

البرهان في أصول الفقه
عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي

www.al-mostafa.com

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 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

بمحدثة 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

- 3 ومن مواد أصول الفقه العربية فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققا مستقلا باللغة والعربية

- 4 ومن مواد الأصول الفقه فإنه مدلول الأصول ولا يتصور درك 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 بوجود 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

- 5 فإن قيل فما أصول الفقه قلنا هي أدلته وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية وأقسامها نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع ومستند

جميعها قول الله تعالى

ومن هذه الجهة تستمد أصول الفقه من الكلام

- 6 فإن قيل تفصيل أخبار الاحاد والأقيسة لا يلفى إلا في الأصول وليست قواطع قلنا حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به

فصل

- 7 قد ذكرنا أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية ونحن نذكر الآن معنى

الأحكام ذكرا جمليا ثم ن فصلها بعد ذلك

- 8 فليس الحكم المضاف إلى متعلقه صفة فيه ثابتة فإذا قلنا شرب الخمر محرم لم يكن التحريم صفة ذاتية للشرب وإذا أوجبنا الشرب عند الضرورة فهو كالشرب المحرم عند الاختيار والمعنى بكونه محرما أنه متعلق النهى 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

- 9 ثم من أحكام الشرع التقبيح والتحسين وهما راجعان إلى الأمر والنهي

فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه كما لا يحسن شيء لعينه

- 10 وقسمت المعتزلة الأفعال قسمين

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 التقبيح 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 بالتقبيح 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

11 - وقد سلك القاضي أبو بكر رحمه الله في الرد عليهم مسلكين أحدهما أنه قال ما ادعيتم الضرورة فيه فأنتم منازعون فيه ويتبين 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 عقلي كما لا يسوغ اختلافهم في ضروري ثم إذا ظهر النزاع وبطل دعوى الضرورة في الأصل بطل النظر المستند إليه فإن قيل أنتم توافقوننا في تقبيح ما نقبحه وتحسين ما نحسنه ولكنكم تنسبون ذلك إلى السمع فيئول الخلاف إلى المأخذ 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 استجرأ بعض المتأخرين وشبب 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 يجر جوابا

- 12 والمسلك الحق عندي في ذلك الجامع لمحاسن المذاهب الناقض لمساويها أن نقول لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها وجحد 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 إلينا عند أفعالنا وذلك غيب والرب سبحانه وتعالى لا يتأثر بضرنا 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 يثيب

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

- 13 قال أبو هاشم من تصدى له أمر مرغوب فيه وهو يناله 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

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

الناجزة وقد اشتمل كلامنا على تسليم ذلك مسألة

- 15 ترسم بشكر المنعم لا يدرك وجوب شكر المنعم بالعقل عندنا 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
- 16 والبرهان القاطع في بطلان ما صاروا إليه أن الشكر تعب للشاكر 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
- 17 ومما ذكره الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله عليه في مفاوضة له إذ قال الشاكر متعب نفسه وهو ملك خالقه فقد يتوقع على تنقيص ملك المالك من

غير إذنه فيما لا ينفع به المالك عقابا

- 18 وللخصوم مسلكان أحدهما التعلق بتعاقل العقلاء شاهدا 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 - 19 ومما يعد من غوامض الأسئلة كلام للخصوم في وجوب النظر 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 المدعوي 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

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

كامتناعهم عن النظر المرشد إلى الواجب السمعي فإن تعسف غبى 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

- 21 فإن قالوا يبعث الله إلى كل مدعو ملكا ينفث في روعه ويردده بين إمكان العقاب لو ترك النظر واستحقاق الثواب لو نظر ثم العقل يستحثه 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

- 22 ثم التحقيق فيه أن النظر ممكن وإنما يمتنع إيجاب مالا يمكن 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 القرية التي لا يتصور التقرب بها إلى الله تعالى هي النظر الأول

مسألة

- 23 لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع بناء على أن الأحكام هي الشرائع بأعيانها وليست الأحكام صفات للأفعال وهذه المسألة تفرض فيما لا يقضى الخصوم فيه بتقبيح عقلى أو تحسين وقد افرقت 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 انفكك عن جميعها وليس يتحقق
العرو عن جملتها فإن حظروا جميعها كان ذلك تكليف مالا يستطاع وإن خصصوا
بالحظر شيئاً عن شيء من غير تقبيح العقل وتحسينه لم يخف سقوط هذا
المذهب وإن خصصوا الحظر بما يعتقدون جواز الخلو عنه أصلاً فمرجعهم إلى
أن التصرف في ملك الغير من غير إذنه قبيح وقد مضى من الكلام ما يدرأ هذا
الفن

- 24 ثم قال الأستاذ رحمه الله من ملك بحراً لا ينزف واتصف بالجود واستغنى
عن وجود الملك ومملوكه عطشان لاهت والجرعة تروية والنفية من الماء
تكفيه ومالكة ناظر إلى عطشه فلا يدرك بالعقل تحريم القدر النزر من البحر
الذي لا ينقصه ما يؤخذ منه نقصاً محسوساً 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

- 25 فأما التكليف فقد قال القاضي أبو بكر رحمه الله إنه الأمر بما 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

- 26 والأوجه عندنا في معناه أنه إلزام ما فيه كلفة فإن التكليف 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

- 27 ونحن نذكر بعد ذلك من يكلف وما يكلف به وذلك يستدعي قولاً مقنعاً في تكليف مالا 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 التكليف 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 ملابس 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

- 28 فإن قيل فما الصحيح عندكم في تكليف مالا يطاق قلنا إن 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
الموضع

فإن قيل قد كلف الله تعالى أبا جهل أن يصدقه فيما يخبر به وكان سبحانه
وتعالى أخبر بأنه لا يصدقه فكان هذا تكليفاً 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 امتناعاً 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 يوجبه 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
- 29 فالقول الوجيز أنه يكلف المتمكن ويقع التكليف بالممكن ولا نظر إلى
الاستصلاح ونقيضه

مسألة

- 30 السكران يمتنع تكليفه خلافا لطوائف من الفقهاء والدليل على امتناع تكليفه استحالة فهم الخطاب والامتنال 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 - 31 فإن قيل هل يجوز تكليف الناسى في استمرار نسيانه قلنا القول فيه كالقول في السكران

مسألة

- 32 المكره لا يمتنع تكليفه لإمكان الفهم والامتنال وإن كان على 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 منهى عنه اثم به لو أقدم عليه وهذه هفوة عظيمة فإنهم لا يمنعون النهى عن الشيء مع الحمل عليه فإن ذلك أشد في المحنة واقتضاء الثواب وإنما الذي منعه الاضطرار إلى فعل مع الأمر به

مسألة

- 33 ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أن الكفار غير مخاطبين 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

- 34 والقول في هذه المسألة يتعلق بطرفين أحدهما في جواز 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 النبوت 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 يتأتي 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 ينتجز 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 تنجيز 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

- 35 فإن قيل إن ثبت لكم الجواز على تأويل التوصل وفرض العقاب فكيف الواقع من ذلك قلنا ذكر القاضي رحمه الله أن ذلك من مجال الفقهاء وهو مظنون مطلوب من مسالك الظنون

والذي نراه أن الكفار مأمورون بالتزام الشرع جملة والقيام بمعاملة تفصيلاً فمن أنكر وقوع وجوب التوصل إليه فقد جحد أمراً معلوماً 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

- 36 الوجه تصدير الباب بقول مقنع في العقل فإننا سنسند حقائق 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 فإنحصر 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 مشروطاً 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

- 37 فإن قيل فما العقل عندكم قلنا ليس الكلام فيه بالهين وما 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

- 38 لم ينكر من يبالي به من العقلاء أصل العلوم ونقل أصحاب 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
- 39 وقد اختلف المحققون في مكالمتهم فذهب الأكثرون إلى الانكفاف عنهم
فإن غاية المناظر اضطرار خصمه إلى الضروريات فإذا كان مذهبهم جحدها
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

- 40 قال قائلون منا العلم تبين المعلوم على ما هو به وهذا 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
بسطة 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 مباحثين 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 الطمأنينة والكفار
مطمئنون إلى كفرهم ومن أنكر ذلك منهم مع اتقاقهم على الإخبار عن
طمأنينتهم وهم الجم الغفير والعدد الكثير الذي لا يحويهم بلد ولا يحصيهم
عدد فقد خرق حجاب الهيئة 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

- 41 قلنا الرأي السديد عندنا أن نتوصل إلى درك حقيقة العلم بما حثتة نبغي بها ميز مطلوبنا مما ليس منه فإذا انتفضت الحواشي وضاق موضع النظر حاولنا مصادفة المقصد جهدا

- 42 فنقول الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به والعلم 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 بالمثل 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 بالمثل 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 يأرق في وقفته - 43 ومن عجيب الأمر ظن من ظن أن العلم عقد من العقود أو نوع منها وهو عندي نقيض جميعها فإن معنى العقد ربطك الفكر بمعتقد والإعتقاد افتعال منه والعلم يشعر بانحلال العقود وهو الانسراح 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 ينقدح له اندفاع الشك ولا يتحرر له عبارة في دفعه ويرى معارضة جدلا محججا - 44 وقد يقرأ على العالم المحقق في أمر سؤال صادر عن عقد 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 يكيح عن تغير عقده حذارا من أمر فتثور منه ثوائر في عقد التقليد والعلم السابق يجاذبه وليس ذلك شكا أرشدم فيما تقدم وإنما هو إيثار 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

يحيوي الأقاويل في مدارك العلوم

- 45 حكى أصحاب المقالات عن بعض الأوائل حصرهم مدارك 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 رآهم يسمون النظريات معقولات من أصل هؤلاء أن المدارك منحصرة
في سبل النظر وهذا ظن ولا آرى 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 فأما الضروريات فإنها
تقع بقدره الله تعالى غير مقدورة للعباد والنظريات في رأى معظم الأصحاب
مقدورة بالقدرة الحادثة
- 46 والمرضى المقطوع به عندنا أن العلوم كلها ضرورية والدليل 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 وسنبدى
أنه تردد

في أنحاء الضروريات ومراتبها على ما سيأتي شرحنا عليه في هذا الفصل إن شاء الله تعالى

- 47 فأما المعتزلة فإنهم فهموا أن العلوم ليست مباشرة بالقدرة وعلموا أن النظر يستعقبها استعقابا لا دفع له فزعموا أن النظر يولدها توليد الأسباب مسيبتها

والمقدور الذي هو مرتبط التكليف والثواب هو النظر عندي

- 48 ثم رتب أئمتنا أدلة العقل ترتيبا ننقله ثم نبين فسادة ونوضح 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 فقالت 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 فأما 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 مالا 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 نتیجتها 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

- 49 فأما نحن فلا نرتضى شيئا من ذلك

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 مسيس 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 فلست 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 مرثيا لرأيناه الآن فإن المانع من الرؤية القرب المفرط أو البعد المفرط أو الحجب إلى غير ذلك مما يعدونه وهذا الفن لا يفيد

علما قط ويكفى في رده قول المعترض بم تنكرون على من يثبت مانعا غير
ماذكرتموه فلا يجد السابر المقسم من ذلك محيضا
فأما التقسيم الدائر بين النفي والإثبات فقد ينتهض ركنا في النظر الصحيح
كما ذكرناه في كتاب النظر في الكلام

فصل

يجمع قول الأصحاب في مراتب العلوم وما نختار من ذلك
- 50 قال الأئمة رحمهم الله مراتب العلوم في التقسيم الكلي عشر الأولى
علم الإنسان بنفسه ويلتحق بذلك علمه بما يجده ضروريا من صفاته كألمه
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 مخطوطة 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

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

52 - وذهب بعض أصحاب الأقاويل إلى تقديم السمع على البصر لوجهين أحدهما أن السمع لا يحتاج إلى الأشعة المتعرضة للحركات والتعريجات والآخر أن السمع لا يختص في دركه بجهة بخلاف البصر وذكر القتبي 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 مالا 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

- 53 والحق عندنا بعيد نازح عن هذه المسالك وما أرى المقسمين بنوا تقاسيمهم إلا على الرضا والقناعة لعقود ظاهره لا تبلغ الثلج ومسلك اليقين ومن أحاط بحقيقة العلم واعتقد العلوم كلها ضرورية لم يتخيل فيها تقدما ولا تأخيرا

نعم الطرق إليها قد يتخيل أن فيها ترتيبا 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 جميعا

- 54 فأما مالا يدرك إلا بالعقل فحقائق الأشياء ودرك استحالة المستحيلات وجواز الجائزات ووجوب الواجبات العقلية لا التكليفية الضرورية منها والنظرية وأما ما لا يدرك إلا بالسمع فوقوع 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 بالمثل أن وجود الباري سبحانه وتعالى وحياته وأن له كلاما صدقا
لا يثبته 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
يتمتع اشتراك السمع والعقل فيه

فصل

يشتمل على مقدار من مدارك العقول تمس الحاجة إليه في مسائل الأصول
- 55 فنقول لا يجوز العقل في كل شيء بل يقف في أشياء وينفذ في أشياء
ولا يحصل مقدار غرضا 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 ينول حاصل القول فيها
إلى تقاسيم منضبطة بالنفي والإثبات منحصرة بينهما يعرضها العاقل على
الفكر العقلي ويحكم فيها بالنفي والإثبات فإن كان ينقدح فيها نفى أو إثبات
قطع به وليس للدليل تحصيل إلا تجريد الفكر من ذي نحيزة صحيحة إلى جهة
يتطرق إلى مثلها العقل فإذا استند 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 سمى أحد القسمين نظريا والثاني
ضروريا

فإذا تقرر ذلك فالقول الضابط في مقصود الفصل أن كل ما يتجه فيه تقسيم
مضبوط وينقده 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 يبغي 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

- 56 ومما يتعين على الطالب الإهتمام به في مضائق هذه الحقائق أن يفصل بين موقف العقل وبين تبلده وقصوره لفرض عوائق تعوق

- 57 ومما يجب الاعتناء به الميز بين الجواز الذي هو حكم مدرك 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 جمالية منها والدليل القاطع في ذلك رأى الإسلاميين أن ما يتصف به حادث موسوم بحكم النهاية يستحيل أن يدرك حقيقة مالا 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 بكلى 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

- 58 وقد صار معظم الأوائل إلى أن درك خواص الأجسام وحقائقها 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 مبلغا يفيض من العقل عليه ما يحيط بالخواص وأيضا فليست الخاصة قضية طبيعية محضة وإنما هي سلطنة النفس 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 ممكنا لجرى الإمكان في زمان ما مع تكرر المقتضيات والله المستعان

- 59 وأما الميز بين الجواز المحكوم به وبين الجواز بمعنى التردد 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 نفى النهاية فإن ما يحيل دخول مالا 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 نفى النهاية محال وإذا لاحت الحقائق فليقل الأخرق بعدها ما شاء

فصل

- مدارك العلوم في الدين ثلاثة في التقسيم الكلي
- 60 أحدها العقول والمطلوب منها درك الجواز في كل جائز ودرك 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
- 61 والمدرک الثاني هو المرشد إلى ثبوت كلام صدق وهذا لا يتمحض العقل فيه فإن مسلكه المعجزات وارتباطها بالعادات انخرقا واستمرارا والقول في ذلك يطول
- 62 والمدرک الثالث أدلة السمعيات المحضة وهي إذا فصلت على مراسم العلماء ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع وعد عادون خبر الواحد والقياس والتحقيق في ذلك يستدعي تقديم أصليين ثم بعدهما نعد السمعيات

63 - فأحد الأصلين في ذكر ما يقع الإستقلال به في إثبات العلم 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 الا حادثة وهذا القدر على إيجازه مقنع في غرض هذا الفصل - 64 والأصل الثاني في إثبات اقتضاء المعجزة صدق من ظهرت 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 الاعتياد 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 دعوى فأحى هذه العظام الرميم فإذا ائتلفت 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 وتأزر 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 وعودك 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 بديعة 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 تخيلاً ومنها اعتقاده موصولاً 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 - 65 ونقول بعد هذين الأصلين الأصل في السمعيات كلام الله 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 والداد 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 فضلاً عن ادعاء منصب النص فيها وإنما يتلقى الإجماع من أمر متعلق بالعادة أولاً فإن علماء الدهر إذا قطعوا أقوالهم جزماً 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 عينا به الخبر المتواتر النص الذي ثبت أصله وفجواه قطعا 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

- 66 فإن قيل قد أثبتتم النطق لله تعالى بالعقل المحض وقد عدتموه فيما تقدم من الرتبة المتوسطة قلنا الرتبة المتوسطة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المتعلق بالمعجزة والذي ذكرناه قبل من ثبوت الصدق متوسطا إياه عينا إذ لا يثبت حكم إلهي سمعي إلا بعد تقدم العلم بوجوب 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

- 67 قال الأصوليون الأدلة العقلية هي التي يقتضي النظر التام 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 المعانى عن توقيف من الله تعالى فيها أو اصطلاح صدر عن الإختيار

- 68 وتتمام الغرض في ذلك أن المعقولات تنقسم إلى البدائه وهي التي يهجم العقل عليها من غير احتياج إلى تدبر وإلى ما لا بد فيه من فرط تأمل فإذا تقرر على سداه أعقب العلم الضروري إن لم يطرأ آفة ثم ليس في العقلیات على الحقيقة انقسام إلى جلى وخفى 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 النظرين والنوع الثاني أن الناظر قد يبغى 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 المفضي إلى العلم تفاوت

- 69 ثم البرهان ينقسم إلى البرهان المستند وإلى البرهان الخلف فأما البرهان المستند فهو النظر المفضي 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 بالمثل 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 فيترتب 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
- 70 فذهب بعض من ينسب إلى الأصوليين إلى أن البيان إخراج 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

- 71 والقول المرضى في البيان ما ذكره القاضي أبو بكر حيث قال البيان هو الدليل ثم الدليل ينقسم إلى العقلي والسمعي كما فصل 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
خبيرا بها ثم نذكر عند نجازها المختار عندنا إن شاء الله تعالى
- 72 قال الشافعي رضي الله عنه في باب البيان في كتاب الرسالة
المرتبة الأولى في البيان لفظ ناص منبه على المقصود من غير تردد وقد يكون
مؤكدا واستشهد في هذه المرتبة بقوله سبحانه وتعالى فصيام ثلاثة أيام في
الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة فهذا في أعلى مراتب البيان
والمرتبة الثانية كلام بين واضح في المقصود الذي سيق الكلام له ولكن
يختص بدرك معانيه وما فيه المستقلون وذوو البصائر واستشهد بآية الوضوء
فإنها واضحة ولكن في أثنائها 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 حصاده
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 آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهاوا
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 نسا واستنباطا استحق الإمامة في الدين فهذا مسلك الشافعي في ترتيب مراتب البيان

- 73 وقال أبو بكر بن داود الأصفهاني أغفل الشافعي رحمه الله في المراتب الإجماع وهو من أصول أدلة الشريعة فإن تكلف متكلف وزعم أن الإجماع يدل من حيث استند إلى الخبر فاكتفى 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

- 74 وذكر بعض الأصوليين صنفا آخر من الترتيب فقال

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 آخر 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 عملا

- 75 وقال قائلون المرتبة الأولى فيها لفظ الشارع صلى الله عليه وسلم

والثانية فحوى فعل الشارع صلى الله عليه وسلم الواقع بينانا 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

- 76 والقول الحق عندي أن البيان هو الدليل وهو ينقسم إلى 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 ثانيا والمدلولات المتلقاة من الإجماع و منها خبر الواحد والقياس يقع ثالثا ثم لها مراتب في الظنون ولا تنضبط وإنما غرضنا ترتيب البيان ومن ضرورة البيان تقدير العلم

فإن قيل 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

- 77 اعلم أن البيان لا يسوغ تأخيره عن وقت الحاجة والمعنى به توجه الطلب التكليفي فإذا فرض ذلك استحال أن يؤخر بيان المطلوب ولو فرض ذلك لكان مقتضيا تكليف مالا يطاق وقد سبق القول في استحالته وأما تأخير البيان إلى وقت الحاجة عند ورود الخطاب فجائز عند أهل الحق - 78 ومنع المعتزلة ذلك وأوجبوا اقتران البيان بمورد الخطاب والكلام عليهم يحصره ثلاثة أقسام

أحدها البرهان الحق فنقول لا يمتنع ما منعموه وقوعا وتصورا وليس كامتناع المستحيلات وفرض اجتماع المتضادات فلئن فرض استحالته فهو متلقى على زعمكم من فن الإستصلاح والقول بالصلاح والأصلح فرع من فروع مذهبهم في التقييح والتحسين العقلين وقد استأصلنا قاعدتهم فيما يدعونه من ذلك

على أن معتضدهم فيما يدعونه من ذلك الرجوع إلى معاقلات العقلاء وليس
ببدع أن يقول القائل ربما يعلم الله تعالى صلاح عباده في أن يبهم عليهم
الخطاب حتى يعتقدوه مبهما ثم إذا استمروا بين لهم التفصيل عند الحاجة ولو
بين لهم أولا لفسدوا فيبطل ما ذكروه من كل وجه فهذا مسلك
والمسلك الثاني يتعلق بمناقضتهم مذهبهم هاهنا بأصلهم في النسخ فإن
النسخ عندهم بيان مدة التكليف ولم يكن هذا البيان مقترنا 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 لمذهبهم 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

- 179 علم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني 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 وأحالوا مظان الحاجة على ذلك الفن واعتنوا في فهمهم 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

- 180 اختلف أرباب الأصول في مأخذ اللغات فذهب ذاهبون إلى أنها 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 أثبتتم 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 آدم 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 قياسا وإنما قالوا ذلك في الأسماء المشتقة كالخمر فإنها من التخمير أو المخامرة فقال هؤلاء إن خصت العرب في الوضع اسم الخمر بالخمر النية العنبية فيجوز تسمية النبيذ المشتد خمرا لمشاركته الخمر النية فيما منه اشتقاق الاسم

- 83 والذي نرتضيه أن ذلك باطل لعلمنا أن العرب لا تلتزم طرد الاشتقاق وأقرب مثال إلينا أن الخمر ليس في معناها الإطراب وإنما هي من المخامرة أو التخمير فلو ساغ الاستمساك بالاشتقاق لكان كل ما يخمر العقل أو يخامره ولا يطرب خمرا 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 فإلحاق الشيء بلسانها وهي لم ترده محال والقياس في حكم من يبتدىء 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 نمنعكم 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 اخرون 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 ذكره 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 يثول 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

- 85 وأما المختار عندنا فيقتضي بيانه تقديم أصل هو مقصود في نفسه وبه يتم غرض المسألة فنقول

قد ذكر الأصوليون أن في الألفاظ ما هو عرفي وللعرف احتكام فيه ووجه احتكام العرف فيه يحصره شيان 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 قائلاً هجراً ويكثر تطاير ذلك في اللسان والشرع فهذا أحد الوجهين والثاني يخص 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 التماساً فعمم الشرع عرفاً في تسمية تلك الأفعال دعاء تجوزاً 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

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

- 87 فالاسم كقولك رجل ودابة وكل ما دل على معنى سمي به ثم الأسماء تنقسم إلى متمكن وإلى غير متمكن فأما غير المتمكن فهو الذي يحتاج الناظر إلى فكر في إلحاقه بقبيل الأسماء كقولك أين وكيف ومتى وما في معناها وهي كلها مبنيات لا يدخلها الإعراب لمشابتها الحروف والمتمكن ما لا يستتراب 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

- 88 والأفعال صيغ دالة على أحداث أسماء مشعرة بالأزمان 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
- 89 والحروف صلات بين الأسماء والأفعال وهي كلها مبنية ثم إنها 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 إلى الاستفهام
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 مالا 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

- 90 ذهب بعض فقهاءنا إلى أن الباء إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء 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 والتبويض يتلقى من غير الباء كما ذكرته في الأساليب

وقال الشافعي رحمه الله تدخل الباء بمعنى على قال الله تعالى ومنهم من إن تأمنه بدینار 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

- 91 خاض الفقهاء في الواو العاطفة وأنها هل تقتضي ترتيبا أو جمعا فاشتهر من مذهب الشافعي رحمه الله المصير إلى أنها للترتيب وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى أنها للجمع

- 92 وقد زل الفريقان فأما من قال إنها للترتيب فقد احتكم في 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 للحققتها الثانية كما تطلق
تطليقتين إذا قال لها أنت طالق طلقتين وهذا تلبيس لا يتلقى من مثله مأخذ
اللسان والسبب في أن الثانية لا تلحقها أن الطلاق الثاني ليس تفسيراً لصدر
الكلام والكلام الأول تام فبانت به وإذا قال أنت طالق طلقتين فالقول الأخير
بعد استكمال الكلام الأول في حكم البيان له فكأن الكلام بآخره فهذا وجه الرد
على من يرى الواو مرتبة
وأما من زعم أنها للجمع فهو أيضاً متحكم فإننا على قطع نعلم أن من قال رأيت
زيداً وعمراً لم يقتض ذلك أنه رآهما معاً
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 والطيالسة
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 نعاساً يغشى طائفة
منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم أي إذ طائفة قد أهمتهم أنفسهم

مسألة في معنى الفاء وثم

- 93 فأما الفاء فإن مقتضاها التعقيب والتسبيب والترتيب ولذلك تستعمل جزاء تقول إن تأتني فأنا أكرمك وإذا جرى جزاء فهو الذي عيناه 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 - 94 فمنها ما وقد تكون حرفا وقد تكون اسما

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 أعجبني الذي
تصنع وأعجبني ما تصنع
وقد تقع ما ظرفا زمنيا في مثل قولك آتيك ما أكرمتني أي مدة إكرامك أيأي
وقد تقع مصدرا قال الله عز وجل والسماء وما بناها معناه وبنائها فيقع الفعل
معه بتأويل المصدر

- 95 وأما أو فهي للتردد والتشكك تقول رأيت زيدا أو عمرا

- 96 و أم في معناه إلا أنه قد يقع في وضع الكلام مقرونا بالاستفهام تقول

أزيدا رأيت أم عمرا ولا تقول رأيت زيدا أم عمرا ولا رأيت 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 رأيت 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 إلى 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 اعترفتكم بالإقتدار على الإبتداء
والإعادة أهون عندكم فلم منعتموها
وفي هذا المعنى قوله تعالى في خطاب موسى وهارون عليهما السلام إذ
بعثهما إلى فرعون لعله يتذكر أو يخشى والترجي لا يليق بحكم علام الغيوب
ولكن المعنى كونا على رجائكما في تذكيره إذ لو أطلعهما على الغيب في
إبائه 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

97 - وأما هل فمعناه الإستفهام وهل تدخل على الاسم والفعل 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

98 - وأما لا فمقتضاه النهي ثم قد تكون للتبرئة فتتصل إذا باسم 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 تؤكد لا قيل هو رد لقول الكفار ودعاويهم وقوله أقسم افتتاح القسم وفي الشاذ لأقسم - 99 وأما لو فتدل على امتناع الشيء لامتناع غيره تقول لو جئتني 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 تمرة وقوله صلى الله عليه وسلم لخاطب الواهبة نفسها
التمس ولو خاتما من حديد
- 100 وأما لولا فهي لامتناع الشيء بسبب وجود غيره تقول لولا زيد لأكرمتك
أي امتنع إكرامي إياك لوجود زيد عندك
وقد تكون بمعنى هلا قال الله تعالى فلولانفر من كل فرقة منهم طائفة معناه
هلا نفر
- 101 وأما من فحرف جار خافض لا يدخل إلا على اسم ومعناه 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 رجلا
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
- 102 وعن بمعنى من إلا في خصائص ثلاثة منها أن من للانفصال

والتبويض وعن لا تقتضى الفصل تقول أخذت من مال زيد لأنك فصلته عنه
وأخذت عن علمه ولهذا اختصت الأسانيد بالعنعنة
ومن لا تكون إلا حرفا وعن قد تكون اسما تدخل من عليه تقول أخذت من عن
الفرس جله

- 103 وأما إلى فحرف جار وهو للغاية قال سيويه رحمه الله إن اقترن بمن
اقتضى تحديدا ولم يدخل الحد في المحدود فتقول بعتك 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 المرفاق
و من تدخل على الزمان والمكان تقول من مكة إلى المدينة ومن الجمعة إلى
الجمعة

- 104 وأما مذ ومنذ فيختصان بالزمان ولا يدخلان على المكان 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
- 105 وأما على فلفظه تقع اسما وفعلا وحرفا فأما الفعل فمن علا يعلو وأما الاسم فتقول أخذته من على الفرس وأما الحرف فتقول دخلت على فلان ودخل علي
- 106 وأما حتى فعلى أوجه قد تكون بمعنى الغاية تقول أكلت السمكة حتى رأسها تعني إلى 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 ... والزيد حتى نعله ألقاها...
- وقد تكون بمعنى إلى مثل أن تقول لا أفارقك حتى تقضيني حقي أي إلى أن تقضيني حقي
- 107 وأما إي فمعناه أجل قال الله عز وجل قل إي وربي
- 108 وأما بل فللاستدراك واستئناف الكلام تقول ما رأيت زيدا بل عمرا
- 109 وأما نعم وبلى فمعناهما قريب إلا أن بلى لا تستعمل إلا في جواب كلام يشتمل على نفى كقوله سبحانه وتعالى ألسن بركم قالوا بلى قال سيبيوه لو قالوا نعم لكان نفيا للربوبية

وأما نعم فللإثبات فإذا قال قائل أرأيت زيدا فليكن جوابك إذا كنت رأيت نعم
- 110 وأما من فلا تكون إلا اسما بخلاف ما فإنه قد يكون اسما 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 أكرمته وأما الموصول فمثل قولك رأيت من عندك معناه الذي عندك
- 111 فأما إذا فهو للجزاء كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال
فلا إذا

- 112 وأما أي فيكون جزءا مما يضاف إليه فإذا قلت أي الثياب عندك فأني 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
قويمة عند أهل العربية مع اعترافنا بأن حقائقها تتلقى من فن النحو
تقسيم الأصوليين للكلام

- 113 ثم لما قسم أهل العربية الكلام إلى الاسم والفعل والحرف 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 زيادتها القدح في حصر الأولين الكلام في الأقسام الأربعة والذي
زادوه

التعجب والتلهف 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 التلهف 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

- 114 والوجه عندي أن يقال الكلام طلب وخبر واستخبار وتنبيه 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 آه 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 وبتلوها على
نسقه أوله

باب الأوامر

مسألة

- 115 الأمر من أقسام الكلام والقول فيه وفيما بعده من معاني 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 كنقرات ورمزات أو ماضاهاها مما يتفق التواطؤ على نضبه علما لحلت محل العبارات وأما المعتزلة وكل من خالف عصابة 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

- 116 فنقول الأمر يجد في نفسه اقتضاء وطلباً للمأمور به 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 مباحته 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

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

والهواجس وعندني 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

- 118 الأمر هو القول المقتضى بنفسه طاعة المأمور بفعل 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

- 119 فأما المعتزلة فقد أوضحنا من مذاهبهم أن الكلام ليس 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

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

- 121 وإيضاح ذلك عندهم أن الإنسان قد يهذي في نومه فيجري 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 فسببه 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 تخصصه بجهة الأمر

وأما إرادة المأمور به من المأمور فهي القاعدة والمعول إذ لا يتصور عندهم أمر بشيء من غير إرادة له وهذا مذهب البصريين

- 122 فأما الكعبي فإنه شرط إرادتين تتعلق إحدهما بوجود اللفظ

والأخرى بالامثال فأما وقوع اللفظ أمرا فصفة تلزم اللفظ فلا حاجة في
تحصيلها إلى إرادة

- 123 ولا يتبين مذهبهم إلا بذكر قواعدهم في الصفات التي تعزى إلى
النفوس غير معللة بمعان قائمة بها

فقد قالوا الصفات التي لا تعلق تنقسم إلى ما يقال فيها إنها صفات النفس
وإلى ما ليست كذلك فأما صفة النفس فهي التي تلزم النفس وجودا وعدمها
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 مقتضى لها
وإلى ما يقتضي مقتضيا يتعلق بها فأما القسم الأول مما انتهى الكلام إليه
الآن فقد سموه التابع للحدوث وذلك كتحييز الجوهر فإنه يلزم عند الحدوث
ويثبت من غير افتقار إلى مقتضى 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 وكأن الكعبي قد رأى وقوع الأمر من قبيل الصفات التابعة للحدوث
فإن نحن حاولنا الرد عليهم على إيجاز أفردنا كل فن بكلام مستقل
- 124 فأما ما ذكره من صفات النفس فهو مستند إلى مصيرهم 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 الهيلوي فقد ظن محالا
- 125 وأما الصفات التابعة للحدوث فقولهم مختبط فيها فإنهم 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 يطرأ 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 بجنب 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 يصددهم 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

- 126 وأما ما قدره من آثار الإرادة وهو مقصود المسألة وما 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 قبيلاً 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 نسبتوموني إليه قد التزمتموه إذ أثبتتم الصفة من أثر الإرادة فلا فرق في أصل الصفة فإن قيل ما أنكرتموه منهم يلزمكم مثله في العبارة عن الأمر القائم بالذات فقد يلفظ اللفظ بقوله افعل وهو يبغى حكاية وقد يلفظ وهو ينتحى تعبيراً عن الأمر القائم بالذات فكيف يقع اللفظ عبارة عن الأمر وما يتردد بين جائزين لا يختص بأحدهما إلا بالإرادة فبم يصير اللفظ عبارة عن الأمر - 127 قلنا المسلك الحق عندنا في ذلك أنه لا بد من قصد إلى إيقاع اللفظ مشعراً بالأمر القائم بالذات 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 - 128 الصيغة هي العبارة المصوغة للمعنى القائم بالذات وهذه المسألة مترجمة بأن الأمر هل له صيغة وهذه الترجمة إذا أطلقناها فالمراد بها أن الأمر القائم بالذات 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

- 129 فالمنقول عن الشيخ أبي الحسن رضي الله عنه ومتبعيه من 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 مذهبه فقال قائلون اللفظ صالح لجميع هذه المحامل صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها وقال آخرون ليس الوقف مصيرا إلى دعوى الاشتراك وضعا 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

- 130 والذي أراه في ذلك قاطعا به أن أبا الحسن رحمه الله لا 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

- 131 فأما المعتزلة فلم يقف على حقيقة مذهبهم إلا خواص 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 بسر 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

- 132 وأما جميع الفقهاء فالمشهور من مذهب الجمهور منهم أن 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

- 133 والذي يقتضيه الترتيب المفضي إلى درك الحق البداية بذكر 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 أخذا 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 أتقبل هذا منصوصا عليه أم تستفيده استنباطا من مأخذ اللغة فإن زعم المخاطب أن النقل فيه صريح من العرب فهو مباحث ثم يرد عليه تقسيمه فيقال النقل ينقسم إلى ما يقع متواترا وإلى ما يقع احادا فإن ادعى الثقل أحادا لم يحتفل به فإن نقل الآحاد 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 مصرّون على المخالفة
مستمرون عليها على مرّ الأباد من غير نكر وعناد فقد بطل التلقى من جهة
النقل الصريح

فإن زعم من نخاطبه أن يتلقى اختصاص الصيغة من مأخذ اللغة ومصادرها
ومواردها فمعنى ذلك أنه ألقى اللفظ الذي فيه الخلاف مستمرا للإشعار
بالمعنى الذي يعتقده وهذا لا يمكن ادعاؤه 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

- 134 والوجه في الرد والاعتراض عليه أن نقول للمتمسك بهذه الطريقة أن
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 لعلامه 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 الندور فعند تخيل إشكال في قرائن الأحوال والغالب أن يعد المراجع في ذلك متكلفا وقد يستحق بدون ذلك التأديب

- 135 فأما المعتزلة فقد بنوا حقيقة أصلهم على اقتضاء الصيغة 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

- 136 وأما الفقهاء فلا أرى لهم كلاما مرضيا يعول على مثله في 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 بقريئة 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

- 137 فإن قيل قد أبطلتم الوقف ومذهب المعتزلة والفقهاء فما المختار عندكم قلنا قد حان الآن أن نبتدئ 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 تخيير 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 إيجاباً 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 شيئاً 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 واجباً وهذا منتهى المسألة وبالله التوفيق

فصل

- 138 الصيغة التي تكلمنا على أصلها تفرض مطلقة ومقيدة وتتعلق بها وهي
مطلقة مسائل جملة وتتعلق بها وهي مقيدة مسائل وأحكام
ونحن نبدأ بأحكام الإطلاق ونسرد مسأله 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

- 139 صيغة الأمر إذا وردت مطلقة ففي اقتضاءها على رأي من لا 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

- 140 ونحن نذكر ما لكل فريق ثم نختم المسألة بالمختار عندنا

أما الصائرون إلى اقتضاء التكرير فمعتقدتهم الأقوى عندهم اعتبار الأمر بالنهي

وفي ذلك مسلكان

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 الأمور

به وإذا كان كذلك فالنهي يقتضي الإنكفاف عن أضداد الأمور 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 بالمرّة 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 والعزم 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 يقتصر فيه على الرمز إلى أمثال هذه المخالات وأما العزم فسأذكر فيه فصلا مستقصى في المسألة التي تلي هذه إن شاء الله تعالى

141 - وأما الصائرون إلى أن الصيغة المطلقة تقتضي امثال المأمور به مرة واحدة فقد تمسكوا بمسلكتين أحدهما يشتمل على الاستشهاد بالأمثلة والثاني يتضمنه معنى يرويه معتمداهم 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 الحث نظيرا للنهي فقالوا من حلف ليفعلن بر بالمرة الواحدة وهو نظير الأمر فإذا حلف لا يدخل الدار فمتضمنه الإنكفاف عنه عموما وهذا يناظرالنهي 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 امثل 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

142 - فإن قيل فما المختار وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين 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

- 143 الصيغة المطلقة التي فيها الكلام إن قيل إنها تقتضي استغراق الأوقات بالامتنال فمن ضرورة ذلك الفور والبدار واستيعاب الصيغة في موردتها 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 بقريئة 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 أخر 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 الامتثال من غير نظر وقت مقدم أو مؤخر وهذا بديع من قياس مذهبه مع استمساكه بالوقف وتجهيله من لا يراه

- 144 ومما يتعين التنبيه له أمر يتعلق بتهديب العبارة فإن المسألة 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

- 145 وإذا بانّت المذاهب فنذكر بعدها معتمد كل فريق ونتعقبه بالنقض ونجرد بعد المباحثة توجيه ما اخترناه فلتقع البداية بأصحاب الفور

فمما اعتمده 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 ينضبط جواز التأخير بوقت ولا يتعين له زمان فلو مات المخاطب بعد امتداد الزمن وما كان امتثل 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

- 146 وهذا الذي ذكره ينقضه وجهان أحدهما المعارضة 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 اعتمده متلقى من قضية الصيغة لدى الإطلاق وإنما هو مبني على استحالة ذلك في مقتضي 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 الإعتراف بهذا سقوط أصل الكلام فقولنا فيما استنكره 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 يمثل 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 - 147 وما ذكره على ذلك من ارتباط الأمر بجهالة في العاقبة 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 ينافي الإمكان فهو مثل أن يقال لشخص أعتق عبداً من عبيد الدنيا وهو معين عند الأمر ولم يعينه للمخاطب فإن وافق عتقه تقديره كان ممثلاً 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 امتثله فاز بالأجر وإن أخلى العمر منه تعرض للمعصية فلا استحالة في هذا - 148 ومما تمسك به هؤلاء وهو قريب المأخذ مما سبق أن قالوا إذا اقتضت الصيغة إيجابا فالواجب ما لا يجوز تركه واتصاف المأمور به بالوجوب ناجز فليمتنع تركه إذ لو جاز تركه في الزمان الأول من أزمنة الإمكان لما كان متصفا بالوجوب فيه وهذا قد استهان به من لم يحط بالحقائق وهو صعب عسر وربما يحزر 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 - 149 وقد تردد جواب القاضي رحمه الله في هذا المقام 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

- 150 وهذا خروج عظيم عن مسلك التحقيق وفيه أولا التزام أمر 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

- 151 وكذلك من صار إلى اتصاف الصلاة بالوجوب في أول وقتها 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 يبؤ بالإثم

- 152 والذي أراه في طريقة القاضي رحمه الله أنه إنما يوجب 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 - 153 فإن قيل فما وجه الجواب عن السؤال وكيف السبيل إلى 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 آخر الصلاة عن اول 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 استبعده 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 قولى في الأمر المؤقت

فأما الأمر المسترسل على العمر فالذي أراه فيه أن من أخره فلا يقطع القول فيه بنفى الإثم عنه ولا يطلق إلا مشروطاً فعلى هذا إذا الحج واجب على المستطيع في أول سنة الإستطاعة وعليه لو أخر الخطر في التعريض للمأثم والخوف في نفسه ألم ناجز وهذا معنى قول القائل من مات ولم يحج انبسطت المعصية على جميع سننى 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 الأمرالى الرهب والخوف وليس بعد هذا البيان بيان وهو نجاز الطريقة

154 - ومما تمسك به أصحاب الفور النهي على النسق المقدم في مسألة التكرار فقالوا النهي ينتج 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 المتكلمون 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

155 - فأما من لم ير الفور وجوز التأخير فمن مسالكهم ما ذكره 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 التعيم 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 للامثال 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 يكيع عنه من ليس بذي حظ وافر في التحقيق

- 156 وسبيل مفاتحته بالكلام أن نقول الابتدار إلى الامتثال أو 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 بالتعيم والإصحاء فقد جانب الإنصاف واستوطأ 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 وحققتهما 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 الأمثال في حكم غرض من الأمر يفرض

فهمة والإحاطة به من غير نظر في الوقت

- 157 ثم القول الحق فيه أن الأمر اقتضاء ناجز والمقتضى مطلوب على الوجوب وحق الوفاء بالطلب التنجيز مع الإمكان فمن أراد مداراة هذا بالإيهام بذكر الأوقات وخروجها من الإرادات فقد أبعد

- 158 ومما تمسك به الفقهاء الصائرون إلى أن الامتثال هو 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 بتغاير معاني الصيغ وتفاوت قضاياها عند تغاير محالها ثم قول القائل لأدخلن الدار في حكم وعد مؤكد بالقسم والأمر طلب ناجز فليقتض الوفاء الناجز وهذا وإن كنت لا أرضاه فلم أوردته معتمدا عليه وإنما ذكرته لإظهار إمكان تخيل الفرقان بين الصيغتين

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

ملتحق بمن يعاند في مظان الضرورات فالذي يجب القطع به أن المبتدر ممثّل 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

- 160 فإن قيل قد أجريتم في أثناء الكلام لفظة واقعة إذ قلتم إن الطلب ناجز قلنا لا يستقل هذا الكلام بإثبات غرض فإن الطلب ليس مجحودا وإنما محل التردد أنه طلب مقتضاه إيقاع المطلوب ناجزا 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

- 161 وإذا نجزت المباحثة عن هذه الماخذ فالذي أقطع به أن المطالب مهما أتى بالفعل فإنه بحكم الصيغة المطلقة موقع المطلوب وإنما التوقف في أمر آخر وهو أنه إن بادر لم يعص وإن أخر فهو مع التأخير ممثّل 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 ممثلا أصلا 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 مقصيا 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 بالامتنال للمبادر ورد التوقف إلى اللوم في التأخير مع القطع بوقوع الفعل مهما وقع امتثالا فإن اللفظ لا اختصاص له بوقت معين
مسألة لظية

- 162 ذهب القاضي أبو بكر رحمه الله في جماعة من الأصوليين 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 مرادا لله تعالى فإننا لا نمنع أن لا يريد الله تعالى طاعة زيد ويأمره بها ويريد عصيانه وبنهاه عنه فلا يتلقى كون الشيء طاعة من الإرادة على مذهب أهل الحق فلم يبق إلا كونه مأمورا 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 أمرا 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 استحبابا
فالقول في ذلك قريب ومنتهاه آيل إلى اللفظ
مسألة

- 163 ذهب بعض أئمتنا رحمهم الله إلى أن الأمر بالشيء نهى عن 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 مصنفاه 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 تضمنا
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 مباحثها 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 فالمعني بالإقتضاء على رأى القاضي أن قيام الأمر بالنفس يقتضي أن يقوم بالنفس معه قول هو نهى عن أضداد الأمور به كما يقتضي قيام العلم بالذات قيام الحياة بها ولا معنى لما قال غير هذا وهذا باطل قطعاً فإن الذي يأمر بالشيء قد لا يخطر له التعرض لأضداد الأمور به إما لذهول وإما لإضراب فلم يستقم الحكم بأن قيام الأمر بالنفس مشروط بقيام النهي

- 164 وإذا لاح سقوط المذهبين انبنى عليه ما هو الحق المبين عندنا وهو أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن أضداده ونحن نخصص إثبات هذا المختار بذكر حقيقة المسألة

فنقول الامر بالشيء متردد بين أن يكون ذاكراً لأضداده وبين أن يكون ذاهلاً عنها فإن كان ذاهلاً 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 ذاكراً للأضداد عالماً 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 يجرّد 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 المأمور به ولو نهى عنها قصدا لأباها فإذا خطور الإنكفاف عن الأضداد ببال الأمر آيل إلى امتناع المأمور به خلفه معها لا إلى قصد نفي الأضداد وهذا نهاية الوضوح

- 165 فأما من قال النهى عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهى عنه 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

- 166 ومن قال الأمر بالشيء نهى عن الأضداد أو متضمن للنهي عن الأضداد وليس النهي عن الشيء أمرا بأحد الأضداد من حيث تفتن لغائلة الكعبي فقد تناقض كلامه فإنه كما يستحيل الإقدام على المأمور به دون

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

- 167 إذا وقع المأمور به المقتضى على حسب الإقتضاء أجزأ وكفى والمسألة مترجمة بأن موافقة الأمر تتضمن الإجزاء أم لا
وذهب بعض المستطرفين في علم الأصول من الفقهاء إلى أن الإجزاء لا يثبت إلا بقربنة وإن وقع الفعل على حسب الاقتضاء 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 المقتضي فإن لم يسلم ذلك رددنا الكلام إلى المساق المقدم في الرد على أصحاب التكرار وإن سلم ذلك وقد وقع الامتثال فلا معنى للإجزاء إلا قيام المخاطب بموجب الأمر من غير أن يبقى طلبة 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 حجا صحيحا مفروضا فالخطاب بإيقاع حج

صحيح قائم دائم والإفساد مناف للحج لحق الامتثال وليس المضى 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 تطوعا فيجب القضاء على المفسد بأمر جديد وليس ذلك
من مقتضى الأمر بالمضى 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 مالا يتلقى من الأمر الأول
وهذا ليس بالعسر بل هو مقطوع به ولست أرى هذه المسألة خلافية ولا
المعترض فيها بإشكال الفقه معدودا خلافه
مسألة

- 169 الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر الأمور به إليه في 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 تمكن 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 آخرًا وفي جزء من منقطعه أولاً 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 مقصوداً شرطاً ويظهر أثر ذلك بأن الصائم يخص النية بالإمساك الواقع في النهار فلو كان الإمساك المستظهر به من العبادة لوجب بسط النية عليه

- 170 فالقول في ذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها يتعلق بالمتلقى من صيغة الأمر وهو المقصود

والثاني يتلقى مما يثبت فيما سبق شرطاً وهذا مستفاد من الأمر بالإيقاع وإن لم يكن ما قدر شرطاً جزءاً 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 مقصوداً للشارع ولا مشروطاً ولا شرطاً ولكنه في حكم الجبلة يضاهاى الشرط وإن لم يكن شرطاً شرعاً 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 ليقيموا الجمعة فيها قلنا هذا الآن من فن الخرق فإن المتبدين غير مأمورين بالجمعة ولو أمروا بها مع كون الجمعة مشروطة بالبنيان لوجب عليهم أن يسعوا في تحصيله

هذه جملة من الكلام في الصيغة المطلقة ونحن نذكر الآن الصيغة المقيدة ووجه التقييد فإذا نجز ما يتعق 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

- 171 فأول ما نذكر أن الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون إلا مقترنة بأحوال تدل على أن مطلقها ليس يبغى بإطلاقها حكاية وليس هاذاً 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 فنغرض في قسم التقييد معها قرائن زائدة على ما ذكرناه الآن

وهي تنقسم إلى قرائن مقال وإلى قرائن أحوال

أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيسا وتخصيصا ولكنها إذا ثبتت لاح
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 ويطلق 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 مضاد 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 بألفاظ لغوية

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

- 172 ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه صيغة الأمر فهل يكون الحظر 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 لقطعتم بأن الصيغة المطلقة بعد الحظر مجردة 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 اجراء 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 على 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

173 - والرأي الحق عندي الوقف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء 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

174 - وذكر ذكر الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه أن صيغة النهي 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

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

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

177 - وذهب بعض الفقهاء إلى أن القضاء يجب بالأمر الأول 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 وذلك أنهم قالوا القضاء والاستدراك أمر مألوف 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

- 178 الأمر بالشيء من أشياء إذا كان محمولا على الوجوب 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 ايلا في التحقيق إلى خلاف معنوي وقصاراه نسبة الخصم إلى الخلل في العبارة فإن أبا هاشم اعترف بأن تارك الخلال لا يأثم 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 التخبير 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 شيئا من هذه الأشياء الثلاثة فليس يطالبه بالأشياء الثلاثة وإنما يطالبه بواحد منها ويفوض الخيرة في التعيين إليه

- 179 وذكر بعض الناس لأبي هاشم كلاما لا يليق بحذقه وكيسه وهو متقول عليه فيه وذلك أنه قيل لو لم يقض بوجوب الأشياء كلها لأدى 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 الإمتثال

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 الآن مسائل مرسلة في الأوامر معدودة من الطوام الكبار متلغفة إلى فن الكلام ونوضح قرب مأخذها وسهولة مدركها مستعينين بالله وحده إن شاء الله تعالى

فصل مسائل متفرقة حول الأوامر

مسألة

- 180 اشتهر من مذهب شيخنا أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه مصيره إلى أن المعدوم الذي وقع في العلم وجوده واستجماعه شرائط التكليف فهو مأمور معدوما بالأمر الأزلي وقد تماذى 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 أمرا ونهيا ووعدا ووعيدا وإنما يثبت له هذه الصفات فيما لا يزال عند وجود المخاطبين كما يتصف الباري بحانه وتعالى بكونه خالقا رازقا فيما لا يزال

والوجه مكالمة القلانسي أولا 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 ووعيدا إلى استتمام أقسام الكلام وذلك مستحيل قطعا فلئن جاز ذلك فما المانع من المصير إلى أن الصفة الأزلية ليست كلاما أزلا ثم يستجد كونه كلاما فيما لا يزال فقد لاح سقوط مذهبه

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

فمما ذكره في ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم في حكم من يبتدىء أمرا ثم انقلابه إلى رحمة الله تعالى ورضوانه لا يوجب سقوط أوامره عن المكلفين فهو في حكم معدوم امر فإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع أمر لمعدوم وهذا فن ركيك فإن الفرق على اختلاف المذهب متفقون على أن المعدوم يستحيل أن يكون أمرا فكيف يسوغ الإستشهاد بممتنع وفاقا ثم الرسول صلى الله عليه وسلم ليس مستقلا 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

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

تقدير كون المأمور به غير محصل عند توجيه الطلب به فقد سقط المسلكان
- 183 فإن قيل فما الذي ترونه قلنا نذكر طريقة للشيخ على 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 ارتبط به الأمر عند
بلوغه إياه وإذا لم يمتنع ذلك في كلامنا فهو المعنى بثبوت الأمر أزلا
- 184 ثم قال شيخنا رحمه الله المعدوم مأمور على تقدير الوجود وليس هو
على حكم المأمورين ناجزا والعدم مستمر وغرض المسألة إثبات الأمر أزلا من
غير مأمور ولا محاولة إثبات المنتفى 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
- 185 فأقول إن ظن ظان أن المعدوم مأمور فقد خرج عن حد المعقول وقول
القائل إنه مأمور على تقدير الوجود تلبيس 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 محال 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

- 186 ذهب الأصوليون من أصحاب الشيخ أبي الحسن رضي الله 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 أبى 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 نبهت عليه من أصله

ومذهب أبى الحسن رحمه الله مختبط عندي في هذه المسألة فأما مصيره
إلى تعلق القدرة الحادثة بالحادث في حال حدوثه فلست ألتزم الان ذكر
مباحثني عنه ولكن أكشف السر في مقصود المسألة وأضمنه رمزا ليستقل
به المستغل البصير فيما هو المختار الحق
ولتقع البداية أولا بغرض المسألة فأقول

- 187أولا لا حاصل لتعلق حكم الأمر بالقدرة على مذهب أبى الحسن رحمه
الله فإن القاعد في حال قعوده مأمور بالقيام باتفاق أهل الاسلام وقد قدرة له
على القيام عند أبى 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 وهيئات 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

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

كان مندرجا مع اخر تحت عموم الخطاب وهو في حالة اتصال الخطاب به
مستجمع لشرائط المكلفين فهو يعلم كونه مأمورا قطعاً
- 189 ونقلوا عن المعتزلة مصيرها إلى أنه لا يعلم ذلك في أول 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
- 190 وسلك القاضي رحمه الله مسلكين يتضمن أحدهما التشغيب المحض
وذلك أنه قال أجمع المسلمون قاطبة قبل أن أظهر المعتزلة هذا الرأي على
أن المكلفين على علم بكونهم مأمورين ومن أبى 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 مأخذ 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 مقدمات
الإله سبحانه وتعالى
والمسلك الثاني للقاضي يلتفت إلى أصله في النسخ فإن من مذهبه أن
الحكم يثبت قطعاً ثم يرفع بعد ثبوته بالنسخ فقال بانبا على ذلك إذا توجه
الأمر على المخاطب ثم فرض موته أول زمان إمكانه فقد تحقق حكم الخطاب
أولاً قطعاً
فإن انقطع الإمكان انقطع بانقطاعه ما كان ثبت قطعاً كما نبهنا عليه في
النسخ

وهذا عندي في نهاية السقوط فإن القاضي يسلم أن الإمكان شرط توجه الأمر ولا يؤمر إلا متمكن فإذا تبين بعد تقرير اتصال الأمر زوال التمكن فكيف يعتقد ثبوت التكليف وقد بان آخر أن لا إمكان ولا وجه إذا بان ذلك إلا الإطلاق بأنا تبينا أن الأمر لم يكن متوجها فلا يتوجه القطع بتوجه أمر تكليف إلا مع القطع بالإمكان أو مع اعتقاد التكليف من غير إمكان وهذه قسمة بديهية لا يتصور مزيد عليها

- 191 فقد خرج عن المباحثة أن المختار ما عزي إلى المعتزلة في ذلك وأما النسخ فسنأتي فيه بالعجائب والآيات إن شاء الله تعالى وقد نجز بنجاز هذه المسألة أحكام الأوامر الكلية ونحن الآن نأخذ في النواهي إن شاء الله تعالى

باب القول في النواهي

- 192 النهي قسم من أقسام الكلام القائم بالنفس وهو في 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

- 193 والمختار الحق أن الصيغة المطلقة تتضمن جزم الاقتضاء 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

- 194 ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد المنهى عنه وخالف في ذلك كثير من المعتزلة وبعض أصحاب أبي حنيفة - 195 وهذه المسألة لا يظهر مقصودها إلا بتقديم القول في 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

- 196 قال أبو هاشم الصلاة فيها أكوان فإذا وقعت في الدار المغصوبة فهي معصية إذ الكون في البقعة المغصوبة محرم منهي عنه والأكوان التي تقع في الصلاة مأمور بها وبتحليل وقوع الشيء الواحد مأمورا به منهي 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 منهي عنه وإذا تبين كونه منهي عنه واستحال وقوع المنهي 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

- 197 فمن وجوه كلامهم معارضة بمسائل مع تقدير تسليمه لها 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 مكثه في مكانه تركا لحركاته الواجبة عليه في جهة السعي في أداء الدين

وأبو هاشم لا يسلم ذلك ولا أمثاله وليس هو ممن تزعه التهاويل

- 198 ومما الزمه القاضي رضي الله عنه من هذا الفن أنه قال 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

- 199 وإنما غائلة كلام أبي هاشم في إثباته كون الصلاة معصية 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

- 200 فإن قال قائل أجمع المسلمون على تسمية الصلاة عبادة بجملتها قلنا نعم هذا من الإطلاقات المتجاوز بها ومعظم ما يطلق من أمثالها 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

- 201 فأما القاضي رضي الله عنه فقد سلك مسلكا آخر فقال 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 لا بسببها 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 قائلاً 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 يجريه في عين ما ينقله ولعل من ادعى الإجماع في أن الصلاة المجزئة ليست معصية أسعد حالاً في دعوى الإجماع ممن يدعى وفاق الماضين على أسقاط الأمر بسبب معصية

- 202 فإذا لاح بطلان هذه الوجوه فقد جاز أن نذكر طريقة 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 ممتنعاً 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 لعبده خط هذا الثوب أو لا تقعد اليوم ثم قال له لا تدخل داري هذا اليوم فإذا عصاه وجاوز حكم نهيته وتعداه ودخل داره ولم يزل قائماً كما أمره أو خاط الثوب الذي رسم خياطته فلاشك أنه يعد ممتثلاً 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 امثالاً 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 منهيًا 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

- 203 وما ذكرناه وما لم نذكره نضبطه الان بأقسام ثلاثة فنقول

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 امثالاً 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 منهيًا 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 منقطعًا عن اغراض الصلاة وبقية 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

- 204 ونحن الان نرجع مآل الكلام إلى القول في أن النهي هل 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 اقتضاه 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 الإجزاء فلا معنى لربط الأمر بالمنع

والتسليم في ذلك فإذا تبين أن المنهى عنه محرم في مقصود الأمر
فيستحيل أن يكون موافقا للأمر والمعنى بالفساد ما يقع حائدا عن موجب
الامتثال على ما سنذكر حد الصحيح والفساد 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 مباح في
الشريعة وبني ذلك على أن كل فعل يشار إليه فهو في عينه ترك لمحظور
وترك المحظور واجب فلا شيء على هذا إلا ويقع واجبا من جهة وقوعه تركا
لمحظور وإن قيل تارك الزنا بالقعود كتاركه بالقيام فليس يمتنع فرض واجب
غير معين من أشياء وتعيينه إلى خيرة المخاطب
وسبيل مكالمته يبني على ما تنجز الفراغ منه الآن وقد مضى في الأوامر إذ
تكلما في أن الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن أضداد 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 أضداده 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 مسبوقون بإجماع الأمة على الإباحة ووجهه ما ذكرناه آنفا

مسألة

- 206 المكروه لا يدخل تحت الأمر المطلق عند المحققين وإن لم 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 امثالاً 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 امثال مقتضى مطلوب

هذا منتهى كلام الأصحاب في ذلك

- 207 والذي أراه أن ما ذكروه إن لم يصدر عن رأى مخمر فلا حاصل

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

وإن ادعى من يرى الترتيب واجبا أن المكروه ليس بامتثال وملاسه ليس ممثلا 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 إفضاء 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

- 208 من توسط أرضا مغصوبة على علم فهو متعدد مأمور 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

- 209 وقال أبو هاشم هو إلى الانفصال عاص وقد عظم النكر عليه 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 س للعدوان على حكم المضادة فكان الحكم للخارج بملابسة 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

- 210 والذي هو الحق عندي أن القول في ذلك معروض على مسألة من أحكام المظالم وهو أن من غصب 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 يتنجز إما مقطوعا به على رأى وإما مظنونا على رأى وأما ما يتعلق بمظلمة الادميين فالتوبة لا تبرئ 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 الآدمي 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

- 211 فإذا وضح ذلك انعطفنا على غرض المسألة قائلين من 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 حركاته في صوب الخروج متمثلا للأمر وهذا يلتفت إلى مسألة الصلاة في الدار المغصوبة فإنها تقع امثالا من وجه وعصيانا واعتداء من وجه فكذلك الذهاب إلى صوب الخروج ممتثل 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

- 212 ويظهر الغرض منه بمسألة ألقاها أبو هاشم حارت فيها عقول الفقهاء وأنا أذكرها وأوضح ما فيها وهي أن من توسط جمعا 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 اخر وفي انتقاله إهلاك المتنقل 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 الوقاع 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 ظانا أنه في مهل من بقية الليل ثم طلع الفجر فابتدر النزاع فلا يفسد والحالة هذه صومه فهذا منتهى الغرض من المسألة والفقهاء لا يفصلون هذا التفصيل وبحكمون بأن النزاع لا يفطر وإن قصد وتعمد كما فرضناه من جهة أنه نازع مع أول الفجر تاركا للعمل وهذا ليس بالمرضى

مسألة

- 213 السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب به إليه محرم منهي 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 قربا وهذا خروج عن دين الأمة ثم لا يمتنع أن يكون الفعل مأمورا به مع قصد منهيها عنه مع نقيضه

مسألة

- 214 إذا اتصلت صيغة لا في النفي بجنس من الأجناس فقد اضطرب فيها رأى أصحاب الأصول مثل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ومذاهبهم يحصرها فنان 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 فافتضى هذا وقفا وإحاقا 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 اضطررنا 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 - 215 فمذهبنا المختار أن اللفظ ظاهر في نفي الجواز مجاز في نفي الكمال على ما سنوضح مراتب التأويلات ومناصبها في كتاب التأويلات إن شاء الله

216 - وذهب جمهور الفقهاء إلى أن اللفظة عامة تتناول نفي الوجود ونفي الحكم ثم تبين أن الوجود غير مراد فكان ذلك تخصيصاً 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 مؤولاً في نفي الكمال

فصل في معنى الأحكام الشرعية

217 - قد اشتمل ما جرى من الأوامر والنواهي على ذكر الوجوب 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 استحقاقاً 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

- 218 والمرضى في معنى الواجب أنه الفعل المقتضى من الشارع الذي يلام تاركه شرعا وإنما ذكرنا المقتضى من الشارع فإنه معنى الإيجاب ثم قيدناه باللوم لينفصل عن المندوب إليه ولا مرء 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 - 219 فأما معنى الندب فالمندوب إليه هو الفعل المقتضى شرعا من غير لوم على تركه

مسألة

- 220 اضطرب الأصوليون في معنى المكروه وسبب اضطرابهم 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 أمرالندب به فلذلك اضطرب العلماء بعد اليأس عن هذا المأخذ في معنى المكروه فذهب بعضهم إلى أن المكروه ما اختلف في حظره وهذا مزيف فإن الكراهية تثبت 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 حظره وهذا بعينه هو الذي ذكرناه قبل هذا ورددنا عليه

221 - والحق المقطوع به عندي أن نهى الكراهية في معنى أمر 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

222 - فأما ما ذكرته في صدر المسألة وقدرته منشأ اضطراب المذاهب فسبيل 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 نهياً عن الضد مقصوداً للامر فنهى الكراهية إذا ما يرد مقصوداً ثم المنهيات على حكم الكراهية على درجات كما أن المندوبات على رتب متفاوتات فليتأمل الناظر هذا التنبيه ولينظر كيف اختبعت 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 قولاً مراداً كان للرب تعالى أو مكروهاً

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

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

فصل يجمع محامل الصيغ التي يقال فيها صيغ الأمر

- 225 أما المطلق منها فقد سبق الكلام في محمله وإنما تتعدد 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 حللتهم 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 النذب
خلاف كما تقدم والوجه الباقية ليست من معاني الأمر
- 226 وأما صيغة النهي إذا تقيدت فإنها ترد على وجه على مناقضة الأمر لا
يعسر على الباحث طلبها ومطلقها للحظر والمقيد منها يرد على وجه
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
ازواجا منهم
وترد بمعنى إثبات اليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم

باب العموم والخصوص

- 227 قال المحققون من أئمتنا لعام والخاص قولان قائمان بالذفس كالأمر والنهي والعبارات تراجم عنهما وأثبتوا ذلك في صدر هذا الكتاب إثباتهم الأمر المقتضى النفسى فى مفتتح كتاب الأوامر ثم ردوا اهتمامهم إلى القول فى صيغة العموم

وهذا الذى صدروا الكتاب به ليس بالهين عندي فإننا وجدنا اقتضاء نفسيا وطلبا مختلجا فى الضمير لا يناقض كراهية وجود المقتضى على ما سبق ذلك متضحا فسمينا الطلب النفسى أمرا وأوضحنا من طريق اللسان تسمية العرب إياه كلاما فأما العموم والخصوص فما أراهما كذلك فى الوضوح

ويظهر أن يقال عموم النفس علوم بمعلومات على جهات فى الإرادة والكراهية أو غيرهما فأقصى ما يذكره فى هذا أن كل ما يثبت العلم به فى النفس حديث عنه منفصل عن العلم وهو الذى يسمى الفكر والعلم محيط بمعنى الجميع وفى النفس فكرته وحديث عنه فليعلم طالب هذا الشأن أن معظم ما يحسبه من لم يعظم حظه فى 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 الآن يتعلق بالقول فى النطق النفسى ولا مطمع فى مفاتحه 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 نرّمز إلى تلويحات في هذا المجموع لنتشوف عند نجاهه
إلى العلوم الإلهية ونستحث على طلبها مسألة
- 228 ونعود الان إلى المقصود اللائق بما نحن فيه ونقول اختلف الأصوليون
في صيغة العموم اختلفهم في صيغة الأمر والنهي فنقل مصنّفو 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 قطعا لو هم من يحسبه خصوصا 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

- 229 والذي صح عندي من مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الصيغة العامة
لو صح تجردها عن القرائن لكانت نسا في الاستغراق وإنما التردد فيما عدا
الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة
- 230 ومما زل فيه الناقلون أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعية أن 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 مشتركاً بين الواحد اقتصاراً عليه وبين أقل الجمع وما فوقه
ونقل عنه أنه كان يقول لا أحكم بالاشتراك ولا أدري للصيغ مجملاً ولا مفصلاً
ولا مشتركاً

ومسالك حجاج الواقفية في هذه المسألة وطرق الجواب عنها كما تقدم في
مسألة الأوامر فلا معنى لإعادتها

- 231 والذي نحن نذكره الآن مسلك الحقوما هو المرتضى عندي 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 أكرمه
واسم مبهم يختص بما لا يعقل في رأى ولا يختص بمن يعقل في رأى كوقوع
ما شرطاً

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

صيغ الجموع

- 232 وأما صيغ الجموع فلو قسمناها على مراسم صناعة النحو لأطلقنا
أنفاسنا لكنا نذكر مراسم على قدر مسيس 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 فزيادة 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
زيادة 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
الخصراوات زكاة والرسول عليه السلام لم يرد جمع الخضراء الذي مذكرها
أخضر وإنما أجزاها 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 حبلية وسكريات وغضبيات فهذه تراجم جمع السلامة

- 233 فأما جمع التكسير فهو الذي نكسر فيه بناء الواحد ثم قد يكون ذلك بزيادة حرف كثوب وثياب وكلب وكلاب وقد يكون بنقصان حرف كـرغيف ورغف قد يكون بتبديل حركة في صدر الكلمة كأسد وأسد ثم حظ الأصول منها أن الجمع بنفسه ينقسم انقساماً آخر فمنه ما هو جمع القلة وهو في وضع اللسان لما دون العشرة وله أبنية تحتوي عليها كتب أئمة النحو كالأفعل والأفعال والأفعله والفعله مثل الأكلب والأجمال والأغطية والصبية

ومنها ما هو جمع الكثرة كالفعل والفعل 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 - 234 ونحن نقول أما ما ذكرناه قبل تقاسيم الجموع من الشروط والتنكير في النفي فلا شك أنه لاقتضاء العموم ودليلنا عليه كدليلنا على تسمية العرب جارحة مخصوصة رأساً

وأما المجموع فجمع القلة لم يوضع للأستغراق قطعا وإجماع أهل اللسان على ذلك كاف مغن عن تكلف إيضاح واللغة نقل فليت شعري بم نتعلق إذا عدمناه وأما جمع الكثرة فهو في وضع اللسان للاستغراق فإن العرب استعملته قطعا مسترسلة على آحاد الجنس ووضعته لها ثم إن اتصل بها استثناء بقى مقتضى اللفظ على ما عدا المستثنى وإن كان مطلقا فمقتضاه الاستغراق فإن تقيد بقريئة حالية نزل على حسبها ونحن من هذا المنتهى نفرع ذروة في التحقيق لم يبلغ حضيضها ونفترع معنى بكرا هو على التحقيق منشأ اختباط الناس في عماياتهم والله ولي التوفيق

- 235 فأقول الألفاظ تنقسم في منهاج غرضي أربعة أقسام يقع اثنان منها في طرفين في النفي والإثبات ويتوسطها اثنان فأما الواقع طرفا في ثبوت الاقتضاء المتناهى في الوضوح فهو الذي يسمى نصا على ما سيأتي فصل معقود في معنى النص والظاهر والمجمل

- 236 وضبط هذا القسم في غرضنا أن اللفظ إذا كان في اقتضاء 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 بكلمة 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

- 237 والطرف الأخير هو المصدر فإنه غير مختص بواحد من الأحداث وليس موضوعا أيضا 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 لآحادها على البدل 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 يتهيأ 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 حكيتة قبل هذا عن بعض الأصوليين

قال سيبويه قول القائل كثيرا صفة والموصوف لا يشعر 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 والسرف 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

- 238 فأما القسمان المتوسطان فعلى مرتبتين نحن واصفوهما أحد القسمين ما وضع في اللسان للعموم فلو لم تثبت قرينة وتبيننا انتفاءها لقطعنا باقتضاء اللفظ للعموم نسا 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 مثبتجا وبيان ذلك بالمثل أن الرجل إذا أجرى ذكر أقوام معدودين فقال صاحب المجلس من أتاني أعطيته دينارا أمكن أن يحمل على الذين جرى ذكرهم

- 239 وأما القسم الثاني من القسمين المتوسطين فهو الجمع الذي ليس جمع قلة فهو فيما يزيد على أقل الجمع إن انتفت القرائن المختصة 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 نسا منهما وظاهرا ونحن بعد ذلك نرسم المسائل في التفاصيل ونذكر في كل مسألة ما يليق بها والله الموفق للصواب

مسألة

- 240 ذكر سيبويه وغيره من أئمة النحو أن جمع السلامة من أبنية 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

- 241 والذي استقر عليه نظري في ذلك ما أنا مبديه الآن قائلا كل اسم علم معرفة إذا شئ 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 ثبت 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 المثنى والمجموع إلا بالألف واللام وهما يعرفان كل

نكرة فنعود بعد ذلك إلى مال الكلام في المسألة
- 242 ونقول ما نراه أن كل جمع نكرة فإنه لا يتضمن استغراقاً 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 رجلاً من الرجال كما تقول رأيت رجلاً من
الرجال فالذي قاله سيوييه في جمع السلامة إذا لم يعرف وقد ذكر حملة
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 ويأبون ظهوره فيما عداه وهذا زلل فإن خصصوا قولهم بالجمع المنكر فلا
خلاف بيننا وبينهم وبهذا يتضح اختيارنا وهو استكمال الكلام

مسألة

- 243 قال أصحاب العموم النكرة في النفي تعم وفي الإثبات 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 سيبويه 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

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

فإذا قال القائل الرجل أفضل من المرأة فهذا مما ترددوا فيه أيضا فقال قائلون من المعتمدين 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 المعتمدين 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 أرايتم 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 - 245 وأما التمر والتمر فمطلق اللفظ الذي واحده بزيادة الهاء للعموم عند محققي المعتمدين

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

تمور مردود من وجهين أقربهما أنه يعارضه امتناع قول القائل تمر واحد وهذا أظهر من متعلقهم ثم التمور جمع من حيث اللفظ وقد قال سيبويه الناقاة تجمع على نوق النوق على نياق وهما جميعا من أبنية الكثرة ثم النياق على أبنق وهو مقلوب أنوق أو أبنق في أمور تصريفية والأفعل جمع القلة وهذا الجمع مردود إلى ألفاظ أقوام قالوا نياق ومن بديع ما يتفطن له الفطن في ذلك أن التمر المطلق أحرى 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

- 246 اللفظ المشترك كالقرء واللون والعين وما في معناها إذا ورد مطلقا فقد ذهب ذاهبون 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 فقل له قد يراد بالملامسة المواقعة 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
- 247 والذي أراه أن اللفظ المشترك إذا ورد مطلقا لم يحمل في موجب الإطلاق على المحامل فإنه صالح لاتخاذ معان على البدل ولم يوضع وضعاً 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 وآخر في المجاز قلنا نعم لا ننكره مع قرينة
فإن قيل بم تنفصلون عما ذكره القاضي قلنا ما ذكره يؤول 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

- 248 قال الشافعي ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الإحتمال يتنزل منزلة العموم في المقال

ونحن نضرب لذلك مثالا 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

- 249 وهذا فيه نظر عندي من حيث إنه لا يمتنع أن الرسول عليه 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 استبهامها 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
- 250 ثم نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أمورا لا 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 إفتار 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

- 251 قد اضطرب رأي العلماء في ذلك فذهب ذاهبون إلى أن أقل الجمع ثلاثة
وهذا المذهب يعزى إلى ابن عباس وابن مسعود ولم ينقل عنهما تنصيص
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 والآخر 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

- 252 وحق الناظر في هذه المسألة أن يبئس من العثور على 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 ذكره قوله تعالى في شأن عائشة وحفصه رضي الله عنهما إن تتوبا
إلى الله فقد صغت قلوبكما والمراد بذلك قلباكما
وهذا قلة معرفة بالعربية فإن مالا 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 ومسلمان
ومسلمون فإذا تعين محل النزاع فليقع الكلام وراء ذلك
فمن ركب الكلام وغثه 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 سمي مسم بعض هذه
الألفاظ جمعا فلا يحكم بهذه اللغة التي استحدثها المتأخرون على موضوع
اللفظ

253 - فإن قيل فما المرتضى الآن قلنا هذه المسألة مووعة على رأى المعممين فمطلق اللفظ معناه في مختارنا ما سبق وإن روجعنا في جواز رد اللفظ عند قيام المخصصات على اثنين أو ثلاثة فعند ذلك ننادى ونقول إن صار صائرون إلى أنه يمتنع رد معنى اللفظ بالتخصيص إلى اثنين فنحن لا نمنع هذا فقد يبدو للرجل رجلا فيقول أقبل الرجال ونحن لا نسوى مع ذلك بين الثلاثة والاثنين 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

254 - أما فرض الرد إلى واحد فنضرب مثاله ثم نذكر سبيله 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 وانتفائها فهذا ما أرضاه في هذه المرتبة

- 255 فأما الرد إلى اثنين فيسوغ بما يسوغ به الرد إلى الواحد 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

- 256 فأما القول في الرتبة الثالثة وهو الرد إلى ثلاثة فلا يستدعي ذلك قرينة حاقة في جنس مخصوص وبهذا تنفصل المسألة نعم إن لم يقم 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 أوان تأويل كما سيأتي إن شاء الله تعالى مشروحا في كتاب التأويل وإن عد ما ظهر مناقضا للفظ فهذا أوان الوقوف

