

البرهان في أصول الفقه

لامام الحرمين ابي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن
يوسف الجويني

إمام الحرمين الجويني من كبار الشافعية، فقيه أصولي وهو شيخ الإمام الغزالي وقد كتب الجويني "الورقات" في أصول الشافعية ولقيت قبولا ولكنها موجزة، في حين جاء البرهان متوسطا في حجمه: تكلم في العلم وحده، وعقد بابا للبيان في اللغات ودلالات الألفاظ. وآخر في الإجماع. وثالثا في القياس. ورابعا في الاستدلال. وخامسا في الترجيح

الجزء الأول

مقدمات الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم
رب يسر يا كريم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد واله قال الشيخ الإمام أبو المعالي إمام الحرمين رضي الله عنه حق - 1 على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم أن يحيط بالمقصود منه وبالمواد التي منها يستمد ذلك الفن وبحقيقته وفنه وحده إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد وإن عسر فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقاسيم والغرض من ذلك أن يكون الإقدام على تعلمه مع حفظ من العلم الجملى بالعلم الذي يحاول الخوض فيه

فأصول الفقه مستمدة من الكلام والعربية والفقه والكلام نعني به معرفة العالم وأقسامه وحقائقه وحدثه والعلم - 2

بمحدثه وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه والعلم بالنبوات وتميزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين وأحكام النبوات والقول فيما يجوز ويمتنع من كليات الشرائع ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد وهو يستمد من الإحاطة بالميز بين العلم وما عداه من الاعتقادات والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات ودرك مسالك النظر

- ومن مواد أصول الفقه العربية فإنه يتعلق طرف صالح منه - 3
بالكلام على مقتضى الألفاظ ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققا مستقلا باللغة والعربية
- ومن مواد الأصول الفقه فإنه مدلول الأصول ولا يتصور درك - 4
الدليل دون درك المدلول ثم يكتفي الأصولي بأمثلة من الفقه يتمثل بها في كل باب من أصول الفقه فإن قيل فما الفقه قلنا هو في اصطلاح علماء الشريعة العلم بأحكام التكليف فإن قيل معظم متضمن مسائل الشريعة ظنون قلنا ليست الظنون فقها وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون ولذلك قال المحققون أخبار الآحاد وأقيسة الفقه لا توجب عملا لذواتها وإنما يجب العمل بما يجب به العلم بالعمل وهي الأدلة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الآحاد وإجراء الأقيسة
- فإن قيل فما أصول الفقه قلنا هي أدلته وأدلة الفقه هي الأدلة - 5
السمعية وأقسامها نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع ومستند

جميعها قول الله تعالى

- ومن هذه الجهة تستمد أصول الفقه من الكلام
فإن قيل تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يلفى إلا في الأصول - 6
وليست قواطع قلنا حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به

فصل

- قد ذكرنا أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية ونحن نذكر الآن - 7
معنى الأحكام ذكرا جمليا ثم نفصلها بعد ذلك
- فليس الحكم المضاف إلى متعلقه صفة فيه ثابتة فإذا قلنا - 8
شرب الخمر محرم لم يكن التحريم صفة ذاتية للشرب وإذا أوجبنا

الشرب عند الضرورة فهو كالشرب المحرم عند الاختيار والمعنى
بكونه محرما أنه متعلق النهي وبكونه واجبا متعلق الأمر وليس لما
يتعلق به قول قائل على جهة صفة حقيقية من ذلك القول وهو
كتسميتنا الشيء معلوما مع القطع بأنه ليس له من تعلق العلم به
صفة حقيقية

ثم من أحكام الشرع التقيح والتحسين وهما راجعان إلى الأمر - 9
والنهي فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه كما لا يحسن شيء
لعينه

وقسمت المعتزلة الأفعال قسمين - 10
فقالوا يثبت حكم القبح والحسن في أحدهما مستدركا بالعقل غير
متوقف على

ورود الأمر والنهي ثم قسموا هذا القسم قسمين فزعموا أن
أحدهما يدرك القبح والحسن فيه ضرورة ببديهة العقل والثاني
يدرك الأمران فيه بالنظر العقلي الجامع بينه وبين الضروري ومثلوا
ذلك في التقيح بالكذب الذي لا فائدة فيه والكذب المفيد فقالوا ما
لا يفيد من الكذب يدرك قبحه ببديهة العقل والمفيد ملحق بغير
المفيد بمسلك لهم نظري سنذكره في شبههم وكذلك قولهم في
الظلم الذي لا يفيد مع المفيد منه فهذا أحد القسمين
والقسم الثاني ما يقضي الشرع بالتقيح فيه والتحسين والعقول لا
تستدركها وزعموا أن معظم تفاصيل الشريعة في المأمورات
والمنهيات تنحصر في هذا القسم ثم قالوا إنما يرسم الشارع عليه
السلام منها ما يرسم لوقوعها في المعلوم الطافا داعية إلى الخير
والشارع إنما يأمر بما يعلم أن امتثال أمره فيه يدعو إلى المثابرة
على المستحسنات العقلية وكذلك القول في نقيضها من النهي في
التفصيل

واضطرب النقلة عنهم في قولهم يقبح الشيء لعينه أو يحسن فنقل
عنهم أن القبح والحسن في المعقولات من صفات أنفسها ونقل
عنهم أن القبح صفة النفس وأن الحسن ليس كذلك ونقل ضد هذا
عن الجبائي وكل ذلك جهل بمذهبهم فمعنى قولهم يقبح ويحسن
الشيء لعينه أنه يدرك ذلك عقلا من غير إخبار مخبر

وقد سلك القاضي أبو بكر رحمه الله في الرد عليهم مسلكين - 11 أحدهما أنه قال ما ادعيتم الضرورة فيه فأنتم منازعون فيه وتبين ذلك بمخالفة عددنا لهم وافترائهم في دعوى الضرورة فإن ما يدرك بمبادئ العقول لا يجوز في استمرار العرف مخالفة الجمع العظيم فيه وإنما ينشأ الخلاف في النظريات لانقسام الناس إلى الناظرين والمضربين ثم ينقسمون بعد افتتاح النظر لاختلاف القرائح والطبائع ولهذا لا يجوز اتفاق العقلاء في نظري عقلى كما لا يسوغ اختلافهم في ضروري ثم إذا ظهر النزاع وبطل دعوى الضرورة في الأصل بطل النظر المستند إليه فإن قيل أنتم توافقوننا في تقييح ما نقبحه وتحسين ما نحسنه ولكنكم تنسبون ذلك إلى السمع فيئول الخلاف إلى المآخذ وليس ذلك بدعا قلنا نحن نريكم من أصلنا تحسين ما تقبحونه ادعاء منكم وذلك أنا نقول إيلام البهائم والأطفال لا أعواض لها وليس مترتبا على استحقاق سابق حسن والإيلام على هذا الوجه قبيح بضرورة العقل عندكم والمسلم الثاني للقاضي أنه قال نرى كذبة تنجى أمما والكف عنها ذريعة

إلى هلاكهم فما وجه قبحها ومعتدكم الرجوع إلى تعاقل العقلاء فلئن جاز لكم تحسين ألم لنفع يبر قدره عليه فما المانع من مثل ذلك في الكذب وهذا لا جواب عنه حتى استجراً بعض المتأخرين وشبه بتحسين الكذب في الصورة المفروضة ف قيل له فجوز أن يخلق الله تعالى عن قول المبطلين كذبا نافعا يكون كاذبا به والكذب عندهم من صفات الفعل إذ هو من أقسام الكلام فتبلد ولم يحر جوابا

والمسلك الحق عندي في ذلك الجامع لمحاسن المذاهب - 12 الناقض لمساوئها أن نقول لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها ووجد هذا خروج عن المعقول ولكن ذلك في حق الأدميين والكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى وإن كان لا ينالنا منه ضرر ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل في تركه وما كان كذلك فمدرك قبحه وحسنه من عقاب الله تعالى إيانا وإحسان إيلنا عند أفعالنا وذلك غيب والرب سبحانه وتعالى لا يتأثر بضررنا ونفعنا فاستحال والأمر كذلك الحكم بقبح الشيء في حكم الله

تعالى وحسنه ولم يمتنع إجراء هذين الوصفين فينا إذا تنجز ضرر أو
أمكن نفع بشرط أن لا يعزى إلى الله ولا يوجب عليه أن يعاقب أو
يشيب

وتتمة القول فيه أنه لو فرض ورود الأمر الجازم من الله سبحانه
وتعالى من غير وعيد على تركه لما كان للحكم بالوجوب معنى
معقول في حقوقنا
فليتأمل الناظر في هذا فهو من لطيف الكلام ولا يغمض معه في
النفي والإثبات شيء على المتأمل في هذا الباب
شبه المعتزلة

قال أبو هاشم من تصدى له أمر مرغوب فيه وهو يناله - 13
بالصدق ويناله بالكذب على حد سواء فالعقل يتقاضاه الصدق فدل
ذلك على أن الكذب قبيح لعينه قلنا له كيف يستويان والكاذب ملوم
شرعا فإن قال أفرض ذلك في حق من لم يبلغه الشرع قلنا قد
يكون في قوم يعتقدون اعتقادكم فإن انتهى الأمر في التصوير إلى
حقيقة الإستواء لم يسلم له قضاء العقل بتعيين الصدق
شبهة أخرى

فإن قالوا البراهمة مع إنكارهم الشرائع قبحت وحسنت قلنا - 14
جهلوا كجهلكم فلا استرواح إلى مذهبهم هذا إن عزوا التقيح
والتحسين إلى حكم الله تعالى وليس الأمر كذلك فإنهم يردون ما
يحسنون ويقبحون إلى حقوقنا

الناجزة وقد اشتمل كلامنا على تسليم ذلك
مسألة

ترسم بشكر المنعم لا يدرك وجوب شكر المنعم بالعقل عندنا - 15
وهذا يندرج تحت الأصل الذي سبق عقده وقال من خالف في
الجملة المتقدمة وجوب شكر المنعم مدرك بالعقل وليس ذلك عند
المخالفين واقعا في قسم الضروريات وإنما هو مدرك بالنظر منوط
بمسلك لهم نوضحه في شبههم

والبرهان القاطع في بطلان ما صاروا إليه أن الشكر تعب - 16
للشاعر ناجزا ولا يفيد المشكور شيئا فكيف يقضي العقل بوجوبه
فإن قيل إنه يفيد الشاكر الثواب الجزيل في الآجل والعقل قاض

باحتمال التعب العاجل لارتقاب النفع الآجل المربى على التعب
المحتمل قلنا كيف يدرك ذلك بالعقل ومن أين يعرف العقل هذا
والمشكور يقول لا يجب على نفعك ابتداء وما نفعني فأعوضك فإن
قيل يدرأ الشاكر بالشكر العقاب المرتقب على ترك الشكر قلنا
كيف يعلم ذلك والكفر والشكر سيان في حق المشكور فإن قيل
إن لم يقطع بالعقاب لم يأمنه قلنا إذا تحقق استواء الأمرين
فارتقاب العقاب على ترك الشكر كارتقابه على فعله ولا يبقى بعد
ذلك مضطرب

ومما ذكره الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله عليه في مفاوضة له - 17
إذ قال الشاكر متعب نفسه وهو ملك خالقه فقد يتوقع على تنقيص
ملك المالك من

غير إذنه فيما لا ينفع به المالك عقابا
وللخصوم مسلكان أحدهما التعلق بتعاقل العقلاء شاهدا - 18
فيزعمون أن الشكر واجب شاهدا ثم يقضون بذلك على الغائب
وهذا ظاهر السقوط فإن ما ذكروه إن سلم لهم فهو من جهة انتفاع
المشكور والرب تعالى متعال عن قبول النفع والضرر كما سبق
والمسلك الثاني في توقع العقاب وقد اندرج تحت ما سبق سؤالا
وجوابا

ومما يعد من غوامض الأسئلة كلام للخصوم في وجوب النظر - 19
والمسألة وإن كانت مرسومة في الشكر فكل ما يدعى الخصم
وجوبه عقلا فمأخذ الكلام فيه واحد
فإن قالوا لو لم نقض بوجوب النظر عقلا لانحسنت دعوة الأنبياء
عليهم السلام وخصموا إذا دعوا فلم يجابوا فإن المدعويين يقولون لا
ننظر فيما جئتم به فإن الوجوب مستدرك بالشرع ولم يتقرر عندنا
شرع يتضمن وجوب النظر
وهذا أولا ليس برهانا في إثبات وجوب النظر فيقع الدور في لزوم
الدعوى ولا يستمر هذا برهانا في إثبات وجوب النظر وإنما هي
غائلة أبدوها في دعوة الأنبياء وحقها أن تذكر في مشكلات الدعوة
والإجابة

ثم نفس العقل لا يدرك به وجوب النظر البتة ولا بد من فكر - 20
مفض على زعمهم إليه فامتناع المدعويين عن الفكر المرشد إلى
وجوب النظر العقلي

كامتناعهم عن النظر المرشد إلى الواجب السمعي فإن تعسف غبي وزعم أن نفس العقل يدرك به وجوب النظر كان مباحثا ملتزما ألا يخلو عاقل في مضطرب أحواله عن العلم بوجوب النظر وكيف يستقيم ادعاء ذلك مع مخالفتنا لهم أم كيف ينقدح ما قالوه مع قيام البرهان القاطع الذي أقمناه على مخالفتهم

فإن قالوا يبعث الله إلى كل مدعو ملكا ينفث في روعه - 21 ويردده بين إمكان العقاب لو ترك النظر وإستحقاق الثواب لو نظر ثم العقل يستحته على اجتناب العقاب قلنا هذا يوجب أن لا يخلو مدعو عن تقابل خاطرين ونحن نعلم معظم المدعويين مضربين عن هذه الفنون ولو سلم ما قالوه من معنى فكيف يدرك المدعو كلام الملك والكلام عند الخصوم أصوات وإن أدركه فلا يبالي به وأي حاجة إلى ذلك وفي دعوى النبي مقنع عما هذوا به

ثم التحقيق فيه أن النظر ممكن وإنما يمتنع إيجاب مالا يمكن - 22 إيقاعه فإن امتنع ممتنع تعرض للوعيد الذي بلغه النبي ولا يشترط في وجوب الشيء علم المخاطب بوجوبه عليه بل يشترط تمكنه من العلم والسر في ذلك أن النظر الأول لا يتصور إلا كذلك سواء فرض أخذه من السمع المنقول أو من مدارك العقول وعن هذا قيل إن القربة التي لا يتصور التقرب بها إلى الله تعالى هي النظر الأول مسألة

لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع بناء على أن الأحكام - 23 هي الشرائع بأعيانها وليست الأحكام صفات للأفعال وهذه المسألة تفرض فيما لا يقضى الخصوم فيه بتقبيح عقلى أو تحسين وقد افترقت المعتزلة فذهب بعضهم إلى أن مالا يعين العقل فيه قبحا ولا حسنا فهو على الحظر قبل ورود الشرع

وذهب آخرون إلى أنه على الإباحة فأما أصحاب الحظر فيلزمون الأضداد التي لا انفكاك عن جميعها وليس يتحقق العرو عن جملتها فإن حضروا جميعها كان ذلك تكليف مالا يستطاع وإن خصصوا بالحظر شيئا عن شيء من غير تقبيح العقل وتحسينه لم يخف سقوط هذا المذهب وإن خصصوا الحظر بما يعتقدون جواز الخلو عنه أصلا فمرجعهم إلى أن التصرف في

ملك الغير من غير إذنه قبيح وقد مضى من الكلام ما يدرأ هذا الفن
ثم قال الأستاذ رحمه الله من ملك بحرا لا ينزف واتصف - 24
بالجود واستغنى عن وجود الملك ومملوكه عطشان لاهث والجرعة
تروية والنفية من الماء تكفيه ومالكه ناظر إلى عطشه فلا يدرك
بالعقل تحريم القدر النزر من البحر الذي لا ينقصه ما يؤخذ منه
نقصا محسوسا ولا حاجة إلى هذا الفن مع وضوح مسالك البرهان
وأما أصحاب الإباحة فلا خلاف على الحقيقة بيننا وبينهم فإنهم لم
يعنوا بالإباحة ورود خبر عنها وإنما أرادوا استواء الأمر في الفعل
والترك والأمر على ما ذكره
نعم لو قالوا حق على المالك أن يبيح فهذا ينعكس عليهم الآن
بالتحكم في تفاصيل النفع والضرر على من لا ينتفع ولا يتضرر

فصل

يجمع التكليف ومعناه ومن يكلف وما يجوز التكليف به
فأما التكليف فقد قال القاضي أبو بكر رحمه الله إنه الأمر بما - 25
فيه كلفة والنهي عما في الامتناع عنه كلفه وإن جمعتهما قلت
الدعاء إلى ما فيه كلفة وعد الأمر على الندب والنهي على الكراهية
من التكليف

والأوجه عندنا في معناه أنه إلزام ما فيه كلفة فإن التكليف - 26
يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلف والندب
والكراهية يفترقان بتخيير المخاطب والقول في ذلك قريب فإن
الخلاف فيه ايل إلى المناقشة في عبارة الشرع نعم الشرع يجمع
الواجب والحظر والندب والكراهية فأما الإباحة فلا ينطوي عليها
معنى التكليف

وقد قال الأستاذ رحمه الله إنها من التكليف وهي هفوة ظاهرة ثم
فسر قوله بأنه يجب اعتقاد الإباحة والذي ذكره رد الكلام إلى
الواجب وهو معدود من التكليف فإن قيل هل تعدون الإباحة من
الشرع قلنا هي معدودة منه على تأويل أن الشرع ورد بها
ونحن نذكر بعد ذلك من يكلف وما يكلف به وذلك يستدعي - 27
قولا مقنعا في تكليف ما لا يطاق

فقد نقل الرواة عن الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه أنه

كان يجوز تكليف مالا يطاق ثم نقلوا اختلافا عنه في وقوع ما جوزه من ذلك وهذا سوء معرفة بمذهب الرجل فإن مقتضى مذهبه أن التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة وهذا يتقرر من وجهين أحدهما أن الاستطاعة عنده لا تتقدم على الفعل والأمر بالفعل يتوجه على المكلف قبل وقوعه وهو إذ ذاك غير مستطيع ولا يدفع ذلك قول القائل إن الأمر بالفعل نهى عن أضداده والمأمور بالفعل قبل الفعل إن لم يكن قادرا على الفعل فهو قادر على ضد من أضداده ملبس له فإننا سنوضح أن الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن أضداده وأيضا فإن القدرة إذا قارنت الضد لم تقارن الأمر بالفعل والفعل مقصود مأمور به وقد تحقق طلبه قبل القدرة عليه فهذا أحد الوجهين

والثاني أن فعل العبد عنده واقع بقدرة الله تعالى والعبد مطالب بما هو من فعل ربه ولا ينجى من ذلك تمويه المموه بذكره الكسب فإننا سنذكر سر ما نعتقده في خلق الأعمال إذ لا يحتمله هذا الموضوع

فإن قيل فما الصحيح عندكم في تكليف مالا يطاق قلنا إن - 28
أريد بالتكليف طلب الفعل فهو فيما لا يطاق محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وإن أريد به ورود الصيغة وليس المراد بها طلبا كقوله سبحانه وتعالى كونوا قردة خاسئين فهذا غير ممتنع فإن المراد بذلك كوناهم قردة خاسئين

فكانوا كما أردناهم وأما سر ما نعتقده في خلق الأعمال فلا يحتمله هذا الموضوع

فإن قيل قد كلف الله تعالى أبا جهل أن يصدقه فيما يخبر به وكان سبحانه وتعالى أخبر بأنه لا يصدقه فكان هذا تكليفا منه أن يصدقه بأنه لا يصدقه وهذا طلب جمع النقيضين قلنا لا يصح تكليف التصديق على هذا الوجه على معنى تحقيق الطلب ولكن كلفه الإيمان به وتصديق رسله والتزام شرائعه فأما تكليفة الجمع بين نقيضين في التصديق فلا

فإن قيل ما علم الله تعالى أنه لا يكون وأخبر على وفق علمه بأنه لا يكون فلا يكون والتكليف بخلاف المعلوم جائز قلنا إنما يسوغ ذلك لأن خلاف المعلوم مقدور في نفسه وليس امتناعا للعلم بأنه لا يقع ولكن إذا كان لا يقع مع إمكانه في نفسه فالعلم يتعلق به

على ما هو عليه وتعلق العلم بالمعلوم لا يغيره ولا يوجهه بل يتبعه في النفي والإثبات ولو كان العلم يؤثر في المعلوم لما تعلق العلم بالقديم سبحانه وتعالى وتقرير ذلك في فن الكلام فهذا منتهى الغرض في منع تكليف ما لا يطاق فنعود بعده إلى المقصود بالفصل في ذكر من يكلف وما يقع التكليف به فالقول الوجيز أنه يكلف المتمكن ويقع التكليف بالممكن ولا - 29 نظر إلى الاستصلاح ونقيضه

مسألة

السكران يمتنع تكليفه خلافا لطوائف من الفقهاء والدليل على - 30 امتناع تكليفه استحالة فهم الخطاب والامثال قصدا إليه غير ممكن دون فهم الخطاب فإن تمسك الفقهاء بما يصح من أقوال للسكران وما ينزل فيه من أحواله منزلة الصاحي فحكم الشرع بالصحة والفساد متبع ولا استحالة فيه وإنما الاستحالة في توجيه الخطاب على من لا يفهم الخطاب فإن قيل هل يجوز تكليف الناسي في استمرار نسيانه قلنا - 31 القول فيه كالقول في السكران

مسألة

المكره لا يمتنع تكليفه لإمكان الفهم والامثال وإن كان على - 32 الكره وذهبت المعتزلة إلى أن المكره على العبادة لا يجوز أن يكون مكلفا بها وبنوا ذلك على أصلهم في وجوب إثابة المكلف والمحمول على الشيء لا يثاب عليه وهذا الأصل باطل عندنا فلا يمتنع التكليف من غير إثابة وقاعدة القول في الثواب والعقاب تستقصي في غير هذا الفن وقد ألزمهم القاضي رحمه الله إثم المكره على القتل فإنه منهي عنه اثم به لو أقدم عليه وهذه هفوة عظيمة فإنهم لا يمنعون النهي عن الشيء مع الحمل عليه فإن ذلك أشد في المحنة واقتضاء الثواب وإنما الذي منعه الاضطرار إلى فعل مع الأمر به

مسألة

ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أن الكفار غير مخاطبين - 33 بفروع الشريعة وظاهر مذهب الشافعي رحمه الله أنهم مخاطبون بها

وفصل فاصلون من العلماء بين المأمورات والمنهيات وقالوا هم معاقبون على ارتكاب المنهيات غير معاقبين على ترك المأمورات والقول في هذه المسألة يتعلق بطرفين أحدهما في جواز - 34 المخاطبة عقلا وإمكان ذلك والثاني في وقوع ذلك إن ثبت جوازه فأما الجواز فالذي حمل الصائرين إلى منع ذلك والقضاء باستحالته أنه لو فرض الخطاب بإقامة الفروع لكان ذلك خطابا بتصحيح الفروع وذلك مستحيل مع الإصرار على الكفر وفي تجويز مخاطبتهم بإقامة الشرائع مع تقدير استمرارهم على الكفر تجويز تكليف ما لا يطاق وقد سبق بطلانه وهذا منقوض أولا باعتقاد النبوات واعتقاد صدق الأنبياء عليهم السلام فإن ذلك غير ممكن فيمن لا يعتقد الصانع المختار ولا خلاف أن الكفار أجمعين مخاطبون بتصديق الأنبياء عليهم السلام وإن اقتضى وقوع ذلك تقديم قواعد العقائد في الإلهيات وكذلك المحدث مأمور بالصلاة عند دخول وقتها وإن كان لا يتأتى منه إقامتها ما لم يقدم رفع الحدث عليها

ثم التحقيق في ذلك كله عندي أن الكافر في حال كفره يستحيل أن يخاطب بإنشاء فروع على الصحة وكذلك القول فيما يقع آخرا من العقائد في حق من لم يصح عقده في الأوائل وكذلك المحدث مستحيل أن يخاطب بإنشاء الصلاة الصحيحة مع بقاء الحدث ولكن هؤلاء مخاطبون بالتوصل إلى ما يقع آخرا ولا يتنجز الأمر عليهم بإيقاع المشروط قبل وقوع الشرط ولكن إذا مضى من الزمان ما يسع الشرط والمشروط والأوائل والأواخر فلا يمتنع أن يعاقب الممتنع على حكم التكليف

معاقبة من خالف أمرا توجه عليه ناجزا فمن أبي ذلك قضى عليه قاطع العقل بالفساد ومن جوز تنجز الخطاب بإيقاع المشروط قبل وقوع الشرط فقد سوغ تكليف ما لا يطاق ومن أراد أن يفرق بين الفروع وبين أواخر العقائد وبين صلاة المحدث فهو مبطل قطعاً وقد نقل عن أبي هاشم الجبائي أنه قال ليس المحدث مخاطباً بالصلوات ولو استمر حدثه دهره لقي الله تعالى غير مخاطب

بصلاة في عمره
فإن أراد الرجل ما ذكرناه فهو الحق الذي لا خفاء به وإن أراد أنه لا
يعاقب على ترك الصلاة لتركه التوصل إليها فقد خرق إجماع الأمة
فهذا هو الكلام في طرف الجواز
فإن قيل إن ثبت لكم الجواز على تأويل التوصل وفرض - 35
العقاب فكيف الواقع من ذلك قلنا ذكر القاضي رحمه الله أن ذلك
من مجال الفقهاء وهو مطنون مطلوب من مسالك الظنون
والذي نراه أن الكفار مأمورون بالتزام الشرع جملة والقيام
بمعالمة تفصيلا فمن أنكر وقوع وجوب التوصل إليه فقد جحد أمرا
معلوما وهذا على التقدير مترق عن مرتبة الظنون
فإن قيل أتقطعون بأنهم معاقبون في الآخرة على ترك فروع
الشرع قلنا أجل والموصل إليه أنه قد ثبت قطعاً وجوب التوصل
وثبت أن تارك الواجب

متوعد بالعقاب إلا أن يعفو الله تبارك وتعالى وتقرر في أصل الدين
ومستفيض الأخبار أن الله لا يعفو عن الكفار

القول في العلوم ومداركها وأدلتها

الوجه تصدير الباب بقول مقنع في العقل فإننا سنسند حقائق - 36
العلوم إلى مدارك العقل ولا بد من الإحاطة بحقيقته على حسب ما
يليق بهذا المختصر
قال القاضي أبو بكر رحمه الله العقل من العلوم إذ لا يتصف
بالعقل خال عن العلوم كلها وليس من العلوم النظرية فإن النظر لا
يقع ابتداءً إلا مسبقاً بالعقل فانحصر في العلوم الضرورية وليس
كلها فإنه قد يخلو عن العلوم بالمحسوسات من اختلت عليه حواسه
وإن كان على كمال من عقله ثم لم يزل يبحث حتى قال العقل
علوم ضرورية لا يخلو عنها المتصف بالعقل ولا يتصف بها من لا
يتصف بالعقل ثم سبر على ما زعم واستبان أن العقل علوم
ضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ولا يتصف بهذه
الفنون إلا عاقل كما لا يتصف بها من ليس بعاقل فهذا لباب كلامه
بعد تطويل وإطناب
والذي ذكره رحمه الله فيه نظر فإنه بنى كلامه على أن العقل من

العلوم الضرورية لأنه لا يتصف بالعقل عار من العلوم كلها وهذا يرد عليه أنه لا يمتنع كون العقل مشروطا بعلوم وإن لم يكن منها وهذا سبيل كل شرط ومشروط

فإن قيل ما الذي يبطل ما ذكره القاضي رحمه الله في معنى العقل قلنا نرى العاقل يذهل عن الفكر في الجواز والإستحالة وهو عاقل

فإن قيل فما العقل عندكم قلنا ليس الكلام فيه بالهين وما - 37 حوم عليه أحد من علمائنا غير الحارث بن أسد المحاسبى رحمه الله

فإنه قال العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست منها فالقدر الذي يحتمل هذا المجموع ذكره أنه صفة إذا ثبتت تأتي بها التوصل إلى العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات التي هي مستند النظريات

ولا ينبغي أن يعتقد الناظر في هذا الكتاب أن هذا مبلغ علمنا في حقيقة العقل ولكن هذا الموضوع لا يحتمل أكثر من هذا فإذا ثبت ما حاولناه في العقل فنتكلم بعده في إثبات العلوم وذكر تفاصيلها وحدها ومداركها والأدلة عليها إن شاء الله تعالى

فصل

لم ينكر من يبالي به من العقلاء أصل العلوم ونقل أصحاب - 38 المقالات عن السوفسطائية إنكار العلوم وهم أربع فرق قال فريق منهم وهم غلاتهم نعلم ألا علم أصلا وعمموا الجحد في الضروري والنظري

وقال فريق منهم لم يثبت عندنا علم بمعلوم فلم يعلم انتفاء العلوم وقال فريق لا ننكر العلوم ولكن ليس في القوة البشرية الاحتواء عليها لأن الذين يحاولونها سيالون لا يستقرون في حال وإنما تحصل الثقة لمستقر ينتظم آخر عثوره على المطلوب بإنشاء الطلب وذهبت فرقة إلى أن العقود المصممة كلها علوم فمعتقد قدم العالم على علم ومعتقد حدثه على علم ومثلوا ذلك باختلاف أحوال ذوي الحواس فالصحيح

يدرك الماء الفرات عذبا ويدركه من هاجت عليه المرة الصفراء

ممقرا مرا

وقد اختلف المحققون في مكالمتهم فذهب الأكثرون إلى - 39
الانكفاف عنهم فإن غاية المناظر اضطرار خصمه إلى الضروريات
فإذا كان مذهبهم جردها والتمادى فيها فكيف الإنتفاع بمكالمتهم
ومن النظار من كلمهم بالتقريبات وضرب الأمثال وإلزام التناقض
فقال للأولين أنكرتم العلوم وادعيتم العلم بانتفائها كلها وهذا تناقض
لا ينكره عاقل

والذي أراه أنه لا يتصور أن يجتمع على عقدهم فرقة من العقلاء
من غير فرض تواطوء على الكذب
فصل في حد العلم وحقيقته

قال قائلون منا العلم تبيين المعلوم على ما هو به وهذا - 40
مدخول من جهة أن التبين مشعر بوضوح الشيء عن إشكال وهذا
يخرج العلم القديم عن الحد
وقال الشيخ أبو الحسن رحمه الله العلم ما يوجب لمن قام به كونه
عالما

وهذا وإن كان يطرد وينعكس فهو مدخول فإن من جهل العلم
وحمله جهله به على السؤال عنه فهو جاهل بكل اسم مشتق منه
ووضوح ذلك يغنى عن بسطه وأصدق شاهد في فساده جريانه في
كل صفة يفرض السؤال عنها

وهو بمثابة قول القائل العلم ما علمه الله تعالى علما
وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله العلم ما يصح من
المتصف به إحكام الفعل وإتقانه
وليس من المقولات في حد العلم أظهر فسادا من هذا فإنه أولا حد
العلم بكيفية العمل وخلق معظم العلوم على أن العلم لا يتأتى به
الإحكام دون القدرة فيلزم من ذلك إدراج القدرة في حد العلم
وإخراجها عن الرأي الذي راه
وقالت المعتزلة حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع طمأنينة
النفس

وهذا بعد تطويل لا يليق بهذا المجموع باطل باعتقاد المقلد المصمم
على عقده فإنه ليس علما عندهم وإن أنكروا الطمأنينة فيه كانوا
مباهتين فإننا نرى الحشوى

من الحنابلة مصمما على عقد يتعلق بالمعتقد على ما هو به مع إنكاره النظر ولو نشر بالمنشار لم يكع ولم يرجع وكيف يتجه إنكار الطمانينة والكفار مطمئنون إلى كفرهم ومن أنكر ذلك منهم مع اتفاقهم على الإخبار عن طمانينتهم وهم الجم الغفير والعدد الكثير الذي لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد فقد خرق حجاب الهيبة واستأصل قاعدة العرف فقد بطل حدهم وقال القاضي أبو بكر رحمه الله العلم معرفة المعلوم على ما هو به فإذا قيل له المعرفة هي العلم قال مجيبا الحد هو المحدود بعينه ولو كان غيره لم يكن حده وإنما على الحاد أن يأتي بعبارة يظن السائل عالما بها إن جهل ما سأل عنه فإن جهل العبارات كلها فسحقا سحقا

ولست أرى ما قاله القاضي سديدا فإن الغرض من الحد الإشعار بالحقيقة التي بها

قيام المسئول عن حده وبه تميزه الذاتي عما عداه وهذا لا يرشد إليه تغاير العبارات فإن قيل قد تتبعتم عيون كلام المحققين بالنقض فما المرتضى عندكم في حقيقة العلم وهل العلم مما تحويه صناعة الحد أم لا فليس كل شيء محدودا

قلنا الرأي السديد عندنا أن نتوصل إلى درك حقيقة العلم - 41

بما حثه نبغي بها ميز مطلقنا مما ليس منه فإذا انتفضت الحواشي وضاق موضع النظر حاولنا مصادفة المقصد جهدا

فنقول الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به والعلم - 42

خالفه في ذلك ويتميز عنه والشك والظن يترددان بين معتقدين وهو بخلافهما في ذلك فلا يبقى إلا النظر في عقد يتعلق بالمعتقد على ما هو به من مقلد في ذلك مع التصميم والاستقرار مع القطع بأنه ليس علما والنظر في العلم الحق وما يتميز به عن عقد المقلد فليجرد الناظر فكره لمحاولة المميز بينهما فإن استتب له ذلك فقد أحاط بحقيقة العلم فإن ساعدت عبارة سديدة في الحد حد بها وإن لم تساعد اكتفى بدرك الحقيقة ولم يضر تقاعد العبارة فليس كل من يدرك حقيقة شيء تنتظم له عبارة عن حده ولو فرضنا رفض اللغات ودروس العبارات لاستقلت العقول بدرك المعقولات وإيضاح ذلك بالمثال أن ذا العقل يدرك حقيقة رائحة المسك ولو رام أن

يصوغ عبارة عنها لم يجدها
فنقول عقد المقلد إذا لم يكن له مستند عقلي فهو على القطع من
جنس الجهل وبيان ذلك بالمثال أن من سبق إلى عقده أن زيدا في
الدار ولم يكن فيها ثم استمر العقد فدخلها زيد فحال المعتقد لا
يختلف وإن اختلف المعتقد وعن ذلك نقل النقلة عن عبد السلام بن
الجبائي وهو أبو هاشم أنه كان يقول العلم بالشيء والجهل

به مثلان وأطال المحققون ألسنتهم فيه وهذا عندي غلط عظيم في
النقل فالذي نص عليه الرجل في كتاب الأبواب أن العقد الصحيح
مماثل للجهل وعنى بالعقد اعتقاد المقلد وقد سبق أن الوجه القطع
بمساواة عقد المقلد الجهل فإذا ظهر ذلك قدمنا أمرا آخر وقلنا
الشاك يرتبط عقده بأن زيدا في الدار أم لا والمقلد سابق إلى أحد
المعتقدين من غير ثقة مستمر عليه إما عن وفاق أو عن سبب
يقتضيه اتباع الأولين وحذار مخالفة الماضين
ومن أحكام عقد المقلد أنه لو أصغى إلى جهة في التشكيك ولم
يضرب عن حقيقة الإصغاء لتشكك لا محالة كالذي يتنبه وهو يارق
في وقفته

ومن عجيب الأمر ظن من ظن أن العلم عقد من العقود أو - 43
نوع منها وهو عندي نقيض جميعها فإن معنى العقد ربطك الفكر
بمعتقد والإعتقاد افتعال منه والعلم يشعر بانحلال العقود وهو
الانشراح والثلج والثقة
وحق ذي العلم الا يتصور تشككه وإن تناهى في الإصغاء إلى جهة
التشكيك

فإن أورد متحذق مسلكا في التشكيك على واثق بالعلم الحق كان
العالم على حالات إحداها أن يتبين له سقوط جهة التشكيك
والأخرى ألا يفهمها ولا يتخالجه ريب في معلومه لعدم علمه بما
أورد عليه والأخرى أن ينقذ له اندفاع الشك ولا يتحرر له عبارة
في دفعه وبرى معارضة جدلا محجاجا

وقد يقرأ على العالم المحقق في أمر سؤال صادر عن عقد - 44
له تقليدي والسؤال يلزم لزوما لا دفع له لو كان ذلك العقد علما
فإذا كان الأول علما

والثاني نقيضه فلا يستريب ذو التحصيل في بطلان عقده ولا يستطيع لو أنصف مرء وقد يكيع عن تغير عقده حذارا من أمر فتثور منه ثوائر في عقد التقليد والعلم السابق يجاذبه وليس ذلك شكا أرشدتم فيما تقدم وإنما هو إثثار ذهول عن الأول ليستمر ما يحاوله من الاستقرار على العقد التقليدي و لن يبالي بذلك إلا من ضعف غريزة عقله وهذا أوان الوقوف على هذا المنتهى فإن مجاوزته تزيد على قدر هذا المجموع وسأتحفك إن ساعدت الأقدار بلباب هذه الفنون مستعينا بالله وهو خير معين

فصل

يحوي الأقاويل في مدارك العلوم
حكى أصحاب المقالات عن بعض الأوائل حصرهم مدارك - 45
العلوم في الحواس ومصيرهم إلى أن لا معلوم إلا المحسوسات
ونقلوا عن طائفة يعرفون بالسمنية أنهم ضموا إلى الحواس أخبار
التواتر ونفوا ما عداها
وحكى عن بعض الأوائل أنهم قالوا لا معلوم إلا ما دل عليه النظر
العقلى وهذا في ظاهره مناقض للقول الأول ومتضمنه أن
المحسوسات غير معلومة

والذي أراه أن الناقلين غلطوا في نقل هذا عن القوم وأنا أنبه على
وجه الغلط
قال الأوائل العلوم كل ما تشكل في الحواس وما يفضي إليه نظر
العقل مما لا يتشكل فهو معقول فنظر الناقلون إلى ذلك ولم
يحيطوا باصطلاح القوم
وقال المطلعون من مذاهبهم على أن لا معلوم إلا المحسوس من
أصلهم أن المدارك تنحصر في الحواس
وقال من رأهم يسمون النظريات معقولات من أصل هؤلاء أن
المدارك منحصرة في سبل النظر وهذا ظن ولا أرى خلافا في
المعنى
وقال قائلون مدارك العلوم الإلهام
وقال آخرون من الحشوية المشبهة لا مدارك للعلوم إلا الكتاب
والسنة والإجماع
وقال المحققون مدارك العلوم الضروريات التي تهجم مبادئ فكر

العقلاء عليها والنظريات العقلية والسمعية على ما سيأتي
تفصيلها فاما الضروريات فإنها تقع بقدره الله تعالى غير مقدورة
للعباد والنظريات في رأى معظم الأصحاب مقدورة بالقدرة الحادثة
والمرتضى المقطوع به عندنا أن العلوم كلها ضرورية والدليل - 46
القاطع على ذلك أن من استند نظره وانتهى نهايته ولم يستعقب
النظر ضد من أضداد العلم بالمنظور فيه فالعلم يحصل لا محالة
من غير تقدير فرض خيرة فيه ولن يبلغ المرء مبلغ التحقيق في
ذلك حتى يعرف مذهبنا في حقيقة النظر وسنبيد أنه تردد

في أنحاء الضروريات ومراتبها على ما سيأتي شرحنا عليه في هذا
الفصل إن شاء الله تعالى
فأما المعتزلة فإنهم فهموا أن العلوم ليست مباشرة بالقدرة - 47
وعلموا أن النظر يستعقبها استعقابا لا دفع له فزعموا أن النظر
يولدها توليد الأسباب مسبباتها
والمقدور الذي هو مرتبط التكليف والثواب هو النظر عندي
ثم رتب أئمتنا أدلة العقل ترتيبا ننقله ثم نبين فسادة ونوضح - 48
مختارنا فنكون جامعين بين نقل تراجم المذاهب والتنبيه على
الصواب منها
قالوا أدلة العقول تنقسم أربعة أقسام أحدها بناء الغائب على
الشاهد والثاني إنتاج المقدمات النتائج والثالث السبر والتقسيم
والرابع الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه
ثم قالوا أما بناء الغائب على الشاهد فلا يجوز التحكم به من غير
جامع عقلي ومن التحكم به شبهت المشبهة وعطلت المعطلة
وعميت بصائر الزنادقة
فقالوا المشبهة لم نر فاعلا ليس متصورا وقالت المعطلة الموجود
الذي لا يناسب موجودا غير معقول ثم حصروا الجوامع في أربع
جهات أحدها الجمع بالعلة والثاني الجمع بالحقيقة والثالث الجمع
بالشرط والرابع الجمع بالدليل فاما الجمع بالعلة فكقول مثبتى
الصفات إذا كان كون العالم عالما

شاهدا معللا بالعلم لزم طرد ذلك غائبا
والجمع بالحقيقة كقول القائل حقيقة العالم شاهدا من له علم

فيجب طرد ذلك غائبا
والجمع بالشرط كقولنا العلم مشروط بالحياة شاهدا فيجب الحكم
بذلك على الغائب
والجمع بالدليل كقولنا الحدوث والتخصيص والإحكام يدل على
القدرة والإرادة والعلم شاهدا فيجب طرد ذلك غائبا
وأما بناء النتائج على المقدمات فهو كقولنا الجواهر لا تخلو عن
حوادث مستندة إلى أولية فهذه هي المقدمة والنتيجة أن ما لا يخلو
عن الحوادث لا يسبقها
والاستدلال بالمتفق على المختلف كقياسنا الألوان على الأكوان في
استحالة تعري الجواهر عنها
فهذا سياق كلام الأصحاب في ذلك
ثم قالوا قد تكون المقدمة ضرورية والنتيجة نظرية وهذا هو الأكثر
كقولنا تحرك الجوهر ولم يكن متحركا فهذه مقدمة ضرورية نتيجتها
أنه لا بد والحالة هذه من فرض زائد على الذات
وقد تكون المقدمة نظرية والنتيجة ضرورية كقولنا الجوهر لا يخلو
عن الحوادث التي لها أول وهذه مقدمة نظرية لا يتوصل إليها إلا
بدقيق النظر

والنتيجة أن ما لا يخلو عن الحوادث التي لها أول حادث وهذا
ضروري
فأما نحن فلا نرتضى شيئا من ذلك - 49
فأما بناء الغائب على الشاهد فلا أصل له فإن التحكم به باطل
وفاقا والجمع بالعلة لا أصل له إذ لا علة ولا معلول عندنا وكون
العالم عالما هو العلم بعينه
والجمع بالحقيقة ليس بشيء فإن العلم الحادث مخالف للعلم
القديم فكيف يجتمعان في الحقيقة مع اختلافهما فإن قيل جمعتهما
العلمية فهو باطل مبنى على القول بالأحوال وسنوضح بطلانها على
قدر ميسر الحاجة
والقول الجامع في ذلك أنه إن قام دليل على المطلوب في الغائب
فهو المقصود ولا أثر لذكر الشاهد وإن لم يقد دليل على المطلوب
في الغائب فذكر الشاهد لا معنى له وليس في المعقول قياس
وهذا يجري في الشرط والدليل
وأما المقدمة والنتيجة فليست أرى في عد ذلك صنفا من أدلة

العقول معنى ولا حاصل للفصل بين النظري والضروري والعلوم كلها ضرورية كما سبق تقريره والاستدلال بالمتفق على المختلف لا أصل له فإن المطلوب في المعقولات العلم ولا أثر للخلاف والوفاق فيها وأما السبر والتقسيم فمعظم ما يستعمل منه باطل فإنه لا ينحصر في نفي وإثبات كقول من يقول لو كان الإله مرئياً لرأيناه الآن فإن المانع من الرؤية القرب المفرط أو البعد المفرط أو الحجب إلى غير ذلك مما يعدونه وهذا الفن لا يفيد

علما قط وبكفى في رده قول المعترض بم تنكرون على من يثبت مانعا غير ما ذكرتموه فلا يجد السابر المقسم من ذلك محيصا فأما التقسيم الدائر بين النفي والإثبات فقد ينتهز ركنا في النظر الصحيح كما ذكرناه في كتاب النظر في الكلام فصل

يجمع قول الأصحاب في مراتب العلوم وما نختار من ذلك قال الأئمة رحمهم الله مراتب العلوم في التقسيم الكلي - 50 عشر الأولى علم الإنسان بنفسه ويلتحق بذلك علمه بما يجده ضروريا من صفاته كآلمه ولذاته والدرجة الثانية تحوي العلوم الضرورية كالعلم باستحالة المستحيلات وهذا دون الدرجة الأولى من حيث إنه يستند العلم فيه إلى فكر في ذوات المتضادات وتضادها والثالثة تجمع العلوم بالمحسوسات وهذه الرتبة دون الثانية لأن الحواس عرضة الآفات والتخييلات والمرتبة الرابعة تحوي العلم بصدق المخبرين تواترا وهذا دون العلم بالمحسوسات ولما يتطرق إلى إخبار المخبرين من إمكان التواطؤ وإن كثر الجمع

فلا بد من نوع من الفكر ولذلك ألحق الكعبي هذا القسم بالنظريات والمرتبة الخامسة العلم بالحرف والصناعات وهي محطوة عما تقدم لما فيها من المعاناة والمقاساة وتوقع الغلطات والمرتبة السادسة في العلوم المستندة إلى قرائن الأحوال كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وغضب الغضبان وإنما استأخرت هذه

المرتبة لتعارض الاحتمالات في محامل الأحوال وخروجها عن الضبط

والمرتبة السابعة العلوم الحاصلة بأدلة العقول وهي مستأخرة لا محالة عن الضروريات المذكورة في المراتب السابقة والثامنة العلم بجواز النبوات وابتعاث الرسل وجواز ورود الشرائع والتاسعة في العلم بالمعجزات إذا وقعت والعاشرة في العلم بوقوع السمعيات الكلية ومستندها الكتاب والسنة والإجماع

ثم في بعض الأقسام التي ذكروها مواقع خلاف على ما نشير - 51 إليها

فمن الجملة التي اختلف فيها الخائضون في التقسيم المحسوسات فقال قائلون كلها في درجة واحدة وقال آخرون السمع والبصر مقدمان على ما سواهما ثم من هؤلاء من قدم البصر على السمع لتعلقه بجميع الموجودات بزعمه ومنهم من سوى بينهما

وذهب بعض أصحاب الأقاويل إلى تقديم السمع على البصر - 52 لوجهين أحدهما أن السمع لا يحتاج إلى الأشعة المتعرضة للحركات والتعريجات والآخر أن السمع لا يختص في دركه بجهة بخلاف البصر وذكر القتيبي هذا واختاره وذكر أن الباري سبحانه وتعالى قدم السمع على البصر فقال أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ثم قال تعالى ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون وجمع من هذا كثيرا وهو ولاج هجوم على ما لا يحسنه ومما قاله إن الله لم يبتعث أصم وفي الأنبياء عليهم السلام عميان ومما خاض فيه الخائضون أنا قدمنا ما يدرك بالحواس على ما يدرك بالعقل وهو اختيار شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمة الله عليه وقدم القلانسي المعقولات

بالأدلة النظرية على المحسوسات من حيث إن العقل مرجع المعقولات ومحلها ومرجع المحسوسات إلى الحواس وهي عرضة الآفات فهذه جمل من المقالات

والحق عندنا بعيد نازح عن هذه المسالك وما أرى المقسمين - 53 بنوا تقاسيمهم إلا على الرضا والقناعة لعقود ظاهره لا تبلغ الثلج

ومسلك اليقين ومن أحاط بحقيقة العلم واعتقد العلوم كلها
ضرورية لم يتخيل فيها تقديمًا ولا تأخيرًا
نعم الطرق إليها قد يتخيل أن فيها ترتيبًا في تعرضها للزلل فأما
العلوم في نفسها إذا حصلت على حقيقتها فيستحيل اعتقاد ترتيبها
فصل

فيما يدرك بالعقل لا غير وفيما يدرك بالسمع لا غير وفيما يجوز
فرض إدراكه بهما جميعًا
فأما ما لا يدرك إلا بالعقل فحقائق الأشياء ودرك استحالة - 54
المستحيلات وجواز الجائزات ووجوب الواجبات العقلية لا التكليفية
الضرورية منها والنظرية
وأما ما لا يدرك إلا بالسمع فوجوه الجائزات وانتفاؤها 2
وأما ما يشترك فيه السمع والعقل وبذكرة ينضبط ما تقدم من
القسمين فنقول فيه كل مدرك يتقدم على ثبوت كلام صدق
فيستحيل دركه من سمع فإن

مستند السمعيات كلها الكلام الحق الصدق
وبيان ذلك بالمثال أن وجود الباري سبحانه وتعالى وحياته وأن له
كلامًا صدقًا لا يثبتته سمع فأما من أحاط بكلام صدق ونظر بعده في
جواز الرؤية وفي خلق الأفعال وأحكام القدرة فما يقع من هذا الفن
بعد ثبوت مستند السمعيات لا يمتنع اشتراك السمع والعقل فيه
فصل

يشتمل على مقدار من مدارك العقول تمس الحاجة إليه في
مسائل الأصول
فنقول لا يجوز العقل في كل شيء بل يقف في أشياء وينفذ - 55
في أشياء ولا يحصل مقدار غرضنا في هذا المجموع من مضمون
هذا الفصل العظيم القدر إلا بتقديم قاعدة موضع استقصائها كتاب
النظر من الكلام
فالنظر عندنا مباحثة في أنحاء الضروريات وأساليبها ثم العلوم
الحاصلة على أثرها كلها ضرورية كما سبق تقرير ذلك وتلك الأنحاء
يؤول حاصل القول فيها إلى تقاسيم منضبطة بالنفي والإثبات
منحصرة بينهما يعرضها العاقل على الفكر العقلي ويحكم فيها
بالنفي والإثبات فإن كان ينقدح فيها نفي أو إثبات قطع به وليس
للدليل تحصيل إلا تجريد الفكر من ذي نحيزة صحيحة إلى جهة

يتطرق إلى مثلها العقل فإذا استد النظر وامتد إلى اليقين والدرك
فهو الذي يسمى نظرا ودليلا
وبيان ذلك بالأمثلة الهندسية والأرتماطيقية والكلامية فمن
المقدمات الهندسية ما تهجم العقول عليها من غير احتجاج إلى فكر
كالعلم بأن الجزء أقل من الكل والكل

أكثر من الجزء والخطوط المستقيمة الخارجة من مركز الدائرة الى
محيطها متساوية إلى غير ذلك من الأمثلة الى تسمى المصادرات
فإذا بنى المهندس على هذه المقدمات شكلا وركب عليها دعاوي
وبرهنها بما يستند إلى تلك المقدمات فقد يحتاج في ترتيب
الإستخراج إلى فكر طويل وإذا أحاط بما يبغيه فعلمه به على
حسب علمه بالمقدمات وكذلك القول في العدديات
ويقول المتكلم في الجسم الساكن إذا تحرك قد تجدد أمر لم يكن
وهذا مهجوم عليه من غير نظر ثم إن استد فكره في جهة إثبات
الأعراض قال هذا التجدد جائز أم لا فيفرض التقسيم بين النفي
والإثبات ثم يفكر فيطيل فكره أو يقصره على التفاوت في احتداد
القرائح وكلالها فيعلم من غير وسيلة ما يسمى دليلا أن الحكم
بوجوب التحرك محال فيعلم الجواز ثم يعن له تقسيم آخر في أن
ما علم جوازه يثبت لنفسه أم لا فيفكر كما تقدم فيتعين له أحد
القسمين تعيينا ضروريا
فهذا هو التردد في أنحاء الضروريات ولكنها لما انقسمت إلى
مهجوم عليه وإلى ما يحتاج فيه إلى تقسيم وفكر سمي أحد
القسمين نظريا والثاني ضروريا
فإذا تقرر ذلك فالقول الضابط في مقصود الفصل أن كل ما يتجه
فيه تقسيم مضبوط وينقدح تعيين أحدهما فهو الذي يتطرق العقل
إليه وما لا ينضبط فيه التقسيم أو ينضبط ولا يهتدي العقل مع الفكر
الطويل إلى تعيين أحدهما فهو من

مهارات العقل

وبيان ذلك بمثالين أحدهما أن من أخذ يبغى جواز رؤية الباري
سبحانه وتعالى من النظر في أن مصحح الرؤية ماذا فهذا وقبيله لا
يحصره النفي والإثبات فلا ينتهي النظر فيه قط إلى العلم

وأما المثال الثاني فهو أن من نظر وقد عن له تقسيم بين نفي وإثبات في أن الجوهر هل يجوز أن يخلو عن الألوان أم لا فهذا تقسيم منضبط ولكن العقل لا يعين أحد القسمين وإن تمادى فيه فكر العاقل أبد الابد ومن أراد أن يأخذ ذلك من القياس على الأكوان فقد نأى عن مسلك العقل فليس في العقل قياس والتحقيق فيه أن النظر الذي اقتضى استحالة العرو عن الأكوان إن قام في الألوان أغناك عن الإستشهاد بالأكوان فإذا لم يقم في الألوان فالعقل لا يحكم على الأكوان بحكم الألوان من غير بصيره ومما يتعين على الطالب الإهتمام به في مضايق هذه الحقائق - 56 أن يفصل بين موقف العقل وبين تبلده وقصوره لفرض عوائق تعوق

ومما يجب الاعتناء به الميز بين الجواز الذي هو حكم مدرك - 57 بالعقل وبين الجواز الذي معناه التردد ونحن نذكر لمساق كل مقصد مسلكا مؤيدا بمثال على قدر ما يليق بهذا المجموع إن شاء الله تعالى

فأما الموقف الذي يحكم به ويحيل تعديه فهو الإحاطة بأحكام الإلهيات على حقائقها وخواصها فأقصى إفضاء العقل الى أمور جملية منها والدليل القاطع في ذلك رأى الإسلاميين أن ما يتصف به حادث موسوم بحكم النهاية يستحيل أن يدرك حقيقة ما لا يتناهى وعبر الأوائل عن ذلك بأن قالوا تصرف الإنسان في المعقولات بفيض ما يحتمله من العقل عليه ويستحيل أن يدرك الجزء الكل ويحيط جزء طبيعي له حكم عقلي بما وراء عالم الطبائع وهذه العبارات وإن كانت مستنكرة في الإسلام فهي محومة على الحقائق ولكن لا يعدم العاقل العلم بكل ما وراء عالم الطبائع فأما الإحتواء على الحقيقة فهو حكم سلطنة الكل على الجزء وأما ما يحمل على تبدل العقل فهو ما يقتضيه طارئ من الإعتلال أو الاختلال ولا يكاد ينكر ذلك العاقل من نفسه ثم يتصدى له طوران أحدهما أن يعلم قصوره والمطلوب مضطرب العقل والثاني أن يتمارى أنه مضطرب العقل أم لا وبالجملة لا يحكم لمن هذا حاله بتوقف العقل كحكمنا الأول فيما تقدم 2 وقد صار معظم الأوائل إلى أن درك خواص الأجسام وحقائقها - 58 من مواقف العقول فليس من الممكن أن يدرك بالعقل الخاصة

الجاذبة للحديد

في المغناطيس وهذا عندي فيه نظر فإنها وإن دقت فهي من عالم الطبائع فالجزئي من العقل مسيطر على كل الطبائع ولكن ينقدح عندي في ذلك أمر يحمل التعذر عليه وهو إن تهيأ مفيض العقل من الإنسان للفيض الطبيعي فلا يكاد يبلغ هذا التركيب والتهيؤ مبلغاً يفيض من العقل عليه ما يحيط بالخواص وأيضا فليست الخاصية قضية طبيعية محضة وإنما هي سلطنة النفس في المحل المختص ولا بعد في قصور جزئي العقل عن سلطان النفس وبالجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا القسم بالمواقف إلا أن يعتمد المعتمد الإستقراء ويعلم أن هذا لو كان ممكناً لجرى الإمكان في زمان ما مع تكرر المقتضيات والله المستعان

وأما الميز بين الجواز المحكوم به وبين الجواز بمعنى التردد - 59 والشك فلائح واضح ومثاله أن العقل يقضي بجواز تحرك جسم ساكن وهذا الجواز حكم مبتوت للعقل وهو نقيض الإستحالة وأما الجواز بمعنى التردد والشك فكثير ونحن نكتفي فيه بمثال واحد فنقول تردد المتكلمون في انحصار الأجناس كالألوان فقطع قاطعون بأنها غير متناهية في الإمكان كأحاد كل جنس وزعم آخرون أنها منحصرة وقال المقتصدون لا ندري أنها منحصرة أم لا ولم يثبتوا مذهبهم على بصيرة وتحقيق والذي أراه قطعاً أنها منحصرة فإنها لو كانت غير منحصرة لتعلق العلم منها بأجناس لا تتناهى على التفصيل وذلك مستحيل فإن استنكر الجهلة ذلك وشمخوا بأنافهم وقالوا الباري سبحانه عالم بما لا يتناهى على التفصيل سفهنا

عقولهم وأحلنا تقرير هذا الفن على أحكام الصفات في الكلام وبالجملة علم الله تعالى إذا تعلق بجواهر لا تتناهى فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الاحاد مع نفي النهاية فإن ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم والأجناس المختلفة التي فيها الكلام يستحيل استرسال العلم عليها فإنها متباينة بالخواص وتعلق العلم بها على التفصيل مع نفي النهاية محال وإذا لاحت الحقائق فليقل الأخرق

بعدها ما شاء

فصل

مدارك العلوم في الدين ثلاثة في التقسيم الكلي
أحدها العقول والمطلوب منها درك الجواز في كل جائز ودرك - 60
المخصص له بالوجه الذي وقع عليه ودرك وجوب مخالفة المخصص
للجائزات في أحكام الجواز ودرك وجوب صفات المخصص التي لا
يصح كونه مخصصا دونها فهذا حظ العقل المحض في الديانات
والمدرک الثاني هو المرشد إلى ثبوت كلام صدق وهذا لا - 61
يتمحض العقل فيه فإن مسلكه المعجزات وارتباطها بالعادات
انخرقا واستمرارا والقول في ذلك يطول
والمدرک الثالث أدلة السمعيات المحضة وهي إذا فصلت على - 62
مراسم العلماء ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع وعد عادون خبر
الواحد والقياس والتحقيق في ذلك يستدعي تقديم أصليين ثم
بعدهما نعد السمعيات

فأحد الأصليين في ذكر ما يقع الإستقلال به في إثبات العلم - 63
بكلام الله سبحانه وتعالى الصدق ولا مطمع في استقصاء القول
في ذلك ولكن القدر الذي يتفطن له العاقل أن العالم لا يخلو عن
نطق النفس ثم النطق النفسي لا يكون إلا على حسب تعلق العلم
وإذا كان كذلك لم يكن إلا صدقا وإن فرض فرض إجراء شيء في
النفس على خلاف العلم فهو وسواس وتقديرات لا يتصور فرضها
إلا حادثة وهذا القدر على إيجازه مقنع في غرض هذا الفصل
والأصل الثاني في إثبات اقتضاء المعجزة صدق من ظهرت - 64
على يديه ولا سبيل إلى الخوض في شرائطها وأحكامها كملا ولكن
قدر غرضنا من ذلك أن المعجزة تكون فعلا لله سبحانه وتعالى
خارقا للعادة ظاهرا على حسب سؤال مدعى النبوة مع تحقيق
امتناع وقوعه في الاعتقاد من غيره إذا كان يبغى معارضة ووجه
دلالتها يقرب من إشعار قرائن الأحوال بالعلوم البديهية فإذا قال من
يدعى النبوة قد علمتم ربا مقتدرا على ما يشاء وتحققتم أن إحياء
الموتى ليس مما يدخل تحت مسالك الحيل ومدارك القوى البشرية
وإنما ينفرد بالقدرة عليه إله الخلق تعالى ثم يقول أي رب إن كنت
صادقا في دعواي فأحى هذه العظام الرميم فإذا اتلفت وتمثلت
شخصا ينطق فلا يستريب ذو لب في أن ذلك جرى قصدا إلى

تصديقه

وهذا يناظر ما ضربه القاضي أبو بكر رحمة الله عليه في كتبه مثلا حيث قال إذا تصدى ملك للداخلين عليه في مهم سنح وأخذ الناس مجالسهم وتآزر المجلس بأهله ثم قام قائم بمراى من الملك ومسمع فقال أنا رسول الملك إليكم وآية رسالتي أن ألتمس من الملك أن يقوم ويقعد خارقا عادته المألوفة فيفعل ثم يقول أيها الملك إن كنت رسولك فصدقني بقيامك وقعودك فإذا طابقه الملك قطع الحاضرون

بتصديقه إياه من غير فكر وروية وانصرفوا واثقين على ثلج من الصدور وهذا ليس قياسا وإنما أثبتناه مثلا وإيناسا وإلا فإظهار المعجزة على شرطها بهذه المثابة يفيد العلم بصدقة ضرورة من غير احتياج إلى نظر

فإن قيل أيتصف الرب سبحانه وتعالى بالاعتقاد على أن يظهر على يد كذاب مع ما يعتقد في العقيدة من أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء قلت معتقدي وجوب وصف الرب سبحانه بهذا لا محالة فإن قيل فما المانع من وقوع ذلك وكل مقدور ممكن الوقوع وإنما لا يقع خلاف المعلوم من حيث علمناه معلوما فبأي مسلك يتوصل إلى أن من يعتقد صادقا هو كذلك وما يؤمن كونه كذابا ومراد الباري سبحانه وتعالى يعضده بخوارق العادات إظهارا للضلالات وإغواء للخلق وهذا لا يليق بقدر هذا الكتاب ولكن إذا انتهى الكلام إليه ثبت بدیعة شافية

ونقول قد أجرينا في أدراج الكلام أن المعجزات تجرى مجرى قرائن الأحوال والرب سبحانه وتعالى قادر على ألا يخلق لنا العلم الضروري بخجل الخجل عند ظهور قرائن الأحوال بل هو قادر على أن يخلق عندها الجهل ولكن تجويز ذلك لا يغض من يقيننا بالعلم الحاصل ولو فرض خرق هذه العادة لعدم العاقل مذاق هذا العلم وكذلك لو فرضنا ظهور المعجزة على حقها لحصل العلم ضروريا عندها مع سبق العلم بالصانع واعتقاد أنه المقتدر بقدرته على هذا الفن كقدرته

على كل شيء وما أتى منكر لصدق نبي حق إلا من جهات منها

التردد في إثبات صانع مختار ومنها اعتقاد الواقع تخيلا ومنها اعتقاده موصولا إليه بالغوص على العلوم والإحاطة بالخواص فأما من لم تخطر له هذه الفنون وهدى للحق الواضح واعتقد أن المعجزة فعل الله ولا يتوصل إلى مثلها محتال وقد وقعت على موافقة الدعوى فإنه لا يستريب مع ذلك في صدق من ظهرت عليه المعجزة ولو خرق الله سبحانه وتعالى العادة في إظهارها على أيدي الكذابين لانسلت العلوم عن الصدور كما سبق تمثيله في قرائن الأحوال

ونقول بعد هذين الأصلين الأصل في السمعيات كلام الله - 65 تعالى وهو مستند قول النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لا يثبت عندنا كلام الله تعالى إلا من جهة من يثبت صدقه بالمعجزة إذا أخبر عن كلام الله تعالى فمال السمع إلى كلام الله تعالى وهو متلقى من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومستند الثقة بالتلقي منه ثبوت صدقه والبدال على صدقة المعجزة والمعجزة تدل من جهة نزولها منزلة التصديق بالقول وذلك مستند إلى اطراد العرف في إعقاب القرائن للعلم وثبوت العلم بأصل الكلام لله تعالى يدل عليه وجوب اتصاف العالم بالشيء بالنطق الحق الصدق عما هو عالم به فإذا ذكرنا في مراتب السمعيات الكتاب فهو الأصل وإذا ذكرنا السنة فمنها تلقى الكتاب والأصل الكتاب فأما الإجماع فقد أسنده معظم العلماء إلى نص الكتاب وذكروا قول الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية وهذا عندنا ليس على رتبة الظاهر فضلا عن ادعاء منصب النص فيها وإنما يتلقى الإجماع من أمر متعلق بالعادة أولا فإن علماء الدهر إذا قطعوا أقوالهم جزما في مظنون وعلم استحالة التواطؤ منهم فالعرف يقضى باستناد اعتقادهم واتفاقهم إلى خبر مقطوع به عندهم وسيأتي

ذلك مفردا في كتاب الإجماع إن شاء الله تعالى فإذا ليس الإجماع في نفسه دليلا بل العرف قاض باستناده إلى خبر والخبر مقبول من أمر الله تعالى بقبوله وأمر الله من كلامه وكلامه متلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدق رسوله من مدلول تصديق الله تعالى إياه بالمعجزة وما ذكرناه من الخبر في أثناء الكلام عيننا به الخبر المتواتر النص الذي ثبت أصله وفحواه قطعاً

فأما خبر الواحد إن عد من مراتب السمعيات فلا نعني بذكره أنه يستقل بنفسه ولكن العمل عنده يستند إلى خبر متواتر وإلى إجماع مستند إلى الخبر المتواتر وكذلك القول في القياس وبالجملة أصل السمعيات كلام الله تعالى وما عداه طريق نقله أو مستند إليه فهذا بيان العقلي المحض والسمعي المحض والمتوسط بينهما

فإن قيل قد أثبتتم النطق لله تعالى بالعقل المحض وقد - 66 عددتموه فيما تقدم من الرتبة المتوسطة قلنا الرتبة المتوسطة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المتعلق بالمعجزة والذي ذكرناه قبل من ثبوت الصدق متوسطا فإياه عنينا إذ لا يثبت حكم إلهي سمعي إلا بعد تقدم العلم بوجود الصدق لله تعالى فلو كان الصدق لله تعالى في نفسه ثبت بالسمع ومستند كل سمع كلام الله تعالى لأدى ذلك إلى إثبات الكلام بالكلام وهذا لا سبيل إليه ولا ينتظم العقد فيه وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يرتبط بالسمع أيضا وإنما يتردد بين حكم العرف وقضايا العقل

فصل

قال الأصوليون الأدلة العقلية هي التي يقتضي النظر التام - 67 فيها العلم بالمدلولات وهي تدل لأنفسها وما هي عليه من صفاتها ولا يجوز تقديرها غير دالة كالفعل الدال على القادر والتخصيص الدال على المرید والإحكام الدال على العالم فإذا وقعت هذه الأدلة دلت لأعيانها من غير حاجة إلى قصد قاصد إلى نصبها أدلة وأما السمعيات فإنها تدل بنصب ناصب إياها أدلة وهي ممثلة باللغات والعبارات الدالة على المعاني عن توقيف من الله تعالى فيها أو اصطلاح صدر عن الإختيار

وتمام الغرض في ذلك أن المعقولات تنقسم إلى البدائه وهي - 68 التي يهجم العقل عليها من غير احتياج إلى تدبر وإلى ما لا بد فيه من فرط تأمل فإذا تقرر على سداده أعقب العلم الضروري إن لم يطرأ أفة ثم ليس في العقلية على الحقيقة انقسام إلى جلي وخفي فإن قصارها كلها العلم الضروري ولكن يتطرق إليها نوعان من الفرق أحدهما أن الشيء قد يحوج إلى مزيد تدبر لبعده القريحة عن معاناة الفكر في أمثاله ولا شيء ينال طال الفكر فيه أو قصر إلا بتجريد الفكر في جهة الطلب فهذا نوع من الفرق بين النظريين

والنوع الثاني أن الناظر قد يبغي شيئاً نازحاً بعيداً يقع بعد عشر رتب مثلاً من النظر ويطول الزمان في استيعاب معناها وقد يطرأ على الناظر في الأواخر نسيان

الأوساط والأوائل فيتخبط النظر وقد يكون المطلوب في الرتبة الثالثة مثلاً فيقرب المدرك ولا يتوعر المسلك ولا يطرأ من الذهول في ذلك ما يطرأ على من يتعدد عليه رتب النظر ويطول الزمان في استيعاب جميعها على الطالب قبل مطلوبه فهذا هو تفاوت النظر والناظر وإلا فليس في حقيقة النظر العقلي المفصي إلى العلم تفاوت

ثم البرهان ينقسم إلى البرهان المستند وإلى البرهان الخلف - 69 فاما البرهان المستند فهو النظر المفصي بالناظر إلى عين مطلوبه وبرهان الخلف هو الذي لا يهجم بنفسه على تعيين المقصود ولكن يدير الناظر المقصود بين قسمي نفى وإثبات ثم يقوم البرهان على استحالة النفي فيحكم الناظر بالثبوت أو يقوم على استحالة الثبوت فيحكم الناظر بالنفي

والأحكام الإلهية كلها تستند إلى البرهان الخلف وبيان ذلك بالمثال أن من اعتقد على الثقة صانعا ثم ردد النظر بين كونه في جهة وبين استحالة ذلك عليه فلا يهجم النظر على موجود لا في جهة ولكن يقوم البرهان القاطع على استحالة قديم في جهة فيترب عليه لزوم القضاء بموجود لا في جهة

وإذا تكلمنا في مسالك العقول من غير فرض الكلام في الإله سبحانه وصفاته فالنظر المستند يجرى في جميع مطالب العقل إلا في شيئين

أحدهما ما يتعلق بأحكام الأزل ونفى الأولية والثاني ما يتعلق بنفى الإنقسام عن الجوهر الفرد

فهذا القدر كاف في التنبيه على مسالك العقول والسمع واستكمال ذلك يستدعي طرفاً من الكلام صالحاً في البيان ومعناه فقد رسمه الأصوليون وطولوا أنفاسهم فيه ونحن الآن نبتدىء به بعون الله وتوفيقه

الكتاب الأول - القول في البيان

الكلام في هذا الفصل يتعلق بثلاثة فنون أحدها في ماهية البيان والاختلاف فيه والثاني في مراتب البيان والثالث في تأخير البيان عن مورد اللفظ إلى وقت الحاجة
مسألة

اختلفت عبارات الخائضين في هذا الفن في معنى البيان فذهب بعض من ينسب إلى الأصوليين إلى أن البيان إخراج - 70 الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح وهذه العبارة وإن كانت محمومة على المقصود فليست مرضية فإنها مشتملة على ألفاظ مستعارة كالحيز والتجلي وذوو البصائر لا يودعون مقاصد الحدود إلا في عبارات هي قوالب لها تبلغ الغرض من غير قصور ولا ازدياد يفهمها المبتدئون ويحسنها المنتهون وقال قائلون البيان هو العلم وهو غير مرضى فإن الإنسان ينهي الكلام إلى حد البيان ويحسن منه أن يقول ثم البيان وإن لم يفهم المخاطب وقد يقول بينت فلم يتبين والقول المرضي في البيان ما ذكره القاضي أبو بكر حيث قال - 71 البيان هو الدليل ثم الدليل ينقسم إلى العقلي والسمعي كما تفصل القول فيه والله سبحانه

وتعالى مبين الأمور المعقولة بنصب الأدلة العقلية عليها والمسمع المخاطب مبين للمخاطب ما يبغيه إذا استقل كلامه بالإبانة والإشعار بالغرض فهذا منتهى المقصود في هذا الفن
مسألة في مراتب البيان
فأما الكلام في مراتب البيان فلا نجد بدا من نقل المقالات فيه ليكون الناظر خبيراً بها ثم نذكر عند نجازها المختار عندنا إن شاء الله تعالى

قال الشافعي رضي الله عنه في باب البيان في كتاب - 72
الرسالة

المرتبة الأولى في البيان لفظ ناص منه على المقصود من غير تردد وقد يكون مؤكداً واستشهد في هذه المرتبة بقوله سبحانه وتعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتنك تلك عشرة

كاملة فهذا في أعلى مراتب البيان
والمرتبة الثانية كلام بين واضح في المقصود الذي سيق الكلام له
ولكن يختص بدرك معانيه ومافيه المستقلون وذوو البصائر
واستشهد بآية الوضوء فإنها واضحة ولكن في أثناءها حروف لا يحيط
بها إلا بصير بالعربية

والمرتبة الثالثة ما جرى له ذكر في الكتاب وبيان تفصيله محال
على المصطفى صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى واتوا حقه
يوم حساده فتفصيله قدرا وذكر مستحقه محال على رسول الله
عليه الصلاة والسلام ولكن الأمر به ثابت في الكتاب
والمرتبة الرابعة الأخبار الصحيحة التي لا ذكر لمقتضياتها في كتاب
الله تعالى وإنما متعلقها من الكتاب قوله تعالى وما أتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
والمرتبة الخامسة القياس المستنبط مما ثبت في الكتاب والسنة

فهذه مراتب تقاسيم البيان عنده فكأنه رضي الله عنه أثر ارتباط
البيان بكتاب الله تعالى من كل وجه ولهذا قال في صفة المفتى
من عرف كتاب الله تعالى نصا واستنباطا استحق الإمامة في الدين
فهذا مسلك الشافعي في ترتيب مراتب البيان
وقال أبو بكر بن داود الأصفهاني أغفل الشافعي رحمه الله - 73
في المراتب الإجماع وهو من أصول أدلة الشريعة فإن تكلف
متكلف وزعم أن الإجماع يدل من حيث استند إلى الخبر فاكتمى
بذكر الأخبار فهلا ذكر الإجماع أولا واكتفى بذكره عن القياس
لاستناده إليه فالقياس مستند إلى الإجماع وهو مستند إلى الخبر
وقد عده الشافعي ولو ذكر الإجماع لكان أقرب إذ هو أعلى من
القياس ثم كان يندرج القياس تحت متضمنات الإجماع ولا دفع
للسؤال

وذكر بعض الأصوليين صنفا آخر من الترتيب فقال - 74
الرتبة الأولى النص

والثانية الظاهر المحتمل التأويل
والثالثة اللفظ المتردد بين احتمالين من غير ترجيح وظهور في
أحدهما كالقرء ونحوه
وهذا ساقط فإن ما ذكره هذا القائل آخرا من المجملات هو نقيض
البيان والظاهر ليس بيانا أيضا مع تطرق الإحتمال إليه ولولا ما قام

من القاطع على وجوب العمل به لما اقتضى بنفسه عملاً
وقال قائلون المرتبة الأولى فيها لفظ الشارع صلى الله عليه - 75
وسلم

والثانية فحوى فعل الشارع صلى الله عليه وسلم الواقع بيننا
كصلاته مع قوله
صلوا كما رأيتموني أصلى
والمرتبة الثالثة في إشارة الرسول صلى الله عليه وسلم كما صح
في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال
الشهر هكذا وهكذا فأشار بأصابعه العشر وحبس واحدة في
الثالثة
والمرتبة الرابعة الكتابة وهي دون الفعل والإشارة لما يتطرق إليها
من الإيهام والتحريف لا سيما مع الغيبة
والمرتبة الخامسة في المفهوم وهو ينقسم إلى مفهوم الموافقة
والمخالفة كما سيأتي إن شاء الله تعالى
والسادسة في القياس وهو ينقسم إلى ما في لفظ الشارع صلى
الله عليه وسلم إشارة إليه كقوله
أينقص الرطب إذا يبس فقالوا نعم يا رسول الله فقال
فلا إذا فكان ذلك إيماء إلى تعليل فساد البيع بما يتوقع من النقصان
عند الجفاف
وإلى ما ليس في لفظ الشارع صلى الله عليه وسلم له ذكر ثم له
مراتب لسنا لها الآن
والقول الحق عندي أن البيان هو الدليل وهو ينقسم إلى - 76
العقلي والسمعي
فاما العقلي فلا ترتيب فيه على التحقيق في الجلاء والخفاء وإنما
يتباين من الوجهين المقدمين في التعدد وفي الإحتياج إلى مزيد
فكر وترو
فأما السمعيات فالمستند فيها المعجزة وثبوت العلم بالكلام الصدق
الحق لله سبحانه وتعالى فكل ما كان أقرب إلى المعجزة فهو أولى
بأن يقدم وما بعد في الرتبة آخر

وبيان ذلك أن كل ما يتلقاه من لفظ رسول الله صلى الله عليه

وسلم من راه فهو مدلول المعجزة من غير واسطة والإجماع من حيث يشعر بخبر مقطوع به يقع ثانياً والمدلولات المتلقاة من الإجماع و منها خبر الواحد والقياس يقع ثالثاً ثم لها مراتب في الظنون ولا تنضبط وإنما غرضنا ترتيب البيان ومن ضرورة البيان تقدير العلم

فإن قيل لم لم تعدوا كتاب الله تعالى قلنا هو مما تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم فكل ما يقوله الرسول فمن الله تعالى فلم يكن لذكر الفصل بين الكتاب والسنة معنى فهذا منتهى الغرض في تقسيم البيان والله المستعان مسألة في تأخير البيان

اعلم أن البيان لا يسوغ تأخيره عن وقت الحاجة والمعنى به - 77 توجه الطلب التكليفي فإذا فرض ذلك استحال أن يؤخر بيان المطلوب ولو فرض ذلك لكان مقتضياً تكليف ما لا يطاق وقد سبق القول في استحالته وأما تأخير البيان إلى وقت الحاجة عند ورود الخطاب فجائز عند أهل الحق

ومنع المعتزلة ذلك وأوجبوا إقتران البيان بمورد الخطاب - 78 والكلام عليهم يحصره ثلاثة أقسام أحدها البرهان الحق فنقول لا يمتنع ما منعموه وقوعاً وتصوراً وليس كإمتناع المستحيلات وفرض اجتماع المتضادات فلئن فرض استحالته فهو متلقى على زعمكم من فن الإستصلاح والقول بالصالح والأصلح فرع من فروع مذهبهم في التقبيح والتحسين العقلين وقد استأصلنا قاعدتهم فيما يدعونه من ذلك

على أن معتزدهم فيما يدعونه من ذلك الرجوع إلى معاقلات العقلاء وليس بدع أن يقول القائل ربما يعلم الله تعالى صلاح عباده في أن يبهم عليهم الخطاب حتى يعتقدوه مبهماً ثم إذا استمروا بين لهم التفصيل عند الحاجة ولو بين لهم أولاً لفسدوا فيبطل ما ذكره من كل وجه فهذا مسلك

والمسلك الثاني يتعلق بمناقضتهم مذهبهم هاهنا بأصلهم في النسخ فإن النسخ عندهم بيان مدة التكليف ولم يكن هذا البيان مقترناً بمورد الخطاب الأول وليس لهم عن هذا جواب والمسلك الثالث يتعلق بمطالبتهم بما رأينا الشرع عليه فنقول قد

ورد الأمر بالحج ولم يقترب به تفاصيله جملة واحدة وكذلك القول في الصلاة وغيرها من قواعد الشريعة فلم يبق لمذهبيهم متعلق فإن قالوا مخاطبة المكلف بما لا يفهم لا فائدة فيه قلنا هذا عين المذهب وفيما ذكرناه ما يبطله فإن قالوا مخاطبة العربي بلفظ محتمل في اللغة كمخاطبة الأعجمي بالعربية قلنا ونحن لا نمنع من ذلك إذا فهم العجمي على الجملة أنه مأمور والعجم مأمورون بأوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم ثم يفسر لهم في وقت الحاجة

القول في اللغات ومأخذها

وذكر ألفاظ جرى رسم الأصوليين بالكلام عليها أعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني - 79 أما المعاني فستأتي في كتاب القياس إن شاء الله تعالى وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها فإن الشريعة عربية ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة ولكن لما كان هذا النوع فنا مجموعا ينتحى ويقصد لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه وأجالوا مظان الحاجة على ذلك الفن واعتنوا في فهم بما أغفله أئمة العربية واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص وقضايا الاستثناء وما يتصل بهذه الأبواب ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلا على قدر الحاجة الماسة الماسة التي لا عدول عنها

ونحن نذكر الآن مسائل على شرط هذه الترجمة إن شاء الله مسألة

اختلف أرباب الأصول في مأخذ اللغات فذهب ذاهبون إلى أنها - 80 توقيف من الله تعالى وصار صائرون إلى أنها تثبت اصطلاحا وتواطؤا وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني رحمه الله في طائفة من الأصحاب إلى أن القدر الذي يفهم منه قصد التواطؤ لا بد أن يفرض فيه التوقيف

والمختار عندنا أن العقل يجوز ذلك كله فأما تجويز التوقيف فلا حاجة إلى تكلف دليل فيه ومعناه أن يثبت الله سبحانه وتعالى في الصدور علوما بديهية بصيغ مخصوصة

بمعان فيتبين العقلاء الصيغ ومعانيها ومعنى التوقيف فيها أن يلقوا
وضع الصيغ على حكم الإرادة والاختيار
وأما الدليل على جواز وقوعها اصطلاحاً فهو أنه لا يبعد أن يحرك
الله تعالى نفوس العقلاء لذلك ويعلم بعضهم مراد بعض ثم ينشئون
على اختيارهم صيغاً وتقترن بما يريدون أحوال لهم وإشارات إلى
مسميات وهذا غير مستنكر وبهذا المسلك ينطق الطفل على طول
ترديد المسمع عليه ما يريد تلقينه وإفهامه
فإذا ثبت الجواز في الوجهين لم يبق لما تخيله الأستاذ رحمه الله
وجه والتعويل في التوقيف وفرض الإصطلاح على علوم تثبت في
النفوس فإذا لم يمتنع ثبوتها لم يبق لمنع التوقيف والاصطلاح بعدها
معنى ولا أحد يمنع جواز ثبوت العلوم الضرورية على النحو المبين
فهذا خط الأصول من هذه المسألة

81 فإن قيل فإذا أثبت الجواز في الوجهين عموماً فما الذي اتفق -
عندكم وقوعه قلنا ليس هذا الآن مما يتطرق إليه بمسالك العقول
فإن وقوع الجائز لا يستدرك إلا بالسمع المحض ولم يثبت عندنا
سمع قاطع فيما كان من ذلك وليس في قوله سبحانه وتعالى وعلم
ادم الإسماء كلها دليل على أحد الجائزين فإنه لا يمتنع أن اللغات لم
يكن يعلمها فعلمه الله تعالى إياها ولا يمتنع أن الله تعالى أثبتها
ابتداءً وعلمه إياها
مسألة

82 ذهب بعض من ينتمي إلى أصحابنا في طوائف من الفرق إلى -
أن اللغات

لا يمتنع إثباتها قياساً وإنما قالوا ذلك في الأسماء المشتقة كالخمر
فإنها من التخمير أو المخامرة فقال هؤلاء إن خصصت العرب في
الوضع اسم الخمر بالخمر النية العنبية فيجوز تسمية النبيذ المشتد
خمراً لمشاركته الخمر النية فيما منه اشتقاق الاسم
والذي نرتضيه أن ذلك باطل لعلمنا أن العرب لا تلتزم طرد -
83 الاشتقاق وأقرب مثال إلينا أن الخمر ليس في معناها الإطراب
وإنما هي من المخامرة أو التخمير فلو ساغ الاستمسك بالاشتقاق
لكان كل ما يخمر العقل أو يخامره ولا يطرب خمراً وليس الأمر

كذلك

والقول الضابط فيه أن الذي يدعى ذلك إن كان يزعم أن العرب أرادته ولم تبح به فهو متحكم من غير ثبت ولا توقيف فإن اللغات على خلاف ذلك ولم يصح فيها ادعاء نقل وإن كان يزعم أن العرب لم تعن ذلك فالحاق الشيء بلسانها وهي لم ترده محال والقياس في حكم من يتدىء وضع صيغة

فإن قيل الأقيسة الحكمية يدور فيها هذا التقسيم قلنا أجل ولكن ثبت قاطع سمعى على أنها متعلق الأحكام فإن نقلتم قاطعا من أهل اللسان اتبعناه

ثم السر فيه أن الإجماع انعقد علة وجوب العمل عند قيام ظنون القايسين فلم تكن الظنون موجبة علما ولا عملا وليس في اللغات عمل فإن كنتم تظنون شيئا فلا تمنعكم من الظن ولكن لا يسوغ الحكم بالظن المجرد فإن تعلق هؤلاء بالأسماء المشتقة من حيث الأفعال كأسماء الفاعلين والمفعولين التي تجري على قضية واحدة فقد ثبت في هذه من طريق النقل اطراد القياس فاتبعناه ولا يجرى هذا في محل النزاع قطعا

مسألة

84 - في ألفاظ استعملتها العرب فجرت في ألفاظ الشارع صلى - اللع عليه وسلم على أنحاء لم تعهد في اللغة المحضة كالصلاة والزكاة والحج والعمرة وما في معناها فالصلاة في اللسان الدعاء وقيل هي ملازمة الشيء من قولهم صلى النار واصطلى بها ومنه المصلى في السباق والزكاة هي النمو والحج والعمرة القصد ثم الشارع سمي عبادة مخصوصة صلاة وكذلك القول في أخوات هذه اللفظة فما وجه ذلك قال قائلون نقل الشرع الألفاظ اللغوية عن حكم وضع اللسان إلى مقاصد الشرع

وقال آخرون هي مقرة على حقائق اللغات لم تنقل ولم يزد في معناها وهو اختيار القاضي أبي بكر رحمه الله وذهب طوائف من الفقهاء إلى أنها أقرب وزيد في معناها في الشرع

وقالت المعتزلة الألفاظ تنقسم ثلاثة أقسام أحدها الألفاظ الدينية وهي الإيمان والكفر والفسق فهي عندهم منقولة إلى قضايا في

الدين فالإيمان في اللسان التصديق والكفر من الكفر وهو الستر
والفسق الخروج وهذا الذي ذكروه على قواعدهم في أن مرتكب
الكبيرة ليس مؤمنا دينا وليس كافرا أيضا وإنما هو فاسق
والقسم الثاني الألفاظ اللغوية وهي القارة على قوانين اللسان
والقسم الثالث الألفاظ الشرعية وهي الصلاة والصوم وأخواتها فهي
مستعملة في فروع الشرع
وسر مذهبهم في الدينية والشرعية يتول إلى ما حكيناه عن الفقهاء
من أنها مقرة زيد في معناها

أما القاضي رحمة الله عليه فإنه استمر على لجاج ظاهر فقال
الصلاة الدعاء والمسمى بها في الشرع دعاء عند وقوع أقوال
وأفعال ثم الشرع لا يزجر عن تسمية الدعاء المحض صلاة وطرد
ذلك في الألفاظ التي فيها الكلام
وهذا غير سديد فإن حملة الشريعة مجمعون على أن الركوع
والسجود من الصلاة ومساق ما ذكره أن المسمى بالصلاة الدعاء
فحسب وليس الأمر كذلك
وأما المختار عندنا فيقتضي بيانه تقديم أصل هو مقصود في - 85
نفسه وبه يتم غرض المسألة فنقول
قد ذكر الأصوليون أن في الألفاظ ما هو عرفي وللعرف احتكام فيه
ووجه احتكام العرف فيه يحصره شيئان أحدهما أن تعم استعارته
عموما يستنكر معها استعمال الحقيقة وهذا كقول القائل الخمر
محرمة وهذا مستعار متجاوز فإن الخمر لا تكون مرتبط التكليف
وإنما يتعلق التكليف بأحكام أفعال المكلفين فالمحرم إذا شرب
الخمر وتعاطيها ولو قال قائل ليست الخمر محرمة لكان قائلًا هجرا
ويكثر تطاير ذلك في اللسان والشرع فهذا أحد الوجهين
والثاني يخصص العرف أسماء ببعض المسميات ووضع الاسم
يقتضي ألا يختص وهذا كالدابة فإنها مأخوذة من دب يدب وهو مبني
بناء فاعل على قياس مطرد في أسماء الفاعلين ثم يقال فلان دب
ولا يسمى دابة إلا بعض البهائم والحشرات كالحيات ونحوها
فاذا تبين هذا بنينا عليه غرضنا وقلنا الدعاء التماس وأفعال المصلي
أحوال يخضع فيها لربه عز وجل ويبغى بها التماسا فعمم الشرع
عرفا في تسمية تلك الأفعال دعاء تجوزا واستعارة وخصص اسم
الصلاة بدعاء مخصوص فلا تخلو الألفاظ الشرعية

عن هذين الوجهين وهما متلقيان من عرف الشرع فمن قال إن الشرع زاد في مقتضاها وأراد هذا فقد أصاب الحق وإن أراد غيره فالحق ما ذكرناه ومن قال إنها نقلت نقلا كلياً فقد زل فإن في الألفاظ الشرعية اعتبار معاني اللغة في الدعاء والقصد والإمساك في الصلاة والصوم والحج فهذا حاصل هذه المسألة

فصل في ألفاظ جرى رسم الأصوليين بالخوض فيها فلا وجه لإخلاء هذا المجموع عنها

منها اللغة من لغى يلغى إذا لهج بالكلام وقيل لغى يلغى - 86 والكلام هو المفيد والمفيد جملة معقودة من مبتدأ وخبر وفعل أو فاعل والكلم جمع كلمة كالنبق والنبقة واللبن واللينة وهي تنطلق على ما يفيد وعلى ما لا يفيد والكلم الذي ينتظم الكلام منه اسم وفعل وحرف جاء لمعنى

فالأسم كقولك رجل ودابة وكل ما دل على معنى سمي به ثم - 87 الأسماء تنقسم إلى متمكن وإلى غير متمكن فأما غير المتمكن فهو الذي يحتاج الناظر إلى فكر في إلحاقه بقيل الأسماء كقولك أين وكيف ومتى وما في معناها وهي كلها مبنيات لا يدخلها الإعراب لمشابتها الحروف والمتمكن ما لا يستراب في كونه اسماً وهو ينقسم إلى ما يسمى الأمكن وهو ما ينصرف ويجر ومعنى الانصراف قبول الجر والتنوين وما لا ينصرف يسمى متمكناً ولا يجر ولا ينون

والأفعال صيغ دالة على أحداث أسماء مشعرة بالأزمان - 88 والأحداث هي المصادر وهي أسماء ولكنها لصيغ الأفعال كالتبر للصور المصوغة ثم الأفعال مبنية خلا المضارع والمضارع ما يلحق أوله إحدى الزوائد الأربع

الهمزة والياء والتاء والنون في قولك أفعل تفعل يفعل نفعل والحروف صلات بين الأسماء والأفعال وهي كلها مبنية ثم إنها - 89 تنقسم أربعة أقسام أحدهما ما لا يغير اللفظ والإعراب ويغير المعنى كقولك زيد منطلق ثم تقول هل زيد فالإعراب على ما كان وقد تغير المعنى من

التحقيق إبالاستفهام
والثاني ما يغير اللفظ والإعراب ولا يغير المعنى تقول زيد في الدار
ثم تقول إن زيدا في الدار فقد تغير الإعراب والمعنى بحاله
والثالث ما يغير اللفظ والمعنى تقول زيد خارج ثم تقول لعل زيدا
خارج فالإعراب قد تغير وتغير المعنى من التحقيق إلى الترجي
والرابع ما لا يغير اللفظ ولا المعنى وهي الزوائد قال الله سبحانه
وتعالى فيما رحمة من الله لنت لهم معناه فبرحمة من الله
ثم تكلموا في أمور هي محض العربية ولست أرى ذكرها ولكن أذكر
منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين ثم لا أجد بدا
من ذكر معاني حروف كثيرة الدوران في الكتاب والسنة وبالله
التوفيق

مسألة

ذهب بعض فقهاءنا إلى أن الباء إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء - 90
عنه اقتضى تبعيضا وزعموا أنه في قوله سبحانه وتعالى وامسحوا
برؤوسكم يتضمن ذلك وهذا خلف من الكلام لا حاصل له وقد اشتد
نكير ابن جنى في سر الصناعة على من قال ذلك فلا فرق بين أن
يقول مسحت رأسي وبين أن يقول مسحت برأسي والتبعض يتلقى
من غير الباء كما ذكرته في الأساليب

وقال الشافعي رحمه الله تدخل الباء بمعنى على قال الله تعالى
ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك أي على دينار
وقال سيبويه رحمه الله وترد بمعنى أجل قال الله سبحانه وتعالى
ولم أكن بدعائك رب شقيا أي ولم أكن لأجل دعائك شقيا وقال
غيره هي بمعنى في أي في دعائك
وقد يكون زائدا لا معنى له تقول رضيت به ورضيته ومعناه الظاهر
الإلصاق في مثل قولك مررت بزيد ومن أحكامه تعدية الفعل اللازم
تقول قمت وقمت به وذهبت به وهذا قياس جار مطرد
مسألة

خاص الفقهاء في الواو العاطفة وأنها هل تقتضي ترتيبا أو - 91
جمعا فاشتهر من مذهب الشافعي رحمه الله المصير إلى أنها
للترتيب

وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى أنها للجمع
وقد زل الفريقان فأما من قال إنها للترتيب فقد احتكم في - 92

لسان العرب فإننا باضطرار نعلم من لغتها ولسنها أن من قال رأيت زيدا وعمرا لم يقتض ذلك تقديم رؤية زيد وقد يعلم الناطق والمخاطب أن رؤية عمرو كانت متقدمة ويحسن نظم الكلام كذلك ومن أصدق الشواهد في إبطال ادعاء الترتيب أن العرب استعملت الواو في باب التفاعل فقالت تقاتل زيد وعمرو ولو قالت تقاتل زيد ثم عمرو لكان خلفا فإن قيل إذا قال الزوج للتي لم يدخل بها أنت طالق وطالق طلقت واحدة

ولم تلحقها الثانية ولو كانت الواو تقتضي جمعا للحقتها الثانية كما تطلق تطلقيتين إذا قال لها أنت طالق تطلقتين وهذا تلبيس لا يتلقى من مثله ماخذ اللسان والسبب في أن الثانية لا تلحقها أن الطلاق الثاني ليس تفسيرا لصدر الكلام والكلام الأول تام فبانت به وإذا قال أنت طالق تطلقتين فالقول الأخير بعد استكمال الكلام الأول في حكم البيان له فكان الكلام بآخره فهذا وجه الرد على من يرى الواو مرتبة

وأما من زعم أنها للجمع فهو أيضا متحكم فإننا على قطع نعلم أن من قال رأيت زيدا وعمرا لم يقتض ذلك أنه رأهما معا فإذا مقتضى الواو العطف والإشتراك وليس فيه إشعار بجمع ولا ترتيب

نعم قد ترد في غير غرض المسألة بمعنى الجمع إذا قلت لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تجمع بينهما ومنه قول الشاعر ... لا تنه ... عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم فلا تكون الواو عاطفة في ذلك فإن أردت العطف قلت لا تأكل السمك وتشرب اللبن وأنت تعني النهي عن كل واحدة منهما والمعنى لا تأكل السمك ولا تشرب اللبن وترد الواو في باب المفعول معه بمعنى مع تقول استوى الماء والخشبة وجاء البرد والطخالسة

قال سيبويه رحمه الله قد ترد الواو بمعنى إذ وهي التي تسمى واو الحال قال الله سبحانه وتعالى ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاسا يغشي طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم أي إذ طائفة قد أهمتهم أنفسهم

مسألة في معنى الفاء وثم
فأما الفاء فإن مقتضاها التعقيب والتسبيب والترتيب ولذلك - 93
تستعمل جزاء تقول إن تأتني فأنا أكرمك وإذا جرى جزاء فهو الذي
عنيناه بالتسبيب ثم من ضرورة التسبيب الترتيب والتعقيب
وقد ترد الفاء مورد الواو للعطف والتشريك وأكثر ما يلفى كذلك
في أسماء البقاع كقول امرئ القيس ... قفا نبك من ذكرى حبيب
... ومنزل ... بسقط اللوى بين الدخول فحومل
فأما ثم فمن العواطف ولكن للترتيب مع التراخي وبالله التوفيق
مسألة تحوى مراسم الأصوليين في معاني الحروف
ونحن نذكر فيها لمعا مفيدة يستقل بها من لم يحط بالعربية
فمنها ما وقد تكون حرفا وقد تكون اسما - 94
فأما ما يقع حرفا فينقسم إلى ما له معنى وإلى ما ليس له معنى
فأما ما له معنى فهو ما النافية وهي تدخل على الاسم والفعل
تقول ما قام زيد وما زيد قائم
وإن اتصلت ما بالإبتداء أو الخبر فأهل الحجاز يرون إحلالها محل
ليس فيرفعون بها الاسم وينصبون الخبر وهي لغة القران قال الله
عز وجل ما هذا بشرا وبنو تميم لا تعمل ما النافية لأنها تدخل على
الاسم والفعل وقياس ما يدخل على البابين أعني الاسم والفعل ألا
يعمل في واحد منهما
وأما ما ليس له معنى فما الكافة لعمل ما يعمل دونها تقول أن زيدا
منطلق

وإنما زيد منطلق وما الزائدة في مثل قوله تعالى فيما رحمة من
الله لنت لهم
وأما ما وقع اسما فينقسم إلى منكور وموصول أما المنكور ففي
الاستفهام والشرط والتعجب تقول ما تفعل وأنت مستفهم معناه
أي شيء تصنع
وأما الشرط فتقول ما تفعل أفعل والتعجب كقولك ما أحسن زيدا
قال سيبويه تقديره شيء حسن زيدا
وأما ما ليس بمنكور فهو الموصول الذي لا يقوم بنفسه دون صلته
وصلته جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل وهو بمعنى الذي تقول
أعجبنى الذي تصنع وأعجبنى ما تصنع

وقد تقع ما ظرفا زمنيا في مثل قولك آتيك ما أكرمتني أي مدة
إكرامك أباي
وقد تقع مصدرا قال الله عز وجل والسماء وما بناها معناه وبنائها
فيقع الفعل معه بتأويل المصدر
وأما أو فهي للتردد والتشكك تقول رأيت زيدا أو عمرا - 95
و أم في معناه إلا أنه قد يقع في وضع الكلام مقرونا - 96
بالإستفهام تقول أزيدا رأيت أم عمرا ولا تقول رأيت زيدا أم عمرا
ولا أرايت زيدا أو عمرا
وتحقيق الفصل بينهما أن أم إذا استعلمت في قضية الاستفهام
فمطلقها قاطع بوقوع أحد الشئيين اللذين ردد السؤال فيهما وإنما
يسأل عن عين الواقع
والكلام في الباب يمثل بأي فإذا قلت أزيدا رأيت أم عمرا كان
معناه أيهما رأيت وأما أو فليس ذلك من حكمه ويجوز أن يعتقد من
يقول أرايت زيدا أو عمرا أنه لم ير واحدا منهما واستقصاء ذلك
يتعلق بفن العربية
وقد تكون أو بمعنى التخيير في الجنس كما تقول جالس الحسن أو
ابن سيرين

معناه جالس هذه الطبقة من أهل الخير
وذهب بعض الحشوية من نحوية الكوفة إلى أن أو قد ترد بمعنى
الواو العاطفة واستشهدوا بقوله سبحانه وتعالى وأرسلناه إلي مائة
ألف أو يزيدون وقوله عذرا أو نذرا وقوله ولا تطع منهم آثما أو
كفورا وهذا زلل عظيم عند المحققين فلا تكون أو بمعنى الواو قط
وقوله جل وعلا أو يزيدون عند أصحاب المعاني كالزجاج والفراء
وغيرهما محمول على تنزيل الخطاب على قدر فهم المخاطب
والتقدير وأرسلناه إلى عصابة لو رأيتموهم لقلتم مائة ألف أو
يزيدون
وعليه خروج قوله تعالى وهو أهون عليه والرب عز وجل لا يتعاضمه
أمر ولكن المعنى إن الإعادة أهون في ظنونكم فإذا اعترفتم
بالإقتدار على الإبتداء والإعادة أهون عندكم فلم منعموها
وفي هذا المعنى قوله تعالى في خطاب موسى وهارون عليهما
السلام إذ بعثنا إلى فرعون لعله يتذكر أو يخشى والترجي لا يليق
بحكم غلام الغيوب ولكن المعنى كونا على رجائكما في تذكيره إذ

لو أطلعهما على الغيب في إباطه لما شمرا في الدعوة
وقوله تعالى عذرا أو نذرا تقرب أو فيه من التخيير في قول القائل
جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى اثما أو كفورا يتجه فيه ما
ذكرناه

وقال الزجاج هو على مذهب التكرير المؤكد والآثم هو الكفور بعينه
وقد تكون أو بمعنى إلى في قولك لا أفارقك أو تقضيني حقي معناه
إلى أن تقضيني حقي

وأما هل فمعناه الإستفهام وهل تدخل على الاسم والفعل - 97
تقول هل قمت هل زيد في الدار وقد تكون هل بمعنى قد قال
المفسرون في قوله سبحانه وتعالى هل أتى على الإنسان حين من
الدهر معناه قد أتى على الإنسان وقد تكون بمعنى التقرير قال الله
تعالى هل جزاء الإحسان إلا الإحسان وإذا اتصل به لا كان بمعنى
الحث والتحريض تقول هلا جئتنا وأنت تبغي الحث على المجيء
وأما لا فمقتضاه النهي ثم قد تكون للتبرئة فتتصل إذا باسم - 98
منكور مبني على الفتح ولا ينون ويدل إذ ذاك على نفي الجنس
تقول لا ريب في الأمر ولا رجل في الدار
وتقع في جواب القسم تقول والله لا أدخل الدار وقد تكون زائدة
يستقل الكلام دونها والغرض تقرير نفي اشتمل الكلام عليه قال
الله تعالى ما منعك ألا تسجد معناه ما منعك أن تسجد ولكن لما
اشتمل الكلام على المنع ومقتضاه النفي فكان في حكم التأكيد
للمنع حتى كأنه تكرير له ولا تزداد إلا لهذه الشريطة
فإن قيل لا زائدة في قوله تعالى لا أقسم وليس في الكلام نفي
تؤكده لا قيل هو رد لقول الكفار ودعاويهم وقوله أقسم افتتاح
القسم وفي الشاذ لأقسم
وأما لو فتدل على امتناع الشيء لامتناع غيره تقول لو جئتي - 99
جئتك أي امتناع مجيئي لامتناع مجيئك
وقد تكون بمعنى إن قال الله سبحانه وتعالى ولأمة مؤمنة خير من
مشركة

ولو أعجبتكم معناه وإن أعجبتكم
وقد تفيد معنى التقليل كقوله صلى الله عليه وسلم

- اتقوا النار ولو بشق تمره وقوله صلى الله عليه وسلم لخاطب
الواهبة نفسها
التمس ولو خاتما من حديد
وأما لولا فهي لامتناع الشيء بسبب وجود غيره تقول لولا - 100
زيد لأكرمته أي امتنع إكرامي إياك لوجود زيد عندك
وقد تكون بمعنى هلا قال الله تعالى فلولانفر من كل فرقة منهم
طائفة معناه هلا نفر
وأما من فحرف جار خافض لا يدخل إلا على اسم ومعناه - 101
التخصيص والتبويض تقول أخذت الدراهم من الكيس
وقد يرد مؤكدا للتعميم واستغراق الجنس قال سيبويه رحمه الله إذا
قلت ما جاءني رجل فاللفظ عام ولكن يحتمل أن يؤول فيقال ما
جاءني رجل بل رجلان أو رجال فإذا قلت ما جاءني من رجل
اقتضى نفي جنس الرجال على العموم من غير تأويل
وقد تكون بمعنى على قال الله سبحانه وتعالى ونصرناه من القوم
أي على القوم
وعن بمعنى من إلا في خصائص ثلاثة منها أن من للانفصال - 102

