذلك كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
 من ارادته ان يصالح عطفان على ثار المدينة ودارك الحروب
 من ترك تقيح ثار المدينة فاما اجتهادهم في الامور الشرعية
 الدينية فقد اختلفوا في ذلك على مذهبيهم الاول ان
 لهم ذلك لقدرتهم على النص بقران الوحي وهو شئ من الاعمال
 الرأى وهو ظاهر اختيار ابن حزم والثاني انهم يجوزون
 صلى الله عليه وسلم واقربه من الانبياء والارباب ذهابا
 قد وقع ذلك كثيرا منذ صلى الله عليه وسلم ولم يرد
 عنه صلى الله عليه وسلم كقوله ارأيت اني قد مضت امة
 على ابيك دين وفولاء لعماس ان انذار وان يتنم اوتى
 ولما في كثر مما سئل عنه يورد فما صني الله
 قد اوتيت القرآن ومثله معه وانما من ثمة يثل
 الثالث * الوفاء عن اقمع بشئ من ذلك وزعم
 شرح الرسالة انه مذهب الشافعي واساره ابدلى في حلق
 وجه للوقف في مثل هذه المسئلة الاول ان
 انه يدل على ذاك دلالة واضحة ظاهرة هي ان النبي صلى الله
 لم اذنت لهم فعائبه على ما وقع منه ولو كان ثمة باوحي لم
 ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من الاول وسبب

من امرى ما استندرت لما سقت الهدى و مثل ذلك لا يكون في ما
 علمه صلى الله عليه وسلم باوصى وامثال ذلك كثرة في الكتاب والسنة
 ولم يأت المانعون بحجة يستحق المنع او التوقف لاجلها **الخامسة** في
 في جواز اجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم فذهب الاكثرون
 الى جوازها وهو ما اتاهه اجلاء من المتحققين منهم القاضي ومنهم
 من منع ذلك كما روى عن ابي علي وابي هاشم ومنهم من فصل
 بين الاعمال والاضرار والمازله لمن ظان عن حضرته كما وقع في حديث
 معاذ بن زيد كان به حضرته الشريفه واحتضاره اغزالي وابن
 اسحاق وتله اكريس كثر اذنهاء والذكامين ومال الى الجويني
 من تاض عنه وهاب انه ادعوى على اصول اصحابهم انتهى
 في ابنه كذا ما يروى عليه وهو الحق وقد وقع من ذلك
 في عهدنا تذهب كتب الحيات الفخر الرازي الخلاف
 في الشبهة الثانية وقد ارضى عليه في ذلك في
 في الجواز في ما ينبغي للاجتهد ان يعلم في اجتهاده
 في الاعمال والاضرار ينظر في نفسه من الكتاب والسنة فان
 في ذلك ما هو غير ان لم يجز له ان يظن بالظواهر منها
 في نفسه من جهة اخرى او يفتقر في افعال النبي
 صلى الله عليه وسلم في بعض احواله من اجاع ان كان
 يقول في غير احواله على نفسه اجتهاد من العمل بمالك
 عندنا في ذلك كما تمسك بما جاء في اصله وعليه
 في نفسه ان يفتقر في جمع على وجه معمول
 في غيره من حيث يرجع الى مرجع فيرجع ان يسأل في ذلك
 عنده ان من المتكبر من تتبع لآيات قرآنية والاحاديث النبوية
 في جعل ذلك في نفسه في انما فعل الله عز وجل واستد

منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والشور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجسد فيهما ما يطلبه فانهما الكثير اطب والبجر الذي لا يتزف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه العاف الزلال والمعتم الذي يأوي اليه كل خائف فاشدد يدك على هذا فالك ان قبله بصدر منشرح وقلب موثق وعقل ودخلت به الهداية وسرت فيهما كل ما يطلبه من اداة الاحكام ان تزيد لوقوف على دلائلها كأننا من كان فان استعدت هذا القاسم واستعظمت به - الاكلام وفلت كما قاله كبير من اناس ان الله اكرام رسله لانه يجمع الحوادث في نفسك انيت ومن قبل تميرك اصين . وعلى نعمها يرش تجنبي * . انما نذكر هذا الاكلام بصدور يوم واللون رجا مستعدين لهما ارباب العلم .

دع عنك تعنى وذوق لعم الهوس . ذ هو - بعد ذلك :
 في السابعة :
 تختلفوا في المسائل ان قلتم . وهو سيب
 والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين وان ذلك في ذلك
 يحصل في فرعين : افرع الاول * عقائد وهم على اء
 * الاول * ما يكون الغلط فيه مانعا من معرف الله ورسوله كما
 في اثبات العلم بالصانع والتوحيد والعدل قاوا فهذه الحق فيها
 واحد فمن اصابه اصاب الحق ورا حصاء فهو ذكر : الثاني *
 مثل مسألة الرؤية وخلق القرآن وخرج الموحدين من النار وما
 يشابه ذلك فالحق فيها واحد في اصابه فقد اساء ومن خطاه
 فقول يكفر ومن الاتلين بذلك الشافعي ان اجوابه من قوله على
 ظاهره ومنهم من جعله على كقرار انعم . الثالث * اذا لم
 تكن المسئلة دينية كما في تركيب الاجسام من حنية اجراء وحصار