- 257 وقد ذكر بعض الأصوليين أن من أثار الخلاف في معنى أقل 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

- 258 الألفاظ الموضوعية للعموم تنقسم إلى المطلق والمقيد فالمطلق ما يتعرى 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 نجرت ملنا إلى تقاسيم القرائن واستفتحنا بعدها قواعد التخصيص ومسائل الاستثناء وميزنا بين التخصيص والاستثناء مستيعين بالله تعالى مسألة

- 259 إذا ورد في الشرع لفظ يتناول في اللغة الأحرار والعبيد فهو 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

- 260 إذا ورد في لفظ الشارع صلى الله عليه وسلم صيغة جمع 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 المطرد 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 ذكره سائغ إن أريد فأما أن يقال وضع اللسان على أن المسلمين مسترسل على الرجال والنساء استرساله على احاد الرجال فلا والذي ذكره 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

- 261 من من الألفاظ المبهمة وهي إحدى صيغ العموم في اقتضاء الاستغراق 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 طرق 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

- 262 ثم للعرب مذهبان شائعان فمنهم من يكنى عن معنى من ومنهم من يرد الكناية إلى لفظه وهما جريان 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 منتان ومنتات
ثم ما ذكرناه ليس باللغة الغالبة في باب الحكاية أيضا
والقول الجامع في هذا أن ما ذكروه وإن ساغ فالأفصح غيره فليس شرطا
معتبرا في تمييز الذكور والإناث بل هو مما نطق به الناطقون والقانون المتفق
عليه ما ذكرناه
مسألة

- 263 اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب في 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

- 264 والرأي الحق عندي أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحا له ولغيره ولكن القرائن هي المتحكمة وهي غالبية جدا 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 فاقبل نصيحتك فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحتة بحكم قوله الأول وبالله التوفيق

مسألة

- 265 إذا ورد خطاب مطلق في الكتاب العزيز والسنة يشمل الأمة 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 شردمة 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 كالأمة فإن قيل إنه على خصائص فالذي يقتضي مرتبة الخطاب أن يخص بكل ما يكون معينا فيه وهذا هذيان فإن ثبوت خصائص له في بعض القضايا لا يخرج 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

- 266 وذهب بعض أئمة الفقهاء في ذلك إلى تفصيل فقال كان 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 يأيها الناس وهذا ذكره الصيرفي وارتضاه الحليني 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 يأيها الناس على اقتضاء العموم في وضعه والقائل هو الله تعالى وحكم قول الله تعالى لا يغيره أمر مختص بالرسول عليه السلام في تبليغه وكأن التحقيق فيه بلغني من أمر ربي كذا فاسمعوه وعوه واتبعوه

مسألة

- 267 إذا وردت صيغة مختصة في وضع اللسان برسول الله عليه السلام فالإي 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

- 268 ونحن نقول إن جرى الكلام في مقتضى اللفظ فلا شك ولا امتراء في خروج الأمة من موجهه 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

269 - وأنا أقول فيه ما ظهرت فيه خصائص الرسول عليه السلام 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

- 270 ومما يتعين له التنبيه الآن إلى أن يجيء تقريره في باب 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

- 271 إذا خص رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته 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 بآحاد الأمة فإن الكافة يلزمون في مقتضاه ما يلتزمه 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

- 272 فنقول القرائن تنقسم إلى قرائن حالية وإلى قرائن لفظية 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

- 273 إذا ورد خطاب الشارع صلوات الله عليه وسلامه على سبب 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 وعلى هذا يدل قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى 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 حللتموه

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 - 274 ونحن نقول إن كان جواب الشارع لا يفرض مستقلا بنفسه 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 ذاك يستمسك 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 - 275 والذي نرى القطع به التعلق بمقتضى الصيغة في أصل 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 ويسترسل 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 لكنت الآية
نصا وهي من آخر ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدع أحد
من حملة علوم القرآن النسخ فيها
- 276 وأنا أقول وراء ذلك مقتضى هذا السياق الذي هو مستمسك 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
ادعيناؤه و قطع السلف بالتحريم فيه فإن أنكر منكر هذا واندفع في تحليل هذه
الأشياء علم قطعاً انسلاله عن ضبط المسألة واستيطاؤه

مركب العقوق فرب 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 مقتضيا مصير اللفظ مجملا 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

- 277 وقد حان الآن أن نذكر ما نقل من سرف أبي حنيفة في عدم الالتفات إلى السبب فنقول أولا إذا حكمنا بتعميم اللفظ الوارد في السبب الخاص فلا شك أنا لا تشترط 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

- 278 ونثله ناقلون عن أبي حنيفة أنه يجوز إخراج سبب اللفظ 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
بكمالهما 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 حالية
فأما القرائن التي ليست حالية 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 للاستثناء أدوات في اللسان يطول استقصاء القول فيها ونحن نذكر أمها
وأصلها ونضبط تراجم الإستثناء مبنية على القواعد ثم ننعطف على المسائل
الأصولية في قضايا الاستثناء فنقول
- 280 أصل أدوات الاستثناء إلا ثم لا يخلو إما أن يتصل بكلام 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 فشربوا 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 نعنا 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

- 281 وإذا اتصل بكلام مبني على النفي فلا يخلو اما أن يتم الكلام 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

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

وهذا إذا قدمت قولك أحدا فأمّا إذا قدمت قولك إلا على قولك أحد لم يتجه إلا
الإعمال 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 آخر قوله شيعة ونصب المشعب الأول على هذا المذهب وكل ما
ذكرناه في الاستثناء من الجنس

- 283 فأمّا الاستثناء من غير الجنس والكلام مبني على النفي حيث انتهى
الترتيب إليه فمذهب الاستثناء شائع فيه وفاقا فتقول ما جاء أحد إلا حمارا
والتقدير أستثنى حما فأمّا 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

فنصب 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

- 284 صيغة الاستثناء إذا انقطعت لم تعمل وألغيت وشرطها في الصحة أن
تتصل بالمستثنى عنه وتجري جزءا من الكلام والمرعى في الإتصال أن يعد
الكلام واحدا غير منقطع

- 285 ورأى أصحاب المقالات ان ابن عباس كان يجوز فصل الاستثناء ويعمله
وان 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 بالبديهة 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 متصلاً ثم يقع البوح بادعاء إضماره مستأخراً فإذا ادعى مدع أن صاحب الكلام مصدق فهذا مذهب على كل حال وإن كان مزيفاً وقد صار إليه بعض أصحاب مالك - 286 وأما من قال من الفقهاء بتجوير تأخير الاستثناء في كلام 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 منفى والاستثناء نفى 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

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

- 288 وينبني على المذهبين مسألة في الوصايا والحبس وهي أن 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 وهو قوله 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 التأييد كما أشعر به قوله تعالى أبدا ونحن نذكر الان ما قاله الأصوليون لكل فريق ثم نذكر ما هو المختار كدأبنا في المسائل

- 289 فمما ذكره أصحاب الشافعي أن الجمل إذا عطف بعضها 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 نغيا 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

- 290 وادعى بعض أصحاب الشافعي أن بعض أصحاب أبي حنيفة يقولون إن
الرجل إذا قال نسوتي طالق وعبيدي أحرار ودوري محبسة 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 فليبعد
طالب التحقيق عن مثل هذا

- 291 ونحن نقول إذا اختلفت المعاني وتباينت جهاتها وارتبط كل معنى
بجملة ثم استعقت 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 الخائن
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 على أقاربي داري هذه وبعث عقاري
الذي تعرفونه من فلان وإذا مت فأعتقوا عبيدي إلا الفاسق منهم فيبعد
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 وسبلت 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
- 292 وأما آية القذفة فإنها خارجة عن القسمين جميعاً على ما سنوضحه
الآن قائلين قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً 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 أبداً 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 ارتكبتها
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
- 293 فإن قيل إذا حبس على فرق وطوائف وعقب على الجملة 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 فإنني لم أتحقق
استحقاقهم فيها ولا يثبت الاستحقاق إلا بثبت فإن الأصل عدمه وهذا تقرب
فأئدته من فائدة مذهب من يعتقد ظهور انعطاف الاستثناء على جميع
المذكورين

مسألة

- 294 إذا استغرق الاستثناء الجميع كان باطلا لغوا واستقر الكلام المتقدم
عليه في جميع مقتضاه كما يستقر كلام لا يستعقبه استثناء وإن أبقى
الاستثناء شيئا وإن قل نفذ وبقي ما أبقاه الاستثناء
- 295 وذكر القاضي أن شرط صحة الاستثناء أن يكون مضمونه 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 الهزة وعد صاحبه ملغزا فالإستثناء لاستدراك قليل بالإضافة إلى
المذكور أولا وهذا الذي ذكره دعوى عرية وتهاويل لا تحصيل لها ومساقها
يبطل الإستثناء كرة 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

- 296 ذكر الفقهاء اختلاف الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما في الرجل إذا قال لفلان على ألف درهم إلا ثوبا ثم ذكر ثوبا لا يستغرق قيمة الألف المذكورة وذكر وجهها معقولا 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 ردا إلى التأويل الذي ذكره الشافعي في الثوب وكذلك جوز استثناء المكيل من الموزون والموزون من المكيل في مرادات وفرق وجمع بين الفقهاء

- 297 وحظ الأصول من هذه المسألة أن الجنس إذا اختلف فلا يجري الاستثناء فيه على حقيقته ومن ضرورة الاستثناء الحقيقي مجانسة المستثنى للمستثنى منه فإن صح في مسالك الظنون 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 استثناء وكان ذلك بمعنى لكن مع استفتاح كلام بعده وهو كثير في القرآن

الكريم وألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قليلا سلاما سلاما وليس السلام من فن اللغو والتأثيم ومن ضرورة الاستثناء الحقيقي أن تستخرج شيئا كان يدخل تحت لفظك لو أطلقتها مجردا عن الاستثناء فإن ذلك يكون صارفا لمقتضى اللفظ فأما ما لا يفرض دخوله إذا أطلق اللفظ كيف يتخيل خروجه وهذا اضح فإن قيل فما الذي حسن صيغة الاستثناء في ذلك مع خروجه عن حقيقة الباب قلنا تقدير لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما أي لا يسمعون فيها إلا قليلا وجرى ما قبله في حكم التأكيد لنفي ما سوى السلامة وعلى هذا جرى ما يضاهي ذلك

فصل الفرق بين الاستثناء والتخصيص

- 298 قد ذكرنا ما يتعلق بالأصول من أحكام الاستثناء وقد كنا قسمنا قبل القرائن إلى الاستثناء والتخصيص ونحن نذكر الآن بعد نجاز مسائل الاستثناء حقيقة التخصيص والفرق بينه وبين الاستثناء ثم نندفع بعد هذا في قواعد التخصيص وتقاسيم القول فيها

- 299 فنقول التخصيص أفراد الشيء بالذكر في اصطلاح الأصوليين تقول خص 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 فوقه 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 أوردوه تحقيقا لما نمهده

- 300 فالاستثناء مع المستثنى عنه في حكم الكلام الواحد المسوق 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 لبيب بل ذكر العشرة مع ذكر مطلقها إلا خمسة مجموعها ينص على الخمسة الباقية ولو فرض مجرد العشرة لكان نسا في العدد المعنى به ولو فرض استئثار إخراج الخمسة للغا الاستثناء وعد نسخا وقطعا لبعض العشرة بعد اعتقاد الثبوت

- 301 والتخصيص تبين المراد باللفظ الموضوع ظاهره للعموم فلا 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 نسا في العموم ولو كان نسا 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

- 302 أن التخصيص قد يتبين بقرائن الأحوال ولا يفرض ذلك في 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 جزءا من الكلام كما تمهد والتخصيص لا يمتنع انفصاله عن وضع الكلام فإنه

تبيين ولا يمتنع استئخار البيان عن اللفظ في وضع اللسان كالإستثناء فإن الانفصال يخرج عن كونه إستثناء كما سبق ومن منع تأخير البيان عن مورد الخطاب فلا يأخذ منعه من وضع اللسان وإنما يتلقاه مما يعتقده 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

- 303 وليعلم الناظر أن ما ذكره في العموم والخصوص إنما 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

- 304 ثم نحن نذكر الآن ما يقبل التخصيص وحكم اللفظ إذا 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 والمتشابهة والمحكم وما في كل فن من الوفاق والخلاف إن شاء الله تعالى

مسألة

- 305 لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئخار المخصص عنه إلى 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 نورها
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 يساعدون 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

- 306 والذي نزيده أن الخطاب الذي يخصصه مقتضى العقل يجوز 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 تمادى أمد وتناول زمن ولو اتصل التخصيص لفظا ونطقا لأغنى عن النظر وليس لهم عما ألزموه جواب ولا حاجة إلى التزامهم ذلك مع ما مهدناه

- 307 ونختتم المسألة بإلزامهم ورود عمومات الكتاب مع استئثار 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 صلى الله عليه وسلم على أثر مورده فقد ادعى أمرا منكرا وقال بهتانا وزورا ومما

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

مسألة

- 308 إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم ولم يدخل 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 اعتقده فذلك وإن تبين الخصوص تغير العقد

وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وإنما هو قول صدر عن غباوة 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

309 - والذي يكشف الغطاء في هذه المسألة أن المتعبد قبل أن 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 نسا وقد يقع ذلك نسا 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 مالا 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

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

مسألة

311 - اللفظ الظاهر في العموم إذا اقتضى العقل خصوصه فهو مخصص بدليل العقل وأنكر بعض الناشئة ذلك وأبوا أن يسموا هذا الفن تخصيصا وهذه المسألة قليلة الفائدة نزرة 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

- 312 الصيغة الظاهرة في العموم إذا تطرق إليها التخصيص فقد صار جماهير
المعتزلة وطوائف من أصحاب الرأي أنها صارت جملة في بقية المسميات لا
يسوغ التمسك بها إلا أن يرد خطاب بتنزيلها على بقية المسميات تعبدا
بالعمل بموجبها وتمسك هؤلاء بأن اللفظ إذا خصص وهو في أصل الوضع
للعوم فقد عسر إجراؤه على موجب أصل الوضع ولم يحصل على ثبت فيما
بقى 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 لاح

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

- 313 وقال القاضي أبو بكر إذا خص اللفظ صار مجازا على خلاف 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 مثوية أو ظهر مخصص
فالدال على عملهم بالظواهر على هذا الوجه مقرر فاقضى عموم هذا القول
أن يوجب إعمال 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
المسيمات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في تناول 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

- 314 فلتقع البداية بالنص

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 نسا 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 بالفحوى إذا آيلة إلى معنى الألفاظ

315 - ثم اعتقد كثير من الخائضين في الأول عزة النصوص حتى 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

- 316 فأما الشافعي فإنه يسمي الظواهر نصوصا في مجاري كلامه وكذلك القاضي أبو بكر وهو صحيح في أصل وضع اللغة فإن النص معناه الظهور يقال نصت الطيبة 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

- 317 فأما الظاهر قال القاضي هو لفظة معقولة المعنى لها 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

- 318 قال الأستاذ أبو اسحاق الظاهر لفظ معقول ينتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى وله عنده وجه في التأويل مسوغ لا ينتدره 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 حملة على وجه في الخصوص

ومنها تلقي المفهوم من التخصيص على الشرط الذي سيأتي والاستمساك به تعلق بالظاهر وتركه في حكم التأويل

319 - ثم الظهور قد يقع في الأسماء وقد يقع في الأفعال وقد يقع في الحروف فوقه في الأسماء والأفعال بين ووقوعه في الحروف مثل إلى فإنه ظاهر في التحديد والغاية مؤول في الحمل على الجمع وهذه معاهد تفصلها التأويلات إن شاء الله تعالى 2

معنى المجمل

320 - فأما المجملات فقد يطلق المجمل على العموم في قولك أجملت الحساب إذا جمعت آحاده وأدرجته تحت صيغة جامعة لها ولكن المجمل في اصطلاح الأصوليين هو المبهم والمبهم هو الذي لا يعقل معناه ولا يدرك مقصود اللفظ ومبتغاه من قولهم أبهمت البئر إذا سدته وردمته ومنه سمى الكمى البهمة وهو المقنع المبرقع الذي لا يدري من هو - 321 ثم المجمل على أقسام فقد يكون اللفظ مجمل الحكم 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 وأتوا 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 إحدان 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 يدرية 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

- 322 وأما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فقد تردد جواب 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

- 323 فأما المحكم والمتشابه فقد ذهب عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء إلى

أن المحكم الوعيد بالفسقة من مرتكبي الكبائر بناء على أصله

والمتشابه الوعيد الملتحق بأصحاب الصغائر

وقال الأصم المحكم ما احتج به الباريء سبحانه وتعالى من نعوت الرسول

صلى الله عليه وسلم في كبت المنكرين والمتشابه ما ذكر من نعوته في

القرآن

وقال بعضهم المحكم اي القران كلها والمتشابه الحروف المتقطعه

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 مآله وآخره إلا الله قال ومصدق ذلك قوله في سورة
الأعراف هل ينظرون إلا تأويله يعني القيامة وما فيها

- 324 والمختار عندنا أن المحكم كل ما علم معناه وأدرك فحواه

والمتشابه هو المجمل وقد سبق معناه

- 325 فإن قيل هل بقى في كتاب الله تعالى وقد استأثر الله 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

326 - والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في العمل به 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

- 327 عموم الكتاب هل يخص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد 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 فضاهاى معنى الكتاب في التعرض للتردد أصل الخبر الناص فمن

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

- 328 والذي نختاره القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد فإن 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 موثق 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 فالمتبع 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 لا بتدره الصحابة قاطبة
بالقبول فليس على دراية في قاعدة الأخبار على ما سيأتي إن شاء الله
مسألة

- 329 اضطرب الناس في تخصيص عموم الكتاب بالقياس على النحو المتقدم
ومذهب القاضي الوقف كما سبق

- 330 والمختار عندنا في هذه المسألة الوقف إنا وجدنا فيما 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

- 331 تخصيص الخبر العام المتواتر بالقياس أو الخبر الناص الذي 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 وتحققها على التفصيل محال على باب التأويلات

- 332 وذكر الأصوليون في انتظام هذا الفن من الكلام التردد في 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

- 333 الوجه تنزيل هذه المسألة على مثال أولاً حتى إذا جرت 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

- 334 ثم فصل نقلة المذاهب القول وجعلوه ثلاثة أقسام وعبروا عن

التقاسيم بعبارتين فقال قائلون إذا اجتمع المطلق والمقيد في واقعة واحدة فالمطلق محمول على المقيد وفاقا وإن وقعا في واقعتين متباعدتين 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 الظهار 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 - 335 وذكر آخرون عبارة أقرب من هذه فقالوا إذا جرى إطلاق 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 الظهار فهذا موضع التردد

- 336 وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنهم منعوا حمل الرقبة المطلقة في كفارة الظهار 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 فابتدناها في كتاب العموم والخصوص ونحن الآن ننبه على ما تخيلوه أخذا من النسخ

قالوا قوله في كفارة الظهر فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا مقتضى الآية
إجزاء الرقبة المطلقة فمن قيدها بالإيمان كان زائداً على النص والزيادة على
النص نسخ ووجه ادعائهم كونها نسخاً أن مقتضى الخطاب يتضمن الإجزاء مع
الإطلاق والزائد يرفع الإجزاء في الإطلاق وهو متضمن الآية فاقتضت الزيادة
رفع ما تضمنه الإطلاق من الإجزاء 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
الإجزاء دون رعاية صفة في الرقبة فمن زاد صفة كان مدعياً نسخاً في الإجزاء
المتلقى من مطلق الخطاب

ولا امتناع في نسخ القرآن على الجملة ولكنه لا يثبت نسخ القرآن بأخبار
الاحاد والمقاييس المظنونه وليس مع من شرط الإيمان في رقبة الظهر ما
يجوز نسخ القرآن به فهذا منتهى كلام القوم

- 337 ومن ادعى من أصحاب الشافعي وجوب حمل المطلق على المقيد من
طريق اللفظ لم يذكر كلاماً به اكثرث 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 ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع فمن
ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن في كتاب الله
تعالى النفي والإثبات والأمر والزجر والأحكام المتغايرة فقد ادعى أمراً عظيماً
ولا يغني في مثل ذلك الإشارة إلى اتحاد الكلام الأزلي ومضطرب المتكلمين
على الألفاظ

وقضايا الصيغ وهي مختلفة لا مرء 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 - 338 ولكننا نذكر الآن حظ حكم العموم والخصوص من هذه المسألة وفيه مقنع وبلاغ ونحصر ما نحاوله في ثلاثة أوجه من الكلام أحدهما يحوي مناقضات الخصوم بحيث لا يجدون عنها محيصا 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 والحنت 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

- 339 والوجه الثاني أن نقول أتدعون أن ذكر الرقبة على الإطلاق 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 مظنونا متلقى من الظاهر فإن ادعوا كونه قاطعا بحيث لا يتطرق إليه التأويل كان ذلك بهتاناً ومعاندة في مسلك العقول فإن الرب تعالى ذكر الرقبة مطلقاً وذكر الطعام والكسوة على الإطلاق ولم يتعرض لتفصيلها وإنما استاقها استيقاً لا يشتمل على التزام البيان والتفصيل كما جرى ذلك في قوله تعالى والسارق والسارقة وقوله تعالى والزانية والزاني وقوله تعالى فاقتلوا المشركين فهذه الأي 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

- 340 والوجه الثالث أن الرقبة المطلقة تعم كل رقبة فحملها على 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 تنصيص لا يتطرق إليه إمكان تأويل - 341 وإذا لاح ما ذكرناه بنينا عليه ما نختاره ونقول لا يحمل 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 انقح 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 الجلى ولا يطيب التصرف في تفصيل ذلك إلا في أبواب التأويل

- 342 فإن قيل فما معتمدكم في اشتراط ذكر الإيمان في الرقبة 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 أيضاً وما سيقت قصداً إلى تعميم كل رقبة وإنما أثبتت مع سائر خلال الكفارات ذكرنا لتراجم الأصناف مع إحالة البيان على صاحب الشرع وهذا يأتي على أحسن وجه إن شاء الله

مسألة

- 343 الصحابي إذا روى خبراً وعمل بخلافه فالذي ذهب إليه الشافعي أن الاعتبار بروايته لا بعمله

- 344 وقال أصحاب أبي حنيفة لا يجوز الاحتجاج بما رواه إذا كان عمله مخالفاً له

- 345 والذي نرضاه أن نفصل القول فيما أتاه ورواه فنقول إن تحققنا نسيانه لما رواه فلا يتخيل عاقل في ذلك خلافاً ولا شك أن العمل بروايته وإن روى خبراً مقتضاه رفع الحرج والحجر فيما كان يظن فيه التحريم والحظر ثم رأيناه يتحرج فالاستمساك بروايته أيضاً وعمله محمول على الورع والتعلق بالأفضل وإن ناقض عمله روايته مع ذكره لها ولم يحتمل محملاً 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 مروه
ظنونا متعارضة في الدين يقتضي الوقف بعضها
- 346 وكل ما ذكرناه غير مختص بالصحابي فلو روى بعض الأئمة حديثاً وعمله
مخالف له فالأمر على ما فصلناه
- 347 وقد اعترض للأئمة أمور أسقطت آثار أفعالهم المخالفة 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 خبراً 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

- 348 فإن قالوا رتبتم الكلام قبولا وردا على تحقيق النسيان 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 معترضه من الدليل ويحط مرتبة
الظاهر كما سيأتي

- 349 ولو روى الصحابي خبرا وأوله وذكر محمله فتأويله مقبول 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 (راوى الحديث)
اللفظ عليه وهذا يتعلق به كلام من أحكام التأويل سيأتي مشروحا

- 350 ولو روى راو وكان إذ روى عدلا ثم فسق بعد روايته وتخلل 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

- 351 إذا ورد لفظ من الشارع وله مقتضى في وضع اللسان ولكن 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 - 352 وهذا الذي ادعوه من العرف ممنوع وهم غير مساعدين عليه ولو قدر ذلك مسلما لهم بمجرد العرف فمجرد العرف لا يقتضي تخصيصا فإن القضايا متلقاة 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 اخرون لم يشاركوهم في تواضعهم فإنهم لا يلتزمون أحكام تواطئهم 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 خوطبوا بها والمسألة موضوعة فيه إذا لم يكن الرسول صاحب الشريعة ناطقا بما ينطق أهل العرف فلو ظهر منه منطقة 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 ومالا يقتضيه على الجملة والتفصيل محال على باب التأويل ونحن نرى الان أن نذكر قولاً بالغاً في مفهوم الخطاب ليكون جامعاً بين المنطوق به وبين المسكوت عنه ثم إذا انتهى القول فيه استفتحنا باب التأويل مستعينين بالله تعالى

فصل القول في المفهوم

- 353 ما يستفاد من اللفظ نوعان أحدهما متلقى من المنطوق به 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 تأصيلاً وتفصيلاً ما يقنع الناظر ولم يندرج المجمل في هذا التفسير لأننا حاولنا تقسيم ما يفيد وأما ما ليس منطوقاً به ولكن المنطوق به مشعر به فهو الذي سماه الأصوليون المفهوم والشافعي قائل به وقد فصله في الرسالة أحسن تفصيل ونحن نسرد معاني كلامه

- 354 فمما ذكره أن قال المفهوم قسمان مفهوم موافقة ومفهوم 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 مخصصاً 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
- 355 وأما منكر صيغ العموم ولما يتطرق إليها من تقابل الظنون 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

356 - ثم من أنكر المفهوم لم يجحد ما يسمى الفحوى في مثل 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 إحساناً إلى مختتم الآية مشتمل على قرائن في الأمر بالتناهي في البر يدل مجموعها على تحريم ضرب التعنيف وليس يتلقى ذلك من محض التنصيص على النهي عن التأفيف إذ لا يمتنع في العرف أن يؤمر بقتل شخص وينهى عن التغليظ عليه بالقول والمواجهة بالقيح 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 مقتضياً للموافقة عند القائلين بالمفهوم

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

358 - ومن قال بالمفهوم حصر مفهوم الموافقة في إشعار الأدنى في قصد المتكلم بالأعلى ثم ينقسم ذلك إلى ما يقع نصاً وإلى ما يقع ظاهراً فالواقع نصاً كالمتلقى 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 العمدة أولى وهذا الذي ذكره ظاهر غير مقطوع به إذ يتطرق إليه إمكان آخر سوى ما ذكره الشافعي من إشعار الأدنى بالأعلى - 359 فأما مفهوم المخالفة فقد حصره الشافعي في وجوه من التخصيص منها التخصيص بالصفة كقوله في سائمة الغنم زكاة وكقوله عليه السلام لي الواجد 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 نفى ما عدا النصوص عليه وقد صار إلى ذلك طوائف من أصحابنا وما ذكره الشافعي من حصر القول بالمفهوم في الجهات التي عداها من التخصيصات حق متقبل عند الجماهير ولكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقداً فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدهما وحدهما والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما فإذا قال القائل زيد في الدار وإنما يقع خبراً ما يصلح أن يكون مشعراً 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
ومنكره وتحتوي على ما نختاره فيه وتشتمل الثانية على مكالمة الدقاق
وإبداء السر في التخصيص بالألقاب
فلتقع البداية بالمسألة الأولى

مسألة

- 360 يذكر وجوه احتجاج القائلين بالمفهوم وتتبع ما لا نرضى منها بالإفساد
ثم نعقبها بوجه الحق

فمن طرقهم أنه صار إلى القول بالمفهوم أئمة العربية منهم أبو عبدة معمر
بن المثنى وهو إمام غير مدافع ولئن ساغ الاحتجاج بقول أعرابي جلف من
الأقحاح فالاحتجاج بقول أبي عبدة 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 الهذليين 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 واعتصام بنفس المذهب

- 361 طريقة أخرى لمثبتى المفهوم قالوا وردت أخبار نقلها آحاد وهي لو جمعت لالتحق معناها بالمستفيض الذي لا يستراب فيه وسبيله سبيل الحكم بحد حاتم وشجاعه على والأقاصيص المأثورة عنهما أفراد ثم نقل هؤلاء جملا من أخبار الآحاد وزعموا أنها تشعر بإثبات القول بالمفهوم فمما ذكره ما روى عن يعلى بن أمية أنه قال لعمر بن الخطاب ما بالنا نقصر 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

- 362 ونحن لا نتجاوز خبرا من متمسكاتهم حتى نورد من طريق 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 قولاً بالمفهوم والذي يحقق ذلك أنه لو فرض مع ما تقدم تخصيص بلقب لكان ما عدا المخصوص مقراً على ما استمر الشرع عليه قبل ذلك وإن لم يكن للألقاب مفهوم على أن الآية اقتضت التخصيص على صيغة الشرط فإنه تعالى قال إن خفتهم وقد قال بتخصيص الشرط معظم من أنكر المفهوم - 363 ومما تعلقوا به قوله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن 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 أولاً وقد قال القاضي رضي الله عنه من شدا طرفاً من العربية لم يخف عليه أن قول الله تعالى لم يجر تحديداً 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 عمن هو أفصح من نطق بالضاد - 364 وما يطلقونه من هذا الفن ما روى أن ابن عباس كان لا يرى

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

- 365 وربما يستدلون بأن جماعة من أصحاب رسول الله صلى 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 فترث 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 - 366 ثم قال القاضي هذه الأخبار وإن زادت أضعافا مضاعفة فلا تبلغ مبلغ الاستفاضة فإن رواية هذه الأقاصيص لو اجتمعوا على نقل قصة واحدة لم تتواتر بنقلهم والمعتبر في ذلك أنا مضطرون إلى العلم بوجود حاتم وشجاعة على ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري باعتقاد الأولين اقتضاء التخصيص نفي ما عدا المخصص

- 367 طريقة أخرى لأصحاب المفهوم ضعيفة وهي أنهم قالوا إذا 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

- 368 فأما الإمام الشافعي فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم 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 ركيبك الكلام وهجره وقيل لقائله لا معنى لذكرك السودان وتخصيصهم مع العلم بأن من عداهم في معناهم

- 369 وهذا تحرير كلام الشافعي وهو على مساقه بالغ حسن ولكن 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

- 370 وقد حان الآن أن نبدأ مسلك الحق على وجه يشتمل بيان المختار
ونبين تدرج الكلام على مراتبه ونوضح القاصد في الأطراف فنقول لا يتبين
المقصد من المسألة إلا باستفتاح التفصيل في آحاد 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 أكرمته
فقد أشعر باختصاص إكرامه بمن يكرمه ومن جوز أن يكون وضع هذا الكلام
على أن يكرم مكرمه ويكرم غيره أيضا فقد نأى وبعد فآل 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

- 371 ومما نذكره التحديد بالزمان والمكان أو العدد ونقول مما 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

- 372 فأقول إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة 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 تعليلا 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 أكرمته

- 373 فإن قيل إن العلل الشرعية ليس من شرطها أن تنعكس 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 أدرناه والقول في مأخذ العلل المستثارة لا يؤخذ من مقتضى العبارات والألفاظ فهذا ما أوردناه

- 374 فإن قيل خصصتم بالذكر الصفات المناسبة للأحكام وقد 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 يشبع إذا أكل كقله الأبيض يشبع إذ لا أثر للبياض فيما ذكر كما لا أثر للتسمية بزيد فيه ولنا كلام طويل على قوله صلى الله عليه وسلم

لا تبعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل تقصيناه 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

- 375 قد سغه علماء الأصول هذا الرجل في مصيره إلى أن الألقاب إذا خصت بالذكر تضمن تخصيصها نفي ما عداها وقالوا هذا خروج عن حكم اللسان وانسلاخ عن تفاوض أرباب وتفاهمهم فإن من قال رأيت زيدا لم يقتض ذلك إنه لم ير غيره قطعاً

- 376 وعندي أن المبالغة في الرد عليه سرف ونحن نوضح الحق الذي هو ختام الكلام قائلين لا يظن بذى العقل الذي لا ينحرف عن سنن الصواب أن يخص بالذكر ملقبا من غير غرض وإذا رأى الرائي 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 متضمنا نفى 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 غرضا مبهما فإننا نقول وراء ذلك لا يجوز أن يكون من غرض المتكلم في التخصيص نفى ما عدا المسمى بلقبه فإن الإنسان لا يقول رأيت زيدا وهو يريد الإشعار بأنه لم ير غيره فإن هو أراد ذاك 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 مرسلا اعتقدنا غرضا مبهما ولم نر انتفاء غير المسمى من فوائد التخصيص

- 377 ومن تمام الكلام فيه أن متكلفا لو فرض عن رسول الله 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 مفهوما كالدقاق وهذا الرجل ابتدر أمرا لا ينكر وهو أن العاقل لا يخصص مذكورا هزلا وليس كل الغرض موقوفا على نفي ما عدا المسمى واعتبر الشافعي الصفة ولم يفصلها واستقر رأيه على تقسيمها وإلحاق ما لا يناسب منها باللقب وحصر المفهوم فيما يناسب وهذا منتهى الكلام

مسألة

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

ذلك في مفهوم الموافقة إذا انتهى إلى المرتبة العليا وإذ ذلك 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

- 379 وغرضنا الان بعد إلحاق المفهوم باللفظ الموضوع للعموم 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

- 380 والثاني أن التخصيص إذا جرى موافقا لما يصادف ويلقى في 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 نفى 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 خفتن 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 أظهرها 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

إيما 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

381 - والذي أراه في ذلك أن اتجاه ما ذكره من حمل الأمر على خروج الكلام على 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 إلى ذلك ففيه تطرق إلى مذهب الدقاق وإنما ظهر نفي ما عدا المخصوص في إشعار المنطوق به شرطاً أو تحديداً أو تعليلاً ومقتضى اللفظ لا يسقط باحتمال يؤول 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 فأنا أوفيه حظه إذا ذكرت طرق تأويلات المفهومات إن شاء الله تعالى
مسألة

382 - ما صار إليه المحققون أن قوله صلى الله عليه وسلم
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

- 383 وهذان فنان عندنا ونحن نخصص المثل الأول والثاني بما 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 مفصلاً 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 حصرًا للصداقة ولا قصرًا لها على زيد المذكور
صدرًا ومبتدأً 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 مباحته
محكوماً 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 معلوماً في نفسه
فينتظم من ارتباط الخبر به في إفادة السامع ما يقدر المتكلم أنه ليس عالماً
به فإذا قلب الكلام وقال صديقي زيد لم يصلح قوله صديقي صدرًا مبدوءاً 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
- 384 وأما الفن الثاني وهو

الشفعة فيما لم يقسم فوجه التمسك به لا يتلقى من البناء على المفهوم
وإنما مأخذه أن اللام في قوله الشفعة لتعريف الجنس فكأنه عليه السلام
حصر جنس الشفعة فيما لم يقسم

- 385 وقد نجز مقدار غرضنا من الكلام عن النص والظاهر والأمر 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
فنبتدىء 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

- 386 الكلام في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم يستدعي تقديم صدر من القول في عصمة الأنبياء عليهم السلام ونحن نذكر منه القدر الذي تمس الحاجة إليه ثم نعود إلى نظم الكلام فنقول

- 387 لا شك أن المعجزة تدل على صدق النبي عليه السلام فيما يبلغه عن الله تعالى فتجب عصمته عن الخلف في مدلول المعجزة ولو لم يكن كذلك لما كانت المعجزة دالة

فأما الفواحش والموبقات والأفعال المعدودة من الكبائر فالذي ذهب إليه طبقات الخلق استحالة وقوعها عقلا من الأنبياء وإليه مصير جماهير أئمتنا - 388 وقال القاضي هي ممتنعة ولكن مدرك امتناعها السمع 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 وتحمي به أنه منزه عن الفواحش واستشهد على صدقه بقيام المعجزة فوَقعت 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

389 - وأما الصغائر ففي إثباتها أولا كلام كثير لسنا له الآن ولكن 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

390 - والذي صار إليه أئمة الحق أنه لا يمتنع صدورها عن الرسل عقلا وترددوا في المتلقى من السمع في ذلك فالذي ذهب إليه الأكثرون أنها لا تقع منهم ثم اضطربوا وتخبطوا في تأويل آي مشهورة في قصص المرسلين والذي ذهب إليه المحصلون أنه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيا وإثباتا والظواهر مشعرة بوقوعها منهم

391 - ومما نقدمه قبل الخوض في الغرض النسيان فلا امتناع في تجويز 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 ويقوم 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

392 - وقد قال من لم يحط بمأخذ الحقائق إنهم عليهم السلام غير مقرين على النسيان بل ينبهون على قرب وهذا لا تحصيل له فليس يمتنع أن يقروا 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

- 393 ونحن نقول بعد ذلك إذا لم يبعد وقوع الذنب من الرسول 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

- 394 وأجمع تقسيم فيه أن نقول فعله صلى الله عليه وسلم ينقسم إلى ما
شهد 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

- 395 فأما ما ورد غير مقترن بقول شاهد عليه فينقسم إلى الأفعال الجبلية
التي لا يخلو ذو الروح عن جميعها كالسكون والحركة والقيام والقعود وما
ضاهها من تغاير أطوار الناس فإذا ظهر ذلك فلا استمساك بهذا الفن من فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم

- 396 وأما ما لم يقترن به ما يدل على كونه من الأفعال الجارية 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 عليه وسلم فعل في حكاية حال أو مراجعة وسؤال فظهور قصده في بيان الإجمال ينزل منزلة القول المقترن بالفعل الشاهد عليه

- 397 فأما ما لم يظهر فيه قصد البيان فهو ينقسم إلى ما يقع في 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

- 398 فأما من صار إلى أن فعله على الوجوب فمما استدلوا به قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وهذا الاستدلال مدخول فإن من يقف لا يسلم أن فعله يعدوه ويقول بحسب ذلك إن فعله ليس هو مما آتانا 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 فانتهوا والنهي إنما يقارنه على مضادة الأمر وبالجملة الآية 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 متابعته أن يوافق في أفعاله وهذا زلل عظيم فإن منصب النبوة يقتضي كون النبي متبوعا على معنى أنه مطاع الأمر فأما وجوب متابعته 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 - 399 فأما من صار إلى أن الفعل يدل على الاستحباب فيما يقع قرينة 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 بمثابةه فإنه أسوة الخلق وقدوتهم في قربه وعبادته وليس ذلك كالفعل المرسل الذي ينقل عنه من غير أن يبين كونه قرينة في حقه وهذا الرأي غير سديد أيضا فإن ما ثبت قرينة 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 متمسك الواقفية إذا حاولو إثبات الوقف

- 400 والرأي المختار عندنا أنه يقتضي أن يكون ما وقع منه مقصودا قرية محبوبا مندوبا إليه في حق الأمة وشرطنا انتحاء الوسط في كل مسلك والنزول عن طرفي السدف 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 قرية 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 التأسى به في كيفية أفعاله في قرية فليحمل هذا على الإجماع ولا يقطع به في مقتضى العقل والمعجزة وكل ذلك فيما ظهر وقوعه على قصد القرية من الرسول صلى الله عليه وسلم - 401 فأما فعله المرسل الذي لا يظهر وقوعه منه على قصد القرية فقد ذهب طوائف من حشوية الفقهاء إلى أنه محمول على الوجوب كالذي سبق في

القرب وقد عزى ذلك إلى ابن سريج بعض النقلة وهذا زلل وقدر 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 الخليقة 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 - 402 فإن قيل فما المرتضى في هذا القسم قلنا أما الواقفية فيطردون مذاهبهم في الوقف ومذهبهم في هذه الصورة أظهر وأما أصحاب الندب فقد يصيرون إليه وهو ردىء 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 نفي 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 عاداتهم 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 يبغى 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 موجهه 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
- 405 ومما نذكره في أحكام الأفعال بعد ثبوت التاسي به على 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
الروايتين في غزاة واحدة ورأهما متعارضتين ثم تمسك من طريق القياس
بأقرب المسلكين إلى الخضوع والخشوع وقلة الحركة

406 - وذهب القاضي إلى أن تعدد الفعل مع التقدم والتأخر أو غير 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 نأى 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 فقرره 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 ذكره 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 استدلال 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
- 409 قال القاضي هذا فيه نظر فإن قول مجززا كان موافقا لظاهر الحال وكان
المنافقون يبدون غمزة في نسبة زيد وأسامه قاصدين به أذى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان الشرع حاكما بالتحاق أسامه بزيد فجرى قول
مجززا منطبقا على وفق الشرع والظاهر والأمر المستفيض الشائع وهو بمثابة
ما لو قال فاسق مردود الشهادة هذه الدار لفلان يعزوها إلى مالكها 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 قائلاً 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 مرجوعاً إليها وهي من أبواب الكهانة وكان المغمز منهم فلما رأى ما يكذبهم سره ما ساءهم

- 410 فأقصى الإمكان في ذلك أن الرسول لو لم يكن معتقداً بقبول قول القائف لعدده من الزجر والفأل والحدس والتخمين ولما أبعد أن يخطيء في مواضع وإن أصاب في مواضع فإذا تركه ولم يرده 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 شرعاً لنا إذا لم يثبت في شرعنا ناسخ له على التعيين

باب القول في التعليق بشرائع الماضين

- 411 اضطربت المذاهب في ذلك فصار صائرون إلى أنا إذا وجدنا 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 الأئمة وتابعه معظم أصحابه
- 412 وذهب ذاهبون من المعتزلة إلى أن التعلق بشرع من قبلنا 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
- 413 وصار صائرون إلى أن ذلك لا يمتنع عقلا ولكنه ممنوع شرعا 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
- 414 والمختار عندنا أن العقل لا يحيل إيجاب اتباع أحكام شرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له وما ذكره بعض المعتزلة من أن ذلك غض من الدين

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

- 415 فإن قيل امتنع ذلك عليهم من جهة أن أهل الأديان السابقة حرفوا كتبهم وغيروها عن الوجوه التي نزلت عليها قلنا هذا باطل من وجوه أحدها أن ما ذكره يجر مساقه إلى أنه لا يجب التتبع للشرائع المتقدمة لمكان التباسها واندراسها فكأن هؤلاء وافقوا المذهب وخالفوا في العلة والوجه الثاني أنه لو كان لنا متعلق في شرع من قبلنا لنبهننا الشارع على مواقع التلبيس حتى لا يتعطل علينا مرجع الأحكام والوجه الثالث أنه كان أسلم من الأخبار 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 الأخبار في زمن عمر وكان المنتهى في علوم الأديان والإحاطة بالكتب وبالجملة لم يثبت قط رجوع إمام في عصر من الأعصار إلى تتبع الأحكام من الملل السابقة فانتفض ما ذكرناه قاطعا شرعيا فيما نحاوله

416 - فإن تمسك فقهاؤنا بقوله سبحانه وتعالى إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي وقوله ملة أبيكم إبراهيم وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا قيل المراد بمساق هذه الآى 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 الآى المشتملة على ذكر إبراهيم صلى الله عليه وسلم في تأييد التوحيد والرد على عبدة الأوثان

مسألة

- 417 مما ذكره الأصوليون متصلا بهذا الفن القول فيما كان النبي عليه السلام قبل أن يبعثه الله نبيا وهذا ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجرى مجرى التواريخ ولكن مأخذه الأصول كما سنبين الآن

- 418 فذهبت المعتزلة إلى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن على اتباع نبي ولكن على شريعة العقل في اجتناب القبائح وإتيان المحاسن العقلية وزعموا أنه لو عهد متبعا قط لكان في ذلك غميمة 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

- 419 وذهب ذاهبون إلى أنه كان على شريعة إبراهيم عليه السلام 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

- 420 وذهب ذاهبون إلى أنه كان على شرع نوح لهذه الآية فإن 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 أصلاً لذكر فإن ذلك أبدع
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 الانحلال 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

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

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

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

- 427 والوجه تصدير هذا الفصل بأمرين

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 يعتقده نسا 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

- 428 والثاني أن الظاهر حيث لا يطلب العلم معمول به والمكلف محمول على الجريان على ظاهره في عمله وقد قدمنا في أثناء الكلام في ذلك قولا بالغا 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 استراب في تعلقهم بالقياس لم يسترب في استدلالهم بالظواهر ولم يؤثر منع التعلق بالظواهر عنم بخلافه ووفاقه مبالاة وإن ظهر خلاف فاستدلنا قاطع بالمسلك الذي ذكرناه ومستنده الإجماع وسبيل نقل الإجماع التواتر

- 429 فإن قيل أنتم تعلمون وجوب العمل بالظاهر وربط العلم بالمظنون محال وهذا رددوه مرارا وبان مسلك الحق فيه إذ قلنا الظاهر بنفسه لا يثبت علما بوجوب العمل وإنما المفيد للعلم بالإجماع 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 خلافا فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل وهذا معلوم اضطرارا كما علم أصل الاستدلال ثم إذا ثبت جواز التأويل فلا يسوغ التحكم به اقتصارا 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
- 430 ولجميع مسائل الباب عندنا ضبط في النفي والإثبات هو المتبوع وإليه
المرجع

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

- 431 استدلال الشافعي رضي الله عنه في اشتراط الولى في 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
- 432 قال قائلون الحديث محمول على الصغيرة فأنكر عليهم 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 الولى 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 الولى

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 - 433 ومن تأويلاتهم أنهم يحملون لفظ الرسول على الأمة وزعموا 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

- 434 وزعم من يدعي التحقيق والتحذق من متأخريهم أن الحديث محمول على المكاتبه 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

- 435 ذهب معظم الفقهاء من أصحابنا وغيرهم إلى أن هذا الصنف من التأويل مقبول

- 436 وقال القاضي هو مردود قطعا وعزا هذا المذهب إلى الشافعي قائلا إنه على علو قدره كان لا يخفى عليه هذه الجهات في التأويلات وقد رأى الاعتصام بحديث عائشة اعتصاما 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
- 437 الأولى أنه عليه السلام ذكر أعم الألفاظ إذ أدوات الشرط من أعم
الصيغ وأعمها ما و وأي فإذا فرض فرض الجمع بينهما كان بالغاً 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 أقواماً مخصوصين زاعماً 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 للإعضال 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 المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللواتي هن
الغالبات والمقصودات فقد قال محالاً ولا يكاد يخفى أن الفصيح إذا أراد بيان
خاص شاذ فإنه ينص عليه ولا يضرب عن ذكره وهو يريد به ولا يأتي بعبارة مع
قرائن دالة على قصد التعميم وهو يبغى النادر قال الشافعي الشاذ ينتحى
بالنص عليه ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة
- 438 الطريقة الثانية أن التعلق بالظاهر يقتضي ظهوره في 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
الهزء 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 ينأفيه الجد ولكنه تأويل فلو قال
رأيت أسدا ويعني رجلا دميما أو أبخر لم يكن ذلك وجها 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
- 439 ثم اختتم كلامه بطريقة ثالثة تعضد ما تقدم وتستقل بنفسها فقال فقد
سلم لرسول الله صلى الله عليه وسلم المخالف والمؤالف 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 العيى الذي يعمم في
غير غرض وبيتغى التخصيص من غير إشعار به وكل ما يتضمن إلحاق كلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمستهجن الغث

فهو مردود على قائله

- 440 ثم لما استكمل رضي الله عنه الطرق ختم كلامه بأن قال كل ما قدمته

توطئة وتمهيد وضرب أمثال وأنا أعلم على الضرورة والبديهة أن الرسول صلى

الله عليه وسلم لم يرد بقوله أيما امرأة المكاتبه دون غيرها

فهذا منتهى القول في هذا ولا مزيد على ما ذكره القاضي

- 441 فإن احتج من يسوع هذا الفن بأن قال الإمام والمكاتبات 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 يسوغ في التأويلات ما يسوغه الفصحاء وقد قدمنا في صدر هذا

المجموع انحسام مسلك القياس في اللغات فإن إرادة النوادر 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

- 442 فإن قالوا التخصيص حال في تمييز حكم عموم اللفظ محل 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
جاء به في صيغة ركيكة والرسول منزّه عن مثل ذلك فقد لاج الغرض من
هذه المسألة

مسألة

- 443 استدل الشافعي رضي الله عنه في اشتراط تبين النية في 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

- 444 فمما ذكره حمل الحديث على القضاء والنذر المطلق وهذا 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 يرده وإنما أراد ما يقع فرعا
للفرائض الشرعية كالمنذورات وفرعا للأداء كالقضاء فقد أبعد ونأي عن مأخذ
الكلام وهلم جرا إلى استتمام الطرق المقدمة في المسألة الأولى

- 445 وذكر أصحاب أبي حنيفة مسلكا آخر في التأويل وعزوه إلى 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

- 446 والدليل على بطلانه وجهان قريبان أحدهما أن هذا اللفظ لو سمعه عربي ناشيء من منبع 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 مكالمتة 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

- 447 والوجه الثاني أن هذا الفن إنما يذكر نهيا عن الذهول وتحذيرا من الغفلة واستحثا على تقديم التبييت وهذا يجري مجرى الفحوى التي لا ينكرها محصل فإذا حمل ذلك على النهي عن التقديم على الليل كان ذلك نقيض مقصود الخطاب

- 448 والكلام الوجيه فيه أن مقصود الخطاب الأمر بتقديم النية 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

- 449 واعلم هديت لرشدك أن هذه الفنون من الكلام ما كانت تجري في عصور العلماء الأولين وإنما أقدم عليها المتأخرون لأمرين أحدهما التعري عن

مأخذ الكلام والثاني الاستجراء على دين الله تعالى والتعرض لخرق حجاب
الهيئة 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 سائرهما فإن الإنسان الفصيح ذا الجد لا يرسل لفظه
وهو يبغى 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 يشمل
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 مذهباً لذي مذهب فإنه إذا امتنع قبول التأويل من
غير دليل فلأن يمتنع 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 إمساكهن

فقال عليه السلام

أمسك أربعا وفارق سائرهن وقال للذي أسلم على اختين

أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى

فجرت تلك الأقاصيص 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

- 452 فوجه المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة سؤالين ركيكين 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

- 453 فأما الثاني وهو المقصود الذي عقدت المسألة له فهو أنهم قالوا إنه

عليه السلام أراد بقوله

أمسك أربعا أن يمسكهن ويجدد عليهم الأنكحة على موجب الشرع

وهذا عند المحققين سرف ومجاورة 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 مقررا وإن أردنا أن نأتي بكلام قريب جدا يستوي في نيله و الإفهام به المتشدد البليغ وذو العي الحصر قلنا - 454 إن جحدا معاند إفضاء ما ذكرناه إلى الغرض نسا لم يجحد ظهور ما ذكرناه وغلبة الظن في صغو قصد الشارع إلى ما قررناه ولا خلاف بين العالمين بالطواهر 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

455 - فإن قيل كأنكم تبنون هذا على تقديم الخبر على القياس 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 المأخذ فإن من يرى هذا الفن من التأويل يطرده في تأويل ظواهر القرآن والأخبار المتواترة وإن كان القياس لا يقدم على نصوص القرآن والسنة المتواترة

456 - والذي يقطع مادة الإشكال في ذلك أنا نعلم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه اكتفوا به ولم يميلوا إلى 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 معتضد 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

457 - فليتخذ الناظر هذا الفصل معتضدة الأقوى في هذه المسألة وأمثالها وهناك 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 يجريه 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

- 460 فإن قيل أليس تأويل الظواهر مقبولا بالإحتمال قلنا ليس الاحتمال

مقتضيا قبول التأويل ولكننا رأينا الأولين على الجملة يتمسكون بالتأويلات وكما

رأيناهم متفقين على التأويل مع التعويل على دليل يعضده رأيناهم غير مكتفين بهذه الإمكانيات وهذا بمثابة دعوى النسخ من غير ثبت فإن من ادعى نسخا فقد ادعى ممكنا ولكن لا يقبل منه بالإجماع إلا بثبت يعول عليه فإن نقل أصحاب أبي حنيفة من التواريخ الصحيحة أن الحصر لم يكن في ابتداء الإسلام فيعسر التمسك بتلك الأقاويص وعلى المتمسك 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

- 461 ولكن لو صح ما ذكره انقدح وراءه نوعان من الكلام أحدهما أنه إن استقام النقل فيما ادعوه وهيئات 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 سبيلا وكان إذا جرى على صيغته فصيفته تتضمن الإخبار عما مضى فهذا وجه

- 462 والوجه الآخر أنا نقول لو صح ما ادعوه من صحة مناكح 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 أصلاً

مسألة

- 463 إن صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله

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 يلقى في الزمان من يجحده وهو باطل قطعاً عند ذوي التحقيق وهذه المسألة عبرة لأمثالها فليمعن الناظر النظر فيها مستعينا بالله تعالى

- 464 فنقول قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعميم واضح لائح في

قوله

من ملك ذا رحم محرم فإن ذلك مما نقل عنه ابتداء لا في حكاية حال ولا جواباً 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 ألفاظه ذكر فما يظهر من لفظ الرسول عليه السلام كيف يترك بما يظنه القياس على بعد من لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم

- 465 والقول الضابط في ذلك أنه لو تقدم قياس مظنون على ظاهر من لفظ الرسول عليه السلام لاقتضى ذلك تقديم مرتبة القياس على مرتبة الخبر وسنبين أن الخبر مقدم على القياس

- 466 والقدر المقنع فيها أن لو رددنا إلى عقولنا لما سفكنا الدماء المحقونة في أهبها ولما حللنا الأبخاع 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 المأثورة على ثلاث مراتب عندنا

- 467 المرتبة الأولى أن يلوح للمؤول أن الشارع لم يقصد التعميم 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 تنبتة الأرض كان ذلك مردودا عليهم فإن الرسول استاق كلامه هذا للفرق بين السيح 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 بآلة مخصوصة مع اختصاصها بالماء وفاقا

فهذه مرتبة فلتقس على الأمثال التي ذكرناها ما في معناها

- 468 والمرتبة الثانية أن يظهر قصد التعميم من الشارع عليه السلام فهذا لا يسوغ تأويله بقياس مظنون كما سبق

- 469 والمرتبة الثالثة أن يرد اللفظ ولا يقترب به ما يدل على قصد 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 الجمل لى 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 فتتخذ هذه عبرة في مسائل الشرع

مسألة

- 470 مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل كلام 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 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 القوافي 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 بالفتح 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 النصب 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 محلّه وأصله حسن بالغ

- 473 فالمختار إذا في قوله وأرجلكم ما ذكره متبوع الجماعة وسيد الصناعة
سيبويه إذ قال الكلام الجزل الفصيح يسترسل في الأحايين استرسالًا ولا
تختلف مبانيه لأدنى تغيير في معانيه وترى العرب المسح قريبًا 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 الوعى متلقدا سيفًا ورمحًا...

والرمح يعتقل ويتأبط ولا يتقلد ولكن التقلد والاعتقال حملان قريبان وهو
مسكوت عنه في المعطوف فسهل احتماله 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 واسحنفاره 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 رجلية فاجتماع هذه الأمور في القرآن والسنة وفعل السلف أظهر من الجريان على ما يقتضيه ظاهر العطف

- 474 ومال الكلام في المسألة راجع إلى أن من حمل كلام الشارع على وجه ركيك من غير ضرورة مخققه ولا قافية مضيقة جره ذلك إلى نسبة الشارع إلى الجهل باختيار فصيح الكلام أو إلى ارتياد الركيك من غير غرض وكلا الوجهين باطل

- 475 فإن قيل بناء فعال وفعالين مما لا ينصرف في معرفة ولا نكرة وصرفه معدود من ضرورات الشعر وفي القرآن قراءات عصبة من القراء سلاسلا وأغلا لا 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 الان تتبع 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 الان 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 النائرة 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 وتمام كلامه أنه إذا تعين اعتبار لفظ الموصى واعتقاده ناصا 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 قطعاً 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 القبيل 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 ومحادة

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 الظهار 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 وأصلهم 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 فإطعام ستين مسكينا تقديره فإطعام 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 قولاً بليغاً

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 الإعمال والإلغاء فإن شئت قلت زيد ظننت عالم وإن شئت قلت زيدا ظننت عالما وإن قدمت الفعل فوجه الكلام الإعمال لظهور الاعتناء بالفعل إذا قدم

- 481 فإذا ثبت ما نبهنا عليه من هذه القاعدة رجع بنا الكلام بعد هذا إلى

قوله تعالى فإطعام 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 ممنوع 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 الاخذين هذا بيان الكلام فمن عذيرنا ممن يقدر حذف المظهر المعتبر وإظهار المفعول المسكوت عنه وهذا عكس الحق ونقيض الصدق وتغيير قصد الكلام بوجه لا يسيغه ذو عقل وقد أجرينا في الأساليب والعمد مسائل ومعتد 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

- 482 إذا ظهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ يدل 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 طوبى 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

- 483 إذا وردت مناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في عقود وظهر من
شيم العلماء القائمين بالشرع حملها على الفساد فإذا اتفق التعلق بنهي
عن العقد وهو على صيغ سائر المناهى 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 المناهى
ونحن نعلم بما تحقق عندنا من شيم الماضين أن هذا لو نقل إليهم لجرؤا فيه
على ما القوه في أمثاله فمن أراد مخالفة ما ظهر لنا منهم كان في حكم
المخالف لهم

- 484 وهذا عندي لا يبلغ في السقوط مبلغ ما تقدم من التأويلات 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 بالشرط
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

- 485 والضابط المنتحل من مسائل هذا الكتاب أن المؤول يعتبر 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 والشرط 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

- 486 وقد نجز مرادنا في التأويل تفصيلا وتأصيلا ونحن الآن نجدد 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

- 487 مقصود هذا الفن ذكر أصول الفقه على حقائقها ومراتبها ومناصبها وتفصيلها وجمالها

فأصول الفقه أدلته كما صدرنا الكتاب به وما يحال عليه أحكام الشرع وتعتقد مرتبًا لها ثلاثة أقسام نطق الشارع والإجماع الحاصل من حملة الشريعة وهم علماؤها 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 كبيرا وصنفا عظيما 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 الأحاد 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 الأحاد 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 فنبتدى الآن

باب الأخبار

- 488 الأخبار صنف من أصناف الكلام وهو قائم بالنفس عند معتقد 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 رأى كل فريق في تقاسيم الكلام فرأى 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 التنوع 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 عن 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 آحادا وإذا تم غرض القمسين نجز بنجازه معظم مقصود الكتاب فلتقع البداية بالخبر المتواتر القول في الخبر المتواتر

- 491 الذي يقتضيه الترتيب أن نصدر الخبر بذكر شرائطه ونصف 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 ذلك يتضمن العلم ويقتضيه فأما إذا أخبروا عما علموه نظرا فنفس خبرهم لا يقتضي علما وإن أخبر

أهل الزمان قاطبة يحدث 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 نفيًا وإثباتًا فلا يستقل بجميع وجوه النظر عاقل والعقلاء ينقسمون أولاً إلى راكن إلى الدعة والهويني من برحاء كد النظر وإلى ناظر ثم النظار ينقسمون ويتحزبون أحزاباً 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

- 492 وقيد طوائف من الأصوليين هذا الركن الذي فيه نتكلم 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

- 493 والوجه اشتراط صدر الأخبار عن البديهة والاضطرار ثم لا نظر إلى تفاصيل مقتضيات العلوم الضرورية فهذا شرط

494 - ومما يشترط في الخبر المتواتر الذي يفرض إلى العلم 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 - 495 وذهب من سواه من الخائضين في هذا الفن إلى اشتراط 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 وذهابا 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

496 - وقال القاضي أعلم أن عددهم يزيد على أقصى العدد المرعى في بيانات الشريعة وزعم أن إخبار الأربعة لا يتضمن العلم فإنه عدد بينة الزنا ونحن نعلم أن البيئات في تفاصيل الحكومات لا تثمر العلوم وما زال القضاة مكتفين بغلبات الظنون في أقضيتهم 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 مصنفاة أن الوجه في درك 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
- 497 والذي أراه أن هذه المذاهب منقسمة فمنها ما هو مصروف 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
- 498 ونبدأ باتباع مذاهب أصحاب الأعداد ونتكلم على جميعهم 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
- 499 والثاني أنه لا يتعلق شيء من هذه الأعداد التي هي 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

500 - والوجه الثالث أن المطلوب من الخبر المتواتر وجدان الصدق 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 انتفاهه

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

501 - وأما ما ذكره القاضي فهو موافق فيما أخرجه عن الضبط 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 نوادر 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

502 - وأما من قال إن عدد التواتر لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد 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

- 503 فإن قيل فماذا ترضون في ذلك

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 حجبها إذا وقعت وهذا كالعلم بخجل الخجل ووجل
الوجل ونشط الثمل وعضب الغضبان ونحوها فإذا ثبتت هذه القرائن ترتب عليها
علوم بديهية لا يابأها 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 اثار الامتصاص وحركات الغلصمة وجرجرة المتجرع لم يسترب في وصول
اللبن إلى جوف الصبي وحل له أن يشهد شهادة بآة 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 افضل بین حمرة الخجل وحمرة الغضب و بین حمرة المرعوب لم تساعده عبارة في محاولة الفصل فإن القرائن لا تبلغها غایات العبارات

- 504 فإذا تمهد ذلك قلنا

لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرین على حد محدود وعدد معدود ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به فإذا وجدنا رجلا مرموقا عظیم الشأن معروفا بالمحافظة على رعاية المروءات حاسرا رأسه شاقا جیبه حافيا وهو یصح بالثبور والویل ویزکر أنه أصیب بوالده أو ولده وشهدت الجنازة ورؤی الغسال مشمرا یدخل ویخرج فهذه القرائن وأمثالها إذا اقترنت بإخباره تضمنت العلم بصدقه مع القطع بأنه لم یطراً علیه خبل وجنة والذي ذكره النظام ما أراه إلا في مثل هذه الصورة فإنه لا یخفی على غبی من حثالة الناس أن الواحد قد یخبر صادقا وقد یخبر كاذبا فلا تقع الثقة بأخباره ولكن لعله قال لا یبعد أن یحصل الصدق بإخبار واحد فعزى إلیه جزم القول في ذلك مطلقا و لیس من الإنصاف نسبة رجل من المذكورین إلى الخروج عن المعقول من غیر غرض

- 505 وإذا ذكرت إمكان حصول العلم بصدق مخبر واحد فإنی أفرض تخلف

العلم بالصدق عن إخبار عدد كثير وجم غفیر إذا جمعتمهم إیالة وضمنهم في اقتضاء الكذب حالة فإن الملك قد یواطىء قواد الجند في مكيدة لیواطئوا بالمرتبین في حملتهم وغرضه إخفاء أمره لیشن غارة فیقع التواطؤ على الكذب فیما 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

- 506 وأنا الآن أنخل للناظر جميع مصادر المذاهب ليحيط بها ويقضى العجب
من الاطلاع عليها ويتنبه لسبب اختلاف الاراء فيها ويجعل جزاءنا منه دعوة
بخير

- 507 أما النظام فإنما نظر إلى إمكان الصدق مع القرينة وإن اتحد المخبر ولم
يطرد ذلك في كل أحد

- 508 ونقل النقلة عن السمنية أنهم قالوا لا ينتهى الخبر إلى 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
- 509 وذهب الكعبي إلى أن العلم بصدق المخبرين تواترا نظرى وقد كثرت

المطاعن عليه من أصحابه ومن عصابة 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
- 510 وظن طانون أن العدد معتبر فانقسموا قسمين فاختبط قوم 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 فغلا
غالون فقالوا هم الذين لا يحويهم بلد وهذا كلام ركيك واقتصد القاضي فضبط
ما رآه دون عدد التواتر وبقي على تردد في عدد التواتر
- 511 ومن عجيب الأمر وهو خاتمة الكلام ما أبدية الان قائلا 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

- 512 وأنا أقول المحكم في ذلك العلم وحصوله فإذا حصل استبان للعاقل
ترتبه 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

513 - فمما ذكره الأصوليون في شرط التواتر استواء الطرفين 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 دهرا 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 - 514 وذكر بعض أصحاب المقالات عن اليهود أنها اشترطت في التواتر أن يكون في المخبرين أصحاب ذلة وصغار وزعموا أنه إذا كان أصحاب الأخبار أصحاب الاختيار ولم يختلط بهم أقوام هم تحت صغار الانتهار 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 اجترأ أهل الاختيار على الكذب معكوس عليهم بإمكان حملهم على الكذب انتهارا وإجبارا - 515 والجملة في ذلك أن التواتر من أحكام العادات ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها فليتخذ الناظر العادة محكمة

وقد أتى هذا المقدار على أسرار لا تحويها أسفار وهو على إيجازه لا يغادر
وجها من البيان تمس إليه الحاجة وينزل كل كلام وراءه كالفضل المستغنى
عنه

فصل في تقاسيم الأخبار

- 516 ذكر الأئمة رضي الله عنهم تقاسيم الأخبار وقالوا إنها ثلاثة أقسام
أحدها ما يقطع بصدقه والثاني ما يقطع بكذبه والثالث ما لا يقطع فيه بواحد
منهما

- 517 فأما ما يقطع بصدقه فممنه ما يوافق المعقول ثم المعقول ينقسم إلى
ضروري مهجوم عليه وإلى نظري يوصل إليه صحيح النظر فأما الخبر عن
الضروري فكقول القائل الضدان لا يجتمعان وكأخبار المخبر عن المحسوسات
ونحوها من البدائه وأما الخبر عن النظري فكقول القائل العالم حادث مفتقر
إلى صانع مختار إلى غير ذلك

- 518 ومما يتخالج في الصدر من هذا القسم أن المعترض قد 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
- 519 وذكر الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله قسما آخر بين التواتر والمنقول
أحادا وسماه المستفيض وزعم أنه يقتضي العلم نظرا والمتواتر يقتضيه ضرورة
ومثل ذلك المستفيض وما يتفق عليه أئمة الحديث

وهذا الذي ذكره مردود عليه فإن العرف واطراد الاعتياد لا يقضي بالصدق فيه ولا نرى وجها في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق نعم ما ذكره مما يغلب على الظن الصدق فيه فأما أن يفضي إلى العلم به فلا

- 520 وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله الخبر الذي تلقته 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 قولاً وقطعاً حكم بصدقه

- 521 قال القاضي لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولاً وقطعاً فإن تصحيح الأئمة للخبر مجرى على حكم الظاهر فإذا استجمع خبر من ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به وغيرها مما يراعى المحدثون فإنهم يطلقون فيه الصحة ولا وجه إذا للقطع بالصدق والحالة هذه

ثم قيل للقاضي لو رفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق فماذا تقول فقال مجيباً لا يتصور هذا فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه ولو قطعوا لكانوا مجازفين وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل

- 522 ومن أقسام الصدق مدلول المعجزة والتحق به صدق النبي وصدق كل من صدقه النبي عليه السلام

- 523 فأما القسم الثاني من الأقسام الثلاثة فهو ما يقطع بكونه كذباً

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 آحاد بوقوع حادثة عظيمة حكم العادة فيها أن تشيع لو وقعت فإذا لم
تشع 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 الشيعوع وهذا من الأصول العظيمة التي تستند
إليها أمور خطيرة وتتوجه فيها عائلة هائلة ونحن نعددها ونأتي بمجامعها إن
شاء الله تعالى

- 524 فمما نبينه على ذلك إيضاح بهت الروافض في ادعاء النص 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

- 525 والقول الواضح في ذلك أن مسلك العلم بصدق الخبر 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

- 526 ثم ما يقضى العرف فيه بالشيوع ينقسم فمناه ما يثبت على الشيوع

عند الوقوع وينقله المخبرون تواترا زمنا ثم يتناقص اهتمام النقلة بنقله حتى

ينتهي إلى نقل الآحاد 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 همم أصحاب الدين متوفرة على نقل الجليات فيه فإن

وهي فبالحرى أن يتداعى إلى الأخبار الدينية الدروس

- 527 ومما يتعلق بذلك أن الجمع العظيم إذ تواطئوا على الكذب لامر إياي

فإن كذبهم يستبين على ممر الزمان في حكم العرف وينكشف الغطاء فيه

على قرب

- 528 فهذه الأصول مهدناها وبيننا ما يستند من أمور الدين إليها

ونحن نوجه الآن أسئلة يتعين الاعتناء بالبحث عنها ونذكرها أولا ثم نتعقبها
بالكلام عليها إن شاء الله

- 529 فمنها أن حجة الوداع كانت من أظهر الوقائع وقد اختلف 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 بلالا كان يقيم بعد الهجرة إلى
انقلاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رضوانه في اليوم واللييلة خمس
مرات ثم اختلف النقلة فيه وغاية بعض العلماء أن يثبت ظهور رواياتهم ومحل
الإشكال أنه كيف لم ينقل تواترا

- 530 فهذه الأسئلة يتعين الاعتناء بالانفصال عنها وتنزيلها محالها
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 سياقاً للرواية وهذا إلى علم الصحابة بأن الأفراد والقران جميعا مسوغان ولا يبعد في حكم العادة عدم الاعتناء بالأفضل والأكمل ولا يمتنع أن يلتحق بما ذكرناه في أثناء الكلام وهو ما يقتضى العرف إشاعته أولاً مع إفضاء الأمر إلى الدروس على قرب وليس هذا ببعيد في السبر

وبالجملة ما ذكرناه من حكم الشيوخ متلقى من ضرورات العقول فليس فيه مرء فإن عورضنا بواقعة وجهل السائل فيها جريانها على خلاف الأصل الممهد لم يقبل ذلك منه قطعاً واعتقد في الواقعة خروجها عن حكم القاعدة ومباينتها لها في وجه ثم الخيرة إلينا أن أحببنا اقتصدنا على إجمال ذلك وإن أحببنا تكلفنا محملاً يقتضي الخروج عن حكم العرف ولا سبيل إلى تشكيك الأنفس

531 - فأما انشقاق القمر فذهب بعض علماء الإسلام إلى أن معنى 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 والمتيقظون في أكنان لا يترقبون 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 الشيوع فيه إلا ما ذكرناه والتعويل على ما سبق من أن الأمر الضروري لا تخرمة التخيلات

532 - وأما أمر الإقامة وهو من أغمض الأسئلة فإنها من الشعائر الجليلة المتكررة فلم ينقدح عند القاضي وجه في عدم الشيوع إلا أنه قال لعله كان

يشئ مرة ويفرد أخرى فلم يشع واحد منهما وهذا قد يعترض عليه وجوب الشيوخ في أن بلالا 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 بالأمرء وكانت الجماعة وإقامة شعائرها من أهم ما يهتم به الأمرء فلعل الشيوخ على حكم العادة كان قد أثبت ثم ألهى الناس عنه ما أحدثه الناغون وحقنا أن نحكم الأصول فيما نأتي ونذر ولا نسلك بمسلك الحقائق ذبا عن مذهب

- 533 فإن زعم زاعمون أن ما ذكرتموه يتوجه في النص على على رضي الله عنه قلنا لو كان لظهر يوم السقيفة فإن خلافة أبي بكر رضي الله عنه ما كانت أبدت 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 ففيها 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
- 534 ومما يلزم من هذا الفن اضطراب الرواة في أن رسول الله 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 الشيوخ فيها
وقد نجز ما حاولناه في هذا القسم إذ قلنا كل خبر يخالفه حكم العرف فهو
كذب

- 535 ومما نذكره من أقسام الكذب أن يتنبأ متنبىء من غير 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

- 536 فإن قيل من أصلكم القول بالكرامات الخارقة للعادة فإذا أخبر المخبر أن جبلا يقلع له من أصله فهذا إخبار يخالف حكم العرف والعادة ويلزم منه أن يقال أخبرنا مخبر ونحن في كنف 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 فلينعلم المنتهى إلى هذا الفصل نظره وليتدبر غائلته بالبدل

- 537 فأما القسم الثالث فهو الذي لا يقطع فيه بالصدق ولا الكذب وهو الذي نقله الأحاد 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 الموفق للسداد

أخبار الآحاد

مسألة

- 538 ما ذهب إليه علماء الشريعة ومفتوها وجوب العمل عند 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 مبتوتاً 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 ينافي به وجوب العمل وهؤلاء أنكروا الإجماع إذا لم يكن في المجمعين قول الإمام القائم في هذيان طويل وقد مال إلى ذلك بعض المعتزلة

- 539 ثم افترق نفاة العمل بخبر الواحد فذهب بعضهم إلى أن العقل يحيل التعبد بالعمل به وذهب الأكثرون إلى أنه لا يستحيل ورود الشرع به وهو من تجويزات 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

- 540 والمختار عندنا مسلكان أحدهما يستند إلى أمر متواتر لا 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 أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون وجرى هذا مقطوعا به متواترا لا اندفاع له إلا بدفع التواتر ولا يدفع المتواتر إلا مباحث فهذا أحد المسلكين

والمسلك الثاني مستند إلى إجماع الصحابة وإجماعهم على العمل بأخبار الاحاد 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 منكبيه في أول كتاب الإجماع إن شاء الله تعالى فهذا هو المعتمد في إثبات العلم بخبر الواحد

- 541 وأما الرد على من يزعم أن تكليف العمل بخبر الواحد 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 قطعاً 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 التقييح والتحسين العقليين وقد سبق القول فيهما في صدر هذا المجموع

- 542 على أنا إن رمنا انتقالا عن هذه المحاجة فليس يتجه لهم ادعاء نقيض الاستصلاح فإنه لا يمتنع في العقل أن يقع في علم الله تعالى أن الخلق لو كلفوا اتباع غلبات الظنون لصلحوا ولو تركوا سدى إلى وجدان اليقين لفسدوا أو كادوا فقد بطل جميع ما ذكره 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 قلتتم 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 بوجوبه بخبر الواحد فقد تكلمنا عليه
وبينا القول فيه فهذا لباب المسألة ومقصودها المنتخل المحصل
- 543 ولكننا نذكر وراء ذلك عيوناً من شبهات المخالفين حتى يشتمل الكلام
على المسلك الحق واستيعاب جماهير وجوه القول استدلالاً وسؤالاً وانفصالاً
وقد يستدلون بظاهر قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والمخبر الذي
ليس معصوماً عن الخطأ وإمكان تعمد الكذب لا يتضمن خبره علماً فهو بحكم
القرآن مما لا يجوز اقتفاؤه واحتدائه 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 معلوماً فالمقصود إذا النهي عن
المجازفة في الظنون ثم غاية التمسك بالآية أن يسلم له عموم معرض
للتأويل ولا يجوز التعلق بالظواهر فيما يتبغي 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 مراراً
- 544 وربما يعودون إلى استبعاد تعليق الأمور الخطيرة بأقوال مخبرين لا يمنع
أن يعتمدوا الكذب أو يزلوا من غير قصد
فإذا روى واحد ظاهر العدالة خبراً 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 ذكره 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
متعرضاً لما ذكره في مضطرب الأوهام فقد سقط معلوهم فإن اعتذروا عن
الشهادات والفتوى وزعموا أنها مستندة إلى الإجماع فهذا قولنا في خبر
الواحد
مسألة

- 545 ذهب الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خبر 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 وهتكاً وخرقاً لحجاب الهيبة ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه
والقول القريب فيه أن قد زل من الرواة والأثبات جمع لا يعدون كثرة ولو لم يكن
الغلط متصوراً 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
مقنع
مسألة

- 546 ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد لا يقبل بل لا بد من العدد وأقله