- والتبويض وعن لا تقتضى الفصل تقول أخذت من مال زيد لأنك
فصلته عنه وأخذت عن علمه ولهذا اختصت الأسانيد بالعننة
ومن لا تكون إلا حرفا وعن قد تكون اسما تدخل من عليه تقول
أخذت من عن الفرس جله
وأما إلى فحرف جار وهو للغاية قال سيبويه رحمه الله إن - 103
اقترن بمن اقتضى تحديدا ولم يدخل الحد في المحدود فتقول بعثت
من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة فلا يدخلان في البيع
وإذا لم تقترن بمن فيجوز أن يكون تحديدا ونجوز أن تكون بمعنى
مع قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم معناه مع أموالكم
وقال جل وعز من أنصاري إلى الله أي مع الله ومنه قوله سبحانه
وتعالى وأيديكم إلى المرافق معناه مع المرافق
و من تدخل على الزمان والمكان تقول من مكة إلى المدينة ومن
الجمعة إلى الجمعة
وأما مذ ومنذ فيختصان بالزمان ولا يدخلان على المكان - 104
واستعمالهما في الزمان أفصح من استعمال من تقول منذ أسبوع
أنتظره وهو أحسن من قولك من أسبوع

وإذا استعملت من قرينة إلى لم تقم عن مقامها أصلا فإن قيل زيد أفضل من عمر من أي قبيل قلنا هو لاقتضاء الغاية والمعنى ساوى

زيد عمرا في فضله وابتدأ زيد زيادة عليه في الفضل كما تقول سرت من البصرة إلى بغداد ولهذا لا تستعمل عن في الباب وأما على فلفظه تقع اسما وفعلا وحرفا فأما الفعل فمن علا - 105 يعلو وأما الاسم فتقول أخذته من على الفرس وأما الحرف فتقول دخلت على فلان ودخل علي

وأما حتى فعلى أوجه قد تكون بمعنى الغاية تقول أكلت - 106 السمكة حتى رأسها تعني إلي رأسها فقد أنبأت أنك لم تأكل رأسها وتكون بمعنى العطف تقول أكلت السمكة حتى رأسها معناه ورأسها

وتكون بمعنى الاستئناف تقول أكلت السمكة حتى رأسها أي ورأسها مأكول وقد أنشسد البيت المشهور على الوجوه الثلاثة وهو قول القائل ... ألقى الصحيفة كي يخفف رحله ... والزاد حتى نعله ... ألقاها

وقد تكون بمعنى إلى مثل أن تقول لا أفارقك حتى تقضييني حقي أي إلى أن تقضييني حقي

وأما إي فمعناه أجل قال الله عز وجل قل إي وربي - 107 وأما بل ففلاستدراك واستئناف الكلام تقول ما رأيت زيدا بل - 108 عمرا

وأما نعم وبلى فمعناهما قريب إلا أن بلى لا تستعمل إلا في - 109 جواب كلام يشتمل على نفى كقوله سبحانه وتعالى ألسنت بربكم قالوا بلى قال سيئوبه لو قالوا نعم لكان نفيا للربوبية

وأما نعم فلاإثبات فإذا قال قائل رأيت زيدا فليكن جوابك إذا كنت رأيته نعم

وأما من فلا تكون إلا اسما بخلاف ما فإنه قد يكون اسما - 110 وقد يكون حرفا كما سبق ثم من قد يكون موصولا وقد يكون منكورا

أما المنكور فيكون استفهاما في قولك من في الدار ويكون شرطا في قولك من جاءني أكرمه وأما الموصول فمثل قولك رأيت من

عندك معناه الذي عندك
فأما إذا فهو للجزاء كما قال رسول الله صلى الله عليه - 111
وسلم

أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال
فلا إذا

وأما أي فيكون جزءا مما يضاف إليه فإذا قلت أي الثياب - 112
عندك فأى من الثياب وهو اسم معرب يعمل فيه ما بعده إلا حروف
الجر فإنها لا تعمل فيه تقول أيهم أكرمت وعرفت أيهم جاءك قال
الله جل وعز لنعلم أي الحزبين أحصى
فهذه جمل اعتاد الأصوليون الكلام عليها فحرصنا على التنبيه على
مقاصد قديمة عند أهل العربية مع اعترافنا بأن حقائقها تتلقى من
فن النحو

تقسيم الأصوليين للكلام

ثم لما قسم أهل العربية الكلام إلى الاسم والفعل والحرف - 113
قسم الأصوليون الكلام على غرضهم تقسيما آخر فقالوا
أقسام الكلام الأمر والنهي والخبر والاستخبار وهذا قول القدماء
واعترض المتأخرون فزادوا بزعمهم أقساما زائدة على هذه
الأقسام الأربعة وحاولوا بزيادتها القدر في حصر الأولين الكلام في
الأقسام الأربعة والذي زادوه

التعجب والتلief والتمني والترجي والقسم والنداء والدعاء قال
الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله النداء ليس كلاما مستقلا وإنما هو
طرف مستفتح والمنادى بعده يرتقب قسما من أقسام الكلام وذلك
القسم يدخل تحت الأقسام وهذا فاسد لأن قول القائل يا زيد كلام
تام باتفاق أهل اللسان يجوز فرض السكوت عليه
وقال الأستاذ رحمه الله أيضا التلief والتمني والترجي من أقسام
الخبر وهي تتضمن إخبار المرء عن نفسه بأحوال وضعت الألفاظ
لها

وهذا أيضا غير سديد لأنه لا كلام إلا ويمكن أن يدخل بهذا التأويل
تحت الخبر فيقال الأمر مخبر عن اقتضاء إيجاد الفعل بالأمر وكذلك
القول في النهي

فالوجه أن تقول أما التعجب فلا شك في كونه من قسم الخبر
والقسم لا يستقل دون مقسم به ومقسم عليه وإذ ذاك يلتحق

بالخبر فأما بقية الأقسام التي اعترض بها فهي قاده
والوجه عندي أن يقال الكلام طلب وخبر واستخبار وتنبيه - 114
فالطلب يحوي الأمر والنهي والدعاء
والخبر يتناول أقساما واضحة ومنها التعجب والقسم
والاستخبار يشتمل على الاستفهام والعرض
والتنبيه يدخل تحته التلهف والتمني والترجي والنداء إلا أنه ينقسم
إلى تنبيه الغير وهو النداء وإلى إعراب عما في النفس وهو على
صيغة تنبيه النفس وهذه الفنون جعلت كالأصوات الدالة مثل قولك
أه وإيه وإيها وما في معناها

ونحن الآن نستعين بالله سبحانه وتعالى ونذكر الأوامر ثم النواهي
وما يتعلق بهما ثم نذكر الألفاظ العامة والخاصة والاستثناء ونذكر
النص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه إن شاء الله عز وجل
تمت مقدمة البرهان وتلونها على نسقه أوله

باب الأوامر

مسألة

الأمر من أقسام الكلام والقول فيه وفيما بعده من معاني - 115
الصيغ والألفاظ يستدعي تقديم قول في إثبات كلام النفس على
رأى أهل الحق
فالكلام الحق عندنا قائم بالنفس ليس حرفا ولا صوتا وهو مدلول
العبارات والرقوم والكتابة وما عداها من العلامات
واختلف جواب الشيخ أبي الحسن رضي الله عنه في تسمية
العبارات كلاما فرأيه الظاهر أنها إن سميت كلاما فهو على التجوز
بمثابة تسميتها علوما من حيث إنها تدل عليها وتشعر بها وقال في
جواب المسائل البصرية إنها كلام على الحقيقة وكذلك كلام النفس
والتحقيق في ذلك أن كلام النفس جنس ذو حقيقة كالعلم والقدرة
ونحوهما على مذهب أهل الحق وإذا كان كذلك فالجنس الذي هو
كلام لعينه هو القائم بالنفس
والعبارات ليست في نفسها على حقيقة الكلام ولو فرض ما جرى
من الاصطلاح عليها على غيرها من العلامات كنفقات ورمزات أو
ماضاهاها مما يتفق التواطؤ على نصبه علما لحلت محل العبارات

وأما المعتزلة وكل من خالف عصبة أهل الحق فإنهم متفقون على
نفي كلام النفس صائرون إلى أن الكلام هو العبارات في خبط
طويل لسنا له الآن
ومن سر مذهبهم أن الكلام ليس جنسا متميزا بحقيقة ذاتية فلا نجد
بدا من

ذكر ما يقع الاستقلال به في إثبات كلام النفس
فنقول الأمر يجد في نفسه اقتضاء وطلبا للمأمور به - 116
والصيغة التي تتضمنها دالة عليه وهذا المعنى بكلام النفس فإن قيل
ذلك الذي سميتموه اقتضاء هو إرادة امتثال الأمر قلنا قد يأمر الأمر
غيره ويفهم المأمور منه الاقتضاء فهما ضروريا مستندا إلى قرائن
الأحوال والأمر يريد من المأمور أن يخالفه لغرض له
وصور الأئمة رحمهم الله في ذلك صوة تأتي بها ونقص باقى
الأسئلة عليها

فنقول إذا أدب الرجل عبدا له فلم يقع ذلك عند صاحب الأمر
وسلطان البقعة موقع الرضا وكاد أن يبطش به فاعتذر المؤدب
وذكر أن عبده لا يرتسم مراسمه فأفضى الكلام إلى تكذيبه في
معاذيره فحاول تصديق ذلك وأمر العبد والحالة هذه فلا نشك أنه
يريد منه أنه يخالفه والإقتضاء ثابت

فإن قيل ما يصدر منه في الصورة المفروضة لا يكون أمرا
قلنا قد فهم العبد ضرورة منه والحالة ملتبسة عليه ما كان يفهمه
من أوامره وجاحد ذلك مباهت ثم كيف ينتهض هذا عذرا لو لم يكن
ما جاء به أمرا وغرضه أن يبين مخالفته لأمره
فإن قيل ذلك الذي يجده من الإقتضاء هو العلم بكيفية نظم الصيغة
قلنا الصيغة المنبئة عن العلم بالصيغة ليست هذه وإنما هي قول
القائل مثلا صيغة الأمر حروفها ونظمها ونضدها كذا وكذا فأما قول
القائل افعل فليس معناه العلم بهذه الحروف بلا تطويل فمعنى
افعل هو كلام النفس فقد لاح أنه ليس إرادة ولا علما بكيفية
الصيغة فلم يبق إلا ما حاولناه

ثم أثبت المعتزلة النظر طلبا زائدا على الإرادة وأنكروا - 117
الفكر النفسي

والهواجس وعندى أن وجدان المرء جريان الفكر من قبيل
الضروريات فكل ما حملوا كلام النفس عليه ففي النفس كلام عنه
والذي يحقق هذا أن العلم الحق يدركه العالم من نفسه إدراكه
الامه ولذاته وكذلك الإرادة التي ليست توقانا وشهوة ولذلك اعتاص
وأشكل محلها وحمل الأوائل أمرها على النفس والعقل المباينين
لعوالم الأفلاك

وأما الفكر فإنه يحس في النفس إحساس الآلام واللذات
ففي هذا القدر مقنع في إثبات كلام النفس وهو على إيجازه يفيد
الناظر الاستقلال والإيماء إلى غوائل غامضة ونحن نذكر بعد ذلك
القول في حقيقة الأمر
مسألة في حقيقة الأمر

الأمر هو القول المقتضى بنفسه طاعة المأمور بفعل - 118
المأمور به فذكرنا القول يميز الأمر عما عدا الكلام وذكرنا
المقتضى إلى استتمام الكلام يميزه عما عدا الأمر من أقسام
الكلام وقولنا بنفسه يقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة فإن
العبارة لا تقتضي بنفسها وإنما تشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف
عليها وذكرنا الطاعة يميز الأمر عن الدعاء والرغبة من غير جزم
في طلب الطاعة
فأما المعتزلة فقد أوضحنا من مذاهيم أن الكلام ليس - 119
جنسا

عندهم متميزا بحقيقة وإنما هو العبارة وقالوا على حسب ذلك الأمر
قول القائل لمن هو دونه افعل وهذا مدخول فإنه لو قال المرء لمن
في درجته افعل لكان أمرا وليست هذه اللفظة يعينها كل الأمر بل
يصدر عن كل مصدر صيغة تسمى على هذا الرأي أمرا
ولو اهتموا لبناء الأمر على حقيقة أصلهم لما التزموا تحديد الأمر
وهو قسم لا حقيقة لأصله والمطلوب من الحدود الإشعار بالحقائق
ورب حقيقة تعقل ولا ينتظم عنها عبارة وكيف يحاول حد ما لا
حقيقة له

ثم من أصلهم أن اللفظ الذي ذكره ونهوا به على أمثاله - 120
إنما يكون أمرا بثلاث إرادات إحداها إرادة اللفظ وجود اللفظة
والإرادة الثانية تتعلق بجعل اللفظ أمرا والثالثة تتعلق بامثال
المأمور المخاطب الأمر

وإيضاح ذلك عندهم أن الإنسان قد يهذي في نومه فيجري - 121
صيغة الأمر وهو لا يريد وجودها لمنافاة النوم حالة الإرادة والعلم
فكان شرطه إرادة وجود اللفظ لإخراج هذه الحالة وأما اشتراطه
تعلق الإرادة بجعل اللفظ أمرا فسيبه أن الإنسان قد يحكى صيغة
الأمر وهو يبغى بها رفع حرج أو تهديدا على مذهب قوله سبحانه
وتعالى اعملوا ما شئتم فإذا تردد اللفظ كما ذكرناه فلا بد من إرادة
تخصه بجهة الأمر

وأما إرادة المأمور به من المأمور فهي القاعدة والمعول إذ لا
يتصور عندهم أمر بشيء من غير إرادة له وهذا مذهب البصريين
فأما الكعبي فإنه شرط إرادتين تتعلق إحدهما بوجود اللفظ - 122

والأخرى بالامثال فأما وقوع اللفظ أمرا فصفة تلزم اللفظ فلا
حاجة في تحصيلها إلى إرادة
ولا يتبين مذهبهم إلا بذكر قواعدهم في الصفات التي تعزى - 123
إلى النفوس غير معلله بمعان قائمة بها
فقد قالوا الصفات التي لا تعلق تنقسم إلى ما يقال فيها إنها صفات
النفوس وإلى ما ليست كذلك فأما صفة النفس فهي التي تلزم
النفوس وجودا وعدما ككون الجوهر جوهرًا وكذلك القول في صفات
جميع الأجناس من التي قضوا بثبوتها في العدم
وأما ما ليست صفة نفس فهي منقسمة إلى ما تلزم من غير
مقتض لها وإلى ما يقتضي مقتضيا يتعلق بها فأما القسم الأول مما
انتهى الكلام إليه الآن فقد سموه التابع للحدوث وذلك كتحيز
الجوهر فإنه يلزم عند الحدوث ويثبت من غير افتقار إلى مقتض
يقتضيه وكذلك القول في قيام العرض بالمحل وأما القسم الثاني
فيقتضيه العلم والإرادة والقدرة فأما ما تقتضيه القدرة فالحدوث
فحسب وأما ما يقتضيه العلم فالإحكام وأما ما تقتضيه الإرادة فمنها
وقوع النعمة ثوابا ومنها وقوع النعمة عقابا ومنها وقوع اللفظ أمرا
وهو ما نحن فيه وكان الكعبي قد رأى وقوع الأمر من قبيل الصفات
التابعة للحدوث
فإن نحن حاولنا الرد عليهم على إيجاز أفردنا كل فن بكلام مستقل
فأما ما ذكره من صفات النفس فهو مستند إلى مصيرهم - 124
إلى إثبات

الأشياء على حقائقها وخواصها وصفات أنفسها في العدم وهذا تصريح منهم بقدم العالم فإننا على اضطرار نعلم أن الثبوت هو الوجود بعينه فليس من يطلق الثبوت وينكر الموجود بأسعد حالا ممن يعكس ذلك عليه ومن ظن منهم أنه يتمكن من فصل بين مذهبهم وبين معتقد أصحاب الهيولي فقد ظن محالا
وأما الصفات التابعة للحدوث فقولهم مختبط فيها فإنهم - 125 زعموا أن التحيز واجب والحدوث الواقع بالقدرة جائز فنقول لهم بم تنكرون على من يزعم أن التحيز جائز والحدوث عنده واجب فإن قالوا لا بد من التحيز عند حدوث الجوهر قلنا نعم ولا بد من الحدوث عند التحيز فلا يختص واحد منهما بمزية تقتضي إحالة الوجوب عليه دون مقارنة
والقول الحق فيهما أن كل واحد منهما جائز ولكن إذا فرض ثبوت أحدهما تعين ثبوت الثاني فهما إذا متلازمان فقد كفى هذا القدر وأغنى عن التطويلات
فأما مصيرهم إلى أن الحدوث من أثر القدرة فباطل مع مصيرهم إلى أن الذوات ثابتة أزلا فإذا ثبتت فما معنى الحدوث فيها نعم لا يطرا على الجوهر على رأيهم إلا التحيز فلئن كان الثبوت في الذات يقتضي التحيز فليثبت التحيز أزلا فإذا اعترف بذلك معترفون منهم كالشحام

فقد جاهر بقدم العالم
فأما ما قدره واقعا بالعلم وهو الإحكام فلا حاصل له ولا معنى للإحكام عندي فإنه إن عني به وقوع جوهر مثلا بجانب جوهر على مناسبة فليس ذلك أمرا ثابتا محققا واستقصاء القول في ذلك يتعلق بأحكام الأكوان من فن الكلام ثم إن قدر ذلك أمرا ثابتا فهلا قيل توقعه القدرة على شرط كون القادر عالما إذ وقوع الحدوث مشروط بكون الموقع عالما به ثم لم يكن الحدوث من اثار العلم فليطرد ذلك في كل متجدد
وأما قولهم إن الحدوث من اثار القدرة فقد وضح أنه الثبوت بعينه وقولهم بقدم الذات يصدهم عن إثبات ثبوت هو الحدوث إذ لو جاز ذلك من غير تغير لجاز المصير إلى طريان جهات في الثبوت مع استمرار الوجود ولا معنى للإطناب في الواضحات

وأما ما قدره من آثار الإرادة وهو مقصود المسألة وما - 126
تقدم عليه فهو في حكم التوطئة والتمهيد
فنقول قد أثبت معاشر البصريين لقول القائل افعل على حكم الأمر
صفة فزعمتم أن اللفظ يتميز بها عما يقع حكاية وهذا بهت ومناكرة
فإن اللفظ أصوات متقطعة وحروف منتظمة وهي ممن يبغى أمرا
كهى ممن يحكى قطعاً وليس للأصوات في ذواتها صفات تميز قبلا
عن قبيل نعم الامر يجد في نفسه إرادة وتجريد قصد
ثم التطم البغداديون والبصريون فنسب البصريون الكعبي إلى
التحكم بإثبات

صفة لذوات الأصوات وقال الكعبي مجيباً ما نسبتموني إليه قد
التزتموه إذ أثبتت الصفة من أثر الإرادة فلا فرق في أصل الصفة
فإن قيل ما أنكرتموه منهم يلزمكم مثله في العبارة عن الأمر
القائم بالنفس فقد يلفظ اللفظ بقوله افعل وهو يبغى حكاية وقد
يلفظ وهو ينتحى تعبيراً عن الأمر القائم بالنفس فكيف يقع اللفظ
عبارة عن الأمر وما يتردد بين جائزين لا يختص بأحدهما إلا بالإرادة
فبم يصير اللفظ عبارة عن الأمر

قلنا المسلك الحق عندنا في ذلك أنه لا بد من قصد إلى - 127
إيقاع اللفظ مشعراً بالأمر القائم بالنفس ولكن ليس لذلك اللفظ
منه صفة وإنما يحصل الإشعار بقرائن الأحوال ولو هدى المعتزلة
لذلك لما ارتكبوا في مذهبهم ما ارتكبوه في مذاهبهم
وحاصل القول أن المراد الحقيقي هو الأحوال المقترنة باللفظ فإن
كان في عين اللفظ مزيد من رفع صوت أو غيره فهو ملتحق بفن
الأحوال

مسألة في صيغة الأمر

الصيغة هي العبارة المصوغة للمعنى القائم بالنفس وهذه - 128
المسألة مترجمة بأن الأمر هل له صيغة وهذه الترجمة إذا أطلقناها
فالمراد بها أن الأمر القائم بالنفس هل صيغت له عبارة مشعرة به
وإذا قال نفاة كلام النفس للأمر صيغة فنفس الصيغة عندهم هي
الأمر فصيغة

الأمر إذا أضيفت إلى الأمر لم تكن الإضافة حقيقية وهي في مذهب

قول القائل نفس الشيء وذاته فإذا لاح ما نعني بالصيغة في كل مسلك فقد اختلفت الآراء في المقصود المعنوي من المسألة فالمنقول عن الشيخ أبي الحسن رضي الله عنه ومتبعيه من - 129 الواقفية أن العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة فردة وقول القائل افعل متردد بين الأمر والنهي نظرا إلى مذهب الوعيد وإن فرض حمله على غير النهي فهو متردد بين رفع الحرج على مذهب قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا وبين الاقتضاء ثم هو في مسلك الاقتضاء متردد بين الندب والإيجاب فتبين من مجموع ما ذكرناه تردد اللفظ عند الواقفية بين هذه الجهات كلها ثم اختلف أصحابه في تنزيل مذهبهم فقال قائلون اللفظ صالح لجميع هذه المحامل صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها وقال آخرون ليس الوقف مصيرا إلى دعوى الاشتراك وضعها في اللسان ولكن المعنى به أنا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل افعل في اللسان فهو إذا مشكوك فيه على هذا الرأي ثم نقل بعض مصنفي المقالات أن أبا الحسن رحمه الله يستمر على القول بالوقف مع فرض القرائن وهذا زلل في النقل بين والوجه أن يورك بالغلط على الناقل فإنه لا يعتقد الوقف مع فرض القرائن الحالية على نهاية الوضوح ذو تحصيل والذي أراه في ذلك قاطعا به أن أبا الحسن رحمه الله لا - 130 ينكر صيغة تشعر بالوجوب الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنفس نحو قول القائل أوجبت

وألزمت أو ما شاكل ذلك وإنما الذي تردد فيه مجرد قول القائل افعل من حيث ألفاه في وضع اللسان مترددا فإذا كان هذا كذلك فما الظن به إذا اقترن بقول القائل افعل لفظ أو ألفاظ من القبيل الذي ذكرناه مثل أن تقول افعل حتما أو افعل واجبا نعم قد يتردد في أن الصيغة التي فيها الكلام إذا اقترنت بالألفاظ التي ذكرناها ما المشعر بالأمر النفسي الألفاظ المقترنة بقول القائل افعل أم هي في حكم التفسير لقول القائل افعل وهذا تردد قريب ثم ما نقله النقلة يختص بقرائن المقال على ما فيه من الخبط فأما قرائن الأحوال فلا ينكرها أحد فهذا هو التنبيه على سر مذهب الشيخ أبي الحسن والقاضي

رحمهما الله وطبقة الواقفية
فأما المعتزلة فلم يقف على حقيقة مذهبهم إلا خواص - 131
الأصوليين فذكر بعضهم أن افعل لرفع الحرج ثم يصير مع الاقتران
بالوعيد على الترك مقتضيا مقتضيا إيجابا وبالاقتران بوعد الثواب
على الفعل مع التخيير في الترك مقتضيا استحبابا وأصل اللفظ لو
تجرد لرفع الحرج
وذهب ذاهبون منهم إلى أن مقتضاه عند الإطلاق الندب وهو أقرب
إلى حقيقة مذهب القوم من الأول وإن لم يكن ناصا على سر
مذهب القوم
وصرح صاحب المغنى في شرح العمدة بمذهب المذهب فقال الصيغة
التي فيها الكلام موضوعة للدلالة على إرادة مطلقها الامتثال فهذا
مقتضاها ثم لا يكون

المراد إلا طاعة بيد أن الطاعة تنقسم إلى المستحب والمستحق
فإن اقترن باللفظ وعيد كان الوعيد دالا على الوجوب ومدلول
اللفظ الإرادة فحسب فيخرج منه إذا أن اللفظ ليس مترددا بين
معنيين وإنما معناه الإرادة والوجوب متلقى من الوعيد المقترن به
وأما جميع الفقهاء فالمشهور من مذهب الجمهور منهم أن - 132
الصيغة التي فيها الكلام للإيجاب إذا تجردت عن القرائن وهذا
مذهب الشافعي رحمه الله والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على
اتباع أبي الحسن في الوقف ولم يساعد الشافعي منهم غير الأستاذ
أبي إسحاق

والذي يقتضيه الترتيب المفضي إلى درك الحق البداية بذكر - 133
متعلق مذهب الواقفية والاعتراض عليه ثم إذا نجز أتبعنا مذهب
المعتزلة بالرد عليهم ثم نذكر معتصم الفقهاء ثم نختم القول بالحق
المبين

فأما الواقفية فحاصل كلامهم راجع إلى منهاج واحد وإن ترددت
العبارة عنه ونحن نسرده فنقول قول القائل افعل ليس مختصا
بمحل أخذ من مسالك العقول فإن العقول لا تجول في مقتضيات
العبارات فمن ادعى اختصاص اللفظ بجهة فسيتلقى ما يدعيه من
النقل والنقل ينقسم إلى الشرع واللسان فإن قيل هو متلقى من
اللسان قيل لمن يدعي ذلك أتقل هذا منصوبا عليه أم تستفيده
استنباطا من مأخذ اللغة فإن زعم المخاطب أن النقل فيه صريح

من العرب فهو مباحة ثم يرد عليه تقسيمه فيقال النقل ينقسم إلى ما يقع متواترا وإلى ما يقع احادا فإن ادعى الثقل أحادا لم يحتفل به فإن نقل الأحاد لا يوجب علما والمطلوب في هذه المسألة العلم وإن ادعيت النقل تواترا كان ذلك محالا فإن النقل المتواتر يوجب العلم الضروري ويتضمن استواء طبقات جميع العقلاء في دركه كما سيأتي ذلك

مشروحا في أحكام الأخبار ونحن معاشر الواقفية مصرون على المخالفة مستمرين عليها على مر الأباد من غير نكر وعناد فقد بطل التلقى من جهة النقل الصريح فإن زعم من مخاطبه أن يتلقى اختصاص الصيغة من مأخذ اللغة ومصادرها ومواردها فمعنى ذلك أنه ألقى اللفظ الذي فيه الخلاف مستمرا للإشعار بالمعنى الذي يعتقدوه وهذا لا يمكن ادعائه فإن هذه الصيغة واردة على وجوه لا سبيل إلى جردها فإن صار صائر إلى حمل بعض الوجوه على اقتضاء القرائن كان متحكما وكانت الجهة التي عينها حرية بأن تقدر فيها القرينة أيضا وإذا تحقق تعارض الأقوال وتساويها فيتضمن ذلك الوقف لا محالة وإن نسب المخاطب مذهبه إلى الشرع رد عليه تقسيم النقل الصريح والأخذ من الاستنباط كما سبق في اللغة وجرى الكلام على نحو ما مضى في اللغة

هذا مساق كلام القاضي أبي بكر رحمه الله في مصنفاته والوجه في الرد والاعتراض عليه أن نقول للمتمسك بهذه - 134 الطريقة ابن لنا أصلك في اللفظ أتقول إنه مشترك أم تزعم أن ذلك غير معلوم منه أيضا فإن زعم أن اللفظ مشترك رد عليه تقاسيم الطريقة في العقل والنقل والتصريح والتلويح فإن الحكم على العرب بوضع اللفظ مشتركا ادعاء مفتقر إلى مستند إذ من أبواب اللغات الألفاظ المشتركة وإن زعم طارد الطريقة أنه لا يدري شيئا من ذلك لم يترك والركون إلى هذه العمامة العمياء والجهالة الجهلاء وقيل له اللفظ الذي فيه الكلام متردد في اللسان كثير التدوار في الحوار فكيف يجوز في مطرد العادة أن تتقرض العصور وتعتقب الدهور على إطلاق هذا اللفظ على تكرر وكرور

لا يبحث عنه باحث ولا يبغى الوقوف على معناه وهذا محال لا سبيل إلى اعتقاده

وقد رأيت كلام القاضي مائلا إلى دعوى الإشتراك أخذا من وجدانه هذا اللفظ على جهات في الكلام وإذا رجع إلى هذا المرجع لاح على قرب وكثب سقوط ما اختاره وأمكن أن يقال بم تنكرون على من يزعم أن التردد لمكان اختلاف القرائن وهذا لا سبيل إلى دفعه إلا بقاطع وتنسل بفرض هذا عليه دعوى القطع من يده وينعكس على الجهالة وقد بان بطلانها

فهذا مقنع في إبطال ما اعتمده الواقفية وشفاء الغليل يتبين في آخر المسألة إن شاء الله تعالى

فإن عبر من الواقفية عن محاولة روم الوقف معبر فقال إذا قال السيد لغلامه افعل حسن منه الاستفهام والاستعلام لاستبانة المراد في الوجوب أو غيره كان ذلك ركيكا من الكلام واتجه في درئه على القرب أن ذلك إن حسن على الدور فعند تخيل إشكال في قرائن الأحوال والغالب أن يعد المراجع في ذلك متكلفا وقد يستحق بدون ذلك التأديب

فأما المعتزلة فقد بنوا حقيقة أصلهم على اقتضاء الصيغة - 135 الإرادة وقد تقدم الرد عليهم فيه محالا على فن الكلام والله سبحانه وتعالى أمرنا بالإيمان على التعميم ولا يريد الإيمان ممن كفر ولا مطمع في الخوض في هذا الأصل العظيم

وأما الفقهاء فلا أرى لهم كلاما مرضيا يعول على مثله في - 136 ابتغاء القطع ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتمسكون بمطلق الأمر في طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلا بقرينة تنبه عليه

وهذا المسلك لا يصفو من شوائب النزاع ويتطرق إليه أنهم كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان لم يفض إلى القطع

فإن قيل قد أبطلتم الوقف ومذهب المعتزلة والفقهاء فما - 137 المختار عندكم قلنا قد حان الان أن نتدىء المسلك الحق في صيغة المباحثة والتقسيم ومبادرة أطراف الكلام بالإسقاط حتى يقرب تعيين المدرك

ثم إذ ذاك نطبق المفصل ونهجم على مدرك الحق

فنقول من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل افعل وبين قوله لا تفعل فليس من التحقيق على شيء فإننا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك كما نعلم الفصل بين قول القائل فعل وبين قوله ما فعل ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه فإذا سقط هذا رددنا النظر إلى الإباحة التي هي تخير ولا اقتضاء فيها ولا طلب وقلنا لا شك في فصل العرب بين قول من يقول لا حرج عليك فعلت أو تركت وبين قوله افعل فإن الصيغة الأخيرة مقتضاها الطلب لا محالة وليس في الإباحة من معنى الطلب شيء
فقد لاح سقوط الإباحة عن متضمن الصيغة ولم يبق إلا الندب والندب من ضرورة معناه التخيير في الترك وليس في قول القائل افعل تخيير في الترك أصلا
وقد تعين الآن أن نبوح بالحق ونقول افعل طلب محض لا مساغ فيه

لتقدير الترك فهذا مقتضى اللفز المجرد عن القرائن فإن قيل فهذا مذهب الشافعي رحمه الله وأتباعه وهو المصير إلى اقتضاء اللفظ إيجابا قلنا ليس كذلك فإن الوجوب عندنا لا يعقل دون التقييد بالوعيد على الترك وليس ذلك مقتضى تمحيض الطلب فإذا الصيغة لتمحيض الطلب والوجوب مستدرک من الوعيد وبين هذا وبين ما حكيناه عن عبد الجبار مضاهاة في المسلك وبيان عظيم في المغزى والمدرك
وأنا أبني على منتهى الكلام شيئا يقرب ما اخترته من مذهب الشافعي رحمه الله
فأقول ثبت في وضع الشرع أن التمحيض في الطلب متوعد على تركه وكل ما كان كذلك لا يكون إلا واجبا وهذا منتهى المسألة وبالله التوفيق

فصل

الصيغة التي تكلمنا على أصلها تفرض مطلقة ومقيدة - 138
وتتعلق بها وهي مطلقة مسائل جملة وتتعلق بها وهي مقيدة مسائل وأحكام

ونحن نبدأ بأحكام الإطلاق ونسرد مسائله ثم نذكر التقييد ومعناه وأحكام المقيد وما يقع التقييد به من حال أو مقال أو سوابق أو لواحق احق إن شاء الله

القول في الصيغة المطلقة

مسألة

صيغة الأمر إذا وردت مطلقة ففي اقتضاها على رأي من لا - 139 يتوقف تكرير الإمتثال خلاف بين الأصوليين فذهب ذاهبون إلى أنها تقتضي التكرير على استيعاب الزمان مع الإمكان وهذا اختيار الأستاذ أبي إسحاق رحمه الله وذهب الأكثرون إلى أنها لا تقتضي عند الإطلاق إلا الامتثال مرة واحدة

ونحن نذكر ما لكل فريق ثم نختم المسألة بالمختار عندنا - 140 أما الصائرون إلى اقتضاء التكرير فمعتقدهم الأقوى عندهم اعتبار الأمر بالنهي وفي ذلك مسلطان أحدهما أن الأمر اقتضاء إثبات والنهي اقتضاء انكفاف وهما يجتمعان في في اصل الاقتضاء والإطلاق فإذا تضمن أحدهما استيعاب الزمان كان الثاني في معناه والوجه الثاني في التمسك بالنهي أن الأمر بالشيء نهى عن أضداد المأمور به وإذا كان كذلك فالنهي يقتضي الإنكفاف عن أضداد المأمور به عموما ومن ضرورة الانكفاف عنها إدامة الإمتثال فإن المحل لا يخلو عن الأضداد كلها لا سيما الأكوان وهي معظم أفعال المكلفين وهذا الذي تمسك به هؤلاء باطل أما الاعتبار بالنهي مطلقا بمسلك القياس فمردود فإن قضايا الألفاظ لا تثبت بالأقيسة وقد سبق في ذلك قول بالغ وأما المسلك الثاني فلا أصل له فإن الأمر عندنا لا يتضمن نهيا عن أضداد المأمور به وسيأتي القول في ذلك مشروحا إن شاء الله تعالى

ولو فرض تسليم ذلك فلا مستروح فيه فإن النهي يقتضي الاستيعاب هو النهي المجرد المقصود فأما ما يقع ضمنا فهو في اقتضاء الانكفاف عن الأضداد على حسب اقتضاء الأمر في الامتثال فإذا كان الخصم يعتقد أن صيغة الأمر تقتضي الامتثال مرة واحدة فتضمنها النهي عن الأضداد على هذا النحو يقع وهذا ممثل بالصيغة المقيدة بالمرة الواحدة فإنها تتضمن على هذا الرأي المسلم جدلا

نهيا عن الأضداد من غير استيعاب والسبب في ذلك أن ما يقع ضمنا فإنه يتبع المتضمن في مقتضاه لا محالة ومما تمسك به أصحاب التكرار أن قالوا الأمر يقتضي وجوب اعتقاد الامتثال والعزم عليه قبل الإقدام على الامتثال نفسه ثم العقد اوالعزم يعمان ولا يختصان فليكن الإمتثال المقصود كذلك وهذا ركيك لا أصل له فإن اعتقاد الوجوب ليس من مقتضيات الأمر وإنما هو من حكم العقد الصحيح المفضي بصاحبه إلى الإذعان لأوامر الله ولو فرض الأمر مقيدا بالإمتثال مرة واحدة لكان القول في العقد على هذا النحو فلا حاصل لهذا الكلام وإن طمع من لا يحيط بالحقائق أنه يسلم له دوام اعتقاد وجوب الامتثال في الصيغة المطلقة على معنى أن الامتثال يدوم وجوبه والعقد بحسبه فهذه غباوة وذهول عن محل الخلاف ومن شرط هذا المجموع أن تقتصر فيه على الرمز إلى أمثال هذه المخالات وأما العزم فسأذكر فيه فصلا مستقصى في المسألة التي تلي هذه إن شاء الله تعالى

وأما الصائرون إلى أن الصيغة المطلقة تقتضي امتثال - 141 المأمور به مرة واحدة فقد تمسكوا بمسلكتين أحدهما يشتمل على الاستشهاد بالأمثلة

والثاني يتضمنه معنى يرونه معتمدهم فأما الأمثلة فقد قالوا إذا قال قائل تصدق زيد أو ليتصدق زيد لم يتضمن ذلك إدامته بل يشعر بالفعل مرة واحدة فليكن صيغة الأمر كذلك ومما استشهدوا به البر في اليمين ثم أوردوا الحنث نظيرا للنهي فقالوا من حلف ليفعلن بر بالمرة الواحدة وهو نظير الأمر فإذا حلف لا يدخل الدار فمتضمنه الإنكفاف عنه عموما وهذا يناظر النهي

وهذا المسلك غير مرضى عند المحققين فإن مساقه القياس واعتبار اللفظ باللفظ وهو محسوم عند المحققين فإن أمكن تحقيق اللفظ نقلا واستنباطا فهو المفيد وإن كان بالتعويل على القياس فهو ساقط ولا سيما مع العلم بتفاوت صيغ الأفعال واختلاف مقتضياتها

والمسلك الثاني للقوم أنهم قالوا من امتثل الأمر مرة يسمى ممثلا ولو كان ما جاء به بعض مقتضى اللفظ لما ساع تسميته ممثلا

وهذا ساقط فإنه يجري مثله في الأمر المقيد بالتكرار وهو في القيام بالإمتثال موصوف في قدر ما جاء به بحكم الموافقة وعليه الإستتمام

فإن قيل فما المختار وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين - 142 وليس بين النفي والإثبات مرتبة قلنا الصيغة المطلقة تقتضي الإمتثال والمرة الواحدة

لا بد منها وأنا على الوقف في الزيادة عليها فلست أنفيه ولست أثبته والقول في ذلك يتوقف على القرينة والدليل القاطع فيه أن صيغة الأمر وجملة صيغ الأفعال عن المصدر والمصدر لا يقتضي استغراقا ولا يختص بالمرة الواحدة والأمر استدعاء المصدر فنزل على حكمه ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة والتوقف فيما سواها فإن المصدر لم يوضع للإستغراق وإنما هو صالح لو وصف به وسيأتي ذلك مشروحا بعد هذا وذلك يستدعي إبانة بقرينة فإذا وضح هذا مستقلا طاب بعده ضرب صيغ الأفعال مثلا فإذا قال القائل تصدق زيد لم يتضمن اختصاصا بصدقة واحدة بل الأمر فيه على حسب ما نبهنا عليه في الأمر فإن قيل مقتضى ما ذكرتموه أن النهي لا يتضمن استيعاب الزمان بالانكفاف بل يقتضي الانكفاف مرة واحدة ويتوقف فيما عداها قلنا لو كان النهي متلقى من المصدر لكان كذلك وإنما هو متلقى من النفي والنفي المضاف إلى واحد منكر من جنس يقتضي التعميم فإذا قال القائل لم أر رجلا اقتضى هذا نفي الرؤية عن جنس الرجال وإذا قال رأيت رجلا اقتضى واحدا من الجنس فالنفي الذي في النهي قرينة تقتضي الاستغراق ولا يتصور على هذا أن يكون النهي إلا مقترنا وليس الأمر كذلك فلزم فيه الإستغراق فوجب تنزيل الأمر على حكم المصدر المحض وإن راجع باحث فيما ذكرناه من اقتضاء النفي العموم فليس ذلك من غرض هذه المسألة ولا شك فيه والقدر الكافي في التنبيه على اقتضاء النفي العموم أن الإثبات يختص بثابت والنفي لا اختصاص له فكان الجنس كالشخص في حقه

مسألة

الصيغة المطلقة التي فيها الكلام إن قيل إنها تقتضي - 143
استغراق الأوقات بالامتنال فمن ضرورة ذلك الفور والبدار
واستيعاب الصيغة في موردها اقتضاء مبادرة الامتنال
فإذا جرى التفريع على المذهب الآخر في أن الصيغة لا تقتضي
استغراق الزمان فعلى هذا اختلف الأصوليون فذهب طائفة إلى أن
مطلق الصيغة يقتضي الفور والبدار إلى الامتنال وهذا معزى إلى
أبي حنيفة رحمه الله ومتبعيه

وذهب ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور وإنما
مقتضاها الامتنال مقدما أو مؤخرا وهذا ينسب إلى الشافعي رحمه
الله وأصحابه وهو الأليق بتفريعاته في الفقه وإن لم يصرح به في
مجموعاته في الأصول

وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين فذهب غلاتهم في المصير إلى
الوقف إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما ولم يتعين بقرينة
فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقيب فهم الصيغة لم يقطع
بكونه ممتثلا ويجوز أن يكون غرض الأمر فيه أن يؤخر وهذا سرف
عظيم في حكم الوقف

وذهب المقتصدون من الواقفية إلى أن من بادر في أول الوقت
كان ممتثلا قطعاً فإن آخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت
فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب وهذا هو المختار عندنا
وذهب القاضي أبو بكر رحمه الله إلى ما شهر عن الشافعي من
حمل الصيغة

على إيقاع الامتنال من غير نظر وقت مقدم أو مؤخر وهذا بديع من
قياس مذهبه مع استمساكه بالوقف وتجهيله من لا يراه
ومما يتعين التنبيه له أمر يتعلق بتهديب العبارة فإن المسألة - 144
مترجمة بأن الصيغة على الفور أم على التراخي فأما من قال إنها
على الفور فهذا اللفظ لا بأس به ومن قال إنها على التراخي
فلفظه مدخول فإن مقتضاه أن الصيغة المطلقة فالوجه أن يعبر
عن المذهب الأخير المعزى إلى الشافعي والقاضي رحمهما الله بأن
يقال الصيغة تقتضي الإمتثال ولا يتعين لها وقت

وإذا بان المذاهب فنذكر بعدها معتمد كل فريق ونتعقبه - 145
بالنقص ونجد بعد المباحثة توجيه ما اخترناه فلتقع البداية بأصحاب

الفور
فمما اعتمدوه أن الصيغة إذا وردت واقتضت إيجاباً لم يخل القول
بعد ذلك من أن يقال يعصى المخاطب بالتأخير عن وقت الفهم
والإمكان وهذا معنى الفور أو يقال لا يعصى بتأخير الامتثال ثم لا
ينضب جواز التأخير بوقت ولا يتعين له زمان فلو مات المخاطب
بعد امتداد الزمن وما كان امثال لم يخل الأمر فيه إما أن ينسب
إلى العصيان أو لا ينسب إليه
فإن قيل إنه مات غير عاص فهذا إسقاط الإيجاب بالكلية قطعاً وإن
قيل مات عاصياً كان ذلك مناقضاً لجواز التأخير فإنه فعل ما له أن
يفعل فإن قيل جوز له التأخير بشرط سلامة العاقبة كان ذلك ربط
التكليف بلبس وعماية
وهذا الذي ذكره ينقضه وجهان أحدهما المعارضة - 146
بمناقضات لا درء

لها فإن الأمة أجمعت على وجوب قضاء الصلوات التي فاتت
بأعذار ثم العمر وقتها على الفسحة وكذلك الكفارات والذي ذكره
هؤلاء يقتضي مساقاة امتناع وجوب شيء على الفسحة وليس ما
اعتمدوه متلقى من قضية الصيغة لدى الإطلاق وإنما هو مبني على
استحالة ذلك في مقتضى الوجوب
والذي يوضح هذا المسلك من غير استشهاد بمسألة أن العقل لا
يحيل اقتضاء شيء على الإيجاب مع تقدير عمر المخاطب ظرفاً له
ولا يخالف في تجويز ذلك مخالف فيبينه وفي الإعراف بهذا سقوط
أصل الكلام فقولنا فيما استنكروه على صيغة التقسيم في اللفظ
المطلق كقولهم في الصيغة المقيدة بجواز التأخير فهذا وجه في
الجواب كاف
والوجه الثاني في تعيين قسم من الأقسام التي ذكروها والمقطوع
به أن المخاطب إذا مات بعد الإمكان ولم يمتثل لقي الله سبحانه
وتعالى عاصياً وللفقهاء في هذا اختباط طويل لسنا لذكره الآن
ولكن ما رأيناه مقطوعاً به أجزائه ولا مبالاة بقول من يقول من
الفقهاء إنه مات غير عاص
وما ذكره على ذلك من ارتباط الأمر بجهالة في العاقبة - 147
تهويل لا تحصيل له فإن هذا النوع من الجهالة محتمل وإنما الممتنع
جهالة تمنع فهم الخطاب أو إمكان الامتثال أما ما يمنع فهم

الخطاب فبين وأما ما ينافى الإمكان فهو مثل أن يقال لشخص
أعتق عبدا من عبيد الدنيا وهو معين عند الامر ولم يعينه للمخاطب
فإن وافق عتقه تقديره كان ممثلا وإن لم يوافق عرضه للعقاب
فهذا ينقدح وجه امتناعه على ما سيأتي شرحنا عليه في كتاب
النواهي إن شاء الله تعالى

فأما تكليف المرء شيئا مع تقدير عمره مهلة وفسحة وهو أنه إن
امثله فاز بالأجر وإن أخلى العمر منه تعرض للمعصية فلا استحالة
في هذا

ومما تمسك به هؤلاء وهو قريب المأخذ مما سبق أن قالوا - 148
إذا اقتضت الصيغة إيجابا فالواجب ما لا يجوز تركه واتصاف المأمور
به بالوجوب ناجز فليمتنع تركه إذ لو جاز تركه في الزمان الأول من
أزمة الإمكان لما كان متصفا بالوجوب فيه وهذا قد استهان به من
لم يحط بالحقائق وهو صعب عسر وربما يحرر ذلك فيقال الواجب
ما يتعين الإقدام عليه فإذا لم يتعين الإقدام عليه في الزمان الأول
لم يكن واجبا فيه وهذا مع إعواصه لا يتأتى للقوم التعلق به لإثباتهم
واجبا مقيدا بجواز التأخير كما سبق ذكره في الطريقة الأولى ولكن
الإشكال قائم في النفس في الصورة المتفق عليها

وقد تردد جواب القاضي رحمه الله في هذا المقام - 149
لاستشعاره إشكال الكلام فمما ذكره أن التأخير عن الزمان الأول
إنما يسوغ ببدل قائم مقام الفعل المقتضى ولولاه لسقط حكم
الوجوب على ما اقتضاه مساق الطريقة ثم زعم أن البدل هو العزم
على الإمتثال في الإستقبال وقال من آخر الامتثال غير مخطر بباله
العزم عصى ربه تعالى ثم يتعرض له كذلك في كل وقت يتعين
ويتردد بين الإمتثال وبين العزم إلى آخر وقت الإمكان ثم ذلك
الوقت يتعين للفعل

وهذا خروج عظيم عن مسلك التحقيق وفيه أولا التزام أمر - 150
اقتحاما عليه من غير أن يشعر اللفظ به وقد صار هذا الخبر إلى
الوقف في أصل الصيغة من حيث إنه لم يسنح له من اللفظ وجه
قاطع ثم التزم في مساق الكلام بإثبات العزم الذي ليس في اللفظ
إشعار به وفيما صار إليه خصلة أخرى عظيمة الموقع وهي

أنه إذا وجب في كل وقت الفعل أو العزم فقد أخرج الفعل عن كونه واجبا فإن من مذهبه وأصل كل محقق أن الواجب من خصال كفارات اليمين واحد لا بعينه فإذا ردد في كل وقت تخييره بين الفعل والعزم فقد أخرج الفعل عن كونه واجبا جزما وردد الوجوب بينه وبين غيره فالواجب بينه فالواجب إذا أحدهما ثم إنما كان يستقيم ما ذكره لو ساعده نقلة الشريعة وقد أجمع المسلمون قاطبة على أنه لا يجب على المخاطب الاعتناء بالعزم في كل وقت لا يتفق الامتثال فيه ولو لم يخطر للمخاطب عزم أصلا وجرى منه الإمتثال في أثناء العمر والواجب على التخيير فليس من العلماء من يعصيه لتركه العزم فيما سبق

وكذلك من صار إلى اتصاف الصلاة بالوجوب في أول وقتها - 151 مع اتساع الزمان فلا نقول يجب على المكلف أن ينتبه لأول الوقت فلا يخلية عن فعل أو عزم ولكن لو أضرب عنه ثم أقام الصلاة في وسط الوقت لم ينسب إلى المعصية ولم يبيؤ بالإثم

والذي أراه في طريقة القاضي رحمه الله أنه إنما يوجب - 152 العزم في الوقت الأول ولا يوجب تجديده ثم يحكم بأن ذلك العزم ينسحب حكمه على جميع الأوقات المستقبلية وهذا كانبساط النية على العبادة الطويلة مع عزوب النية ولا ينبغي أن يظن بهذا الرجل العظيم غير هذا على أنا لا نرى ذلك رأيا

فإن قيل فما وجه الجواب عن السؤال وكيف السبيل إلى - 153 حل الإشكال قلنا قد اشتهر من مذهب الشافعي رضي الله عنه المصير إلى أن الصلاة تتصف بالوجوب في أول الوقت وظهر خلاف أبي حنيفة له رضي الله عنه ثم صح من

نصه واتفاق ذوي التحقيق من أصحابه أن من أخر الصلاة عن أول وقتها ومات في أثناء الوقت لم يلق الله تعالى عاصيا فإن كان كذلك فلا معنى عندي لوصف الصلاة بالوجوب في أول الوقت إلا على تأويل وهو أن الصلاة لو أقيمت في أول الوقت لوقعت على مرتبة الواجبات وأجزأت وهي على القطع كالزكاة تعجل قبل حلول الحول ولا يدرأ هذا التحقيق قول الفقهاء إن عبادات الأبدان لا تقدم على أوقات وجوبها فإن الذي ذكرناه إظهار منا لخلاف ما استبعدوه قطعاً

وسبيل مكالمة أصحاب أبي حنيفة في ذلك إذا استنكروا الوجوب

على حكم جواز التأخير كسبيل مكالمة أصحاب الفور في الطريقة الأولى وإن تفتنوا لنفي المأثم في الصلاة وسلم لهم ذلك فلا وجه لمناكرتهم ومناظرتهم مع تسليم ذلك فإن أصر مصر على المخالفة لم ينتظم ذلك إلا مع تأثيم من يموت في أثناء الوقت فقد ذهب إلى ذلك شردمة من الأصحاب فهذا قولي في الأمر المؤقت فأما الأمر المسترسل على العمر فالذي أراه فيه أن من أخره فلا يقطع القول فيه بنفي الإثم عنه ولا يطلق إلا مشروطا فعلى هذا إذا الحج واجب على المستطيع في أول سنة الإستطاعة وعليه لو أضر الخضر في التعريض للمأثم والخوف في نفسه ألم ناجز وهذا معنى قول القائل من مات ولم يحج انبسطت المعصية على جميع سني الإمكان فليفهم الناظر ما ذكرناه والذي يكشف الغطاء فيه أن الواجب المحقق المضيق لا يتميز عما ليس واجبا بوقوع العقاب بالتارك لا محالة فإن فضل الله مأمول وأمور العاقبة غيب فيئول حاصل الأمر إلى الرهب والخوف وليس بعد هذا البيان بيان وهو نجاز الطريقة

ومما تمسك به أصحاب الفور النهي على النسق المقدم في - 154 مسألة التكرار فقالوا النهي ينتجز مقتضاه فليكن الأمر في معناه وقد سبق الكلام على النهي والذي نجدده الآن أن الخوض في هذه المسألة مشروط بالتوافق على أن الصيغة لا تقتضي استغراق الأوقات وإذا كان كذلك فالنهي بالاتفاق يقتضي الاستغراق فكيف يتجه تنزيل الأمر على النهي ومما تعلق به المتكلفون أن قالوا يجب الاعتقاد على الفور فليكن الامتثال كذلك وقد أوضحنا أن الاعتقاد أمر كلي لا اختصاص له بصيغة خاصة وإنما هو حكم جملي يتعلق بتطويق الشريعة وتصديق منهيها صلوات الله عليه وسلامه وهو يجري في الأمر المقيد بجواز التأخير كما سبق وشرطنا قبض الكلام بعد الوضوح وإعداد جمام التقرير للمشكلات فهذا منتهي مسلك أصحاب الفور فأما من لم ير الفور وجوز التأخير فمن مسالكهم ما ذكره - 155 القاضي أبو بكر رحمة الله عليه معتمدا لنفسه في اختيار هذا المذهب وذلك أنه قال الأوقات يعبر بها عن حركات الفلك واعتقاب طلوع الشمس وغروبها وهذه المعاني لا تعلق للتكاليف بها فإنها

خارجة عن متعلق إرادات المكلفين واعتقاد ارتباط تعلق الإمتثال المتلقي من الصيغة المطلقة بها بمثابة اعتقاد تعلق الإمتثال بتارات وحالات تطراً كالتغيم والإصحاء وغيرهما فالوجه فهم الإمتثال وقطعه عن الأوقات فإن كان يجوز تقدير تعليق التكليف بها تصريحاً وتقييداً

فيجوز فرض ذلك في التارات التي ذكرناها من التغيم والصحو وربما عضد كلامه الذي استاقه في نفي تعيين الزمان بالمكان فإن المكان لا يتعين وإن كان الفعل يقع في مكان لا محالة فليكن الزمان كذلك

وقد تكلف بعض أصحاب الفور وزعم أنه يتعين للإمتثال المكان الذي يصادف المخاطب فيه الإمكان في أول الزمان وهذا وإن كان كذلك فهو ساقط من جهة أن هذا إنما يثبت لاعتقاد تعيين أول الزمان وفي مفارقة المكان تأخير عن أول الزمان فكان ذلك من حكم الزمان لا من حكم المكان

وهذا الذي ذكره رحمه الله بالغ في التخييل وقد يكبع عنه من ليس بذئ حظ وافر في التحقيق

وسبيل مفاتحته بالكلام أن نقول الابتدار إلى الامتثال أو - 156 تجويز التأخير مما لا ينكر عده من مقاصد الامرين ولذلك تنافس المتنافسون ومن عد النظر في هذا الفن من قبيل النظر في تقدير ارتباط الامتثال بالتغيم والإصحاء فقد جانب الإنصاف واستوطاً مركب الإعتساف وهذا لا خفاء به قبل الخوض في المحاجة وحل ما موه به

ثم الذي يخطر له ما ذكرناه من البدار ونقيضه قد لا يخطر له الوقت والزمان وحقيقتهما فاستبان أن ما ذكره ليس بالمرضى في مساق التحقيق ويطرد في عرف المتخاطبين البحث عما ذكرناه ويبعد البحث عما استشهد به من الحالات والتارات فكان تقدير مبادرة الامتثال في حكم غرض من الأمر يفرض

فهمه والإحاطة به من غير نظر في الوقت
ثم القول الحق فيه أن الأمر اقتضاء ناجز والمقتضى - 157
مطلوب على الوجوب وحق الوفاء بالطلب التنجيز مع الإمكان فمن

أراد مداراة هذا بالإيهام بذكر الأوقات وخروجها من الإيرادات فقد
أبعد

ومما تمسك به الفقهاء الصائرون إلى أن الامتثال هو - 158
المطلوب في أي وقت فرض أن قالوا إن الأمر يمثل بالبر في
اليمين وإذا قال القائل لأدخلن الدار لم يتعين لإقسامه الوقت الأول
ولكن مهما فرض الدخول كان برا وقد أوضحنا أن هذا المسلك
مدخول فإنه قياس لفظ على لفظ مع العلم بتغير معاني الصيغ
وتفاوت قضاياها عند تغير محالها ثم قول القائل لأدخلن الدار في
حكم وعد مؤكد بالقسم والأمر طلب ناجز فليقتض الوفاء الناجز
وهذا وإن كنت لا أرضاه فلم أورده معتمداً عليه وإنما ذكرته لإظهار
إمكان تخيل الفرقان بين الصيغتين

فأما من قال من أصحاب الوقف إن من بادر إلى إيقاع - 159
الفعل المطلوب لم يقطع بكونه ممثلاً فهذا مجاحدة وخروج عن
حكم اللسان بديهية وضرورة فإن من أطلق الصيغة ولم تثبت قرينة
تقتضي التأخير فالمخاطب إذا ابتدر عد مسارعاً إلى الطاعة وكان
ممثلاً قطعاً ومن أنكر هذا فهو

ملتحق بمن يعاند في مظان الضرورات فالذي يجب القطع به أن
المبتدر ممثلاً والمؤخر عن أول زمان الإمكان لا يقطع في حقه
بموافقة ولا مخالفة فإن اللفظ صالح للإمتثال والزمان الأول وقت
له ضرورة وما وراءه لا تعرض له

فإن قيل قد أجريتم في أثناء الكلام لفظة واقعة إذ قلت إن - 160
الطلب ناجز قلنا لا يستقل هذا الكلام بإثبات غرض فإن الطلب
ليس مجحوداً وإنما محل التردد أنه طلب مقتضاه إيقاع المطلوب
ناجزاً أو هو طلب مرسل مقتضاه إيقاع المطلوب في أي وقت كان
ومن ظن أنه يسلم له أن الأمر طلب إيقاع ناجز فقد طمع في
تسليم المسألة من غير دليل

وإذا تجرت المباحة عن هذه الماخذ فالذي أقطع به أن - 161
المطالب مهما أتى بالفعل فإنه بحكم الصيغة المطلقة موقع
المطلوب وإنما التوقف في أمر آخر وهو أنه إن بادر لم يعص وإن
آخر فهو مع التأخير ممثلاً لأصل المطلوب وهل يتعرض للإثم
بالتأخير فقيه التوقف

وأما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن يوقع ما طلب منه

وراء الوقت الذي يتأقت به الأمر حتى لا يكون ممتثلاً أصلاً فهذا بعيد
فإن الصيغة المطلقة مسترسلة ولا اختصاص لها بزمان وعن هذا
أجمع المسلمون على أن كل مأمور به بأمر مطلق إن لم يجز
تأخيره فقد امتثل فإذا فرض تأخيره ثم إقامته فليس ما أقيم مقضياً
قضاء وإنما هو مؤدي حتى كأن الذي يوجب الفور يقدر للأمر
غرضين أحدهما إيقاع المطلوب والثاني البدار به ولن يبلغ الزمان
الأول في

الإمكان مع اعتقاد الفور والبدار فيه مبلغ الوقت المؤقت في صيغة
اللفظ وهذا واضح بين لا إشكال فيه
وكان هذه الطريقة التي استقر عليها الاختيار تجمع محاسن
المذاهب كلها من النظر إلى استرسال اللفظ وتوقع اللوم والقطع
بالامتثال للمبادر ورد التوقف إلى اللوم في التأخير مع القطع بوقوع
الفعل مهما وقع امتثالا فإن اللفظ لا اختصاص له بوقت معين
مسألة لظية

ذهب القاضي أبو بكر رحمه الله في جماعة من الأصوليين - 162
إلى أن المندوب إليه مأمور به والندب أمر على الحقيقة
وهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر ما يقتضي الإيجاب
قال القاضي المندوب إليه طاعة ولم يكن طاعة لكونه مراداً لله
تعالى فإننا لا نمنع أن لا يريد الله تعالى طاعة زيد ويأمره بها ويريد
عصيانه وينهاه عنه فلا يتلقى كون الشيء طاعة من الإرادة على
مذهب أهل الحق فلم يبق إلا كونه مأموراً به
وهذا الذي ذكره القاضي رحمه الله رام به مسلك القطع وليس
الأمر على ما ظنه فإنه يتجه أن يقال المندوب إليه طاعة من حيث
كان مقتضى ممن له الإقتضاء فمن أين يلزم أن كل اقتضاء أمر
وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى فإن
الإقتضاء مسلم وتسميته أمراً يؤخذ من اللسان لا من مسالك
العقول ولا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك فقد يقول
القائل

ندبتك وما أمرتك وهو يعني ما جزمت عليك الأمر وقد يقول أمرتك
استحباباً فالقول في ذلك قريب ومنتهاه آيل إلى اللفظ

مسألة

ذهب بعض أئمتنا رحمهم الله إلى أن الأمر بالشيء نهى عن - 163
أضداد المأمور به وهؤلاء قدروا عين الأمر نهيا وزعموا أن اتصافه
بكونه أمرا نهيا بمثابة اتصاف الكون الواحد بكونه قريبا من شيء
بعدا من غيره

والذي مال إليه القاضي رحمه الله في آخر مصنفاته أن الأمر في
عينه لا يكون نهيا ولكنه يتضمنه ويقتضيه وإن لم يكن عينه
ثم الذي ذهب إليه جماهير الأصحاب أن النهي عن الشيء أمر بأحد
أضداد المنهى عنه والأمر بالشيء نهى عن جميع أضداد المأمور به
وأما المعتزلة فالأمر عندهم هو العبارة وقول القائل افعل أصوات
منظومة معلومة وليست هي علم نظم الأصوات في قول القائل لا
تفعل فلا يمكنهم أن يقولوا الأمر هو النهي فقالوا الأمر بالشيء
يقتضي النهي عن أضداده تضمننا كما ذهب إليه القاضي ولكن الأمر
عند القاضي هو القائم بالنفس

ونحن نقول أما من قال إن الأمر هو النهي بعينه فقله عرى عن
التحصيل فإن القول القائم بالنفس الذي يعبر عنه بأفعل مغاير
للقول الذي يعبر عنه بلا تفعل وممن جحد هذا سقطت مكالمته
وعد مباحثا وهذا القدر كاف في إسقاط هذا المذهب
وأما ما ذكره القاضي رحمه الله اخرا من أن الأمر بالشيء ليس
عين النهي

ولكنه يقتضيه ويتضمنه فليس يعني بهذا الإقتضاء الذي أطلقه
المعتزلة فإن ذلك الإقتضاء الذي ذكره راجع إلى فهم معنى من
لفظ مشعر به وهذا لا يتحقق في كلام النفس فإن ما يقوم بالنفس
لا إشعار له بغيره وإنما هو معنى في نفسه وذاته على حقيقته
وخاصيته فالمعنى بالإقتضاء على رأى القاضي أن قيام الأمر
بالنفس يقتضي أن يقوم بالنفس معه قول هو نهى عن أضداد
المأمور به كما يقتضي قيام العلم بالذات قيام الحياة بها ولا معنى
لما قال غير هذا وهذا باطل قطعا فإن الأمر بالشيء قد لا
يخطر له التعرض لأضداد المأمور به إما لذهول وإما لإضراب فلم
يستقم الحكم بأن قيام الأمر بالنفس مشروط بقيام النهي
وإذا لاح سقوط المذهبين انبنى عليه ما هو الحق المبين - 164
عندنا وهو

أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن أضداده ونحن نخصص إثبات هذا المختار بذكر حقيقة المسألة فنقول الأمر بالشيء متردد بين أن يكون ذاكرة لأضداده وبين أن يكون ذاهلا عنها فإن كان ذاهلا فالذي قدمناه بالغ فيه ولا خفاء بأن الذاهل عن الشيء غير عالم به ويستحيل أن يقوم بالنفس قول متعلق بالشيء مع الذهول عنه فأما إذا كان ذاكرة للأضداد عالما بأن الاتصاف بالشيء منها يمنع إيقاع الأمور به فقد يتخيل المتخيل في هذه الحالة أنه يقوم بالنفس نهى عن أضداد الأمور به المقتضى

فإذا كان كذلك فليس الزجر عن الأضداد مقصود الأمر وإنما يخطر له النهي لو خطر ليكون الانكفاف عن الأضداد ذريعة إلى إيقاع الامتثال وليس تقدير خطور أمرها بالبال متضمنا قيام زجر عنها مقصود والذي يجرد قصده إلى النهي عن شيء يعلم قيام زجر عنه مقصود بذاته والذي يحقق الغرض فيه فرض أمر مستحيل يشعر بتكميل الغرض وهو أن الأمر لو قدر تجويز مجامعة الأضداد لكان لا يأبى وقوعها مع الأمور به ولو نهى عنها قصدا لأبائها فإذا خطور الإنكفاف عن الأضداد ببال الأمر أيل إلى امتناع الأمور به خلفه معها لا إلى قصد نفي الأضداد وهذا نهاية الوضوح فأما من قال النهي عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهى عنه - 165 فقد اقتحم أمرا عظيما وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة على ما سنذكر ذلك في باب النهي فإنه إنما صار إلى ذلك من حيث قال لا شيء مقدر مباحا إلا وهو ضد محظور فيقع من هذه الجهة واجبا فإن ترك المحظور واجب وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى ومن قال الأمر بالشيء نهى عن الأضداد أو متضمن للنهي - 166 عن الأضداد وليس النهي عن الشيء أمرا بأحد الأضداد من حيث تفتن لغائلة الكعبي فقد تناقض كلامه فإنه كما يستحيل الإقدام على الأمور به دون

الانكفاف عن أضداده فيستحيل الانكفاف عن المنهى عنه دون الاتصاف بأحد الأضداد ولا يمتنع وجوب شيء من أشياء فهذا نجاز المسألة

مسألة

إذا وقع المأمور به المقتضى على حسب الإقتضاء أجزاء - 167 وكفى والمسألة مترجمة بأن موافقة الأمر تتضمن الأجزاء أم لا وذهب بعض المستطرفين في علم الأصول من الفقهاء إلى أن الأجزاء لا يثبت إلا بقريئة وإن وقع الفعل على حسب الإقتضاء وسقوط هذا المذهب واضح لا حاجة إلى تكلف فيه ولكن تحرير الكلام على أوقع وجه وأقربه أن نقول لمن يشبب بالخلاف في المسألة أتسلم أن الأمر لا يقتضي حالة الإطلاق تكرير الفعل المقتضى فإن لم يسلم ذلك رددنا الكلام إلى المساق المقدم في الرد على أصحاب التكرار وإن سلم ذلك وقد وقع الامتثال فلا معنى للأجزاء إلا قيام المخاطب بموجب الأمر من غير أن يبقى طلبية من قضية الأمر فلئن فرض فرض اقتضاء أمر آخر فلا بد من تقدير أمر جديد ولا منع من تقدير ذلك ولا يتصور مع هذا الفن من الكلام مرادة وتشبيب باعتراض

168 فإن قيل الحاج إذا أفسد حجة فهو مأمور بالمضي في فاسد - الحج وإذا مضى فيه كما أمر لزمه في مستقبل الزمان افتتاح حج صحيح فلم يقع إذا مضيه مجزئاً عنه وإن كان مأموراً به وهذا قول من يتلقى الحقائق في الأصول من خيالات في مضطرب الظنون المتعلقة بالفروع فنقول إن كان ما خاض فيه أولاً صحيحاً مفروضاً فالخطاب بإيقاع حج

صحيح قائم دائم والإفساد مناف للحج لحق الامتثال وليس المضي في الفاسد مقتضى الأمر بالحج الصحيح وإنما هو متلقى من أمر جديد مختص بالحج فثبت الجريان في الفاسد بأمر وبقي على المفسد حق القيام بالأمر الأول وإن كان الحج تطوعاً فيجب القضاء على المفسد بأمر جديد وليس ذلك من مقتضى الأمر بالمضي وهذا لا غموض فيه

وقد يعتاض على الفقيه الفرق بين الفساد والفوات والتحلل بعذر الإحصار وحظ الأصول في هذه المسائل تقدير أمر جديد في كل ما لا يتلقى من الأمر الأول وهذا ليس بالعسر بل هو مقطوع به ولست أرى هذه المسألة خلافية ولا المعترض فيها بإشكال الفقه معدوداً خلافه

مسألة

الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر المأمور به إليه في - 169 وقوعه

فإذا ثبت في الشرع افتقار صحة الصلاة إلى الطهارة فالأمر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لا محالة وكذلك القول في جميع الشرائط وظهور ذلك يغني عن تكلف دليل فيه فإن المطلوب من المخاطب إيقاع الفعل الصحيح والإمكان لا بد منه في قاعدة التكليف ولا يمكن من إيقاع المشروط دون الشرط فإن قيل لا يتأتى في مطرد العرف استيعاب الوجه بالغسل دون أخذ أطراف من الرأس وليس غسل الرأس مأمورا به قلنا إذا كان لا يتأتى استغراق محل الفرض إلا بما ذكره المعترض فلا بد منه ولكن ليس ما ذكره من قبيل الشرائط التي اعتنى الشرع بإثباتها والتنصيص عليها فإنها قد تثبت مقصودة للشارع في مساق أمره وما ذكره السائل آيل إلى حكم التأتى المعتاد

وكذلك القول في استصحاب الإمساك عن المفطرات في جزء من الليل آخر وفي جزء من منقطعه أولا إذ ليس من الممكن حصر الإمساك في النهار من غير أخذ طرفين من الليلتين فقد قال المحققون ما كان كذلك فليس مقصود العبادة ولا نطلق القول بأنه شرطها الواقع مقصودا شرطا ويظهر أثر ذلك بأن الصائم يخص النية بالإمساك الواقع في النهار فلو كان الإمساك المستظهر به من العبادة لوجب بسط النية عليه

فالقول في ذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها يتعلق - 170

بالمتلقى من صيغة الأمر وهو المقصود والثاني يتلقى مما يثبت فيما سبق شرطا وهذا مستفاد من الأمر بالإيقاع وإن لم يكن ما قدر شرطا جزءا من المأمور به وليس يخرج الشرط عن كونه مقصود الشارع عليه السلام وهو ثابت في مقتضى الأمر بالمشروط وصيلة ووسيلة شرعية والقسم الثالث ما يتعلق بالإمكان وليس مقصودا للشارع ولا مشروطا ولا شرطا ولكنه في حكم الجيلة يضاهى الشرط وإن لم يكن شرطا شرعا وهذا له التفات إلى الإنكفاف عن أضداد المأمور به في محاولة امتثال الأمر كما تقدم ذكره فليس الإنكفاف مقصود الأمر ولكن لا بد منه في إيقاع المأمور به

فإن قيل أوجب على سكان البوادي أن يسعوا في ابتناء مدينة ليقموا الجمعة فيها قلنا هذا الآن من فن الخرق فإن المتبدين غير مأمورين بالجمعة ولو أمروا بها مع كون الجمعة مشروطة بالبنیان لوجب عليهم أن يسعوا في تحصيله

هذه جملة من الكلام في الصيغة المطلقة ونحن نذكر الآن الصيغة المقيدة ووجوه التقييد فإذا نجز ما يتفق بهذا القسم مذهباً وخلافاً وقد تقدم القول في الصيغة المطلقة فنذكر بعد نجاز القسمين مسائل في أحكام الأوامر لا تختص بالإطلاق والتقييد

فصل الصيغة المقيدة

مسألة

فأول ما نذكر أن الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون إلا - 171 مقترنة بأحوال تدل على أن مطلقها ليس يبغى بإطلاقها حكاية وليس هاذيا بها فإذا لا تلقى صيغة على حق الإطلاق وإذا كان كذلك وثبت للأحوال قرائن في إرادة النطق بالصيغة قصداً إليها وإصداراً لها عما يختص بمقصود المطلق في معناها ولم يعلم من الأحوال إلا ما وصفناه فما ذكرناه في قسم الإطلاق ثم إذا كانت الصيغة مقصودة للمطلق فنفرض في قسم التقييد معها قرائن زائدة على ما ذكرناه الآن

وهي تنقسم إلى قرائن مقال وإلى قرائن أحوال

أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيساً وتخصيصاً ولكنها إذا ثبتت لاج للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية وبيان ذلك أن الذي يدخل تحت الوصف من حال الخجل إطراق واحمرار إلى غير ذلك ولا يمكن التعويل على هذه الصفات فقد يحمر ويطرق من ليس بالخجل وكذلك القول فيما ضاهى ذلك ولا يمكن أن يدعى أن العلوم الضرورية عند قرائن الأحوال تحصل غير مرتبطة بها ولكن منها أحوال يعسر إدراجها تحت الوصف وإنما يدركها العيان ولذلك قال الفقهاء للذي يعاين من الصبي امتصاص الثدي وتحرك اللهاة وجرجرة الغلصمة في التجرع أن يجزم الشهادة على الرضاع ولو شهد بهذه الأحوال فقط لم يقض القاضي بالرضاع فإن ما يدركه الشاهد المشاهد لا يناله وصف

ومما نذكره في حكم القرائن أن اقتضاءها للعلوم الضرورية وإن
أشعر بارتباط قرائن فليست تجري عند المتكلمين مجرى أدلة
العقول فإن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر ولم يعقبها مصاد
ضروري للعلم بالمدلول فلا بد من وقوع العلم به مع ذكر المدلول
في النفس فلو قلب الله تعالى مجرى العوائد لم يمنع قيام قرائن
الأحوال من غير علم نعتاده الآن فهي من وجه متعلقة بالعلم ومن
وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجبا بل هي جارية على
عوائد مطردة
فهذا المقدار لم نجد بدا من التنصيص عليه في قرائن الأحوال ثم
إذا لم نطمع في تجنيسها فلا نتشعب في تفاصيلها مسائل وأما قيود
المقال بالفاظ لغوية

فيفهمها من يعرف العربية وإذا تمهد ما ذكرناه فنرسم بعده مسائل
تتري إن شاء الله عز وجل
مسألة

ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه صيغة الأمر فهل يكون الحظر - 172
السابق قرينة في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأى من
يراه

اضطرب الأصوليون فيه فذهب بعضهم إلى أن الصيغة المطلقة
فيما تقدم الحظر فيه محمولة على رفع الحظر والخرج
وقال القاضي رحمه الله لو كنت من القائلين بالصيغة لقطعت بأن
الصيغة المطلقة بعد الحظر مجرأة على الوجوب
وقال قائلون إن ورد الحظر مؤقتا وكان منتهاه صيغة في الاقتضاء
فهي الإباحة والغرض من مساق الكلام مد الحظر إلى غاية وهو
كقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا
وأما القاضي رحمه الله فقد تمسك بأن الصيغة المطلقة قائمة
والحكم الماضي ليس مقترنا بها فليس الحظر فيما سبق قرينة
حالية وليس من القيود المقالية فلزم إجراء الصيغة على حكم
الوضع في اللسان

وقد ذكر القاضي رحمه الله في بعض تصانيفه مسلكا لطيفا في
كتاب التأويلات فقال الصيغة لو لم يسبقها حظر فيسوغ حملها على
الإباحة ولكن علما الحامل أن يأتي بدليل يعضد التأويل به بحيث
يترقى مجرد الظن عن إشعار الصيغة بالوجوب وإذا تقدم حظر

فالأمر في ذلك أخف وسيأتي ذلك مقررا وليس لمن يدعى أن الصيغة على الإباحة متعلق به احتفال

والرأي الحق عندي الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء - 173 على مطلقها وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة فلئن كانت الصيغة في الاطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة فيتعين الوقوف إلى البيان

وذكر ذكر الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه أن صيغة النهي - 174 بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك وليست أرى ذلك مسلما أما أنا فسأحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر وما أرى المخالفين الحاملين للصيغة على الإباحة يسلمون ذلك

مسألة

الصيغة إذا تضمنت فعلا مؤقتا فإذا انقضى الوقت فات - 175 الامتثال

والرأي الحق أن تلك الصيغة لا تتضمن إيقاع الأمور به - 176 تداركا وقضاء بعد الوقت فلئن ثبت قضاء فبأمر مجدد

وذهب بعض الفقهاء إلى أن القضاء يجب بالأمر الأول - 177 والدليل على بطلان ذلك أن القاضي ليس ممثلا فإن الممثل هو الموافق لمقتضى الصيغة وإذا لم يكن القضاء امثالا لم يكن الأمر اقتضاء له

والذي يحقق ذلك أن الفعل يقيد بالزمان ويقيد بالصفات ثم الواقع على خلاف الصفات ليس من مقتضيات الصيغة فالواقع وراء الأوقات كذلك ولا حاجة إلى ضرب الأمثال في ذلك مع القطع بأن الأمر المؤقت مقتضاه محصور في الزمان ومن ضرورة الحصر النفي عن طرفي الحاصر فإذا انقضى الوقت فليس إلا الحكم بفوات المستدعى وليس تقدير إيقاع الفعل بعد الزمان إلا كتقدير إيقاعه قبل الزمان

وذكر الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله مسلكا لا نرضاه فشبه الأمر المؤقت بالإجارة المعينة زمانا في استيفاء المنافع فإن المدة

المضروبة إذا مضت في يد المكري فقد فات مقصود العقد وليس للمستأجر أن يستبدل عنها مدة مثلها فأمر الله سبحانه وتعالى عباده صرف لأفعالهم في جهات التكليف على حكم الاستحقاق فإذا مضى الوقت كان مضيه كمضى مدة الإجارة فهذا الذي ذكره من فن القياس في مقتضى الألفاظ ثم هو اعتبر الأصل بمسألة فرعية وفيما قدمناه مقنع

وأما من قال إن القضاء يجب بالأمر الأول فإنه سلك مسلكين أحدهما تشوف إلى حكم اللسان والمفهوم مما يطلق في مثل ذلك أنهم قالوا القضاء والاستدراك أمر مالوف معروف فلو كان لا يستفاد من اللفظ لما عقل معنى القضاء قلنا لا حاصل لهذا الكلام فإن الذي يقضي لا يمكن أن يحكم على الأمر بأنك عنيت بلفظك ما أتيت به وإذا لم يمكنه ذلك فلا معنى للقضاء تلقيا من الأمر المطلق وأما تسمية الاستدراك قضاء عند فرض أمر مجدد فمن جهة مضاهاة الواقع آخر لما استدعى أولا

والمسلك الثاني مقتضاه التعلق بقواعد الشريعة في ثبوت قضاء المؤقتات وهذا ساقط فإن الأمر لا يطرد فيه بل هو على الانقسام فلا تعلق بذلك ثم إن ثبت ذلك في الشرع فلتقدير أمر مجدد ولا يستمر الاستمساك بالشرع ما لم يتضح انتفاء أمر جديد مع اطراد القضاء ولا سبيل إلى إثبات ذلك

مسألة
الأمر بالشيء من أشياء إذا كان محمولا على الوجوب - 178
يقتضي وجوب

شيء واحد منها
ونقل أصحاب المقالات عن أبي هاشم أنه قال الأشياء كلها واجبة والمسألة تمثل بالخلال المذكورة في كفارة اليمين وهذه المسألة أراها عرية عن التحصيل فإن النقل إن صح عنه فليس إيلا في التحقيق إلى خلاف معنوي وقصاره نسبة الخصم إلى الخلل في العبارة فإن أبا هاشم اعترف بأن تارك الخلال لا ياثم إثم من ترك واجبات ومن أقامها جميعا لم يثبت له ثواب واجبات ويقع الامتثال بواحدة فلا يبقى مع هذا لوصف الخصال بالوجوب تحصيل وتأويل هذا اللفظ عند البهشمية أنه ما من خصلة من الخصال التي وقع التخيير فيها إلا وهي لو فرضت واقعة لكانت واجبة

وهذا مغزى المسألة ثم طولها المتكلمون فألزموه ما سلمه فيما قدمنا ذكره وألزموه الأمر بإعتاق عبد من عبيد الدنيا فإن ذلك لا يتضمن وجوب إعتاق عبيد جميع العالم ولو صح الخلاف فلا حاجة في إيضاح سقوط مذهب الخصم إلى ضرب الأمثال فإننا على قطع نعلم أن من قال لمخاطبه افعل شيئاً من هذه الأشياء الثلاثة فليس يطالبه بالأشياء الثلاثة وإنما يطالبه بواحد منها ويفوض الخيرة في التعيين إليه

وذكر بعض الناس لأبي هاشم كلاماً لا يليق بحذقه وكيسه - 179 وهو متقول عليه فيه وذلك أنه قيل لو لم يقض بوجود الأشياء كلها لآدى ذلك إلى التباس الواجب على المكلف مع استمرار التكليف والطلب وهذا غير سائغ فنقول لا يخفى سقوط هذا الكلام على المتأمل فإن من المستحيل إثبات واجب لا يتوصل المكلف إلى تعيينه لو حاول ذلك فيدوم الطلب ويعسر الإمثال

ويلتحق ذلك بتكليف المحال فأما إيجاب شيء من أشياء مع تخيير المكلف في تعيين ما يشاء فلا عسر فيه وقد نجز ما أردنا إلحاقه بقسم التقييد ونحن نذكر الان مسائل مرسلة في الأوامر معدودة من الطوام الكبار متلغفة إلى فن الكلام ونوضح قرب مأخذها وسهولة مدرکها مستعينين بالله وحده إن شاء الله تعالى

فصل مسائل متفرقة حول الأوامر

مسألة

أشتهر من مذهب شيخنا أبي الحسن علي بن إسماعيل - 180 الأشعري رضي الله عنه مصيره إلى أن المعدوم الذي وقع في العلم وجوده واستجماعه شرائط التكليف فهو مأمور معدوماً بالأمر الأزلي وقد تمادى المشغبون عليه وانتهى الأمر إلى انكفاف طائفة من الأصحاب عن هذا المذهب وقد سبق القلانسي رحمه الله من قدماء الأصحاب إلى هذا وقال كلام الباري تعالى في الأزل لا يتصف بكونه أمراً ونهياً ووعداً ووعداً وإنما يثبت له هذه الصفات فيما لا يزال عند وجود المخاطبين كما يتصف الباري بحانه وتعالى بكونه خالفاً رازقاً فيما لا يزال والوجه مكالمة القلانسي أولاً وإيضاح الرد عليه فإن مسلم للشيخ

أبي الحسن رحمه الله أن الكلام القديم هو القائم بالنفس وهو على حقيقته وخاصيته وإذا كان كذلك فكون الكلام أمرا نهيا من حقيقته النفسية وصفته الذاتية والحقائق يستحيل تجديدها وليس لله تعالى من كونه خالقا رازقا حكم راجع

إلى ذاته وإنما المعنى بكونه خالقا وقوع الخلق بقدرته ونقول لأبي العباس أيضا قد أثبت كلاما خارجا عن كونه أمرا ونهيا ووعدا ووعدا إلى استتمام أقسام الكلام وذلك مستحيل قطعاً فلئن جاز ذلك فما المانع من المصير إلى أن الصفة الأزلية ليست كلاماً إلا ثم يستجد كونه كلاماً فيما لا يزال فقد لاح سقوط مذهبه

ثم ذكر الأئمة رحمهم الله في محاولة إثبات كون المعدوم - 181 مأموراً مسلكين لا أرضاهما ولكني أطردهما فأذكر الاعتراض عليهما ثم أشمر للبحث عن مسلك الحق

فمما ذكره في ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم في حكم من يتبدىء أمراً ثم انقلابه إلى رحمة الله تعالى ورضوانه لا يوجب سقوط أوامره عن المكلفين فهو في حكم معدوم أمر فإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع أمر لمعدوم

وهذا فن ركيك فإن الفرق على اختلاف المذهب متفقون على أن المعدوم يستحيل أن يكون أمراً فكيف يسوغ الإستشهاد بممتنع وفاقاً ثم الرسول صلى الله عليه وسلم ليس مستقلاً بأمره وإنما هو مبلغ أمر الله تعالى فإذا التبليغ لم يؤثر موت المبلغ صلى الله عليه وسلم ومن له الأمر حقا لم يزل ولا يزال سبحانه وتعالى فهذا أحد المسلكين

والمسلك الثاني للأصحاب أن المعدوم يجوز أن يكون - 182 مأموراً به فلا يمتنع أن يكون مأموراً وهذا عرى عن التحصيل فإن المعنى بكون المعدوم مأموراً به أن المخاطب اقتضى منه أن يوقع ما ليس واقعاً وهذا لامتناع فيه بل هو مقصود الأمر فاما تقدير تعليق الأمر بالمعدوم وتوجيه الطلبة عليه فلا يضاهاه ما تمسك به هذا القائل من

تقدير كون المأمور به غير محصل عند توجيه الطلب به فقد سقط المسلكان

فإن قيل فما الذي ترونه قلنا نذكر طريقة للشيخ على - 183
أقصى الإمكان ثم ننبه على غائلة هائلة ونحيل التقصي عنها على
فن الكلام

فالذي ذكر الشيخ رحمه الله أنه لا يمتنع قيام الأمر منا بالنفس مع
غيبة المأمور فإن المزمع على أمر غائب يجد في نفسه الأمر على
حقيقته وجدان العلم والإرادة وسائر معاني النفس ثم إذا شهد
المأمور ارتباط به الأمر عند بلوغه إياه وإذا لم يمتنع ذلك في كلامنا
فهو المعنى بثبوت الأمر أزلا

ثم قال شيخنا رحمه الله المعدوم مأمور على تقدير الوجود - 184
وليس هو على حكم المأمورين ناجزا والعدم مستمر وغرض
المسألة إثبات الأمر أزلا من غير مأمور ولا محاولة إثبات المتنفى
مأمورا مع استمرار العدم

وهذه المسألة إنما رسمت لسؤال المعتزلة إذ قالوا لو كان الكلام
أزليا لكان أمرا ولو كان أمرا لتعلق بالمخاطب في عدمه فإذا بينا
أنه لا يمتنع ثبوت الأمر من غير ارتباط بمخاطب فقد اندفع السؤال
فال الأمر إلى أن المعدوم مأمور على شرط الوجود وهذا منتهى
مذهب الشيخ رضي الله عنه

فأقول إن ظن طان أن المعدوم مأمور فقد خرج عن حد - 185
المعقول وقول القائل إنه مأمور على تقدير الوجود تلبس فإنه إذا
وجد ليس معدوما ولا شك أن الوجود شرط في كون المأمور
مأمورا

وإذا لاح لك بقي النظر في أمر بلا مأمور وهذا معضل الأرب فإن
الأمر من الصفات المتعلقة بالنفس وفرض متعلق له مجال والذي
ذكره في قيام الأمر بنا في غيبة المأمور فهو تمويه ولا أرى ذلك
أمرا حاقا وإنما هو فرض تقدير وما أرى الأمر لو كان كيف يكون
وإذا حضر المخاطب قام بالنفس الأمر الحاق المتعلق به والكلام
الأزلي ليس تقديرا فهذا مما نستخير الله تعالى فيه وإن ساعف
الزمان أملينا مجموعا من الكلام ما فيه شفاء الغليل إن شاء الله
تعالى
مسألة

ذهب الأصوليون من أصحاب الشيخ أبي الحسن رضي الله - 186
عنه إلى أن الفعل في حال الحدوث مأمور به ونقلوا عن المعتزلة

خلافهم في ذلك ومصيرهم إلى أن الحادث لا يتصف بكونه مأمورا به في حال الحدوث وبنى المشايخ هذه المسألة على الإستطاعة وتعلقها بالفعل حالة الحدوث وزعموا على أن الحادث يتصف بكونه مقدورا عليه في حال الحدوث وزعموا أيضا أنا من حيث نعتقد كون الحادث مقدورا بالقدرة الحادثة متعلقا للاستطاعة نحكم على مقتضى ذلك بكونه مأمورا به إذا ثبت الأمر فيه

والمعتزلة بنت على أصلها في استحالة تعلق الأمر بالحادث من حيث قالوا الحادث ليس متعلقا للقدرة كالباقى المستمر الوجود وما لا يكون مقدورا لا يكون مأمورا به ومذهب شيخنا رحمه الله أن القدرة الحادثة تقارن حدوث المقدور ولا تسبقه وليس امتناع تقدمها متلقى من قضايا القدرة فإن القدرة الأزلية متقدمة على الحوادث لا محالة وإنما امتنع تقدم القدرة الحادثة على رأى أبي الحسن رحمه الله من جهة اعتقاده استحالة بقائها وهذا مطرد عنده في الأعراض أجمع ولو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور متعلقا للقدرة وذلك مستحيل عنده فكان اشتراطه اقتران القدرة الحادثة بالمقدور مأخوذا مما نهت عليه من أصله ومذهب أبي الحسن رحمه الله مختبط عندي في هذه المسألة فأما مصيره إلى تعلق القدرة الحادثة بالحادث في حال حدوثه فليست ألتزم الان ذكر مباحثني عنه ولكن أكشف السر في مقصود المسألة وأضمنه رمزا ليستقل به المستفل البصير فيما هو المختار الحق

ولتقع البداية أولا بغرض المسألة فأقول
أولا لا حاصل لتعلق حكم الأمر بالقدرة على مذهب أبي - 187
الحسن رحمه الله فإن القاعد في حال قعوده مأمور بالقيام باتفاق أهل الاسلام وقد قدرة له على القيام عند أبي الحسن في حالة القعود فكيف يستتب له تلقى حكم تعلق الأمر من تعلق القدرة ومن لا قدرة له أصلا مأمور عنده ثم لو تنزلنا على حكمه في المصير إلى أن الحادث مقدور فيستحيل مع ذلك كونه مأمورا به فإن اقتران القدرة بالحادث

معناه أنه بها وقع وهي في اقتضاها له نازلة معه منزلة العلة المقترنة بالمعلول الموجبة على رأى من يثبت العلة والمعلول فهذا وجه هذه المسألة إن اتجه وإن تفتن ذكى لوجه الحق خطر له في معارضة ذلك أن القدرة لا توجب المقدور لعينها إذ لو أوجبه لاستحال خلو القدرة عن المقدور وذلك يبطل إثبات القدرة الأزلية فإنها غير مقارنة للحوادث ولو فرض اقتران العالم بها لكان أزليا والأزلي يستحيل أن يكون مقدورا وفي خروجه عن كونه مقدورا سقوط القدرة فإن القدرة من غير مقدور محال ومن أنصف من نفسه علم أن معنى القدرة التمكن من الفعل وهذا إنما يعقل قبل الفعل وهو غير متخيل في واقع حادث في حالة الحدوث

فلو سلم مسلم لأبي الحسن رحمه الله ما قاله في القدرة جدلا من تنزيل القدرة مع المقدور منزلة العلة مع المعلول وهيهات أن يكون الأمر كذلك ولو كان فلا يتحقق معه كون الحادث مأمورا به فإن الأمر طلب و اقتضاء وكيف يتصور أن يطلب كائن ويقتضى حاصل فقد لاح سقوط مذهبه في كل تقدير نعم قد يقال في الحادث هذا هو الذي أمر المخاطب به فأما أن ينجزم القول في تعلق الأمر به طلبا واقتضاء مع حصوله فلا يرتضى هذا المذهب لنفسه عاقل

مسألة

ذهب أصحابنا إلى أن المخاطب إذا خص بالخطاب ووجه - 188 الأمر عليه أو

كان مندرجا مع اخر تحت عموم الخطاب وهو في حالة اتصال الخطاب به مستجمع لشرائط المكلفين فهو يعلم كونه مأمورا قطعاً

ونقلوا عن المعتزلة مصيرها إلى أنه لا يعلم ذلك في أول - 189 وقت توجه الخطاب عليه ما لم يمض زمان الإمكان ومتعلقهم فيه أنه غير عالم ببقاء الإمكان له إلى وقت انقراض زمان يسمع الفعل المأمور به والإمكان شرط التكليف والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لا محالة

وسلك القاضي رحمه الله مسلكين يتضمن أحدهما التشغيب - 190

المحض وذلك أنه قال أجمع المسلمون قاطبة قبل أن أظهر
المعتزلة هذا الرأي على أن المكلفين على علم بكونهم مأمورين
ومن أبي ذلك والتزم إطلاق القول بأنه ليس على البسيطة من
يعلم كونه مأمورا فقد باهت الشريعة وراغم أهل الإجماع
وهذا الذي ذكره رضي الله عنه تهويل لا تحصيل وراءه فإن
إطلاقات الشرع لا تعرض على ماخذ الحقائق وإنما تحمل على حكم
العرف والتفاهم الظاهر وهذا كإطلاق الشرع تحريم الخمر وإنما
المحرم تناولها وكإطلاق المسلمين إضافة القتل إلى القاتل مع
القطع بأن إزهاق الأرواح من الأشباح من مقدورات الإله سبحانه
وتعالى

والمسلك الثاني للقاضي يلتفت إلى أصله في النسخ فإن من
مذهبه أن الحكم يثبت قطعا ثم يرفع بعد ثبوته بالنسخ فقال بانبا
على ذلك إذا توجه الأمر على المخاطب ثم فرض موته أول زمان
إمكانه فقد تحقق حكم الخطاب أولا قطعا
فإن انقطع الإمكان انقطع بانقطاعه ما كان ثبت قطعا كما نبهنا
عليه في النسخ

وهذا عندي في نهاية السقوط فإن القاضي يسلم أن الإمكان شر
†Ø Êæìå ÇáÃãÑ æáÇ íÃãÑ ÅáÇ ãÊãßä YÅÐÇ ÊËä ÈÚÍ
ÊPÑÍÑ ÇÊÕÇá ÇáÃãÑ ÒæÇá ÇáÊãßä ÝßÍÝ íÚÊPÍ ÊËæÊ
ÇáÊßáíÝ æPÍ ÈÇä ÂÎÑ Ää áÇ ÅãßÇä æáÇ æìå ÅÐÇ ÈÇä
Ðáß ÅáÇ ÇáÅØáÇP ÈÃäÇ ÊËäÇ Ää ÇáÃãÑ áã íßä
ãÊæìåÇ ÝáÇ íÊæìå ÇáPØÚ ÊÊæìå ÄãÑ ÊßáíÝ ÅáÇ äÚ
ÇáPØÚ ÈÇáÅãßÇä Äæ äÚ ÇÚÊPÇÍ ÇáÊßáíÝ ää ÚíÑ
ÅãßÇä æåÐå PÓãÉ ÈííáíÉ áÇ íÊÕæÑ äÒí ÚáíåÇ
191 - ÝPÍ ÎÑì Úä ÇáãÈÇÍËÉ Ää ÇáãÊÇÑ äÇ ÚÒì Åái
ÇáãÚÊÒáÉ Ýí Ðáß
æÃäÇ ÇáäÓÍ ÝÓäÃËí Ýíå ÈÇáÚÌÇÆÈ æÇáÃÍÇÊ Ää ÔÇÁ
Çááå ÈÚÇái
æPÍ àìÒ ÈäìÇÒ åÐå ÇáãÓÃáÉ ÄíßÇä ÇáÃæÇãÑ ÇáßáíÉ
æäíå ÇáÄä äÃÍÐ Ýí ÇáäæÇái Ää ÔÇÁ Çááå ÈÚÇái

باب القول في النواهي

النهى قسم من أقسام الكلام القائم بالنفس وهو في - 192
اقتضاء الانكفاف عن المنهى عنه بمثابة الأمر في اقتضاء به والقول
في صيغته كالقول في صيغة الأمر
ثم الواقفية على معتقدهم في الوقف إذا قال القائل لا تفعل والرد
عليهم كما سبق

والمختار الحق أن الصيغة المطلقة تتضمن جزم الاقتضاء - 193
في الانكفاف عن المنهى عنه كما قدمناه في الأمر إذا قلنا إن
الصيغة المطلقة تتضمن جزم الاقتضاء في الأمور به
ونحن نرسم الان ما يخص النهي ومقتضاه إن شاء الله تعالى
مسألة

ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن - 194
فساد المنهى عنه وخالف في ذلك كثير من المعتزلة وبعض أصحاب
أبي حنيفة

وهذه المسألة لا يظهر مقصودها إلا بتقديم القول في - 195
الصلاة في الدار المغصوبة
فالذي صار إليه جماهير الفقهاء أنها مجزئة صحيحة
وذهب أبو هاشم وأتباعه إلى أنها فاسدة غير مجزئة والأمر بالصلاة
مستمر على من أتى بصورة الصلاة في الدار المغصوبة وعزى هذا
المذهب إلى طوائف من سلف الفقهاء وقيل إنه رواية عن مالك بن
أنس رضي الله عنه
وأما القاضي أبو بكر رضي الله عنه فإنه قال ليست الصلاة المقامة
في الدار

المغصوبة طاعة ولكن الأمر بالصلاة يرتفع وينقطع بها
ونحن نبدأ بذكر متعلق ابن الجبائي ونذكر اختباط الناس في محاولة
الانفصال عنه ثم نوضح المرتضى عندنا مستعينين بالله تعالى
قال أبو هاشم الصلاة فيها أكوان فإذا وقعت في الدار - 196
المغصوبة فهي معصية إذ الكون في البقعة المغصوبة محرم منهى
عنه والأكوان التي تقع في الصلاة مأمور بها ويتحيل وقوع الشيء
الواحد مأمورا به منهيًا عنه فلا شك أنه لا يتعدد الكون بفرض
الصلاة حتى يقدر كونان أحدهما من الصلاة وهو مأمور به والثاني
غصب وهذا باطل لا مرأى فيه ولو هذى هاذ بتقدير كونين فالذي يعد

من الصلاة منهما واقع في البقعة المغصوبة فيجب القضاء بكونه غصبا منها عنه وإذا تبين كونه منها عنه واستحال وقوع المنهى عنه مأمورا به فيبقى الأمر على المخاطب به إلى أن يرتسمه وقد تكلم المعترضون على ما ذكر من وجوه نشير إلى عيونها ونوضح بطلانها ثم نعقبها بما نراه ونرضاه

فمن وجوه كلامهم معارضة بمسائل مع تقدير تسليمه لها - 197 وهو لا يسلم شيئا منها فليل له من تعين عليه قضاء دين والطلب به متوجه عليه وهو متمكن من الأداء فيحرم بالصلاة فإنها تصح وإن كان مكته في مكانه تركا لحركاته الواجبة عليه في جهة السعي في أداء الدين

وأبو هاشم لا يسلم ذلك ولا أمثاله وليس هو ممن تزعه التهاويل ومما ألزمه القاضي رضي الله عنه من هذا الفن أنه قال - 198 المصلى

في حال غفلاته ليس قائما بحقيقة العبادة وما يجري من أركان الصلاة في استمرار الغفلة معتد به وإن كان المأمور به عبادة وهذا وإن كان أوقع مما ذكره غيره فلست أراه لازما أصلا فإن الأمة مجمعة على أنه لا يجب إيقاع أركان الصلاة على حقائق العبادات وإنما تكفى النية المقترنة بالعقد وينسحب حكمها وإن عزبت في نفسها على الصلاة وهذا بعينه جار في الإيمان فلا يجب على المرء إيقاع المعرفة على حقائق العبادات إذ ما وجبت المعرفة إلا مرة واحدة ثم يستمر حكمها ما لم يطرأ ضد خاص للمعرفة فإذا لم يقع الأمر بإيقاع الأركان على حقيقة العبادة

وإنما غائلة كلام أبي هاشم في إثباته كون الصلاة معصية - 199 والمعصية لا تقع مأمورا بها على جهة حقيقة العبادة ولا على جهة أخرى فإن الأمر بالشيء والنهي عنه يتناقضان ولا بعد في الاكتفاء بصور الأفعال وإن لم يقترن بها حضور الذهن وشهود النية

فإن قال قائل أجمع المسلمون على تسمية الصلاة عبادة - 200 بجملتها قلنا نعم هذا من الإطلاقات المتجاوز بها ومعظم ما يطلق من أمثاله يغلب التجوز عليه وقد سبق منا في مواضع أن الحقائق ليست معروضة على أطلاقات الشرع وليست هي محمولة على حكم الحقائق فهذا فن من كلام المعترضين

فأما القاضي رضي الله عنه فقد سلك مسلكا آخر فقال - 201

أسلم أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تقع مأمورا بها ولكن يسقط التكليف بالصلاة عندها كما يسقط التكليف بأعذار تطراً كالجنون وغيره

وهذا حائد عندي عن التحصيل غير لائق بمنصب هذا الرجل الخطير فإن الأعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة فالمصير إلى سقوط الأمر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواما بسبب معصية لابسها لا أصل له في الشريعة

ثم غاية القاضي رضي الله عنه في مسلكه هذا ادعاء الإجماع على سقوط الأمر عن يقيم الصلاة في البقعة المغصوبة ثم أخذ يطول دعواه في ذلك ويعرضها قائلًا لم تأمر أئمة السلف رضي الله عنهم الغصاب بإعادة الصلاة التي أقاموها في الأرض المغصوبة والذي ادعاه من الإجماع لا يسلم فقد كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بالقضاء بدون ما فرضه القاضي رحمه الله وتقدير الإجماع مع ظهور خلاف السلف عسر ثم إن صح عنهم ما ذكره فكما نقل عنهم سقوط الأمر نقل عنهم أن الموقع صلاة مأمور بها فلئن كان يعتصم على الخصم بالإجماع فلا ينبغي أن يجربه في عين ما ينقله ولعل من ادعى الإجماع في أن الصلاة المجزئة ليست معصية أسعد حالا في دعوى الإجماع ممن يدعى وفاق الماضين على أسقاط الأمر بسبب معصية

فإذا لاح بطلان هذه الوجوه فقد جاز أن نذكر طريقة - 202 التحقيق ونبوح بالسر والغرض فنسلم أن الأكوان التي بنى الخصم الكلام عليها معصية من جهة وقوعها غصبا وندعى وراء ذلك أنه مأمور بها من جهة أخرى وليس ذلك ممتنعا بل هو الحق وقد أجرى الفقهاء هذه الألفاظ ولم يستقلوا بإيضاحها

ونحن نقول ليس تحيز مكان مخصوص من مقصود الصلاة ولم يثبت ذلك من خصائص شرائط الصلاة والقول في ذلك يلوح بضرب مثال فإذا قال القائل لعبدته خط هذا الثوب أو لا تقعد اليوم ثم قال له لا تدخل داري هذا اليوم فإذا عصاه وجاوز حكم نهيه وتعداه ودخل داره ولم يزل قائما كما أمره أو خاط الثوب الذي رسم خياطته فلاشك أنه يعد ممثلا في الخياطة وإن عصاه بدخول الدار فإنه في أمره بالخياطة لم يشترط عليه

لزوم بقعة مخصوصة ولذلك يحسن من العبد أن يقول إن عصيتك بدخول الدار لم أعصك فيما أمرتني به من إدامة القيام طول النهار ولا يشك ذو عقل أن دوام القيام الذي اتصل الأمر به مرسلا في الدار التي نهى السيد عن دخولها في كونه امثالا للأمر كالقيام الذي يفرض في غير تلك الدار التي نهاه السيد عنها وذلك يؤول إلى اتباع المقصود لكل ذي أمر والفعل وإن اتحد فقد تعدد صوب قصد الامر والناهي فلم يبعد وصفه بكونه مأمورا به من وجه منهي عنه من وجه

والذي يكشف الغطاء في ذلك أن الفعل لا يكتسب من كونه متعلقا للأمر والنهي صفة وإنما معني كونه مأمورا به أنه المقول فيه افعل ومعنى كونه منهي عنه تعلق النهي به ثم لا يمتنع فرض قولين أحدهما على الإطلاق ولا تقييد له بحال والثاني على وجه آخر نعم النهي عن الشيء مقصودا والأمر به مقصودا ممتنع وما ذكرناه وما لم نذكره نضبطه الان بأقسام ثلاثة فنقول - 203 إذا ورد أمر بشيء على وجه فلا يجمعه النهي عنه على ذلك الوجه بل هما يتعاقبان ويتناقضان فهذا قسم