خطاؤه على قدر ما يتعلق به المصكف وبه قال الاصم والرسي
وابن علية وحكى عن اهل الطاهر وعن جماعة من الشافعية
وطائفة من الخنفة ومد طول ائمة الوصول الكلام في هذه المسئلة
واوردوا من الادله ما لا تقوم به الحجج واستكثروا ذلك الزام
في الحصول ولم يأت بما ينفي طالب الحق وهدى دليل برمع النزاع
ويوضح الحق ايضا لا يبي بعدد ريب لمرتاب وهو المصائب
الثابت في الصحيح . م بارق ان المصائب اذا اجتهدت سبب فله اجر
وان اجتهد باطلا فله اجر وهذا الحديث يفتك ان الحق واحد
وان بعض المجتهدين يوافق بعضا له مصيب وينفقوا اجره
وبعض المجتهدين يفتاهه ويقال له يخطئ واستهتة قد محرمة
كونه مصيبا واسم الخصال عليه لا يسئ ان يكون له اجر
قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بعد ان جهل من
اصطفا خطأ بينا وحاط الصواب تمام طاهر من تن صلح الله
عليه وآله وسلم جعل المجتهدين من مصيبا ومصيبا ووكال كل
واحد منهم مصيبا لم يكره هذا التقسيم حتى وهكذا . م ان
الحق واحد ومختلفا ام قال هذا الحديث رد اننا بينا بدفع
دعوا طاهرا لمن اتى صلى الله عليه وسلم من المصائب الحق
في اجتهاده صحفا ورب على ذلك استعدا لاجر ان
لاسك فيه . وسبها ان الحق واحد وتمامه تخلي ما جور اذا طار
قد وفي الاجتهاد . ولم يمدح ر اجبت بعد الزام المصائب
به تخفدا ومما يحج به على هذا حديث تفيد انه لا او يكون
الحق واحدا لم يكن ما نسيم معنى ذلك . م
وعلى آله وسلم غير امره ان المصائب
حكيم الله فلا تنزلهم على حكم الله نال له يدرى المصائب كما به فهم
ام لا وما استنع ما قاله هؤلاء اجماعا وحكم

بتعدد المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي ايضا صادرة عن محض الرأي الذي لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تغلقها 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 انقض بما تمسك به ومن شك في ذلك وانكره فهو لا يدري بما في بطون الدوائر الاسلامية باسرها من التصريح في كثير من المسائل تخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض ❦ ان شاء الله ❦ لا يجوز ان يكون للمجتهد في مثله 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 الاحد به واما في وقتين فتحائر لجواز تغير الاجتهاد الاول و ظهور ما هو اولى بالاحد واما بالنسبة الى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المدهين المعروفين عند تعادل الامارتين فن قال بالتحيز جواز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوز، واذا افق مرة ثم سئل ثانيا عن تلك المسئلة فان كان ذكرا لطريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوى به وان نسيه لزمه ان يستأنف الاجتهاد فان اداه اجتهاده الى خلاف فتواه في الاول افق بما ادى اليه اجتهاده ثانيا وان ادى الى موافقته ما عد افق اولاه وان لم يستأنف امتنبتها لم يجز له الفتوى واذا رجع المجتهد بما يخالف اجتهاده فحكمه باطل لانه يعتمد بما ادى اليه اجتهاده وليس له ان يقول بخفاء ولا يحل له ان يقلد مجتهدا آخر في ما يخالف اجتهاده ولا خلاف في هذا واما قبل ان يجتهد فالخلق انه لم يجوز له تقليد

مجتهد آخر مطلقا وقيل يجوز له تقليد من هو اعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولاهل الاصول في هذه المباحث كلام طويل وليست بمحتاجه الى التطويل فان القول فيها لا مستند له الا محض الرأي ﴿ التاسعة ﴾ في جواز تفويض المجتهد من الله تعالى لا خلاف في جواز التفويض الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم او المجتهد ان يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد وانما الخلاف في تفويض الحكم بما ساء 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 للعد بما هو الحق عند الله لا ينبغي لمسلم ان يقول يجوز ولا يتردد في بطلانه ونظا ما جاؤا به في هذه المسئلة من الأدلة واقع في غير موقعه لا يكره الاستدلال على محل النزاع بشئ منها تقبله العقول ولا يدل على عدم الشرع بل جمع ما حاوا به جهل على جهل وطلت بعضها فوق بعض

— — — — —
 الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المفتي — — — — —

— — — — —
 والمسئول وفيه ست مسائل — — — — —

١ الاولى * في حد التقليد والمفتي والمسئول اما التقليد فاصله في اللغة من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدي فكان المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عتق من قلده وذكره اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قول رأي من لا تقوم به الحجمة بالاحجية وفوائد هذه القيود معروفة والمفتي هو المجتهد

وقد تقدم بيانه ومثله قول من قال ان المقتى الفقيه لان المراد به
المجتهد في مصطلح اهل الاصول والمستفتى من ليس بمجتهد او من
ليس بفتية وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل به ليس
من التقليد في شيء لان قوله صلى الله عليه وسلم وفعله نفس الحجة
وقد نقل القاضي في التعريف الاجماع على ان الاتخذ بقول النبي
صلى الله عليه وسلم والرايح اليه ايس بمقلد بل هو صار الى دليل
وعلم يقين انتهى ﴿ الثانية ﴾ اختلغوا في المسائل العقلية
وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها ام لا قال
ابو بربري يجوز وذهب الجمهور الى انه لا يجوز وحكاه ابو اسحق الاستاذ
عن اجماع اهل العالم من اهل الحق وضرهم من الطوائف قال ابن
القطن لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمانى
عن جمع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجوينى في الشامل
لم يقل بان تقليد في الاصول الا الحذاه وقال الاسفرائينى لا يخالف فيه
الا اهل الظاهر قال الاستاذ ابو منصور فلو اعتقد من غير معرفة
بالدليل واحدة بما فيه ثبوت اكثر الأئمة انه مؤمن من اهل الشفاعة وان
فسق شرك الا تدخل وبه قال محمد الحبيب وقال الاشعري وجمهور
المعتزلة لا يكون مؤمنا حتى يخرج منها عن جملة المقلدين انتهى *
فيا لله العجب من هذه المقالة التي تتشعر لها الجلود وترجف عند
سماعها الاذنة فانها جناية على جمهور هذه الامة الرحومة وتكليف
لهم بما ليس من وسعهم ولا يطعمونه وقد كنى الصحابة الذين لم
يلعبوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملى ولم يكلفهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اطهرهم بعرفة ذلك ولا اخرجهم
عن الايمان بتصيرهم عن الملوغ الى العلم بذلك بادائه وما حكا
ابو منصور عن أئمة الحديب فلا يصح التفسير عنهم بوجه من

الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكفاه بالايمان الجملي وهو الذي كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الدين يلونهم بل حرم كثير منهم النظر في ذلك وجعله من الضلالة والجهالة وعن امن النظر في احوال العوام وجد الايمان في صدر كثير منهم كالجيل الرواسي ونجد بعض المشتغلين بعلم الكلام الخاضعين ومعقولاته التي يتخبط فيها اهلها لا يزال ينقص ايمانه وانقص منه عروة عروة فان ادركته الاطراف الربانة نجا والا هلك وهذا حتى كثير منهم في آخر عمره ان يكون على دين المجاز واهم في ذلك من الكلمات المنظومة والمثورة ما لا يخفى على من اذاع على اخبار الناس وانكر القسيري والجلوزي وغيرهما من المتعقبات صحة الرواية المتقدمة عن الاشعري قال ابن السمعاني اجاب معروء الاصول على ما يقوله المتكلمون بسيد من السواب جدا ومن اوجبنا ذلك ففي يوجد من العوام الذين هم السواد الاعظم من يعرف ذلك كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الاسئلة لم يفهموها ونا غاية العامى ان يلقن ما يريد ان يعتقد من العلماء ويتبعهم في ذلك ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الاهواء ثم بعض عليها بانواجد فلا يعول ولا يبول فهنيئا لهم السلامة والبعد عن سهوت ذوات على اهل الكلام ﴿الثامنة﴾ اختلفوا في مسائل شرعية الفرعية هل يجوز التقليد فيها ام لا فذهب جماعة من اهل العلم الى انه يجوز مطلقا قال القرافي مذهب مالك وجهور العلماء وجوب الاجتهاد ايضا التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على انهى عن التقليد وقال فهنيئا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الذهبي وايه حبة. وقد ذكرت نصوص الأئمة الاربعة المصراحة بالنهى عن التقليد في الرسالة ان سميتها الجنة في الاسوة الحسنة بالسنة فلا نظون انتم ذكر ذلك

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجاماً 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 يجتثان التقليد
 من اصله فالعجب من كثير من اهل الاصول حيث لم يحكوا
 هذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم
 اجواز بعض الحشوية فمصل يجب مطلقاً ويعرم النظر وهؤلاء
 لم يقتنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على انفسهم وعلى
 غيرهم فان التقليد جهل وايس بعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو
 انه يجب على العاصي ويعرم على المجتهد وبهذا قال كثير من
 اشاع الأئمة الاربعة * ولا يفتاك انه انما يعتبر في الخلاف افعال
 المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا ممن يعتبر خلافه ولا سيما
 وانتمهم الاربعة بمنوانهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد تعسفوا
 فعلموا كلام ائمتهم هؤلاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس
 لا المقلدين فما لله العجب والحاصل انه لم يأت من جواز التقليد
 فضلاً عن اوجبه بحجة تنفي الاستعمال بجوابها قط ولم تؤمر برد
 شرع الله سبحانه اني آراء الرجال بل امرنا بما قاله سبحانه فان
 نازعتم 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 عز لم يبعد بسنة رسول الله فان لم يجد فيما يطهر له
 من رأيه كما في حديث معاذ واما ما ذكروه من استبعاد ان يفهم
 المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغاً للتقليد فليس الامر
 كما ذكروه فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل
 للعالم عن الشرع في ما يعرض له لا عن رأيه البحت واجتهاده

المحض وعلى هذا كان عمل القصرين 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 من اماكنه
 وهذا البحث على التمام فليرجع الى القول المفيد في حكم التقليد
 وادب الطلب ومنتهى الارب للشوكاني وارشاد انتقاد الى تيسير
 الاجتهاد للسيد محمد بن اسماعيل الامير واعلام الموقعين عز رب العالمين
 المحافظ ابن القيم وحديث الاذكار للسيد العلامة احمد بن
 الفنوي وايضا هم اول الابصار للفانين ودراسات الباب في
 الاسوة الحسنة بالحلب للعلامة محمد معين السندي وغير ذلك مما انف
 في هذا الباب واعلم انه لا خلاف في ان رأى المجتهد عند
 عدم الدليل انما هو رحمة له يجوز له العمل بها عند فقد دليل
 ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الاحوال وهذا نهى كبر الامة
 عن تقليدهم وتقليد غيرهم وقد عرفنا حال المقلد انه بما تأخر
 بالرأى لا بالرواية وبتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب بحجة فمن قال
 ان رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له ان يعمل به في ما
 كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك
 لاحد من هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ولا ياتى كامل
 ولا مقصر ان يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوى
 والمجازفات في شرع الله فليست بشيء وتجاوزت الامور الشرعية
 بمجرد الدعاوى لادعى من ساء ما ساء وقا من ساء بما شاء
 الرابعة * اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد ان يفتي بذهب
 امامه الذي يقلده او يذهب امام آخر فقيل لا يجوز وايه ذهب
 جماعة من اهل العلم منهم ابو الحسين البصرى والصيرفى وغيرهما

وذهب جماعة الى انه يجوز لتقليد ان يفتي بذهب مجتهد من
 المجتهدين بشرط ان يكون ذلك الفتى اهلا للنظر مطالعا على
 ما سئد ذلك القول الذي افتى به والا فلا يجوز وهو المحكى عن
 القفال ونسبه ببعض المتأخرين الى الاكثريين واپس كذلك ولعله يعني
 الاكثريين من التقليديين وذهب طائفة الى انه يجوز لتقليد ان يفتي اذا
 عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز لتقليد الحلي ان يفتي بما
 سافهه به او ينقله اليه موثوق بقوله او وجده مكتوبا في كتاب
 معتمد عليه ولا يجوز له تقليد ابيات قال الروياني والماوردي اذا
 علم اعمى 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 الجملة **ب** اذا تقرر لك ان العايم يسأل
 العالم والمقصر يسأل اكامل فعليه ان يسأل اهل العلم المعروفين
 بادين وكما اورع عز العلم بالكتاب والسنة العارف فيهما والمصلح
 على الاحتجاج ايم في فهمهما من العلوم الآتية حتى يدلو عليه
 ويرشده اليه فيسئله عن حادثه طبيا منه ان **تذكر** له فيها
 ما في **كتابه** الله سبحانه او ما في سنة رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم فحينئذ يأخذ الحق من معدنه واستفيد الحكم
 من موضعه ويسبرح من الرأي الذي لا يأمن التمسك به ان
 يقع في الخطأ الخائف للشرع المباني للحق ومن سلك هذا المنهج
 ومشى في هده الطريق قد يعدم مطلبه ولا يفقد من يرسده الى
 الحق وان الله سبحانه قد اوجد لهذا انسان من يقوم به ويعرفه
 حتى معرفته في كل زمان وعند ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم
 المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم فانهم كانوا يستروون