اثان 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 قطعى سمعي وهو لا يجده أبدا

- 547 وما ذكرناه من التمسك بكتب الرسول عليه السلام ورساله يجري عليه فإنه كان لا يتكلق جمع رسولين إلى كل صوب بل كان يبعثهم ويحملهم نقل الشريعة على ما تقتضيه الأحوال مفردين ومقترنين وهذا بين وكذلك مسلك الإجماع فإننا نعلم قطعا أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يعملون في الوقائع بالأخبار التي ترويهما الاحاد من جملة الصحابة ولا نستريب أنه لو وقعت واقعة واعتاص مدرك حكمها فروى الصديق رضي الله عنه فيها خبرا عن الصادق 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

- 548 فإن قيل أليس كان على يستظهر برواية العدد وروى أن أبا 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 الجدة في
الميراث قال المغيرة بن شعبة أشهد أن رسول الله عليه السلام أطعم الجدة
السدس قال أبو بكر لا أو تأتي بمن يشهد لك فكان ذلك من أبي بكر اشتراط
عدد في الرواة

- 549 قلنا أما على كرم الله وجهه فلم ينقل عنه اشتراط العدد ولكنه كان
يحلف بعض الرواة وهذا رأى انفرد به استظهارا وأما ما جرى للصديق والفاروق
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 تناولت 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

- 550 العقل والإسلام والعدالة معتبرة وأصحاب أبي حنيفة وإن قبلوا شهادة
الفاسيق لم يجسروا أن يبوحوا بقبول رواية الفاسق فإن قال به قائل فقله
مسبوق بإجماع من مضى على مخالفته

- 551 فأما البلوغ فقد اختلف الأصوليون في اشتراطه وتردد 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 الاحاد
إرسال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبه ورسله 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

- 552 ثم ذكر القاضي طريقة لطيفة فقال الصبي إن كان غير 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 أقريره 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

- 553 تردد المحدثون في روايته والذي صار إليه المعتبرون من 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 نتمسك به في قبول روايته فكيف وقد استمر لنا قطعا منهم التوقف في المجهول المتسور الحال

- 554 والذي أوتره في هذه المسألة ألا نطلق رد رواية المستور 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 المترتب 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 استتبابها فإذا ثبتت العدالة فالحكم بالرواية إذ ذاك

- 555 ولو فرض فارض التباس حال الراوي واليأس من البحث 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

- 556 فإن قيل أليس روى أن أعرابيا شهد عند رسول الله صلى 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

- 557 فإن قالوا الأصل نقيض الفسق فليطرد قبول الرواية إلى 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 تخييل ظن فهو مطرح والأصل في العمل بالأخبار إجماع الصحابة وقد قررنا سبيله فما ذكره ليس قادحا فيه فلا يحتفل به

- 558 فإن قيل ثبت في الشرع الأمر بتحسين الظن بأحد 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

- 559 إذا تقرر أن الفاسق مردود الرواية وواضح أن القبول متوقف على ظهور العدالة ولا يقع الاكتفاء بظاهر الستر فنحن نذكر وراء ذلك التعديل والجرح المعترين في الرواية ونقدم على غرضنا أصلاً 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 شرطاً 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 وألغاف مخصوصة ومكان معلوم إلى غير ذلك ومن التعبدات المرعية في الشهادة اشتراط الحرية فليتخذ الناظر الثقة في الرواية معتبره فيما يأتى ويذر فعلية 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 رددنا على من يتخيل اعتبار العدد في الرواية فإذا تمهد ذلك وستكون لنا عودات إليه

فالكلام في التعديل والجرح متفرع على ذلك ونحن ننقل المذاهب فيهما ونؤثر المختار عندنا ونؤكدده بالحجاج اختياراً للإيجاز إن شاء الله تعالى

560 - فالتعديل والجرح يقعان على وجهين أحدهما التصريح والثاني 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 مآخذ الأصول

561 - والذي أختاره أن الأمر في ذلك يختلف بالمعدل والجرح فإن 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 راضاً إذا لم يحط علماً بعلة 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
- 562 ثم قال المحققون يكفي في التعديل والجرح قول واحد 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
- 563 فأما التعديل والجرح الواقعان ضمنا فلتقع البداية بالتعديل 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 عمن 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 على عادة مطردة لذلك الراوي في الفن الذي أشرنا إليه فلا يحكم بأن روايته تعديل وهذا من أصناف ما يعد تعديلا ضمنا - 564 ومما يذكر في هذا القسم عمل الراوي بما رواه مع ظهور 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 يقض بكونه تعديلا فإن المتحرج قد يتوقى الشبهات كما يتوقى الجليات وهذا ينعطف أيضا على الثقة واعتبارها

وهذا نجاز الكلام في هذا الفن

مسألة

- 565 قال القاضي أبو بكر رضي الله عنه إذا لم نجد معتصما 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 لكننا 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 المجتهدين 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 المجتهدين أحلناها على هذا القانون

مسألة

- 566 جرى رسم الأصوليين بعقد مسألة في فن من التعديل 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 ومعتزدة إذا عارضه طعان يحاول مغمزا في رواية أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة

- 567 فمما صدر القول به الآيات المشتملة على تقريرهم 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

- 568 ومن أقوى ما يعتصم به على الجاحدين المعاندين سيرة 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 كلا على خطره في مجلسه وكانوا رضي الله عنهم معدلين بتعديله عليه السلام مزكين أبرارا 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 مسلكا قاطعا في ثبوت عدالتهم بتعديل الرسول عليه السلام إياهم عملا وقولا

- 569 ومما يتمسك به في أبي هريرة رضي الله عنه أن عمر مع تنزهه عن المداراة والمداجاة والمداهنة اعتمده وولاه في زمانه أعمالا جسيمة وخطوبا عظيمة وكان يتولى زمانا 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 المعترفون 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 واتفاق
الصحابة والتابعين وأئمة الحديث رضي الله عنهم أجمعين ولا احتفال بعد ذلك
بمطاعن النابغة الثائرين بعد انقراض الأئمة الماضين

- 570 فأن قيل ما تمسكتم به من تعديل الرسول عليه السلام إياهم وإكرامه
لهم إن سلم لكم فإنه ليس متضمنا نسا 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
يبغي به طعنا إلا وينقدح 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

- 571 والذي يعضد ذلك أن من تعلق بشيء من المطاعن في 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 والاستمسك بما تمهدت به
عدالتهم من المسالك المتقدمة

- 572 وإنما تعدينا طور الاقتصار قليلا لسؤال به اختتام الإشكال وفي جوابه
تحقيق الانفصال وهو أن قائلا لو قال غايتكم حملكم ما نقل من هئاتهم على
وجوه ممكنه 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 ومتضمن هذا الانكفاف عن الرواية عنهم وهذا باطل من دين الأمة
وإجماع العلماء فانتفض 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 لانحصرت الشريعة على عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الأعصار

فصل في المراسيل والمسندات وذكر المذاهب فيها وإيضاح المختار منها

- 573 نصدر هذا الفصل بذكر صور المرسلات ثم ننقل المقالات 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

- 574 وأبو حنيفة قائل بجميعها قابل لها عامل بها والشافعي رضي 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 لقبول تعديله كما قبلت روايته فإذا أرسل الحديث جازما وأطلق الرواية بآية أشعر بنهاية الثقة

- 575 وقال بعض أئمة الحديث إذا قال التابعي قال رسول الله 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 الرب وإذا ذكر معينا فكأنه لا يتقلد صحة الرواية وإنما يكل الأمر إلى الناظرين فيمن روى عنه

- 576 ومما تمسك به القائلون بالمراسيل أن أخبار أصحاب رسول 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 رحمته 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 نتتبع ذلك على ما ينبغي عند ذكرنا ما نختاره إن شاء الله تعالى

577 - وأما الشافعي رضي الله عنه فإن استدل على رد المراسيل بأن الراوي إذا لم يذكر من روى له فهو مجهول في حقوقنا وقبول خبر من نجهله 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 ويترك إلى القلوب التردد فإذا سمي الراوي من حدثه وعدله وطرده 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

578 - وما اعتمده أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه أولا يعارض هذا المسلك فيوهنه

وما ذكره 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

579 - فإذا وضح اعتبار ما تمسك به النفاة والمثبتون فقد جاز أن 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 ردوه 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 ودرأيته فهذا يورث الثقة لا محالة

580 - وليست الثقة على قضية واحدة بل هي على أنحاء ولها مبتدأ 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 إلى 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

- 581 ثم مخالفة الشافعي في أصول الفقه شديدة وهو ابن بجدتها وملازم أرومتها ولكني رأيت في كلام الشافعي ما يوافق مسلكي هذا وتقر به الأعين قال رحمه الله مرسلات ابن المسيب حسنة وشبب 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 الحبر أنه قال في بعض مجموعاته تتبعت مراسيل سعيد ألفيت 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

- 582 والذي لاح لي أن الشافعي ليس يرد المراسيل ولكن يبغى فيها مزيد تأكيد بما يغلب على الظن من جهة أن الإرسال على حال يجر ضربا 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 فكان

إضرابه عن المراسيل في حكم تقديم المسانيد عليها وهذا إذا اقترن المرسل بما يقتضي الثقة وهذا منتهى القول في ذلك والله أعلم

- 583 وقد سمي الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله قول التابعي 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

- 584 فنقول إذا روى الشيخ الذي منه التلقى شفاها ونطق بما سمعه لفظا ووعاه السامع وحواه فهذا هو التحمل والتحميل

- 585 ولو كان الحديث يقرأ والشيخ يسمع نظر فإن كان يحيط بما 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 تلقى 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

- 586 وإذا كان لا يحيط بها وكان لا ينظر في نسخة يعتمدها ولو 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 أصواتا
وأجراسا لا يأمن تدليسا والتباسا 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 يألو 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

587 - ثم المرعى في صفة المتحمل الاستمكان من الفهم والتحمل والمعتبر في صفته هو المعتبر في صفة متحمل الشهادة ثم إذا نجزت النوبة والشيخ على خبرة مما يجرى فلا حاجة أن يقول الشيخ للقارىء 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 وتحقق الإحاطة والعلم ووضوح ذلك يغنى الناظر عن مزيد البيان

مسألة

588 إذا قال الشيخ المتلقى عنه أجزتك أن تروى عني ما صح 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

589 والذي نختاره جواز التعويل عليها فإن المعتمد في الباب 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 الى كتاب وربطه إجازة الرواية مع الإخبار عن صحة السماع فيه وقد يؤكد بعض المحدثين هذا القسم بالمناولة وهي أن يناول الشيخ المتلقى 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 عماية والأمر في تصحيحها موكول إلى صحة بحث الراوي عن ثبوت سماع الشيخ مع انتفاض الشيخ عن التحريفات وهذا يعسر دركه ويتطرق 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 فإذ ذاك وهيئات
- 590 ومما يتعلق بتتميم الكلام في هذا أن الذي مستندة الإجازة يعمل بما يتلقاه ويعمل غيره بما رواه على هذه الجهة ولكن اللائق به أن يذكر جهة تلقيه الإجازة فإن ذلك أذفع 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

- 591 إذا وجد الناظر حديثا مسندا في كتاب مصحح ولم يسترب في ثبوته واستبان انتفاء اللبس والريب عنه ولم يسمع الكتاب من شيخ فهذا رجل لا يروى ما رآه

- 592 ولكن الذي أراه أنه يتعين عليه العمل به ولا يتوقف وجوب 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 باشمال 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 - 593 وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل صادفها خارجة في الرد والقبول على ظهور الثقة وانخراطها وهذا هو المعتمد الأصولي فإذا صادفناه لزمناه وتركنا وراءه المحدثين ينقطعون في وضع ألقاب وترتيب أبواب

مسألة

- 594 إذا قال الصحابي من السنة كذا فقد تردد فيه العلماء فذهب ذاهبون 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

- 595 إذا نقل الراوي العدل خبرا من شيخ فروج الشيخ فيه 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 الشيخ 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 - 596 فأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم احتجوا بالشهادة على الشهادة فإن الفروع وإن كانوا عدولاً إذا شهدوا ولم يمض القاضي قضاءه بشهادتهم حتى رجع الأصول فتوقفوا في أصل الشهادة اقتضى ذلك أبطال 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

- 597 وقال الشافعي أما الشهادة فلا يجوز اعتبار الرواية بها لا 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 انخرام 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 غر 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 وأما ما ذكره من ادعاء وهاء الثقة فباطل لا أصل له والقول فيه عندنا يحققه التفصيل الذي أشار إليه القاضي

- 598 فإن قال الشيخ لست أذكر هذه الرواية والراوي عنه قاطع 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 خبرا 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 - 599 وهذا إذا لم يصرح الشيخ بالرد فأما إذا كذبه أو قطع بنسبته إلى الغلط

فقد يظهر انخرام الثقة في هذه الحالة واعدى القاضي على الشافعي أنه قال ترد الرواية في مثل هذه الصورة والذي أختره 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

- 600 ما ذهب إليه معظم الأصوليين أن رواية الخبر على المعنى من غير اعتناء باللفظ جائزة إذا كان الراوي المترجم عنه قاطعاً بأنه أدى معنى اللفظ الذي بلغه

وامتنع من ذلك معظم المحدثين وشرذمة من الأصوليين - 601 والدليل على الجواز مع القطع وانتفاء الريب أمور

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 يفهموم أنهم متعبدون 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 تمتثل 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 امرأ 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 زللا ولو ترجم
مسألة

- 602 من سمع حديثا مشتملا على أحكام فهل له أن ينقل بعضها دون بعض
بقدر مسيس الحاجة ولا يسوق الحديث على وجهه
اختلف العلماء في ذلك فمنع بعضهم الاقتصار على بعض الحديث وهذا قريب
من التزام نقل اللفظ على وجهه وأجاز ذلك اخرون
- 603 والمرضى عندنا التفصيل فإن كان ما سكت الراوي عنه حكما يتميز عما
نقله ولم يكن للمسكوت عنه تعلق بالمنقول وكان لا يختل البيان في المروى
بترك بعض الحديث فيجوز تخصيص البعض بالنقل على هذا الشرط وإن كان
يختل البيان في القدر المنقول بسبب ترك المسكوت عنه فهذا إخلال في
النقل ممتنع

- 604 وقد تردد كلام الشافعي على خبرين ونحن نذكر سياق كلامه فيهما
وبه يتم غرض المسألة قال الشافعي رحمه الله نل بعض النقلة 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 يجتو مع هذا الإيهام الاقتصار على بعض الحديث ويحمل رواية المقتصر على أنه لم يبلغه غير ما رواه

- 605 والذي اختاره في هذا المسلك أن الراوي إن قصد إثبات منع 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

- 606 والخبر الثاني في هذا القبيل حديث ماعز في الرجم في 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 برجمه 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 فصة مشهورة من مشاهير القصص ولو جلد لنقل

فإن قيل رب تفصيل في القصة لا يتفق نقله ودواعي النفوس إنما تتوفر على نقل كليات الأفاصيص 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

- 607 قال القاضي ما ذكره الشافعي يتأكد بالإجماع على ترك 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 الجلد 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

- 608 إذا روى طائفة من الأثبات قصة وانفرد واحد منهم بنقل 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 بدعا 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 حديثا ولم ينقل غيره من الحاضرين شيئا 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 الراويات وهي تضاهيها في أصل اعتبار الثقة ثم لو شهد جمع من العدول رجلا 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 استشهادا في تحقيق الثقة
- 609 قال الشافعي من متناقض القول الجمع بين قبول رواية القراءة الشاذة
في القران وبين رد الزيادة الت ينفرد بعض الرواة الثقات مع العلم بأن سبيل
إثبات القران أن ينقل استفاضة وتواترا فما كان أصله كذلك إذا قبلت الزيادة فيه
شاذة نادرة فلأن تقبل فيما سبيل نقله الاحاد كان أولى
- 610 وهذه المسألة عندي بينة إذا سكت الحاضرون عن نقل ما تفرد به
بعضهم فأما إذا صرحوا بنفى ما نقله عند إمكان غطلاهم على نقله فهذا
يعارض قول المثبت ويوهيه وقد أرى قبول الشهادة على النفي إن فرض
الاطلاع عليه تحقيقا
مسألة

- 611 كل أمر خطير ذي بال يقتضي العرف نقله إذا وقع تواترا إذا 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 بانيا على هذا لا يقبل خبر الواحد فيما يعمر به البلوي فإن
سبيل ما كان كذلك أن ينقل استفاضة
- 612 ونحن نقول رد أبو حنيفة أخبار الاحاد في تفاصيل ما يعمر به 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

- 613 ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل 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 القرآن بنقل الاحاد يناقض رد ما ينفرد به بعض الثقات من الزيادات في الأخبار التي لا تقتضي العادة نقلها متواترا - 614 والذي يحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة أمران أحدهما أن القرآن 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 شبب 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

- 615 وأما ما يتعلق باختلاف القراءة في اعراب القرآن فليس مما يحوي
المصحف المجمع عليه مخالفة له فإنه لم يثبت في المجموع في الأمر قطع
في التعرض لذلك فكان الأمر فيه محالاً على نقل القراءة تواتراً 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
لاشترائهم في سببه كنقل الدول والبلدان ومنه ما يختص به طوائف وفرق
لاختصاصهم بالاعتناء به

- 616 ولا ينبغي أن ينسبنا الناظر والمنهخي إلى هذا المقام إلى 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 مصانفته وفي
نفسه أن أجمع من ذلك ما تقر به الأعيان إن شاء الله تعالى وحظ هذه
المسألة مما ذكرنا أن نقل

الاحاد في القران يلتحق بنقل الاحاد فيما يقتضي العادة في التواتر وهذا كاف
وقد نجزت مسائل الأخبار

- الكتاب الثاني - كتاب الإجماع

- 617 أصدر هذا الكتاب مستعينا بالله تعالى بثلاث مسائل ثم نخوض بعد

نجازها في ترتيب الكتاب تأصيلا وتفصيلا

إحدى المسائل الثلاث في تصور الإجماع وقوعا والأخرى في كونه حجة وذكر

الخلافاً فيه والأخرى في المسالك الدالة على كون الإجماع حجة

مسألة

- 618 ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه 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

- 619 فأما الذين منعوا تصور الإجماع فإنهم قالوا قد اتسعت خطة 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
ممکن 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 اخر 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

- 620 قال القاضي معترضا عليهم متتبعا مسالكهم نحن نرى إطباق جيل من
الغار يربى عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك
بأدنى فكر بطلانها فإذا لم يتمتنع 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 وتنائي المزار وانقطاع الأسفار فبطل ما زخرفه هؤلاء

ثم قال القاضي لا يمتنع 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

- 621 ونحن نفصل الان القول في ذلك قائلين لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية إليه ومن هذا القبيل كل أمر كلى يتعلق بقواعد العقائد في الملل فإن على القلوب روابط في أمثالها حتى كأن 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 صوره 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 صوره

- 622 وأما فرض اجتماع على حكم مظنون في مسألة فردة 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 خلفاً ومن ظن أن تصور الاجتماع وقوعاً 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

- 623 ما ذهب إليه الفرق المعتبرون من أهل المذاهب أن الإجماع 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
- 624 وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع 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

- 625 ثم تمسك القائلون بالإجماع باى من كتاب الله تعالى ونحن 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 وظنى 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

- 626 فإن تمسك مثبتو الإجماع بما روى عن النبي عليه لسلام أنه قال لا تجتمع أمتي على ضلالة وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة فلست أرى

للتمسك بذلك وجها 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
ينول 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 أمتى على ضلالة بشارة منه مشعرة بالغيب
في مستقبل الزمان مؤذنه بأن عليه السلام لا تترد إلى قيام الساعة وإذا لم
يكن الحديث مقطوعا به نقلا ولم يكن في نفسه نصا فلا وجه للاحتجاج به
في مظان القطع

- 627 فإن قيل قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع واستبان 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 الاعتياد 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 الاعتياد يجيل اجتماعهم على فن من النظر فإذا ألفيناهم قاطعين بالحكم لا يرجعون فيه رأياً ولا يرددون قولاً فنعلم قطعاً أنهم أسندوا الحكم إلى شيء سمعي قطعي عندهم ولا يبعد سقوط النقل فيه فهذا مسلك إثبات الإجماع في هذه الصورة

- 628 فأما الصورة الثانية وهي إذا أجمعوا على حكم مظنون وأسندوه إلى الظن وصرحوا به فهذا أيضاً حجة قاطعة والدليل على كونه حجة أنا وجدنا العصر الماضية والأمم المنقرضة متفقة على تكبير من يخالف إجماع العلماء علماء الدهر فلم يزالوا ينسبون المخالف إلى المروق والمحاداة والعقوق ولا يعدون ذلك أمراً هيناً بل يرون الاجترار على مخالفة العلماء ضلالاً بيناً فإجماعهم على

هذا مع الإنصاف كالقطع في مجال الظن عند نظر العقل فإذا التحق هذا
باجتماعهم قطعاً في حكم مطمئن قطع به المجمعون من غير ترديد ظن
فليكن الإجماع على تكبير 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 الآن انتصاب الإجماع دليلاً قاطعاً وبرهاناً
ساطعاً في الشرع

المسألة الثالثة

- 629 في التنصيص على المسلك الذي ثبت الإجماع به إذ لا مطمع 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 أطراد العادات كما سبق
تقرير ذلك في الصورتين ثم إذا أنعم الباحث نظره كان متعلقه دليلاً قاطعاً
سمعيًا يشعر الإجماع به
فإن قيل ما ذكرتموه إخراج الإجماع عن كونه حجة قلنا هذه الآن 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**

- 630 الكلام بعد هذه المسائل الثلاث في أربعة فنون

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

- 631 فأما الفن الأول فإنه ينقسم إلى مسائل خلافية وفصول مذهبية

ومجموع القول فيه يقع في نوعين

أحدهما في صفة المجمعين والثاني في عددهم

فأما الصفة فلا شك أن العوام ومن شدا طرفاً قريباً 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

يجمعه مضمون المسألة التي نرسمها إن شاء الله تعالى

مسألة

- 632 ذهب القاضي إلى أن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه يعتبر خلافه ووفاقه

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 بأنفهم في جواب مسألة ويتعين عليهم تقليد غيرهم فوجب 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 يشدد عليهم

- 633 والقول المغنى في ذلك أنه لا قول لمن لم يبلغ مبلغ 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 إجماعا وإنما يقوم الإجماع حجة إذا كان النظر مقطوعا 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

- 634 ذهب معظم الأصوليين إلى أن الورع معتبر في أهل الإجماع 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 - 635 وهذا فيه نظر عندي فإن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد 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 مصحح 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

- 636 والقول الضابط في كل ما لم نذكره أن كل ما لا يعتبر عند 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

- 637 فأما الكلام في عدد المجمعين فإن كان علماء العصر بالغين مبلغا لا يتوقع

منهم التواطؤ وهم الذين يسمون عدد التواتر فلا شك في انعقاد الإجماع
بوافقهم وإن فرض نقصان عدد علماء العصر عن هذا المبلغ فهذا موضع التردد
مسألة

- 638 ذهب بعض أهل الأصول إلى أنه لا يجوز انحطاط علماء 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
ينأتي 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 فقوله حجة كالإجماع

- 639 والذي نرتضيه وهو الحق أنه يجوز انحطاط عددهم بل يجوز 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

- 640 اختلفت مسالك القائلين بالإجماع في اشتراط انقراض 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 اخرون

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 ريقة

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

641 - والحق المرضى عندنا أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن كان في مظنة الظن وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتياد 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 تنخرق لا في لحظة ولا في إمام متطاوله 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 الهيبة 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 الآن 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 بالمصرين ويرفعهم عن رتبة المترددين ويتجه إذ ذاك توبيخ المخالفين ومخابكتهم 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 فلست أرى ذلك إجماعاً من جهة أنهم أبدوا وجهها من الظن ثم لم يتضح إصرارهم فهذا هو المغزى

- 642 ثم لو روجعنا في ضبك ذلك الزمان فقد أوجعنا إلى كشف الغطاء فإننا

سنقول مجيبين المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار الجم 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 وجهها فنقول وقد يفهم ظهور وجه من الظن فإن الأمر البالغ الجلى الظني تبتدره العلماء ابتدارهم اليقين ولكن لا يلوح جلاؤه إلا بالإصرار وللفطن أن يقول من انتهى إلى هذا المنتهى فقد اعتزر إلى القطع فإن ما بلغ في الوضوح مبلغاً يجمع شتات الرأي فهو مسلك متبوع قطعاً فليفهم الناظر ما يلقي إليه

- 643 وإما إطلاق القاضي القول بقيام الحجة من غير تفصيل ففي 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 إجماعاً 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 - 644 والكلام في ذلك تفصله مسائل خلافية وفي أدراجها فصول مذهبية ودرسم المسائل أولا ونذكر ما فيها ونجری في أثائها ما يتعلق بحكاية المذاهب ثم إذا نجز الفن ختمناه بضابط يسهل التناول ويبين صور الخلاف والوفاق
مسألة

- 645 إذا قال واحد في شهود علماء العصر فكان ذلك القول موافقا لبعض مذاهب العلماء في محل الاجتهاد ومسلك الظن فسكت العلماء عليه ولم يبدوا نكيرا على القائل فهو يكون تركهم النكير تقريرا نازلا 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 ونتبعه ثم نذكر المختار عندنا

فإن قالوا أهل الإجماع معصومون عن الزلل والعصمة واجبة لهم كما تجب للنبى ثم إذا رأى النبى مكلفا يقول قولاً متعلقاً بأحكام الشرع فسكت عنه ولم ينهه كان ذلك تقريراً منه نازلاً منزلة التصريح بالتصديق وإبداء الوفاق وهذا الذى ذكره لا حاصل له فإنه أولاً محاولة إثبات الإجماع بطريق القياس وهذا ما لا سبيل إليه فإن الأقيسة المظنونة لا مساغ لها فى القطعيات وغاية هذا الكلام تشبيه صورة بصورة وقياس حالة من قوم على حالة من الشارع عليه السلام

والذى يوضح فساد هذا المسلك أنه لا يمتنع فى مقتضى العقل ورود التعبد باعتقاد تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم شرعاً مع التعبد بالعلم بأن سكوت العلماء لا ينزل منزلة تصريحهم بالقول فإذا لم يكن هذا ممتنعاً فى حكم العقل ولم يقد دليل قاطع سمعى على تنزيل سكوت العلماء منزلة سكوت الشارع عليه السلام فقد فسد هذا الاعتبار والى محاولة إثبات مقطوع به بمسلك هو فى مجرى مظنون ثم لا عذر للشارع فى السكوت على الباطل فإن الحق عتيد عنده وإن لم يكن فتلقى وجه الحق من مورد الوحي الذى هو بمر صاده هين عليه فأما أهل الإجماع إذا سكتوا فى محل ظن حيث يرون للاجتهاد مساعاً ومضكرباً فسكوتهم محمول على تسويغ ذلك القول لذلك القائل فلاح الفرق مع الاستغناء عنه فإن القطعي لا ينتظم فيه جمع فيحوج إلى الفرق

- 646 فالمختار إذا مذهب الشافعي فإن من أفاظه الرشيقه فى المسألة لا ينسب إلى ساكت قول ومراده بذلك أن سكوت الساكتين له محملان أحدهما موافقة القائل كما يدعيه الخصم والثاني تسويغ ذلك القول الواقع فى محل الاجتهاد لذلك القائل وهذا ممكن بطرد العرف غير ملتحق بالنوادر

والدليل عليه أنا لو فرضنا اجتماع العلماء في مجلس وقام سئل إلى رجل حنفى وسأله عن مسألة اختلف العلماء فيها فلو أجاب المفتى الحنفى بما يوازى مذهب أبي حنيفة فسكت الحاضرون عليه لابتدرت الأوهام إلى حمل سكوتهم على التسويغ في محل الاجتهاد وتمهيد عذر المفتى المعرب عن مذهبه المسوغ وإذا تردد سكوتهم كما ذكرناه والإجماع هو القول الجازم المبتوت فيستحيل ادعاؤه 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 ينقدح تسويغه لقائل فهذا معنى قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول

- 647 ونحن نصور هذه المسألة في صورتين ونذكر في كل واحدة 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 ابداء 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 الولاة يشاع ويذاع 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 أفضية 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

- 648 والسؤال الثاني أن نقول إن ثبت الانتشار فلعل بعض العلماء أنكر فدعوى 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

- 649 والصورة الثانية لا يتجه فيها بعض هذه الأسئلة وهي كتعلق 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 ينقدح ادعاء نكير من بعض العلماء من غير انتشار الإنكار وسبيل التقرير ما مضى ثم وراء تسليم ذلك الدليل القاطع الذي قدمناه وبين¹م 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 الاستحاثات على السكوت فهذا منتهى القول في هذه المسألة

- 650 وبعد ذلك كله غائلة هي خاتمة المسألة وغاية سرها ونحن نبديها في معرض سؤال وجواب فإن قيل إن اتجه في حكم العاة سكوت العلماء على قول مجتهد فيه مظنون في مسألة فاستمرارهم على السكوت زما متطاولا يخالف العادة قطعا إذا كان يتكرر تذاكر الواقعة والخوض فيها ومن لم يجعل السكوت إجماعا وإنما يستقيم له مطلوبة في السكوت في الزمان القصير ولهذا السؤال اشترط بعض المحققين في الأصول في الإجماع السكوتي انقراض العصر

- 651 وأنا أقول لا يتصور دوام السكوت مع تذاكر الواقعة في حكم العادة قطعا 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 أضمروا 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

- 652 إذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على 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 اختلافهم 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
قريبا وعضدوا هذا بأن قالوا التنصيص على القولين من غير قطع فريق بتخطئة
الآخر بمثابة تصريحهم بأن الأمر مظنون وكل ذي ظن على ظنه
- 653 وهذا الذي ذكره ساقط فإن الذي انتعض معتمدا للإجماع 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 المجمعين إلى قاطع فإن أسندوا المحكوم به
إلى الظن فمعتمد الإجماع في هذه الصورة قطع العلماء في العصر الماضية
بتبكييت من يخالف وليس ذلك أمرا معقولا فيستند القطع بالتبكييت إلى قاطع
- 654 فإذا تجدد العهد بالمسلك الحق في صورتين قلنا بعد ذلك إن ذكر
علماء العصر قولين وقطعوا بنفي ثالث سواهما ورددوا الظن في القولين
فنفيهم الثالث قطع في حصر الحق في القولين فإن فرض من يخترع مذهبا
ثالثا فهو مخالف لإجماع 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 والتبكييت يتطرق إلى من قال قولاً ثانياً
والعلماء

الماضون على خلافه كذلك يتطرق التبكيت إلى من يخترع مذهبا ثالثا لم يصر إليه صائر من المتقدمين وإن كانوا مختلفين وما ذكره الخصم تلبيس 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 - 655 فإن ردوا كلاما واستدلوا به شاديا مبتديا فالسبب فيه والوجه في كشفه ما ننبه عليه فنقول

وقد ذكرنا أن القول الواحد المظنون إذا فرضنا الاتفاق عليه لم يكن الاتفاق عليه وهو مظنون إجماعا 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 مبينا فهذا مغزى المسألة

مسألة

- 656 إذا اختلف علماء العصر على قولين ثم رجع المتمسكون بأحد القولين إلى القول الآخر وصاروا مطبقين عليه فالذي ذهب إليه معظم الأصوليين أن هذا إجماع وذهب القاضي إلى أن هذا لا يكون إجماعا

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 خارقاً للإجماع وميل الشافعي رضي الله عنه في أثناء ما يجريه إلى هذا وقال قائلون هذا إجماع
وأما القاضي فلا شك أنه لا جعل هذا أجماعاً ومن مذهبه أن المختلفين في العصر الأول لو رجعوا إلى قول واحد لم يكن ذلك إجماعاً 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 مثلاً ثم تضم تقرير كل قوم أصحابهم على مذهبهم إجماعاً 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 عملاً ووقفاً ولكنه مسبوق بالإجماع على تسويغ الخلاف وهذا يجري في العصر الواحد فإذا جرى فيه فلأن يجري في العصرين أولى
- 657 وأما الذين جعلوا الاتفاق على قول من القولين السابقين إجماعاً فإن بعضهم يتعلق ويستدل على بعض باجتماع المختلفين على أحد القولين قبل أن ينقرضوا ويقولون أيضاً 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

- 658 والرأي الحق عندنا ما نبديه الآن فنقول إن قرب عهد المختلفين ثم اتفقوا على قول فلا أثر للاختلاف المتقدم وهو نازل منزلة تردد ناظر واحد أولاً مع استقراره آخرًا وإن تمادى الخلاف في زمن متناول على قولين بحيث يقضي العرف بأنه لو كان ينقدح 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 مشاوره الذكر وترديد البحث يقتضي ما ذكره القاضي من حصول وفاق ضمني 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 فإرض 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 فإرض 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 انقحاح ذلك في مواقع القطع

وإذا ظهر في التردد زال ادعاء الإجماع فإن الإجماع واجب الاتباع وهو المقطوع به فهذا قولنا مع اتحاد العصر

- 659 فأما إذا انقرض علماء العصر مع طول الزمان فإن المعتمد 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 آخراً فقول عري عن التحصيل فإن استمرار العلماء الغواصين المعتنين 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 وتحقق هذا ما ذكرناه

مسألة

- 660 إذا اتفق أهل الإجماع على عمل ولم يصدر منهم فيه قول 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

- 661 قال القاضي وهذا غير مرضي عند المحققين من أوجه منها 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
لاحادهم عن زلل عن الفعل فمعنى ذلك أن العصمة تجب لجميعهم فأما أن
تجب لاحادهم فلا فلم يمتنع صدر الزلل عن بعضهم وإذا كان كذلك فكيف
يتأتي في العادة تصور عدد لا يسوغ منهم التواطؤ ثم يطبقون على فعل واحد
فإن تكلف متكلف في تصويره وإنما 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

- 662 والذي أراه أنه إن تيسر فرض اجتماعهم في الفعل فهو 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
الخرج على حسب ما قدمناه في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا
إلى الفعل المطلق فإن تقييد بقريظة دالة على وجوب أو استحباب ثبت ما دلت
القريظة عليه

الفن الرابع

في الأمر الذي ينعقد الإجماع فيه وفيما ينعقد الإجماع عنه
- 663 فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة فالسمعيات ولا أثر للوفاق في
المعقولات فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة فإذا انتصبت لم يعارضها
شقاق ولم يعضدها وفاق

- 664 وأما ما ينعقد الإجماع عنه فالقول ينقسم فيه كما تقدم فإن كان
المجمعون قاطعين على الحكم في مجال الظنون فلا يتأتى فرض هذا الإجماع
إلا عن قاطع وإن أسندوا إجماعهم إلى ظن لم يمتنع أيضا ثم مستند الإجماع
في كونه حجة قطع أهل الإجماع بتقرير 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

- 665 اختلف الأصوليون في أن الإجماع في الأمم السالفة هل كان حجة
فزعم زاعمون أن إثباته حجة من خصائص هذه الأمة فإنها أمة مفضلة على
سائر الأمم مزكاة بتزكية القران 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

- 666 والذي أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا فقولهم في كل 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 ييكتون من يخالف مثل هذا
الإجماع أم لا وقد تحققنا التبكيث في ملتنا
مسألة

- 667 نقل أصحاب المقالات عن مالك رضي الله عنه أنه كان يرى اتفاق أهل
المدينة يعني علماءها حجة وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف رد عليه
فإن صح النقل فإن البقاع لا تعصم ساكنيها ولو اطلع 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

- 668 إذا اتفق علماء التابعين على حكم في واقعة عنت في 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

- 669 إذا ذهب معظم العلماء إلى حكم وخال فيه واحد منهم وكان من
المعتبر في الخلاف والإجماع فلا ينعقد الإجماع مع خلافه
وقال ابن جرير الطبري لا يعتد بخلافه ويسمى عاقا شاقا حجاب الهيبة وطرد
هذا في الاثنيين 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 ألف

مسألة

- 670 من فروع القول في اشتراط انقراض العصر من شرط انقراض العصر
بالمجمعين فالمذهب الظار 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
- 671 وهذا لعمرى قياس هذه الطريقة وإن كان يفضى ذلك إلى 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
- 672 ومقصود هذه المسألة سؤال وجواب عنه
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 شيئان
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

- 673 فثشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر
وهذا باطل قطعاً فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبرؤ
ليس بالهين ولنا فيه مجموع فليتأمله 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 طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف
بكون الشيء من الشرع ثم أنكره كان منكراً 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

- 676 القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه يتشعب الفقه 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
- 677 والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والا استدلال 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
- 678 وإن نحن خصصنا هذا الكتاب بفضل بسط فسيبه مانبها عليه من عظم خطره واشتداد مسيس الحاجة إليه وابتنائه على أفضائه إلى مالا نهاية له مع انضباط مأخذه فليس النظر في الشرع مفوضا إلى استصلاح كل أحد فهي إذا متناهية

الأصول غير متناهية الجدوى والفوائد وهذا قد يحسبه الفطن المبتدئ
متناقضا وسيأتي القول فيه مشروطا مشروحا إن شاء الله تعالى
- 679 ثم الذي يقتضيه الترتيب أن نبتدئ القول في ماهية القياس 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

- 680 لما كان القول في الصحة والفساد والرد والقبول مبنيًا على الإحاطة
بماهية الشيء اقتضى الترتيب تقديم هذا الباب
وإذا قيل لنا ما القياس عرفنا أولاً أنا لم نسأل عن الصحيح والفساد وإنما
طولبنا بإثبات رسم مشعر بالقياس صحيحه وفساده 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

- 681 فأقرب العبارات ما ذكره القاضي إذ قال
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 حصراً 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 جامعاً

ويبني 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

- 682 وذكر غيره عبارات في روم ضبط القياس نائية عن الصواب 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
سنبين الان

- 683 قال بعض المتأخرين القياس رد فرع إلى أصل بما يجمع بينهما وهذا
فيه إيهام من الوجوه التي أخل بها من تقييدات كلام القاضي فإنه لم يتعرض
للحكم الذي يطرد القياس له ولم يفصل الجامع

- 684 وقال الأستاذ أبو بكر القياس حمل الشيء على الشيء 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

- 685 ونقل بعض أصحاب المقالات عبارات نائية عن جهة الصواب

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 - 686 وأما ما نرى ختم الفصل به فشيئان 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 بد 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 - 687 والثاني أن القياس قد يتجاوز في إطلاقه في النظر المحض من غير تقدير فرع وأصل إذ يقول المفكر قست الشيء إذا افترق فيه ولكن هذا تجوز وأصل القياس اعتبار معلوم بمعلوم وإذا قال القائل قست الأرض فمعناه ذرعتها بمقياس مهياً لذرعتها وبينى 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

- 688 الوجه أن نذكر المذاهب المتعلقة بالأصل ردا وقبولا ثم نذكر مسائل الخلاف على هذا المنهاج ثم نعقد بعد ذلك بابا في المذاهب المقتضية رد بعض الأقيسة الصحيحة عندنا وقبول بعضها
- فنبداً بالكلام على الجملة ونقول في رسم التقسيم القياس فيما ذكره أصحاب المذاهب ينقسم إلى عقلي وشرعي ثم الناظرون في الأصول والمنكرون تفرقوا على مذاهب
- 689 فذهب بعضهم إلى رد القياس وقال الناقلون هذا مذهب منكري النظر والقول في إثباته يتعلق بغن من الكلام وقد أنهينا القول فيه نهايته
- 690 وقال قائلون بالقياس العقلي والسمعي وهذا مذهب الأصوليين والقياسيين من الفقهاء
- 691 وذهب ذاهبون إلى القول بالقياس العقلي ووجدوا القياس الشرعي وهذا مذهب النظام وطوائف من الروافض والإباضية والأزارقة ومعظم فرق الخوارج إلا النجدات منهم فإنهم اعترفوا بأطراف من القياس

692 - وصار صائرون إلى النهي عن القياس العقلي والأمر بالقياس الشرعي وهذا مذهب أحمد بن حنبل والمقتضدين من أتباعه فليسوا ينكرون إفضاء نظر العقل إلى العلم ولكنهم ينهون عن ملابسته والاشتغال به

693 - وذهب الغلاة من الحشوية وأصحاب الظاهر إلى رد القياس العقلي والشرعي

694 - وأنا أقول أطلق النقلة القياس العقلي فإن عنوا به النظر 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

695 - فقد ذهب النظام ومن تابعه من الضلال والحشوية إلى إنكار القياس الشرعي و الذين ردوا القياس اختلفوا في طريق رده فقال بعضهم الخوض فيه قبيح لعينه

696 - وقال اخرون في التعبد به منع الناس من المسلك الأqvد

الأسد وعنوا به أن التنصيص على مواقع الإشكال أقطع للنزاع وأرفع للدفاع وأجلب للطمانينة وأنفى لرهج الخلاف وأدعى إلى الائتلاف ويجب على الله تعالى وجوب الحكمة أن يستصلح عباده فيما يتعلق بأمر الدين

- 697 وقال قائلون الأقيسة متفاوتة لا قرار لها في المظنونات وإنما يرجح الظن على حسب القرائح وكل يظن أمرا يليق بمبلغ فكره

- 698 وقال قائلون في أصول الشريعة ما لا يصح على السبر 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

- 699 وذهب من نفاة القياس طائفة إلى أنه مردود بنصوص الكتاب والسنة ونحن نذكر مسلك كل فريق ونتبعه بالنقض ونرسم مسألة في جواز التعبد بالقياس فإذا نجزت عقدنا بعدها المسألة الكبرى في وقوع التعبد بالقياس مسألة في جواز التعبد بالقياس

- 700 ذهب علماء الشريعة وأهل الحل والعقد إلى أن التعبد 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 أضرار 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 والغشية والبهيمية أضداد منافية للعلوم وهي من خلق الله
تعالى ومن رأى هؤلاء أن الله تعالى لا يخلق قبيحا ثم ذكره جحد للشرعية
فإن من أنكر ربط الأفضية 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 ومتمى لم يتبع صاحبه أرشدها لزم أن
يفعل ما يتفق وهو الخرق بعينه نعم الاكتفاء بالظن مع القدرة على تلج الصدر
وطمأنينة النفس قد يعد قصورا أو تقصيرا وخصومنا لم يبدووا 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
- 701 وأما من قال في حمل الخلق على ملتطم الظنون وحجرهم عن درك
اليقين ترك استصلاحهم والاستصلاح في الدين محتوم فهذا مبني على
التحسين والتقيح وقد ظهر بطلان مذهبهم فيهما
ثم ما ذكره 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 ألزمنهم قول القائل مسالك العقول عتيدة والبراهين موجودة
والشواهد مشهودة وطرق الصواب معدودة فإن كل ناظر يزعم أن مسلكه
الحق وقوله الصدق
ثم إنما كان يستقيم ما ذكره لو دعونا إلى اليقين وزيفوا بسببه طرق الظنون
فأما وهم بعد رد القياس لا يرجعون إلى يقين ومعقل في الدين حصين
وغايتهم التعطيل والتبطل والانسلاخ عن ربة التكليف والانسلاخ عن ربط
التصريف وترك الناس سدى يموج 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
- 702 وأما من قال الأقيسة لا قرار لها وفنون النظر على حسب الفكر فقصاراه
إيل إلى تقبيح 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 كالعقل الذي يمهد للطلبة طرق الحكمة ومسالك النفع والدفع ثم
يكلهم إلى إتعاب الفكر النقية عن الأقداء 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
- 703 وأما من أشار إلى أن قواعد في الشرع لا تعقل معانيها 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 ماريه 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

- 704 وأما من ادعى أن القياس مردود بنصوص القرآن العظيم فقد ادعى أمرا
محالا وغايته التلبيس بذكر آية 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 بالآي الدالة على الأمر بالنظر والاستحاث على
الاعتبار ويتطرق إلى ما يعارضون به من الاعتراضات ما تطرق إلى ما استدلوا
- 705 فإن قالوا وجوب العمل معلوم عندكم مقطوع به وهذا العلم مرتب

على الظن ويستحيل أن ينتج الظن علما
قلنا الأقيسة لا تقتضي العلم بوجوب العمل لأعيانها والعمل لا يقع بها وإنما
يقع عندها والعلم بوجوبه مستند إلى أدلة قطعية سنبيديها وقد تقرر هذا الفن
في مواضع من هذا الكتاب

- 706 ومن تمويهاتهم في ذلك قالوا إذا لم يمتنع انتهاض الظن 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
- 707 والذي تمسك به النظام ورهطه وهو معتصم القوم أن العقول لا تدل
على وجوب العمل بالظنون وإنما يبغي 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
الخمير 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

- 708 قلنا مستند وجوب العمل بالقياس بالإجماع وما ذكره النظام 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 الوقعة في
أعيان الأمة ومصايح الشريعة فإذا لا نقل ولا استنباط ولا تحصل الثقة على ما
قاله باى 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

- 709 وأما من اقتصر في قطع ارتباط القياس بالإجماع على قوله 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 فخلافاً لكم مسبقاً بالإجماع ولا مبالاة به

- 710 فهذه قواعد منكري القياس وعيون شبههم وقد تقرر الفراغ من الرد

على من ينكر جواز التعبد بالقياس وأوضحنا الرد على من زعم أنه لا طريق

إلى إثباته 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

- 711 نحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي جرت فيها فتاوي علماء الصحابة

وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ولا يحويها حد فإنهم

كانوا قايسين في قريب من مائة سنة والوقائع تترى والنفوس إلى البحث

طلعة وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنه لا نص فيها والآيات

والأخبار المشتملة على الأحكام نسا وظاهرا 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
- 712 والذي يوضح ما ذكرناه أنهم مع اختلاف مذاهبهم في مواقع الظنون
ومواضع التحري ما كانوا ينكرون أصل الاجتهاد والرأي وإنما كان بعضهم يعترض
على بعض ويدعوه إلى ما يراه هو ولو كان الاجتهاد حائدا عن مسالك
الشريعة لأنكره منهم منكر وإذا لاح المعنى فترديد العبارات عنه هين
ونحن نوضح المقصد بأسئلة وتخييلات وأجوبة عنها
- 713 فإن قيل قد صح من بعضهم التغليظ على بعض في مسائل كقول ابن
عباس في رد العول مع من كان يكلمه وقولهم في الرد عليه وقد صح انتهاء
القول إلى المباهلة في الأفاصيص 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

- 714 فإن قيل غايتكم في هذا ادعاء اجتهاد بعضهم وسكون 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

- 715 فإن قالوا بم تنكرون على من يزعم أنهم كانوا يتلقون 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 فاتت الحد والعد وقد أوضحنا بالنقل المتواتر عنهم أنهم كانوا يقدمون كل متعلق بنص وظاهر ثم كانوا يشتهرون وراء ذلك ويثبتون الأحكام على وجوه الرأي واعتبار المسكوت عنه بالمنصوص عليه

- 716 فقد تبين بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة رضي الله عنهم 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

- 717 فإن قالوا قد روى عن جمع من أئمة الصحابة رد الرأي 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 وحرمتم كثيرا مما أحل الله تعالى إلى غير ذلك من أفراد آثار 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 رأيت لو تممضت بماء ثم مججته فكان ذلك منه قياسا للقبلة على الممضضة وقال

عليه السلام لضباعة الأسيديّة وقد ذكرت له حجا على أبيها وسألته عن إمكان أدائه فقال أرأيت لو كان على أبيك ديناً 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 شهراً ثم قال إنني أقول

فيها برأى فإن أصبت فمن الله تعالى وإن أخطأت فمني ومن الشيطان أرى لها مثل مهر نسائها لا وكس فيه ولا شطط

- 718 قال الإمام ومن رام منا أن ننقل اجتهادات الصحابة بطريق الاحاد فكذلك تكلف أمرا عسرا فإن ما ثبت النقل فيه تواترا عسر النقل فيه من طريق الاحاد ومن أراد أن ينظم إسنادا عن الأثبات بالعنعنة 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 بألفاظ محتملة ينقلها الاحاد ولو كانت نصوصا لما عارضت التواتر

- 719 ثم ما تمسكوا به من قول الصديق وابن مسعود رضي الله 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 فليتبوأ مقعده من النار فلا حجة إذا فيما رواه

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 رأياً 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 متعلقا بالكتاب والسنة - 721 فإن قيل خبر الواحد لا يقتضي العلم وإثبات القياس يقتضي أمرا مقطوعا 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 بالقياس
والرد على منكريه 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

- 723 ذهب النهرواني والقاساني إلى أن المقبول من مسالك 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 والزانية 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 وتسببيا 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 ففحوى النهي عن التأفيف يمنع ما يزيد عليه من التعنيف والضرب والإهانة

- 724 والأمر الثاني إلحاق ما يكون في معنى المنصوص عليه 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

725 - وأما أبو هاشم فقد قال بهذين الوجهين وزاد وجهاً ثالثاً وقال 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 بالتمسك 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 - 726 فنقول ما اعترفت به أنتم مساعدون عليه وهو يلتحق بقبيل النصوص والظواهر والمباحث وراء هذه الجهات أفتزعمون أن الفتاوي والأقضية في الأعصار الخالية تنحصر في هذه الجهات فإن قلت بذلك فقد باهتم وعاندم مدارك الضرورات فإن ما في النصوص إشعار بتعليقه 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

- 727 ثم تتبع المحققون كلامهم فيما وافقوا فيه وأبدوا لهم صفحة الخلاف وطالبوهم بتثبيت ما أقرؤا 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 موافقة الضرر هو الذي اقتضى تعميم الأمر وقد قال المحققون لولا ما تحقق في سياق الخطاب من قوله تعالى 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 بألا يستهين به قولا وفعلا - 728 والغرض مما نذكره يتبين الآن بأن الأمر هو الشأن كله فنقول 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 قبله إذا موجب اللفظ وقضية ظاهره وليس من أبواب النظر في ورد ولا
صدر فال حاصل الكلام قولهم بتعيين الظواهر
- 729 فإن قيل أنتم لا تصحون أيضا كل نظر ومتعلقكم فيما تصحونه
الإجماع من الأولين فلا تنقلون فيه لفظا جامعا مانعا حتى يكون مرجعكم فيما
تأتون 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 بمقصود المسألة
أنا نعلم ضرورة أن النظر الذي حكموا به زائد على ما اعترف هؤلاء به بأضعاف
مضاعفة والاف مؤلفة فقد ثبت نظر أنكروه 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 الآن على الجملة وجاز أن نرسم بعده تقاسيم تشير إلى
أغراض الكتاب يتخذها الطالب دستوره والله ولي التوفيق

- الباب الثاني القول في تقاسيم النظر الشرعي

- 730 اعلم أن النظر العقلي لا يفي بتراجم أبوابه وذكر مبادئه وأسبابه هذا المجموع فالغرض الآن إذا مردود إلى النظر الشرعي ومجامعه إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه والمختلف فيه بالمتفق عليه لكونه في معناه أو تعليق حكم بمعنى مخيّل 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 أصلاً متفق الحكم يستشهد عليه وهذا هو المسمى الاستدلال وتشبيه الشيء بالشيء لأشباه خاصة يشتمل عليه من غير التزام كونها مخيلة مناسبة وهو المسمى قياس الشبه فهذه وجوه النظر في الشرع

- 731 فأما إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به لكونه في معناه فمن أمثله 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 شركاً 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 سيلفى مشروحا

- 732 والقدر اللائق بغرضنا أن نثبت ما يعلم ثبوته على اضطرار من غير حاجة الى 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

- 733 ومن هذا الفن ما يحتاج فيه إلى فكر قريب وهو ينقسم إلى الجلى البالغ وإلى ما ينحط عنه

فالجلى كإلحاق الأمة بالعبد في الحديث الذي ذكرناه وسبب الوضح 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

- 734 وما يتخلف الاشتراك عنه في معنى الاسم فهو دون ما ذكرناه وإن كان معلوما فهو كتتنزيل نبيذ الزبيب منزلة نبيذ التمر لو صح حديث ابن مسعود في الحكاية المروية ليلة الجن ولا يأبى 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

- 735 ما علم قطعا بهذه الجهات التحاقه بالمنصوص عليه فلا 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 علتة المستنبطة
وإذا كان كذلك فقد اختلف ارباب الأصول في تسمية ذلك قياسا فقال قائلون
إنه ليس من أبواب القياس وهو متلقى من فحوى الخطاب
وقال اخرون 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
- 736 ثم ينقسم ذلك أقساما ويتنوع أنواعا فمنه الجلى المقطوع 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

- 737 والقسم الثاني من أقسام النظر الشرعي استنباط المعاني 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 النظائر وأكثر القول في هذا الكتاب يتعلق
ببيان صحیحه وفاسده وذكر الاعتراضات الصحیحة والفاسدة علیه
وأنا أرى أن أصدر القول فيها بالطرده ومعناه وذكر المذاهب في قبوله ورده
واختيار المسلك الحق فيه إن شاء الله تعالى
مسألة في الطرد

- 738 الطرد هو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به ولو فرض ربط نقيض
الحكم به لم يترجح في مسلك الظن قبل البحث عن القوادح النفي على

الإثبات ولم يكن من فن الشبه على ما نصفه هذا هو الطرد
- 739 وقد ذهب المعقبون من النظائر إلى أن التمسك به باطل وتناهى
القاضي في التخليط على من يعتقد ربط حكم الله تعالى به
- 740 وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجة من حجج الله تعالى
إذا سلم من الانتقاض وجرى على الاطراد
- 741 وذهب الكرخي إلى أن التعلق به مقبول جدلا ولا يسوغ التعويل عليه
عملا ولا فتوى
- 742 وقد أكثر المحققون في وجوه الرد على أصحاب الطرد وحاصل ما ذكره
ينول 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 مستند الأقيسة الصحيحة إجماعهم على ما سبق تقريره
والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد والاستحاثات على
اعتبار محاسن الشريعة فأما الاحتكام بطرد لا يناسب الحكم لا يثير شبهة فما
كانوا يرونه أصلا فإذا لم يستند الطرد إلى دليل قاطع سمعي بل يتبين أنهم
كانوا يابونه 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
- 743 ومن أوضح ما يعتصم به أن مناط الأعمال في الشريعة 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
غزاة 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
- 744 وقد انتهى كلام القاضي والأستاذ في هذا إلى ما نرزمز إلى مبادئه
فإنهما قالا
من طرد عن غرة فهو جاهل غبي ومن مارس قواعد الشرع واستجاز الطرد
فهو هازيء بالشرعية مستهين بضبطها مشير إلى أن الأمر إلى القائل كيف
أراد
- 745 فإن قيل سلامته عن النقض تغلب على الظن انتصابه علما قلنا هذا
الطارد مطالب بتصحيح مطرده فهو الذي طرده والصورة التي فيها النزاع عند
المعترض على الطرد نقض للطرد

746 - فإن قال الطارد فقد اطرده في غير محل النزاع
قيل له جريانه في غير محل النزاع لا يوجب القضاء بالطرد في غيره وعلى
الطارده 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 وساقه 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 وسنبين أن الأمر ليس كذلك

- 747 بعد هذا قلنا إذا كان الطارد منازعا في طرده فكيف يصح أن يستدل
بالطرد وحاصل استدلاله أنه يقول الدليل على صحة طردى دعواي اطراده في
صور النزاع فلا يبقى بعد هذا الذي عقل تعلق بالطرد المحض في مسائل
معدودة

- 748 ثم قال القاضي لو كان التمسك بالطرد سائغا لما عجز عنه 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

749 - ثم نقول علماء الشريعة صرفوا مباحثتهم في الوقائع العرية 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 نسيما 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

- 750 فأما من جوز الجدل به ومنع تعليق ربط الحكم به عقدا وعملا وفتوى وحكما فقد ناقض فإن المناظرة مباحثة 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 المئونة وعاد الكلام نكدا وعنادا وأضحى لجاجا وخرج عن كونه حجاجا

- 751 فأما الطاردون فمما تمسكوا به أن قالوا للشارع أن ينصب 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 لقوبل بالقبول فإذا حده صدق والمستنبت 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 - 752 وما عدوه مستروحا لهم أن قالوا المعانى المخيلة المناسبة 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 ومسالكهم رضي الله عنهم في النظر فهو الدليل على وجوب العمل لا نفس الإخالة ولم يثبت تمسك الصحابة بالطرد فلا يبقى للمستنبت وجه يبنى عليه الظن بأن ما طرده منصوب الشارع فال الأمر إلى التحكم المحض وهو باطل من دين الأمة كما سبق تقريره
مسألة

- 753 إذا ذكر المستنبت علة مخيلة مناسبة ولكنها منتقضة فقيدها 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

- 754 وهذه المسألة لا تصفو قبل ذكر النقض وحقيقته ورده وقبوله فإن الخصم قد يقول فائدة هذه الزيادة درء النقض فإذا ظهرت فائدته في الكلام خرج عن كونه متحكماً به من حيث نتج فائدة وهي اندفاع النقض وليس كما إذا كان الكلام بجملته طرداً 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 ينقدح فرق فقهي فالعلة منتقضة لا يعصم فيها لفظ لا يفيد فقها ولا يشعر بفرق معنوي وهو بمثابة تعليل الرجل حكماً مع تقييد العلة بنعيق غراب أو ما في معناه مما لا يفيد حتى إذا ألزم شيئاً اتخذ ما ذكره مدراه

وهذا من الفن الذي يأنف منه المحقق

وسنعود إلى تحقيق ذلك في باب النقض إن شاء الله تعالى

- 755 فإذا ثبت أن التقييد بما لا فقه له لا يفيد فلو فرض التقييد باسم غير مشعر

في وضع اللسان بفقده ولكن مباينة المسمى لما عداه مشهورة عند النظر
فهل يكون التقييد بمثل هذا اللفظ محصنا للعلة وهذا كتقييد العلة بالطلاق
في قول القائل جزء حله الحل إضافة 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 النظر على عبارات يتواطئون عليها مشعرة بأغراضهم
فهذا مقدار غرضنا الان في الطرد وما يليق به ونحن نذكر بعده تفصيل القول
فيما تثبت به علل الأصول

فصل القول في تصحيح علة الأصل في أقيسة المعاني

- 756 إذا ثبت حكم في أصل متفق عليه وادعى المستنبط أنه معلل بمعنى
أبداه فهو مطالب بتصحيح دعواه في الأصل وادعى بعض الأغبياء أنه لا يسوغ
ذلك ولكن على المعترض 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 عربية 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 تناهى في الاحتكام وانحط عن رتبة النظر بالكلية

- 757 فإن زعم زاعم أنني نصبت علما كانت الصحابة تنصبه 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 الطرد وإن سلموا أنهم كانوا يثبتون الأحكام لوجوه هي عللها فيقال لمن ادعى نصب العلم ما الدليل على أن ما نصبته 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

758 - فإذا ثبت ذلك اختتمناه بأمر نجعله فاتحة الغرض وقلنا لا بد أن يكون
لذلك العلم وجه عند ناصبه ولأجله يفتي به ويلزم العمل بموجبه والمسئول
يريد منه أن يديه وكل ذلك مبني على أبطال الطرد فإذا لا بد من إثبات معنى
في الأصل دينا أو جدلا

وقد اضطربت الآراء 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

759 - فمما اعتمده المحققون وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق إثبات 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

760 - فإن قيل إذا أبدى المعلل وجهها مرتضى في الإخالة قبل 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 بجميعها 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 شيئاً علماً
فإذا ظهرا الإخالة وسلم المعنى من المبطلات وغلب الظن كان ذلك من قبيل
ما يتعلق به الأولون قطعاً
- 761 وأنا أقرب في ذلك قولاً فأقول إذا ثبت حكم في أصل وكان 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 علماً وعلّة لاقتضاء الحكم فإذا ظهر هذا وتبين أن الظن كاف وتوقع
الخطأ غير قادح ولا مانع من تعليق الحكم كان ذلك كافياً بالغاً
- 762 ومما يعضد به الغرض أن كل حكم أشعر بعلة ومقتضى ولم يدرأه 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
قطعا

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

- 763 فإن قيل قد ثبت من رأيكم أنه لا يخلو واقعة عن حكم الله 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 يلقى أصل يعارضه نقيض له إلا والنهاية تنتفى عن أحد المتقابلين لا محالة
وبيان ذلك بالمثل 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
النفى 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
- 764 وأما ما اعتمده الشافعي وارتضاه ولا معدل عنه ما وجد إليه سبيل فهو
دلالة كلام الشارع في نضبه 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 ضرب
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
تعليلًا 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 إذا 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
- 765 وهذا قول عرى عن التحصيل من وجوه

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 وجاز أعماله كقولك زيدا إذا أكرمه ويجوز أكرمه بالرفع وإن أخرته لم يجز 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 تسببها وتعليلها 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

- 766 ومما يجري تعليلا صيغة تتضمن تعليق الحكم باسم مشتق 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 بالسرقه والزنا وهذا الذي أطلقوه مفصل عندنا فإننا نقول إن كان ما منه اشتقاق الاسم مناسباً للحكم المعلق بالاسم فالصيغة تقتضي التعليل كالقطع الذي شرع مقطعة للسرقه 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 مناسباً 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

- 767 وإذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع في تعليل حكم بشيء فهذا أقوى متمسك به في مسالك الظنون فإن المستنبط إذا اعتمد إيضاح الإخالة وإثبات المناسبة وتدرج منه إلى تحصيل الظن فإن صحب الرسول عليه السلام كانوا رضي الله عنهم يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعاني فالذي يتضمنه ونظنه أبعد في الإشعار بأن ما استنبطه منصوص الشارع من لفظ منقول عن الرسول عليه السلام مقتضى للتعليل

- 768 والقول الوجيز أن ما يظهر من قول الرسول عليه السلام 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 الان 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
- 769 فإن قيل قد علل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوب الوضوء على
المستحاضة بكون الخارج دم عرق فإنه قال عليه السلام توضئي فإنه دم
عرق فافتضى 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 وتعليلا منزلا 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 محالا على الطالب الباحث وكذلك
تلفى تعليقات القرآن كالسرقة والزنا وغيرهما

والجواب المرضى عندنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقصد إيجاب الوضوء والاعتناء بتعليله وإنما غرضه نفى وجوب الغسل ورفع حكم الحيض عند اطراد الاستحاضة ولما اشتبه 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

- 770 فإن قيل لم تركتم تعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 فسبيل 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

771 - ثم إننا نجري ذكر هذه الأمثلة تهذيباً للأصول وتدريباً فيها وإلا 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

772 - ومما أجراه القاضي وغيره من الأصوليين في محاولة إثبات علل الأصول السبر والتقسيم

ومعناه على الجملة أن الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحداً واحداً ويبين خروج أحدها عن صلاح التعليل به إلا واحداً يراه ويرضاه وهذا المسلك يجري في المعقولات على نوعين فإن كان التقسيم العقلي مشتملاً على النفي والإثبات حاصراً لهما فإذا بطل أحد القسمين تعين الثاني للثبوت

وإن لم يكن التقسيم بين نفي وإثبات ولكنه كان مسترسلاً 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 قسماً لم تتعرض له فلا يفلح السابر في مطالب العلوم إذا انتهلا الكلام إلى هذا المنتهى

773 - فأما السبر في المسائل الشرعية الظنية فإن دار بين النفي والإثبات ولاح المسلك الممكن في سقوط أحد القسمين كان ذلك سبباً مفيداً كما

سنبين الان معنى السبر وجدواه

وان 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 يفرض إلى العلم والقطع وإذا استعمل في المظنونات فقد يثير غلبة الظن فإن المسألة المعروفة بين النظائر 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 نصت 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

- 774 وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى السبر وتنويحه وما يفيد منه وما لا يفيد

فارجع 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 بعلة لا امتناع فيه وإنما تتعارض العلة 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 علة الأصول

- 775 والآن ينشأ من منتهى هذا الكلام أمو خطيرة في الباب

منها أنه لو ثبت اتفاق القاييسين 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 مقدر محالا مؤديا إلى نسبة أهل الإجماع إلى الخلف والباطل

- 776 فإن قيل كيف يكون إجماع القاييسين حجة وقد أنكر القياس 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 وتواتر ومن لم يزعه التواتر ولم يحتفل بمخالفته لم يوثق بقوله ومذهبه وأيضا 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

- 777 ومما يتصل بذلك القول في اجتماع العلل للحكم الواحد
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

- 778 فأما من جوز وضعا واستنباطا تعليل حكم بعلم فمسلكه 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 بعلم 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

- 779 ومن جوز تعليل حكم بعلمين لم يبعد أن تكون إحداهما أولهى من الأخرى والترجيح لا يفيد إلا تلويحا في ظهور بعض العلة والكلام على هذا من أوجه

أحدها أن تعليل ربا الفضل ليس مقطوعا به عند المحققين وليس منكر تعليله منتسبا 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 تعليله تحريم ربا الفضل في الأشياء الأربعة بالطعم المتعدى في محل النص

- 780 وأنا الآن أبدى اختياري في منع تعليل ربا الفضل وأبدأ القول 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 أبدائها وانتحائها 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 ولاح 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 قصاره إبطال ما يدعيه الخصم علة وليس في إبطال مدعى الخصم إثبات لغيره ولم يثبت بالإجماع كون تحريم ربا الفضل معللا وكيف يستقيم دعوى الإجماع في تعليله وقد أنكر ابن عباس رضي الله عنه تحريم ربا الفضل

- 782 وذهب طوائف من القاييسين إلى منع التعليل مع الاعتراف بالحكم

والترجيح باطل مع تجويز ارتباط الحكم بعلة

فلم يبق إلا طريقة تكلفتها في الأساليب وهي أن الرسول عليه السلام أباح ربا الفضل في الجنس 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 النقدين 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

- 783 ولكن إنما يستقيم التشوف إلى مثل ذلك لو جرى في الباب 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 النقدين 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

- 784 وإذا قال من لم يزد على الأشياء الستة لو كان تحريم 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 وجهها وأوضحنا أنه لا يمتنع حمل ذكر الشارع لها على إبانة اطراد تحريم الربا في جميع ما يطعم مع انقسامه إلى القوت وغيره

فتبين قطعا أن الربا يجري في كل مطعوم للخبر الوارد فيه وهو وارد في النقدين للنص فيهما

وسبيل المسئول في المسألتين أن يذكر الحكم ويتمسك بالخبر ويحجج الخصم إذا حاول إزالة الظاهر إلى دليل فإذا ابتدر إلى ذكر طريقة في القياس تتبعها بالنقض

وهذا جرى معترضا في الكلام

- 785 وقد عاد بنا الكلام إلى أن ما استشهد به من منع ربط حكم بعلمتين من تخاوض 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 بعلة 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 سائغا ممكن الوقوع لا تفق في الزمان المتماذى 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 متلقاة 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 المألوف في قبيله وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعقلونها في مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية فلو كانوا لا يبدون علة في قضية إلا معتزية إلى أصل معين ثم صح في البحث عن نقل الرواة ما ذكره هذا المعترض لكان كلاما

- 786 ومما ارتبك في الخائضون في هذه المسألة أن الذين سوغوا تعليق الأحكام بعلة تعلقوا بتحريم المرأة الواحدة بعلة 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 بعلمتين تصوراً فهذا منتهى المطالب في النفي والإثبات

- 787 والذي يتحصل عندنا في ذلك أن الحكم إذا ثبت في أصل ولاح للمستنبط فيه معنى مناسب للحكم فيحكم في مثل ذلك مع سلامة المعنى المظنون منتهضاً عن المبطلات بكون الحكم معللاً 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 عللاً للأحكام ولا إطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذو رأى

فمسلك الضبط النظر في مواقع الأحكام مع البحث عن معانيها فإذا لاحت وسلمت تبين أنه معنى متلقى من أصول الشريعة وليس حايداً عن المآخذ 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 فصاعداً لم يترتب عليهما استفادة الضبط ولم يأمن المستنبط وقوع أحدهما خارجاً عن حصر الشرع وضبطه وليس واحد من المعنيين بهذا التقدير أولى من الثاني فمن هذه الجهة يتعارضان

فلا يمتنع ترجيح أحدهما على الثاني

- 788 فإن قال قائلون بم تنفصلون عن الحائض المحرمة الصائمة

قلنا قد قدمنا جوابا عن هذا سديدا عندنا فإننا نقدر اجتماع تحريمات واية ذلك أنا ألفينا التحريم قد استقل به الحيض المحض والمفروض إذا في حكم أصول تجتمع تعليها وتزدحم أحكامها

- 789 ولباب هذا الفصل سيأتي في الاستدلال فلا يعتقدن المرء بأن هذا

اختيارنا في هذه المسألة حتى يقف على ما نراه في الاستدلال رأيا 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 ممكنا 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 اتضح له ما نقول على قرب - 790 فمن أمثلة ذلك مسألة الربا ومن ادعى أنها مختصة من بين سائر المسائل باتفاق الإجماع على اتحاد العلة فيها فقد احوال 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 مجمعا 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 المعتقدة تحت الحر وأبطل الشافعي رحمه الله هذا التعليل واعتل بالضرار على ما يحرره أصحابه وكذلك الإفتاء في كل مسألة يبحث الناظر عنها

- 791 ونحن نقول بعد هذا التنبيه

تعليل الحكم الواحد بعلمتين ليس ممتنعا عقلا وتسويغا ونظرا إلى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وإية ذلك أن إمكانه من طريق العقل في نهاية الظهور فلو كان هذا ثابتا شرعا 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 لاح كفلق الإصباح أن ذلك ممتنع شرعا وليس ممتنعا عقلا ولا بعيدا 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

فإذا أبطل السابر أشياء نص عليها فأخرجها عن كونها عللا ولم يبق إلا واحد اتجه عند ذلك وجهان من الكلام أحدهما تعين ما بقي للتعليل به والثاني بطلانه أيضا 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 أيضا بكونه طردا فلينجر السبر عليه وليتخذ السابر هذا مسلكا في إبطال ما أبقاه وليحكم بأن الحكم غير معلل ولو استمكن الناظر من إبداء الإخالة في معنى من المعانى مع التزام السلامة لبطل التعليل بغيره من المعانى من غير أن يتجشم سبرا

- 793 فإن قيل لو أبدى الخصم معنى اخر مخيلا قلنا هذا لا يكون أبدا وإن صح فيما أبداه أشعرنا بالاختلال للإخالة الأولى اذ لو فرض جريان الإخالة فيهما أدى إلى تعليل حكم بعلتين ولو كان ذلك سائغا لاتفق وقوعه

- 794 ويبقى وراء هذا موقف اخر وهو تجويز تقابل مخيلين مع 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

- 795 فقد نجز مرادنا من هذا الفصل وقد ابتدأناه ابتداء من يجوز اجتماع العلتين وأردنا أن نفيد الناظر بهذا المسلك كيفية النظر ووجوه ازوارار الطرق حتى يقر الحق في نصابه ويتبين تقرير المختار عندنا والتنصيص على لبابه فصل الطرد والعكس

- 796 ومما ذكره الجدليون وتردد فيه القاضي الطرد والعكس فذهب كل من يعزي إليه الجدل إلى أنه أقوى ما يثبت به العلل

وذكر القاضي أبو الطيب الطيري 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 وغطاء
- 797 واستدل هؤلاء بأن الغرض الأقصى من النظر والمباحثة عن 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 والنعكس وهو في العكس أبين من جهة أن
الطارد في محل النزاع مدع اطراده وهو منازع فيه لا محالة والدليل يستند
ظهوره إلى الاتفاق على الانعكاس
- 798 وهذا من غوامض الفصل فإن الانعكاس ليس شرطا في العلل السمعة
عند جماهير الأصوليين والطرد شرط ثم الذي هو شرط الصحة وركنها ليس
دليلا على الصحة والذي لا يشترط وهو الانعكاس ينتهض دليلا
- 799 وذذهب بعض الخائضين في هذا الشأن إلى أن الأمر بهما جميعا يتم
فإن محل التمسك مساوقة الأمر الذي يقال إنه علة وذلك تقرر بثبوته إذا ثبت

وانتفائه اذا انتفى

- 800 وقال القاضي في معظم أجوبته لا يجوز التعلق بالطرد 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 واقعا 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

- 801 وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر عندي فإن الغاية القصوى في

مجال الظنون غلبتها متعلقة بقصد الشارع والمصالح التي تعلق بها صحب الرسول صلى الله عليه وسلم لم يصادفوا في أعيانهم تنصيحا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخصيضا لها بالذكر ولو صادفوا ذلك لما كانوا متمسكين بالنظر والرأي فإن معاذا 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 يأبون التعلق بطريق يغلب على الظن مراد الشارع وكانوا يخصصون نظرهم بمغلب دون مغلب فقد ادعى بدعا

- 802 فإن قال قائل لم ينقل ذلك في عينه فالسبب فيه أنهم كانوا 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

- 803 وأنا أقول لو ثبت عندهم أو عرض عليهم انتفاء حكم عند انتفاء

علم وثبوته عند ثبوته لابتدروه ابتدارهم الأخبار لا طرق النظر فإن ما ثبت من ذلك يعزى إلى الشارع في النفي والإثبات وكانوا يحومون على إشارته وتنبهاته كما يتعلقون بظاهر ألفاظه وصريح عباراته فليقطع المحصل قوله بما انتهى إليه الكلام من الاستمساك بالطرْد والعكس

- 804 وما ذكره القاضي من كون الطرد متنازعا فيه وكون العكس مستغنى عنه فمن التشدق والتفهيق الذي يستزل به من لا يعد من الراسخين وسبيل الكلام عليه أن نقول

مجموعهما هل يغلب على الظن انتصاب ما اطرْد وانعكس علما أم لا فإن زعم أنه لا يغلب انتسب 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 الأمرين

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

805 - فإن قيل إذا جعلتم الطرد والعكس مسلكا في إثبات علة الأصل فهل
تشرطون العكس وما رأيكم فيه
قلنا نعقد في ذلك مسألة وبها حصول الغرض على التمام فيما سبق وفيما
سئلنا عنه

مسألة في حكم اشتراط العكس في علة القياس
- 806 ذهب بعض المنتهين إلى الأصول إلى أن الانعكاس لا بد منه 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 التثبج 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
- 807 وقد تعلق الجمهور بأن العكس لو كان شرطا لوجب ألا يقتل إلا قاتل من
حيث كان القتل علة قتل القاتل ولا يقتل المرتد فإذا كان الحكم الثابت لعلة
يطرد مع ارتفاعها لثبوت علة أخرى تخلفها عند ارتفاعها دل ذلك على أن
الانعكاس ليس شرطا
فإن قيل امتنع الانعكاس لعلة فليقل الطارد وقد نقض عليه طرده إنما تركت
حكم الطرد فيما التزمت لعلة فلما كان الطرد شرطا لم يكن بد من الاطراد فلو
كان العكس شرطها لتعين ذلك أيضا وكذلك كل حكم يفرض تعلقه بعلة
ولمن يشترط العكس أن يقول القتل الواجب بالقتل بعدم القتل وإنما
الواجب عند عدم القتل قتل آخر ولكن المحل يضيق عن القتلات 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 بالحيض 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 ألزم هؤلاء الأدلة العقلية قالوا مجيبين الفعل يدل على الفاعل وعدمه يشعر بانتفاء الفاعلية فإن الفاعلية هي وقوع الفعل على الحقيقة وأما الأحكام فلا حقيقة له والمثبج في حال تثبيجه 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 ان شاء الله تعالى