والقسم الثاني أن يفرض أمر مطلق يتبين منه أن مقصود الامر تحصيله ثم يفرض نهى عن إيقاع ذلك المأمور السابق على وجه مع التعرض في النهي للأمر قصدا إليه فما كان كذلك فالنهي يقتضي إلحاق شرط بالمأمور حتى إذا فرض وقوعه على مراغمة النهي فإنه يقال فيه إنه ليس امثالا ويلتحق تقدير الأجزاء فيه مع تجريد القصد إلى النهي بالقسم الأول

والقسم الثالث أن يجري الأمر مطلقا ويتبين أن الغرض إيقاع المأمور به من غير تخصيص بحال ومكان ثم يرد نهى مطلق عن كون في مكان من غير تخصيص له بموجب الأمر الأول فيقع النهي مسترسلا لا تعلق له بمقصود الأمر ويبقى الأمر

مسترسلا لا تعلق له بمقصود النهي فإذا انقطع ارتباط أحدهما بالآخر ووقع الفعل على حسب الأمر مخالفا للنهي قيل فيه إنه وقع مقصودا للأمر المطلق منهي عنه بالنهي المؤخر فلا يمتنع والحالة هذه اجتماع الحكمين وينزل هذا منزلة تعدد الامر والناهي وهذا في غاية الوضوح

فإذا انساق ما ذكرناه انعطفنا علة القول في الصلاة في الدار المغصوبة وقلنا لم يثبت النهي عن الكون في الدار المغصوبة في وضع الشرع متعلقا بمقصود الصلاة فاسترسل النهي منقطعا عن أغراض الصلاة وبقيت الصلاة على حكمها فإن صح نهى مقصود عن الصلاة في الدار المغصوبة فلا تصح كما لا تصح صلاة المحدث لما صح نهيه عن الصلاة مع الحدث فهذا تمام المقصود في المقدمة الموعودة

ونحن الان نرجع مآل الكلام إلى القول في أن النهي هل - 204 يدل على الفساد

أما من صار من المعتزلة والفقهاء إلى أن صيغة النهي لا تدل على الفساد فمتعلقهم أجزاء الصلاة في الدار المغصوبة وفيما قدمناه الان مقنع في درء هذا الكلام

فنقول ما صح النهي عنه مقصودا في غرض النهي فهم لا يخلون فيه إما أن يقولوا النهي لا يقتضي التحريم أو يسلموا اقتضائه له فإن زعموا أنه لا يقتضيه أثبتنا ذلك عليهم بما أثبتنا به اقتضاء صيغة الأمر الطلب الجازم على أن النهي لو تقيد بالتحريم فهو عند هؤلاء لا يتضمن الفساد ومنع الأجزاء فلا معنى لربط الأمر بالمنع

والتسليم في ذلك فإذا تبين أن المنهى عنه محرم في مقصود الأمر فيستحيل أن يكون موافقا للأمر والمعنى بالفاسد ما يقع حائدا عن موجب الامتثال على ما سنذكر حد الصحيح والفاسد فإذا النهي الخاص المختص بغرض الأمر يتضمن فساد المنهى عنه واستمرار الأمر بعده

والصلاة في الدار المغصوبة قد تقرر أمرها ووضح انفصال مسألتنا عنها وفي هذا بلاغ كامل
مسألة

205 مما يتعلق بالمناهي الرد على الكعبي في مصيره إلى أنه لا - 205 مباح في الشريعة وبني ذلك على أن كل فعل يشار إليه فهو في عينه ترك لمحذور وترك المحذور واجب فلا شيء على هذا إلا ويقع واجبا من جهة وقوعه تركا لمحذور وإن قيل تارك الزنا بالعود كتاركة بالقيام فليس يمتنع فرض واجب غير معين من أشياء وتعيينه إلى خيرة المخاطب وسبيل مكالمته يبني على ما تنجز الفراغ منه الان وقد مضى في

الأوامر إذ تكلمنا في أن الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن أضرار
المأمور به بما يكشف المقصود في ذلك
وحاصل القول في هذه المسالك رد الأمر إلى القصد والغرض من
النهي عن الزنا ألا يكون الزنا لا أن يكون ضد من أضراده
فالمباحات مقصودة منتحاه بقصد الإباحة وليست مقصودة بالإيجاب
وما عندنا أن الكعبي ينكر ذلك ونحن لا ننكر أن المباحات تقع ذرائع
إلى الانكفاف عن المحظورات

والذي يوضح ما نحاول أن الزنا محظور لنفسه وهو ترك للقتل
فليكن محظورا من حيث إنه زنا واجبا من حيث إنه ترك للقتل ومن
لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة
في وضع الشريعة ثم إنكار الإباحة هجوم عظيم على الإجماع فإن
الكعبي ورهطه مسبقون بإجماع الأمة على الإباحة ووجهه ما
ذكرناه أنفا
مسألة

المكروه لا يدخل تحت الأمر المطلق عند المحققين وإن لم - 206
يكن محرما وسيأتي الكلام على معنى نهى الكراهية
وذهب ذاهبون من الفقهاء إلى أنه داخل تحت الأمر والدليل على ما
ارتضاه المحققون أن الأمر طلب واقتضاء والمكروه ليس مطلوبا
ولا مقتضى فكيف يقع امتثالا للاقتضاء مع تحقيق المنع عنه فضلا
عن الاقتضاء والمباح لا يقع مأمورا به لأن من حقيقته التخير فيه
فإذا لم يدخل المباح تحت الأمر فكيف يندرج تحت قضيته المزجور
عنه

وهذه المسألة مثلها الأئمة بالترتيب في الوضوء وقالوا الأمر
بالوضوء عند القيام جازم محمول على الإيجاب والاقتضاء البات
والوضوء المنكس عند من لا يرى الترتيب مستحقا مكروه فلا يدخل
تحت مقتضى الأمر فيبقى الأمر متوجها إلى وقوع امتثال مقتضى
مطلوب

هذا منتهى كلام الأصحاب في ذلك
والذي أراه أن ما ذكروه إن لم يصدر عن رأى مخمر فلا - 207
حاصل

له وإن صدر هذا القول عن ذي بصيرة فهو تليس ووجه الكشف فيه أنا لا ننكر وقوع الشيء مجزيا مسقطا فرض الامتثال المحتوم وإن كان وقوعه على حكم الكراهية ومن تتبع قواعد الشريعة ألفى من ذلك أمثلة تفوق الحصر فلا يمتنع إذا اجتمع الإجزاء مع الحكم بالكراهية

وإن ادعى من يرى الترتيب واجبا أن المكروه ليس بامتثال وملابسه ليس ممتثلا فنتيجة كلامه أن الأمر الجازم باق بعد الوضوء المنكس وإذا كان كذلك فالترتيب بحكم الخطاب والإيجاب مستحق فإذا استثمر اللبيب هذا الكلام كان مغزاه إثبات وجوب الشيء من حيث ثبت على مذهب الخصم كراهيته وهذا من فن العبث وكيف يطمع المحصل في إفشاء هذا الكلام إلى التحقيق مع اعترافه بأن المكروه لا يمتنع أن يقع امتثالا

فإذا بلغت المباحثة منتهاها فالوجه عندي في هذه المسألة ردها إلى مأخذ الكلام في الصلاة في الدار المغصوبة فليفرض الأمر مطلقا عاما شاملا للمنكس والمرتب وإن لم يظهر في الآية ما يشعر بالترتيب لم يحمل نهى الكراهية عند القائل به على كراهة لا تتعرض لمقصود الأمر وإنما تتلقى من مأخذ آخر وقد تقرر هذا الفن مرددا في مسائل

ثم الذي حمل من لا يشترط الترتيب على تسليم الكراهية وقوع الوضوء على خلاف ما عرف وألف من عادة السلف الصالح رضي الله عنهم أو وقوعه على وجه يخالف في صحته طوائف من حملة الشريعة من غير عذر ولا عسر في ارتياد الموافقة

مسألة

من توسط أرضا مغصوبة على علم فهو متعد مأمور - 208 بالخروج عن الأرض المغصوبة ثم الذي ذهب إليه أئمتنا أجمعون أنه إذا استفتح الخروج واشتد في أقرب المسالك وأخذ فيه على مبلغ الجهد فليس هو مع التشمير واجتناب التقصير ملابسا عدوانا بل هو منسلك في سبيل الامتثال وقال أبو هاشم هو إلى الانفصال عاص وقد عظم النكر عليه - 209 من جهة أن من فيه الكلام ليس يألو جهدا في الامتثال فإذا كانت حركاته امتثالا استحال أن تكون محتسبة عليه عدوانا وهذا المسلك ناء عن طريق القول في الصلاة في الدار المغصوبة

فإن العدوان في تلك المسألة غير مختص بالصلاة وحكمها فانفصل
غرض الصلاة عن مقتضى النهي عن الغضب كما سبق مقررا والأمر
بالخروج فيما نحن فيه مدفوعون إليه مما سأل للعدوان على حكم
المضادة فكان الحكم للخارج بملازمة الامتثال في جهة ترك
العدوان مناقضا لاستصحاب حكم العدوان عليه وهذا يلزم أبا هاشم
جدا من حيث إنه جعل أكوان الغاصب خارجة عن وقوعها طاعة في
جهة الصلاة ورأى تقرير ذلك مناقضا فكيف يحكم على الخارج
بالإمتثال مع استمرار حكم العدوان عليه
والذي هو الحق عندي أن القول في ذلك معروض على - 210
مسألة من أحكام المظالم وهو أن من غضب مالا وغاب به ثم ندم
على ما تقدم وثاب واسترجع

وآب وأتى بتوبته على شرطها فالذي ذهب إليه المحصلون أن
سقوط ما يتعلق بحق الله تعالى يتجزأ إما مقطوعا به على رأى
وإما مظنونا على رأى وأما ما يتعلق بمظلمة الادميين فالتوبة لا
تبريء منه ولست أعني به الغرم وإنما أعني به الطلبة الحاقة في
القيامة
فأما المغارم فقد ثبتت من غير انتساب إلى الماثم كالذي يجب
على الطفل بسبب ماجنى وأتلف
والسبب في بقاء المظلمة مع حقيقة الندم وتصميم العزم على
استفراغ كنه الوسع في محاولة الخروج عن حق الأدمي أن الذي
تورط فيما تندم عليه الآن هو مضطر إلى الخروج كالمضطر إلى
الميتة فيحل له ذلك كالميتة ولا ينجيه الندم ما لم يخرج عما خاض
فيه

فإذا وضح ذلك انعطفتنا على غرض المسألة قائلين من - 211
تخطى أرضا مغصوبة نظر فإن اعتمد ذلك متعديا فهو مأمور
بالخروج وليس خارجا عن العدوان والمظلمة لأنه كائن في البقعة
المغصوبة والمعصية مستمرة وإن كان في حركته في صوب
الخروج متمثلا للأمر وهذا يلتفت إلى مسألة الصلاة في الدار
المغصوبة فإنها تقع امتثالا من وجه وعصيانا واعتداء من وجه
فكذلك الذهاب إلى صوب الخروج ممثلا من وجه عاص لبقائه من
وجه
فإن قيل إدامة حكم العصيان عليه يتلقى من ارتكابه نهيا والإمكان

معتبر في المنهيات اعتباره في المأمورات فكيف الوجه في إدامة معصيته فيما لا يدخل في

وسعه الخلاص منه قلنا تسببه إلى ما تورط فيه اخرا سبب معصيته فليس هو عندنا منهيًا عن الكون في هذه الأرض مع بذله المجهود في الخروج منها ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه وهذا تمام البيان في ذلك

ويظهر الغرض منه بمسألة ألقاها أبو هاشم حارت فيها - 212
عقول الفقهاء وأنا أذكرها وأوضح ما فيها

وهي أن من توسط جمعًا من الجرحى وجثم على صدر واحد منهم وعلم أنه لو بقي على ما هو عليه لهلك من تحته ولو انتقل عنه لم يجد موقع قدم إلا بدن آخر وفي انتقاله إهلاك المتقل إليه فكيف حكم الله تعالى وما الوجه

وهذه مسألة لم أتوصل من قول الفقهاء فيها على ثبت والوجه المقطوع به سقوط التكليف عن صاحب الواقعة مع استمرار حكم سخط الله تعالى وغضبه عليه أما وجه سقوط التكليف فلأنه يستحيل تكليفه ما لا يطيقه ووجه استمرار حكم العصيان عليه تسببه إلى ما لا مخلص له منه

ولو فرض إلقاء رجل رجلا على صدر واحد كما سبق الفرض والتصوير بحيث لا ينسب الواقع إلى اختيار ذلك فلا تكليف عليه ولا عصيان

ومما أخرجه على ذلك أن من خالط أهله في نحر السحر قاصدا إيقاع ذلك الواقع بحيث إذا طلع الفجر اقترن بمطلعه الانكفاف والنزع وهذا القصد عسر التصور مع غموض مدرك أوائل الفجر فإن تصور ثم نزع المواقع مع أول الفجر فالذي أراه أنه يفسد صومه من جهة أنه تسبب إلى وضع المخالطة في

مقارنة الفجر وإن كان منكفا وإن خالط أهله طائنا أنه في مهل من بقية الليل ثم طلع الفجر فابتدر النزع فلا يفسد والحالة هذه صومه فهذا منتهى الغرض من المسألة والفقهاء لا يفصلون هذا التفصيل ويحكمون بأن النازع لا يفطر وإن قصد وتعمد كما فرضناه من جهة أنه نازع مع أول الفجر تاركا للعمل وهذا ليس بالمرضى

مسألة

السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب به إليه محرم - 213
منهى عنه على مذهب علماء الشريعة
ونقل عن أبي هاشم أنه لا يرى تحريم السجود ويقول إنما المحرم
القصد وهذا لم أطلع عليه من مصنفات الرجل مع طول بحثي عنها
فالذي ذكره من نقل مذهبه أن السجود لا يختلف صفته وإنما
المحذور المحرم القصد وهذا يوجب أن لا يقع السجود طاعة من
جهة تصور وقوعه مقصودا على وجه التقرب إلى الصنم ومساق
ذلك يخرج الأفعال الظاهرة قاطبة عن كونها قريبا وهذا خروج عن
دين الأمة ثم لا يمتنع أن يكون الفعل مأمورا به مع قصد منهيها عنه
مع نقيضه

مسألة

إذا اتصلت صيغة لا في النفي بجنس من الأجناس فقد - 214
اضطرب فيها رأى أصحاب الأصول مثل قوله عليه السلام لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل ومذاهبهم يحصرها فان من الكلام

أحدهما أن اللفظة مجملة والثاني أنها ليست بمجملة فأما
الصائرون إلى دعوى الإجمال فقد اختلفوا في جهة الإجمال فصار
صائرون إلى أنها مجملة من جهة أن اللفظة بظاهرها متضمنة
انتفاء الجنس وقوعا ووجودا وليس الأمر كذلك فاقضى هذا وقفا
وإلحاقا للفظة بالمجملات وهذا باطل من وجهين أحدهما أنا على
قطع نعلم أن رسول الله عليه السلام إذا تعرض لأحكام الشرائع لم
يرم إلا بيان الحكم وتأسيس الشرع وتبيين جهات التعبد وهذا
مقطوع به ومن ظن غير ذلك فإنما يغالط نفسه فهذا وجه والوجه
الثاني أن الصوم لفظ شرعي عام في عرف الشرع والذي نفاه
الشارع صلى الله عليه وسلم الصوم الشرعي لا الإمساك الحسي
وينقدح أيضا في الرد على هؤلاء أنا إذا تحققنا وقوع الجنس الذي
ذكره فقد اضطربنا إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم
يرده فإن خبره لا يقع على خلاف مخبره فيتبين إذا والحالة هذه
استبانة خروج ذلك اللفظ عن مسالك الاحتمال ورد معنى اللفظ
إلى الحكم

فإن قال قائل هذا مشكل في صدق الرواة قلنا المسألة في اللفظ
جارية كقوله سبحانه وتعالى لا إكراه في الدين وغيره

وذهب نازلون عن هذه المرتبة إلى صرف دعوى الإجمال إلى تردد اللفظ بين نفي الجواز ونفي الكمال وهذا اختيار القاضي أبي بكر رضي الله عنه وهو مردود عندي فإن اللفظ ظاهر في نفي الجواز خفي جدا في نفي الكمال فإن الذي ليس بكامل صوم والرسول عليه السلام تعرض لنفي الصوم فمذهبنا المختار أن اللفظ ظاهر في نفي الجواز مجاز في - 215 نفي الكمال على ما سنوضح مراتب التأويلات ومناصبها في كتاب التأويلات إن شاء الله

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن اللفظة عامة تتناول نفي - 216 الوجود ونفي الحكم ثم تبين أن الوجود غير مراد فكان ذلك تخصيصا بمسلك الحس وقضية العقل وهذا وإن هذي به الفقهاء ركيك فإن اللفظ إنما يعم مسميين يتصور اجتماعهما وإذا فرض نفي الوجود فكيف يفهم معه نفي في بقاء الحكم

وذهب ذاهبون من الفقهاء إلى أن الوجود غير معنى بالنفي ولكن اللفظ عام في نفي الجواز والكمال وهذا يسقط بالمنهاج المقدم فإن الجواز إذا انتفى لم يعقل معه نفي كمال ومن ضرورة نفي الكمال ثبوت الجواز فقد بطلت دعوى الإجمال في اللفظة ودعوى العموم

واستبان ظهور اللفظ في نفي الجواز وكونه مؤولا في نفي الكمال فصل في معنى الأحكام الشرعية

قد اشتمل ما جرى من الأوامر والنواهي على ذكر الوجوب - 217 والحظر والندب والكراهية والإباحة ونحن نذكر الآن حقيقة كل حكم من هذه الأحكام في مقتضى الشرع

فأما الواجب فقد قال قائلون الواجب الشرعي هو الذي يستحق المكلف العقاب على تركه وهذا بعيد عن مذهب أهل الحق في الثواب والعقاب فإننا لا نرى على الله تعالى استحقاقا والرب تعالى يعذب من يشاء وينعم من يشاء وإن صدر هذا الرسم من المعتزلة فهو يلائم أصلهم ولكنه منقوض عليهم بالصغائر مع اجتناب الكبائر فإن من معتقدهم إنها تقع من فاعلها مكفرة وإن كانت محرمة ويفرض من

قبيل المأمورات ما هو كالصغائر من فن المحظورات ثم لا يستحق تارك تلك المأمورات عقابا مع المحافظة على جلة المأمورات وإن كانت واجبا فقد ظهر بطلان هذا الحد وقال قائلون الواجب ما توعد الله تعالى على تركه بالعقاب وهذا القائل ظن أنه لما ترك لفظ الاستحقاق فقد أتى بالحد المرضى وليس الأمر كذلك فكم من تارك واجبا لا يعاقبه الله ولو كان معينا بالوعيد لحل به العقاب إذ لو لم يكن كذلك لكان عين ذلك الوعيد خلفا تعالى الله سبحانه عن ذلك وقال قائلون الواجب ما يخاف المكلف العقاب على تركه وهذا ساقط أيضا منتقض بما يحسبه المرء واجبا فإنه يخاف العقاب على تركه وقد لا يكون كذلك

والمرضى في معنى الواجب أنه الفعل المقتضى من - 218
الشارع الذي يلام تاركة شرعا وإنما ذكرنا المقتضى من الشارع فإنه معنى الإيجاب ثم قيدناه باللوم لينفصل عن المندوب إليه ولا مرأ في توجه اللوم ناجزا
فإن قيل من ترك شيئا لم يعلمه واجبا لا يلام وإن كان واجبا في علم الله تعالى قلنا هذا مغالطة فلا تكليف على الغافل الناسي عندنا ولا وجوب على من لا يعلم الوجوب فهذا ما أردناه في معنى الواجب

فأما معنى الندب فالمندوب إليه هو الفعل المقتضى شرعا - 219
من غير لوم على تركه

مسألة

اضطرب الأصوليون في معنى المكروه وسبب اضطرابهم - 220
أنه يستتب لهم أن يجعلوا نهى الكراهية في اقتضاء الانكفاف عن المنهى عنه بمثابة أمر الندب في اقتضاء الإقدام وذلك أنهم قالوا استيعاب معظم الأزمان على حسب الإمكان بالنوافل مستحب غير محتوم وليس ترك ذلك مكروها ولو كان ما ندبنا إلى الانكفاف عنه مكروها للزم أن يقال ترك استيعاب وقت الإمكان بالنوافل مكروه فإذا لم نقل ذلك وعسر ضبط نهى الكراهية بما ضبط أمر الندب به فلذلك اضطرب العلماء بعد اليأس عن هذا المآخذ في معنى المكروه

فذهب بعضهم إلى أن المكروه ما اختلف في حضره وهذا مزيف فإن الكراهية ثبتت وفاقا في بعض القضايا مع انعقاد الإجماع على نفي الحظر وقال شيخي أبو القاسم الإسكافي المكروه ما يخاف العقاب على فعله وهذه عثرة ظاهرة فإن حاصل ما ذكره يؤول إلى أن المكروه ما خيف حضره وهذا بعينه هو الذي ذكرناه قبل هذا ورددنا عليه

والحق المقطوع به عندي أن نهى الكراهية في معنى أمر - 221 الندب فهو بالإضافة إلى الحظر كالندب بالإضافة إلى الإيجاب ولا يجوز أن يتخيل مرتبة القطع بانتفاء الحظر لاقتضاء الانكفاف إلا هذا والمستريب في هذا مضرب عن مدرك الحق

فأما ما ذكرته في صدر المسألة وقدرته منشأ اضطراب - 222 المذاهب فسيبيل الكشف عنه أنه لم يرد نهى مقصود عن ترك النوافل المستغرقة لأوقات الإمكان ولكن الانكفاف عن التروك في حكم الذريعة إلى الإقدام على النوافل وقد ذكرت في سر ما اخترته أن الأمر بالشيء لا يقتضي نهيا عن الضد مقصودا للامر فنهى الكراهية إذا ما يرد مقصودا

ثم المنهيات على حكم الكراهية على درجات كما أن المندوبات على رتب متفاوتات فليتأمل الناظر هذا التنبيه ولينظر كيف اختبطلت المذاهب على العلماء لذهولهم عن قاعدة القصد وهي سر الأوامر والنواهي

ثم الكراهية في أصل اللسان ضد الإرادة وليس المراد بها ذلك في هذا الفن بل هي لفظة مصطلح عليها عند الأصوليين فالمراد بها المنهى عنه قولا مرادا كان للرب تعالى أو مكروها

فأما المحذور فهو ما زجر الشارع عنه ولام على الإقدام - 223 عليه والمكروه ما زجر عنه ولم يلم على الإقدام عليه

وأما المباح فهو ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من - 224 غير اقتضاء ولا زجر

فصل يجمع محامل الصيغ التي يقال فيها صيغ الأمر

أما المطلق منها فقد سبق الكلام في محمله وإنما تتعدد - 225 المحامل بالقيود ونحن نذكر منها جملا تشارف الاستيعاب إن شاء

الله عز وجل
فقد ترد الصيغة بمعنى الندب كقوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم
فيهم خيرا
وترد بمعنى الإرشاد إلى الأحوط كقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل
منكم وهذا وإن كان ندبا فالمقصود منه التنبيه على الأحوط
وترد بمعنى الدعاء كقوله تعالى ربنا اغفر لنا ذنوبنا والدعاء
استدعاؤك ما تحاول ممن هو فوقك
وترد بمعنى التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم
وترد بمعنى التعجيز كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين
وترد إنذارا كقوله تعالى قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار
وترد بمعنى الإكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام امنين
وترد بمعنى الإهانة كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم وإنما
حمل هذا على الإهانة وما قبله على الإكرام لأن الآخرة ليست دار
طلب
ورد بمعنى الإنعام كقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم وهذا

وإن كان فيه معنى الإباحة فإن الظاهر منه تذكير النعمة
وترد بمعنى التسوية كقوله تعالى فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم
وترد بمعنى الإباحة كقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا
وترد بمعنى التأديب والتمرين على حسن الأدب كقوله عليه السلام
لعبد الله بن عباس وكان صغيرا كل مما يليك
وقد ترد بمعنى التمني ومنه قول القائل ... ألا أيها الليل الطويل ألا
... انجل

وترد بمعنى التعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى
قل كونوا حجارة أو حديدا
وترد بمعنى التحكيم والتفويض كقوله تعالى فاقض ما أنت قاض
ثم صيغ الأمر من جميع ما ذكرناه ما يقتضي الإيجاب وفيما يقتضي
الندب خلاف كما تقدم والوجه الباقية ليست من معاني الأمر
وأما صيغة النهي إذا تقيدت فإنها ترد على وجوه على - 226
مناقضة الأمر لا يعسر على الباحث طلبها ومطلقها للحظر والمقيد
منها يرد على وجوه

منها التنزية ومنها الوعيد ومنها الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد إذ هديتنا ومنها الإرشاد كقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد

لكم

تسؤكم ومنها بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله أمواتا بل أحياء
وترد بمعنى التحقير والتقليل كقوله تعالى ولا تمدن عينيك إلى ما
متعنا به أزواجا منهم
وترد بمعنى إثبات اليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم

باب العموم والخصوص

قال المحققون من أئمتنا لعام والخاص قولان قائمان - 227
بالنفس كالأمر والنهي والعبارات تراجم عنهما وأثبتوا ذلك في صدر
هذا الكتاب إثباتهم الأمر المقتضى النفسي في مفتتح كتاب الأوامر
ثم ردوا اهتمامهم إلى القول في صيغة العموم
وهذا الذي صدروا الكتاب به ليس بالهين عندي فإننا وجدنا اقتضاء
نفسيا وطلبا مختلجا في الضمير لا يناقض كراهية وجود المقتضى
على ما سبق ذلك متضحا فسمينا الطلب النفسي أمرا وأوضحنا من
طريق اللسان تسمية العرب إياه كلاما فأما العموم والخصوص فما
أراهما كذلك في الوضوح
ويظهر أن يقال عموم النفس علوم بمعلومات على جهات في
الإرادة والكراهية أو غيرهما فأقصى ما يذكره في هذا أن كل ما
يثبت العلم به ففي النفس حديث عنه منفصل عن العلم وهو الذي
يسمى الفكر والعلم محيط بمعنى الجميع وفي النفس فكرته
وحديث عنه فليعلم طالب هذا الشأن أن معظم ما يحسبه من لم
يعظم حظه في الحقائق علما فهو فكر وهو المعنى بكلام النفس
ومن دقيق ما يتعلق بمدارك العقول أن فكر النفس متعلقة
بالمعلومات والمعتقدات ولا تتعلق النفس بالعلم الحق
وهذا الان يتعلق بالقول في النطق النفسي ولا مطمع في مفاتحته
فضلا عن استقصائه
ومهما ظن ذو الفكر أنه ناطق بالعلم فهو متخيل العلم معلوما
منطوقا به

وهذا هو الذي اختلج في عقول المتكلمين وطيش أحلامهم حتى اضطربوا في أن العلم بالشيء هل هو علم بأنه علم به وهذا الذي اختبطوا فيه اضطراب منهم في فكر النفس لا في العلم نفسه ونحن في الأحايين نرزم إلى تلويحات في هذا المجموع لتتشوف عند نجاهه إلى العلوم الإلهية ونستحث على طلبها مسألة ونعود الان إلى المقصود اللائق بما نحن فيه ونقول اختلف - 228 الأصوليون في صيغة العموم اختلفهم في صيغة الأمر والنهي فنقل مصنفو المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل فإن أحدا لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به كقول القائل رأيت القوم واحدا واحدا لم يفتني منهم أحد وإنما كرر هذا اللفظ قطعاً لو هم من يحسبه خصوصاً إلى غير ذلك وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بلفظ الجمع ووافق الملقب بالبرغوث من متكلمي المعتزلة وابن الراوندي الواقفية فيما نقل عنهم وذهبت طائفة يعرفون بأصحاب الخصوص إلى أن الصيغ الموضوعية للجمع نصوص في أقل الجمع مجملات فيما عداه إذا لم يثبت قرينة تقتضي تعديتها إلى أعلى الرتب وأما الفقهاء فقد قال جماهيرهم الصيغ الموضوعية للجمع نصوص في الأقل

وظواهر فيما زاد عليه لا يزال اقتضاؤها في الأقل بمسالك التأويل وهي فيما عدا الأقل ظاهرة مؤولة والذي صح عندي من مذهب الشافعي رضي الله عنه أن - 229 الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت نصاً في الاستغراق وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة ومما زل فيه الناقلون أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعية أن - 230 الصيغة وإن تقيدت بالقرائن فإنها لا تشعر بالجمع بل تبقى على التردد وهذا وإن صح النقل فيه فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع كقول القائل رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين فأما ألفاظ صريحة تفرض مقيدة فلا يظن بذي عقل أن يتوقف فيها ثم نقل عن أبي الحسن مذهباً حسب ما مضى في صيغى الأمر

أحدهما الحكم بكون اللفظ مشتركا بين الواحد اقتصارا عليه وبين أقل الجمع وما فوقه ونقل عنه أنه كان يقول لا أحكم بالاشتراك ولا أدري للصيغ مجملا ولا مفصلا ولا مشتركا
ومسالك حجاج الواقفية في هذه المسألة وطرق الجواب عنها كما تقدم في مسألة الأوامر فلا معنى لإعادتها
والذي نحن نذكره الآن مسلك الحقوما هو المرتضى عندي - 231
فأقول والله المستعان الألفاظ التي يتوقع اقتضاء العموم فيها منقسمة فمن أعلاها وأرفعها الأسماء التي تقع أدوات في الشرط وهي تنقسم إلى ظرف زمان وإلى ظرف مكان واسم مبهم يختص بمن يعقل كقولك من أتاني أكرمته واسم مبهم يختص بما لا يعقل في رأى ولا يختص بمن يعقل في رأى كوقوع ما شرطا

وكل اسم وقع شرطا عم مقتضاه فإذا قلت من أتاني اقتضى كل ات من العقلاء وإذا قلت متى ما جئتنى اقتضى كل زمان وإذا قلت حيثما رأيتني اقتضى كل مكان وما يقع منكرا منفيا فهو كذلك يتعين أيضا القطع بوضع العرب أياه للعموم كقولهم لم أر رجلا صيغ الجموع

وأما صيغ الجموع فلو قسمناها على مراسم صناعة النحو - 232
لأطلقنا أنفاسنا لكننا نذكر مراسم على قدر ميسر الحاجة إليها فالجمع ينقسم إلى جمع سلامة وإلى جمع تكسير
فأما جمع السلامة فهو الذي يسلم فيه بناء الواحد وهو ينقسم إلى جمع الذكور وإلى جمع الإناث
فأما جمع الذكور فبزيادة واو قبلها ضمة ونون بعدها في محل الرفع وبزيادة ياء قبلها كسرة ونون بعدها في محل النصب والجر
وأما الإناث فالاسم المؤنث ينقسم إلى اسم ليس في آخره عم للتأنيث وإلى اسم في آخره علم للتأنيث فأما ما ليس فيه علم للتأنيث فجمع السلامة فيه بزيادة ألف وتاء في الوصل والوقف بضمها في محل الرفع وبكسرها في محل الجر والنصب تقول
جاءني الهندات ورأيت الهندات ومررت بالهندات

وأما ما في آخره علم للتأنيث فينقسم إلى ما يكون هاء في الوقف وتاء في الوصل وإلى ما يكون ألفا ما يكون هاء فإذا حاولت الجمع

فيه حذفت الهاء من الواحدة وزدت ألفا وتاء كما تقدم فتقول في
مسلمة مسلمات
وأما ما يكون علامة التأنيث فيه ألفا فينقسم إلى ألف ممدودة وإلى
ألف مقصورة فأما إذا كانت الألف ممدودة كقولك في صحراء
وخنفساء فتقلب الهمزة واوا وتزيد ألفا وتاء إذا لم يكن المذكر منه
أفعل كقولك صحراوات وخنفساوات تقلب الهمزة واوا
فأما إذا كان المذكر فيه أفعل فالعرب لا تنطق بجمع السلامة فيه
بل تقول في الحمراء حمر ومن مشكل الحديث قوله صلى الله
عليه وسلم ليس في الخضراوات زكاة والرسول عليه السلام لم
يرد جمع الخضراء الذي مذكرها أخضر وإنما أجراها لقبا على نوع
من الإتياء والدخل

وأما ما ألفه مقصورة كالحبلى والسكري فجمع السلامة على الطرد
فيها بانقلاب الألف ياء وزيادة الألف والتاء بعدها فتقول في حبلى
حليات وسكريات وعضيات فهذه تراجم جمع السلامة
فأما جمع التكسير فهو الذي نكسر فيه بناء الواحد ثم قد - 233
يكون ذلك بزيادة حرف كثوب وثياب وكلب وكلاب وقد يكون
بنقصان حرف كرجيف ورغف قد يكون بتبديل حركة في صدر
الكلمة كأسد وأسد
ثم حظ الأصول منها أن الجمع بنفسه ينقسم انقساما آخر فمنه ما
هو جمع القلة وهو في وضع اللسان لما دون العشرة وله أبنية
تحتوي عليها كتب أئمة النحو كالأفعل والأفعال والأفعلة والفعله مثل
الأكلب والأجمال والأعطية والصبية
ومنها ما هو جمع الكثرة كالفعل والفعال ونحوها
وإنما نبهنا على هذا المقدار ليتبين للناظر خلو معظم الخائضين في
هذا الفن عن التحصيل إذا أطلقوا القول في الصيغة ولم يفصلوها
إلى الجمع وغيره ثم لم يفصلوا الجمع إلى جمع القلة وإلى جمع
الكثرة

ونحن نقول أما ما ذكرناه قبل تقاسيم الجموع من الشروط - 234
والتنكير في النفي فلا شك أنه لاقتضاء العموم ودليلنا عليه كدليلنا
على تسمية العرب جارحة مخصوصة رأسا

وأما المجموع فجمع القلة لم يوضع للأستغراق قطعاً وإجماع أهل اللسان على ذلك كاف مغن عن تكلف إيضاح واللغة نقل فليت شعري بم تتعلق إذا عدمناه وأما جمع الكثرة فهو في وضع اللسان للاستغراق فإن العرب استعملته قطعاً مسترسلة على أحاد الجنس ووضعت لها ثم إن اتصل بها استثناء بقي مقتضى اللفظ على ما عدا المستثنى وإن كان مطلقاً فمقتضاه الاستغراق فإن تقيد بقرينة حالية نزل على حسبها

ونحن من هذا المنتهى نفرع ذروة في التحقيق لم يبلغ حضيضها ونفترع معنى بكراً هو على التحقيق منشأ اختباط الناس في عماياتهم والله ولي التوفيق

فأقول الألفاظ تنقسم في منهاج غرضي أربعة أقسام يقع - 235
اثنان منها في طرفين في النفي والإثبات ويتوسطها اثنان فأما الواقع طرفاً في ثبوت الاقتضاء المتناهي في الوضوح فهو الذي يسمى نصاً على ما سيأتي

فصل معقود في معنى النص والظاهر والمجمل
وضبط هذا القسم في غرضنا أن اللفظ إذا كان في اقتضاء - 236
معناه من عموم أو خصوص أو ما عداهما بحيث لا يفترض انصرافه عن مقتضاه بقرائن حالية وفرض سؤال وتقدير مراجعة واستفصال في محاولة تخصيص أو تعميم فهو الذي نعنيه ولا يتطرق إلى هذا القسم إلا إمكان انطلاق اللسان بكلم في غفوة أو غفلة

وهو الذي يسمى الهذيان أو إجراء كلمة ناصة في الوضع في معرض حكاية أو محاولة تقويم اللسان على نضد حروفها فإذا فرض انتفاء تخيل الهذيان به والتفاف اللسان وقصد الحكاية ومحاولة تقويم نظم الحروف وتحقق قصد مطلق اللفظ إلى استعماله في معناه الموضوع له فلا يتصور وراء ذلك انحراف اللفظ وانصرافه عن معناه الذي وضع له وهذا كذكر عدد في اللفظ معدود فإنه ناص في المسميات المعدودة لا محيد عنها بتخيل قرينة وكذلك ما لا يتطرق إليه تأويل فهذا طرف والمقصود منه رمز إلى المرتبة العليا في النص لا استيعاب الأقسام

والطرف الأخير هو المصدر فإنه غير مختص بواحد من - 237
الأحداث وليس موضوعاً أيضاً للعموم واستغراق الجنس

وقد قال بعض من حوم على التحقيق ولم يرد مشرعة إن المصدر صالح للجمع وليس موضوعا للإشعار به وهو في حكم اللفظ المشترك بين مسميات فإنه صالح لأحاديها على البديل وليس موضوعا لجمعها كالجموع والصيغ العامة وكذلك المصدر صالح للواحد وللجمع غير موضوع لقصد الاحتواء على احاد الجنس وهذا زلل وذهول عن مدرك الحق ومسلك العربية والقول البين فيه أن المصدر لا يصلح للجمع ولا يتهياً للإشعار به فلو قصد به مطلقه جمعا لم يكن كالذي يقصد بإطلاق المعين بعض ما يسمى به

فإن المصدر على رأى الكوفيين مرتب على الفعل فرع له وهو أصل الفعل على رأى البصريين والفعل يتفرع عنه وقد يستحيل تخيل الجمع في الفعل فالمصدر في هذا المعنى حال محل الفعل وإن كان اسما ولم يوضع المصدر إلا لتأكيد الفعل فأما أن يكون للإشعار بواحد أو بجمع أو بالتهيؤ للصالح لهما فلا فإنه ناء عن هذا الغرض ولو فرض اقتران قرينة بذكر المصدر مشعرة بالجمع فلا يصير المصدر مقتضيا جمعا لمكان القرينة بل القرينة قد يفهم منها قصد الجمع وهو كما إذا اقترنت بالفعل فحاصل القول في ذلك أنه لا مناسبة بين المصدر وبين الجمع لا من جهة الوضع له ولا من جهة التهيؤ والصالح فإن حاول المتكلم التعرض للعدد رد المصدر عن حكم إطلاقه وزاد هاء فوجد ثنى وجمع فقال ضربته ضربة وضربتين وضربات فإن قيل أليس يحسن أن يقال ضربته ضربا كثيرا فلو لم يكن مشعرا بالعدد لما جاز وصفه بالكثرة وعن هذا صار بعض أهل العربية إلى أن المصدر صالح للجمع وإن لم يكن مشعرا به كما حكته قبل هذا عن بعض الأصوليين قال سيبويه قول القائل كثيرا صفة والموصوف لا يشعرون بالصفة ولو أشعر بها لاستغنى بنفسه عنها ولجرت الصفة مجرى التأكيد للموصوف إذا قال القائل رأيت زيدا نفسه وليس الأمر كذلك فقول القائل ضربت زيدا ضربا كثيرا كقوله ضربت

زيدا ضربا شديدا والسر في ذلك المصدر صالح لأن يوصف بالكثرة

كما أن الرجل صالح لأن يوصف بجهات وليس اسم الرجل موضوعا لها ولا مشعرا بشيء منها فلينظر طالب هذا الشأن في ذلك وليتبين الفرق بين صلاح اللفظ للشيء وضعا وبين صلاحه للوصف به فهذا بيان الطرفين

فأما القسمان المتوسطان فعلى مرتبتين نحن واصفوهما - 238 أحد القسمين ما وضع في اللسان للعموم فلو لم تثبت قرينة وتبيننا انتفاءها لقطعنا باقتضاء اللفظ للعموم نضا ومن هذا القسم الاسم الواقع شرطا وهو منحط عن النص في المرتبة الأولى من جهة أن النص لا يغير مقتضاه قرينة كما تقدم وإذا اقترن بالشرط ما يقتضي تخصيصا حمل على المخصوص ولم يعد خلفا ولا كلاما مثبجا وبيان ذلك بالمثل أن الرجل إذا أجرى ذكر أقوام معدودين فقال صاحب المجلس من أتاني أعطيته دينارا أمكن أن يحمل على الذين جرى ذكرهم

وأما القسم الثاني من القسمين المتوسطين فهو الجمع - 239 الذي ليس جمع قلة فهو فيما يزيد على أقل الجمع إن انتفت القرائن المخصصة ظاهر وليس بنص فلا يبعد أن مطلق الجمع أراد خصوصا ولا ننكر ذلك في نظم الكلام بخلاف أدوات الشرط وهذا ينحط عن القسم الثاني ومن أحاط بهذه الأقسام اتخذها مرجعه في كل مشكل وأقامها ذريعة في صدر باب التأويلات كما سيأتي إن شاء الله

وبنجاز الأقسام يتبين اختيارنا في القول في العموم والخصوص وما يقع نضا منهما وظاهرا ونحن بعد ذلك نرسم المسائل في التفاصيل ونذكر في كل مسألة ما يليق بها والله الموفق للصواب

مسألة

ذكر سبويه وغيره من أئمة النحو أن جمع السلامة من أبنية - 240 جمع القلة وهذا مشكل جدا فإن مصادمة الأئمة في الصناعة والخروج عن رأيهم لا سبيل إليه والرجوع في قضايا العربية إليهم والاستشهاد في مشكلات الكتاب والسنة بأقوالهم والأصوليون القائلون بالعموم مطبقون على حمل جمع السلامة إذا تجرد عن القرائن المخصصة على الاستغراق وصائرون إلى تنزيله منزلة جمع الكثرة من أبنية التكسير فأهم مقصود المسألة محاولة الجمع بين مسالك الأئمة

والذي استقر عليه نظري في ذلك ما أنا مبديه الآن قائلاً كل - 241
اسم علم معرفة إذا ثنى فقد خرج عن كونه معرفة وكذلك إذا جمع
فإذا قلت زيد وأنت تريد اسم العلم فقد عرفت فإذا قلت زيدان
فقد نكرت باتفاق أئمة العربية وكذلك إذا قلت زيدون
والسبب فيه أن الاسم المفرد العلم إنما يكون معرفة من حيث
يعتقد أن المسمى منفرد في قصد المسمى حتى كأنه لا يرى حالة
إطلاق الاسم العلم مشاركة فيه لغير المسمى فليس قول القائل
أقبل زيد على تقدير أقبل زيد من الزيود إذ لو كان كذلك لكان
بمثابة قول القائل جاء رجل فالعلم موضوع بين المخاطب
والمخاطب على اعتقادهما اتحاد المسمى به فإذا ثبتت أو جمعت
فقد ناقضت ما منه تلقى التعريف من اعتقاد الاتحاد وقد بنيت
الكلام على تعدد المسمى بزيد
فإذا لاح ذلك تبين أنه لا يتعرف المثني والمجموع إلا بالألف واللام
وهما يعرفان كل

نكرة فنعود بعد ذلك إلى مال الكلام في المسألة
ونقول ما نراه أن كل جمع نكرة فإنه لا يتضمن استغراقاً - 242
ومصداق ذلك قوله تعالى ما لن لا نرى رجالاً كنا نعدهم من الأشرار
فإذا عرف ولم يكن على بناء التقليل فهو للاستغراق قال الله تعالى
إن الأبرار لفي نعيم
وهذا التفصيل يلتحق بما قدمناه من تفصيل القول في الجموع
والذي يحصل الغرض في ذلك أنه لا منكر إلا ويليق به المعرفة من
مستنده إلى الجمع المعرف فتقول رأيت رجالاً من الرجال كما تقول
رأيت رجالاً من الرجال فالذي قاله سيوبه في جمع السلامة إذا لم
يعرف وقد ذكر حمله على القلة إذ ذكر حكم التثنية والجمع على
التخصيص

ولو فرض دخول الألف واللام في الاسم الواحد فقد يقتضي ذلك
إشعاراً بالجنس كما سيأتي بعد ذلك فتقول الدينار أعز من الدرهم
وأنت تبغى تفضيل الجنس على الجنس وقد ينتظم من ذلك أن كل
جمع في عالم الله فإنه لا يقتضي الاستغراق بوضعه وإنما يتم
اقتضاء الاستغراق بالألف واللام المعرفين فليتأمل الناظر هذا
السبر وليعلم أن الجمع من غير تقدير تعريف لأقل الجمع
فإذا عرف ففيه الخلاف فأصحاب الخصوص يحملون الجمع وإن

عرف على أقل الجمع وبأبون ظهوره فيما عداه وهذا زلل فإن
خصصوا قولهم بالجمع المنكر فلا خلاف بيننا وبينهم وبهذا يتضح
اختيارنا وهو استكمال الكلام

مسألة

قال أصحاب العموم النكرة في النفي تعم وفي الإثبات - 243
تخص فلا بد من تفصيل القول في الطرفين عندنا
فأما قولهم النكرة في الإثبات تخص فغير مطرد فإن النكرة الواقعة
في سياق الشرط محمولة على العموم في قول القائل من يأتي
بمال أجازة فلا يختص هذا بمال مخصوص والسبب فيه أن النكرة
إنما عمت في النفي لأنها في نفسها ليست مختصة بمعين في قول
القائل ما رأيت رجلا والنفي لا اختصاص له فإنه نقيض الإثبات فإذا
انضم النفي إلى التنكير اقتضى اجتماعهما العموم والشرط لا
اختصاص له بل مقتضاه العموم فالنكرة الواقعة في مساقه
محمول عليه وحكم عموم الشرط منبسط عليه إذ لو اختص المال
لاختص الشرط المتعلق به والاختصاص نقيض وضع الشرط
المطلق فهذا على قولهم النكرة في الإثبات تخص
فأما قولهم النكرة في النفي تعم ففيه تفصيل لطيف
فأقول إذا قال القائل ما رأيت رجلا فهذا ظاهر في نفي الرؤية عن
جنس الرجال والتأويل يتطرق إليه قال سيوبه يجوز أن يقول
القائل ما رأيت رجلا وإنما رأيت رجلا وإذا كان ينتظم الكلام على
هذا الوجه فليس التنكير مع النفي نسا في اقتضاء العموم غير قابل
للتأويل ووجه تطرق الاحتمال إليه الذي نبهنا عليه فإذا قال القائل
ما جاءني من رجل لم يتجه فيه غير التعميم فإن من وإن جرت
زائدة فهي مؤكدة للتعميم قاطعة للاحتمال الذي نبهت عليه والنكرة
إذا جرت في مساق شرط لم يتطرق إليها التأويل المذكور في
النفي ولم يسغ حملها من غير قرينة مخصصة على الخصوص

مسألة

اللفظ الموضوع للإشعار بالجنس الذي واحده بزيادة هاء - 244
كالتمر والتمر والشجر والشجرة وبأبهما مما تردد فيه أصحاب
العموم وهذه المسألة نجم إليها أخرى ونفصل بينهما

فإذا قال القائل الرجل أفضل من المرأة فهذا مما ترددوا فيه أيضا فقال قائلون من المعممين هو للاستغراق والاستيعاب للجنس وأنكر آخرون مقتضى الاستغراق فيه والرأي الحق عندي والله أعلم البداية بالمسألة الأخيرة أن الرجل يعرف على بناء تنكير سابق فيقول القائل أقبل رجل ثم يقول قرب الرجل والتقدير من ذكرته مقبلا قد قرب فهذا تعريف مرتب على تنكير سابق فلا يقتضي هذا ولا ما في معناه استغراقا وانطباقا على الجنس

وإذا قال القائل الرجل أفضل من المرأة ولم يسبق تنكير ينعطف التعريف عليه فهذا للجنس ومنه قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والسارقة فإن من سبق تنكيره وظهر ترتيب التعريف عليه فهو غير محمول على استغراق الجنس وفاقا فإن لاح في الكلام قصد الجنس في مثل قول القائل الدينار أشرف من الدرهم ولم يسبق تنكير ينعطف عليه التعريف فهو للاستغراق

وإن جرى هذا الكلام ولم يدر أنه خرج تعريفا لمنكر سابق أو إشعارا بجنس فالذي صار إليه معظم المعممين أنه للجنس والذي أراه أنه مجمل فإنه حيث يعم لا يعم لصيغة اللفظ وإنما يثبت عمومه وتناوله الجنس بحالة مقرونة معه مشعرة بالجنس فإذا ورد اللفظ وليس جمعا ولا موضوعا للإبهام المقتضى للاستغراق كما يجري في أدوات الشرط فالأمر متلقى في الخصوص والعموم من القرينة فإذا لم ندرها لم يتجه إلى التوقف فإن قيل أرأيتم لو قطعنا بانتفاء قرينتي العموم والخصوص فماذا ترون قلنا لا ينتظم الكلام من قاصد إلى هذا اللفظ إلا مترتبا على تنكير أو مشعرا بجنس في قصد المتكلم ففرضه من المتكلم على منتظم الكلام عربا عن إحدى قرينتي العموم والخصوص في مقال أو حال محال فهذا قولنا في هذا الطرف

وأما التمر والتمر فمطلق اللفظ الذي واحده بزيادة الهاء - 245

للعوم عند محققي المعممين وأنكر بعض أصحاب العموم ذلك من حيث أنه غير مستعمل في سياق وضعه للإبهام كالشرط وليس جمعا أيضا وربما استمسك هؤلاء بأنه يجمع في نفسه فيقال تمور وهذا لا حاصل له فإن الإبهام والجمع عند منكري العموم في ألفاظ

الجنس ثابتة أيضا ووضوح ثبوتها يغنى عن بسط القول فيها وما ذكره من جمع التمر على

تمر مردود من وجهين أقربهما أنه يعارضه امتناع قول القائل تمر واحد وهذا أظهر من متعلقهم ثم التمور جمع من حيث اللفظ وقد قال سيبويه الناقة تجمع على نوق النوق على نياق وهما جميعا من أبنية الكثرة ثم النياق على أينق وهو مقلوب أنوق أو أينق في أمور تصريفية والأفعال جمع القلة وهذا الجمع مردود إلى ألفاظ أقوام قالوا نياق

ومن بديع ما يتفطن له الفطن في ذلك أن التمر المطلق أخرى باستغراق الجنس من التمور فإن التمر يسترسل على الجنس لا بصيغة لفظية والتمور ترده إلى تخيل الوجدان ثم الاستغراق بعده بصيغة بعده بصيغة الجمع وفي صيغة الجمع مضطرب بينهم وسرها يتبين في أقل الجمع

مسألة

اللفظ المشترك كالقرء واللون والعين وما في معناها إذا - 246 ورد مطلقا فقد ذهب زاهبون من أصحاب العموم إلى أنه محمول على جميع معانيه إذا لم يمنع منه مانع ولم يفرق هؤلاء بين أن يكون اللفظ حقيقة في محامله وبين أن يكون حقيقة في بعضها مجازا في بعضها

وهذا ظاهر اختيار الشافعي فإنه قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالى أو لامستم النساء ف قيل له قد يراد باللامسة الواقعة قال هي محمولة على اللمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا

وقال قائلون اللفظ المشترك إذا ورد مطلقا محمول على الحقائق ولا يحمل على الحقيقة والمجاز جميعا

وعظم نكير القاضي على من يرى الحمل على الحقيقة والمجاز جميعا وقال في تحقيق إنكاره اللفظة إنما تكون حقيقة إذا انطبقت على معنى وضعت له في أصل اللسان وإنما تصير مجازا إذا تجوز بها عن مقتضى الوضع وتخيل الجمع بين الحقيقة والمجاز كمحاولة الجمع بين النقيضين

والذي أراه أن اللفظ المشترك إذا ورد مطلقا لم يحمل في - 247

موجب الإطلاق على المحامل فإنه صالح لاتخاذ معان على البدل ولم يوضع وضعا مشعرا بالاحتواء عليها فادعاء إشعاره بالجميع بعيد عن التحصيل وهذا القول يجري في الحقائق وجهات المجاز فإن قيل يجوز أن يراد به جميع محامله قلنا لا يمنع ذلك مع قرينة متصلة مشعرة بذلك مثل أن يذكر الذاكر محامل العين فيذكر بعض الحاضرين لفظ العين ويتبين من حاله أنه يريد تطبيقه على جميع ما جرى

فإن قيل فهل ترون حمل اللفظ على وجه في الحقيقة واخر في المجاز قلنا نعم لا ننكره مع قرينة فإن قيل بم تنفصلون عما ذكره القاضي قلنا ما ذكره يتول إلى اشتقاق لفظ المجاز والحقيقة فإذا رد الكلام إلى حمل الملامسة على الجس باليد الوقاع فهما معنيان كغيرهما فهذا منتهى القول في ذلك

مسألة في ألفاظ الشارع في حكايات الأحوال
قال الشافعي ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع - 248
الإحتمال يتنزل منزلة العموم في المقال
ونحن نضرب لذلك مثلا ننزل عليه بيان الغرض روى أن غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسك أربعا وفارق سائرهن ولم يسائل غيلان عن كيفية عقوده عليهن في الجمع والترتيب فكان إطلاقه القول دالا على أن لا فرق بين أن تتفق العقود عليهن معا أو تجري عقود مرتبة وهذا فيه نظر عندي من حيث إنه لا يمتنع أن الرسول عليه - 249
السلام كان عرف ذلك فنزل جوابه على ما عرف ولم ير أن يبين لرجل حديث العهد بالإسلام علة الحكم ومأخذه وعليه يجري معظم الفتاوي والمفتي يطلق جوابه للمستفتي إذا رأى الجواب منطبقا على وفق الحادثة وإن كان ذلك الحكم لو أرسل لفصل فهذا وجه وإن تحقق استبهام الحال على الشارع صلى الله عليه وسلم وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل واسترساله على الأحوال كلها ولكننا لا نتبين في كل حكاية تنقل إلينا أنها كانت مبهمة في حق الرسول

وجوابه المطلق كان مرتبا على استبهاها فمن هذه الجهة لا يبقى
مستمسك في محاولة التعميم وادعاء قصد ظهوره في حكايات
الأحوال المرسلة

ولكن وجه الدليل مع هذا واضح في قضية غيلان فإنه صلى الله
عليه وسلم قال له

أمسك أربعا فأجملهن ولم يخصص الإمساك بالأوائل عن الأواخر
وفوض الأمر فيه إلى خيرة من كان أسلم
وقال لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين
اختر أيتهما شئت وفارق الأخرى

ثم نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أمورا لا - 250
يصير إلى تعميمها شاد في الأصول فضلا عما يتشوف إلى التحقيق
فمنها أنه قال إذا روى الراوي أن الرسول صلى الله عليه وسلم
قضى في كذا بكذا اقتضى ذلك عموم القضاء في غير المحل
المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع في نهار
رمضان وزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل إفطار وهذا إن قاله تلقيا
من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وإن قاله قياسا
فمسلك القياس غير مردود على الجملة

وقد قال الشافعي فيما نقله الرواة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قضى في الأموال بالشاهد واليمين فهذه الحجة تختص
بمحلها كما نقلت واللفظ لا يشعر بعمومه والأقيسة لا جريان لها
في مراتب البيئات فإنها مستندة إلى التعبدات
مسألة في أقل الجمع

قد اضطرب رأي العلماء في ذلك فذهب ذاهبون إلى أن أقل - 251
الجمع ثلاثة

وهذا المذهب يعزى إلى ابن عباس وابن مسعود ولم ينقل عنهما
تنصيب على ذلك ولكن تبين مذهب ابن عباس بمصيره إلى أن
الأخوين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس لأن المذكور في
كتاب الله تعالى الإخوة وظهر للناقلين مذهب ابن مسعود من
مصيره إلى أن الثلاثة إذا اقتدوا برجل اصطفوا خلفه وإن اقتدى
رجلان برجل وقف أحدهما عن يمينه والاخر عن يساره ولا يصطفان
وراء الإمام

وظاهر مذهب الشافعي في مواضع تعرضه للأصول يشير إلى هذا

وذهب ذاهبون إلى أن أقل الجمع اثنان والأستاذ أبو إسحاق رحمه الله يمل إلى هذا وقد ذهب إليه جمع من المعتزلة وحق الناظر في هذه المسألة أن يئس من العثور على - 252 مغزاها ما لم يستكملها فإن المقصود منها يتبين على تدرج والذي أرى استفتاح الكلام به أن الصائرين إلى أن أقل الجمع اثنان ربما يستمسكون بأشياء لا معتصم فيها وأنا أفيد الناظر بذكر ما يتمسك به هؤلاء أمرين أحدهما بطلان استدلالهم والثاني إيضاح تمييز مباينة مسلكهم عن محل النزاع

فمما ذكروه قوله تعالى في شأن عائشة وحفصه رضي الله عنهما إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما والمراد بذلك قلباكما وهذا قلة معرفة بالعربية فإن ما لا يتعدد من شخصين فالتعبير في اللغة الفصيحة عنهما بصيغة الجمع فهذه صورة مستثناة ولها باب وقياس والدليل على سقوط الاستشهاد بها أن ذكر صيغة التثنية غير مستحسن في هذا الفن ومما تمسكوا به الضمير الذي يعني به المتكلم نفسه وغيره متصلا ومنفصلا فالضمير المنفصل في ذلك قول القائل نحن والمتصل كقوله فعلنا قالوا أقل معنى هذا الفن وهو جمع اثنان وهذا أيضا مستثنى عن محل الخلاف فإنه باتفاق أهل اللسان موضوع لتعبير المرء عن نفسه وغيره سواء كان واحدا أو جمعا واللغات لا تثبت قياسا كما سبق تقريره وإنما معتمدها النقل فمن حاول إثبات شيء من اللغة تلقيا من قياس بعضها على بعض فقد جانب مسلك السداد في ماخذها فإذا آل الخلاف إلى صيغ الجموع التي تترتب في صيغ وضع اللسان مسبوقة بصيغ التثنية سواء كانت للسلامة أو للتكسير فنقول رجلا ورجال ومسلما ومسلمون فإذا تعين محل النزاع فليقع الكلام وراء ذلك

فمن ركب الكلام وغيته تشبيب من ذكرناه باشتقاق الجمع ومصيرهم إلى أن الواحد إذا جمع إلى مثله فقد تحقق فيهما معنى الجمع فإن الخلاف ليس في معنى لفظ الجمع المنتظم من الجيم والميم والعين وإنما الخلاف في حمل الرجال على رجلين والمسلمين على مسلمين فإن سمى مسم بعض هذه الألفاظ جمعا

فلا يحكم بهذه اللغة التي استحدثها المتأخرون على موضوع اللفظ

فإن قيل فما المرتضى الآن قلنا هذه المسألة موعودة على - 253
رأى المعممين فمطلق اللفظ معناه في مختارنا ما سبق وإن
روجعنا في جواز رد اللفظ عند قيام المخصصات على اثنين أو ثلاثة
فعند ذلك نادى ونقول إن صار صائرون إلى أنه يمتنع رد معنى
اللفظ بالتخصيص إلى اثنين فنحن لا نمنع هذا فقد يبدو للرجل
رجلان فيقول أقبل الرجال ونحن لا نسوى مع ذلك بين الثلاثة
والاثنيين والرد إلى الثلاثة أهون من الرد إلى اثنين ويستدعي الرد
إلى اثنين من ظهور مستند التأويل ما لم يستدعه الرد إلى ثلاثة
على ما سنوضح ذلك في كتاب التأويلات إن شاء الله تعالى
والذي أراه أن الرد إلى رجل واحد ليس بدعا أيضا ولكنه أبعد من
الرد إلى اثنين بكثير وها أنا أنزل هذه المراتب الثلاث على حقائقها
ليتضح مأخذ كل مرتبة

أما فرض الرد إلى واحد فنضرب مثاله ثم نذكر سبيله - 254
ومجاله فإذا برزت المرأة لرجل حسن من بعلمها أن يقول في
توبيخها أتتبرجين للرجال بالكعاء وإن لم تتبرج إلا لواحد وسبيل
ضبط هذا القسم في غرضنا أن لا يعتقد أنه من مقتضى اللفظ لا
في الأقل ولا فيما يزيد عليه ولكن إذا تبين في مقصود المتكلم
استواء الواحد والجمع فلا يبعد إطلاق الجمع عند ظهور الواحد من
الجنس من جهة أن الأنفة والحمية إنما سببها التبرج للجنس احادا
وجمعا والذي ينقم منها في الواحد ينقم منها في الجنس
فإذا لاح الفن الذي أشرنا إليه في صوب قصده كان لفظ الجمع
كلفظ الواحد ولعل لفظ الجمع أمثل وأشكل وأوفق للقصد والغرض
فإذا لم يكن في الكلام هذا النوع أو ما يدانيه لم ينقدح حمل صيغة
الجمع على الواحد فإن تحققنا عدم هذا

الفن فلا وجه للرد للواحد وإذا ترددنا في اقتران مثل ذلك باللفظ
تردد وقوفنا عن القطع من جهة عدم الإحاطة بوجود القرينة
وإنتفائها فهذا ما أراضاه في هذه المرتبة

فأما الرد إلى اثنين فيسوغ بما يسوغ به الرد إلى الواحد - 255
ويسوغ بجنس آخر وهو الإشعار بما يزيد على الثالث والجمع فيه

من غرض التناصر فيقول القائل إذا بدا رجلان يخافهما وكان لا يبالي بالواحد منهما أقبل الرجال وإطلاق صيغة التثنية ها هنا أمثل وأوفق للنص على الغرض فإن من يحاذر التجمع يتقى من الثلاثة أكثر مما يحاذره من اثنين فليس إطلاق الرجال بعيدا ولكن الأثر كله للقرينة غير أن القرينة إنما تؤثر مع ما في طباع اللفظ من احتمال أثرها والتقاسيم التي ذكرتها في إيضاح اختياري في صيغة العموم توضح ذلك كله

فأما القول في الرتبة الثالثة وهو الرد إلى ثلاثة فلا يستدعي - 256 ذلك قرينة حاقة في جنس مخصوص وبهذا تنفصل المسألة نعم إن لم يقدّم دليل وهو مستند التأويل فقد بان وجوب الجريان على الظاهر فجمع الكثرة للاستغراق وإن ظهر دليل هو أوضح في مسالك الظن من ظهور مقتضى اللفظ في الاستغراق فهذا أو أن تأويل كما سيأتي إن شاء الله تعالى مشروحا في كتاب التأويل وإن عد ما ظهر مناقضا للفظ فهذا أو أن الوقوف وقد ذكر بعض الأصوليين أن من أثار الخلاف في معنى أقل - 257 الجمع أن الرجل إذا قال لفلان على دراهم أو أوصى بدراهم فلفظ المقر والموصى محمول

على أقل الجمع فإن قيل أقل الجمع اثنان قبل حمل اللفظ عليهما وإن قيل أقل الجمع ثلاثة لم يقبل التفسير باثنين وما أرى الفقهاء يسمحون بهذا ولا أرى للنزاع في أقل الجمع معنى إلا ما ذكرته فليعلم الناظر أن معظم الخلاف سببه توسط النظائر النظر من غير استتمام له وقد ظهر في العقول تباين الرتب الثلاث وقل من يوفق لدرك سبب التباين فابتدروا إلى الاختلاف في أقل الجمع ولو هدوا للإحاطة بالغايات لما كان لاختلافهم معنى

فصل في بقية أحكام الصيغة المطلقة

الألفاظ الموضوعية للعموم تنقسم إلى المطلق والمقيد - 258 فالمطلق ما يتعري عن قرينة تنافي مقتضى العموم والذي قدمناه في صدر هذا الكتاب إلى هذا الفصل في بيان أحكام إطلاق الصيغ فإن جرى في أثناء الكلام للقارئ ذكر وإنما جرى القول فيها لتحقيق قضايا الإطلاق ونحن الآن نجري مسائل في أحكام الإطلاق بها استكمال هذا القسم

فإذا تجزأت ملنا إلى تقاسيم القرائن واستفتحنا بعدها قواعد

التخصيص ومسائل الاستثناء وميزنا بين التخصيص والاستثناء
مستيعين بالله تعالى

مسألة

إذا ورد في الشرع لفظ يتناول في اللغة الأحرار والعبيد فهو - 259
عند المحققين محمول على الجنسين وذهب بعض الضعفاء إلى أن
المطلق من الألفاظ يختص بالأحرار
فنقول مقتضى اللفظ من طريق اللغة لا نزاع فيه وقد تقرر أنا
متعبدون بالجريان

على مقتضى الألفاظ اللغوية إذا صدرت من الشارع ولم يثبت
مخصص مانع من إجراء مقتضى اللفظ وهذا القدر مقنع فيما نريده
والذي تخيله هؤلاء أن العبيد مستوعبون بحقوق السادة مستغرقون
بتصريفهم إياهم وتصرفهم فيهم فكانوا مستثنين عن مقتضى مطلق
الألفاظ بما تقرر به الشرع من أحوالهم في ذلك
وهذا إيهام لا حاصل وراءه فإنه ثبت تعلق حقوق السادة بهم في
وجوه وتلك الوجوه لا تمنع اندراجهم تحت مقتضى لفظ الشارع
صلى الله عليه وسلم في غيرها فإن اجتمع ظاهر في العموم
وقضية ثابتة من أحكام الرق موجبها خروج الرقيق عن أحكام
العموم فإنها تجري مجرى المخصص ويخرج اللفظ إذ ذاك عن
حقيقته في الإطلاق
ومثل ذلك يفرض في طبقات الخلق على تغير طباعهم وتفنن
أنحائهم والله الموفق

مسألة

إذا ورد في لفظ الشارع صلى الله عليه وسلم صيغة جمع - 260
السلامة كالمسلمين والمؤمنين مما وضع مرتبا على بنية مؤمن في
الذكور عند الإطلاق ففي تناول هذه الصيغة عند الإطلاق للنساء
خلاف

فذهب ذاهبون إلى أنه يتناول النساء واستدلوا عليه بأن العرب إذا
حاولت التعبير عن الذكور والإناث بصيغ جمع السلامة فمن مذهبها
المطرود تغليب التذكير وهذا مشهور عنهم مسطور في كتب أئمة
العربية

والرأي الحق عندنا خلاف ذلك والذي تخيله هؤلاء وهم وزلل ولا يخفى على من شدا طرفا من العربية أن قول القائل مسلمان مبني على قول القائل في الواحد مسلم وقول القائل مسلمات مبني على قوله في الوجدان مسلمة وقول القائل مسلمون مبني على مسلم ومسلمين وهذه التقاسيم أظهر من أن يحتاج في إثباتها إلى تكلف وإطناب ثم ميزت العرب باب الإناث فقالوا مسلمة ومسلمتان ومسلمات وما ذكره هؤلاء من تغليب علامة التذكير عند محاولة التعبير عن الجنسين فصحيح على الجملة ولكنهم لم يفهموه على وجهه فإن ما ذكروه سائغ إن أريد فأما أن يقال وضع اللسان على أن المسلمين مسترسل على الرجال والنساء استرساله على احاد الرجال فلا والذي ذكروه صالح لو أريد وليس في اللسان القضاء به إلا عند قرينة شاهدة عليه ولا شك إن ما ذكرناه مختص بصيغة جمع السلامة وأما الألفاظ التي تشتمل في الوضع على الجنسين فلا شك في تناولها كالناس والقوم وما أشبههما

مسألة

من من الألفاظ المبهمة وهي إحدى صيغ العموم في اقتضاء - 261 الستغراق إذا وقع شرطا ويتناول الذكور والإناث وذهب إلى هذا أهل التحقيق من أرباب اللسان والأصول وذهب شردمة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يتناول الإناث واستمسكوا

بهذا المسلك في مسألة المرتدة فقالوا في قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه لا يتناول النساء وإنما غرهم ما طرقت مسامعهم من قول بعض العرب من ومنه ومنان ومنون ومنات قال الشاعر ... أتوا ناري فقلت منون أنتم ... فقالوا الجن قلت عموا ... ظلما

وهذا قول الأغبياء الذين لم يعقلوا من حقائق اللسان والأصول شيئا ولا خلاف أن من إذا أطلق مبهما شرطا لم يختص بذكر أو أنثى جمع أو وحدان وهذا مستمر في الألفاظ الشرعية وألفاظ المتصرفين في الحلول والعقود والأيمان والتعليقات وهو الجاري في تفاهم ذوي العادات متفق عليه في وضع اللغات فإذا قال

القائل من دخل الدار من أرقائي فهو حر لم يتخصص بالعبيد الذكور وكذلك لو أوصى بهذه الصيغة أو ناط بها توكيلا أو إذنا في قضية من القضايا

ثم للعرب مذهبان شائعان فمنهم من يكني عن معنى من - 262 ومنهم من يرد الكناية إلى لفظه وهما جاريان في التنزيل قال الله تعالى ومنهم من يستمع إليك وقال ومنهم من يستمعون إليك فكذلك القول في

التذكير والتأنيث فهذا مما لا يبدي المرء فيه إلا غبي وأما ما اغتربه هؤلاء من قول بعضهم من ومنان فهذا من شواذ اللغة وليس من ظاهر كلام العرب وإنما أورده سيبويه في باب الحكاية وبناء على محاكاة الخطاب فإذا قال القائل جاء رجل قلت من وإذا قال جاء رجلان قلت منان وإذا قال أقبل رجال قلت منون وإذا قال أقبلت امرأة قلت منه وكذلك متنان ومناة ثم ما ذكرناه ليس باللغة الغالبة في باب الحكاية أيضا والقول الجامع في هذا أن ما ذكروه وإن ساع فالأفصح غيره فليس شرطا معتبرا في تمييز الذكور والإناث بل هو مما نطق به الناطقون والقانون المتفق عليه ما ذكرناه

مسألة
اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب في - 263 مثل قول القائل لمأموره من دخل هذه الدار فأعطه درهما فلو دخل هذا المخاطب الدار فهل يعطيه المأمور بحكم اقتضاء اللفظ كما يعطى غيره من الداخلين قال قائلون هو بمثابة غيره ممن يدخل الدار وقال آخرون إنه غير داخل في مقتضى قول نفسه وتعلق هؤلاء بأمثلة لا تحقيق للتعلق بها كقوله تعالى الله خالق كل شيء فإنه غير داخل في مقتضى هذا القول وإن كان جل وعلا شيئا من

حيث إنه يستحيل أن يكون مخلوقا فثبت أنه لا يدخل المخاطب تحت الخطاب وهذا غير سديد فإنه ينقدح للمعترض أن يقول إنما لم يدخل من حيث إن الخلق اختراع وإيجاد لما لم يكن ولا يعقل

ذلك إلا في محدث مفتتح الكون والرب تعالى قديم لم يزل فكان
عدم تناول مقتضى الكلام له لهذا المعنى لا لامتناع دخول المخاطب
تحت الخطاب

ثم التعلق بالأمثلة والكلام في بناء القواعد والكليات ذهاب عن
مسلك التحصيل فإن احاد الأمثلة يمكن حمل الأمر فيها على جهات
من التخصيص لا تنضبط فلا يستمر إذا مثل هذا في محاولة عقد
الأصول

والرأي الحق عندي أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه - 264
إذا كان اللفظ في الوضع صالحاً له ولغيره ولكن القرائن هي
المتحكمة وهي غالبية جداً في خروج المخاطب من حكم خطابه
فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من
حكم اطراد القرائن وغلبتها فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله
فقال في تنفيذ مراده لمأموره من دخل الدار فأعطه درهما فلا
خفاء أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت
على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يخاطبه من وعظك فاتعظ
ومن نصحك فأقبل نصيحتك فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا
نصحه كان مأموراً بقبول نصيحتك بحكم قوله الأول وبالله التوفيق

مسألة

إذا ورد خطاب مطلق في الكتاب العزيز والسنة يشمل - 265
الامة بصيغة تصلح في الوضع للرسول عليه السلام وهو كقوله يأيها
الذين امنوا وما في معناها و يأيها الناس فالذي صار إليه الأصوليون
أن الرسول صلى الله عليه وسلم داخل تحت الخطاب
وذهب شاذمة لا يؤبه لهم إلى أنه غير داخل تحت الخطاب
وهذا ساقط من جهة أن اللفظ صالح ووضع اللسان حاكم باقتضاء
التعميم والرسول من المتعبدين بقضايا التكليف كالامة فإن قيل إنه
على خصائص فالذي يقتضي مرتبة الخطاب أن يخص بكل ما يكون
معيناً فيه وهذا هذيان فإن ثبوت خصائص له في بعض القضايا لا
يخرجه عن الأحكام العامة التي يشارك فيها الأمة والخصائص
بالإضافة إلى أحكام العموم قليل من كثير ثم كل جنس من الناس
على تفاوت الطبقات على خصائص فإن النساء مختصات بأحكام
عن الرجال فكذلك المسافرون مختصون عن المقيمين إلى غير
ذلك من أصناف المكلفين ثم لا يقتضي ذلك خروجهم عن قضايا

الصيغ العامة وما ذكرناه تكلف وإلا ففي إشعار وضع اللسان بالعموم ودخول الرسول عليه السلام في حكمه ومصير المحققين إلى وجوبه والعمل بقضايا الظواهر مقنع في ذلك وبالجملة الخصوص في غير محل الخطاب لا يقتضي تخصيصا في محل الخطاب

وذهب بعض أئمة الفقهاء في ذلك إلى تفصيل فقال كان - 266 خطاب لم يصدر بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتبليغه ولكن ورد مسترسلا فالرسول مخاطب

به كغيره وكل خطاب صدر على الخصوص بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتبليغه فذلك الذي لا يتناوله كقوله تعالى يا أيها الناس وهذا ذكره الصيرفي وارتضاه الحلبي وهو عندنا تفصيل فيه تخيل يبتدره من لم يعظم حظه من هذا الفن فأما القسم المسلم فلا حاجة إلى مرادة فيه وأما الخطاب المصدر بالأمر بالتبليغ فهو يجري على حكم العموم عندنا فإن قوله يا أيها الناس على اقتضاء العموم في وضعه والقائل هو الله تعالى وحكم قول الله تعالى لا يغيره أمر مختص بالرسول عليه السلام في تبليغه وكان التحقيق فيه بلغني من أمر ربي كذا فاسمعوه ووعوه واتبعوه
مسألة

إذا وردت صيغة مختصة في وضع اللسان برسول الله عليه - 267 السلام فال 1 صار إليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأمة معه في ذلك الخطاب شرع ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها فالخطاب مختص به عندهم والأمة متبعون النبي في موجه ونحن نقول إن جري الكلام في مقتضى اللفظ فلا شك ولا - 268 امتراء في خروج الأمة من موجه ولكن وراء ذلك نظر فإن أصحاب رسول الله عليه السلام كان يحتج بعضهم على بعض بالآيات التي وردت مختصة بخطاب المصطفى صلوات الله عليه وذلك لما تقرر عندهم أن الأمة مشاركون للرسول في التكاليف وليس ذلك مستمرا أيضا

وأنا أقول فيه ما ظهرت فيه خصائص الرسول عليه السلام - 269
كالنكاح والغنائم وكان إذا ورد خطاب مختص في حكم اللسان
برسول الله صلى الله عليه وسلم فما أراهم كانوا يعتقدون
مشاركته فيه لاقتضاء الصيغة التخصيص والعلم بخصائص رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيما ظهر الخطاب فيه فأما ما لم يظهر
فيه خصائصه وورد فيه خطاب مختص به فهذا مجال النظر ولست
أتحقق أيضا مسلكا قاطعا من رأيهم في طرد اعتقاد المشاركة
ومما يتعين له التنبيه الآن إلى أن يجيء تقريره في باب - 270
التأويلات أن كل ظهور يتلقى من وضع اللسان فهو الذي يثبت عندنا
وجوب العمل ما لم يمنع منه مانع فأما غلبات الظنون في تقدير
وقائع وعادات فما أراها مناطا للأحكام وإن غلب الظن فيه كما
غلب في إرادة الشارع عليه السلام بلفظه ما يشعر به ظاهره وهذا
بمثابة تسويغنا للمؤول اعتماد الاحتمال على شرط عقد التأويل
بالدليل ثم لا يلتزم تنزيل الأمر على إمكان النسخ وإن كان محتملا
فإن قطعنا بشيء من ذلك حكمنا به وهذا كقطعنا أنهم كانوا
يتأسون برسول الله صلى الله عليه وسلم في أفعاله ويستبينون
منها رفع الحرج عنهم إذا لم يظهر لهم اختصاص رسول الله عليه
السلام وهذا الفن مقطوع به فلا جرم المرتضى عندنا في حكم
فعله صلى الله عليه وسلم المنقول مطلقا استبانة رفع الحرج فيه
عن الأمة إذا لم يكن الفعل في محل خصائصه صلى الله عليه
وسلم كما سيأتي بعد ذلك أحكام أفعاله

فالذي تيقناه في أفعاله لم نتيقنه في الخطاب المختص به صلى
الله عليه وسلم

مسألة

إذا خص رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته - 271
بخطاب فهذا مما عده الأصوليون من مسائل الخلاف فقالوا من
العلماء من صار إلى أن المكلفين قاطبة يشاركون المخاطب
ومنهم من قال لا يشاركونه

والقول في هذا عندي مردود إلى كلام وجيز فإن وقع النظر في
مقتضى اللفظ فلا شك أنه للتخصيص وإن وقع النظر فيما استمر
الشرع عليه فلا شك أن خطاب رسول الله وإن كان مختصا بأحد
الأمة فإن الكافة يلزمون في مقتضاه ما يلزمه المخاطب وكذلك

القول فيما خص به أهل عصره وكون الناس شرعا في الشرع
واستبانة ذلك من عهد الصحابة ومن بعدهم لا شك فيه وكون
مقتضى اللفظ مختصا بالمخاطب من جهة اللسان لا شك فيه فلا
معنى لعد هذه المسألة من المختلفات والشقان جميعا متفق
عليهما

وهذه المسألة والتي قبلها في الصيغ الخاصة ولكنهما تعلقتا بما
تقدم عليهما فرأينا ذكرهما
وقد نجرت الآن الألفاظ المطلقة في العموم ومقتضاها وحان الآن
أن نذكر الصيغ المقيدة المقترنة

فصل الصيغ المقيدة بالقرائن

فبقول القرائن تنقسم إلى قرائن حالية وإلى قرائن لفظية - 272
فأما القرائن الحالية فكقول القائل رأيت الناس وأخذت فتوى
العلماء ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين ومراجعة
جميع العلماء فهذه القرينة وما في معناها تتضمن تخصيص الصيغة
وستتلوها مسائل حرية بالإلتحاق بهذا القسم
مسألة

إذا ورد خطاب الشارع صلوات الله عليه وسلامه على سبب - 273
مخصوص وسؤال واقع عن واقعة معينة فقد اختلف الأصوليون في
أن الصيغة هل يتعدى سببها في اقتضاء العموم أم يتضمن ورودها
على السبب اختصاصها به

فالذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصها به
وعليه يدل قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على
طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير الآية
قال رضي الله عنه كان الكفار يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل لغير الله به وكانوا يتخرجون عن كثير من المباحات في
الشرع فكانت سجيتهم تخالف وضع الشرع وتحاده فنزلت هذه الآية
مسبوقة الورود بذكر سجيتهم في البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام والموقوذة وأكيلة السبع وكان الغرض منها استبانة كونهم
على مضادة الحق ومحادة الصدق حتى كأنه قال تعالى لا حرام إلا
ما حلتموه

والغرض الرد عليهم ولو لا سبق الشافعي إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة مالك في مصيره إلى حصر المحرمات فيما ذكر الله تعالى في هذه الآيات والذي نقله من يوثق به من مذهب أبي حنيفة أن الصيغة مجرأة على العموم وقد زاد على ادعاء العموم أمرا منكرا إن صح عنه سنختم المسألة به

ونحن نقول إن كان جواب الشارع لا يفرض مستقلا بنفسه - 274 لولا تقدم السؤال مثل أن يسأله رجل عن شيء معين قائلا أيحل هذا فيقول نعم أو لا فلا سبيل في ادعاء العموم فإن العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الإبتداء به من غير تقدم سؤال فإذا ذك استمسك المستمسكون باللفظ كما سنذكره ويتعلق آخرون بالسبب

فأما إذا كان الكلام لا يثبت له الإستقلال دون تقدم السؤال والسؤال خاص والجواب تنمة له وفي حكم الجزء منه فليس بموضع خلاف

وأما إذا كان كلام الشارع مستقلا بحيث لو قدر نطقه به ابتداء لكان ذلك شرعا منه وافتتاح تأسيس فهذا موضع الكلام والذي نرى القطع به التعلق بمقتضى الصيغة في أصل - 275 اللسان فإننا إن نظرنا إلى معناها فهو عام وإن نظرنا إلى السبب فليس بدعا أن يسأل الرسول

عليه السلام عن شيء فيذكر في مقابلته تأسيس شرع يأخذ منه السائل خطه ويستترسل مقتضى اللفظ على غيره فالقول البالغ فيه أن قصد التخصيص بالسبب الخاص يعارضه قصد ابتداء تمهيد الشرع فإن لم يظهر قصد تأسيس الشرع لم يترجح قصد التخصيص بالسبب فإذا تعارضا لم يحكم أحدهما على الثاني وتعين التمسك باللفظ ومقتضاه العموم ولهذا اعتقد صحبه الأكرمون عدم اختصاص ألفاظه بالمكان والزمان والمخاطبين وسبقوا إلى أن الناس الذين لم يخاطبوا مع المخاطبين شرع في الشرع ولا حاجة إلى ذلك مع ما قررناه وما ذكره الشافعي من الكلام على الآية فهو في غاية الحسن ولكن ما ذكر لا يفيد الحكم على الآية بل يفيد تطرق التأويل إليها ولولا ما مهدنا لكانت الآية نصا وهي من آخر ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدع أحد من حملة علوم القرآن النسخ فيها

وأنا أقول وراء ذلك مقتضى هذا السياق الذي هو مستمسك - 276
إمام دار الهجرة مالك رضي الله عنه يقتضي تحليل الحشرات
والقاذورات والعذرات وغيرها من النجاسات فلا يستمر إجراء الآية
على العموم مع اعتقاد هذا الذي ادعيناه و قطع السلف بالتحريم
فيه فإن أنكر منكر هذا واندفع في تحليل هذه الأشياء علم قطعاً
انسلاخه عن ضبط المسألة واستيطاؤه

مركب العقوق قرب شيء نتحققه بعد انقراض العصور وإن لم
نشهد أهلها وإن سلم مسلم تحريم ما ذكرناه ولم يقابل الحقوق
بالعقوق وهاب حجاب الإنصاف فيبطل بذلك ادعاء النص في
العموم

ثم نحن وإن كنا لا نرى تطرق التخصيص إلى اللفظ مقتضياً مصير
اللفظ مجملاً كما سنذكره في مسائل الخصوص فإننا نعتقد أن ذلك
إن جرى يخرج اللفظ عن مراتب النصوص في العموم ويلحقه
بقبيل الظواهر وهذا كاف في مسلك الكلام على هذه الآية
وقد حان الآن أن نذكر ما نقل من سرف أبي حنيفة في - 277
عدم الالتفات إلى السبب فنقول أولاً إذا حكمنا بتعميم اللفظ الوارد
في السبب الخاص فلا شك أننا لا نشترط في تجويز تخصيصه ما
يجوز به تخصيص الألفاظ المطلقة بل نقول تخصيص اللفظ بسبب
يقوى جانب المؤول ويخفف عليه مؤنة طلب دليل بالغ في الوضوح
على ما سيأتي بيان ذلك وأمثاله في باب التأويلات ولكننا نقول لا
يجوز إخراج سبب اللفظ بطريق التخصيص عن مقتضى اللفظ فهو
إذا صريح في سببه ظاهر في غيره على ما ارتضيناه
ونثلاً ناقلون عن أبي حنيفة أنه يجوز إخراج سبب اللفظ - 278
بالتخصيص وإنما ادعى النقلة عليه ذلك من خبرين أحدهما حديث
العجلاني في اللعان فإنه

لاعن امرأته وهي حامل ونفى حملها فانتفى ومنع أبو حنيفة نفى
الحمل باللعان وإن لم يرد في بيان اللعان عن المصطفى صلى الله
عليه وسلم غير قصة العجلاني
والحديث الآخر حديث عبد بن زمعة وكان سأل عن ولد أمته في
ملك يمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الولد للفراش فغلا أبو حنيفة في اللفظ حتى ألحق الولد بالأب في النكاح وإن تيقنا استحالة العلوق من الزوج ولم يلحق ولد المملوكة بمولدها وإن أقر بالوطء والافتراش فالذي عندي أنه لا يجوز أن ينسب إلى متعاقل تجويز استخراج السبب تخصيصا وما نقل عنه محمول على أن الحديثين لم يبلغاه بكما لهما وكان ضعيف القيام بجمع الأحاديث صارفا جمام طلبه إلى الرأي مع القطع بأن الذين مضوا كانوا لا يتعلقون بالرأي ما لم يتعجزوا عن تتبع ألفاظ الشارع فهذا ما أردنا ذكره في القرائن الحالية

القرائن التي ليست الحالية
فأما القرائن التي ليست الحالية فهي تنقسم إلى الاستثناء
والتخصيص ونحن نبدأ بالإستثناء
مسائل الاستثناء

279 - الاستثناء استفعال من الثنى يقال ثنيت الشيء إذا صرفته -
وثنى الثوب إذا كف وغطف عن أطراف الأذيال والأكمام
ثم للإستثناء أدوات في اللسان يطول استقصاء القول فيها ونحن
نذكر أمها وأصلها ونضبط تراجم الإستثناء مبنية على القواعد ثم
نعطف على المسائل الأصولية في قضايا الاستثناء فنقول
أصل أدوات الاستثناء إلا ثم لا يخلو إما أن يتصل بكلام - 280
متضمنه إيجاب وإثبات وإما أن يتصل بكلام مبني على النفي فإن
كان في واجب ثابت فوضع اللسان فيه اقتضاء النصب تقول جاء
القوم إلا زيدا والتقدير أستثنى زيدا فهو حرف دال على فعل ناصب
قال الله تعالى فشرّبوا منه إلا قليلا منهم وقد يرد ما بعد إلا مرفوعا
وهو فصيح منطوق به تقول جاءني القوم إلا زيد وعليه حمل قوله
تعالى لو كان فيهما الهة إلا الله لفسدتا وأنشد فيه ... وكل أخ
... مفارقه أخوه ... لعمر أبيك إلا الفرقدان
وإنما يسوغ ذلك لأمر نحن ننبه عليه فنقول من قولهم في اللغة
الفصيحة جاء

القوم غير زيد فينصبون غير على الإستثناء ويأخذون نصب غير مما
ينتصب بإلا في قولهم جاء القوم إلا زيدا فغير يدخل على ما يعمل
فيه إلا ويجوز أن يقال جاء القوم غير زيد أجروا غير نعتا للقوم

والتقدير جاء القوم المغايرون لزيد ثم لما أدخلوا غير على حكم إلا أدخلوا ما بعد إلا في لغة على غير في مذهب الصفة فقالوا جاء القوم إلا زيد

وإذا اتصل بكلام مبني على النفي فلا يخلو أما أن يتم الكلام - 281
دونه أو لا يتم

فإن لم يتم الكلام دونه فاعتماد الكلام على النفي تعمل إلا وجرى الكلام بوجه الإعراب كما يجري فرضه لو فرض حذف إلا فتقول ما جاءني إلا زيد وما رأيت إلا زيدا وما مررت إلا بزيد كما تقول ما جاءني زيد وما رأيت زيدا وما مررت بزيد

وإن كان الكلام المبني على النفي يتم دون إلا فللعرب - 282
مذهبان في أعماله منهم من يجري استثناء ومنهم من لا يرى أعماله ويقول ما رأيت أحدا إلا زيدا وما جاءني أحد إلا زيدا على الأعمال والاستثناء وإلا زيد على ترك الأعمال وهو في تقدير النحاة بدل عن أحد واختلف القراء في قوله تعالى ما فعلوه إلا قليل منهم فقراءة العامة على ترك الأعمال وقرأ ابن عامر إلا قليلا منهم على الاستثناء

وهذا إذا قدمت قولك أحدا فأما إذا قدمت قولك إلا على قولك أحد لم يتجه إلا الأعمال والحمل على الاستثناء تقول ما جاءني إلا زيدا أحد والسبب فيه أن سقوط العمل على البدل والبدل لا يتقدم على المبدل قال زهير ... القوم ألب علينا فيك ليس لنا ... إلا الرماح ... وأطراف القنا وزر وقال الكميت ... فمالي إلا آل أحمد شيعة ... ومالي إلا مشعب ... الحق مشعب

نصب ال لما أخر قوله شيعة ونصب المشعب الأول على هذا المذهب وكل ما ذكرناه في الاستثناء من الجنس فأما الاستثناء من غير الجنس والكلام مبني على النفي حيث - 283 انتهى الترتيب إليه فمذهب الاستثناء شائع فيه وفاقا فتقول ما جاء أحد إلا حمارا والتقدير أستثنى حما فأما إذا أتيت بما بعد إلا على تقدير البدل فقد اختلف فيه أهل اللسان فمنع الحجازيون البدل وعينوا الاستثناء ولم يروا وقوع الحمار بدلا عن أحد وقالوا إنما يبدل من أحد عاقل قال النابغة ... وقفت فيها إصيلا لا أسائلها ... أعيت ... جوابا وما بالربع من أحد

إلا أوارى لأياما أبينها ... والنوى كالحوض بالمظلومة الجلد ...