التصوص من العلماء ويعملون على ما يرشدونهم إليه ويدلّونهم عليه
 * السادسة * اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العاصي
 التزام مذهب معين في كل واقعة فقال جماعة منهم يلزمه ورجحه
 ابي وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان والثوبى واستدلوا
 بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل
 وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض المتأخرين ان هذا مذهب
 احمد بن حنبل * وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور
 المذاهب وقال ابن المنير الدليل يقتضى التزام مذهب معين بعد
 الاربعة لا قبلهم انتهى * وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضى
 الدليل من اعجب ما يسموه 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 وبأخذ
 بقول غيره فقيل لا يجوز وقيل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة
 لم يجز له الانتقال والاجاز وقيل ان كان بعد حدود الحادثة ابن
 قلند فيها لم يجز له الانتقال والاجاز واختاره الجوينى وغلب ان
 غلب على ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اقوى من مذهب
 جاز له والالم يجز وبه قال القسورى الحنفى وقيل ان كان المذهب
 الذى اراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يجز الانتقال والاجاز
 واختاره ابن عبد السلام وقيل يجوز بشرط ان يشرح له صدره
 وان لا يحسبون قاصداً للتلاعب واخبره ابن دقيق العيد
 وقد ادعى الأمدى وابن الحساجب انه يجوز قبل العمل به
 بالاتفاق واعترض عليه بان الخلاف جازى ما ادعى الاتفاق عنه
 اما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو لاهون عليه وانخفاه
 فقال ابواسحق المروزى يفسق وقال ابن ابي عمير لا يفسق قال

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

المقصد السابع في التعادل والترجيح

بـ 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 فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الآخر والقصد منه تصحيح التصحيح وابطال الباطل والتعارض في الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة والترجيح شروط * الاول * التساوى في الثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد الا من حيث الدلالة * الثاني * التساوى في القوة فلا تعارض بين المنوار والاتحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله الجويني * الثالث * اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة فلا تعارض بين النهي عن البيع في وقت النداء مع الاذن به في غيره واقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة لان الادلة اربعة فبقع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين الكتاب والكتاب والسنة وبين الكتاب والاجماع وبين الكتاب والقياس

وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس
 وبين الاجماع والاجماع وبين الاجماع والقياس وبين القياسين فان
 الرازي في المحصول الاصل الاصح اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح
 وانكره بعضهم وقال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف واسحق
 الاول * المبحث الثاني * انه لا يمكن التعارض بين دليلين
 قطعيين اتفاقا سواء كانا عقليين او نقلين هكذا حتى الاتفاق
 الزركشي في البحر وهكذا اذا كان احدا متنافضين قطعا وانما
 ظنيا لان الظن ينفي بالقطع بالتقيض ونما تعارض اطنيات وقد
 منع جاعة وجود دليلين متكافئين في نفس الامر بل لابد ان يكون
 احدهما ارجح من الآخر وان جاز حقا، على بعض ائمة من وهو
 الظاهر من مذهب طائفة الفقهاء وبه قال العيني ونصه في
 السمعي وهو المحكي عن احمد وهو المنقول عن الشافعي وهو
 اصيرفي وعلى فرض التعادل في نفس الامر ويحجر اجتهاد من ترجح
 بينهما وعدم وجود دليل آخر قبل التخيير وبه قال ابيه في وغيره
 وقيل انهما يساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر او يرجع اليه
 الى عموم او الى البراءة الاصلية وهو المنقول عن اهل الشافعي وبه
 قطع ابن كح وانكر ابن حزم نسبه الى الشافعي وقيل ان كان
 التعارض بين حديثين تساقطا وان كان بين قيسين يختر هنا
 ابن برهان في الوجيز عن القاضي ونصه وقيل باوقف وجرم
 به سليم واستبعده الهندي وقيل غير ذلك في المبحث الثالث في
 في وجوه الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الامر بل في الظاهر
 ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتد به ومن نظر في احوال الصحابة
 والتابعين وتابعهم ومن بعدهم وجددهم متفقين على العمل بالراجح
 وترك المرجوح * واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار السند وقد

يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار
امر خارج فهذه اربعة انواع و النوع الخامس الترجيح بين الاقضية
و النوع السادس الترجيح بين الحدود السمية * النوع الاول *
الترجيح باعتبار الاستناد له 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 . قال الكرخي انها سواء ولو تعارضت الكثرة
من جانب و العدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة
* ترجيح العدالة فانه رس عدل يعدل الف رجل في الثقة كما قيل ان
سعد بن الجراح كان يعدل مائتين وقد كان الصحابة يقدمون
رواية الصديق على رواية غيره * الثاني * انه يرجح ما كانت
له بائط فيه فائدة و ذلك بان يكون اسناده طائبا * 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 . كان فقها على من لم يكن كذلك لانه
اعرف بمدولات الالفاظ * الخامس * انها ترجح رواية من
كان عالما باللغة العربية لانه اعرف بالمعنى من لم يكن كذلك
* السادس * ان يكون احدهما اوثق من الآخر * السابع *
ان يكون احدهما احفظ من الآخر * الثامن * ان يكون
احدهما من اختلفاء الاربعة دون الآخر * التاسع * ان يكون
احدهما متعنا و الآخر مبتدئا * 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 لاني صلى الله عليه وآله وسلم دون