- 808 ومما يتعلق به من لا يشترط العكس أن يقول انتفاء التحريم 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

- 809 ومما تمسك بن بعض من نفى اشتراط الانعكاس ما قدمناه 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 قطعا 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

- 810 والقدر الذي يحتمله هذا الكتاب أن تعليق الدليل العقلي 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 يبنى على الدرجة الأولى ثانية وعلى الثانية الثالثة فالسوابق
تلتحق بالضروريات الهجمات

- 811 ولا بد من ضرب مثال يستعين به الناظر في هذه المسألة 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
التغير 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
التأتي 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

- 812 ومثال ذلك في الهندسيات أن الأوليات المذكورة في 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 يجرى الجواد جريانا لا نحس في أثنائه ووفاته إن كانت وقد يطول تردد البليد ومما يطرق الخلل إلى النظر الحيد عن السنن المفضي إلى مقصده وبيانه بالمثال أن الذي يبغى 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 كمدرک المقدمات في المقالة الأولى من كتاب الاستقصات

- 813 فخرج من هذا التنبيه العظيم أن دليل العقل ليس شيئا 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 وأنا وجه
اقتضائها لها نصب الشارع إياها وإن صح في ذلك نقل فهي علة منقولة وإن
لم يثبت نقل وظنها المستنبط كان نصب الشارع إياها مظنونا 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 العلة 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
- 814 فنقول هذا القبيل الذي ذكره السائل من فن مالا يخيل ولا يناسب
المستدعي فإن الإشارة لا تختص باقتضاء القيام لا عن علم ولا عن غلبة ظن
وهي بالإضافة إلى القيام كهي بالإضافة إلى القعود فليفهم الناظر ذلك أولا
وليبتطن له
- 815 ثم نقول بعد هذه الصفات إذا نصبت أعلاما فإنها في غالب 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 المجرى فهو بمثابة أن تقول إذا أومأت إليك فقم فإذا وإن لم تكن من أدوات الشرط فمعناه الشرط مع اقتضاء التأقيت على ما سبق الرمز إليه في معانى 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 يقتضى انتفاء الأحكام عند انتفائها ساقط لا أصل له وهو إذا تأمله المتأمل مردود إلى القول بالمفهوم في الشرط والعلة فهذا صدر الكلام في ذلك

- 816 ولكننا مع ذلك لا نبعد أن تعلق المتعلق مشروط بأفراد شرائط بحيث يستقل ذلك المشروط بكل واحد منها مثل أن يقول أن أتيتني أو كاتبتني أو ذكرتني بخير على ظهر الغيب أكرمتك فالإكرام متعلق بكل شرط من هذه الشراط من غير أن يشترط اجتماعها وإذا كان التعلق على هذا الوجه لم يبعد أن ينتفي الإتيان ويثبت الإكرام لمكان المكاتبة أو لشرط آخر يفرض - 817 فإذا لاح هذا انعطفنا على الغرض وبحنا بالمقصود وقلنا سيأتي في تفصيل الاعتراضات الصحيحة أن النقض مفسد للعلة في بعض الصور قطعاً وفي بعضها

بضرب من الاجتهاد وطرق القطع منحسمة ولكن النقض 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 مخالفا لحكم الشرط من طريق التضمن ولم يكن معدودا خلفا صريحا 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

- 818 ونحن الآن نقول من حكم كل ما يثبت علة أن ينعكس وأن يكون لوجوده على عدمه مزية ولو لم يكن كذلك لما كان لكون الشيء علة معنى ثم إذا كان الشيء مخيلا وثبت كونه علة شرعا فجهة اقتضائه النفي عند انتفائه من جهة تأثير الإخالة وإن لم يكن مخيلا وثبت كونه علة شرطا فجهة اقتضائه النفي عن انتفائه كونه شرطا كما تقرر في قاعدة المفهوم ومع هذا كله لا يمتنع أن تنتفى العلة ويثبت الحكم بعلة أخرى وكذلك القول في الشرط من حيث أنه يجوز ربط مشروط بأحد شرائط 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

- 819 فلو اطردت العلة على صور المعاني وتلقثها صورة تخالف حكمها في

مقتضى الطرد وكان حكمها غير معلل ففي بطلان العلة بذلك كلام سيأتي

مشروحا

- 820 فعدم الانعكاس لخبر أو إجماع موضع الخلاف فمن رأى ما قدمته نقضا

اضطربوا 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

- 821 والمختار إذا انتهى الكلام إلى هذا المجر أن هذا غير مبطل 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 طوب 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 وكتب

وكمال البيان فيه إن من طرد علة فانتقضت علته ولاح الفرق بين صورة النقص
ومحل التعليل فالعلة باطلة قطعاً فإن ما انتقض 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 عذراً عاماً في
عدم الانعكاس

وقد نجز غرضنا من الكلام في الانعكاس الان

- 822 وإنما أجرينا ذكر هذا الطرف وإن كان لائقاً بباب الاعتراضات لاتصاله

بالقول بالعلتين وبه تم إيضاح الغرض من هذا الفن

وتقرر أنا لم نلف حكماً متفقاً عليه مرتبطاً 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 حائضاً فهي محرمة وإن
زال الإحرام ولكن تحريم الحيض مخالف لتحريم الإحرام في وصفه وكيفيته
وكذلك إذا علل المعلل إباحة 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

- 823 فإن قيل قد أنكرتم وجدان حكم معلل بعلتين فما قولكم في الولاية

المطرودة على الطفل والمجنون وهي قضية واحدة معللة بالمجنون والصبأ

قلنا الولاية الثابتة على المجنون ضرورية 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 للصبا ولا يقع به تعليل فإن الولاية الحقيقية بالصبا هي ولاية الاستصلاح

- 824 وقد تنهى الشافعي في الغوص على ما ذكرناه حتى لا يرى 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
- 825 ومن أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطرده و لا يتحرر في ذلك عبارة خدبة مستمرة في صناعة الحدود ولكننا لا نألوا جهدا في الكشف
فقياس المعنى مستندة معنى مناسب للحكم مخيل مشعر به كما تقدم

والشبهه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة وهو متميز عن الطرد فإن الطرد تحكم محض لا يعضده معنى ولا شبهه

- 826 وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة ثم بالحجاج

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 شبهه 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 تشبيهه مقرب وليس بمثابة الطرد الذي لا يخيل ولا يثير شبهها مغلبا على الظن

- 827 ثم الشبهه ينقسم إلى تشبيهه حكى وإلى تشبيهه حسى

فالحكمى 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 مبناها على النظر إلى الأشباه الجلية والشمائل الخفية

- 828 ولا ينتهي هذا المقدار إلى تمام البيان في تصوير قياس الشبهه 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 قولاً بالغاً
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 تنهى البعد وثار
بحيث لا يلوح مقتضى ظن ولا موجب علم فهو الطرد المردود
- 829 والشبه ذو طرفين
أدناه قياس في معنى الأصل مقطوع به
وأبعده لا يستند إلى علم ولا ظن
وكل طارد ذاكر شبها حسيا أو حكما لا يخيل ولا يغلب على الظن
ومن أصدق ما تميز به الطرد عن الشبه أن تعليق الحكم بما يعد طردا يضاهاى
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 والطرد الذي نرده
قلو ثبت مثلا كون النية شرطا في التيمم لكان الوضوء في معناه قطعاً وإلحاق
الوضوء بالتيمم تشبيهه ولا يليق بقول القائل طهارة حكمية نفى النية فانما
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 نفي النية حتى يقال نفي النية أليق اللفظ من إثباتها وإن انتصروا لذلك فغايتهم أن يقولوا ما ذكرناه شبه خلقي وقد هذى بعض المتأخرين فقال الماء طهور بجوهره وغرضنا 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

- 830 ومما ذكره القاضي في تمثيل تعارض الأشباه القول في أن العبد المملوك هل يملك

فمن زعم أنه يملك شبهه في إمكان صدور التصرف منه بالحر واعتضد بأنه عاقل في جنسه يتأتى منه السياسة والإيالة والضبط والقيام على المملوكات وإنما يملك من يملك لذلك وللعبد فيه شبه بالحر وهذا يعتضد 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

- 831 وهذا الذي ذكره ليس من قياس الشبه عندي فإن كل متعلق في المسألة في شقى النفي والإثبات منخرط في سلك المعنى المخيل المناسب ثم الإخالات على رتب ودرجات فمنها الخفى ومنها الجلى ومنها المتوسط بين الخفاء والجلاء

ولعلنا أن نأتي في ضبك مداركها بأقصى الإمكان إن شاء الله تعالى

- 832 ومما أجراه القاضي في ضبط تصوير الشبه أن قال قياس 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 القياس - 833 وهذا الذي ذكرناه على حسنه لا يضبط قياس الشبه فإننا 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 الآن في تصوير الشبه ثم الكلام يقع وراء ذلك في الرد والقبول وإثبات الحق

فصل

- 834 ومما أرى تقديم رسمه ربط الأحكام بالأحكام وهو كثير 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 مبين يستدعي رفعه عقدا مجددا والظهار محرم كالطلاق فربط أحدهما بالآخر يلوح منه المعنى الجامع بينهما

- 835 وهذا القسم سماه بعض المتأخرين قياس الدلالة من حيث 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 النظار قياس الدلالة لإعرابه عن المقصود على القرب فإن المعنى لو أبداه المعلل ونوزع فيه وفي مناسبته وطريق اعتباره وإشعاره لقال التحريم إلى الزوج والله المحرم كتحريم الطلاق بالإضافة إلى الطلاق فإذا كان عقبى الكلام يستدعي الاستشهاد بالطلاق فذكر الطلاق أول مرة على الابتداء يتضمن المعنى ويصرح بالاستدلال عليه

- 836 فأما الحكم الذي هو شبه محض فهو كقول القائل قرية 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

- 837 وقد يقرب من هذا القسم تشبيه الوضوء بالتيمم وتشبيه 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

- 838 والقاضي أحيانا يقول ليس هذا بقياس فإن تعيين التكبير 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 يضاهاه 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 وارعواؤه عن جرده وعناده وأحيانا يقول هذا قياس الشبه فيما لا يعقل معناه والجوابان متقاربان لا يظهر بينهما اختلاف المعنى

- 839 ومن تمام القول في تصوير ما نحن فيه أن المعنى الذي 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 إخاله 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

- 840 قال القاضي في كثير من مصنفاته قياس الشبه باطل وإلى هذا صغوه الأظهر وتابعه طوائف من الأصوليين

وذهب معظم الفقهاء إلى قبول قياس الشبه والقول به
فأما من رده فمتعلقه أن الشبه ليس مناسباً للحكم ولا مشعراً 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
- 841 وإنما أخرجنا ذلك لأن الغرض لا يلوح دون ذكر معتصم 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 يدرها 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 جدا

- 842 والمسلك الثاني أن الغرض من قياس المعنى غلبات الظنون وكل
مسلك في قبيله وحنسه ما ستعقب العلم عند قرب النظر فإذا بعد وأثار ظنا
كان متقبلا 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 علما ويتقضي ظنا وهذا كأقيسة
المعاني فإن الشارع لو نص على تعليل الحكم بعلة على وجه لا يتطرق إلى
تنصيحه تأويل فهذا في فنه مقطوع به

وإن لم يفرض نص ولا إجماع ولاح في الحكم المنصوص عليه معنى مناسب
فهذا مظنون الالتحاق بما فرضناه معلوما 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
بمأخذ الأصول ولكننا رسمنا القسمين معلوما ومظنونا

- 843 ونحن نقول وراء ذلك إنا لا يمكننا أن ننص على مسلك معين 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

بالمنتوصات إذا غلب على ظنهم أنه يوضحها 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 دارى
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
- 844 فإن قيل لسنا نسلم إفضاء الشبه إلى غلبة الظنون
قلنا هذا الان عناد منكم ونكد فإن من أنكر وقوع الظن بكون الوضوء كالتميم
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
- 845 وما ذكره القاضي في تقسيم القول بأن الشبه مناسب 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 فكأن 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

- 846 وهذا منتهى القول في الشبه تصويرا واحتجاجا واختيارا

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 والفاسدة ثم نذكر قولنا بالغا في الاستدلال ثم نختم الكتاب بالمركب وما فيه وينتجز به القياس إن شاء الله تعالى

فصل في مراتب الأقيسة

- 847 يحوي ما يعد منها وفاقا وما يختلف في عده منها ويتضمن بيان ترتيبها في الجلاء والخفاء

ونحن نذكر أجمع طريقة الأصحاب وأحوالها ثم نذكر ما عندنا في معناها ومغزاها

قالوا أولها إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من طريق الفحوى والتنبيه المعلوم كإلحاق الضرب 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 وفحواه كالمستفاد من صيغته ومبناه ومن سمى ذلك قياسا فمتعلقة أنه ليس مصرحا به والأمر في ذلك قريب

- 848 والقسم الثاني ما نص الشارع على تعليقه على وجه لا يتطرق التفصيل والتأويل إليه أصلا وقد ثبت لفظ الشارع قطعا فإذا ثبت الحكم واستند إلى النص القاطع في تعليقه 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

- 849 القسم الثالث إلحاق الشيء المنصوص عليه لكونه في 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
- 850 والقسم الرابع قياس المعنى وهو أن يثبت حكم في أصل فيستنبت له
المستنبت 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 مناسباً للحكم مخيلاً مشعراً به على ما
تقدم

وهذا القسم هو الباب الأعظم في أقيسة الشرع وفيه نزاع القايسين وتعارض
أقوالهم

- 851 والقسم الخامس قياس الشبه ونحن على قرب عهد بوصفه
- 852 وألحق ملحقون قياس الدلالة بهذه الأقسام واعتقدوه قسماً سادساً
ولا معنى لعدده قسماً على حياله وجزءاً على استقلاله فإنه يقع تارة منبئاً
عن معنى وتارة شبيهاً وهو في طوريه لا يخرج عن قياس المعنى أو الشبه
فهذه تقاسيم كلية ذكرها من حاول ترتيب الأقيسة
- 853 والرأي عندنا أن نجري الترتيب على خلاف ذلك فنقول
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 المأخذ وطول النظر فهو من مقدمات العلوم
وإلا فلا يتصور علم أبين من علم

- 854 والأقسام الثلاثة المقدمة من المعلومات ومن أنكرها كان جاحدا وقد
استجراً على جحد بعضها أقوام يعرفون بأصحاب الظاهر ثم إنهم تحزبوا أحزابا
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 خيرا يره
فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين
فقال مجيبا الذرتان ذرة وذرة

فقال ابن سريج فلو عمل مثقال ذرة ونصف فتبلد وظهر خزيه
وبالجملة لا ينكر هذا إلا أخرق ومعانده

- 855 وأما المظنون فينقسم إلى قياس المعنى والشبه ثم قد يتردد بين
القسمين ما يلتحق تارة بالمعنى وتارة بالشبه على ما فصله
- 856 وأما قياس المعنى فهو الذي يناسب كما سبق وصفه ثم هذا 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 مستقلا لاقتضى حكما لاستجماعه عند استقلاله شرائط الصحة فإذا
عارضه معنى مقتضاه نقيض مقتضاه كمعنيين يتعارضان في التحليل والتحريم
فسيأتي سبيل النظر فيهما

ويئول الكلام إلى حالتين إحداهما أن يرجح أحد المعيين على الثاني بوجه من
وجه الترجيح على ما سنشرح الترجيحات في كتابها

- 857 وتقاسيمها يضبطها في غرضنا شيئا

أحدهما أن يكون أصل المعنى في وصفه أوضح وأبين والآخر أبعد فهذا ترجيح
من نفس المعنى

والثاني أن يعضد أحد المعنيين بما يؤيده وبعضه على ما سيأتي
فإن اختص أحد المعنيين بالظهور في أسلوب النظر واحتاج مبدى المعنى
الآخر إلى تكلف في إبدائه فيقال فيهما إن أحدهما أجلى من الثاني
وهذا ممثل بالعقليات المفضيات 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 والجلاء
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 العصد في أحدهما إذا رجحته على معارضة أثبت له رتبة الجلاء بالإضافة إليه ورجع حاصل القول إلى أن الجلاء والخفاء راجعان إلى الترجيحات والترجيحات 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
- 858 ثم جملة أقيسة المعاني مقدمة على أعلى رتبة تفرض في الشبه والسبب فيه أن المقيس على أصل بمعنى مشابه له فيه وزائد عليه بالإخالة على الشبه على وجه لو صح الاستدلال لا ستقل دليلا دون أصله
ثم بعد اخر مرتبة من مراتب المعاني لاستفتاح الأشباه وهي على مراتب ودرجات كما ذكرناه في ترتيب المعنويات

859 - وقد اتخذنا المعاني المعلومة أصولا ورتبنا عليه المعاني 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 المعانى 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
- 860 وقدّم الأصوليون أشباه الأحكام على الأشباه الحسية وليس 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

861 - وأقصى الامكام في هذا المجال الضيق التنبيه ودرك الحقائق 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 المطرد المنعكس لتحققنا كون مثله معتمد الصحابة رضي الله عنهم ولتكلفنا إلحاق المطرد المنعكس به ومنه ثار الخلاف المتقدم في أن الطرد والعكس مما يسوغ الاحتجاج بهما أم لا

862 - وليعلم المنتهى إلى هذا الموضوع أن المعنى قد يتناهى في الخفاء ويظهر للمجتهد جريان الطرد والعكس وإن عن للمجتهد في مثل هذا المجال تقديم العكس فلا بأس فإن المعنى إذا تنهى خفاؤه فإنه يكاد يخرج عن حكمنا بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحكمون به والظاهر في الانعكاس ملتحق بظواهر ألفاظ الشارع

863 - ثم لا ينبغي أن يظن ظان أن القول في هذا ينتهي إلى 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

- 864 قال القاضي ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير وإنما الظنون
على حسب الاتفاقات

وهذا بناه على أصله في أنه ليس في مجال الظن مطلوب هو تشوف
الطالبين ومطمع نظر المجتهدين قال بانيا 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 يئول 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 إنا على اضطرار نعلم من عقولنا أن الأولين كانوا
يقدمون مسلكا على مسلك ويرجحون طريقا على طريق وكيف يسنح
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
- 865 من أحاط بما قدمناه من الطرق التي تتضمن إثبات العلل 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 الآن 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 أصلاً عرف كون الحكم معللاً
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

- 866 فإن نظر الناظر ولم يلح له معنى مناسب للحكم مخيل به 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 يضاهاه 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

- 867 وقد ينحسم الشبه وما يقال إنه في معنى الأصل بقضية لفظية أو أمر متعلق بحكاية حال

وبيان ذلك بالمثل أن سهل بن أبي حثمة روى القصة المشهورة في حديث حويصة ومحبيصة 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 مجلسة 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

- 868 وقد تحصل من مجموع ما ذكرناه أن الذي لا يعلل أصلا هو 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

- 869 نقل أصحاب المقالات عن أصحاب أبي حنيفة أنهم لا يرون 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 الحجاج والخلاف
واختيار الحق

- 870 قال الشافعي أما الحدود فقد كثرت أقيستكم فيها حتى عدتموها 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
يمنتع جريان القياس فيه

871 - وأما الكفارات فقد قاسوا فيها الإفطار بالأكل على الإفطار 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
- 872 وأما الرخصة فقد قاسوا فيها وتناهوا في العبد فإن الاقتصار على الأحجار في الاستجمار ومن أظهر الرخص ثم اعتقدوا أن كل نجاسة نادرة كانت أو معتادة مقيسة على الأثر اللاصق بمحل النحو 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 وعلمنا وكانوا على تحرزهم في سائر النجاسات على الثياب والأبدان
ثم قال الشافعي من شنيع ما ذكره 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 ذكره يزيدونه على القياس إذ القياس تقرير المقيس عليه قراره وإلحاق غيره به وهذا قلب لموضع النص في الرخص بالكلية
- 873 وأما المعدول عن القياس فقد ضرب الشافعي في 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 قلت القهقهة تبطل صلاة النفل وإن لم تكن القضية في النفل

فليت شعري ما الذي عن لكم في التخصيص من وجه والإلحاق من وجه - 874 وقال في مساق هذا الكلام اعتمدتم في الوضوء بنبذ التمر الخبر وقد جرى في الوضوء واعتبرتم الغسل به ولم تعتبروا بنبذ 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 فسندقضاها 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

- 875 ونحن نرد الكلام إلى الحجاج فنقول لهم لم منعمت إجراء 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 - 876 وهذا الذي ذكره يعارضه القصاص لأنهم لم يمتنعوا من إجراء القياس

فيه وإن كان يندرى 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

- 877 وأما المقدرات فقد قالوا فيها لا تتعدى العقول إلى معان تقتضيها

فلا يجري القياس فيها

قلنا إن كان ينحسم فيها المعاني المخيلة المناسبة فلم ينسد مسلك
الأشباه

- 878 وأما الرخص فقد قالوا فيها إنها منح من الله تعالى وعطابا فلا نتعدى 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 حكمنا بنفي التعليل ولا يختص ذلك بهذه الأبواب

- 879 ومما نختم القول به أن التعليل قد يمتنع بنص الشارع على 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 تأتية على ما يشترط
فيه

- 880 فهذه جملة كافية فيما يعلل وما لا يعلل

ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين

رب شيء يمنع فيه جريان القياس وامتناعه في أمرين وأمر ولن يصفو هذا
الفصل على ما نحب ونؤثر إلا باستقصاء القول في ذلك
ومثاله أن الكتابة فيها أمور لا تنقاس وأمر يتطرق إليها القياس وكذلك القول
في النكاح والإجارة والمعاملة المسماة قراضا مع النظر في المساقاة
وحق الناظر أن يتدبر هذه المواقف ويتبين المواقف 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 نسا أو
ظاهرا مؤولا

فالكتابة 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 بالملك
فمن سوغ معاملة متضمنها ذلك ورام قياسا على الكتابة كان قايسا في محل
لا يجري القياس فيه

- 881 ثم القول في ذلك ينقسم إلى ما ينقدح فيه مصلحة كلية تصلح لتمهيد
الأصول والقواعد وإلى مالا 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 فإننا إنما 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 يلقى 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

- 882 وبيان ذلك بالمثل أن القراض مقتطع عن سائر المعاملات بخاصية

فيه مقصودة وهو أنه لا يتأتي استنماء المال وتثميته من كل واحد منهما وإنما يعرفه من يعرف التجارات ووجهها ولو أثبت للمنصوب للتجارة أجرا معلوما وهو مستحق ربح أو خسر فقد لا يجد جده إذا كان لا يرقب لنفسه حظا 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

- 883 ثم أجرى في المسألة كلاما بدعا فقال لم يعهد القراض في 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 - 884 فإن قيل هذا منه قلب لمجاري القياس فإن المختلف فيه يعتبر بالمتفق عليه

والذي ذكره 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

- 885 ومما ينبغي أن يتنبه الناظر له قبل الكلام في تحرير 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 والمكاييسات ولو أثبت المنافع فيها
مجهولة لكان إثباتها كذلك خارجاً عن مقصود العقد والنكاح أثبت مؤبداً والتأبيد
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
- 886 وإذا تعارض معنيان وترجح أحدهما بالأمثال واعتضد الآخر بما يشعر به
خاصية الأصل فهو ارجح عند الشافعي على ما سيأتي مشروحا 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 مريد 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 شبها
فهو أبعد الأشباه

ونحن نرسم في ذلك مسائل ونذكر ما فيها من دقائق الكلام إن شاء الله
تعالى
مسألة

- 87 ما صار إليه جماهير العلماء مع التزام القياس والعمل به أن 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

- 888 واضطرب متبعو الشافعي فذهب بعض المتأخرين إلى أن طهارة الحدث معقولة المعنى والغرض منها التنقي عن الأدران والنظافة من الأوساخ وأوضحوا ذلك بتخيل يبتدره من يكتفي بظواهر الأمور فقالوا الأعضاء الظاهرة في المهن والتصرفات فضلا الوجه واليدين إلى المرفقين والقدمان وأطراف من الساق والإنسان في تصرفاته وتلفته يصادم الغبرات وغيرها فورد الشرع بغسل هذه الأعضاء في مظان مخصوصة ومواقيت معلومة ومحاسن الشريعة تتول في نهايتها إلى أمثال ذلك والرأس مستور بالعمامة غالبا وإنما تبدو الناصية والمقادم من المستروح إلى تنحية عمامته إلى هامته فلما كان ذلك أبعد اكتفى فيه بالمسح

- 889 وعضد هؤلاء ما ذكره بقوله تعالى في سياق آية الوضوء ما 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

890 - ثم وجه هؤلاء على أنفسهم أسئلة وتكلفوا أجوبة عنها ونحن نستاقها على وجهها فإنها وإن لم تفض إلى حق نرضاه ففي التنبيه على أمثالها معرفة التدرب في أساليب الظنون ومسالك الفكر

891 - منها أن قائلاً لو قال إن استقام ما ذكرتموه في الوضوء فما 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

892 - فإن قال قائل لو توضأ المرء وأسيغ وضوءه ثم عمد إلى تراب فتغبره أو تطلّى بالطين وصلّى 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

المطرد 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 والحررة محتاجة إلى التحسين بالمستمتع الحلال كالرجل ثم حق عليها أن تجيب زوجها مهما رام منها استمتعا 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 فاكتفى الشارع في جانبها باقتضاء جبلة الرجل والإقدام على الاستمتاع

والأمر مبني على أحوال الملتزمين الشريعة والمعظمين لها ومن انحصر مطلبه في الحلال واستمكن منه واستحسنته الطبيعة عليه وتغلب عليه المغامر فإنه سيعتاض عنها قضاء أربه ومستمتع

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 استحاث الطبع فيها

- 893 ومن الأصول الشاهدة في ذلك أن البيع إنما جوزه الشرع لمسيس الحاجة إلى التبادل في الأعواض ثم لم ينظر الشارع إلى التفاصيل بعد تمهيد

الأصول فلو باع الرجل ما يحتاج إليه واستبدل عنه مالا 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

- 894 فإن قال قائل ما بال الوضوء يختص وجوبه بوقوع الحدث 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 ينافي كون أصله معقولا

وأما ما أدرجوه في أثناء الكلام من أن تلطix الأعضاء لا يوجب تنقيتها وغسلها فهذا هو السؤال الذي انتجز الجواب عنه الان

- 895 وقد تكلف بعض النظار في ذلك كلاما وقال لا تدخل الأحداث تحت الحجر واعتمادها من غير أرب يناقض دأب أهل المروءة فجمع الشارع بين الأمر بالوضوء للغرض الكلي في التنقي وبيّن تأقيته بالأحداث حتى ينتهض مطهرا طاهرا ومردعة عن الأحداث من غير إرهاب 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

- 896 فأما ما ذكره أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في أن إزالة 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 التنقى 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 أجلي 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 أصيبنا 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
- 897 قال الخائضون في هذا الفن رب أصل يتطرق إليه التعليل من وجه
ويتفاعد عنه التعليل من وجه وضربوا لذلك أمثلة ونحن نذكر منها أمثالا أو
مثالين ثم يقيس الناظر بما ذكره ما لم نذكره
فمن أمثلة ذلك اختصاص القطع بالنفيس وهذا على الجملة معلل بأمر ظاهر
وهو أن أربا العقول لا يهجمون على التغيرير بالأرواح والمخاطرة بالمهج بسبب
التافه الوتح وإن غرر مغرر فإنه يربط قصده بمال نفيس
قالوا هذا معلوم على الجملة ويشهد 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 للأئمة 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

898 - ومن أمثلة ذلك النصب في أموال الزكاة والأقيسة قد ترشد إلى اختصاص وجوب الإرفاق بالأموال المحتملة له المتهينة لارتفاق مالکها فيكون الإرفاق في مقابلة الاستمكان من الارتفاق ثم القدر المرفق لا ينص عليه الرأي فاتبع القايسون فيه مراسم الشريعة وإن عللوا الأصل تعليلا كليا - 899 ثم لما ذكر القاضي ما ذكرناه من مسالك الفقهاء انعطف 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 الفليس ولا تكثر القناطير في حق الملك وهذا ينسحب على النصب فإن القانع بالبلاغ قد يجتزى بالارتفاق عما ينقص عن النصاب وذو البسطة والعيلة والذرية الضعاف لا ترففه 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 الربع ولا الدينار في مقابلة ما يلقون من الإغرار وإن وقع الغرض في ذوي الغرامة الذين انتهى بهم الاستجراء إلى اقتحام العظام فهؤلاء قد يصادمون الأغرار مستقبلين من غير مارب ظاهرة ولا يكاد ينضب في ذلك معنى

- 900 ثم وجه القاضي على نفسه السؤال المعروف في الخمر 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 الاستكمال
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

- 901 هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها خمسة أقسام أحدها ما يعقل معناه وهو أصل ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسية العامية وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب 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 - 902 والضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد 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

- 903 والضرب الثالث ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة 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 تصريحاً كالتنظيف فإذا ربط الرابط أصلاً كلياً به تلويحاً 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

- 904 والضرب الرابع ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً 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 سبباً في تحصيل العتق تتضمن أموراً خارجة عن الأقيسة الكلية كعامله السيد عبده وكمقابلته ملكه بملكه والطهارات قصارها إثبات السبب وجوباً إلى إيجاب ما لا تصريح بإيجابه وليس فيها اعتراض على أصل آخر سوى ما ذكرناه من التصريح والتلويح وقد مثلناها بوضع الشرع النكاح على تحصين الزوجين

- 905 والضرب الخامس من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً

ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحاث على مكرمة وهذا يندر تصويره
جدا فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كليا ومثال هذا
القسم العبادات البدنية المحضة فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية
ولكن لا يبعد أن يقال تواصل الوظائف يديم مرون 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

- 906 ونحن الان تعطف عليها ونذكر في كل أصل ما يليق بمذهب 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 استجماع القياس 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 بالمثال إن القصاص معدود من حقوق الادميين وقياسها رعاية
التمائل 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 يؤول 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 سميها 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 اخر وهو أن مبنى القصاص على مخالفة الأعاوض جمع وأن أعاوض المتلفات مبناها على جبران الفائتان كالمثلى 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 ما رب الناس في الأعاوض فلما خرج أصله عن مضاهاة الأعاوض هذا الخروج احتمال فيه الخروج عن قياس التماثل لدى التقابل - 907 وإذا قسنا الأطراف عند فرض الاشتراك في قطعها بالنفوس كان ذلك واقعا جليا معتزدا بالمعنى الأصلي وهو الضرورة في الصون مع اجتماع الأطراف والنفوس في كونها مصنونة 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 بيان 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 القياس أن يعتبر قاعدة أخرى بقاعدة والضرورة الكلية تجمعهما فهذا متقبل معمول به أيضا فإذا اعتبر القياس 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) آحاد الأشخاص

والبيع يلتحق بقاعدة الضرورة من جهة ميسر 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 ميسر 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 إلية على الإجارة

- 911 ومن قال الإجارة (خارجة) عن القياس فليس على بصيرة في قوله فإنها إن خرجت بخروجها عن الاستصلاح فهي جارية على مقتضى الحاجة والحاجة هي الأصل والاستصلاح بالإضافة إليها فرع

- 912 وأنا أضرب لذلك مثلا تقديرا فاقول من سبق عقده قبل ورود الشرائع إلى تقدير ورودها بالمصالح فإنه يسبق مع هذا العقد إلى درء الحاجات والضرورات ويختبئ 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 فيكلمه 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 البذل 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 أضرار 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)

- 913 ومن دقيق ما يجري في هذا الفن وهو العلق النفيس في 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 الطارئ 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

- 914 والقول في ذلك عندنا أن (أصل) البيع مستندة الضرورة أو 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 يتقايضان 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

- 915 ولكن الشافعي نظر إلى تعبدات الشارع فقد مهد في 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 (ألحق 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)
- 916 لو درست تفاصيل الشريعة وتعافى نقلتها وبقيت أصولها 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 الكلى ما يتطرق إليه العقل مع نسيان
التفاصيل وهذا كاف في هذا الضرب
- 917 وأما الضرب الثالث وهو ما لا ينتسب إلى ضرورة ولا إلى حاجة وغايته
الاستحاثات 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 المتعبدين) 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 وبأمر جلية حتى كان الشريعة تتأيد بموجب الجبله 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 المكربة ورفع (التضييق في التدنس والتوسخ) إذا حاول المرء ذلك فهذا وضع هذا الفن

- 918 ولكن إزالة النجاسة أظهر في هذا الفن من النظافة الكلية المرتبة على الوضوء فإن النجاسات تتقدر في الجبلات واجتنابها أهم في المكارم والمرءات 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 العرية عن الأغراض وضاهى العبادات (البدنية)

919 - ثم هذا الضرب الذي يفضى الكلام إليه يضيق نطاق القياس فيه فليس للناظر أن يؤسس في هذا الضرب أصلاً 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 محال على غيب ينفرد بعلمه الشارع وعليه ابتني الإيهام الكلى بين التصريح والتلويح المذكورين في الطهارة (فإننا قلنا) تعميم الأمر بالنظافة عسر ورفعه 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 فضلاً 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 والثانى 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 قبحة في مورد الشرع فلا تبيحه الضرورة أيضا بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة والانكفاف عنه كالقتل والزنا في حق المجبر عليهما - 922 فإذا الضرورات على ثلاث أقسام فقد لا تبيح الضرورة نوعا يتناهى قبحة كما ذكرناه وقد تبيح الضرورة الشيء 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 يضاهاها 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 يبنى 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
- 924 ثم (قال) القاضي رحمه الله كما لا تثبت الأحداث بالقياس فلا مجال
للقياس أيضا في نفي الأحداث وهذا (علق مضمه) فليقف الناظر عنده ليقف
عليه فإن احتكم محتكم باثبات 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

- 925 وإن تمسك بظاهر يتعرض مثله للتأويل في غير هذا الباب وأراد
المعترض إزالة الظاهر بقياس بقياسه 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 استبهام 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 التنبيهات للقرائح الذكية والفظن
فإذا حصل كلام الراد إلى المطالبة بالإثبات فإذا وجد شيء يعمل بمثله سقط
ما كان يتمسك به وليس معه ثبت في النفي

- 926 ومما يتعلق بتمام الكلام في هذا الفصل أن القياس الجزئي في الأصل
الذي فيه نتكلم لا يتصور أن يجري معنويا

نعم لا ينحسم فيه قياس الشبه فإن كل ما يتطرق إليه العلم يتطرق إليه الظن فإذا يبنني على هذا أن إثبات كون الملامسة حدثا بالقياس على خروج الخارج من السبيلين لا مطمع فيه فإنه لا يجمعهما معنى ولا شبه

- 927 فأما اعتبار أصحاب أبي حنيفة خروج النجاسات من غير السبيلين بما يخرج من السبيلين ففيه فقه وغايتهم في ذلك تشبيه نجاسة تنفصل من محل الخلاف بالنجاسة التي تنفصل عن أحد السبيلين فإذا أحسنوا الإيراد قربوا الشبه واعتبروا الخارج بالخارج والمخرج بالمخرج

- 928 ولأصحاب الشافعي أن يقولوا لا نسلم فإن خروج النجاسة من أحد السبيلين لا يقتضي الوضوء لأمر يتعلق بالنجاسة فإن الذي يتدر إلى الفهم من أمر النجاسة رفعها عن محلها وإزالتها عن موردها فأما ربط إيصال الماء إلى غير مورد النجاسة عند اتصال النجاسة بمحل آخر فلا محمل لذلك إلا التأقيت ثم الذي يليق (بالتأقيت) على ما تمهده القول فيه أن يربط (سبب نظافة) الأعضاء البارزة فضلا بما يتكرر في الجلبة على اعتياد لائق به حتى تنتهض الطهارة وظيفة مكررة متعلقة بأوقات يغلب تكررها فأما الرعاف وما في معناه فليس في حكم ما يتكرر

- 929 وليعلم الناظر أنهم وإن شبهوا على الظاهر فقطع شبههم بما ذكرناه أقيس للغرض وأقرب إلى الدرك وخاصية النجاسة ساقطة الاعتبار في الأصل والفرع (المعتبر به) المتفق عليه

- 930 - نعم (بحق) ردد الإمام (المطلبي) قوله فيه إذا انسد المسلك المعتاد وانفتح سبيل آخر للنجاسة المعتادة الخارجة من المحل على ما يفصله الفقيه والسبب فيه أن هذا الان يشبه النجاسة المعتادة الخارجة من المحل المعتاد من جهة أن الطبيعة تقتضى تكرر دفع الفضلات من السبيل المنفتح فهذا منتهى الغرض في ذلك
- 931 - وأما الضرب الرابع فقد مثلناه بالكتابة فهو في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز لبفراغ الفراغ منه في ان الغرض المخيل الاسحاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها بل ورد الأمر بالنذب إليها فان العتق في الابتداء محثوث عليه مندوب إليه فهذا الضرب يتميز عن الضرب الثالث المقدم عليه فإن الشرع احتمل فيه خرم قاعدة ممهدة وهي امتناع معاملة المالك عبده وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضات ولم يجر مثل ذلك في الضرب الثالث وإن اختص الضرب الثالث بإيجاب الطهارة ولا تجب الكتابة على رأي معظم العلماء
- 932 - وذهب مالك رحمه الله في طوائف من السلف إلى وجوبها وإسعاف العبد إذا طلبها ووجد فيها خيرا ومأخذ مذهبه في ذلك يقرب من إيجاب الطهارات مع العلم بأن النظافة في نفسها لا تجب بأمر مقصود وتعلق أيضا بظاهر الأمر في قوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا
- 933 - والشافعي رحمه الله رأي الإيتاء واجبا كما أنبا (عنه) قوله تعالى (وأتوهم من مال الله فكان هذا مما اعترض به عليه إذ أجرى إحدى الصيغتين

على اقتضاء الإيجاب وحمل الأخرى على الاستحباب

- 934 فأما ما أشرنا إليه من تشبيه هذا الضرب على رأي مالك (بالطهارات فهو) يصلح لعقد المذهب وإلا فقد مهدنا أن القياس لا يجرى في محاولة تأصيل الأصول على هذا الوجه وإنما يجري (طرف) من التشبيه في (جزئيات) النوع من غير خروج عنه وأما التعلق بالظاهر فأوجه ولكن الشافعي لم يعتمد في إيجاب الإيتاء مجرد الظاهر لكن عول على سير الصحابة رضي الله عنهم وما كان منهم ونقل آثارا مطابقة لمعتقده وضم إليه أن الكتابة يتضمنها إرفاق من كل وجه والإيتاء منه وقد رآه الأولون على الاطراد يتضمنها والتبرعات لا تطرد سيما في الأموال والكتابة تلزم في حق السيد ومن متضمنها الرفق المنقول وما تقرر يلزم شيئا إذا صح لم يلزم الإقدام عليه على أن لا أرى مذهب الشافعي مسألة أضيقت (مسلكا) من الإيتاء

- 935 ونحن نقول وراء ذلك أما مالك فسوى بين الكتابة وبين باب الطهارات في إثبات إيجاب الأصل ولاح على أصله (إجراء) قسم الكتابة في وضع الشرع على باب الطهارات (باحتمال) أمور خارجة عن أقيسة المعاوضات فيها والشافعي لم يوجب الكتابة وقال للشرع تعبد في الإيجاب متبع وإن لم يكن منقاسا كإيجاب الطهارة وإن لم تجب النظافة وللشارع أحكام في رفع حجره وإطلاق حجر القياس اطراده كما جرى في الكتابة فكان احتمال الشرع لهذا في الكتابة على خلاف القياس (مضاهيا لإيجاب الشرع الطهارة على خلاف القياس)

ويخرج من ذلك تعادل الضربين في خروج الطرفين عن القياس فانتهض إيجاب الطهارة (محصلا) لمكرمة النظافة كما انتهض رفع الحجر في الكتابة مرعيا في تحصيل العناقة ثم قال الشافعي في رفع الحرج في الكتابة ترغيب مالي يتعلق بغرض بين في تحصيل الكسب فإن العبد يحرص إذا (طمع) في العتاقة (والسيد) يتحصل على كسب كان لا يتحصل له بغير الكتابة بظاهر الظن فخرجت الكتابة عن قبيل القرب لظهور الغرض منها ولم يكن في الطهارات غرض ناجز (فلاق) بها ترغيب في الثواب وهذا يقتضي إلحاقها بالقرب المفتقرة إلى النيات فهذا تأسيس القول في البابين ونحن الآن نرسم مسألة في قسم الكتابة تمس إليها حاجة الفقيه مسألة

- 936 قد ثبت أن الكتابة الفاسدة تثبت فيها أحكام مشابهة لأحكام الكتابة الصحيحة فرأى أصحاب أبي حنيفة أن يعتبروا البيع الفاسد بالكتابة الفاسدة وقضوا بأن البيع الفاسد يفيد الملك إذا اتصل به القبض على تفصيلهم المعروف وقد امتنع طوائف من أئمتنا من قبول هذا القياس ونحن نكشف الغطاء فيه مستعينين بالله تعالى بعد ذكر مسلك الفريقين اعتراضا وجوابا

- 937 قال الشافعي رحمه الله لا يقبل القياس في الفرعين فإن الكتابة

الصحيحة خارجة عن قياس المعاملات (والفاسدة) متفرعة عليها فإذا انحسم مسلك القياس في الأصلين ترتب عليه امتناع القياس في الفرعين فقال أصحاب أبي حنيفة إذا ثبتت الكتابة والتحقق بالمعاوضات الصحيحة فلا ننظر بعد ثبوتها إلى خروجها عن القياس ولكنها يقضي فيها وعليها بقضاء المعاوضات حتى نقول يشترط في المعاوضات ولا تنحسم الأقيسة في التفاصيل مع إمكانها بخروج أصل الكتابة عن قياس المعاوضات واعتبار البيع الفاسد بالكتابة الفاسدة من النظر في التفاصيل بعد تسليم الأصل وتنزله على حكم التوقف والفاسد في كل باب حائد عن موجب التعبد لذلك فسد فإذا لم يمتنع التحاق الفاسد بالصحيح في الكتابة مع حيد الكتابة الفاسدة عن الصحيحة فينبغي ألا يمتنع مثل ذلك في البيع وكل أصل مقر على قانونه منقاسا كان أو غير منقاسى والفاسد في كل باب حائد عن مراسم الشرع فذا منتهى كلام الفريقين مع فضل بيان شاف في الإيراد لا يستقبل به فقيه ليس له حظوة وافرة من الأصول

- 938 ونحن الآن نقول هذا الجمع لا ينتظم في منازم المعاني ولا يستبد في ذلك قياس معنوي من جهة أن شرط المعنى اتجاهه أو انقداحه في الأصل ثم إذا تقرر في الأصل معنى واطرد في الفرع فإذا ذاك يجمع الجامع بالمعنى وليس (معنا) معنى فقيه يتضمن تنزيل الكتابة الفاسدة منزلة الكتابة الصحيحة فإن الذي (لا) يتمارى فيه الناظر في الدرجات الأول من نظره أن الفاسد ليس مطلقا للشرع والاحكام تثبت إذا جرت أسبابها موافقة الشرع ويهون على الرشيد اللفظ تقرير خروج الكتابة الفاسدة في نزولها منزلة الكتابة الصحيحة عن القياس المعنوي والاعتبار الكلي وإذا فعل ذلك ألخسم مطمع الخصم في قياس المعنى وآل النظر إلى التشبيه

939 - فإن تفتن الخصم وسلم انحسام المعنى واجتزا بالتشبيه وقال البيع الفاسد بالإضافة إلى الصحيح في تشبيه الكتابة الفاسدة بالإضافة إلى الصحيحة ولا يلتزم إبداء معنى في الأصل وإظهاره في الفرع فعلى الناظر في ذلك وقفة وإمعان نظر فيما يدرأ هذا المسلك وهو النقض الصريح فإن لم ننزل كل فاسد منزلة الصحيح إذ النكاح الفاسد ليس كالصحيح في إثبات حق لا على جواز ولا على لزوم وأقرب من ذلك البيع نفسه فإن فاسده من غير قبض لم ينزل منزلة صحيحة والتشبيه شرطه الطرد وأحق قياس بالبطلان والنقض قياس الشبه فإن المتمسك بالمعنى قد يعن له طرد المعنى ما لم يمنعه مانع وأما الشبه فقصاراه ظن على بعد فإذا عارضه نقض وهى وانحل فهذا فن من الكلام واقع يضطرهم إلى النزول عن الشبه والترقي إلى معنى وعن هذا قالوا ما اتسع طريقه فالفاسد أحد طريقه وزعموا أن الاتساع يشعر بإحلال الفاسد محل الصحيح ومهما اضطروا إلى المعنى وحاولوه افتضحوا واجتروا ولا يكاد يخفى إبطال هذا المسلك وما في معناه فإذا بطل الجمع المعنوي وانتقض الشبه لم يبق لمتمسكهم بالكتابة الفاسدة وجه

- 940 ومما نذكره في ذلك أن الكتابة الفاسدة في وضعها مخالفة للبيع الفاسد على رأى المخالف فإن المكاتب كتابة فاسدة يتسلط على أكسابه (بنفس العقد) تسلطا صحيحا وتنفيذ تصرفاته فيها على الصحة نفوذها في الكتابة الصحيحة وليس البيع الفاسد كذلك وإن اتصل بالقبض وهذا يستعمل أيضا في (معرض النقض) (المعنوي

941 - ومن دقيق القول في ذلك أن تحصيل العتاقة بوجود الصفة مما يجب القضاء بصحته فإن تعليق العتاقة على أداء العوض الفاسد صحيح وإن فسد العوض ثم التعليق إذا صح فقياسه ألا يرفع وأثر فساد الكتابة في رفع وجوب التعليق وهذا خارج ظاهر الخروج عن قياس باين أحدهما حكم المعاوضة والثاني حكم تعليق العتق والعتق أنفذ التصرفات وأغلبها فالوجه استيلاء حكمه فإن مؤقته يتأبد ومبعوضه يتمم فكيف اكتسب ما ليس يفسد وإن ذكر على صيغة الفساد (قضية) الفساد (من) معاملته واهية بالفساد والجواز فهذا يمنع من (التشبيه) ويعارض ما يأتي به (المشبه) وينزل في المظنونات منزلة بعد الشيء وإن عن التحاق بالمنصوص عليه لكونه في معناه وقياس الشبه مستند إلى القياس الذي يقال فيه إنه في معنى الأصل فهذا منتهى كلام الفقهاء

942 - وأنا أذكر مسلكاً أصولياً يغني عن جميع ذلك فأقول وقد مهدت أن القوانين المبنية على المكارم الكلية لا يجري فيها تمهيد أصل قياساً على أصل وإنما الأقيسة في الأصول إذا لاحت المعاني وإنما تظهر المعاني في الضرورات والحاجات وأقرب قطاع الشبه تعدد الأصول فيما لا ينقدح فيه جامع ضروري أو حاجي

والذي نختتم به الكلام أن أصليين مستنديهما المحاسن والمكارم لا تشبه فروع أحدهما فروع الثاني من جهة تعلق كل واحد بأمر (غيبي لا يضبطه الفكر إذ لا يجري كل مقصود في الغيب على قضية واحدة

943 - فإذا لاح ذلك وتجدد العهد به فالبيع من الضروريات فكيف ينقدح تشبيهه فاسده بفساد قسم لا ضرورة فيه ولا حاجة وهذا قاطع للشبه بالكلية فإذا انقطع (الشبه) ولم يلح معنى لم يرتبط الأصل بالفرع

944 - نعم إذا كفى الشافعي احتجاج الخصم (بالكتابة) بقيت عليه غائلة في انتقاض ما يطرده (من) معناه بالكتابة فان قال المعنى حيد الفاسد عن وضع الشرع والمصير إلى أن الفاسد غير معتد به ولا تنتقل الأملاك إلا بمسلك شرعي وإذا نحن اعتمدنا ذلك صدمتنا الكتابة الفاسدة نقضا فلا وجه إلا مسلكان في دفعه أحدهما أن يدعى أن الكتابة صحيحة في جهة مقصودها وقد تناهينا في تقريب ذلك في (الأساليب) والمسلك الثاني وهو الأصولي ألا يلتزم في أقيسة المعاني النقض بالمنتزع عنها كما سنمهده في باب النقض إن شاء الله تعالى

945 - والضرب الخامس متضمنه العبادات (البدنية) التي لا يلوح فيها معنى مخصوص لا من مآخذ الضرورات ولا من مسالك الحاجات ولا من مدارك المحاسن كالتنظيف في الطهارة والتسبب إلى العتاقة في الكتابة ولكن يتخيل فيها أمور كلية تحمل عليها المثابرة على وظائف الخيرات ومجاذبة القلوب بذكر الله تعالى والغض من العلو في مطالب الدنيا والاستئناس بالاستعداد للعقبى فهذه أمور كلية لا ننكر على الجملة أنها غرض الشارع في التعبد بالعبادات البدنية وقد أشعر بذلك نصوص من القرآن العظيم في مثل قوله تعالى إن

الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولا يمتنع أيضا أن يتخيل فيها أمر آخر وهو أن الإنسان يبعد منه الركوب إلى السكون فالقوى المحركة تحركه لا محالة فإن تركت تحركت في جهات الشهوات وإذا استتحت بالرغبة والرغبة على العبادات انصرفت حركاتها إلى هذه الجهات وهذا فن لا يضبطه القياس ولا يحيط به نظر المستنبط والأمر فيه محال على أسرار الغيوب والله تعالى المستأثر به فلا يسوغ اعتبار ضرب إحداها في جهة اختصاصها ولا يسوغ اعتبارها في إثبات قضيتها الخاصة بغيرها من الضرور فإننا منعنا اعتبار ضرب بضرب فيما لا يستند إلى ضرورة وحاجة وإن كان يغلب على الظن (تعين) مقصود منه على منهاج الأمر بالمحاسن فلأن يمتنع ذلك من العبادات التي لا يتعين منها مقصد (أولى وأحرى)

- 946 فأما اعتبار (البعض من هذا الضرب البعض) فقد ينقدح فيه معان فقهية نحو اعتبار القضاء بالأداء في اشتراط تبييت النية والجامع أن النية قصد ومرتبطة الحال أو (عزم) ومتعلقه الاستقبال وقد أمرنا بإيقاع الصوم أداء وقضاء وعبادة والعبادات إنما تقع على قضية التقرب بالقصد وما مضى لا على حكم القرب يستحل انعطاف القصد والعزم عليه فهذا من (أجلى) المعانى المعتمدة وكذلك ما ضاهاها

- 947 فأما ما يثبت برسم الشارع ولم يكن معقول المعنى فلا يسوغ

القياس فيه وهذا كورود الشرع بالتكبير عند التحريم والتسليم عند التحليل
ومن هذا القبيل اتحاد الركوع وتعدد السجود فمن اراد أن يعتبر غير التكبير
بالتكبير مصيرا إلى أنه تمجيد وتعظيم فقد بعد بعدا عظيما وزال من القاعدة
الكلية فإن إيجاب الذكر عند التحليل ليس معقول المعنى
- 948 وإذا قال الحنفي معنى التكبير معقول قيل (له) اشترط ما يتضمن
تمجيذا عند التحريم غير معقول ولا ينفع الاكتفاء يكون التكبير معقول المعنى
فإن هذا يرجع إلى وضع اللسان ومعنى الصيغ وليس هذا من معاني الشرع
في ورد ولا صدر
- 949 قال الشافعي رضي الله عنه في مجاري كلامه في رتب النظر من قال
لا غرض للشارع في تخصيص التكبير وفي الاستمرار عليه ولا غرض لصحبة
ومن بعدهم من نقله الشرائع والقائلين بها في التكبير على التخصيص وقد
استتب الناس عليه مع تناسخ العصور واعتقاب الدهور قولا وعملا وتناوله
الخلف عن السلف حتى لو فرض عقد الصلاة بغيره لعد نكرا وحسب هجرا (
فمن) قال والحالة هذه لا اثر لهذا الاختصاص وإنما هو أمر (وفاقى) فقد
نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة وقضايا مقاصد المخاطبين فيما
يؤمرون به وينهون عنه ولو كان غير التكبير كالتكبير لكان ذكر الشارع التكبير
كلاما عريا عن التحصيل نازلا منزلة قول القائل ابتداء أيحرم على الجنب سورة
آل عمران مع القطع بان

غيرها من السور بمثابة ولا ينطق المبتدئ بها إلا ويبين لغوة على عمد إن لم يكن ساهيا

- 950 فإذا ثبت قطعا أن تخصيص التكبير بالتكبير ثابت فإن اعترفوا بتعيينه (بدءا) ثم طعموا في اعتبار غير التكبير بالتكبير بجامع التمجيد وهو بعينه جار في الاستحباب فقد طعموا في غير مطمع فالخصم بين أمرين أحدهما أن ينكر قصد التخصيص من الشارع فيكون مباحتا قريبا ممن يجحد الضرورات في المعقولات وإن اعترفوا بالتخصيص في وجه وأرادوا الجمع في وجه آخر ينقضه ما سلموه من التخصيص فقد تناقض كلامهم وبخرج مما ذكرناه أن التكبير مخصوص غير معقول الاختصاص فرفع الاختصاص مع ثبوته محال

- 951 ومن نظر نظر ذي غرة فقاس غير التكبير على التكبير أوطأه إذ ذاك تطرق فاحشة لا يبوء بها من وقر الدين في صدره وهو إقامة عمد الحدث مقام التسليم من جهة ان التسليم يناقض الصلاة مناقضة الحدث إياها ومن استجاز في محاسن الشريعة أن يلحق عمد الحدث بما يجيزه الشارع من التسليم في أختتام الصلاة فهو بين معاند يظهر خلاف ما يضمن وبين من أعمى الله تعالى بصيرته نسأل الله تعالى التوفيق ونعوذ به من الانهماك في أوضاع التقليد

- 952 ثم أن أجرى مجر (في) هذا القسم كلاما (ظاهره) التشبيه مثل أن يقول تعين الركوع كتعين التكبير وامتناع إقامة السجود مقامه يضاها امتناع إقامة غير التكبير مقامه فقد تردد كلام الشافعي في ذلك

فتارة يسميه استشهادا والمعنى به أن ذلك يذكر تقريبا وتحقيقا لمنع القياس ويضرب أمثالا وهو مشبه بتقرير الضرورات على من يجدها فإنه لا (يجدي) مع جاحدها مسلك نظري والوجه في مكالته إن ريم ذلك تقريبا الأمر بضرب الأمثال فهذا مسلك وقد يقول الشافعي هذا من مأخذ قياس الشبه فإن الاختصاص بالتكبير مأخذه مأخذ الاختصاص في الركوع وإذا شبه أحدهما بالثاني كان ذلك من قياس الشبه وإن كان (نتيجه) منع القياس فإن الاختصاص حكم مطلوب والقياس الشبهي جار فيه نعم القياس المعنوي لا يجري إذ الاختصاص معناه (نفي) المعنى المتعدي من محل التخصيص والتنصيص (فطلب) المعنى حيث لا معنى بعيد هذا وقد نجز غرضنا من تقاسيم هذه (الضروب) فان عدنا إلى تقاسيم المعنى بعد ذلك كان ذلك لغرض آخر ونحن نرى أن نقف حيث انتهينا ونستفتح القول في الاعتراضات

(الباب الرابع) (الاعتراضات وأقسامها)

- 953 ونقسمها قسمين أحدهما يشتمل على ما يصح عند المحققين ولا احتفال بما يشذ من خلاف منقول عن لا اكتراث به والقسم الثاني يحتوي على ما يفسد من الاعتراضات عند المحققين

فصل القول في الاعتراضات الصحيحة

- 954 الأول منها المنع وهو يتوجه على الأصل ويقدر متوجها على الفرع فأما المنع في الأصل فإنه يجري من وجوه أحدها منع كون الأصل معللا فإن الأحكام تنقسم باتفاق النظار إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل فمن استمسك بأصل فهم مطالب بتثبيت كونه معللا وهو عندي إنما يتوجه على من لم يذكر تحريرا بعد فأما إذا حرر فإنه قد ادعى أن ما أبداه من الوصف علة في حكم الأصل فان الفرع في العلة (المحررة) يرتبط بالأصل بمعنى الأصل وهو الجامع وسبيل افتتاح النظر من طريق القياس أن يبين الرجل حكما في الأصل ويطلب علة فاذا صحت عنده علة الحكم والفاهة متعدية أصلها موجودة في غيره فإنه يحكم فيما توجد العلة فيه بحكم الأصل الذي ثبت عنده

تعليله فاما إذا لم تظهر علة (فلم يات بديل) فلا وجه (لعد) المنع في هذا المقام اعتراضا فإن المسئول إذا ذكر الأصل واقتصر عليه فلا ينتهض السائل للاعتراض بل يرتقب استتمام الكلام وما ذلك إلا لانه لم يدخل وقت الاعتراض بعد وان اقتصر على ذكر الأصل وضم إليه ادعاء كون الفرع بمثابة عد عريا عن التحصيل من جهة أنه لم يذكر ربطا ولم يأت بصيغة قياس بعد فسبيل مكالمته إذا تردد وتبلد أن ينبه على اقتصاره على بعض صيغة القياس فإن ذكر معنى ادعاه علة فإن استمكن منه ففي ضمنه إثبات القول كونه معللا

- 955 ومن لطيف القول في ذلك أن تعيين العلة وإثبات أصل التعليل مسلك واحد فإن الإنسان يستبين كون الشيء معللا بأن يتجه فيه معنى يصلح لكونه علة وليس من الممكن أن يعرف بطريق الاستنباط كون الشيء معللا على الجملة نعم إن انعقد عليه إجماع أو ورد فيه نص فيستند (الاعتقاد) إليهما وإن كان التلقي من الاستنباط فتعيين العلة وتثبت الأصل في التعليل يثبت بمسلك واحد فهذا تحقيق القول في المطالبة بكون الأصل معللا وبيان محله ومنصبه في الجدل

- 956 والنوع الثاني من المنع إنكار وجود ما ادعاه المستنبط علة وهذا كثير التداور في المركبات فإن من قاس على ابنه خمس عشرة سنة فقد يدعى بلوغها فينكره الخصم فهذا وما يضاويه إنكار وجود العلة وعلى المطالب فيه ان

(يثبت) بطريقة على ما سيأتى ذلك في تقاسيم المركبات إن شاء الله تعالى

- 957 والنوع الثالث منع الحكم في الأصل فإذا توجه ذلك على المسئول تعين عليه إثباته فإن (أثبته) بطريق إثباته استند قياسه وكان بانيا والبناء مقبول (من المسئول) ولو رددنا إلى حكم الدين فليس فيه ما يمنع سائلا من نصب دليل ولكن مواقف النظار وأهل الجدل على مسلك رأوه اقرب المسالك (إلى الدرك) وأقصدها فأثبتوا الدليل والبناء والابتداء للمسئول وأقاموا السائل مقام المعارض حتى ينتظم على القرب غرض ويلوح في المطلوب مدركه فلو تصدى كل واحد للدليل والاعتراض لانتشر الكلام وطال المرام ولا ينقض مجلس (عن) فائدة ثم المسئول لا يدل في كل موضع بل يدل حيث (بينى) ولو اعترض على علة ابداهها السائل معارضا معترضا أو مسندا إليها تأويل ظاهر فإذا أورد المسئول عليها نقضا فمنعه السائل لم يكن للمسئول إثباته بالدليل فإنه بإثباته النقض لا يستفيد إثبات مذهبه الذي سئل عن إثباته وإنما يستفيد إبطال علة السائل وهو في هذا المقام معترض والاعتراض والبناء إذا اجتمعا انتشر الكلام ووقع المعنى المحذور الذي لأجله أقام الجدليون بانيا ومعارضاً ثم قد يأتى السائل بما يصلح للبناء وهو يبغى به الاعتراض بطريق المعارضة كما سيأتى ذلك فأما المسئول فيضطر إلى الاعتراض (بطريق المعارضة) إذا عارض السائل

958 - والنوع الرابع من المنع المنع من كون ما أبداه المسئول علة فيقال ما الدليل على أن ما أظهرته علة فيتمسك المسئول بما يثبت به العلل وقد مضى القول فيه مفصلا

959 - فوجوه المنع إذا على ما نظمه هؤلاء أربعة المنع من أصل التعليل والمطالبة بتعيين 0 التعليل) والمطالبة بتحقيق (وجود) ما ادعاه المعلن علة ومنع الحكم والمطالبة بإثبات ما عينه

960 - وزاد بعض المتكلمين منع القياس والمطالبة بإثبات أصل القياس وهذا ليس بشيء (فإننا) في الاعتراضات على القياس وقد ثبت أصله على منكره فهذه وجوه المنع في الأصل

961 - فأما المنع في الوصف فلا يتجه فيه إلا منع واحد وهو منع وجود علة الأصل في الفرع وباقي الوجوه توجه على الأصل فإن من وجوه المنع في الأصل المطالبة بأن ما أظهره والمستنبط يصلح لكونه علة وهذا حقه أن يخصص بالأصل إذ منه الاستنباط وإليه الرد به والاعتبار إذا ثبت صلاح ذلك المعنى لكونه علة لم يحتج إلى ذلك في الفرع وقد انتجز الفراغ منه فلا يبقى مع الفراغ من مطالبات الأصل إلا ممانعة في أن المعنى الذي ثبت علة في الأصل غير موجود في الفرع وهذا يسمى منع الوصف وقد انتهى غرضنا من القول في المنع

والثاني من الاعتراضات الصحيحة طلب الإخالة

- 962 هذا من أهم الأسئلة وأوقعها في الأقيسة المعنوية فعلى المتمسك بما يدعيه معنى أن يوضح (مناسبتة) للحكم وإقتضاه له وإشعاره به فإذا عجز عن ذلك مع ادعائه المعنى كان ذلك انقطاعا منه بينا
- 963 قد وقد قال القاضي رحمه الله في بعض مجاري كلام ليس هذا من الأسئلة والاعتراضات بل حق على كل مسئول أن يبدأ بإظهار الإخالة قبل أن يطالب بها فإنه لا يكون آتيا بصورة القياس المعنوي إلا على هذا الوجه ولو سكت عن إظهاره كان مقتصرا على بعض العلة نعم لو ضمن تعليقه لفظا ظاهرا أشعر بالإخالة كفى ذلك فإن وجه السائل طلبا كان منسوبا إلى القصور عن درك لفظ التعليل هذا إذا كان تمسكه بقياس المعنى
- 964 فأما إذا تمسك بقياس الشبه فلا مناسبة ولا إخالة على الوجه المذكور في المعاني ولكن قد يحتاج المشبه إلى إظهار الشبه الخصيص المغلب على الظن فيكون الطلب بذلك والجواب عنه على حسب ذلك كما إذا شبهنا الوضوء بالتيمم فقد التزمنا أن نذكر شبيها أو أشباها تقرب الفرع من الأصل وإن كان لا يقتضي الحكم اقتضاء الإشعار والإخالة ولا يقع الاكتفاء بأمور عامة لا تغلب على الظن ولا يتعرض المشبه لأمر عام إلا وينتقض عليه تشبيهه وإذا تصون عن النقض بارتياح خصوص الأشباه فقد خصص شبيها مغلبا على الظن و (الثالث) من الاعتراضات الصحيحة القول بالموجب

ولا شك أنه إذا استند على شرطه أسقط الاستدلال وقطع المستدل ثم الأصوليون تارة يقولون القول بالموجب ليس اعتراضا وهو لعمرى كذلك لأنه لا يبطل العلة لأنه إذا جرت العلة وحكمها متنازع فيه فلأن تجري وحكمها متفق عليه أولى ولكن المتمسك بها في محل النزاع منقطع فإنه أبقاها محتجا بها وهو يروم إثبات المتنازع (فيه) وقد تبين أن الأمر على خلاف ما قدر وهو بمنزلة ما لو رام إثبات المختلف فيه ونصب علة في غير محل النزاع - 966 ثم القول بالموجب ينشأ من اعتناء المعلل بموجب الحكم ولا يتصور قول (بالموجب) ومضمون العلة نفي حكم وإثبات حكم فإن المعلل يثبت ما ينفيه الخصم من الحكم أو ينفي ما يثبته فكيف يتصور المطابقة والأمر كذلك نعم إذا قال الحنفي في مسألة ماء الزعفران ماء طاهر خالطه طاهر فالمخالطة لا تمنع صحة الوضوء قال السائل (الشافعي) المخالطة لا تمنع ثم ينقسم في هذا مقام السائل فقد ينقدح له (إبداء مقتضى) آخر سوى ما ذكره المعلل مع الاستمرار على الخلاف في الحكم فهذا إن اتفق فهو الغاية في هذا الفن من الاعتراض والغالب في ذلك أن يكون المعلل ذاكرة لبعض ما هو (علة) عند السائل فيبين المعترض أنه ليس موجبا على حياله وهو كما ضربناه مثلا الآن فإن المخالطة لها أثر عند الشافعي ولكنها بمجرد لا توجب منع الاستعمال فإن زاد المسئول فقال المخالطة المغيرة لا توجب منع الاستعمال ألزم السائل القول بالموجب أيضا فإن المخالطة المغيرة لا تمنع التوضؤ فإن زاد وقيد الاعتلال بتفاحش

التغيير وإمكان الاحتراز لم يجد أصلا يقيس عليه فإن حذف التعرض للموجب فقال ماء طاهر خالطه طاهر فيجوز التوضؤ به انتقضت العلة كماء الباقلاء إذا كان مغليا بالنار وهذا مضيق يدفع فلا يجد المعلل محيضا عن التعرض للنقض أو القول بالموجب

- 967 ومما يطرأ في هذا الفن شيء ليس للرد والقبول فيه مجال وقد ينتهي الأمر بين المعترض والمجيب إلى قريب من الإلباس ونحن نبين الوجه فيه (فإذا) قال الشافعي في مسألة تمكين العاقلة مجنونا جنون أحد المتواطئين لا يوجب درء الحد عن الموصوف بالعقل كجنون الموطوءة فقد يقول الحنفي الجنون ليس دارنا وإنما الدارئ خروج وطء المجنون عن كونه زنا فليست المرأة ممكنة زانيا فيقول المجيب إن صح ما قلت فالجنون هو الذي أخرج فعله عن هذه التسمية وغرضي إسقاط أثر الجنون فيقول المعترض نصبت الجنون علة وهو عندي علة العلة وإطلاق التعليل (بالجنون) يشعر بكونه مماसा للحكم من واسطة فيجر التفاوض لبسا والذي يختاره المعلل ان (يقي) (عله) مواقع اللبس حتى لا يكون متمسكا بما يلتحق بمجملات الألفاظ على ما سنعتقد في ذلك فضلا إن شاء الله تعالى

968 - فالوجه إذا أن نقول لا ينتهض الجنون سببا فإن قيل بموجب علتة أمكن الدفع فإنما يؤثر وإن كان لا يستقل يسمى سببا وإن كان لا يحسن تسميته موجبا ما لم يستقل وحفر البئر سبب الهلاك في الشرع وتسمية سببا لا يجده أحد من حملة الشريعة وإن كان لا يستقل ما لم ينضم إليه أسباب وإذا قال القائل ثبت هذا الحكم بأسباب كان كلاما منتظما ومعناه أنه أثبت باجتماع أسباب ولا يحسن أن يقال ثبت هذا الحكم بعلة إذا كانت كل واحدة لا تستقل بالافتضاء فإن العلة المركبة من أوصاف يجوز أن يسمى كل وصف منها سببا في الحكم من حيث إنه لا بد منه وليس كل وصف علة وإنما العلة مجموع الأوصاف وإذا قال القائل لا ينتهض كذا سببا وكان لما ذكره أثر عند الخصم ولا يستقل الحكم دونه فلا يمكنه والحالة هذه أن يقول بموجب العلة و (الرابع) من الاعتراضات والنقض

- 969 وهو تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما أدعاه المعلل (علة) ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلة المستنبطة وحكى أصحاب المقالات عن طوائف من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله أنهم قالوا ليس النقض من مبطلات العلة ولكن متى عورضت علة المعلل بنقض فعلية تعليل تلك المسألة التي ألزمها نقضا والفصل بينهما وبين (المسائل) التي ادعى اطراد العلة فيها

ونحن نذكر مسالك الفريقين ولا نتعدى مسلكا حتى نتبعه بما عندنا فيه ثم نذكر عند نجاز المسألة ما هو الحق المبين عندنا

- 970 فأما الصائرون إلى أن النقض يبطل العلة فقد تمسكوا بطرق منها أنهم قالوا النقض يلحق العلة بعد أن نقضت بالقول المتكافئ والأقوال المتكافئة ساقطة وبيان ذلك بالمثل أن من قال في محاولة إثبات تحليل النبيذ مائع فيحل (كالماء) والمعلل غير مبالي بدخول الخمر وغيرها نقضا والمعترض يقول مائع فيحرم كالخمر وهو أيضا لا يحتفل بما يرد عليه من النقض وليس أحد المسلكين بأولى من الثاني وهذا فيه نظر عندنا من جهة أن بطلان المسلكين كان لوقوعهما طردين خارجين عن مسالك المعاني والأشياء المعتبرة فلا يكاد يقوى التعلق بهذا والمعترض متمكن من إبداء وجه من الإبطال سوى ما ادعاه المتمسك بالطريقة

- 971 ومما تمسك به هؤلاء أن قالوا من يدعى علة لا يخلو إما أن يدعيها عامة أو يدعيها خاصة (فإن ادعاها خاصة) فلتنحصر على محل النص وإن ادعاها عامة ولم تعم فليست وافية بحكم العموم فإنها إذا تعدت لم يكن محل في تعديها أولى من محل وهذا على رشاقتة لا يستقل دليلا فإن للمعترض أن يقول أطردها ما لم يمنع مانع فإن ظهر مانع علته واستمرت على الطرد في غيره

- 972 ومما تتعلق به هذه الطائفة أن من يطرد العلة مدع جريانها متحديا

باطرادها مشبه بمدعى النبوة المؤيدة بالمعجزة فإنه يتحدى بها قائلا لا يأتي أحد بمثلها فلو أتى آت بها بطل تحديه وهذا تخيل لا حاصل له من جهة أن من يعلل النقض لا يتحدى بعموم العلة والمعجزة لا تدل على الصدق قطعا مع فرض صدورها من كذاب

- 973 وربما يستدل القاضي رحمه الله لهؤلاء بكلام منشؤه الأصل والقاعدة المعتمدة في الباب وهو أنه قال قد عرفنا تمسك الأولين بالمعاني الجارية فاتبعناهم ولم يثبت عندنا أن معانيهم كانت تنقض ولا ينفكون عنها فهذا مما لا يقطع بثبوتها عن الأولين ولا معتصم في إثبات العمل بالقياس إلا الإجماع والاتباع وهذا الكلام وإن كان أثر مما تقدم فقد ينقدح فيه أن يقول قائل ما صح عندنا أنهم كانوا يحذرون ويحترزون ويتصنون وتصون المتأخرين ولكنهم يطلقون المعاني ثم إن عن مخالف عللوه وميزوه عما فيه الكلام (إذ) كان كلامهم تأسيسا وابتداء ولم يكن كلامهم محررا يدور في النفوس (منضجا) بنار الفكر متقدا بذكاء السبر فلا وجه لما ذكره القاضي إذا

- 974 وأما من لم يرد النقض مفسدا للعلة فإنه يتمسك بوجه منها أن الصيغ العامة الواردة لا يمتنع تخصيصها إذا قامت دلالات تقضي التخصيص فإن لم تقم جرت الصيغة على عمومها ولفظ المعلل لا يزيد منصبه على لفظ الشارع ثم المتمسك بالصيغة العامة من لفظ (الشارع) يتعلق بها وهي على تجويز أن يخصص بدلالة

975 - وقد قال القاضي هذا إنما يلزم من يثبت للعموم صيغة ولست منهم وقال أيضا في إلزام المعتزلة البيان عندكم لا يتأخر عن مورد الخطاب ويقتضي ذلك أن تقترن القرائن المخصصة باللفظ فهو مع قرائنه محمول على الخصوص وهذا يناظر في علة المعلل ما يتقيد بقريئة مخصصة حذرا مما يفرض نقضا واردا على اللفظ العام وقال أيضا متحكما على من أثبت للعموم صيغة التخصيص على رأي هؤلاء هو الاطلاع على قريئة ولو فرضت صيغة عامة في وضعها متجردة عن القرائن اللفظية والحالية لكانت نسا في اقتضاء العموم فإذا ليس للتخصيص معنى إلا ذهاب المخصص عن قريئة مخصصة ثم اطلاقه عليها

976 - والذي ذكره القاضي في إلزام من منع تأخير البيان عن وقت مورد الخطاب لازم كما ذكره وأما الاحتكام على المعممين بأن الصيغة لو قدر ورودها مجردة لكانت نسا ففي كلام الشافعي رحمه الله رمز إلى التزام ذلك والذي نراه رأيا على مذهب المعممين أن اللفظة إن كانت مجردة عن قرائن الحال والمقال فليست نسا في اقتضاء العموم ولكنها ظاهرة والصيغ منقسمة إلى ما يقع نسا في الوضع وإلى ما يقع ظاهرا والصيغة المجردة في العموم من الظواهر فإن من أطلقها في محاوراته ثم زعم أنه لم يرد بها الاستغراق المحقق لم يكن أتيا منكرا ولكن يقدر مؤولا نعم إن اقترنت بالصيغة قريئة لفظية أو حالية

تحسم مواد التأويل والتخصيص فالصيغة إذ ذاك نص لاقترانها بما يلحقها بالمنصوص عليه وقد مضى في ذلك قول شاف في كتاب العموم والخصوص - 977 والجواب إذا عن استمسك هؤلاء بتخصيص العام أن تخصيصه ليس انحرافاً عن موجب اللسان واقتضاؤه العموم ليس نصاً قاطعاً ولو رددنا (القياس) لما علمنا بموجب ظاهر مع تعرضه للتأويل فإن العمل المبتوت لا يرتبط بمشكوك فيه أو مظنون والعمل بموجب الظاهر معلوم ولا يترتب العلم على الظن والعمل بالظاهر مستنده إجماع الماضين وهو مقطوع به ثم تبين منهم التأويل والتخصيص عند قيام الأدلة المعارضة لوجه الظن في الظاهر كما تقرر في كتاب التأويل قوانين الكلام فيما يقبل ويرد - 978 وأما المعلل فإنه مستنبط علة مظنونة ومعتمدة في استنباطها ظنه لصالحها فإذا طرأت مسألة (قاطعة لها) مانعة من طردها انبتر ظنه وبطل مستند استنباطه إذ ليست العلة التي استنبطها معولة في نفسها على ظاهر أو تنصيص فلا معنى للتعلق بالعموم على أن ما نحاوله في النفي والإثبات محاولة القطع وتأسيس الأصول والأقيسة لا تجول في مواضع القطع وإنما تجولها في المظنونيات - 979 ومما تعلق به من يجوز تخصيص العلة أن قال إذا لم يبعد تخصيص العلة بزمان لم يبعد اختصاصها بمسائل وأراد بذلك أن الشدة المطربة علة في تحريم الخمر ولم تكن علة قبل نزول تحريمها وهذا كلام