فنصيب الأوارى على الاستثناء ولم ير إجراءها بدلا عن أحد وهذه لغة القرآن وبنو تميم جوزوا مذهب البدل فقالوا ما جاءني أحد إلا حمار واعتلوا بأن التعبير بالأحد عن غير من يعقل ليس بدعا في مثل قولك أقبل أحد الحمارين في كلام يطول تتبعه فهذه التراجم لم نجد بدا من تصدير الباب بها ونحن الآن نعود إلى المسائل الأصولية ونرسمها مسألة مسألة مسألة

صيغة الاستثناء إذا انقطعت لم تعمل وألغيت وشرطها في - 284
الصحة أن تتصل بالمستثنى عنه وتجري جزءا من الكلام والمرعى في الإتصال أن يعد الكلام واحدا غير منقطع
ورأى أصحاب المقالات ان ابن عباس كان يجوز فصل - 285
الاستثناء ويعمله وإن طال الفصل بينه وبين المستثنى عنه وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجوز ذلك في كتاب الله تعالى دون غيره والرد على من يجوز فصل الاستثناء مدرك بالبدية يغني وضوحه عن الإطناب في شرحه ولو عملت الاستثناءات المنفصلة لم يثبت ثقة بالعهود والمواثيق ولما أفضى عقد إلى اللزوم ولما علم صدق صادق وكذب كاذب مع ارتقاب الاستثناء
فكل ما نذكره تكلف بعد حصول القطع بأن العرب وغيرها من أرباب اللغات لا يرون إمكان تغيير الألفاظ الناصة على معانيها وإلحاق

الاستثناء بعدها بعد تمادى الآباد وتطاول الأزمان والكلام المسكوت عليه في رفع اللسان غير مستدرك بعد الفصل بالاستثناء والغامض في هذه المسألة أن ابن عباس وهو حبر هذه الأمة ومرجوعها في مشكلات القرآن كيف يستجيز انتحال مثل هذا المذهب على ظهور بطلانه والوجه اتهام الناقل وحمل النقل على أنه خطأ أو مختلق مخترع والكذب أكثر ما يسمع ويمكن أن يحمل مذهبه على إضمار الاستثناء متصلا ثم يقع البوح بادعاء إضماره مستأخرا فإذا ادعى مدع أن صاحب الكلام مصدق فهذا مذهب على كل حال وإن كان مزيفا وقد صار إليه بعض أصحاب مالك

وأما من قال من الفقهاء بتجوز تأخير الاستثناء في كلام - 286
الله تعالى دون غيره فإنما حمله عليه خيال من مبادئ كلام
المتكلمين الصائرين إلى أن الكلام الأزلي واحد وإنما الترتيب في
جهات الوصول إلى المخاطبين وإن كان كل تأخر قد تأخر من
الاستثناء به فذلك من سماع السامعين وفهم المخاطبين لا في كلام
رب العالمين

وهذا من هؤلاء اقتحام العمائيات والارتباك في غمرات الجهالات فإن
استقر هذا العقد في اتحاد كلام الله تعالى والحكم عليه ظاهر بما
هو الاختلاف حقا والواحد لا يختلف فثبت أن الواحد الذي حقه ألا
ينقسم مستثنى عنه واستثناء المستثنى عنه منفي والاستثناء نفي
وهيئات أن يشتمل على ذلك فكر عاقل غير مصروف

عن درك الحقائق بعرف التقاليد ثم ليس الكلام مع هذا كله في
الكلام الأزلي وإنما الكلام في العبارات التي تبلغنا وهي محمولة
على معاني كلام العرب نظما ووصلا وفصلا ولا شك أنه لا ينتظم
في وضع العربية فصل صيغة الإستثناء عن العبارة التي تشعر
بمستثنى عنه فهذا منتهى القول في ذلك
مسألة

إذا اشتمل الكلام على جمل واستعقب الجملة الآخرة - 287
استثناء فالمنقول عن الشافعي رضي الله عنه أن الاستثناء ينعطف
على الجمل كلها ولا يختص بالجملة الآخرة منها
وقال أبو حنيفة هو مختص بالجملة الآخرة معينا

وينبني على المذهبين مسألة في الوصايا والحبس وهي أن - 288
القائل إذا قال وقفت داري هذه على بني فلان ثم على بني فلان
وعدد طوائف وميز بعضهم من بعض ذكرا ثم قال عند ذكر الطائفة
الأخيرة إلا أن يفسق منهم فاسق فلا يستحق من المسمى شيئا
فهذا يتضمن على رأى الشافعي اشتراط العدالة في جميع البطون
قبله وأبو حنيفة رضي الله عنه ومتبعوه يزعمون أن الاستثناء
المتصل بالجملة الأخيرة يتضمن اشتراط العدالة في المسمين آخرا
والمذكورون قبلهم يستحقون فسقوا أو اتقوا وذكر الأصوليون آية
القذف مثلا مفروضا لإيضاح المذهبين وترجيح أحدهما على الثاني
وهوقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم ثمانين جدة ولا
تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا رأى

الشافعي صرف إلا في قوله إلا الذين تابوا إلى ما أمكن من الجمل
المتقدمة ومنها قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا

وخصص أبو حنيفة معنى هذا الاستثناء بنبذ الفسق والتسمية به
فالقذفة فسقة إلا من تاب فسقط عنه بظهور التوبة اسم الفسق
وأما حكم الرد المستفاد من قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
فلا ينعطف الاستثناء عليه وهو مستدام على التأيد كما أشعر به
قوله تعالى أبدا

ونحن نذكر الآن ما قاله الأصوليون لكل فريق ثم نذكر ما هو
المختار كدأبنا في المسائل

فمما ذكره أصحاب الشافعي أن الجمل إذا عطف بعضها - 289
على بعض فالواو ناسقة عاطفة مشركة مصيرة جميع ما للعطف
بها في حكم جملة مجموعة لا انعطاف ولا ترتيب فيها فإذا قال
القائل رأيت زيدا وعمرا اقتضى ذلك اشتراك المذكورين في الرؤية
وحاصل ذلك يتضمن المصير إلى جعل الجمل وإن ترتبت ذكرا جملة
واحدة ويقتضي ذلك استرسال الاستثناء عليها

وهذا عندي خلى عن التحصيل مشعر بجهل مورده بالعربية
والتشريك الذي ادعى هؤلاء إنما يجري في الأفراد التي لا تستقل
بأنفسها وليست جملا معقودة بانفرادها كقول القائل رأيت زيدا
وعمرا فأما إذا اشتمل الكلام على جمل وكل جملة لو قدر السكوت
عليها لاستقلت بالإفادة فكيف يتخيل اقتضاء الواو التشريك فيها
ولكل جملة معناها الخاص بها وقد يكون بعضها نفيا وبعضها إثباتا
في مثل قول القائل أقبل بنو تميم ورفضت قريش وتألبت عقيل
فكيف يتحقق الاشتراك في هذه المعاني المختلفة التي لا يتصور
الإشتراك فيها فالواو لا تكسب الجمل إعرابا

فكيف تشركها في المعنى والإطناب في ذلك لا معنى له نعم
تستعمل العرب الواو في تضاعيف ذكر الجمل لتحسين نظم الكلام
لا للعطف المحقق والتشريك

وادعى بعض أصحاب الشافعي أن بعض أصحاب أبي حنيفة - 290
يقولون إن الرجل إذا قال نسوتي طالق وعبيدي أحرار ودوري
محبة إن شاء الله تعالى فهذا الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم

وما أراهم يسلمون ذلك إن عقلوا وإن سلموا فمطالب القطع لا
يغنى فيها التعلق بمناقضات الخصم وهفواته فليعد طالب التحقيق
عن مثل هذا

ونحن نقول إذا اختلفت المعاني وتباينت جهاتها وارتبط كل - 291
معنى بجملة ثم استعقبت الجملة الأخيرة مثنوية فالرأي الحق
الحكم باختصاصه بالجملة الأخيرة فإن الجمل وإن انتظمت تحت
سياق واحد فليس لبعضها تعلق ببعض كما قدمنا تقريره وإنما
ينعطف الاستثناء على كلام مجتمع في غرض واحد
وإن اختلفت المقاصد في الجمل فكل جملة متعلقة بمعناها لا تعلق
لها بما بعدها والواو ليست لتغيير المعنى وإنما هي لاسترسال
الكلام وحسن نظمه والجملة الأخيرة تفصل الاستثناء عن الجملة
المتقدمة من حيث إن الخائض في ذكرها أخذ في معنى يخالف
معنى الجملة المتقدمة مضرب عنه فيظهر والحالة هذه اختصاص
الاستثناء بالجملة الأخيرة وبيان ذلك بالمثل أن الرجل إذا قال
أكرموا من يزورنا وقد حبست علي أقاربي داري هذه وبعث عقاري
الذي تعرفونه من فلان وإذا مت فأعتقوا عبيدي إلا الفاسق منهم
فبيعد انصراف حكم الاستثناء إلى الحبس أو إلى الأمر بالإكرام ثم
ليس يبعد قصد العطف على الجميع إذا أمكن

ولكن يس يشعر ظاهر الكلام به فإذا قال القائل وقفت على بني
فلان داري وحبست على أقاربي ضيعتي وسببت على خدمي
وموالى غنمى إلا أن يفسق منهم فاسق فلا يظهر اختصاص
الاستثناء بالجملة الأخيرة ولا يظهر انعطافه على الجمل كلها والأمر
في ذلك موقوف على المراجعة والبيان
والسبب فيه أن مساق الخطاب في الجمل كلها واحد ولكن الجمل
منفصلة في الذكر فجر اتحاد المقصود وفصل الجمل إجمالاً ووقفاً
وأما آية القذفة فإنها خارجة عن القسمين جميعاً على ما - 292
سنوضحه الان قائلين قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا حكم في
جملة وقوله تعالى وأولئك هم الفاسقون في حكم التعليل لحكم
الجملة المتقدمة فإن الشهادة في أمثال هذه المحال بالفسق ترد
فإذا تاب رفعت التوبة علة الرد وانعطف أثرها على الرد لا محالة
فكأنه تعالى قال ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا لأنهم فاسقون إلا الذين
تابوا وهذا يدرأ عنا سؤال من سأل فقال هلا حططتم الحد بالتوبة

فإننا نقول الحد في حكم المنقطع عن الرد فإنه موجب جريرة ارتكيبها والغرض من الحد الزجر عن أمثالها ولو سقط الحد بإظهار التوبة لاستجراً الفسقة على الأعراض فلم نر للحد ارتباطاً بالرد والفسق وإنما ارتباطه بالزجر الذي وضعه الشارع فكأننا عطفنا التوبة على جملة واحدة مؤذنة بالتعليل فلم يلزم عطف أثرها على حكم جملة منقطعة عنها فإذا جرت مسألة قبول شهادة القذفة لائحة مع استمساكنا بالحق المبين في مأخذ الأصول فإن قيل إذا حبس على فرق وطوائف وعقب على الجملة - 293 الأخيرة

استثناء فبم تفتون في موجب ذلك الاستثناء في الجمل السالفة قلنا أما من يعتقد ظهور انعطاف الاستثناء في الجمل المتقدمة فلا يكاد يخفى قوله وأما أنا فعندي الوقف فإن وجدت قرينة حاكمة اتبعتها فإن لم أجدها لم أحكم بالاستحقاق في الجمل الماضية في محل الاستثناء فإني لم أتحقق استحقاقهم فيها ولا يثبت الاستحقاق إلا بثبت فإن الأصل عدمه وهذا تقرب فائدته من فائدة مذهب من يعتقد ظهور انعطاف الاستثناء على جميع المذكورين مسألة

إذا استغرق الاستثناء الجميع كان باطلا لغوا واستقر الكلام - 294 المتقدم عليه في جميع مقتضاه كما يستقر كلام لا يستعقبه استثناء وإن أبقى الاستثناء شيئاً وإن قل نفذ وبقي ما أبقاه الاستثناء وذكر القاضي أن شرط صحة الاستثناء أن يكون مضمونه - 295 أقل من نصف المستثنى عنه ولم يتمسك إلا باستبعاد لا يليق بمنصبه التعلق بمثله فقال إذا قال القائل لفلان عندي عشرة إلا تسعة وخمسة أسداس وخمسة حبات عد ذلك من الهزء وعد صاحبه ملغزاً فالإستثناء لاستدراك قليل بالإضافة إلى المذكور أولاً وهذا الذي ذكره دعوى عرية وتهاويل لا تحصيل لها ومساقها يبطل الإستثناء كره إذ يقال للمستثنى كان من حقه ألا تعترف إلا بالفاضل بعد استثنائك فإذا قلت عشرة لم يقبل منك نفي شيء منها والذي ذكره من أن الإستثناء

في وجه حسن الكلام يقل مضمونه عن المبقى بعده فلسنا ننكر أن

الأحسن ما ذكره وأما رد غيره فلا سبيل إليه ولو قال القائل لفلان على تسعة وخمسة أسداس وخمس حبات كان ذلك تطويلاً والأحسن أن يقول لفلان على عشرة إلا حبة فليس كل ما يوضح الأحسن يرد غيره

مسألة

ذكر الفقهاء اختلاف الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما - 296 في الرجل إذا قال لفلان على ألف درهم إلا ثوباً ثم ذكر ثوباً لا يستغرق قيمة الألف المذكورة وذكر وجهاً معقولاً في استثناء قيمة الثوب عن الألف وجعل ذكر الثوب عبارة عن قيمته فهذا مقبول عند الشافعي مردود عند أبي حنيفة وسوغ أبو حنيفة استثناء الكيل بعضه من بعض وإن اختلفت الأجناس رداً إلى التأويل الذي ذكره الشافعي في الثوب وكذلك جوز استثناء المكيل من الموزون والموزون من المكيل في مرادات وفرق وجمع بين الفقهاء وحظ الأصول من هذه المسألة أن الجنس إذا اختلف فلا - 297 يجري الاستثناء فيه على حقيقته ومن ضرورة الاستثناء الحقيقي مجانسة المستثنى للمستثنى منه فإن صح في مسالك الطنون التعبير بالثوب عن قيمته فالمستثنى القيمة إذ هي مجانسة للمستثنى منه لا الثوب بعينه فالأصح بعد وضوح ذلك ألا يعتقد ثبوت الاستثناء من غير الجنس فإن جرى لفظ إلا في كلام فصيح لم يكن استثناءً وكان ذلك بمعنى لكن مع استفتاح كلام بعده وهو كثير في القرآن

الكريم وألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قليلاً سلاماً وسلاماً وليس السلام من فن اللغو والتأثيم ومن ضرورة الاستثناء الحقيقي أن تستخرج شيئاً كان يدخل تحت لفظك لو أطلقته مجرداً عن الاستثناء فإن ذلك يكون صارفاً لمقتضى اللفظ فأما ما لا يفرض دخوله إذا أطلق اللفظ كيف يتخيل خروجه وهذا واضح فإن قيل فما الذي حسن صيغة الاستثناء في ذلك مع خروجه عن حقيقة الباب قلنا تقدير لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً أي لا يسمعون فيها إلا قليلاً وجرى ما قبله في حكم التأكيد لنفي ما سوى السلامة وعلى هذا جرى ما يضاهاه ذلك

فصل الفرق بين الاستثناء والتخصيص

قد ذكرنا ما يتعلق بالأصول من أحكام الاستثناء وقد كنا - 298
قسمنا قبل القرائن إلى الاستثناء والتخصيص ونحن نذكر الان بعد
نجاز مسائل الاستثناء حقيقة التخصيص والفرق بينه وبين الاستثناء
ثم نندفع بعد هذا في قواعد التخصيص وتقاسيم القول فيها
فنقول التخصيص أفراد الشيء بالذكر في اصطلاح - 299
الأصوليين تقول خصص فلان الشيء بالذكر إذا أفردته واللفظ
الخاص هو الذي ينبىء عن أمر يجوز إدراجه مع غيره تحت لفظ
آخر والخاص الذي لا يتصف بالعموم هو الذي يتناول واحدا فحسب
والعام هو الذي لا يثبت فيه مقتضى الخصوص كالمعلوم والمذكور
والمخبر عنه ورب لفظ هو خاص بالإضافة إلى عام فوجه وهو عام
بالإضافة إلى خاص دونه فالزيدان عام بالإضافة إلى زيد خاص
بالإضافة إلى

الزيدين وأمثلة ذلك تكثر
ثم ذكر أرباب الأصول طرفا في الفرق بين التخصيص والاستثناء
ونحن نذكر حقيقة الفرق بينهما ثم نورد ما أورده تحقيقا لما نمهده
فلاستثناء مع المستثنى عنه في حكم الكلام الواحد المسوق - 300
لما يبقى من الاستثناء فإن قلت عشرة إلا خمسة كان مجموع
الكلام عبارة عن خمسة ولا تقول تبين بالاستثناء أن العشرة
الواقعة في صدر الكلام عبارة عن الخمسة وهذا محال لا يعتقده
لييب بل ذكر العشرة مع ذكر مطلقها إلا خمسة مجموعها ينص
على الخمسة الباقية ولو فرض مجرد العشرة لكان نصا في العدد
المعنى به ولو فرض استئثار إخراج الخمسة للغا الاستثناء وعد
نسخا وقطعا لبعض العشرة بعد اعتقاد الثبوت
والتخصيص تبين المراد باللفظ الموضوع ظاهره للعموم فلا - 301
يقع التخصيص جزءا من الكلام الوارد عاما بل ذلك اللفظ ظاهره
للاستغراق ولا يمنع أن يعنى به فإذا بان أن مطلقه عنى به خصوصا
أو ظن ذلك به على ما سنذكر مسالك الظنون في التأويلات إن
شاء الله تعالى فهذا هو الذي يسمى تخصيصا ولا يكون المخصص
إذا نصا في العموم ولو كان نصا لما تبين أن المراد به غير ما هو
نص فيه أو بعضه فهذا حقيقة الفرق
ثم يقتضي ما ذكرناه أمورا يفترق فيها الاستثناء والتخصيص منها
أن التخصيص قد يتبين بقرائن الأحوال ولا يفرض ذلك في - 302

وضع الاستثناء فإذا قال القائل رأيت الناس فالقرينة شاهدة بأنه لم ير جميعهم وإذا قال رأيت عشرة فلا قرينة تدل على حمل العشرة على خمسة والاستثناء يتصل فإنه يعد جزءاً من الكلام كما تمهد والتخصيص لا يمتنع انفصاله عن وضع الكلام فإنه

تبيين ولا يمتنع استئثار البيان عن اللفظ في وضع اللسان كالإستثناء فإن الانفصال يخرج عن كونه استثناء كما سبق ومن منع تأخير البيان عن مورد الخطاب فلا يأخذ منعه من وضع اللسان وإنما يتلقاه مما يعتقد من القول بالاستصلاح على ما سيأتي طرف منه بعد ذلك في حكم الخصوص والعموم

وهذا القدر مقنع في محاولة الفرق بين البابين فإن الغرض في كل فن بيان مقصوده والازدياد بعد البيان لا يفيد

وليعلم الناظر أن ما نذكره في العموم والخصوص إنما - 303 يختص بالأسماء دون الأفعال والحروف فإن الحروف لا تستقل بمعان حتى تقدر خاصة أو عامة والأفعال لا يلحقها الجمع والتثنية كما سبق الرمز إليه وكل ما لا يتطرق إليه معنى التعميم لا يلحقه معنى التخصيص فإنهما معنيان متعاقدان على التناقض لا يثبت أحدهما إلا حيث يتصور ثبوت الثاني فانحصر طلب التعميم والتخصيص في الأسماء

ثم نحن نذكر الآن ما يقبل التخصيص وحكم اللفظ إذا - 304 خصص ثم نذكر ما يقع به التخصيص ونصل مختتم الكلام بالقول في التأويلات فلا أرى في علم الشريعة باباً أنفع منه لطالب الأصول والفروع وهذا الترتيب يقتضي ذكر حقيقة النص والظاهر والمجمل والمفسر والمتشابه والمحكم وما في كل فن من الوفاق والخلاف إن شاء الله تعالى

مسألة

لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئثار المخصص عنه إلى - 305 وقت الحاجة وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك وهذا من فروع القول في تأخير

البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة ولكننا أقمنا رسمها لتجرى المسألة منتظمة في الكلام للعموم والخصوص ولزيادة

نوردها

أما وجه التحاقها بما تقدم في أحام البيان فهو أن المخصص ليس جزءا من الكلام المصدر بالصيغة العامة بخلاف الاستثناء وإنما هو بيان المراد باللفظ تأويلا فلا يجب اتصاله كما يجب في الاستثناء والمستثنى عنه وليس تأخير البيان مستحيل الوقوع عقلا فإن رد الخصم استحالة ذلك إلى الاستصلاح والقول بموجب رعاية صلاح العباد فهو أصل لا يسأعدون عليه ولا يمتنع أن يقع في المعلوم أن استصلاح العباد في تأخير البيان إلى وقت الحاجة فلم يبق لما منعه وجه وقد ذكرنا هذا المسلك فيما سبق

والذي نزيده أن الخطاب الذي يخصصه مقتضى العقل يجوز - 306 فرض وروده وإن كان يستأخر عن مورده الإحاطة بإرادة الخصوص منه أخذا من أساليب العقول وهذا متفق عليه ولا ينجى الخصوم منه قولهم إن العقل عتيد والنظر ممكن فإن ذلك يستدعي تهادى أمد وتداول زمن ولو اتصل التخصيص لفظا ونطقا لأغنى عن النظر وليس لهم عما ألزموه جواب ولا حاجة إلى التزامهم ذلك مع ما مهدناه

ونختتم المسألة بالزامهم ورود عمومات الكتاب مع استئثار - 307 تبين خصوصها عن موردها فإننا على اضطرار من عقولنا نعلم أن الأحكام التي اقتضتها الصيغ المطلقة ثم فصلتها سنن الرسول صلى الله عليه وسلم على ممر الزمان عند اعتقاب الوقائع كثيرة ومن أنكر ذلك وادعى أنه لم يرد خطاب مقتضاه عموم في الكتاب إلا فصله رسول الله صلبا لله عليه وسلم على أثر مورده فقد ادعى أمرا منكرا وقال بهتانا وزورا ومما

نضربه مثلا اية السرقة فإنها إذ وردت لم يتدر رسول الله صلى الله عليه وسلم تفصيل أحكامها في الأقدار والأحراز ونصاب المسروق في مجلس واحد بل كان لا يعتني بالإكباب على البيان اعتناءه بوظائف النقل فضلا عن المفترضات وكان إذا وقعت واقعة روجع فيها فيبين قدر الغرض ويقتصد وجاحد ذلك مباحة معاند مسألة

إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم ولم يدخل - 308 وقت العمل بموجبها فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول يجب على المتعبدین اعتقاد العموم فيها على جزم ثم إن كان الأمر

على ما اعتقدوه فذلك وإن تبين الخصوص تغير العقد وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وإنما هو قول صدر عن غياوة واستمرار في عناد ونحن نقول لمن ينتحل هذا المذهب أيجوز أن يبين الخصوص بالآخرة فإن قال لا فتقدير ورود الخصوص متأخرا محال إذا ويتصل القول في ذلك بالرد على الذين أوجبوا اتصال البيان بمورد الخطاب وأبو بكر هذا من الرادين على هؤلاء في تصانيفه وإن زعم صاحب هذا المذهب أن تبين الخصوص ممكن فكيف يتصور جزم العقد مع اشتماله على تجويز أن يتبين الأمر على خلاف ما جزم العقد به والتردد والجزم متناقضان

والذي يكشف الغطاء في هذه المسألة أن المتعبد قبل أن - 309 يحين العمل يتردد وقد يغلب على ظنه العموم لظهور اللفظ في اقتضائه ثم إذا لم يرد مخصص ودخل وقت تكليف العمل فيقع ذلك على وجهين أحدهما القطع بالتعميم فينهض اللفظ العام مع ما يبدو من القرائن نصا وقد يقع ذلك نصا في مسالك الظنون فإن العمل لا ينحصر في مدارك القطع فالمقطوع به وجوب العمل بالعموم فأما أن يعتقد إرادة العموم فلا وهذا يطرد في كل ما لا يكون قاطعا كأخبار الاحاد والأقيسة الظنية فالمقطوع به في جميع هذه الأبواب وجوب العمل به والاعتقاد جازم في وجوب العمل وهذا يستند إلى دليل قاطع مغاير لما يجري في مجاري الظنون فأما جزم العقد في أن مطلق اللفظ أراد التعميم فلا وجه له

وإن قال الصيرفي هذا المذهب من شعب الوقف وقد ظهر - 310 بطلانه قلنا الباطل من مذهب الواقفية إنكارهم ظهور الألفاظ في مقاصدها ونحن لا نلتزم من حيث أبطلنا مذهبهم جعل الظواهر نصوصا فكيف يستقيم هذا الكلام ومورده يجوز تبين خصومه كما ذكرنا في أثناء الكلام

مسألة

اللفظ الظاهر في العموم إذا اقتضى العقل خصوصه فهو - 311 مخصص بدليل العقل وأنكر بعض الناشئة ذلك وأبوا أن يسموا هذا الفن تخصيصا وهذه المسألة قليلة الفائدة نزره الجدوى والعائدة فإن تلقى الخصوص من مأخذ العقل غير منكر وكون اللفظ موضوعا للعموم في أصل اللسان لا خلاف فيه مع من يعترف

ببطلان مذهب الواقفية وإن امتنع ممتنع من تسمية ذلك تخصيصا

فليس في إطلاقه مخالفة عقل ولا شرع فلا أثر لهذا الامتناع ولست أرى هذه المسألة خلافية في التحقيق فإن قالوا التخصيص في حكم البيان وكتاب الله تعالى لا يبينه إلا كلام الله وكلام الرسول عليه السلام يخبر عن الله تعالى ومرجع تبيينه إلى كلام الله تعالى قلنا ليس التخصيص جزءا من الكلام المتصل المشتمل على الصيغة العامة كما سبق تقريره وإنما هو تبين فإذا ورد الظاهر مخالفا للمعقول فيعلم أن المراد به الخصوص الموافق له والمعنى بكون العقل مخصصا أنه مرشد إلى المراد منه فهذا تمام ما أردناه

مسألة

الصيغة الظاهرة في العموم إذا تطرق إليها التخصيص فقد - 312 صار جماهير المعتزلة وطوائف من أصحاب الرأي أنها صارت جملة في بقية المسميات لا يسوغ التمسك بها إلا أن يرد خطاب بتبزيلا على بقية المسميات تعيدا بالعمل بموجبها وتمسك هؤلاء بأن اللفظ إذا خصص وهو في أصل الوضع للعموم فقد عسر إجراؤه على موجب أصل الوضع ولم يحصل على ثبت فيما بقي من المسميات فلا اللفظ وضع له خصوصا ولا نحن تمكنا من إعماله على حكم اللغة فيتضمن ذلك إجمالا وإبهاما وقال معظم الفقهاء وقد تعبدنا بالعمل بالظاهر إذا لم يمنع مانع فإذا لاج

مخصص ولم يتعلق بما بقي ولا مانع من إجراء اللفظ على مقتضاه في الباقي فيتعين

وقال القاضي أبو بكر إذا خص اللفظ صار مجازا على خلاف - 313 ما صار إليه جماهير الفقهاء فإن تجوز به عما وضع له في اقتضاء العموم ولكنه مجاز يجب العمل به فإننا أخذنا العمل بالظواهر التي ليست نصوصا من عادة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سنقرر ذلك عند ذكرنا حقائق المجملات والظواهر والنصوص ثم علمنا قطعا أن جميع الألفاظ المتعلقة بالأحكام من الكتاب والسنة يتطرق إليها الخصوص وإن استوعب الطالب عمره مكبا

على الطلب الحثيث فلا يطلع على عام شرعي لا يتطرق إليه الخصوص ونحن نعلم ضرورة أنهم ما كانوا يقفون عن العمل إذا لاحت لهم مشنوية أو ظهر مخصص فالدال على عملهم بالظواهر على هذا الوجه مقرر فاقضى عموم هذا القول أن يوجب أعمال الظواهر في بقية المسميات مع الحكم بكون اللفظ مجازا من حيث جاز موجب الوضع والذي أراه في ذلك أنه اشترك في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز جميعا أما العمل فكما قرره القاضي ووجه اشتراك الحقيقة والمجاز أن تناول اللفظ لبقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول واختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة في التجوز فالقول الكامل أن العمل واجب واللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص

فصل في معنى النص والظاهر والمجمل والمتشابه والمحكم

قد ذكرنا أن الأولى تقديم كلام يحوى حقيقة النص والظاهر والمجمل والمتشابه والمحكم حتى إذا نجز الغرض فيه أعقبناه بما يقع التخصيص به ثم أوردنا الكلام في رتب التأويلات والمقبول منها والمردود معنى النص

فلتقع البداية بالنص - 314

وقد اختلفت عبارات الأصحاب في حقيقته فقال بعضهم هو لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل

وقال بعض المتأخرين هو لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه واعترض بعض المتكلمين على ذكر اللفظ في محاولة تحقيق النص فقال الفحوى تقع نصا وإن لم يكن معناها مصرحا به لفظا وهذا السؤال ساقط لأن الفحوى لا استقلال لها وإنما هي مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص قال تعالى في سياق الأمر بالبر والنهي عن العقوق والاستحاث على رعاية حقوق الوالدين ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما فكان سياق الكلام على هذا الوجه مفيدا تحريم الضرب العنيف ناصا وهو متلقى من نظم مخصوص فالفحوى إذا أيلة إلى معنى الألفاظ

ثم اعتقد كثير من الخائضين في الأول عزة النصوص حتى - 315
قالوا ان النص في الكتاب قوله عز وجل قل هو الله أحد وقوله
محمد رسول الله وما يظهر ظهورهما ولا يكاد هؤلاء يسمحون
بالاعتراف بنص في كتاب الله تعالى وهو مرتبط حكم شرعي
وقضوا بندور النصوص في السنة حتى عدوا أمثلة معدودة محدودة
منها قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة بن نيار الأسلمي في
الأضحية لما ضحى ولم يكن على النعت المشروع
تجزئك ولا تجزىء أحدا بعدك وقوله عليه السلام
واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها وهذا قول من لا
يحيط بالغرض من ذلك والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة
المعاني على قطع مع انحسام جهات التأويلات وانقطاع مسالك
الاحتمالات وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا الى اللغة
فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية وإذا نحن خضنا
في باب التأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين استبان
للطالب الفطن أن جل ما يحسبه الناس ظواهر معرضة للتأويلات
فهي نصوص وقد تكون القرينة إجماعا واقتضاء

عقل أو ما في معناهما ولو رددنا إلى تتبع اللفظ فليست جهات
الإمكان منحسمة على ما استشهد به هؤلاء في ابتغاء التنصيص
وإنما استند التأويل في الآية التي متضمنها التوحيد لاعتضادها
بمقتضى العقل وكم للحشوية المشبهة من خبط يناقض حقيقة
التوحيد وشفاء الغليل في ذلك يظهر في باب التأويلات إن شاء الله
عز وجل

فأما الشافعي فإنه يسمى الظواهر نصوصا في مجاري - 316
كلامه وكذلك القاضي أبو بكر وهو صحيح في أصل وضع اللغة فإن
النص معناه الظهور يقال نصت الظبية إذا عنت وظهرت ومنه
المنصة لكرسي العروس التي تظهر عليه وهي تجلى ونص الرجل
في السير إذا أسرع فيه وفي الحديث كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يسير العنق في إفاضته من عرفة في طريق المأزمين
فكلما وجد فجوة نص
وهذا الآن كاف في معنى النص
معنى الظاهر

فأما الظاهر قال القاضي هو لفظة معقولة المعنى لها - 317

حقيقة ومجاز فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهرا وإذا عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة والذي ذكره صحيح في بعض الظواهر وتبقى من الظواهر أقسام لا تحويها العبارة التي ذكرها فإنه ذكر تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز وجعل وجه الظهور

الجريان على الحقيقة

ويخرج مما ذكره المجازات الشائعة المستفيضة في الناس المنتهية في جريانها حائدة عن الحقيقة إلى منتهى لا يفهم منها حقيقة موضوعها كالدابة فإنها من دب يدب قطعاً وهي على بناء فاعل مترتب على قياس مطرد في الفعل المتصرف وحملها على الدبيب المحض حيد عن الظاهر فإنها مختصة بأشياء تدب فهذا في ظاهره جهة المجاز وتأويله جهة الحقيقة وكذلك الألفاظ الشرعية كالصلاة وغيرها فحقيقتها في ألفاظ الشرع من أبعد التأويلات إذا طلب الطالب الحمل عليها

قال الأستاذ أبو إسحاق الظاهر لفظ معقول يتدر إلى فهم - 318 البصير بجهة الفهم منه معنى وله عنده وجه في التأويل مسوغ لا يتدره الظن والفهم ويخرج على هذا ما يظهر في جهة الحقيقة ويؤول في جهة المجاز وما يجري على الضد منه فمن الظواهر إذن مطلق صيغة الأمر فالصيغة ظاهرة في الوجوب مؤولة في الندب والإباحة كما سبق في القول في محامل الصيغ ومنها صيغة النهي المطلقة فهي ظاهرة في التحريم مؤولة إذا حملت على التنزيه

ومنها النفي الشرعي المطلق في قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فهي ظاهرة في نفي الجواز مؤولة في نفي الكمال

ومنها حمل الصيغ المطلقة الموضوعية في اللغة للعموم على وجه العموم ظاهر مؤول حمله على وجه في الخصوص ومنها تلقى المفهوم من التخصيص على الشرط الذي سيأتي والاستمساك به تعلق بالظاهر وتركه في حكم التأويل

ثم الظهور قد يقع في الأسماء وقد يقع في الأفعال وقد يقع - 319 في الحروف فوقعه في الأسماء والأفعال بين ووقعه في

الحروف مثل إلى فإنه ظاهر في التحديد والغاية مؤول في الحمل على الجمع وهذه معاهد تفصلها التاويلات إن شاء الله تعالى 2 معنى المجرى

فأما المجرى فقد يطلق المجرى على العموم في قولك - 320 أجملت الحساب إذا جمعت آحاده وأدرجته تحت صيغة جامعة لها ولكن المجرى في اصطلاح الأصوليين هو المبهم والمبهم هو الذي لا يعقل معناه ولا يدرك مقصود اللفظ ومبتغاه من قولهم أبهت البئر إذا سدته وردته ومنه سمي الكمي البهت وهو المقنع المبرقع الذي لا يدري من هو

ثم المجرى على أقسام فقد يكون اللفظ مجمل الحكم - 321 والمحل كقولك لفلان في بعض مالي حق فالحكم وهو الحق مجهول والمحل وهو بعض المال مجهول ومنها أن يكون الحكم مجهولا والمحل معلوما كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فالمحل الذي هو مورد الحق معلوم وهو الزرع والحكم الذي وقع التعبير عنه بالحق مجهول القدر والصفة والجنس ومنها ما يكون الحكم منه معلوما والمحل مجهولا كقول القائل لنسائه إحدانك طالق أو لعبيده أحدكم حر فالحكم الطلاق والعتاق وهو معلوم ومحلها مجهول

ومنها ما يكون المحكوم فيه معلوما والمحكوم له وبه مجهولين ومنه قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فالمحكوم فيه القتل والمحكوم له الولي وهو مجهول وكذلك المحكوم به مجهول لأن السلطان مجهول في وصفه ومن وجوه الإجمال أن يكون اللفظ موضوعا لمعنيين أو أكثر وعلمنا أن المراد به أحد معانيه وهو مثل العين والقرء وسائر الألفاظ المشتركة

ومن وجوه الإجمال أن يكون اللفظ بحيث لو فرض الاقتصار عليه لظهر معناه ولكنه وصله باستثناء مجهول فانسحب حكم الجهالة على اللفظ كقوله تعالى أحلت لكم بهيمة الأنعام وهذا لو قدر الاقتصار عليه لكان مفهوما عند من يدريه ثم قال إلا ما يتلى عليكم فانعكس الإجمال على أول المقال

ومن وجوه الإجمال أن يرد لفظ موضوعه في اللسان العموم ولكننا نعلم أن العقل ينافى جريانه على حكم العموم فمقتضى اللفظ

على الإجمال إلى أن ينهى العاقل نظره العقلي
وأما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فقد تردد جواب - 322
الشافعي في أن قوله وأحل الله البيع من المجملات وسبب ترده
أن لفظ الربا مجمل وهو مذكور في حكم الاستثناء عن البيع
والمجهول إذا استثنى من المعلوم انسحب على الكلام كله إجمال
والمرضى عندنا أن البيع الذي لا مفاضلة فيه بوجه من الوجوه
مستفاد من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا بلا إجمال وكل
صفة اشتملت على جهة من

جهات الزيادات فالأمر فيها على الإجمال فإن الأمر يشعر بالزيادة
ولا يحرم كل زيادة
فهذا كاف في ذكر المجملات وهذا موضوع توطئة وترجمة
والتفصيل محال على باب التأويلات
معنى المحكم والمتشابه

فأما المحكم والمتشابه فقد ذهب عمرو بن عبيد وواصل بن - 323
عطاء إلى أن المحكم الوعيد بالفسقة من مرتكبي الكبائر بناء على
أصله

والمتشابه الوعيد الملتحق بأصحاب الصغائر
وقال الأصم المحكم ما احتج به البارئ سبحانه وتعالى من نعوت
الرسول صلى الله عليه وسلم في كبت المنكرين والمتشابه ما ذكر
من نعوته في القرآن
وقال بعضهم المحكم أي القرآن كلها والمتشابه الحروف المتقطعة
وقيل المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ

وقال أبو إسحاق الزجاج المتشابه أمر الساعة ووقت وقوعها وما
عداه محكم

وكان المنكرون يحفون في السؤال عنه قال الله تعالى يسألونك
كأنك حفي عنها وقال يسألونك عن الساعة أيان مرساها وكان
يقول عليه السلام ما المسئول عنها بأعلم من السائل وحمل قوله
تعالى وما يعلم تأويله إلا الله فقال معناه وما يعلم ماله وآخره إلا
الله قال ومصدق ذلك قوله في سورة الأعراف هل ينظرون إلا
تأويله يعني القيامة وما فيها

والمختار عندنا أن المحكم كل ما علم معناه وأدرك فحواه - 324
والمتشابه هو المجمل وقد سبق معناه
فإن قيل هل بقى في كتاب الله تعالى وقد استأثر الله - 325
تعالى برسوله محمد صلى الله عليه وسلم مجمل قلنا اضطراب
العلماء فيه فممنع مانعون هذا واستروحوا إلى قوله تعالى اليوم
أكملت لكم دينكم وقال أيضا لو سوغ اشتمال القرآن على مجملات
لتطرق إلى القرآن وجوه من المطاعن
وقال قائلون لا يمتنع اشتمال القرآن على مجملات لا يعلم معناها
إلا الله

والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في العمل به - 326
يستحيل استمرار الإجمال فيه فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال
ومالا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستثثار
الله تعالى بسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع
بما يناقضه
وقد نجز ما نحاوله في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم
والمتشابه
ونحن نفتتح القول فيما يجوز به تخصيص عموم الكتاب والسنة
ونرسم في ذلك مسائل تأتي على تمام الغرض في ذلك إن شاء
الله تعالى
ما يخص به عموم الكتاب والسنة
مسألة

عموم الكتاب هل يخص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد - 327
اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن فذهب ذاهبون إلى منع
ذلك ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذي فيه
الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا
بما أصله مشكوك فيه وذهب الفقهاء ال إلى تخصيص عموم الكتاب
بخبر الواحد
ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى
لفظ الكتاب فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون المراد
بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فضاهى معنى الكتاب في
التعرض للتردد أصل الخبر الناص فمن

ذلك وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات

والذي نختاره القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد فإن - 328
قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرض لإمكان
الزلل سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا أنا عثرنا
على ذلك من سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى
الظنون ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله
كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر
ويجرون ذلك مجرى التفسير ومن أبدى في ذلك ريبا كان غير واثق
بوجوب العمل بأخبار الآحاد

وما ذكره القاضي وإن كان متجها في مسلك العقل فالمتع في
وجوب العمل ما ذكرناه ومن شك في أن الصديق رضي الله عنه لو
روى خبرا عن المصطفى صلى الله عليه وسلم في تخصيص عموم
الكتاب لابتدره الصحابة قاطبة بالقبول فليس على دراية في قاعدة
الأخبار على ما سيأتي إن شاء الله
مسألة

اضطرب الناس في تخصيص عموم الكتاب بالقياس على - 329
النحو المتقدم ومذهب القاضي الوقف كما سبق
والمختار عندنا في هذه المسألة الوقف فإننا وجدنا فيما - 330
سلف معتصما مقطوعا به في مصير أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم إلى الخبر الذي ينقله النقلة في معارضة اللفظ العام
من الكتاب ولسنا نجد مثل هذا في القياس ولا يستتب لنا دعوى
القطع في تقديم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم القياس
على عموم الكتاب وإذا تعارض الأمر في مسالك الظنون كما ذكره
القاضي ولم نجد أمرا مثبتا سمعيا فيتعين الوقف ثم يحصل من
الوقف ما يحاوله الفقيه إذا قدر التعارض فيه وإذا وقف

فيه فقد سقط الاعتصام به من لفظ الكتاب ومقصود الفقيه بما
يستمسك به من التخصيص شيئا أحدهما إسقاط الاحتجاج بما
يعارضه القياس من الظاهر وهذا يستوى فيه المخصص والواقف
والثاني الدعاء إلى العمل بالقياس الذي عارضه الظاهر وهذا ينكره
الواقف وفيه يختلف المسلكان

مسألة

تخصيص الخبر العام المتواتر بالقياس أو الخبر الناص الذي - 331 نقله الآحاد كتخصيص عموم الكتاب بهما وقد مضى القول فيه فأما تخصيص خبر الواحد العام بالقياس ففيه الخلاف المقدم ورأينا الوقف

ولا وقع لسبق الناظر إلى اجتماع جهتين من الظن في أصل الخبر وفحواه فإنهما جميعا ينقدحان في القياس ولو لم يظهر إلا وجه واحد في الظن كفى ذلك في اقتضاء الظن الوقف ولسنا نجد أمرا مقطوعا به سمعيا في أصل الخبر وفحواه ثم ما أطلقناه من العموم وما ذكرناه من إطلاق القياس كلام مجمل وتفصيله في كتاب التأويل

وكم من لفظ يراه كثير من الناس عاما ولا عموم له عند ذوي التحقيق وكم من لفظ يعتقد الفقهاء ظاهرا وهو عند ذوي التحقيق نص

فهذه الجمل ذكرناها مبهمة وتحقيقها على التفصيل محال على باب التأويلات

وذكر الأصوليون في انتظام هذا الفن من الكلام التردد في - 332 التخصيص بمذهب الصحابي وهذا سنذكره في كتاب الاجتهاد عند ذكرنا أن أقوال الصحابة

إذا لم يستمر الاجتماع فيها هل تكون حجة أم لا ونذكر تفاصيل الخلاف والوفاق في هذا النوع

مسألة في حمل المطلق على المقيد

الوجه تنزيل هذه المسألة على مثال أولا حتى إذا جرت - 333 المسألة في صورة ذكرنا اختلاف المذاهب في العبارات عن ضبط صور الخلاف والوفاق ثم نذكر معتمد كل مذهب ونتبع بالنقض كل ما لا يصح ونجری على دأبنا في إثبات الصحيح بعد البحث عن المسالك الفاسدة فنقول ذكر الله تعالى الرقبة في كفارة القتل وقيدها بالإيمان فقال فتحرير رقبة مؤمنة وذكر الرقبة في كفارة الظهار مطلقة ولم يقيدها بالإيمان فقال فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا فاضطربت الآراء

فرأى الشافعي تنزيل الرقبة المطلقة في كفارة الظهار على التقييد بالإيمان في كفارة القتل ثم اضطربت أصحابه في تأويل

مذهبه فذهب ذاهبون إلى أن المطلق محمول على المقيد بحكم اللفظ ومقتضى اللسان ولا حاجة إلى استنباط قياس وإبداء تأويل للمطلق مقيد وهؤلاء يزعمون أن نفس المقيد يوجب تقييد المطلق وصار صائرون إلى أن المطلق يحمل على المقيد بقياس مستجمع لشرائط الصحة يقتضي الجمع بين المطلق والمقيد
ثم فصل نقلة المذاهب القول وجعلوه ثلاثة أقسام وعبروا - 334
عن

التقاسيم بعبارتين فقال قائلون إذا اجتمع المطلق والمقيد في واقعة واحدة فالمطلق محمول على المقيد وفاقا وإن وقعا في واقعتين متباعدين فلا حمل ومثلوا هذا بتقييد الشهادة بالعدالة وجريان ذكر الرقبة في الكفارة مطلقا معرى عن ذكر العدالة والأصلان متباعدان لا يجمعهما مأخذ فلا يحمل المطلق في أحدهما على المقيد في الثاني فإن قربت الواقعتان بعض القرب ولم يبعد في مأخذ الظنون تلاقيهما ككفارة الظهر وكفارة القتل فهذا موضع الخلاف فالذي يراه الشافعي حمل المطلق على المقيد في مسألة الخلاف المقدم بين أصحابه

وهذه العبارة عن الأقسام المشتملة على صور الوفاق والخلاف وذكر آخرون عبارة أقرب من هذه فقالوا إذا جرى إطلاق - 335 وتقييد واتحد قبيل الموجب والموجب فليس إلا حمل المطلق على المقيد مثل أن تطلق الرقبة في كفارة القتل وتفرض مقيدة في مواضع آخر فإذا اختلف الموجب والموجب فلا حمل كالشهادة والكفارة

وإذا اختلف الموجب واتفق صنف الموجب مثل كفارة القتل وكفارة الظهر فهذا موضع التردد

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنهم منعوا حمل الرقبة المطلقة - 336 في كفارة الظهر على الرقبة المقيدة بالإيمان في كفارة القتل وبنوا حقيقة أصلهم في ذلك على قاعدة لهم في النسخ والمسألة حرية بأن تذكر في مسائل النسخ وهي مناسبة لأحكام العموم والخصوص فابتدريتها في كتاب العموم والخصوص ونحن الآن ننبه على ما تخيلوه أخذنا من النسخ

قالوا قوله في كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا مقتضى الآية أجزاء الرقبة المطلقة فمن قيدها بالإيمان كان زائداً على النص والزيادة على النص نسخ ووجه ادعائهم كونها نسخاً أن مقتضى الخطاب يتضمن الأجزاء مع الإطلاق والزائد يرفع الأجزاء في الإطلاق وهو متضمن الآية فاقتضت الزيادة رفع ما تضمنه الإطلاق من الأجزاء فكان ذلك نسخاً من هذه الجهة ولا يدعى محقق أن الزيادة اقتضت نسخاً على الإطلاق إذا لم تكن مرتبطة بالمزيد عليه بعض الارتباط ووجه الارتباط ما أشرنا إليه من أن اقتضاء الإطلاق الأجزاء دون رعاية صفة في الرقبة فمن زاد صفة كان مدعياً نسخاً في الأجزاء المتلقى من مطلق الخطاب ولا امتناع في نسخ القرآن على الجملة ولكنه لا يثبت نسخ القرآن بأخبار الأحاد والمقاييس المظنونية وليس مع من شرط الإيمان في رقبة الظهار ما يجوز نسخ القرآن به فهذا منتهى كلام القوم ومن ادعى من أصحاب الشافعي وجوب حمل المطلق على - 337 المقيد من طريق اللفظ لم يذكر كلاماً به أكثر وأقرب طريق لهؤلاء أن كلام الله في حكم الخطاب الواحد وحق الخطاب الواحد أن يترتب المطلق فيه على المقيد وهذا من فنون الهذيان فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة لبعضها حكم التعلق والاختصاص وبعضها حكم الاستقلال والانقطاع فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن في كتاب الله تعالى النفي والإثبات والأمر والزجر والأحكام المتغيرة فقد ادعى أمراً عظيماً ولا يغني في مثل ذلك الإشارة إلى اتحاد الكلام الأزلي ومضطرب المتكلمين على الألفاظ

وقضايا الصيغ وهي مختلفة لا مرأى فيها فسقط هذا الفن ولم يبق بعد سقوطه إلا مسلكان أحدهما ما ادعاه أصحاب أبي حنيفة من أن الزيادة على النص نسخ واستقصاء القول في ذلك يأتي في كتاب النسخ ولكننا نذكر الآن حظ حكم العموم والخصوص من هذه - 338 المسألة وفيه مقنع وبلاغ ونحصر ما نحاوله في ثلاثة أوجه من الكلام أحدهما يحوي مناقضات الخصوم بحيث لا يجدون عنها محيصاً وإذا وجهت عليهم سكتوا لها مقرين بالحق أو نطقوا بالصدق فمما يلزمهم اشتراطهم سلامة الرقبة عن كثير من العيوب وهذا تقييد

منهم للمطلق وليقع الإلزام في صفات لم يرجعوا في اشتراطها إلى قاطع كمصيرهم إلى اشتراط نطق الرقبة وامتناع أجزاء الأخرس مع تجويزهم إعتاق الأقطع الذي بقيت له يد فإن هذي هاذون منهم وزعموا أن الرقبة يقتضي إطلاقها كمال الخلقة والسلامة مستفادة من إطلاق الرقبة قيل هذا مما لا يرضاه منتسب إلى التحقيق فإننا على اضطرار نعلم أن اسم الرقبة ينطلق على المعيبة انطلاقه على السليمة ولو كانت تسمية الرقبة المعيبة رقبة مجازا لكان تسميتها إنسانا وأدميا مجازا ولا ينتمي إلى التزام هذا المذهب ذو مسكة في عقله ولو أردنا أن نضرب الأيمان في البر والحنث ومجاري إطلاق الألفاظ وجدنا مقالا ومجالا ثم نقول لم أجزاء الأقطع والرقبة مطلقة ولم امتنع أجزاء الأخرس والخلقة كاملة وكيف

يرجو الخلاص من مثل هذا الخبط ذو فهم وقد قيد هؤلاء ذوي القربى بالفقر والاستحقاق في قوله تعالى ولذی القربى ولم يعتصموا في هذا التقييد بقاطع يجوز نسخ القران بمثله فهذا أحد الوجوه الثلاثة

والوجه الثاني أن نقول أتدعون أن ذكر الرقبة على الإطلاق - 339 نص في أجزاء كل رقبة حتى لو تخيل متخيل اختصاص الأجزاء ببعض الرقاب كان خارما لمقتضى النص خارجا عن الفحوى المقطوع بها أم ترون فهم الأجزاء مظنوناً متلقى من الظاهر فإن ادعوا كونه قاطعا بحيث لا يتطرق إليه التأويل كان ذلك بهتاناً ومعاندة في مسلك العقول فإن الرب تعالى ذكر الرقبة مطلقة وذكر الطعام والكسوة على الإطلاق ولم يتعرض لتفصيلها وإنما استاقها استيقا لا يشتمل على التزام البيان والتفصيل كما جرى ذلك في قوله تعالى والسارق والسارقة وقوله تعالى والزانية والزانية وقوله تعالى فاقتلوا المشركين فهذه الاى لتأصيل الأصول ولا يمتنع أن يقع البيان في التفاصيل بعد استفادة التأصيل ووضوح احتمال ما ذكرناه يغنى اللبيب عن البسط في ذلك وإن اعترفوا بأن الأجزاء ظاهر فقد كفونا المؤنة وأقروا بالحق فإن إزالة الظاهر ليس في حكم النسخ وهذا هو الوجه الثاني من الكلام والوجه الثالث أن الرقبة المطلقة تعم كل رقبة فحملها على - 340 خصوص من الرقاب عين التخصيص وقد قسم المحصلون

التخصيص قسمين أحدهما قصر على بعض المسيمات من غير فرض تمييز ما وقع القصر عليه من غيره بصفات كحمل قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين على ثلاثة منهم

والقسم الثاني تخصيص تمييز وهو حمل المطلق المتناول في الإطلاق للمختلفات على مسميات متميزة بصفات عن أغيارها كحمل المشركين على أهل الحرب دون المهادين وأهل الذمة وكحمل السرقة على إخراج مخصوص من محل مخصوص في مقدار مخصوص وعلى الجملة المطلق يتناول المختلفات تناول عموم على ظهور لا على تنصيب لا يتطرق إليه إمكان تأويل وإذا لاح ما ذكرناه بنينا عليه ما نختاره ونقول لا يحمل - 341 المطلق عندنا على المقيد لا في حكم الإطلاق ولا في حكم التقييد ولكن المطلق عام يتصرف فيه بما يتصرف بمثله في العمومات فإن لاح تأويل واعتضد بدليل وترتب على الشرط الذي سنذكره في باب التأويل وأثر ظهور الدليل العاضد للتأويل على ظهور العام حكم به كان المقيد أو لم يكن فليس في تقييد الحكم بمجرد ما يوجب حمل المطلق على المقيد نعم إن انقذح قياس على المقيد يتسلط مثله على التخصيص إما على حكم المعارضة كما ارتضيناه إذ صرنا إلى الوقف أو على حكم القضاء بالتخصيص كما صار إليه الجمهور كان ذلك أحد ما يتمسك به ولا معنى لاشتراطه واقعا في ألفاظ الشرع فكم من عموم خص وليس على وفق ذلك التخصيص حكم مقيد في لفظ الشرع فإن التخصيص مستند إلى خبر الواحد على قطع كما سبق ذلك في اختيارنا ويستند عند معظم الفقهاء إلى القياس الجلي ولا يطيب التصرف في تفصيل ذلك إلا في أبواب التأويل

فإن قيل فما معتمدكم في اشتراط ذكر الإيمان في الرقبة - 342 في كفارة

الظهار فهل ترون القياس على كفارة القتل قلنا هذا الآن ليس من شرط هذا الفن فإن غاية مقصودنا أن نلحق الكلام على المطلق بتخصيص العموم وندرجه في مسالك الظنون وقد ثبت ذلك قطعاً وانتفى المراء عنه وليس من شرطنا وراء ذلك تفصيل مسالك

الظنون فإنه محض الفقه
وقد نجز غرضنا في هذه المسألة بذلك وفيها طرفان يستقصى
أحدهما في كتاب النسخ عند ذكرنا وراء ذلك تفصيل القول في
الزيادة على النص والثاني في باب التأويلات وقد توضح فيها أن
الرقبة في الآية التي فيها الكلام ليس لها حكم العموم أيضا وما
سيقت قصدا إلى تعميم كل رقبة وإنما أثبتت مع سائر خلال
الكفارات ذكرا لتراجم الأصناف مع إحالة البيان على صاحب الشرع
وهذا يأتي على أحسن وجه إن شاء الله
مسألة

343 - الصحابي إذا روى خبرا وعمل بخلافه فالذي ذهب إليه -
الشافعي أن الاعتبار بروايته لا بعمله
وقال أصحاب أبي حنيفة لا يجوز الاحتجاج بما رواه إذا كان - 344
عمله مخالفا له

والذي نرضاه أن نفصل القول فيما أتاه ورواه فنقول إن - 345
تحققنا نسيانه لما رواه فلا يتخيل عاقل في ذلك خلافا ولا شك أن
العمل بروايته وإن روى خبرا مقتضاه رفع الحرج والحجر فيما كان
يظن فيه التحريم والحظر ثم رأيناه يتحرج فالاستمساك بروايته
أيضا وعمله محمول على الورع والتعلق بالأفضل وإن ناقض عمله
روايته مع ذكره لها ولم يحتمل محملا في الجمع فالذي أراه امتناع

التعلق بروايته فإنه لا يظن بمن هو من أهل الرواية أن يعتمد
مخالفة ما رواه إلا عن ثبت يوجب المخالفة
واللفظ الوجيز فيه أنه إن فعل ماله فعله فالاحتجاج بما رواه وإن
فعل ما ليس له أن يفعله أخرجه ذلك عن رتبة الثقة وأدنى المنازل
فيه أن يجر إلى مروبه ظنونا متعارضة في الدين يقتضي الوقف
بعضها

وكل ما ذكرناه غير مختص بالصحابي فلو روى بعض الأئمة - 346
حديثا وعمله مخالف له فالأمر على ما فصلناه
وقد اعترض للأئمة أمور أسقطت آثار أفعالهم المخالفة - 347
لروايتهم وهذه كرواية أبي حنيفة خبر خيار المجلس مع مصيره إلى
نفي خيار المجلس فهذه المخالفة غير قاذحة في الرواية من جهة
أنه ثبت من أصله تقديم الرأي على الخبر فمخالفته محمولة على
انتحاله هذا الرأي الفاسد وهو بين من فحوى كلامه

ومن رواية الحديث مالك بن أنس وهو لا يقول بخيار المجلس ولكن الصحيح عنه أن الذي حمله على هذا تقديمه عمل أهل المدينة على الأخبار الصحيحة والنصوص الصريحة فمهما جرى شيء من قبيل ما ذكرناه فالتعويل على الحديث المروي فإن روى الراوي خبرا وكان الأظهر أنه لم يحط بمعناه ورب حامل فقه غير

فقيه فمخالفته لا أثر لها في الرواية والضابط للنفي والإثبات ما أجريناه في درج الكلام حيث قلنا إن وجدنا محملا للفعل غير احتمال للمخالفة فالتعلق بالرواية وإن لم نجد محملا إلا المخالفة فيمتنع التعلق بالحديث فإن قالوا رتبتم الكلام قبولا وردا على تحقيق النسيان - 348 والذكر فما تقولون إذا لم يتحقق واحد منها قلنا الوجه والحالة هذه التعلق بالمروى فإنه من أصول الشريعة ونحن على تردد فيما يدفع التعلق به فلا يندفع الأصل بسبب هذا التردد نعم إن غلب على الظن أنه خالف الحديث قصدا ولم نتحققه فهذا يعضد التأويل ويؤيده ويحقق معتضده من الدليل ويحط مرتبة الظاهر كما سيأتي ولو روى الصحابي خبرا وأوله وذكر محمله فتأويله مقبول - 349 عند الشافعي ولذلك تعلق بتأويل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله عليه السلام لا تبيعوا الورق بالورق إلا هاء وهاء فذكر الشافعي أربعة أوجه في معنى اللفظ وقدم فيها التقابض في المجلس لحمل عمر رضي الله عنه (راوي الحديث) اللفظ عليه وهذا يتعلق به كلام من أحكام التأويل سيأتي مشروحا ولو روى راو وكان إذ روى عدلا ثم فسق بعد روايته وتخلل - 350 زمن لا يغلب على الظن انعطاف غوائل الفسق على حال الرواية ثم إنه في زمن فسقه خالف ما رواه فلا أثر لمخالفته فإنه محمول على تجريه لا على محمل عنده في الحديث فهذا منتهى الغرض في ذلك

مسألة

إذا ورد لفظ من الشارع وله مقتضى في وضع اللسان ولكن - 351 عم في عرف أهل الزمان استعمال ذلك اللفظ على خصوص في بعض المسميات

فالذي رآه الشافعي أن عرف المخاطبين لا يوجد تخصيص لفظ
الشارع

وقال أبو حنيفة العرف من المخصصات وهو مغن عن التأويل
والمطالبة بالدليل

وضرب العلماء لذلك مثالا وهو نهيه عليه السلام عن بيع الطعام
بالطعام فزعم بعض أصحاب أبي حنيفة أن الطعام في العرف
موضوع للبر وحاولوا حمل الطعام في لفظ رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ما جرى العرف فيه

وهذا الذي ادعوه من العرف ممنوع وهم غير مساعدين - 352
عليه ولو قدر ذلك مسلما لهم بمجرد العرف فمجرد العرف لا
يقتضي تخصيصا فإن القضايا متلقة من الألفاظ وتواضع الناس

عبارات لا يغير وضع اللغات ومقتضى العبارات
فإن قالوا الناس مخاطبون على أفهامهم قلنا فليفهموا من اللفظ
مقتضاه لاما تواضعوا عليه ولو تواضع قوم على تخصيص أو تعميم
ثم طرقتهم آخرون لم يشاركوهم في تواضعهم فإنهم لا يلتزمون
أحكام تواضعهم فالشرع وصاحبه كيف يلزمهم حكم تواضع
المتعاملين وقد خاطب المصطفى بشريعة العربية الأعاجم على
اختلاف لغاتها على تقدير أن يسعوا في درك معاني الألفاظ التي
خوطفوا بها والمسألة موضوعة فيه إذا لم يكن الرسول صاحب
الشريعة ناطقا بما ينطق أهل العرف فلو ظهر منه مناطقة أهل
زمانه بما اصطالحوا عليه فلفظه في الشرع لا ينزل على موجب
اللسان

وإنما مأخذ المسألة في ظن الخصوم أن الشارع وإن لم يكن من
الناطقين باصطلاح أصحاب العرف فإنه لا يناطقهم إلا بما
يتفاوضون به وليس الأمر كذلك كما قدمناه

وقد انتجز الكلام في قضية الألفاظ العامة والخاصة وما يقتضي
التخصيص وما لا يقتضيه على الجملة والتفصيل محال على باب
التأويل ونحن نرى الآن أن نذكر قولنا بالغا في مفهوم الخطاب
ليكون جامعا بين المنطوق به وبين المسكوت عنه ثم إذا انتهى
القول فيه استفتحنا باب التأويل مستعينين بالله تعالى

فصل القول في المفهوم

ما يستفاد من اللفظ نوعان أحدهما متلقى من المنطوق به - 353

المصرح بذكره والثاني ما يستفاد من اللفظ وهو مسكوت عنه لا
ذكر له على قضية التصريح
فأما المنطوق به فينقسم إلى النص والظاهر وقد قدمنا فيهما
تأصيلا وتفصيلا ما يقنع الناظر ولم يندرج المجمل في هذا التفسير
لأننا حاولنا تقسيم ما يفيد
وأما ما ليس منطوقا به ولكن المنطوق به مشعر به فهو الذي
سماه الأصوليون المفهوم والشافعي قائل به وقد فصله في
الرسالة أحسن تفصيل ونحن نسرد معاني كلامه
فمما ذكره أن قال المفهوم قسمان مفهوم موافقة ومفهوم - 354
مخالفة
أما مفهوم الموافقة فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه
موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى وهذا كتخصيص الرب
تعالى في سياق الأمر ببر الوالدين على النهي عن التأفيف فإنه
مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف
وأما مفهوم المخالفة فهو ما يدل من جهة كونه مخصصا بالذكر
على وجه سيأتي الشرح عليه على أن المسكوت عنه مخالف
للمخصص بالذكر كقوله عليه السلام

في سائمة الغنم الزكاة هذا التخصيص يشعر بأن المعلوفة لا زكاة
فيها
وذكر الأستاذ أبو بكر بن فورك في مجموعاته فصلا لفظيا بين
قسمي المفهوم فقال ما دل على الموافقة فهو الذي يسمى
مفهوم الخطاب وما دل على المخالفة فهو الذي يسمى دليل
الخطاب وهذا راجع إلى تلقيب قريب
وذهب أبو حنيفة إلى نفي القول بالمفهوم ووافق جمع من
الأصوليين

وأما منكرو صيغ العموم ولما يتطرق إليها من تقابل الظنون - 355
فلا شك أنهم ينكرون المفهوم فإن تقابل الظنون فيه أوضح وهو
بالتوقف أولى
وشيخنا أبو الحسن مقدم الواقفية وقد نقل النقلة عند رد الصيغة
والمفهوم وفي كلامه ما يدل على القول بالمفهوم فإنه تعلق في
مسألة الرؤية بقوله سبحانه كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
وقال لما ذكر الحجاب على إذلال الأشقياء أشعر ذلك بنقيضه في

السعداء وقد تحققت على طول بحثي عن كلام أبي الحسن أنه ليس من منكري الصيغ على ما اعتقده معظم النقلة ولكنه قال في مفاوضة مع أصحاب الوعيد بإنكار الصيغ وال مذهبه إلى إنكار التعلق بالظواهر فيما ينبغي القطع فيه ولا نرى له المنع من العمل بقضايا الظواهر في مظان الظنون نعم باح القاضي بجحد الصيغ في المواضع التي تقدم ذكرها في العقلية والعلميات وصرح بنفي المفهوم

ثم من أنكر المفهوم لم يجحد ما يسمى الفحوى في مثل - 356 قوله تعالى فلا تقل لهما أف ثم اضطربوا فيه فقال قائلون كل ما دل من جهة الموافقة من حيث أشعر الأدنى بالأعلى فهو معترف به وذهب المنتمون إلى التحقيق من هؤلاء إلى أن الفحوى الواقعة نصا مقبولة قطعاً وليس ثبوتها من جهة إشعار الأدنى بالأعلى ولكن مساق قوله تعالى وبالوالدين إحسانا إلى مختتم الآية مشتمل على قرائن في الأمر بالتناهي في البر يدل مجموعها الى تحريم ضروب التعنيف وليس يتلقى ذلك من محض التنصيص على النهي عن التأنيف إذ لا يمتنع في العرف أن يؤمر بقتل شخص وينهى عن التغليظ عليه بالقول والمواجهة بالقبيح وضابط مذهب هؤلاء أن المقطوع به يستند إلى قرائن مجتمعة ولا سبيل إلى نفي القطع وما يتطرق إليه الظنون فهو من المفهوم المردود عندهم وإن كان مقتضيا للموافقة عند القائلين بالمفهوم

ومما تردد فيه من رد المفهوم الشرط وأبوابه فذهب - 357 الأكثرون إلى الاعتراف باقتضاء الشرط وتخصيص الجزاء به وغالون بطرد مذهبهم في رد اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به وهذا سرف عظيم

ومن قال بالمفهوم حصر مفهوم الموافقة في إشعار الأدنى - 358 في قصد المتكلم بالأعلى ثم ينقسم ذلك إلى ما يقع نصاً وإلى ما يقع ظاهراً فالواقع نصاً كالملقى من قوله فلا تقل لهما أف وما يقع ظاهراً كقوله ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنه فقال الشافعي تقييد القتل بالخطأ في إيجاب الكفارة يدل

على أن إيجابها في قتل العمد أولى وهذا الذي ذكره ظاهر غير

مقطوع به إذ يتطرق إليه إمكان آخر سوى ما ذكره الشافعي من إشعار الأدنى بالأعلى

فأما مفهوم المخالفة فقد حصره الشافعي في وجوه من - 359 التخصيص منها التخصيص بالصفة كقوله في سائمة الغنم زكاة وكقوله عليه السلام لي الواحد ظلم ومنها التخصيص بالعدد والتقدير والتخصيص بالحد والتخصيص بالمكان والزمان وظاهر هذه التخصيصات في هذه الجهات يتضمن نفى المسكوت عنه في الأمر المقصود في المخصص المنطوق به ونص رضي الله عنه على أن تخصيص المسميات بألقابها يتضمن نفى ما عداها وذهب أبو بكر الدقاق من أئمة الأصول إلى أن التخصيص بالألقاب ظاهر في نفي ما عدا النصوص عليه وقد صار إلى ذلك طوائف من أصحابنا

وما ذكره الشافعي من حصر القول بالمفهوم في الجهات التي عدها من التخصيصات حق متقبل عند الجماهير ولكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدها فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدهما وهدما والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما فإذا قال القائل زيد في الدار وإنما يقع خبرا ما يصلح أن يكون مشعرا عن صفة متصلة بظرف زمان أو بظرف مكان والتقدير مستقر في الدار أو كائن فيها والقتال واقع يوم الجمعة فالصفة تجمع جميع الجهات التي ذكرها ومن ينكر المفهوم فإنه يأبى القول في جميع هذه الوجوه

ونحن الان نعقد مسألتين تشتمل إحداهما على تعارض القائلين بالمفهوم ومنكريه وتحتوي على ما نختاره فيه وتشتمل الثانية على مكالمة الدقاق وإبداء السر في التخصيص بالألقاب فلتقع البداية بالمسألة الأولى
مسألة

يذكر وجوه احتجاج القائلين بالمفهوم وتتبع ما لا نرضى منها - 360 بالإفساد ثم نعقبها بوجه الحق فمن طرقهم أنه صار إلى القول بالمفهوم أئمة العربية منهم أبو عبيدة معمر بن المثنى وهو إمام غير مدافع ولئن ساغ الاحتجاج بقول أعرابي جلف من الأقحاح فالاحتجاج بقول أبي عبيدة أولى وقد قال في قول الرسول صلى الله عليه وسلم

مطل الغنى ظلم يدل على أنه لا ملام على المقتر وقد قال في
قوله عليه السلام
لأن يتملىء جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير من أن يتملىء شعرا
وهذا يدل على توبيخ من لا يعتني بغير الشعر فأما من جمع إلى
علومه علم الشعر فلا يلام عليه والشافعي

من القائلين بالمفهوم وقد احتج بقوله الأصمعي وصحح عليه دواوين
الهدليين

وهذا المسلك فيه نظر فإن الأئمة قد يحكمون على اللسان عن
نظر واستنباط وهم في مسالكهم في محل النزاع مطالبون بالدليل
والأعرابي ينطقه طبعه فيقع التمسك بمنظومه ومنثوره ولا يعدم
من يتمسك بهذه الطريقة المعارضة وقصارى الكلام تجاذب ونزاع
واعتماد بنفس المذهب

طريقة أخرى لمثبتى المفهوم قالوا وردت أخبار نقلها آحاد - 361
وهي لو جمعت لالتحق معناها بالمستفيض الذي لا يستراب فيه
وسبيله سبيل الحكم بجود حاتم وشجاعه على والأقاصيص الماثورة
عنهما أفراد ثم نقل هؤلاء جملا من أخبار الآحاد وزعموا أنها تشعير
بإثبات القول بالمفهوم فمما ذكروه ما روى عن يعلى بن أمية أنه
قال لعمر بن الخطاب ما بالناس تقصر وقد أمنا وأشار إلى قوله تعالى
فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم فقال لقد
تعجبت مما تعجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فقال

صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته

ونحن لا نتجاوز خبرا من متمسكاتهم حتى نورد من طريق - 362
التفصيل عليهم ما يسقط معتصمهم فنقول على هذا الحديث قد
كان ثبت وجوب الصلاة أربعا في غير حالة الخوف واستقر الشرع
عليه وورد القصر مخصوصا بحالة الخوف فاعتقدوا وجوب الإتمام
في غير حالة الخوف على ما تمهد الشرع عليه فلم

يكن ذلك قولا بالمفهوم والذي يحقق ذلك أنه لو فرض مع ما تقدم
تخصيص بلقب لكان ما عدا المخصوص مقرا على ما استمر الشرع
عليه قبل ذلك وإن لم يكن للألقاب مفهوم على أن الآية اقتضت

التخصيص على صيغة الشرط فإنه تعالى قال إن خفتم وقد قال بتخصيص الشرط معظم من أنكر المفهوم
ومما تعلقوا به قوله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن - 363
تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قيل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزيدن على السبعين قلنا هذا لم يصححه أهل الحديث أولا وقد قال القاضي رضي الله عنه من شدا طرفا من العربية لم يخف عليه أن قول الله تعالى لم يجر تحديدا بعدد على تقدير أن الزائد عليه يخالفه وإنما جرى ذلك موسى من مغفرة المذكورين وإن استغفر لهم ما يزيد على السبعين فكيف يخفى مدرك هذا وهو مقطوع به عن هو أفصح من نطق بالضاد وما يطلقونه من هذا الفن ما روى أن ابن عباس كان لا يرى - 364

حجب الأم من الثلث إلى السدس باثنين من الإخوة والأخوات ويحتج بقوله تعالى فإن كان له إخوة فلأمه السدس وكان يرى أن الأمر في الاثنين بخلاف الإخوة وقال لعثمان رضي الله عنه محتجا عليه ليس الأخوان إخوة في لسان قومك قلنا أولا انفراده بهذا المذهب ومخالفته جملة الصحابة يعارض احتجاجه وقد قيل إنه لما قال لعثمان ليس الأخوان إخوة في لسان قومك قال له عثمان ردا عليه إن قومك حجبوها باثنين يا صبي ثم قد تمهد للأم الثلث بالنص ثم استبان ردها إلى السدس في حالة مخصوصة فرأى ابن عباس تقرير ما عدا تيك الحالة على ما تمهد مطلقا قبل الحجب والرد وربما يستدلون بأن جماعة من أصحاب رسول الله صلى - 365
الله عليه وسلم اعتقدوا أنه لا غسل على من يواقع ويكسل ولا ينزل واعتصموا بقوله عليه السلام

الماء من الماء ومعناه وجوب استعمال الماء من نزول الماء قلنا قد كان الشرع على ذلك في ابتداء الإسلام وقد نقل الرواة فيه أخبارا منها ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بدار رجل من الأنصار فناده فتريث قليلا ثم برز ورأسه تقطر ماء فاستبان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان مخالطا أهله وقد اغتسل فقال صلى الله عليه وسلم
لعلنا أعجلناك لعلنا أقحطناك إذا أعجلت أو أقحطت فلا غسل عليك ثم تبين نسخ هذا الأصل بما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت

وإذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فلم يصح الاحتجاج بقوله عليه السلام الماء من الماء وإنما نقل مذهب أقوام على الإطلاق وله محمل كما ذكرناه

وبالجملة ليس يخلو المتمسك لهؤلاء من وجه أو وجوه توهى ما يحولونه ويتخذونه معولهم فكيف يسوغ التعلق بالمحتملات في محاولة القطع والبتات

ثم قال القاضي هذه الأخبار وإن زادت أضعافا مضاعفة فلا - 366 تبلغ مبلغ الاستفاضة فإن رواية هذه الأقاويص لو اجتمعوا على نقل قصة واحدة لم تتواتر بنقلهم والمعتبر في ذلك أنا مضطرون إلى العلم بجود حاتم وشجاعة على ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري باعتقاد الأولين اقتضاء التخصيص نفى ما عدا المخصص طريقة أخرى لأصحاب المفهوم ضعيفة وهي أنهم قالوا إذا - 367 قال الرجل لمن يخاطبه اشتر لي عبدا هنديا اقتضى ذلك نهيه عن شراء من ليس هنديا قالوا هذا ومثله مما لا يتمارى فيه أهل اللسان فنقول لا حاصل لهذا الفن فإن المأمور كان محجورا عليه مقبوضا على يديه في حق من وكله قبل أن وكله واستنابه ثم ثبت التوكيل على الخصوص

واستمر ما كان ثبت قبل في غير المحل المخصوص بالصفات والذي يقطع الشغب عنا أن فرض التخصيص باللقب في هذا بمثابة فرض التخصيص بالصفات

فأما الإمام الشافعي فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم - 368 بأن قال إذا خصص الشارع موصوفا بالذكر فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد إليه يزري بأوساط الناس فكيف يظن ذلك بسيد الخليفة صلى الله عليه وسلم فإذا تبين أنه إذا خصص فقد قصد إلى التخصيص فينبني على ذلك أن قصد الرسول عليه السلام في بيان الشرع يجب أن يكون محمولا على غرض صحيح إذ المقصود العرى عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا ثبت القصد واستدعاؤه غرضا فليكن ذلك

الغرض آيلا إلى مقتضى الشرع وإذا كان كذلك وقد انحسرت جهات الاحتمالات في إفادة التخصيص انحصر القول في أن تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن العاري عنها حكمه بخلاف حكم المتصف بها والذي يعضد ذلك من طريق التمثيل أن الرجل إذا قال السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء عد ذلك من ركيك الكلام وهجره وقيل لقائله لا معنى لذكر السودان وتخصيصهم مع العلم بأن من عداهم في معناهم

وهذا تحرير كلام الشافعي وهو على مساقه بالغ حسن ولكن - 369
يرد عليه على انطباق تخصيص للأشياء بألقابها ويلزم من مضمون طلب الفائدة من التخصيص المصير إلى أن الشارع إذا خصص شيئا باسمه الذي ليس مشتقا اقتضى ذلك نفي الحكم فيما عداه ولو لم يكن كذلك لكان تخصيصه من غير قصد أو قصده من غير غرض أو غرضه غير محمول على مقاصد الشرع

وكل ذلك محذور لا سبيل إلى التزامه وإن كان ما ذكرناه في اللقب مسوغا لزم تسويغ مثله في الموصوف فإذا لا يستقل الكلام متعلقا بالتخصيص إلا بأحد وجهين إما أن يطرد في الألقاب كما ذهب إليه الدقاق وإما أن يوضح مع التمسك بالتخصيص أمرا يوجب ما ذكرناه في الموصوف دون غيره وليس في كلام الشافعي التزام ذلك على ما ينبغي من اختصاص أثر التخصيص بالموصوفات وقد حان الآن أن نبدأ مسلك الحق على وجه يشتمل بيان - 370
المختار ونبين تدرج الكلام على مراتبه ونوضح القاصد في الأطراف فنقول لا يتبين المقصد من المسألة إلا باستفتاح التفصيل في أحاد الصور حتى إذا نجزت نرد الكلام إلى الضابط لها فنقول لا يتبين المقصد من المسألة إلا بذكر صور فمن الصور التي يجب الاعتناء بها الشرط والجزاء فإن سلم اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به تعدينا هذه المرتبة وإن استقر على النزاع اكتفينا معه بنسبته إلى الجهل باللسان أو إلى المراغمة والعناد فنحن نعلم من مذهب العرب قاطبة أنها وضعت باب الشرط لتخصيص الجزاء به فإذا قال القائل من أكرمني أكرمه فقد أشعر باختصاص إكرامه بمن يكرمه ومن جوز أن يكون وضع هذا الكلام على أن يكرم مكرمه ويكرم غيره أيضا فقد نأى وبعد فال الكلام معه إلى التسفيه والجهل والإحالة على تعلم مذاهب العرب ولسنها وحوارها

ولنعد إلى خصلة أخرى وهي التتمة وهي أنا نكتفي فيما ندعى
بظهور الاختصاص ولا نحاول قطعاً ناصاً لا يتطرق إليه إمكان فإذا
أنكر منكر ظهور ما

ذكرناه ظهر فساد قوله وانحطت رتبته عن استحقاق المفاوضات
فهذا منتهى المراد في هذا الطرف
ومما نذكره التحديد بالزمان والمكان أو العدد ونقول مما - 371
ظهر في الكلام ظهوراً لا يستجاز المرء فيه أن الحدود تتضمن
حصر المحدودات ولذلك تساق ولهذا الغرض تصاغ فإذا كان الحكم
وراء المحدود كالحكم فيما يحويه الحد فلا غرض في الحد وظهور
ذلك لا يجحد وهو من صور مسألة المفهوم ومن الصور تخصيص
الموصوفات بالذكر كقوله عليه السلام في
سائمة الغنم زكاة وقوله
لي الواجد ظلم وهذا الفن عمدة المسألة وملتطم الكلام فليقع به
فضل اعتناء والله المستعان
فأقول إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة - 372
بالموصوف بها مناسبة العلل معلولاتها فذكرها يتضمن انتفاء
الأحكام عند انتفائها كقوله صلى الله عليه وسلم
في سائمة الغنم زكاة فالسوم يشعر بخفة المؤن ودرور المنافع
واستمرار صحة المواشي في صفو هواء الصحاري وطيب مياه
المشارع وهذه المعاني تشير إلى سهولة احتمال مؤنة الإرفاق
بالمحاويج عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشي وقد انبنى الشرع
على رعاية ذلك من حيث خصص وجوب الزكاة بمقدار كثير وأثبت
فيه مهلاً يتوقع في مثله حصول المرافق فإذا لاحت المناسبة جرى
ذلك على صيغة التعليل
وكذلك النهي عن لي الواجد فإن الموسر المقتدر ذا الوفاء والملاء
إذا طلب

بما عليه لم يعذر بتأخير الحق للمستحق وهذا في حكم التعليل
لانتسابه إلى الظلم إذا سوف وماطل
فإن طولبنا بإثبات القول بالمفهوم فيما نصننا عليه فالقول الواضح
فيه أن ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلاً فهو أظهر عندي في

اقتضاء التخصيص الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة من الشرط والجزاء فإن العلة إذا اقتضت حكما تضمنت ارتباطه بها وانتفائه عند انتفائها وإذا قال القائل إنما أكرم الرجل لاختلافه إلى كان ذلك أوضح في تضمن اختصاص إكرامه بمن يختلف إليه من قوله من اختلف إلى أكرمه

فإن قيل إن العلل الشرعية ليس من شرطها أن تنعكس - 373 والمفهوم تعلق بادعاء العكس قلنا هذا الان كلام من لم يحط بما أوردناه والقول في العلل المستنبطة وشرائطها وقوادحها ليس مما نحن فيه بسبيل فإن غرضنا التعلق بما يقتضيه اللفظ في وضع اللسان اقتضاء ظاهرا ولا شك إن صيغة التعليل يظهر منها للفاهم ما أوردناه والقول في ماخذ العلل المستثارة لا يؤخذ من مقتضى العبارات والألفاظ فهذا ما أوردناه

فإن قيل خصتم بالذكر الصفات المناسبة للأحكام وقد - 374 أطلق القائلون بالمفهوم أقوالهم بإثبات المفهوم بكل موصوف فأثبتوا في ذلك ما هو الحق قلنا الحق الذي نراه أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم فالموصوف بها كالملقب بلقبه والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها فقول القائل زيد يشيع إذا أكل كقله الأبيض يشيع إذ لا أثر للبياض فيما ذكر كما لا أثر للتسمية بزید فيه ولنا كلام طويل على قوله صلى الله عليه وسلم

لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل تقصينا في الأساليب فليطلبه مريده من ذلك الكتاب ومن سر

هذا الفصل أن شرط العلة المخيلة المستنبطة السلامة عن جمل من الاعتراضات والقوادح ولا يشترط شيء من ذلك في القول بمفهوم كلام الشارع إذا اشتمل على ذكر موصوف وفهم من الصفة مناسبة فإن الكلام في ذلك يدار على فهم الخطاب لا على شرائط العلل ولا يتضح الغرض في ذلك مع كل هذا التقرير إلا بذكر المسألة المعقودة على الدقائق

مسألة

قد سغه علماء الأصول هذا الرجل في مصيره إلى أن - 375 الألقاب إذا خصت بالذكر تضمن تخصيصها نفي ما عداها وقالوا هذا خروج عن حكم اللسان وانسلا عن تفاوض أرباب وتفاهمهم

فإن من قال رأيت زيدا لم يقتض ذلك إنه لم ير غيره قطعاً
وعندي أن المبالغة في الرد عليه سرف ونحن نوضح الحق - 376
الذي هو ختام الكلام قائلين لا يظن بذي العقل الذي لا ينحرف عن
سنن الصواب أن يخص بالذكر ملقبا من غير غرض وإذا رأى
الرأي طائفة والخبر عن رؤية جميعهم عنده مستو لا تفاوت فيه
وهو في سماع من يسمع كذلك فلا يحسن أن يقول والحالة هذه
رأيت فلانا فينص على واحد من المرئيين نعم إن ظهر غرض في أن
المذكور في جملة من راه فقد ظهر عند المتكلم فائدة خاصة
يفيدها السامع فإذا ذاك يحسن تخصيصه بالذكر ولا خفاء بذلك
فإن قيل هذا الذي ذكرتموه ميل إلى مذهب الدقاق قلنا الذي نراه
أن التخصيص باللقب يتضمن غرضاً مبهماً كما أشرنا إليه ولا يتضمن
انتفاء ما

عدا المذكور واللفظ في نفسه ليس متضمناً نفي ما عدا المذكور
بل وضع الكلام إذا رد الأمر إلى المقصود يقتضي اختصاص المذكور
بغرض ما للمتكلم والصفة المناسبة في وضعها تقتضي نفي الحكم
عند انتفاء الصفة فظهر القول بمفهوم الصفة وظهر اقتضاء
التخصيص باللقب غرضاً مبهماً فإننا نقول وراء ذلك لا يجوز أن يكون
من غرض المتكلم في التخصيص نفي ما عدا المسمى يلقبه فإن
الإنسان لا يقول رأيت زيدا وهو يريد الإشعار بأنه لم ير غيره فإن
هو أراد ذلك قال إنما رأيت زيدا وما رأيت إلا زيدا فاستبان بمجموع
ذلك أن تخصيص الملقب بالذكر ليس يخلو عن فائدة هي غرض
للمتكلم منها حكاية الحال وإن بلغنا الكلام مرسلات اعتقدنا غرضاً
مبهماً ولم نر انتفاء غير المسمى من فوائد التخصيص
ومن تمام الكلام فيه أن متكلفاً لو فرض عن رسول الله - 377
صلى الله عليه وسلم أنه قال
في عفر الغنم الزكاة فهذا عندنا لا مفهوم له وهو كالمخصوص
بلقبه ولكن يبعد من الرسول صلى الله عليه وسلم النطق بمثله
وليس من الحزم أن يفرض من الشارع كلام لغو ويتعب في طلب
فائدته فقد بان الآن مراتب العلماء
فقد صار قوم إلى إبطال المفهوم وهذا ذهول عن فائدة الكلام
وصار قوم إلى أن لكل تخصيص مفهوم كالدقاق وهذا الرجل ابتدر
أمراً لا ينكر وهو أن العاقل لا يخص مذكوراً هزلاً وليس كل

الغرض موقوفا على نفي ما عدا المسمى واعتبر الشافعي الصفة ولم يفصلها واستقر رأيي على تقسيمها وإلحاق ما لا يناسب منها باللقب وحصر المفهوم فيما يناسب وهذا منتهى الكلام
مسألة

فقد ذكرنا أن المفهوم ينقسم إلى ما يقع نفا غير قابل - 378
للتأويل ويغلب

ذلك في مفهوم الموافقة إذا انتهى إلى المرتبة العليا وإذ ذاك يسمى عند أرباب الأصول الفحوى والغالب على مفهوم المخالفة الظهور والانحطاط عن رتبة النصوص
فما يقع ظاهرا من تقاسيم المفهوم فالقول الضابط فيه أنه نازل منزلة اللفظ الموضوع للعموم وضعا ظاهرا فيجوز ترك المفهوم بما يسوغ به تخصيص العموم وهذا نفضله في باب التأويل إن شاء الله تعالى

وغيرنا الان بعد إلحاق المفهوم باللفظ الموضوع للعموم - 379
أمران

أحدهما أن ترك جميع المفهوم بدليل يقوم بمثابة تخصيص العموم وليس كرفع جميع مقتضى اللفظ
والقول المقنع فيه أن المفهوم ليس مستقلا بنفسه وليس جزءا من الخطاب بذاته ولكنه من مقتضيات اللفظ فإن اقتضى ظهور أمر تركه فاللفظ بمقتضياته باق وفي تقدير رفع جميع متعلقات المنطوق رفع جميع مقتضى اللفظ وتعطيله ومعناه فكان المفهوم كبعض مسميات العموم

وإيضاح ذلك أنا ألفينا اللفظ الموضوع للعموم يستعمل تارة للاستغراق وتارة لبعض المسميات فلما استمر الأمران لم يكن في التخصيص خروج عن مقتضى اللسان وإن كان الظاهر الجريان على العموم وكذلك نرى العرب تخصص الشيء بصفة وهي تبغي نفي المخبر عنه عند انتفاء الصفة وقد لا تريد ذلك فليس قصد نفي ما عدا المخصص أمرا مقطوعا به فكان ترك المفهوم ورفع أصل التخصيص من السائغ الذي لا يستنكر مثله وشفاء غليل الطالب موقوف على وقوفه على حقائق التأويلات وهذا أحد الأمرين والثاني أن التخصيص إذا جرى موافقا لما يصادف ويلقى في - 380
مستقر

العرف فالشافعي لا يرى الاستمساك بالمفهوم فيه ويصير إلى حمل الاختصاص على محاولة تطبيق الكلام على ما يلقي جاريا في العرف وقد ذكر الشافعي في الرسالة كلاما بالغا في الحسن في هذا وذلك أنه قال إذا تردد التخصيص بين تقدير نفي ما عدا التخصيص وبين قصد أخراج الكلام على مجرى العرف فيصير تردد التخصيص بين هاتين الجهتين كتردد اللفظ بين جهتين في الاحتمال واللفظ إذا تعارض فيه احتمالات التحق بالمجملات كذلك التخصيص مع التردد يلتحق بالمجملات ثم ضرب لذلك أمثلة من الكتاب منها قوله تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فاستشهاد النساء مع التمكن من استشهاد الرجل مما لا يجري العرف به للعلم بما في ذلك من الشهرة وهتك الستر وعسر الأمر عند إقامة الشهادة فيقتضي التقييد إجراء للكلام على موجب العرف ومنها قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم وقوله عليه السلام

المسافر وماله على قلت إلا ما وقى الله فجرى ذلك

على الأعم الأغلب في أحوال المسافرين فلم يكن للتخصيص بالخوف مفهوم ومنها قوله تعالى فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فظاهر الآية اختصاص المفاداة بحالة الشقاق وقد رأى الشافعي حمل ذلك على العرف الجاري في مثله في أن الزوجين لا يتخالعان ولا يتقامطان على الحب والمقة والتصافي وإنما تسمح المرأة ببذل المال المحبوب ويستبدل الزوج عنها مالا إذا أظهرت تقاليا وشقاقا فكان جريان التخصيص على حكم العرف وعلى هذا حمل الشافعي حديث عائشة رضي الله عنها إذ روت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إياها امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فمقتضى التخصيص لو اتسق القول بالفهوم أن يصح النكاح بلفظها إذا أذن وليها ولكن الشافعي قال إنما تزوج المرأة نفسها إذا كانت متبرجة كاشفة جلباب الحياء عن وجهها مؤثرة لنفسها الخروج عن دأب الخفريات فإذا ذلك تستبد بنفسها وإن بقي فيها ملتفت إلى الأولياء فإنها تفوض أمرها إليهم فإن عضلوا حملت خاطبها على رفع الأمر إلى

القاضي فجرى التخصيص على حكم العرف أيضا ونظائر ذلك كثيرة في الكتاب والسنة فهذا مساق كلام الشافعي

والذي أراه في ذلك أن اتجاه ما ذكره من حمل الأمر على - 381 خروج الكلام علي مجرى العرف لا يسقط التعلق بالمفهوم نعم يظهر مسالك التأويل ويخفف الأمر على المؤول في مرتبة الدليل العاضد للتأويل والدليل عليه أن عين التخصيص لا يتضمن نفي ما عدا المخصص ولو صير إلبذلك ففيه تطرق إلى مذهب الدقاق وإنما ظهر نفي ما عدا المخصوص في إشعار المنطوق به شرطا أو تحديدا أو تعليلا ومقتضى اللفظ لا يسقط باحتمال يئول إلى العرف والذي يحقق ذلك أنه لما قال يعلى بن أمية لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما في قوله تعالى أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أنقصر وقد أمنا قال عمر تعجبت مما تعجبت منه ولم ينكر عليه اعتقاد المفهوم من طريق اللسان وقد صار محمد بن الحسن إلى تنزيل مذهبه على مفهوم حديث عائشة ومنطوقه في النكاح بغير ولي فليست أرى المفهوم في هذا الفن متروكا من غير فرض دليل ومن حاسيك الصدور ترك المفهوم في مسألة النكاح بلا ولي وما ذكر في هذا الفصل فانا أوفيه حظه إذا ذكرت طرق تأويلات المفهومات إن شاء الله تعالى
مسألة

ما صار إليه المحققون أن قوله صلى الله عليه وسلم - 382 تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم يتضمن حصرها بين القضيتين في التكبير والتسليم
وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى تنزيل هذا على المفهوم وقضوا بأنهم

من حيث لم يروا القول به لا يلزمون نفي ما عدا التكبير والتسليم وتمسكوا بهذا المسلك في قوله صلى الله عليه وسلم
الشفعة فيما لم يقسم

وهذان فنان عندنا ونحن نخصص المثال الأول والثاني بما - 383 يليق بكل واحد منهما فأما قوله عليه السلام
وتحريمها التكبير فمقتضاه الحصر لا محالة وليس هذا من فن

المفهوم المتلقى من تخصيص الشيء بالذكر كما سبق مفصلا وهذا
يقرر من وجهين
أحدهما النقل والإحتكام إلى ذوي الحجا والأحكام في كل لسان
ولغة فإذا قال القائل زيد صديقي لم يتضمن هذا نفي الصداقة عن
غيره والقول بالمفهوم لا يتضمن في سياق هذا الكلام حصرا
للصداقة ولا قصرا لها على زيد المذكور صدرا ومبتدأ ولو قال
القائل صديقي زيد اقتضى هذا أنه لا صديق له غيره وهذا مما لا
يبعد ادعاء إجماع أهل اللسان فيه ومن أبدى في ذلك مرء كان
مباهتا محكوما عليه بالعناد فهذا وجه
والوجه الآخر أن ترتيب الكلام أن تقول زيد صديقي فإن وضع
المبتدأ ذكر معرف تبتدره الأفهام حتى إذا فهم أسند إليه خبر لا
يستقل معلوما في نفسه فينتظم من ارتباط الخبر به في إفادة
السامع ما يقدر المتكلم أنه ليس عالما به فإذا قلب الكلام وقال
صديقي زيد لم يصلح قوله صديقي صدرا مبدوءا به فإنه يترقب بعد
البداية به خبره فحملت العرب تقديمه وصرف الاهتمام به على
حصر معناه في زيد المذكور بعده ولولا ذلك لما انتظم الكلام وهذا
معنى لا يفضي إلى

القطع بنفسه والمعتمد القاطع النقل كما ذكرناه فهذا في أحد
الفنين وقد تحصل منه أنه ليس من المفهوم في شيء وإنما مأخذه
ما ذكرناه

وأما الفن الثاني وهو - 384

الشفعة فيما لم يقسم فوجه التمسك به لا يتلقى من البناء على
المفهوم وإنما مأخذه أن اللام في قوله الشفعة لتعريف الجنس
فكانه عليه السلام حصر جنس الشفعة فيما لم يقسم
وقد نجز مقدار غرضنا من الكلام عن النص والظاهر والأمر - 385
والنهي والعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم والمجمل
والمفسر فهذه هي المراتب المقصودة في هذا الفن ولا يبقى بعد
نجازها إلا ذكر مراتب التأويلات وما يقبل منها وما يرد وبيان
مستنداتها ولكني أرى أن أخلل بين نجاز هذه المراتب وبين
التأويلات القول في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها
من متعلقات الشرع والتأويلات والمحامل في حكايات الأحوال
تتعلق بها

فبتدئ مستعينين بالله تعالى بذكر أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نعقب نجازها بكتاب التأويلات إن شاء الله تعالى

باب القول في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الكلام في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم يستدعي - 386 تقديم صدر من القول في عصمة الأنبياء عليهم السلام ونحن نذكر منه القدر الذي تمس الحاجة إليه ثم نعود إلى نظم الكلام فنقول لا شك أن المعجزة تدل على صدق النبي عليه السلام فيما - 387 يبلغه عن الله تعالى فتجب عصمته عن الخلف في مدلول المعجزة ولو لم يكن كذلك لما كانت المعجزة دالة فاما الفواحش والموبقات والأفعال المعدودة من الكبائر فالذي ذهب إليه طبقات الخلق استحالة وقوعها عقلا من الأنبياء وإليه مصير جماهير أئمتنا

وقال القاضي هي ممتنعة ولكن مدرك امتناعها السمع - 388 ومستندة الإجماع المنعقد من حملة الشريعة على الأمن من وقوع الفواحش من الأنبياء ولو رددنا إلى العقل لم يكن في العقل ما يحيلها فإن الذي يتميز به النبي عن غيره مدلول المعجزة ومتعلقها والكبائر ليست مدلولها بوجه فلا تعلق للمعجزة بنفيها ولا بإثباتها نعم لو كان فيما ذكره من تنبي وتحدي به أنه منزه عن الفواحش واستشهد على صدقه بقيام المعجزة فوقعت على حسب الدعوى فكل ما أدرجه في كلامه إذا ارتبط قيام المعجزة به فنعلم على القطع إذ ذاك وجوب صدقه في جميع مخبراته ولا اختصاص لتعلق المعجزة بفن من الأخبار فإنها تقع على مطابقة دعوى النبي ووفقها فإن قامت ودعواه شيء واحد دلت على صدقه فيه وإن قامت ودعواه أشياء وقد استشهد على جميعها بقيام المعجزة دلت على صدقه في جميعها والمختار عندنا ما ذكره القاضي

وأما الصغائر ففي إثباتها أولا كلام كثير لسنا له الآن ولكن - 389 الذي نعنيه بذكر الصغائر مالا يتضمن فسق من صدر منه وانسلاله عن نعت العدالة وهذا أيضا إحالة على جهالة ولكن الكلام يجمل في غير مقصوده ويتبين في مقصوده

والذي صار إليه أئمة الحق أنه لا يمتنع صدورها عن الرسل - 390
عقلا وترددوا في المتلقى من السمع في ذلك فالذي ذهب إليه
الأكثر أنها لا تقع منهم ثم اضطربوا وتخطبوا في تأويل أي
مشهورة في قصص المرسلين والذي ذهب إليه المحصلون أنه
ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيا وإثباتا والظواهر مشعرة
بوقوعها منهم
ومما تقدمه قبل الخوض في الغرض النسيان فلا امتناع في - 391
تجوز وقوعه فيما لا يتعلق بالتكاليف فأما ما يفرض متعلقا
بالتكاليف ففيه اضطراب ونحن قاطعون بأنه لا يمتنع وقوعه عقلا إلا
أن يقول النبي أنه لا يقع منى نسيان وبقيم المعجزة عليه وهذا
مطرد في كل خبر يتردد بين الصدق والكذب
فإذا تأيد بقيا المعجزة تعين الصدق فيه و إذا لم يتأيد بقيام المعجزة
على الاختصاص به ففيه الكلام والنسيان إن لم يقع انتفاؤه مدلولا
للمعجزة فهو مسوغ عقلا والظواهر دالة على وقوعه من الرسل
وقد قال من لم يحط بماخذ الحقائق إنهم عليهم السلام غير - 392
مقرين على النسيان بل ينبهون على قرب وهذا لا تحصيل له فليس
يمتنع أن يقرأوا عليه زمانا طويلا ولكن لا ينقرض زمانهم وهم
متمرون على النسيان وهذا متلقى من الإجماع لا من مسالك
العقول

فهذا القدر مقنع فيما نبغيه في ذلك وفي أدراجه ملامح كافية في
إيضاح المختار والدليل عليه

ونحن نقول بعد ذلك إذا لم يبعد وقوع الذنب من الرسول - 393
عليه السلام فكيف يتخيل الناظر وجوب الاقتداء به في فعل وإن
بنينا الأمر على امتناع وقوع الذنب منه فالكلام يقع وراء ذلك في
حكم فعله

حكم فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
وأجمع تقسيم فيه أن نقول فعله صلى الله عليه وسلم - 394
ينقسم إلى ما يشهد عليه قول منه ناص وإلى ما لم يشهد عليه قول
ناص فأما ما يشهد عليه قول منه فهو كأفعاله في صلاته في قوله
صلوا كما رأيتموني أصلي وكأفعاله في نسكه مع قوله
خذوا عني مناسككم فهذا الفن خارج عن متعلق الغرض من الكلام
في الأفعال فإن الأقوال هي المتبعة في هذا القسم والأفعال في

حكم الأعلام ولكننا ذكرنا ذلك لاستيعاب الأقسام
فأما ما ورد غير مقترن بقول شاهد عليه فينقسم إلى - 395
الأفعال الجبلية التي لا يخلو ذو الروح عن جميعها كالكسكون
والحركة والقيام والقعود وما ضاهاها من تغاير أطوار الناس فإذا
ظهر ذلك فلا استمسك بهذا الفن من فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم
وأما ما لم يقترن به ما يدل على كونه من الأفعال الجارية - 396
في العادات فإنه ينقسم إلى ما يقع بيانا وإلى ما لا يظهر ذلك فيه

فأما ما يقع بيانا فهو بمثابة ورود قول في الكتاب على إجمال فإذا
وقع من رسول الله صلى الله صلى الله عليه وسلم فعل في حكاية
حال أو مراجعة وسؤال فظهور قصده في بيان الإجمال ينزل منزلة
القول المقترن بالفعل الشاهد عليه

فأما ما لم يظهر فيه قصد البيان فهو ينقسم إلى ما يقع في - 397
سياق القرب ويظهر كونه في قصد الرسول عليه السلام قرينة وإلى
ما لا يقع في سياق القرب فأما ما يقع قرينة في قصده فهو الذي
اختلف فيه الخائضون في هذا الفن فذهب طوائف من المعتزلة إلى
أن فعله صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب ويتعين اتباعه
فيه وذهب إلى هذا المذهب ابن سريج وأبو علي بن أبي هريرة من
أصحابنا

وذهب ذاهبون إلى أن فعله لا يدل على الوجوب ولكنه محمول على
الاستحباب وفي كلام الشافعي ما يدل على ذلك
وذهب الواقفية إلى الوقف فإنهم في ظواهر الأقوال سباقون إليه
فالفعل الذي لا صيغة له بذلك أولى

فأما من صار إلي أن فعله على الوجوب فمما استدلوا به - 398
قوله تعالى وما أتاكم الرسول فخذوه وهذا الاستدلال مدخول فإن
من يقف لا يسلم أن فعله يعدوه ويقول بحسب ذلك إن فعله ليس
هو مما أتانا به

الرسول عليه السلام وفعله مختص به لا يتعداه وقد تكلم هؤلاء
على الآية من وجه واقع وهو قول شيخنا أبي الحسن فإنه قال أراد
ما أمركم به الرسول فخذوه والشاهد لذلك قوله تعالى وما نهاكم

عنه فانتهاوا والنهي إنما يقارنه على مضادة الأمر وبالجملة الالية
محتملة وغاية المستمسك بها أن يسلم له ظهورها في غرضه
والظهور مع تطرق فنون الظنون لا يقنع في القطعيات
ومما تمسك به هؤلاء أن قالوا أجمع المسلمون قبل اختلاف الآراء
على أنه يجب على الأمة التأسى برسولها ومتابعته ومن متابعتة أن
يوافق في أفعاله

وهذا زلل عظيم فإن منصب النبوة يقتضي كون النبي متبوعا على
معنى أنه مطاع الأمر فأما وجوب متابعتة في أفعاله فليس ذلك
مدلول معجزته ولا قضية نبوته ولا حكم مرتبته والملك الذي يتبع
أمره لا يفعل مثل ما فعله إلا إذا أمر به

فأما من صار إلى أن الفعل يدل على الاستحباب فيما يقع - 399
قربة فهذا أقرب قليلا من المسلك الأول في القسم الذي فيه
الكلام فإننا لم نفرض قولنا إلا فيما يقع من الرسول في معرض
القرب فإذا ظهر تقربه بفعل إلى الله تعالى فقد يظن الظان أن
الأمة في ذلك بمثابة فإنه أسوة الخلق وقدوتهم في قربه وعبادته
وليس ذلك كالفعل المرسل الذي ينقل عنه من غير أن يبين كونه
قربة في حقه

وهذا الرأي غير سديد أيضا فإن ما ثبت قربة في حق المصطفى
فليس في نفس الفعل ما يتضمن الدعاء إلى مساواته فيه والفعل
في نفسه لا صيغة له وليس بدعا أن

يختص صاحب الشريعة بشيء دون أمته لعلو منزلته ورتبته وهذا
تمسك الواقفية إذا حاولوا إثبات الوقف
والرأي المختار عندنا أنه يقتضي أن يكون ما وقع منه - 400
مقصودا قربة محبوبا مندوبا إليه في حق الأمة وشرطنا انتحاء
الوسط في كل مسلك والنزول عن طرفي السد في الإثبات
والنفي فمن ادعى أن الفعل بعينه يقتضي ذلك فهو زلل فإن الفعل
لا صيغة له ومن ادعى أنه لا يتأسى بفعل المصطفى صلى الله عليه
وسلم فيما ثبت قصد القرب فيه فقد أبعد أيضا
والوجه في ذلك أن يقال ثبت عندنا أن صحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا يتحرون لأنفسهم في القربات ما يصح عندهم من
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا إذا اختلفوا في قربة
فروى لهم صادق موثوق به عن المصطفى صلى الله عليه وسلم

فعلا كانوا يتبدرونه ابتدارهم أقواله ولا ينكر هذا منصف فالوجه أن نقول إن رددنا إلى الفعل ومقتضاه أو إلى مدلول المعجزة فإنهما يفضيان إلى الوقف كما قال الواقفية ولكن تأكد عندنا من عمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التآسي به في كيفية أفعاله في قرينة فليحمل هذا على الإجماع ولا يقطع به في مقتضى العقل والمعجزة وكل ذلك فيما ظهر وقوعه على قصد القرينة من الرسول صلى الله عليه وسلم

فأما فعله المرسل الذي لا يظهر وقوعه منه على قصد - 401 القرينة فقد ذهب طوائف من حشوية الفقهاء إلى أنه محمول على الوجوب كالذي سبق في

القرب وقد عزي ذلك إلى ابن سريج بعض النقلة وهذا زلل وقد الرجل عن هذا أجل ومذهب الوجوب وإن لاح بطلانه في القرب فهو على حال يصلح أن يكون معتقدا لمعتقد من حيث إنه يقول هو إمام الخليفة في الطاعة فإذا لم يظهر انتفاء الوجوب بنى الأمر على الوجوب أخذا بالأحوط فأما التزام هذا المذهب في كل فعل يصدر منه وإن لم يظهر كونه قرينة فبعيد جدا

فإن قيل فما المرتضى في هذا القسم قلنا أما الواقفية - 402 فيطردون مذاهبهم في الوقف ومذهبهم في هذه الصورة أظهر وأما أصحاب الندب فقد يصيرون إليه وهو رديء مزيف بمثل ما زيفنا به مذهب أصحاب الوجوب في هذا القسم فإن انقسام فعله إلى الواجب وغيره كانقسام فعله إلى المندوب وغيره فالمختار إذا أن فعله لا يدل بعينه ولكن يثبت عندنا وجوب حمله على نفى الحرج فيه عن الأمة ومستند هذا الاختيار إلى علمنا بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اختلفوا في حظر أو إباحة فنقل الناقل في موضع اختلافهم فعلا عن المصطفى لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل فضلا عن المعنى واللفظ وأما ادعاء اعتقادهم أن فعله واجب على غيره أو مندوب مستحب فدعوى عرية لا تستند إلى قضية المعجزة ولا إلى عادتهم ولا إلى صفة الفعل

فهذا منتهى القول في أقسام أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نجاز الغرض في هذا الفصل

فصل يحوى بقايا من أحكام الأفعال

حكم الأفعال التي تظهر فيها خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم

403 - قد تبين أن معتصمنا ما ظهر لنا من دأب أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم في اعتقاد القرية فيما يجري عن المصطفى في سياق القرية وفي اعتقاد نفي الحرج فيما لا يظهر فيه قصد القرية منه ولم نتحقق على حاصل في فن من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما يتعلق بقبيل يظهر في خصائصه فليس عندنا نقل لفظي ولا معنوي في أنهم رضي الله عنهم كانوا يقتدون به في هذا النوع ولم يتحقق عندنا نقيض ذلك فهذا محل الوقف

404 - فلينظر الناظر كيف لقطنا من كل مسلك خياره وقررنا كل شيء على واجبه في محله وهذه غاية ينبغي أن ينتبه من ينبغي البحث عن المذاهب لها فإنه يبعد أن يصير أقوام كثيرون إلى مذهب لا منشأ له من شيء ومعظم الزلل يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح لكنهم لا يسبرونه حق سبره ليتبينوا بالإستقراء أن موجه عام شامل أو مفصل ومن نظر عن نحيزة سليمة عن منشأ المذاهب فقد يفضى به نظرة إلى تخير طرف من كل مذهب كدأبنا في المسائل

حكم فعلى الرسول صلى الله عليه وسلم المختلفين المؤرخين ومما نذكره في أحكام الأفعال بعد ثبوت التاسي به على - 405 التفصيل المقدم أنه إذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلان مؤرخان مختلفان فقد صار كثير من العلماء إلى أن التمسك باخرهما واعتقاد كونه ناسخا للأول وتنزيلهما منزلة القولين المنقولين المؤرخين فإن اخرهما ناسخ لأولهما إذا كانا نصين وللشافعي صغو إلى ذلك وهو مسلكه الظاهر في كيفية صلاة الخوف بذات الرقاع فإنه صحت فيها رواية ابن عمر وصالح بن خوات فرأى الشافعي رواية ابن خوات متأخرة ورأى رواية ابن عمر في غير تلك الغزوة فقدرها في غزاة سابقة عليها وربما سلك مسلكا آخر فسلم اجتماع الروائتين في غزاة واحدة ورأهما متعارضتين ثم تمسك من طريق القياس بأقرب المسلكين إلى

الخشوع والخشوع وقلة الحركة

وذهب القاضي إلى أن تعدد الفعل مع التقدم والتأخر أو غير - 406 ذلك محمول على جواز الأمرين إذا لم يكن في أحدهما ما يتضمن حظرا

والذي ذكره القاضي ظاهر في نظر الأصول فإن الأفعال لا صيغ لها ولكن إذا ادعى مدع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتمسكون بالأحداث فالأحدث فهو منصف والقول في ذلك على الجملة ملتبس فإن ادعاء ذلك عليهم في الأفعال على الخصوص نأي عن القطع وإن استمر فيه قطع فلا يبعد أنهم كانوا يرون الأخير أفضل أحواله وأولى أفعاله

مسألة

407 مما يتعلق بالكلام في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان حكم تقريره غيره على أمر فالذي ذهب إليه جماهير الأصوليين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى مكلفا يفعل فعلا أو يقول قولا فقررره عليه ولم ينكر عليه كان ذلك شرعا منه في رفع الحرج فيما رآه قالوا من لم ير التعلق بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة تردد أفعاله بين خواصه وبين ما يشاركه فيه غيره فإنه يقول إذا قرر غيره على أمر كان ذلك شرعا فإن تقريره يتعلق بالمقرر وكان ذلك في حكم الخطاب له وقد تمهد أن خطابه للواحد في حكم الخطاب للأمة

وهذا كما ذكروه ولكن فيه مستدرك فإنه لا يبعد أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبيا عليه ممتنعا من القبول منه على أمر فلا يتعرض له وهو معرض عنه لعلمه

بأنه لو نهاه لما قبل نهيه بل يأباه وذلك بأن يكون من يراه منافقا أو كافرا فلا يحمل تقريره هؤلاء وسكوته عنهم على إثبات الشرع فهذا تفصيل لا بد منه في التقرير

مسألة

408 استدل الشافعي رضي الله عنه في إثبات القافة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم مجززا المدلجي على قوله إذ قال

لما نظر إلى أسامه وزيد وهما تحت قطيفة وقد بدت منهما أقدامهما إن هذه الأقدام بعضها من بعض فاستبشر رسول الله وسره ما قاله في القصة المشهورة وموضع الاستدلال للشافعي تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل قال القاضي هذا فيه نظر فإن قول مجرز كان موافقا - 409 لظاهر الحال وكان المنافقون يبدون غمزة في نسبة زيد وأسامه قاصدين به أذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الشرع حاكما بالتحاق أسامه بزید فجرى قول مجرزا منطبقا على وفق الشرع والظاهر والأمر المستفيض الشائع وهو بمثابة ما لو قال فاسق مردود الشهادة هذه الدار لفلان يعزوها إلى مالکها وصاحب اليد فيها فلو قرر الشارع مثل هذا الرجل على قوله لم يكن ذلك حكما منه بأقوال الفسقة في محل النزاع وقيام الحاجات إلى إقامة البيئات

وإن انتصر منتصر للشافعي قائلا إنما استدل الشافعي باهتزاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تمام كلام الشافعي أن الرسول لا يسره إلا الحق فإذا سره قول مجزر تبين أنه من مسالك الحق قيل يمكن أن يحمل ذلك على علم رسول الله صلى الله عليه وسلم برجوع العرب إلى أقوال القافة والقيافة لم تزل عندهم مرجوعا إليها وهي من أبواب الكهانة وكان المغمز منهم فلما رأى ما يكذبهم سره ما ساءهم فأقصى الإمكان في ذلك أن الرسول لو لم يكن معتقدا - 410 قبول قول القائف لعدده من الزجر والقال والحدس والتخمين ولما أبعد أن يخطيء في مواضع وإن أصاب في مواضع فإذا تركه ولم يردده كان الكلام على الأنساب بطريق القيافة فهذا من هذا الوجه قد يدل على أنه مستند الأنساب فهذا هو الممكن في ذلك وقد انتجز بنجازه أحكام الأفعال والأقوال وأنا أرى على أثر ذلك أن أتكلم في شرع من قبلنا وأوضح مذاهب الناس فيه فإن من العلماء من قدر شرائع الأنبياء الماضية شرعا لنا إذا لم يثبت في شرعنا ناسخ له على التعيين

باب القول في التعليق بشرائع الماضين

- اضطربت المذاهب في ذلك فصار صائرون إلى أنا إذا وجدنا - 411
حكما في شرع من قبلنا ولم نر في شرعنا ناسخا له لزمنا التعلق
به وللشافعي ميل إلى هذا وبنى عليه أصلا من أصوله في كتاب
الأطعمة وتابعه معظم أصحابه
- وذهب ذاهبون من المعتزلة إلى أن التعلق بشرع من قبلنا - 412
غير جائز عقلا وبنوا مذهبهم على أن ذلك لو قدر لأشعر بحطيطة
في شريعتنا ولتضمن ذلك أيضا إثبات حاجة إلى مراجعة من قلنا
وهذا حط من مرتبة الشريعة وغض من منصب المصطفى عليه
السلام
- وصار صائرون إلى أن ذلك لا يمتنع عقلا ولكنه ممنوع شرعا - 413
واعتصموا بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه أن
عمر كان يراجع اليهود في أقاصيص بني إسرائيل فسأله رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك ونهاه عن صنيعه وقال
لو كان ابن عمران حيا لما وسعه إلا اتباعي
- والمختار عندنا أن العقل لا يحيل إيجاب اتباع أحكام شرع - 414
من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له وما ذكره بعض المعتزلة من
أن ذلك غض من الدين

وحط من مرتبة الشريعة وتنفيذ من اتباع شرعة الحق ساقط لا
حاجة إلى إيضاح بطلانه ولكن ثبت عندنا شرعا أنا لسنا متعبدين
بأحكام الشرائع المتقدمة والقاطع الشرعي في ذلك إن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يترددون في الوقائع بين
الكتاب والسنة والإجتihad إذا لم يجدوا متعلقا فيهما وكانوا لا يبحثون
عن أحكام الكتب المنزلة على النبيين والمرسلين قبل نبينا عليهم
الصلاة والسلام

- فإن قيل امتنع ذلك عليهم من جهة أن أهل الأديان السابقة - 415
حرفوا كتبهم وغيروها عن الوجوه التي نزلت عليها قلنا هذا باطل
من وجوه أحدها أن ما ذكروه يجر مساقه إلى أنه لا يجب التبع
للشرائع المتقدمة لمكان التباسها واندراسها فكأن هؤلاء وافقوا
المذهب وخالفوا في العلة
- والوجه الثاني أنه لو كان لنا متعلق في شرع من قبلنا لنبينا الشارع
على مواقع التلبس حتى لا يتعطل علينا مرجع الأحكام والوجه
الثالث أنه كان أسلم من الأحبار المطلعين على مواقع التغيير

طائفة منهم عبد الله بن سلام وقد استشهد الله به في نص القرآن وقال ومن عنده علم الكتاب وقال وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم وأسلم كعب الأحبار في زمن عمر وكان المنتهى في علوم الأديان والإحاطة بالكتب وبالجملة لم يثبت قط رجوع إمام في عصر من الأعصار إلى تتبع الأحكام من الممل السابقة فانتفض ما ذكرناه قاطعا شرعيا فيما نحاوله

فإن تمسك فقهاؤنا بقوله سبحانه وتعالى إن أولى الناس - 416 بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي وقوله ملة أبيكم إبراهيم وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا قيل المراد بمساق هذه الآي الرد على المشركين وبيان إطباق النبيين على الدعاء إلى التوحيد وكان إبراهيم صلى الله عليه وسلم على مسلكه المعروف رادا على عبدة الأوثان فلما بلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جرت الآي المشتملة على ذكر إبراهيم صلى الله عليه وسلم في تأييد التوحيد والرد على عبدة الأوثان

مسألة

مما ذكره الأصوليون متصلا بهذا الفن القول فيما كان النبي - 417 عليه السلام قبل أن يبعثه الله نبيا وهذا ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ ولكن مأخذه الأصول كما سنبين الآن فذهبت المعتزلة إلى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن على - 418 اتباع نبي ولكن على شريعة العقل في اجتناب القبائح وإتيان المحاسن العقلية وزعموا أنه لو عهد متبعا قط لكان في ذلك غميرة فيه لما بعث نبيا