الآخر لان كثرة الاختلاط تقضي زيادة في الاطلاع * الثالث عشر *
 ان يكون احدهما أكثر ملازمة للمحدثين من الآخر * الرابع عشر *
 ان يكون احدهما قد طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم دون
 الآخر * الخامس عشر * ان يكون احدهما قد ثبت عدالته
 بالمزكية والآخر بمجرد الظاهر * السادس عشر * ان يكون
 احدهما قد ثبت عدالته بالممارسة و الاختبار والآخر بمجرد المزكية
 فانه ليس الخبر كالعائنه * 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 الزكون لاحدهما
 أكثر بحثا عن احوال الناس من المزكين للآخر * الحادي
 والعشرون * ان يكون المزكون لاحدهما اعلم من المزكين للآخر
 * الثاني والعشرون * ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو
 ارجح من روى بالمعنى او اعتمد على الكتابة * الثالث والعشرون *
 ان يكون احدهما اسرع حفظا من الآخر وابطأ نسيانا
 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 رواية من يوافق اخفاظ على
 رواية من يتفرد عنهم في كثير من رواياته * الخامس والعشرون *
 انها ترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط
 في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته او حال اختلاطه
 * السادس والعشرون * انها تقدم رواية من كان اشهر باعداله
 والثقة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب * السابع والعشرون *

انها ترجح رواية من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهورا
 * الثامن والعشرون * ان يكون احدهما معروف الاسم ولم
 يلتبس اسمه باسم احد من الضعفاء على من يلتبس اسمه باسم ضعيف
 * التاسع والعشرون * انها تقدم رواية من تأخر اسلامه على
 من تقدم اسلامه لاحتمال ان يكون ما رواه من تقدم اسلامه
 منسوخا هكذا قاله ابو اسحق الشيرازي وابن 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 المر على العبد لان
 تحرزه عن الكذب اكثر وقيل لا تقدم * الثاني والثلاثون *
 انها تقدم رواية من ذكر سب الحديث على من لم يذكر سب
 * 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 الطرفين بلفظ حديثنا او اخبرنا فانها ترجح من لفظ انبأنا ونحوه
 قبل ويرجح لفظ حديثنا على لفظ اخبرنا * السابع والثلاثون * انها
 تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقرائة
 عليه * الثامن والثلاثون * انها تقدم رواية من روى بالسماع
 على ربه من روى بالاجازة * التاسع والثلاثون * انها تقدم
 رواية من روى المسند على رواية من روى المرسل * الاربعون *
 انها تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة
 عنهما * الحادي والاربعون * انها تقدم رواية من لم ينكر

عليه على رواية من انكر عليه * الثاني والاربعون * انها تقدم
 رواية من تحمل بعد اللوغ على رواية من تحمل قبل اللوغ
 وبالجملة فوجوه الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان أكثر إعادة للطن
 فهو راجح فان وقع التعارض في بعض هذه المرجعات فعلى المتقدم
 ان يرجح بين ما يعارض منها * النوع الثاني * الترجيح
 باعتبار الترتيب وفيه اقسام * الاول * ان يقدم الخاص على
 العام كذا قيل ولا يخفئك ان تقديم الخاص على العام بمعنى العمل
 به فيما تداوله العمل بالعام فيما لم يرد من باب الترجيح بل من باب
 الجمع وهو مقدم على الترجيح * الثاني * ان يقدم الفصحح
 على الفصحح لان الضمان به انظر النبي صلى الله عليه وسلم انوتي
 وقيل لا ترجيح بهذا لان البليغ يتكلم بالفصحح . الفصحح . الثالث *
 انه يقدم العام الذي لم يخص على العام الذي قد خصص لذا
 نقله الجويني عن المحققين وجرم به سليم الرازي * الرابع *
 انه يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب
 قاله الجويني في الرهان والكنيا وابواسحق السبزي في اللع . ايم
 الرازي في التقريب . الرازي في الحصول * الخامس * انها
 تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز * السادس * انه
 يقدم المجاز الذي هو اسبه بالحقيقة على المجاز الذي لم يكن
 كذلك * السابع * انه يقدم ما كان حقيقه شرعية او عرفية
 على ما كان حقيقه 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 الايحاء الى عسلة الحكم على ما لم يكن كذلك لان دلالة
 المعلن اوضح من دلالة غير المعلن * الثاني عشر * ان يقدم
 ما ذكرت فيه الله 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 فروروها على الدال على
 تحريم الزيارة مطلقا * الرابع عشر * انه يقدم المقرون بالتهديد
 على ما لم يعر به * الخامس عشر * انه يقدم المقرون بالتأكيد
 على ما لم يقرب * السادس عشر * انه يقدم ما كان مقصودا
 به اليقين على ما لم يقصده * السابع عشر * انه يقدم
 مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجع احدهما
 على الآخر واذا اول * الثامن عشر * انه يقدم النهي
 على الامر * التاسع عشر * انه يقدم النهي على الاباحة
 * العشرون * انه يقدم الامر على الاباحة * الحادي والعشرون *
 انه يقدم اول احتمال على اكثر احتمالا * الثاني والعشرون *
 انه يقدم لتباز على المتكرد * الثالث والعشرون * انه يقدم
 الاسم في شرع او لغة او عرف على غير الاسم فيها * الرابع
 والعشرون * انه يقدم ما يدل بالانقضاء على ما يدل بالاسارة
 وعلى ما يدل بالثبوت وبالغفوم موافقة ومخالفة * الخامس
 والعشرون * انه يقدم ما يتعمم تخصص العام على ما يتخصص
 بأويل الخاص لانه اكثر * السادس والعشرون * انه يقدم
 التقييد على المطلق * السابع والعشرون * انه يقدم ما كان
 صريحا وعمدا بإشراط اصريح على ما كان صيغة عمومه بكونه
 ككرة في سياق النفي او جمعا معرطا او مضادا ونحوهما * الثامن
 والعشرون * انه يقدم الجمع التخيلى والاسم الموصول على اسم

الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المهور فتصير دلالة اضمحاف
على خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله **النوع الثالث** *
الترجيح باعتبار المأول وفيه اقسام * **الاول** * انه يقدم ما كان
مقرا لحكم الاصل والبراءة على ما كان ناهيا وقل 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 يتم التمسك على النبي نقله الجويني
عن جمهور الفقهاء لان مع اثبت زيادة علم وقل بالعكس وقيل
هما سواء واختاره في المستصفي * **الرابع** * انه يتم ما يند
سقوط الحد على ما يفيد لزومه * **الخامس** * انه يتم ما كان
حكما اخف على ما كان حكما اظلم وقيل بالعكس * **السادس** *
انه يقدم ما لا يتم به البلوى على ما يتم به **سابع** * ان
يكون احدهما موجبا للحكْمين واخر مودد للحكم واحد *
يقدم موجب الحكمين لاشتماله على زيادة * **ثامن** * انه يقدم
الحكم الوضعي على الحكم التكليفي وحصل بالعكس **اسمح** * ان
يقدم ما فيه تأييد على ما فيه تأكيد وارجع في غير هذين
الترجيحات هو نظر المجتهد المصالح فيتم * كان منه ارجح على
غيره اذا تعارضت **واعراض** * **ارجح** * حسب امور خارجة
وفيه اقسام * **الاول** * انه يقدم ما عصبه دل آخر على
ما لم يعصبه دليل آخر * **الثاني** * ان يكون احدهما قولا والآخر
فعلا فيقدم القول لان له صفة والاعمال لاصية * **الثالث** *
انه يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب
الامثال ونحوها فانها ترجح العساره على لسانه * **الرابع** *
انه يقدم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك لان الاكثر

اول باصابة الحق وفيه نظر لانه لا حجة في قول الاكثر ولا في
 علمهم فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الاقل ولهذا مدح
 الله الله في غير موضع من كتابه * الخامس ٢ ان يكون
 احدهما موافقا لاهل الخلفاء الاربعة دون الآخر فانه يقدم الموافق
 وفيه نظر * السادس * ان يكون احدهما يتوارثه اهل
 الحرمين دون الآخر وفيه نظر . السابع * ان يكون احدهما
 موافقا لاهل المدينة وفيه نظر . الثامن ان
 يكون احدهما موافقا للقياس دون الآخر فانه يقدم الموافق
 . التاسع * ان يكون احدهما اسمه بظاهر القرآن دون الآخر
 فانه يقدم . العاشر * انه يقدم ما فسرته الراوى له بقوله
 او قوله صلى ما لم يكن كذلك وقد ذكر بعض اهل الاصول
 مرجحات في هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا وقد ذكرناها
 في النواع المتقدمة . منها الصق ومن اعظم ما يحتاج الى
 المرجح . الخارج ، اذا تعارض عومان بينهما عموم وخصوص من
 - ، كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملك
 ايكم من الاول خاصة في الاخنين عامة في الجمع بين الاخنين في الملك
 او بعد الكحل والثانية : جاء في الاخنين وفيهما خاصة في
 ملك اليمين وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام من
 صلوة او نساها فليصلها اذا ذكرها مع نهيد صلى الله عليه
 وسلم آه وبارك وسلم . اصلوه في الاوقات المكروهة فان الاول
 عام في الاوقات الخاصة في الاوقات المقضية والثاني عام في الصلوة
 خاص في الاوقات فان علم انتقم من العمومين والتاخر منهما كان
 المتاخر نهيا عن من يعمل في العام المتاخر نسخ الخاص المتقدم

وأما من لا يقول به فعمل بالترجيح بينهما وإن لم يعلم المتقدم منها
 من التأخر وجب الرجوع إلى الترجيح على القولين جميعا بالرجعات
 المتقدمة وإذا استويا استادا ومتنا ودلالة رجوع إلى الرجعات الخارجة
 وإن لم يوجد مرجح خارجي وبعارضا من كل وجه وعلى الخلاف
 المتقدم هل يتغير المجهول في العمل بإحدهما أو بإحدهما ورجوع إلى
 دال آخر إن وجد أو إلى البرائة الأصلية وهل سليم الرأي
 أن حنيفة أنه تقدم الخبر الذي ذكره أبو بصير ولا وجه لذلك
 قال ابن دهمق العمد هذه المسئلة من مشكلات الأصول والمدونة
 المتأخرن الوقف إلا ترجيح تقوم على أحد اللغتين أو على
 الآخر وكأن مرادهم الترجيح اعلم أنهم لم ينص على ذلك
 كالترجيح بكثره لرواه وسائر الأمور الخارجة عن مدونة
 ثم حكى عن الفاضل أني سعد محمد بن يحيى أنه ينظر فيهما من
 دخل أحدهما تخصص بجميع علمه وهو أولى بالتخصيص وكذا
 إذا كان أحدهما مقصودا بالعموم رجع على ما كان مقصودا
 قال الركني في الخبر وهذا هو الاتق يتصرف إذ يعي الحمايت
 النهي من الصلوة في الأوقات المذكورة ما حال لما لها الحسب
 بالاجماع في صلوة الحماره ضعف دلتها مقدم عليها بمايت
 وتحية المسجد وغيرها من النوع الحاضر في الترجيح بين
 لا خلاف في أنه لا يكون بين ما هو معلوم منها وما كان مضمونا
 فذهب الجمهور إلى أنه يست ترجيح بينها وهو على ما
 بحسب العلم الثاني بحسب الدليل الثالث بحسب ما ورد عنه
 * الثالث * بحسب الدليل الدال على ما أوصف بالحكم
 * الرابع * بحسب دليل الحكيم الخامس بحسب كبر الحكم