ساقط فإن المعاني الظنية في الأقيسة العملية لا تقتضي الأحكام لأعيانها ولكن تتبع في موارد الشرع بها أو بأمثالها وكان الشرع متبعا فيها ويجوز تقدير النسخ عليها والذي نحن فيه من (فن) الاستنباط المظنون بعد قرار الشريعة والانتقاض يوهي ظن المستنبط على تحقيق فأين يقع هذا من جواز تبديل الأحكام

- 980 ومما تعلق به هؤلاء جواز تخصيص علة الشارع قالوا فإذا لم يمتنع ذلك في علة الشارع والصدق ألزم له فلا يلزم المستنبط ما لم يلزم الشارع وهذا أيضا كلام غث فإن الشارع إذا علق الحكم بعلة لا تناسب صح وإن كان ذلك طردا لو صدر من المستنبط وسيكون لنا كلام في تخصيص علة الشارع في مسألة معقودة إن شاء الله تعالى فهذه عيون كلام الفريقين

- 981 والمسلك الذي نختاره أن المستنبط إذا نصب علة فورد على مناقضة طردها نقض فإن كان ينقدح من جهة المعنى فرق بين ما يرد نقضا وبين ما نصبه المعلل علة له فإن علته تبطل بورود النقص والسبب فيه أنه إذا نظم فرقا بين ما ألزم وبين محل العلة فيصير ما عكسه في محل العلة قيذا لما أطلقه علة ويتبين بهذا أنه ذكر في الأبتداء بعض العلة وأظهر أنه علة مستقلة فإذا أراد التقييد وانتظمت له علة (مقيدة) فالعلة الآن سليمة ولكنه منقطع من جهة ادعائه في أول الأمر وابتدائه أن ما جاء به دليل مستقل (و) لو لم يصرح بكونه دليلا تاما فالحالة المعهودة بين النظائر قرينة مصرحة (بذلك) فإنه يسأل أولا عن الحكم فإذا أبان مذهبه (فيه) طوبى بالدليل عليه فإذا ذكر كلاما في أسعاف السائل المطالب

بالدليل وقطعه وسكت على منقطعه كان ذلك مشعرا بادعائه أن ما جاء به كلام تام ولو جلس الناس يشترون باحثين فذكر ذاكرة معنى وسبره وخبره فلم يطرد فقيده تقيدا فقهيا كان كذلك له إذ هو في مهلة النظر ومحاولة استتمام الاجتهاد فهذا حقيقة القول في ذلك

- 982 ولو اعترضت مسألة على العلة نقضا وكان لا ينقدح فرق بينها وبين محل العلة فإن لم يكن الحكم فيها معللا مجمعا عليه أو ثابتا بمسلك قاطع سمى غير أن المعلل استثنائها بمذهبه فعلته تبطل فإنه مناقض لها وتارك للوفاء بحق العلة فإذا لم يف بحق طردها فكيف يلزم الخصم حق طردها في موضع قصده

- 983 وإن طرأت مسألة إجتماعية وكان لا ينقدح بينها وبين العلة فرق فهذا موضع الأناة والاتناد فإن كان الحكم الثابت فيها على مناقضة علة المعلل معللا بعلة معنوية جارية فورودها ينقض العلة من جهة أنها منعت العلة الجريان وعارضها بفقده وهي أكد في اقتضاء بطلان علة المعلل من المعارضة كما سيأتى فإن المعارضة لا تهجم على الطرد بالقطع بل يستقى حكمها من أصل آخر لا ينقض طرد العلة بل يصطدم موجب العلة على التناقض في محل البحث فإذا كانت المعارضة وهي على هذه الصفة ناقضة فالتى ترد مناقضة وقاطعة للطرد أولى بالإبطال

- 984 وإن طرأت المسألة قاطعة للطرد ولم ينقدح فرق وكان لا يتأتى تعليل الحكم فيها على المناقضة بعلة فقهية (فهذا) موضع التوقف

985 - وقد ذكر القاضي على الجملة ترددنا في أن القول ببطلان العلة بما يقطع طردها من القطعيات أو من المجتهديات حتى يقال كل مجتهد فيه مصيب أو مؤاخذ بحكم اجتهاده والذي أراه في ذلك أن الصور التي قدمناها قواطع ومبطلات قطعاً وإنما النظر والتوقف في المسألة المانعة من الطرد التي لا ينقدح فرق بينها وبين محل العلة ولا يتأتى في تعليل حكمها على المناقضة معنى وكانت تلك المسألة مما يقال فيها إنها لا يعقل معناها فإذا تصورت (المسألة بهذه الصورة انقسم القول فيها عندي أيضاً فإن كان حل العلة من المسألة اللازمة واقعة (موقع) ما يكون في معناه علماً وقطعاً فالعلة تبطل أيضاً من جهة أن التحاق ما في معناها (بها معلوم) وأصل وضع العلة مظنون ولا يعارض ظن (علماً) وإن لم يكن محل العلة منها بهذه المثابة وإنما جرت تلك المسألة شاذة فعند ذلك قد يظن الظان أنها تقطع العلة وتنقضها من جهة أن المستنبط إذا عثر عليها وهى ظنه في نصب ما ظنه علة إذا وجد في الأصل الشرع ما يخالف ذلك ويجوز أن ينقدح له ما عينه علة مناط الحكم إلا أن يمنعه استثناء شرعي لا يعقل معناه

986 - والقاضي إنما تردد في هذه الصورة وهي لعمرى موضع التردد والذي نراه فيها أن ورودها لا يقطع العلة إذا كانت العلة (فقهية) مناسبة وإنما يلزم المعلل إجراء المعنى ما استمكن منه

والدليل عليه أنا نجد في الشريعة عللا فقهية متفقا عليها في الصحة وقد طرأ عليها استثناء الشرع في مواقع لا تعلل وهذا كجريان العلة في اختصاص كل متلف أو متعد أو ملتزم بالضمان ولا أحد ينكر جريان هذا المعنى في الشرع مع العلم بأن العاقلة تحمل العقل وحملها له خارج (عن القاعدة) فإذا وجد أمثال ذلك (في) قاعدة الشريعة بنينا عليه طرد المعنى الفقهي المناسب ولم نكع عن التمسك به لورود شيء لم يعلل وأنا فيما ذكرته على قطع فإن معتمدنا فيما نأتي (ونذر) ونقبل ونرد من طريق العلل الاتباع للإجماع وقد علمنا قطعا جريان هذه العلل (في الكليات) وإن استثنى الشارع منها ما استثنى فمنكر هذه المعاني وقد تأيدت بالإجماع كمنكر أصل القياس والسر في ذلك أن مالا يعقل معناه في مستثنى الشارع والمستثنى لا يقاس عليه وكأنه منقطع عن كثر الشريعة ولا يعتبر شئ منه ولا يعترض به على شئ فهذا سبيل إجرائها فإن كان ينقدح فيها معنى على حال فهو ملتحق بالإقسام المبطله التي تقدم ذكرها فهذا بيان الأصل ونحن نضرب أمثالا وننزل عليها تحقيق ما نبغيه نفيًا وإثباتًا

- 987 فنقول إذا أردنا إجراء علة في تخصيص الغرامة لمختص بسببها و (مقتضيتها) طردناها غير ملتزمين بتحميل العاقلة على قطع وتحملهم لا

يعترض على ما تمهد من المعنى فلو ظن ظان أنه ينقدح في تحمل العاقلة معنى يصلح على السبر مأخوذ في المعاونة فهذا غير سديد فإن ذلك لا يجري فيما يتفق تلفه من الأموال وهو أعم وجودا وأغلب وقوعا (0 من) القتل الواقع خطأ أو على شبه العمد ثم الإعانة في الشريعة إنما تجب إذا كان المعان معسرا وعلى هذا نظمت أبواب النفقات (والكفارات) فالقاتل خطأ يتحمل عنه وإن كان من أيسر أهل زمانه فليس لمثل هذه التخيلات اعتبار - 988 وكذلك إذا طردنا طريقة في إيجاب المثل في المثليات التي تتشابه أجزاؤها فألزمنا عليها إيجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من التمر في مقابلة لبن المصرة لم يحتفل بهذا الإلزام ولا تعويل على قول المتكلفين إذ زعموا أن اللبن (المحتلب) في أيام ابتلاء الغزاة والبكاء يقع مجهول القدر فرأى الشافعي رضي الله عنه فيما ورد الشارع فيما يقل ويكثر إثبات مقدر من جنس درء للنزاع فإن هذا لا جريان له أصلا ويلزم طرد مثله في كل مثلي جهل مقداره وليس لبن المصرة مما يعم ويغلب الابتلاء بالحكم فيه وإن أمثال هذه المعاني البعيدة إنما تثبت بعض الثبوت إذا تقيدت وتأيدت بعموم البلوى على أنها لو كانت كذلك أيضا لكانت من المعاني الكلية التي لا تتخلص في مسالك العرض على السبر ثم تعيين جنس التمر كيف يهتدى إلى تعليقه وإنما المطلوب فيما فرضنا الكلام في الجنس المعدول إليه لا في المقدار فإن

ما ذكر من دوام النزاع يقدر انقطاعه بتقدير مقدار من النقيدين وهما أثمان الأشياء إذا عسر تقدير الأمثال فاطرد إذا ما ذكرناه واستبان أن أمثال هذه المستثنيات لا تعترض على القياس المعنوي

- 989 ومما يضرب مثلا الكتابة الفاسدة فإذا قال الشافعي الملك لا ينتقل إلا بمسلك شرعي والفاسد حائد عن سبيل الصحة غير واقع الموقع المطلوب في الشريعة فلا وقوع له في مقصود العقد الصحيح كان ذلك كلاما بالغاً حسناً فإن ألزم (الخصم) عليه الكتابة الفاسدة فإنها في تحصيل مقصود الكتابة نازلة منزلة الكتابة الصحيحة والوجه أن يقال للملزم أتعترف بخروج الكتابة الفاسدة عن قاعدة المعاني أو تدعي جريان المعنى فيها فإن ادعى جريان المعنى (فيها) فلا يفى بإظهاره إذ ليس في يدي من يتمسك بالكتابة الفاسدة إلا تشبيهه محض ولا يستقل معنى بصحيحة السبر في إحلال الكتابة الفاسدة محل الكتابة الصحيحة فإن قال الملزم ليس على المناقض أن يبدي جامعا معنويا بين صورة النقض وبين محل علة الخصم فتكليفكم إيانا إبداء معنى التكليف شطط فإن النقض يلزم من جهة قطعة طرد العلة لا من جهة انتظام رابط بينه وبين محل النزاع وهذه مزلة يجب التثبت عندها فإننا نقول للخصم ما رأيك في علة يطردها الطارد ومضمونها ألا تزر وازرة وزر

أخرى فهل تبطل عندك بتحمل العاقلة العقل فإن سبق إلى مذهب (من) يبطل العلة بورود مثل ذلك عليه بطل عليها مذهبه بما تقدم ونسب إلى رد باب عظيم من العلل المتفق على صحتها فإن الأمة قاطبة مجمعون على طرد هذه العلة (مع أعتراهم بما شذ منها ولا يحكمون على هذه العلة في هذه القاعدة الكلية بالفساد لشذوذ مسألة عن القاعدة ورأى ذوى الأبصار ألا يحكموا بالشاذ على الكل ولكنهم لا يتركون الشاذ على شذوذه وبعدها كالخارج عن المنهاج

- 990 وإن قال الملزم أسلم أن ما ذكرتموه لا يبطل بتحمل العاقلة قلنا لهم والكتابة الفاسدة عندنا بهذه المثابة وآية ذلك أن معناها الجلي يجري في الكتابة الفاسدة وإن فسد عوضها فليس يفسد معنى تعليق العتق فيها وهذا يشير إلى فرق قلنا ما ذكرته خارج عن الطريقة فإنه إيماء إلى وجه من الصحة لو استمر القول فيه والذي نحاوله ألا يثبت للفاقد حكم أثبت للصحيح لجلب مسألة

- 991 وإن قال الخصم خذوا الكتابة في منزلة المناقضة شبيها فإن الشبهة في الأقيسة صحيح مع افتقارها إلى الجوامع فلأن يلزم مسلك الشبه نقضا أولى وليس على الناقض جمع قلنا هذا أوان كشف الغطاء في هذه المحال فنقول لا مشابهة بين صحيح الكتابة وصحيح البيع فإذا لم يتشابه في منزلة الصحة فكيف يتشابهان في الفساد وإن (قنع) الملزم بلفظ يجمع البابين ألزم على مقصوده إيراد تحمل العاقلة على أبواب الغرامات

فلاح بما تمهد أنه لا متمسك للخصم بالكتابة الفاسدة على وجه لا على
سبيل التعليل ولا على سبيل المناقضة

- 992 ومن أمثلة هذا الفصل الاكتفاء بالخرص على من يدعونا إلى التقدير
بالكيل أو الوزن الضابطين فالأصل الضبط بالممكن في كل جنس ولكن الخرص
أثبتته الشرع لحاجة في قضية مخصوصة فهو من المستثنيات ولكن قد ينقدح
في هذا المحال أن الوزن أضبط من الكيل ثم الكيل متعين في بعض الأشياء
مع إمكان الوزن فالخرص في محل الحاجة كالكيل في المكيل (بالأضافة إلى
الوزن) فلا يتضح خروج الخرص بالكلية عن القانون حسب أتضاح خروج تحمل
العاقلة والكتابة الفاسدة والسبب في ذلك ما جاء (به) من المعنى من
شوائب التعبد في تعين الكيل مع إمكان الوزن ولكن وإن كان الأمر كذلك
فالأصل الرجوع إلى العرف فيما يعد تقديرا فالخرص معدود من الحدس
والتخمين المجانب لمدارك اليقين وعلى الجملة بين الداعى إلى التقدير وبين
ملزم الخرص تجاذب وتداول من مثل ما ذكرناه والوجه درء الخرص بالمسلك
الذي ذكرناه كما تقدم

- 993 فإن علل معلل في قطع الخيار عند ظن (صفة في العبد المبيع) من
غير تصريح والكلام مفروض في ظهور مخايل وأمارات مشعرة بالصفة المطلوبة
فثبتت الخيار عند التصرية إذا قال به المعلل (ينقض تعليله) فإن إشعار
التصرية بإبداء

غزارة اللبن واضح وليس ببعيد عن مسلك المعنى تعليل الخيار فيه وإذا لم ينقض تعليله ببعده التعليل (على) حال لزم ما يجري التعليل فيه نقضا فأل مآل الكلام إلى أن ما يورد نقضا إن كان لا ينقدح فيه وجه شديد على جلاء أو خفاء في المعنى فقد استمسك المعلل بالمعنى ولا مبالاة بما وقع مستثنى عن المسلك الذي ارتضيناه فإن كان يثبت فيه معنى وإن خفي وبلغ خفاؤه مبلغا لو عورضت علته بعله في رتبة علة المعلل لكانت رتبة علة المعلل مرجحة فالالتباس بين الرتبتين لا ينتهض دارئا للنقض ولا احتفال بتخيل معنى (كلي) يظنه الطان على بعد كالمعاونة في تحمل العقل وسبيل تداينه من الكتابة الفاسدة فهذه مجامع الكلام في ذلك

- 994 وقد رسم القاضي رحمه الله مسألة في أن الحكم ببطلان العلة عند ورود النقص وصحتها قطعي أو ظني وقد ظهر ميله إلى إلحاق ذلك بالظنيات وقد ذكرنا فيما تقدم أن القاضي إنما وقف إذ كان النقص لا يعلل وقد بينا في التفصيل الذي أنتج الآن مدرك الحق وهو مقطوع به عندنا فليتبّع الناظر تأمله وليستعن بالله تعالى مسألة

- 995 اختلفت مذاهب الأصوليين في أن علة الشارع هل يرد عليها ما يخالف طردها

فذهب الأكثرون إلى أن ذلك غير ممتنع في علة الشارع من جهة أن قوله متبع في تخصيصه وتعميمه و لا معترض عليه إذا خصص علة بمحل ولم يعملها في غير ما نص عليه والمستنبط معتمدة ظنه وإذا تقاعد المستنبط عن الجريان ضعف مسلك ظنه وليس له أن يحتكم بتخصيص العلة - 996 وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن علة الشارع يجب طردها كما يجب في العلة المستنبطة

- 997 وهذه المسألة عندنا قريبة المأخذ نزرة الفائدة ليس فيها جدوى من طريق المعنى والوجه فيها أن ما نصبه الشارع على صيغة العلة إن لم يكن نصا في كونه علة بل كان ظاهرا في هذا الغرض فإذا ورد عليه ما يمنع جريان العلة فيظهر منه أن الشارع لم يرد التعليل وإن ظهر ذلك منه في مقتضى لفظه وتخصيص الظواهر ليس بدعا وأن نص على التعليل على وجه لا يقبل التأويل تصدى في ذلك نوع آخر من النظر وهو أن ما نصبه علة إن عم نصبه على صفة لا يتطرق إليها تخصيص ببعض الصور التي تطرد العلة فيها فلا مطمع في اعتراض ما يخالف طرد العلة وقد ثبت والأمر على ما صورناه على القطع أمران أحدهما انتصاب المعنى المذكور علة والآخر جريانه على اطراد من غير اعتراض مخالف ونص الشارع لا يصادم

وإن نص الشارع على نصب شيء على الجملة ونص على تخصيصه في كونه علة بمسائل معدودة ومواقع محدودة فليس يمتنع ذلك على هذا الوجه فإن علل الأحكام لا تقتضيها لذواتها وأعيانها وإنما تصير أعلاما عليها إذا نصبت ثم إذا نصبها الشارع في محال على الخصوص دون غيرها فلا معترض عليه في تنصيبه وتخصيصه ولو نص على نصب علة على وجه لا يقبل أصل النصب تأويلا ولم يجر في لفظ الشارع تنصيب على التعميم على وجه لا يؤول ولا تنصيب على التخصيص بمواقع مخصوصة فحكم هذا اللفظ الإجراء على العموم ولكن لا يمنع قيام دليل على تخصيص العلة ببعض الصور - 998 فأما ما ذكرنا أن للشارع أن يصرح بالتخصيص ولا يكون في تصريحه بالتخصيص تناقض مع التنصيب على التعليل في موقع الخصوص فإذا كان لا يمتنع التصريح (بهذا وليس في اللفظ ما يباه إباء النصوص وليس يمتنع إزالة الظواهر) فيخرج من مجموع ذلك أنه لا يمتنع تخصيص العلة ببعض المسائل - 999 والأستاذ أبو إسحاق يمنع النص على التعليل على وجه لا يقبل التأويل مع تجويز التخصيص ويقول إن تعرض اللفظ لقبول الخصوص في جريانه لزم أن يكون في وضعه متعرضا للحمل على غير قصد التعليل ولو كان نصا في قصد التعليل فهو نص في قصد التعميم إذ لو لم يكن كذلك لكان خروجه عن حكم العلة في بعض المسائل متضمنا خروجه عن حقيقة العلة في أصل الوضع وذلك يخالف موجب التنصيب على كونه علة وهذا الذي ذكره يعترض عليه التنصيب على النصب مع التنصيب على

التخصيص ببعض المسائل فإن ذلك سائغ في الوضع ولو كان التخصيص ببعض
المحال مخرجا للمنصوب عن كونه علما لكان الجمع بين التنصيص على
النصب والتخصيص متناقضا وفي كلام الأستاذ تشبيب بمنع هذا وهو في
مجاري كلامه جسور هجوم على منع ما لا سبيل إلى منعه فإن قدر منه
القول بهذا رد الكلام معه إلى ما تقدم ذكره من كون هذا غير ممتنع من جهة
أن أعلام الأحكام لا تقتضيها لأعيانها وإنما معنى كونها عللا أنها أعلام تنتصب
ينصب الشارع وإذا كان كذلك (فلا معترض) على من ينصب علما في
تعميمه وتخصيصه ولذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع علما مثله متى طرده ولم
يتضمن إشعارا ولا شيئا مقبولا

- 1000 فهذا منتهى القول في هذا الفصل وعلى الجملة تخصيص المستنبط
علة ينفصل عن تخصيص الشارع فإنه ليس للمستنبط وضع العلة على
اختياره وإنما له النظر إلى درك ما يتخيله موضوعا بمسلك الظنون وإذا لم تجر
العلة عامة فقد وهى ظنه على ما فصلنا القول في ذلك كما انفصل القول فيه
قبل أن بينا المختار فيما يجوز ويمتنع
فصل

(في) توابع القول في النقض جدلى يعين على مدرك المقصود المعنوي

1001 - فإذا نصب الناصب علما مستنبطا وذكر لفظا مقتضاه العموم فطرا نقص فقال أخص لفظي بغير المسألة الواردة نقضا فإن (تقييد) اللفظ إلى فكيف السبيل إلى ذلك والقول في هذا يتصل الآن بتفسير العلم وما يقبل منه وما لا يقبل وأما التخصيص فيترتب الأمر فيه على ما يسوغ ويمتنع من طريق المعنى أولا فإن خصص تخصيصا يمنعه فهو غير مقبول منه وقد (ذكرنا) في تفصيل المعنى المقصود من هذا الفصل ما يبطل العلة من (النقوض) وإن كان ذكر تخصيصا لو صرح به لم يمتنع مثل أن تكون المسألة الواردة غير معللة وقد تقرر أن ما لا يعلل في حكم المستثنى فإذا أطلق المعلل (لفظه) عاما ثم لما ورد عليه مثل ما وصفناه الآن حاول تخصيص (عموم لفظه فهذا الآن تعلق بالجدل فإن المسألة الواردة ليست مبطله من طريق) المعنى فقال قائلون من الجدليين إطلاقه لفظه إشارة في بناء الكلام منه فإنه معمم للكلام ملتزم طردا فإذا وردت المسألة بإزائه لم يف بما التزمه

1002 - ونحن نقول الأحسن أن يشير إلى ما يرد تصريحاً وتلويحاً مثل أن يقول هذه علة ما لم يستثن الشارع فإن لم يتعرض لهذا فلا معاب فإن

العلل إنما يلتزم المستنبط طردها إذا لم يحتكم الشارع في استخراج بعض المسائل فليس على من يطرد علة في الغرم على المتلف أو علة في نفي الغرم على من لم يتلف التعرض للعاقلة وحملها وهذا يظهر في الذي طرأ استثناءه والقول في ذلك كله قريب من المعنى واعتقاد كون الوارد غير خارج - 1003 ومما يتعلق بالتفسير أن المعلل إذا ذكر لفظة مجملة ثم استفسر السائل ففسرها فقد اختلف الجدليون في ذلك فجوزه بعضهم وامتنع منه المحققون فإن الغرض من المناظرة التفاوض بما يعلم ويفهم ومن ذكر لفظا مجملا وسكت عنه فحاله مشعر بإسعافه على قطع السائل الطالب بالدليل ومن حكم إسعافه إياه أن (يفهمه) ما طلبه وإذا لم يفهمه فقد أظهر أنه مسعف والأمر على خلاف ما أظهر فإن ذكر لفظا مفهوما في وضعه واستراب السائل فيه واستفسر فالذي يأتي به المجيب من إرشاد وهداية ليس تفسيرا وإنما هو تنبيه للسائل على قصوره عن درك ما هو مفهوم في وضعه ويخرج من جملة ذلك أنه ليس على المعلل تفسير فيما ذكرناه فإن أتى بمجمل فقد قصر وعد ذلك من سوء الإيراد وإن لم يكن منقطعا في المعنى فإن أتى بلفظ مستقل مفهوم في وضع اللسان فلا حاجة إلى التفسير والذي ذكره عند (الاستبهام) على السائل سبر تقصير لا سبر تفسير وقد (نجز القول) في النقض وهو في التحقيق تخلف الحكم مع وجود العلة المدعاة

ونحن نبتدىء الآن القول في تخلف العلة مع جريان الحكم (الخامس من الاعتراضات)

- 1004 وهو الاعتراض المترجم بعدم التأثير ونحن نجري في رسم هذا الفن على مسالك الأولين وتقسيمهم ثم نذكر بعد نقل مراسمهم وجه التحقيق إن شاء الله تعالى

- 1005 قال أصحاب الجدل عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة وإلى ما يقع في أصلها (فأما) الواقع في (الوصف) فهو عدم الانعكاس وقد سبق في ذلك قول بين بالغ يطلع على الأسرار والنهيات ونحن نذكر الآن ما يليق بهذا المقام ولا نغادر مضطربا معنويا ولا جدليا فنقول العلة (المعنوية) إذا اطردت فإنها كما تشعر بالحكم في إطرادها فقد يشعر عدمها بعدم الحكم (على حال) ولكن لا يبلغ (إشعار) العدم بانتفاء الحكم (مبلغ) إشعار الوجود بالوجود وسبب ذلك أنه لا يمتنع في وضع المعاني ارتباط حكم بعلة تجويزا وإن كنا ادعينا فيما تقدم أن ذلك غير واقع وأن ما ظنه الخائضون في هذا الفن حكما معللا بعلة في التحقيق أحكام

وهو كقولهم تحريم المحرمة الصائمة المعتدة الحائض معلل بهذه العلل
المزدحمة وقد ذكرنا أن كل قضية من هذه القضايا توجب حكما مغايرا لحكم
القضية فلا يعدم الأئيس بالفقه استمكانا من تقدير التعدد في الموجبات
بوجه ترشد إلى التغير والاختلاف وقد يظن الطان (في هذا المقام) أن
المستول إذا فرض الكلام في طرف من أطراف المسألة لغرض وإيضاح كلام
فصورة الغرض تختص بعله وتشبهها مع سائر الأطراف علة عامة وإذا كان
كذلك فقد علل الحكم في هذا الطرف بعله خاصة هي مقصود الفارض وعله
عامة وهذا على حسنه غير صاف عن القذى والكدر
- 1006 وأنا أضرب في ذلك أمثلة توضح الغرض فأقول إذا قدم الغاصب الطعام (
المغصوب) إلى إنسان مضيفا فأكله المضاف ظانا أن الطعام ملك المقدم
المضيف فقرار الضمان في قول الشافعي على المقدم ومعتمد هذا القول
تقدير التغير وكون (الغرور) مناطا للضمان وقد قال أبو حنيفة لو أكره الغاصب
إنسانا على تناول ذلك الطعام فالقرار على الطاعم وإن كان مجبرا (موجرا)
كما إذا كان مختارا في تناول فإذا فرض الفارض الكلام في صورة (الإكراه)
فهذه الصورة لا يجرى فيها

عموم التعليل بالتغيير إذ الإيجاب ينافي الاغترار ومن ضرورة الاغترار فرض الاختيار في المغرور مع استناد اختياره إلى اغتراره فأما المجبر المكره فلا يتصور تصويره مغترا وإن فرض منه ظن فليس ذلك الاغترار المعنى فهذا النوع من الفرض غير معنى من جهة أنه بجانب محل السؤال أولا (والفرض) المستحسن هو الواقع في طرف يشتمل عليه عموم سؤال السائل وذلك محمول على استشعاره انتشار الكلام في جميع الأطراف وعدم وفاء مجلس واحد باستتمام الكلام فيها فإذا فرض المجيب فيستفيد بالفرض فيه التعريف على قرب ومهما تعرض المجيب للكلام فيما لم يشتمل عليه سؤال السائل لم يكن للكلام وجه إلا البناء إذ له أن يثبت كلاما في غير محل السؤال ثم يبنى عليه محل السؤال وليس (ذلك) من الفرض وإنما هو بناء ولست أرى في البناء في المسألة التي فرضناها وجهها فإنه إذا ثبت (أن) الضمان لا يستقر على المكره فكيف يبنى عليه عدم القرار على المختار الطاعم ولا معتمد في التقدير على المختار إلا الاغترار وهو مفقود في (الإيجاب) وشرط البناء جمع فقيه بين ما عليه البناء وبين محل السؤال نعم أساء أبو حنيفة رحمه الله إذ قرر الضمان على من لا اختيار له إساءة لا ارتباط لها بماخذ الكلام في صورة الغرور

1007 - ونحن نفرض صورة من الفرض المستحسن يتبين بها قصارى المقصود فنقول إذا سأل السائل عن نفوذ عتق الراهن فسؤاله يعم المعتقد المعسر والموسر (و) إذا رأى المسئول (فرض الكلام) في المعسر فمحمل كلامه يندرج تحت سؤال السائل والفارض يستفيد بالفرض في المعسر أمرين أحدهما دفع أسئلة قد يعتاص الجواب عنها على (البكى) الذي لا تطاوعه العبارة فإن من أسئلة الخصم سريان العتق إلى ملك الشريك فإذا كان يسرى سلطانه إلى غير ملك المعتقد فقد يبعد عن محل ملكه مع صحة عبارته فإذا وقع الفرض في المعسر فلا يلزم في أطراف الكلام سريان العتق فإن عتق المعسر غير سار على أصل الشافعي فهذه فائدة وأعلى منها أن الخصم قد يتمسك في أطراف الكلام في أن قيمة العبد في فرض المالية نازلة منزلة العبد فليس الراهن المعتقد (مفوتا على المرتهن) غرضه من الاستيثاق بالمالية فإذا أقام قيمة العبد رهنا مقامه فهو غير معترض على محل حق المرتهن وهذا الفن من الكلام لا حقيقة له إذ ليس هو معنى من ينفذ عتق الراهن فإن عتقه لا ينفذ عند من ينفذه لإمكان إقامة القيمة مقامه بل سبب نفوذه صحة عبارته

وثبوت ملكه فيستفيد الفارض بفرضه دفع هذا الكلام الواقع فضلا لا أثر لها (فليكن) قصد المحقق إذا فرض مثل ذلك

- 1008 والآن نذكر في هذا الفن الغرض الذي استفتحنا القول في الغرض لأجله فنقول يتجه للفاضر في المعسر أن يقول استأصل المعتقد المعسر لو نفذ عتقه حق المرتهن بكماله مشيرا إلى أنه لا يجد ما يبذله غارما فيظهر كلامه من جهة الاستئصال والتسبب إلى قطع حق المرتهن من الاستيثاق بالكلية وهنا وقفة محتومة على طالب الغايات فنقول من منع نفوذ العتق يكتفى بما يقرره بأن نفوذ العتق لو قبل منه أدى إلى قطع حق لازم للمرتهن في عين الرهن فإذا كفى هذا فأى حاجة إلى التعرض لقطع المالية وحسم الطلب في القيمة يوشك لو تفتن الفارض أنه يقع في المحذور الذي نبهنا عليه الآن وهو النطق بما لا اعتناء به ولا وقع له فإن قال قائل ما المانع من ازدحام علتين في هذه الصورة إحداهما قطع المالية بالكلية والثانية قطع حق المرتهن عن العين المخصوصة فيكون امتناع النفوذ معللا بعله خاصة وهي قطع المالية وأخرى عامة وهي قطع الحق عن عين العبد (فإن) هذا مما يعم الموسر والمعسر وإنما تتبعنا هذا الكلام مع فوائد جملة لهذا الغرض - 1009 ونحن نقول هذا ليس بشيء فإن المالية ليست مرعية في حق المرتهن وإنما المعتبر حق استيثاقه بعين يتمسك به إذا اعترض له توقعات العسر

في الذي يقع في الذمم وهو (يأنس) مستوثقا بالعين التي استمسك بها فهذا غرض الرهن وإذا لم يكن الراهن مطالباً بالدين فقد خرج عن مقصود الرهن ولهذا السر لا يجوز رهن الدين نعم لو فرض من الراهن إتلاف الرهن فالشرع يتقاضاه أن يقيم قيمته مقامه إذ مسلك الشرع إثبات الضمان جبراً لكل فائت فلا ينبغي أن تعد قضايا الشرع في مظان الضرورات من القضايا الوضعية في تأسيس الأصول وهذا يناظر عندي مسلكين في توزيع العوض على مختلفين في أحد شقى العقد عند مسيس الحاجة في شفعة لو فرض تلف أحد العوضين

- 1010 وقد زل جماهير الفقهاء فاعتقدوا التوزيع مقصود العقد كما نبهت عليه في مسألة العجوة في (الأساليب) وهذا زلل في سوء مدرك فإن العقد ما انبنى على التوزيع وإنما هو أمر ضروري أحوج إثبات الشفعة إليه وهو إذ ذاك أقرب معتبر

- 1011 وإن اعتقد الفارض في الراهن المعسر الفصل بينه وبين الموسر صار إلى أن الراهن إذا كان موسراً نفذ عتقه ويلزمه إحلال القيمة محل العبد وإن كان معسراً لا ينفذ عتقه لتعذر تغريمه وإفشاء الإعتاق فيه لو قدر نفوذه إلى إبطال اختصاص المرتهن باستيثاقه بالكلية وشبهه (ذلك) بتفصيل مذهبه في تسرية عتق الشريك إذا كان موسراً ومنع تسريته إذا كان معسراً فاتحاد العلة على هذا المذهب أوضح فإن صاحبه متشوف إلى اعتبار انقطاع علقه المرتهن من غرض الوثيقة بالكلية وليس لبطلان حق المرتهن من غير الراهن عنده وقع أصلاً ولذلك يبعد عتق الموسر الراهن فلم ينتظم على المسلكين علتان عامة وخاصة في صورة

الفرض

- 1012 ومما نجريه مثالا في ذلك أن الشافعي رحمه الله إذا فرض (من هو على مذهبه) الكلام في مسألة ضمان المنافع في طرف الإلتلاف وطرد ما يرتضيه فيه فقد يعتقد الفطن أنه يجتمع في هذا الفرض معنيان أحدهما الإقدام على الإلتلاف وهو من أقوى أسباب الضمان ولذلك (اختار) الفارض (تعيين هذا) الطرف وتخصيصه بالكلام المختص به وقد اجتمع فيه الإلتلاف والتلف تحت اليد العادية وهذا أقرب مسلك في تخيل اجتماع معنيين لحكم واحد

- 1013 ونحن نقول فيه العلة في الضمان الإلتلاف في هذه الصورة فحسب فإن التلف (الحاصل) تحت اليد العادية إنما يضمن من جهة اعتداء ذي اليد ومنعه الحق مستحقه فصار الضياع الذي وقع مساويا في أطراد منع المعتدى مشبها بالإلتلاف فإذا تحقق الإلتلاف لم يبق لتخيل التلف على دوام المنع المشبه بالإلتلاف معنى والإلتلاف هو المشبه به واعتقاد اجتماع المشبه والمشبه به في صورة واحدة محال

- 1014 وأنا أشبه هذا المساق من الكلام بمسألة أصولية ذكرناها في أوائل هذا المجموع وهي قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فقد ذهب ذاهبون إلى أن الصيغة عامة في نفي الكمال والجواز وهذا زلل فإن العموم إنما يتحقق إذا أمكن اعتقاد اجتماع المسميات تحت قضية اللفظ المقدر

عاما حتى يكون اللفظ شاملا لها وهذا لا يتحقق فيما فيه الكلام فإن الجواز إذا انتفى لم يتحقق مع انتفائه تخيل نفى الكمال إذ من ضرورة نفى الكمال (أجزاء) الشيء وجوازه على حكم النقصان وقد قررنا ذلك بما فيه أكمل مقنع - 1015 وقد تبين بمجموع ما ذكرناه في تقاسيم الفرض أنه لا يكاد يجتمع معنيان وقوعا يصلح كل واحد منهما لتعليل الحكم الواحد ولكن إن لم يقع هذا ولم يتفق فليس في العقل عند النظر في قواعد الشرع بالتعبد ما يحيل ذلك ولو قدرنا وقوع هذا المجوز لما اقتضى انتفائه معنى عدم الحكم إذ الحكم في هذا التقدير مستقل بما بقى من المعاني فليس إشعار عدم المعنى بانتفاء الحكم على نحو إشعار ثبوت المعنى بثبوت الحكم

- 1016 وأقرب مثال فيما نحاوله من الفصل بين الإشعارين أن نقول العلة المفردة المعنوية تناسب الحكم مناسبة الاستقلال بالافتضاء ولو فرضت علة مركبة من صفات فقهية فلا يناسب وصف واحد من الأوصاف الحكم واقتضاءه مناسبة العلة المفردة المستقلة ولكنه لا يعرى عن مناسبة لائحة بالحكم مستمدة من قضية فقهية الأوصاف فلو قدرنا عللا وقدرنا انتفاء جميعها ولم يرد شرع باطراد الحكم مع انتفاء جميع العلل فإن الحكم ينتفى عند ارتفاع العلل جميعا إذ يستحيل

(تقدير) بقاء الحكم غير مرتبط بوصف أو علة وإذا زال بعضها كان لزوال البعض أثر في (النفس) يضاهاى زوال ترجيح وتأكد ونحن لا ننكر اجتماع الترجيحات وزوال وصف واحد من العلة (المركبة من الأوصاف تتضمن انتفاء الحكم لاختلال العلة) إذ هي مركبة وشرطها تكامل أوصافها فكان انتفاء الحكم محالا على (اختلال) العلة أصلا ولم (نورد) الوصف الواحد مثلا ونحن (نريد أن نشبهه) في كل الوجوه بأحاد العلل عند (تقدير) اجتماعها وإنما أوردناه لانحطاط حظه من الإشعار عن حظ العلة المستقلة عند تكامل الصفات فكل وصف من أوصاف العلة عند توافيقها على حظ وكل علة من العلل التي قدرنا اجتماعها إذا انتفت على حظ من اقتضاء الانتفاء فشابه خفاء إشعار انتفاء علة من علل بانتفاء الحكم خفاء إشعار آحاد الصفات عند توافيقها بالحكم - 1017 وإذا تقرر ما ذكرناه فنقول بعده إذا طرد المعلل علة فاطردت له وهو يعتقد اتحاد العلة ولو يقيم عنده توقيف في ثبوت الحكم عند انتفاء العلة فإنه يعتقد لا محالة انتفاء الحكم عند انتفاء العلة ويلتزم ذلك غير أنه لا يلزمه في مراسم الجدل أن يبدي توقيفا مقتضيا منع الانعكاس إن كانت العلة لا تنعكس - 1018 وهذا يستدعي مزيد كشف الآن فنقول والله المستعان قد ذكرنا ترددا في أن العلة إذا امتنع اطرادها بمسألة غير معللة مستندها توقيف فهل يتضمن (ذلك) بطلان العلة وهل يوهى مسلك ظن المستنبط في روم الطرد فمن سبق إلى اعتقاد كون هذا قاطعا للطرد لا يقول إذا قام توقيف مانع من

الانعكاس تضمن ذلك بطلان روم الطرد وذلك الإشعار لا يحط الإشعار بالانعكاس
عن الإشعار بالطرد على أنا ذكرنا أن الطرد لا ينقطع بمواقع الاستثناء أصلا
ومن اعتقد انقطاعه فقله أقرب من قول من يصير إلى عدم الانعكاس متضمن
بطلان الطرد فليفهم الناظر ما يلقي إليه من تفاوت المراتب في مآخذ النظر
إن كانت مستوية في عقده ولهذا المعنى نقول إذا اعترضت مسألة على
مناقضة الطرد غير معللة فعلى المتمسك بالعلة أن يبين خروج المسألة
المعترضة عن المعللات والتحاقيها بالمستثنيات في أدب الجدل وليس على
من ألزم عدم الانعكاس أن يبين السبب التوقيفي المانع من الانعكاس فإن
ذلك لو فرض الخوض فيه كان داعية إلى انتشار الكلام والخروج عن الضبط
الجدلي وإن كنا نرى أن العلل غير مجتمعة وقوعا وعلى المجتهد فيها أن
يبحث عن طرق المناظر في الطرد والانعكاس وليس كل ما يلتزمه المجتهد في
ترددات اجتهاده يذكره في مفاوضة من يناظره

- 1019 فإن قيل هل يسوغ أن يضع المستدل كلامه مبنيا على الدعاء إلى
العكس قلنا لا يستقل في هذا كلامه المطلق بل يحتاج إلى أن يقرر معناه
ويبين فساد ما عداه مما انتحله الخصم وادعاه ثم يشير إلى (انتفاء) التوقيف
المانع من الوفاء بالانعكاس فينتظم من مجموع ذلك الدعاء إلى العكس لما
ذكرناه من الإشعار (الخفى) به وعليه يخرج التعلق بالعلة القاصرة حيث يصح
ويظهر بطلان ما يقدر متعديا فيدعو المتمسك بالعلة القاصرة خصمه إلى الوفاء
بمقتضى

العكس وسيكون لنا إلى ذلك عودة إن شاء الله تعالى عند الكلام في العلة القاصرة فهذا هو الذي أردنا إيراده في حقائق العكس في هذا المقام وقد يخرج ذلك في الاستدلال أيضا وكل ما ذكرناه معدود عند أصحاب الجدل من عدم التأثير في الوصف (الكلام عن عدم التأثير في الأصل)

- 1020 فأما ما عد من عدم التأثير في الأصل فنحن نمثله ونتكلم عليه فنقول إذا علل الشافعي منع نكاح الأمة الكتابية وقال أمة كافرة فلا يحل لمسلم (نكاحها) كالأمة المجوسية ولا أثر للفرق في الأصل (فإن الحرة المجوسية محرمة والتمجس يستقل بإثارة منع النكاح والرق مستغنى عنه وذكر الرق عديم التأثير في الأصل) والذي صار إليه المحققون فساد العلة بما ذكرناه وذهب ذاهبون إلى أن التمسك بذلك صحيح من جهة أن للرق أثرا على الجملة في المنع فذكره مع التمجس ليس عربيا عن إشعار وإن كان لا يحتاج إليه وزعم هؤلاء أن هذه الزيادة مع ما فيها من الإشعار بالمنع على خفاء مشبهة بشهادة شاهد ثالث وقد استقلت الحكومة بشهادة عدلين وهذا غير سديد فإن الرق في الأصل ليس علة ولا وصفا لعله فوقع التعرض له لغوا ولا حكم له لما فيه من الإشعار على بعد إذ كان لا ينتهض علة ولا ركنا

لعلة وليس هذا كما استشهد به من يصحح ذلك في شهادة الشاهد الثالث فإن ذلك استظهار في الحكومة والشاهد الثالث متهيء لأن يقدر أحد الشاهدين الواقعيين ركنا ولا يتصور أن يقع الرق المجرد ركنا في محاولة التحريم على التعميم فقد نأى ما نحن فيه عما استشهد به من تقدم وتعين القول قطعا من سقوط العلة

- 1021 وما ذكرناه فيه إذا كان للوصف أثر على بعد في أصل الحكم المطلوب وإن كان لا يؤثر في تفصيله فأما إذا كان الوصف الزائد غير محتاج إليه ولم يكن معه إشعار نظر فإن لم يكن في ذكره غرض فهذا لغو لا وقع له ولا يقضى بأنه يبطل العلة إذا كانت مستقلة مع حذف الزيادة ولكن ينسب ذاكها إلى الهذر وذكر ما لا يحتاج إليه وهذا في مراسم الجدل كترك السنن والهيئات في العبادات ولو كانت العلة تنتقض لو قدر حذف الزيادة والزيادة لا إشعار لها فهي عند المحققين منحدفة غير عاصمة من النقض وذهب القائلون بالطرد إلى قبول هذا ورأوا ذلك أولى من الطرد المجرد من حيث انطوت العلة على فقه على حال ووجه ولصاحب هذه الزيادة درء النقض

- 1022 ونحن نقول إن كان النقض ينفصل عن محل العلة فذاكر العلة غير آت بتمام العلة ولا يقع الانفصال بالزيادة التي أثبتها والعلة باطلة وإن كانت المسألة المعترضة (غير معللة فلا ضير في ذكر الزيادة فإنها منبهة على كون المسألة المعترضة) ملتحقة باستثناء الشارع وقد جرى التنبيه على ذلك

وتقدم فهذا تمام القول فيما أردناه

- 1023 وعلينا الآن فضل كلام في فصل الأصحاب بين عدم التأثير في الوصف (وعدم) التأثير في الأصل فنقول عد الجدليون عدم التأثير في الوصف قولا في العكس كما تفصل وفسروا عدم التأثير في الأصل بذكر صفة لا تستقل علة وعلة الأصل تستقل دونها والذي نراه أن القسمين ينشآن من الأصل فإن فرض الأصل معللا بعلل (فالعلة) الواحدة لا يتضمن انتفاؤها انتفاء الحكم وهذا منشؤه من تعدد العلة في الأصل وإن اتحدت العلة جر ذلك الانعكاس والقول في ذلك كما مضى فوضح أن تقسيم الكلام إلى الأصل والوصف لا حاصل له

- 1024 ونحن الآن نسرد في بسط المقالات كلاما مجموعا في الخلاف والوافق حتى يجدها الناظر مجموعة فقد أطلنا (التقرير) بعض الإطالة فنقول ذهب شردمة إلى اشتراط الانعكاس جملة وهذا مذهب مهجور وعلى قلة البصيرة محمول ولست أعدها مقالة معتدا بها فأما التزام الانعكاس مع اتحاد العلة وانتفاء توقيف مانع منه فلا بد

منه عندنا وقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يلزم لأن إشعار النفي كالمنفى والمقصود طرد خفي لا استقلال له والإنصاف في ذلك أن يقال إنه لا يلزم في الاجتهاد والمطالبة به لا تحسن في الجدل والمعلل إذا ألزم فله الاكتفاء برد الأمر إلى إبهام في المانع من العكس فهذا بيان المقالات في العكس - 1025 فأما ما به قوة عدم التأثير في الأصل فينقسم إلى مخيل وإلى ما لا يخيل فأما الصفة المشعرة إذا كانت علة الأصل يستقل دونها الحكم وهي لا تستقل علة فالوجه القطع بطلانها ومن الجدليين من لم يبطلها وإن لم تكن مناسبة (ولا) حاجة فهي من اللغو كما مضى وإن رام المعلل بها دفع نقض فهذا على ما تقدم شرحه فمن الناس من قبله والمختار عندنا أن النقض إن كان فقهيا لم تغن هذه الصفة والوجه ذكر الفقه الفاصل بين ما اعترض به وبين محل العلة وإن كان الغرض من ذكرها التنبيه على مسألة غير معللة فهذا مستحسن ولكنه لا يلزم الذكر في الرأي الواضح فهذه مجامع المذاهب وقد نجز بنجازها القول في عدم التأثير و (الخامس) من الاعتراضات فساد الوضع

1026 - وهو على أنحاء وأقسام (وحاصل) القول فيه يحصره نوعان أحدهما أن يبين المعترض أن القياس موضوع على خلاف ما يقتضيه ترتيب الأدلة وهذا يشمل فنونا وقد تقدم القول فيها أحدها أن يكون على مخالفة الكتاب والآخر أن يكون على مخالفة السنة والكتاب والسنة مقدمان على قياس المستنبط وكذلك القول في الخبر الذي ينقله الآحاد على الصحة المألوفة في أمثالها فخير الواحد مقدم كما تقدم ذكره ومن هذا الفن محاولة الجمع بالقياس بين شيئين فرق بينهما الخبر أو محاولة الفرق بين شيئين اقتضى الخبر الجمع بينهما ولا معنى لتعديد وجوه المخالفات فإنها ترتبط بالتزام عد مقتضيات الشرع ولا معنى للإسهاب بعدها ويكفى فيما نرومه أن القياس إذا خالف وضعه موجب متمسك في الشرع هو مقدم على القياس والقياس مردود فاسد الوضع (فهذا أحد النوعين)

1027 - والنوع الثاني أن يقع المعنى الذي ربط القاييس الحكم به مشعرا بنقيض قصد القاييس وهذا بالغ في إفساد القياس وهو زائد على إفساد القياس على الطرد وقد قدمنا أن الطرد إنما يرد من جهة أنه لا يناسب الحكم ولا يشعر به (فالذي لا يشعر به) بل يشعر بخلافه (أولى) أن يرد وهذا كذكر سبب يشعر بالتغليظ في روم تخفيف أو على العكس من ذلك

مسألة

- 1028 إذا اعتبر القياس القصاص بالدية في الثبوت على الشركاء حيث يبغى ذلك أو اعتبر الدية بالقصاص في السقوط حين يلتمسه أو قاس الحد على المهر (في طلب الثبوت أو المهر على الحد) في محاولة السقوط فقد أطلق طوائف من الجدليين أقوالهم بفساد القياس صائرين إلى أن العقوبات تدرأ بالشبهات وأروش الجنايات تثبت الشبهات فاعتبار أحد البابين بالآخر فاسد الوضع

- 1029 وسنبين القياس الصحيح باعتبار ما يسقط بالشبهة (بما) لا يسقط بها أو على العكس وهذا أطلقه حذاق في كتبهم وليس الأمر عندي كذلك على الإطلاق فإن المهر وإن كان قد يجب مع الشبهة فلا يقضى الشرع بثبوته أبدا ولكنه قد يسقط في بعض الأحوال (وكذلك القصاص) فإن كان يتعرض للسقوط بالشبهة فلا شك أنه (يجب) في بعض الأحوال فإذا تعرض القياس لحالة يقتضى حكم الإخالة فيها اجتماع القصاص والدية في السقوط واجتماعهما في الثبوت فقد تعرض جاريا لتبيين الرشاد والسداد وليس يلتزم القياس في التفصيل قياس باب القصاص على باب الدية فلو حاول ذلك لكان مبطلا فتحصل من مجموع ذلك أن المتبع في هذا أن اعتبار الباب بالباب مع افراقهما في أصل الوضع محال متناقض لما عليه وضع الشرع

وذلك إذا التزم الجامع أن يجب القصاص حيث تجب الدية أو تسقط الدية حيث يسقط القصاص

- 1030 فأما إذا كان القياس جزئياً ناصاً على بعض الصور فينظر في الجامع فإن أخال وصح على الطرد حكم بصحته وإن لم يخل أو صادف صورة يقتضى وضع الباب مفارقة أحدهما الثاني في صورة الجمع فالقياس فاسد في وضعه وعلى هذا النسق لا يطلق القول ببطلان قياس الرخص على الوظائف الثابتة ولا ننكر أيضاً عكس ذلك

- 1031 والغرض من مضمون هذه المسألة أن افتراق البابين على الجملة فيما نحن فيه ليس يوجب افتراقهما أبداً بل إن أطلق ذلك فالمراد به الافتراق في خصوص أحكام في صورة معينة فليجتنب الجامع في جمعه محل افتراق البابين وليلزم مع هذا الاجتناب شرائط الأقيسة فهذا الرشد والمسلك القصد و (السادس) من الاعتراضات القلب

- 1032 وهو ينقسم إلى قلب فيه التصريح بالحكم وإلى قلب وضعه إبهام الغرض فأما القلب الصريح فقد مثله أهل هذا الشأن (بأن) الشافعي إذا قال عضو من أعضاء الطهارة فلا يتقدر الفرض فيه بالربع قياساً على سائر الأعضاء فيقول الحنفي عضو من أعضاء الطهارة فلا يكتفي فيه بما ينطلق عليه الاسم قياساً على سائر الأعضاء وهو مما ظهر فيه الاختلاف

1033 - فذهب ذاهبون إلى رده وتمسكوا بأن ما جاء به القالب ليس مناقضا لمقصود المعلل ومقصود المعلل نفى التقدير بالربيع وضده أن يتقدر بالربيع فلا يستمكن القالب من ذلك أبدا فإن أصل المعلل والقالب واحد ولا يتصور أن يشهد أصل واحد على التصريح بنقيضين وإن فرض أجزاء ذلك فالأصل يشهد لأحد الوجهين دون الثاني فالقلب إذا حائد عن مقصد المعلل ومحل العلة وهو في حكم معارضة في غير محل التعليل والمعارضة إذا لم تجر على المناقضة المحققة بموجب العلة فهي غير قادحة لوقوعها مجانبة لمقصود العلة

1034 - ومن قال إن القلب قادح استدل بأن العلة وقلبها في الصورة التي ذكرناها مشتملان على حكمين لا سبيل إلى الجمع بينهما فإن من يكتفي بالاسم لا يقدر ومن يقدر لا يكتفي بالاسم فإذا كان كذلك فقد تحقق اشتمال العلة والقلب على أمرين لا يتأتى التزام جمعهما على الموافقة فكان ذلك كالتصريح بالمناقضة

1035 - ثم للقلب عند القائل به مرتبة على المعارضة من جهة أن العلتين المتعارضتين تعترى كل واحدة منهما إلى أصل لا يشهد لليلة الأخرى والأصل متحد في العلة وقلبها (فكان ذلك أبين) في التناقض ومن أسرار هذا أن القالب لا يأتي بالقلب وهو يجوز كونه متعلقا بما يريد ولو كان رام ذلك لكانت العلة قلبا لما يبيغيه فإن كان القلب قادحا من جهة كونه قلبا فعلة الخصم قلب القلب فإذا وضع القالب على الإبطال وهو في حكم معارضة الفاسد بالفاسد وإبانه عدم شهادة الأصل على المراد فالعلة إذا عورضت بأخرى فلا يمتنع ارتباط الحكم بإحدهما للترجيح كما سيأتي مفصلا إن شاء الله تعالى

فهذا مغزى قول الفريقين

- 1036 ونحن نقول ما وقع الاستشهاد به في حكم مسح الرأس باطل (لا) من جهة القلب ولكن من جهة جريان الكلام من الجانبين طردا فإن إطلاق اسم العضو لا يشعر بمقصود المعلل ولا مقصود القالب فخرج الكلامان عن رتبة الإشعار ووقعا طردين فإن قيل إن لم (يستد) القياس المعنوي فهلا قدر أحد الكلامين شبيها وهلا قدرا شبهين متعارضين قلنا ما نرى الأمر كذلك فإن أعضاء الوضوء غير متشابهة لا في أقدار محل الغرض ولا في كيفية تأدية الغرض إذ بعضها مستوعب وبعضها غير مستوعب وبعضها مغسول وبعضها ممسوح فإذا قال القائل عضو من أعضاء الطهارة فلا يتقدر فرضه بالربع فليس الذي جاء به من الشبه في شيء إذ ليس في عضو من الأعضاء ما ينافى تقديرا وإنما لها أوضاع في الشرع وفاقية وهي في وضع الشرع على التقارب فمن يبغي شبيها في التسوية في نفي أو إثبات فليس كلامه واقعا في مظنة التشبيه فإن عاود معاود بأن الأعضاء الثلاثة التي هي أصل القياس متساوية في عدم التقدير بالربع والمطلوب التشبيه في هذه الخصلة قيل له هي وإن لم تتقدر ففرضها

مختلف الأقدار في وضعها فلم يتأصل فيها شبه في ثبوت ولا نفي وما (يتخيله) القائل على بعد يصادمه ما تقرر من وقوع فرائضها على التفاوت في الشرع والمتمسك بما لم يقع في جميعها لا حاصل له إذ لم يقع في الوجه واليدين ما وقع في الرجلين ولم يقع في الرجلين ما وقع في الوجه واليدين لما ذكرناه من ابتناء الأصل على التفاوت فلم (يمنع أن) يتفق الربع في الرأس ولا يقع في سائر الأعضاء

- 1037 نعم لو قال القائل ورد ذكر الرأس محلا للمسح وثبت بالسنة المأثورة أن الاستيعاب غير واجب ولم يثبت توقيف في مقدار والتقدير استنباط واعتبار (والتحكم) به محال فيبقى اسم المسح مطلقا مع بطلان المصير إلى طرفي الاستيعاب والتقدير فيتعين والحال هذه حمله على أقل مقتضيات الاسم فهذا مسلك حسن بالغ في المسألة ولكنه ليس من القياس بسبيل وإنما هو متلقى من الكتاب والسنة وإبطال (الاحتكام) بالتقدير فليس قياسا ولا يستقل في هذا الطريق ظاهر الكتاب ولا يقتضى ما نقل أن النبي عليه السلام مسح بناصيته وظاهر عمامته ولا يختص إبطال مذهب الخصم في التقدير بل لا بد من التعرض لإبطال اشتراط الاستيعاب بالسنة وإبطال التقدير وإذا بطلا وانحسم جواز فهم كل واحد منهما من ظاهر الخطاب لم يبق للمسح مصرف إلا التنزيل على أقل مقتضى التسمية وأين يقع هذا من القياس وإنما هو مسلك بدع جدا لا يعهد له نظير

1038 - فإن قيل لو قدر التعليل الذي ذكرتموه مثلا مخيلا مناسباً وقدر القلب مناسباً في غرضه فماذا كنتم تقولون قلنا هذا أولا لا يتصور فليثق الفاهم بهذا فإن الأصل الواحد لا يجوز أن يدل على حكمين نقيضين ويشعر بكل واحد منهما وإذا كان لا يتفق وقوع الشيء فلا معنى لتقدير بفرض الكلام عليه فإن كانت إخاله فإنها تختص بالعلة ويقع القلب طردا ويختص بالقلب وتقع العلة طردا ثم يبطل ما وقع طردا ولا معنى والحالة هذه لابتغاء مسلك في البطلان وراء ما ذكرناه فإن الطرد ليس على صيغ الأدلة حتى يتوقع فيه اعتراض وإنما هو دعوى عرية بمثابة دعوى المذاهب

1039 - ولو تكلف متكلف في محال الأشباه استمسك المعلل والقالب بوجهين من الشبه يطابق في طريق الظن كل وجه من الشبه مراد صاحبه في الوجه الذي أبداه معللا أو قالبا فهذا إن تشبثوا به موضع الكلام وتلتبس به الحظوظ المعينة بالمراسم الجدلية فلا يشك ذو نظر أن القلب لا يعارض العلة معارضة المضادة ومناقضة النفي للإثبات بل يقع القلب للعلة في طرفين فيتجه من طريق الجدل إذا كان المسئول هو المقلوب عليه أن يقول للسائل لم تتعرض لمقصود علتي وأنت محمول على حصر كلامك في الاعتراض على مساق كلامي ممنوع عما يكون فرضا وتخصيصا للكلام بجانب من جوانب المسألة فهذا وجه لائح من وجوه الجدل

1040 - وإن قال السائل اتباع المقاصد أولى من التمسك بالصيغ والألفاظ فالعلة وقلبها يعسر الجمع بينهما مذهبا ومعنى والمعارضة المناقضة على التصريح إنما

كانت اعترافاً من جهة استحالة الجمع بينها وبين العلة وإذا تحقق عسر الجمع بين مقتضى العلة وموجب القلب كان القلب في وجه قدح المعارضة كالمعارضة وقد تحقق هذا النوع من الكلام بأن المجتهد إذا استنبط علة لعمل أو فتوى وعن له وجه من القلب فلا يحل له إمضاء الاجتهاد بموجب العلة (ما لم) يدفع القلب وإذا كان كذلك فشرط سلامة العلة السلامة من القلب والمسئول قد التزم الإتيان بعلّة سليمة من الاعتراضات فعليه الوفاء بالملتزم ويقع القلب على هذا التقدير مطالبة بتسليم العلة عما يقدر فيها وإذا اتجه هذا المسلك المعنوي لم تقف له تليفقات الجدليين

- 1041 ومما يحقق الغرض والمقصد منه أن منصب السائل في وضع الجدل يمنعه من الدليل ويحصر كلامه في التعرض للاعتراضات ثم إذا عارض علة المسئول بعلّة فهو في مقام المستدلين ولكن قبل ذلك لوقوع ما أتى به اعتراضاً

- 1042 فهذا منتهى كلام الجدليين وأصحاب المعاني من الأصوليين ولى بعد المسلكين نظر آخر وهو مختارى فأقول إن كان مضمون القلب تعرضاً لطرده لا يناسب مضمون العلة من طريق المعنى ولكن اتفق مذهب الخصم في الطرفين على مقتضى في نفي أو إثبات ولا يمتنع أن يفرق بينهما فارق فيثبت أحدهما وينفى الثاني ولكن القائل قائلان أحدهما يثبت أمراً والثاني ينفيه ولو قدر مصير صائر إلى إثبات أحدهما ونفى الثاني لم

يكن ذلك متناقضا فإذا وقع القلب والعلة على هذا النسق فالقلب فارض
وقلبه غير قادح (لا) جدلا ولا معنى إذ لا تعلق لواحد من الطرفين بالثاني
وكأن المسئول فرض الكلام في طرف وفرض السائل الكلام في طرف آخر
وهذا ممنوع لا شك فيه ويمكن أن نمثل (هذا) بما قدمناه في العلة والقلب
في مسح الرأس لو أخذنا بكونهما شبهين فإن المعلل قال في حكم علقته لا
يتقدر الفرض بالربع وقال القالب لا يكتفى بالاسم (ولا يمتنع من طريق
المعنى ألا يتقدر بالربع ولا يكتفى بالاسم) وهذا يقوى جدا إذا صح مذهب
معتبر غيرهما والأمر كذلك في المسح فإن مالكا رضي الله عنه أوجب
الاستيعاب فلا ينتهض اتفاق مذهبي (الخصمين) في الطرفين على نفي
وإثبات سببا في توجه الاعتراض إذا لم يكن الكلام في وضعه قادحا فأما إذا
كان في القلب تعرض من طريق المعنى لمناقضة مقتضى العلة أصلا وسياقا
وتفريعا فهذا إذ ذاك قدح من جهة تلاقي العلة والقلب على قضية التناقض
ضمنا وإن لم يتلاقيا صريحا وهذا بمثابة قول القائل مكث في محل مخصوص
فلا يكون قرية لعينه كالوقوف بعرفة وغرض المعلل اشتراط الصوم في
الاعتكاف ولكنه لم يستمكن من اشتراط ذلك صريحا لأنه لو صرح به لم يجد
أصلا فإذا قال الشافعي مكث فلا يشترط في وقوعه قرية صوم كالوقوف بعرفة

فهذا القلب لم يتعرض للعلة تعرضا بينا فكان قادحا

- 1043 والقول الضابط في ذلك أن قول القائل لا يستقل بإثبات مذهبة من جهة أنه لا يكتفى بانضمام كل عبادة إلى الاعتكاف ولكن لم يتأت له التصريح فأبهم وأثبت طرفا من المذهب فإذا استمكن القادح تصريحا في مصادمته فيما (شيب) به تلويحا كان ذلك قدحا معينا

- 1044 وفي القلب شيء يجب التنبه له وهو أن الصوم عبادة مستقلة فوقوعها شرطا بعيد وهي عبادة معينة في ذاتها والخصم لا يكتفى بانكفاف المعتكف عن المفطرات حسب أكتفاء المصلي الصائم بالإمسك والذي وقع القياس عليه لا يشترط فيه قرابة مستقلة بل هو ركن من عبادة فكان لزوم القلب متجها

- 1045 ولو علل الشافعي بما ذكرناه على صيغة القلب فقال مكث في مكان مخصوص فلا يشترط في وقوعه قرابة صوم كالوقوف بعرفه فقال الحنفي فلا يقع بمجرد قرابة كالوقوف بعرفة فهذا معترض لعلة الشافعي من جهة أن متضمن القلب (إنكار) وقوع المكث المحض قرابة فعلى الشافعي أن يدرا هذا القلب ودرؤه ممكن بأن يقول الوقوف جزء في عبادة وليس الاعتكاف من الصوم ولا الصوم من الأعتكاف إذ ليسا عبادة واحدة واشتراط عبادة في عبادة بعيد خلا الإيمان فإنه أصل ولا يعقل ملابسة فرع دونه وليس القلب في صورته (مبطلا إبطالا) لا يستدرك كالنقض فإنه لا ينفع بعد اتجاهه فرق ولا تعليل فإن القلب وإن اتجه فهو في معرض المعارضة وإذا

عورضت علة المجيب وتمكن من إبطال ما عورض به وترجيح علته سلمت العلة واندفعت المعارضة فهذا منتهى الكلام في القلب المصرح به

- 1046 فأما القلب المبهم فينقسم قسمين أحدهما إبهام في غير تسوية والآخر إبهام بالتسوية فالإبهام من غير تسوية مثل أن يقول الحنفي صلاة شرع فيها الجماعه فلا يثنى فيها الركوع في ركعة واحدة قياسا لصلاة الخسوف على صلاة العيدين فيقول القالب فجاز أن تختص بزيادة كصلاة العيدين إذ فيها تكبيرات زائدة فهذا قلب مبهم

- 1047 والقاضي رحمه الله قضى بإبطال هذا القلب وذكر وجوها (نسردها) ومنتبعها) منها أنه قال هذا الذي ذكره القالب ينقلب عليه فإن المعلل يقول لا تختص بزيادة وهي ركوع وإذا كان كذلك فالقلب لو كان فادحا لوجب أن يفسد من حيث يقدر إذا أمكن قلب القالب وإذا فسد لم ينقدح وهذا الذي ذكره غير سديد فإن هذا الذي فرضه قلبا للقلب هو إعادة العلة

وليس أمرا زائدا عليها ولا قلب في عالم الله تعالى إلا وهو بهذه الصفة وغرض
القلب أن يورد ما يقتضي تعارضا وإذا ذكر المعلل علته في معرض القلب فهو
(مقرر) لوجه التعارض وهو القادح وهو بمثابة ما لو عورضت علته بعلة أخرى
فأعاد المجيب علته على صيغة المعارضة لما عورض به فثمرة هذا اعترافه
بتعارض العلتين

- 1048 ومما تمسك به القاضي أن قال المصريح مرجح على المبهم فلو قدر
القلب معارضة لوجب سقوطه من جهة (ظهور ترجح الصريح) عليه وهذا غير
سديد أيضا فإن ما ذكره إن كان وجهها في الترجيح فقد يعارضه ترجيح أقوى
منه فرب مبهم أفقه من صريح فلا ينبغي أن يحتكم بتقديم كل صريح على كل
مبهم ويرد الأمر في هذا إلى منازل الترجيح وفي المصير إلى هذا قبول القلب
والنظر إلى الترجيح

- 1049 ومما تمسك به القاضي أيضا أن قال المبهم قاصر النظر والمصريح تام
النظر ولا يعارض نظر قاصر نظر تاما فإن النظر القاصر لا يناط به حكم وهذا
تلبيس من جهة أن القلب ناط بقلبه ما يجوز أن يكون معتقدا مستقلا ومذهبا
تاما في النفي والإثبات وإنما يقصر الاجتهاد (مالا) يشعر بمذهب تام
مستقل ثم غرضه (مما) أتى به القدح فإذا ظهر ما أتى به القادح تلاقي
القلب والعلة علي قضية المناقضة فقد ظهر غرض القادح
- 10550 فإن قيل فما المرضي عندكم

قلنا قدمنا أنه لا يجري في مواقع الظنون علة وقلبها إلا وهما طرديان أو أحدهما طردي وإن كانا معنويين فلا تلاقي بينهما بل يقعان في طرفين لا يمنع إثبات أحدهما ونفي الثاني فإن تلاقيا على قضية متناقضة فلا بد أن يكونا طرديين أو يكون أحدهما فقهيا والثاني خليا عن الفقه نعم قد يفرض الفطن في مجال الأشباه اشتمال كل واحد منهما على شبه فإن اتفق ذلك فالقلب وإن كان مبهما إذا ناقض فقد عارض فتعين الاعتناء بدفعة بما يندفع به معارضة العلة فهذا قسم من الإبهام في القلب

- 1051 فأما القسم الثاني وهو قسم التسوية فمثاله أن يقول الحنفي في طلاق المكره مكلف قاصد إلى لفظ الطلاق فأشبهه المختار فإذا قال الشافعي فيستوى إقراره وإنشاؤه كالمختار فهذا الفن مختلف فيه وكل ما ذكرناه في القلب المبهم الذي لا تسويه فيه يعود في ذلك فإن التسوية لا بد فيها من الإبهام وقد أخذ فصل الإبهام (بحظه) ولقالب التسويه مزية مزيد يتعرض لها فإن الشئيين اللذين سوى القالب بينهما لو فصل غرضه فيهما لكان مطلوبه مناقضا لحكم الأصل فإن الشافعي (يبغي) بالتسوية بين إقراره وإنشائه ألا يقع الإنشاء ولا ينفذ في الفرع كما لا ينفذ الإقرار وهما جميعا نافذان في الأصل فصار صائرون ممن يقبل القلب المبهم إلى رد التسوية لهذا المعنى - 1052 والأستاذ أبو إسحاق رحمه الله يختار قبول قلب التسوية ويقول

غرض القالب التسوية المبهمة وهي على قضية معقولة معتقدة وإذا ثبتت جرت على المسائل ردا وقبولا وبيانه فيما ضربناه مثلا أن الإقرار والإنشاء يظهر تساويهما على تعيين المثارات ويستفيد بإثباتهما أمرا واقعا في الإقرار فاتجه مراده (ولا احتفال) بما ذكره الرادون من مناقضة الأصل إذ لا مناقضة في مقصود التسوية والأمر على ما ذكره الأستاذ أبو إسحاق وهو الحق المبين عندنا ولكن القالب في الصورة التي ذكرناها أراه طاردا فإن التقييد بالتكليف لا أثر له إذ يستوى من غير المكلف إقراره وإنشاؤه طاردا ووجه قبول التسوية استرسالها على عموم الأحوال فليُنظر الناظر في منازل القلب نظرا أوليا في الطرد والإخالة ثم لينظر ثانيا في التلاقي على التناقض وعدم التلاقي وليحصر إمكان القلب إن كان في ملتطم (الأشباه) ثم ليعقده مبهما كان أو مصرحا به وليتكلم عليه كلامه على المعارضات وتندرج التسوية تحت المبهمات وقد نجز القول في القلب و (السابع) من الاعتراضات المعارضة

- 1053 فإذا نصب المجيب علة التحريم فأتى السائل المعترض بعلّة في التحليل كان ما جاء به اعتراضا صحيحا في نوعه ثم هو مقبول منه في رسم الجدل وذهب بعض الجدليين إلى أن المعارضة غير مقبولة من السائل لأنه ينتهض مستدلا والذي تقتضيه مراسم الجدل أن يحصر السائل كلامه في الاعتراضات المحضه والعلّة التي عارض بها على صيغة الأدلة والسائل يحتاج في الوفاء بإثباتها إلى تقرير

علتها بالأدلة فإن القياس لا يستقل إذ ثبتت علة أصله (بمسلك) من المسالك المتقدمة في إثبات علل الأصول وإن لم يات السائل بذلك كان ما جاء به أمرا غير مئمر وإن أثبت علة الأصل (مصورة) بصورة (البانين) وخرج عن رتبة السائلين الهادمين

- 1054 وهذا مسلك ضري به طوائف من المنتمين إلى الجدل وهو عرى عن التحصيل عند ذوي التحقيق من وجوه منها أن المعارضة اعتراض من جهة أن العلة التي تمسك بها المجيب لا تستقل ما لم يسلم عنها وقد حصل الوفاق على تسليم الاعتراض للسائل وهو لم يبد العلة ثانيا مثبتا لمذهبه وإنما أبداه معترضا بها والذي حاول منها في الاعتراض محقق (كائن) فليسغ منه المعارضه اعتراضا والذي يكشف الحق في ذلك أن المجيب لما كان بانيا فلو عارضت علة عسر عليه إفسادها وترجيح علة على ما عورض به كان ذلك مبطلا لغرضه والسائل إذا عارضه لا يلتزم وراء المعارضة إفسادا ولا ترجيحا لأنه جرد قصده إلى الاعتراض فتبين أن ما أتى به اعتراضا فهو اعتراض واقع وإنما (الممتع) من السائل أن يعارض ويضم إلى المعارضة الترجيح أو أفسادا وراء المعارضة كدأب من يبني ويثبت هذا إن فعله كان مجاوزة لمراسم الجدل - 1055 ومن الدليل على قبول (العلة و) المعارضة أن المجيب التزم إذ نطق بالعلة (تصحيحها) والوفاء بإتمام هذا هذا الغرض منها (في مسلك الظن) ولن يتم

هذا الغرض ما لم تسلم العلة عن المعارضة ولو قيل أظهر الاعتراضات وأكثرها وقوعا المعارضات في تقابل الظنون لكان ذلك ترجيحا فالمقصود أنه لا يتطرق الكلام ما لم يغلب على الظن ثبوت علة المجيب ومن ضرورة ذلك درء المعارضات عنها والسائل مرتب في مراسم النظر لإيراد ما يقدر لو ثبت فإذا فعل ما رتب له شيئا تصدى المجيب لدفعه والجواب عنه فيكونان متعاونين على البحث اعتراضا وجوابا والذي ذكره هؤلاء (من) أن السائل ممنوع من الإتيان بصورة الدليل لا طائل وراءه فإن صورة الأدلة ما امتنعت من حيث إنها تسمى أدلة وإنما امتنعت إذا كان السائل مضربا عن قصد الاعتراض آتيا بكلام على الابتداء ليس اعتراضا فهذا يخرم شرط الجدل من جهة أن السائل إذا كان كذلك مع المسئول لا يتلاقيان على مباحثة والغرض من المناظرة التعاون على البحث والفحص

- 1056 وبالجملة إذا كان يقبل من السائل اعتراض لا يستقل في نوعه كلاما فلأن يقبل منه كلام ينقدح ويستقل اعتراضا أولى ولم يختلف أرباب النظر قاطبة في أن المجيب إذا تمسك بظاهرة فللسائل أن يؤوله فإذا كان التأويل مقبولا منه فمن ضرورته اعتضاده بدليل وإذا جاء بما يعضد التأويل فهو دليل فإن قبل من جهة كونه عضد التأويل الواقع اعتراضا فليقبل معارضة القياس بالقياس على قصد الاعتراض وإن تشبث متسبث بمنع قبول التأويل من صاحب التأويل فقد تصدى لأمرين عظيمين

أحدهما أن يقبل التأويل منه من غير دليل وهذا خرق فإن المستدل معترف بتوجه التأويل (وإمكانه) مقر بأن متمسكه ظاهر وليس بنص فهذا أحد أحد الأمرين والثاني أن يفسد باب التأويل على السائل ويتوخى المناظرة بذكر المسئول ظاهرا وهذا اقتحام عظيم وأن التزم السائل أن يعارض الظاهر بالظاهر فقد يقدمه (في هذا المقام) ثم في هذا اعتراف بقبول المعارضة فليجر مثله في الأقيسة

- 1057 فإذا تبين أن المعارضة من أقوى الاعتراضات الصحيحة المفسدة فالجواب عنها ينحصر في مسلكين أحدهما أن يتصدى المجيب لإفساد ما عورض به تمسك من المسالك المذكورة في الاعتراضات الصحيحة والثاني أن يرجح علته على ما عورض به على ما سيأتى شرح قواعد الترجيح وتفصيلها في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى فإذا لم يتأت أحد المسلكين كان منقطعا

- 1058 ومن أسرار المعارضات أنه إذا غلب على الظن استواء العلتين فسدتا فلو قال قائل ترجيح السائل غير مقبول ابتداء وانحسام الترجيح يفسد ما جاء به وليس بين هذين المسلكين مسلك قيل هذا منتهى غرض السائل ومنه قال المحققون معارضة الفاسد بالفاسد اعتراض صحيح وعند ذلك يتبين تحقيق المعارضة الصادرة من السائل إذ غرضه الإفساد المحض لا البناء