وهذا كلام مستندة أصلا باطلان أحدهما القول بشريعة العقل وقد أبطلناه والثاني أن ما ادعوه من إفضاء اتباعه إلى منقصة في منصبه فهذا قد تكرر منهم مرارا ووضح سقوطه وذهب ذاهبون إلى أنه كان على شريعة إبراهيم عليه السلام - 419 كما قدمناه في المسألة السابقة وقد أوضحنا أنها واردة في التوحيد والتمسك بها في هذه

المسألة ليس بشيء قطعي وغاية ما يسلم لهم ظاهر معرض للتأويل وقد تقرر أن الظواهر لا يسوغ التمسك بها في محاولة القطعيات ثم يعارضها قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به

نوحا

وذهب ذاهبون إلى أنه كان على شرع نوح لهذه الآية فإن - 420
تعلق بها صاحب هذا المذهب فاية إبراهيم تعارضها

421 - وصار طائفة ممن ينتمي إلى التحقيق إلى أنه كان على -
شريعة عيسى فإنها آخر الشرائع قبل شريعة المصطفى وكان
الخلق عامة مكلفين بها وكان الرسول صلى الله عليه وسلم من
المكلفين

وهذا غير سديد من جهة أنه لم يثبت عندنا أن عيسى عليه السلام
كان مبعوثا إلى الناس كافة ولو ثبت ابتعائه إليه فقد كانت شريعته
دارسة الأعلام مؤذنة بالانصرام والشرائع إذا درست سقط التكليف
بها

422 - وقال القاضي لم يكن عليه السلام على شرع وقطع بهذا -
ولكنه لم يأخذه من مأخذ المعتزلة حيث أحالوا ذلك عقلا بل
القاضي قطع بجواز ذلك في العقل ولكن متعلقة فيما صار إليه أنه
عليه السلام لو كان على ملة لاقتضى العرف ذكره لها لما بعث نبيا
ولتحدث بذلك أحد في زمانه وبعده فإن الأمر ظاهر لا يكاد يخفى
في مستقر العادات على ما سيأتي ذلك مستقصى في كتاب الأخبار
وما يجب أن يتواتر منها

423 - والمختار عندنا أن الأمر في ذلك ملتبس فلا وجه لجزم -
القول في نفي ولا إثبات وما ذكره القاضي من اقتضاء العادة ظهور
دين مثله عليه السلام فهو في

مسلكه بين ولكن يعارضه أنه لو لم يكن على دين أصلا لذكر فإن
ذلك أبداع وأبعد من المعتاد مما ذكره القاضي فقد تعارض الأمران
والوجه أن يقال كانت العادة انخرقت برسول الله عليه السلام في
أمور منها انصراف الناس عن أمر دينه والبحث عنه فهذا منتهى
القول في ذلك

ونحن الآن بتوفيق الله وتأييده نبتدىء الكلام في التأويل مستعينين
بالله تعالى وهو خير معين

باب التأويلات

424 - التأويل رد الظاهر إلى ما إليه ماله في دعوى المؤول وإنما -

يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقا ومفهوما والألفاظ تنقسم انقساما أولا إلى المجمل والمجمل الذي لا يستقل بإفادة المعنى وإلى ما ليس مجملا

فأما المجمل فلا يسوغ فرض الاستدلال به حتى يقدر احتياج المستدل عليه إلى تأويله فإذا حسب المستدل المجمل ظاهرا اكتفى المستدل عليه بإبدائه كونه مجملا فإذا اشتغل المستدل عليه بتفسيره كان مجاوزا حد النظر متعديا مسلك الجدال مائلا إلى الإنحلال فليكتف ببيان الإجمال وفيه سقوط استدلال المستدل فأما ما ليس مجملا فينقسم إلى النص الظاهر وقد قدمنا ما يتميز به أحد البابين عن الثاني ومسائل هذا الكتاب تفصل تلك الضوابط إن شاء الله تعالى

فالنص ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل وينقسم إلى ما ثبت أصله قطعا كنص الكتاب والخبر المستفيض وإلى ما لم يثبت أصله قطعا كالذي ينقله الآحاد ولا مجال لتأويل في النوعين وإنما يتعلق الكلام فيهما بتقديم المراتب عند فرض المعارضات مثل أن يعارض نص متواتر نص الكتاب إن أمكن ذلك أو يعارض خبر ناص مستفيض خبرا مثله أو يعارض خبر نقله الآحاد ما ثبت أصله قطعا أو يعارض مثله والقول في ذلك يأتي مشروحا في آخر كتاب التأويل إن شاء الله تعالى

والقول الوجيز الآن فيه على ما تقتضيه التوطئة والتمهيد أن - 425

الناظر يقدم ما يقتضي العقل والشرع جميعا تقديمه عند تفاوت المراتب فإن استوت المراتب وتحقق التعارض والألفاظ نصوص فالكلام في ذلك يؤول إما إلى الإسقاط وإما إلى الترجيح على ما يأتي في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى

فأما الظاهر الذي يتطرق إمكان التأويل إليه وإنما ظهوره - 426 في جهته مظنون غير مقطوع به فعليه ينبنى هذا الكتاب

والوجه تصدير هذا الفصل بأمرين - 427

أحدهما إبانة بطلان الاستدلال بالظاهر فيما المطلوب منه القطع لأن ظهور معناه غير مقطوع به فلا يسوغ وضع الاستدلال به على ما هذا سبيله وإن قدر ذلك من مستدل أشعر بجهله بأحد أمرين إما أن يجهل كونه ظاهرا أو يعتقد نصا والأمر على خلاف ما يقدره وإما أن يجهل تمييز مواقع العلوم عن مجال الظنون والجاهل

بالوجه الأول أحق بأن يعذر من الجاهل بالرتبة الثانية ثم إذا فرض ذلك في المستدل فليس من حق المستدل عليه أن يشتغل بالتأويل بل يكفيه أن يبين تطرق الاحتمال وخروج اللفظ عن القواطع وإذا وضح ذلك التحق الظاهر في محل طلب العلم بالمجملات التي لا تستقل بأنفسها

والثاني أن الظاهر حيث لا يطلب العلم معمول به والمكلف - 428 محمول على الجريان على ظاهره في عمله وقد قدمنا في أثناء الكلام في ذلك قولاً بالغاً وإن حاولنا تجديد العهد به فالمعتمد فيه والأصل والتمسك بإجماع علماء

السلف والصحابة ومن بعدهم فإننا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع بظواهر الكتاب والسنة وما كانوا يقصرون استدلالهم على النصوص ومن استتراب في تعلقهم بالقياس لم يسترب في استدلالهم بالظواهر ولم يؤثر منع التعلق بالظواهر عن بخلافه ووفاقه مبالاة وإن ظهر خلاف فاستدلنا قاطعاً بالمسلك الذي ذكرناه ومستنده الإجماع وسبيل نقل الإجماع التواتر

فإن قيل أنتم تعلمون وجوب العمل بالظاهر وربط العلم - 429 بالمظنون محال وهذا رددوه مراراً وبأن مسلك الحق فيه إذ قلنا الظاهر بنفسه لا يثبت علماً بوجوب العمل وإنما المفيد للعلم الإجماع فهو يقتضي العلم بوجوب العمل وليس يتطرق إليه ظن وهذا نجريه في خبر الواحد والأقيسة المظنونة وقد صدرنا الكتاب بذلك لما حاولنا بيان ماهية أصول الفقه فإذا تبين جواز التعلق بالظواهر في المحال التي ذكرناها وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استجمعت الشرائط التي سنصفها إن شاء الله تعالى ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب وإنما الخلاف في التفاصيل وإن قدرنا فيه خلافاً فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل وهذا معلوم اضطراراً كما علم أصل الاستدلال ثم إذا ثبت جواز التأويل فلا يسوغ التحكم به اقتصاراً عليه من غير عضد له بشيء إذ لو ساغ ذلك لبطل التمسك بالظواهر واكتفى المستدل عليه بذكر تطرق الإمكان إلى الظاهر وهذا إن

قيل به يسقط أصل الاستدلال ويلحق جمال الإجمال بما يطلب فيه العلم المحض
فإذا وضح أن أصل التأويل مقبول وتبين أن التحكم به مردود فيفتح
بعد ذلك الكلام في تفصيل التأويل وما يعضد كل قسم منه من
فنون الدليل

ولجميع مسائل الباب عندنا ضبط في النفي والإثبات هو - 430
المتبوع وإليه المرجع

والذي أراه في طريقة الإفهام رسم مسائل في التأويلات اضطرب
العلماء فيها فقبلها بعضهم وردّها آخرون ونحن نطردها على وجوهها
ونبين المختار منها حتى إذا نجزت نبهنا بعد نجازها على سر الكتاب
مسألة

استدل الشافعي رضي الله عنه في اشتراط الولي في - 431
النكاح بحديث عائشة فإنها روت عن النبي عليه السلام أنه قال
أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل الحديث
وتعرض أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه لذكر محامل وتأويلات
ونحن نشير إلى وجوهها على إيجاز حتى يفضي الكلام إلى مقصود
هذه المسألة

قال قائلون الحديث محمول على الصغيرة فأنكر عليهم - 432
وقيل لهم ليست الصغيرة امرأة في حكم اللسان كما ليس الصبي
رجلا وألزموا سقوط التأويل على مذهبهم فإن الصغيرة لو زوجت
نفسها انعقد النكاح صحيحا موقوف النفاذ على إجازة الولي وقد
قال عليه السلام

فنكاحها باطل ثم أكد البطلان بتكرير الباطل ثلاثا وكان عليه السلام
إذا أراد تأكيدا كرر ثلاثا
فقالوا وجه تسمية نكاحها باطلا أنه إلى البطلان مصيره عند فرض
رد الولي

واستشهدوا بقوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون قيل لهم نكاحها
يتردد بين النفوذ عند تقدير الإجازة من الولي وبين الرد عند فرض
الرد منه ولا يسوغ والحالة هذه التعبير عن إحدى العاقبتين مع
تجويز الأخرى وإنما يعبر عما سيكون بالكائن فيما يكون لا محالة
كالموت الذي إليه مصير كل ذي روح

- ومن تأويلاتهم أنهم يحملون لفظ الرسول على الأمة وزعموا - 433
أنه لا يمتنع تسمية الأمة امرأة كما لا يمتنع تسمية السيد وليا ورد
ذلك عليهم بوجهين أحدهما أنه نكاح صحيح موقوف كما ذكرنا في
الصغيرة ومنتهى الكلام فيه كما سبق والثاني أنه عليه السلام قال
فإن مسها فلها المهر ومهر الأمة لمولاها
وزعم من يدعي التحقيق والتحذق من متأخريهم أن الحديث - 434
محمول على المكاتب واستفادوا بالحمل عليها على زعمهم
استحقاقها المهر ثم الأمر عند هؤلاء قريب في حمل المرأة على
الأمة والولي على المولى ومن هذا المنتهى منشأ مقصود المسألة
ذهب معظم الفقهاء من أصحابنا وغيرهم إلى أن هذا الصنف - 435
من التأويل مقبول
وقال القاضي هو مردود قطعاً وعزا هذا المذهب إلى - 436
الشافعي قائلاً إنه على علو قدره كان لا يخفى عليه هذه الجهات
في التأويلات وقد رأى الاعتصام بحديث عائشة اعتصاماً بنص
وقدمه على الأقيسة الجليلة وكان ذلك شاهد

عدل في أنه رضي الله عنه كان لا يرى التعلق بأمثال هذه المحامل
ومجموع ما نوضح به هذه المسألة طرق نعددها
الأولى أنه عليه السلام ذكر أعم الألفاظ إذ أدوات الشرط - 437
من أعم الصيغ وأعمها ما و وأي فإذا فرض فرض الجمع بينهما كان
بالغا في محاولة التعميم وقرائن الأحوال متقبلة عند الكافة فإذا
قال من ظهرت به مخايل الضجر لمرضه أو إمام مهم به لبوابه لا
تدخل على أحدا فلو أدخل البواب كل ثقيل ولم يدخل أقواما
مخصوصين زاعما أنني حملت لفظك على الذين منعتهم لم يقبل ذلك
منه

فإذا ابتدأ الرسول عليه السلام حكماً ولم يجره جواباً عن سؤال
ولم يصفه إلى حكاية حال ولم يصدر منه حلاً للأعضاء والإشكال
في بعض المحال بل قال مبتدئاً وإليه ابتداء الشرع بأمر الله وشرح
ما أعضل من كتاب الله أيما امرأة فانتحى أعم الصيغ وظهر من
حاله قصده تأسيس الشرع بقرائن بينة فمن ظن والحالة هذه أنه
أراد المكاتبه على حيالها دون الحرائر اللواتي هن الغالبات
والمقصودات فقد قال محالاً ولا يكاد يخفى أن الفصح إذا أراد
بيان خاص شاذ فإنه ينص عليه ولا يضرب عن ذكره وهو يريد ولا

يأتي بعبارة مع قرائن دالة على قصد التعميم وهو يبغى النادر قال الشافعي الشاذ ينتحى بالنص عليه ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة

الطريقة الثانية أن التعلق بالظاهر يقتضي ظهوره في - 438 مقصود المتكلم من جهة وضع اللسان ومن جهة العرف والتأويل الذي يصغى إليه ثم

يطالب بالدليل عليه وهو الذي ينسأغ من ذي الجد من غير أن يتولج في فن الهزل والهزل واللغز وما يقع كذلك فهو مردود وبيان ذلك بالأمثلة أن الرجل إذا قال رأيت أسدا فقد يعني السبع المعروف وقد يعني به رجلا عجوما مقداما فهذا مسأغ لا ينافيه الجد ولكنه تأويل فلو قال رأيت أسدا ويعني رجلا دميما أو أبحر لم يكن ذلك وجهاً منسأغا فإن هذا لا يطلقه أرباب اللغات على انتحاء مسالك التأويل ولا على الجريان على الظواهر فإن أراد مرید ذلك كان ملغزا وإن ادعى جاهل تأويل مثل هذا الوجه لم يقبل ذلك منه ومن الأمثلة التي ذكرناها أن من قال رأيت جمعا من العلماء ثم لما روجع فسر بقطيع من البقر ذهابا منه إلى أنها على علوم تتعلق بمصالحها ومضارها ومنافعها وكذلك لو فسره برؤية سفلة من الجهلة ثم زعم أنهم من العلماء لم يقبل ذلك ولم يعد من المحامل المسوغة وإذا قال القائل لا تمنع فلانا شيئا من مالي ثم فسره بكسرة أو شربة عد جاهلا أو هازلا

ثم اختتم كلامه بطريقة ثالثة تعضد ما تقدم وتستقل بنفسها - 439 فقال فقد سلم لرسول الله صلى الله عليه وسلم المخالف والمؤلف أنه كان على النهاية القصوى من الفصاحة ولا حاجة إلى الإطناب في إثبات هذا ولا يخالف من معه مسكة من العقل أن الحمل على ما ذكره هؤلاء يحط الكلام عن مرتبة الفصاحة والجزالة ويحل المتكلم به محل الحصر العيبى الذي يعمم في غير غرض ويبتغى التخصيص من غير إشعار به وكل ما يتضمن إلحاق كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمستهجن الغث

فهو مردود على قائله

ثم لما استكمل رضي الله عنه الطرق ختم كلامه بأن قال - 440

كل ما قدمته توطئة وتمهيد وضرب أمثال وأنا أعلم على الضرورة
والبدية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله أيما امرأة
المكاتبة دون غيرها

فهذا منتهى القول في هذا ولا مزيد على ما ذكره القاضي
فإن احتج من يسوع هذا الفن بأن قال الإمام والمكاتبات - **441**
داخلان تحت العموم عند فرض التمسك بظاهر العموم وكل ما
يدخل تحت الظاهر في العموم لا يبعد تنزيل العموم عليه تخصيصا
وهذا الذي ذكره فإنه لا يعارض ما نبهنا عليه فليس المعتبر فيما
يقبل ويرد أقيسة وتشبيهات وتلفيق عبارات ولكن إنما يسوع في
التأويلات ما يسوغه الفصحاء وقد قدمنا في صدر هذا المجموع
انحسام مسلك القياس في اللغات فإن إرادة النواذر مع إرادة
الظواهر ليست بدعا وكذلك إرادة بعض ما يظهر باللفظ العام ليس
مستنكرا على شرائط ستأتي فأما إرادة الأقل الأخص باللفظ الأعم
الأشمل فهو مردود بالوجه الذي قدمناه

فإن قالوا التخصيص حال في تمييز حكم عموم اللفظ محل - **442**
الاستثناء ثم يجوز إطلاق لفظ عام يعقبه استثناء لا ينفي إلا الشاذ
الأخص فليسغ ذلك في التخصيص أيضا وهذا من الطراز الأول فإنه
قياس وتشبيه وتلفيق عبارات مع معاندة القطع
ثم لا يجوز أن يصدر من الرسول عليه السلام مثل هذا الاستثناء
وقد منع القاضي

مثله من غير الرسول عليه السلام على ما ذكرناه في مسائل
الاستثناء ومن جوز ذلك من غير الرسول عليه السلام فهو في حكم
النص المصرح به وإن جىء به في صيغة ركيكة والرسول منزه عن
مثل ذلك فقد لاح الغرض من هذه المسألة
مسألة

استدل الشافعي رضي الله عنه في اشتراط تبييت النية في - **443**
صوم رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل فذكر المخالفون أسئلة تداني ما اشتملت عليه
المسألة الأولى ونحن نعيدها على الإيجاز ونتعدها إلى فن آخر من
التأويل المردود

فمما ذكره حمل الحديث على القضاء والنذر المطلق وهذا - **444**
مردود بالمسالك المقدمة فإنه عليه السلام قال ابتداء لا صيام ولا

النافية إذا اتصلت على حكم التبرئة باسم منكور وجاء الاسم بعدها
مبنيا على الفتح كان بالغا في اقتضاء العموم فإذا قال المصطفى
صلى الله عليه وسلم ابتداء لابناء على سؤال ولا تطبيقا للكلام على
حال لا صيام فظن ظان أن الصوم الذي هو ركن الإسلام وهو
القاعدة في الصيام لم يعنه ولم يردده وإنما أراد ما يقع فرعا
للفرائض الشرعية كالمندورات وفرعا للأداء كالقضاء فقد أبعد ونأي
عن مأخذ الكلام وهلم جرا إلى استتمام الطرق المقدمة في
المسألة الأولى

وذكر أصحاب أبي حنيفة مسلكا آخر في التأويل وعزوه إلى - 445
الطحاوي وذكروا أنه كان يتبجح به وهو أنه قال أراد صلى الله عليه
وسلم نهى الرجل عن

الاكتفاء بنية صوم الغد في بياض نهار اليوم فقال فعليه أن يؤخر
النية إلى غيبوبة الشمس حتى يكون بإيقاع النية في الليل مبيتا
وزعم هذا المؤول أن مسلكه هذا يجري في جميع أنواع الصيام
فرضها ونفلها وهذا كلام غث لا أصل له وهو يحط من مرتبة
الطحاوي أن صح النقل عنه

والدليل على بطلانه وجهان قريبان أحدهما أن هذا اللفظ لو - 446
سمعه عربي ناشيء من منيع اللغة لم يسبق إلى فهمه النهي عن
إيقاع نية صوم الغد في يوم قبله وبالجملة هذه صورة شاذة نادرة
تجري في أدراج الكلام للوسواس يضعها المتكلفون وظاهر
الخطاب ينزل على ما يفهمه المخاطبون فإن أنكر الخصم أن
المفهوم من الخطاب ما ذكرناه سقطت مكالمته ولم يبق إلا أن
يرد إلى حكم اللسان وتفاهم أهل التحاور وإن اعترف أن هذا هو
الظاهر فحمل كلام الرسول عليه السلام على نادر شاذ باطل
بالمسلك الذي ذكرناه

والوجه الثاني أن هذا الفن إنما يذكر نهيا عن الذهول - 447
وتحذيرا من الغفلة واستحثا على تقديم التبييت وهذا يجري مجرى
الفحوى التي لا ينكرها محصل فإذا حمل حامل ذلك على النهي عن
التقديم على الليل كان ذلك نقيض مقصود الخطاب

والكلام الوجيه فيه أن مقصود الخطاب الأمر بتقديم النية - 448
والنهي عن تأخيرها عن وقت التبييت وموجب ما ذكره النهي عن
التقديم والأمر بالتأخير وليس تخيل ما ذكره هذا القائل في اليوم

الذي يلي الغد بأولى من تخيله من يوم قبله بسنة
واعلم هديت لرشدك أن هذه الفنون من الكلام ما كانت - 449
تجري في عصور العلماء الأولين وإنما أقدم عليها المتأخرون
لأمرين أحدهما التعري عن

مأخذ الكلام والثاني الاستجاء على دين الله تعالى والتعرض لخرق
حجاب الهيبة نعوذ بالله منه

450 - مما وجه على هذا الحديث من التأويل حمل النفي فيه على -
نفي الكمال وهذا أقرب قليلا إلى مسالك التأويلات ولكنه مردود
من وجهين أحدهما أن حمل هذا اللفظ على نفي الكمال غير ممكن
في القضاء والنذر وهما من متضمنات الحديث وإذا تعين حمل
اللفظة على حقيقتها في بعض المسميات تعين ذلك في سائرها
فإن الإنسان الفصيح ذا الجد لا يرسل لفظه وهو يبغي حقيقتها من
وجه ومجازها من وجه

فإن قالوا ليس القضاء والنذر مقصودين كما ذكرتم قلنا نعم ولكن
الشاذ لا يعني باللفظ العام تخصيصا واقتصارا عليه وانحصارا عليه
ولا يمتنع أن يشمله العموم مع الأصول
والذي يحقق هذا أنه لو حمل لفظه على نوع من الصوم ثم حمل
فيه على نفي الكمال لما كان اللفظ عاما أصلا وكان مختصا بنوع
واحد وهو من أعم الصيغ كما تقدم تقريره والدليل عليه أن ما
ذكره من أن الرسول عليه السلام لم يرد القضاء والنذر ليس
مذهبا لذي مذهب فإنه إذا امتنع قبول التأويل من غير دليل فلأن
يمنتع من غير مذهب أولى

مسألة

451 - استدل الشافعي رضي الله عنه في نكاح المشركات -
بالقصص المشهورة في الذين أسلموا على العشر والخمس
والأختين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغيلان وقد أسلم
على عشر نسوة ثم راجع الرسول عليه السلام في مفارقتهم أو
إمساكنهم

فقال عليه السلام
أمسك أربعا وفارق سائرهن وقال للذي أسلم على أختين

أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى
فجرت تلك الأقايص نصوصا عند الشافعي في أن الكفار إذا
أسلموا على عدد من النساء لا يوافق حصر الإسلام فعليهم أن
يمسكوا عدد الإسلام ويفارقوا الباقيات ولا يؤخذون برعاية الأوائل
والأواخر ولا يكلفون الجريان على أحكام التواريخ ووجه التمسك
بين فإنه عليه السلام علم أنهم على حداثة العهد بالإسلام ولم
يخبروا تفاصيل الأحكام ثم أطلق لهم الخيرة في إمساك من شاءوا
على شرط رعاية عدد الإسلام

فوجه المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة سؤالين ركيكين - 452
أحدهما يسقطه اللفظ فلتقع البداية به ومقصود المسألة السؤال
الثاني فأما ما

يدفعه اللفظ فدعواهم أنه أمرهم أن يختاروا الأوائل وهذا
يدفعه قوله عليه السلام لصاحب الأختين
اختر أيتهما شئت وفارق الأخرى وقال عليه السلام لبعضهم وقد
أسلم على خمس
اختر أربعا وفارق واحدة قال صاحب الواقعة فعمدت إلى أقدمهن
صحبة ففارقتها فلا حاجة إلى الإطناب في ذلك وهو على معاندة
اللفظ

فأما الثاني وهو المقصود الذي عقدت المسألة له فهو أنهم - 453
قالوا إنه عليه السلام أراد بقوله
أمسك أربعا أن يمسكهن ويجدد عليهن الأنكحة على موجب الشرع

وهذا عند المحققين سرف ومجاوزة حد وقلة احتفال بكلام الشارع
فإن الرسول عليه السلام ذكر لفظ الإمساك أولا وموجبه الاستدامة
واستصحاب الحال والثاني أن النقلة لم ينقلوا تجديد العقود بل رووا
الحكايات رواية من لا يستريب أنهم استمروا في عدد الإسلام على
مناكحتهم فيهن وكان المخاطبون على قرب عهد والرسول صلى
الله عليه وسلم لا يخاطبهم إلا بما يقرب من أفهامهم والتعبير عن
ابتداء النكاح بالإمساك بعيد جدا ناء عن المحامل الظاهرة وفي
القصص أنهم جاءوا سائلين عن الفراق أو الإمساك فانطبق جواب
رسول الله صلى الله عليه وسلم على سؤالهم ثم النكاح على
الابتداء لا يختص بهن بل جوازه سائغ في نسوة العالم وقوله
أمسك أمر وما ذكره تخيير فينتظم من جوامع الكلام ما يحل محل

قرائن الأحوال التي تفضى إلى العلم بإرادة المتكلم وهذا وإن كان يستدعي مزيد تقرير في النظر ففي هذا المقدار تأصيل الكلام والمحصل ذو المنة يورده إيرادا مقررًا وإن أردنا أن نأتي بكلام قريب جدا يستوي في نيله و الإفهام به المتشدد البليغ وذو العي الحصر قلنا

إن جحدا معاند إفضاء ما ذكرناه إلى الغرض نسا لم يجحد - 454 ظهور ما ذكرناه وغلبة الظن في صغو قصد الشارع إلى ما قررناه ولا خلاف بين العالمين بالظواهر أن تأويلاتها لا تقبل غير مقترنة بأدلة وغاية المتمسك بهذا المسلك أن يأتي بقياس مظنون ومعنى الظن في أنه يحسبه أنه منصوب الشارع ظنا منه وتقديرا وقد غلب على الظن مقصود الشارع في لفظه فما يغلب متصلا بلفظه على الظن أولى مما يغلب على الظن كونه منصوبا للشارع في فنون الأقيسة وهذا يقع من الظن بعيدا بدرجات عن الظن المختص بلفظ المصطفى عليه السلام

فإن قيل كأنكم تبنون هذا على تقديم الخبر على القياس - 455 فتثبتون استواء الظنين ثم تقدمون إحدى المرتبتين وقد لا تساعدون على تقديم الخبر على القياس قلنا ما أهون إثبات هذا علينا وسنذكره مستقصى في كتاب الأخبار ثم هذه المسألة لا تختص بهذا المآخذ فإن من يرى هذا الفن من التأويل يطرده في تأويل ظواهر القرآن والأخبار المتواترة وإن كان القياس لا يقدم على نصوص القرآن والسنة المتواترة والذي يقطع مادة الإشكال في ذلك أنا نعلم أن أصحاب - 456 رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه اكتفوا به ولم يميلوا إليه غيره ورأوا من يركن إلى القياس لإزالة ظاهر ما صح عندهم في حكم الراد لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تتبع المتتبع الأخبار التي رويت لهم فعملوا بها لوجدوا ظواهر والجحد في هذا المقام الآن إنكار البديهة ومداره الضرورة ثم معترض القياس عملهم به لا غير فإن أنصف الخصم علم أنهم كانوا لا يقيسون في هذه الحال وإن ركب رأسه وطرده شماسه لم يمكنه أن يثبت قياسهم في هذه الصورة ولهذا لا يطمع فيه إلا أخرق ولا شك أنهم ما قاسوا في كل محل

فليتخذ الناظر هذا الفصل معتمدة الأقوى في هذه المسألة - 457
وأمثالها وهنالك استبان أن كل ما ظهر في قصد الشارع لم يجر
مخالفة ظاهر قصده بقياس فلهذا لم يشتغل الأوائل المتقدمون بما
أنشاه ناشئة الزمان من التأويلات

المزخرفة ولم يكن ذلك لغفلتهم عن أمثالها
مسألة

458 مما يجربه أبناء الزمان في أدراج الاعتراضات ادعاء أمور -
من طريق الاحتمال من غير نقل فحاولوا بها مداراة الاستدلال
وهذا بمثابة قول بعض أصحاب أبي حنيفة في المسألة التي تقدمت
في نكاح المشركات حيث قالوا لم يكن في عدد النساء حصر في
ابتداء الشرع ولعل الذين أسلموا كانوا نكحوا في الشرك حين لا
حصر وكانت تلك الأنكحة على الصحة ولما أسلموا كان الحصر
مستقرا في الشرع فلم يبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنكحتهم السابقة الموافقة في وقت وقوعها موجب الشرع ولم
يقرر عليها بالكلية

459 وسبيل الكلام على هذا الصنف أن نقول لم يثبت ما ذكره -
من أحكام الإسلام في ابتداء الأيام ولا مبالاة بما جاءوا به فلفظ
الرسول عليه السلام محمول على ما الشرع عليه الآن ومن قدر
أمرا على مخالفة ما يصادفه الآن فدعواه من غير حجة مردودة
عليه وهذا متفق عليه فإن أمثال هذه الاحتمالات لو طرقت إلى
حكايات الأحوال وأقوال الرسول فيها لما انتظم الاستدلال بواحد
منها فإن هذه الفنون المدافعة للاستدلال ممكنة في كل أصل
فإن قيل أليس تأويل الظواهر مقبولا بالإحتمال قلنا ليس - 460
الاحتمال مقتضيا قبول التأويل ولكن رأينا الأولين على الجملة
يتمسكون بالتأويلات وكما

رأيانهم متفقين على التأويل مع التعويل على دليل يعضده رأيانهم
غير مكثفين بهذه الإمكانيات وهذا بمثابة دعوى النسخ من غير ثبت
فإن من ادعى نسخا فقد ادعى ممكنا ولكن لا يقبل منه بالإجماع إلا
ثبت يعول عليه
فإن نقل أصحاب أبي حنيفة من التواريخ الصحيحة أن الحصر لم

يكن في ابتداء الإسلام فيعسر التمسك بتلك الأقايص وعلى التمسك بها أن يثبت وقوعها بعد الحصر وإلا كان الاستدلال معرضا لإجمال واحتمال ومثل هذا الاحتمال مع ثبوت الأصل في حكايات الأحوال ينزل منزلة الاحتمال في صيغ الأقوال ولكن لو صح ما ذكره انقدح وراءه نوعان من الكلام - 461 أحدهما أنه إن استقام النقل فيما ادعوه وهيهات فهو مما ادعاه ناشئة الزمان في الحصر في العدد فأما الجمع بين الأختين فلم يصر أحد إلى أنه عهد مسوغا في صدر الشريعة وقوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف معدود عند المفسرين من باب الاستثناء من غير الجنس والمراد من قوله إلا ما قد سلف ما سلف في الجاهلية قبل مبعث المصطفى صلى الله عليه وسلم والدليل عليه أنه قال إنه كان فاحشة ومقتا وساء سيلا وكان إذا جرى على صيغته فصيفته تتضمن الإخبار عما مضى فهذا وجه والوجه الآخر أنا نقول لو صح ما ادعوه من صحة مناكح - 462 المشركين لكان قياس الشرع يقتضي أن يبطل جميعها عند ورود الحجر والحصر بالتدافع كما إذا نكح الرجل رضيعتين جميعا أرضعتها امرأة وثبتت الأخوة بينهما فاستدامة نكاحهما ممتنعة وتخصيص ارتفاع النكاح بأحدهما لا سبيل إليه فلزم تدافع

النكاحين فإذا سلموا أن طريان الحجر لا يوجب التدافع قام عليهم مسلك في القياس قبل لهم به كما ذكرناه في مسائل الفقه فليطرد الناظر مقصود هذه المسألة في أمثالها وليحمل الخصم على تصحيح النقل فيما يدعيه ولا يكتفي بمجرد الاحتمال أصلا مسألة

إن صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله - 463 من ملك ذا رحم محرم فهو حر فلا يصح تأويل متبعي الشافعي إذا حاولوا حمل اللفظ على الذين هم عمود النسب وهم الأصول أو الفصول وهذا الفن مما لا يلفى في الزمان من يجده وهو باطل قطعاً عند ذوي التحقيق وهذه المسألة عبرة لأمثالها فليمعن الناظر النظر فيها مستعينا بالله تعالى فنقول قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعميم واضح - 464 لائح في قوله من ملك ذا رحم محرم فإن ذلك مما نقل عنه ابتداء لا في حكاية

حال ولا جوابا عن سؤال ولا في قصد حل إعضال وكان يعتاد تأسيس الشرع ابتداء فإذا قال من ملك ذا رحم محرم تبين أنه أراد المحارم من ذوي الرحم أجمعين ولو أراد الآباء والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضية لنص عليهم فإذا ذكر الأقارب ثم علم أنهم ينقسمون إلى المحارم وغيرهم فخص الحكم الذي نص

عليه بالمحارم من ذوي الأرحام تقرر أنه قصد بذلك الضبط والتشوف إلى ما يسميه أهل الصناعة الحد فكيف يستقيم أن يظن به عليه السلام أنه أراد الذين هم عمود النسب وجرى أيضا كلامه مجرى تعظيم أمر الرحم إذا انضمت إليه المحرمية فانتظم من مجموع ما ذكرناه ظهور قصد التعميم من الرسول فمن رام مخالفة قصده لم يقبل منه وإن عضده بقياس فمستنده ظن المستنبط أنه مراد الشارع وليس له في الفاظه ذكر فما يظهر من لفظ الرسول عليه السلام كيف يترك بما يظنه القاييس على بعد من لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم

والقول الضابط في ذلك أنه لو تقدم قياس مظنون على - 465 ظاهر من لفظ الرسول عليه السلام لاقتضى ذلك تقديم مرتبة القياس على مرتبة الخبر وسنين أن الخبر مقدم على القياس والقدر المقنع فيها أن لو رددنا إلى عقولنا لما سفكنا الدماء - 466 المحقونة في أهبها ولما حللنا الأبخاخ المعظمة بأقيسة مستندها ظنون ولكننا ألفينا صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكرمين يقيسون في غير موارد النصوص وثبت عندنا بالقاطع السمعي أن الإجماع حجة فإذا وقع العمل عند القياس بإجماعهم والإجماع مقطوع به ثم كانوا لا يقيسون ما وجدوا خبرا وكان الراوي البدوي الموثوق به إذا روى خبرا وظهر لهم قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعميم حكم لم

يعرجوا على التأويلات البعيدة لأقيسة تعن لهم فإذا الألفاظ الماثورة على ثلاث مراتب عندنا المرتبة الأولى أن يلوح للمؤول أن الشارع لم يقصد التعميم - 467 بها فما كان كذلك فلا يسوغ الاستدلال بحكم العموم فيه ولا حاجة إلى التأويل فيه وهذا نضرب فيه أمثالا منها أن الرسول عليه السلام

قال ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بنضح أو دالية ففيه نصف العشر فإذا استدل الحنفي بهذا الظاهر في إثبات العشر في كل ما تنبت الأرض كان ذلك مردودا عليهم فإن الرسول استاق كلامه هذا للفرق بين السيج والنضح لا للتعرض لجنس ما يجب فيه العشر فإذا ظهر أن هذا الفن من العموم لم يقصده الشارع وإن جرى في كلامه اللفظ الصالح له وهو ما سقت السماء فالاستمساك به في قصد التعميم باطل إذ ظهر من كلامه خلافه ومن أمثلة ذلك استدلال من استدل من أصحاب أبي حنيفة بقوله تعالى وثيابك فطهر أن قالوا كل ما يقع به التطهير مندرج تحت مقتضى الأمر قال الشافعي الغرض من الآية التعرض لأصل التطهير لا التعرض لأصل التخصيص والتعميم في آلات التطهير والذي يحقق ذلك أن الباحث عن آلة التطهير عند اتصال هذا الخطاب به سائل عن الشيء على وجهه والذي يحقق ذلك قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم استاق الآية لبيان كيفية الوضوء ولم يخص الغسل بألة مخصوصة مع اختصاصها بالماء وفاقا

فهذه مرتبة فلتقس على الأمثال التي ذكرناها ما في معناها والمرتبة الثانية أن يظهر قصد التعميم من الشارع عليه - 468 السلام فهذا لا يسوغ تأويله بقياس مظنون كما سبق والمرتبة الثالثة أن يرد اللفظ ولا يقترن به ما يدل على قصد - 469 التعميم ولا ما يدل على نقيضه فهذا ملتطم التأويل وموقف التشاجر بين المستدل باللفظ وبين مدعى التأويل بمعاوضة بالقياس

والقول في هذه المرتبة عندي هين مدركه والحكم الجم لي فيه أن الأمر في ذلك أيضا ليس متروكا سدى بل على الناظر أن يزن حكم ظنه قياسه ومبلغ ظنه في عموم اللفظ وضعا فإن رجحت كفة ظنه في القياس حكم يغالب ظنه وإن غلب الظن في الشق الآخر أتبع الحكم موجب اللفظ وإن استويا فقد قال القاضي يقف الناظر فلا يعمل بهما وأنا أقول يعمل بالخبر فإن الظنين إذا تساويا فالخبر مرجح لعلو المرتبة وهذا مثله قوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات فإذا تمسك الشافعي به في الطهارة كان تمسكه به معرضا للتأويل على القانون المقدم فنتخذ هذه عبرة في مسائل الشرع

مسألة

470 مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل كلام - 470
الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى فقد لا يتساهل فيه
إلا في مضايق القوافى وأوزان الشعر فإذا حمل حامل آية من
كتاب الله أو لفظاً من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على
أمثال هذه المحامل وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده
فهذا لا يقبل

471 ومن أمثلة ذلك حمل الكسر على الجوار في قوله وأرجلكم - 471
إلى الكعبيين من غير مشاركة المعطوف عليه في المعنى وهذا في
حكم الخروج عن نظم الإعراب بالكلية وإيثار ترك الأصول لإتباع
لفظة لفظة في الحركة وهذا ارتياد الأردأ من غير ضرورة وإذا
اضطر الشاعر إليه في مضايق القوافى لم يعد ذلك من حسن
شعره كما قال امرؤ القيس ... كأن ثبيراً في عرانيين وبله ... كبير
... أناس في بجاد مزمل

فقوله مزمل خبر عن قوله كبير أناس جار معه مجرى الصفة ووجه
الكلام كبير أناس مزمل في بجاد ولكنه أتبع كسرة اللام الكسرات
المتقدمة لما كانت القافية على الكسرة

472 وقال من أحاط بعلم هذا الباب حمل قراءة من قرأ وأرجلكم - 472
بالتفتح على المسح في الرجل والمصير إلى أنه محمول على محل
رءوسكم أمثل وأقرب إلى قياس الأصول من حمل قراءة الكسر
على الجوار فإن كل مجرور

اتصل الفعل به بواسطة الجار فمحلّه نصب وإنما الكسر فيه في
حكم العارض فاتباع المعنى والعطف على المحل من فصيح الكلام
ومن كلامهم يا عمر الجواد فإن المنادى المفرد العلم وإن كان مبنيًا
على الرفع فأصله النصب فرد الصفة إلى محله وأصله حسن بالغ
فالمختار إذا في قوله وأرجلكم ما ذكره متبوع الجماعة - 473
وسيد الصناعة سيبويه إذ قال الكلام الجزل الفصيح يسترسل في
الأحايين استرسالاً ولا تختلف مبانيه لأدنى تغيير في معانيه وترى
العرب المسح قريباً من الغسل فإن كل واحد منهما إمساس العضو
ماء فإذا جرى في الكلام عطف مقتضاه التشريك وتقارب المعنيين

لم يبعد إتباع اللفظ اللفظ وهو كقول قائمهم ... ولقد رأيتك في
... الوغى متلقدا سيفاً ورمحا
والرمح يعتقل ويتأبط ولا يتقلد ولكن التقلد والاعتقال حملان قريبان
وهو مسكوت عنه في المعطوف فسهل احتمالاه ومنه قول الآخر ...
... فعلا فروع الأيهقان وأطفلت ... بالجهلتين ظباؤها ونعامها
قال سيبويه وهذا الذي ذكرناه وجه لا يخرج الكلام عن أساليب
البلاغة والجزالة وتبسط المتكلم وإسحنفاره وعدم انصرافه عن
استرساله في التفاصيل أحسن وأبلغ من خرم اتساق الكلام لدقائق
في المعاني لا تحتفل بها العرب ثم عضد ما قاله بأن قال ذكر الرب
تعالى فرض الرجلين ذكره فرض اليدين

وربط منتهى الغرض في الرجلين بالكعبين ربطه واجب منتهى
فرض اليدين بالمرفقين ومن يكتفي بالمسح فلا معنى لذكر الكعبين
عنده وهذا راجع إلى إطباق حملة الشريعة قبل ظهور الآراء على
غسل الرجلين ولما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين
الوضوء غسل رجله فاجتماع هذه الأمور في القرآن والسنة وفعل
السلف أظهر من الجريان على ما يقتضيه ظاهر العطف
ومال الكلام في المسألة راجع إلى أن من حمل كلام - 474
الشارع على وجه ركيك من غير ضرورة مخققه ولا قافية مضيقه
جره ذلك إلى نسبة الشارع إلى الجهل باختيار فصيح الكلام أو إلى
ارتداد الركيك من غير غرض وكلا الوجهين باطل
فإن قيل بناء فعالل وفعاليل مما لا ينصرف في معرفة ولا - 475
نكرة وصرفه معدود من ضرورات الشعر وفي القرآن قراءات
عصبة من القراء سلاسلا وأغللا وقواريرا فما وجه صرف ذلك
وليس صرفه مسوغا في سعة الكلام
قلنا اختلف أصحاب المعاني في ذلك فقال قائلون الألف في
سلاسلا تضاهى إطلاق القوافي ثم قد تبدل العرب الألف نونا
فتستروح إلى عينها استرواحها إلى استرسال الألف وفي الغايات
ومقاطع الآيات بعض أحكام القوافي والصحيح أن الأصل صرف كل
اسم متمكن وليس في صرف ما لا ينصرف خروج عن وضع الكلام
وإنما منع الصرف في حكم تضيق طارئ على الكلام وأما كسر
الجوار فخارج عن القانون كما سبق تقريره

ولسنا نلتزم إلا أن نتبع كل مشكلة في القرآن وإنما غرضنا أن نبين
أن الاحتكام بتأويل يتضمن صرف الكلام إلى وجه ركيك في محل
الظن غير سائغ من غير غرض
مسألة

476 مما غلظ الشافعي فيه القول على المؤولين كل ما يؤدي -
التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ
وخرج الشافعي على ذلك مسائل مستفادة ونحن نرى أن نفردها
مسألة مسألة

477 ونبدأ الآن بالكلام على قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء -
الآية قال الشافعي أضاف الله تعالى الصدقات بلام الاستحقاق إلى
أصناف موصوفين بأوصاف فرأى بعض الناس جواز الاقتصار على
بعضهم ذاهبا إلى أن المرعى الحاجة وهذا في التحقيق تأسيس
معنى يعطل تقييدات أمر الله تعالى فلو كانت الحاجة هي المرعية
لكان ذكرها أكمل وأشمل وأولى من الأقسام التي اقتضاها اللفظ
ومقتضاها الضبط

فإذا قال المؤول الغرض التعرض للحاجة في جهة من هذه الجهات
كان معطلا مؤولا فإن الحاجة قد لا تستمر في بعض الأصناف
كالعاملين عليها وكبعض الغارمين الذين يتحملون الحملات لتطفئة
النائرة والفتن الثائرة فقد بطل التعويل على الحاجة
وإن كان أبو حنيفة يرعى الحاجة في جميع الأصناف فالمصير إلى

الكفاية ببعض جهات الحاجات تحكم والنص مصرح بذكر جميع
الحاجات في معرض التشريك والعطف والتمليك ولو كان المراد ما
تخيله المؤول لكان وجه الكلام إنما الصدقات للفقراء والمساكين
فاستبان أن ما صار إليه المعترضون تعطيل وليس بتأويل
478 واحتج الشافعي بالوصية على هؤلاء ولم يظن أن أحدا يجسر -
أن يقدم فيها على منع وتام كلامه أنه إذا تعين اعتبار لفظ
الموصى واعتقاده نصا فيجب تنزيل لفظ الكتاب على مثل ذلك وقد
أحدث بعض المتأخرين منعا في الوصية وزعموا أنها بمثابة
الصدقات فيجوز صرفها إلى واحد من ذوي الحاجات وهذا باطل
قطعا فإن الوصايا تتلقى من ألفاظ الموصين فإذا صرف واحد
طائفة من ماله إلى جهات عددها كان كما لو صرفها إلى أشخاص

معينين فهذا منتهى المراد في هذه المسألة
مسألة

479 مما عده الشافعي من القليل المقدم الكلام على قوله -
تعالى فإن لله خمس وللرسول ولذي القربى فقال علق الله
الاستحقاق بالقرابة ولم يتعرض لذكر الحاجة فاعتبر أبو حنيفة
الحاجة ولم يشترط القرابة والذي ذكره مضادة ومحادثة
وقد ينقدح عندي نوع من الكلام في ذلك وهو أن يقال حرمت
الصدقات على ذوي القربى فكان فائدة ذكرهم في خمس الفىء
والغنيمة إيضاح أنه لا يمتنع من صرف ذلك إليهم امتناع صرف
الصدقات وهذا مما لا ينبغي أن يغتر

به فإن صيغة الآية ناصة على سبب الاستحقاق لهم على حكم
التخصيص والتشريف والتنويه والتنبيه على عظم أقدارهم فمن أراد
حمل ذلك مع ما ذكرناه على جواز أن يصرف إليهم مع معارضة هذا
الجواز جواز حرمانهم فقد عطل فحوى الآية
وهذا يعظم وقعه عليهم مع مصيرهم إلى أن اشتراط الإيمان في
رقبة الظهر زيادة على النص فإن الرقبة مطلقة والقرابة في الآية
مطلقة فيلزمهم أن يعتقدوا اشتراط الحاجة معها في حكم الزيادة
والذي نختم المسألة به وهو البالغ أنهم لو حتموا صرف شيء إلى
القرابة وشرطوا الحاجة لقرب ما ذكروا بعض القرب فأما أصلهم
أن المخصوصين من نسب الرسول والدانين من شجرته كالعجم
الطماطم فلا يبقى مع هذا لمذهبهم وجه

مسألة

480 من فاسد تصرفات أصحاب أبي حنيفة قولهم في قوله -
تعالى فأطعام ستين مسكينا تقديره فأطعام طعام ستين مسكينا
قصدوا بهذا رد العدد إلى الطعام كي ينتظم لهم مذهبهم في جواز
صرف الأطعمة إلى مسكين واحد
وهذا كلام خارج عن الضبط لا يخفى درك فساده على من شدا
طرفا من العربية ونحن نذكر في ذلك على الإيجاز قولا بليغا
فنقول الإطعام مما يتعدى إلى مفعولين والفعل المتعدى إلى
مفعولين ينقسم قسمين قسم يتعدى إلى مفعولين لا ينتظم منها
مبتدأ وخبر لو فرض حذف الفعل

فتقول أعطيت زيدا درهما وأطعمت عمرا طعاما فلا يتسق من زيد
والدرهم وعمرو والطعام مبتدأ وخبر عند تقدير حذف الفعل فلا
تقول زيد درهم ولا عمرو طعام
والقسم الثاني ما يتعدى إلى مفعولين ينتظم منهما مبتدأ وخبر إذا
حذف الفعل كقوله ظننت زيدا عالما فلو حذف الفعل فقلت زيد
عالم لكان كلاما مفيدا فما كان مفعولاه مبتدأ وخبرا تقديرا فإذا ذكر
المتكلم أحد المفعولين تعين ذكر الثاني لما بين المفعولين من
ارتباط الخبر بالمخبر عنه وما يختلف المفعولان فيه كالقسم
المقدم فلا يمنع ذكر أحدهما والسكوت عن الثاني فتقول أعطيت
زيدا وتقتصر وتقول أعطيت درهما ولا تذكر الموهوب له وقد
تذكرهما والكل فصيح بالغ والسبب فيه أنه لا ارتباط لأحد
المفعولين بالثاني من طريق الإخبار وإنما البناء للفعل والمخبر
يتخير إن أحب أسنده إليهما وإن أحب أسنده إلى أحدهما فالتعويل
على الفعل في باب الإعطاء ولهذا لا يسوغ تعطيل عمله وإن تقدم
المفعولان في وجه الكلام فتقول زيدا درهما أعطيت فإذا تقدم
مفعولا ظننت لم يقع فعل الظن موقعا فتقول زيد عالم ظننت لا
يتجه غيره وإن وسطت الفعل تخيرت بين الأعمال والإلغاء فإن
شئت قلت زيد ظننت عالم وإن شئت قلت زيدا ظننت عالما وإن
قدمت الفعل فوجه الكلام الأعمال لظهور الاعتناء بالفعل إذا قدم
فإذا ثبت ما نبهنا عليه من هذه القاعدة رجع بنا الكلام بعد - 481
هذا إلى قوله تعالى فأطعام ستين مسكينا والمساكين معطون
والطعام في هذا التقدير المفعول الثاني فقد جرى الكلام على
إظهار أحد المفعولين وترك الثاني لما في الكلام من الدليل عليه
وقد أوضحنا أن ذلك سائغ غير ممتنع وإذا ظهر أحد المفعولين أشعر
ظهوره بقصد المتكلم إلى تصديق الاعتناء به والاكتفاء في الثاني

بما في الكلام من الدلالة عليه وطعام المسكين مشعر بقدر سداه
وكفايته فلم يجر للقدر المذكور ذكر ووقع الاعتناء بذكر عدد
الآخذين

هذا بيان الكلام فمن عذيرنا ممن يقدر حذف المظهر المعبر
وإظهار المفعول المسكوت عنه وهذا عكس الحق ونقيض الصدق
وتغيير قصد الكلام بوجه لا يسيغه ذو عقل وقد أجرينا في الأساليب

والعمد مسائل ومعتمد المذاهب فيها الأخبار وتناهينا في الكلام عليها فمن أرادها فليطلبها في مواضعها كمسألة خيار المجلس وبيع العرايا والمصراة وغيرها
ومن أعظم ما انبسط الكلام فيه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع البر بالبر في مسألة الحفنة بالحفتين فلم نرسم هذه المسائل واكتفينا بإيرادها في مواضعها
مسألة

إذا ظهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ يدل - 482 على تعليل حكم فلا يرى الشافعي إزالة ذلك الظاهر بقياس وهذا كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر قال للسائل أينقص الرطب إذا يبس فقال نعم قال عليه السلام فلا إذا فعلل منع بيع الرطب بالتمر بنقصان الرطب عند الجفاف عن التمر وهذا وإن لم يكن نصا في وضع اللسان في التعليل بحيث لا يقبل إمكان التأويل فهو ظاهر فيه فمن أراد أن يزيل هذا الظاهر بقياس كان ما يحاوله مردوا عليه والسبب فيه أن أصل قياسه إذا كان القياس قياسا معنويا معلل والقياس مطالب بإثبات العلة

وسيتعلق إذا طولب بمسلك من الظنون وظهور كلام الرسول في التعليل مقدم على ما يظهر في ظن المستنبط ويرجع بناء الكلام إلى تقديم مرتبة الخبر على مرتبة ظن القياس وهذا إذا لم يجد المؤول العاضد تأويله بالقياس لأصل قياسه كلاما يظهر للشارع في تعليل أصل القياس فإن وجد ذلك من كلام الشارع استوت المنزلتان والتحق ذلك بالتعارض وسيأتي قول بالغ في التعارض في كتاب الأخبار إن شاء الله تعالى
مسألة

إذا وردت مناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في - 483 عقود وظهر من شيم العلماء القائمين بالشرع حملها على الفساد فإذا اتفق التعلق بنهي عن العقد وهو على صيغ سائر المناهي فالشافعي لا يقبل حمله على الكراهية وهذا كنهيه عليه السلام عن نكاح الشغار فمن أراد حمله على الكراهية قيل له قد ثبت من عادات السلف الماضين حمل أمثال ما ذكرناه وتمسكنا به على الفساد وهذا الذي تعلقنا به على صورة سائر المناهي ونحن نعلم

بما تحقق عندنا من شيم الماضين أن هذا لو نقل إليهم لجروا فيه على ما القوه في أمثاله فمن أراد مخالفة ما ظهر لنا منهم كان في حكم المخالف لهم

وهذا عندي لا يبلغ في السقوط مبلغ ما تقدم من التأويلات - 484 في المسائل لا سيما والذي مثلنا به نواه في البيع والنكاح في وضعه بعيد الشبه بالبيع فلا يلزم من جريانهم على حمل المناهى في البيع القابل للفساد بالشروط الحكم بمثل ذلك عليهم في النكاح البعيد عن قبول الفساد بالشروط وهذا الذي ذكرناه من المسائل لم نقصد بها حصر ما يفسد ويصح فإن

ذلك لا ينحصر ولكن رمنا بإيرادها الإيناس بها وإجراءها أمثالا وشواهد في تمهيد الأصول

والضابط المنتحل من مسائل هذا الكتاب أن المؤول يعتبر - 485 بما يعضد التأويل به فإن كان ظهور المؤول زائدا على ظهور ما عضد التأويل به فالتأويل مردود وإن كان ما عضد التأويل به أظهر فالتأويل صائغ معمول به وإن استويا وقع ذلك في رتبة التعارض والشروط استواء رتبة المؤول وما عضد التأويل به فإن كان مرتبة المؤول مقدمة فالتأويل مردود وكل ذلك إذا كان التأويل في نفسه محتملا فإن لم يكن محتملا فهو في نفسه باطل والباطل لا يتصور أن يعضد بشيء

فليتخذ الناظر ما ذكرناه مرجوعه ومعتبره في جميع مسائل الشريعة

عود إلى ترتيب الكتاب

وقد نجز مرادنا في التأويل تفصيلا وتأصيلا ونحن الآن نجدد - 486 العهد بترتيب يشتمل على ما مضى من الكتاب وعلى ما سيأتي منه حتى يتجدد عهد الناظر بترتيب أبواب الكتاب فإن معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية فنقول والله المستعان

مقصود هذا الفن ذكر أصول الفقه على حقائقها ومراتبها - 487 ومناصبها وتفصيلها وجمالها

فأصول الفقه أدلته كما صدرنا الكتاب به وما يحال عليه أحكام
الشرع وتعتقد مرتباً لها ثلاثة أقسام نطق الشارع والإجماع
الحاصل من حملة الشريعة وهم علماءها ومسالك الاستنباط من
مواقع ألفاظ الشارع وهو القياس
فأما نطق الشارع فنعني به قول الله تعالى وقول الرسول عليه
السلام وينقسم الصنفان إلى النص والمجمل والظاهر وقد سبقت
مفصلة فيقع القول في مقتضيات الألفاظ فنا كبيراً وصنفاً عظيماً
ويحوي العموم والخصوص وصيغة الأمر والنهي وما يلحق بهذه
الأبواب وقد مضى جميع ذلك
ثم قول الرسول عليه السلام ينقسم إلى متواتر وإلى ما ينقله
الإحاد كما سيأتي إن شاء الله تعالى
فأما قول الله فهو الذي أجمع المسلمون عليه من السور والآيات
في القرآن وألحق بعض المتكلمين القراءات الشاذة بأخبار الآحاد
وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى والحق المختار عندنا في كتاب
الأخبار
وقد ذكرنا أحكام الألفاظ وبقي علينا تقاسيم أخبار الرسول عليه
السلام ومواقعها والمقطوع به منها والظنون
ونحن الآن نفتح كتاب الأخبار على أشمل وجه وأجزه فإذا انتجز
عقبناه بالإجماع ثم نذكر بعده كتاب القياس ثم نعقبه بكتاب الترجيح
ثم نذكر بعده النسخ ثم إذا انتجز ذكرنا الفتوى وصفات المفتين
والاستفتاء وما على المستفتين وأوصاف المجتهدين ونختتم الكتاب
بالقول في تصويب المجتهدين وهو غاية الغرض من هذا المجموع
فنبتديء الآن

باب الأخبار

الأخبار صنف من أصناف الكلام وهو قائم بالذات عند معتقد - 488
كلام النفس والعبارات تراجم عنه وقد ذكرنا في إثبات كلام النفس
والغوائل المتطرفة إلى مثبتيه ما فيه مقنع للمعتبر ومضطرب
للمتفكر
والخبر هو الذي يدخله الصدق والكذب ويتميز بذلك عن جميع
أقسام الكلام كالأمر والنهي والاستخبار على ما قدمنا رأياً كل
فريق في تقاسيم الكلام
فأما القاضي الصدق والكذب على التنوع بلفظ أو إذ ذلك أمثل

من الإتيان بهما فإن من قال الخبر يدخله الصدق والكذب أو هم
إمكان اتصالهما بخبر واحد وإذا ردد ونوع فقال ما يدخله الصدق أو
الكذب فقد تحرز من ذلك والذي تقتضيه صناعة الحد ارتياد أبلغ
الألفاظ وأبعدها عن الإيهام وأقربها إلى الأفهام والذي لم يأت
بالكلام على صيغة التنويع قال لسنا نحاول حد خبر واحد وإنما
نتعرض لجنس الخبر والصدق والكذب يجريان في جنس الخبر
والقول في ذلك قريب

489 - فإن قيل لم سمى الأصوليون ما نقله الرواة عن رسول الله -
صلى الله عليه وسلم أخبارا ومعظمها أوامر ونواه
فأجاب القاضي عن ذلك بوجهين أحدهما أن حاصل جميعها آيل إلى
الخبر فالمأمور به في حكم المخبر عن وجوبه وكذلك القول

في النواهي وبهذا دلت المعجزة على وجوب قبولها منه والمعجزة
تدل على الصدق والسر فيه أنه عليه السلام ليس أمرا على
الاستقلال وإنما الأمر حقا الله تعالى وموضع صيغ الأمر من
المصطفى صلى الله عليه وسلم في حكم الأخبار عن أمر الله فهذا
وجه تسمية جميع المنقول خبرا

490 - والوجه الثاني أنها سميت أخبارا لنقل النقلة المتوسطين -
وهم مخبرون عمن روى لهم والذين عاصروا رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا لا يقولون إذا بلغهم أمر أخبرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بل يقولون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالمنقول إذا استجد اسم الخبر في المرتبة الثالثة إلى حيث انتهى
ثم أول ما نبتديه القول في تقاسيم الأخبار إلى المتواتر والمنقول
أحادا وإذا تم غرض القمسين نجز بنجازه معظم مقصود الكتاب
فلتقع البداية بالخبر المتواتر
القول في الخبر المتواتر

الذي يقتضيه الترتيب أن نصدر الخبر بذكر شرائطه ونصف -
491 - الخبر المتواتر ثم نذكر قول الناس فيه وفي إفضائه إلى العلم
فنقول ذكر الأصوليون شرائط الخبر المتواتر
منها أن يخبر المخبرون عما علموه ضرورة فإذا ذاك يتضمن العلم
ويقتضيه فأما إذا أخبروا عما علموه نظرا فنفس خبرهم لا يقتضي
علما وإن أخبر

أهل الزمان قاطبة بحدث العالم لم يفد خبرهم علما وكانت طلبات العقل قائمة إلى حين قيام البرهان والذين أخبروا عن كثير من النظريات زائدون على عدد النقلة تواترا والسبب في ذلك أن النظر مضطرب العقول ولهذا يتصور الاختلاف فيه نفيا وإثباتا فلا يستقل بجميع وجوه النظر عاقل والعقلاء ينقسمون أولا إلى راكن إلى الدعة والهويني من برحاء كد النظر وإلى ناظر ثم النظار ينقسمون ويتحزبون أحزابا لا تنضبط على أقدار القرائح في انتهاء ذكائها واتقادها وبلادتها واقتصادها ومن أعظم أسباب اختلافهم اعتراض القواطع والموانع قبل استكمالها النظر فلا يتضمن أخبار المخبرين في مجارى النظريات صدقا ولا كذبا

وقيد طوائف من الأصوليين هذا الركن الذي فيه نتكلم - 492
باشتراط إسناد الأخبار إلى المحسوس ولا معنى لهذا التقييد فإن المطلوب صدر الخبر عن العلم الضروري ثم قد يترتب على الحواس ودركها وقد يحصل عن قرائن الأحوال ولا أثر للحس فيها على الاختصاص فإن الحس لا يميز احمرار الخجل والغضبان عن احمرار المخوف المرعوب وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال ولا معنى إذا للتقييد بالحس

والوجه اشتراط صدر الأخبار عن البديهة والاضطرار ثم لا - 493
نظر إلى تفاصيل مقتضيات العلوم الضرورية فهذا شرط

ومما يشترط في الخبر المتواتر الذي يفضي إلى العلم - 494
صدوره عن عدد وقد اضطرب الناس في ذلك اضطرابا فاحشا فنقل أصحاب المقالات عن النظام أنه قال قد يتضمن إخبار الواحد العلم الضروري فلا يشترط على موجب هذا النقل عنده عدد ولا يتضح مذهبه الآن نبين حقيقته عند ذكرنا الحق المختار
وذهب من سواه من الخائضين في هذا الفن إلى اشتراط - 495
العدد ثم تباينت مذاهبهم فيه فلم يغادروا على اختلاف الآراء عددا في الشرع وهو مرتبط حكم أو جار وفاقا في حكاية حال إلا مال ذاهبون بالاعتقاد إليه فذهب قوم إلى اعتبار الأربعين مصيرا إلى عدد الجمعة عند بعض الفقهاء وذهبوا إلى أن هذا العدد هو الذي نزل فيه قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين

نزلت هذه الآية لما امن أربعون من الرجال وكملت العدة بإسلام
عمر وذكر بعضهم عدد رجال بدر وهم ثلثمائة وثلاثة عشر وذكر
آخرون عدد أهل بيعة الرضوان وهم كانوا ألفا وسبعمائة واعتبر
آخرون السبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال
طوائف من الفقهاء ينبغي أن يبلغوا مبلغا لا يحويهم بلد ولا يحصيهم
عدد وهذا سرف ومجاوزه حد وذهول عند مدرك الحق
وقال القاضي أعلم أن عددهم يزيد على أقصى العدد - 496
المرعى في بيانات الشريعة وزعم أن إخبار الأربعة لا يتضمن العلم
فإنه عدد بينة الزنا ونحن نعلم أن البينات في تفاصيل الحكومات لا
تثمر العلوم وما زال القضاء مكثفين بغلبات الظنون في أقصيتهم
ثم لم يقطع القاضي بأن إخبار الخمسة يوجب العلم ولم ينفه وإنما

محل قطعه أن الأربعة لا يوجب إخبارهم العلم
وذكر القاضي رحمه الله في بعض مصنفاته أن الوجه في ذلك
أن يمتحن اللبيب أخبار المخبرين عن الضروريات فلا يجد من نفسه
العلم على عدة مخصوصة والمخبرون يتزايدون والممتحن في ذلك
يحس وجدان نفسه وما يدركه من الثلج واليقين ويتخذ العدد الذي
اتصل بأخبارهم علمه معتبرا

والذي أراه أن هذه المذاهب منقسمة فمنها ما هو مصروف - 497
عن مدرك الحق ومنها ما هو محوم وليس بوارد ونحن نتبع جميعها
بالنقض حتى إذا بطلت لاح من منتهى بطلانها الحق المبين ونستفتح
عند ذلك وجه الحق مستعينين بالله

ونبدأ باتباع مذاهب أصحاب الأعداد وتتكلم على جميعهم - 498
بثلاثة أنواع من الكلام أحدها أن نعارض بعض المذاهب ببعض فلا
يتجه عند تعارضها ترجيح بعض على بعض وإن عن ترجيح فليس
ذلك من مدارك الحق المقطوع به فإن الترجيحات ثمراتها غلبات
الظنون في مطرد العادة

والثاني أنه لا يتعلق شيء من هذه الأعداد التي هي - 499
مستندات المذاهب بالأخبار وإنما هي قضايا واتفاقات جرت في
حكايات أحوال وليس في العقل ما يقضى بمناسبة شيء منها
لاقتضاء العلم فلا وجه لاعتبار شيء منها

والوجه الثالث أن المطلوب من الخبر المتواتر وجدان الصدق - 500
على ثلج من الصدر في المخبر عنه وما من عدد تمسك به طائفة
إلا ويمكن فرض تواطئهم على الكذب فكيف يفيد النظر إلى عدد
ربط به مقصود غير مناسب للمطلوب من الخبر المتواتر مع إمكان
تصور الخبر على حكم الخلف الذي يبغى سامع الخبر انتفاءه
وبالجملة الأعداد التي تمسك بها هؤلاء منقسمة إلى ما تقدر معتبرة
في أقاصيص وحكاية أحوال على وفاق وكان لا يمتنع أن يقع أقل
من تلك المبالغ أو أكثر وإلى ما ورد في أحكام لا تعلق لها بالصدق
والكذب فلا معنى للتمسك بها

وأما ما ذكره القاضي فهو موافق فيما أخرجه عن الضبط - 501
ونفاه حيث قال ليس الأربعة عدد التواتر فأما تردده في الخمسة
فلا وجه له فإننا لا نبعد في مجرى الاعتقاد التواطؤ على الكذب من
خمسة وستة وليس ذلك من الأمور البديعة المعدودة من نواذر
وقائع الزمان والذي جعله معتبرا من أمر البيئات ليس بالمرضى
فيما نطلبه فإن مما ورد الشرع به الاستظهار بمزيد العدد في
الوقائع الخطيرة وقد يستظهر القاضي بعد تمام عدة البيئات بالتماس
مزيد في الشهود ثم ما يفرض من مزيد لا يفضى إلى العلم
المقطوع به فلئن كان الخامس خارجا عن عدد البيئات فهو داخل
في الاستظهار المأذون فيه ولم نذكر هذا الفصل لتخذه معولنا
ولكننا عارضنا القاضي بما ينقض عليه مذهبه

وأما من قال إن عدد التواتر لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد - 502
فقد أسرف فإن التواتر يقع بدون ذلك وإذا أخبر جمع كثير في بلدة
عن واقعة

شاهدوها واستجمع إخبارهم الشرائط المرعية التي نحن في
تفصيلها فيحصل العلم الضروري بإخبارهم وهم بعض من أهل
البلدة والخروج عن إمكان العدد لا يعتبر شرطا وليس عدد معظم
أهل الدنيا خارجا عن إمكان البشر
فإذا بطلت هذه المذاهب ولم يبق إلا مذهب النظام فسندرجه في
مجاري الكلام المشتمل على اختيار الحق
فإن قيل فماذا ترضون في ذلك - 503
قلنا الخوض فيما نؤثره يستدعي تقديم أمر وهو أن العلوم الحاصلة
على حكم العادات وجدناها مرتبة على قرائن الأحوال وهي لا

تنضبط انضباط المحدودات بحدودها ولا سبيل إلى حجدها إذا وقعت وهذا كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل ونشط الثمل وعضب الغضبان ونحوها فإذا ثبتت هذه القرائن ترتب عليها علوم بديهية لا يابها إلا جاحد ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن وصفها بما تتميز به عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلا فكأنها تدق عن العبارات وتأبى على من يحاول ضبطها بها وقد قال الشافعي رحمه الله من شاهد رضيعا قد التقم ثديا من مرضع ورأى فيه آثار الامتصاص وحركات الغلصمة وجرجرة المتجرع لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي وحل له أن يشهد شهادة بآفة بالرضاع ولو أنه لم يبت شهادته في ثبوت الرضاع ولكنه شهد على ما رأى من القرائن وأطنب في وصفها واستعان بالوصافين المعرفين فبلغ ذكر القرائن مجلس القاضي فلا يثبت

الرضاع بذلك لأن ما سمعه القاضي وصف لا يبلغ مبلغ العيان والذي يفضي بالمعاین إلى درك اليقين يدق مدرکه عن عبارة الوصافین ولو قيل لأذکی خلق الله قریحة وأحدهم ذهنا افصل بین حمرة الخجل وحمرة الغضب و بین حمرة المرعوب لم تساعده عبارة في محاولة الفصل فإن القرائن لا تبلغها غايات العبارات فإذا تمهد ذلك قلنا - 504

لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود وعدد معدود ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به فإذا وجدنا رجلا مرموقا عظيم الشأن معروفا بالمحافظة على رعاية المروءات حاسرا رأسه شاقا جيبه حافيا وهو يصيح بالثبور والويل ويذكر أنه أصيب بوالده أو ولده وشهدت الجنازة ورؤى الغسال مشمرا يدخل ويخرج فهذه القرائن وأمثالها إذا اقترنت بإخباره تضمنت العلم بصدقه مع القطع بأنه لم يطرأ عليه خيل وجنة والذي ذكره النظام ما أراه إلا في مثل هذه الصورة فإنه لا يخفى على غبي من حثالة الناس أن الواحد قد يخبر صادقا وقد يخبر كاذبا فلا تقع الثقة بإخباره

ولكن لعله قال لا يبعد أن يحصل الصدق بإخبار واحد فعزى إليه جزم القول في ذلك مطلقا وليس من الإنصاف نسبة رجل من المذكورين إلى الخروج عن المعقول من غير غرض وإذ ذكرت إمكان حصول العلم بصدق مخبر واحد فإنى - 505

أفرض تخلف العلم بالصدق عن إخبار عدد كثير وجم غفير إذا جمعهم إيالة وضمنهم في اقتضاء الكذب حالة فإن الملك قد يواطىء قواد الجند في مكيدة ليواطئوا بالمرتبين في جملتهم وعرضه إخفاء أمره ليشن غارة فيقع التواطؤ على الكذب فيما أشرنا

إليه ولا تعويل على العدد بمجرد أصله ولكن إذا انتفى ما ذكرناه من تقدير جامع على التواطؤ وبلغ المخبرون مبلغا لا يقع في طرد العادة اتفاق تعمد الكذب فيهم ولا يجري ذلك من امثالهم سهوا وغلطا أيضا فتصير حينئذ الكثرة مع انتفاء أسباب التواطؤ قرينة ملحقة بالقرائن التي ترتبت عليها العلوم فالعدد في عينه ليس مغنيا إذ يتصور معه تقدير حالة ضابطة وإيالة حاملة على الكذب رابطة للكذب وأنا الآن أنخل للناظر جميع مصادر المذاهب ليحيط بها - 506 ويقضى العجب من الاطلاع عليها ويتنبه لسبب اختلاف الاراء فيها ويجعل جزاءنا منه دعوة بخير أما النظام فإنما نظر إلى إمكان الصدق مع القرينة وإن - 507 اتحد المخبر ولم يطرد ذلك في كل أحد ونقل النقلة عن السمنية أنهم قالوا لا ينتهي الخبر إلى - 508 منتهى يفضي إلى العلم بالصدق وهو محمول على أن العدد وإن كثر فلا يكتفي به حتى ينضم إليه ما يجري مجرى القرينة من انتفاء الحالات الجامعة وذهب الكعبي إلى أن العلم بصدق المخبرين تواترا نظري - 509 وقد كثرت

المطاعن عليه من أصحابه ومن عصبة الحق والذي أراه تنزيل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت إيالة جامعة وانتفائها فلم يعن الرجل نظريا عقليا وفكرا سبريا على مقدمات ونتائج وليس ما ذكره إلا الحق وظن طانون أن العدد معتبر فانقسموا قسمين فاختبط قوم - 510 ولم يجدوا متعلقا عقليا فارجحنوا إلى أعداد سمعية وكان هؤلاء أبعد البرية عن درك الحق

وتفطن آخرون لبطلان هذا المأخذ مع الاصرار على التشوف إلى العدد فعلا غالون فقالوا هم الذين لا يحويهم بلد وهذا كلام ركيك واقتصد القاضي فضبط ما رآه دون عدد التواتر وبقي على تردد في عدد التواتر

ومن عجيب الأمر وهو خاتمة الكلام ما أبدية الان قائلا - 511
الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليه العلوم المجتناة من العادات مع انضمام انتفاء الإيالات عنها وكل قرينة تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعد وما عندي أن ذلك يخفى على المستطرفين في هذا الفن فليت شعري كيف تشوفوا إلى ضبط ما يستحيل ضبطه ثم اختلفوا وتقطعوا

وأنا أقول المحكم في ذلك العلم وحصوله فإذا حصل استبان - 512
للعقل ترتيبه على القرائن فإن العلم في العادة لا يحصل هزلا وقد يختلف ذلك باختلاف الوقائع وعظم أخطارها وأحوال المخبرين وهذا هو المنتهى الذي ليس بعده مطلب لمتشوف
ونحن نذكر بعد ذلك مجامع من كلام الناس في شرط التواتر وراء ما ذكرناه بعضها قريب مقتصد وبعضها باطل

فمما ذكره الأصوليون في شرط التواتر استواء الطرفين - 513
والواسطة وعنوا به أن العصور إذا تناسخت فلا يكفي توافر الشرائط وكمال العدد في طرف النقل من الرسول صلى الله عليه وسلم مثلا بل ينبغي أن يدوم ذلك في كل عصر وقد ينقلب التواتر احادا وقد يندرس ما تواتر دهرًا على ما سيأتي ذلك مشروحا فالمتواتر من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم في حقوقنا ما اطردت الشرائط فيه عصرا بعد عصر حتى انتهى إلينا وهذا لا خفاء به ولكنه ليس من شرائط التواتر وحاصل ذلك أن التواتر قد ينقلب احادا وليس الأمر كذلك ولكنه من تفاصيل القول فيما يتواتر وينقلب احادا وليس من شرائط وقوع التواتر

وذكر بعض أصحاب المقالات عن اليهود أنها اشترطت في - 514
التواتر أن يكون في المخبرين أصحاب ذلة وصغار وزعموا أنه إذا كان أصحاب الأخبار أصحاب الاختيار ولم يختلط بهم أقوام هم تحت صغار الانتهاز فقد يظن بذوي الاختيار الاستجراء على الكذب وهذا ساقط فإننا على اضطرار نعلم أن الجمع العظيم مع رعاية القرائن المذكورة إذا أخبروا عن واقعة عاينوها نعلم صدقهم وإن لم

يكن من جملتهم أهل ذلة ومثل هذا لا يعارضه تشكيك المتخيلين
وما تشبثوا به من اجتراء أهل الاختيار على الكذب معكوس عليهم
بإمكان حملهم على الكذب انتهارا وإجارا
والجملة في ذلك أن التواتر من أحكام العادات ولا مجال - 515
لتفصيلات الظنون فيها فليتخذ الناظر العادة محكمة

وقد أتى هذا المقدار على أسرار لا تحويها أسفار وهو على إيجازه لا
يغادر وجهها من البيان تمس إليه الحاجة وينزل كل كلام وراءه
كالفضل المستغنى عنه

فصل في تقاسيم الأخبار

ذكر الأئمة رضي الله عنهم تقاسيم الأخبار وقالوا إنها ثلاثة - 516
أقسام
أحدها ما يقطع بصدقه والثاني ما يقطع بكذبه والثالث ما لا يقطع
فيه بواحد منهما

فأما ما يقطع بصدقه فممنه ما يوافق المعقول ثم المعقول - 517
ينقسم إلى ضروري مهجوم عليه وإلى نظري يوصل إليه صحيح
النظر فأما الخبر عن الضروري فكقول القائل الضدان لا يجتمعان
وكإخبار المخبر عن المحسوسات ونحوها من البدائه وأما الخبر عن
النظري فكقول القائل العالم حادث مفتقر إلى صانع مختار إلى غير
ذلك

ومما يتخالج في الصدر من هذا القسم أن المعترض قد - 518
يعترض فيقول خير المخبر في الفنون التي ذكرتموها ليس مقتضيا
صدقا وإنما السبيل المفضى إلى درك المخبر به نظر العقول في
ضرورتها والأمر في ذلك قريب فإن الغرض منه عد ما يوصف
بالصدق من الأخبار وما ذكرنا بهذه الصفة ومما يحكم بصدقه ما
يقتضي اطراد العادة موافقته وهو الخبر المتواتر الذي سبق وصفه
ووضح أن تلقى الصدق منه مستند إلى مستقر العادة والقرائن
العرفية

وذكر الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله قسما آخر بين التواتر - 519
والمقول أحادا وسماه المستفيض وزعم أنه يقتضي العلم نظرا
والتواتر يقتضيه ضرورة ومثل ذلك المستفيض وما يتفق عليه أئمة
الحديث

وهذا الذي ذكره مردود عليه فإن العرف واطراد الاعتقاد لا يقضي بالصدق فيه ولا نرى وجهها في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق نعم ما ذكره مما يغلب على الظن الصدق فيه فأما أن يفضي إلى العلم به فلا

وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله الخبر الذي تلقته - 520 الأئمة بالقبول محكوم بصدقه وفصل ذلك في بعض مصنفاته فقال إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا حكم بصدقه

قال القاضي لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا - 521 فإن تصحيح الأئمة للخبر مجرى على حكم الظاهر فإذا استجمع خبر من ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به وغيرها مما يرفع المحدثون فإنهم يطلقون فيه الصحة ولا وجه إذا للقطع بالصدق والحالة هذه

ثم قيل للقاضي لو رفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق فماذا تقول فقال مجيبا لا يتصور هذا فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه ولو قطعوا لكانوا مجازفين وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل ومن أقسام الصدق مدلول المعجزة والتحق به صدق النبي - 522 وصدق كل من صدقه النبي عليه السلام

فأما القسم الثاني من الأقسام الثلاثة فهو ما يقطع بكونه - 523 كذبا

وهو متنوع فمنه ما يخالف المعقول ضرورة أو نظرا وهو مناقض لما يوافق المعقول في القسم الأول ومنه ما يجري على وجه يكذبه حكم العادة وهذا يتفنن فنونا منها أن يخبر أحاد بوقوع حادثة عظيمة حكم العادة فيها أن تشيع لو وقعت فإذا لم تشيع تبين كذب المخبرين وهي كإخبار أقوام من الآحاد عن مقتلة هلك فيها أمم في البلدة على قرب من العهد وكالإخبار عن دخول ملك صقعا فهذا وما في معناه حكم العرف فيه الشيعو وهذا من الأصول العظيمة التي تستند إليها أمور خطيرة وتتوجه فيها عائلة هائلة ونحن نعددها ونأتي بمجامعها إن شاء الله تعالى

فمما نبينه على ذلك إيضاح بهت الروافض في ادعاء النص - 524
على على كرم الله وجهه في الإمامة فإن هذا لو كان لما خفى عن
أهل بيعة السقيفة ولتحدثت به المرأة على مغزلها ولأبداه مخالف
أو موالف وبهذا المسلك يتبين بطلان قول من يقول إن القرآن
الكريم قد عورض فإن ذلك لو جرى لما خفى وبه يتبين فساد قول
العيسوية إذ قالوا في التوراة إن موسى آخر مبعوث فإن ذلك لو
كان لذكره أحبار اليهود في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولما أبدوا عنه معدلا إلى تحريف نعت رسول الله عليه السلام
وتبديل الأقرن

بالأبلج والأدهم بالأشقر إلى غير ذلك من تحريفاتهم
والقول الواضح في ذلك أن مسلك العلم بصدق الخبر - 525
المتواتر على ما سبق وصفه أن المخبرين لا يتواطئون عند زوال
القرائن الضابطة والايالات الحاملة على التواطؤ ويثول مستند
القول إلى مطرد العرف وهذا المسلك بعينه مطرد في شيوع
الفنون التي ذكرناها

ثم ما يقضى العرف فيه بالشيوع ينقسم فمنه ما يثبت على - 526
الشيوع عند الوقوع وينقله المخبرون تواترا زمنا ثم يتناقص اهتمام
النقلة بنقله حتى ينتهي إلى نقل الأحاد وقد يفضى طول الأمد إلى
دروسه ومنه ما يتمادى زمان التواتر فيه إذا قامت في النفوس
دواعي نقله

والقسم الأول يمثل بدخول ملك بلدة أو ما ضاهاها والقسم الثاني
يمثل بالأمور الدينية فإن هم أصحاب الدين متوفرة على نقل
الجليات فيه فإن وهي فبالحرى أن يتداعى إلى الأخبار الدينية
الدروس

ومما يتعلق بذلك أن الجمع العظيم إذ تواطئوا على الكذب - 527
لامر إيالى فإن كذبهم يستبين على ممر الزمان في حكم العرف
وينكشف الغطاء فيه على قرب

فهذه الأصول مهدناها وبيننا ما يستند من أمور الدين إليها - 528

ونحن نوجه الآن أسئلة يتعين الاعتناء بالبحث عنها ونذكرها أولا ثم
تتبعها بالكلام عليها إن شاء الله

فمنها أن حجة الوداع كانت من أظهر الوقائع وقد اختلف - 529
الرواة في حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقل طائفة أنه
أفرد ونقل آخرون أنه قرن
ومنها أن انشقاق القمر كان من أعظم الآيات ثم لم يثبت النقل فيه
تواترا على أنه أمر ديني
ومنها وهو أعوصها أفراد الإقامة وتثنيها فإن بلا كان يقيم بعد
الهجرة إلى انقلاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رضوانه
في اليوم والليله خمس مرات ثم اختلف النقلة فيه وغاية بعض
العلماء أن يثبت ظهور رواياتهم ومحل الإشكال أنه كيف لم ينقل
تواترا

فهذه الأسئلة يتعين الاعتناء بالانفصال عنها وتنزيلها محالها - 530
فأما إحرام رسول الله عليه السلام فسبب التردد في نقله أنه صلى
الله عليه وسلم

كان على تردد في أمره وقيل إنه مطلقا ينتظر الوحي فنزل عليه
جبريل ان يجعله حجا هكذا رواه جابر بن عبد الله وهو أحسن الرواة
سياقا للرواية وهذا إلى علم الصحابة بأن الأفراد والقران جميعا
مسوغان ولا يبعد في حكم العادة عدم الاعتناء بالأفضل والأكمل ولا
يمنتع أن يلتحق بما ذكرناه في أثناء الكلام وهو ما يقتضى العرف
إشاعته أولا مع إفضاء الأمر إلى الدروس على قرب وليس هذا
ببعيد في السبر

وبالجملة ما ذكرناه من حكم الشيوع متلقى من ضرورات العقول
فليس فيه مرء فإن عورضنا بواقعة وجهل السائل فيها جريانها
على خلاف الأصل الممهد لم يقبل ذلك منه قطعا واعتقد في
الواقعة خروجها عن حكم القاعدة ومباينتها لها في وجه ثم الخيرة
إلينا أن أحببنا اقتصدنا على إجمال ذلك وإن أحببنا تكلفنا محملا
يقتضى الخروج عن حكم العرف ولا سبيل إلى تشكيك الأنفس

فأما انشقاق القمر فذهب بعض علماء الإسلام إلى أن معنى - 531
قوله تعالى وانشق القمر أنه سينشق عند قيام الساعة وشهد لذلك
ذكره مقترنا باقتراب الساعة والشيء إذا تناهى قربه يقام الماضي
فيه مقام المستقبل قال الله تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه

معناه سيأتي أمر الله وقد مال الحليمي إلى هذا المذهب ويمكن أن يقال انشقاق القمر اية ليلية لعله جرى والخلق نيام والتميقظون في أكنان لا يتربون القمر وإن لحظة لاحظ وفاقا فغير بدع أن يحمله على تشعب في أشعة البصر وانعراج عن الاستداد فهذا وجه التكلف فيه فإن وقع الانشقاق فلا محل لعدم الشيوخ فيه إلا ما ذكرناه والتعويل على ما سبق من أن الأمر الضروي لا تخرمه التخيلات

وأما أمر الإقامة وهو من أغمض الأسئلة فإنها من الشعائر - 532 الجلية المتكررة فلم ينقدح عند القاضي وجه في عدم الشيوخ إلا أنه قال لعله كان

يشئ مرة ويفرد أخرى فلم يشع واحد منهما وهذا قد يعترض عليه وجوب الشيوخ في أن بلا لا رضي الله عنه كان يفعل تارة هكذا وتارة هكذا ثم المعتمد عندي في ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم هونت أمر الأفراد والتثنية فلم يعتنوا بالإشاعة فإذا أشاعوا أفضى إلى الدروس وليس ذلك بدعا فيما ليس من العزائم وهذا تنضم إليه بدع ثارت مع تواتر من أصحاب سلطنة واقتهار فإنه جرى من آخر أيام على كرم الله وجهه إلى قريب من مائة سنة دواه تشيب النواصي واستجراً على تغيير ما كان منوطاً بالأمراء وكانت الجماعة وإقامة شعائرها من أهم ما يهتم به الأمراء فلعل الشيوخ على حكم العادة كان قد أثبت ثم ألهى الناس عنه ما أحدثه النايعون وحقنا أن نحكم الأصول فيما نأتي ونذر ولا نسلك بمسلك الحقائق ذبا عن مذهب

فإن زعم زاعمون أن ما ذكرتموه يتوجه في النص على على - 533 رضي الله عنه قلنا لو كان لظهر يوم السقيفة فإن خلافة أبي بكر رضي الله عنه ما كانت أيدي بشوكة قاهرة وإنما كان الأمر فوضى وهذا واضح وأيضاً فإن أمر الولايات من أخطر الأشياء في العادات ولا تتشوف النفوس لنقل شيء تشوفها إلى ما يتعلق بالولايات ففيتها تطير الجماجم عن الغلاصم وتتهالك النفوس في

الملاحم وهذا مطرد في أحكام العادات وفي عرف أهل الديانات والولايات

وأما الإقامة فشعار مسنون ليس بالعظيم الوقع في العرف والشرع وقد يمر بالناس أيام لو روجعوا عن كيفية الإقامة في الجماعات لم يذكروها

ومما يلزم من هذا الفن اضطراب الرواة في أن رسول الله - 534 صلى الله عليه وسلم فتح مكة عنوة وصلحا وهذا قريب فإن أصل دخوله عليه السلام مع أكمل العدد والعدد منقول متواترا ولا شك أنه عليه السلام لم يلق قتالا والأمر وراء ذلك تقديرات تختبط فيها النقلة فلم يلزم مع تمادى الأمر وطول الزمن استمرار حكم الشيعوع فيها

وقد نجز ما حاولناه في هذا القسم إذ قلنا كل خبر يخالفه حكم العرف فهو كذب

ومما نذكره من أقسام الكذب أن يتنبأ متنبىء من غير - 535 معجزة فيقطع بكذبه وهذا مفصل عندي فأقول إن تنبأ متنبىء وزعم أن الخلق كلفوا متابعتة وتصديقه من غير آية فهو كاذب فإن مساقه مفض إلى تكليف ما لا يطاق وهو الأمر بالعلم بصدقه من غير سبيل مؤد إلى العلم فأما إذا قال ما كلف الخلق اتباعي

ولكن أوحى إلى فلا يقطع بكذبه
فإن قيل من أصلكم القول بالكرامات الخارقة للعادة فإذا - 536 أخبر المخبر أن جبلا يقلع له من أصله فهذا إخبار يخالف حكم العرف والعادة ويلزم منه أن يقال أخبرنا مخبر ونحن في كن أن الجبل المظل القريب منا قد يقلع الآن ينبغي أن يجوز صدقه الآن حملا على الكرامة وهذا يهدم أحكام العرف وما يتلقى منه قلنا هذا مما نستخير الله فيه فلا وجه للتشكيك في كذب هذا المخبر وإنما تجوز الكرامات وقوعا عند عموم انخراق العادات ومصير الأمر إلى حالة لا يستبعد أهل العادة صدق المخبر فيما يخبر عنه فلينعم المنتهى إلى هذا الفصل نظره وليتدبر غائلته بالبدل فأما القسم الثالث فهو الذي لا يقطع فيه بالصدق ولا الكذب - 537 وهو الذي نقله الاحاد من غير أن يقترن بالنقل قرينة تقتضي الصدق أو الكذب على ما سبقت الإشارة إلى القرائن فهذا الصنف لا يفضى إلى العلم بصدق المخبر ولا يقطع بكذبه أيضا ونحن نسعين بالله ونستفتح الآن القول في أخبار الآحاد والله

أخبار الآحاد

مسألة

ما ذهب إليه علماء الشريعة ومفتوها وجوب العمل عند - 538
ورود خبر الواحد على الشرائط التي سنصفها ثم أطلق الفقهاء
القول بأن خبر الواحد لا يوجب العلم ويوجب العمل وهذا تساهل
منهم والمقطوع به أنه لا يوجب العلم ولا العمل فإنه لو ثبت وجوب
العمل مقطوعاً به لثبت العلم بوجوب العمل وهذا يؤدي إلى إفضائه
إلى نوع من العلم وذلك بعيد فإن ما هو مظنون في نفسه يستحيل
أن يقتضي علماً مثبتاً فالعمل بخبر الواحد مستند إلى الأدلة التي
سنقيمها على وجوب العمل عند خبر الواحد وهذا تناقض في اللفظ
ولست أشك أن أحداً من المحققين لا ينكر ما ذكرناه
وذهب طوائف من الروافض إلى أن خبر الواحد لا يناط به وجوب
العمل وهؤلاء أنكروا الإجماع إذا لم يكن في المجمعين قول الإمام
القائم في هذين طویل

وقد مال إلى ذلك بعض المعتزلة

ثم افترق نفاة العمل بخبر الواحد فذهب بعضهم إلى أن - 539
العقل يحيل التعبد بالعمل به وذهب الأكثرون إلى أنه لا يستحيل
ورود الشرع به وهو من تجویزات العقل ثم افترق هؤلاء من وجه
آخر فذهب ذاهبون إلى أن في الشرع ما يمنع التعلق به وقال
آخرون لم تقم دلالة قاطعة على العمل به فتعين الوقف
وقد أكثر الأصوليون وطولوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين
والمختار عندنا مسلكان أحدهما يستند إلى أمر متواتر لا - 540
يتمارى فيه إلا

جاحد ولا يدرؤه إلا معاند وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن
الرسول عليه السلام كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام
وتفاصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم
وأمر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة
لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون وجرى هذا مقطوعاً به
متواتراً لا اندفاع له إلا بدفع التواتر ولا يدفع المتواتر إلا مباحته فهذا

أحد المسلكين
والمسلك الثاني مستند إلى إجماع الصحابة وإجماعهم على العمل
بأخبار الأحاد منقول متواترا فإننا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا
يبغون الأحكام من كتاب الله تعالى فإن لم يجدوا للمطلوب ذكرا
مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا
يبتدرون التعويل على نقل الأثبات والثقات بلا اختلاف فإن فرض
مزاع بينهم فهو آيل إلى انقسامهم قسمين فمنهم من كان يتناهى
في البحث عن العدالة الباطنة ولا يقنع بتعديل العلانية وربما كان
يضم إلى استقصائه تحليف الراوي ومنهم من كان لا يغلو في
البحث فأما اشتراط التواتر فعلى اضطرار نعلم أنهم ما كانوا يرونه
فإن أنكر منكر الإجماع فسيأتي إثباته على منكره في أول كتاب
الإجماع إن شاء الله تعالى فهذا هو المعتمد في إثبات العلم بخبر
الواحد

وأما الرد على من يزعم أن تكليف العمل بخبر الواحد - 541
يستحيل في العقل فهين فقد تكرر مرارا أن إطلاق الاستحالة يتردد
بين أن يستحيل وقوعه وجودا كاستحالة اجتماع الضدين ونحوها
وهذا ساقط فإن تقدير اتباع العمل عند اتفاق أمر يغلب على الظن
غير مستحيل قطعا والواحد منا يكتسبه

في حق مأموره وعبده والمحالات يستحيل تقدير وقوعها شاهدا
وغائبا فهذا قسم
وقد نقول ليس يستحيل تقدير وقوعه استحالة اجتماع الضدين
ولكن يستحيل وقوعه لما فيه من استفساد الخلق وهذا ينجر الان
إلى الصلاح والأصلح والاستفساد والاستصلاح وكل ذلك مرتب على
التقيح والتحسين العقليين وقد سبق القول فيهما في صدر هذا
المجموع

على أنا إن رمنا انتقالا عن هذه المحاجة فليس يتجه لهم - 542
ادعاء نقيض الاستصلاح فإنه لا يمتنع في العقل أن يقع في علم الله
تعالى أن الخلق لو كلفوا اتباع غليات الظنون لصلحوا ولو تركوا
سدى إلى وجدان اليقين لفسدوا أو كادوا فقد بطل جميع ما ذكروه
وإذا تقرر الجواز عقلا وقد قامت الدلالة السمعية كما تقدم ذكره لم
يبق مضطرب يلوذ الخصم به
فإن قيل ليس في العقل ما يوجب العمل بخبر الواحد وليس في

كتاب الله تعالى ناص عليه ولا مطمع في التواتر والإجماع مع قيام النزاع ويستحيل أن يثبت خبر الواحد بخبر الواحد وإذا انحسم المسلك العقلي والسمعي فقد حصل الغرض قلنا بنيتم كلامكم على أمرين أنتم منازعون فيهما أحدهما أنكم قلتم لم يستند العمل بخبر الواحد إلى التواتر وقد أوضحنا استناده إليه والثاني أنا نقلنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بخبر الواحد فقولكم أن لا إجماع خطأ ونحن تمسكنا بإجماع سابق على مسائل الخلاف وإن تمسكوا بأن في

إيجاب العمل بخبر الواحد ادعاء العلم بوجوده بخبر الواحد فقد تكلمنا عليه وبيننا القول فيه فهذا لباب المسألة ومقصودها المنتحل المحصل

ولكننا نذكر وراء ذلك عيونا من شبهات المخالفين حتى - 543 يشتمل الكلام على المسلك الحق واستيعاب جماهير وجوه القول استدلالا وسؤالا وانفصالا وقد يستدلون بظاهر قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والمخبر الذي ليس معصوما عن الخطأ وإمكان تعمد الكذب لا يتضمن خبره علما فهو بحكم القرآن مما لا يجوز اقتفاؤه واحتذاؤه وهذا مما لا يسوغ التمسك به فإن مضمون الآية النهي عن اقتفاء الظنون من غير ضبط متأكد بمراسم الشارع وليس الغرض الإضراب عن كل ما ليس معلوما فالمقصود إذا النهي عن المجازفة في الظنون ثم غاية التمسك بالآية أن يسلم له عموم معرض للتأويل ولا يجوز التعلق بالظواهر فيما يبتغي القطع فيه فالجواب الحق أن المتبع هو الدليل القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد وقد قدمنا ما فيه مقنع في ذلك وذلك الدليل هو المقتضى لا الخبر وفيه غنية وقد تقرر هذا مرارا وربما يعودون إلى استبعاد تعليق الأمور الخطيرة بأقوال - 544 مخبرين لا يمنع أن يعتمدوا الكذب أو يزلوا من غير قصد فإذا روى واحد ظاهر العدالة خبرا مقتضاه سفك دم فالاستمرار على حقن الدم وانتظار قاطع فيه أغلب على الظن وأرجح في مسلكه وقد تكلمنا على ذلك وأوضحنا أن المعتمد هو الخبر المتواتر من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو

إجماع الأمة وهما يفيدان العلم على قطع ثم ما ذكروه منقوض عليهم بشهادة الشهود في تفاصيل القضاء فإن الأمور الخطيرة تربط بها وإن كانت لا تفضي إلى القطع وهي متلقاة بالقبول وكذلك قول المفتى مقبول وإن كان متعرضا لما ذكروه في مضطرب الأوهام فقد سقط معلوهم فإن اعتذروا عن الشهادات والفتوى وزعموا أنها مستندة إلى الإجماع فهذا قولنا في خبر الواحد
مسألة

ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خبر - 545 الواحد العدل يوجب العلم وهذا خزي لا يخفى مدركه على ذي لب فنقول لهؤلاء أتجوزون أن يزل العدل الذي وصفتموه ويخطيء فإن قالوا لا كان ذلك بهتا وهتكا وخرقا لحجاب الهيئة ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه

والقول القريب فيه أن قد زل من الرواة والأثبات جمع لا يعدون كثرة ولو لم يكن الغلط متصورا لما رجع راو عن روايته والأمر بخلاف ما تخيلوه

فإذا تبين إمكان الخطأ فالقطع بالصدق مع ذلك محال ثم هذا في العدل في علم الله تعالى ونحن لا نقطع بعدالة واحد بل يجوز أن يضم خلاف ما يظهر ولا متعلق لهم إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل وقد تكلمنا عليه بما فيه مفتح
مسألة

ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد لا يقبل بل لا بد من العدد - 546 وأقله

اثنان وهذا الذي قاله غير متلقى من مسالك العقول فإنها لا تفرق بين الواحد والاثنين وإمكان الخطأ يتطرق إلى اثنين تطرقه إلى الواحد فيتعين عليه أن يسند مذهبه هذا إلى سبيل قطعي سمعي وهو لا يجده أبدا

وما ذكرناه من التمسك بكتب الرسول عليه السلام ورساله - 547 يجري عليه فإنه كان لا يتكلق جمع رسولين إلى كل صوب بل كان بيعتهم ويحملهم نقل الشريعة على ما تقتضيه الأحوال مفردين ومقترنين وهذا بين

وكذلك مسلك الإجماع فإننا نعلم قطعاً أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يعملون في الوقائع بالأخبار التي ترونها الاحاد

من جملة الصحابة ولا نستريب أنه لو وقعت واقعة واعتاص مدرك
حكمها فروى الصديق رضي الله عنه فيها خبرا عن الصادق
المصدوق المصدوق عليه السلام لابتدروا العمل به ومن ادعى أن
جملة الأخبار التي استدل بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم في أحكام الوقائع رواها أعداد فقد باهت وعاند وخالف ما
المعلوم الضروري بخلافه

فإن قيل أليس كان على يستظهر برواية العدد وروى أن أبا - 548
موسى الأشعري لما استاذن على عمر ولم يأذن له انصرف ورده
عمر وعاتبه في انصرافه وقال هلا وقفت فقال سمعت رسول الله
عليه السلام يقول

الاستئذان ثلاثة فإن أذن لكم وإلا فانصرفوا فقال إن جئت بمن
يشهد لك وإلا أوجعت طهرك ضربا فجاء بأبي سعيد الخدري فشهد
له

ولما التبس على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر
الجددة في الميراث قال المغيرة بن شعبة أشهد أن رسول الله عليه
السلام أطعم الجددة السدس قال أبو بكر لا أو تأتي بمن يشهد لك
فكان ذلك من أبي بكر اشتراط عدد في الرواة

قلنا أما على كرم الله وجهه فلم ينقل عنه اشتراط العدد - 549
ولكنه كان يحلف بعض الرواة وهذا رأى انفراد به استظهارا وأما ما
جرى للصديق والفروق رضي الله عنهما فمحمول على الاستظهار
لريبة معترضة وأحوال مقتضية مزيد تغليب على الظن وهذا جرى
منهم على شذوذ وندور كدأب القضاة في بعض الحكومات إذا
استدعوا مزيدا على الأعداد المرعية في البيئات فمن ادعى أن ذلك
كان أصلا عاما في جميع الروايات والرواة فقد ادعى نكرا وقال
هجرا

ثم ما ذكره يؤدي إلى رد معظم الأحاديث إذا تطاولت العصور
وتناسخت الأزمان والدهور فإنه شرط في النقل عن كل راو
وراويين والأعداد إذا تضاعفت أربت عند طول الأعصار على عدد
التواتر

وهذا منتهى القول في العدد والكلام في بقية الكتاب يتعلق بفصول

فصل في صفة الرواة وفصل مشتمل على التعديل والجرح وفصل في الإسناد والإرسال وآخر في كيفية التحمل وآخر في كيفية الرواية

فصل في صفة الرواة

العقل والإسلام والعدالة معتبرة وأصحاب أبي حنيفة وإن - 550 قبلوا شهادة الفاسق لم يجسروا أن يبوحوا بقبول رواية الفاسق فإن قال به قائل فقولته مسبوقة بإجماع من مضى على مخالفته فأما البلوغ فقد اختلف الأصوليون في اشتراطه وتردد - 551 الفقهاء في ذلك أيضا وعليه بنوا اختلافهم المشهور في قبول قوله في رؤية الهلال والقاضي يرى رد روايته وهو المختار عندنا والدليل عليه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعوا الصبيان الذين كانوا يخالطون رسول الله عليه السلام ويلجون على ستوره مع مسيس حاجتهم إلى من يخبرهم عن دقائق أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الحجب فلم يؤثر عن أحد من الحكام والمفتين إسناد حكمه في قضية إلى رواية صبي والذين اعتنوا بجمع الروايات وتأليف المسندات لم ينقلوا عن صبي أصلا والذي يعضد الطريقة أن معولنا في إثبات العمل بأخبار الأحاد إرسال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبه ورساله وبعثه ولاته وإجماع الصحابة ولا مأخذ سوى هذين

فأما المأخذ الأول فلم يبعث عليه السلام رسولا صبيا ولم يحمله أداء بيان حكم الشريعة وأما الإجماع فعلى ما سبق تقريره وليس في العقول ما يرشد إلى القبول والرد ثم ذكر القاضي طريقة لطيفة فقال الصبي إن كان غير - 552 متكامل التمييز فلا شك في ردهم روايته وإن كان مميزا فقد بلغه أنه غير مؤاخذ بالكذب ولا يزعه عن الهجوم عليه وازع وهذه الصفة منه تؤمنه عن اللائمة ومحذور المعتبة فبالحري أن يجريه على الخلف وفي النفوس على الجملة صغو بين إلى التحريف ونقل الأعاجيب فإذا الصبا أولى بأن ينتهض ردا للرواية من الفسق وما ذكرناه يغنى عن التمسك برد أقاريره وألفاظ عقوده فإن هذا من القياس الفقهي فلا يثمر قطعاً ونحن نرى القطع برد روايته وفي كلام القاضي في بعض مصنفاته تشبيب بإلحاق هذه المسألة بالمظنونات وهذا ظاهر رأى الفقهاء

والذي نراه القطع بالرد كما تقدم
مسألة

في رواية المستور الذي لم يظهر منه نقيض العدالة ولم يتفق
البحث الباطن عن عدالته

تردد المحدثون في روايته والذي صار إليه المعتبرون من - 553
الأصوليين أنه لا تقبل روايته وهو المقطوع به عندنا
والمعتمد فيه الرجوع إلى اجماع الصحابة فإننا نعلم منهم بمسلك
الاستفاضة والتواتر أنهم كانوا لا يقبلون روايات المجان والفسقة
وأصحاب الخلاعة ولو ناداهم إنسان برواية لا يبتدروا العمل بروايته
ما لم يبحثوا عن حالته ويطلعوا

على باطن عدالته ومن ظن أنهم كانوا يعملون برواية كل مجهول
الحال فقد ظن محالا وظهور ذلك مغن عن تقريره وإذا كنا نتعلق
في العمل بالرواية بإجماعهم فإن لم نتحقق إجماعهم على التوقف
في العمل برواية المستور لم نجد متعلقا متمسك به في قبول
روايته فكيف وقد استمر لنا قطعا منهم التوقف في المجهول
المتسور الحال