* السادس * بحسب الامور الخارجة * السابع * بحسب الفرع
 ولكل قسم من هذه السبعة اقسام فصلها في الارشاد في النوع
 السادس * يرجع بين الحدود السمعية وهو على اقسام * الاول *
 انه يرجع عند المشتل على الالفاظ الصريحة الدالة على المطلوب
 بالضيق او الضمن على الحد المشتل على الالفاظ المجازية او المشتركة
 او العربية او المضمرات وعلى ما دل على المطلوب بالانتماء * الثاني *
 ان يكون احدهما اعرف من الآخر فقدم الاعرف على الاخر
 له ان على المطلوب من الاخر * الثالث * انه يقدم الحد
 المشتل على الباقي على المشتل على العرضات * الرابع *
 ان يقدم ما كان موافقا لغيره من مدلول الآخر لتكثير الفائدة وقيل
 ان يقدم ما كان موافقا لغيره على ما سار له * الخامس * انه يقدم
 ما كان موافقا لغيره على ما لم يكن كذلك لكون الاصل
 عدم النقل * السادس * انه يقدم ما كان اقرب الى المعنى المتقول
 عند شرطا او بعد * السابع * انه يقدم ما كان طريقا كسببه
 ارجح من طريقه كسبب الآخر * الثامن * انه يقدم
 ما كان موافقا لعمل اهل الحرمين ثم ما كان موافقا لاهلها
 * التاسع * انه يقدم ما كان موافقا لعمل الخلفاء الاربعة
 * العاشر * انه يقدم ما كان موافقا لاسماع * الحادي عشر *
 انه يقدم ما كان موافقا لعمل اهل العلم - الثاني عشر *
 انه يقدم ما كان موقفا لحكم الخلفاء على ما كان موقفا لحكم الابرار
 * الثالث عشر * انه يقدم ما كان موقفا لحكم النبي
 على ما كان موقفا لحكم الابرار * الرابع عشر * انه يرجع
 ما كان لا ينافي الحدو على ما كان موافقا لها * الخامس عشر

انه يقدم ما كان مقرا لايجاب النقص على ما لم يكن كذلك وفي غالب هذه المرجحات خلاف استفاد من مباحثه المتقدمة وبعرف به ما هو الراجح في جميع ذلك وطرق الترجيح كثيرة جدا وقد تقدم ان مدار الترجيح على ما يزيد الناصر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمساك الشرعية بما كان شهيدا انك فهو مرجح

خاتمة المقاعد هذا الكتاب

لا خلاف في ان بعض الاشياء يدركها العقل وحده من غير ادراك الكمال والنقص واللائحة لغرض وسافرته واحكامها من غير ادراكه يدركه فنقسم الى خمسة احكام : الاول : اوجوب كسبه الثاني : الدين * الثالث : التحريم كالتطم . انث : اوجوب كسبه . الرابع : الزكاه كسوء الاخلاق . الخامس : اوجوب كسبه . كصرف المالك في ملكه وههنا مسائل نحو ان يكون في مال مصر في ما وقع فيه الخلاف ولم يرد له دليل ينقص او يخص به ما اذا اوانع او الوقف فذهب جماعة من الفقهاء ومنه من يذهب . واسبغ بعض التأخر الى الجمهور الى ان الاصل الابتناء ذهب الجمهور الى انه لا يعلم حكم امثي الا بدليل ينقص او يخصص فاذ لم يوجد دال كذلك فالاصل المنع وذهب المعتز والجمهور الصرقي وبعض الشافعية الى اوقف بمعنى لا يدركه من هنا حكم ام لا وصرح الرازي في الحصول ان الاصل في الدفع من غير الضار المنع والحق ان الاصل في المنع الابتناء ويدل عليه قوله تعالى فل من حرم زينه الله التي اخرج عباده والانس والجن من النار

بالكلية ثبت الاباحة وقوله تعالى احل لكم الضياع وليس المراد
 منها الحلال والا لزم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طعنا وذلك
 يقتضى حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
 واللام يقتضى الاحتصاص بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد في
 ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية فبطل
 الاصل الاباحة والتحريم مستثنى وقوله تعالى سخر لكم ما في السموات
 وما في الارض جميعا ويستدل على ذلك ايضا بما ثبت في الصحيحين
 وغيرهما من حديث سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه فان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء فحرم على
 السائل من اجل مسأله وبما اخرج ابرمدي وابن ماجه عن سلمان
 الفارسي انه قال لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم
 الخبز وانرا حل الحلال ما احله الله في كتابه والحرام ما حرمه
 الله في 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 القائلون بانوقف في الثانية عج اختلفوا في وجوب سكر
 المتعم عقلا فقال جمهور الاسعدي لا حكم للعقل بوجوب سكره ولا
 اثم في تركه على من لم يبلغه الدعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم
 اوجبوه باعمل على من لم يبلغه اشرع وهذا في الوجوب العقلي
 واما الوجوب الشرعي فلا نزاع فيه بينهم وقد صرح الكشاف
 العرر بامر العباد بشكر ربهم وصرح ايضا بانه سبب زيادة النعم
 والادله القرآنية والحجج النبوية في هذا كثيرة جدا وحاصلها
 فوز الشاكر بخير الدنيا والاخرة ودفنا الله تعالى لشكر نعمه
 ودفن عنا جميع نعمه * والى هنا انتهى ما اراد جمعه بقلم مؤلفه

- * المفتقر الى نعم ربه الطاب منه مزيدها عليه ودواها له ابن *
- * الطيب صدوق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البزازي *
- * غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه في نحو سهر ونصف *
- * يوم الثلاثاء لعلمه العشرون من شوال سنة ثمان وخمسين *
- * ومائتين والتم الهجرة على صاحبها الصلوة *
- * والحيمة والحمد لله اولا وآخرا ومظاهرا *
- * وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا *
- * محمد وآله وصحبه قاعدا ومائدا *
- * وطاعنا و... لنا *



﴿ فهرسة كتاب حصول المأمول من علم الاصول ﴾

﴿ تأليف الهمام الخليل الأفخم * الماجد الاصيل الاكرم * حضرة *
سيدنا اميرك النواب محمد صديق حسن خان بهادر دام مجده ﴾

صديقه

- ٠٠٤ مقدمة الكتاب
- ٠٠٤ الفصل الاول في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده
واستدلته
- ٠٠٧ الفصل الثاني في لسانى الغوية
- ٠٠٩ الفصل الثالث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب
- ٠١٩ الفصل الرابع في مسائل الحروف
- ٠٣٢ الفصل الخامس في الاحكام وفد اربعة اجاب
- ٥ الاول في الحكم
- ٠٣٥ الثاني في احكام
- ٠٣٦ الثالث في المحكوم به
- ٠٣٦ الرابع في المحكوم عليه
- ٠٣٨ المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول
- ٠ الفصل الاول في تعريف الكتاب
- ٠٣٩ فصل الثاني اخذ في النقول آحادا هل هو مرأن ام لا
- ٠٤١ فصل ثلث في الحكم والتمشابه من القرآن
- ٠٤٢ الفصل الرابع في العرب هل هو موجود في القرآن ام لا
- : المقصد الثاني في الستة وفد اجاب