1059 - ثم مما يتصل بأحكام المعارضة أن المجيب إذا رجح علته لم ينحسم على السائل مسلك معارضة الترجيح بالترجيح فليفعل ذلك وليجرد قصده إلى طلب المساواة فإنها إذا ثبتت فسد بها كلام المسئول ومن خرق السائل أن يتشوف إلى الزيادة على قصد المساواة فإنه إذا فعل ذلك كان ذاهبا إلى مضاهاة قول البانين ولا يبعد أن ينسب فيه إلى الجهل بمراسم الجدل فلو ذكر المسئول ترجيحا فعارضة السائل بترجيحين وفي أحدهما كفاية في طلب المساواة فهو مجاوز لسواء القصد وإن عارض بترجيح واحد (ولكنه أوقع) من كلام المسئول فهذا يقبل منه فإنه قد لا (يجد) غيره ومنعه من الإتيان به يمنعه من معارضة العلة بعلة أجلى منها وأظهر في بوادي الظنون والسبب في قبول هذا الفن أن ما في الترجيح من مزية القوة والظهور لا يمكن قطعه من الكلام وهو إذ جيء به اعتراض فليقبل اعتراضا إذ لم يقبل بناء وابتداء فهذا منتهى الكلام في ذلك

1060 - ومما يتعلق بالمعارضة وهو مفتتح القول في الفرق أن السائل إذا اقتصر على معارضة علة الأصل بعلة أخرى (بحكم الأصل ولم) يأت بعلة مستقلة ذات فرع وأصل على ما نعهده من صيغ التعليل فهذا يستند أولا إلى ماسبق تمهيده من أن الحكم الواحد هل يعلل بعلتين وقد مضى في ذلك قول بالغ فمن لم يمنع تعليل حكم بعلتين لم يعتد بما جاء به السائل اعتراضا من جهة أن ثبوت ما أورده السائل (علة) منتهى مراده ولو سلم له ما يحاوله لم يندفع دليل المسئول وقد ذكرنا ما نختاره في ذلك وأنهينا الكلام غاية انفصل القول عنها مع

القطع بأن الحكم الواحد لا يعلل بعلتين فليقع التعويل على المختار ووراءه عرض الفصل فإننا رأينا امتناع ذلك وقوعا وإن كان لا يمتنع من ناحية التجويز العقلي فينشأ من ذلك قضية جدلية لطيفة مشوبة بحقائق الأصول مسألة - 1061 إذا قبلنا من السائل معارضة العلة بالعلة المستقلة فلو عارض علة الأصل التي جعلها المسئول رابطة القياس بعلة أخرى وزعم أن العلة ما أبداه معترضا لا ما أتى به المعلل جامعا رابطا فمن الجدليين من يرى ذلك اعتراضا واقعا وأوجب على المجيب الجواب عنه ومنهم من لم يره اعتراضا فالمذهبان جميعا في المسألة المعقود مبنيان على منع تعليل الحكم بأكثر من علة واحدة

- 1062 فأما من { رأى ذلك اعتراضا فوجهه أن من شرط سلامة علة الخصم عروها عن المعارضة من جهة امتناع (تعدد) العلة فإذا أبدى المعترض علة أخرى فقد عارض معارضة يمتنع معها لو صحت تقديرا ثبوت علة المجيب كما يمتنع ذلك في العلتين المستقلتين الجاريتين على التناقض في التعارض وحقيقة هذا المذهب آيل إلى أن المعلل لا يستقل كلامه ما لم يبطل بمسلك السبر كل ما عدا علته مما يقدر التعليل به فإذا علل ولم يبسر فعورض في معنى الأصل بعلة فكأنه طوبل بالوفاء بالسبر وتتبع كل ما سوى علته بالنقض

- 1063 ومن لم ير ذلك اعتراضا استدلل بأن إبداء معنى آخر من المعارض

على صورة دعوى عرية عن الدليل وقد سبق المسئول في إثبات معنى أصله
بالدليل إما معتنيا به بعد طرد العلة ومضمنا ذلك علة من جهة إشعارها
ووفقها وإخالها والسائل إذا أبدى معنى غير مقرون بدليل على تهيئة
وصلاحه لكونه علة للحكم فصيغة كلامه معارضة كلام مدلول عليه بدعوى
فهذا القائل لو أبدى المعنى وقرنه بما يعد دليلا على إثبات المعنى كانت
معارضة مقبولة ويتعين إذ ذاك على المسئول الجواب عنه

- 1064 فيرجع مطلب المسألة المبينة على امتناع تعليل الحكم بعلتين
فصاعدا إلى أنا هل نوجب على المعلل بعد إثباته (علة) التتبع والسبر أم لا
وذلك يجري وكلام السائل دعوى محضه ولو أتى السائل بدليل على ما أبداه
من معناه فيتعين الجواب عنه على هذا الأصل وهذه المسألة التي ذكرناها
متصلة بالمعارضة وتحقيقها (يعود) في الفرق وحقائق القول فيه الثامن من
الاعتراضات فصل في الفرق

- 1065 فأما الفرق فقد ظهر خلاف أرباب الجدل (فيه) قديما وحديثا فذهب
ذاهبون إلى أنه ليس باعتراض وسبق إليه طوائف من الأصوليين وذهب
جماهير الفقهاء إلى أنه من أقوى الاعتراضات وأجدرها بالاعتناء به فأما من لم
يعده اعتراضا مقبولا فإن متعلقه وجوه منها أن الجامع لم يلتزم بجمعه مساواة
الفرع للأصل في كل القضايا وإنما مغزاه

ومنتهاه إثبات اجتماع الأصل والفرع في الوجه الذي يبغيه فإذا استتب له ما يريده من ذلك وينتحيه وكان وجهها يعترف به الفقيه في قصد الجمع ويرتضيه فالفرق يقع وراءه وهو قار على حاله وصاحب الجمع معترف بأنه غير ملتزم اجتماع الفرع والأصل في كل ورد وصدر وكل سؤال استمكن المعلل من الاعتراف بمقتضاه مع الاستمرار على مقصده من العلة فليس قادحا وإنما الاعتراض القادح ما يرد مناقضا لمقصود المسألة نعم إن تمكن من (وقف موقف الفارقين) من إبطال الجمع فذاك السؤال اعتراض مقبول وليس فرقا وإنما يتحقق هذا بان يخرم ما جاء به المعلل زاعما أنه مناسب مخيل فيتبين أن الذي تعلق به غير مشعر بالحكم ويلتحق كلامه بالطرد المقضى ببطلانه فإذا تمكن السائل من ذلك فلا حاجة به إلى الفرق وإنما الفرق هو الواقع بعد سلامة فقه الجمع فينبغي ألا يلتزم لما سبق من أنه غير مناقض لمقصود المعلل

- 1066 وذهب معظم المحققين إلى قبول الفرق وعده من الأسئلة الواقعة واحتج القاضي رحمه الله بأن متبوعنا في الأقيسة والعمل بها وما درج عليه الأولون قبل ظهور الأهواء واختلاف الآراء ولقد كانوا يجمعون ويفرقون وثبت اعتناؤهم بالفرق حسب ثبوت تعلقهم بالجمع وقد ثبت ذلك في وقائع جرت في مجامع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منها القصة الجارية في إرسال عمر بن الخطاب رضي الله عنه رسوله وتحميله إياه تهديد مومسة واجهاضها بالجنين لما بلغها الرسالة ثم أنه رضي الله عنه جمع الصحابة واستشارهم في الجنين فقال عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه إنه مؤدب ولا أرى عليك بأسا فقال علي رضي الله عنه إن لم يجتهد فقد

غشك وإن اجتهد فقد أخطأ أرى عليك الغرة قال القاضي رحمه الله كانوا رضى
الله عنهم لا يقيمون مراسم الجمع والتحرير ويقتصرون على المرامز الدالة
على المقاصد فكأن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه حاول تشبيه تأديبه
بالمباحات التي لا تعقب ضمانا وجعل الجامع أنه فعل ما له أنه يفعله فاعترض
عليه علي رضى الله عنه وشبب الفرق وأبان أن المباحات المضبوطة النهايات
ليست (كالتعزيرات) التي يجب الوقوف فيها دون ما يؤدي إلى إتلافات ولو
تبع المتتبع مناظرات أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسائل
الجد وغيرها من قواعد الفرائض لألفى معظم كلامهم في المباحات جمعا
وفرقا ويهون على الموفق تقدير جريان الجمع والفرق من الأولين مجرى واحدا
في طريق النقل المستفيض

- 1067 فهذا كلام القاضي ولا يتبين مدرك الحق إلا بتفصيل نبيه وفيه تبين
مدرك الحق في الفرق فنقول رب فرق يلحق جمع الجامع بالطرد وإن كان
لولا لكان الجمع فقهيا فما كان كذلك فهو مقبول لا محالة غير معدود من
الفروق التي يختلف فيها ومن آية هذا القسم أن الفارق (يعيد) جمع الجامع
ويزيد فيه ما يوضح بطلان أثره ومثال ذلك أن الحنفى إذا قال في مسألة البيع
الفاسد معاوضة جرت على تراض فتفيد ملكا كالصحيح فيقول الفارق المعنى
في الأصل أنها معاوضة جرت على وفق الشرع (فنقلت) الملك بالشرع
بخلاف المعاوضة الفاسدة فينتهض هذا الكلام إذا وفي صاحبه بتحقيقه مبطلا
إخاله كلام المعلل وما أدعاه من إشعاره بالحكم فهذا النوع مقبول ومن
خصائصه إمكان البوح منه بالعرض لا على سبيل الفرق بأن

يقول السائل لا تعويل على التراضي بل المتبع الشرعي في الطرق الناقلة إلى حد ما يعرفه الفقيه

- 1068 ومما يقع مدانيا لهذا أن الحنفي إذا قال طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة فالفارق يعيد كلامه ويزيد قائل المعنى في الأصل أنها طهارة بالماء عينيه والوضوء طهارة حكمية ومقصودة أن (يخرم) فقه الجامع ويلحقه بالطرد وهذا محطوط عما استشهدنا به أولا من جهة أنا نرى مدار الكلام في هذه المسألة على الأشباه وقد يظن الحنفي أن الطهارة بالماء أشبه بالطهارة بالماء والفارق يدعى مسلكا فقها وإنما يبغى تشبيها ومدار الكلام في المسألة الأولى على اتباع التراضي أو اتباع الشرع فليفهم الفاهم ما يلقي إليه من حقائق الكلام

- 1069 ومما نجريه مثلا أن المالكي إذا قال الهبة عقد تمليك فيترتب على صحة الإيجاب والقبول فيها الملك (كالمعاوضة) فإذا قال الفارق المعاوضة متضمنها النزول عن المعوض والرضا بالعوض وذلك يحصل بنفس العقد والتبرع عقد لا يقابله عوض فيشترط فيه (الإقباض) المشعر بنهاية الرضا لم يكن هذا الفرق مبطلا بالكلية فقه الجمع ولكن سره أن الجامع أبدا يجمع بوصف عاموالفارق يفرق بوجه خاص فإن لم يبطل ما أبداه من خصوص الفرق في عموم الجمع فهذا مما تنازع فيه الأصوليون وإن أبطل فقه الجمع فلا شك في كونه اعتراضا

- 1070 ثم الفرق والجمع إذا ازدحما على فرق فاصل في محل النزاع

فالمختار فيه اتباع الإخالة فإن كان الفرق (أخيل) أبطل الجمع وإن كان الجمع (أخيل) سقط الفرق وإن استوى أمكن أن يقال هما كالعنتين المتناقضتين إذا ثبتا على صيغة التساوي وأممكن أن يقال الجمع مقدم من جهة وقوع الفرق بعده غير مناقض له والجامع يقول لم ألتزم انسداد مسالك الفرق كما ذكره الذين ردوا الفرق فالأوجه اتجاهه ووجوب الجواب عنه

- 1071 فإن قيل هلا قلمت الفرق يشتمل على معارضة معنى الأصل ثم معارضة العلة بعلة مستقلة في جانب الفرع فهو على التحقيق سؤالان قلنا قد قال بقبول المعارضة كل معتبر عليه معول ومضى في معارضة معنى الأصل ما فيه مقنع والكلام في الفرق وراء ذلك فإنه ينتظم من مجموع كلام الفارق فقه يناقض قصد الجامع وهو خاصية الفرق وسره ومن رد الفرق لا يرد المعارضة بل يرد خاصية الفرق

- 1072 وحاصل القول في مذاهب الجدليين يؤول إلى ثلاثة مذاهب أحدها رد الفرق جملة وإنما يستمر هذا المذهب مع المصير إلى رد المعارضة في جانبي الأصل والفرع جميعا وخاصية الفرق مردودة هذا عند القائل بما سبق تقريره من أن الجامع إذا استمر جمعه لم يحتفل بالافتراق في وجه لم يقع له التعرض ورد الفرق على الإطلاق يستند إلى إبطال المعارضة في الأصل والفرع وعدم المبالاة بوقوع الفرق من وجه بعد استمرار الجمع من الجهة التي أرادها الجامع فهذا مذهب وهو عند المحصلين ساقط مردود

- 1073 والمذهب الثاني وهو معزو إلى ابن سريج وهو مختار الأستاذ أبي إسحاق رحمه الله أن الفرق ليس سؤالا على حياله واستقلاله وإنما هو معارضة (معنى) الأصل بمعنى ومعارضة العلة التي نصبها المسئول في الفرع بعلة

مستقلة ومعارضة العلة بعلة مقبولة فإن تردد المترددون في معارضة معنى الأصل فالفرق عند هذا القائل آيل إلى ما ذكره والمقبول منه المعارضة وقد مضى القول بالغاً في قبول المعارضة

- 1074 والمذهب الثالث وهو المختار عندنا وارتضاه كل من ينتمي إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين أن الفرق صحيح مقبول وهو وإن اشتمل على معارضة معنى الأصل ومعارضته علة (الفرع) بعلة فليس المقصود منه المعارضة وإنما الغرض منه مناقضة الجمع ثم الصحيح المقبول منه ينقسم على الوجه المقدم إلى ما يبطل فقه الجمع رأساً ويلحقه بالطرده وهذا على التحقيق ليس هو الفرق المطلوب فإنه أبدى سقوط فقه علة الخصم على صيغة مخصوصة ومنه مالا يحيط فقه الجمع بالكلية ولكنه يشتمل على فقه آخر مناقض لقصد الجامع ثم ذلك ينقسم إلى زائد في الإخالة على العلة وإلى مساويها كما سبق

- 1075 والقول الوجيز فيه أن قصد الجمع ينتظم بأصل وفرع ومعنى رابط بينهما على شرائط بينة والفرق معنى يشتمل على ذكر أصل (وفرع) وهما يفترقان فيه وهذا يقع على نقيض غرض الجمع ومن ضرورته معارضة معنى الأصل والفرع ولكن الغرض منه مضادة الجمع بوجه فقه أو بوجه شبه إن كان القياس من فن الشبه فعلى هذا إذا لو سمى (مسم) الفرق معارضة لم يكن مبعدا ولكن ليس الغرض منه الإتيان بمعارضة على الطرد والعكس لاتصال أحدهما بالآخر بل القصد منه فقه ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الأصل للفرع على مناقضة

الجمع فهذا سر الفرق وسنبين أثر ذلك في التفاصيل

- 1076 ومن وفر حظه من الفقه وذاق حقيقته استبيان أن المعارضة الكبرى التي عليها تناجز الفقهاء وتنافس الكلام على الفرق والجمع أبدا يأتي بما يخيل اقتضاء الجمع ويكون ما يأتي به في محل يأتي الفرق صفة عامة بالإضافة إلى الفرق ويأتي الفارق بأخص منه مع الاعتراف به ويبين أن الفرع والأصل إذا افترقا في الوجه الخاص كان الحكم بافتراقهما أوقع من الحكم باجتماعهما للوصف العام ثم يتجادبان أطراف الكلام فهذا قول بالغ في تحقيق المذهب وسر كل رأي وبيان المختار الذي ينتحيه المحققون وما مهدناه يتهدب بمسائل نذكرها تترى إن شاء الله تعالى (مسائل في الفرق) مسألة - 1077 إذا ذكر الفارق معنى في الأصل مغايرا المعنى المعلل وعكسه في الفرع وربط (به) الحكم مناقضا لحكم علة الجامع فهل يشترط رد معنى الفرع إلى الأصل على القول بقبول الفرق ذهب طوائف من الجدليين إلى أن ذلك لا بد منه وهذا ينبني على أصلين أحدهما المصير إلى إبطال الاستدلال على ما سيأتي القول فيه مشروحا بعد نجاز القول في القياس إن شاء الله تعالى ومن ينبغي الاستدلال لا يجوز الاستمسك قط بمعنى غير مستند إلى أصل وإن كان مناسبا مخيلا فهذا أحد

الأصليين و (الأصل) الثاني أن الغرض من الفرق المعارضة (والمعارضة) ينبغي أن تشتمل على علة مستقلة فهذا مأخذ هذا المذهب - 1078 قال القاضي رحمه الله رأينا تصحيح الاستدلال على ما سيأتي ولو كنت من القائلين بإبطال الاستدلال لقبته على صيغة الفرق فإن الغرض (من الفرق) إبداء فقه يناقض غرض الجامع وهذا يحصل من غير رد إلى أصل ثم قد يقع الكلام وراء ذلك في ترجيح العلة على ما أبداه الفارق من حيث إن العلة مستندة إلى أصل وما أظهره الفارق لا أصل له وفيه كلام يطول استقصاؤه في الترجيح فال حاصل القول في هذه المسألة إلى أن من يرى الفرق معارضة ينزل منزلة المعارضات ومن يرى خاصية الفرق (في) مضادة جمع الجامع فلا يشترط فيه ما يشترط في العلة المستقلة مسألة قريبة المأخذ من التي تقدمت

- 1079 ذهب ذاهبون من الذين صاروا إلى أن شرط الفرق استناده في جانب الفرع إلى أصل (إلى) أن الفارق إذا أبدى في الأصل معنى مغايرا لمعنى المعلل فينبغي أن يرد ذلك أيضا إلى أصل فيأتي في كلامه في شقي الفرع والأصل بأصليين ولا شك أن صدر هذا الكلام عن رأي من ينكر الاستدلال ولا يراه حجة وذهب آخرون ممن يشترط استناد الفرع إلى الأصل إلى أن ذلك غير مشروط في الأصل

واحتج كل فريق على مخالفة بما عن له

- 1080 فأما من لم يشترط ذلك فتمسك بأن الغرض الأظهر من الفرق معارضة معنى الأصل والتحاقه في محل النزاع فإذا (أيد) ذلك بأصل فقد وفى بالمعارضة في محل الخلاف فكفاه ذلك وأيضا فإننا لو (كلفناه) إلحاق معناه الذي أبداه في جانب الأصل بأصل فقد لا يمتنع في ذلك الأصل الذي نقدره معارضه معنى آخر ثم قد ينقدح رد ذلك المعنى إلى أصل ثابت ويلزم من مساق ذلك أن يقال إذا عورض معنى الأصل فعلى المسئول وقد عورض معناه بمعنى غيره أن يأتي بمعناه الذي ادعاه بأصل (آخر) فإنه والمعترض تساويا في ادعاء معنيين فليس أحدهما (بالاحتياج) إلى إبداء أصل آخر أولى من الثاني إذ المسألة فيه (إذا) لم يبطل أحدهما معنى صاحبه بل اقتصر على معارضته ثم لا يزالان كذلك في كل مستند وتتعلل المسألة عن غرضها وتحوج المعلل والمعترض إلى أصول لا ينتهي القول فيها إلى ضبط وهذا ظاهر البطلان

- 1081 وقد نقل بعض النقلة أن من صار إلى التزام ذلك يذهب إلى أن الكلام لا يقف أو ينتهي الكلام إلى أصل يتحد معناه ولا يتأتي معارضة فيه وهذا تكلف عظيم وأمر معوض ومن شرط ذلك يقول كل كلام لا أصل له فهو استدلال مردود وإذا تأتي معارضة معنى الأصل بمعنى آخر فقد صار معنى الأصل متنازعا فيه فلا بد من تأييد الكلام بأصل غيره

1082 - والكل عندنا ضبط وتخليط ومن احاط بسر الفرق واستبان أن الغرض منه هذا لم يتخيل كل هذا الانحلال ولم يشترط في الفرق إلا ما يليق ويطلب منه وهو مضادة قصد الجامع كما سبق تقريره مسألة

1083 - وإذا تمكن الفارق من إبداء معنى في الأصل مغاير لمعنى الجامع وعكسه في الفرع من غير مزيد فهو الفرق الذي فيه الكلام وإن احتاج إلى إبداء مزيد في جانب الفرع فقد ظهر اختلاف الجدليين فيه ولا معنى للتطويل فمن اعتقد الفرق معارضة فمقتضى مذهبه أن الزيادة ممتنعة فإن الفارق معارض والمعارضة تنقسم إلى ما يذكر على صيغة الفرق وإلى ما يذكر ابتداء ولا أثر لاختلاف الصيغ عند هذا القائل والغرض المعارضة المحضة

1084 - ومن طلب من الفرق الخاصية التي ذكرناها وهي مضادة الجمع فيخرم هذه القضية عند مسيس الحاجة إلى ذكر زيادة ومزية في جانب الفرع فإننا قد أوضحنا أن الفارق مستمسك بجهة خاصة مرتبة على الجهة العامة التي جمع بها الجامع مشعرة باقتضاء الافتراق فإذا كان عكس معنى الأصل على قضية الخصوص غير مشعر بنقيض ما أشعر به الوصف العام لم يكن الفرق مستقلا بذاته جاريا على حقيقته وخاصيته فإن كان يتأتى مع مزية في إشعار بالافتراق فهو على تكلف وبعد فإن صفوة الفرق مأخوذة من متلقي النفي والإثبات والطرده والعكس من غير احتياج إلى مزيد ولا شك (أن) المزيد المذكور في جانب الفرع يقع خارجا عن قضية الفرق إذ ليس لها في جانب الأصل ذكر على الثبوت إذ لو كان لها ذكر لكان الفرق جاريا على سداده

وقد يذكر الفارق مزيد الدرء قاعدة ولو لم يذكرها لو ردت تلك القاعدة نقضا فيقع عند ذلك الكلام في أن القواعد هل تنقض الأقيسة إذا كانت مستقلة وقد قدمنا في ذلك أبلغ قول في فصل النقض فلا حاجة إلى إعادته مسألة - 1085 مما ذكره الذاكرون على صيغة الفرق وليس هو على التحقيق فرقا وإن كان مبطلا للعلة ما ننص عليه الآن فنقول إذا جمع الجامع (بين) مختلف فيه ومتفق عليه في تفصيل حكم (وأصل) ذلك الحكم منفي في الأصل مثل أن يقول الحنفي في منع اشتراط (تعيين) النية ما تعين أصله لم يشترط فيه تعيين النية كرد الغصوب والودائع فنقول أصل النية ليس مرعيا في الأصل وهو معتبر في محل النزاع وهذا قد نوره على صيغة الفرق وليس بفرق ولكن الجمع باطل باتفاق الأصوليين فإن الكلام في تفصيل النية يقع فرعا لتسليم أصل النية وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراعي التعيين مع اشتراط أصل النية صائرا إلى أن أصل النية كاف مغن عن التفصيل والتعيين فكيف يتأتى الاستمساك بما لا يشترط أصل النية فيه ولا يعد من قبيل القربات فهذا إذا باطل من قصد الجامع وصيغة الفرق تقرر الجمع ويقع وراءه أفتراق في أمر (أخص) منه كما تمهد ذكره فيما سبق

فصل في الاعتراض على الفرع مع قبوله في الأصل

- 1086 والقول الوجيز في ذلك أن كل ما يعترض به على العلل المستقلة فقد

يذكر فرضه موجهها على القول الفارق في جانب الفرع ونحن وإن كنا لا نرى الفرق معارضة فمستنده إلى صورة معارضة ثم تلك الصورة في النفي والإثبات تثبت خاصة كما سبق تقريرها فإذا بطل مستند الفرق بطل الفرق فأما الكلام المظهر في جانب الأصل فحاصله ادعاه معنى آخر وينتظم عليه الخلاف القائم في أن الحكم هل يعلل بعلمين فمن لم يمتنع من تعليل الحكم بعلمين فقد يقول أنا قائل بهما وإنما يتأتى ذلك إذا استمكن من طرد المعنى الذي أبداه الفارق في جانب الأصل على وجه يطابق مذهبه وأما نحن فلا نرى تعليل حكم بعلمين أمرا واقعا وإن لم نستبعده في مساق الأقيسة أن لو قدر وقوعه والأولون يرون الفرق سؤالين (وقول) المعلل في الأصل بالمعنيين إذا جرى له ذلك غير كاف فإن الكلام في جانب الفرع قائم بعد والسؤالان على هذا الرأي لا ارتباط لأحدهما بالثاني فكأن الفارق وجه سؤالين فتعرض المعلل للجواب على أحدهما

- 1078 ونحن نقدر الآن لانفسنا مذهبا لا نعتقده ونبني عليه سرا هو خاتمة الكلام في الفرق فنقول لو كنا من القائلين بتعليل حكم واحد بعلمين لما رأينا مصير المعلل إلى القول بهما جوابا عن سؤال من جهة أن الفرق وإن اشتمل على كلامين فهو في

حكم سؤال واحد وقد استقل كلام الفارق وجرى مرامه في الإشعار بالفرق فإذا قال المعلل بالعلتين في الأصل لم يخرم ذلك غرض الفارق والجواب الخاص عن الفرق الواقع السالم عما يعترض على المعاني والمعلل عدم إشعاره بإثارة الفرق أو يتبين ترجيح مسلك الجامع عن طريق الفقه في اقتضاء الجمع على مسلك الفارق مسألة

- 1088 إذا لم يذكر الفارق معنى (في) الأصل معكوسا من الفرع ولكنه أطلق في جانب الأصل حكما ونفاه في الفرع فهذا مما طول فيه القاضي نفسه والكلام عندنا فيه قريب وقد ذكرنا وقع ذلك في العلل ابتداء وسميناه فيما يظن قياس الدلالة أو قريبا من الأشباه فإذا قال القائل من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم فليس ما جاء به من فن المعاني المختصة المشعرة بالحكم وإن كان مقبولا فإذا وقع الفرق على هذه الصفة نظر فإن كانت العلة على نحوها قبل ذلك في الأصل ووقع الكلام في التلويح والترجيح وتقريب الأشباه فإن كان القياس معنويا فقهايا وجرى الفرق على صيغة إلحاق حكم بحكم فهذا من الفارق محاولة معارضة المعنى المناسب بالأشباه أو ما هو في معناها ولا يقع ذلك موقع القبول فإن أدنى المعاني المناسبة يتقدم على أعلى الاشباه المظنونة وهذا يهذبه الترجيح إن شاء الله تعالى وقد انتهى غرضنا في القول في الفرق وانتهى بانتهاه الكلام على الاعتراضات الصحيحة في قواعدها

فصل القول في الاعتراضات الفاسدة

- 1089 ما يفسد من الاعتراضات لا ينحصر وفي ضبط ما يصح منها كما تقدم حكم بفساد ما عداه وإنما نعقد هذا الباب للكلام على اعتراضات استعملها بعض من لابس الجدل وهي باطلة عند المحققين فلا نذكر صيغا منها إلا وفيها خلاف ونحن نرتبها ونرسمها مسائل أن شاء الله تعالى مسألة

- 1090 إذا استنبط القاييس علة في محل النص وكانت مقتصرة عليه منحصرة فيه لا تتعداه فالعلة صحيحة عند الشافعي رضي الله عنه ونفرض المسألة في تعليل الشافعي تحريم ربا الفضل في النقدين بالنقديه وهي مختصة بالنقدين لا تعدوهمما وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إذا لم تتعد العلة محل النص كانت باطلة والمعتمد في صحة العلة أنها مستجمعة شرائط الصحة إخاله ومناسبة وسلامة عن الاعتراضات ومعارضات النصوص وهي على مساق العلل الصحيحة ليس فيها إلا (اقتصارها) وانحصارها على محل النص وحقيقة هذا يتول إلى أن النص يوافق مضمون العلة ويطابقها وهذا بأن يؤكد العلة ويشهد بصحتها أولى من أن يشهد على فسادها وليس يمتنع في حكم الله تعالى ووضع شرعه أن تكون العلة المستثارة هي العلة المرعية (الشرعية) في القضية التي ثبت حكمها بالنص فإذا لم يمتنع ذلك وقوعا ولم يوجد إلا موافقة النص ومطابقته لموجب العلة فلا وجه

(للحكم) بفسادها

- 1091 ويتوجه وراء ذلك سؤالان والانفصال عنهما يبين حقيقة المسألة أحدهما أن قائلا لو قال العلة تستنبط وتستتار لفوائدها ولا فائدة في العلة القاصرة فإن النص يغني عنها ولسنا نمنع الظان أن يظن حكمه في مورد النص ومن اكتفى بهذا التقدير سوجد وليس ذلك محل الخلاف المعنى بالصحة والفساد فإن الغرض إبانة كون العلة القاصرة مأمورا بها ومعنى صحتها موافقتها الأمر ومعنى فسادها عدم تعلق الأمر بها ولا حرج على المفكرين في استنباط حكم إذا لم يكن استنباطهم مناطا لأمر فيخرج من ذلك أن القائل بالعلة (القاصرة) إن لم يظهر لها فائدة لزمه الاعتراف بكونها ساقطة الاعتبار خارجة عن تعلق الأمر الشرعي ولقد اضطرب أرباب الأصول عند هذا المنتهى - 1092 ونحن نذكر المختار من طرقهم ونعترض على ما يتطرق الاعتراض إليه ثم نص على ما نراه قال قائلون ممن يصحح العلة القاصرة فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس (إذا جرت نقودا وهذا خرق من قائله وضبط على الفرع والأصل فإن المذهب أن الربا لا يجري في الفلوس) إن استعملت نقودا فإن النقدية الشرعية مختصة بالمصنوعات من التبرين والفلوس في حكم العروض وإن غلب استعمالها ثم أن صح هذا المذهب قيل لصاحبه إن كانت الفلوس داخلة تحت أسم الدراهم فالنص متناول لها والطلبة بالفائدة قائمة وإن لم يتناولها النص فالعلة متعدية إذا والمسألة مفروضة في العلة القاصرة

1093 - وقال قائلون العلة القاصرة تفيد بعكسها فإذا ثبتت النقدية علة في
النقدين فالنص مغن عن محل طرد العلة ولكن عدم النقدية يشعر بانتفاء
تحريم الربا والنص على (اللقب) لا مفهوم له فهذا وجه إفادة العلة ويتوجه
على هذا وجوه من الكلام واقعة لا استقلال بالجواب عنها منها أن الانعكاس
لا يتحتم في علل الأحكام ولا يمتنع ثبوت علة يباط الحكم بها مع انتفاء العلة
المعينة وإذا كان ذلك لا يمتنع فالعكس يضطر إلى إبطال ما يدعيه الخصم من
العلة في معارضة العكس فإن لم يقدر على ذلك لم يستقل كلامه وإن تمكن
من افساد ما يبيده الخصم من العلل المتعدية فلا حاجة أيضا إلى تكلف
العكس فإن الأحكام تثبت غير متعلقة بدلالة وأمانة فليكتف الناظر بالنص في
محل إثبات الحكم (ثم يكفيه في محل العكس عدم الدلالات على ثبوت
نقيض الحكم) الذي يشهد عليه النص في محله ورجع حاصل القول إلى
تكلفة طردا وعكسا من غير فائدة ومما يوضح الغرض في ذلك أن العلة إنما
تنعكس ويتعين التعلق بها في إثبات نقيض حكم الطرد وبعكسها بشرطين
أحدهما أن تكون مخيلة في الطرد والعكس يشعر بعدم فيها بالعدم كما
يشعر الوجود فيها بالوجود والآخر ألا تخلف العلة الزائلة في الثبوت علة فإن لم
تخلف علة وأحال النفي في الانتفاء إحالة الثبوت في الإثبات فإذ ذاك يتصور
محل الطرد

والعكس بصورة مسألتين مشتملتين على علتين وكل واحدة منهما سليمة
عما يشترط سلامة العلل عنها وإذا كان الأمر كذلك فلتكن النقدية مخيلة
حتى يتخيل فيها الانعكاس وليست النقدية مخيلة فقهية فقد سقط طلب
إفادتها من جهة الانعكاس

- 1094 فإن قال قائل إذا سلمتم أن العلة إذا لم تغد فلا يحكم عليها بصحة ولا
فساد ولا تقدر متعلقا لأمر ولا نهى وعدت خطرة في مجاري الوسواس
وخرجت عن الرتب المعول بها في الأقيسة فإن تستعمل هذه العلة القاصرة
قلنا إن كان كلام الشارع نصا لا يقبل التأويل فلا نرى للعلة القاصرة وقعا ولكن
يمنتع عن الحكم بفسادها لما ذكرناه في صدر المسألة وإنما (يفيد) إذا كان
قول الشارع ظاهرا يتأتى تأويله ويمكن تقدير حمله على الكثير مثلا دون
القليل فإذا سنحت علة توافق الظاهر فهي تعصمه عن التخصيص بعلة أخرى
لا تترقى (في) مرتبتها على المستنبطة القاصرة

- 1095 ثم في ذلك سر وهو أن الظاهر إذا كان يتعرض للتأويل ولو أول لخرج
بعض المسميات ولارتد الظاهر إلى ما هو نص فيه فالعلة في محل الظاهر
كأنها ثابتة في مقتضى النص متعدية إلى ما اللفظ ظاهر فيه حيث عصمته
عن التخصيص والتأويل فكان ذلك إفادة وإن لم يكن تعديا حقيقيا فلا يتجه غير
ذلك في العلة القاصرة فليفهم الفاهم ما يرد (عليه من) ذلك

- 1096 فإن قيل قول الرسول علسه السلام لا تبيعوا الورق بالورق الحديث
نص أو ظاهر فإن زعمتم أنه نص فالتعليل (بالنقدية) باطل وإن كان

ظاهر فالأمة مجمعة على إجرائه في القليل والكثير فقد صار بقريئة الاجماع نفا فأى حاجة إلى التعليل فهذا منتهى القول فيه فنقول أما الحظ الأصولي فقد وفينا به والأصول لا تصح على الفروع فإن تخلفت مسألة فلتمتحن بحقيقة الأصول فإن لم تصح فلتطرح

- 1097 فإن قيل ما ذكرتموه تصريح بإبطال التعليل بالنقدية قلنا لم نر أحدا ممن خاض في مسائل الربا على تحصيل فيما نورده ونصده والصحيح عندنا أن مسائل الربا شبيهة ومن طلب فيها إخاله اجترا على العرب كما قررناه في مجموعاتنا ثم الشبه على وجوه فمنها التعلق بالمقصود وقد بينا أن المقصود من الأشياء الأربعة الطعم والمقصود من النقدين النقدية وهي مقتصرة لا محالة وليست علة إذ لاشبه لها ولا إخاله فيها ولكن لما انتظم فيها اتباع المقصود عد من مسالك الاشياء الأربعة وليس بعد هذا نهاية
- 1098 السؤال الثاني فإن قال قائل النص مقطوع به والعلة مستنبطة مظنونة ومجال الاجتهاد عند انعدام القواطع فلتبطل العلة القاصرة من حيث إنها مظنونة وهذا قريب المأخذ من السؤال الأول فإن غايته ترجع إلى أن لا فائدة فيها ولا أثر لها وما اخترناه يدرأ هذا فإننا بينا أن العلة إنما تستنبط ولفظ الشارع ظاهر ثم نبهنا على التحقيق
- 1099 وقد ذكر بعض المنتمين إلى الأصول وهو الحليني طريقة

(وأخذ) يتبجح بها وقال من ينشئ نظره لا يدري أيقع على قاصرة أم متعدية فإن العلم بصفة العلة غير ممكن حالة إنشاء النظر فيجب النظر من هذه (5) الجهة وقائل هذا قليل (النزول) فإن الخصم لا ينكر هذا وإنما الخلاف فيما تحقق قصوره فما قول هذا الشيخ إذا انكشف النظر والعلة قاصرة ولا مزيد إذا على ما تقدم

- 1100 ثم تكلم القائلون بالعلة القاصرة إذا عارضتها علة متعدية وثبت بمسلك قاطع من إجماع أو غيره اتحاد العلة في مورد النص فأى العلتين أقوى فذهبت طوائف من الفقهاء إلى أن المتعدية أقوى من حيث إنها المفيدة والقاصرة يغنى النص عنها وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن القاصرة أولى فإن النص شاهد لحكمها وامتنع آخرون من الترجيح من جهة التعدي والقصور وكل ذلك عندنا خارج عن حقيقة المسألة ومن أطلع على ما قدمناه هانت

عليه هذه المدارك وآل القول إلى أن القاصرة والمتعدية إذا سنحتا في مورد ظاهر والظاهر شاهد للقاصرة وهو أيضا شاهد في مضمونه للمتعدية فإن المتعدية تستوعب محل الظاهر وتزيد فقد استويا في الشهادة واختصت المتعدية بالإفادة وهي المعتبرة في تقدير توجه الأمر بالقياس فإذا جرت المتعدية سليمة لم يقدر فيها غير معارضة القاصرة

- 1101 والذي يظهر عندي أن المتعدية أولى وهذا إذا استوتا في المرتبة جلاء وخفاء وسيعود هذا الفصل بعينه في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى وما قدرناه لا يجري في (النقدين) فإن العلة التي عداها الخصم فيها باطلة من وجوه سوى المعارضة وإنما الذي ذكرناه كلام مرسل حيث يتصور سلامة القاصرة والمتعدية ولو فرضت كل واحدة منهما مفردة مسألة

- 1102 ومن الاعتراضات الفاسدة أنه إذا تعلق المتعلق بما يدل على فساد في الفرع واستشهد به على فساد الأصل كان ذلك مقبولا عند المحققين وقد يناكد في مدافعه ذلك بعض الجدليين ويقول التفريع تسليم الأصل وخوض في تسليم الفرع والتصرف في الفرع اعتراف بصحة الاصل وثبوته فإذا قلنا نكاح لا يفيد الحل مع إمكان الاستمتاع وجهوا هذا السؤال وهذا الاعتراض فاسد لا خفاء بسقوطه فإن (صحة) الأصول إذا كانت

تقتضي صحة الفروع (ففساد الفروع) يدل على فساد الأصول وإنما يستمر هذا الاعتبار إذا قدر المعتبر أن الأصل إذا صح مقتضاه نقيض ما ثبت في الفرع في محل الاعتلال وإذا ثبت ذلك كان ذلك باعتبار حكم الفرع في نهاية الظهور وغاية القايسين الوصول إلى غلبات الطنون ولا مزيد على ما فيه الكلام فإذا ثبت اقتضاء أصل حكما وتبين أن ذلك الحكم غير ثابت ظهر أن الأصل لم يثبت على الصحة ولا يبقى مع هذا الإلحاح الجدلي ولجاجة في عبارة الأصل والفرع معنى

- 1103 ومن لطيف الكلام في ذلك أن من لا يقول بالاستدلال ويزعم أن كل معنى يستدعي الاستناد إلى أصل وإن كان مخيلا فالذي يقتضيه قياسه أن يستثني هذا الفن ويقول به وإن لم يجد (أصلا) فإنه إذا سلم اقتضاء العقد حكما ثم لم يثبت مقتضاه فلا يستريب في اختلال العقد إذا تخلف عن اقتضائه ثم من صحح هذا النوع اضطربوا في أنه (هل هو) من قياس المعنى أو من قياس الشبه فقال قائلون هو من أجلى الأشباه وقال آخرون هو من أقيسة المعاني والصحيح عندنا أنه من أقيسة الدلالة كقول القائل من صح طلاقه صح ظهاره بل هذا الذي نحن فيه أعلى (منه) فإنه تعلق بغير مقتضى الشيء ولا يجوز المحصل مباينة المقتضى مقتضاه والطلاق والظهار حكمان متغايران

مسألة

- 1104 ومن الاعتراضات الفاسدة أنه إذا طرد طارد علة في حكم واستمر له فقال المعترض هلا طردتها في حكم آخر بعينه فهذا الاعتراض فاسد مثاله أنا إذا اعتبرنا كون الشيء مقتاتا مستتبنا في تعلق العشر فإننا نسلم هذا الاعتبار عن وجوه الاعتراضات الواقعة فقال المعترض بعد هلا اعتبرتم (ذلك) في تحريم ربا الفضل فإذا أبطلتموه في الربا فأبطلوه في الزكاة فنقول هذا لا وجه له فإن من طرد علة في حكم فلا يلتزم إلا كونها مشعرة به إن كانت معنوية مع السلامة عن الوجوه المبطله ولا سبيل إلى تكليف المعلل طرد علته في جميع الأحكام فإن زعم المعترض أن تحريم الربا في معنى الزكاة كان مدعيا مطالبا بإثبات ما يدعيه هذا حكم الجدل في المسلك الحق وليس من المدافعات ولكن الناظر البالغ مبلغ الاجتهاد إذا كان يبغى مدرك مأخذ الكلام فحق عليه أن يعرف انفصال كل باب عما عداه في سبيله وليس كل ما يلتزمه المجتهد في نفسه يلزمه البوح به في النظر مسألة

- 1105 ومن الاعتراضات الفاسدة التعرض للفرق بين الأصل والفراغ بما هو نتيجة (افتراقهما) في

الاجتماع والخلاف ومثاله إذا قاس القاييس النبيذ المشتد على الخمر فقال
المعترض مستحل الخمر كافر ومستحل النبيذ لا يفسق وهذا يرجع حاصله
إلى أن تحريم الخمر متفق عليه ثابت من جهة الشرع قطعاً ومنكر ذلك جاحد
للشرع وتحريم النبيذ مختلف فيه ومن هذا الجنس قول أصحابنا في طلب
الفرق بين المدبرة والمستولدة إن القضاء ببيع المستولدة منقوض بخلاف
المدبرة وهذا باطل لصدوره عن افتراق الأصل والفرع في ظهور الحكم في
الأصل وكونه مجتهداً فيه في الفرع مسألة

- 1106 ومن الاعتراضات الفاسدة قول القائل الحكم يثبت في الأصل متأخراً
والمعلول لا يسبق العلة فإذا قسنا الوضوء في الافتقار إلى النية على التيمم
قالوا ثبوت التيمم متأخر عن الوضوء والجواب عن ذلك لائح ولا يليق بهذا
المجموع ذكر أمثال ذلك إلا رمزا فنقول إذا ثبت اشتراط النية في التيمم
فاعتبار الوضوء به في الحال متجه وسؤال المعترض مباحثة عن أمر منقوض
وحقه ألا يتعرض لما مضى فإن الناظر في تأخر النزاع قد لا يشك في أن النية
في الوضوء كانت عند مثبتتها مدلولة بدلالة أخرى قبل ثبوت التيمم فإذا ثبت
التيمم دل عليها والعلامات قد تترتب تقدماً وتأخراً وذلك غير مستنكر في
دلالات العقول فما الظن بالأمارات ثم لا يمتنع أن يقال إذا ثبت كون الوضوء في
معنى التيمم ثم ثبتت النية في

التيتم أرشد ذلك من طريق السبر والاستناد إلى أن النية كانت مرعية في
الوضوء فيما سبق وهذا تكلف مستغنى عنه فإن المناظرات لا تدار على
الأحكام الماضية ومنتهى هذا السؤال آيل إلى المطالبة بما دل على (النية
قبل) ثبوت التيمم وهذا لا يلزم الجواب عنه مسألة

- 1107 ومن الاعتراضات الفاسدة جعل المعلول علة والعلة معلولا مثاله إنا إذا
قلنا في ظهار الذمي من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم فإذا قال المعترض
جعلتم الظهارة معلولا والطلاق علة وأنا أقول في الأصل المقيس عليه ()
المسلم 9 إنما صح طلاقه لأنه صح ظهاره فأجعل ما جعلتموه علة معلولا وما
جعلتموه معلولا علة فإذا كان لا ينفصل ما ادعيتموه عما ادعيناها ولا يتأتى
تميز العلة عن المعلول لم يصح فإن باب العلة ينبغي أن يتميز بحقيقته
وخاصيته عن باب المعلول وقد يستشهد هذا السائل بلقب قرع مسامعه من
المعقولات ويقول العلة والمعلول في الشرعيات على مضاهاة العلل في
العقليات ثم العلة العقلية متميزة عن المعلول فليكن الأمر كذلك في
السمعيات وهذا عند ذوي التحقيق ركيب من الكلام وإنما يتوجه هذا الفن من
الاعتراض على قياس الدلالة كالطلاق والظهار وما أشبهها فإن الغرض أن يدل
باب على باب بوجه يغلب على الظن ومن يروم ذلك يتمسك بالمتفق عليه
من البابين ويجعله علما ودلالة على المختلف فيه فإن كان هذا المعترض
يتشبت برد قياس الدلالة ويجعل

ما ذكره عبارة عن هذا المقصود فالوجه إثبات هذا الباب من القياس وقد تقدم ذكر ذلك وإن كان يعترف بقياس الدلالة فالذي ذكره جار فيه ثم لا ننكر أن يكون الظهار علما دالا على الطلاق حيث تمس الحاجة إلى ذلك والغرض ألا يختلف البابان إذا غلب على الظن اجتماعهما فقد تبين سقوط الاعتراض وأما مل ذكره من الاستشهاد بالعله والمعلول في المعقول فما أبعدهم عن ذلك وهو عمدة صناعة الكلام والذي انتهى إليه اختيارنا بعد استيعاب معظم العمر في المباحثة أن ليس في العقل علة ولا معلول فكون العالم عالما هو العلم فيه بعينه وإنما صار إلى القول بالعله والمعلوم من أثبت الأحوال وزعم أن كون العالم عالما معلول والعلم علة له وهذا مما لا نرضاه ولا نراه ثم العلل الشرعية لا تجري مجرى المعقولات فإن الأحكام العقلية تستند إلى صفات الأنفس والذوات والعلل الشرعية مستندها النصب وليست هي مقتضية معلولاتها لأنفسها وإذا كان انتصابها عللا راجعة إلى نصب ناصب إياها أعلاما فلا يمتنع تقدير (حكمين) كل واحد منهما علم على الثاني مشعر بوقوعه عند وقوعه مسألة

- 1109 ومن الاعتراضات الفاسدة أن يقول القائل هذا الذي نصبته علما هو صورة المسألة فالعلة حقها أن

تكون زائدة على الحكم وهذا لا حاصل له فإن الذي نصبه (الناصب علما) إن أخال وجرى سليما عن المبطلات غير معترض على الأصول فلا معنى لقول القائل أنها صورة المسألة إذ لا علة في عالم الله تعالى إلا وهي كذلك فالوجه إقامة شرائط العلة واطرح هذا الفن من السؤال وحظ هذا الفن من التحقيق أن من نص على صورة المسألة وميزها بخاص وصفها فلا يتصور أن يجد أصلا متفقا عليه وإن ذكر عبارة تعم صورة المسألة وأصلا متفق عليه فالوجه الذي به العموم هو الجمع ولا تتصور العلة إلا كذلك فهذا منتهى المراد في هذا وقد نجز بنجازه (الكلام في) الاعتراضات الصحيحة والفاسده

فصل القول في المركبات

فصل (التركيب في الأصل)

- 1110 وهذا يستدعي تجديد العهد بالطرق التي تثبت بها علل الأصول وقد سبقت فليجدد الناظر عهده بها مما تقدم في هذا المجموع ولا مطمع والمسألة مختلف فيها في علة تكون في الأصل متفقا عليها فإنها لو كانت مجمعا عليها وهي م موجودة في محل النزاع فلا يتصور والحالة هذه الخلاف في الفرع ومما تمس الحاجة إلى ذكره أن من ذكر في علة الأصل صفة مضمونة إلى أخرى وكانت (إحداهما) تستقل بإثبات الحكم المطلوب في الأصل وهذا النوع من التعليل باطل مثل أن نقول في النكاح بلا ولي أنثى فلا تزوج نفسها كالصغيرة فكأنه ذكر الأنوثة والصغير في الأصل فهذه مقدمات لا بد من التنبه لها

- 1111 ثم التركيب يقع في الأصل والوصف فأما التركيب في الأصل فمنه البين والفاحش ومنه ما لا يتفاحش ونحن (نرسم الصور) ونذكر في كل صورة ما يليق بها ثم نذكر قولاً جامعاً بعد نجاز الصور والأقوال فيها فمن الصور أن يقول المعلل أنثى فلا تزوج نفسها كابنة خمس عشرة سنة والخصم يعتقد أنها صغيرة ولو كانت كذلك لكان ما جاء به المعلل قياساً على

الصغيرة وقد ذكرنا بطلانه وإن ثبت أنها كبيرة فسيمنع الحكم ويقضي بأنها تزوج نفسها

- 1112 والذي ذهب إليه طوائف من الجدليين القول بصحة التركيب وحاصل كلامهم يتول إلى ألى أن الحكم متفق عليه والمعلل يلتزم إثبات الأنوثة علة فإن أثبتها ثبتت العلة وتشعب المذاهب بعد ذلك لا اصل له وإن لم يتمكن المعلل من إثبات ما ذكره في الفرع علة في الأصل فالذي جاء به باطل وإن لم يكن مركبا فإذا لا أثر للتركيب كان أو لم يكن وإنما المتبع إثبات علل الأصول وهذا باطل عند المحققين فإن المخالف يقول ظننت ابنة الخمس عشرة صغيرة ولو كانت كذلك لكان القياس على الصغيرة باطلا كما تقدم إلحاقا بالقياس على ما لو مس وبال وإن ثبت بما يغلب على الظن أن ابنة الخمس عشرة بالغة فلها أن تزوج نفسها ولا يخلو التقدير من هذين فالعلة مرددة بين منع الحكم في الأصل على تقدير وبين سقوط العلة على تقدير

- 1113 فإن قيل أرايتم لو أثبت المعلل الأنوثة علة قلنا ما نراه يقدر على ذلك فإن فرض إمكان ذلك فالعلة لا أصل (لها) ويرجع الكلام إلى الاستدلال المحض كما سنذكره بعد نجاز القول في المركبات فإن قيل يثبت المعلل أن الأنوثة علة في ابنة الخمس عشرة قلنا مع اعتقاد صغرها أو مع ثبوت بلوغها فإن ثبت بلوغها فالحكم ممنوع وإن ثبت وإن ثبت صغرها فالصغر مستقل بالمنع

- 1114 صورة أخرى إذا قلنا في تزويج الأب البكر بكر فيزوجها أبوها مجبرا كبنت الخمس عشرة

فهذه الصورة دون الأولى فإنه وإن ثبت صغرها فالقياس على البكر الصغيرة غير ممتنع عند الشافعية إذ مجرد الصغر لا يثبت ولاية الأب فإن الثيب الصغيرة لا يزوجه أبوها عندهم فتصدى في الأصل تقدير منع بأن يقول الخصم ابنة الخمس عشرة صغيرة فإذا أنكر عليه قال هذا مظنون فإن ثبت أنها بالغة فلا يجبرها الأب ولا شك أن من يقول بالتركيب يقبل هذا وهذه الصورة تنفصل عن الأولى فإن الأولى تبطل على تقدير الصغر والبلوغ جميعاً (والصورة) الثانية لا تبطل على تقدير الصغر ولكن يتوجه على تقدير الكبر منع من الخصم (ويضطر المعلل) إلى رد القياس إلى الصغيرة بالبكر فيلغو تعيين خمس عشرة

فصل (التركيب في الوصف)

- 1115 وأما التركيب في الوصف فمنه المتفاحش وهو أن يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي من لا يستوجب القصاص بقتل شخص بالمثل لا يستوجب بقتله بالسيف كالأب في ابنه فهذا يصححه بعض الجدليين بناء على ما تقدم وهو على نهاية الفساد عندنا فإن المثل على رأي الخصم ليس آلة القصاص فإن ثبت أنه ليس آلة القصاص كان القصاص باطلاً (آيلاً) إلى أن من لا يستوجب القصاص بقتل شخص خطأ لا يستوجب بقتله عمداً وإن ثبت أنه آلة القصاص منع الخصم الحكم فالعلة بين

منع بطلان

- 1116 وقد يجري في الوصف تركيب قريب يضاهاى عند المحققين التمسك بمناقضة الخصم وشرط ذلك أن يكون مشعرا بفقته ومثاله قولنا في الثمرة التي لم تؤبر أنها تتبع الشجرة في مطلق التسمية ما يستحقه الشفيع من الشجرة يدخل تحت مطلق تسميتها كالأغصان ووجه الفقه أن الشفعة في وضعها لا تختص بالمنقولات فأشعر أخذ الشفيع الثمرة بكون الثمرة معدودة من أجزاء الشجرة ملتحقة بها فأما إذا قال الخصم سبب أخذها قطع ضرار مداخلة المشتري ولذلك أثبت أخذ الثمار المؤبرة (للشفيع) فالوجه أن يقول الحكم المطلوب ثابت والمناسبة كما تريدها ظاهرة ومعناكم ظاهر على السبر فقد جرى هذا فقها وسببه مناقضتكم فليسند التعلق به وما يتعلق تعلقا ظاهرا فإنه يتضمن إلحاق الثمرة بأجزاء الشجرة وهو المقصود الأقصى والتركيب البعيد لا يناسب غرض المسألة والتعويل فيه على (زلل) الخصم - 1117 مسألة أخرى ليست من محل النزاع بسبيل كغلط يتفق في سن البلوغ فلا تعلق له بتزويج المرأة أو امتناع

ذلك عليها فإذا توصل ذو الجدل إلى صورة فيها غلط للخصم عنده في حد البلوغ فإننا نستجيز طالب المعنى (استثارة) غرض النكاح من غلظه (في) سن البلوغ

- 1118 وإذا اعتبرنا القصاص (في النفس بالقصاص في الطرف) في صورة تغرضها في قتل المسلم بالذمي وذلك إذا فرضنا في المسلم والذمية ثم اعتبرنا النفس بالطرف كان الاعتبار واقعا مناسباً لغرض (المسألة) إما من جهة (تشبيه) أو من جهة إشارة إلى معنى فقه فإذا ذهبوا يخطون في الأطراف كان ذلك من مناقضاتهم وسوء نظرهم وعلى هذا يجري تدرب النظار في مناقضات الخصوم فهذا منتهى القول فيما يصح ويبطل من التركيب في الأصل والوصف مسألة (في التعديّة)

- 1119 ثم ضرى أهل الزمان بغير من الكلام يسمونه التعديّة وهو عرى عن التحصيل ولكن لا سبيل إلى تعرية هذا المجموع عن ذكره والتنبه على فساده فنفرض (من صورته) صورة في التركيب ونرتب عليها صورة التعديّة فإذا قلنا أنثى لا تزوج نفسها كينت الخمس عشرة فيقول المعترض المعنى فيها أنها صغيرة وأعدى ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات وإطراد ولاية الولي

عليها فإذا قال المعلل دعواك الصغر ممنوعة وكذلك فروعها قال المعدي كذلك الأنوثة ليست علة وقد ادعيتها علة ودعديتها إلى فرعك فادعيت الصغر علة وعديتها إلى فروعها فاستوى القدمان وآل الأمر إلى التزامك إبطال علتني أو ترجيح علتك وقد ينقذ للمعدي جهتان في التعدية و (ذلك) إذا قال المعلل بكر فيجبرها أبوها كبنت الخمس عشرة فينقذ للمعدي أن يقول المعنى فيها أنها صغيرة وأعدى ذلك إلى اضطراد الحجر عليها فهذا وجه في التعدية وقد يقول المعنى فيها أنها صغيرة واعدتها إلى جواز تزويجها مجبرا وإن كانت ثيبا وهذا يطرد للمعدي في الصغيرة الثيب التي يتفق على صغرها

- 1120 ثم تكلم أصحاب التركيب على التعدية من وجوه لست ارى ذكر معظمها فمنها أنهم قالوا معنای مسلم الوجود وهو الأنوثة وإنما أنازع في إثباته علة وهذا يجري في (كل) علة مستثارة في محل الاجتهاد وما ادعيته علة لا أسلم وجوده فإن اشتغلت بإثبات وجوده كنت منتقلا إلى مسألة أخرى ليست من مسألتنا بسبيل والانتقال ممنوع لا سبيل إليه ويستوي فيه السائل والمسئول فهذا وجه التضييق الذي تخيله المركبون فلو عدى المسئول لم يقبل منه فإن دليل المسئول إنما يقبل في نفس المسألة أو فيما تنبني عليه فإنه إذا احتاج إلى

إثبات مسألة لا تعلق لها بمحل النزاع فقد عد متنقلا

- 1121 وقد يسلك المركب في إبطال التعديّة مسلكا آخر فيقول لو ثبت معنك لقلت به ضمنا إلى معناي فإن الحكم لا يمتنع بثبوته بعلتين وهذا قد لا يجري في بعض المركبات فإننا إذا قلنا بكر فتجبر كما ذكرناه فذكر المعدي الصغر لم يمكننا أن نجعل الصغر علة في الإيجاب فإن الثيب الصغيره لا تجبر عندنا

- 1122 وقال الأستاذ أبو إسحاق وهو من المركبين سبيل المركب إذا عورض بالتعديّة أن يقول معناي عندكم دعوى غير مثبتة (بما) تثبت به معناي الأصول أم قد يثبت مدلولا فإن لم يقم عليه دليل (فلست) معللا بعد ولا مقيما متمسكا في محل النزاع فابتدارك إلى معارضتي بالتعديّة غير متجه وإن اعترفت بكون معناي ثابتا فمعنك الذي ابتدأته ليس مناقضا لمعناي وإنما تقدح المعارضة إذا جرت مناقضة في المقتضى فهذا مضطرب المركبين والمعدين وقد بان أصلنا فيما نقبله ونرده في تركيب الأصل والفرع

- 1123 ونحن الآن نجمع المقصود والمدرك الحق في تقسيم فنقول الأقيسة (الخلية) عن معنى التركيب في الأوصاف والأصول بينة وقد قدمنا تقاسيمها وذكرنا مراتبها فأما ما يليق بما نحن فيه فينقسم إلى قسمين أحدهما يتلقى انتظامه من مذهب الخصم لا تعلق له بمحل النزاع ولا يشعر

به ولا يقتضيه بطريق التشبيه وهذا كمصير أبي حنيفة إلى أن بنت الخمس عشرة صغيرة فهذا لا يناسب تزويج المرأة نفسها ولا امتناع ذلك منها وليس منها على معنى ولا تشبيه ومذهبه ذكر التركيب فهو إذا (تعقيد) على الشادين والمبتدئين ومدافعة لهم عن مسلك الرشد وتعميه عليهم وقد أجمع الناظرون في هذا الباب أن هذا القسم لا يجوز أن يكون مستند الفتوى ولا الحكم وليس هو مناطا لحكم الله تعالى لا معلوما ولا مظنونا فهذا هو المردود فإن الجدل الحسن المأمور به هو الذي (يقرب) من مثار الاحكام (فيرشد) إلى مناطها وهذا القسم هو المردود عندنا

- 11240 وأما التركيب المشعر بفقته كما قدمنا تصويره فينقسم إلى قسمين منه ما الحكم فيه مع المعنى الفقيه متفق عليه فما كان كذلك فهو مقبول مستند للفتوى والحكم ووجوب العمل وهذا كقياسنا القصاص في النفس على القصاص في الطرف في بعض صور الوفاق وإن وقع القصاص في الطرف مركبا عند الخصم كان التركيب منه معدودا من خطئه وتعلق القياس بالإجماع على الحكم والمعنى الفقيه أو وجه لائح في التشبيه فهذا قسم

- 1125 والقسم الثاني من هذا أن ينفرد الخصم بتسليم الحكم ثم يبتدئ منه تركيبا فهذا لا ينتهض مستند الفتوى والحكم ولكن يجوز التمسك به في المناظرة كما يجوز التمسك بمناقضة الخصم والسبب فيه أن المناقضات لها تعلق بفقته المسألة وفي المباحثة عنها التنبيه على مآخذ الكلام والتدرب في الجدل المفضى إلى مدرك الحق وهذا من فوائد المناظرات

1126 - فيترتب من مجموع ما ذكرنا مركب مردود حكما ونظرا ومركب معمول به حكما ومن ضرورته أن يكون مقبولا نظرا ومركب مقبول نظرا والغرض منه التدرب في المسلك المطلوب في المناظرات وليس معمولا به في فتوى ولا قضاء وقد نجز بهذا تمام القول في المركبات بل وفي تقاسم الأقيسة وما يصح وما يفسد من الاعتراضات وطرق الانفصال عنها ونحن الآن نفتتح الكلام في الاستدلال

- **الكتاب الرابع** - كتاب الاستدلال القول في الاستدلال

- 1127 اختلف العلماء المعتبرون والائمة الخائضون في الاستدلال وهو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جار فيه

- 1128 فذهب القاضي وطوائف من متكلمي الأصحاب إلى رد الاستدلال وحصص المعنى فيما يستند إلى أصل

- 1129 وأفرد الإمام إمام دار الهجرة مالك بن أنس في القول بالاستدلال فرئى يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة وجره ذلك إلى استحداث القتل وأخذ المال بمصالح تقتضيها في غالب الظن وإن لم يجد لتلك المصالح مستندا إلى أصول ثم لا وقوف عنده بل الرأي رآيه ما استند نظره وانتقض عن أوضاع التهم والأغراض

- 1130 وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما إلى (اعتماد) الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة

1131 - فالمذهب إذا في الاستدلال ثلاثة أحدها نفيه والاقتصار على اتباع كل معنى له أصل والثاني جواز إتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب قربت من موارد النص أو بعدت إذا لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة الكتاب والسنة والإجماع والمذهب الثالث هو المعروف من مذهب الشافعي التمسك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة - 1132 أما القاضي فإنه احتج بأن قال الكتاب والسنة متلقيان بالقبول والإجماع ملتحق بهما والقياس المستند إلى الاجماع هو الذي يعتمد حكما وأصله متفق عليه أما الاستدلال فقسم لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة وليس يدل لعينه دلالة ادلة العقول على مدلولاتها فانتفاء الدليل على العمل بالاستدلال دليل انتفاء العمل به وقال أيضا المعاني إذا حصرتها الأصول وضبطتها المنصوصات كانت منحصرة في ضبط الشارع وإذا لم يكن يشترط استنادها إلى الأصول لم تنضبط واتسع الأمر ورجع الشرع إلى اتباع وجوه الرأي واقتفاء حكمة الحكماء فيصير ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء ولا ينسب ما يروونه إلى ريقة الشريعة وهذا ذريعة في الحقيقة إلى إبطال أبهة الشريعة ومصير إلى أن كلا يفعل ما يراه ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق وهو في الحقيقة خروج عما درج عليه الأولون

1133 - وأما الشافعي فقال إنا نعلم قطعا أنه لا تخلو واقعه عن حكم الله تعالى معزو إلى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم على ما سنقرره في كتاب الفتوى والذي يقع به الاستقلال هاهنا أن الائمة السابقين لم يخلوا واقعه (على) كثرة المسائل وازدحام الأفضية والفتاوى عن حكم الله تعالى ولو كان ذلك ممكنا لكانت تقع وذلك مقطوع به أخذا من مقتضى العادة وعلى هذا علمنا بأنهم رضى الله عنهم استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق (بأنبساطها) على الوقائع متصد لإثباتها فيما يعن ويسنح متشوف إلى ما سيقع ولا يخفى على المنصف أنهم (ما) كانوا يفتون فتوى من فتوى من تنقسم الوقائع عنده إلى ما يعرى عن حكم (الله) وإلى ما لا يعرى عنه فإذا تبين ذلك بنينا عليه المطلوب وقلنا لو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستثارة منها لما اتسع باب الاجتهاد فإن المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر ولو لم يتمسك الماضون بمعان في وقائع لم يعهدوا أمثالها لكان (وقوفهم عن) الحكم يزيد على جريانهم وهذا (إذا) صادف تقريرا لم يبق لمنكرى الاستدلال مضطربا - 1134 ثم عضد الشافعي هذا بأن قال من سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم وهم القدوة والأسوة في النظر لم ير لواحد منهم في مجالس الأشتواء تمهيد أصل واستثارة معنى ثم بناء الواقعة عليه ولكنهم يخوضون في وجوه الراى من

غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن فإذا ثبت اتساع الاجتهاد واستحال
حصر ما اتسع منه في المنصوصات وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة
تطلب الأصول أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال

- 1135 ومما يتمسك به الشافعي رضي الله عنه أن يقول إذا استندت
المعاني إلى الأصول فالتمسك بها جائز وليست الأصول وأحكامها حججاً وإنما
الحجج في المعنى ثم المعنى لا يدل بنفسه حتى يثبت بطريق (إثباته)
وأعيان المعاني ليست منصوصة وهي (المتعلق) فقد خرجت المعاني عن
ضبط النصوص وهي متعلق النظر والاجتهاد ولا حجة في انتصابها إلا تمسك
الصحابة رضي الله عنهم بأمثالها وما كانوا يطلبون الأصول في وجوه الرأي فإن
كان الاقتداء بهم فالمعاني كافية وإن كان التعلق بالأصول فهي غير دالة
ومعانيها غير منصوصة

- 1136 ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل ولكنه ينوط الأحكام
بالمعاني المرسلة فإن عدمها التفت إلى الأصول (مشبهها) كدأبه إذ قال
طهارتان فكيف يفترقان ولا بد في التشبيه من الأصل كما سنجري في ذلك
فصلاً إن شاء الله تعالى

- 1137 وأما ذكره القاضي من المسلك الأول ففي طرد كلام الشافعي ما
يدروه ولو قيل لم يصح في النقل عن واحد طرد القياس على ما يعتاده بنو
الزمان من تمثيل أصل واستثارة معنى منه وربط فرع به لكان ذلك أقرب مما
قال القاضي

- 1138 وأما ما ذكره من خروج الأمر عن الضبط والمصير إلى انحلال ورد الأمر
إلى آراء ذوي الأحلام فهذا إنما يلزم مالكا رضي الله عنه ورهطه إن صح ما

روى عنه كما (سنقيم) الآن واضح الرأي على أبي عبد الله مالك رضي الله عنه أولا حتى إذا انتجز ضمنا (النشر) وأنهيها النظر وأتينا بمسلك اليقين والحق المبين مستعينين بالله تعالى وهو خير معين

- 1139 فنقول لمالك رحمه الله (أتجوز) التعلق بكل رأي فإن أبي لم نجد مرجعا نقر (عنده) إلا التقريب الذي ارتضاه الشافعي رضي الله عنه كما سنصفه وإن لم يذكر ضبطا وصرح بأن ما لا نص فيه ولا أصل له فهو مردود إلى الرأي المرسل واستصواب ذوي العقول فهذا الآن اقتحام عظيم وخروج عن الضبط ويلزم منه ما ذكره القاضي رحمه الله

- 1140 وما نزيده الآن قائلين لو صح التمسك بكل رأي من غير قرب ومدانة لكان العاقل ذو الرأي العالم بوجوه الإيالات إذا راجع المفتين في حادثة فأعلموه أنها ليست منصوصة في كتاب ولا سنة ولا أصل لها يضاهيها لساغ والحالة هذه أن يعمل العاقل بالأصوب عنده والأليق بطرق الاستصلاح وهذا مركب صعب لا يجترىء عليه متدين ومساقه رد الأمر إلى عقول العقلاء وإحكام الحكماء ونحن على قطع نعلم أن الأمر بخلاف ذلك ثم وجوه الرأي تختلف بالأصقاع والبقاع والأوقات ولو كان الحكم ما ترشد إليه العقول في طرق الإستصواب ومسالكه تختلف للزم أن تختلف الأحكام (باختلاف) الأسباب التي ذكرناها ثم عقول العقلاء قد تختلف وتتباين على النقائض والأضداد في المظنونيات ولا يلزم مثل ذلك فيما له أصل أو تقريب فإن (شوف) الناظرين إلى الأصول

الموجودة فإذا رمقوها واتخذوها معتبرهم لم يتباعد أصلا اختلافهم ولو ساغ ما
قاله مالك رضي الله عنه إن صح عنه لاتخذ العقلاء أيام كسرى أنو شروان في
العدل والإيالة معتبرهم

وهذا يجر خبالا استقلال به

- 1141 وإن أخذ مالك رحمه الله وأتباعه يقربون وجه الرأي من القواعد الثابتة
في الشريعة فالذي جاءوا به مذهب الشافعي رحمه الله على ما سنصف
طريقة

وإنما وجهنا ما ذكرناه على من يتبع الرأي المجرد ولا يروم ربطة بأصول
الشريعة ويكتفي ألا يكون في الشريعة أصل يدرؤوه من نص كتاب أو سنة أو
إجماع

- 1142 فإن قيل فما معنى التقريب الذي نسبتموه إلى الشافعي
قلنا هذا محز الكلام ونحن نقول قد ثبتت أصول معللة اتفق القايسون على
عللها فقال الشافعي أتخذ تلك العلل معتصمي وأجعل الإستدلالات قريبة
منها وإن لم تكن أعيانها حتى كأنها مثلا أصول والإستدلالات معتبر بها واعتبار
المعنى بالمعنى تقريبا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع فإن متعلق
الخصم من صورة الأصل معناها لا حكمها فإذا قرب معنى المجتهد والمستدل
فيما يجتهد إلى الشرع ولم يردده أصل كان استدلالا مقبولا وهذا يتبين برسم
مسألة واستقصاء القول فيها ونحن نجريها ونذكر ما فيها حتى تنتجد الأصول
والمعاني والإستدلالات

مسألة

- 1143 الرجعية محرمة الوطاء عند الشافعي وهي مباحة الوطاء عند أبي حنيفة رضي الله عنهما
ومعتمد الشافعي أنها متربصة في تبرئة الرحم وتسليط الزوج على شغل رحمها في الزمان الذي تؤمر فيه بالتبرئة متناقض
وهذا معقول فإن المرأة لو تربصت قبل الطلاق واعتزلها الزوج لم يعتد بما جاءت به عدة فلو كانت تحل قبل الطلاق وبعده لما كان لأختصاص الأعتداد بما بعد الطلاق معنى ولم يطلب الشافعي بهذا المعنى أصلا وما ذكره قريب من القواعد فإنه كلام منشؤه من فقه العدة ثم عضده بما قبل الطلاق
- 1444 وقال بعض اصحابه نقيس الرجعية على البائنة في العدة ويتسع الآن القول في إثبات الحكم بالعلتين ونفى ذلك والغرض يتبين بفرض أسئلة وأجوبة عنها
فإذا قلنا معتدة فتكون محرمة كالمعتدة البائنة فيقول المعارض المعنى في تحريمها أنها بائنة وهذا المعنى يستقل باقتضاء الحكم ولا خلاف أن البينونة علة في اقتضاء التحريم فليقع الأكتفاء عنها
وربما أكد السائل كلامه بأن قياس الرجعية على البائنة بمثابة قياس البالغة على الصغيرة بجامع الأنوثة فإذا قال القائل أنثى فلتلحق بالصغيرة كان ذلك مردودا فإن الصغر بمجردة يستقل نافية للإستقلال فلا أثر للأنوثة وقد قدمنا ذلك في العلل المركبة وهذا القول يلتحق بقول القائل مس فصار كما لو مس وبال
وقد أجاب عن ذلك الأولون فقالوا لسنا ننكر كون البينونة علة ولكن العدة علة أخرى وليس بين العلتين تعارض إذ ليس بين حكميهما تناقض ولا يمتنع

ارتباط الحكم الواحد بعلتين وأما القياس على الأنثى الصغيرة فهو في صورته كقياس الرجعية على البائنة ولكن الأنوثة ليست مخيلة والمستدل بتلك الصورة طارد فكان بطلان العلة لذلك وكذلك سبيل القياس على ما لو مس وبال

- 1145 فإن قيل قد قدمتم أن الحكم لا يعلل بعلتين فلم سوغتموه الآن قلنا حاصل كلامنا فيما مضى آيل إلى أن ذلك غير ممتنع من طريق النظر فإن العلل الشرعية أمارات ولا يمتنع انتصاب أمارات على حكم واحد كما لا يمتنع ازدحام أدلة عقلية على مدلول واحد وإنما كان يمتنع تقدير ذلك أن لو كانت الأمارات موجبات كالعلل العقلية عند مثبتها فإنها موجبة معلولاتها فيمتنع على هذا التقدير ثبوت موجبين لموجب واحد مع الاستقلال بأحدهما وينجر القول إلى سقوط فائدة إحدى العلتين وهذا لا يتحقق في العلامات ولكننا مع هذا قلنا هذا الذي لا يمتنع في مسلك النظر لم يتفق وقوعه ثم أوردنا صوراً يتعلق بها في ظاهر الأمر حكم بعلل وأوردنا أنها أحكام تعلل بعلل وإنما يتخيلها الناظر حكماً واحداً لضيق المحل عن الوفاء بأعدادها عند ازدحامها وقد سبق في هذا قول مقنع تام والغرض من تجديد العهد به أن القياس على البائنة (يستدل بأن) يقول اجتمع في البائنة المعتدة علتان وتحريمان أحد التحريمين تحريم البينونة وانقطاع النكاح وهذا لا يختص بالعدة فإنها لو (أبيت قبل الدخول من غير عدة لحرمت والتحريم الثاني تحريم التبرص فهذا هو المطلوب وهو المعلل بالعدة وليس في هذا التقدير إثبات حكم واحد بعلتين فإن أنكر (منكر) كون العدة علة فعلى

السابر الجامع أن يثبت ذلك بما يثبت به علل الأصول فهذا وجه الكلام
- 1146 ونحن نذكر الآن في هذا الفن سرا بديعا يتخذه الناظر معتبرا في
أمثاله فإن قال قائل إنما يستقيم ما ذكرتموه من تجريد النظر إلى العدة بأن
تقدروا زوال البينونة وتمحض العدة من غير انقطاع النكاح ولو كان كذلك لكان
ما تعتقدونه أصلا عين مسألة الخلاف فإن المعتدة التي ليست بآئنة هي
الرجعية وينقدح في هذا السؤال الذي اعتمدهنا في رد التركيب إذ قلنا
المركب يقول إن كانت ابنة الخمس عشرة كبيرة فالحكم ممنوع كذلك إن
فرض تجريد العدة عن البينونة فيكون الحكم ممنوعا عند الخصم وهذا الذي
نحن فيه نوع من التركيب في العلل ومهما سلم الجامع ثبوت علة أباها
المعترض (في الأصل) سوى ما وقع الجمع به فيتوجه تقدير المنع على هذا
الترتيب الذي ذكرناه وهذا من لطيف الكلام في هذا الباب فليتنبه الناظر له
وهو يجري في القياس على ما لو مس وبال (لو) كان قوله مس مخيلا فإن
رجع الكلام إلى أنه مس فصار كما لو مس فلا يستبد التعلق بالعدة في
اقتضاء التحريم إلا استدلالا