والذي أوثره في هذه المسألة ألا نطلق رد رواية المستور - 554
ولا قبولها بل يقال رواية العدل مقبولة ورواية الفاسق مردودة
ورواية المستور موقوفة إلى استبانة حالته ولو كنا على اعتقاد في
حل شيء فروى لنا مستور تحريمه فالذي أراه وجوب الانكفاف
عما كنا نستحله إلى استتمام البحث عن حال الراوي وهذا هو
المعلوم من عاداتهم وشيمهم وليس ذلك حكما منهم بالحظر
المرتب على الرواية وإنما هو توقف في الأمر فالتوقف عن الإباحة
يتضمن الانحجاز وهو في معنى الحظر فهو إذا حظر مأخوذ من
قاعدة في الشريعة ممهدة وهي التوقف عند بدء ظواهر الأمور إلى
استتبائها فإذا ثبتت العدالة فالحكم بالرواية إذ ذاك

ولو فرض فرض التباس حال الراوي واليأس من البحث - 555
عنها بأن يروي مجهول ثم يدخل في غمار الناس ويعسر العثور
عليه فهذه مسألة اجتهادية عندي والظاهر أن الأمر إذا انتهى إلى
اليأس لم يلزم الانكفاف وانقلبت الإباحة كراهية

فإن قيل أليس روى أن أعرابيا شهد عند رسول الله صلى - 556
الله عليه وسلم

على رؤية الهلال فأمر النبي عليه السلام بالصيام ولم يبحث عن حال الأعرابي قلنا لعله علمه وأحاط به علما فلا يصح التمسك بمثل هذا مع تعارض الاحتمالات فيه والمطلوب القطع فإن قالوا الأصل نقيض الفسق فليطرد قبول الرواية إلى - 557 تحقق الفسق قلنا هذه دعوى عرية عن البرهان وهو في التحقيق اقتصار على ترجمة المذهب فإننا نقول الرواية قبولها موقوف على ظهور العدالة ومن يخالف يزعم أن الرد منوط بظهور الفسق وعلى الجملة لسنا نرتضي التمسك بالتخييلات في مسالك القطعيات وفي كل أصل من الأصول قاعدة كلية معتبرة فكل تفصيل رجع إلى الأصل فهو جار على السبيل المطلوب وكل ما لم نجد مستندا فيه ومتعلقه تخيل ظن فهو مطرح والأصل في العمل بالأخبار إجماع الصحابة وقد قررنا سبيله فما ذكره ليس قادحا فيه فلا يحتفل به

فإن قيل ثبت في الشرع الأمر بتحسين الظن بأحد - 558 المسلمين إلى أن يظهر ما يناقض ذلك وإذا رددنا رواية المستور كان ذلك منافيا لتحسين الظن به قلنا هذا من الطراز الأول فلا احتفال به

على أنا أمرنا بتحسين الظن حتى لا تطلق الألسنة بالمطاعن فهذا فائدة تحسين الظن فأما أن يقال نبتدر إلى إراقة الدماء وتحليل الفروج برواية كل هاجم على الرواية بناء على تحسين الظن فهذا لا يتخيله إلا خلو من التحصيل والله الموفق

فصل في التعديل والجرح

إذا تقرر أن الفاسق مردود الرواية وواضح أن القبول - 559 متوقف على ظهور العدالة ولا يقع الاكتفاء بظاهر الستر فنحن نذكر وراء ذلك التعديل والجرح المعتبرين في الرواية ونقدم على غرضنا أصلا وهو مرجوع الكتاب وأصل الباب في أخبار الآحاد فنقول قد لاح لنا على السبر والمباحثة أن المعنى المعتمد في قبول الرواية ظهور الثقة بقول الراوي وكل ما لا يجزم الثقة فليس شرطا في الرواية وما يجزم الثقة ففيه الكلام وليس في الرواية والروايات تعبدات شرعية كما وردت توقيفات الشرع بأمثالها في

رتب الشهادات ومنازل البيئات من نحو اعتبار العدد وألفاظ مخصوصة ومكان معلوم إلى غير ذلك ومن التعبدات المرعية في الشهادة اشتراط الحرية فليتخذ الناظر الثقة في الرواية معتبره فيما يأتي ويذر فعليه إحالة معظم الكلام والدليل القاطع فيه الرجوع إلى شيم الأولين فإننا نعلم أنهم كانوا يقبلون الرواية عند ظهور الثقة من المرأة والمملوك قبولهم من الحر وقد ردونا على من يتخيل اعتبار العدد في الرواية فإذا تمهد ذلك وستكون لنا عودات إليه فالكلام في التعديل والجرح متفرع عن ذلك ونحن ننقل المذاهب فيهما ونؤثر المختار عندنا ونؤكد به بالحجاج اختيارا للإيجاز إن شاء الله تعالى

فالتعديل والجرح يقعان على وجهين أحدهما التصريح والثاني - 560 الضمن فأما وقوعهما تصريحاً فقد قال قائلون لا بد من ذكر أسبابها جميعاً ولا يكفي إطلاق التعديل والجرح قال الشافعي رحمه الله إطلاق التعديل كاف فإن أسبابه لا تنضبط ولا تنحصر وإطلاق الجرح لا يكفي فإن أسبابه مما اختلف الناس فيه فقد يرى بعض الناس الجرح بما لو أظهره لم يوافق عليه فلا بد لذلك من ذكر أسباب الجرح وهذا مذهبه رضي الله عنه في تعديل الشهود وجرحهم وقال بعض الأصوليين يكفي إطلاق التعديل والجرح جميعاً ولا حاجة إلى التعرض للأسباب فيهما وقال القاضي رضي الله عنه إطلاق الجرح كاف فإنه يخرم الثقة وهي المعتبرة وإطلاق التعديل لا يحصل الثقة حتى يستند إلى أسباب ومباحثات وهذا الذي ذكره القاضي رضي الله عنه أوقع في ماخذ الأصول

والذي أختاره أن الأمر في ذلك يختلف بالمعدل والجرح فإن - 561 كان المعدل إماماً موثقاً به في الصناعة لا يليق به إطلاق التعديل إلا عند علمه بالعدالة الظاهرة فمطلق ذلك كاف منه فإننا نعلم أنه لا يطلقه إلا عن بحث واستفراغ وسع في النظر فأما من لم يكن من أهل هذا الشأن وإن كان عدلاً رضا إذا لم يحط علماً بعلم الروايات فلا بد من البوح بالأسباب وإبداء المباحثة التامة والجرح أيضاً يختلف باختلاف أحوال من يجرح والعامى العرى عن

والتحصيل إذا جرح ولم يفصل فلا يكثرث بقوله فأما من يثير جرحه المطلق خرم الثقة فمطلق جرحه كاف في اقتضاء التوقف فهذا بيان المذاهب والإيماء إلى مستند كل فريق وذكر المختار مؤيدا بمعتبر الباب هو بيان التصريح بالتعديل والجرح ثم قال المحققون يكفي في التعديل والجرح قول واحد - 562

وذهب بعض المحدثين إلى اشتراط العدد وهذا مما ليس يحتفل به فإنه قد ثبت أن أصل الرواية لا يعتبر فيه العدد فلا معنى للاحتكام باشتراطه في التعديل والجرح ولا يشك منصف أن الصديق رضي الله عنه وغيره من جلة الصحابة رضي الله عنهم لو فرض انفراده بتعديل أو جرح لما كان أهل العصر يعتبرون انضمام قول آخر إلى قول المعدل أو الجارح وهذا كله مرتبط بالثقة كما تقدم فإذا كان قول الواحد يفيد الثقة كفى وإذا كان الجارح الواحد يخرمها أفاد جرحه ردا أو توفقا

فأما التعديل والجرح الواقعان ضمنا فلتقع البداية بالتعديل - 563

فمما عد في التعديل ضمنا إطلاق الرجل العدل الرواية عن الرجل من غير تعرض له بجرح أو تعديل فهذا مما اختلف في المحدثون والأصوليون

فذهب ذاهبون إلى أن إطلاق الرواية تعديل ومنع آخرون ذلك والرأى فيه عندي التفصيل فإن ظهر من عادة ذلك الراوي الانكفاف عن الرواية عن يتغشاه ريب واستبان أنه لا يروي إلا عن موثوق به فرواية مثل هذا الشخص

تعديل وإن تبين من عاداته الرواية عن الثقة والضعيف فليست روايته تعديلا وإن أشكل الأمر فلم يوقف علي عادة مطردة لذلك الراوي في الفن الذي أشرنا إليه فلا يحكم بأن روايته تعديل وهذا من أصناف ما يعد تعديلا ضمنا

ومما يذكر في هذا القسم عمل الراوي بما رواه مع ظهور - 564

إسناده العمل إلى الرواية وقد قال قائلون إنه تعديل وقال آخرون ليس بتعديل

والذي أرى فيه أنه إذا ظهر أن مستند فعله ما رواه ولم يكن ذلك من مسالك الاحتياط فإنه تعديل وإن كان ذلك في سبيل الاحتياط لم يقص بكونه تعديلا فإن المتحرج قد يتوقى الشبهات كما يتوقى

الجليات وهذا ينعطف أيضا على الثقة واعتبارها
وهذا نجاز الكلام في هذا الفن
مسألة

قال القاضي أبو بكر رضي الله عنه إذا لم نجد معتصما - 565
مقطوعا به في العمل بخبر الواحد قطع برده وإن لم يظهر له
قاطع ناص في الرد وبنى ذلك على أن معتمدنا في العمل بأخبار
الاحاد قطعاً إجماع من قبلنا فحيث لا نجد قاطعا لا نحكم بالعمل إذ
لو حكمنا به لكنا بانين القطع بالعمل على غير قاطع وهذا لا سبيل
إليه
وهذا الذي ذكره وإن كان مخيلا فالذي أراه أنه يلتحق بالمجتهدات
ويتعين على كل مجتهد فيه الجريان على حكم اجتهاده
والدليل القاطع فيه أنا نعلم أنه كان يقع في عصر أصحاب رسول
الله

صلى الله عليه وسلم أحاديث يقبلها بعض ويتوقف عن قبولها
آخرون ثم كان القابلون لها لا يعابون ولا يكثر النكير عليهم من
الرادين وكانوا يجرون ذلك مجرى المجتهدات في مظان الاحتمالات
فإذا قطعنا بوقوع ذلك منهم وإلحاقهم ذلك بمواقع التحري والتوخي
فقد صادفنا قاطعا في وجوب العمل بالاجتهاد في مجال الظن وهذا
بالغ حسن فإذا جرت أمثال من المجتهدات أحلناها على هذا القانون
مسألة

جرى رسم الأصوليين بعقد مسألة في فن من التعديل - 566
والجرح مشتملة على تعديل صحب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وإنما تمس الحاجة إليها في أصول الإمامة ولكنها قد تتعلق
ببعض مسائل الشرع ففي الفقهاء من طرق مسالك الطعن والغمز
إلى أقوام من مشاهير أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كأبي هريرة وابن عمر وغيرهما
ونحن نذكر نكتا قاطعة يتخذها المرء وزره ومعتضدة إذا عارضه
طعان يحاول مغمزا في رواية أخبار رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الصحابة

فمما نصدر القول به الآيات المشتملة على تقريرهم - 567
وإطرائهم وحسن الثناء عليهم كاية أهل البيعة بيعة الرضوان فإنه
تعالى قال لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة

والآيات الواردة في المجاهدين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرة واتفق المفسرون على أن قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس واردة في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هم

معدلون بنصوص الكتاب مزكون بتزكية الله تعالى إياهم ومن أقوى ما يعتصم به على الجاحدين المعاندين سيرة - 568 رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان يعرف أهل النفاق بأعيانهم لا يخفى عليه مضمرة الشقاق بينهم وقد سماهم بأعينهم لصاحب سره ومؤتمنه حذيفة بن اليمان وكان عليه السلام يبجل أهل الإخلاص منهم وينزلهم منازلهم ويحل كلاً على خطره في مجلسه وكانوا رضي الله عنهم معدلين بتعديله عليه السلام مزكين أبراراً وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتمدهم في نقل آثاره وأخباره ويسألهم عن أخبار غابت عنه وكانوا عنه ناقلين ومخبرين واشتهر ذلك من سيرته صلى الله عليه وسلم فيهم فكان ذلك مسلماً قاطعاً في ثبوت عدالتهم بتعديل الرسول عليه السلام إياهم عملاً وقولاً

ومما يتمسك به في أبي هريرة رضي الله عنه أن عمر مع - 569 تنزهه عن المداراة والمداجاة والمداهنة اعتمده وولاه في زمانه أعمالاً جسيمة وخطوباً عظيمة وكان يتولى زماناً على الكوفة وكان يبلغه روايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو لم يكن من أهل الرواية لما كان يقرره عمر رضي الله عنهما مع العلم بإكثاره وقد اجتمع السابقون على الرواية عن هؤلاء وكذلك الأئمة المعتبرون من أهل الحديث قال محمد بن إسماعيل البخاري روى عن أبي هريرة سبعمائة من أولاد المهاجرين والأنصار وأما ابن عمر فلا يتعرض للقدح فيه إلا

جسور وقد زكاه جبريل عليه السلام إذ قال لرسول صلى الله عليه وسلم نعم الرجل عبد الله فقد ثبت تعديلهم بنصوص الكتاب وسيرة الرسول عليه السلام واتفق الصحابة والتابعين وأئمة الحديث رضي الله عنهم أجمعين ولا احتفال بعد ذلك بمطاعن النابغة الثائرين بعد انقراض الأئمة

الماضين

فأن قيل ما تمسكتم به من تعديل الرسول عليه السلام - 570
إياهم وإكرامه لهم إن سلم لكم فإنه ليس متضمنا نصا بعصمتهم
في مستقبل الزمان وقد أحدث بعضهم هنات واقتحموا موبقات
يزول بأدناها نعت العدالة واستقامة الحالة وربما اندفعوا في
أقاصيص وأحوال جرت في مثار الفتن ولو تتبعناها لطال المغزى
والمرام وتعدى الكلام حد الاختصار

فالوجه المحصل لغرضنا القاطع الشغب عنا أن نقول لا يتعلق
متعلق بشيء يبغى به طعنا إلا وينقذ مثله متطرقا إلى من يعدله
الطاعن ويؤدي مساق إلى الطعن في جميع أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكل مسلك يفضي إلى تعميم الطعن في
جلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مردود من
سالكه فهذا وجه مقطوع به عظيم الوقع والخطر

والذي يعضد ذلك أن من تعلق بشيء من المطاعن في - 571
معين من الصحابة فعورض بمثله فيمن يوافق على تعديله
فسينتهض الطاعن لحمل ما عورض به على محامل في الجواز
وتحسين الظن ويتجه أمثالها وأجلى منها فيمن ذكره وإذا تعارضت
الأقوال على نحو واحد وعسر الجمع بينها والقضاء بها ولم يكن
بعضها

أولى من بعض فالوجه سقوطها والإضراب عنها والاستمساك بما
تمهدت به عدالتهم من المسالك المتقدمة
وإنما تعدينا طور الاقتصار قليلا لسؤال به اختتام الإشكال - 572
وفي جوابه تحقيق الانفصال وهو أن قائلا لو قال غايتكم حملكم ما
نقل من هناتهم على وجوه ممكنة في الجواز ولستم قاطعين بها بل
وافقتم الطاعنين على أنه لا يجب عصمة غير المرسل عليه السلام
فإذا ترددت أحوالهم فليقتض ترددها وقوفا عن تعديلهم فإن التردد
يناقض الحكم البات

وسبيل الجواب عن هذا أن نقول هذا أولا نزول عن التصريح
بالطعن ورضا بأن ينكف عن تعديلهم ففيه ظهور بطلان القطع
بالطعن

على أنا نقول ما ذكرتموه مدفوع بالإجماع فإن الأمة مجمعة على
أنه لا يسوغ الامتناع عن تعديل جميع أصحاب رسول الله صلى الله

عليه وسلم وما ذكره هذا السائل يوجب التوقف في تعديل كل نفر من الذين لابسوا الفتن وخاضوا المحن وامتضمن هذا الانكفاف عن الرواية عنهم وهذا باطل من دين الأمة وإجماع العلماء فانتهض الإجماع على بطلان هذا الطرف حجة باتة على بناء الأمر على تحسين الظن وردهم إلى ما تمهد لهم من المآثر بالسبيل السابقة وهذا من نفائس الكلام

ولعل السبب الذي أتاح الله الإجماع لأجله أن الصحابة هم نقلة الشريعة ولو ثبت توقف في رواياتهم لانهضت الشريعة على عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الأعصار

فصل في المراسيل والمسندات وذكر المذاهب فيها وإيضاح المختار منها

نصدر هذا الفصل بذكر صور المرسلات ثم ننقل المقالات - 573 ونشير إلى عمدة كل فريق ونختتم الكلام بالمرتضي المختار عندنا فمن صور المراسيل أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا إضافة إلى الرسول عليه السلام مع السكوت عن ذكر الناقل عنه وهذا يجري في الرواة بعضهم مع بعض في الأعصار المتأخرة عن عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا قال واحد من أهل عصر قال فلان وما لقيه ولا سمى من أخبر عنه فهو ملتحق بما ذكرناه ومن الصور أن يقول الراوي أخبرني رجل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن فلان الراوي من غير أن يسميه ومن الصور أن يقول أخبرني رجل عدل موثوق به رضا عن فلان أو عن رسول الله عليه السلام ومن صور المراسيل إسناد الأخبار إلى كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما التحق هذا القسم بالمرسلات من جهة الجهل بناقل الكتب ولو ذكر من يعزو الخبر إلى الكتاب ناقله وحامله التحق الحديث بالمسندات فهذه صور المراسيل

حكم العمل بالمراسيل وقبولها

وأبو حنيفة قائل بجميعها قابل لها عامل بها والشافعي رضي - 574

الله عنهما لا يعمل بشيء منها ومتعلق أصحاب أبي حنيفة أن الراوي إذا كان في نفسه عدلا ثقة فروايته محمولة على وجه يقتضي القبول ولو عين من روى عنه وعدله وكان من أهل التعديل لقب تعديل كما قبلت روايته فإذا أرسل الحديث جازما وأطلق الرواية بآية أشعر بنهاية الثقة

وقال بعض أئمة الحديث إذا قال التابعي قال رسول الله - 575 صلى الله عليه وسلم كان ذلك أولى من ذكره معينا منهم فإنه لا يحكم بإثبات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم مع السكوت عن ذكر من نقله إلا مع انتفاض قلبه عن الشبهات وطرق الريب وإذا ذكر معينا فكأنه لا يتقلد صحة الرواية وإنما يكل الأمر إلى الناظرين فيمن روى عنه

ومما تمسك به القائلون بالمراسيل أن أخبار أصحاب رسول - 576 الله صلى الله عليه وسلم مقبولة وإن كان في بعضها إرسال لا سيما أخبار الذين كانوا صبية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وفرت حظوظهم من العلوم بعد انقلاب رسول الله إلى رحمه الله صلى الله عليه وسلم كابن عباس وابن الزبير وغيرهما رضي الله عنهم ثم كانت أخبارهم مقبولة في الصحابة والتابعين مع القطع بأن معظمها مراسيل ونحن نتبع ذلك على ما ينبغي عند ذكرنا ما نختاره إن شاء الله تعالى

وأما الشافعي رضي الله عنه فإن استدل على رد المراسيل - 577 بأن الراوي إذا لم يذكر من روى له فهو مجهول في حقوقنا وقبول خبر من تجهله ولا نعرفه مستجمعا للصفات المرعية لا وجه له وربما علم الراوي تعديل من روى الحديث ولو ذكره لغيره لعرف المخبر عنه ما لم يعرفه فإذا الإضراب عن ذكر الراوي يخرم الثقة ويطرق إلى القلوب التردد فإذا سمي الراوي من حدثه وعدله وطرد الناظرون الجرح إن وجدوه واستمر الزمن ولم يعثر على سبب جرح فيحصل به الثقة وإذا لم يسم المروي عنه فليست العدالة مقطوعا بها لأن معتمدها أمور ظاهرة وأسباب الجرح أخفى منها والتعديل على الإبهام مع تركه تسمية المعدل لا يتضمن الثقة في حق غير المعدل هذا معتمد الشافعي ويقوى كلامه جدا في بعض الصور كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى

وما اعتمده أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه أولا يعارض - 578

هذا المسلك فيوهنه
وما ذكروه من أمر الصحابة رضي الله عنهم وإرسالهم الحديث فقد
قال القاضي منتصرا للشافعي ثبوت الاحتجاج بما أطلقه أحداث
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الروايات مع ترددها
بين الإسناد والإرسال لا يثبت الاحتجاج بما تحقق الإرسال فيه إلا
من جهة القياس والأقيسة الظنية المعنوية منها والشبهية يقتضي ما
يصح منها على السبر العمل ولا يسوغ استعمالها في القطعيات في
النفي والإثبات
حاصل التمسك بذلك اعتبار ما تحقق فيه الإرسال بما تعارض فيه
احتمال الإسناد والإرسال فقد بطل على ما زعم هذا المسلك

فإذا وضح اعتبار ما تمسك به النفاة والمثبتون فقد جاز أن - 579
نوضح المختار قائلين
وقد ثبت أن المعتمد في الأخبار ظهور الثقة في الظن الغالب فإن
انخرمت اقتضى انخرامها التوقف في القبول وهذا الأصل مستندة
الإجماع الذي ثبت نقله من طريق المعنى استفاضة وتواترا فإذا
سبرنا ما رده وما قبلوه يحصل لنا من طريق السبر أنهم لم يرعوا
صفات تعبدية كالعدد والحرية وإنما اعتمدوا الثقة المحضة فلتعتبر
هذه قاعدة في الباب
ومساقها يقتضي رد بعض وجوه الإرسال وقبول بعضها فإذا قال
الراوي سمعت رجلا يقول قال فلان فليس في هذا المسلك من
الرواية ما يقتضي الثقة فالوجه القطع بردها وإن قال سمعت رجلا
موثوقا به عدلا رضا يقول سمعت فلانا وكان الراوي من يقبل
تعديله لعدالته واستقامة حالته وعلمه بالجرح والتعديل ودرايته فهذا
يورث الثقة لا محالة

وليست الثقة على قضية واحدة بل هي على أنحاء ولها مبتدأ - 580
ومنتهى ووسائط بينهما ويبعد أن يشترط في الراوي أن يعرفه كل
من يبلغه خبر مسند حتى يسنده إليه وإذا استحال اشتراط هذا لزم
على الاضطرار تعديل حال من يلتزم موجب الإخبار على تعديل
الأئمة المشهورين وعرفانهم فإذا قال أخبرني الثقة أو من لا أتمارى
فيه خيرا ونبلا فقد أفضى ذلك إلي المطلب المقصود في الثقة أو
من لا أتمارى فيه خيرا ونبلا فقد أفضى ذلك إلى المطلب المقصود
في الثقة وكذلك إذا قال الإمام الراوي قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم

فهذا بالغ في ثقته بمن روى له فليطرد الطارد ما ذكرناه طردا وعكسا في صور الإرسال وليحكم في رده وقبوله بموجب الثقة ثم مخالفة الشافعي في أصول الفقه شديدة وهو ابن بجدتها - 581 وملازم أرومتها ولكني رأيت في كلام الشافعي ما يوافق مسلكي هذا وتقر به الأعين

قال رحمه الله مرسلات ابن المسيب حسنة وشبه بقولها والعمل بها وقال في كتاب الرسالة العدل الموثوق به إذا أرسل وعمل بمرسله العاملون قبلته

وقد تعرض القاضي لتفصيح كلام الشافعي في هذا الفصل فقال قوله مراسيل ابن المسيب حسنة لست أدري ما الذي يحسنها وقد بلغت عن هذا الخبر أنه قال في بعض مجموعاته تتبعت مراسيل سعيد فألفت معظمها مسندا من غير طريقه

وهذا فيه نظر فإن التمسك بإسناد من أسند وعليه إحالة العمل والقبول لا على المراسيل فأما العمل إن لم يكن على وفاق فلا وقع له وإن كان على وفاق فالتمسك بالإجماع فهذا معترضه على الشافعي

والذي لاح لي أن الشافعي ليس يرد المراسيل ولكن يبغى - 582 فيها مزيد تأكيد بما يغلب على الظن من جهة أن الإرسال على حال يجر ضرا من الجهالة في المسكوت عنه فرأى الشافعي أين يؤكد الثقة فليثق الناظر بهذا المسلك الذي ذكرته فعلى الخبير سقط وقد عثرت من كلام الشافعي على أنه إن لم يجد إلا المراسيل مع الاقتران بالتعديل على الإجمال فإنه يعمل به فكأن

إضرا به عن المراسيل في حكم تقديم المسانيد عليها وهذا إذا اقترن المرسل بما يقتضي الثقة وهذا منتهى القول في ذلك والله أعلم

وقد سمى الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله قول التابعي - 583 قال رسول الله عليه السلام وقول تابع التابعي قال الصحابي منقطعا وسمى ذكر الواسطة على الإجمال مرسلا مثل أن يقول التابعي قال رجل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كلام

الشافعي إشارة إلى هذا وليس ذلك متعلقا بفرق معنوي وإنما هو ذكر ألقاب في الباب ذكرناها حتى يطلع الناظر عليها إذا وجدها في كلام الأئمة والقول في الرد والقبول على ما تفصل وتحصل فصل في تحمل الرواية وجهة تلقيها ومن يصح منه تحملها فنقول إذا روى الشيخ الذي منه التلقى شفاها ونطق بما - 584 سمعه لفظا ووعاه السامع وحواه فهذا هو التحمل والتحميل ولو كان الحديث يقرأ والشيخ يسمع نظر فإن كان يحيط بما - 585 يحرفه القارئ ولو فرض منه تصريف وتحريف لرده فسكوته والأخبار التي تقرأ بمثابة نطقه والحديث يستند بذلك فإن قيل هذا تنزيل منكم للسكوت منزلة القول وهذا من خصائص من يجب له العصمة قلنا إخباره تصريحاً ونطقاً كان تحميلاً للرواية من جهة أنه أفهم بما أسمع السامع من عباراته فإذا كان الحديث يقرأ وهو يقرر ولا يأبى مع استمرار العادات في أمثال ذلك فهذا على الضرورة حال محل التصريح بتصديق القارئ ومن لم يفهم من

هذه القرائن ما ذكرناه فلا يفهم أيضا من الإخبار النطقي وأما ما ذكره السائل من أن السكوت إنما ينزل منزلة التقرير ممن يجب عصمته فيقال السكوت مع القرائن التي وصفناها ينزل منزلة النطق ثم النطق ممن لا يعصم عرضة للزلل أيضا ولكننا تعبدنا بالعمل بطواهر الظنون مع العلم بتعرض النقلة لإمكان الزلل وتعتمد الخلف والكذب ثم ما ذكرناه يتأيد بإجماع أهل الصناعة فما زالوا يكتفون بما وصفناه في تلقي الأحاديث من المشايخ وهذا إذا كان الشيخ يدري ما يجري ويلتحق بهذا القسم أن يكون عنده للأحاديث التي تقرأ عليه نسخة مهذبة وكان ينظر فيها فهذا ثبت يكتفي بمثله ولا يشترط استقلال الشيخ بحفظ الأحاديث عن ظهر قلبه وإذا كان لا يحيط بها وكان لا ينظر في نسخة يعتمدها ولو - 586 فرض التدليس عليه لما شعر فإذا قرئ عليه على هذه الصفة شيء من مسموعاته فهذا باطل قطعاً فإن التحمل مرتب على التحميل فإذا لم يحمل الشيخ السامع الرواية فكيف يحملها وأي فرق بين شيخ يسمع أصواتاً وأجراساً لا يأمن تدليسا والتباساً وبين شيخ لا يسمع ما يقرأ عليه والغرض المطلوب الفهم والإفهام

وتردد جواب القاضي فيه إذا كانت النسخة بيد غير الشيخ وكانت الأحاديث تقرأ وذلك الناظر عدل مؤتمن لا يالو جهدا في التأمل وصغوه الأظهر إلى أن ذلك لا يصح فإن الشيخ ليس على دراية فيه فلم ينهض مفهما محملا فلئن جاز الاكتفاء بنظر الغير فينبغي أن يجوز الاكتفاء بقراءة القارئ المعتمد من النسخة المصححة فهذا ما يتعلق بالتحمل وفيه بيان الغرض من التحميل

ثم المرعى في صفة المتحمل الاستمكان من الفهم والتحمل - 587
والمعتبر في صفته هو المعتبر في صفة متحمل الشهادة ثم إذا نجزت النوبة والشيخ على خبرة مما يجرى فلا حاجة أن يقول الشيخ للقارئ كما قرأت أو أصبت أو ما جرى هذا المجرى من الألفاظ وقد اشترط بعض المحدثين ذلك فإن كان هذا مذكورا للتأكيد والاستقصاء فالأمر فيه قريب وإن ذكر هؤلاء ذلك شرطاً في صحة التحمل والتحميل فهو ساقط عند قرائن الأحوال كما تقدم وصفها حالة محل التصريح بالقول قطعاً والتعويل على وقوع الإفهام والفهم وتحقيق الإحاطة والعلم ووضوح ذلك يغنى الناظر عن مزيد البيان
مسألة

إذا قال الشيخ المتلقى عنه أجزتك أن تروى عني ما صح - 588
عندك من مسموعاتي أو عين كتاباً وأجاز له الرواية عنه فقد تردد الأصوليون في ذلك
فذهب ذاهبون إلى أنه لا يتلقى بالإجازة حكم ولا يسوغ التعويل عليها عملاً ورواية

والذي نختاره جواز التعويل عليها فإن المعتمد في الباب - 589
الثقة فإذا تحقق سماع الشيخ وذكر المتلقى منه سماعه وسوغ له إسناد مسموعاته إلى إخباره فلا فرق بين أن يعلق الإخبار بها جملة وبين أن يعلقه تفصيلاً وقد تمهد بما تقدم أن إفصاحه بالنطق ليس شرطاً فإن الغرض حصول الإفهام وترتب الفهم عليه وهذا يحصل بالإجازة المفهومة
ثم هي على مراتب

أعلاها الإشارة إلى كتاب وربطه إجازة الرواية مع الإخبار عن صحة

السمع فيه وقد يؤكد بعض المحدثين هذا القسم بالمناولة وهي أن يناول الشيخ المتلقي عنه كتابا ويقول دونكه فاروه عني ولست أرى في المناولة مزيد تأكيد

فإذا فوض المجيز إلى المتلقى تصحيح المسموعات ولم ينص عليها فهذه إجازة مترتبة على عناية والأمر في تصحيحها موكول إلى صحة بحث الراوي عن ثبوت سماع الشيخ مع انتفاض الشيخ عن التحريفات وهذا يعسر دركه وبتطرق إليه جهات من الجهالات تنخرم الثقة بأدناها

فإن كان المتلقى معولا على خطوط مشتملة على سماع الشيخ فلست أرى ذلك مقنعا

وإن تحقق ظهور سماع موثوق به فإن ذلك وهيات ومما يتعلق بتتمة الكلام في هذا أن الذي مستندة الإجازة - 590 يعمل بما يتلقاه ويعمل غيره بما رواه على هذه الجهة ولكن اللائق به أن يذكر جهة تلقيه الإجازة فإن ذلك أدفع للبس وأرفع للريب فإن قال حدثني فلان أو أخبرني مطلقا فلست أرى ذلك خلفا محضا لتحقيق الثقة وقد تقدم أن نفس لفظ الشيخ ليس شرطا وليس قوله حدثني في الإجازة عبارة مرضية لائقة بالتحفظ والتصون فالوجه البوح بالإجازة وللمحدثين مواضع يرتبونها ويقولون في بعضها أخبرني وفي بعضها حدثني وليست على حقائق وليسوا ممنوعين من اصطلاحهم ولكل طائفة في الفن

الذي تعاطوه عبارات مصطلحة
مسألة

إذا وجد الناظر حديثا مسندا في كتاب مصحح ولم يسترب - 591 في ثبوته واستبان انتفاء اللبس والريب عنه ولم يسمع الكتاب من شيخ فهذا رجل لا يروى ما رآه ولكن الذي أراه أنه يتعين عليه العمل به ولا يتوقف وجوب - 592 العمل على المجتهدين بموجبات الأخبار على أن تنتظم لهم الأسانيد في جميعها

والمعتمد في ذلك أن روجعنا فيه الثقة والشاهد له أن الذين كانوا يرد عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أيدي نقلة ثقات كان يتعين عليهم الانتهاء إليها والعمل بموجبها ومن بلغه ذلك

الكتاب ولم يكن مخاطبا بمضمونه ولم يسمع من مسمع كان كالذين قصدوا بمضمون الكتاب ومقصود الخطاب ولو قال هذا الرجل رأيت في صحيح محمد بن إسماعيل البخاري ووثقت باشتمال الكتاب عليه فعلى الذي سمعه يذكر ذلك أن يثق به ويلحقه بما تلقاه بنفسه ورآه ورواه من الشيخ المسمع ولو عرض ما ذكرناه على جملة المحدثين لأبوه فإن فيه سقوط منصب الرواية عند ظهور الثقة وصحة الرواية وهم عصبة لا مبالاة بهم في حقائق الأصول

وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل صادفها خارجة - 593 في الرد والقبول على ظهور الثقة وانخراطها وهذا هو المعتمد الأصولي فإذا صادفناه لزمانه وتركنا وراءه المحدثين ينقطعون في وضع الألقاب وترتيب أبواب

مسألة

إذا قال الصحابي من السنة كذا فقد تردد فيه العلماء فذهب - 594 زاهبون إلى أن قوله هذا محمول على النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فإن السنة إذا أطلقت تشعر بحديث الرسول عليه السلام وأبي المحققون هذا فإن السنة هي الطريقة وهي مأخوذة من السنن والاستئنان فلا يمتنع أن يحمل ما قاله على الفتوى وكل مفت ينسب فتواه إلى شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مستند الفتوى قد يكون نقلا وقد يكون استنباطا واجتهادا فالحكم بالرواية مع التردد لا أصل له وكذلك إذا قال أمرنا بكذا فهو بمثابة قوله من السنة كذا فهذا منتهى القول في التحميل والتحمل ويلتحق الآن بذلك مسائل

مسألة

إذا نقل الراوي العدل خبرا من شيخ فراجع الشيخ فيه - 595 فأنكره فالذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة وطوائف من المحدثين أن ذلك يوهى الحديث ويمنع العمل به وأطلق الشافعي القول بقبول الحديث وإيجاب العمل به وذكر القاضي في ذلك تفصيلا ونزل مطلق كلام الشافعي رحمه الله عليه فقال إن قال شيخ المرجوع إليه كذب فلان الراوي عني

أو قال غلط وما رويت له قط ما ذكر فإذا جزم الرد عليه أوجب ذلك سقوط تلك الرواية

فإن ردد الشيخ قوله ولم يثبت الرد على الراوي عنه ولكنه قال لست إذكر هذه الرواية فهذا لا يتضمن رداً لرواية إذا كان الراوي عن الشيخ موثقاً به

فأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم احتجوا بالشهادة على - 596 الشهادة فإن الفروع وإن كانوا عدولاً إذا شهدوا ولم يمض القاضي قضاءه بشهادتهم حتى روجع الأصول فتوقفوا في أصل الشهادة اقتضى ذلك إبطال شهادة الفروع وامتنع أيضاً التمسك بها والفروع في حكم الناقل عن الأصل شهادته وربما أطلقوا استدلالاً وقالوا قد ذكرتم أن التعويل على ظهور الثقة ولا شك أن التردد من الشيخ أو تصريحه بالرد على الراوي عنه يوهى الثقة ويخرمها ويتضمن التوقف

وقال الشافعي أما الشهادة فلا يجوز اعتبار الرواية بها لا - 597 فيها من التعبدات التي لا يعتبر شيء منها في الروايات فإذا أمكن حمل ما ذكره في الشهادة على وجه في التعبد فلا يسوغ اعتبار الرواية بها وإن اتجه للخصم تقدير انخراط الثقي استغنى باتجاه ذلك عن القياس على الشهادة

ثم قال الشافعي رحمه الله الذي يؤكد سقوط اعتبار الرواية بالشهادة أنه لا يجوز اعتماد شهادة الفروع مع إمكان مراجعة الأصول ويجوز اعتماد رواية الثقة من غير مراجعة لشيخه فيها فوضح بذلك افتراق البابين في غير ما دفعنا إليه ولو شبب مشبب بوجوب مراجعة الشيخ في الرواية عند الإمكان لم يترك ورأيه ورد عليه بقاطع لا استرابة فيه وهو أنا نعلم أن الصحابة رضي

الله عنهم كان يروى بعضهم لبعض أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيتلقونها بالقبول ولا يلتزمون على الطرد مراجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الإمكان وكذلك القول في رواية بعضهم عن البعض وهذا الذي ذكره الشافعي تأكيد متغنى عنه والتعويل على ما ذكرناه

من حمل أمر الشهادة على التعبد وإمكان ذلك كاف في إبطال الاستدلال به و أما ما ذكره من ادعاء وهاء الثقة فباطل لا أصل له والقول فيه عندنا يحققه التفصيل الذي أشار إليه القاضي فإن قال الشيخ لست أذكر هذه الرواية والراوي عنه قاطع - 598 بروايته مع ظهور عدالته واستقامة حالته فالوجه حمل تردد الشيخ على الذهول والنسيان ولا يوهن قطع الذاكر تردد غيره فالثقة إذا لم تسقط ولا تنحزم انخراما يسقط الاعتبار بالرواية ولكن لو فرض تصديق الشيخ الراوي لدى المراجعة لكان ذلك أظهر في الثقة وأوضح في اقتضاء الاعتماد ونهاية الثقة ليست شرطا في أصل القبول وإنما يؤثر تفاوت الدرجات فيها في الترجيحات على ما سيأتي في كتابها وهذا بمثابة إضافة رواية رجل عدل إلى رواية إمام الدهر وموثوق العصر ومن إليه الرجوع في الأمر فلا شك أن رواية العدل تنحط عن مثل هذا الشخص برتب ظاهرة ولا يوجب ذلك رد رواية العدل بل يتعين حملها على القبول وقد قال الشافعي لو روى عدل خيرا في أثناء خصومة وكان فحواها حجة على الخصم فالرواية مقبولة ولا تجعل للتهمة موضعا إذا كان الراوي عدلا

وكذلك إذا وقعت الرواية جارة منفعة إلى الراوي أو إلى والده أو ولده فلا ترد الرواية مع ظهور عدالة الراوي وإن كانت الشهادة مردودة في أمثال ذلك فإذا لا يعارض تردد من شيخ قطعاً من راو عدل معارضة تحبط الثقة المعتبرة وهذا إذا لم يصرح الشيخ بالرد فأما إذا كذبه أو قطع بنسبته - 599 إلى الغلط فقد يظهر انخرام الثقة في هذه الحالة واعدى القاضي على الشافعي أنه قال ترد الرواية في مثل هذه الصورة

والذي أختاره فيها أن نزل قول الشيخ القاطع بتكذيب الراوي عنه مع رواية الثقة العدل عنه منزلة خبرين متعارضين على التناقض فإذا اتفق ذلك فقد يقتضي الحال سقوط الاحتجاج بالروايتين وقد يقتضي ترجيح رواية على رواية بمزيد العدالة في إحدى الروايتين أو غير ذلك من وجوه الترجيح فلا فرق بين ذلك وبين تعارض قولين من شيخ وراو عنه فصل في كيفية الرواية وتفصيلها وما يقبل منها وما يرد

مسألة

ما ذهب إليه معظم الأصوليين أن رواية الخبر على المعنى - 600
من غير اعتناء باللفظ جائزة إذا كان الراوي المترجم عنه قاطعا
بأنه أدى معنى اللفظ الذي بلغه
وامتنع من ذلك معظم المحدثين وشرذمة من الأصوليين
والدليل على الجواز مع القطع وانتفاء الريب أمور - 601

منها أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينقلون
معنى واحدا في قصة واحدة بألفاظ مختلفة ولا محمل لذلك إلا
اعتناؤهم بنقل المعنى وها قاطع في فنه ومما تواتر عنهم في ذلك
أنهم كانوا يرددون العبارات في محاولة إفهام من لا يفهم وهذا
بعينه تعرض للمعنى ومما يشهد له في ذلك أن الرسول عليه
السلام كان يحمل رسله تبليغ أوامره ونواهييه ولا يكلفهم حفظ
ألفاظه ومن جحد ذلك فهو مباحته فكان أصحابه رضي الله عنهم
يصرفون عنايتهم إلى الألفاظ التي يفهمون أنهم متعذبون بتحفظها
كألفاظ التشهد وغيرها وكانوا لا يجرون جميع ما يسمعون من أوامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا المجرى
والذي يحقق ذلك أنا على قطع نعلم أن الرسول عليه السلام كان
يقصد أن تمثل أوامره وكان لا يبغى من ألفاظه غير ذلك
والذي يوضح ما قدمناه أنه عليه السلام كان مبتعثا إلى العرب
والعجم ولا يتأتى إيصال معنى أوامره إلى معظم خليقة الله سبحانه
وتعالى إلا بالترجمة ومن أحاط بمواقع الكلام عرف أن إحلال
الألفاظ من ثقة محل الألفاظ أقرب إلى الاقصاد من نقل المعاني
من لغة إلى لغة

فإن استدل من منع ذلك بما روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قال نضر الله أمرا سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما
سمعها قلنا هذا أولا من أخبار الاحاد ونحن نحاول الخوض في
مخاض القطعيات وقد قال بعض المحققين من أذى المعنى على
وجهه فقد وعى وأدى والتأويل الصحيح لو رمنا الكلام على الحديث
أنه صلى الله عليه وسلم أراد بذلك من لا يستقل بفهم المعنى على
القطع وتتميم الحديث شاهد فيه فإنه عليه لسلام قال في اخره
فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه

إلى من هو أفقه منه فيشهد مساق الكلام على أن ما قاله فيه إذا كان يتوقع من الناقل زلا ولو ترجم مسألة

من سمع حديثا مشتملا على أحكام فهل له أن ينقل بعضها - 602
دون بعض بقدر ميسر الحاجة ولا يسوق الحديث على وجه
اختلف العلماء في ذلك فمنع بعضهم الاقتصار على بعض الحديث
وهذا قريب من التزام نقل اللفظ على وجهه وأجاز ذلك آخرون
والمرضى عندنا التفصيل فإن كان ما سكت الراوي عنه - 603
حكما يتميز عما نقله ولم يكن للمسكوت عنه تعلق بالمنقول وكان
لا يخل البيان في المروى بترك بعض الحديث فيجوز تخصيص
البعض بالنقل على هذا الشرط وإن كان يخل البيان في القدر
المنقول بسبب ترك المسكوت عنه فهذا إخلال في النقل ممتنع
وقد تردد كلام الشافعي على خبرين ونحن نذكر سياق كلامه - 604
فيهما وبه يتم غرض المسألة قال الشافعي رحمه الله نل بعض
النقطة عن ابن مسعود أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بحجرين وروثة ليستنجي بها فرمى رسول الله صلى الله عليه
وسلم الروثة وقال إنها رجس وروى بعض الرواة أنه رمى بالروثة
ثم قال ابغ لي

ثالثا والسكون عن ذكر الثالث ليس يخل بنقل الرواية وبيان أنها
رجس ولكن قد يوهم النقل على هذا الوجه جواز الاكتفاء بحجرين
فلا يجة و مع هذا الإيهام الاقتصار على بعض الحديث ويحمل رواية
المقتصر على أنه لم يبلغه غير ما رواه
والذي أختاره في هذا المسلك أن الراوي إن قصد إثبات منع - 605
استعمال الروث ونقل ما يدل على ذلك من رمى رسول الله صلى
الله عليه وسلم الروثة وحكمه بأنها نجسة فهذا سائغ غير بعيد وإن
لم يعلق روايته بقصده منع استعمال الروثة ولكنه استفتح الرواية
غير متعلقة بغرض معين فلا يسوغ الاقتصار على ذكر رمى الروثة
فإن ذلك يوهم جواز الاكتفاء بحجرين كما ذكر الشافعي فهذا أحد
الخبرين

والخبر الثاني في هذا القبيل حديث ما عز في الرجم في - 606
مقابلة ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب

جلد مائة والرجم
قال الشافعي رحمه الله هذا منسوخ بحديث ماعز فإن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أمر بجرمه ولم ينقل أنه جلده ثم استوفى
الشافعي الكلام في صيغة الأجوبة عن أسئلة وجهها على مانسوقها
على وجهها قال فإن قيل لعله جلده ورجمه قيل له كانت قصة
مشهورة من مشاهير القصص ولو جلد لنقل

فإن قيل رب تفصيل في القصة لا يتفق نقله ودواعي النفوس إنما
تتوفر على نقل كليات الأفاصيل وقد صح في الحديث المقدم
التصريح بالجلد فلا يعارضه التعلق بعدم النقل في حديث مع اتجاه
وجه ترك النقل فيه

قال الشافعي مجيباً الأمر كذلك والحق أحق أن يتبع ولولا أن أبا
الزبير روى عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم
ماعزا ولم يجلد لكننا نعارض الحديث الأول بقصة ماعز
قال القاضي ما ذكره الشافعي يتأكد بالإجماع على ترك - 607
الجلد وليس ما ذكره القاضي مسلماً ففي السلف من يجمع بين
الجلد والرجم ولولا ذلك لما اعتنى الشافعي بالكلام على الحديث
ثم قال القاضي وما أرى الحديث الأول إلا هفوة فإن من يقتل
الأحجار أي معنى لجلده مائة وهو يدق بالأحجار إلى الموت فلعل
الراوي سمع الجلدة في البكر فاطرد على ذكره في الثيب ولا نهاية
لمواقع إمكان الغلطات في الروايات
وهذا الذي ذكره القاضي لا يسوغ التعلق بمثله في رد روايات
الثقات ولكن تقوى به مسالك التأويل وتظهر غلبات الظنون وهذا
منتهى القول في ذلك

مسألة

إذا روى طائفة من الأثبات قصة وانفرد واحد منهم بنقل - 608
زيادة فيها

فالزيادة من الراوي الموثوق به مقبولة عند الشافعي وكافة
المحققين ومنع أبو حنيفة التعلق بها
واستدل الشافعي بأن انفراد بعض الناقلين بالاطلاع على مزيد ليس
بدعاً والناقل قاطع بالنقل فلا يعارض قطعه ذهول غيره وإذا ظهرت

عدالة الراوي ولم يعارض نقله نقل يعارضه فلا يسوغ اتهام مثبت في نقله لعدم نقل غيره والدليل عليه أنه لو شهد جمع مجلس الرسول عليه السلام فنقل بعضهم حديثاً ولم ينقل غيره من الحاضرين شيئاً منه فهو مقبول ولا يسوغ تقدير الخلاف فيه فإن معظم الأحاديث التي نقلها الاحاد والأفراد عزوها إلى مشاهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومجالسه بين أصحابه كان كذلك ولو شرط نقل كل من شهد لرد معظم الأحاديث والذي يعضد ما ذكرناه أن الشهادات تبر في وجوه من التعبدات على الروايات وهي تضاهيها في أصل اعتبار الثقة ثم لو شهد جمع من العدول رجلاً وشهدوا على إقراره لإنسان وانفرد عدلان من الشهود الحضور بمزيد في شهادتهما فهي مقبولة ولا يقدر فيها سكوت الباقيين عنها فإذا كان ذلك لا يقدر في الشهادات مع أنها قد ترد بالتهم فالروايات بذلك أولى وليس

ما ذكرناه من فن القياس ولكننا أوردنا ما أوردناه استشهدا في تحقيق الثقة

قال الشافعي من متناقض القول الجمع بين قبول رواية - 609
القراءة الشاذة في القرآن وبين رد الزيادة التي ينفرد بعض الرواة
الثقات مع العلم بأن سبيل إثبات القرآن أن ينقل استفاضة وتواترا
فما كان أصله كذلك إذا قبلت الزيادة فيه شاذة نادرة فلأن تقبل
فيما سبيل نقله الاحاد كان أولى

وهذه المسألة عندي بينة إذا سكت الحاضرون عن نقل ما - 610
تفرد به بعضهم فأما إذا صرحوا بنفى ما نقله عند إمكان غطلائهم
على نقله فهذا يعارض قول المثبت ويوهيه وقد أرى قبول الشهادة
على النفي إن فرض الاطلاع عليه تحقيقا
مسألة

كل أمر خطير ذي بال يقتضي العرف نقله إذا وقع تواترا إذا - 611
نقله احاد فهم يكذبون فيه منسوبون إلى تعمد الكذب أو الزلل وقد
أجرينا هذا في أدراج أحكام التواتر ووجهنا أسئلة مخيلة وانفصلنا
عنها

وقال أبو حنيفة باننا على هذا لا يقبل خبر الواحد فيما يعم به البلوي
فإن سبيل ما كان كذلك أن ينقل استفاضة

ونحن نقول رد أبو حنيفة أخبار الاحاد في تفاصيل ما يعم به - 612

البلوي وأسند مذهبه إلى ذلك وهذا زلل بين فإن التفاصيل لا تتوافر
الدواعي بها على نقلها توافرها على الكليات فنقل الصلوات
الخمس مما يتواتر فأما تفصيلها في

الكيفية فلا يقضي العرف بالاستفاضة والدليل القاطع فيه أنه لو
كان مما يتواتر لنقل تواترا فإذا لم ينقل نقيضه مع القطع بأنه لا بد
من وقوع أحدهما دل على أن ما ورد خبر الاحاد فيهمن قبيل ما لا
يجب التواتر فيه على حكم الاعتياد
وتمام البيان فيه أنا إنما نكذب المنفرد بالنقل في كلى متواتر قطعاً
لو وقع أو في تفصيل يقضي العرف التواتر فيه ثم لا بد أن يتواتر
نقيض ما نقله المنفرد بنقله
مسألة

ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل - 613
تواترا لا يسوغ الاحتجاج بها ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله احاد
من الثقات ولهذا نفى التابع واشترطه في صيام الأيام الثلاثة في
كفارة اليمين ولم ير الاحتجاج بما نقله الناقلون من قراءة ابن
مسعود في قول الله تعالى فصيام ثلاثة أيام متتابعات
وشرط أبو حنيفة التابع وتعلق بهذه القراءة ولا يكاد يخفى أولاً
على ذي بصيرة أن العمل بزيادة في القران بنقل الاحاد يناقض رد
ما ينفرد به بعض الثقات من الزيادات في الأخبار التي لا تقتضي
العادة نقلها متواترا
والذي يحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة أمران - 614
أحدهما أن القران قاعدة الإسلام وقطب الشريعة وإليه رجوع جميع
الأصول ولا أمر في الدين أعظم منه وكل ما يجلب خطره ويعظم
وقعه لا سيما من الأمور الدينية فأصحاب الأديان يتناهون في نقله
وحفظه ولا يسوغ في اطراد الاعتياد رجوع

الأمر إلى نقل الاحاد ما دامت الدواعي متوفرة والنفوس إلى ضبط
الدين متشوفة
وهذا يستند إلى ما سبق تمهيده فيما يقتضي تواتر الأخبار فهذا وجه
والوجه الثاني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا
في زمن أمير المؤمنين عثمان ابن عفان رضي الله عنه على ما

بين الدفتين واطرحوا ما داه وكان ذلك عن اتفاق منهم وابن مسعود لما شيب بنكر ناله من خليفة الله تعالى أدب بين ولم ينكر على عثمان في ذلك منكر وكل زيادة لا تحويها الأم ولا تشمل عليها الدفتان فهي غير معدودة في القرآن

وأما ما يتعلق باختلاف القراءة في اعراب القرآن فليس مما - 615 يحوي المصحف المجمع عليه مخالفة له فإنه لم يثبت في المجموع في الأم قطع في التعرض لذلك فكان الأمر فيه محالا على نقل القراءة تواترا فإن خالج قلب من لم يعن بحفظ القرآن ريب في تواترها فذلك لأنه ليس من القراء والمرعى في التواتر ما يتلفى من أهل ذلك الشأن والتوار ينقسم منه ما يعم الكافة لاشتراكهم في سببه كنقل الدول والبلدان ومنه ما يختص به طوائف وفرق لاختصاصهم بالاعتناء به

ولا ينبغي أن ينسبنا الناظر والمنهخي إلى هذا المقام إلى - 616 تقصير فيما يتعلق بمحل الإشكال في نقل القرآن العظيم فإنه قطب عظيم لم يشف القاضي فيه الغليل في كتاب الانتصار وإن عد ذلك من أجل مصنفاته وفي نفسي أن أجمع من ذلك ما تقر به الأعين إن شاء الله تعالى وحظ هذه المسألة مما ذكرنا أن نقل

الاحاد في القرآن يلتحق بنقل الاحاد فيما يقتضي العادة في التواتر وهذا كاف وقد نجزت مسائل الأخبار

الكتاب الثاني - كتاب الإجماع -

أصدر هذا الكتاب مستعينا بالله تعالى بثلاث مسائل ثم - 617 نخوض بعد نجازها في ترتيب الكتاب تأصيلا وتفصيلا إحدى المسائل الثلاث في تصور الإجماع وقوعا والأخرى في كونه حجة وذكر الخلاف فيه والأخرى في المسالك الدالة على كون الإجماع حجة مسألة

ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه - 618 واشتد كلام القاضي ونكيره على هؤلاء وتعدى حد الإنصاف قليلا ونحن نسلك مسلكنا في استيعاب ما لكل فريق حتى إذا لاحت

نهايات النفي والإثبات وضح منها مدرك الحق
فأما الذين منعوا تصور الإجماع فإنهم قالوا قد اتسعت خطة - 619
الإسلام ووقعته وعلماء الشريعة متباعدون في الأمصار ومعظم
البلاد المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها وإنما يندرج المندرج من طرف
إلى طرف بسفيرات ورفيقات

ولا يتفق انتهاض رفقة ومدتها واحدة من الشرق إلى الغرب
فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسألة إلى جميع علماء العالم ثم
كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين
المذاهب والمطالب وأخذ كل جيل صوبا في اساليب الظنون
فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصور اجتماع العالمين
في صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول ومثل ذلك غير
ممكّن في اطراد العادة نعم إن انخرقت لنبي أو ولي على رأى من
يثبت الكرامات فنعم وبالجملة لا يتصور الإجماع مع اطراد العادة
فهذا قول هؤلاء ثم زاجوا إيهاما آخر فقالوا لو فرض الإجماع فكيف
يتصور النقل عنه تواترا والحكم في المسألة الواحدة ليس مما
تتوفر الدواعي على نقله

فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبات في العسر أولها تعذر
عرض مسألة واحدة على الكافة والأخرى عسر اتفاقهم والحكم
مظنون والثالثة تعذر النقل تواترا عنهم واختتموا هذه بأن قالوا لو
ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب فما الذي يؤمن من بقائه عليه
وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق الأرض فهذه عين
كلام هؤلاء

قال القاضي معترضا عليهم متتبعا مسالكهم نحن نرى - 620
إطباق جيل من الفار يربى عددهم على عدد المسلمين وهم
متفقون على ضلالة يدرك بأدنى فكر بطلانها فإذا لم يتمتع إجماع
أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم وإن أردنا

فرض ذلك في الفروه فنحن نعلم إجماع علماء أصحاب الشافعي
على مذهبه في المسائل مع تباعد الديار وتناهي المزار وانقطاع
الأسفار فبطل ما زخرفه هؤلاء
ثم قال القاضي لا يتمتع تصور ملك تنفذ عزائمه في خطة أهل

الإسلام إما باحتوائه على البيضة أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار من يشاء من المماليك بجوازم أوامره المنفذه إلى ملوك الأطراف وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع أن يجمع مثل هذا الملك علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقي عليهم ما عن له من المسائل ويقف على خلافهم ووافقهم فهذا وجه في التصوير بين لا يتوقف تصويره على فرض خرق العادة فهذا منتهى كلامه ونحن نفضل الان القول في ذلك قائلين لا يمتنع الإجماع عند - 621 ظهور دواع مستحثة عليه داعية إليه ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل فإن على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت ربة الأمور العظيمة الدينية ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي من اجتماع جموع الكفار على ما وقتوه من دينهم ومنه اجتماع أتباع إمام على مذهبه فإن كل من رأسه ازمان يصرف إليه قلوب الأتباع وبذلك يتصل النظام وهذا مستبين في الجلى والخفى وما ضوره القاضي من إحضار جميع العلماء ليس منكرا فقد تكون أطراف المماليك في حق الملك العظيم كأنها بمرأى منه ومسمع فلا يبعد ما قاله على ما ضوره وأما فرض اجتماع على حكم مظنون في مسألة فردة - 622 ليست من

كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقتضي جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة فإذا من أطلق التصور أو عدم التصور فهو زلل والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو إثباته كان خلفا ومن ظن أن تصور الاجماع وقوعا في زماننا في احاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين فليس على بصيرة من أمره نعم معظم مسائل الإجماع جرى من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع المسألة الثانية في كونه حجة إذا وقع ما ذهب إليه الفرق المعتبرون من أهل المذاهب أن الإجماع - 623 في السمعيات حجة وأول من باح بردة النظام ثم تابعه طوائف من الروافض وقد يطلق بعضهم كون الإجماع حجة وهو في ذلك ملبس فإن الحجة عنده في قول الإمام القائم صاحب الزمان وهو منغمس

في غمار الناس فإذا استفر الإجماع كان قوله من جملة الأقوال
فهو الحجة وبه التمسك
وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع - 624
حجة وليس يمتنع في مقدور الله تعالى أن يجمع أقوام لا يعصم
احادهم عن الخطأ على نقيض الصواب فإذا ليس في العقل متعلق
في انتصاب الإجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية وتعيين
انتفاء القاطع فيها والقاطع نص الكتاب أو نص

السنة متواترا والمسألة عرية عنهما فلا دليل إذا على أن الإجماع
حجة وهذا الكلام مخيل بالغ في فنه إن لم يسلك المسلك المرضي
في تتبعه

ثم تمسك القائلون بالإجماع باى من كتاب الله تعالى ونحن - 625
نذكر أوقعها فمما استدل به الشافعي قول الله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى الايه ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما نولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فإذا أجمع المؤمنون على
حكم في قضية فمن خالفهم فقد شاقهم المعترضون وطنى أن
معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفه المصنفون حتى ينتظم لهم
أجوبة عنها ولسن لأمثالها

بل أوجه سؤالا واحدا يسقط الاستدلال بالاية فأقول إن الرب تعالى
أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلى الله عليه وسلم
والحيد عن سنن الحق وترتيب المعنى ومن يشاقق الرسول ويتبع
غير سبيل المؤمنين المقتدين به نوله ما تولى فإن سلم ظهور ذلك
فذلك وإلا فهو وجه في التأويل لائح ومسلك في الإمكان واضح فلا
يبقى للمتمسك بالاية إلا ظاهر معرض للتأويل ولا يسوغ التمسك
بالمحتملات في مطالب القطع وليس على المعترض إلا أن يظهر
وجهها في الإمكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف
فإن تمسك مثبتو الإجماع بما روى عن النبي عليه لسلام أنه - 626
قال لا تجتمع أمتي على ضلالة وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ
مختلفة فلست أرى

للتمسك بذلك وجهها لأنها من أخبار الاحاد فلا يجوز التعلق بها في
القطعيات وقد تكرر هذا مرارا

ولا حاصل لقول من يقول هذه الأحاديث متلقاة بالقبول فإن المقصود من ذلك يثول إلى أن الحديث مجمع عليه وقصاراه إثبات الإجماع بالإجماع على أنه لا تستتب هذه الدعوى أيضا مع اختلاف الناس في الإجماع

ثم الأحاديث متعرضة للتأويلات القريبة المأخذ الممكنة فيمكن أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة بشارة منه مشعرة بالغيب في مستقبل الزمان مؤذنه بأن عليه السلام لا ترد إلى قيام الساعة وإذا لم يكن الحديث مقطوعا به نقلا ولم يكن في نفسه نصا فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع فإن قيل قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع - 627 وأستبان أنه ليس في المعيات قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع فلا معنى بعد ذلك إلا الرد والإجماع عصام الشريعة وعمادها وإليه استنادها

قلنا الإجماع حجة قاطعة والطريق القاطع في ذلك أن نقول للإجماع صورتان نذكرهما ونذكر السبيل المرضي في إثبات الإجماع في كل واحدة منهما إحداهما أن نصادف علماء العصر على توافرهم في أطراف الخطة وأوساطها مجمعين على حكم مظنون وللرأي فيه مضطرب فنعلم والحالة هذه أن اتفاقهم إن وقع لا يحمل على وفاق اعتقاداتهم وجريانها على منهاج واحد فإن ذلك مع تطرق

وجوه الإمكان واطراد الاعتقاد مستحيل بل يستحيل اجتماع العقلاء على معقول مقطوع به في أساليب العقول إذا كان لا يتطرق إليه إلا بإنعام نظر وتسديد فكر وذلك لاختلاف الناظرين في نظرهم فإذا كان حكم العادة هذا في النظر القطعي فما الظن بالنظر الظني الذي لا يفرض فيه قطع فإذا تقرر أن اطراد الاعتقاد يجيل اجتماعهم على فن من النظر فإذا ألفتناهم قاطعين بالحكم لا يرجعون فيه رأيا ولا يرددون قولا فنعلم قطعاً أنهم أسندوا الحكم إلى شيء سمعي قطعي عندهم ولا يبعد سقوط النقل فيه فهذا مسلك إثبات الإجماع في هذه الصورة

فأما الصورة الثانية وهي إذا أجمعوا على حكم مظنون - 628 وأسندوه إلى الظن وصرحوا به فهذا أيضا حجة قاطعة والدليل على كونه حجة أنا وجدنا العصر الماضية والأمم المنقرضة متفقة على

تبيكت من يخالف إجماع العلماء علماء الدهر فلم يزالوا ينسبون
المخالف إلى المروق والمحاداة والعقوق ولا يعدون ذلك أمرا هينا
بل يرون الاجتراء على مخالفة العلماء ضلالا بينا فإجماعهم على

هذا مع الإنصاف كالقطع في مجال الظن عند نظر العقل فإذا
التحق هذا بإجماعهم قطعاً في حكم مطنون قطع به المجمعون
من غير ترديد ظن فليكن الإجماع على تبيكت المخالف وتعنيفه
مستند قاطع شرعي ولا يبعد أن يكون ذلك بعض الأخبار التي
ذكرناها تلقاها من تلقاها من فلق في رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلم بقرائن الحال قصد المصطفى عليه السلام في انتصاب
الإجماع حجة ثم علموا ذلك وعملوا واستمروا على القطع بموجبه
ولم يهتموا بنقل سبب قطعهم فقد تقرر الان انتصاب الإجماع دلي
قاطعاً وبرهاناً ساطعاً في الشرع
المسألة الثالثة

في التنصيص على المسلك الذي ثبت الإجماع به إذ لا مطمع - 629
في إسناده إلى العقل وكذلك لا مطمع في إسناده إلى دليل قاطع
سمعي هجوماً عليه من غير اعتبار واسطة
فإذا الواسطة التي هي العمدة النظر في قضايا اطراد العادات
كما سبق تقرير ذلك في الصورتين ثم إذا أنعم الباحث نظره كان
متعلقه دليلاً قاطعاً سمعياً يشعر بالإجماع به
فإن قيل ما ذكرتموه إخراج الإجماع عن كونه حجة قلنا هذه الان
غباوة فإن ذا التحصيل لا يطمع في كون إجماع الناس حجة لعينه
وإنما المطلوب المكتفي به استناده إلى حجة والدليل عليه أن قول
المصطفى صلوات الله عليه في نفسه ليس

بحجة ولكنه مشعر بتبليغ قول الله تعالى حقا صدقا وهو المطلوب
المقصود وليس وراء الله للمرء مذهب **فصل**
الكلام بعد هذه المسائل الثلاث في أربعة فنون - 630
أحدها في عدد المجمعين وصفتهم
والثاني في الزمن لمعتبر في الإجماع
والثالث في كيفية الإجماع قولاً أو سكوتاً أو فعلاً
والرابع فيما يثبت بالإجماع وفيما لا يثبت

فأما الفن الأول فإنه ينقسم إلى مسائل خلافية وفصول - 631
مذهبية ومجموع القول فيه يقع في نوعين
أحدهما في صفة المجمعين والثاني في عددهم
فأما الصفة فلا شك أن العوام ومن شدا طرفا قريبا من العلم لم
يصر بسبب ما تحلى به من المتصرفين في الشريعة وليسوا من
أهل الإجماع فلا يعتبر خلافهم ولا يؤثر وفاقهم وأما المفتون
المجتهدون فلا شك في اعتبارهم وأما الذين تبحروا في الأصول
وقواعد الشرع وأطراف من الفقه والذين تبحروا في جمعه
مضمون المسألة التي نرسمها إن شاء الله تعالى

مسألة

ذهب القاضي إلى أن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه - 632
يعتبر خلافه وواقه

والذي ذهب إليه معظم الأصوليين خلاف ذلك فإن من وصفه
القاضي ليس من المفتين ومن لم يكن منهم ووقعت له واقعة
لزمه أن يستفتي المفتين فيها فهو إذا من المقلدين ولا اعتبار
بأقوالهم فإنهم تابعون غير متبوعين وحملة الشريعة مفتوها
والملقدون فيها

واحتج القاضي لمذهبه بأن قال من وصفته من أهل التصرف في
الشرع وهو ممن يستضاء برأيه ويستهدي بنهجة وأنحائه في مجلس
الاشتوار وإذا كان كذلك فخلافه يشير إلى وجه من الرأي معتبر وإذا
ظهر على اعتباره في الخلاف انبنى عليه اعتبار الوفاق وعضد ما
قاله بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا في النظر
في المشكلات لا ينكرون على ذوي الفطن والأكياس من الناس
رأيهم إنكار توبيخ وتقريع وتحذير من مخالفة الإجماع وأهله فإن ابن
عباس كان يفاوض حلة الصحابة رضي الله عنهم وما كان بلغ بعد
مبلغ المدتمهدين

وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر فإنه ما أظهر ابن عباس الخلاف
إلا بعد استجماعه خلال الكمال فمن ادعى أنه وقت مخالفته ما كان
من المدتمهدين فقد أحال قوله على عماية لا تحقق فيها

وعلى الجملة إذا أجمع المفتون وسكت المتصرفون فيبعد أن

يتوقف انعقاد الإجماع على مراجعتهم وأخذ رأيهم فإن الذين لا يستقلون بأنفسهم في جواب مسألة ويتعين عليهم تقليد غيرهم فوجوب مراجعتهم محال وإن فرض عدم الإنكار عليهم إذا أبدوا وجهها في التصرف إن سلم ذلك فهو محمول على إرشادهم وهدايتهم إلى سواء السبيل وإن أبدوا أقوالهم إبداء من يرغم الإجماع فالإنكار يشتمد عليهم

والقول المغنى في ذلك أنه لا قول لمن لم يبلغ مبلغ - 633 المجتهدين وليس بين من يقلد ويقلد مرتبة ثالثة فإن قيل إذا أجمع المفتون والمتصرفون الذين لم يبلغوا ذروة الفتوى فهذا إجماع مقطوع به وإذا أجمع المفتون وخالفهم المتصرفون فيلتحق هذا بما لا يقطع بكونه إجماعاً وإنما يقوم الإجماع حجة إذا كان النظر مقطوعاً به قلنا النظر السديد يتخطى كلام القاضي وعصره ويترقى إلى عصر المتقدم ويفضي إلى مدرك الحق قبل ظهور هذا الخلاف

فأما التحقيق خالف القاضي أو وافق أن المجتهدين إذا اطبقوا لم يعد خلاف المتصرفين مذهباً محتفلاً به فإن المذاهب لأهل الفتوى فإن شبب القاضي بأن المتصرف الذي ذكره من أهل الفتوى في كلامه تشبيب بهذا فنشرح القول في كتاب الفتوى والكلام الكافي في ذلك أنه إن كان مفتياً اعتبر خلافه مسألة

ذهب معظم الأصوليين إلى أن الورع معتبر في أهل الإجماع - 634 والفسقة وإن كانوا بالغين في العلم مبلغ المجتهدين فلا يعتبر خلافهم ووافقهم فإنهم بفسقهم خارجون عن الفتوى والفاسق غير مصدق فيما يقول وافق أو خالف

وهذا فيه نظر عندي فإن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد - 635 غيره بل يلزمه

أن يتبع في وقائعه ما يؤدي إليه اجتهاده وليس له أن يقلد غيره فكيف ينعقد الإجماع عليه في حقه واجتهاده مخالف اجتهاد من سواه وإذا بعد انعقاد الإجماع في حقه استحال انعقاد بعض حكمه حتى يقال انعقد الإجماع من وجه ولم ينعقد من وجه فإن قيل هو عالم في حق نفسه باجتهاده مصدق عليه فيما بينه وبين ربه وهو مكذب في حق غيره فلا يمتنع انقسام أمره على هذا

الوجه فينقسم حكم الإجماع في حقه قلنا هذا محال فإن الفاسق لا يقكع بكذبه ولا يقطع بصدقه فهو كعالم في غيبته فإن تاب كان كما لو اب الغائب فهذا ما تمس الحاجة إلى ذكره من صفات المجمعين والقول الضابط في كل ما لم نذكره أن كل ما لا يعتبر عند - 636 المفتين فهو غير معتبر في المجمعين كالحرية والذكورة وغيرهما والكافر وإن حوى م علوم الشريعة أركان الاجتهاد فلا معتبر بقوله أصلا وافق أو خالف فإنه ليس من أهل الإسلام والحجة في إجماع المسلمين والمبتدع إن كفرناه لم نعتبر خلافه ووفاقه وإن لم نكفره فهو من المعتبرين إذا استجمع شرائط المجتهدين وقد قبل الشافعي شهادة أهل الأهواء ولم ينزلهم منزلة الفسدة فهذا أحد طرفي هذا الفن

فأما الكلام في عدد المجمعين فإن كان علماء العصر بالغين - 637 مبلغا لا يتوقع

منهم التواطؤ وهم الذين يسمون عدد التواتر فلا شك في انعقاد الإجماع بوفاقهم وإن فرض نقصان عدد علماء العصر عن هذا المبلغ فهذا موضع التردد
مسألة

ذهب بعض أهل الأصول إلى أنه لا يجوز انحطاط علماء - 638 العصر عن مبلغ التواتر فإنهم قومة للملة وحفظة للشريعة وقد ضمن الله قيامها ودوامها وحفظها إلى قيام الساعة ولو عاد العلماء إلى عدد لا ينعقد منهم التواطؤ فلا يتأتي منهم الاستقلال بالحفظ وقال الأستاذ يجوز بلوغ عددهم إلى مبلغ ينحط عن عدد التواتر ولو أجمعوا كان إجماعهم حجة ثم طرد قياسه فقال يجوز ألا يبقى في الدهر إلا مفت واحد ولو اتفق ذلك فقول حجة كالإجماع والذي نرتضيه وهو الحق أنه يجوز انحطاط عددهم بل يجوز - 639 شغور الزمان عن العلماء وتعطيل الشريعة وانتهاء الأمر إلى الفترة وهذا نيقصيه في كتاب الفتوى إن شاء الله تعالى فأما من قال إن إجماع المنحطين عن مبلغ التواتر حجة فهو غير مرضى فإن مأخذ الإجماع يستند إلى طرد العادة كما تقدم ذكره ومن لم يحن إسناد الإجماع إليه لم تستقر له قدم فيه

الفن الثاني

فأما الفن الثاني فهو القول في الزمان وتفصيل المذهب في

اشتراط

انقراض العصر في انعقاد الإجماع

مسألة

اختلفت مسالك القائلين بالإجماع في اشتراط انقراض - 640
المجمعين في انعقاد الإجماع
فذهب أقوام إلى أنه لا يحكم بانعقاد الإجماع ما بقى من المجمعين
أحد

ثم هؤلاء يقولون لو أجمع العلماء في عصر ثم لحقهم لاحقون
وبلغوا رتبة المجتهدين فلا يعتبر انقراضهم إذ قد يلحقهم آخرون
وهذا يفضي إلى عسر تصوير الانقراض فالمرعى إذا انقراض الذين
أجمعوا أولا

ومن مقتضى هذا المذهب أنه لو رجع واحد من المجمعين فهو سائغ
وتعود المسألة نزاعية بعد ما كانت تظن إجماعه وإنما يمتنع الخلاف
إذا استمروا على الوفاق حتى انقرضوا

ثم قال هؤلاء لو اتفق اجتماع العلماء ومصيرهم إلى مذهب في
واقعة ثم خر عليهم سقف على القرب أو عمهم وجه من وجوه
الهلاك فقد انبرم إجماعهم في ذلك الحكم وإن كان ذلك في زمن
قريب ولو بقوا زمنا طويلا مصميين على ما قالوه لم ينعقد الإجماع
ما لم ينقرضوا

وقال القاضي إذا أجمعوا قامت الحجة من غير استئثار وانتظار
انقراض ولو فرض خلاف بعد الوفاق كان المخالف خارجا عن حكم
الإجماع خارقا ربقة الوفاق

وقال الأستاذ أبو إسحاق وطائفة من الأصوليين إن كان الإجماع
قوليا لم يشترط فيه الانقراض وإن كان حصوله بسكوت جماهير
العلماء على قول واحد منهم من غير إبداء نكير عليه فهذا النوع
يشترط في انعقاده ووجوب الحكم به انقراض العصر خليا عن
إظهار الإنكار

والحق المرصى عندنا أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن - 641
كان في مظنة الظن وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن
بزعمهم

فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتقاد فتقوم الحجة به على الفور من غير انتظار واستئثار فإننا أوضحنا أن ذلك إذا اتفق فهو محمل على رجوعهم إلى أصل مقطوع به عندهم وتقدير خلاف ذلك مخالف موجب طرد العادة والعادة لا تتخرق لا في لحظة ولا في اماد متطاولة

إن اتفقوا على حكم وأسندوه إلى الظن فلا يتم الإجماع ولا ينبرم مع إسنادهم ما أفتوا به إلى أساليب الظنون ما لم يتناول الزمن فإن الإجماع على الحكم مع الاعتراف بالتردد في الأصل لا يعد إجماعاً وإطباقاً ولو فرض من بعضهم إظهار خلاف ما عن لهم على البدار لم يعد ذلك المخالف والحالة كما صورناه عاقاً خارقاً حجاب الهيئة فإنهم إذا قالوا قالوا قرنوه بما يرخى طول الناظر المتفكر وسوغ له طرق التفكير نعم إن استمروا على حكمهم ولم ينقدح على طول الزمن لواحد منهم خلاف فهذا الان يلتحق بقاعدة الإجماع وهذا عسر التصور فإن المظنون مع فرض كول الزمن فيه يبعد أن يسلم عن خلاف مخالف من الظانين فإذا تصور فالحكم ما ذكرناه فإن امتداد الأيام يبين إلحاقهم بالمصريين ويرفعهم عن رتبة المترددين ويتجه إذ ذاك توبيخ المخالفين ومخاكتهم بأن ما ذكرتموه لو كان وجهاً معتبراً لما أغفله العلماء المفتون وشرط ما ذكرناه أن يغلب عليهم في الزمن الطويل ذكر تلك الواقعة وترداد

الخوض فيها فلو وقعت الواقعة فسبقوا إلى حكم فيها ثم تناوسها فلا أثر للزمان والحالة هذه

ثم إذا لاح أن المعتبر ظهور الإصرار بتناول الزمن فلو قالوا عن ظن ثم ماتوا على الفور كما تقدم تصوير ذلك فليست أرى ذلك إجماعاً من جهة أنهم أبدوا وجهاً من الظن ثم لم يتضح إصرارهم فهذا هو المغزى

ثم لو روجعنا في ضبك ذلك الزمان فقد أحوجنا إلى كشف - 642 الغطاء فإننا سنقول مجيبين المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار الجسم الغفير على رأى إلا عن حامل قاطع أو نازل منزلة القاطع على الإصرار وهذا إذا يمنع تصوير الإصرار مع البوح بالظن في جميع الزمان إلا أن يتكلف متكلف فيه وجهاً فنقول وقد يفهم ظهور وجه من الظن فإن الأمر البالغ الجلى الظني تبتدره العلماء

ابتدأهم اليقين ولكن لا يلوح جلاؤه إلا بالإصرار
وللفطن أن يقول من انتهى إلى هذا المنتهى فقد اعترض إلى القطع
فإن ما بلغ في الوضوح مبلغا يجمع شتات الرأي فهو مسلک متبوع
قطعا فليفهم الناظر ما يلقي إليه
وإما إطلاق القاضي القول بقيام الحجة من غير تفصيل ففي - 643
أطراف كلامنا ما يدرؤه واشتراط الموت مع طول الزمن لا معنى
له والاكتفاء به على قرب لا طائل وراءه
وما ذكره الأستاذ أبو إسحاق من ربط الإجماع السكوتي بالانقراض
فغير مرضى فإننا سنوضح أن سكوت العلماء على قول قائل محل
الظن لا يكون إجماعا ثم ما ذكره يلزمه اعتبار الزمان إذا باحوا
بصدور حكمهم عن

موجب الظن كما قدمناه ثم لا معول على الانقراض فالذي اخترناه
استثمار طرق الحق في المسالك كلها فهذا منتهى القول في
الزمان وما يتعلق به
الفن الثالث في وجه انعقاد الإجماع
فأما الفن الثالث فمضمونه تفصيل القول في وجه انعقاد الإجماع
والكلام في ذلك تفصله مسائل خلافية وفي أدراجها فصول - 644
مذهبية ونرسم المسائل أولا ونذكر ما فيها ونجری في أثنائها ما
يتعلق بحكاية المذاهب ثم إذا نجز الفن ختمناه بضابط يسهل
التناول ويبين صور الخلاف والوفاق
مسألة

إذا قال واحد في شهود علماء العصر فكان ذلك القول - 645
موافقا لبعض مذاهب العلماء في محل الاجتهاد ومسلک الظن
فسكت العلماء عليه ولم يبدوا نكيرا على القائل فهو يكون تركهم
النكير تقريراً نازلاً منزلة إبداء الموافقة قولا
اختلف الأصوليون في ذلك فظاهر مذهب الشافعي وهو الذي يميل
إليه كلام القاضي أن ذلك لا يكون إجماعا
والذي مال إليه أصحاب أبي حنيفة أنه إجماع وهو اختيار الأستاذ أبي
إسحاق فنذكر ما تمسك به أصحاب أبي حنيفة وتتبعه ثم نذكر
المختار عندنا

فإن قالوا أهل الإجماع معصومون عن الزلل والعصمة واجبة لهم
كما تجب للنبي ثم إذا رأى النبي مكلفا يقول قولا متعلقا بأحكام
الشرع فسكت عنه ولم ينهه كان ذلك تقريرا منه نازلا منزلة
التصريح بالتصديق وإبداء الوفاق
وهذا الذي ذكره لا حاصل له فإنه أولا محاولة إثبات الإجماع
بطريق القياس وهذا ما لا سبيل إليه فإن الأقيسة المظنونة لا
مساغ لها في القطعيات وغاية هذا الكلام تشبيه صورة بصورة
وقياس حالة من قوم على حالة من الشارع عليه السلام
والذي يوضح فساد هذا المسلك أنه لا يمتنع في مقتضى العقل
ورود التعبد باعتقاد تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم شرعا
مع التعبد بالعلم بأن سكوت العلماء لا ينزل منزلة تصريحهم بالقول
فإذا لم يكن هذا ممتنعا في حكم العقل ولم يقدّم دليل قاطع سمعي
على تنزيل سكوت العلماء منزلة سكوت الشارع عليه السلام فقد
فسد هذا الاعتبار والحاصلة إلى محاولة إثبات مقطوع به بمسلك
هو في مجرى مظنون ثم لا عذر للشارع في السكوت على الباطل
فإن الحق عتيد عنده وإن لم يكن فتلقى وجه الحق من مورد
الوحي الذي هو بمر صاده هين عليه فأما أهل الإجماع إذا سكتوا
في محل ظن حيث يرون للاجتهاد مساغا ومضكربا فسكوتهم
محمول على تسويغ ذلك القول لذلك القائل فلاح الفرق مع
الاستغناء عنه فإن القطعي لا ينتظم فيه جمع فيحجج إلى الفرق
فالمختار إذا مذهب الشافعي فإن من أفاضله الرشيقه في - 646
المسألة لا ينسب إلى ساكت قول ومراده بذلك أن سكوت
الساكتين له محملان أحدهما موافقة القائل كما يدعيه الخصم
والثاني تسويغ ذلك القول الواقع في محل الاجتهاد لذلك القائل
وهذا ممكن بطرد العرف غير ملتحق بالنوادر

والدليل عليه أنا لو فرضنا اجتماع العلماء في مجلس وقام سئل
إلى رجل حنفي وسأله عن مسألة اختلف العلماء فيها فلو أجاب
المفتي الحنفي بما يوازى مذهب أبي حنيفة فسكت الحاضرون
عليه لا بتدرت الأوهام إلى حمل سكوتهم على التسويغ في محل
الاجتهاد وتمهيد عذر المفتي المعرب عن مذهبه المسوغ وإذا تردد
سكوتهم كما ذكرناه والإجماع هو القول الجازم المبتوت فيستحيل
ادعائه على صفته وشروطه في محل تقابل الاحتمالات

وهذا يتضح بصورة تناقض صورة الخلاف وهي أن واحدا لو ذكر على رءوس الأشهاد وجمع المفتين قولا خرق به الإجماع وخالف دين الأمة فالمفتون لا يسكتون عليه بل يثرون مبادرين إلى الإنكار عليه وتجهيله وتسفيه عقله وذلك لأن الذي جاد به ليس قولا ينقذ تسويغه لقائل فهذا معنى قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول ونحن نصور هذه المسألة في صورتين ونذكر في كل واحدة - 647 منها ما يليق بها حتى يستبين الناظر وجوه مجاري الكلام في نظائرها من مسائل الشرع فنقول قد يدعى أصحاب أبي حنيفة في بعض المسائل انتشار قول الصحابي في علماء العصر مع سكوتهم وتركهم الإنكار ثم يبنون عليه أن سكوتهم تقرير نازل منزلة التصديق بالقول ولا يستمر لهم إثبات الانتشار وذلك كتعلقهم تقرير نازل منزلة التصديق بالقول ولا يستمر لهم إثبات الانتشار وذلك كتعلقهم بقضاء عثمان رضي الله عنه بتوريث المبتوتة في قصة تماضر زوجة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ويتجه في هذه الصورة وأمثالها أسئلة قبل الانتهاء إلى إبداء الخلاف في المسألة منه أنا نقول ما ادعيتموه من الانتشار في كافة علماء الأمصار فأنتم منازعون فيه وليس كل قضاء يقضي به إمام أو وال من الولاية يشاع وبذاع في كافة العلماء ومن اعتاص عليه حكم من قضايا مطرد العادة في العصور المنقرضة فليصور

مثله في عصره فإن الأزمنة وأهلها على التداني في أحكام العادات ونحن نعلم في زمننا أن أقضية القضاة لا تنتشر في كافة العلماء وهذا السؤال إذا حققنا المباحثة فيه لم يجد الخصم عنه مهربا ولم يبق بيده مستمسك يحاول به إثبات غرضه فهذا نوع من السؤال متقدم على الخلاف في المسألة التي نحن فيها والسؤال الثاني أن نقول إن ثبت الانتشار فلعل بعض - 648 العلماء أنكروا دعوى سكوتهم لا اعتضاد له بثبت وتحقيق وغاية الخصم فيه أن يقول لو جرى إنكار لاشتهر وعنه جوابات واقعان أحدهما أنه إنما يشتهر كل خطب ذي بال وإنكار واحد من العلماء على قاض من القضاة ليس من الأمور الجسيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها فهذا وجه والوجه الثاني أن نقول لعله اشتهر أولا ثم انصرفت الدواعي عن المواظبة على تذكاره ودرس ما كان

متواترا وذلك كثير في العرف وهذه الطلبات لا محيص عنها ولا يتواصل الخصم معها إلى تصوير صورة المسألة من الانتشار وعدم الإنكار على قطع استمرار فإن تأتي له التصوير وهيئات فما قدمناه قاطع من تقابل الاحتمالات فيمحامل السكون ولا سبيل إلى القطع مع التردد فهذه إحدى الصورتين

والصورة الثانية لا يتجه فيها بعض هذه الأسئلة وهي كتعلق - 649 أصحاب أبي حنيفة في ترك انتظار بلوغ الأطفال في الاقتصاص بحديث قتل الحسن بن علي رضي الله عنهما عبد الرحمن بن ملجم وفي الورثة صبيان فلا سبيل في هذه القصة إلى ابداء مرء في الانتشار فإن الأمر عظيم والخطب جسيم ولكن ينقذ ادعاء نكير من بعض العلماء من غير انتشار الإنكار وسبيل التقرير ما مضى ثم وراء تسليم ذلك الدليل القاطع الذي قدمناه وبين 1م إلى تحقيقه حكم الأب في ترك الاعتراض على الأئمة فإنه ليس للعلماء إذا جرى قضاء قاض بمذهب مسوغ أن ينكروا

عليه مع نفوذ قضائه فهذا إذا وجه في الاستحاث على السكوت فهذا منتهى القول في هذه المسألة

وبعد ذلك كله غائلة هي خاتمة المسألة وغاية سرها ونحن - 650 نبيدها في معرض سؤال وجواب فإن قيل إن اتجه في حكم العاة سكوت العلماء على قول مجتهد فيه مظنون في مسألة فاستمرارهم على السكوت زمنا متطاولا يخالف العادة قطعاً إذا كان يتكرر تذاكر الواقعة والخوض فيها ومن لم يجعل السكوت إجماعاً وإنما يستقيم له مطلوبة في السكوت في الزمان القصير ولهذا السؤال اشترط بعض المحققين في الأصول في الإجماع السكوتي انقراض العصر

وأنا أقول لا يتصور دوام السكوت مع تذاكر الواقعة في حكم - 651 العادة قطعاً وهذه صورة يحيل العقل وقوعها فإن هؤلاء سيخوضون فيها إما بوافق أو خلاف لما يبدون حكمه وافقوا أو خالفوا فإذا لم يتصور استمرار السكوت حتى يبنى عليه ادعاء القطع ومن عجيب الأمر أن هذا القائل أحال إدامة السكوت من غير قطع ولم يعلم أنهم لو أضمرنا القطع لأبدوه ولم يسكتوا إذا تطاول الزمان فرجعت صورة المسألة على الضرورة إلى السكوت في الزمان القصير وفيه الاحتمالات التي قدمناها ولا قطع من الاحتمال وهذا

منتهى المسألة تصويرا وتقريراً
مسألة

إذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على - 652
قولين واستمروا على الخلاف

فالذي صار إليه معظم المحققين أن اختراع قول ثالث خرق
للإجماع

وذهب شردمة من طوائف الأصوليين إلى أن ذلك لا يكون مخالفة
للإجماع واستدلوا بأمر تخيلوه على نقيض الصواب فقالوا اختلفهم
يناقض الاتفاق ويفيد النازر أن المسألة في محل الظنون والخلاف
متطرق إليها ولهذا لا يتضمن المنع من قول ثالث بل لو قيل إنه
متضمن جواز الخلاف لكان ذلك قريباً وعضدوا هذا بأن قالوا
التنصيص على القولين من غير قطع فريق بتخطئة الآخر بمثابة
تصريحهم بأن الأمر مظنون وكل ذي ظن على ظنه

وهذا الذي ذكره ساقط فإن الذي انتعض معتمداً للإجماع - 653
بعد السبر والمباحثة ما تحصل وتنخل من قولنا إن المجتمعين قد
يقطعون بما أجمعوا عليه وقد يسندونه إلى الظن فإن قطعوا
فالأمر فيه متلقى من حكم العادة وهي قاضية لا محالة بإسناد
المجتمعين إلى قاطع فإن أسندوا المحكوم به إلى الظن فمعتمد
الإجماع في هذه الصورة قطع العلماء في العصر الماضية بتبكيك
من يخالف وليس ذلك أمراً معقولاً فيستند القطع بالتبكيك إلى
قاطع

فإذا تجدد العهد بالمسلك الحق في صورتين قلنا بعد ذلك - 654
إن ذكر علماء العصر قولين وقطعوا بنفي ثالث سواهما ورددوا
الظن في القولين فنفيهم الثالث قطع في حصر الحق في القولين
فإن فرض من اخترع مذهباً ثالثاً فهو مخالف للإجماع مقطوع به وإن
لم يصرحوا بنفي ثالث على قطع فتركهم التعرض له وحصرهم
التردد في القولين في حكم اتفاقهم على حكم مظنون مع التصريح
باستناده إلى الظن والتبكيك يتطرق إلى من قال قولاً ثانياً والعلماء

الماضون على خلافه كذلك يتطرق التبكيك إلى من اخترع مذهباً
ثالثاً لم يصر إليه صائر من المتقدمين وإن كانوا مختلفين

وما ذكره الخصم تلبس لا حاصل له فإن الصائرين إلى القولين
سوغوا الخلاف منحصرًا في القولين وهم قاطعون بنفي ما وراءهما
أو ظانون وكلا الوجهين في نفي القول الثالث إجماع فقطعه ملحق
بالقطع بالحكم الواحد وظن نفي القول الثالث ملحق بالإجماع على
مذهب واحد مع الإسناد إلى الظن

فإن ردوا كلامًا واستدلوا به شاديا مبتديا فالسبب فيه - 655

والوجه في كشفه ما نبه عليه فنقول
وقد ذكرنا أن القول الواحد المظنون إذا فرضنا الاتفاق عليه لم يكن
الاتفاق عليه وهو مظنون إجماعًا على القرب حتى يتمادى الزمن
عليه على ما سبق تقريره في مسألة اشتراط انقراض المجمعين
فإذا كان ذلك والقول واحد فهو أولى أن يعتبر والعلماء على قولين
فإن ترديد القولين نهاية في تطريق الظنون ولو قيل تمادى الزمن
المعتبر في هذه الصورة يبر على تماديه في اتحاد القول لكان حقا
مبينًا فهذا مغزى المسألة

مسألة

إذا اختلف علماء العصر على قولين ثم رجع المتمسكون - 656
بأحد القولين إلى القول الآخر وصاروا مطبقين عليه فالذي ذهب
إليه معظم الأصوليين أن هذا إجماع
وذهب القاضي إلى أن هذا لا يكون إجماعًا

وإذا انقرض العلماء على سجية الاختلاف ثم أجمع علماء العصر
الثاني على أحد القولين فالاختلاف في هذه الصورة أظهر
قال قائلون هذا ليس بإجماع ولو تعلق متعلق بالقول المضرب عنه
لم يكن خارقًا للإجماع وميل الشافعي رضي الله عنه في أثناء ما
يجريه إلى هذا

وقال قائلون هذا إجماع

وأما القاضي فلا شك أنه لا جعل هذا إجماعًا ومن مذهبه أن
المختلفين في العصر الأول لو رجعوا إلى قول واحد لم يكن ذلك
إجماعًا فإذا كان هذا جور مذهبه فكيف الظن به والإجماع من أهل
العصر الثاني ثم إنه يستدل على تمهيد قاعدته بنكته واحدة فيقول
إذا اختلف علماء عصر على مذهبين فقد ظهر اختلافهم في التحليل
والتحريم مثلًا ثم تضم تقرير كل قوم أصحابهم على مذهبهم إجماعًا
من كافتهم على أن الخلاف سائغ فيحصل في ضمن الخلاف مع

التقرير الإجماع على جواز الخلاف فإذا فرض الرجوع إلى قول واحد فهذا غير منكر عملا ووقعا ولكنه مسبوق بالإجماع على تسوية الخلاف وهذا يجري في العصر الواحد فإذا جرى فيه فلأن يجري في العصرين أولى

وأما الذين جعلوا الاتفاق على قول من القولين السابقين - 657 إجماعا فإن بعضهم يتعلق ويستدل على بعض باجتماع المختلفين على أحد القولين قبل أن ينقرضوا ويقولون أيضا لو وقعت واقعة فاتفق علماء العصر على حكم واحد فيها كان اتفاقهم حجة وإكباتهم على قول واحد يجري هذا المجرى ولا يستقر لهؤلاء قدم إلا بتخييل هو مكتتهم وعنها صدر ما قدمناه وذلك

أنهم قالوا المختلفون كأنهم بعد على تردد النظر وليس التردد مذهباً محققاً وإنما يتلقى الإجماع من استقرار العلماء وليس تردد المترددين حجة على مخالفة قطع القاطعين والرأي الحق عندنا ما نبديه الان فنقول إن قرب عهد - 658 المختلفين ثم اتفقوا على قول فلا أثر للاختلاف المتقدم وهو نازل منزلة تردد ناظر واحد أولاً مع استقراره أخيراً وإن تمادى الخلاف في زمن متناول على قولين بحيث يقضي العرف بأنه لو كان ينقذ وجه في سقوط أحد القولين على طول المباحثة لظهر ذلك للباحثين فإذا انتهى الأمر إلى هذا المنتهى فلا حكم للوفاق على أحد القولين وذلك أن ما صورناه من اختلافهم في الزمان مع مشاورة الذكر وترديد البحث يقتضي ما ذكره القاضي من حصول وفاق ضمنى على أن الخلاف في هذه المحال سائغ وشفاء الغليل في ذلك أن رجوع قوم وهم جم غفير إلى قول أصحابهم حتى لا يبقى على ذلك المذهب الثاني أحد ممن كان ينتحله لا يقع في مستقر العادة فإن الخلاف إذا رسخ وتناهى وتمادى الباحثون ثم لم يتجدد بلوغ خبر أو آية أو أثر يجب الحكم بمثله فلا يقع في العرف دروس مذهب طال الذب عنه فإن فرض فرض ذلك فالإجماع فيه محمول على أنه بلغ الراجعين أمر سوى ما كانوا يخوضون فيه في مجال الظنون ثم غاية النظر إن انتهى الأمر إلى هذا أنهم إن قطعوا بذلك فوافقهم إجماع حملاً على هذا وعلى هذا انبنى أصل الإجماع وإن فرض فرض عدم القطع مع

الرجوع عن المذهب القديم فهذا يعيد في التصوير وإن تصور ذلك على تكلف فما أرى ذلك بالغاً مبلغ الإجماع فإنه لا ينقدح فيه دعوى تبكيت من يتعلق بالقول المرجوع عنه حسب انقداح ذلك في مواقع القطع

وإذا ظهر في التردد زال ادعاء الإجماع فإن الإجماع واجب الاتباع وهو المقطوع به فهذا قولنا مع اتحاد العصر فاما إذا انقضت علماء العصر مع طول الزمان فإن المعتمد - 659 عندنا طول الزمان على الخلاف ثم إذا اجتمع علماء العصر الثاني على أحد المذاهب فالوجه أن لا يجعل ذلك إجماعاً لما قرره القاضي من استنباط الإجماع على تسويغ الخلاف وما ذكره الأولون من اعتبار هذه الصورة جمع بترديد ناظر أولاً واستقراره أخيراً فقول عري عن التحصيل فإن استمرار العلماء الغواصين المعتمدين بالبحث المتدارك على الخلاف قطع منهم بأن لا سبيل إلى القطع فإن اجتمع في العصر الثاني قوم على أحد المذاهب فهو اجتماع وفاقى على مذهب مسبق بقطع الأولين بنفى القطع وتسويغ الخلاف وأين يقع هذا ممن يتردد أولاً ثم يتم نظره والذي يحقق ذلك أن المذاهب التي انتحلها الأولون جرت بها أقضية وأحكام ونيط بها سفك دماء وتحليل فروج من غير إنكار فريق على فريق والمتردد في نظره لا ينوط بتردده حكماً ومن العبارات الرشيقة للشافعي أنه قال المذاهب لا تموت بموت أصحابها فيقدر كأن المنقرضين أحياء ذابون عن مذاهبهم وتحقيق هذا ما ذكرناه مسألة

إذا اتفق أهل الإجماع على عمل ولم يصدر منهم فيه قول - 660 فقد قال قوم من الأصوليين فعل أصحاب الإجماع كفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سبق تفصيل

المذاهب في أفعال رسول الله عليه السلام ومتعلق هؤلاء أن العصمة ثابتة لأهل الإجماع ثبوتها للشارع فكانت أفعالهم كفعل الشارع صلى الله عليه وسلم قال القاضي وهذا غير مرضي عند المحققين من أوجه منها - 661 أن اجتماع أهل الإجماع على فعل يبعد تصويره فإنهم لا يعصمون

عن الخطأ والزلل ولكن وفاقهم على قول حجة على الترتيب
المقدم وإن زعم زاعم أنه يجب عصمتهم عن زلل عن الفعل
فمعنى ذلك أن العصمة تجب لجميعهم فأما أن تجب لأحدهم عن
زلل عن الفعل فمعنى ذلك أن العصمة تجب لجميعهم فأما أن تجب
لأحدهم فلا فلم يمتنع صدر الزلل عن بعضهم وإذا كان كذلك فكيف
يتأتى في العادة تصور عدد لا يسوغ منهم التواطؤ ثم يطبقون على
فعل واحد فإن تكلف متكلف في تصويره فإنما يمكن فرضه إذا
اجتمعا في مجلس واحد ثم ان تصور فلا احتفال به فإن متعلق
الإجماع في الصورتين المتقدمتين ما قدمناه وليس يتحقق ذلك في
الفعل فإنه لا يمتنع إذا فرض جمعهم أن يفعلوا فعلا ويعترف كل
واحد منهم بأنه عاص به

والذي أراه أنه إن تيسر فرض اجتماعهم في الفعل فهو - 662
حجة وهو خارج على الأصل الذي هو مستند الإجماع فإن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو جمعهم مجلس وقدم إليهم
شيء فتعاطوه وأكلوه فمن حرمه عد خارقا للإجماع وتناهى أهل
العصر في تبكيته فإذا يدل فعلهم على ارتفاع الحرج على حسب ما
قدمناه في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا إلى الفعل
المطلق فإن تقيد بقريئة دالة على وجوب أو استحباب ثبت ما دلت
القريئة عليه

الفن الرابع

في الأمر الذي ينعقد الإجماع فيه وفيما ينعقد الإجماع عنه
فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة فالسمعيات ولا أثر - 663
للوفاق في المعقولات فإن المتبع في العقلية الأدلة القاطعة فإذا
انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق
وأما ما ينعقد الإجماع عنه فالقول ينقسم فيه كما تقدم فإن - 664
كان المجمعون قاطعين على الحكم في مجال الظنون فلا يتأتى
فرض هذا الإجماع إلا عن قاطع وإن أسندوا إجماعهم إلى ظن لم
يتمتع أيضا ثم مستند الإجماع في كونه حجة قطع أهل الإجماع
بتقريع من يخالف الإجماع
فهذا مجامع القول في الإجماع تفصيلا وتأصيلا وقد حاولنا جهدنا في
إدراج مسائل الكتاب تحت التقاسيم وقد شذت مسائل قريبة منها
ونحن نرسمها الان مرسله إن شاء الله تعالى

مسائل متفرقة في الإجماع

مسألة

اختلف الأصوليون في أن الإجماع في الأمم السالفة هل كان - 665

حجة

فزعم زاعمون أن إثباته حجة من خصائص هذه الأمة فإنها أمة مفضلة على سائر الأمم مزكاة بتزكية القرآن قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقال تعالى لتكونوا شهداء على الناس

ومنع مانعون هذا الفرق فقالوا لم يزل الإجماع حجة في الملل وقال القاضي لست أدري كيف كان ولا يشهد له موجب عقلي على وجوب التسوية ولا على وجوب الفرق ولم يثبت عندنا في ذلك قاطع من طريق النقل فلا وجه إلا التوقف

والذي أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا فقولهم في كل - 666

مسألة يستند إلى حجة قاطعة فإن تلقى هذا من قضية العادات والعادات لا تختلف إلا إذا انخرقت فأما إن فرض إجماع من قبلنا على مظنون من غير قطع فالوجه الان ما قاله القاضي لنا لا ندري أن الماضيين هل كانوا يبكتون من يخالف مثل هذا الإجماع أم لا وقد تحققنا التبكيت في ملتنا

مسألة

نقل أصحاب المقالات عن مالك رضي الله عنه أنه كان يرى - 667

اتفاق أهل المدينة يعني علماءها حجة وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف رد عليه فإن صح النقل فإن البقاع لا تعصم ساكنيها ولو أطلع مطلع على ما يجري بين لابتي المدينة من المجاري قضى العجب فلا أثر إذا للبلاد ولو فرض احتواء المدينة على جميع علماء الإسلام فلا أثر لها فإنه لو اشتمل عليهم بلدة من بلاد الكفر ثم أجمعوا لاتبعوا والظن بمالك رحمه الله لعلو درجته أنه لا يقول بما نقل الناقلون عنه نعم قد يتوقف في الأحاديث التي نقلها علماء المدينة ثم خالفوها لاعتقاده فيهم أنهم أخبر من غيرهم بمواضع الأخبار وتواريخها

مسألة

إذا اتفق علماء التابعين على حكم في واقعة عنت في - 668

زمنهم فإجماعهم كإجماع الصحابة رضي الله عنهم
وذهب بعض المنتيم إلى الأصول إلى أن الحجة في إجماع الصحابة
وهذا تحكم لا أصل له فإن الدال على وجوب الإجماع في الأعصار
واحد كما تقدم وليس للتحكم بتخصيص عصر وجه لا في عقل ولا
في سمع وهو بمثابة قول من يقول لا احتجاج إلا في قياس الصحابة
ولولا إرادتنا الإتيان على جميع المسائل وإلا كنا نضرب عن أمثال
هذا

مسألة

إذا ذهب معظم العلماء إلى حكم وخال فيه واحد منهم وكان - 669
من المعتبر في الخلاف والإجماع فلا ينعقد الإجماع مع خلافه
وقال ابن جرير الطبري لا يعتد بخلافه ويسمى عاقا شاقا حجاب
الهيئة وطرد هذا في الاثني وسلم أن مخالفة الثلاثة معتبرة
وكل ما ذكره مردود عليه فإن الإجماع هو الحجة والذي نحن فيه
ليس بإجماع والثلاثة إذا نسبوا إلا ثلاثة الاف كالواحد إذا نسب إلى
الف

مسألة

من فروع القول في اشتراط انقراض العصر من بشرط - 670
انقراض العصر بالمجمعين فالمذهب الطار لهؤلاء أن علماء العصر
لو أجمعوا ثم التحق بهم مجتهدون ناشئة في الزمن وخالفوهم
والمجمعون الأولون مصرون وقد

انقرضوا فالمسألة إجماعية فإن التلاحق لو كان يمنع انعقاد الإجماع
مع فرض الخلاف من المتلاحقين لما استقرت ثقة بالإجماع فإن
العلماء يتلاحقون
وقال قائلون ممن شرط الانقراض خلاف المتلاحقين في بقاء
المجمعين