	صيفة
البحث الأول في معنى السنة لغة وشرحا	«
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 التقرير	٠٥١
البحث الثامن ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله	٠٥٢
البحث التاسع في الاشارة والكتابة	«
البحث العاشر تركد صلى الله عليه وآله وسلم لاشي كفعله له	٠٥٣
في التأسي به فيه	
البحث الحادي عشر في ادخبار وفيه انواع	«
الأول في معنى الخبر	«
الذي في اقسام الخبر الى صدق وكذب	«
الثالث فيما يعض بصدقه وكذبه	٠٥٤
الرابع في اقسامه الى منواتر وآحاد	«
فصل في الفاظ الرواية	٠٦١
فصل في الصحيح من الحديث بحججه والمرسل من الضعيف	٠٦٣
المقصد الثالث في الاجماع وفيه اجحاب	٠٦٦
البحث الأول في مسماه لغة واصطلاحاً	«
البحث الثاني في امكانه في نفسه	«

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

	صحيحة
البحث الثامن عشر الاجماع العتبر في فنون العلم	٠٨٠
البحث التاسع عشر تخالف مجتهد واحد اهل الاجماع	«
البحث الموفى عشرين في الاجماع المتقول بطريق الآحاد	«
خاتمة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا	٠٨١
المقصد الرابع في الاوامر والنواهي وفيه ابواب	٠٨١
الباب الاول في مباحث الامر 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	«
الباب التاسع في السسخ وفيه سبع عشرة مسألة	١٤٧
المقصد الخامس في القياس وفيه سبعة فصول	١٥٨
الفصل الاول في تعريف القياس	«
الفصل الثاني في حجية القياس	«
الفصل الثالث في اركان القياس	١٦١

	صحيحه
الفصل الرابع في الكلام على مسائل العله	١٦٤
الفصل الخامس في ما لا يخفى فيه القياس	١٧٣ -
الفصل السادس في الاعراضات	«
الفصل السابع في الاستدلال	١٧٤
المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان	١٨٢
الفصل الاول في الاجتهاد وفيه تسع مسائل	«
الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المذاهب	١٩٤
والمستفتى وفيه ست مسائل	
المقصد السابع في التعادل والرجيح وفيه ثلاثة مواضع	٢٠١
خاتمة المقاصد هذا الكتاب لنتملى على مسألتين	٢١٢
احدهما اصاله الاباحه في المناعم	٠٠٠
الثانية وجوب سكر المنعم عقلا	٠٠٠

﴿ الجزء السادس ﴾ يشتمل على ما في الجوانب من الحوادث التاريخية والوقائع الدولية من جناتها 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 تأليف محرر الجوانب ﴾

اثانها في الخارج

ص فرنك

- ٠٠ » ١٥ كتاب سرالليال * في القلب والابدال * وهو يحتوي على اكثر من ٦٠٠ صحيفة حسن الطبع يحتوي على تبين معاني الالفاظ وانساق وضعها
- ٠٠ » ٢٢ الساق على الساق * في ماهوالايراق * او ايام وشهور واعوام * في عجم العرب والايحجام * وهو يحتوي على ازيد من ٧٠٠ صحيفة طبع في باريس على نوع شريب * وشكل عجيب *
- ٠٠ » ٥٥ سند الراوى * في الصرف الفرنسارى * سهل العبارة لتعليم اللغة الفرنساوية
- ٠٠ » ٤٤ غنية الطالب * ومثية الراغب * في الصرف والنحو وحروف المعاني يحتوي على ٢٢٨ صفحة

﴿ الكتب الآتية من تأليف الهمام الأفخم * المولى الجليل ﴾
﴿ الأكرم * سيدنا النواب الملك محمد صديق حسن خان ﴾
﴿ جار الآن طبعتها مطبعة الجوائب ﴾

﴿ العلم الخفائي * من علم الاشتقاق ﴾

﴿ غصن البان * المورق بمحسنات البيان ﴾

﴿ نشوة السكران * من صهباء تذكّار الغزلان ﴾

﴿ البلغة * في اصول اللغة ﴾

﴿ الأقليد * لادله الاجتهاد والتقليد ﴾

﴿ الطريقة المثلى * في الارشاد الى ترك التقليد واتباع ما هو الاولى * ع

﴿ مطبوعات الجوائب ﴾

﴿ اكتب اذنتيه يسأل عنها من ادارة الجوائب الكائنه امام ﴾
﴿ الباب العالى نومه 6 و 8 ﴾

﴿ كتاب كثر الزائب ، فى منتخبات الجوائب ﴾

وهو يحتوى على جميع ما فى الجوائب من الفصول اللطيفة والمقامات
الطريفة والمقالات السياسية التى نشرت فى ايام حرب جرمانيا مع فرنسا
وغيرها والقوائد التاريخية والوقائع الدولية التى حصلت فى الممالك
المتطرفة والدول الاجنبية وسائر الفرائين التى صدرت منذ سبع عشرة
سنة اعنى منذ اثناء الجوائب وما فى الجوائب ايضا من النظم من انشاء
محرر الجوائب وغيره فبجاء بعواه بحالى كتابا يحتاج اليه كل اديب اريب
ويتاح اليه كل مؤتلف لبيب وفصيح على ستة اجراء كل جزء يباع وحده
﴿ الجزء الاول ﴾ يحتوى على بعض ما فى الجوائب من الفصول
المطوية والمقامات الطريفة 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 الاستانة 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 والوقائع الدوايه التى حدثت فى الممالك العثمانية وفى الدول
الاجنبية من حلتها الاوامر والفرائين السلطانية وغير ذلك من المعاهدات
التي صدرت فى الخطوب الشهيرة