- 1147 فإن قيل لو قال من يحرم الرجعية معتدة فشابهت المعتدة عن وطء
شبهة طارئ على النكاح فهل يصلح هذا وهل يستقيم (تقدير عدة الشبهة
(أصلا قلنا هذا على اطراده من أحسن فنون الطرد فإن المعتدة في الأصل
مشغولة الرحم بماء محترم لغير الزوج وفي إقدام الزوج على وطئها اختلاط
الماءين ولا

خلاف أن التحريم في الأصل معلل بهذا لا غير ومن يريد جمعا في متعلق له
إلا اسم المعتمدة فكان طاردا فإن أخذ بيدي (في عدة المعتدة الرجعية) ما
ذكرناه استدلالا من كونها متربصة عن الزوج لم يتحقق هذا في الأصل فالعلة
(الأولى) فيها إخاله ربط حكم أو حكمين متماثلين بعلتين وهذه العلة إن ردت
إلى طالب الإخاله فالأمة مجمعة على أن الفرع والأصل غير مجتمعين في
المعنى المقتضى فلا يبقى الاجتماع إلا في نعت واسم والذي يحقق ذلك أن
العدة عن الغير تمنع ابتداء النكاح لغير من عنه العدة ولو كانت العدة من الزوج
ولم تقع الحرمة الكبرى لما امتنع على الزوج النكاح فاستبان أن محرم الرجعية
إن عول على العدة لم يجد أصلا

- 1148 فإن قيل فما رأيكم في استعمال ذلك استدلالا قلنا هو الآن يتعلق
بفن من الفقه ولكن إذا انتهى الكلام إليه نأتي فيه بما يليق بهذه المحال
ونقول إن تمسك المحرم بمناقضة التربص المستدعى البراءة للوطء الشاغل
فلمست أرى هذا المعنى واقعا من جهة أن الوطاء عند الخصم لو جرى
لانقطعت العدة وإنما الممتنع (اجتماع) العدة والتشاغل بالوطء على مذهب
من يبيح الرجعية بل هو رجعة عنده ثم الرجعة والعدة عنده لا (يجتمعان)
ولكن (طريان) الرجعة يتضمن انقطاع العدة فليكن الوطاء كذلك
- 1149 فإن قيل فما الرأي في قول من يتمسك بالاحتساب بالعدة ويقول

ولو كانت مستحلة كما كانت لما احتسبت الأقراء (عدة) كما لو وجدت صورة الأقراء قبل الطلاق قلنا هذا أمثل قليلا وهو في التحقيق تمسك بالعكس وجواب الخصم عنه (أوضح منه) فإنه يقول الطلاق في غير الممسوسة ينجز البينونة وهو في الممسوسة يثبت المصير إلى البينونة وذلك يحصل بالخلو عن العدة والعدة زمان الجريان إلى البينونة وهذا لا يتحقق قبل الطلاق إذ ليس قبله مرد إلى البينونة يتوقع المصير إليها فالذي أوجب الفصل بين ما قبل الطلاق وبعده في الاعتداد ما ذكرناه والتي انقضت عدتها بعد الطلاق (و) صارت بريئة الرحم تلتحق بالتي لم تمس أصلا فهذا وجه الكلام - 1150 فإن تعلق المحرم بان الطلاق أوجب المصير إلى البينونة فليكن هذا محرما لم يستبد هذا أيضا من جهة أن الزوج إذا علق الطلاق الثلاث بمجئ رأس الشهر لم تحرم المرأة في الأمد المضروب فإن كانت البينونة هي المحرمة فهي منتظرة غير واقعة وإن كان الطلاق هو المحرم فلم ينتصب دليلا عليه بعد فإن قيل لو كانت مستحلة لما احتيج إلى الرجعة فللخصم أن يقول الرجعة تقطع وقوع البينونة فإنها لو تركت لصارت إليها - 1151 ولم نذكر هذه المعارضات إلا ليستبين الناظر وجه التمسك بالمعاني التي لا أصول لها واعتماد المستدل على الإخالة والمناسبة فالوجه في مسألة الرجعية إذا اعترضت أن تقع البداية بأن الوطاء لا يكون رجعة (وثبت) ذلك سهل كما

سبق منا التدرج إليه في (الأساليب) وإذا ثبت ذلك بنينا عليه تحريم الوطاء
قائلين إذ لم يكن الوطاء رجعة لم تنقطع به العدة فيؤدي إباحة الإقدام عليه
إلى الجمع بين دوام التربص لتفريغ الرحم وبين إباحة شاغلة وهذا وإن لم
يستند إلى أصل فهو معنى قويم ومسلك مستقيم

فصل (في ضابط ما يجري فيه الاستدلال)

- 1152 فإن قيل قد (أثبتتم) الاستدلال ولم تقبلوه على الإرسال وزعمتم أن
المقبول منه ما يلتفت إلى الأصول ويضاهي معانيها ولم تأتوا في ذلك بقول
ضابط يستبين به المردود من المقبول قلنا الوجه في ذلك أن نقول إذا ثبت
حكم متفق عليه في أصل ثم رام المستنبط إثارة معنى يعتقده مناطا للحكم
(فما الضبط) فيما يقبل منه وما يرد فليقل المستدل كل معنى لو ربط به
حكم متفق عليه في أصل لجرى و (استدل) فإذا اعتبره المستدل عليه من
غير إسناد إلى أصل كان مقبولا إذ المعنى الذي يبيده المستنبط لا يشترط
فيها أن يسنده إلى معنى الذي يبيده وفاقى مماثل له ولكن يكفي أن
يناسب ويسلم على السبر ويثبت ببعض الطرق المذكورة في إثبات العلل
فكل علة إذا لا يشترط في ثبوتها أن تعهد ثابتة بعينها (قبل أن يرى)
المستنبط مثلها في غير محل الاستنباط فكل معنى في أصل فمتعلقه معنى
وهو في حكم مستدل به وليس التعلق بحكم الأصل ولا بحصول الوفاق عليه

1153 - وإن قربنا العبارة قلنا ليعتقد المستدل صورة مختلفا فيها متفقا على حكمها (ولير) رأيه في استنباط معناه وإن كان لا يستد فكره إلا بمستند وبالجملة لا يحدث الناظر (الموفق) مسلكا إلا وبينه وبين ما تمهد في الزمن الماضي من السلف الصالح مدانة والذي ننكره من مالك رضي الله عنه (تركه) رعاية ذلك وجريانه على الاستدلال في الاستصواب من غير (اقتصاد) ونحن نضرب في ذلك مثالا ثم نذكر بحسبه لمالك مذهبنا

1154 - فلو قدر وقوع واقعة حسبت نادرة لا عهد بمثلها فلو رأى ذو نظر جدع الأنف أو اصطلام الشفة وأبدى رأيا لا تنكره العقول صائرا إلى أن العقوبات مشروعة لحسم الفواحش وهذه العقوبة لائقة بهذه النادرة فمثل هذا مردود ومالك رضي الله عنه التزم مثل هذا في تجويزه لأهل الإيالات القتل في التهم العظيمة حتى نقل عنه الثقات أنه قال أنا أقتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثيها

1155 - فإن قيل فبم تردون ما ذكره قلنا تبين من نظر الصحابة رضي الله عنهم في مائة سنة ومن نظر أئمة التابعين أن ما قال مالك رضي الله عنه وما استشهدنا به لا يحكم به ونحن نعلم أن الامد الطويل لا يخلو عن جريان ما يقتضى مثل ما يعتقدده مالك ثم لم يجر وشذت واقعة في العقوبات واضطرب فيها رأي الصحابة وهي حد الشارب فجرى فيه واشتهر ولم يستجيزوا الاستجاء على تقدير زيادة فيه إلا بعد أن يثبتوا أنه

لم يكن مقدرًا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كأنهم أجروه
مجري التعزيرات قال على رضي الله عنه أما أنا (لا أقتل) في حد وأجد في
نفسى (شيئًا إلا حد الشارب فإنه شئ رأيناه بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فليكن هذا سبيلًا قاطعًا في الرد على مالك رحمه الله ومن نحا نحوه
وفيه تنبيه على ما نريده

فصل (الاعتراضات على الاستدلال)

- 1156 فإن قال قائل ما الاعتراض على الاستدلال قلنا الاستدلال معنى
مخيل قد يتطرق إليه من الاعتراضات ما يتطرق إلى معنى يبيده المستنبط
مخيلا في أصل غير أن (للمعنى) المستند إلى أصل تعلقا به فقد يتوجه
كلام على الأصل بفرق أو غيره والاعتراضات على الاستدلال الذي لا يستند
إلى أصل تنتحي نحو المعنى فحسب ويتوجه عليه النقض إن أمكن
والمعارضة وشرط ثبوته ألا يناقض أصول الأدلة
- 1157 وأنا أرى الكلام عليه محصورا في أوجه أحدهما المناقشة في الاخالة
والإشعار والآخر طلب النقض إن كان والآخر تقديم مقتضى أصل علته والآخر
معارضته بمعنى آخر (يناقضه)

فهذي مجامع الاعتراضات على الاستدلال ويفسد من الاعتراضات عليه ما يفسد من الاعتراضات على ما يستند إلى أصل وقد تمهد فيما تقدم مسلك الصحيح من الاعتراضات والفاسد ولا شك أنه لا يتصور استقلال التشبيه بنفسه فإن التشبيه معناه تقريب شئ من شئ بما يغلب على الظن من غير (التزام) معنى مخيل ومن ضرورة ذلك أصل متفق عليه فإن قيل هل يترجح المعنى المستند إلى أصل على المعنى الذي لا أصل له قلنا هذا نستقصيه في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى

فصل في استصحاب الحال

- 1158 قد قال باستصحاب الحال قائلون ثم اختلفوا فذهب بعضهم إلى أنه دليل بنفسه ولكنه مؤخر عن الأقيسة وهو آخر متمسك الناظر وقال قائلون لا يستقل الاستصحاب دليلا ولكن يسوغ الترجيح به والوجه أن نصوره ثم نؤثر ما هو المختار عندنا فيه

- 1159 فإذا ثبت حكم متعلق بدليل ولم يتبدل مورد الحكم فليس هذا من مواقع الاستصحاب فإن الحكم معتضد بدليل وهو مستدام فدام الحكم بدوامه قد يقول بعض من لا يحيط بالحقائق لا يمتنع تقدير نسخ ولكنه غير محتفل

به والحكم مستصحب إلى نقل ناسخ على ثبت فيلتحق هذا الفن عند القائل بالاستصحاب فهذه مناقشة لفظية فإنه ثبت بالدليل القاطع قيام الدليل إلى يوم نسخه فإن سمي مسم هذا استصحابا لم يناقش في لفظ وليس مقصود الفصل منه بسبيل

- 1160 فأما إذا ثبت حكم في صورة ثم تغيرت وحالت ورام الناظر طرد الحكم الثابت في الصورة الأخرى فإن لم (يكن للصورة) الثانية تعلق بالأولى ولم يكن تغيرها مرتبا على الصورة الأولى فلا معنى للاستصحاب في مثل ذلك كالذي يبغى أن يستصحب حكما في صدقة البقر في صدقة الغنم ولا يترتب أحد الجنسين على الثاني تصورا ولا تقديرا وهذا بعينه محاولة جمع بدعوى عرية من غير معنى جامع ولا وجه في الشبه غالبا على الظن وهو احتكام مجرد

- 1161 فأما إذا ترتبت صورة على صورة فإن تغيرت عليها فأثبتت في الخلفة عليها فعند ذلك يقول قائلون نستصحب الحكم الثابت في الصورة الأولى ونجريه في الثانية وهذا باطل عندنا غير صالح للاستدلال ولا للترجيح فإن الصورتين متغايرتان وإن أثبتت إحداهما على الأخرى تصورا وخلفة فلا معنى لقول القائل أستصحب (الحكم) وقد تغير المورد (وتغاير) المحل فلا يمتنع تغاير الحكمين لذلك

وهذا كقول القائل في استئناف الفريضة عند أبي حنيفة في زكاة الإبل فقد
اطردت فريضة الإبل على نصب معلومة فينبغي أن يستصحابها وراء المائة
والعشرين حتى لا يوجبها إلا على ذلك القياس وقد عورضوا بأن فريضة الإبل
إذا ثبتت وجب استصحابها وذلك (قاض بمنع) العود إلى الشاة والقائلان
ذاهلان عن الحقيقة فلا معنى للاستصحاب من الفئتين وما قاله أصحابنا أمثل
لاعتضاده بفقهاء وهو المعتمد دون الاستصحاب وذلك أن الشاة أثبتت ابتداء
اجتناباً لتشقيص مع (أن) إيجاب بعير مجحف بالخمسة من الإبل فالعود إلى
الشاة مع كثرة الإبل بعيد وهذا ليس استصحاباً

- 1162 فإن قيل من استيقن الطهارة وشك في الحدث فالحكم استصحاب
الطهارة وكذلك نقيض هذا وكذلك من تيقن النكاح وشك في الطلاق فالجواب
كذلك فهل هذا الفن مما يلحق باستصحاب الحال (أم لا) قلنا هذا لباب
الفصل ونحن نقول فيه قول الفقيه يستصحب يقين الطهارة فيه تجوز فإن
اليقين لا يصحب الشك فليس المعنى بقولهم لا يترك اليقين بالشك أنهم
على يقين مع التردد في الحدث ولكن المراد به أن ما تقدم من الطهر يقين
فيبقى الحكم ما تيقناه والقول فيه إذا طرأ الشك لم يخل المشكوك فيه من
ثلاثة أحوال

- 1163 أحدها أن يرتبط بعلامة بينة في محل الظنون فما كان كذلك

فلاجتهد هو المتبع ولا التفات إلى ما تقدم فإنه يتصدى للمرء شك في بقاء ما سبق واجتهاده ظاهر في زواله والاجتهاد مقدم

- 1164 فإن ثبتت علامة خفية كالعلامات التي يقع التمسك بها في تمييز النجس من الطاهر في الأواني وفي والثياب فإن عارض يقين النجاسة يقين الطهارة فعلم صاحب الإناءين أن أحدهما نجس والآخر طاهر فليس التمسك بيقين الطهارة بأولى من التمسك بيقين النجاسة فيضطر إلى التمسك بالعلامات وإن خفيت (وإن لم يوجد) يقين النجاسة ولكننا تيقنا طهارة وشكنا في طريان نجاسة وثبتت علامة خفية ففي التعلق بها قولان أحدهما أنها ضعيفة وإن تنهى المرء في تصويرها محاولاً إظهار ما وقع في النفس فليفهم الناظر ما يرد عليه فالتعلق بالاستصحاب أولى على قول والتمسك بها أولى على قول

- 1165 وإن تقدم يقين وطراً شك وليس لما فيه علامة جلية ولا خفية فعند ذلك تأسيس الشرع على التعلق بحكم ما تقدم وهذا نوع من الاستصحاب صحيح وسببه ارتفاع العلامات وليس هذا من فنون الأدلة ولكنه أصل ثابت في الشريعة مدلول عليه بالإجماع وإن طراً مثل ذلك في منازل المجادلات فأراد (المستدل) أن يدعو الخصم إلى موجب الاستصحاب وكانت الصورة على نحو ما ذكرناها فذلك (سائغ)

والدليل عليه اعتباره بنظائره بتشبيهه أو تقريب معنوي فليلحق ذلك بأبواب
القياس إذا

- 1166 ولا يستمر هذا إلا بسبر وهو تمام الكلام ومعناه أن يدعى أولاً انتفاء
الدليل عند قيام التردد ثم لا يتوصل إلى ذلك إلا بتخيل جهات الأدلة وإبانه
انتفائها في محل الكلام ثم يستمر بعد هذا ما يحاوله من اعتبار صورة بصورة
وبيان ذلك بالمثل أن المسئول عن وجوب الأضحية يقول الأصل براءة الذمة فلا
معنى لشغلها إلا بثبت وهذا لو اقتصر عليه لاستقل كلاماً مفيداً مستقيماً
وحاصله يؤول إلى أنه لم يبق عندي دليل على وجوب الأضحية وإذا قسم
وسبر وتتبع مواقع تعلق الخضم بالنقض استمر له ما ذكرناه في الاستصحاب
فهذا منتهى الغرض في ذلك وقد نجز بنجازه القول المقصود في الاستدلال
والحمد لله وحده

الكتاب الخامس - كتاب الترجيح

- 1167 الترجيح تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن ولا ينكر القول به على الجملة مذكور وقبله منكرو القياس واستعملوه في الظواهر والأخبار وحكى القاضي عن (الملقب بالبصري وهو جعل) أنه أنكر القول بالترجيح ولم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها وسأذكر شيئاً ينه على إمكان ذلك في النقل

- 1168 والدليل القاطع في الترجيح إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء وكانوا رضي الله عنهم إذا جلسوا يشتمون تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح (وتوجيه النقوض) وهذا أثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر وجميع مسالك الأحكام فوضح أن الترجيح مقطوع به

- 1169 واستدل القاضي رحمه الله لمن حكى الخلاف عنه في نفي الترجيح

بالبيانات في الحكومات فإنه لا يترجح بينة على بينة بعد استقلال كل واحدة لو انفردت وهذا مردود فإن العلماء من يرى ترجيح البينة على البينة وهو مالك رضي الله عنه وطوائف من علماء السلف وليس من الإنصاف إلزام مجتهد فيه على القول في مسألة مسلكها القطع ثم إن ظن طان أن لا ترجيح في البينة ورأها مستندة إلى توقيفات تعبدية فهذا لا يعارض ما ثبت قطعا تواترا في الترجيح والعمل به وليس متعلق مثبتى الترجيح تجويزا ظنيا فينتقض بشيء أو يقاس على شيء

- 1170 فإذا ثبت أصل الترجيح فلا سبيل إلى استعماله في مسالك القطع فإذا أجرى المتكلم في مسلك قطعي صيغة ترجيح أشعرت بذهوله أو غباوته وما يفضى إلى القطع لا ترجيح فيه فإنه ليس بعد العلم بيان ولا ترجيح وإنما الترجيحات تغليبات لطرق الظنون ولا معنى لجريانها في القطعيات فإن المرجح أغلب في الترجيح وهو مظنون (والمظنون) غير جار في مسلك القطع فكيف يجرى في القطعيات ترجيح ما لا يجرى أصله فيها مسألة - 1171 أطلق الأئمة القول بأن المعقولات لا ترجيح فيها وهذا سديد لا ننكره ولكننا أوضحنا في الديانات أن العوام لا يكلفون بلوغ الغايات ودرك حقائق العلوم في المعتقدات وإنما يكلفون تحصيل عقد متعلق بالمعتقد على ما هو به مع

التصميم ثم عقدهم لا يحصل في مطرد العادة هجوما وافتتاحا من غير استناد إلى مسلك من مسالك النظر وإن كان غير تام وإذا كان كذلك فالترجيحات عندهم في قواعد العقائد قد تجرى فإن عقودهم ليست علوما ومأخذها كمأخذ الظنون في حق من يعلم أنه ظان وهذا الذي ذكرناه لا يناقض ما ذكره الأئمة فإنهم زعموا أن الترجيحات لا وقع لها في مدارك العلوم وما ذكره حق لا نزاع فيه وإنما يكتفى من العوام بعقود سليمة ليست علوما فتجرب عقائدهم مجرى الظنون في المظنونات مسألة

- 1172 قال الأئمة رضي الله عنهم الترجيحات لا تستعمل في المذاهب من غير نصب أمارات فإن كل ذي مذهب مدع قبل أن يدل والدعاوى لا تقبل الترجيح إذ الترجيح في نفسه لا يستقل دليلا والمذهب لو كفى ترجيحه لكان الترجيح مستقلا لإثبات المذهب وما كان كذلك كان دليلا مستقلا بنفسه وهذا يتطرق إليه استثناء عندنا على تفصيل نشير إليه الآن ثم نقرره في كتاب الفتاوى إن شاء الله تعالى فليعلم الناظر أن المستفتى لا يتخير في تقليد من شاء من المفتين ولكن عليه ضرب من النظر في تخير واحد منهم لمزية يتخيلها أو يظنها لمن يختاره وسيأتي ذلك مشروحا في موضعه إن شاء الله تعالى وإن كان كذلك فمتعلق المستفتى ترجيح مجرد وقد ينقدح أن يقال ما يغلب على ظنه تخصيص واحد من العلماء فهو دليل مثله فالقول في هذا يقول إلى عبارة

ونحن الآن نرسم ما يترجح به مذهب الإمام المطلبي الشافعي رضي الله عنه مسألة

- 1173 أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله تعالى عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وتعرضوا للكلام على مذاهب الأولين والسبب فيه أن الذين درجوا وإن كانوا قدوة في الدين وأسوة للمسلمين فإنهم لم يفتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد وإيضاح طرق النظر والجدال وضبط المقال ومن خلفهم من أئمة الفقه كفوا من بعدهم النظر في مذاهب الصحابة فكان العامي مأمورا باتباع مذاهب السابرين
- 1174 ثم نحن نوضح وراء ذلك ما يتعلق به منتحل المذهب على الجملة في اختيار مذهب الشافعي ومجامع الكلام في ذلك يحصرها طرق أحدها أن السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل وكل موضوع على الافتتاح قد يتطرق إلى مبادئه بعض التشبيح ثم يتدرج المتأخر إلى التهذيب والتكميل فيكون المتأخر أحق أن يتبع لجمعه المذاهب إلى ما حصل السابق تأصيله وهذا واضح في الحرف والصناعات فضلا عن العلوم ومسالك الظنون وهذه الطريقة يقبلها كل منصف وليس فيها تعرض لنقض مرتبة إمام
- 1175 فإذا حصلنا المقصود مع الاعتراف للمتقدمين بفضل السابق فالذي

يتم به الغرض أن الصديق أفضل من طلعت عليه الشمس بعد النبي عليه السلام ثم اشتغال من بعده بالسبر أوجب على العوام ألا يبتدروا مذهب الصديق رضي الله عنه مع علو منصبه وارتفاع قدره فإن قيل يلزمكم على هذا أن توجبوا الاقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة على ما ذكرتموه قلنا إن ثبت لأحد بعده من الأئمة من المزية والفضل وتهذيب ما لم ينتظم وكشف ما لم يتبين فلا يناقض مسلك الطريقة ولكننا لسنا نرى أحدا بلغ هذا المحل وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الفتوى إن شاء الله تعالى

- 1176 طريقة أخرى وهي أن نقول المذاهب (تمتحن) بأصولها فإن الفروع تستد باستدادها وتعوج باعوجاجها وهذا النوع (من النظر) هو الذي يليق بالمستفتين ومنتحلي المذاهب وسبيل محنة الأصول معرفتها أفرادا في قواعد ثم معرفة ترتيبها وتنزيل كل أصل منها منزلته فإذا تبين ذلك فأصول الشريعة الكتاب والسنة والإجماع ثم الأقيسة الظنية علامات انتصبت على الأحكام (أعلما) بأصل من الأصول الثلاثة مقطوع به كما سبق شرح ذلك ثم لها مراتب ودرجات ومناصب فإذا نظر الناظر إلى منصب الشافعي عرف أنه أعرف الأئمة بكتاب الله تعالى فإنه عربي مبين والشافعي تفقأت عنه بيضة قريش

ولا يخفى تميزه عن غيره فيما نحاوله ثم يتعلق معرفة الناسخ والمنسوخ
وأسباب النزول بمعرفة الروايات ومقامه لا يخفى في الأخبار ومعرفة الرجال
وفقه الحديث والإجماع يتلقى من معرفة الآثار وما يصح نقله من الوفاق
والخلاف وهذا بيان الأصول

- 1177 وأما تنزيلها منازلها (فإنه شوف) الشافعي فإنه قدم كتاب الله تعالى
ثم أتبعه بسنة رسوله عليه السلام ثم إذا لم يجدها تأسى بالصحابة رضي
الله عنهم في التعلق بالرأي الناشئ من قواعد الشريعة المنضبطة أصولها
ولم ير التعلق بكل استصواب لما فيه من الانحلال والانسلال عن ضبط
الشريعة ثم رأى قواعد الشريعة منقسمة إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل
فاستحث على الاتباع فيما لا يعقل معناه وقد يقيس إذا لاحت الأشباه وأما ما
يعقل معناه فمغزاه فيه المعنى (المخيل) المناسب وهو في ذلك يلتفت
إلى قواعد الشرع ويدور عليها

- 1178 ومن بديع نظره أنه قد يعن له معنى مخيل ولكن يراه منقوضا (بما لا
يعلل) فيلحقه بما لا يعلل وهذا مسلكه في منع القيم في الزكوات فإن غرض
الزكاة سد الخلة والحاجة وهو وإن كان معقولا فلا جريان له فرأى الأتباع فيه
معنى السد مع الخلاص (من) غرر المخالفة ثم جعل كون الزكاة عبادة عضدا
لذلك كالمرجح به ولا حاجة إلى ذكر (مذهب) غيره فإن في هذا تنبيها على
مقتضاه

- 1179 طريقة أخرى وهي تشتمل على نظر كلي إلى الفروع وهذا

يتأتى بضبط ورد نظر إلى الكليات فالشريعة متضمنها مأمور به ومنهي عنه ومباح فأما المأمور به فمعظمه العبادات فلينظر الناظر فيها وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر ولا يكاد يخفى احتياط كثير من الناس فيها وبالجملة الدم معصوم بالقصاص ومسألة المثقل يهدم حكمة الشرع فيه والفروج معصومة بالحدود ولا يخفى ما فيها من الاضطراب والأموال معصومة عن السراق بالقطع وقد أثبت من (نعيه) ذرائع إلى إسقاطه سهلة المدارك وأعيان الأموال مستردة من الغصاب وقد بان للفقهاء مسالك الناس الذين خالفوا مذهب الشافعي فمن نظر إلى الأصول ثم نظر نظرا كلياً إلى الفروع لم يخف عليه من يكون أولى بالاتباع وإن قصر (نظر) بعض المستفتين عن فهم ما ذكرناه فلا عليه لو (احتذى) بقول النبي عليه السلام الأئمة من قريش ولم أجد أحداً من أصحاب المذاهب معتزياً إلى طينة قريش بالمسلك الواضح إلا الشافعي ولا خلاف في اختصاصه بذلك وأبو حنيفة من الموالى ومالك كذلك (على ما حكى بعض الناس) فهذه مرامز كافية فيما نحاوله وإذا أردنا أن نعبر عن الأئمة الثلاثة الناقلين المرموقين الذين طبقت مذاهبهم طبق الأرض مالك والشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم قلنا

1180 - أما أبو حنيفة فلا ننكر (اتقاد) فطنته وجودة قريحته في درك عرف المعاملات ومراتب الحكومات فهو في هذا الفن واستمكانه من وضع المسائل بحسنه على النهاية ولكنه غير خبير بأصول الشريعة وهي في حقه منقسمة إلى أصل جهله (أو) أغفله وذهل عنه وإلى آخر تمسك به وما رعاه وما (عقله) وانتفض لتبويب الأبواب انتهاض من لم يستمد من القواعد ومن عجيب أمره أنه لم يعتن بجمع الأخبار والآثار ليبنى عليها مسائله ولكنه يوصل الفروع بناء على ما يراه ثم يستأنس بما يبلغه وفاقا

1181 - وأما الإمام مالك فلا يشق غباره في ضبط ما يصح من الأخبار والآثار والأقضية ووقائع الصحابة ولا يدرك آثاره في درك سبل الصحابة والطرق التي منها يتطرق الخل وإمكان الزلل إلى النقلة فقد كان يقول في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رأيت بعدد أساطين هذا المسجد من يقول حدثني أبي فلان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أستجز أن أروى عنهم حديثا فليل له أكنت لا تثق بهم فقال كنت (لا) أتهم صدقهم ولو نشروا بالمناشير ما كذبوا على رسول الله عليه السلام ولكن لم يكونوا من أهل (هذا) الشأن ولكنه ينحل بعض الانحلال في الأمور الكلية حتى يكاد أن يثبت في الإيالات والسياسات أمورا لا تناظر قواعد الشريعة وكان يأخذها من وقائع وأقضية لها محامل على موافقة الأصول بضرب من التأويل فكان يتمسك بها ويتخذها أصولا ويبنى عليها أمورا عظيمة كما روى أن عمر رضي الله عنه قال للمغيرة وكان قد أخذ قذاة من لحيته فظن

عمر) به) استهانة فقال ابن ما ابنت وإلا ابنت يدك ونقل عنه مشاطرة خالد وعمرو بن العاص على أموالهما فاتخذ ذلك أصلا فرأى إراقة الدم وأخذ أموال بتهم من غير استحقاق لمصالح إيالية حتى انتهى إلى أن قال أقتل ثلث الخلق في استبقاء ثلثيهم وكان من الممكن أن يحمل قول عمر رضي الله عنه على التغليظ بالقول وكانوا يعتادون ذلك وكذلك من بعدهم وأخذة الأموال محمول على علمه بانسباط خالد وعمرو فيما لا يستحقان من مال الخمس وأموال المسلمين ولا يبلغ من حزم عمر درك مبلغ ذلك فإذا أمكن هذا فلا وجه لإطلاق أيدي الولاة في الدماء والأموال

- 1182 وأما الشافعي فإنه أعرف خلق الله بأصول الشريعة وأضبطهم لها وأشدهم كيسا (واتقادا) في مآخذها وتنزيلها منازلها (وترتيبها على مراتبها ويشهد ذلك بالثقة فيها سابقا إليه) ولكن لم تنفس مدته ولم تتسع مهلته فلم يتشوف إلى وضع مسائل بديعة وكان متصديا للإجابة عن كل ما يسأل عنه واخترم وقد نيف على الخمسين وكان ذلك الأمد لا يتسع لأكثر من ضبط الأصول فيها فهان على أصحابه البناء عليها

- 1183 وهذا بيان منازلهم وسنذكر في كتاب الفتوى أنه يتعين على المستفتى نظر كلي في (تخير) قدوته وسنصف ذلك النظر وحده ثم نقول ليس على المستفتى تعلق بمبادئ النظر في كل مسألة يأخذ فيها جواب قدوته وهذا متفق عليه في المظنونات

1184 - ونقل عن الأستاذ أبي إسحاق أنه قال إذا اشتملت المسألة على مدرك قطعي وجب على العامي الاحتواء عليه فإن كانت المسألة عملية فتلتحق بالعقائد التي لا يسوغ العقل التقليد فيها

1185 - وهذا عندنا سرف ومجاوزة حد فإننا لا نرى أولاً في العقائد ما يراه وقد ظهر اختيارنا فيما عليهم من عقائدهم وأما إلحاق قطعيات الشرع بالعقائد فعظيم فإن الشريعة تحتوي على مائة ألف مسألة وأكثر مستندها القطع وتكليف العامي الإحاطة بها في معاملاته التي يمارسها ظاهر الفساد وهو اقتحام خرق الإجماع مسألة

1186 - ذهب معظم الأصوليين إلى أن المجتهد لا يجوز له الاقتصار على ترجيح مذهب على مذهب من غير تمسك بما يستقل دليلاً وحكى صاحب المغنى وهو عبد الجبار في كتابه المترجم بالعمد عن بعض أصحابه جواز الاكتفاء بالترجيح

وسقوط هذا المذهب واضح فإن الترجيح الحقيقي ينشأ من منتهى الدليل فإذا لم يكن دليل لم يثبت الترجيح تصورا وإن فرض تمسك بمبادئ نظر وسمى ذلك ترجيحا فهو نظر فاسد لقصوره ولا ترجيح بالفاسد والنظر يفسد بقصوره تارة وبخيد عن المدرك المطلوب أخرى

- 1187 فإن قيل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفاوضهم يكتبون بمسالك الترجيحات وما كانوا يمهّدون أدلة مستقلة ثم يبنون عليها ترجيحات وهم الأسوة قلنا هذه دعوى عرية لا أصل لها فإنهم كانوا يبنون أحكاما على معان سديدة وعلى تقريبات شبيهة وهذا مدرك الشرع وكانوا لا يعتنون برد المعاني إلى الأصول لا عن جهل بها ولكنهم علموا أن معتمد الأحكام المعاني فأما الاقتصار على الترجيحات فادعاؤه عليهم تخرص (بين) (نعم) قد نقول إذا عريت واقعة عن نظر قويم ولاحت فيه مخيلة على بعد ولا يكون مثلها دليلا فقد يجوز التمسك بها تجويزا للمجتهد استصحاب الحال وإن رأينا أن نذكر في آخر هذا المجموع طرفا صالحا من حكم شغور الزمان عن المفتين وحملة الشريعة ذكرنا طرفا صالحا في ذلك إن شاء الله تعالى

القول في ترجيحات الأدلة

- 1188 إنما مظنة الترجيحات تعارض صور الأدلة وهي في غرضنا ألفاظ منقولة ومعان مستنبطة فأما الألفاظ فتقسم إلى النصوص التي لا تقبل التأويل وإلى الظواهر فأما النصوص فتقسم إلى ما ينقل قطعاً واستوت في النقل ويلتحق بهذا القسم ما ينقل من غير قطع ولكن تستوي النصوص في (طريق) النقل من غير ترجيح آيل إلى الثقة والتغليب فيها ونحن نرسم ما يتعلق بهذا القسم مسألة

- 1189 إذا تعارض نصاب على الشرط الذي ذكرناه وتأرخا فالمتأخر ينسخ المتقدم وليس ذلك من مواقع الترجيح

- 1190 فإن تطرق إلى أحد النصين ظن النسخ من غير قطع فهذا نصفه ونصوره ثم نذكر المذاهب فيه قال الشافعي في مسألة المس قيس بن طلق راوي حديث الخصم وهو ممن تقدم

إسلامه وأبو هريرة ممن روى (أحاديثنا) وكان إسلامه بعد الهجرة بست سنين فرأينا إمكان النسخ تطرق إلى ما رواه قيس وكذلك صح عن النبي عليه السلام (في مرض موته) أنه قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون ولكن الشافعي تعلق بجلوس النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته والمقتدون به قيام وراءه فكان هذا من أواخر أفعاله والحديث الذي روينا مطلق فيغلب على الظن أنه كان في صحته ومن هذا القبيل أخبار الدباغ مع ما رواه عبد الله بن عكيم الجهني قال ورد علينا كتاب النبي عليه السلام قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب فأحاديث الدباغ كانت مطلقة غير مقيدة بتاريخ فالغالب على الظن جريانها قبل هذا التاريخ ولكن الشافعي رد حديث عبد الله لأنه كان محالا على الكتاب وناقل الكتاب مجهول ليس بمذكور فالتحق الحديث بالمرسلات فهذا تصوير ما أردناه

- 1191 قال الشافعي إن تجرد نص ولم يعارضه آخر فإمكان النسخ مردود ومدعيه مطالب بنقل النسخ ولا يكتفى في هذا المقام بغلبة الظن فإن تعارض نصاب وتطرق إلى أحدهما مسلك من المسالك التي صورناها فعند ذلك يرى الشافعي ترجيح النص الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ على الآخر (من ورأيه أولى)

الحكم بتساقط النصين عند تعارضهما

- 1192 وقال قائلون النصان متعارضان فإن الذي اتجه فيه إمكان النسخ ظنا لا يخفى سقوطه والنص الآخر يهى به ويحط عن منزلته والتمسك بمرتبة أخرى دون النصوص أولى ولا يبقى مع تعارض النصين إلا ظن ترجيح ومجرد الترجيح لا يجوز التمسك به

- 1193 ووجه الحق في ذلك أن الحادثة إذا عريت عن مسلك (يعد) من سبل مسالك الأحكام وتعارض خبران نصان وتطرق إلى أحدهما إمكان النسخ وعدم المجتهد متعلقا سواهما فالوجه التمسك بالخبر الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ وهذا أولى من تعطيل الحكم وتعرية الواقعة عن موجب الشرع وهذا يناسب القول في مآخذ الأحكام عند عرو الزمان عن المفتين ولعلنا نختم هذا المجموع بطرف صالح منه يقع به الاستقلال فإن وجد المتناظران مسلكا من مآخذ (الأحكام) سوى الخبرين مثل أن يجد للقياس مضطربا فالوجه النزول عن الخبرين جميعا والتمسك بالقياس ثم الخبر الذي بعد عن ظن النسخ يستعمل ترجيحا لأحد القياسين (على الآخر) فهذا وجه مدرك الحق في ذلك وهو أصل في كتاب الترجيح وسنسنده إليه أمثاله مسألة - 1194 إذا تعارض خبران نصان نقلهما الأحاد واستوى الرواة في الصفات المرعية في حصول الثقة ولكن كان أحدهما أكثر رواة

فالذي ذهب اليه الأكثرون الترجيح بكثرة العدد (وهو مذهب الفقهاء) وذهب بعض المعتزلة إلى منع الترجيح بكثرة العدد واحتجوا في ذلك بالشهادة فإنه لا ترجح بينة على بينة بكثرة العدد وهذا الذي ذكره مما اختلف الفقهاء فيه - 1195 فذهب معظم أصحاب مالك وشرذمة من أصحاب الشافعي إلى أن البينة المختصة بمزيد العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها والمسألة على الجملة مظنونة وللاجتهاد فيها مجال ثم معظم قواعد الشهادات منوطة بالتعبات والروايات مدار أصولها وتفصيلها على الثقة المحضة ولهذا لا تعتبر فيها الحرية والعدد في (أصل القبول) وكثرة الروايات توجب مزيدا في غلبة الظن وقد قال القاضي رحمه الله تعالى تقديم الخبر على الخبر بكثرة الرواة لا أراه قاطعا وإنما أراه من مسالك الاجتهاد - 1196 والوجه في هذا عندنا أن المجتهدين إذا لم يجدوا متمسكا إلا الخبر وتعارض في الواقعة خبران واستوى الرواة في العدالة والثقة وانفرد بنقل أحدهما واحد وروى الآخر جمع فيجب العمل بالخبر الذي رواه الجمع وهذا مقطوع به فإننا على قطع نعلم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تعارض لهما خبران كما وصفنا والواقعة في محل لا تقدير للقياس فيه ولا مضطرب للرأي لما كانوا يعطلون الواقعة بل كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع - 1197 فأما إذا كان في المسألة قياس وخبران متعارضان كثرت رواية أحدهما فالمسألة الآن ظنية فإن الخبر الذي نقله الواحد يضعف بالخبر الذي يعارضه فيبعد

أن يستقل دليلا والذي يقتضيه هذا المسلك النزول عنهما والتمسك بالقياس وترجيح القياس الذي يعضده الخبر الذي يرويه الجمع ولو تجرد القياس في الجانب الآخر (فهو) متمسك (الحكم ومتعلقه فهذا وجه ولكن قد نطن أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقدمون) الخبر الذي يرويه الجمع ويضربون عن القياس كدأبهم في تعظيم الخبر وتقديمه ولسنا على قطع في ذلك فإننا لا نثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي فما قطعنا به أثبتناه وما غلب على ظننا ترددنا فيه وألحقناه بالمظنونات

- 1198 فآل حاصل القول إلى أن الخبر وإن رواه جمع من الثقات إذا عارضه خبر نقله عدل واحد فيسقط ما رواه الجمع عن رتب الأدلة المقطوع بها فإن عدمنا مأخذا سواهما كان تعلقنا بالأرجح تعلق من لا يجد مضطربا سوى الترجيح ومحض الترجيح لا يتعلق به عند فقد الأدلة كما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى

- 1199 فأما إذا وجدنا (أدلة فالمسألة إذ ذاك ظنية منزلة على ما يؤدي إليه اجتهاد الناظر وكذلك إذا وجدنا) القياس موافقا للخبر الذي نقله الواحد فالمسألة ظنية أيضا وإن كان القياس في جانب الخبر الذي رواه الجمع (فلا شك أن الحكم بذلك القياس المرجح بالخبر الذي رواه الجمع) فهذه جوامع القول في ذلك

- 1200 وقد ذكرنا في تعارض الخبرين إذا تطرق إلى أحدهما إمكان النسخ من الجهات التي ذكرناها (أن) الوجه النزول عنهما والتمسك بالأقيسة إن وجدناها

ولم (نردد) في ذلك تغليب ظن والسبب فيه أنا ظننا ظنا غالبا بالصحابة رضي الله عنهم اعتبار الترجيح بالثقة والعدد ورددنا القول ولم يسنح لنا مثل ذلك فيما يتطرق إليه النسخ إمكانا إذ تبينا من تفحصهم عن أسباب الثقة ما يغلب على الظن الترجيح بها وتقديم الأخبار على الأقيسة تعظيما لها إذا رجع الأمر إلى التفاوت في الثقة (فإن ظهر لنا ظن عندنا في وقائع) بلغته أنهم نظروا في إمكان النسخ نظرهم في الثقة نزلنا تلك (المسألة) هذه المنزلة وعاد القول إلى التعارض إلا فيما يمنع منه متمسك لما قدمنا تمهيده من أن التعارض في التساقط (أقوى) في نظر الناظرين من الاعتصام بترجيح ظني فهذا منتهى المراد

- 1201 ومما نذكره في فروع هذا الفصل أنه إذا روى راويان خبرين وكل واحد منهما (ثقة) مقبول الرواية لو انفرد ولكن في أحدهما مزية ظاهرة في قوة الحفظ والضبط والاعتناء بالوعي فهذا مما يرى أهل الحديث مجمعين على التقديم (فيه) وهو كما روى عبيد الله بن عمر العمري (مع ما رواه أخوه عبد الله بن عمر العمري) في سهم الفارس من المغنم فقال الأئمة حديث عبيد الله

مقدم وإن كان أخوه عبد الله عدلا فإن بينهما تفاوتنا بينا قال محمد بن إسماعيل البخاري بينهما ما بين الدينار والدرهم والفضل لعبيد الله وهذا وإن ظهر من خدمة الحديث فإذا رجع الأمر إلى العلم فالقول عندي في الخبرين مع اختصاص إحدى الروايتين بالمزية كالقول في اختصاص أحد الخبرين بكثرة الرواة مع الاستواء في الصفات المرعية وقد سبق ذلك مفصلا غير أن التمسك بحديث عبيد الله حتم من جهة أن القول متعلق بالتقدير وهو متلقى من توقيف الشارع ولا مجال للقياس فيه والرأي لا يضبط منتهى الغناء والكفاية - 1202 فهذا من المنازل التي يتعين فيها الاستمساك بالخبر ولا نظر لدى الرأي على استرسال كلى وهو موافق لمذهب الشافعي فإن نظرنا إلى الغناء فلا يكاد يخفى أن غناء الفارس يزيد على ضعف غناء الراجل فلا موقف ينتهى (إليه) فيستعمل الرأي كليا ويستعمل الخبر توقيفا ينتهى إليه - 1203 ومما يتصل بذلك (أنه) إذا روى أحد الخبرين ثقة وروى الآخر جمع لا يبلغ أحادهم مبلغ راوي الخبر الآخر في الثقة والعدالة فاجتمع مزبة الثقة وقوة العدد

فمن أهل الحديث من يقدم مزية العدد ومنهم من يقدم مزية الثقة والمسألة لا تبلغ مبلغ القطع والغالب على الظن التعلق بمزية الثقة إذا ظهرت فإن الغالب على الظن أن الصديق رضي الله عنه لو روى خبرا وروى جمع على خلافه خبرا لكان الصحابة يؤثرون رواية الصديق ومأخذ الكلام في جميع هذه الفنون واحد فليرجع الناظر إلى المعتبر الممهّد أصلا وتفصيلا وليميز مواقع القطع من الظن مسألة في تقديم أحد الخبرين على الآخر بموافقة أقضية الصحابة رضي الله عنهم

- 1204 القول في حقيقة هذه المسألة يستدعى مقدمة من كتاب الإجماع فنقول إن اجتمع علماء العصر على (مذهب) واستمر الإجماع على الشرائط المرعية فلا يبقى للتعلق بالخبر والحالة هذه وقع فإن الخبر إن كان منقولا أحادا فلا خفاء بما ذكرناه ولو فرضنا خبرا متواترا وقد انعقد الإجماع على خلافه فتصويره عسر فإنه غير واقع ولكننا على التقدير نقول لو فرض ذلك فالتعلق بالإجماع أولى فإن الأمة لا تجتمع على الضلالة ويتطرق إلى الخبر إمكان النسخ فيحمل الأمر على ذلك قطعاً لا وجه غيره ونقطع بهذا

- 1205 فإن قيل الخبر المتواتر النص من الأدلة القاطعة وكذلك الإجماع فلم قدمتم الإجماع

قلنا لأن الخبر عرضة لقبول النسخ والإجماع لا ينعقد متأخرا إلا على قطع فلا يتصور حصول الإجماع على باطل وتطرق النسخ إلى الخبر ممكن فالوجه حمل الإجماع على القطع الكائن وحمل الخبر على مقتضى النسخ استنادا أو تنبيها على تقدير استثناء والمستحيل حصول الإجماع على حكم مع خبر نص على مناقضته مع الإجماع على أنه غير منسوخ فهذا مما لا يتصور وقوعه حتى يتكلم فيه في تقديم أو تأخير وإنما الكلام في خبر مطلق ثم الذي أراه (أن) من ضرورة الإجماع على مناقضه الخبر النص المتواتر أن يلهج أهل الإجماع بكونه منسوخا فهذا قولنا في الإجماع - 1206 أما إذا فرض خبر على شرط الصحة نقله الآحاد وجرت أقضية (أئمة من) الصحابة على مخالفته فكيف الوجه ذهب مالك رحمه الله إلى تقديم ما صار إليه أهل المدينة يعني علماءها وروي عنه في تحقيق ذلك تمسك بأخبار تشير إلى تعظيم المدينة وأهلها فإن صح ذلك فهو ضعيف وإن كان مذهبه النظر في مذاهب العلماء الذين كانوا وإنما أجرى ذكر (أهل) المدينة لتوافر العلماء بها في ذلك الزمن فهذا قريب على ما سيأتي الشرح له إن شاء الله 1207 وقال الشافعي رحمه الله لا نظر إلى الأعمال والأقضية إذا لم يتفق عليها أهل الإجماع والتعلق بالخبر أولى ونحن نذكر ما تمسك به الشافعي ثم نذكر بعده المختار عندنا قال الشافعي الحجة في الخبر وما نقل من عمل على خلافه فهو منقول عن

أقوام ليست أقوالهم حجة ولا معنى لترك الحجة لما ليس بحجة ويمكن أن يعبر عن هذا فيقال العاملون بخلاف الخبر محجوجون به ولا يقدم قول محجوج بحجة على الحجة وقال الشافعي في بعض مجاري كلامه لو (عاصرت) العاملين بخلاف الخبر لحاججتهم وجادلتهم العين العين ولا يتعين ذلك بانقراضهم وهو يقول لو وجدت قياسا يخالف أفضية أقوام من الأئمة لتمسكت به ولم أبال بمن ينازعني والخبر مقدم على القياس فإذا قدمت القياس على قولهم فكيف أترك الخبر المقدم على القياس بقولهم وقال رضى الله عنه إن كان تقديم أفضية الصحابة لتحسين الظن بهم ولا تجب لهم العصمة فتحسين الظن بخبر الشارع المعصوم (أولى)

- 1208 والرأي الحق عندنا (في ذلك) يوضحه تقسيم فنقول إن تحققنا بلوغ الخبر (طائفة من أئمة الصحابة وكان الخبر) نسا لا يطرق إليه تأويل ثم ألفيناهم يقضون بخلاف مع ذكره والعلم به فلسنا نرى التعلق بالخبر إذ لا محمل لترك العمل بالخبر إلا الاستهانة والإضراب وترك المبالاة أو العلم بكونه منسوخا وليس بين هذين التقديرين لاحتمال ثالث مجال (وقد) أجمع المسلمون قاطبة على وجوب اعتقاد تبرئتهم عن القسم الأول فيتعين حمل عملهم مع الذكر والإحاطة بالخبر على العلم بورود النسخ وليس (ما) ذكرنا تقديمه لأقضيتهم على الخبر وإنما هو استمسك بالإجماع على وجوب حمل عملهم على وجه يمكن من الصواب (فكأننا) تعلقنا بالإجماع في معارضة الحديث وليس في تطريق إمكان النسخ إلى الخبر غض من قدره عليه السلام وحط

من منصبه وقد قدمنا في كتاب الإجماع أن الإجماع في نفسه ليس بحجة ولكن (إجماع) أهله يشعر بصدر ما أجمعوا عليه (عن) حجة فهذا قول في قسم وهو إذا بلغهم الخبر وعملوا بخلافة ذاكرين له

- 1209 فأما إذا لم يبلغهم أو غلب على الظن أنه لم يبلغهم فالتعليق بالخبر حينئذ وطنى بدقة نظر الشافعي في أصول الشريعة أنه رأى التقديم للخبر في مثل هذه الصورة

- 1210 وإن غلب على الظن أن الخبر بلغهم وتحققنا أن عملهم مخالف له فهذا عندي مقام التوقف والبحث فإن لم نجد في الواقعة متعلقا سوى الخبر والأقضية فالوجه التعلق بالخبر وإن وجدنا مسلكا في الدليل سوى الخبر فالتمسك به أولى

- 1211 ومما ينبغي أن يتنبه الناظر له أن مذاهب الصحابة إذا نقلت من غير إجماع فلا نرى التعلق بها وإذا نقلت في معارضة خبر نص على المخالفة التي لا تقبل تأويلا فتعين التعلق بالمذاهب وليس هذا على الحقيقة تعلقا بالمذاهب وإنما هو تعلق بما صدرت المذاهب عنه وما ذكرناه في أئمة الصحابة يطرد في أئمة التابعين وأئمة كل عصر ما لم تقف على خبر وبيان ذلك بالمثال أن مالكا رضي الله عنه يرى تقديم أقضية الصحابة رضي الله عنهم على الخبر مطلقا من غير تفصيل وقد لا نأمن أن يكون بعض تلك الأقضية ممن لم يبلغه الخبر أو بلغه ونسيه فإذا لم يفصل مالك تبينا أنه لم يكن مطلعا على حقيقة هذا الأصل فلا جرم

نقول إذا روى مالك خبراً وخالفه لم نبل بمخالفته من حيث لا نثق بتحقيق منه في مأخذ الباب ولذلك ثبت خيار المجلس بما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن الرسول عليه السلام ولم يقل مالك بخيار المجلس

- 1212 ومما يجب تنزيهه على هذا القسم أن جمعاً لو بلغهم خبر ثم صح عندنا عملهم بخلافة بعد تطاول زمن وجوزنا ذهولهم عنه ونسيانهم له فليخرج ذلك على التقاسم في تطاول غلبة الظن كما سبق وما ذكرناه في جمع فهو في المجتهد الواحد الموثوق بعدالته وأمانته بمثابته في جمع

- 1213 ولو صح خبر وعمل به جمع ولم يعمل به جمع والفريقان ذاكران الخبر والمسألة مفروضة حيث لا احتمال إلا النسخ فالذي أراه تقديم عمل المخالفين فإنه لا يحمل أمرهم إلا على ثبت وتحقيق وعمل العاملين يحمل على التمسك بظاهر الخبر

- 1214 وليعلم الناظر إذا انتهى إلى هذا المقام أن الكلام في هذه المضائق ينتهي إلى حال يعسر التصوير فيها فلا ينبغي للإنسان أن يسترسل في قبول كل ما يتصور عليه ومن هذا القبيل ما انتهينا إليه فإنه يعد قطع قوم بالمخالفة مع تصحيح الخبر وقطع آخرين بالعمل فلا بد أن يشيع المخالفون ما عندهم ويبحث عنه العاملون

(نعم قد يتفق عمل العاملين في صقع من غير غوص وتحقيق وبحث عن حالة المخالفين) فهذا منتهى القول في ذلك وهو مقدمة غرضنا في الترجيح - 1215 فإذا تعارض خبران صحيحان وعمل باحدهما أئمة من الصحابة فإذا رأى الشافعي ترجيح ذلك الخبر على الخبر الذي (عارضه و) لم يصح العمل به واستشهد بما رواه أنس في نصب الغنم إذ عارضه ما رواه على رضي الله عنه فيها وعمل الشيخين يوافق ما رواه أنس (فقال رضي الله عنه أقدم حديث أنس) وهذا مما يجب التأني (فيه) فليس ما استشهد به مما يقال فيه إن عمل الصحابة خالف خبرا إذ لم يصح عندنا أنهم بلغهم حديث على رضي الله عنه ثم لم يعلموا به ولكن قد يظن ذلك ظنا - 1216 فإن قيل فما الوجه والحالة كما وصفتم قلنا نرى الحديثين متعارضين فإن معارضة أحدهما الثاني ليس مما يسقطه ترجيح ظني في أحد الجانبين ثم لو صح أنه بلغهم الحديثان ثم عملوا بأحدهما فليس هذا من الترجيح ولكنه يتعلق بالقسم المتقدم وهو أن أقضية أئمة الصحابة بخلاف الخبر مع العلم به والذكر له كيف الوجه فيه وقد تقدم ما فيه بلاغ - 1217 ومما يجب التفطن له أن النصب مقادير ولا مجال فيها للرأي والخبران وإن رأينا تعارضهما فيخرج وجوب العمل بما عمل به الصحابة رضي الله عنهم على الرأي المتقدم في أنا إذا عدنا مسلكا للحكم ولم نظفر إلا بما يقع

ترجيحا لا استقلال له ولو ثبتت الأدلة فالتمسك بما لا يستقل أولى من تعريه
الواقعة عن حكم فالوجه إذا التعلق بحديث أنس لما ذكرنا آخرا والله أعلم
مسألة

- 1218 إذا تعارض خبران نصاب وانضم إلى أحدهما قياس يوافق معناه (الخبر
) فقد اختلف العلماء في ذلك فالذي ارتضاه الشافعي أن الحديث الذي وافقه
القياس مرجح على الآخر واستدل بأنه قال إذا اختص أحد الحديثين بما يوجب
تغليب الظن تلويحا فهو مرجح على الآخر ومجرد التلويح لا يستقل دليلا فإذا
اعتضد أحد الحديثين بما يستقل دليلا فلأن يكون مرجحا أولى

- 1219 وقال القاضي إذا تعارض الخبران كما ذكرناه في تصوير المسألة
تساقطا ويجب العمل بالقياس والمسلكان يفضيان إلى موافقة حكم القياس
ولكن الشافعي يرى متعلق الحكم بالخبر المرجح بوافقة القياس والقاضي
يرى العمل بالقياس وسقوط الخبرين واستدل القاضي بأن قال الخبر مقدم
في مراتب الأدلة على القياس (فيستحيل) ترجيح خبر على خبر بما
يسقطه الخبر ومن أحاط بمراتب الأدلة لم يتعلق بالقياس في واقعة فيها خبر
صحيح فإن القياس مع الخبر الصحيح المستقل الواقع نصابا في حكم اللغو
الذي لا حاجة إليه وما يقدم على القياس إذا خالفه فهو مقدم عليه أيضا إذا
وافقه فالقياس إذا لا وقع له مع ثبوت الخبر والتعارض يوجب سقوط التعلق
بالخبرين فإذا سقطا فالتعلق بعد سقوطهما

- 1220 والقول في ذلك عندي لا يبلغ مبلغ الإفادة ويجوز لمن ينصر نص
الشافعي في ذلك أن يقول إنما يقدم الخبر إذا لم يعارضه خبر فإذا تعارضا
افتقر

أحدهما إلى التأكيد بما يغلبه على الآخر فهذا منتهى القول ولا قطع والعمل بما اجتمع عليه الخبر والنظر ونبني على هذا مسائل نسردها ونبين الحق فيها منها مسألة

- 1221 أنه إذا تعارض خبران واعتضد إحداهما بقياس الأصول وكان أقرب إلى القواعد الممهدة قال الشافعي يقدم ما يوافق القواعد ومثال ذلك الخبران المتعارضان (في صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع فالذي رواه ابن عمر فيه ترددات كثيرة والترددات تخالف نظم الصلاة ورواية خوات ابن جبير ليس فيها حركات وترددات فرأى الشافعي رضي الله عنه تقديم خبر خوات وهذا يتصل بتحقيقه بوافقة القياس لإحدى الروایتين ومخالفة الأخرى فكان العمل بموجب القياس أولى ثم يثول الكلام إلى أن رواية خوات مرجحة بالقياس أم الروایتان متعارضتان والتعلق بالقياس بعدهما

- 1222 ويجري في هذه الواقعة نوعان من النظر أحدهما أنه لا يمتنع جريان الصلاتين الموصوفتين في الروایتين وقد مال الشافعي في بعض أجوبته إلى تجويزهما جميعا ثم أثر رواية خوات من

طريق التفصيل وهذا متجه حسن فإنه يبعد أن تختلف روايتان في واقعة واحدة اختلاف رواية ابن عمر وخوات وإذا روى عدلان لفظين من غير تاريخ فالظن بهما الصدق ويقدر (تقدم) أحدهما (وتأخر) الآخر فإذا اعتاص معرفة ذلك منهما قيل تعارضا فأما إذا تعلق الروايتان بحكاية واحدة وظهر التفاوت في النقل فالوجه أن يحمل الأمر على جريانهما جميعا ويرد الترجيح إلى الفضيلة فهذا وجه ومما يتعلق بما نحن فيه أنا إذا حملنا الرواية المختارة على الجواز ولم نجوز غيرها فليس في روايتنا منع لما رواه ابن عمر فإذا لا تعارض في الحقيقة إلا من وجهة واحدة وهي أن يدعي الاتحاد وتنسب إحدى الروايتين إلى الوهم والزلل ثم لا يتعين لذلك أحدهما فيتمسك بالقياس وهذا بعيد عما تعبدنا به من تحسين الظن بالرواة والمختار تجويز ما اشتملت عليه الروايتان ورد الأمر إلى التفصيل

- 1223 وقد ذكر القاضي وجهها في تقديم رواية ابن عمر رضي الله عنهما وهو أنه قال إنها نافلة عن المألوف في القواعد فيجب حملها على تثبيت الناقل والرواية الأخرى ليست كذلك وقد يشعر بعدم التثبيت وبناء الأمر مطلقا على ما عهد في الشرع وهذا غير سديد وهو تحويم على تخصيص عدل بوهم وزلل بموافقة الأصول فيما رواه ثم (في) رواية خوات أنواع من الإثبات لا تعهده في القوانين والقواعد فلا وجه لما ذكره

مسألة

- 1224 ومنها إذا تعارض خبران ووافق أحدهما حكم اقترن من كتاب الله تعالى

فقد رجع بعض العلماء الخبر الذي وافقه حكم القرينة ومثال ذلك الخبران المتعارضان في العمرة فيروى أن النبي عليه السلام قال الحج جهاد والعمرة تطوع وعارضه ما روى أنه عليه السلام قال الحج والعمرة نسكان فرضان لا يضرك بأيهما بدأت ثم خبر الفريضة وافق حكم القرآن في كتاب الله تعالى فإنه قال وأتموا الحج والعمرة لله وهذا فيه نظر فإن إتمام الحج يتعرض لفرضه ابتداء لا في الحج ولا في العمرة وهما مقترنان وفاقا في وجوب الإتمام بعد الشرع فيهما ولم نذكر هذا إلا أن الشافعي ذكره فتيما بإيراد كلامه مسألة

- 1225 إذا تعارض خبران ولم يترجح أحدهما على الثاني ولم يتطرق إلى واحد منهما نسخ فيما يعلم أو يظن وعريت الواقعة عن دلالة أخرى فحكمهما عند الأصوليين الوقف عن الحكم فيها وإلحاق الصورة بالوقائع كلها قبل ورود الشرائع وهذا حكم الأصول

- 1226 ولكن ما اراه أن الشريعة إذا كانت متعلقة بالمفتين ولم يشغر عنهم (الزمان) فلا يقع مثل هذه الواقعة (إذ) لو فرض تجويز ذلك لوجب في حكم العادة وقوعه لا محالة فإذا لم يقع مثله في الأزمان على تناولها وقد

اشتملت على كل ممكن على التكرار (فارتقاب) واقعة شاذة لا نظير لها ولا مداني محال في حكم العادة وسيأتى شرح ذلك في كتاب الفتوى وإن تحقق التعارض والتساوي بين النصين وانحسم مسلك التأويل ووجدنا للحكم متعلقا من طريق القياس (أو الاستدلال) وآخر مسلكه استصحاب الحال فهذا مما تقرر القول فيه قبل من أن الخبر الذي يوافق مرجح به أو الخبران يتساقطان بالتعارض والمعنى مجرد للتعلق به

فصل (في تعارض الظواهر)

(- 1227 كل ما) قدمناه في تعارض النصوص وأما إذا تعارض ظاهران يتطرق التأويل إلى كل واحد منهما فتتسع مسالك الترجيح فإن مبنى التعلق بالظاهر على غلبات الظنون وهي حرية بالترجيحات فإذا تعارضا وتأييد أحدهما بمزية ثقة في الراوي أو العدد في الرواة فالوجه التمسك بما تأيد بهذه الجهات وليس كالنصين فيما قدمناه فإننا تحققنا (من) طرق الماضين أنهم في غلبات الظنون كانوا ييغون ترجيح ظن على ظن وإنما توقفنا في تعارض النصوص من جهة أن معارضة النص بالنص يوهي التعلق به واقتضاؤه إياه يزيد على ما يتعلق به الترجيح وأيضا فإننا لم نتحقق مثلا في تعارض النصين مع ترجيح أحدهما بمزية البينة والعدد ولم ينقل لنا مسلك الأولين في مثل

ذلك حتى نتخذه معتبرا (وأماما) يتعلق بالظنون (فقد) استبنا على قطع
استرسال الأولين في الاستمساك بما يتضمن مزية في تغليب الظن فإذا
تعارض ظاهران ولم يكن أحدهما في الثبوت والتعرض للتأويل بأولى من الثاني
ولم يتطرق إلى أحدهما ما يوجب تغليب الظن فتعارضهما والحالة هذه
كتعارض النصين على ما تقدم مسألة

- 1228 إذا تعارض ظاهران أحدهما من الكتاب والآخر من السنة فقد اختلف
أرباب الأصول فقال بعضهم يقدم كتاب الله تعالى وقال آخرون تقدم السنة وقال
آخرون هما متعارضان

- 1229 فأما من قدم الكتاب فمتعلقه قول معاذ إذ قال أحكم بكتاب الله فإن لم
أجد فبسنة رسول الله فإن لم أجد اجتهد رأيي واشتهر في اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم الابتداء بالكتاب ثم طلب السنة إن لم يجدوا متعلقا من
الكتاب

- 12230 ومن قدم السنة احتج بأن السنة هي المفسرة للكتاب وإليها
الرجوع في بيان مجملات الكتاب وتخصيص ظواهره وتفصيل محتملة

- 2231 والصحيح عندنا الحكم بالتعارض فإن الرسول عليه السلام ما كان
يقول من تلقاء نفسه شيئا وكل ما كان يقول فمستنده أمر الله تعالى وما
ذكره معاذ فمعناه أن ما يوجد فيه نص من كتاب الله تعالى فلا يتوقع فيه خبر
يخالفه فمبني الأمر فيه على تقديم الكتاب ثم آي الكتاب لا تشتمل على
بيان الأحكام

والأخبار أعم وجودا (منها) ثم طرق الرأي لا انحصار لها فجرى الترتيب منه بناء على هذا في الوجود ونحن فرضنا المسألة في ظاهرين ليسا نصين وكذلك ما ادعاه من ابتدار الصحابة الكتاب فهو منزل على ما ذكرناه فأما كون السنة مفسرة فلا تعلق (فيه) فإننا نقول أن روى تفسيراً للكتاب فلا خلاف في قبوله وتنزيل الكتاب عليه ومعظم التفاسير منقولة آحاداً وليس هذا من غرضنا وكذلك لو كان الخبر الذي نقله الأثبات نصاً في معارضه ظاهر فالنص مقدم على الظاهر من الكتاب والسنة وقد ذكرنا هذا في تخصيص العموم وأشارنا إلى خلاف فيه والذي ذكرناه الآن هو المختار

- 1232 وقال القاضي رحمه الله إن تعارض ظاهر خبر نقله الآحاد فهما متعارضان وهذا لست أراه كذلك فإن الظاهرين متساويان في تطرق التأويل إلى كل واحد منهما والكتاب يختص (بثبوتها على جهة القطع) ولا أعرف خلافاً (أنه) إذا تعارض ظاهران من الأخبار أحدهما منقول تواتراً والآخر منقول آحاداً فالمتواتر يقدم فليكن الأمر كذلك في تقديم الكتاب على السنة مسألة - 1233 قال الله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم

يطعمه الآية وهذه الآية من آخر ما نزل ولا خلاف أنها ليست منسوخة وقد
تعلق مالك رحمه الله بموجبها ونزل مذهبه عليها فحرم ما اقتضت الآية
تحريمه وأحل ما عداه ورأى الشافعي رحمه الله التعلق بأخبار نقلها الآحاد
وترك موجب الآية لها منها أنه عليه السلام نهى عن أكل كل ذي ناب من
السباع وكل ذي مخلب من الطير وحرم الفواسق وحرم الحمر الأهلية والأخبار
في تحريمها بعد التحليل في الصحاح وتقديم أخبار الآحاد على نص الكتاب
مشكل في غير محل الإجماع وليس القرآن في مرتبة الظواهر في هذا
الغرض ولكنه يشتمل على النفي والإثبات والإبقاء والاستثناء وهذا أبعد في
التاويل من الأخبار التي رويت في معرض المناهي وصيغ النهي ليست نصوصا
في التحريم والتنزيه غالب في كثير من المطعومات

- 1234 والذي اعتمده الشافعي في الكلام على الآية تنزيلها على (سبب)
في النزول يدل عليه ما قبل الآية التي فيها الكلام وما بعدها وذلك أنه قال
زعمت اليهود أن الشحوم محرمة وذكر تفاصيلهم في البحيرة والسائبة
ونسبوا النبي عليه السلام إلى أنه بغير حكم الله تعالى من تلقاء نفسه وأباح
طوائف من الكفار الميتة وجادلوا المسلمين فيها وكانوا يقولون تستحلون ما
تقتلون ولا تستحلون ما يقتله الله تعالى وأباح آخرون الخنزير والدم فأنزل الله
تعالى أنه لم يحرم إلا ما أحلوه وأنهم

مراغمون لما أنزل الله تعالى على نبيه عليه السلام وتجري الآية على مذهب
من يقول لمن يخاطبه لم تأكل اليوم حلاوى فيقول المجيب لم أكل اليوم إلا
الحلاوى

- 1235 وهذا (استكراه) عندي في الكلام على الآية ولكن يعضده عندي ما
هو مجمع عليه في أمور ومذهب مالك مسبوق بالإجماع فيها فإننا لا نشك
في إجتناى أصحاب النبي عليه السلام أكل الحشرات وغيرها واعتقادهم أنها
بمثابة المحرمات وكذلك الخمر محرمة وليس لها ذكر في هذه الآية ونزولها
مسبوق بتحريم الخمر فإذا ظاهر الآية متروك بالإجماع ولا يعتد (مع تحققه)
بخلاف مالك بعده فينتظم من ذلك الآية على ما ذكره الشافعي مسألة
- 1236 إذا ورد عام وخاص في حادثة وتسلسل الخاص (على العام) إجماعا
وورد مثله عام وخاص فالوجه تنزيل العام على موجب الخاص ومثال موضع
الخلاى والوافق ما نصفه الآن أما المتفق عليه فتنزيل قوله عليه السلام في
الرقعة ربع العشر على قوله ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة
والحديث الأول يعم القليل والكثير والحديث الثاني يخص الزكاة بالنصاب فهذا
متفق عليه وسببه أن المقيد من الخبرين نص في نفي الزكاة عما قصر عن
خمس أواق والخبر الأول ظاهر غير مقصود والغالب على الظن أن المراد بيان
قدر الزكاة

1237 - فأما ما اختلف العلماء فيه وهو (في) معنى ما وصفناه فقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة فلم يعتبر أبو حنيفة النصاب وتعلق بظاهر قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وقال الشافعي أقصى الممكن منه تسليم ظاهره على أن الأمر على خلاف ذلك فإنه لا يخفى على الفاهم أن الغرض من مساق الحديث الفصل بين العشر وبين نصف العشر فإنه عليه السلام قال فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح أو دالية نصف العشر وخمسة أوسق نص فلا عذر لأبي حنيفة في تركه وضرب الشافعي ما (في الورق 9 من الخبرين مثالا ورأى ما ذكره مسلكا قطعيا وألحق الشافعي بهذا الفن قوله عليه السلام في أربعين شاة شاة مع قوله في سائمة الغنم الزكاة وهذا دون القسم الأول فإن اشتراط السوم متلقى من المفهوم ونفي الزكاة عما دون خمسة أوسق منصوص عليه على وجه لا يقبل التأويل مسألة

1238 - إذا تعارض عمومان من الكتاب (أو السنة) فظاهرهما التناقض والتنافي مثل قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فهذا ظاهر في

وضع السيف فيهم حيث يثقفون وقال في آية أخرى حتى يعطوا الجزية عن يد فظاهر الآية أخذ الجزية من كل كافر كتابيا كان أو وثنيا وقال عليه السلام خذ من كل حالم دينارا وظاهر هذا جواز أخذ الجزية من أصناف الكفار من غير تفصيل وقال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وظاهر هذا أن الجزية لا تؤخذ وأن ليس بيننا وبين الكفار إلا السيف أو الإسلام - 1239 وقال بعض الفقهاء فيما ذكرناه وأمثاله الوجه الجمع بين الظاهرين في المقدار الممكن فنأخذ الجزية من أهل الكتاب لآية الجزية ونضع السيف فيمن ليس متمسكا بكتاب ولا شبهة كتاب لظاهر الآية الواردة في القتل وزعم هؤلاء أن هذا يتضمن استعمال مقتضى كل واحدة من الآيتين وكذلك القول في الخبرين وهؤلاء يرون تصرفا في الظواهر مستقلا بنفسه غير محتاج إلى إقامة دلالة

- 1240 وهذا مردود عند الأصوليين فالظاهر إذا تعارضهما إلا أن يتجه تأويل وينتصب عليه دليل كما أوضحنا سبيل ذلك في كتاب التأويلات وما ذكره الفقهاء من الجمع احتكام لا أصل له ولو لم يقم عليه دليل لكان ذلك الممسك متضمنا تعطيل الظاهرين وإخراجها من حكم العموم من غيره دليل وليس

أحد الظاهرين أولى بالتسليط على الثاني من الآخر وكل عموم خص فلا بد من عضد تخصيصه بدليل ونحن إنما نخص الجزية بالكتابين بأخبار وآثار مسطورة في كتب الفقه والغرض من هذا الفصل إجراء الظاهرين على تعارضهما من غير أن يجعل أحدهما دليلاً في تخصيص الثاني ثم يجعل الثاني دليلاً في تخصيص الأول وهذا لا سبيل إليه ولكن اتجه في كل ظاهر تخصيص افتقر ذلك التخصيص إلى دليل غير الظاهرين وإن لم يتجه تعلقنا بالترجيح إن وجدناه فإن لم نجد نزلنا عن التعلق بالظاهرين مسألة

- 1241 إذا تعارض ظاهران وأحدهما وارد على سبب خاص والثاني غير مطلق وارد على سبب أما من قال بتخصيص اللفظ العام بمورده فلا شك أنه يخصه به وأما من رأى التمسك بالعموم دون السبب فإذا تعارض عمومان كما وصفناه والتفريع على أن الاعتبار بعموم اللفظ فإنه يوهيه ويحطه عن رتبة عموم اللفظ المطلق والترجيح يغلب على الظن من منشأ الدليل واللفظ العام يغلب على الظن حملة على مقتضى شموله فإذا عارضه لفظ آخر ينحط عنه في غلبة الظن آخر عن الأول وهذا هو السر الأخفى في الترجيحات فلا وجه للترجيح من طريق النظر في النصوص إلا أن يحمل ذلك على عمل المجمعين والظاهر يقوى وقع الترجيح

فيها وهو متضح في طريق النظر فإن المتعلق فيه غلبة الظن وقد تحقق من الأولين في تعارض الظواهر الاستمساك بالأظهر فالأظهر مسألة

- 1242 إذا تعارض ظاهران وفي أحدهما ما يقتضي التعليل في (صيغة التعميم) فهو مرجح على العام الذي عارضه وليس فيه اقتضاء التعليل والسبب فيه أن التعليل في صيغة العموم من أقوى الدلالات على ظهور قصد التعميم حتى ذهب ذاهبون إلى أنه نص ممتنع تخصيصه فإن قدر نصا فلا شك في تقديمه على الظاهر المعرض للتأويل وإن اعتقد ظاهرا فهو مرجح على معارضه لاختصاصه بما يوجب تغليب الظن

- 1243 وكشف الغطاء في هذا عندنا وهو مما أراه سر هذه الأبواب ولم نسبق بإظهاره فنقول إذا صدر من الشارع كلام غير مقيد بسؤال ولا حكاية حال ولا قصد التعميم من إجراءات الحكم الذي فيه العموم مقصودا (لكلامه) (فما) يقع كذلك فاللفظ في المتماثلات نص وليس من الظواهر واضابط فيه أنما لا يخلو عن ذكر المتكلم وعلمه وقت قوله واللفظ في الوضع يتناوله وقد لاح بانتفاء التقييدات وقرائن الأحوال قصد التعميم فلو تخيل متخيل قصر اللفظ على بعض المسميات المتماثلة لكان ذلك عندنا خلفا وتلبيسا وإنما يسوغ الخروج عن مقتضى اللفظ وضعا فيما يجوز تقدير ذهول المتكلم عنه وهذا في حكم التعميم بناء عظيم

وتمام الغرض فيه بذكر معارض لذلك على المناقضة فنقول مستعينين بالله تعالى

- 1244 لو ظهر لنا خروج معنى عن قصد المتكلم وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرض الشارع على قصد آخر فلست أرى التعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عن قصد الشارع وهو كقوله عليه السلام ط فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح أو دالية نصف العشر فالكلام مسوق لتعيين (العشر ونصف العشر فلو تعلق الحنفي بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ورام تعليق العشر بغير الأقوات فلسنا نراه متعلقا بظاهر فهذا طرف - 1245 ولو نقل لفظ ولم يظهر فيه قصد التعميم ولا تنزيل الكلام على مقصود آخر فهذا هو الذي أراه ظاهرا وهو الذي يتطرق التخصيص إليه - 1246 وقد رأى القاضي التعلق بالقسم الأول الذي أخرجته عن الظواهر على رأي المعتمدين ثم قال هذا يعارضه أدنى مسلك في الظن ويتسلط عليه التأويل والتخصيص والرأي عندي فيه قد قدمته والدليل عليه أن الشارع إذا كان مقصوده بيان العشر ونصف العشر لو أخذ يفصل الأجناس وهو يبغى غيرها يعد ذلك تطويلا نازلا عن الوجه المختار في اللغة العالية فتقدير التعميم يشير إلى أنه (لو لم) يرد العموم لفصل الأجناس ولو فصلها لكان مائلا عن الوجه الأحسن في النظم وإذا تمهد هذا الأصل فالذي ذكره الاصحاب من أن علة الشارع لا تنقض