وهذا لعمرى قياس هذه الطريقة وإن كان يفضى ذلك إلى - 671
عسر في تصوير الإجماع وإنما قلنا القياس على اشتراط الانقراض
هذا لأن اتفاق الأولين ليس إجماعا بعد بل الأمر موقوف فإذا خالف
مخالفون كان هذا الخلاف واقعا قبل الحكم بانعقاد الإجماع فأما من
لا يشترط الانقراض فلا شك أنه يجعل المخالفين خارقين للإجماع
ومقصود هذه المسألة سؤال وجواب عنه - 672
فإن قال قائل قد أحدث ابن عباس رضي الله عنه أقوالا خالف بها

اتفاق جملة الصحابة وما كان ابن عباس في ابتداء العصر من أهل الإجماع فعلى ماذا يحمل ذلك قلنا لا محمل لتسويغ هذا إلا شيئا أحدهما أن يقدر الصحابة رضي الله عنهم على تردد إلى أن استقل ابن عباس وأظهر مذهبه وكذلك كانوا في معظم مسائل الفرائض فهذا وجه
والوجه الثاني أن يفرض وقوع تلك المسائل في زمن بلوغه مبلغ الاجتهاد وقد كان يجري ابن عباس مذهبه مجرى من يبدي احتمالا ولا يعتقده وحمل على ذلك مذهبه في المتعة وتخصيص الربا بالنسيئة

وقال عيسى بن أبان خلاف ابن عباس ومن تابعه من علماء الصابة غير معتبر أصلا وهذا على الإطلاق باطل فإن فصل فالوجه ما قدمناه
مسألة

فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر - 673
وهذا باطل قطعاً فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهين ولنا فيه مجموع فليتأمل طالبه نعم من اعترف بالإجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب ايلا إلى الشارع عليه السلام ومن كذب الشارع كفر

والقول الضابط فيه أن من أنكر طريقا في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم أنكره كان منكرا للشرع وإنكار جزئه كإنكار كله والله أعلم

نجز النصف الأول من كتاب البرهان بحمد الله المعين المستعان على يدي حاجبه كاتبه أبي زيد حمد بن جعفر بن بشار رحمه الله في النصف من شوال سنة إحدى وستمئة هجرية النبوية صلوات الله عليه بمحروسة دمشق حماها الله تعالى هذه خاتمة الجزء الأول من النسخة - البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني

كتاب القياس مقدمة الكتاب بيان منزلة القياس وضرورية -
القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه يتشعب الفقه - 676

وأساليب الشريعة وهو المفضى إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام
الوقائع مع انتفاء الغاية والنهية فإن نصوص الكتاب والسنة
محصورة مقصورة ومواقع الإجماع معدودة مأثورة فما ينقل منهما
تواترا فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل وما ينقله الاحاد عن
علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الاحاد وهي على الجملة متناهية
ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها
والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلق واقعة عن - 677
حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع والأصل الذي يسترسل
على جميع الوقائع القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والا
ستدلال فهو إذا أحق الأصول باعتناء الطالب ومن عرف ماخذه
وتقاسيمه وصحيحه وفاسده وما يصح من الاعتراضات عليها وما
يفسد منها وأحاط بمراتبها جلاء وخفاء وعرف مجاريها ومواقعها
فقد احتوى على مجامع الفقه
وإن نحن خصصنا هذا الكتاب بفضل بسط فسببه مانبها - 678
عليه من عظم خطره واشتداد مسيس الحاجة إليه وابتناؤه على
أفضائه إلى مالا نهاية له مع انضباط ماخذه فليس النظر في الشرع
مفوضا إلى استصلاح كل أحد فهي إذا متناهية

الأصول غير متناهية الجدوى والفوائد وهذا قد يحسبه الفطن
المبتدىء متناقضا وسيأتي القول فيه مشروطا مشروحا إن شاء
الله تعالى
ثم الذي يقتضيه الترتيب أن نبتدىء القول في ماهية القياس - 679
ثم نبتني عليه نقل المذاهب في اعتقاد صحته وفساده ونبين
المختار عندنا حتى إذا ثبت وجوب القول بالقياس على الجملة رتبنا
بعده تراجم الكتاب على نظام وخصنا في الوفاء ببيان الجمل
والتفاصيل

الباب الأول - فصل القول في ماهية القياس

لما كان القول في الصحة والفساد والرد والقبول مبنيا على - 680
الإحاطة بماهية الشيء اقتضى الترتيب تقديم هذا الباب
وإذا قيل لنا ما القياس عرفنا أولا أنا لم نسأل عن الصحيح والفاسد
وإنما طولبنا بإثبات رسم مشعر بالقياس صحيحه وفاسده قطعيه

وظنيه عقليه وشرعية فنذكر أقرب رسم يقرب من الوفاء بالاحتواء
على الغرض ثم نذكر ما عداه ونبين وجه تطرق الاعتراض عليه ثم
نختم الفصل بأمرين بهما الختام والتمام
فأقرب العبارات ما ذكره القاضي إذ قال - 681
القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما
بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما
فقوله حمل معلوم على معلوم أراد به اعتبار معلوم بمعلوم وذكر
المعلوم حتى يشتمل الكلام على الوجود والعدم والنفي والإثبات
فإنه لو قال حمل شيء على شيء لكان ذلك حصرا للقياس في
الموجودات وسبيل القياس أن يجري في المعدوم والموجود ثم
فسر الحمل لما كان فيه ضرب من الإجمال عند تقدير الاقتصار
عليه فقال في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ثم لما علم أن التحكم
بالحمل ليس من القياس بسبيل وإنما القياس من يتخيل جامعا

ويبنى عليه ما يبغيه مبطلا كان أو محقا ذكر الجامع فقال بجامع ثم
صنفه إلى حكم وصفة في نفي أو إثبات
فهذه ترجمة كلامه على الجملة
وذكر غيره عبارات في روم ضبط القياس نائية عن الصواب - 682
فمن مقرب مع إخلال ومن مبعد
والمعتبر في العبارات العبارة التي جمعها القاضي وكل من أتى بها
فقد طبق غاية الإمكان ومن خرم شيئا منها تطرق إليه على قدر
خرمه اعتراض على ما سنين الان
قال بعض المتأخرين القياس رد فرع إلى أصل بما يجمع - 683
بينهما وهذا فيه إيهام من الوجوه التي أخل بها من تقييدات كلام
القاضي فإنه لم يتعرض للحكم الذي يطرد القياس له ولم يفصل
الجامع

وقال الأستاذ أبو بكر القياس حمل الشيء على الشيء - 684
لإثبات حكم بوجه شبه وذكر الشيء يخرج الأقيسة المتعلقة بالنفي
وكذلك ذكر إثبات الحكم لم يتعرض لنفيه
وقد يزيد بعض الناس نفيه وهذه الطبقة وإن تطرق إلى كلامهم
ضرب من الخلل فهم على المطلوب يحومون وإياه يبغون
ونقل بعض أصحاب المقالات عبارات نائية عن جهة الصواب - 685

بالكلية فنقلوا أنه قال بعضهم القياس إصابة الحق وهذا خرق
وخروج عن الحق فإن من وجد نصا لا يسمى قايسا وإن أصاب
الحق

وقال بعضهم القياس هو الاجتهاد في طلب الحق وهذا فاسد فإن
من كان يجتهد في طلب نص ليس قايسا إلى غير ذلك مما لا نرى
التطويل بذكره

وأما ما نرى ختم الفصل به فشيئان - 686
أحدهما أنا إذا أنصفنا لم نر ما قاله القاضي حدا فإن الوفاء بشرائط
الحدود شديد وكيف الطمع في حد ما يتركب من النفي والإثبات
والحكم والجامع فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع ولا
تحت حقيقة جنس وإنما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر
بمعنى المطلوب وإلا فالتقاسيم التي ضمنها القاضي كلامه تجانب
صناعة الحد فهذا مما لا يد من التنبيه له
وحق المسئول عن ذلك أن يبين بالواضحة أن الحد غير ممكن وأن
الممكن ما ذكرناه ثم يقول أقرب عبارة في البيان عندي كذا وكذا
والفاضل من يذكر في كل مسلك الممكن الأقصى فهذا أحد
الأمرين

والثاني أن القياس قد يتجاوز في إطلاقه في النظر المحض - 687
من غير تقدير فرع وأصل إذ يقول المفكر قست الشيء إذا افتكر
فيه ولكن هذا تجوز وأصل القياس اعتبار معلوم بمعلوم وإذا قال
القائل قست الأرض فمعناه ذرعتها بمقياس مهيا لذرعتها وبينني وبين
فلان قيس رمح أي قدر معتبر بقدر رمح فهذا منتهى القول في ذلك
ونحن نذك بعده المقالات في رد القياس وقبوله وتفصيل القول فيه

فصل القول في ذكر المقالات في قبول القياس ورده

الوجه أن نذكر المذاهب المتعلقة بالأصل ردا وقبولا ثم نذكر - 688
مسائل الخلاف على هذا المنهاج ثم نعقد بعد ذلك بابا في المذاهب
المقتضية رد بعض الأقيسة الصحيحة عندنا وقبول بعضها
فنبدا بالكلام على الجملة ونقول في رسم التقسيم القياس فيما
ذكره أصحاب المذاهب ينقسم إلى عقلي وشرعي ثم الناظرون في
الأصول والمنكرون تفرقوا على مذاهب

فذهب بعضهم إلى رد القياس وقال الناقلون هذا مذهب - 689

منكري النظر والقول في إثباته يتعلق بفن من الكلام وقد أنهينا القول فيه نهايته

وقال قائلون بالقياس العقلي والسمعي وهذا مذهب - 690
الأصوليين والقياسيين من الفقهاء

وذهب ذاهبون إلى القول بالقياس العقلي ووجدوا القياس - 691
الشرعي وهذا مذهب النظام وطوائف من الروافض والإباضية
والأزارقة ومعظم فرق الخوارج إلا النجدات منهم فإنهم اعترفوا
بأطراف من القياس

وصار صائرون إلى النهي عن القياس العقلي والأمر بالقياس - 692
الشرعي وهذا مذهب أحمد بن حنبل والمقتصددين من أتباعه فليسوا
ينكرون إفضاء نظر العقل إلى العلم ولكنهم ينهون عن ملاسته
والاشتغال به

وذهب الغلاة من الحشوية وأصحاب الظاهر إلى رد القياس - 693
العقلي والشرعي

وأنا أقول أطلق النقلة القياس العقلي فإن عنوا به النظر - 694
العقلي فهو في نوعه إذا استجمع شرائط الصحة مفض إلى العلم
مأمور به شرعا والقياس الشرعي متقبل شرعا معمول به إذا صح
على السبر اللائق به كما سيأتي شرح ذلك في أبواب الكتاب إن
شاء الله تعالى

وإن عنى الناقلون بالقياس العقلي اعتبار شيء بشيء ووقوف نظر
في غائب على استثارة معنى من شاهد فهذا باطل عندي لا أصل
له وليس في المعقولات قياس وقد فهم عنا ذلك طالب المعقولات
والأمر المختص بهذا الفن الكلام في الأقيسة الشرعية وذكر الخلاف
المتعلق بجملتها

فقد ذهب النظام ومن تابعه من الضلال والحشوية إلى إنكار - 695
القياس الشرعي و الذين ردوا القياس اختلفوا في طريق رده فقال
بعضهم الخوض فيه قبيح لعينه

وقال اخرون في التعبد به منع الناس من المسلك الأqvسد - 696

الأسد وعنوا به أن التنصيص على مواقع الإشكال أقطع للنزاع
وأرفع للدفاع وأجلب للطمانية وأنفى لرهج الخلاف وأدعى إلى

الائتلاف ويجب على الله تعالى وجوب الحكمة أن يستصلح عباده
فيما يتعلق بأمر الدين

وقال قائلون الأقيسة متفاوتة لا قرار لها في المظنونيات - 697
وإنما يرجح الظن على حسب القرائح وكل يظن أمرا يليق بمبلغ
فكره

وقال قائلون في أصول الشريعة ما لا يصح على السبر - 698
كإيجاب العقل على العاقلة وإيجاب ذبح البهائم البريئة بسبب
ارتكاب المكلف محظورات الحج واسترقاق أولاد الكفار وإن حكم
لهم بالإسلام مع السبي ثم تبقى وصمة الرق في نسلهم ما توالدوا
على الإسلام قالوا فلا وجه والحالة هذه إلا اتباع النصوص
وذهب من نفاة القياس طائفة إلى أنه مردود بنصوص - 699
الكتاب والسنة

ونحن نذكر مسلك كل فريق ونتبعه بالنقض ونرسم مسألة في
جواز التعبد بالقياس فإذا نجرت عقدنا بعدها المسألة الكبرى في
وقوع التعبد بالقياس مسألة في جواز التعبد بالقياس
ذهب علماء الشريعة وأهل الحل والعقد إلى أن التعبد - 700
بالقياس في مجال الظنون جائز غير ممتنع وقد ذكرنا مذاهب
المخالفين في الجواز فأما من ذهب إلى أن الخوض فيه والأمر به
قبيح لعينه فقد تعلق بأن الظنون أضداد العلوم وضد العلم في
معنى الجهل والجهل قبيح لعينه وهذا مبنى أولا على التقبيح
والتحسين بالعقل وقد صدرنا هذا المجموع بالرد على القائلين

بذلك بما فيه مقنع ثم لو قدرنا تسليم ذلك جدلا فهذا باطل من
أوجه
منها أن الغفلة والغشبية والبهيمية أضداد منافية للعلوم وهي من
خلق الله تعالى ومن رأى هؤلاء أن الله تعالى لا يخلق قبيحا ثم
ذكره جحد للشريعة فإن من أنكر ربط الأقضية والحكومات
بالشهادات المستندة إلى بحث قريب وسبر يسير لا يطلع على
الباطن من أحوال الشهود فقد أنكر قاعدة من الشرع عظيمة لا
يبوء بجحدها من وفر الإسلام في صدره
وكذلك قول المفتين مظنون عند المستفتين والتعويل على قول
الثقات في أحكام المعاملات وتصديق الأثبات في أمن السبل
والطرق لا ينكره عاقل فإذا أعضلت الإشكالات وتعارضت

الاحتمالات فالرجوع إلى غالب الظن في كل فن دأب ذوي البصائر وهو من ثمرات العقول فكيف يعد من مستقبحاتها ومعظم وجوه الرأي والنظر في العواقب ظنون ومتى لم يتبع صاحبه أرشدها لزم أن يفعل ما يتفق وهو الخرق بعينه نعم الاكتفاء بالظن مع القدرة على ثلج الصدر وطمأنينة النفس قد يعد قصورا أو تقصيرا وخصومنا لم يبدوا في مواقع أقيستنا مسالك في اليقين ينتحونها وإنما يبغون رد جنس الظنون حيث لا يرجعون فيه إلى يقين والنظر يضاد العلم وهو واجب والشك المتقدم على النظر عند أبي هاشم حسن وهو الداعية الجالبة لافتتاح النظر

فهذا وجه الرد على من قبح الخوض فيه لكونه نقيض العلم لعينه وأما من قال في حمل الخلق على ملتطم الظنون وحجرهم - 701 عن درك اليقين ترك استصلاحهم والاستصلاح في الدين محتوم فهذا مبني على التحسين والتقبيح وقد ظهر بطلان مذهبهم فيهما ثم ما ذكروه باطل بقواعد العقائد فإنها منوطه بدقائق النظر ولا يتوصل إلى أدراكها إلا الأكياس من طبقات الناس ثم انقسام طباق الخلق يوجب ازورار طرقهم في وجوه النظر ومجاري أحوالهم في ذلك أصدق الشواهد والمحن وهو سبب افتراق الفرق ثم معظم الخليفة لا يبغون الحقيقة بل يرجحون إلى التقليد ولو حمل الله الخلق على الحق المبين بآية تظل لها الرقاب خاشعة لأوشك ألا يتفرقوا

ولا يغنى مما ألزمناهم قول القائل مسالك العقول عديدة والبراهين موجودة والشواهد مشهودة وطرق الصواب معدودة فإن كل ناظر يزعم أن مسلكه الحق وقوله الصدق ثم إنما كان يستقيم ما ذكروه لو دعونا إلى اليقين وزيفوا بسببه طرق الظنون فأما وهم بعد رد القياس لا يرجعون إلى يقين ومعقل في الدين حصين وغايتهم التعطيل والتبطيل والانسلال عن ربة التكليف والانحلال عن ربط التصريف وترك الناس سدى يمجج بعضهم في بعض على موعده وخبر وقول مزخرف وإمام

منتظر فلا يدعو إلى الخروج من محاسن الشريعة إلى هذه المسالك إلا هازيء بنفسه مستهين بدينه

وأما من قال الأقيسة لا قرار لها وفنون النظر على حسب - 702
الفكر فقصاراه ايل إلى تقييح الظن وإيجاب الاستصلاح وشرع
اليقين وقد تكلمنا على المسلكين
ثم الأمر ليس على ما تخيلوه بل للظنون المرعية والأقيسة
المعتبرة الشرعية المرضية روابط وضوابط لا يعرفها إلا الغواصون
على ما سيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى
ومن حمل كل ظن على جودة القريحة وحدة الطبع فقد أنكر وجه
الرأي وتقريب أرباب الألباب وتطلعهم بالفكر الصائب على حجب
الغيوب ولو قيل هو عماد الصلاح في الدين والدنيا ودعامة المرشد
لم يكن بعيدا والشارع فيما استن كالعاقل الذي يمهد للطلبة طرق
الحكمة ومسالك النفع والدفع ثم يكلمهم إلى إتعاب الفكر النقية عن
الأقذاء والكدر
ثم إن أضربوا عما رأيناه واجتنبوه فهل معهم يقين إدعوه أم الغرض
قطع النظر عن بقية المرشد وانتحاء المقاصد وغمس الناس في
غمرات المتاهات
وعلى كل الحالات التشوف بالظن إلى الخير إجتناب الضير أخرى
من حل

الرباط وقطع أسباب الاستنباط وتخيير الخلق بين التفريط
والإفراط
وأما من أشار إلى أن قواعد في الشرع لا تعقل معانيها - 703
كضرب العقل على العاقلة واسترقاق الأطفال
فهذا القائل يتشبه بالوقية في الشريعة واتخاذ هذه الجهات إلى
المطاعن ذريعة والقياس يعترف بالوقوف عند هذه المواقف
وانقسام الشرع إلى ما يجري فيه الأقيسة وإلى ما يجب فيه
الانحصار والاقتصار على موارد النصوص فلا يجب من وقوف الرأي
في مسلك انحسامه من جميع الوجوه وذلك مستبين بما يعرض
للإنسان في ماره وأوطاره فقد يتغشاه عماية ويستبهم عليه
عاقبتها وقد يلوح له وجه الصواب فيما يأتي ويذر ثم العقل لا يحسم
طريق الرأي لاستعجابه في بعض الوجوه
فقد بطل جميع ما حاولوه
وأما من إدعى أن القياس مردود بنصوص القران العظيم - 704
فقد ادعى أمرا محالا وغايته التلبيس بذكر اية ما سيقت لما دفعنا

إليه كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إلى غير ذلك والمراد أن ينهى عن الحيد عن مدرك اليقين مع إمكانه ومجاوزة مراسم المرشد بالحدس والتخمين ونحن لا ندعو إلى كل ظن ثم التمسك بالمجملات أو بالظاهر في مواضع القطع باطل ونعارض ما ذكره بالاي الدالة على الأمر بالنظر والاستحاث على الاعتبار ويتطرق إلى ما يعارضون به من الاعتراضات ما تطرق إلى ما استدلوا
فإن قالوا وجوب العمل معلوم عندكم مقطوع به وهذا العلم - 705 مرتب

على الظن ويستحيل أن ينتج الظن علما قلنا الأقيسة لا تقتضي العلم بوجود العمل لأعيانها والعمل لا يقع بها وإنما يقع عندها والعلم بوجوده مستند إلى أدلة قطعية سنبيها وقد تقرر هذا الفن في مواضع من هذا الكتاب
ومن تمويهاهم في ذلك قالوا إذا لم يمتنع انتهاض الظن - 706 علما بالعمل فينبغي أن تبعدوا أن ينتصب الظن علما في العلم بوقوع الرؤية
قلنا لو قام دليل قاطع على أن وقوع الظن علم ينصبه الله تعالى لوقوع شيء رؤية كانت أو غيرها لم يبعد ذلك ومستند العلم ناصب الظن لا عينه

والذي تمسك به النظام ورهطه وهو معتصم القوم أن - 707 العقول لا تدل على وجوب العمل بالظنون وإنما يبغى الناظر ذلك إن كان من ماخذ السمع ثم لا يقع الاكتفاء بالظواهر فإن إثبات القياس عند القائلين به مقطوع به وقواطع السمع نص الكتاب أو نص السنة المتواترة وليس في إثبات القياس نص كتاب ولا نص سنة متواترة

والإجماع قد نفاه النظام أصلا وزعم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس إلى اتباع الإجماع وراموا أن يتخذوا رءوسا فقررروا الإجماع

وأسندوا إليه ما يرون وأخذوا يحكموا مسترسلين فيما لا نهاية له وأصول الشريعة مضبوطة

ومن قال بالإجماع يقول القول بالقياس مختلف فيه ومعظم الأمة على رده فادعاء الإجماع فيه محال ولا نص ومسالك العقول منحسمة فلم يبق بالقول على القياس دليل وربما عضدوا ذلك بأن يقولوا الأمارات التي يستنبطها القياسيون لا تقتضي الأحكام لأعيانها فإن الشدة المطربة التي يعتقدونها القياسيون علة في تحريم الخمر كانت ثابتة قبل الشرع وفي الملل السالفة ولا تحريم وكانت الخمر مباحة في بدء الإسلام مع قيام الشدة والإطراب والقياس لا يتوهمها موجبة لعينها وإنما يتوهم نصب الشارع لها وليس في العقل ولا قواطع السمع ما يدل على ذلك

قلنا مستند وجوب العمل بالقياس بالإجماع وما ذكره النظام - 708 كفر وزندقة ومحاولة استئصال قاعدة الشرع لأنه إذا نسب حاملها إلى ما هذى به فبمن يوثق وإلى قول من يرجع وقد رد القياس وطرد مساق رده إلى الوقوعة في أعيان الأمة ومصايح الشريعة فإذا لا نقل ولا استنباط ولا تحصل الثقة على ما قاله باي القران فإنه لا يبعد على المنكر الجاحد إدعاء ما قاله في التحريف والتصريف وكتم البعض وتغيير مقتضى البعض فلم تختص غائلته ومماراته

بالقياس بل عمت قاعدة الشريعة
وأما من اقتصر في قطع ارتباط القياس بالإجماع على قوله - 709 القياس مختلف فيه فادعاء الإجماع في محل النزاع محال فأنا نقول لهؤلاء إنما كان يستقيم ما ذكرتموه لو كنا نحتج عليكم بإجماع أهل الزمان المشتمل عليكم فأما متمسكنا بإجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من أئمة التابعين إلى أن نبغت الأهواء واختلفت الآراء على ما سنقره الان فخلافكم مسبوق بالإجماع ولا مبالاة به

فهذي قواعد منكري القياس وعيون شبههم وقد تقرر الفراغ - 710 من الرد على من ينكر جواز التعبد بالقياس وأوضحنا الرد على من زعم أنه لا طريق لإثباته بقاطع عقلي أو سمعي وقد حان الان أن نبين وقوع التعبد بالقياس وانعقاد الإجماع على العمل به

فصل في وقوع التعبد بالقياس بعد بيان الجواز

فنقول والله المستعان
نحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي جرت فيها فتاوي علماء - 711
الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ولا
يحويها حد فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة والوقائع
تتري والنفوس إلى البحث طلعة وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى
أنه لا نص فيها والايات

والأخبار المشتملة على الأحكام نصاً وظاهراً بالإضافة إلى الأقضية
والفتاوي كغرفة من بحر لا ينزف
وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعن لهم من غير
ضبط وربط وملاحظة قواعد متبعة عندهم وقد تواتر من شيمهم
أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى فإن لم
يصادفوه فتشوا في سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم
يجدوها اشتوروا ورجعوا إلى الرأي

والذي يوضح ما ذكرناه أنهم مع اختلاف مذاهبهم في مواقع - 712
الظنون ومواضع التحري ما كانوا ينكرون أصل الاجتهاد والرأي وإنما
كان بعضهم يعترض على بعض ويدعوه إلى ما يراه هو ولو كان
الاجتهاد حائداً عن مسالك الشريعة لأنكره منهم منكر وإذا لاح
المعنى فترديد العبارات عنه هين

ونحن نوضح المقصد بأسئلة وتخيلات وأجوبة عنها
فإن قيل قد صح من بعضهم التغليظ على بعض في مسائل - 713
كقول ابن عباس في رد العول مع من كان يكلمه وقولهم في الرد
عليه وقد صح انتهاء القول إلى المباهلة في الأقاويص المشهورة

قلنا لم ينكر أصل الاجتهاد أحد منهم وإنما كانوا ينتاظرون في الذب
عن وجوه الاجتهاد والدعاء إلى غيرها من الاجتهاد وكانوا مجمعين
على الأصل مختلفين في التعيين والتفصيل نحو اختلاف علماء
الدهر

فإن قيل غايتكم في هذا ادعاء اجتهاد بعضهم وسكون - 714
الباقيين وقد ذكرتم في مسائل الإجماع أنه لا ينسب إلى ساكت
قول

قلنا هذا باطل من أوجه منها أنه لم يخل أحد من علماء الصحابة

من الاجتهاد في مسائل وإن لم ينقل عنهم الاجتهاد في مسألة واحدة فقد صح النقل المتواتر في مصير كل واحد منهم إلى أصل الاجتهاد في مسائل قضى فيها أو أفتى بها ثم أحداث قاعدة في الشريعة تستند إليها الأحكام بل يصدر عنها معظم الشريعة مما لا يجوز السكوت عليه لو لم يكن ثابتا وإنما يسوغ السكوت عن المظنونات وليس من تكلم في القياس ردا وقبولا ممن يجترىء بالظن بل كل فريق قاطعون بما يذكرون ويعتقدون وقد ذكرنا مسألة الانتشار وأنه لا يجوز السكوت مع طول الزمان وتذاكر أهله ولو كان الأمر مظنونا فكيف يسوغ في مطرد العرف تصرف علماء الصحابة في مذاهب الاجتهاد على الدوام من غير فتور فيه ثم يسكت عنه من يعتقد بطلانه

فإن قالوا بم تنكرون على من يزعم أنهم كانوا يتلقون - 715 الأحكام من استنباطات من الظواهر والعمومات وفحوى الخطاب

قلنا لا أصل لهذه المقالة وهي كمحاولة تسبيح الغزاة فأنى تفى الظواهر ومقتضياتها بالأحكام التي طبقت طبق الأرض والأقضية التي فانت الحد والعد وقد أوضحنا بالنقل المتواتر عنهم أنهم كانوا يقدمون كل متعلق بنص وظاهر ثم كانوا يشتورون وراء ذلك ويشتون الأحكام على وجوه الرأي واعتبار المسكوت عنه بالمنصوص عليه

فقد تبين بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة رضي الله عنهم - 716 والتابعين وم بعدهم على العمل بالرأي والنظر في مواقع الظن ومن أنصف من نفسه لم يشكل عليه إذا نظر في الفتاوى والأقضية أن تسعة أعشارها صادرة عن الرأي المحض والاستنباط ولا تعلق لها بالنصوص والظواهر

فإن قالوا قد روى عن جمع من أئمة الصحابة رد الرأي - 717 والرد على القائلين به قال أبو بكر رضي الله عنه أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأى وقال ابن مسعود رضي الله عنه لو عملتم بالرأي لحللتم كثيرا مما حرم الله وحرمت كثيرا مما أحل الله تعالى إلى غير ذلك من أفراد اثار فقد عورضوا بأضعافها وذكروا أولا إشارة الرسول عليه السلام إلى القياس في الأخبار

منها ما روى أنه عليه السلام سئل عن قبلة الصائم فقال للسائل

أرأيت لو تممضت بماء ثم مجته فكان ذلك منه قياسا للقبلة
على الممضنة وقال

عليه السلام لضباعة الأسيديه وقد ذكرت له حجا على أبيها وسألته
عن إمكان أدائه فقال أرأيت لو كان على أبيك دينا أكنت تقضينه
قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء وقول ابن مسعود في حديث
بروع بنت واشق وقد كانت فوضت بعضها فردد ابن مسعود السائل
شهرًا ثم قال إني أقول

فيها برأبي فإن أصبت فمن الله تعالى وإن أخطأت فمني ومن
الشیطان أرى لها مثل مهر نسائها لا وكس فيه ولا شطط
قال الإمام ومن رام منا أن ننقل اجتهادات الصحابة بطريق - 718
الاحاد فقد تكلف أمرا عسرا فإن ما ثبت النقل فيه تواترا عسر
النقل فيه من طريق الاحاد ومن أراد أن ينظم إسنادا عن الأثبات
بالعننة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الفجر
ركعتين لم يتمكن منه وهذا يناظر في المعقولات محاولة إثبات
الضروريات والمحسوسات بطريق المباحثات فإنه معوز لا سبيل
إليه وقد اضطررنا وكل منصف معنا إلى العلم بأن الذين مضوا
كانوا يسندون جل الأحكام إلى النظر والرأي وكيف يطمع الطامع
في معارضة ذلك بالفاظ محتملة ينقلها الاحاد ولو كانت نصوصا لما
عارضت التواتر

ثم ما تمسكوا به من قول الصديق وابن مسعود رضي الله - 719
عنهما لا حجة فيه فأما الصديق فإنه قيد كلامه بالرأي في كتاب الله
تعالى وأراد به مخالفة المفسرين الذين إلى قولهم الرجوع وهذا
ممنوع عندنا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال
في القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار فلا حجة إذا فيما روه

عن الصديق رضي الله عنه
وأما قول ابن مسعود فلا متعلق له فإن فيه ما يدل على أن الرأي
المجرد لا يطرد إذ قد يلقاه من أصول الشرع ما يمنعه من الجريان
فعلى كل ناظر الا يتبع رأيه المحض حتى يربطه بأصول الشريعة

ومن أعمل الرأي المجرد أحل وحرّم على خلاف الشريعة فلا حجة إذا في قوله

720 واحتج الشافعي ابتداءً بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنهما - قال له الرسول عليه السلام لما بعثه إلى اليمن بم تحكم يا معاذ قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسول الله وهو مدون في الصحاح وهو متفق على صحته لا يتطرق إليه

التأويل فإنه رضي الله عنه انتقل من الوحي والتنزيل إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انتقل منهما عند تقديره فقدمهما إلى الرأي ولا يجوز أن يقال أراد بالرأي رأي استنباط من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه السلام فإن ذلك لو كان على هذا الوجه لكان متعلقًا بالكتاب والسنة

721 فإن قيل خبر الواحد لا يقتضي العلم وإثبات القياس يقتضي - 721 أمرًا مقطوعًا قلنا قد ثبت عندنا بالقواطع العمل بخبر الواحد كما قد تقرر في صدر كتاب الأخبار وعرفنا من طريق التواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أخبر معاذًا أن العمل بالرأي سائغ وأخبر معاذ الذين أرسل إليهم أن النبي عليه السلام أخبرني أن العمل بالرأي إذا لم تكن الواقعة في كتاب ولا سنة واجب كانوا يتبعونه ولو روى الصديق أو غيره من أئمة الصحابة على رؤوس الإشهاد أن الرسول عليه السلام شرع القياس والعمل به لكان الذين لم يبلغهم ذلك يتلقونه بالقبول ويبتدرون إلى

القياس ويسارعون إلى تمهيد قواعده وسبله وإذا كان القياس مغزاه العمل فالدال عليه دال على العمل فلا فرق بين أن يستند القياس إلى قاطع بدرجة وبين أن يستند إليه بدرجات

722 فهذا منتهى ما أردناه في إثبات القياس وإثبات تجويز التعبد - 722 بالقياس والرد على منكره وإثبات وقوع ما أثبتنا جوازه وتتبع اعتراضات الحاحدين فيه

ونحن نذكر بعد ذلك مسلك النهرواني والقاساني وابن الجبائي في تفصيل ما يقبل ويرد من النظر

مسألة

ذهب النهرواني والقاساني إلى أن المقبول من مسالك - 723
النظر في مواقع الظنون شيئان
أحدهما ما دل كلام الشارع على التعليل به ولهذا صيغ منها ربط
الحكم بالأسماء المشتقة كقوله تعالى والسارق والسارقة وقوله
سبحانه وتعالى الزانية والزاني فما منه اشتقاق الاسم في فحوى
الكلام منصوب علما
ومن هذا القبيل ما روى أنه سها فسجد وزنى ما عز فرجمه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فالفاء تقتضي ربطا وتسبيبا وذلك مشعر
بالتعليل إلى غير ذلك مما يأتي مفصلا في ترتيب الأبواب
فهذا أحد الأمرين
وربما يلحقون بهذا الفحوى نحو قوله تعالى فلا تقل لهما أف
فحوى النهي عن التأفيف يمنع ما يزيد عليه من التعنيف والضرب
والإهانة
والأمر الثاني إلحاق ما يكون في معنى المنصوص عليه - 724
بالمنصوص عليه وهو كقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء
الدائم ثم قالوا لو جمع جامع بولا في كوز وصبه في الماء الراكد
لكان في معنى البول في الماء
وما عدا هذين من سبل النظر فهو مردود عند هؤلاء

وأما أبو هاشم فقد قال بهذين الوجهين وزاد وجها ثالثا وقال - 725
إذا ثبت أن المكلف مطالب بشيء واعتاص عليه الوصول إليه يقينا
فاعلم أنه مأمور ببذل المجهود في طلبه والتمسك بالأمارات
المفضية إلى الظنون فيه ومثل هذا القول بوجوب طلب استقبال
القبلة عند إشكال جهاتها فقال يتعين طلبها بالتمكن من جهة الظن
ولما أوجب الله تعالى المثل في الجزاء ولم يبينه لنا تبينا أنه كلفنا
طلب المثل لما قال تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم
فنقول ما اعترفت به أتم مساعدون عليه وهو يلتحق بقبيل - 726
النصوص والظواهر والمباحث وراء هذه الجهات
أفتزعمون أن الفتاوي والأقضية في الأعصار الخالية تنحصر في هذه
الجهات فإن قلتم بذلك فقد باهتم وعاندتم مدارك الضرورات فإن

ما في النصوص إشعار بتعليه ملتحق بالظواهر وما نراه يبلغ في الكتاب والسنة مائة عدد وما يذكره أبو هاشم معوز النظير في موارد الشرع والأحكام الجارية في نوادر الوقائع قد عدت العد وجاوزت الحد فأين يقع ما ذكره مما جرت فيه فتاوي المفتين وينجر الكلام إلى المسلك المقدم في المسألة الأولى فإن أبدوا شبهة لم يخل من الوقوع في أحد الشقين إما أن يتعرض لمنع جواز التعبد بالقياس وقد مر

القول فيه مستقصى وإما أن يتعرض لعدم الوقوع مع الاعتراف بالجواز وقد تقدم القول البالغ في ذلك فما استفاد هؤلاء بما أودوه إلا اعترافا بمسائل معدوده والدليل عليهم قائم فيما أنكروه ثم تتبع المحققون كلامهم فيما وافقوا فيه وأبدوا لهم صفحة - 727 الخلاف وطالبوهم بتثبيت ما أقروا به وقالوا لم قلت إن ما عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعليه في حق البعض فتلك العلة مطردة على الكافة مع القطع بأنها لا تدل لنفسها وإنما تدل بنصب ناصب إياها علما ولا يجب من نصبه علما في حق زيد انتصابه في حق عمرو ولو قال الرجل لمن يخاطبه بع عبدي هذا فإنه سيء الأدب فإنه يبيعه بحكم الإذن فلو أساء عبد آخر أدبه لم يبيعه جريا على تعليه بيع الأول بإساءة الأدب فإن قالوا إذا قال الرجل لولده لا تأكل هذه الحشيشة فإنها سم اقتضى ذلك نهيه عن تعاطي كل سم قلنا ليس ذلك من حكم اللفظ ولكن ما أظهر من الإشفاق والحث على الحذار من مواجهة الضرر هو الذي اقتضى تعميم الأمر وقد قال المحققون لولا ما تحقق في سياق الخطاب من قوله تعالي ولا تقل لهما أف من نهاية الحث على البر لما أبعدنا النهي عن التأفيف مع الأمر بضرب العنق وقد يأمر السلطان بقتل الرجل المعظم ويتقدم إلى الجلاد بالألا يستهين به قولا وفعلا والغرض مما نذكره يتبين الآن بأمر هو الشأن كله فنقول - 728 إن تجرد اللفظ عن القرائن فالقياس بماذا ولا مفزع في إثباته إلا ما اعتصمنا به

في إثبات وجوب النظر فإن تمسكوا به ساقهم إلى القول بوجوب

النظر فإن مواقع فتاوي المفتين ليست مختصة بما ذكره وإن اقترنت باللفظ قرينة أوجبت التعميم والذي قبلوه إذا موجب اللفظ وقضية ظاهره وليس من أبواب النظر في ورد ولا صدر فال حاصل الكلام قولهم بتعيين الظواهر فإن قيل أنتم لا تصحون أيضا كل نظر ومتعلقكم فيما - 729 تصحونه الإجماع من الأولين فلا تنقلون فيه لفظا جامعا مانعا حتى يكون مرجعكم فيما تاتون وتذرون وتصحون وتبطلون وإلا فالأقاصيص المتفرقة لا ضبط لها فكيف ينضبط لكم منها ما يصح وما يفسد فقد اعترفتم بأن لا مدرك غير التعلق بما صدر منهم وهذا سؤال مشكل لا يتأتى الجواب عنه في معرض الأجوبة عن الأسئلة ولكن القدر المتعلق بمقصد المسألة أنا نعلم ضرورة أن النظر الذي حكموا به زائد على ما اعترف هؤلاء به بأضعاف مضاعفة والاف مؤلفة فقد ثبت نظر أنكره وليس من شرط توجه الكلام عليهم أن نذكر مأخذنا في التصحيح والإفساد ولو حاولنا ذلك لم

نتوصل إليه إلا بذكر أسباب وتبويب أبواب ورب كلام لا يبينه إلا التفصيل وتفصيل ما يصح ويفسد واستناد كل دعوى فيها إلى الحق هو لباب القياس ونحن نضمن للناظر الموفق إلا يتنجز الكتاب وفي صدره غلة لم يشفها وعلة لم يداوها والله المستعان وقد تنجز الكلام الان على الجملة وجاز أن نرسم بعده تقاسيم تشير إلى أغراض الكتاب يتخذها الطالب دستوره والله ولي التوفيق

الباب الثاني القول في تقاسيم النظر الشرعي -

أعلم أن النظر العقلي لا يفي بتراجم أبوابه وذكر مبادئه - 730 وأسبابه هذا المجموع فالغرض الان إذا مردود إلى النظر الشرعي ومجامعه إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه والمختلف فيه بالمتفق عليه لكونه في معناه أو تعليق حكم بمعنى مخيل به مناسب له في وضع الشرع مع رده إلى أصل ثبت الحكم فيه على وفق نظر وربط حكم كما ذكرناه من غير أن يجد الناظر أصلا متفق

الحكم يستشهد عليه وهذا هو المسمى الاستدلال وتشبيه الشيء
بالشيء لأشبهه خاصة يشتمل عليه من غير التزام كونها مخيلة
مناسبة وهو المسمى قياس الشبه
فهذه وجوه النظر في الشرع
فأما إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به لكونه في معناه - 731
فمن أمثلته أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن أحدكم في الماء
الدائم ثم يغتسل به فجمع البول في إناء وصبه في الماء في معنى
البول فيه
ومنها قوله عليه السلام من أعتق شركا له في عبد قوم عليه
فجرى ذكر العبد والأمة في معناه
ونص الرسول عليه السلام في حديث عبادة بن الصامت على إجراء
الربا في

البر والشعير والتمر والملح وقال القاضي الأرز في معنى البر
والزبيب في معنى التمر وهذا القسم يترتب على ما سيلف
مشروحا
والقدر اللائق بغرضنا أن نثبت ما يعلم ثبوته على اضطرار - 732
من غير حاجة إلى نظر واعتبار وهو كإلحاق صب البول في الماء
الراكد بالبول فيه وما أنكر هذا الجنس إلا حشوية لا يبالي بقولهم
وهم في الشرع كمنكرى البدائة في المعقولات وهؤلاء داود وطائفة
من أصحابه وقد قال القاضي لا يعتد بخلاف هؤلاء ولا ينخرق
الإجماع بخروجهم عنه وليسوا معدودين من علماء الشريعة
ومن هذا الفن ما يحتاج فيه إلى فكر قريب وهو ينقسم إلى - 733
الجلي البالغ وإلى ما ينحط عنه
فالجلي كإلحاق الأمة بالعبد في الحديث الذي ذكرناه وسبب الوضع
أن ما منه اشتقاق العبد يتحقق في الأمة فإذا العبودية تجمعها وقد
يقال عبدة للأمة فإذا انضم هذا إلى علم العاقل باستواء أثر العتق
في العبد والأمة واعتقاد تماثل السريان فيهما وتشاكل عسر
التجزئة ترتب على ذلك القطع بتنزيل الأمة منزلة العبد
وما يتخلف الاشتراك عنه في معنى الاسم فهو دون ما - 734
ذكرناه وإن كان معلوما فهو كتنزيل نبيذ الزبيب منزلة نبيذ التمر لو
صح حديث ابن مسعود في الحكاية المروية ليلة الجن ولا يابى هذا
الإلحاق ذو حظوة من التحصيل ولسنا نرى إلحاق الأرز بالبر في

الربويات من قبيل القطعيات

والحاق الزبيب بالتمر أقرب وليس مقطوعا به من قبل أن التمر قوت غالب عام فقد يرى الشارع فيه استصلاحا ولم يبلغنا أن أمة من الأمم كانت تجتزىء بالزبيب
مسألة

ما علم قطعا بهذه الجهات التحاقه بالمنصوص عليه فلا - 735
حاجة فيه إلى استنباط معنى من مورد النص وبيان وجود ذلك المعنى في المسكوت عنه بل العقل يسبق إلى القضاء بالإلحاق ويقدره بالمنصوص عليه وإن لم ينظر في كونه معللا بمعنى مناسب مخيل أو غير مخيل ولو قدر معللا فلا يتوقف ما ذكرناه من الإلحاق على تعيين علته المستنبطة
وإذا كان كذلك فقد اختلف أرباب الأصول في تسمية ذلك قياسا فقال قائلون إنه ليس من أبواب القياس وهو متلقى من فحوى الخطاب

وقال آخرون هو من القياس وهذه مسألة لفظية ليس وراءها فائدة معنوية ولكن الأمر إذا رد إلى حكم اللفظ فعد ذلك من القياس أمثل من جهة أن النص غير مشعر به من طريق وضع اللغة وموجب اللسان ولو قال رجل من أعتق نصفا من عبدي فالنصف الأخير منه حر فلو أعتق معتق النصف من أمة لم ينفذ إعتاقه إنشاء ولا سراية لأن لفظه هو المتبع ولم يثبت في حكم اللفظ استرسال أحكام الشرع فتبين أن حكم اللفظ لا يقتضى ذلك وإنما يثبت هذا في لفظ الشارع من حيث تقرر في وضع الشرع أن الأحكام لا تنحصر على الصور بل تسترسل ولو قال الشارع قاطعا لطريق القياس من أعتق شركا له في عبد قوم عليه دون الأمة كان الكلام متناقضا

فوضح أن تلقى ذلك مما تمهد لا من أجل اعتبار المسكوت عنه بالمنطوق به

ثم ينقسم ذلك أقساما ويتنوع أنواعا فمنه الجلى المقطوع - 736
به ومنه المظنون الذي لا يثبت فيه العلم فالوجه أن يسمى ذلك قياسا وإن عني من أبي تسمية ذلك قياسا أن لفظ الشارع كاف

فيه من غير سبر وفكر فهو صحيح
فهذا القدر كاف في توطئة الكلام في هذا القسم
القسم الثاني قياس العلة

والقسم الثاني من أقسام النظر الشرعي استنباط المعاني - 737
المخيلة المناسبة من الأحكام الثابتة في مواقع النصوص والإجماع
ثم إذا وضح ذلك على الشرائط التي سنشرحها وثبتت تلك المعاني
في غير مواقع النص وسلمت عن المبطلات فهذا القسم يسمى
قياس العلة وهو على التحقيق بحر الفقه ومجموعه وفيه تنافس
النظار وأكثر القول في هذا الكتاب يتعلق ببيان صحيحه وفاسده
وذكر الاعتراضات الصحيحة والفاسدة عليه
وأنا أرى أن أصدر القول فيها بالطرده ومعناه وذكر المذاهب في
قبوله ورده واختيار المسلك الحق فيه إن شاء الله تعالى
مسألة في الطرد

الطرده هو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به ولو فرض ربط - 738
نقيض الحكم به لم يترجح في مسلك الظن قبل البحث عن القوادح
النفى على

الإثبات ولم يكن من فن الشبه على ما نصفه هذا هو الطرد
وقد ذهب المعبرون من النظائر إلى أن التمسك به باطل - 739
وتناهى القاضي في التخليط على من يعتقد ربط حكم الله تعالى به
وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجة من حجج - 740
الله تعالى إذا سلم من الانتقاض وجرى على الاطراد
وذهب الكرخي إلى أن التعلق به مقبول جدلا ولا يسوغ - 741
التعويل عليه عملا ولا فتوى

وقد أكثر المحققون في وجوه الرد على أصحاب الطرد - 742
وحاصل ما ذكروه يتول إلى وجوه منها
أن أقيسة المعاني لم تقتض الأحكام لأنفسها وإنما ظهر لنا من دأب
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التعلق بها إذا عدموا
متعلقا من الكتاب والسنة فكان مستندا الأقيسة الصحيحة إجماعهم
على ما سبق تقريره

والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد
والاستحاثات على اعتبار محاسن الشريعة فأما الاحتكام بطرده لا
يناسب الحكم لا يثير شبهة فما كانوا يرونه أصلا فإذا لم يستند

الطرد إلى دليل قاطع سمعي بل يتبين أنهم كانوا يأبونه ولا يرونه
ولو كان الطرد مناطا لأحكام الله تعالى لما أهملوه وعطلوه فقد
استمرت الطريقة قاطعة من وجهين
أحدهما أنا أوضحنا أنه ليس للطرد مستند معلوم ولا مظنون وليس
هو في نفسه مقتضيا حكما لعينه

والاخر أنا نعلم إضرابهم عن مثله في النظر في أحكام الوقائع كما
نعلم إكبابهم على تطبيق الأحكام على المصالح الشرعية وهذه
طريقة واقعة

ومن أوضح ما يعتصم به أن مناط الأعمال في الشريعة - 743
ينقسم إلى معلوم ومظنون وما لا يتطرق إليه علم ولا ظن فذاكره
ومعلق الحكم به متحكم وقد أجمع حملة الشريعة على بطلان
الاحتكام

فإن إدعى الطارد ظنا تبين خلفه وكذبه فإن للظن في مطرد
العرف أسبابا كما أن للعلوم النظرية طرقا مفضية إليها ومن ادعى
أنه يظن أن وراء الجبل المظل غزالة من غير أن يبين لظنه مرتبطا
أو سببا كان صاحب هذه المقالة كاذبا أو مخيلا فإذا بطل التحكم
ولم ينقدح ظن ولا علم والذي ربط به ثبوت الحكم لو نسب إلى
نفيه لكان كما لو نسب إلى إثباته فلا يبقى للتعلق به وجه

وقد انتهى كلام القاضي والأستاذ في هذا إلى ما نرمر إلى - 744
مبادئه فإنهما قالا

من طرد عن غرة فهو جاهل غبي ومن مارس قواعد الشرع
واستجاز الطرد فهو هازيء بالشريعة مستهين بضبطها مشير إلى
أن الأمر إلى القائل كيف أراد

فإن قيل سلامته عن النقص تغلب على الظن انتصابه علما - 745
قلنا هذا الطارد مطالب بتصحيح مطرده فهو الذي طرده والصورة
التي فيها النزاع عند المعترض على الطرد نقض للطرد

فإن قال الطارد فقد اطرده في غير محل النزاع - 746
قيل له جريانه في غير محل النزاع لا يوجب القضاء بالطرد في
غيره وعلى الطارد أن يثبت كونه علما فيما ادعى جريانه فيه
فإن تمسك بنفس الجريان قيل هذا جريان في مسائل معدودة فلا

ينتهض علما ولا يجب منها الحكم على جميع الشريعة فإنما يكون ما ذكره مخيلا لو جرى الطرد في جميع المسائل وسأوقه الحكم على حسب طرد الطارد

قال النزاع إلى أن ما جرى على وفاق هل هو علة فإذا ذاك ربما تخيل من لا تحصيل له أن الجاري علة وسنين أن الأمر ليس كذلك بعد هذا قلنا إذا كان الطارد منازعا في طرده فكيف يصح أن - 747 يستدل بالطرد وحاصل استدلاله أنه يقول الدليل على صحة طردي دعوي اطراده في صور النزاع فلا يبقى بعد هذا الذي عقل تعلق بالطرد المحض في مسائل معدودة

ثم قال القاضي لو كان التمسك بالطرد سائغا لما عجز عنه - 748 أحد من طبقات الخلق ولما كان في اشتراط اجتماع أوصاف المجتهدين معنى

فإن زعم زاعم أن شرط الطرد أن يسلم من العوارض والمبطلات ولا يتهدى إليها إلا العالم

قيل له ليطرد العامى ثم يراجع العالم فإذا انتهى التصرف في الشرع إلى هذا المنتهى كان ذلك هزءا بقواعد الدين

ثم نقول علماء الشريعة صرفوا مباحثهم في الوقائع العرية - 749 عن النصوص والإجماع إلى ما يرونه مشعرا بالحكم مشيرا إليه مخيلا به وقد ضرب الحليمي لذلك مثلا فقال من رأى دخانا وثار له الظن أن وراءه حريقا كان محوما على الإصابة قريبا من نيلها فإن قال وقد رأى غبارا إن وراءه حريقا لم يكن ما جاء به علما على ما أنبأ عنه وأقيسة الشريعة أعلام الأحكام وهذا بمنزلة الطارد فإن تنسم نسيم أرجا فقال إن وراءه حريقا كان ذلك في محل فساد الوضع من حيث إنه استدل بالشيء على نقيضه وهذا القدر فيه بلاغ ومقنع في الرد على أصحاب الطرد

فأما من جوز الجدل به ومنع تعليق ربط الحكم به عقدا - 750 وعملا وفتوى وحكما فقد ناقض فإن المناظرة مباحة عن ماخذ الشرع والجدل يستاقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بأنه لا يصلح أن يكون مناطا للحكم وغاية المعترض كفى المثونة وعاد الكلام نكدا وعنادا وأضحى لجاجا وخرج عن كونه حجاجا فأما الطاردون فمما تمسكوا به أن قالوا للشارع أن ينصب - 751

الطرد علما وإن لم يكن مناسباً للحكم وإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع من المستنبط تقديره

وهذا لا حاصل له فإن للشارع تأسيس الحكم وما يذكره من علم يجري مجرى الحد ولو ذكر الشارع الحكم من غير علة لقبول بالقبول فإذا صدق والمستنبط ممنوع من التحكم بالحكم كما سبق فإن ظن شيئاً بمسلك شرعي أبداه وعرضه على القواعد وليس للطارد مسلك ظني ولا له منزلة الابتداء بوضع الحكم ولو جاز أن يتحكم بنصب الطرد لجاز أن يتحكم بنصب الحكم وهو في التحقيق كذلك فإن الطارد يتحكم بالحكم في صورة يدعيها وهو منازع فيها

وما عدوه مستروحا لهم أن قالوا المعاني المخيلة المناسبة - 752 للحكم لا توجب لعينها كما لا يوجب الطرد الحكم لذاته إذ الشدة التي اعتقدت مخيلة في إثارة التحريم كانت ثابتة والخمر حلال فإذا العلل كلها وإن اعتقدت مخيلة إذا كانت لا توجب الأحكام لأعيانها فهي كالطرد

قلنا هذا فاسد لا حاصل له فإننا لا نرتضى المخيل من جهة الإخالة ولكن إذا صادفناه وظنناه موافق لعلل الصحابه ومسالكمهم رضي الله عنهم في النظر فهو الدليل على وجوب العمل لا نفس الإخالة ولم يثبت تمسك الصحابة بالطرد فلا يبقى للمستنبط وجه يبنى عليه الظن بأن ما طرده منصوب الشارع فالأمر إلى التحكم المحض وهو باطل من دين الأمة كما سبق تقريره

مسألة
إذا ذكر المستنبط علة مخيلة مناسبة ولكنها منتقضة فقيدها - 753 بلفظ يدرا

النقض فالذين يتمسكون بالطرد المحض لا يمتنعون من التمسك بها والذين ردوا الطرد اختلفوا في ذلك فذهب المحقون إلى أن ذلك الوصف الزائد الذي لاحظ له في الفقه على حياله ولا على تقدير ضمه محذوف غير محتفل به والدليل على ذلك هو الدليل على إبطال الطرد فإن حاصل القول في الرد على القائلين به نسبتهم إلى التحكم ولا فرق بين التحكم

بما هو على صيغة علة وبين التحكم بصيغة تقيدت العلة بها وهذه المسألة لا تصفو قبل ذكر النقص وحقيقته ورده - 754 وقبوله فإن الخصم قد يقول فائدة هذه الزيادة درء النقص فإذا ظهرت فائدته في الكلام خرج عن كونه متحكما به من حيث نتج فائدة وهي اندفاع النقص وليس كما إذا كان الكلام بجملته طردا غير مناسب لأن صاحبه حرى أن ينسب إلى التحكم فالوجه أن يقال إن كانت المسألة التي ترد نقضا لو حذفت الزيادة تفارق محل العلة بفرق فقهي فالمذكور دونه بعض العلة والاقتصار على بعض العلة لا يجدي فائدة وإن كان لا ينقذ فرق فقهي فالعلة منتقضة لا يعصم فيها لفظ لا يفيد فقها ولا يشعر بفرق معنوي وهو بمثابة تعليل الرجل حكما مع تقييد العلة بنعيق غراب أو ما في معناه مما لا يفيد حتى إذا ألزم شيئا اتخذ ما ذكره مدراه وهذا من الفن الذي يأنف منه المحقق وسنعود إلى تحقيق ذلك في باب النقص إن شاء الله تعالى فإذا ثبت أن التقييد بما لا فقه له لا يفيد فلو فرض التقييد - 755 باسم غير مشعر

في وضع اللسان بفقهِ ولكن مباينة المسمى لما عداه مشهورة عند النظار فهل يكون التقييد بمثل هذا اللفظ محصنا للعلة وهذا كتقييد العلة بالطلاق في قول القائل جزء حله الحل بإضافة الطلاق إليه نافذة كالجاء الشائع فإذا قال الملمزم العلة تنتقض بالنكاح ولفظ الطلاق لا فقه فيه فيكون من جواب المعلل أن الطلاق سلطانه ونفوذه يفارق النكاح إذ تسميته تشير إلى خصائصه فذكره كذكر خاصية تفيد فقها وهذا مما تردد فيه أرباب الجدل ولعل الأقرب تصحيحه فإن ذلك جار مجرى اصطلاح النظار على عبارات يتواطئون عليها مشعرة بأغراضهم فهذا مقدار غرضنا الان في الطرد وما يليق به ونحن نذكر بعده تفصيل القول فيما ثبت به علل الأصول

فصل القول في تصحيح علة الأصل في أقيسة المعاني

إذا ثبت حكم في أصل متفق عليه وادعى المستنبط أنه - 756 معلل بمعنى أبدأه فهو مطالب بتصحيح دعواه في الأصل وادعى بعض الأغبياء أنه لا يسوغ ذلك ولكن على المعارض أن يبطل ذلك

برده إن كان عنده مبطل
وهذا قول من لا يحيط بمنازل النظر وحقائق الأقيسة
فإذا ادعى مدعي أن المعنى الذي أبداه علة للحكم فهذه دعوى
عرية عن البرهان من جهة أن التحكم ينصب العلل غير سائغ كما
سبق في الرد على

الطاردين فلا بد من ظهور وجه في ظن المستنبط يوجب تخيل
معنى مخصوص في انتصابه علما وهو مطالب بإبدائه فإذا اقتصر
على محض الدعوى كان ادعاؤه المجرد في نصب العلل كادعائه
الحكم في محل النزاع وكادعائه كون صورة النزاع كمسألة متفق
عليها من غير ذكر جامع ومن أنكر أن ادعاء معنى الأصل في حقيقة
الدعوى وصورتها فقد جحد الضرورة وإن اعترف الخصم أنها دعوى
وألزم قبولها من غير برهان فقد تنهى في الاحتكام وانحط عن
رتبة النظر بالكلية

فإن زعم زاعم أنني نصبت علما كانت الصحابة تنصبه - 757
للأحكام علما قيل له كانوا ينصبون كل عام لكل حكم أو كانوا يرون
لذلك مسالك تخصيص بعض الأعلام فإن زعم أنهم كانوا ينصبون
كل شيء علما فقد ظهر اجترأؤهم وقصارى كلامهم العود إلى
الطرء

وإن سلموا أنهم كانوا يثبتون الأحكام لوجوه هي عللها فيقال لمن
ادعى نصب العلم ما الدليل على أن ما نصبت من جنس منصوب
الصحابة فيرجع حاصله إلى القول بالمطالبة بالدليل فإن قيل الدليل
على ثبوت المدعى علما عجز المعترض عن الاعتراض عليه فهذا
كلام سخيف فإن المعترض واقف موقف المسترشد سائل خصمة
إثبات دليل فكيف يحسن رد الدليل إلى عجزه وقدرته ولو اعترف
بعجزه عن الاعتراض لم ينتهض عجزه علما على انتصاب ما ادعاه
المجيب علما

وهذا القدر من التنبيه كاف إذ هو من الكلام الغث ويكفي التنبيه في
مثل هذا المقام

فإذا ثبت ذلك اختتمناه بأمر نجعله فاتحة الغرض وقلنا لا بد أن - 758
يكون لذلك العلم وجه عند ناصبه ولأجله يفتي به ويلزم العمل

بموجهه والمسئول يريد منه أن يبديه وكل ذلك مبني على أبطال الطرد فإذا لا بد من إثبات معنى في الأصل دينا أو جدلا وقد اضطربت الاراء في السبل التي تتضمن إثبات علة الأصل مسالك الباحثين في إثبات علة الأصل ونحن نذكر مسالك النظار في ذلك مسلكا مسلكا ونذكر في كل مكان ما يليق به إن شاء الله تعالى

فمما اعتمده المحققون وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق إثبات - 759 علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم مع سلامته عن العوارض والمبطلات ومطابقتها الأصول وعبر الأستاذ عنه في تصانيفه بالاطراد والجريان ولم يعن الطرد المردود فإنه من أشد الناس على الطاردين ولكنه عرض بالإخالة وقرنه باشتراط الجريان وعني بالجريان السلامة عن المبطلات

فإن قيل إذا أبدى المعلل وجهها مرتضى في الإخالة قبل - 760 وقيل له ليس كل مخيل علما وليس كل استصلاح وجهها مرتضى في الأحكام فمن أين زعمت أن ما أبديته من قبيل ما يعتد عليه إذ الإخالات منقسمة ووجوه الاستصلاح منتفية والشرع لا يرى تعلق الحكم بجمعها ولم تضبط الرواة مسالك الظنون للصحابة وأنحائهم

فإذا بطل دعوى التعلق بكل مصلحة ولم يتبين لنا ما اعتمده الأولون فكيف تدل نفس الإخالة قلنا قد يتبين لنا أنهم رضي الله عنهم في الأزمان المتطاولة والاماد المتمادية ما كانوا ينتهون إلى وجوه مضبوطة بل كانوا يسترسلون في الاعتبار استرسال من لا يرى لوجوه الرأي انتهاء ويرون طرق النظر غير محصورة ثم كان اللاحقون يتبعون السابقين ولا يعتنون بذكر وجوه في الحصر لا تتعدى فعلنا بضرورة العقل أنهم كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها فإذا ظنوها ولم يناقض رأيهم فيها أصل من أصول الشريعة أجروها واستبان أنهم كانوا لا يبغون العلم اليقين وإنما كانوا يكتفون بأن يظنوا شيئا علما

فإذا ظهرا الإخالة وسلم المعنى من المبطلات وغلب الظن كان ذلك من قبيل ما يتعلق به الأولون قطعاً

وأنا أقرب في ذلك قولاً فأقول إذا ثبت حكم في أصل وكان - 761 يلوح في سبيل الظن استناد ذلك إلى أمر ولم يناقض ذلك الأمر

شيء فهذا هو الضبط الأقصى الذي لا يفرض عليه مزيد
فإذا أشعر الحكم في ظن الناظر بمقتضى استنادا إليه فذلك
المعنى هو المظنون علما وعلّة لاقتضاء الحكم فإذا ظهر هذا وتبين
أن الظن كاف وتوقع الخطأ غير قادح ولا مانع من تعليق الحكم كان
ذلك كافيا بالغا

ومما يعضد به الغرض أن كل حكم أشعر بعلة ومقتضى ولم - 762
يدراه أصل في الشرع فهو الذي يقضي بكونه معتبر النظر فإن
الشارع ما أشار إلى جميع

العلل واستنبط نظار الصحابة رضي الله عنهم وكانوا يتلقون
نظرهم مما ذكرته قطعاً
فإن قيل فالإخالة مع السلامة هي الدالة إذا
قلنا لا ولكن إذا ثبتت الإخالة ولاحت المناسبة واندفعت المبطلات
التحق ذلك بمسلك نظر الصحابة رضي الله عنهم فالدليل إجماعهم
إذا كما تقدم في إثبات القياس على منكره

فإن قيل قد ثبت من رأيكم أنه لا يخلو واقعة عن حكم الله - 763
تعالى ما دامت أصول الشريعة محفوظة وثبت أن النظر ليس
مسترسلا في وجوه المصالح كلها وماخذ الأحكام مضبوطة والوقائع
المتوقعة لا ضبط لها فكيف يستند ما لا نهاية له إلى المتناهي وهذا
سؤال عسر جدا

ونحن نقول أولا انضباط الماخذ مسلم والحكم بأن حكم الله يجري
في كل واقعة مسلم مع انتفاء النهاية
والسبيل فيه أن كل فن من فنون الأحكام يتعارض فيه نفى وإثبات
ثم لا محالة لا يلفى أصل يعارضه نقيض له إلا والنهاية تنتفى عن
أحد المتقابلين لا محالة

وبيان ذلك بالمثال أن الأعيان النجسة مضبوطة محصورة والذي
ليس بنجس لا نهاية له فكل ما ثبتت نجاسته اتبع النص فيه وكل ما
أشكل أمره فإن كان في وجوه النظر ما يقتضي إلحاقه بالأعيان
النجسة إلحق بها وإن لم يظهر وجه يقتضى ذلك التحق بما لا نهاية
له من الطاهرات فينتظم من هذه الجملة في النفي والإثبات ما لا
نهاية له

وكذلك القول في جميع مسالك الأحكام وهذا من نفائس الكلام

وسنقره على أحسن الوجوه إن شاء الله تعالى في كتاب الاجتهاد
وهذا منتهى الغرض في إثبات علة الأصل بطريق الإخالة
وأما ما اعتمده الشافعي وارتضاه ولا معدل عنه ما وجد إليه - 764
سبيل فهو دلالة كلام الشارع في نصبه الأدلة والأعلام فإذا وجدنا
ذلك ابتدرناه ورأيناه أولى من كل مسلك
ثم ذلك يقع على وجوه
منها ما يقع على صيغة التعليل صريحا كقوله تعالى كيلا يكون دولة
بين الأغنياء منكم
ومنها ما يتضمن التعليل ويشعر به إشعارا ظاهرا وهو يقع على
وجوه نضرب أمثلتها
فمنها قوله عليه السلام لمن سأله عن بيع الرطب بالتمر أينقص
الرطب إذا يبس فقال السائل نعم فقال عليه السلام فلا إذا فجرى
ذلك منه متضمنا تعليلا بنقصان الرطب عن وزن التمر عند الجفاف
وقد تكلم بعض من لا يعد من أهل البصيرة بالعربية على هذا
الحديث فقال معنى الحديث أنه إذا نقص فلا يباع الناقص بالتمر
الذي لم ينقص وأكد هذا عند نفسه بأن قال إذا يتعلق بالاستقبال
والفعل المضارع المتردد بين الحال والاستقبال إذا تقيد بإذا تجرد
للاستقبال وانقطع عن احتمال الحال وكذلك جملة نواصب الأفعال
المضارعة إذا تعلق بها فإنها تمحضها للاستقبال فقوله إذا تصرف
النهي إلى الاستقبال عند فرض النقصان في الرطب
وهذا قول عري عن التحصيل من وجوه - 765

منها أن السائل سأله عن بيع الرطب بالتمر في الحال فيبعد أن
يضرب عن محل السؤال ويتعرض للاستقبال وكان قد شاع في
الصحابة رضي الله عنهم تحريم ربا الفضل فرد الجواب إليه
والإضراب عن محل السؤال غير لائق بمنصب الرسول عليه السلام
ثم لم يجر لفعل مستقبل ذكر في الحديث فلما جرى السؤال
متعلقا بصيغة المصدر فإنه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر
فقال عليه السلام بعد مراجعة السائل وأخذ جوابه فلا إذا و إذا قد
تستعمل على أثر جمل ليس فيها لفعل مستقبل ذكر وقد يستعمل
متصلا بالفعل غير عامل فيه فإنه يجري عند النحويين مجرى ظننت
فإن تقدم واتصل بالفعل عمل كقولك في جواب كلام إذا أكرم زيدا

وإن توسط جاز إلغاؤه عن العمل و جاز أعماله كقولك زيدا إذا أكرمه ويجوز أكرمه بالرفع وإن أخرته لم يحز أعماله كقولك زيد أكرمه إذا بالرفع لا غير وإذا لم يعمل كان كالتتمة للكلام والصلة الزائدة التي لا احتفال بها ولا وقع لها في تغير معنى وتخصيصه باستقبال عن حال ولكنه إذا اتصل بكلام مصدر بالفاء اقتضى تسببا وتعليل كما قال عليه السلام فلا إذا ثم السر في ذلك أن الرسول عليه السلام استنطق السائل بالعلة وما كان يخفى عليه عليه السلام أن الرطب ينقص إذا يبس فلما نطق السائل وقع تعليل الرسول عليه السلام مرتبا على نطق السائل على جفاف الرطب معناه إذا علمت ذلك فلا إذا

ومما يجري تعليل صيغة تتضمن تعليق الحكم باسم مشتق - 766 فالذي أطلقه الأصوليون في ذلك أن ما منه اشتقاق الاسم علة للحكم في موجب هذه الصيغة كما قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وكما قال الزانية ولزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة

فتضمن سياق الايتين تعليل القطع والحد بالسرقة والزنا وهذا الذي أطلقوه مفصل عندنا فإننا نقول إن كان ما منه اشتقاق الاسم مناسبا للحكم المعلق بالاسم فالصيغة تقتضي التعليل كالقطع الذي شرع مقطعة للسرقة والجلد المثبت مردعة عن فاحشة الزنا وفي الايتين قرائن تؤكد هذا منها قوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله وقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وإن لم يكن ما منه اشتقاق الاسم مناسبا للحكم فالاسم المشتق عندي كالاسم العلم

وتعلق أئمتنا في تعليل ربا الفضل بالطعم بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام فوقف على إثبات كون الطعم مشعرا بتحريم التفاضل وإلا فالطعام والبر بمثابة واحدة ولو علق الحكم بهما

وإذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع في تعليل حكم بشيء - 767 فهذا أقوى متمسك به في مسالك الظنون فإن المستنبط إذا اعتمد إيضاح الإخالة وإثبات المناسبة وتدرج منه إلى تحصيل الظن فإن صح الرسول عليه السلام كانوا رضي الله عنهم يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعاني

فالذي يتضمنه ونظنه أبعد في الإشعار بأن ما استنبطه منصوب
الشارع من لفظ منقول عن الرسول عليه السلام مقتضى للتعليل
والقول الوجيز أن ما يظهر من قول الرسول عليه السلام - **768**
في نحو وجهة يتقدم على ما يظهر من طريق الرأي لما تقرر من
تقديم الخبر على القياس المظنون فإذا

تطرق إلى كل واحد منهما الظن وانحسم القطع تقدم الخبر
لمنصبه واستأخر الرأي وصيغ التعليل ظاهرة في قصد صاحب
اللفظ إلى التعليل
وقد ذكرت في كتاب التأويل أنه إذا قصد الشارع تعميم حكم ولاح
ذلك وظهر في صيغة كلامه لم يسغ مدافعة مقتضى العموم بقياس
مظنون وقد ذكرنا من هذه الجملة في كتاب التأويل ما نحن الآن
فيه وأوضحنا أن ما يظهر قصد التعليل فيه وإن لم يكن نصا فلا
يجوز إزالة ظاهر التعليل بقياس لا يستند إلى تعليل الشارع ظاهرا
فإننا لو فعلنا ذلك كنا مقدمين ظن صاحب الرأي على ما ظهر فيه
قصد الشارع وهذا محال
وإن استند قياس من يحاول إزالة ظاهر التعليل إلى ظاهر آخر في
التعليل يخالف ما فيه الكلام فينظر إذ ذاك في الظاهرين نظرنا في
المتعارضين كما سيأتي في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى
فإن قيل قد علل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوب - **769**
الوضوء على المستحاضة بكون الخارج دم عرق فإنه قال عليه
السلام توضئي فإنه دم عرق فاقتضى ذلك وجوب الوضوء بخروج
الدم من كل عرق
قلنا قال بعض أصحابنا ما ذكره صلى الله عليه وسلم تعليل في
محل مخصوص فإنها سألت عن دم يخرج من مخرج الحدث فجرى
جوابه عليه السلام حكما وتعليلاً منزلاً على محل السؤال وكان
السؤال عن خروج الدم من محل الحدث ومعظم ما يجري على
صيغ التعليل في ألفاظ الشارع لا يكون فيه تعرض للمحل بل يكون
طلب المحل محالاً على الطالب الباحث وكذلك تلتفى تعليقات
القرآن كالسرقة والزنا وغيرهما

والجواب المرضي عندنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم

يقصد إيجاب الوضوء والاعتناء بتعليه وإنما غرضه نفي وجوب الغسل ورفع حكم الحيض عند اطراد الاستحاضة ولما اشتهب على السائلة أن الخارج حيض أم لا قصدت السؤال عما أشكل عليها فأبان صلى الله عليه وسلم أن الخارج ليس بالحيض الذي يزجيه الرحم وإنما هو عرق وحكمه الوضوء وهذا بين من فحوى كلامه عليه السلام

فإن قيل لم تركتم تعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم - 770 تخيير المعتقة بملكها نفسها حتى تقضوا على حسب ذلك بأنها تخير وإن اعتقت تحت حر فإنه عليه السلام قال لبريرة ملكت نفسك فاختراري وهذا تعليل الخيار بانطلاق حجر الرق وهو يجري في العتق تحت الحر جريانه في العتق تحت العبد

قلنا قال المحدثون لا نعرف هذا اللفظ فعلى ناقله التصحيح ثم إن صح فسييل الكلام عليه أنه لم يرد تعليل الخيار بملكها نفسها فإنه لو أراد أنها ملكت نفسها تحقيقا لما احتاجت إلى الخيار في محل النكاح

قال القاضي إن ملكت محل النكاح فليس للخيار معنى وإن ملكت غير مورد النكاح لم يشعر ذلك بالخيار في محل النكاح فالمراد إذا ترديد العبارة عن ثبوت الخيار لها كما يقال لمن ثبت له حق فسخ عقد ملكت الفسخ فافسخ فمعنى الحديث إذا ملكت الخيار فاختراري وكانت أعتقت تحت عبد فهذا وجه الكلام

ثم إنا نجري ذكر هذه الأمثلة تهذيبا للأصول وتدريباً فيها وإلا - 771 فحق الأصولي ألا يلتفت إلى مذاهب أصحاب الفروع ولا يلتزم مذهباً مخصوصاً في المسائل المظنونة الشرعية فهذا غاية ما أردناه في هذا الفن السبر والتقسيم

ومما أجراه القاضي وغيره من الأصوليين في محاولة إثبات - 772 علل الأصول السبر والتقسيم ومعناه على الجملة أن الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويتبناها واحداً واحداً ويبين خروج أحادها عن صلاح التعليل به إلا واحداً يراه ويرضاه وهذا المسلك يجري في المعقولات على نوعين فإن كان التقسيم

العقلي مشتملا على النفي والإثبات حاصرا لهما فإذا بطل أحد القسمين تعين الثاني للثبوت وإن لم يكن التقسيم بين نفي وإثبات ولكنه كان مسترسلا على أقسام يعددها السابر فلا يكاد يفضي القول فيها إلى علم وقصارى السابر المقسم أن يقول سبرت فلم أجد معنى سوى ما ذكرت وقد تتبعت ما وجدته فيقول الطالب ما يؤمنك أنك أغفلت قسما لم تتعرض له فلا يفلح السابر في مطالب العلوم إذا انتهلا الكلام إلى هذا المنتهى فاما السبر في المسائل الشرعية الظنية فإن دار بين النفي - 773 والإثبات ولاح المسلك الممكن في سقوط أحد القسمين كان ذلك سبرا مفيدا كما

سنبين الان معنى السبر وجدواه وإن كان التقسيم الظني مرسلا بين معان لا يضبطها حصر كما ذكرناه في المعقولات ورددناه فيها فقد قال بعض الأصوليين إنه مردود في المظنونان أيضا فإن منتهاه إحالة السابر الأمر على وجدانه وهذا غير سديد فإن هذا الفن من التقسيم إنما يبطل في القطعيات من حيث لا يفضي إلى العلم والقطع وإذا استعمل في المظنونات فقد يثير غلبة الظن فإن المسألة المعروفة بين النظار إذا كثر بحثهم فيها عن معانيها ثم تعرض السابر لإبطال ما عدا مختاره فقال السائل لعلك أغفلت معنى عليه التعويل قيل هذا تعنت فإنه لو فرض معنى لتعرض له طلاب المعاني والباحثون عنها والذي تحصل من بحث السابرين ما نصبت عليه والغالب على الظن أنه لو كان للحكم المتفق عليه علة لأبداها المستنبطون المعتنون بالاستثارة فتحصل من مجموع ذلك ظن غالب في مقصود السابر وهو منتهى غرض الناظر في مسائل الظنون

وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى السبر وتنويجه وما يفيد منه - 774 وما لا يفيد فنرجع الان إلى غرضنا في إثبات معنى الأصل فنقول قد عد القاضي السبر من أقوى الطرق في إثبات علة الأصل وهذا مشكل جدا فإن من أبطل معاني لم يتضمن إبطاله لها إثبات ما ليس يتعرض له بالبطلان فإنه لا يمتنع أن يبطل ما لم يتعرض له

أيضا فإنه لا يتعين تعليل كل حكم فعد السبر والتقسيم مما تثبت به
العلل بعيد لا اتجاه له
والذي يوضح المقصد في ذلك أنه لو انتصب على معنى ادعاه
المستنبط دليل

فلا يضر أن يفرض لذلك الحكم علة أخرى وارتباط الحكم بعلل لا
امتناع فيه وإنما تتعارض العلل إذا تناقضت موجباتها فيمتنع الجمع
بينها فإذا كانت متوافقة متظاهرة لم تتناقض
فيتبين أن إبطال معان تتبعها السابر لا أثر له في انتصاب ما أبقاه
ولو أقام الدليل على كلمة معنى لم يتوقف انتصابه معنى موجبا
للحكم على تتبع ما عداه بالإبطال
فلا حاصل على هذا التقدير للسبر والتقسيم في إثبات علل الأصول
والان ينشأ من منتهى هذا الكلام أمو خطيرة في الباب - 775
منها أنه لو ثبت اتفاق القايسين على كون حكم في أصل معللا ثم
اتجه للسابر إبطال كل معنى سوى ما راه وارتضاه فلا يمتنع والحال
هذه أن يكون السبر مفيدا غلبة الظن في انتهاض ما لم يبطل علما
ومستند ثبوته في التحقيق الإجماع على أصل التعليل ولكن ثبت
الإجماع على الأصل مبهما وأفضى السبر إلى التعيين فحصل منه
ومن الإجماع ما أرادته المعلل
فإن قدر مقدر إبطال ما أبقاه السابر وقد استتب له مسلك الإبطال
فيما سواه كان مقدرًا محالا مؤديا إلى نسبة أهل الإجماع إلى
الخلف والباطل
فإن قيل كيف يكون إجماع القايسين حجة وقد أنكر القياس - 776
طوائف من العلماء قلنا الذي ذهب إليه ذوو التحقيق أنا لا نعد
منكري القياس من علماء الأمة وحملة الشريعة فإنهم مباحثون أولا
على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترا ومن لم يزعه التواتر ولم
يحتفل بمخالفته لم يوثق بقوله ومذهبه
وأیضا فإن معظم الشريعة صدر عن الاجتهاد والنصوص لا تفي
بالعشر من

معشار الشريعة فهؤلاء ملتحقون بالعوام وكيف يدعون مجتهدين ولا
اجتهاد عندهم وإنما غاية التصرف التردد على ظواهر الألفاظ

فهذا منتهى ما اتصل الكلام به

فصل تعليل الحكم بأكثر من علة

ومما يتصل بذلك القول في اجتماع العلل للحكم الواحد - 777
وقد اضطرب الأصوليون في هذا فذهب طوائف إلى أنه لا يعلل
حكم بأكثر من علة واحدة
وذهب الجماهير إلى أنه لا يمتنع تعليل حكم بعلة
وذهب المقتصدون إلى أن ذلك لا يمتنع على الجملة لا عقلا ولا
شرعا فإن الدم يجوز أن يعزى استحقاقه إلى جهات ومقتضيات كل
مقتض لو انفرد بنفسه لاستقل في إثارة الحكم
هذا لا امتناع فيه
وأما إذا ثبت الحكم مطلقا لأصل وكان أصل تعليله وتعيين علته لو
ثبت تعليلا موقوفا على استنباط المستنبط فيمتنع أن تفرض علتان
يتوصل إليهما بالاستنباط
وللقاضي إلى هذا صغو ظاهر في كتاب التقريب وهو اختيار الأستاذ
أبو بكر بن فورك

ونحن نذكر ما يتمسك به كل فريق

فأما من جوز وضعاً واستنباطاً تعليل حكم بعلة فمسلكه - 778
واضح وطريقة لائح وإنما الاعتناء بالتنبيه على مسالك الآخرين
فمما تعلقوا به أن قالوا أجمع أهل القياس على اتحاد علة الربا
واتخذ كل فريق إبطال ما يدعيه الآخرون المخالفون ذريعة إلى
إثبات ما يدعيه علة ولو كان يسوغ إثبات حكم بعلة لكان هذا
المسلك غير متجه ولا مفيد والذي يحقق ذلك أنهم أجمعوا على
التعلق بالترجيح وإنما ترجح العلة إذا تعارضت ولو كان لا يمتنع
اجتماعها لكان الترجيح لغوا فيها فإن من ضرورة الترجيح الاعتراف
باستجماع كل علة شرائط الصحة لو قدرت منفردة فإذا تناقضت
يرجح بعضها على بعض وإذا لم يمتنع اجتماعهما لم يكن للترجيح
معنى

ومن جوز تعليل حكم بعلتين لم يبعد أن تكون إحداهما - 779
أولهي من الأخرى والترجيح لا يفيد إلا تلويحاً في ظهور بعض العلل
والكلام على هذا من أوجه
أحدها أن تعليل ربا الفضل ليس مقطوعاً به عند المحققين وليس
منكر تعليله منتسباً إلى جحد القياس ومن عرف مسالك كلامنا في

الأساليب تبين ظهور ميلنا إلى اتباع النص وإلى إثباتنا الربا في كل مطعوم بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام وربا الفضل في النقدين لا يتعداهما ولا ضرورة تحوج إلى ادعاء علة قاصرة وقد أجريت مسألة الربا على التزام اتباع مذهب الشافعي ومحاذرة مخالفته في تعليقه تحريم ربا الفضل في الأشياء الأربعة بالطعم المتعدى في محل النص
وأنا الآن أبدى اختياري في منع تعليل ربا الفضل وأبدأ القول - 780
في النقدين

فأقول قد وضح إبطال الوزن في النقدين ولم يبق إلا النقدية والعلة القاصرة لا تثمر مزيدا في الحكم ولا تفيد جدوى في التكليف فإن الحكم ثابت بالنص
ومن قال بالعلة القاصرة أبقاها وانتحاها حكمة في حكم الشرع ولسنا نبعد ذلك ولكن يتعين في ادعاء العلة القاصرة أن يكون المدعى مشعرا بالحكم مناسبا له مفضيا بالطالب إلى التنبيه على محاسن الشريعة والتدرب في مسالك المناسبات وشرط ذلك الإخالة لا محالة وليست النقدية مشعرة بتحريم ربا الفضل على ما قررت في الأساليب فقد خرجت النقدية عن كونها حكمة مستثارة ومسلكا من محاسن الشريعة ولم يتعلق بها حكم زائد على مورد النص وبطل ما ادعى متعديا ولا ح سقوط التعليل في النقدين
وأما الأشياء الأربعة فقد أوضحنا أن الطعم ليس مخيلا بالتحريم وبيننا أن قول النبي عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الحديث لا يتضمن تعليلا بالطعم ما لم يقرر المستدل بالخبر كون الطعم مخيلا مناسبا وحققنا أن المشتق إذا لم يشعر بإخالة حل محل اللقب والسبر قصاراه إبطال ما يدعيه الخصم علة وليس في إبطال مدعى الخصم إثبات لغيره ولم يثبت بالإجماع كون تحريم ربا الفضل معلا وكيف يستقيم دعوى الإجماع في تعليقه وقد أنكر ابن عباس رضي الله عنه تحريم ربا الفضل

وذهب طوائف من القاييسين إلى منع التعليل مع الاعتراف - 782
بالحكم والترجيح باطل مع تجويز ارتباط الحكم بعلة فلم يبق إلا طريقة تكلفتها في الأساليب وهي أن الرسول عليه السلام أباح ربا الفضل في الجنسين وحرمه في الجنس الواحد فدل ذلك على ارتباط

حكم التحريم بالمقصود من هذه الأجناس والمقصود منها الطعم لا الكيل والوزن فإن هذه الأجناس لا تقتني لتكال أو توزن وإنما تتخذ لينتفع بها

ثم عد رسول الله من كل جنس فذكر البر لأنه يطعم قوتا والشعير يقتات ويدخر وينتفع به من وجوه والتمر قد يقتني والملح يراد لتطيب الأطعمة واصلاحها فكأنه صلى الله عليه وسلم ذكر الأجناس الغالبة من الأطعمة ونبة بذكرها على ما يجمعها وهو الطعم ثم أبان برفع الحرج عند اختلاف الجنس التعلق بالمقاصد وطردت هذا في مسألة النقيدين على هذا الوجه

فهذا وإن صح فهو من فن قياس الدلالة وهو عندي من أبواب الشبه على ما استقصى القول فيه إن شاء الله تعالى

ولكن إنما يستقيم التشوف إلى مثل ذلك لو جرى في الباب - **783** سليما وقد رأينا ربا النساء محرما في الجنسين فلو كان التعلق بالمقصود صحيحا للزم طرده في ربا النساء إذ وقوع البر في الذمة ليس ممتنعا إذا لم يكن رأس مال السلم مطعوما فلم امتنع إسلام الشعير في البر مع تفاوت المقاصد وباب ربا النساء فرع ربا الفضل فإذا جرى تعليل في ربا الفضل وجب أن يناسب ربا النساء فيما يليق به

فإذا لا إخاله ولا تنبيه من الشارع ولا شبه بين العقاقير والفواكه وبين الأشياء الأربعة

فقد بطل قياس الدلالة وفسد التعلق بالترجيح وأغنى ذكر النقيدين فيما يتعلق بالحكم وأغنى ذكر الطعام عن تكلف استنباط علة فالوجه التعلق بالنهي عن بيع الطعام بالطعام

وإذا حاول الخصم تخصيصا لم يجد دليلا يعضد به تأويلا فثبت الظاهر وقد امتنع تخصيصه أيضا على الخصم وإذا رووا في حديث عبادة بن الصامت وكذلك

ما يكال ويوزن فهو موضوع مختلق باتفاق المحدثين

وإذا قال من لم يزد على الأشياء الستة لو كان تحريم - **784** التفاضل في كل مطعوم لكان ذكر الطعام أوجز وأوقع وأعم وأجمع فذكره أصنافا مخصوصة يشعر بقصر الحكم عليها

فيقال لهؤلاء لا ينفع ما ذكرتموه مع صحة النهي عن بيع الطعام
بالطعام وليس في ذكر بعض الأطعمة ما يتضمن تخصيص اللفظ
العام في الطعام إذ الألقاب لا مفهوم لها وقد ذكرنا في أثناء الكلام
وجها وأوضحنا أنه لا يمتنع حمل ذكر الشارع لها على إبانة اطراد
تحريم الربا في جميع ما يطعم مع انقسامه إلى القوت وغيره
فتبين قطعاً أن الربا يجري في كل مطعوم للخبر الوارد فيه وهو
وارد في النقدين للنص فيهما
وسبيل المسئول في المسألتين أن يذكر الحكم ويتمسك بالخبر
ويجوح الخصم إذا حاول إزالة الظاهر إلى دليل فإذا ابتدر إلى ذكر
طريقة في القياس تتبعها بالنقض
وهذا جرى معترضاً في الكلام
وقد عاد بنا الكلام إلى أن ما استشهد به من منع ربط حكم - 785
بعلتين من تجاوز العلماء في علة الربا باطل في مسلك الأصول
فإننا أوضحنا أن ما استشهدوا به مما لا يعلل عندنا
والكلام في التفصيل مع منع أصل التعليل فاسد حايد عن المقصد
ثم لا يمتنع لو قيل بتعليل الربا أن يجمع القايسون في أصل معين
على اتحاد العلة

فيه ثم يتنافسوا في طلبها وهذا الإجماع لو فرض في صورة
مخصوصة لا يتضمن القضاء بمنع ارتباط حكم في صورة أخرى
بعلتين أو بعلل فلا تعلق إذا فيما استشهدوا به من علة الربا
وبما يتمسك هؤلاء بأن يقولوا المتبع في اثبات القياس والعمل به
سيرة الصحابة رضي الله عنهم وقد صح عنهم تعليق الحكم
بالمعنى الفرد المستثار من الأصل الواحد فاتبعوا فيه
وأما ربط الحكم بعلتين مستنبطتين من أصل واحد بحيث يجري كل
واحد منهما في مجاري اطرادهما وينفرد بمجاري أحكامهما فلم
يثبت في مثل هذا نقل ولو كان مثل هذا سائغاً ممكن الوقوع لا
تفق في الزمان المتماذي ولنقله المعتنون بأمر الشريعة ونقل
السبر فإذا لم ينقل ذلك دل على أنه لم يقع وإذا لم يقع في الأمد
الطويل تبين أن الحكم الواحد لا يعلل إلا بعلة واحدة متلقة من
أصل واحد
فهذا لا حاصل له فإن أصحاب الرسول عليه السلام ما كانوا يجرون
على مراسم الجدليين من نظار الزمان في تعيين أصل والاعتناء

بالاستنباط منه وتكلف تحرير على الرسم المعروف المؤلف في قبيله وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعقلونها في مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية فلو كانوا لا يبدون علة في قضية إلا معترية إلى أصل معين ثم صح في البحث عن نقل الرواة ما ذكره هذا المعترض لكان كلاما

ومما ارتبك في الخائضون في هذه المسألة أن الذين - 786
سوغوا تعليق الأحكام بعلل تعلقوا بتحريم المرأة الواحدة بعله الحيض والإحرام للصلاة والصيام وقالوا قد يجب قتل الرجل بأسباب كل واحد منها لو انفرد لثبت علة على الاستقلال

وقال من يخالف هؤلاء إنما يناط بالمحل تحريمات ولكن لا يظهر أثر تعددها وقد يتكلف المتكلف فيجد بين كل تحريمين تفاوتاً وهذا بين في القتل فإن من استحق القتل قصاصاً وحداً فالمستحق قتلان ولكن المحل يضيق على اجتماعهما ولو فرض سقوط أحدهما لبقى الثاني

ولا يكاد يصفو تعليق تحقيق حكم واحد بعلتين تصورا فهذا منتهى المطالب في النفي والإثبات

والذي يتحصل عندنا في ذلك أن الحكم إذا ثبت في أصل - 787
ولاح للمستنبط فيه معنى مناسب للحكم فيحكم في مثل ذلك مع سلامة المعنى المظنون منتهضا عن المبطلات بكون الحكم معللا ويتبين له أن ربط الحكم بهذا المعنى الفرد لائح منحصر في مطالب الشريعة ويجوز تعليق الحكم بمثل هذا المعنى فإنه لم يصح عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضبط المصالح التي تنتهض عللا للأحكام ولا إطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذي رأى

فمسلك الضبط النظر في مواقع الأحكام مع البحث عن معانيها فإذا لاحت وسلمت تبين أنه معنى متلقى من أصول الشريعة وليس حايدا عن الماخذ المضبوطة

فهذا هو المسلك الحق في درك وقوع المعنى في ضبط الشرع ولهذا رد الحذاق الاستدلال الذي لا يستند إلى أصل فإن صاحبه لا يأمن وقوعه في مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها ولو فرض في أصل معنيين فصاعدا لم يترتب عليهما استفادة الضبط ولم يأمن المستنبط وقوع أحدهما خارجا عن حصر الشرع وضبطه وليس

واحد من المعينين بهذا التقدير أولى من الثاني فمن هذه الجهة يتعارضان

فلا يمتنع ترجيح أحدهما على الثاني
فإن قال قائلون بم تنفصلون عن الحائض المحرمة الصائمة - 788
قلنا قد قدمنا جواباً عن هذا سديداً عندنا فإننا نقدر اجتماع تحريمات
واية ذلك أنا ألفينا التحريم قد استقل به الحيض المحض والمفروض
إذا في حكم أصول تجتمع تعليلها وتزدحم أحكامها
ولباب هذا الفصل سيأتي في الاستدلال فلا يعتقن المرء - 789
بأن هذا اختيارنا في هذه المسألة حتى يقف على ما نراه في
الاستدلال رأياً
وإن أبى الطالب استعجال الصواب في هذه المسألة فليثق بامتناع
علتين لحكم واحد
والدليل القاطع فيه قبل الانتهاء إلى المباحثه عن أسرار الاستدلال
أن ذلك لو كان ممكناً وقد طال نظر النظار واختلاف مسالك
الاعتبار في المسائل وما اتفقت مسألة إلا والمختلفون فيها
يتنازعون في علة الحكم تنازعهم في الحكم ومن تدبر موارد
الشريعة ومصادرها إتضح له ما نقول على قرب
فمن أمثلة ذلك مسألة الربا ومن ادعى أنها مختصة من بين - 790
سائر المسائل باتفاق الإجماع على اتحاد العلة فيها فقد أحال الأمر
على إبهام والمنصف لا يستريب في أن خوض النظار في مسألة
الربا كخوضهم في غيرها من المسائل
ولما ثبت الخيار للمعتقة تحت الرقيق وكان ذلك مجعماً عليه
والإجماع مستند إلى الحديث ثم اختلف العلماء في إثبات الخيار
للمعتقة تحت الحر ومنشأ اختلافهم في ذلك من اختلافهم في تعليل
الخيار في حق المعتقة تحت الرقيق فاعتل أبو حنيفة

رحمه الله بأنها ملكت نفسها وزعم أن ذلك يجري في حق المعتقة
تحت الحر وأبطل الشافعي رحمه الله هذا التعليل واعتل بالضرار
على ما يحرره أصحابه
وكذلك الإفتاء في كل مسألة يبحث الناظر عنها
ونحن نقول بعد هذا التنبيه - 791

تعليل الحكم الواحد بعلمتين ليس ممتنعاً عقلاً وتسويغاً ونظراً إلى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعاً وإية ذلك أن إمكانه من طريق العقل في نهاية الظهور فلو كان هذا ثابتاً شرعاً لما كان يمتنع وقوعه على حكم النادر والناذر لا بد أن يقع على مرور الدهور فإذا لم يتفق وقوع هذه المسألة وإن لم يتشوف إلى طلبه طالب لاج كفلق الإصباح أن ذلك ممتنع شرعاً وليس ممتنعاً عقلاً ولا بعيداً عن المصالح

وهذه نهاية لا تتعدى في هذا الفن وإنما نشأ هذا الكلام كله من قولنا في السبر والتقسيم **792** والآن كما عاد بنا الكلام إليه - **792** فإذا أبطل السابر أشياء نص عليها فأخرجها عن كونها عللاً ولم يبق إلا واحد اتجه عند ذلك وجهان من الكلام أحدهما تعين ما بقي للتعليل به والثاني بطلانه أيضاً والتحاق الحكم بما لا يعلل كما سنفصل ذلك إن شاء الله تعالى وهذا التردد فيما بقي يدل على أن السبر المجرد إذا انتهى إلى معنى واحد ووقف

عنده لم يدل على تعيينه للتعليل وإن كان ذلك المعنى غير مخيل فهو يبطل أيضاً بكونه طرداً فلينجر السبر عليه وليتخذ السابر هذا مسلكاً في إبطال ما أبقاه وليحكم بأن الحكم غير معلل ولو استمكن الناظر من إبداء الإخالة في معنى من المعاني مع التزام السلامة لبطل التعليل بغيره من المعاني من غير أن يتجشم سبواً فإن قيل لو أبدى الخصم معنى آخر مخيلاً قلنا هذا لا يكون - **793** أبداً وإن صح فيما أبداه أشعرنا بالاختلال للإخالة الأولى إذ لو فرض جريان الإخالة فيهما أدى إلى تعليل حكم بعلمتين ولو كان ذلك سائغاً لاتفق وقوعه

ويبقى وراء هذا موقف آخر وهو تجويز تقابل مخيلين مع - **794** ترجيح أحدهما على الثاني وهذا من أدق مواقف النظر في الترجيح ولا ينبغي للإنسان أن يتعب نفسه في هذا التقدير فإن أرباب النظر وإن ذكروا في مسألة الربا طرق الترجيح فذلك شعبة من الكلام في المسألة ومعظم الاعتناء بإبطال كل فريق علة من يخالفهم ولكن إجراؤهم الترجيح يدل على اعتقادهم امتناع اجتماع العلل

فقد نجز مرادنا من هذا الفصل وقد ابتدأناه ابتداء من يجوز - 795
اجتماع العلتين وأردنا أن نفيد الناظر بهذا المسلك كيفية النظر
ووجوه ازورار الطرق حتى يقر الحق في نصابه ويتبين تقرير
المختار عندنا والتنصيص على لبابه
فصل الطرد والعكس

ومما ذكره الجدليون وتردد فيه القاضي الطرد والعكس - 796
فذهب كل من يعزي إليه الجدل إلى أنه أقوى ما يثبت به العلل

وذكر القاضي أبو الطيب الطبري أن هذا المسلك من أعلى
المسالك المظنونة وكاد يدعى إفضاءه إلى القطع وإنما سميت هذا
الشيخ لغشيانه مجلس القاضي مدة واعتلاقه أطرافا من كلامه
ومن عداه حثالة وعتاء

واستدل هؤلاء بأن الغرض الأقصى من النظر والمباحثة عن - 797
العلل غلبة الظن وهذا المقصود يظهر جدا فيما يطرد من غير
انتقاض وينعكس وكان الحكم يساوقه إذا وجد وينتفى إذا انتفى وإذا
غلب على الظن تعليق الحكم المتفق عليه في الأصل المعتبر
بمعنى فلم يبطل كونه علة بمسلك من المسالك فقد حصل الغرض
من غلبة الظن وعدم الانقاض وينزل ذلك منزلة الإخالة السليمة
لدى العرض على الأصول

وللقاضي صغو ظاهر إلى ذلك
ثم ظهور الدليل يرتبط بالطرد والعكس وهو في العكس أبين من
جهة أن الطارد في محل النزاع مدع أطرافه وهو منازع فيه لا
محالة والدليل يستند ظهوره إلى الاتفاق على الانعكاس

وهذا من غوامض الفصل فإن الانعكاس ليس شرطا في - 798
العلل السمعة عند جماهير الأصوليين والطرد شرط ثم الذي هو
شرط الصحة وركنها ليس دليلا على الصحة والذي لا يشترط وهو
الانعكاس ينتهض دليلا

وذهب بعض الخائضين في هذا الشأن إلى أن الأمر بهما - 799
جميعا يتم فإن محل التمسك مساوقة الأمر الذي يقال إنه علة
وذلك تقرر بثبوته إذا ثبت

وانتفائه إذا انتفى

وقال القاضي في معظم أجوبته لا يجوز التعلق بالطرد - 800 والعكس في محاولة إثبات العلة فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق إذ لو كان يعم لما ثبت الخلاف في المحل الذي يدعى الطارد الطرد فيه والعكس ليس شرطاً في العلة التي تجري دليلاً وعلامة فقد صار الطرد واقعاً في محل النزاع وبعد اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر كما سنذكره على أثر هذا الفصل ومن التزم نصب شيء علماً لم يلتزم نصب نفيه علماً في نفي مقصوده كما سيأتي الشرح عليه في مسلك العكس إن شاء الله تعالى فالطرد إذا متنازع فيه والعكس ليس من مقتضيات نصب الإعلام والعلامات

وقال أيضاً معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلاً وفيما يرد ويقبل تفصيلاً ما يصح عندنا من أمر الصحابة رضي الله عنهم فما تحققنا ردهم إياه رددناه وما تحققنا به عملهم قبلناه وما لم يثبت لدينا فيه ثبت تعديناه فإننا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست مقبولة ولا مردودة والعقول لا تحتكم فيها مصححة ولا مفسدة فإنها إنما تحكم على الأنفس وصفاتها وما هي عليه من حقائقها والعلل السمعية لا تدل لذواتها فإذا ثبت هذا فقد رأينا الصحابة رضي الله عنهم ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها فأما الطرد والعكس فلم يؤثر عنهم التعلق به وليس هو من معنى طلب المصالح في شيء حتى يقال استرسالهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس

وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر عندي فإن الغاية القصوى - 801 في

مجال الظنون غلبتها متعلقة بقصد الشارع والمصالح التي تعلق بها صحب الرسول صلى الله عليه وسلم لم يصادفوا في أعيانهم تنصيماً من رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخصيماً لها بالذكر ولو صادفوا ذلك لما كانوا متمسكين بالنظر والرأي فإن معاذاً جر الأمة لم يذكر الرأي في القصة المشهورة إلا بعد فقدان كل ما يتعلق به من الكتاب والسنة ولا نراهم كانوا يرون التعلق بكل مصلحة فالوجه في تحسين الظن بهم أنهم كانوا يعلقون الأحكام

بما يظنونه موافقا لقول الرسول عليه السلام في منهاج شرعه
وكانوا يبغون ذلك في مسالكهم
ولا يكاد يخفى على ذي بصيرة أن الطرد والعكس يغلب على الظن
انتصاب الجاري فيهما علما في وضع الشرع
فمن أنكر ذلك في طرق الظنون فقد عاند ومن ادعى أن الصحابة
رضي الله عنهم كانوا يابون التعلق بطريق يغلب على الظن مراد
الشارع وكانوا يخصصون نظرهم بمغلب دون مغلب فقد ادعى بدعا
فإن قال قائل لم ينقل ذلك في عينه فالسبب فيه أنهم كانوا - 802
ما أجروا ذكر أصل واستنباطا منه وإن كان ذلك هو الطريقة المثلى
عند القايسين وما لا يستند إلى أصل فهو استدلال مختلف فيه
ولكنهم ما اعتنوا إلا بذكر المعاني فاكتفوا بإطلاقها عن ذكر أصولها
وما تكلفوا جمعا وإن كان الجمع معتبرا باتفاق النظائر والمسائل لا
تشهد بصورها ما لم تربط الفروع بها والذي تحصل منهم التوصل
إلى ابتغاء غلبة الظن في بغية الشارع على أقصى أقصى الجهد
وأنا أقول لو ثبت عندهم أو عرض عليهم انتفاء حكم عند - 803
انتفاء

علم وثبوتة عند ثبوتة لابتدروه ابتدارهم الأخبار لا طرق النظر فإن
ما ثبت من ذلك يعزى إلى الشارع في النفي والإثبات وكانوا
يحمون على إشارته وتنبهاته كما يتعلقون بظاهر ألفاظه وصريح
عبارته فليقطع المحصل قوله بما انتهى إليه الكلام من الاستمسك
بالطرد والعكس
وما ذكره القاضي من كون الطرد متنازعا فيه وكون العكس - 804
مستغنى عنه فمن التشدد والتفهيق الذي يستزل به من لا يعد من
الراسخين
وسبيل الكلام عليه أن نقول
مجموعهما هل يغلب على الظن انتصاب ما اطرده وانعكس علما أم
لا

فإن زعم أنه لا يغلب انتساب إلى العناد وإن سلم إفادته غلبة الظن
وقد تقرر أن القايسين غايتهم أن يظنوا ظهور علم على حكم وهم
يعترفون بأن الجهات التي تفضي إلى غلبة الظن ليست منحصرة
ومن تأمل مجارى كلامهم لم يسترب في أمرين
أحدهما أن الأولين رضي الله عنهم ما كانوا يشيرون إلى أمور

محصورة مضبوطة يتبعونها اتباع من يقتفي اثار نصوص وتوقيفات
ولو كانوا على ضوابط وحدود يتخذونها مرجعهم لما كانوا ينظرون
فيه رأيا وإنما كان رجوعا إلى ضبط الشارع وتوقيفه فهذا أحد
الأميرين
والأمر الثاني أنهم كانوا لا يرون حمل الخلق على الاستصلاح بكل
رأى وإنما كانوا يحومون على قواعد الشريعة ويستثيرون منها ما
يظنونه
فيخرج من هذين الأمرين أن مبتغاهم كان أن يغلب على ظنهم
مراد الشارع في علم يرتبط بالحكم به

فإن قيل إذا جعلتم الطرد والعكس مسلكا في إثبات علة - 805
الأصل فهل تشترطون العكس وما رأيكم فيه
قلنا نعقد في ذلك مسألة وبها حصول الغرض على التمام فيما
سبق وفيما سألنا عنه
مسألة في حكم اشتراط العكس في علة القياس
ذهب بعض المنتمين إلى الأصول إلى أن الانعكاس لا بد منه - 806
في العلل وإن كانت مظنونة
وذهب الجماهير إلى أن الانعكاس ليس شرطا في العلل السمعية
المظنونة
ونحن نورد ما لكل فريق ثم نوضح الحق والمقام الذي تشعبت منه
الاراء
فأما من شرط العكس فقد يأتي بأمر لفظي لا حاصل له ويقول
العلل وإن كانت مظنونة فينبغي أن تكون على مضاهاة العلل
العقلية القطعية حتى لا يفترقا إلا في كون أحدهما مظنونة
والأخرى مقطوعا بها ثم العلل العقلية يجب انعكاسها فلتكن
السمعية كذلك
وهذا ساقط لا أصل له ولولا الوفاء بإيفاء ما ذكر في هذا المجموع
وإلا كنا لا نذكر أمثال ذلك
فنقول لهؤلاء العلل العقلية لا حقيقة لها ومن طلب الإحاطة بذلك
فهو محال على دقيق الكلام في العلة والمعلول ثم يقال لهم ما
يسمى علة سمعية فهي أمانة في مسلك الظن وحقها أن تقابل
بالأدلة العقلية ثم الأدلة العقلية إذا اقتضت في ثوبتها مدلولاتها لم
يقتض انتفاؤها انتفاء مدلولاتها كالفعل إذا دل على الفاعل لم يدل

عدمه على عدم الفاعل والإحكام إذا دل على علم المحكم له يدل
التشجيع على

الجهل وكذلك الأمارات في سبيل الظنون إذا دلت على ثبوت أمر
لم يدل انتقاؤها على انتفائه
وهذا مما يستدل به من لم يشترط العكس
وقد تعلق الجمهور بأن العكس لو كان شرطاً لوجب ألا يقتل - 807
إلا قاتل من حيث كان القتل علة قتل القاتل ولا يقتل المرتد فإذا
كان الحكم الثابت لعلّة يطرد مع ارتفاعها لثبوت علة أخرى تخلفها
عند ارتفاعها دل ذلك على أن الانعكاس ليس شرطاً
فإن قيل امتنع الانعكاس لعلّة فليقل الطارد وقد نقض عليه طرده
إنما تركت حكم الطرد فيما التزمت لعلّة فلما كان الطرد شرطاً لم
يكن بد من الاطراد فلو كان العكس شرطها لتعين ذلك أيضاً وكذلك
كل حكم يفرض تعلقه بعلل
ولمن يشترط العكس أن يقول القتل الواجب بالقتل بعدم بعدم
القتل وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر ولكن المحل يضيق
عن القتل ويفوت بإيقاع واحد منها به
والدليل على ذلك أنها مختلفة الأحكام على وجه لا يخفى مدرك
اختلافه على الفقيه ويستحيل أن تختلف الأحكام في الشيء الواحد
فإن ما يطرده هذا القائل في التحريم بالحيز والإحرام والعدة
والردة ويزعم أنها أحكام فإذا زالت علة منها زال حكمها بزوالها
وإنما الثابت حكم آخر وإن اتسم بسمة التحريم فدخول المختلفات
تحت صفة واحدة عامة لا يوجب اتحادها

وإذا أُلزم هؤلاء الأدلة العقلية قالوا مجيبين الفعل يدل على الفاعل
وعدمه يشعر بانتفاء الفاعلية فإن الفاعلية هي وقوع الفعل على
الحقيقة
وأما الإحكام فلا حقيقة له والمثبج في حال تشبيجه محكم على معنى
وقوعه على حسب مراد الموقع وبسط القول في هذا لا يحتمله
هذا الفن
وإذا خضنا في بيان المختار في ذلك عدنا إلى الأدلة العقلية عودة
أخرى إن شاء الله تعالى

ومما يتعلق به من لا يشترط العكس أن يقول انتفاء التحريم - 808
ورفع الحرج من الأحكام فإذا تعلق التحريم بعلم لم يجب أن ينتصب
عدمه علما لحكم آخر ومن التزم نصب شيء علما لم يلزمه أن
ينصب علما في نقيضه

وهذا وإن كان مخيلا فلا تحصيل له فإن الانعكاس معناه انتفاء
الحكم وانتفاء الحكم ليس حكما وقد ذكرنا فيما قدمنا أن الحل في
التحقيق إن كان بمعنى رفع الحرج فليس بحكم وإن كان المعنى به
أنه مخبر عنه في معنى حكم الحل فهو في هذا الحكم ملحق
بالشرع على معنى أنه لم يتصل بالعقلاء قبل ورود الشرع خبر من
له الأمر وإلا فالحرج منتف قبل ورود الشرع وقياس التحريم أن
يثبت التحريم ثم أصل انعكاسه انتفاء التحريم لا ثبوت حكم آخر
مناقض للتحريم فقد وهت هذه الطريقة

ومما تمسك بن بعض من نفى اشتراط الانعكاس ما قدمناه - 809
في أدراج الكلام من الأدلة العقلية فإنها إذا دلت بوجودها على
مدلول لم يدل

عدمها على عدمه ولا يخطر لم يعد نفسه حبرا في الأصول تفص
عن هذا فإن الدليل العقلي مشعر بالمدلول قطعاً والأمانة الظنية
مشعرة بالمظنون ظنا ولو لم يشعر الدليل القاطع بمدلوله لم يكن
دليلا عليه ولا شك أن إشهار القاطع بمتعلقه فوق إشعار الأمانة
بالمظنون فإذا قوى الإشعار في الطرد كان اقتضاؤه الانعكاس
أظهر ومع ذلك لم ينعكس الدليل فالمظنون بذلك أولى
وهذا على وضوحه ساقط فلن يحيط بالانفصال عنه من لم يتلقف
من حقائق النظر

والقدر الذي يحتمله هذا الكتاب أن تعليق الدليل العقلي - 810
بمدلوله لا حقيقة له والعلوم كلها ضرورية والنظر تردد في أنحاء
العلوم الضرورية والعلم المسمى ضروريا هو الذي يهجم العقل
عليه من غير فكر والنظر الأول الذي يلي البديهي الهجمي هو الذي
يحوج إلى أدنى فكر وتجريد تفكر العقل نحو المطلوب ثم يبنني
على الدرجة الأولى ثانية وعلى الثانية ثالثة فالسوابق تلتحق
بالضروريات الهجمات

ولا بد من ضرب مثال يستعين به الناظر في هذه المسألة - 811
وفي نظائرها إذا انجر الكلام إلى الأدلة القطعية فنقول إذا تغير

الجوهر فتغيره مدرك معلوم من غير مسيس الحاجة إلى فكر ثم يربط هذا الناظر فكره بأن هذا التغيير جائز هو أم واجب فنعلم على القرب جوازه ولا ينتصب عليه شيء يتعلق بالجواز ولكن الطالب بفكره يدرك وهو ممثل بما يتأتى بناظر البصر بعض التاتي فإنه قد يحدق

نحو بصره قليلا ثم إذا أدركه التحق بالمدركات التي تقرب منه ثم إذا علم جوازه فكر في أنه يقع بنفسه أم يستند إلى مقتض فيترتب عليه غير بعيد ويعلم على اضطرار أن الجائز لا يقع من غير مقتض ويلتحق هذا بالمراتب الضرورية ثم يفكر في تعيين المقتضى إلى حيث ينتهي نظره

ومثال ذلك في الهندسيات أن الأوليات المذكورة في - 812 المصادرات أمور تسليمية كقول القائل الكل أكثر من الجزء وكل شيئين يساوي كل واحد منهما ثالثا فهما متساويان ثم يبني الأشكال على أمثال هذه المقدمات وإذا أدركه كان العلم بها على نحو العلم بالمقدمات ولا معنى للدليل إلا بناء مطلوب على مقدم ضروري وقد يحتاج الناظر الى قليل فكر وذلك يختلف باختلاف القرائح فقد يجري الجواد جريانا لا نحس في أثناءه وقفاته إن كانت وقد يطول تردد البليد

ومما يطرق الخلل إلى النظر الحيد عن السنن المفضي إلى مقصده وبيانه بالمثال أن الذي يبغي مقتضيا إذا حاد عن طلب الجواز وأخذ يفكر في الطول والعرض وللون فهذا حائد لا ينتهي إلى مقصده

وقد يؤتى الناظر من نسيان المقدمات وإلا فالمشكل انقطاع مدركه كمدرك المقدمات في المقالة الأولى من كتاب الاستقصات فخرج من هذا التنبيه العظيم أن دليل العقل ليس شيئا - 813 متعلقا بمتعلق حتى يفرض فيه إشعار في الطرد ونقيض له في العكس

والأمارات الشرعية مصالح تقتضى أحكامها وهي على التحقيق متعلقة بها

فقد بان افتراق البابين

والمطلوب بعد من حقيقة المسألة بين أيدينا
وقد قالوا إذا كانت العلامات الشرعية لا تقتضي أحكامها لأعيانها
وإن وجه اقتضاها لها نصب الشارع إياها وإن صح في ذلك نقل
فهي علل منقولة وإن لم يثبت نقل وظنها المستنبط كان نصب
الشارع إياها مطنونا فهي إذا كيف فرضت منصوبة تحقيقا أو ظنا
ومن قال لمن يخاطبه إذا أومأت إليك فاعلم أنني أريد منك أن تقوم
فعدم الإيماء لا يدل على عدم إرادة القيام فقد يريد منه القيام
بعلامة أخرى وقد ينصب على الشيء الواحد أعلاما
وهذا على التحقيق حكم العلل الشرعية وهذا هو التدليس الأخير
وإذا نحن أوضحنا مسلك الحق فيه استفتحنا بعده تمام الكشف عن
غاية البيان واختتمنا المسألة على وضوح لا مرأى بعده
فنقول هذا القبيل الذي ذكره السائل من فن مالا يخيل ولا - 814
يناسب المستدعي فإن الإشارة لا تختص باقتضاء القيام لا عن علم
ولا عن غلبة ظن وهي بالإضافة إلى القيام كهى بالإضافة إلى القعود
فليفهم الناظر ذلك أولا وليتفطن له
ثم نقول بعد هذه الصفات إذا نصبت أعلاما فإنها في غالب - 815
الأمر تذكر في مساق شرط أو على قضية تعليل فإن ذكرت على
مساق لشرط فقد قررت في مسألة المفهوم أن انتفاء الشرط
يتضمن انتفاء المشروط ومن خالف في القول بالمفهوم لم يخالف
في الشرط واقتضائه نفى المشروط عند انتفاء الشرط

فإذا لا نسلم أن ما يجري من هذه الصفات في مساق الشرط لا
يقتضي انتفاء عند فرض الانتفاء وإن لم يجر صيغة الشرط في
عينها وجرى في معناها فالأمر يجري هذا المجري فهو بمثابة أن
تقول إذا أومأت إليك فقم فإذا وإن لم تكن من أدوات الشرط
فمعناه الشرط مع اقتضاء التأكيد على ما سبق الرمز إليه في
معاني الحروف
وإن جرت على صيغة التعليل فالتعليل أبلغ في اقتضاء النفي عند
فرض انتفاء العلة وهذا مما سبق القول فيه أيضا في المفهوم فما
ادعاه السائل من أن نصب الأعلام لا يقتضي انتفاء الأحكام عند
انتفائها ساقط لا أصل له وهو إذا تأمله المتأمل مردود إلى القول
بالمفهوم في الشرط والعلة
فهذا صدر الكلام في ذلك

ولكننا مع ذلك لا نبعد أن تعلق المتعلق مشروط بأفراد - 816
شروط بحيث يستقل ذلك المشروط بكل واحد منها مثل أن يقول
أن أتيتني أو كاتبتي أو ذكرتني بخير على ظهر الغيب أكرمتك
فالإكرام متعلق بكل شرط من هذه الشروط من غير أن يشترط
اجتماعها وإذا كان التعلق على هذا الوجه لم يبعد أن ينتفي الإتيان
ويثبت الإكرام لمكان المكاتبه أو لشرط آخر يفرض
فإذا لاح هذا انعطفا على الغرض وبحنا بالمقصود وقلنا - 817
سيأتي في تفصيل الاعتراضات الصحيحة أن النقص مفسد للعلة
في بعض الصور قطعاً وفي بعضها

بضرب من الاجتهاد وطرق القطع منحسمة ولكن النقص على حال
ممثل بالخلف في الوفاء بالمشروط عند ثبوت الشرط
فإذا قال قائل إن جئتني أكرمتك فإذا جاءه ولم يكرمه كان ذلك في
حكم الخلف ولو جرى إكرامه من غير مجيء كان هذا مخالفاً لحكم
الشرط من طريق التضامن ولم يكن معدوداً خلفاً صريحاً فيفارق
الطرد العكس مثل ما يفارق الخلف الوفاء بالمشروط عند وجود
الشرط في إثبات مجيء المشروط دون الشرط
وإذا قال القائل إن جئتني أكرمتك وإن لم تجئني أكرمتك فالذي جاء
به وإن كان على صيغة الشرط فهو خارج عن باب الشرط باتفاق
أهل اللسان والتقدير أكرمك إن جئتني أو لم تجئني
ونحن الآن نقول من حكم كل ما يثبت علة أن ينعكس وأن - 818
يكون لوجوده على عدمه مزية ولو لم يكن كذلك لما كان لكون
الشيء علة معنى ثم إذا كان الشيء مخيلاً وثبت كونه علة شرعاً
فجهة اقتضائه النفي عند انتفائه من جهة تأثير الإخالة وإن لم يكن
مخيلاً وثبت كونه علة شرطاً فجهة اقتضائه النفي عن انتفائه كونه
شرطاً كما تقرر في قاعدة المفهوم
ومع هذا كله لا يمتنع أن تنتفي العلة ويثبت الحكم بعلة أخرى
وكذلك القول في الشرط من حيث أنه يجوز ربط مشروط بأحد
شروط فإن لم يصح تعليل الحكم الواحد بعلة فيتعين العكس في
كل علة

ولكنه لو امتنع العكس لخبر أو إجماع فهذا الان يستدعي مقدمة في

النقض

مقدمة في النقض

فلو اطردت العلة على صور المعاني وتلققتها صورة تخالف - 819
حكمها في مقتضى الطرد وكان حكمها غير معلل ففي بطلان العلة
بذلك كلام سيأتي مشروحا

فعدم الانعكاس لخبر أو إجماع موضع الخلاف فمن رأى ما - 820
قدمته نقضا اضطرّبوا في مثل هذه الصورة في العكس
فذهب الأكثرون إلى أنه غير ضائر فإن الانعكاس ضمن العلة
كالمفهوم والنقض في حكم الوارد على نص الكلام
وصار صائرون إلى أنا نتبين بتقاعد العلة عن مقتضاها بطلانها في
طردها فهذا موضع الخلاف في المسألة

والمختار إذا انتهى الكلام إلى هذا المجر أن هذا غير مبطل - 821
للعلة ولكن ينشأ من هذا الموضوع فصل جدلي ممتزج بأمر ديني
فنقول

أولا دينا حق على كل مجتهد ان يفتى بعكس العلة إذا لم يمنع من
ذلك مانع ولم يحجز حاجز فإن اقتضى الانعكاس جهة في الاجتهاد
فلا يجوز تعطيله ولكن إذا طولب في النظر فالوجه ألا يلتزم ما
لأجله ترك العكس فإنه إذا ثبت جوازه ترك العكس بسبب
والكلام في محل العكس خارج عن محل الخلاف فمطالبة المعلل
بإبداء العذر في

ترك الانعكاس خروج عن المسألة إذ محل الطرد هو المعنى
وسر المسألة قصر الكلام على المقصود وحصره في أوجز الطرق
حتى تجدى وتثمر على قرب وكثب
وكمال البيان فيه إن من طرد علة فانتقضت علته ولاح الفرق بين
صورة النقض ومحل التعليل فالعلة باطلة قطعا فإن ما انتهض فرقا
صيغة في التعليل أخل المعلل بذكره فكأنه ذكر بعض العلة ولو
تقاعدت العلة عن العكس وظهرت علة تقتضي امتناع العكس لم
ينقدح ذلك في العلة بل كان ذلك عذرا عاما في عدم الانعكاس
وقد نجز غرضنا من الكلام في الانعكاس الان
وإنما أجرينا ذكر هذا الطرف وإن كان لائقا باب الاعتراضات - 822
لاتصاله بالقول بالعلتين وبه تم إيضاح الغرض من هذا الفن
وتقرر أنا لم نلف حكما متفقا عليه مرتبطا بعلتين مع تحقيق الاتحاد

في الحكم
وإذا كان كذلك فالحكم الثابت مع انتفاء العلة إن لم يستند إلى نص
أو إجماع فهو مساو للحكم الأول في الاسم ومخالف له في المآخذ
والحقيقة وهو كتعليلنا تحريم المحرمة بإحرامها ثم إذا حلت وكانت
حائضا فهي محرمة وإن زال الإحرام ولكن تحريم الحيض مخالف
لتحريم الإحرام في وصفه وكيفيته وكذلك إذا علل المعلل بإباحة
الدم بالقتل الموجب للقصاص ثم لم تنعكس العلة لمكان الردة أو
غيرها من مقتضيات القتل فليس هذا من عدم الانعكاس فإن القتل
الواجب بالقتل ينتفى بانتفاء القتل
فإن قيل قد أنكرتم وجدان حكم معلل بعلتين فما قولكم في - 823
الولاية المطردة على الطفل والمجنون وهي قضية واحدة معللة
بالجنون والصبأ

قلنا الولاية الثابته على المجنون ضرورة إذ لا يتوقع من المجنون
تصرف وفهم ونظم عبارة والولاية على الصبي المميز لمكان
الغبطة وطلب الأصلح فإن الصبي يعقل ما يقول ويفعل ومن كان
انسا بتفاصيل الولايات لم يعدم فرقا بين الولاية على المجنون
والولاية على الصبي المميز فإن فرض صبي غير مميز فهو المجنون
بعينه ولا أثر للصبأ ولا يقع به تعليل فإن الولاية الحقيقية بالصبأ هي
ولاية الاستصلاح

وقد تناهى الشافعي في الغوص على ما ذكرناه حتى لا يرى - 824
توريث ذي قرابتين بالقرابتين جميعا إذا كانت إحداهما أقرب من
الأخرى وقال القرب الأقرب يعدم أثر القرب الأبعد حتى كأنه ليس
قريبا وكذلك الصبا مع سقوط التمييز ليس معتدا به
وهذا اخر القول في تأصيل قياس المعنى وما تثبت به علل الأصول
وقد حان الان أن نحوم على قياس الشبه
فصل

القول في قياس الشبه
ومن أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه - 825
عن قياس المعنى والطررد و لا يتحرر في ذلك عبارة خدبة مستمرة
في صناعة الحدود ولكننا لا نالوا جهدا في الكشف
فقياس المعنى مستندة معنى مناسب للحكم مخيل مشعر به كما
تقدم

والشبه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة وهو متميز عن الطرد فإن الطرد تحكم محض لا يعضده معنى ولا شبه

وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة ثم بالحجاج - 826 فإذا قلنا طهارة عن حدث أو طهارة حكمية فافتقرت إلى النية كالتميم لم يكن قولنا طهارة عن حدث مقتضية من طريق الإخالة للنية ولكن فيه شبه مقرب لإحدى الطهارتين من الأخرى وقد عبر الشافعي عن تقريب إحداهما من الأخرى فقال طهارتان فكيف تفترقان

وكذلك إذا قلنا غسل حكى فلا يتعدى الظاهر إلى داخل الفم كغسل الميت فهو تشبيه مقرب وليس بمثابة الطرد الذي لا يخيل ولا يثير شبهها مغلبا على الظن ثم الشبه ينقسم إلى تشبيه حكى وإلى تشبيه حسى - 827 فالحكى ما ذكرناه والحسى كقول أحمد أحد الجلوسين في الصلاة فكان واجبا كالجلوس الأخير

وكقول أبي حنيفة تشهد فلا يجب كالتشهد الأول وفي الشرع تعبد بالنظر إلى الأشباه الحسية الخلقية كالقول في جزاء الصيد

والقيافة مبناهما على النظر إلى الأشباه الجلية والشمائل الخفية ولا ينتهي هذا المقدار إلى تمام البيان في تصوير قياس - 828 الشبه ونحن نزيد فنقول إلحاق الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه متقبل مقطوع به وإن لم يكن الحكم

المنصوص عليه معللا أو كان معللا ولم يطلع الناظر بعد على ذلك من حاله وقد قدمنا في ذلك قولا بالغا فما قرب من المنصوص عليه جدا بحيث يحصل العلم بالتحاقه فهو في الرتبة العليا وما بعد قليلا وعارض العلم نقيضه من ظن أو شك فهذا مما يغلب على الظن الالتحاق به من غير معنى وهو الشبه ثم تعليقات الظنون في درجات المظنون على مراتب فإذا تناهى البعد وثار بحيث لا يلوح مقتضى ظن ولا موجب علم فهو الطرد

المردود

والشبه ذو طرفين - 829

أدناه قياس في معنى الأصل مقطوع به

وأبعده لا يستند إلى علم ولا ظن

وكل طارد ذاكر شيها حسيا أو حكما لا يخيل ولا يغلب على الظن

ومن أصدق ما تميز به الطرد عن الشبه أن تعليق الحكم بما يعد

طردا يضاهى في مسلك الظن تعليق نقيضه به فلا يترجح أحدهما

على الثاني إلا من جهة اطراد أحدهما فيما يبغيه الطارد ويدعيه

والشبه يتميز عن هذا

ونحن نبين ذلك بمثال يحوي المقطوع به في الرتبة العليا والشبه

الذي نحن في محاولة تصويره والطررد الذي نرده

قلو ثبت مثلا كون النية شرطا في التيمم لكان الوضوء في معناه

قطعا وإلحاق الوضوء بالتيمم تشبيهه ولا يليق بقول القائل طهارة

حكمية نفى النية فانماز الشبه المقبول به عن نقيضه

وإذا قال الحنفى طهارة بالماء فأشبهت إزالة النجاسة كان ذلك
طردا

ولو قيل طهارة بالماء فافتقرت إلى النية لم يكن في هذا بعد

يناقض نفى النية حتى يقال نفى النية أليق اللفظ من إثباتها

وإن انتصروا لذلك فغايتهم أن يقولوا ما ذكرناه شبه خلقي وقد

هذى بعض المتأخرين فقال الماء طهور بجوهره

وغيرنا التنبيه على المنازل فإن استقام للخصم وجه من الشبه

فالأصولي لا يعرج على مذاهب أصحاب الفروع ثم نزيد الكلام إن

ناضل الخصم بشبيهه إلى الترجيح وسننبه على مسلكه في هذا

الفصل إن شاء الله تعالى

ومما ذكره القاضي في تمثيل تعارض الأشباه القول في أن - 830

العبد المملوك هل يملك

فمن زعم أنه يملك شبهه في إمكان صدور التصرف منه بالحر

واعترض بأنه عاقل في جنسه يتأتى منه السياسة والإيالة والضبط

والقيام على المملوكات وإنما يملك من يملك لذلك وللعبد فيه شبه

بالحر وهذا يعترض بتصوير ملك النكاح له

ومن أبى تصوير الملك له تعلق بأنه على شبه المملوكات في

استحالة الاستقلال وفي نفوذ تصرف المالك فيه على حسب تقدير

النفوذ في المملوكات جمع فشابه المملوك الذي يقام عليه ولا يقوم بنفسه

وهذا الذي ذكره ليس من قياس الشبه عندي فإن كل - 831 متعلق في المسألة في شقى النفى والإثبات منخرط في سلك المعنى المخيل المناسب ثم الإخالات على رتب ودرجات فمنها الخفى ومنها الجلى ومنها المتوسط بين الخفاء والجلء

ولعلنا أن نأتي في ضبك مداركها بأقصى الإمكان إن شاء الله تعالى ومما أجراه القاضي في ضبط تصوير الشبه أن قال قياس - 832 المعنى هو الذي يستند إلى معنى يناسب الحكم المطلوب بنفسه من غير واسطة وقياس الشبه هو الذي يستند إلى معنى و ذلك المعنى لا يناسب الحكم المطلوب بنفسه ولكن ذلك المعنى يغلب على الظن أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه فهما مشتركان في المعنى المناسب وإن لم يطلع عليه القاييس

وهذا الذي ذكرناه على حسنه لا يضبط قياس الشبه فإننا - 833 نجري قياس الشبه حيث لا يعقل معناه فيه تقريبا له من الذي يقال فيه إنه في معنى الأصل فإذا كان القياس الشبهى يجري حيث لا معنى فلا توجه لضبطه بالإشعار بالمعنى المناسب وقد ينقدح في محل إمكان المعنى فيما ذكره القاضي فضل نظر فإن دركه إذا كان ممكنا للمجتهد لم يجز له الاجتزاء بالشبه بل عليه أن يبحث عما لا يشعر به الشبه من المعنى فإذا لاح للناظر الشبه المشعر بالاجتماع في المعنى كان ذلك في حكم السابقة المقتضية تنمة النظر

وسنعود إلى تفصيل ذلك بكلام يشفى الغليل ونأتي على كل تفصيل إن شاء الله تعالى وإنما نحن الان في تصوير الشبه ثم الكلام يقع وراء ذلك في الرد والقبول وإثبات الحق

فصل

ومما أرى تقديم رسمه ربط الأحكام بالأحكام وهو كثير - 834 الجريان والجولان في أساليب الظنون كقول القائل من نفذ طلاقه نفذ ظهاره إلى ما ضاهى ذلك وهذا ينقسم إلى ما يشعر بالمعنى المخيل المناسب إشعارا بينا

وإلى ما يستعمل شيها محضا
فالمشعر بالمعنى كما ضربناه من المثال استدلالا على نفوذ الظهار
بنفوذ الطلاق فإنه يجمعهما اقتضاء كل واحد منهما تحريم البضع مع
كون الزوج مالكا للبضع متمكنا من التصرف فيه والتحریم على وجه
ينفرد باستدراكه أو على وجه مبین يستدعي رفعه عقدا مجددا
والظهار محرم كالطلاق فربط أحدهما بالآخر يلوح منه المعنى
الجامع بينهما

وهذا القسم سماه بعض المتأخرين قياس الدلالة من حيث - 835
إنه يتضمن شيها دالا على المعنى
وهؤلاء قسموا الأقيسة
إلى قياس المعنى وهو الذي يرتبط الحكم فيه بمعنى مناسب
للحكم مخيل مشعر به
وإلى قياس الدلالة وهو الذي يشتمل على ما لا يناسب بنفسه
ولكنه يدل على معنى جامع

وإلى قياس الشبه المحض وهو الذي لا يشعر بمعنى مناسب أصلا
ولا يكون في نفسه مناسبا
ثم اختيار النظائر قياس الدلالة لإعرايه عن المقصود على القرب
فإن المعنى لو أبداه المعلل ونوزع فيه وفي مناسيته وطريق
اعتباره وإشعاره لقال التحريم إلى الزوج والله المحرم كتحریم
الطلاق بالإضافة إلى الطلاق فإذا كان عقبى الكلام يستدعي
الاستشهاد بالطلاق فذكر الطلاق أول مرة على الابتداء يتضمن
المعنى ويصرح بالاستدلال عليه

فأما الحكم الذي هو شبه محض فهو كقول القائل قرية - 836
ينقضها الحدث فيشترط فيها الموالاة قياسا للطهارة على الصلاة
فانتقاض القرية بالحدث حكم وربط الموالاة بالحدث من طريق
الشبه فليس في بطلانها بهذا الحكم ما يشعر باشتراط المتابعة
على التحقيق

وقد يقرب من هذا القسم تشبيه الوضوء بالتميم وتشبيهه - 837
غسل الجنابة بغسل الميت
ومما يلتحق بهذا القسم تصوير الشبه اعتبارنا التكبير في حكم
التعيين وامتناع قيام غيره مقامه بالركوع الذي لا تقوم هيئة من
الهيئات مقامه وإن تضمن خشوعا واستكانة تامة

والقاضي أحيانا يقول ليس هذا بقياس فإن تعيين التكبير - 838
متناه على انحسام مسلك القياس وتحرير القياس في منع القياس
مناقضة والتباس
ولكن صاحب هذا المذهب يقرر ابتناء الصلاة على الاتباع ويوضح
بعدها

عن المعاني
ونضرب في ذلك الأمثال للإيضاح لا للقياس
وهذا يضاهي من سبل المعقولات المخاوضة في الضروريات فإن
الاستدلال فيها محال ولكن المتمسك بدعوى الضرورة قد يبسط
المقال ويضرب فيه الأمثال ويبغي بإيرادها اجتزاء مخالفة خصمه
وإرعواءه عن جرده وعناده
وأحيانا يقول هذا قياس الشبه فيما لا يعقل معناه والجوابان
متقاربان لا يظهر بينهما اختلاف المعنى

ومن تمام القول في تصوير ما نحن فيه أن المعنى الذي - 839
ادعاه المعلل علة وعلمنا لم يظهر كونه مخيلا وإنما أثبت المتمسك
به انتصابه علما من جهة الطرد والعكس ورأيت ذلك مسلكا في
انتصاب المعنى علة فهذا في أصح أجوبة القاضي يلتحق بالشبه
فإن المعنى هو المناسب وما يغلب على الظن انتصابه من غير
إخالة فمسلكه الشبه
فهذا بيان صورة قياس الشبه وما يلتحق به وهذا منتهى غرضنا من
هذا التصدير في محاولة التصوير
وقد حان أن ننقل المذاهب في رد قياس الشبه وقبوله ونوضح
الحق عندنا

مسألة
قال القاضي في كثير من مصنفاته قياس الشبه باطل وإلى - 840
هذا صغوه الأظهر وتابعه طوائف من الأصوليين

وذهب معظم الفقهاء إلى قبول قياس الشبه والقول به
فأما من رده فمتعلقه أن الشبه ليس مناسبا للحكم ولا مشعرا به
فشابه الطرد فإن الطرد إنما رد من جهة أنه لا يناسب الحكم
وإن زعم القائل بالشبه أنه مناسب فليس من شرط الأصولي أن

يتكلم في تفاصيل الفقه ولكنه يقول إن كان مناسباً على شرط الفقهاء فهو قياس المعنى ونحن لا ننكره وإنما ننكر قسماً سميتموه الشبه وزعمتم أنه زائد على المعنى المخيل المناسب فهذا لباب كلام القاضي حيث يرد قياس الشبه وسنرد عليه في خاتمة الكلام

وإنما أخرجنا ذلك لأن الغرض لا يلوح دون ذكر معتصم - 841 القائلين بقياس الشبه وقد أكثر الفقهاء وما أتوا بكلام يفلح المتمسك به

والذي نرتضيه متعلقاً في الشبه أمران أحدهما أن نقول قد أوضحنا في مواضع أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى وعن قضية تكليفية وسنكشف الغطاء فيه في كتاب الفتوى إن شاء الله تعالى

وإذا تمهد ذلك قلنا من مارس مسائل الفقه وترقى عن رتبة الشادين فيها ونظر في مسالك الاعتبار تبين أن المعنى المخيل لا يعم وجوده المسائل بل لو قيل لا يطرد على الإخالة المشعرة عشر المسائل لم يكن مجازاً وهذه الطريقة إنما يدرّبها من توغل في مسائل الفقه فأمعن النظر فيها وهذا واضح جداً بالغ الموقع وعضد القاضي في التقريب هذه الطريقة بمناظرات أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفرائض سيما مسائل الجد

وفي هذا نظر فإنها معان بيد أنها تكاد تتعارض وإنما تعب المجتهدون فيها بالترجيح فهذا مسلك مقنع جداً

والمسلك الثاني أن الغرض من قياس المعنى غلبات - 842 الظنون وكل مسلك في قبيله وجنسه ما ستعقب العلم عند قرب النظر فإذا بعد وأثار ظناً كان متقبلاً في المظنونيات وقد ذكرنا أن إلحاق الشيء على قرب بالمنصوص عليه وهذا الذي يسمى القياس في معنى الأصل معلوم مقطوع به والشبه على فنه ومنهاجه غير أنه لا يتضمن علماً ويتقضي ظناً وهذا كأقيسة المعاني فإن الشارع لو نص على تعليل الحكم بعلة على وجه لا يتطرق إلى تنصيصه تأويل فهذا في فنه مقطوع به وإن لم يفرض نص ولا إجماع ولا ح في الحكم المنصوص عليه معنى مناسب فهذا مظنون الالتحاق بما فرضناه معلوماً في هذا الطريق فيترتب مسلك الظن في قياس المعنى على النص على المعنى

ترتب الشبه على الذي يقال إنه في معنى الأصل
ومستند كل فريق في البابين أصل لو ثبت كان مقتضيا علما وليس
هذا الذي ذكرناه قياسا في إثبات نوع من القياس فإن هذا ليس
بالمرضى عند من يحيط بماخذ الأصول ولكنا رسمنا القسمين
معلوما ومظنونا

ونحن نقول وراء ذلك إنا لا يمكننا أن ننص على مسلك معين - 843
أو مسالك وندعى أن نظر الصحابة ومن بعدهم كان منحصرًا فيه
والذي يسمى المعنى ليس يقتضي الحكم لعينه وليس كل مخيل
عله في الحكم
والقدر الذي ثبت أنهم كانوا يلحقون ما لا ذكر له في المنصوصات

بالمنصوصات إذا غلب على ظنهم أنه يضاحيها بشبه أو بمعنى
وليس من يدعى حصر النظر في المعاني بأسعد حالا ممن يدعى
حصر المعاني في الأشباه
واستتمام الكلام فيه بما ذكرناه مقدما حيث قلنا النظر في الشبه
يوقع في مستقر العادة غلبة الظن كما أن النظر في المعنى يوجب
ذلك

ومن أنكر وقوع الظن كان جاحدا للعلم على قطع فإن العلم بوقوع
الظن مقطوع به وإذا انتظم ظن في إلحاق الشيء بأصل الشرع
ولم يدرأه داريء وألفى قبيله إذا ظهر مقتضيا علما فليس بعد هذا
التقرير كلام مع ما تقدم من أن الرجوع إلى المجمعين حتم ولم
يثبت في ماخذهم ضبط

فإن قيل لسنا نسلم إفضاء الشبه إلى غلبة الظنون - 844
قلنا هذا الان عناد منكم ونكد فإن من أنكر وقوع الظن بكون
الوضوء كالتييمم وكل واحد منهما معنى يراد معين للصلاة والحدث
استباحة أو رفعا فقد راغم
وإذا قيل له قياس المعنى لا يفيد ظنا لم يرجع في تحقيق ذلك إلا
إلى مثل ما ذكرناه والسر فيه أن جحد الظن في هذه المسالك
مراغمة للعلم بالظن

وما ذكره القاضي في تقسيم القول بأن الشبه مناسب - 845
للحكم أو غير مناسب فهذا أوان الجواب عنه
فنقول الشبه مع ما ادعيت من انقطاع المناسبة أيغلب على الظن
أم لا فإن أبى

حصول غلبة الظن فقدره أجل وأعلى من هذا وإن اعترف به راجعناه في المعنى الذي تحصل غلبة الظن لأجله ولا مناسبة وعندي أن الأشباه المغلبة على الظن وإن كانت لا تناسب الأحكام فهي تناسب اقتضاء تشابه الفرع والأصل في الحكم فهذا هو السر الأعظم في الباب فكان المعنى مناسب للحكم من غير فرض ذكر أصل نظرا إلى المصالح الكلية والأصل يعني لانحصار المصلحة في أصول الشريعة فإن كل مصلحة لا تنتهض علة والشبه لو جرد لا يقتضي الحكم كما لو لم يفرض إلا الوضوء لم يكن في قول القائل طهارة حكمية أو عن حدث اقتضاء النية لا علما ولا ظنا وإذا ثبت التيمم فذكر الحدث يناسب مشابهة الوضوء للتيمم والشبه من ضرورته مشبه ومشبه به والمعنى مستقل إذا ناسب اقتضاء الحكم لو ثبت الاستدلال والقول به

وهذا منتهى القول في الشبه تصويرا واحتجاجا واختيارا - 846
وقد اشتمل ما ذكرناه على تقسيم الأقيسة المظنونة ونحن نذكر بعد ذلك فصلا مما جمعه الأصحاب في تقاسيم الأقيسة ونطرد ما قالوه ونسوقه على وجهه ثم نذكر ترتيبا حسنا ينبه الناظر على جميع قواعد القياس ثم نذكر ما يعلل وما لا يعلل ثم نذكر طريق الاعتراضات الصحيحة منها والفاصلة ثم نذكر قولا بالغا في الاستدلال ثم نختم الكتاب بالمركب وما فيه وينتجز به القياس إن شاء الله تعالى

فصل في مراتب الأقيسة

يحيوي ما يعد منها وفاقا وما يختلف في عده منها ويتضمن - 847
بيان ترتيبها في الجلاء والخفاء
ونحن نذكر أجمع طريقة الأصحاب وأحواها ثم نذكر ما عندنا في معناها ومغزاها
قالوا أولها إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من طريق الفجوى والتنبية المعلوم كالإحاق بالضرب وأنواع التعنيف بالنهي عن التأفيف فهذا في الدرجة العليا من الوضوح
وقد صار معظم الأصوليين إلى أن هذا ليس معدودا من أقسام الأقيسة بل هو متلقى من مضمون اللفظ والمستفاد من تنبيه

اللفظ وفجواه كالمستفاد من صيغته ومبناه ومن سمي ذلك قياسا
فمتعلقة أنه ليس مصرحا به والأمر في ذلك قريب
والقسم الثاني ما نص الشارع على تعليله على وجه لا - 848
يتطرق التفصيل والتأويل إليه أصلا وقد ثبت لفظ الشارع قطعا فإذا
ثبت الحكم واستند إلى النص القاطع في تعليله فمن ألحق بالعلة
المنصوصة المسكوت عنه بالمنطوق به كان قياسا
قال الأستاذ أبو بكر هذا ليس بقياس وإنما هو استمساك بنص لفظ
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لفظ التعليل إذا لم يقبل
طرق التأويل عم في كل ما تجرى العلة فيه وكان المتعلق به
مستدلا بلفظ ناص في العموم
القسم الثالث إلحاق الشيء المنصوص عليه لكونه في - 849
معناه وإن لم تستنبط علة لمورد النص وهو كإلحاق الأمة بالعبد
في قوله عليه السلام من أعتق شركا له في عبد قوم عليه

وهذا القسم مما اختلف في تسميته قياسا أيضا كما تقدم ذكره
والقسم الرابع قياس المعنى وهو أن يثبت حكم في أصل - 850
فيستنبط له المستنبط معنى ويثبته بمسلك من المسالك التي
قدمناها و لم يصادفه غير مناقض للأصول فيلحق كل مسكوت عنه
وجد فيه ذلك المعنى بالمنصوص عليه وقد تقدم استقصاء القول
فيما يثبت به علل الأصول
وشرط هذا القسم أن يكون المعنى مناسبا للحكم مخيلا مشعرا به
على ما تقدم

وهذا القسم هو الباب الأعظم في أقيسة الشرع وفيه نزاع
القياسين وتعارض أقوالهم
والقسم الخامس قياس الشبه ونحن على قرب عهد بوصفه - 851
وألحق ملحقون قياس الدلالة بهذه الأقسام واعتقدوه قسما - 852
سادسا

ولا معنى لعدده قسما على حياله وجزءا على استقلاله فإنه يقع تارة
منبئا عن معنى وتارة شبيها وهو في طوره لا يخرج عن قياس
المعنى أو الشبه
فهذه تقاسيم كلية ذكرها من حاول ترتيب الأقيسة
والرأي عندنا أن نجري الترتيب على خلاف ذلك فنقول - 853
مطلوب الناظر ينقسم إلى معلوم ومظنون

فأما المعلوم فلا معنى لذكر الترتيب فيه فإن العلوم لا تتفاوت عند وقوعها

فإن فرض تفاوت في القرب وبعد المآخذ وطول النظر فهو من مقدمات العلوم وإلا فلا يتصور علم أبين من علم والأقسام الثلاثة المقدمة من المعلومات ومن أنكرها كان - 854
جاحدا وقد استجراً على جحد بعضها أقوام يعرفون بأصحاب الظاهر ثم إنهم تحزبوا أحزاباً وتفرقوا فرقا فعلا بعضهم وتناهى في الانحصار على الألفاظ وانتهى به الكلام إلى أن قال من بال في إناء وصبه في ماء لم يدخل تحت نهى الرسول عليه السلام إذ قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم

وهذا عند ذوي التحقيق جحد الضرورات ولا يستحق منتحله المناظرة كالعناد في بدائه العقول ومما يحكى في هذا الباب ما جرى لابن سريج مع أبي بكر بن داود قال له ابن سريج أنت تلتزم الظاهر وقد قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين فقال مجيباً الذرتان ذرة وذرة فقال ابن سريج فلو عمل مثقال ذرة ونصف فتبلد وظهر خزيه وبالجملة لا ينكر هذا إلا أخرق ومعاند

وأما المظنون فينقسم إلى قياس المعنى والشبه ثم قد - 855
يتردد بين القسمين ما يلتحق تارة بالمعنى وتارة بالشبه على ما فصله

وأما قياس المعنى فهو الذي يناسب كما سبق وصفه ثم هذا - 856
القسم في نفسه يترتب رتبا لا تقبل الضبط فمنها الجلي ومنها الخفى ثم الجلاء والخفاء

فيها من ألفاظ النسبة فكل محتوش بطرفين جلي بالإضافة إلى ما دونه خفى بالإضافة إلى ما فوقه والسر في ذلك يتبين بفرض تعارض معنيين لو قدر انفراد كل واحد منهما بالإضافة مستقلاً لاقتضى حكماً لاستجماعه عند استقلاله شرائط الصحة فإذا عارضه معنى مقتضاه نقيض مقتضاه كمعنيين يتعارضان في التحليل والتحرير فسيأتي سبيل النظر فيهما

ويؤول الكلام إلى حالتين إحداهما أن يرجح أحد المعينين على الثاني بوجه من وجوه الترجيح على ما سنشرح الترجمات في كتابها وتقاسيمها يضبطها في غرضنا شيئا - 857
أحدهما أن يكون أصل المعنى في وصفه أوضح وأبين والآخر أبعد فهذا ترجيح من نفس المعنى والثاني أن يعضد أحد المعينين بما يؤيده ويعضده على ما سيأتي فإن اختص أحد المعينين بالظهور في أسلوب النظر واحتاج مبدى المعنى الآخر إلى تكلف في إبدائه فيقال فيهما إن أحدهما أجلى من الثاني وهذا ممثل بالعقلية المفصيات إلى القطع فالذي يقرب من العلم البديهي إذا قيس بما يبعد عنه بعض البعد كان أجلى فهذان يضربان مثلين للجلى من المظنونان والخفي منها

فما قرب من الأصول القطعية فهو الجلي بالإضافة إلى ما بعد من العلم فلتكن العلوم السمعية مستند الخفاء والجلء والإنسان يعلم ثم يتجاوز محل العلم قليلا فيظن ظنا غالبا ثم يزداد بعدا فيزداد الظن ضعفا فهذا وجه التفاوت في الظنون وهو فيه إذا كان ظهور الترجيح من ظهور المعنى في نفسه ولو كان الترجيح في الاعتضاد فالمعنيان في أنفسهما متقاربان فأسباب العضد في أحدهما إذا رجحته على معارضة أثبت له رتبة الجلاء بالإضافة إليه ورجع حاصل القول إلى أن الجلاء والخفاء راجعان إلى الترجمات والترجمات يحصرها القرب من المعلوم والاعتضاد بالمؤيدات ثم لا يتأتى في ذلك ترتيب وحصر حتى يحصره بعد أو حد وإن كانت في الحقيقة مضبوطة معدودة فهذا قولنا في مراتب المظنون المعنوية ثم جملة أقيسة المعاني مقدمة على أعلى رتبة تفرض في - 858 الشبه والسبب فيه أن المقيس على أصل بمعنى مشابه له فيه وزائد عليه بالإخالة على الشبه على وجه لو صح الاستدلال لا استقلال دليلا دون أصله ثم بعد آخر مرتبة من مراتب المعاني لاستفتاح الأشباه وهي على مراتب ودرجات كما ذكرناه في ترتيب المعنويات

وقد اتخذنا المعاني المعلومة أصولا ورتبنا عليه المعاني - 859
المخيلة قريبا وبعدا فنتخذها هنا كون الشيء في معنى أصله أصلا
ونفرض النزول عنه إلى الأشباه فما قرب منه فهو مقدم على ما
بعد عنه
ثم كما يعتمد قياس المعنى الجلاء والخفاء في الإخالة فالشبه يعتمد
أمرين
أحدهما وقوعه خصيصا بالحكم المطلوب وهو نظير الجلى الظاهر
من نفس المعنى
والآخر اعتضاده بكثرة الأشباه وهذا يناظر اعتضاد أحد المعنيين بما
يؤازره ويظافره
وبيان ذلك بالمثل أن كون الوضوء حكما غير متعلق بغرض يختص
باشتراط قصد يصرفه إلى جهة امتثال الأمر إذ لا غرض ومهما لاح
اختصاص الشبه فيكاد أن يكون مناسبا و الجافي قسم المعنى
ولكن الشبه لو التزمه معنى فقد يعسر عليه كرده على شرائط
المعاني فيصير الإيماء إلى المعنى مقدا للشبه ومقربا وإن كان
مسلك المعنى لا يستقل فيه
وأما كثرة الأشباه فلا حاجة إلى ضرب مثال فيها وستأتي أبواب
الترجيح حاوية لها منطوية عليها إن شاء الله تعالى
وقدم الأصوليون أشباه الأحكام على الأشباه الحسية وليس - 860
الأمر على هذا الإطلاق فإن الأمر يختلف بالمطلوب فإن كان
المطلوب أمرا محسوسا فالشبه الحسي أخص به وأمس له كطلب
المثل في الجزاء وإن كان المطلوب حكما فالشبه الحكمي حينئذ
أقرب

وأقصى الامكان في هذا المجال الضيق التنبيه ودرك الحقائق - 861
موكول إلى جودة القرائح فإذا قارنها التوفيق بان المعنى والشبه
فقياس الدلالة مقدم على الشبه المحض من جهة إشعاره بالمعنى
وما يثبت الطرد والعكس مقدم على الشبه الذي لا يتصف بذلك
فإن الطرد والعكس يجريان في مجال الظنون والحسيات مجرى
ظهور لفظ الشارع والشبه يبعد من هذا
فليتخذ الناظر هذه المراسم قدوته وإمامه
ولو قيس المخيل السديد بالمطرود المنعكس فهو مقدم على

المطررد المنعكس لتحققنا كون مثله معتمد الصحابة رضي الله عنهم ولتكلفنا إلحاق المطررد المنعكس به ومنه ثار الخلاف المتقدم في أن الطرد والعكس مما يسوغ الاحتجاج بهما أم لا وليعلم المنتهى إلى هذا الموضوع أن المعنى قد يتناهى في - 862 الخفاء ويظهر للمجتهد جريان الطرد والعكس وإن عن للمجتهد في مثل هذا المجال تقديم العكس فلا بأس فإن المعنى إذا تناهى خفاؤه فإنه يكاد يخرج عن حكمنا بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحكمون به والظاهر في الانعكاس ملتحق بطواهر ألفاظ الشارع ثم لا ينبغي أن يظن ظان أن القول في هذا ينتهي إلى - 863 القطع بل هو

موكول إلى نظر النظار واجتهاد أصحاب الاعتبار وكيف لا يكون كذلك والتقديم والتأخير مستنده الترجيح ومنشأ الترجيح الظن وعلى هذا قد يعرض تقديم الشبه الجلي على المعنى الخفي والعلة فيه أنه إذا انتهى الخفى إلى مبلغ يحول الكلام في إخراجه على جنس الإخالة والشبه الذي فيه الكلام لا ينقدح في إخراجه عن قبيل الشبه قول فإذ ذاك ينظر الناظر ويردد رأيه في تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر مسألة

قال القاضي ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير - 864 وإنما الظنون على حسب الاتفاقات وهذا بناه على أصله في أنه ليس في مجال الظن مطلوب هو تشوف الطالبين ومطمع نظر المجتهدين قال بانبا على هذا إذا لم يكن مطلوب فلا طريق إلى التعيين وإنما المظنون على حسب الوفاق

وهذه هفوة عظيمة هائلة لو صدرت من غيره لفوقت سهام التقرير نحو قائله وحاصله يتول إلى أنه لا أصل للاجتهاد وكيف يستجيز مثله أن يثبت الطلب والأمر به ولا مطلوب وهل يستقل طلب دون مطلوب مقدر ومحقق فليت شعري من أين يظن المجتهد فإن الظنون لها أسباب

فمن أقدم إقدام من لا يعتقد تشوفا ولا تطلبا كيف يظن ثم فيما ذكره خروج عظيم عن ربة الوفاق فإننا على اضطرار نعلم من عقولنا أن الأولين كانوا يقدمون مسلكا على مسلك ويرجعون طريقا على طريق وكيف يسبح للمجتهد مسالك فيرى بعضها أقرب من بعض ولو تمكنت بمبلغ جهدي من إخفاء هذا المذهب والسعي في انمحاقه لبذل فيه كنه جهدي فإنه وصمة في طريق هذا الحبر وهو على الجملة هفوة عظيمة وميل عن الحق واضح ... فصل فيما يعلل وفيما لا يعلل

اختلف أهل الأصول فيما يعلل وفيما لا يعلل من أحاط بما قدمناه من الطرق التي تتضمن إثبات العلل - 865 هان عليه مدرك هذا الفصل واطرد له النفي والإثبات على أقرب وجه وتمام الغرض يحصل بهذا النوع من النظر مع الالتفات إلى تقاسيم الأقيسة

والذي تمس الحاجة إليه الان النظر في قياس المعنى وقياس الشبه فمهما أراد الناظر وقد ثبت حكم في الشرع أن يتبين أنه معلل بمعنى بحث على المعاني المناسبة فإن وجد في محل الحكم معنى مناسباً للحكم فطرده ولم يبطل ولم يتناقض أصلا عرف كون الحكم معللا ومن لطيف الكلام في ذلك أن يتوصل إلى الكلى والجزئي بهذا النوع من

النظر ليتبين بما ذكرناه كون الحكم معللا ويتحقق عنده مع ذلك تعيين العلة وإن اعتضد ذلك بإيماء الشارع كان ذلك بالغا أقصى المراد فيه

فإن نظر الناظر ولم يلح له معنى مناسب للحكم مخيل به - 866 فيعلم أن الحكم ليس معللا بمعنى ويرتد نظره إلى قياس الشبه وهذا أوسع الأبواب فإنه يجري عند إمكان المعنى وسيثمر أيضا عند عدم المعنى ولا ينحسم قياس الشبه إلا عند إشارات النصوص إلى قطع الأشباه

وبيان ذلك بالمثل أن قياس الشبه على منهاج ما يسمى في معنى الأصل غير أنه معلوم والشبه يبعد عنه بعض البعد وإن كان على شبه

وقد ضرب بعض المحققين لهما مثلين فقال

الملتحق بالمنصوص لكونه في معناه يضاهاى ارتباط العلم بقرائن الأحوال وإذا ظهرت مخايل خجل أو وجل وأحاط بهما الناظر تبين من المنظور إليه أمرا وإن كانت تلك الأحوال لا تتحرر عبارة عن اقتضائها العلوم فهذا مثال ما يعلم

ومثال الشبه المظنون الذي لا يبلغ مبلغ العلم أحوال تدانى ما ذكرناه ويتطرق إليه الاحتمال كمثل الذي يرى رجلا قد احمر وجهه وقد أسمع مسمع شيئا فقد يغلب على الظن غضبه وقد يجوز الناظر أنه فزع بما سمع وإن رأى في نفسه تغيظا وتكرها فهذا مثال الأشباه

وقد ينحسم الشبه وما يقال إنه في معنى الأصل بقضية - 867 لفظية أو أمر متعلق بحكاية حال

وبيان ذلك بالمثل أن سهل بن أبي حثمة روى القصة المشهورة في حديث حويصة ومحيفة وعبد الله بن سهل وأن عبد الله قتل بخبير القصة وقد عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين ابتداء على المدعين ثم اتخذ الشافعي رضي الله عنه هذا الحديث معتمده ورأى البداية بالمدعين في الدماء عند ظهور اللوث ولم يجر في لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في ألفاظ الذين رفعوا القصة إلى مجلسه تعرض للوث ولا مطمع في استناد اشتراط البداية بالمدعين باللوث إلى معنى صحيح على السبر مستجمع للشرائط المرعية ولكن الشافعي نظر إلى القصة فراها في اللوث وأن الإحن والذحول كانت عتيدة بين اليهود والمسلمين فلم ير البداية بالمدعى منقاسة في الخصومات وعلم أن هذا المقدار من التلويح في الإشعار بظهور صدق المدعين كاف في منع إلحاق القتل العرى عن اللوث بالواقع منه على مظنة اللوث ومبنى المسألة على الشبه فقطع بتخييل اللوث إلحاق غيره وأوضح

بانحسام مسالك الأشباه في محاولة إلحاق غير اللوث باللوث فمهما ثبت حكم بنص ولم يكن فيه معنى مناسب وظهر للناظر اختصاصه بحالة تمنع تخيل الإلحاق بالمنصوص علما أو تشبيها ظنيا فلا يتحقق الإلحاق في الشبه ويتعين الاقتصار على مورد النص فليتأمل الناظر ذلك فيما يأتي ويذر

وقد تحصل من مجموع ما ذكرناه أن الذي لا يعلل أصلا هو - 868
الذي لا ينقدح فيه معنى مناسب ولا شبه وقد ذكرنا ما يقطع الشبه
والمعلل هو الذي ينقدح فيه معنى مخيل أو شبه على شرط
السلامة

مسألة

نقل أصحاب المقالات عن أصحاب أبي حنيفة أنهم لا يرون - 869
إجراء القياس في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص وكل
معدول به عن القياس

وتتبع الشافعي مذاهبهم وأبان أنهم لم يفوا بشيء من ذلك
فنسرد كلام الشافعي على وجهه ثم نعود إلى مراسم الحجج
والخلاف واختيار الحق

قال الشافعي أما الحدود فقد كثرت أقيستكم فيها حتى - 870
عديتموها إلى الاستحسان وقد زعمتم في مسألة شهود الزنا أن
المشهود عليه مرجوم وما يجري الاستحسان فيه فهذا أعوص على
مذاهب القائلين به من الأقيسة فلا يمتنع جريان القياس فيه

وأما الكفارات فقد قاسوا فيها الافطار بالأكل على الإفطار - 871
بالوقاع وقاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله عامدا مع تقييد النص
بالعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
وأما المقدرات فقد قاسوا فيها ومما أفحشوا فيه تقديراتهم بالدلو
والبئر من غير ثبت ولا استناد إلى خبر أو أثر
وأما الرخصة فقد قاسوا فيها وتناهوا في العبد فإن الاقتصار - 872
على الأحجار في الاستجمار ومن أظهر الرخص ثم اعتقدوا أن كل
نجاسة نادرة كانت أو معتادة مقيسة على الأثر اللاصق بمحل النجو
وانتهوا في ذلك إلى نفي استعمال الأحجار مع قطع كل منصف بأن
الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهموا هذا التخفيف
منه في نجاسة ما يعم به البلوى عملا وعلمًا وكانوا على تحرزهم
في سائر النجاسات على الثياب والأبدان

ثم قال الشافعي من شنيع ما ذكروه في الرخص إثباتهم لها على
خلاف وضع الشارع فيها فإنها مبنية تخفيفا وإعانة على ما يعانیه
المرء في سفره من كثرة أشغاله فأثبتوها في سفر المعصية مع
القطع بأن الشرع لا يرد بإعانة العاصي على المعصية
فهذا الذي ذكروه يزيدونه على القياس إذ القياس تقرير المقيس

عليه قراره وإلحاق غيره به وهذا قلب لموضع النص في الرخص
بالكلية
وأما المعدول عن القياس فقد ضرب الشافعي في - 873
الاستجمار فيه

مثلا وهو بين من جهة أن النجاسة إنما يعفى عنها عند فرض تعذر
الاحتراز وليس الأمر كذلك في غير نجاسة البلوى فإن استعمال
الماء يسير لا عسر فيه
وقال زعمتم أن القهقهة تبطل الصلاة واعتقدتم ذلك معدولا عن
القياس ثم زعمتم أنها تبطل صلاة ذات ركوع وسجود ولا تبطل
صلاة الجنابة ولم ينقدح لكم فرق معنوي ولكنكم اعتقدتم قضية
جرت لو صحت في صلاة من الصلوات الخمس ورأيتم أن تقتصروا
على مورد النص ثم قلتم القهقهة تبطل صلاة النفل وإن لم تكن
القضية في النفل
فليت شعري ما الذي عن لكم في التخصيص من وجه والإلحاق من
وجه

وقال في مساق هذا الكلام اعتمدتم في الوضوء بنبذ التمر - 874
الخبر وقد جرى في الوضوء واعتبرتم الغسل به ولم تعتبروا نبذ
الزبيب بنبذ التمر مع اشتمال كلام الرسول عليه السلام لو صح
الحديث على التنبيه لذلك فإنه قال عليه السلام ثمرة طيبة وماء
طهور
فهذه جمل جمعها الشافعي في مساق هذه المسألة عليهم

وبالجملة ليس معهم من علم الأصول قليل ولا كثير وإن أقام واحد
منهم لقب مسألة فسنتقضاها في تفصيل الفروع فإن صاحبهم ما
بنى مسائله على أصول وإنما أرسلها على ما تأتي له فمن أراد من
أصحابه ضبط مسائله بأصل تناقض عليه القول في تفصيل الفروع
ونحن نرد الكلام إلى الحجاج فنقول لهم لم منعتم إجراء - 875
القياس في هذه الأصول
فإن قالوا الحدود تدرأ بالشبهات والأقيسة مظنونة فلا ينبغي أن
نهجم على إثباتها بمظنون والظان معترف ببقاء إمكان وراء ظنه
فيحصل بذلك الإمكان الدرء

وهذا الذي ذكره يعارضه القصاص لأنهم لم يمتنعوا من - 876 إجراء القياس فيه وإن كان يندرىء بالشبهات ويبطل ما ذكره بالعمل بخبر الواحد في الحدود فإنه ليس مقطوعا به ولا خلاف في قبوله والذي ذكره إنما كان يستمر أن لو كانوا لا يثبتون الحد في مظنون وهذا باطل قطعاً
ثم الجواب فيه أن وجوب العمل بالقياس ليس مظنوناً وقد تمهد ذلك في مواضع من الكتاب فسقط ما ذكره
ثم إن كانت الحدود تسقط بالشبهات والكفارات تجب معها فلم يمتنع إجراء القياس فيها وهي بمثابة سائر المغارم
وأما المقدرات فقد قالوا فيها لا تتعدى العقول إلى معان - 877 تقتضيها

فلا يجري القياس فيها
قلنا إن كان ينحسم فيها المعاني المخيلة المناسبة فلم ينسد مسلك الأشباه

وأما الرخص فقد قالوا فيها إنها منح من الله تعالى وعطابا - 878 فلا تتعدى بها مواضعها فإن في قياس غير المنصوص على المنصوص في الأحكام الاحتكام على المعطى في غير محل إرادته وهذا هذيان فإن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع فهي منح من الله تعالى ولا يختص بها الرخص

فإن قيل فما الذي ترون
قلنا قد وضح بما قدمناه ما يعلل وما لا يعلل ونحن نتخذ تلك الأصول معتبرنا في النفي والإثبات فإن جرت مسالك التعليل في النفي والإثبات أجريناها وإن انسدت حكماً بنفي التعليل ولا يختص ذلك بهذه الأبواب

ومما نختم القول به أن التعليل قد يمتنع بنص الشارع على - 879 وجوب الاقتصار وإن كان لولا النص أمكن التعليل وهو كقوله تعالى إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين وقال عليه السلام وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حرمتها كيوم خلق الله السموات والأرض وقال لأبي بردة بن نيار وقد جاء بعناق وكان لا يملك غيرها فأراد التضحية بها رغبة في مساهمة المسلمين تجزىء عنك ولن تجزىء عن أحد بعدك فمهما منعنا نص من القياس امتنعنا وكذلك لو فرض إجماع على هذا النحو

وهو كالاتفاق على أن المريض لا يقصر وإن ساوى المسافر في
الفطر
فإذا لم يكن منع من هذه الجهات فالمتبع في جواز القياس إمكانه
عند الشرائط المضبوطة فيه والمتبع في منعه امتناعه وعدم تأتبه
على ما يشترط فيه
فهذه جملة كافية فيما يعلل وما لا يعلل - 880
ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين
رب شيء يمنع فيه جريان القياس وامتناعه في أمرين وأمور ولن
يصفو هذا الفصل على ما نحب ونؤثر إلا باستقصاء القول في ذلك
ومثاله أن الكتابة فيها أمور لا تنقاس وأمور يتطرق إليها القياس
وكذلك القول في النكاح والإجارة والمعاملة المسماة قراضا مع
النظر في المساقاة
وحق الناظر أن يتدبر هذه المواقف ويتبين المواقع التي يجري فيها
القياس والمواقف التي يقف عندها ولا يطرد فيها القياس نظرا إلى
محل الوقف وكذلك لا يطلق إثباتا نظرا إلى المحل المنقاس
وكل كلام مفصل في موضع فإطلاق النفي والإثبات فيه خلف إن
كان نصا أو ظاهرا مؤولا
فالكاتب مع اعتقاد ثبوتها عقد من العقود مستند إلى الإيجاب
والقبول والتراضي منطوق على عوض من شرطه أن يكون معلوم
الوصف والمقدار
فهذه الأصول جارية على قياس سائر المعارضات فمن قاس عليها
في هذه الأحكام معاوضة أو قاسها على معاوضة فهو قاييس في
محل القياس

والذي لا ينقاس من الكتابة أصلها فإنها على الحقيقة معاملة الملك
بالمك فمن سوغ معاملة متضمنها ذلك ورام قياسا على الكتابة
كان قاييسا في محل لا يجري القياس فيه
ثم القول في ذلك ينقسم إلى ما ينقدح فيه مصلحة كلية - 881
تصلح لتمهيد الأصول والقواعد وإلى ما لا يتجه فيه ذلك على ظهور
فأما ما يظهر فيه أمر كلي فهو كخواص النكاح فإنها مربوطة بأمر
ظاهر في استصلاح العباد فتلك الأمور لا يلقى لها نظير في غير

النكاح فإنما نتكلم في خواص النكاح ولو قدرنا وجدان نظير لها لما كان ما فيه الكلام خاصا ولما تحقق تميز الأصول بخواصها وتحيزها بمقاصدها ولصارت القواعد كلها في التكليف تحت ربة واحدة ضابطة في طريق الاستثناء وهذا محال فمن اعترف بأصل وأراد أن يعتبر خاصيته بأمر آخر فهو خارج عن الاعتبار المرضي والقياس الكلي والجزئي ومن أراد إثبات أصل منازع ذي خاصية فإنه لا يلقي لما بينته نظيرا إن حاوله فإن حاول إثبات ذلك ولم يكن في ثبوته بد من أحد أمرين فإما أن يسنده إلى ثبت من قول الشارع وإما أن يتمسك بالاستدلال إن صح القول به ولو ثبت أصل ذو خاصية فأراد الناظر أن يثبت أصلا مشتملا على قريب من تلك الخاصية فهذا متقبل عند الشافعي في طريق القياس

وبيان ذلك بالمثل أن القراض مقتطع عن سائر المعاملات - 882
بخاصية

فيه مقصودة وهو أنه لا يتأتى استنماء المال وتثميته من كل واحد منهما وإنما يعرفه من يعرف التجارات ووجهها ولو أثبت للمنصوب للتجارة اجرا معلوما وهو مستحق ربح أو خسر فقد لا يجد جده إذا كان لا يرقب لنفسه حضا من الربح فيثبت القراض مشتملا على الربح على حسب التشارط والتراضي فرأى الشافعي المساقاة في معنى القراض في خاصية القراض فاعتبرها به واحترز عن الإجازات في المزارع وغيرها ثم اعتبر ذلك بعد الاستظهار بالحديث الذي راه نسا في المساقاة ثم أجرى في المسألة كلاما بدعا فقال لم يعهد القراض في - 883
زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأول ما جرى هذا الضرب من المعاملة في زمن عمر رضي الله عنه في قضية مشهورة لابنيه رضي الله عنهما فقال الشافعي لا ينقدح الإجماع من غير ثبت ولو كان في القراض خبر لذكر وعنى بنقله فلا معنى لجواز اعتقاده حقا بسبب أصل واحد من الأصول ولا سيما إذا كانت المعاملة عامة والحاجة فيها مطردة والناس كانوا يعتنون بنقل الأصول العامة على قضية واحدة

ثم بعد مساق كلامه قال لا أدري للقراض أصلا إلا ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المساقاة

فإن قيل هذا منه قلب لمجاري القياس فإن المختلف فيه - 884
يعتبر بالمتفق عليه

والذي ذكره اعتبار اعتبار المتفق عليه بالمختلف فيه
قلنا الشافعي يرسل تصرفه على قواعد الشريعة غير معرج على
موضع الوفاق والخلاف ثم ما ذكره ليس بقياس وإنما هو يتعلق
على حصول الغرض بمسلك أصولي لا يهتدي إليه غيره فإنه أثبت
أن الإجماع لا يعقد هزلاً ثم مزجه بماخذ العادات وهي من أعظم
القواعد في أصول الشريعة وما يتعلق بالنقل وعدم النقل
ومما ينبغي أن يتنبه الناظر له قبل الكلام في تحرير - 885
المسائل وضرب الأمثال أن خواص الأصول لو اعتبر بعضها ببعض
لكانت كل خاصية بدعا بالإضافة إلى الأخرى ولكن لو استند نظر
الموفق ورأى كل شيء على ما هو عليه تبين له أن النظر السديد
يقتضي تقرير كل خاصية وعدم اعتبارها بغيرها
وبيان ذلك أن الإجارة موضوعها يقتضي أعلام المنافع بالمدة أو
بالعمل الموصوف فإنها من عقود المعاوضات والمكايسات ولو
أثبتت المنافع فيها مجهولة لكان إثباتها كذلك خارجاً عن مقصود
العقد والنكاح أثبت مؤبداً والتأيد يجر جهالة ولكن هذه الجهالة
منطبقة على مقصود النكاح إذ الغرض منه الوصلة والاستمتاع على
الائتلاف وهذا ينتقض بالتأقيب وليست منافع البضع متمولة له حتى
يدعى لمكان أعواضها تقديرها وليست المناكحات من عقود
المغابنات فإذا خاصية كل عقد وإن خالفت خاصية آخر فمعناها في
موضوعها كمعنى الأعلام في موضع الأحكام فليس الإعلام موضوعاً
لعينه وإنما عين لعوض يقتضيه
فكل كلام يجريه القاييس ويسوقه يخالف موضوع المعاملة وإن كان
يجد لما

ذكره شواهد وأمثلة في غير الموضوع الذي ينظر فيه فذلك الكلام
حائد

وإذا تعارض معنيان وترجح أحدهما بالأمثال واعتضد الآخر - 886
بما يشعر به خاصية الأصل فهو أرجح عند الشافعي على ما سيأتي
مشروحاً في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى

وهذا كله فيه إذا كان الأصل لا ينقدح فيه توجيه معناه كليا وقد ثبت أصل لا يتجه فيه استصلاح عام ظاهر كالكتابة فإنها مائلة جدا عن الأصول وأقصى ما يذكر فيها استحثاث السادة على الإعتاق والعبيد على الكسب في تلك الجهة وهذا في حكم أمر خفي يرد على أمر جلي على حكم المناقشة فإن المالكية لها قضية جلية في منع معاملة العبيد والأمر الخافي في توقع العتق ليس مضاهيا في مراتب المعاني لقضية المالكية فإن مقتضى الملك أجلى وليست الكتابة فيما ذكرناه كالنكاح المختص بخاصية عن البيع فإنهما أصلان كل واحد منهما منقطع عن الثاني وليس واحد منهما واردا على الثاني على حكم المعارضة والمناقضة ورود الكتابة على المالكية فما كان كذلك فهو المنتزع عن القياس من حيث أنا تخلينا لأحكام الملك جريانا ثم الكتابة صرفتها عن جريانها بخلاف الأصول الواقعة أفرادا فالان لو أراد مرید أن يلحق معاملة بالكتابة إلحاق الشافعي المساقاة بالقراض وسنح له في المعاملة التي نذكرها المعنى الخفي الذي يتخيله الناظر من الكتابة فهذا إن كان معنى فهو على أخفى المراتب وإن كان شبيها فهو أبعد الأشباه

ونحن نرسم في ذلك مسائل ونذكر ما فيها من دقائق الكلام إن شاء الله تعالى
مسألة

ما صار إليه جماهير العلماء مع التزام القياس والعمل به أن - 87
طهارة الحدث ليست معقولة المعنى
وذهب أبو حنيفة ومتبعوه إلى أن إزالة النجاسة معقولة المعنى
وبنوا على هذا الفرق بين طهارة الحدث إذ تعين الماء لها وبين
إزالة النجاسة فإن الغرض منها رفع عينها واستئصال أثرها ومهما
حصل ذلك بمائع رافع قالع فقد حصل المعنى المعقول
واضطرب متبعو الشافعي فذهب بعض المتأخرين إلى أن - 888
طهارة الحدث معقولة المعنى والغرض منها التنقي عن الأدران
والنظافة من الأوساخ وأوضحوا ذلك بتخيل يتدره من يكتفي
بظواهر الأمور

فقالوا الأعضاء الظاهرة في المهن والتصرفات فضلا الوجه واليدان إلى المرفقين والقدمان وأطراف من الساق والإنسان في تصرفاته

وتلغفاته يصادم الغبرات وغيرها فورد الشرع بغسل هذه الأعضاء في مظان مخصوصة ومواقيت معلومة ومحاسن الشريعة تتول في نهايتها الى أمثال ذلك

والرأس مستور بالعمامة غالبا وإنما تبدو الناصية والمقادم من المستروح إلى تنحية عمامته إلى هامته فلما كان ذلك أبعد اكتفى فيه بالمسح

وعضد هؤلاء ما ذكروه بقوله تعالى في سياق اية الوضوء ما - **889** يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ولا مسلك في الظنون إلى إثبات العلل أوقع وأنجع من إيماء الشارع إلى التعليل وقوله تعالى ليطهركم ظاهر في التعليل بالتعبد بالتنقي والتوقي عن القاذورات والغبرات

ثم وجه هؤلاء على أنفسهم أسئلة وتكلفوا أجوبة عنها ونحن - **890** نستاقها على وجهها فإنها وإن لم تفض إلى حق نرضاه ففي التنبيه على أمثالها معرفة التدرب في أساليب الظنون ومسالك الفكر منها أن قائلًا لو قال إن استقام ما ذكرتموه في الوضوء فما - **891** وجهه في التيمم وهو تغيير الوجه وذلك يناقض ما استروحتم إليه فيقال له إن خرج التيمم عن كونه معقول المعنى لم يلزم من خروجه خروج الوضوء ومن يبدي في الوضوء معنى لا يلزم طرده في التيمم فهذا وجه

والوجه الآخر أن التيمم أقيم بدلا غير مقصود في نفسه ومن أمعن النظر ووفاه حقه تبين أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة فإن الأسفار كثيرة الوقوع في أطوار الناس وإعواز الماء فيها ليس نادرا فلو أقام الرجل الصلاة غير طهارة ولا بدل عنها لتمرنت نفسه على إقامة الصلاة من غير طهارة والنفس ما عودتها تتعود وقد يفضى ذلك إلى ركون النفس إلى هواها

وانصرافها عن مراسم التكليف ومغزاها فهذا سؤال والجواب عنه فإن قال قائل لو توضح المرء وأسبغ وضوءه ثم عمد إلى - **892** تراب فتعفر به أو تطلى بالطين وصلى صحت صلاته فلو كان الوضوء متعينا للتنقي لوجب أن ينتقض بما وصفناه لأنه إذا وجب الوضوء بتوقع الغبار فبتحققه أولى وهذا واقع على هذه الطائفة وقد تكلفوا جوابا عنه

فقالوا الأصول إذا تمهدت على قواعدها واسترسلت على حكم

العرف

المطرود فيها فلا التفات إلى ما يشذ ويندر وضربوا لذلك أمثلة مبنية على مغمضات من قضايا الأصول منها
إن النكاح شرع لتحسين الزوجين من فاحشة الزنا وغيره من المقاصد والحرمة محتاجة إلى التحسين بالمستمتع الحلال كالرجل ثم حق عليها أن تجيب زوجها مهما رام منها استمتاعا ولا يجب على الرجل إجابتها وغرض الشارع في تحسينها على قضية واحدة ولكن لما خص الرجل بالتزام المؤن والمهر والقيام عليها اختص بالاستحقاق ومنه الاستيلاء والملك فاكتمى الشارع في جانبها باقتضاء جيلة الرجل والإقدام على الاستمتاع والأمر مبني على أحوال الملتزمين الشريعة والمعظمين لها ومن انحصر مطلبه في الحلال واستمكن منه واستحسنته الطبيعة عليه وتغلب عليه المغارم فإنه سيعتاض عنها قضاء أربه ومستمتعته وكذلك يقل في الناس من يطلو ويتضمخ بالقاذورات فكان ذلك موكولا إلى ما عليه الجبلات
وإنما الذي قد يتسامح فيه أهل المروءات إقامة الطهارات من غير مصادفة الغبرات تخفيفا فخصص الشارع الأمر بالتنقي بالأحوال التي لا يظهر استحثاث الطبع فيها
ومن الأصول الشاهدة في ذلك أن البيع إنما جوزه الشرع - 893
لمسيس الحاجة إلى التبادل في الأعواض ثم لم ينظر الشارع إلى التفاصيل بعد تمهيد

الأصول فلو باع الرجل ما يحتاج إليه واستبدل عنه ما لا يحتاج إليه فالبيع مجرى على صحته فإن هذا لا يعم وقوعه وما في النفوس من الدوافع والصوارف في ذلك وازع كامل وتكثر نظائر ذلك في قواعد الشرع

فإن قال قائل ما بال الوضوء يختص وجوبه بوقوع الحدث - 894
وأجمع علماء الشرع على أن الأحداث موجبة للوضوء وليست ملطخة أعضاء الوضوء والذي ثبت موجبا وفاقا غير ملطخ ولم يحوج إلى غسل الأعضاء والذي يلطخ الأعضاء لا يوجب الوضوء فقالوا مجيبين غاية هذا السؤال خروج وقت الوضوء عن كونه

معقول المعنى وهذا لا ينافى كون أصله معقولا
وأما ما أدرجوه في أثناء الكلام من أن تلوّط الأعضاء لا يوجب
تنقيتها وغسلها فهذا هو السؤال الذي انتجز الجواب عنه الآن
وقد تكلف بعض النظائر في ذلك كلاما وقال لا تدخل - 895
الأحداث تحت الحجر واعتمادها من غير أرب يناقض دأب أهل
المروءة فجمع الشارع بين الأمر بالوضوء للغرض الكلي في التنقي
وبين تأقيته بالأحداث حتى ينتهض مطهرا طاهرا ومردعة عن
الأحداث من غير إرهاق مسيس حاجة
ثم هذا النظر يتضمن منعا من غير تحريم وإذا استمر المكلف على
هذه المراسم انتظم له منها محاسن الشيم في كل معنى
فهذا الباب ما جاء به الفريقان اعتراضا وجوابا في هذا الطرف
فأما ما ذكره أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في أن إزالة - 896
النجاسة معقولة

المعنى فيتوجه عليهم في هذا الشق سؤال لا ينقدح لهم عنه جواب
فإنه يقال لهم إزالة النجاسة لا تجب لغير الصلاة فما علة وجوبها
للصلاة وهلا صحت الصلاة معها
فإن تكلفوا في تعليل وجوب الإزالة كلاما فغايتهم أن المصلى
مأمور أن يأخذ للصلاة أنقى زي وأحسن هيئة والأمر بالتطهر مندرج
تحت هذه الجملة
فهذا غير مستقيم دليلا وهذا على الحقيقة إعادة للمذهب والسؤال
قائم فلم يجب التنقي وهلا احتمل ذلك كما احتمل في غير الصلاة
وهذا ينعكس بستر العورة ثم ما بالها لم تؤثر في سائر العبادات فلا
يكادون يرجعون إلى حاصل وهو أجلى مما ادعاه الذين عللوا
وجوب الوضوء بما ذكرناه
فإذا لم ينتظم في وجوب رفع العين معنى ولم يظهر في وجوب
إمساس أعضاء الوضوء بمائع معنى فهلا قام في الوضوء كل مائع
مقام الماء كما قام مقامه في الإزالة
فإن قالوا الإزالة متحقة حسا بالخل
قلنا فاستيعاب الوجه وغيره من أعضاء الوضوء على حكم الوضوء
حاصل بماء الورد حسا وهذا سيئول إلى تدقيق وهو أنه إن فرض
الماء أرق المائعات وأدفعها فقد يعتقد مع ذلك أنه لا يقوم غيره
مقامه في حقيقة الرفع فأما حيث لا مرفوع وإنما الغرض إمساس

أعضاء وهذا المعنى يحصل بكل مائع إلى غير ذلك من فصول تطول
ولم نذكر هذه الطريقة لنعتقدها ولكننا أصبنا أن نصير هذه المسألة
ومسائل

يعدها أمثالا لفائدة سنربطها إن شاء الله تعالى بغرضنا في التحقيق
فلينظر الناظر في هذه المسألة واللواتي بعدها نظر من يعدها
أمثالا ويستعدها لما يستعقب المسائل به إن شاء الله تعالى مسألة
قال الخائضون في هذا الفن رب أصل يتطرق إليه التعليل - 897
من وجه ويتقاعده عنه التعليل من وجه وضربوا لذلك أمثلة ونحن
نذكر منها مثالا أو مثالين ثم يقيس الناظر بما نذكره ما لم نذكره
فمن أمثلة ذلك اختصاص القطع بالنفيس وهذا على الجملة معلل
بأمر ظاهر وهو أن أربا العقول لا يهجمون على التغرير بالأرواح
والمخاطرة بالمهج بسبب التافه الوجيه وإن غرر مغرر فإنه يربط
قصده بمال نفيس

قالوا هذا معلوم على الجملة وبشهاد له القواعد الزجرية التي
تستحث الطبائع على الهجوم على الفواحش فيها فانتصبت الحدود
مزحزحة عنها والمحرمات التي لا صغو ولا ميل للطبائع إليها لم يرد
الشرع في المنع عنها بحدود بل وقع الاكتفاء بما في جبلات النفوس
من الارعواء عنها مع الوعيد بالعذاب الشديد والتعرض للآثمة
والخروج عن سمة العدالة في الحالة الراهنة
ثم قال هؤلاء القياس وإن اقتضى الفصل على الجملة بين التافه
والنفيس فليس فيه التنصيص على النفيس ومبلغه فكان ذلك
موكولا إلى الشرع ونصاب السرقة منصوص عليه

ومن أمثلة ذلك النصب في أموال الزكاة والأقيسة قد ترشد - 898
إلى اختصاص وجوب الإرفاق بالأموال المحتملة له المتهينة لارتفاع
مالكها فيكون الإرفاق في مقابلة الاستمكان من الارتفاق ثم القدر
المرفق لا ينص عليه الرأي فاتبع القايسون فيه مراسم الشريعة
وإن عللوا الأصل تعليلا كليا

ثم لما ذكر القاضي ما ذكرناه من مسالك الفقهاء انعطف - 899
عليه فقال كيف يطمع الطامع في الميز بين الخسيس والنفيس
وذلك يختلف بهمم النفوس والخسة والنفاسة لا يتصف بها مبلغ

بعينه بل هما من أحكام النسب والإضافات فقد يستعظم الفقير
الفلس ولا تكثر القناطير في حق الملك وهذا ينسحب على النصب
فإن القانع بالبلاغ قد يجتزىء بالارتفاق عما ينقص عن النصاب وذو
البسطة والعيلة والذرية الضعاف لا ترفه العشرون والمائتان من
التبرين

فإن قال قائل بنى الشارع الأمر على الوسط وهو شوف الاعتدال
في كل شيء فإن طرفي الاعتدال لا ينضبطان بل هما مردودان
إلى حكم الوسط فيقال له أوسط الناس لا يكثر في أعينهم الربيع
ولا الدينار في مقابلة ما يلقون من الإغرار وإن وقع الفرض في
ذوي الغرامة الذين انتهى بهم الاستجراء إلى اقتحام العظام فهؤلاء
قد يصادمون الأغرار مستقبليين من غير مارب ظاهرة ولا يكاد
ينضبط في ذلك معنى

ثم وجه القاضي على نفسه السؤال المعروف في الخمر - 900
فإنها لا

تغنى عن مرارتها لعينها وإنما تعني لما لا يحصل إلا عند الاستكثار
منها وهي النشوة والطرب والسكر ثم يتعلق بتعاطي القليل منها
من الحد ما يتعلق بتعاطي الكثير
وقد تكلف الفقهاء وجوها من الكلام لا نراها ونقتصر على أقربها
متناولا وذلك أنهم قالوا قليل الخمر داع إلى الكثير وليس في الإكثار
منها عند الاستمكال من جنسها ركوب خطر واقتحام غرر فلو لم
يوضع الحد في القليل لدعا إلى الكثير منه والغرر في المهج مع قلة
المال كاف في الورع

فهذا منتهى المطلوب في ذلك
وإذا لاح مسلك الكلام في النفي والإثبات في هذه المسائل فنحن
نذكر بعدها كلاما وجيزا يتخذه الناظر معتبره ويرقى به عن تعارض
وجوه الكلام في فن يقصد منه بغية القطع فنقول

الباب الثالث

في تقاسيم العلل والأصول
هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها خمسة - 901
أقسام

أحدها ما يعقل معناه وهو أصل ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسية العامة وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجود القصاص في أوامه فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة والزجر عن التهجم عليها فإذا وضح للناظر المستنبط ذلك في أصل القصاص تصرف فيه وعداه إلى حيث يتحقق أصل هذا المعنى فيه وهو الذي يسهل تعليل أصله ويلتحق به تصحيح البيع فإن الناس لو لم يتبادلوا ما بأيديهم لجر ذلك ضرورة ظاهرة فمستند البيع إذا ايل إلى الضرورة الراجعة إلى النوع والجملة ثم قد تمهد في الشريعة أن الأصول إذا ثبتت قواعدها فلا نظر إلى طلب تحقيق معناها في احاد النوع وهذا

ضرب من الضروب الخمسة
والضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد - 902
الضرورة وهذا مثل تصحيح الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنة ملاكها بها على سبيل العارية فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال احاد الجنس ضرار لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد وقد يزيد أثر ذلك في الضرر الراجع إلى الجنس ما ينال الاحاد بالنسبة إلى الجنس وهذا يتعلق

بأحكام الإيالة والذي ذكرناه مقدار غرضنا الان
والضرب الثالث ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة - 903
ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وأزالة الخبث
وإن أحببنا عبرنا عن هذا الضرب وقلنا ما لاح ووضح الندب إليه تصريحا كالتنظيف فإذا ربط الرباط أصلا كليا به تلويحا كان ذلك في الدرجة الأخيرة والمرتبة الثانية البعيدة في المقاييس وجرى وضع التلويح فيه مع الامتناع عن التصريح وضع حمل المكلفين على مضمونه مع الاعتضاد بالدواعي الجبلية كما سبق تقرير هذا في المسالك السابقة والصور الممثلة
والضرب الرابع ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيل - 904
المقصود فيه مندوب إليه تصريحا ابتداء وفي المسلك الثالث في

تحصيله خروج عن قياس كلي وبهذه المرتبة يتميز هذا الضرب من الضرب الثالث
وبيان ذلك بالمثل أن الغرض من الكتابة تحصيل العتق وهو مندوب إليه والكتابة المنتهضة سببا في تحصيل العتق تتضمن أمورا خارجة عن الأقيسة الكلية كعامله السيد عبده وكمقابلته ملكه بملكه والطهارات قصاراها إثبات السبب وجوبا إلى إيجاب ما لا تصريح بإيجابه وليس فيها اعتراض على أصل آخر سوى ما ذكرناه من التصريح والتلويح وقد مثلناها بوضع الشرع النكاح على تحصيل الزوجين
والضرب الخامس من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط - 905
معنى أصلا

ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحاثات على مكرمة وهذا ينذر تصويره جدا فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كليا ومثال هذا القسم العبادات الپدنية المحضة فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية ولكن لا يبعد أن يقال تواصل الوظائف يديم مروون العباد على حكم الانقياد وتجديد العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر وهذا يقع على الجملة ثم إذا انتهى الكلام في هذا القسم إلى تقديرات كأعداد الركعات وما في معناها لم يطمع القاييس في استنباط معنى يقتضي التقدير فيما لا ينقاس أصله فهذا بيان ضروب الأصول على الجملة
ونحن الان تعطف عليها ونذكر في كل أصل ما يليق بمذهب - 906
القياسين إن شاء الله تعالى
فأما الضرب الأول فهو ما يستند إلى الضرورة فنظر القاييس فيه ينقسم إلى اعتبار أجزاء الأصل بعضها ببعض وإلى اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل إذا اتسق له الجامع فأما اعتبار الجزء بالجزء مع إستماع القاييس لشرائط الصحة فهو يقع في الطبقة العليا من أقيسة المعاني

ومن خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي فيه وإن كان جليا إذا صادم القاعدة الكلية ترك القياس الجلي للقاعدة الكلية
وبيان ذلك بالمثل إن القصاص معدود من حقوق الادميين وقياسها رعاية التماثل عند التقابل على حسب ما يليق بمقصود الباب وهذا القياس يقتضي ألا تقتل الجماعة بالواحد ولكن في طرده والمصير

إليه هدم القاعدة الكلية ومناقضة الضرورة فإن استعانة الظلمة في القتل ليس عسيرا وفي درء القصاص عند

فرض الاجتماع خرم أصل الباب
وحاصل القول في ذلك يتول إلى أن مقابلة الشيء بأكثر منه ليس
يخرم أمرا ضروريا فهذا معنى تسميتنا لهذا جزئيا وإلا فالتماثل في
الحقوق المغربية إلى الادميين من الأمور الكلية في الشريعة غير أن
القاعدة التي سمينها كلية في هذا الضرب مستندها أمر ضروري
والتماثل في التقابل أمر مصلحي والمصلحة إذا لم تكن ضرورة
جزء بالإضافة إلى الضرورة وهذا يعضد فيما أجريناه مثلا في
القصاص بأمر آخر وهو أن مبنى القصاص على مخالفة الأَعْوَاض
جمع وأن أَعْوَاض المتلفات مبناه على جبران الفائتان كالمثل إذا
تلف وضمن بالمثل وكالقيمة إذا جبرت متقوما متلغا فالقصاص لا
يجبر الفائت ولا يسد مسده والغالب فيه أمر الزجر وحظ مستحقه
منه شفاء الغليل وهذا ميل قليل بالقياس إلى مارب الناس في
الأَعْوَاض فلما خرج أصله عن مضاهاة الأَعْوَاض هذا الخروج احتمل
فيه الخروج عن قياس التماثل لدى التقابل
وإذا قسنا الأطراف عند فرض الاشتراك في قطعها - 907
بالنفوس كان ذلك واقعا جليا معترضدا بالمعنى الأصلي وهو الضرورة
في الصون مع اجتماع الأطراف والنفوس في كونها مصونة
بالقصاص
وهذا في نهاية الوضوح لا يغض شيء منه إلا فرض صدور القطع
من شخصين مع تمييز أحد الفعلين عن الثاني فإنه إذا جرى ذلك لم
يقطع يد واحد منهما

فإن منع مانع ذلك وقال يقطع من يد كل واحد من الجانبين مثل ما
قطعه من يد المجني عليه فهذا انفصال على وجه ولكن يبقى مع
ذلك أن يد المجني عليه مبانة باشتراكهما ولا يبان يد واحد من
الجانبين والإبانة معصومة بالقصاص وإذا كان القطع مما يقبل
القسمة فقد يتناوش المتناظران عند ذلك الكلام (و) يتجاذبان
أطراف النظر
فهذا هو اعتبار الجزء بالجزء في الضرب الأعلى من القياس 908

ولو أراد القاييس أن يعتبر قاعدة أخرى بقاعدة والضرورة الكلية تجمعهما فهذا متقبل معمول به أيضا فإذا اعتبر القاييس حدا واجبا بقصاص أو قصاصا بحد فذلك حسن بالغ وكذلك إذا اعتبر معتبر عقدا تمس الضرورة إليه بالبيع كان حسنا على شرط السلامة فخرج من مجموع ذلك جريان القياس من الوجهين في هذا الضرب أحدهما الجزء بالجزء والضرورة شاملة لهما والثاني اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل والجامع الضرورية الكلية 909 وأما الضرب الثاني وهو ما يبنى على الحاجة كالإجارة فلا خلاف في جريان قياس الجزء منه على الجزء فأما اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل مع جامع الحاجة فهذا امتنع منه معظم القياسين 910 ونحن نرى أن ننبه قبل تبين القول فيه على أمر وهو أن الإجارة (جازت) خارجة عن الأقيسة التي سميناهما جزئية في القسم الأول فإن مقابلة العوض الموجود (بالعوض) المعدوم خارج عن القياس المرعي في المعاوضات فإن قياسها ألا يتقابل إلا موجودان ولكن احتمل ذلك في الإجارة لمكان الحاجة وقد ذكرنا أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في (حق) أحاد الأشخاص

والبيع يلتحق بقاعدة الضرورة من جهة مسيس الحاجة إلى تبادل العروض والعروض لا تعني لأعيانها وإنما تراد لمنافعها ومتعلق تصرفات الخلق في الأعيان محال منافعهم منها وإذا أطلق الفقيه ملك العين أراد به الاستمكان من التصرف الشرعي على حسب الإرادة ما بقيت العين ثم المنافع إذا قدرت نوعا من العروض وظهر مسيس الحاجة (إليها) في المساكن والمراكب (وغيرها) التحق هذا بالأصول الكلية واشتراط مقابلة الموجود بالموجود من باب الاستصلاح والحمل على الأرشد والأصلح ولا يظن تعلق هذا الفن بالحاجة ولهذا يسمى (القياس) الجزئي وليس المراد بكونه جزئيا جريانه في شخص أو جزء ولكن الأصل الذي لا بد من رعايته الضرورة ثم الحاجة والاستصلاح في حكم الوجوه الخاصة في حكم الجزء عند النظر في حكم الضوابط الكلية فإذا القياس على الإجارة إذا استجمع الشرائط لا يدرؤه إلا الاستصلاح الجزئي في مقابلة الموجود بالموجود وهذا كقياسك النكاح مثلا في وجه الحاجة إليه على الإجارة

ومن قال الإجارة (خارجة) عن القياس فليس على بصيرة - 911

في قوله فإنها إن خرجت بخروجها عن الاستصلاح فهي جارية على مقتضى الحاجة والحاجة هي الأصل والاستصلاح بالإضافة إليها فرع وأنا أضرب لذلك مثلا تقديرا فاقول من سبق عقده قبل - 912 ورود الشرائع إلى تقدير ورودها بالمصالح فإنه يسبق مع هذا العقد إلى درء الحاجات والضرورات ويختبط في وجوه الاستصلاحات فإنه يتعارض فيها الظنون بالإضافة إلى الحالات والدرجات فيتوقف لا جرم فيها الضبط على ورود الشرائع ثم إذا تمهد باب من الاستصلاح بالشرع جرى القياس فيه ومستنده يكاد أن يكون غيبا لا يطلع

العقل على حقيقته فيكفه إلى فاطر البرية سبحانه وتعالى ثم قد يظهر الاستصلاح وهو مع ذلك جزئي فإن متضمنة حجرة على مطلق من غير حاجة ولا ضرورة في أمر تطرق المطلق فيه إلى البديل الكلي من غير منع ولا حجر ولكن ضنة النفوس وازعة مع وفور عقلها عن السرف والبذل العرى عن العوض وقد يحملها السرف وفرط الشره على أغرار وأخطار في المعاملات مغباتها وخيمة وغوائلها عظيمة والله تعالى عليم بها فسيصلح الله عباده بما علمه من غيبهم ولو تطرق إلى العقل الوازع عن البذل العرى عن العوض خلل طرد الشارع حجرا ولهذا يطرد الحجر على الصبيان والسفهاء فإذا باب الاستصلاح غايته تقليد وتفويض الأمر إلى مالك الأمر وهو باب محاسن الشريعة وقد يعيب (كلى) الاستصلاح (وجزؤه) عن الناظر ومن هذا القبيل عندي تحريم ربا الفضل والحجر المتمهد في ربا (النسيئة)

ومن دقيق ما يجري في هذا الفن وهو العلق النفيس في - 913 هذا القبيل أن الشافعي ألحق إثبات الخيار والأجل (بأبواب) الرخص من جهة أن (قياس) التقابل في المعاوضات أن يخرج العوض عن ملك أحد المتعاقدين حسب دخول مقابله في ملكه وإذا حل أحد العوضين وتأجل الثاني كان ذلك خارجا عن هذا القانون وكذلك الخيار الطارىء على العقد المبني على اللزوم في حكم الرخص والتأجيل أثبت فسحة (لمن لا يملك الثمن) (في الحال ورجاء أن يتمحله) إلى منقرض الآجال والخيار أثبت لتروي من لا بصيرة له وعدم

الدراية في السلع أعم وأغلب من المعرفة بها والقول في ذلك عندنا أن (أصل) البيع مستندة الضرورة أو - 914 الحاجة النازلة منزلة الضرورة واللزوم (فيه) بمطلق البيع قد لا يستند إلى الضرورة نعم لو قيل لا يفضى البيع قط (إلى لزوم) جر ذلك ضرارا بينا من حيث لا يثق المتعاوضان بما يتقابضان وكان من الممكن أن يقال إذا تراضى المتعاقدان على الإلزام لزم وإن أطلقاه بالحكم (بلزومه) من غير تراضيهما (فيه) مصلحة وليس ضروريا (وكذلك) المصير إلى اقتضاء مقتضى العقد حلول العوضين مصلحة فإذا تمهد ذلك فشرط الخيار والأجل لا يخرم أمرا ضروريا فليفهم الفاهم ذلك وليتند إذا انتهى إلى هذا المقام ولكن الشافعي نظر إلى تعبدات الشارع فقد مهد في - 915 العقود تمهيدا عاما وإن لم يكن مستنده إلى ضرورة مدركة بالعقول أو حاجة ثم رأى ما يطرأ عليها بمثابة ما يطرأ على وظائف العبادات (من) الرخص والتخفيفات وإن كانت العبادات في أصولها غير مستندة إلى أغراض وإلا فالقاعدة الكلية اتباع الحاجة (والضرورة) أو اتباع رضا المطلقين فإن (الحق ملحق الخيار) والأجل بالرخص من جهة (ندورهما) بالإضافة إلى (ما) تمهد في التعبد والاستصلاح في العقود وإلا فاتباع الرضا من غير اقتحام أمر كلي أمس للقياس الكلي من الاستصلاحات

وأنا أذكر (الآن) مسألة كلية يقضى الفطن العجب منها فأقول (مسألة)

لو درست تفاصيل الشريعة وتعافى نقلتها وبقيت أصولها - 916 على (بال) من حملة الدين فالذي يقتضيه التحقيق تصحيح كل بيع استند إلى رضا ولو لم يقل به وتفاصيل الاستصلاحات لا تطلع عليها العقول ولا يحسم باب البيع ففي انحسامه ضرورة عظيمة وقد ذكرت طرفا من هذا (في) الكتاب (الغيائي) والغرض منه الآن أن الكلي ما يتطرق إليه العقل مع نسيان التفاصيل وهذا كاف في هذا الضرب

وأما الضرب الثالث وهو ما لا ينتسب إلى ضرورة ولا إلى - 917 حاجة وغايته الاستحاث على مكارم الأخلاق ووضع الاستصلاح (ينافي) إيجاب ذلك على كافة في عموم الأوقات (لعسر) الوفاء

به والقدر الذي على يقتضيه الاستصلاح لا ينضبط بقدر أفهام
المكلفين (ودرك المتعبدین) فإذا عسر الضبط وتعذر الإيجاب
العام فيثبت الشارع وظائف (تدعو) إلى مبلغ المقصود الواقع في
(علم) الغيب وإن كان لا ينضبط

هو في عينه لنا ويعضد هذا (القسم) في غالب الأمر وبأمور جلية
حتى كان الشريعة تتأيد بموجب الجبلة والطبيعة فيكل إليها قدرا
ويثبت للوظائف قدرا وهذا كالوضوء فليس (ينكر) العاقل ما فيه
من إفادة النظافة (والأمر بالنظافة) على استغراق الأوقات
(يعسر) الوفاء به فوظف الشارع (الوضوء) في أوقات وبنى
الأمر على (أفادته) المقصود وعلم الشارع أن أرباب العقول لا
يعتمدون نقل الأوساخ والأدران إلى أعضائهم البادية منهم فضلا
فكان ذلك نهاية في الاستصلاح ومحاولة الجمع بين (تحصيل)
أقصى الإمكان في هذه المكرومة ورفع (التصيق في التدنس
والتوسخ) إذا حاول المرء ذلك فهذا وضع هذا الفن
ولكن إزالة النجاسة أظهر في هذا الفن من النظافة الكلية - 918
المرتبة على الوضوء فإن النجاسات تنقذر في الجبلات واجتنابها
أهم في المكارم والمروءات من اجتناب (الشعث) والغبرات ولهذا
ذهب طوائف من الفقهاء إلى أنه يحرم على الإنسان التضمخ
بالنجاسات من غير حاجة ماسة والشافعي نص هذا في الكثير وقد
ردد (في) مواضع من (كتبه) تحريم لبس جلد الميتة قبل الديباغ
وحرام على المرء لأن يلبس جلود الكلاب والخنازير فتميز ظهور
الغرض في إزالة النجاسة عن النظافة الكلية المعينة في الوضوء
ولهذا خصص الشافعي الوضوء بالنية من حيث التحق بالتعبادات
العربية عن الأغراض وضاهى العبادات (البدنية)

ثم هذا الضرب الذي يفضى الكلام إليه يضيق نطاق القياس - 919
فيه فليس للناظر أن يؤسس في هذا الضرب أصلا يتخيل فيه مثل
هذا المعنى الذي تكلفنا نظم العبارة (منه) لمعتبره بالقاعدة
الثانية والسبب فيه ان هذا يدق مدرك النظر فلا يستقل بالتطرق
إليه القوى البشرية ولا ينبغي أن يؤتى الإنسان عن خداع فإن مجال
الظنون متسع لما يظهر ويدق فإننا لم نؤمر بربط الحكم لكل

مظنون

- 920 فالقول الوجيز فيه ان المعنى الذي ذكرناه في هذه القاعدة - الثانية مجال على غيب ينفرد بعلمه الشارع وعليه ابتني الإيهام الكلى بين التصريح والتلويح المذكورين في الطهارة (فإننا قلنا) تعميم الأمر بالنظافة عسر ورفع مناقض للمكارم والمحاسن والقدر المعين لا تدركه أوهام البشر ولا عسر في أمثال أمر الشارع في طهارات متعلقة بأوقات (ثم الفطن) يظن أنها في علم الشارع منطبقة على القدر المقصود الواقع في الغيب وليس من الممكن ربط الظن به فضلا عن دركه يقينا
- 921 فإذا كان هذا مبنى الأصل الثابت فكيف يطمع الطامع في تأسيس أصل (وتقعده قاعدة) تضاهى الطهارة في (وفائها) بالغرض الغيبي ولهذا نقول في هذا الضرب لا يجوز قياس غيره عليه وليس كالضرب الأول والثاني المتعلقين بالضرورة (والحاجة) فإن أمرهما بين ودركهما سهل ثم للشرع تصرف في الضروريات به يتم الغرض في القسمين الأولين وذلك أن

- الذي لا يستباح إلا بالضرورة لفحشه أو بعده عن الحل فقد يرعى الشرع فيه تحقق وقوع الضرورة ولا يكتفى بتصورها في الجنس وهذا كحل الميتة ورب شئ يتناهى قبحه في مورد الشرع فلا تبيحه الضرورة أيضا بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة والانكفاف عنه كالقتل والزنا في حق المجير عليهما
- 922 فإذا الضرورات على ثلاث أقسام فقد لا تبيح الضرورة نوعا - يتناهى قبحه كما ذكرناه وقد تبيح الضرورة الشئ ولكن لا يثبت حكمها كليا في الجنس بل يعتبر تحققها في كل شخص كأكل الميتة وطعام الغير والقسم الثالث ما يرتبط في أصله (بالضرورة) ولكن لا ينظر الشرع في الآحاد والأشخاص وهذا كالبيع وما في معناه وإنما كان كذلك لأنه لا أثر للفكر العقلي في تقبيح البيع والتبادل في الأعواض فكفى تخيل الضرورة في القاعدة ولا التفات إلى الآحاد فإن الأمر في ذلك مبنى على قاعدة كلية وليس البيع قبيحا في نفسه عرفا أو شرعا
- 923 فأما الطهارات وما يضاهيها فقصاراه تحصيل أمر بوظائف - واجبة من غير تصريح بوجوب المقصود فلا جريان للقياس في هذا الباب على معنى أن يعتبر غير الباب بالباب

وعلى هذا ينبغي سد باب القياس في الأحداث فإنها مواقيت الطهارات وثبتها الشرع في أمر مغيب عن دركنا ولم يثبت الطهارة عامة بل خصصها تخصيصا نقدر نحن بظنوننا أنها تأتي على تحصيل النظافة

فكيف نستجيز إثبات وقت فيما لا نطلع على إثبات أصله ثم (قال) القاضي رحمه الله كما لا تثبت الأحداث بالقياس - 924 فلا مجال للقياس أيضا في نفي الأحداث وهذا (علق مضمه) فليقف الناظر عنده ليقف عليه فإن احتكم محتكم بإثبات حدث من غير ثبت فلا حاجة إلى قياس في درء مذهب الخصم (وإن) عزاه فيما زعم إلى قياس فالوجه أبطال قياسه وقد ذكرنا بطلان القياس في إثبات الحدث

وإن تمسك بظاهر يتعرض مثله للتأويل في غير هذا الباب - 925 وأراد المعترض إزالة الظاهر بقياس فقياسه مردود فإن القياس كما لا يهتدي إلى تأقيت الطهارة لا يهتدي إلى نفي تأقيتها ولو ظن الظان أن القياس ألا ينتقض الطهر بشئ فهذا قول يصدر عن قلة البصيرة كما ذكرناه في استبهم الأمر في أوقات الطهر فإذا استبهم ثبوت الشئ استبهم نفيه وإذا صودف ظاهر لزم اتباعه ولم يثبت في معارضته قياس ومن ينفي الحدث فليكن (متمسك المطالبة) بثبت فيه والظاهر معتصم معمول به (والعبادات) وإن استرسلت في جريانها فتجري في هذه المضائق مجرى التنيهات للقرائح الذكية والفظن فإذا حاصل كلام الراد إلى المطالبة بالإثبات فإذا وجد شيء يعمل بمثله سقط ما كان يتمسك به وليس معه ثبت في النفي

ومما يتعلق بتمام الكلام في هذا الفصل أن القياس الجزئي - 926 في الأصل الذي فيه تتكلم لا يتصور أن يجري معنوبا