محمول على تقدير ما قصد التعميم فيه نسا فليفهم الناظر ذلك وليقف عليه عند هذا وقفة باحث مسألة

- 1247 وإذا تعارض ظاهران وقد تطرق التخصيص إلى إحداهما فالمذهب الذي ذهب إليها المحققون أن الذي لم يتطرق إليه تخصيص مرجح فأما المعتزلة فإنهم قضوا بأن اللفظ الذي خص في بعض المسميات صار مجملا في الباقي ولا يعارض المجمل ظاهرا وأما أهل الحق وإن لم يحكموا بالإجمال فإنهم يرون تعميم اللفظ في الباقي أضعف في حكم الظن من اللفظ الذي لم يجر فيه تخصيص فإذا لاح وجه في غلبة الظن من منشأ ظهور الظاهر كان ذلك ترجيحا مقبولا مسألة

- 1248 إذا تعارض ظاهران أو نسان وأحدهما أقرب إلى احتياط فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأحوط مرجح على الثاني وزعموا أن الذي يقتضيه الورع وإتباع السلامة هذا واحتجوا بأن قالوا اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط فإذا تعارض لفظان غلب على الظن أن الذي نقله صاحب الاحتياط صدق وكأن القواعد تغلب على الظن ذلك وتؤازر الرأي في ذلك

- 1249 وقال القاضي لا مستروح إلى هذا ولا معنى للترجيح بالسلامة وما ذكره هؤلاء من شهادة الأصول وإثارتها تغليب الظن يعارضه أن العدل الذي

نقل الثاني لا يتهم ولا يظن به العدول عن قاعدة الاحتياط إلا بثبت واختصاص
بمزية حفظ وقد يتخيل أن ما جاء به الآخر بناه على ما (رآه) من ظاهر
الاحتياط وحمل عليه نظم لفظه من غير ثبت في النقل ثم قال القاضي لا
وجه للترجيح وإن انقذ ما ذكرناه آخر فيما لا يوافق الاحتياط انخرمت الشهادة
كما ذكرناها أولاً فالوجه التعارض مسألة

- 1250 إذا تعارض لفظان متضمن أحدهما النفي ومتضمن الثاني الإثبات فقد
قال جمهور الفقهاء الإثبات مقدم وهذا يحتاج إلى مزيد تفصيل عندنا فإن كان
الذي (نقله النافي) إثبات لفظ عن الرسول عليه السلام مقتضاه النفي فلا
يترجح (على ذلك) اللفظ الذي متضمنه الإثبات لأن كل واحد من الراويين
متثبت فيما نقله وهو مثل أن ينقل أحدهما ان الرسول عليه السلام أباح
شيئاً وينقل الثاني أنه قال لا يحل وكل ناف في قوله مثبت فأما إذا نقل
أحدهما قولاً أو فعلاً ونقل الثاني أنه لم يقل ولم يفعل فالإثبات مقدم لأن
الغفلة تتطرق إلى المصغى المستمع وإن كان محداً والذهول عن بعض ما
يجري أقرب من تخيل شيء لم يجر له ذكر مسألة

- 1251 إذا تعارض ظاهران أو نصاب أحدهما يوافق المعروف المعتاد والآخر ما
جرى به العرف فالقول في هذا كالقول في موافقة أحد المنقولين للاحتياط

ومخالفة الآخر إياه وقد مضى فيه قول بالغ والمختار التعارض في المسألتين
فهذا الذي ذكرناه كلام بالغ في ترجيح الألفاظ النصوص منها والظواهر ومن
أحاط بها وأحكم أصولها لم يخف عليه مدرك الكلام فيما يرد عليه من أمثالها

باب في ترجيح الأقيسة

- 1252 هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب وفيه تنافس القياسون وفيه أتساع الاجتهاد وهو يستدعي تجديد العهد بمراتب الأقيسة فنقول المرتبة العليا المعدودة من مسالك القياس ما يقال إنه في معنى الأصل وقد سبق تأصيله وتفصيله وتقدم القول في أنه هل يعد من الأقيسة أو يعد من مقتضيات الألفاظ وهو على كل حال مقدم على ما بعده والسبب فيه أنه ملتحق بأصله قطعاً والتحاقه به مقطوع غير مظنون ولا شك في تقديم مراتب العلوم على درجات الظنون ثم يلي ذلك من قياس المعنى ما يطرد وينعكس ويليه القياس الذي يسمى قياس الدلالة كما سبق وصفه ويليه ذلك قياس الشبه فأما ما يعلم فلا ترتيب فيه (مراتب قياس المعنى)

- 1253 وأما قياس المعنى فهو على مراتب لا يضبطها ضابط فإن مسالك الظنون لا يتأتى حصرها وهي وإن كانت منحصرة من جهة تعيين مناسبتها لأصولها الشرعية فلا يتأتى للناظر الوصول إلى ضبطها بعد وربطها بحد ولكننا نحرص على تقريب الأمور والإشراف على ما يكاد أن يكون تشوفاً إلى الضبط ونتقي فيما نحاوله مصالح لا نرى تقديرها مأخذ الأحكام ونحاذر فيها الوقوع في منخرق مذهب مالك ومنتسع مسلكه المفضى إلى الخروج عن الحصر والضبط ثم قد ذكرنا في الاستدلال طرفاً من ذلك ونحن نعيده ونزيده تقريراً وتقريباً

فنقول

- 1254 إذا وجدنا أصلا استنبطنا منه معنى مناسباً للحكم فيكفي فيه ألا يناقضه أصل من أصول الشريعة ويكفي في الضبط فيه استناده إلى أصل متفق الحكم (ومرجعنا) في ذلك وجداننا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسترسلين في استنباط المصالح من أصول الشريعة من غير توقع وقوف عند بعضها

- 1255 فأما المعنى الذي لا نجد له أصلاً ولا مستنداً فهو الذي سميناه الاستدلال ونحن نرى التعلق به كما مهدنا القول فيه ولا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة ولم ير ذلك أحد من العلماء ومن ظن ذلك بمالك رضي الله عنه فقد أخطأ فإنه قد اتخذ من أقضية الصحابة رضي الله عنهم أصولاً وشبه بها مأخذ الوقائع فمال فيما قال إلى فتاويهم وأقضيتهم فإذا لم ير الاسترسال في المصالح ولكنه لم يحط بتلك الوقائع على حقائقها وهذا كبنائه قواعد على سيرة عمر رضي الله عنه في أخذه شطراً من مال خالد وعمرو وقد قدر ذلك تأديباً منه وهذا زلل فإنه لا يمتنع أنه رأهما آخذين من مال الله تعالى ما لا يستحقان أخذه على ظن وحسبان وكان يرعى طبقة الرعية بالعين الكالئة والأليق بشهامته وإيالته أن نظره الثاقب كان بالمرصاد لما يتعديان فيه الحدود عامدين أو خاطئين إذ كانا موليين على مال الله تعالى وإذا أمكن ذلك وهو الظاهر فحمله على التأديب لا وجه له ولو صح عنه أخذ مال رجل غير متصرف في مال الله تعالى لكان يظهر ما تخيله مالك

وكذلك كل واقعة ربط مالك أصلا من أصوله بها فإنه لا يرى ذلك الأصل
استحداث أمر وهو عند الباحثين ينعطف على أبلغ وجه إلى قواعد الشريعة
فخرج مما ذكرناه أن مالكا ضم وقائع الصحابة إلى الأمور الظاهرة من الشريعة
ولم يظن بهم افتتاح أمر من عند أنفسهم ولكنه قال الأخبار (منقسمة) إلى
ما نقلت صريحا وإلى ما فهمنا ضمنا فإننا لا نظن بأئمة الصحابة استقلالهم
بأنفسهم في تأسيس أصول فهذا بيان مذهبه

- 1256 ونحن نرى الاختصار في مآخذ الأحكام على أصول الشريعة وأقضية
الصحابة محمولة عليها ولا نتخيل أخبارا استندوا بها وسكتوا عن نقلها مع
علمنا بأنهم كانوا يبرئون أنفسهم عن الاستقلال ويعضدون ما يحكمون به بما
يصح عندهم من أخبار الرسول عليه السلام وهذا وجه انفصال أحد المذهبين
عن الثاني ثم الاستدلال المقبول هو المعنى المناسب الذي لا يخالف
مقتضاه أصلا من أصول الشريعة كما ذكرناه في المعنى المستنبط من الأصول
ويظهر أثر ذلك بضابط في النفي والإثبات وهو أن كل معنى لو أطرده جر طرده
حكما بديعا لم يعهد مثله في الزمان الأطول فيدل خروج أثره عن النظر على
خروج معناه المقتضى عن كونه معتبرا والدليل عليه أنه لو كان معتبرا لوجب
في حكم العادة القطع بوقوع مثله في الزمن

المتماذي ويمثل هذا المسلك قطعنا (بأنه) لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى وإذا كان أثر المعنى لا يعدم نظيرا قريبا ولم يقتض طرد المعنى مخالفة أصل من الأصول فهو استدلال مقبول معمول به وبيان ذلك بالمثل أن مالكا لما زل نظره كان أثر ذلك تجويز قتل ثلث الأمة مع القطع بتحيز الأولين عن إراقة محجمة دم من غير سبب متأصل في الشريعة ومنه (تجويزه التأديب) بالقتل في ضبط الدولة وإقامة السياسة وهذا إن عهد فهو من عادة الجبابة وإنما حدثت هذه الأمور بعد انقراض عصر الصحابة

- 1257 فإذا تجدد العهد بما ذكرناه فنحن نرسم بعده مراتب في الإخالات وننزل كل مرتبة منزلتها ونرى أن مدركها على حقائقها مشرف على طرف المعاني فإذا عسر الوفاء باستيعاب أمثلة الأقيسة المعنوية في هذا المجموع فالوجه أن نتخذ أصلا من أصول الشريعة يشتمل على مجامع القول في وجوه الإخالات ونبين فيه وجوه الترتيب فيها وما يقع في الرتبة العليا والرتبة التي تليها إلى استيعاب مدارك الفقه ومعانيها ثم (يقيس) الفطن على ما نرسمه فيها ما يدانيها (المرتبة الأولى)

- 1258 فليقع الكلام في القصاص وما يقتضى إيجابه وما يوجب اندفاعه فنقول أوجب الله القصاص في نص كتابه زجرا للجنة وكفا لهم وأشعر بذلك قوله

تعالى ولكم في القصاص حياة واتفق المسلمون على هذه القاعدة ولم ينكرها من طبقاتهم منكر ثم قال أئمة الشريعة كل مسلك يطرق إلى الدماء الهرج على جريان واسترسال واستمكان من غير حاجة إلى أمر نادر ومعاينة شاقة فهو مردود فإن المقصود المتفق عليه من القصاص صيانة الدماء وحفظ المهج فمن خالف هذا فهو لو قدر ثبوته (ناقض) له والثالث نص وإجماعا لا سبيل إلى نقضه فإذا تمهد (ذلك) فكل معنى يستند إلى هذه القاعدة ويوافقها من غير اختلاف في مجراه فهو على المرتبة العليا من أقيسة المعاني

- 1259 وهذا يمثل (بالقول في القتل) بالمثل ولا شك أن من نفي القصاص به مناقض للقاعدة من جهة أن القصد إلى القتل بهذه الآلات أمر ثابت وهو ممكن لا عسر في إيقاعه وليس القتل به مما يندر (فإذا لم يعسر ولم يندر) فكان نفي القصاص بالقتل بها مضادا لحكمة الشريعة في القصاص فإذا نكر الخصم العمدية في القتل بهذه الآلات سفه عقله ولم يستفد به إيضاح

عسر القتل

- 1260 وإن شُبه بتعبد في آلة القصاص وكان ذلك في حكم العبث فإن تقدير التعبد مع ما تمهد من الحكمة يناقض الحكمة المرعية في العصمة فليفهم الفاهم مواقع التعبد

- 1261 وإن تمسك بصورة في العكس وقال الجرح الذي لا يغلب إقتضاؤه إلى الهلاك إذا أهلك أوجب القصاص كان هذا غاية في خلاف الحق فإن الجرح لاختصاصه بمزيد الغور وإمكان السريان إذا اقتضى القصاص حسما لمادة الجنائية وردعا للمعتدين فكيف يستجيز ذو الدين أن يبنى عليه إسقاط القصاص بالقتل الذي يقع بالأسباب التي تقتل لا محالة وليعتبر المعتبر عن هذا الأصل فإنه أجلى أقيسة المعاني وأعلى مرتبة فيها فإنه لا حاجة في ربطه بالقاعدة إلى تكلف أو تقرير أو تقريب وتحرير ولو قيل هو الأصل بعينه (و ليس ملحقا به لم يكن (بعيدا)

- 1262 ومخالف ما يقع في هذه المرتبة مائل عن الحق على قطع وليس القول فيها دائرا في فنون الظنون وما يكون بهذه الصفة لا يتصور أن يعارضه معارض

- 1263 ونضرب لهذا مثلا آخر قياسا فنقول الغرض من شهادة الشهود إيضاح المقصود المشهود به ثم للشرع تعبدات وتأكيدات في رتب البيئات على حسب أقدار المقاصد وأعلى البيئات بينة الزنا فإذا شهد على صريح الزنا أربعة من الشهود

العدول وتناهى القاضي في البحث وانتفت مسالك التهم فهذا أقصى الإمكان في الإيضاح والبيان فلو شهدوا وأقر المشهود عليه مرة واحدة لم يؤثر إقراره ووجب القصاص بموجب البينة فإن إقراره تأكيد البينة ولا يحط من مرتبة البينة شيئا فإذا قال أبو حنيفة إذا أقر المشهود عليه مرة سقطت البينة ولم (يثبت) بذلك الإقرار شئ لم يجز أن يكون هذا مضمون في أصل الشريعة المحمدية (فإن الإقرار لم يعارض البينة مناقضا ثم هو ذريعة يسيرة غير عسيرة في ترك البينات ثم المقر لا يحلف حتى يتخيل ارعواؤه ولو طلبنا أمثال ذلك وجدنا منه الكثير المرتبة الثانية

- 1264 تعتمد على قياس معتضد بالأصل ولكنه قد يلقي الجامع احتياجا إلى مزيد تقرير وتقريب ويعن للخصم تخيل فرق وإن كان إفساده هينا ومثال ذلك أنه قد ثبت وجوب القصاص على المشتركين في القتل وهذا مستند إلى قاعدة الشرع في تحقيق العصمة وزجر الجناة فإن الاستعانة في أمثال ذلك ليست بالعسيرة والقتل على (الاشتراك) غالب الوقوع فاقضى معنى القصاص في الأصل إيجاب القتل على الشركاء وهذا يتطرق إليه الكلام قليلا من جهة أن كل واحد (منهم) ليس قاتلا وفعل كل واحد منهما يخرج أفعال شركائه عن الاستقلال بالقتل وقتل غير القاتل فيه مخالفة الموضوع المشروع في

تخصيص القتل بالقاتل وفيه وجه آخر وهو أن إمكان القتل بالمثقل فوق إمكان الاستعانة وعن هذا تردد بعض العلماء في إيجاب القصاص على الشركاء وصرح بعض المفتين بأن قتل المشتركين خارج عن القياس والمعتمد فيه قول عمر رضي الله عنه إذ قال لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم به فنشأ من منتهى هذا الكلام أن الجاني محرم الدم معصوم (فإذا تطرقت الاحتمالات لم يجز الهجوم على قتل معصوم)

- 1265 والمسلك الحق عندنا أن المشتركين يقتلون بحكم قاعدة القصاص ولا نظر إلى خروج بعضهم عن الاستقلال بالقتل إذا كان يظهر بسبب درء القصاص (عنهم) هرج ظاهر فلا نظر مع الظهور إلى انحطاط إمكان الاشتراك قليلا عن الأفراد بالقتل بالمثقل فإنه يعارض ذلك أن المنفرد لا يستمكن استمکان المشتركين ويتطرق إلى الاستقلال بالقتل عسر (من وجه) حتى تمس الحاجة إلى فرض كلام في أيد وضعيف أو تقدير اغتيال (فيعتدل) المسلكان حينئذ وخروج كل واحد عن كونه قاتلا لا وقع له مع إفضاء درء القصاص إلى الهرج مع العلم بأن القصاص ليس على قياس الأعواض وأما كون الجاني معصوما فلا أثر له في هذا المقام مع أنه سعى في دم من غير

أن يفرض له تقدير عذر فكان ما أقدم عليه مسقطاً حرمة وخارماً عصمته والشبهات إنما تنشأ من فرض أمر يقدر للجاني عذراً على قرب أو على بعد وهو منشأ الشبهات على ما سنوضحه إن شاء الله تعالى

- 1266 فإذا تمهدت هذه القاعدة (فغرض هذه) المرتبة إلحاق فرع بهذا الأصل مع تقدير الوفاق فيه فنقول في الطرف إنه صين بالقصاص على المنفرد فليصن بالقصاص على المشتركين كالنفس وهذا أجلى ولكنه في اعلى مراتب الظنون

- 1267 فإن قيل ما سبب خروج هذا القياس عن مسالك العلوم مع استبانة (استقائه) من القاعدة كما ذكرتموه قلنا في القاعدة على الجملة نظر أما إسقاط أصل القصاص عن المشتركين فمعلوم بطلانه قطعاً فإنه مبطل لحكمة العصمة وأما قتل واحد من المشتركين لا بعينه مع تفويض الأمر إلى رأى من له القصاص فليس يرد ذلك ولكنه يقع في مجال الظنون ثم في إلحاق الطرف بالنفس ثلاثة أشياء يطرق كل واحد إليه الظن أحدها أن قائلاً لو قال لو أفضى قطع الطرف إلى النفس لوجب القصاص على المشتركين وتقرير ذلك مردعة لهم فلا يؤدي ذلك إلى الهرج هذا وجه واقع ودافعه أنه لو صح لسقط القصاص في الطرف أصلاً فإذا جرى القصاص مع الاندمال أشعر ذلك باعتناء الشرع بتخصيصه بالصورة حتى كأن الطرف مع النفس كزيد مع عمرو في أن كل واحد منهما مقصود بالصون

1268 - والوجه الثاني مما يقتضي الظن ظن الخصم أن ما ذكرناه من الجمع في حكمه القصاص ينقضه تمييز فعل أحد الشريكين في القطع عن فعل الشريك الثاني فإذا كان كذلك فهو ممكن غير عسير ثم لا قصاص على واحد منهما وهذا إن سلم فهو لعمرى قادح في الجمع وقد صح فيه منع كما يعرف الفقهاء

- 1269 والوجه الثالث أن الطرف مما يقبل التبعض فيصور الخصم أن القطع الواقع على صورة الشركة يحمل على وقوعه على التبعض إذا كان المجني عليه قابلاً للتبعض وهذا زلل فإن إمكان تصوير ما يسقط القصاص لا يدرؤه إذا لم يكن وكان بدله ما يشابه الأشتراك في الروح فلو توجهت هذه الجهات وبعد القول في الأصل بعض البعد كان ذلك دون المرتبة الأولى المستندة إلى العلم (والقطع) فهذا واضح جدا ومن حكم وضوحه أنه لا يثبت له معارض إذ لو قدر له معارض لكان ناشئا من تقدير شبهة توجب المحافظة على حكمة العصمة في حق الجاني ومآخذ الشبهات ما يشير إليه المعاذير ولا عذر للجاني وإن حاول الخصم تسبب المعارضه في جهه أن واحدا لم يقطع اليد بطل ذلك عليه بالنفس ولو رجع وزعم أن القصاص على الشركاء على خلاف القياس كان ذلك روم اعتراض وقد أوضحنا بطلانه

والمخيلة العظمى في ظهور قياس المعنى امتناع المعارضة المحوجة إلى الترحيح فإن عارضوا القصاص في الطرف بقطع السرقة وشبهوا الاشتراك في قطع اليد بالاشتراك في سرقة نصاب لم يكن ما جاءوا به ماخوذاً من قاعدة القصاص ونحن لم نعن بامتناع المعارضة انسداد المسالك البعيدة وإنما المعارضة الحاقة ما ينشأ من وضع الكلام ولا شك (في) أن قطع السرقة بعيد في أصله وتفصيله عن القصاص فإن الأصل المعتبر في قطع السرقة أخذ مال غير تافه على الاختفاء من حرز مثله والغرض بشرع القطع ردع السارق عن تناول المال والنفيس وفي النفس مزجرة عن ركوب الأخطار بسبب التافه وهذا المعنى يوجب نفي القطع عن الشركاء فإن كل واحد منهم على حصته من المسروق وذلك المقدار لا حاجة إلى إثبات رادع عنه وهذا لا يتحقق في القصاص أصلاً (فيما نحن فيه) فإن معتمده الصون وتمهيد العصمة وليس في قاعدته انقسام إلى التافه والنفيس وخروج كل جان عن الاستقلال بكل الجناية لا يسقط القصاص عنه إذ لو قيل به لخرم قاعدة الصون على أنه محقق في النفس كما سبق

- 1270 وإذا لم تكن المعارضة على حقها في منشأ الاجتهاد لم ينتظم فرق ورجع كلام المحقق إلى تباين القاعدتين وتباعدهما وإيضاح ابتناء كل واحد منهما على أصل غير معتبر في القاعدة الأخرى وهذا لا ينتظم فرقا ويدخل في أقسام فساد الوضع ووجب نسبه الخصم إلى البعد

- عن مأخذ الكلام والاكتفاء بتلغيق لفظي عرى عن التحقيق
- 1271 والذي يحقق ذلك ان من سرق نصابا واحدا في دفعات (وهو في كل دفعة) يهتك حرزا لم يستوجب قطعاً ولو قطع جان يدا واحدة بدفعات استوجب القصاص عند الإبانة
- 1272 ويتعلق بالكلام في هذا القسم أمر يتعين الاعتناء به وهو مزلة مالك ونحن نقول فيه إذا ثبت ارتباط حكم في أصل بحكمة مرعية فيجوز الاستمسك بعينها في إلحاق الفرع بالمنصوص عليه في عين الحكم المنصوص ولا يجوز تقدير حكم آخر متعلق بحكمة تناظر الحكمة (الثابتة) (في الأصل المنصوص عليه فإن هذا يجر إلى الخروج عن الضبط ويفضي في مساقه إلى الإنحلال (فإن الحكمة الثانية) لو قدرت لدعت إلى ثالثه ثم لا وقوف إلى منتهى مضبوط
- 1273 وبيان ذلك بالمثل أن المال صين بشرع القطع إبقاء له على ملاكه وزجرا للمتشوفين إليه ولو فرض تعرض للحرم بمراودات دون الوقاع فأدناها بير على أقدار الأموال ولا يسوغ نقل القطع إليه وكذلك القول في أمثاله
- 1274 وعند ذلك انتشر مذهب مالك وكاد يفارق ضوابط الشريعة واعتصم بألفاظ وعيدية معرضة للتأويل منقولة عن جلة الصحابة وقد يدنو المأخذ جدا فيزل الفطن إذا لم يكن متهدبا دربا بقواعد الاجتهاد
- 1275 وبيان ذلك (بالمثل) أنا إذا قلنا قطع السرقة مشروع لصون الأموال

وزجر السارقين فألزمنا عليه ما إذا نقب الواحد الحرز وسرق الآخر فلا قطع على وواحد منهما وهذا يخرم الحكمه المرعية في (صون) الأموال فإن (التسبب) إلى ما ذكرناه يسير ممكن وهذا على الحقيقة غامض من جهة أن الشخص الواحد إذا نقب وسرق فقد أخرج النقب الحرز عن حقيقته ولم يقدم على المال إلا وهو في مضيعة ثم لم نقل لا قطع عليه من حيث انفصل هتك الحرز عن أخذ المال وكان من الممكن أن يختص القطع بمن يتسلق على الحرز ويأخذ المال من غير هتك وهذا مجال ضيق ويتجه فيه خلاف العلماء وحق الأصولي ألا يعرج على مذهب ولا يلتزم الذب عن مسلك واحد ولكن يجري مسلك القطع غير ملتفت إلى مذاهب الفقهاء في الفروع

- 1276 ثم القول الممكن في السارق والناقب أن صون الأموال وإن اثبت فهو مخصوص بالسرقة من الحرز وليس (إلينا) وضع الحكم والمصالح ولكن إذا وضعها الشارع اتبعناها

- 1277 ومن لطيف الكلام في ذلك أن المعلل إذا قيد تعليله (الفقهي) المعنوي يقيد غير مخيل لا على معنى الاستقلال ولا على الانضمام إلى أركان العلة المركبة فذلك التقييد مطرح في مسلك المعاني وطرق الإخالة إلا فيما نصفه وهو تقييد الكلام بحكم معين تعلق بحكمة معلومة وهذا كذكرنا صون المال عن السراق فإذا ألزمنا صون الحرز لم نلتفت إليه ولم نلتزم فرقا بين الصورتين فإن ذلك إنما ينشأ من رعاية المصلحة مع الإنحصار على الحكم المنصوص عليه

ثم ما ذكرناه ليس مختصا بحكم واحد بل هو مطرد في جملة المصالح الشرعية فكل مصلحة مختصة (بحكمها) وغاية القياس ضم جزئي في المنصوص عليه إلى القاعدة الكلية

- 1278 فإن قيل إذا قسم الطرف في حق الاشتراك على النفس فهل تنسبون إلى المحذور الذي ذكرتموه من مجاوزة موارد المصالح قلنا إن كان ذلك مجاوزة فلا قياس إذا وينبغي أن يجتنب المنتهي إلى هذا المقام طرفي القياس والانحلال فنقول ساوى الطرف النفس في الأصل وهو القصاص ثم ثبت الصون في النفس بإجراء (القصاص) على المشتركين فرمنا إلحاق الطرف المساوي للنفس (في أصل القصاص بالنفس) في فرع اقتضاه أصل القصاص وهذا غاية المطلوب في ارتباط الفرع بالأصل واقتضاء الأصل الفرع - 1279 وإذا بلغ الكلام هذا المبلغ فليعلم الناظر أن اسد المذاهب في القول بالقياس الحق واجتناب الخروج عن الضبط مذهب الشافعي ولست أرى في مسالكه حيدا إلا في أصل واحد لم يحط بسر مذهبه (فيه فهمي) وهو إثباته قتل تارك الصلاة فإنه لم يرد فيه نص وتقريب القول فيه يتضمن حكمه لم يثبت أصلها وهذا مشكل جدا فإن طمع (من) قصر فكره بتشبيهه الأمور به بالمنهي عنه كان ذلك بعيدا غير لائق بمذهب هذا الإمام وهذا القدر كاف في التنبيه وقد نجز غرضنا في القول في المرتبة الثانية من قياس المعنى

المرتبة الثالثة

- 1280 تمثلها في القول بالمكره على القتل وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أن القصاص على المكره دون المكره والثاني وهو قياس مبين أن القصاص على المكره دون المكره وهو مذهب زفر والثالث أن القصاص يجب عليهما وهو مذهب الشافعي

- 1281 وأبعد المذاهب عن الصواب إيجاب القصاص على المكره دون المكره المحمول فإنه زعم أن فعل منقول إلى مكره وكأنه آلة له وهذا ساقط مع المصير إلى (أن) النهي عن القتل متجه مستمر على المكره القاتل فكيف يتحقق كونه آلة مع تكليف الشرع إياه ومن ضرورة كون الشيء آلة انقطاع التكليف عنه فتخصيص المكره بإلزام القصاص مع ما ذكرناه لا أصل له (- 1282 ووجهه) مذهب زفر في القياس لائح وهو أنه رأى المحمول ممنوعاً ولم ير أثر الإكراه في سلب المنع والنهي والمباشرة تغلب على السبب إذا استقلت فارتبط بها التكليف والتصريف من الشارع

- 1283 والذي يختاره أصحاب الشافعي يبنني على ما ذكرناه لزفر في استقلال المباشرة وهذا يقتضي إيجاب القصاص على القاتل المحمول ولكن لم ير هؤلاء إحباط الإكراه وإسقاط أثره (بالكلية) فإنه موقع القتل غالباً والإكراه من

أسباب تقرير الضمان فيبعد تعطيله وإخراجه من البين وبعد إحباط المباشرة فالوجه تنزيلها منزلة الشريكين ولا شك أن فعل كل واحد من الشريكين يضعف فعل صاحبه من جهة أنه يخرج عن كونه قتلا ثم لم يسقط الأشتراك القصاص عنهما فإذا لم يصر أحد إلى إسقاط القصاص عن الحامل والمحمول لضعف ما صدر عن كل واحد منهما أما ضعف المباشر فمن جهة كون المباشرة (محمولا) وأما ضعف الإكراه فمن جهة كون المكره المحمول منهيًا واستمرار التكليف يوهي أثر الإكراه فليس أحدهما بالضعف أولى من الثاني فلا سبيل إلى تخصيص القصاص بأحدهما وقد ثبت أن القصاص أولى بأحدهما وقد ثبت أن القصاص لا يسقط عنهما وقرب تنزيلهما منزلة الشريكين - 1284 ولكن القول في هذا ينحط عن القول في الشريكين من جهة اختلاف السبب والمباشرة وخروج كل واحد منهما عن قياس بابه ثم يتعارض مأخذ مذهب زفر وأبي حنيفة والترجيح لزفر

- 1285 ومأخذ إيجاب القصاص عليهما يتشوف إلى جمع نكتتي المذهبين مع امتناع إسقاط القصاص (عنهما جميعا وإيجاب القصاص) على شهود الزنا إذا رجعوا بعد إقامة الرجم أظهر من إيجاب القصاص على المكره الحامل من جهة أن الإكراه يضعف ببقاء التكليف على المحمول ولا خيرة للقاضي بعد إقامة البينة وليس ممنوعا منع المكره المحمول بل النية أوجبت على القاضي إقامة الرجم ولذلك لم يختلف قول الشافعي في وجوب القصاص عليهم اختلافه في المكره أما الشهود على القصاص إذا رجعوا فإن فرض رجوع المدعي واعترافه فلا وجه لوجوب القصاص على الشهود بالطريق القطع بتغليب المباشرة وإن فرض الكلام في استمرار المدعي على دعوى الاستحقاق فهذا ينحط في مرتبة الاجتهاد عن شهود الزنا فإن المدعي على خيرته ولو ذهبنا نستقصي هذه الأمثلة لطال الكلام وإنما غرضنا التنبيه

1286 - ولم يوجب الشافعي عقوبة في هذا المساق أبعد من إيجابه حد الزنا على المرأة إذا نكلت عن اللعان بعد لعان الرجل فإن هذا سفك دم بقول المدعي وهو في مسلك القياس يداني إيجاب القصاص بأيمان المدعي في مسلك لوث القسامة ولولا الخبر لما اقتضى القياس ذلك

1287 - وهذا أوان تغليب حق المدعي عليه من طريق القياس قال الشافعي إذا كان القصاص لحقن الدم والهلاك لا يستدرك وإذا رجع الغرض إلى حقن دم الباقيين فرعاية حقن دم الجاني وهو غير مسفوك أولى واللعان أبعد من القسامة من جهة أن الشرط فيها ظهور اللوث عند الحاكم وهو غير مشروط في اللعان غير أن المعتمد في القسامة الخبر الصريح والمعتمد في اللعان يستند إلى شيئين أحدهما أنا لا نجد بدا من الخروج عن قانون الحجج فالاستمساك بظاهر القرآن العظيم أقرب وحمل العذاب على الجنس بعيد وبالجملة نفي إيجاب الحد وتغليب حقن دمها أقرب عندي إلى مأخذ الشريعة

1288 - ومن عجيب الأمر أن قول الشافعي اختلف في القصاص هل يجب بأيمان القسامة ولم يختلف في وجوب الحد على المرأة مع تعرض الحد الواجب (لله تعالى) فيه للسقوط بما لا يسقط القصاص به وسبب هذا أن خبر القسامة ورد في (الغرم) وآية اللعان اشتملت على ذكر العذاب وهذا وغيره في أمثال ما ذكرناه من قواعد الشريعة ونحن نختتمه بأمر بدعي يقضي الفطن (العجب) منه

1289 - فالمرتبة الأولى العلمية تكاد أن لا تكون جزءا من المنصوص عليه
والمرتبة الاخيرة نعى اللعان والقسامة لا يستقل المعنى فيها ولم نرسمها
مرتبة في القياس من حيث لم نرها مستقلة فهذه جملة كافية في التنبيه
على المراتب وضابطها القريب من القاعدة والبعيد منها مراتب قياس الشبه
- 1290 ونحن نذكر الآن مراتب قياس الشبه فنقول مجال هذا القسم (عند)
انحسام المعنى المخيل المناسب فإذا لم نجد معنى للحكم الثابت أو صادفنا
ما يخيل غير صحيح على السبر فالوجه رد النظر إلى التشبيه
- 1291 ثم مراتب الأشباه تنقسم إلى القريب والبعيد انقسام (مراتب)
قياس المعنى فالواقع في المرتبة الأولى هو الذي يسميه الأصوليون في
معنى الأصل ولا يريدون به المعنى المخيل وهذا إذا وقع معلوما كان في
المرتبة العاليه وقد سبق (القول في) الاختلاف فيها هل يسمى قياسا أو
هو ملتقى من الألفاظ والنص
- 1292 والوجه عندنا في ذلك أن يقال إن كان في اللفظ إشعار به من طريق
اللسان فلا نسميه قياسا كقوله عليه السلام من أعتق شركا له في عبد
قوم

عليه فهذا وإن كان في ذكر فالعبودية مستعملة في الأمة وقد يقال للأمة عبدة وأما إذا لم يكن لفظ الشارع مشعرا في وضع اللسان بما ألحق به فهو قياس مفض إلى العلم وهو قاعدة الأشباه بعد ونظيره إلحاق الشافعي عرق الكلب بلعانة في التعبد برعاية العدد والتعفير

- 1293 فإذا زال العلم وكان الشبه يفيد غلبة الظن ولا يفسد لدى السبر والعرض على الأصول (فهو مقبول) وإن لم يفد غلبة الظن فهو الطرد المردود عند المحققين والأشباه بين طرفي قياس المعنى والطرد

- 1294 والذي لاح من كلام الشافعي أن أقرب الرتب من المراتب المعلومة إلحاق الزبيب بالتمر في الربا وأبعد منه قليلا بحيث لا يخرج عن الرتبة إلحاق (الرز بالحنطة والذرة بالشعير ثم يلي هذه الرتبة) الوضوء بالتيمم في الافتقار إلى النية ولهذا قال الشافعي (مستبعدا) طهارتان فكيف تفترقان

- 1295 ونحن نقول في ذلك كل شبة يعتضد بمعنى كلي فهو بالغ في فنه وذلك إذا كان المعنى لا يستقل مخيلا مناسا وبيان ذلك فيما وقع المثل به أن التيمم ليس فيه غرض ناجز وقد بينا من كلى الشريعة أنها (مبنية) على الاستصلاح فإذا لم يلح صلاح ناجز يظهر من المآخذ الكلية ربط ما لا غرض فيه ناجز بصلاح في العقبي وهو التعرض للثواب ولا سبيل إليه إلا بقصد التقرب فإذا وجدنا طهرا كذلك متفقا عليه ثم كان المختلف فيه غير معقول المعنى ظهر فيه وقع التشبيه في الافتقار إلى النية المحصلة غرض العقبي

- 1296 فليتخذ الناظر هذا معتبرا في الرتبة الأولى من الأشباه المظنونة ولم

يبلغ

مرتبة العلم للاختلاف الواقع بين الطهرين في أحكام وشرائط وإلحاق المطعومات التي لا تقدر بكيل ووزن طريقة الأشباه عندنا فإن مسالك الإخالات باطلة فلا يبقى إلا التشبيه ثم سبيل هذا التشبيه النظر إلى المقصود من المنصوص عليه وقد لاح أن المقصود هو الطعم وبطل اعتبار القوت لمكان الملح وسقط اعتبار (التقدير) لجريانه في الجنسين والجنس على وتيرة واحدة ولاح النظر إلى المقصود مع الاعتراف بأنه غير مستند إلى معنى معقول وهذا ينحط عما يتعلق بغرض في العقبي كما ذكرناه في القسم الأول من المظنونات ولولا ما ثبت عندنا في الاضطرار إلى تعليل المنصوصات في الربا لما لاح لنا فيها معنى ولا شبه ولكن إذا اضطررنا إليه لإجماع القياسين وجدنا إتباع المقصود أقرب مسلك ولهذا وقع في المرتبة الثانية

- 1297 فإن قيل هل ترون الشبه الخلقي في غير مجانسة ومماثلة معتبرا قلنا لا إلا أن نشير إلى ان اعتبار الخلقي أصل الشريعة كما ثبت ذلك في جزاء الصيد وقد ثبت قريب منه في الحيوانات المشككة في الحل والحرمة وما ذكره أبو حنيفة في (اعتبار الإنطراق) والانطباع في الجواهر المعدنية في الزكاة طرد عندنا

- 1298 ومن أبواب الشبه ما يتعارض فيه المعنى والشبه على التناقض فيقع لذلك الشبه ثانيا وهو كالتردد في أن قيمة العبد هل تضرب على العاقلة فالذي يقتضيه القياس المعنوي عدم الضرب اعتبارا بجمله المملوكات والذي

يقتضيه الشبه اعتباره بالحر فإن قيل هذا أيضا في الشبه الخلقي وقد أنكرتموه قلنا ليس الأمر كذلك فإن العبد يفرض قتله على الجهة التي يفرض فيها قتل الحر إذ قد يظن على بعد أن سبب التعاون في الحمل في الديات ما يقع (من) الخطأ بالقتل بين أصحاب الأسلحة وهذا يتفق في الحر والعبد على جهة واحدة

- 1299 ومما يلتحق بهذا الفن القول في تقدير أروش أطراف العبيد بالسبب الذي يقدر (به) أطراف الأحرار فالذي يقتضيه القياس المعنوي نفي التقدير واعتبار ما ينتقص من القيمة نظرا إلى المملوكات سيما على رأي تقديره قيمه العبيد وتنزيلهم منزلة البهائم التي تضمن بأقصى قيمتها وهذا مذهب ابن سريج والظاهر من مذهب الشافعي أنها تقدر ومعتمده الشبه - 1300 فإن قيل فما الوجه في المثاليين قلنا الوجه في مسألة التقدير مذهب الشافعي فإن الشارع أثبت (للحر) بدلا حتى لا يحبط إذا قتل خطأ ثم قاسموا أطرافه بجملة بمعان لا تنتهي أفهام المستنبطين إلى ضبطها وكان من الممكن ألا (تتقدر) أروش أطراف الحر فإننا ألفينا في جراح الأحرار حكومات غير مقدرة فلئن اقتضى شرف الحر تقدير دينه فهذا لا يطرد في أطرافه فلما تأصل في الطرف تقدير وطرف العبد في العبد كطرف الحر في الحر فلا التفات إلى خروج قيمة العبد عن التقدير

1301 - فإن قيل (فقدروا) أطراف البهائم قلنا لم يتحقق فيها أنها تقع موقع أطراف الأحرار في الأحرار فهذا الشبه أولى من المعنى الكلي من جهة أنه أجلى وأليق بالغرض وامييز للمقصود هذا والمضمون من الحر والعبد الدمية

1302 - أما القول في تحمل العقل والقيمة فالأظهر عندنا التمسك بالمعنى لعبد تحمل العاقلة العقول عن مدارك العقول وقد يظن أن العبيد لا يخالفون الأحرار في تعاطيهم الأسلحة وإن ذكر فيهم ذلك فقد يتعدى إلى الدواب في تجاول الفرسان فكان تقدير أروش أطراف الأحرار معللا بمعان اعتقدناه ولم ندرك حقيقتها وضرب العقل (يشبه) تحكم المالك على المملوكين (فالاحزم) أن (لا) يضرب فيها (بالخطى) الوساع

1303 - ومما يعده الفطن قريبا مما نحن فيه إلحاق القليل من الدية بالكثير في الضرب على العاقلة ونحن نرى ذلك المسلك الأعلى من الشبه من جهة أن أصل الضرب ثابت وهو جاز في القليل عند كثرة الشركاء جريانه في الكثير وليس هو مبينا على الإجحاف بالمحمول عنه فإن الدية محمولة على الموسرين فكان الضرب ثبت في الشرع مسترسلا (على الأقدار) من غير اعتبار مقدار وهذا من جملة الامثلة التي ذكرناها تكاد أن تلتحق بالمرتبة المعلومة أو تدانيها

1304 - فهذه قواعد الاشباه المعتبرة ونحن نجدد فيها ترتيبا بعد ما وضحت

الأصول وبنبي الغرض على سؤال وجواب وهو السر وكشف الغطاء

- 1305 فإن قيل إن تعلق الناظر بوجه من الشبه فما وجه تقريره إذا نوقش فيه فإن قال المشبه ما ذكرته يغلب على الظن فقال له المعترض ليس كذلك فما سبيل درئه وكيف الجواب عن سؤاله ولا شك أن غلبة الظن لا تحصل إلا مستندة إلى شبه يقتضيها ولا بد من ذكره وبه يتميز الشبه عن الطرد وكل شبه يقتضي الظن فلا بد أن تنتظم عبارة وعربة عنه ثم أن تأتي وانتظم ذلك سالما عن القوادح فهو معنى إذا فترجع الأشباه الى معان خفية ويبطل تقسيم الأقيسة إلى المعنوي والشبهى

- 1306 قلنا هذا السؤال بحث عن لباب الفصل وحقيقته فلا يتصور استقلال (شبه) دون ما ذكره السائل ولكن سبيل القول فيه أن الشبه يستند إلى مأخذين هما الأصل وبعدهما أمر ثالث ينبه (عليه) أحدهما الأمثلة وجريانها على مقتضى الشبه وهذا كالحاقنا اليسير بالكثير في الضرب على العاقلة والمستند فيه ضرب حصة آحاد الشركاء مع تناهيهما في القلة وينضم إليه بطلان اعتبار المواساة المشروعة بسبب خيفة الإجحاف فيخرج (مما) ذكرناه وأمثاله أن ضرب العقل لا ينتهي إلى موقف في قلة (ولا كثرة) وليس هذا معنى مخيلا (مناسبا) وإنما هو متلقى من أصل الوضع بالمسلك الذي ذكرناه فهذا إذا ظهر قليلا التحق (بالقسم) الذي يسمى قياسا في معنى

الأصل كما سنذكره في آخر هذا الفصل فهذا وجه
- 1307 والوجه الثاني وهو الذي يدور عليه معظم الأشباه إن ثبت معنى على
الجملة في قصد الشارع ولا يدخل في الإمكان ضبطه بعبارة وهذا كعلمنا أن
الشارع قدر أرش يد الحر بنصف الدية لنسبة لها مخصوصة إلى الجملة لا
يضبطها والإصبع دونها في (الغناء) وهذا لا شك فيه ولكننا إذا أردنا أن نطلع
عليه وعلى الوجه الذي لأجله يقتضي التشطير لم يكن ذلك ممكنا وهذا
ينظر علمنا بأن الشارع فرق بين التافه والنفيس من المسروق ثم قدر
النفيس بدينار أو ربع دينار فالأصل معلوم ولا اطلاع على المعنى الذي يقتضي
هذا المقدار ويناسبه فإذا تمهد ذلك وكان اعتبار يد العبد بيد الحر شيئا فإننا
نعلم أن غناء يد العبد من جملته كغناء يد الحر من جملته فهذا إذا يستند إلى
معنى معتقد (على الجملة) من قصد الشارع ولكن لا سبيل إلى التنصيص
عليه ومهما اتجه هذا النوع كان بالغاً جداً مقدماً على المعاني الكلية
المناسبة

- 1308 فأما الأمر الثالث الموعود فالتشبيه بالمقصود وهذا لا استقلال له إلا
أن يضطر إلى التمسك بتقدير علم الحكم المنصوص عليه ومثال ذلك الأشياء
الستة المنصوص عليها في الربا فلو هجم الناظر عليها ولم يتقدم عنده وجوب
طلب علم لم يعثر على فقه قط ولا شبه فإن الفقه مناسب جار مطرد سليم
على السبر والشبه متلقي من أمثلة أو مخيل معنى جملي والرأي لا يقضي
بواحد منهما في نصب الطعم علماً ولكن إذا ثبت طلب العلم

وانحسم المعنى المسبور والجملي فلا وجه إلا أن يقال إذا لم يثبت الحكم لأعيان هذه الأشياء ثبت لمعانيها هي المقصودة منها

- 1309 ثم ينتصب على ذلك شاهدان أحدهما من قبيل التخصيص وهو اختلاف الحكم باتحاد الجنس واختلافه والثاني عموم قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام (إلا مثل بمثل) فهذه معاهد الأشباه ثم لا حاجة إلى تكلف الميز بينها وبين الطرد

- 1310 فإن قيل المعلوم الذي يسمى قياسا في معنى الأصل ما مستند العلم فيه قلنا اكتفى بعض الضعفة بادعاء العلم وانتهى إلى دعوى البديهة وزعم أن جاحده في حكم جاحد الضرورات ونحن نوضح الحق في ذلك ونقول كون العتق في العبد بمثابة كونه في الأمة والرق فيهما أيضا على وتيرة واحدة وهذا معلوم قطعاً ولا يمتنع أن ينص الفصيح على واحد من الأمثال ويرغب عن التعلق بالألفاظ العامة ويجعل ما ذكره مثالا لحكم يؤسسسه (كالواحد) منا إذا أراد أن يبين حكم البيع فقد يقول من باع (ثوبا) فقد زال ملكه عنه فيؤثر ضرب مثل لخفته عليه في مجارى الكلام وهذا أن ساغ لا استكراه فيه ولا يمتنع في تحكيمات الشرع تخصيص سريان العتق بالعبد

لكن لو كان كذلك لتعين في حكم البيان التنصيص على التخصيص (فإذا) لم يجر ذلك انتظم من مجموعة القطع بثبوت القياس في معنى الأصل

- 1311 ولو نص الشارع على موصوف وذكر فيه حكما تقتضيه تلك الصفة اقتضاء اختصاص فهذا النوع من التخصيص يتضمن نفي ما عدا المنصوص وهو المفهوم وقاعدته كقوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة فأما لو قدر مقدر من الشارع ان يقول في عفر الغنم زكاة فهذا ليس في مرتبة المفهوم ولا يصلح (أيضا) لإجراء مثلا بخلاف العبد الذي يجرى مثلا في المملوكين فإذا لا يقول الشارع مثل هذا فإنه من التخصيص العرى عن الفائدة فليفهم الناظر هذه المنازل والترتيب بعد ذلك كله

- 1312 فالمرتبة الأولى للمعلوم وقد بينا مأخذه

- 1313 والمرتبة الثانية لما يتلقى من الأمثلة كإلحاق القليل من العقل (في الضرب) على العاقلة بالكثير فإن ذلك قريب جدا من الرتبة المعلومه

- 1314 والمرتبة الثالثة ما يستند إلى معنى كلى لا تحيط الأفهام والعبارات بتفصيله كما ذكرناه في تقدير أروش الأطراف وافتقار طهارة الحدث إلى النية

- 1315 وأنا أرى الطهارة تنحط في الرتبة عن تقدير الأروش فإن تقدير الأروش يستند إلى أغراض ناجزة نعتقد أصولها ونقصر عن درك تفصيلها وأمر الثواب خفي في الطهارة لا يتأتى فيه من الاطلاع ما يتأتى في مستند تقدير الأروش فلا بأس إذا لو قدر افتقار الطهارة إلى النية كرتبة متأخرة عن تقدير أروش أطراف العبيد وأما نصب المقاصد فمسترسل كما سبق تقديره في الربويات فهذا لا

يستقل بنفسه دون الإرهاق إلى نصب العلم وهو دون المرتبة الثالثة
- 1316 ونحن نختم هذا الأصل بمسألة يتعارض فيها شبهان فنقول اختلف
العلماء في أن العبد هل يملك ومأخذ الكلام من طريق التشبيه ما نصفه أما
من يقول يملك فشبهه بالحر من جهة أن الحر فطن مؤثر مختار طلب لما
يصلحه دافع لما يضره لبيب فطن أريب والعبد في هذا كالحر فهذا شبه فطري
غير عائد إلى (الصورة) وإنما راجع إلى المعاني التي بها يتهيأ الإنسان
لمطالبة ومآربه

- 1317 ومن منع كونه مالكا شبيهه بالبهائم من حيث إنه مسلوب القصد
والاختيار مستوعب المنافع باختيار مالكة حتى كأنه لا اختيار له والتعلق بهذه
الأشياء أقرب فإن القائل الأول تمسك بالأمور الخلقية ومن منع الملك تمسك
بمأخذ الأحكام فكان ما قاله أقرب فإن الرق حكم غير راجع إلى صفات حقيقية
خلقية وحاصلة سقوط استبداد شخص وتهيؤه لتصرف غيره وهذا يناقض
صفات المالكين فإن حكم الملك الاستقلال ثم أقام الشارع المالك طالبا
للمملوك فيما يسد حاجته ويكفي مؤنته والحاجة (التي) لا يتصور فيها
الكفاية أثبتها الشارع للمملوك بإذن مالكة وهو حق المستمتع في النكاح
- 1318 فإن قيل السيد إذا ملك عبده فالحق لا يعدوهما فإن كان استغراق
السيد إياه يمنعه من صفات المالكين فإذا ملكه المولى وجب أن يملك قلنا
هذا يلزم الخصم في تصوير إلزام الملك (له) ثم التملك لم يخرج عن كونه
مملوكا متحكما عليه فلم يجامعه التملك كما لم يجامعه إلزام الملك

فإذا زال الرق عنه ملك حينئذ وإذا ثبت له حق (الاستقلال) بأن كاتبه فيتصور له ملك على ضعف على حسب ما يليق به فهذا المعتبر في النظر إلى (أقرب) الأشباه (وأدنى المآخذ) فيها وما تعلق به الأولون موجبة أن لا فرق لأن خلقه وصفاته كصفات الحر فإذا تصور كونه مملوكا سقط هذا الاعتبار وجلى الشرع حكمه

فصل

- 1319 المرتبة الأولى من قياس المعنى هو النتيجة الأولى لما صح من معنى القاعدة ويناظرها في مأخذ الأشباه ما يقال إنه في معنى الأصل وما يستأخر من أقيسة المعاني عن رتبة العلم ويقع في أعلى مراتب الظنون كاعتبار الإطراف بالنفس يناظر من الأشباه ما ثبت بطواهر الأمثلة كاعتبار القليل من ضرب العقل على العاقلة بالكثير وما يبعد عن المرتبة الأولى في المعاني المظنونة يناظر ما يتعلق بتقدير الأروش في أطراف العبيد ثم ما يتعلق بالأمور المغيبة كتقدير الثواب في الطهارة وما ثبت معللا من جهة الشارع ولم يعقل وجه المناسبة فيه كقوله عليه السلام أينقص الرطب إذا يبس يناظر ما يضطر إليه من اعتبار المقاصد في الربويات

- 1320 فأما رتبة العلم فلا يترجح فيها مطلوب على مطلوب فإن العلوم لا تفاوت فيها وإن انحططنا عن رتبة العلم فأخر مراتب المعاني مقدم على أعلى مراتب

الأشبهاء إلا أن يسترسل المعنى ويختص بالشبه كاعتبار نقصان القيمة في أطراف العبيد أخذاً من المعاني الكلية مع التقدير أخذاً من التشبيه بالأحرار وهذا لا يتطرق إليه قطع إذ لو كان مقطوعاً به لما عد من خفيات المظنونات وإلحاق القليل بالكثير في ضرب العقل (على العاقلة) أظهر من المعنى الكلي فيه فإن من تمسك بالمعنى الكلي ينقطع طرد كلامه بمحل الوفاق في ضرب العقل على العاقلة ويضطر أن يقف موقف الطالبين (ويقول) الأصل تخصيص الغرم بالجاني فأقيموا دليلاً في محل النزاع وإذا طالب ذكرنا مسلكاً من ضرب الأمثلة فكان في حكم شبه لا يعارضه معنى غير أن الشبه ينبغي أن يكون على نهاية القوة في محاولة النقل من أصل كلي إلى الإلحاق بما هو عن قياس المعنى ولا مزيد في القوة على ما ذكرناه والمسألة مع ذلك مظنونة وليس هذا كتقدير ارش طرف العبد فإن من يوجب ما ينقص بطرد معنى فلا ينتقض عليه فيبغي اعتبار صاحب الشبه بالأخص فلينظر الناظر إلى جولان الحقائق في هذه المضايق

فصل (في مراتب قياس الدلالة)

- 1321 أحدث المتأخرون لقباً لباب من ابواب القياس وراموا بذلك التلقيب تمييزاً فن كثير في مسالك الأحكام جار على منهاج واحد وهو عند المحققين إذا صح يلتحق بقياس الشبه من وجه وقد يتأتى في بعض أمثله وجه يلحقه بقياس

المعنى واللقب الذي تواضعوا عليه هو قياس الدلالة وهو كقول الشافعي في
الذمي من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم

- 1322 والذي يقتضيه الترتيب تصدير الفصل بأن المستدل بهذا النوع يتوجه
عليه سؤال المطالبة لا محالة كما ذكرنا قريبا منه (فيما تمحض) شبرا
فللمعترض أن يقول وأي مناسبة بين الطلاق والظهار ولم يجب أن يتساويا
ثبوتا ونفيا مع العلم بانقسام الأحكام إلى التساوي والتفاوت فإن لم يبحث
المطالب ويبيدي وجها كان مقصرا

- 1323 ثم ينقدح في الخروج عن المطالبة مسلكان نجريهما ثم ننهي كل
واحد منهما النهاية المطلوبة ثم مسلك الحق وراء الاستقصاء المقول
والمقول فإن قال المطالب الطلاق مقتضاه التحريم والحل والكفر لا ينافي
ذلك ومحل التصرف قابل له والظهار فيما ذكرته كالطلاق (ولا ينافي الكفر
المنكر والزور كما لا ينافي التصرف في الطلاق) وإذا سلك هذا المسلك لم
يبعد أن يكون ما ذكره جامعا بين الطلاق والظهار معنويا وقد يتمكن المطالب
من منع يضاها ما ذكرناه على ما يورده الفقهاء فهذا النوع إذا سلك صاحب
هذا المسلك يلتحق بأقيسة المعاني

- 1324 والمسلك الثاني في الخروج عن المطالبة ألا يخوض المطالب في

التزام طريق المعاني المستقلة الجامعة من طريق المعنى وهذا القسم ينقسم قسمين أحدهما أن يرد الأمر إلى طريق الاطراد والانعكاس وقد ذكرنا أن الطرد والعكس معتبر معتمد وقد قدمنا في ذلك قولاً بالغاً فليقل المطالب اقترن الطلاق (بالظهار) ثبوتاً ونفياً واقترنا في الصبي ومن لا يعقل انتفاء وكذلك القول في اقترانهما ثبوتاً وانتفاء باختلاف صفات المحل في البقاء في النكاح والبينونة عنه فهذا مسلك مرضى

- 1325 والقسم الثاني من هذا القسم أن يذكر المطالب بين ما استشهد به وبين المتنازع فيه شبهاً غير مخيل ولكنه يستقل في طريق الشبه فهذا مضطرب النظر فيما ذكرناه

- 1326 وأنا أقول إذا تحقق وجوب الخروج عن المطالبة فلا يستقل بتمهيد قياس الدلالة إلا فطن دراك فإن المعلل لو سلك طريق (إبداء) المعنى فقد بين أن ما اعتمده وسكت عليه لم يكن كلاماً (تاماً) فإن إبداء المناسب إذا كان محتوماً ولم يكن في الكلام الأول ذلك فسكوت المطالب بالدليل على (ما جاء) به يتضمن اعتقاد كونه مسقلاً فإذا بين أن (التمام) في الجواب عن المطالبة فقد لاح أن ما أبداه مفتاح الحجة ومبدؤها وقد سكت عنه سكوت من يراه تاماً مستقلاً فهذا وجه

- 1327 والوجه الآخر أنه جعل أصل قياسه المسلم فيما تمثلنا به

والآن إذا ابدى معنى جامعا بين الطلاق والظهار فقد صار الطلاق أصلا للظهار
وخرج الكلام الأول عن نظمه وترتيبه وإن ابدى وجها من الشبه بين الطلاق
والظهار فقد التزم الجمع تشبيها وهو تنمة الكلام (كما) قدمناه في المعنى
المستقل وينقدح فيه تغيير الترتيب والنظم كما تقدم فإذا لا بد من مناسبة
فقهيّة أو شبهية وكلاهما ينافي المسلك الأول الذي اعتمده

- 1328 وإذا انتبه الناظر (للغائلة) التي ذكرناها فلا يظن أنها تشبيب برد هذا
النوع من القياس فإننا من القائلين به ولكن الوجه في تمهيد هذا النوع ودفع
المطالبة شيئان أحدهما الطرد والعكس كما تقدم وفيه التغليب المطلوب
وتقرير نظر الدلالة الأولى (من) غير مسيس حاجة إلى إتمام أو تعيين أصل
بتقدير الصرف عن الاعتبار بالمسلم ويرد الأمر إلى اعتبار الزهار بالطلاق ومن
للطائف الجدلية في ذلك أن مطلق الشرط يشعر بالعكس فلا يكون من صاغ (
العلة) على صيغة الشرط بإبداء الطرد والعكس مظهرا لما لم يتضمنه الكلام
الأول والصحيح عندنا التحاق ذلك بالأشباه

- 1329 ومن تنمة القول فيه إن قياس المعنى إذا انعكس كان العكس فيه
ترجيحا فإذا لم يلتزم المعلل المعنى وتمسك بالاطراد والانعكاس كان
متمسكه

شبهها وكان قريبا من القسم الثاني الذي يستند إلى ضرب الأمثلة كما قدمناه في إلحاق القليل بالكثير في ضرب العقل على العاقلة

- 1330 ومما ينقدح في هذا النوع أن يقول المتمسك به الأصل المسلم وظهاره والفرع الكافر وظهاره والجامع بينهما شبه الطلاق فنفوذ الطلاق من المسلم والذمي شبه جامع بينهما في الظهار فغلب على الظن وهذا وإن كان يستمر شبهها فكل شبه يعتضد كما ذكرت في تقاسيم الأشباه فإن تمكن الجامع من إبداء معتضد الشبه كما تقدم مفصلا كان حسنا وإن أراد الاجتزاء بالطرده والعكس عاد إلى المسلك الأول والأحزم في قياس الدلالة الاكتفاء بالطرده والعكس فهذا النوع من القياس يجري في الأغلب من المسائل التي يكون المعنى ممكنا فيها ولكن يطول الكلام في تقريره وتتسع العبارة في محاولة ضم نشره والمناظر المتحذق يبغي ضم أطراف الكلام وإرهاق الخصم بالمسلك الأقرب والسبيل المهذب إلى مضيق التحقيق في إيراد فرق يعسر إيراده على شرطه فلو تكلف المناظر الجمع بين الطلاق والظهار بمعنى مناسب لكثرت المطالبات في وجوه المناسبات ولم يأمن الجامع من التعرض للنقض ما لم يتناه في التصون والتحرز فيؤثر والحالة هذه جعل الطلاق وصفا ويربط الظهار به حكما ويتخذ المسلم اصلا ويجعل معتمده في إثبات الطريقة جريانها طردا وعكسا

- 1331 ومما يتعين الإحاطة به في هذا الصنف (أن) المعنى المخيل حكم مناسب لحكم أو صورة تنبئ العبارة عنها وتقع مناسبة وقد يكون الجامع نفي حكم أو نفي مع ظهور المناسبة والسلامة عن المبطلات فإذا ظهرت الإخالة واتضحت السلامة قيل معنى مخيل مناسب جامع مستند إلى أصل

فلو قال المطالب وراء ذلك فلم زعمت أن الحكم الذي قدر وصفا يقتضي الحكم الذي فيه النزاع كان الجواب الكافئ فيه إيضاح الإخالة مع استمرار السلامة فإن اراد المطالب إبداء فرق بين الحكم المجعول وصفا وبين محل النزاع لم ينتظم فيه كلام على صورة الفرق ونظمه

- 1332 نعم قد بيدي كلما يقدر في المناسبة ويتعين على المستدل قطع ما دونه واستقلال مناط الحكم المتنازع فيه بمناسبة وإخالة وبيان ذلك بالمثل أنا إذا طلبنا مسلك المعنى وقلنا كلمة تتضمن التحريم فيثبت حكمها في حق الذمي كالطلاق وكان معنى التحريم مع قبول المرأة له واتصاف الكافر بالاستمكان منه مناسبا للنفوذ فإذا قال الخصم التحريم ينقسم إلى ما يقع تصرفا (محضا) في مورد النكاح غير متعلق بحق الله تعالى وإلى ما يتعلق بحق الله تعالى (وتحريم الظهر يتعلق بحق الله تعالى) والاستحقاق في مورد النكاح قائم لم ينخرم والكافر لا يخاطب بما يقع حقا لله تعالى فقصد المعترض بهذا يرجع إلى (توهين) الإخالة في التحريم المطلق فيتعين الإجابة بطريقها وليس ما جاء به فرقا على نظمه المعروف

- 1333 فإذا قلنا في هذه المسألة من صح طلاقه صح ظهاره فنحن رابطون نفوذا بنفوذ ولكن في تصرفين مختلفين يتأتى جعل أحدهما (أصلا والآخر) فرعا ونصب الجامع بينهما وإذا أمكن الجمع تصور الفرق ولا يمكن الجمع بين حكم مناسب لشيء وبين ذلك الشيء فلما أمكن الفرق ظهرت المطالبة بالجمع وتميز

هذا الصنف عما يتمحض فقها مناسا فكان القسم الذي فيه الكلام بين قياس المعنى من جهة مناسبة تصرف تصرفا على الجملة مع الجريان على السلامة وبين مسالك الأشباه من جهة تطرق المطالبة بالجمع وعدم التزام المعلل له والذي (يحيك في الصدر) أن المعنى إذا أمكن فهو (أولى) ونصبه في مراتب الأقيسة أعلى والتمسك بالأدنى مع الاستمكان من الأعلى لا (يتجه) في طرق الفتوى والنظر تدوار على تمهيد طرق الاجتهاد التي هي مستند الفتوى فسبيل الجواب عنه أن نقول

- 1334 إذا اشتملت المسألة المظنونة على مراتب من الأدلة متفاوتة فلا حرج على المستدل لو تمسك بأدنى المراتب وإنما يظهر تفاوت الرتبتين إذا تناقض موجب الحجتين فيقدم موجب الأعلى على الأدنى فأما إذا توافقت شهادات المراتب المختلفة على مقتضى الوفاق فلا معاب على من يتمسك بالأدنى وكذلك إذا اشتملت المسألة على خبر نص وقياس ولا يمتنع التمسك بالقياس الموافق الخبر وإنما يمتنع التمسك بقياس يخالفه نعم إذا كان المطلوب في المسألة علما فلا وجه للتمسك بقياس لا يقتضي العلم - 1335 وحاصل القول في هذا الفن إذا انتهى الكلام إليه يحصره أقسام أحدها يطلب العلم وما كان كذلك فالمطلوب منه ما يفضي إلى العلم ولا حكم لتفاوت الرتب بعد استواء (الجميع) في الأفضاء إلى العلم

1336 - والقسم الثاني ما تتفاوت الرتب فيه ومتعلق جميعها ظنون والرأي عندنا تسويغ التمسك بالجميع على ما يراه المستدل ومنع بعض الجدليين التمسك بالأدنى مع التمكن من الأعلى وهذا فيه نظر إذا تميزت المراتب بالقواطع وإن كانت كل مرتبة في نفسها لا تقتضى علما فأما إذا كان تفاوت الرتب مظنونا فلا يمتنع وفاقا من التمسك بأدنى أحاد الرتب

1337 - ومما يتعلق باستكمال الكلام في هذا الفصل أنه قد يتعلق بثبوت نفى أو نفي بثبوت على مظاهها قياس الدلالة وليس من قياس الدلالة في شئ وهو كقول القائل من لا يملك التصرف (يل) الوالى التصرف منه أو من يستقل بالتصرف لا يلي الوالى منه ما يستقل به فهذا إذا سلم يلتحق بأقيسة المعاني فإنه مناسب مخيل ولا ينتظم بين النفي والإثبات فرق

1338 - وقياس الدلالة (يتميز) عن محض قياس المعنى بهذا فإنه لا يمتنع رسم (فرق) بين وصف قياس الدلالة والحكم المنوط به ويمتنع ذلك بين نفي التصرف وإثبات الولاية وإثبات التصرف ومنع نفي الولاية

1339 - فهذا منتهى القول على قدر ما يليق بهذا المجموع في قياس الدلالة فإذا نجز قدر الحاجة في مراتب الأقيسة حان أن نرجع بناء الكلام إلى الترجيح فنقول

فصل (الترجيح في الأقيسة)

- 1340 إنما يجري الترجيح في أقيسة لا يعترض عليها إلا من وجهة التعارض
ثم الأصل المعتبر في الترجيح (الخصيص) بالأقيسة (ينشأ) من تفاوت
الرتب مع اجتماع الجميع في الظن فأما اقيسة المعاني فمستندها قاعدة
معنوية معلومة ولا ترجيح في معلوم فإذا انحط المعنى عن العلوم فقد تقدم
ترتيب مسالك الظنون والأرجح فالأرجح أقربها إلى المعنى المعلوم وقد مضى
ترتيبها في القرب والبعد

- 1341 ومما يتعلق بالترجح في المعاني النظر فيما يثبتها وقد تقدم القول
مثبتات المعاني ورجع الحاصل إلى مسلكين أحدهما إيماء الشارع والثاني
الإخالة (مع السلامة وما يثبته الشرع مقدم على الإخالة) التي لا دلالة في
لفظ الشارع عليها والسبب فيه أن ما أشار الشارع إلى التعليل به أمن
المستنبط من الوقوع في متسع المصالح التي لا يحصرها ضبط الشريعة وهذا
أمر عظيم في الاجتهاد وهو محذور الحذاق من أهل النظر ثم الإخالة على
الرتب المقدمة

- 1342 ومن الأسرار في ذلك أن الاستدلال يصح القول به وإن لم يستند إلى
أصل حكمه متفق عليه على الرأي الظاهر فلو عارض استدلال لا أصل له

معنى مستندا إلى أصل فالمستند إلى الأصل مرجح على الاستدلال والسبب فيه انحصاره في حكم ثابت شرعا متفق عليه والمستدل على خطر الخروج عن الضبط

- 1343 فهذه قواعد الترجيح في أقيسة المعاني ثم أدناها مرجح على أعلى الأشباه المظنونة كما سبق في ذلك قول بالغ

- 1344 فإذا تعارض شبه خاص ومعنى عام كلي فقد قدمنا وجه الرأي فيه فلا نعيده

- 1345 والاستدلال إذا عارضه شبه (ومن) ضرورة الشبه استناده إلى أصل فالذي ذهب إليه المحققون تقديم الشبه لمكان استناده إلى أصل وقدم الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله تعالى الاستدلال على الشبه والقول في ذلك يتعلق بالظن عندنا فليعمل كل مجتهد على حسب ما يؤدي إليه إجهاده

- 1346 فهذه مجامع الأقوال في ترجيح الأقيسة لا يشذ عنها إلا أفراد مسائل اضطراب فيها الجدليون ونحن نرسمها مسألة مسألة وفي استيفائها استكمال القول في الترجيح مسائل (تشذ عن القاعدة العامة للترجيح) مسألة

- 1347 إذا تعارضت علتان إحدهما منعكسة والأخرى غير منعكسة فالذي ذهب إليه معظم الأصوليين أن الانعكاس من المرجحات المعتمدة

وهذا يتجه جدا على قولنا إن الانعكاس مع الاطراد دليل صحة العلة وقد قدمنا في حقيقة العكس قولاً بالغاً مغنياً عن الإعادة ونحن نذكر من أسرارها مأخذاً يستدعيه ويقتضيه أمر الترجيح فنقول

- 1348 القياس الشبهى إذا اطراد وانعكس كان الانعكاس مخيلة معتمدة جدا فإن أقوى متعلقات الأشباه الأمثلة كما قدمنا ذكرها والاطراد والانعكاس فن الأمثلة المغلبة على الظن فإذا فرضنا تعارض شبهين انعكس أحدهما دون الثاني كان ذلك ترجيحاً مقتضياً مزيد تغليب الظن لا يجحده في هذا المقام إلا غبي بمآخذ الأقيسة ومراتبها

- 1349 وإن فرض الانعكاس في أقيسة المعاني فلا بد من ذكر تقسيم في ذلك منبه على سر العكس أولاً ثم يعود الكلام إلى غرضنا من الترجيح فنقول رب معنى مخيل مناسب لا يشعر انتفاؤه لانتفاء الحكم في وضعه وربما يشعر انتفاؤه بانتفاء الحكم الذي اقتضاه الطرد وبيان ذلك بالمثل أنا قلنا في تحريم النبيذ مشدد مسكر فهذا يناسب التحريم من جهة إفضاء السكر إلى الاستجاء على محارم الله تعالى والاستهانة بأوامره وعدم الشدة لا يشعر بالتحليل

- 1350 وإذا قلنا مستقل بالتصرف فلا يولى عليه كان الاستقلال مشعراً بنفي الولاية وعدم الاستقلال مشعراً بإثبات الولاية فإذا تمثل النوعان في قياس المعنى بنينا عليه غرضنا وقلنا إن لم يكن المعنى بحيث يخيل عدمه عدم حكم الطرد وفرض مع ذلك انعكاسه فقد تجمعت فيه

الإخالة والشبه فإذا عارضه معنى غير منعكس ولم يكن في وضعه بحيث يشعر عدمه بعدم الحكم فالمنعكس مقدم عليه بطريق الترجيح إذا اجتمع فيه إخالة فقهية وقوة شبيهية

- 1351 فإن تعارض معنيان وأحدهما يشعر في الطرد والعكس نفيًا وإثباتًا والثاني يخيل من وجه الطرد ولا يخيل من جهة العكس فإن انعكس المخيل ولم ينعكس ما لا يخيل فالمنعكس مرجح وسبب ترجيحه قوة الإخالة وإن لم ينعكس ما لا يخيل من جهة العكس بسبب علة أخرى خلفت العلة الزائلة فالوجه ترجيحها على العلة التي لا تخيل في العكس فإن عدم الانعكاس فيما يخيل من جهة الانعكاس محمول على ثبوت علة أخرى خلفت العلة الزائلة وقوة الإخالة لا تزول

- 1352 وتحقيق هذا أنا قدرنا عند انتفاء العلة التي فيها الكلام انتفاء علة أخرى (لانتفي) الحكم لقوة الخالة (وشدة) الارتباط (ومقتضى 9 اقتران الحكم والعلة وهذا المعنى لا يتحقق فيما لا يقتضي الإخالة في جهة العكس - 1353 فلو لم تنعكس علة مقتضاها الانعكاس لمكان علة أخرى (خالفت) وانعكست التي لا تخيل في جهة العكس فقد اختلف المحققون في ذلك فقدم مقدمون المنعكس لاجتماع قوة الإخالة في الطرد وقوة الشبه في العكس وذهب آخرون إلى تقديم العلة التي تخيل في جهة العكس لاختصاصها بقوة الإخالة

وأدنى مأخذ المعاني مقدم على أعلى مسالك الاشباه ولا يقدر في قوة الإخالة عدم الانعكاس إذا ثبتت علة تخلف العلة في الطرد

- 1354 ومما يتم به الغرض في ذلك أن العلة إذا أخالت في العكس فالعلة المخالفة يجب أن تكون أقوى من (إخالة) العلة الأولى في العكس لا محالة

- 1355 فإن امتنع الانعكاس لنص أو إجماع فهذا موضوع التوقف قال قائلون عدم الانعكاس مفسد للعلة من حيث إنه أثر في فقهه وإخالته فكان هذا كالتنقض في الطرد وقال المحققون لا يبطل العلة فلها في الثبوت دلالة وعلة عدم الحكم عدم العلة أمكن الانعكاس فالإجماع (قدح انتفاء الحكم) في تقدير العدم علة والتنقض يخرج وجود العلة عن كونه علة والقول في التنقض طويل وقد سبق تفصيله فيما تقدم فهذا هو اللائق بغرض الترجيح في فصل الانعكاس مسألة

- 1356 وقد تقدم القول في العلة القاصرة المقتصرة على محل النص فإذا رأينا صحتها فلو فرضنا علة متعددة عن محل النص ففي ترجيحها على القاصرة خلاف

- 1357 وحاصل ما قيل فيه ثلاثة مذاهب أحدها وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق ترجيح القاصرة والثاني وهو المشهور ترجيح المتعدية

والثالث وهو اختيار القاضي أنه لا ترجح إحداهما على الأخرى بالقصور والتعدي

- 1358 وأول ما يجب به الافتتاح تصوير المسألة فإن فرضنا علتين قاصرة ومتعدية في نص واحد فالقول في هذا يبنى على أن الحكم الواحد هل يعلل بأكثر من علة واحدة وهذا أصل قد سبق تمهيده فإن لم يمتنع اجتماعهما فلا معنى لترجيح إحدى العلتين على الأخرى ولكن الوجه القول بالعتلين والقاصرة والمتعدية متوافيتان في محل النص الواحد لا تناقض بينهما ولا تعارض فإن المتعدية مستعملة مقول بها وراء النص وإن لم نر اجتماع (العلتين لحكم واحد فإذ ذاك) ينقدح الكلام في ترجيح القاصرة على المتعدية (- 1359 أما الجمهور) من أرباب الأصول فذاهبون إلى ترجيح المتعدية ووجه قولهم أن العلل (تعني 9 كفوائدها والفائدة المتعدية فإن النص يغنى عن القاصرة فكان التمسك بالمتعدية أولى ومن رجع القاصرة احتج بأنها متأيده بالنص وصاحبها آمن من الزلل في حكم العلة فكان التمسك بها أولى - 1360 ووجه القاضي إن الفوائد بعد صحة العلل (وصحة العلل) ترتبط بما يصحها مما يقتضي سلامتها عن المبطلات فإذا دل الدليل على الصحة

واستمرت دعوى السلامة فلا نظر وراء ذلك في النتائج والفوائد قلت أو كثرت وليس من الرأى الترجيح بحكم العلة وهو النتيجة والفائدة والترجيح الحقيقي إنما ينشأ من مثار الدليل على الصحة وفائدة العلة في مرتبة ما يدعى لها - 1361 وقول القاضي في المسلك الذي ذكره أوجه الأقوال في مقتضى الأصول وما رآه الجمهور من النظر إلى الفوائد متروك بما ذكرناه وما اعتبره الأستاذ في مطابقة النص لحكم العلة القاصرة غير معتبر لما نبهنا عليه من أن حق المرجح ألا ينظر إلى حكم العلة ولا يرجح به بل الترجيح بما يصح به العله ويقتضى مزيد تغليب الظن فيه وما ذكره مرجح العلة القاصرة من الأمن (لا وقع) له فإنه راجع إلى استشعار (خيفة) لا إلى تغليب ظن وتلويح متلقى من مسالك الاجتهاد

- 1362 والذي (يتغى) وراء ما ذكرناه أن العلة المتعدية إذا صحت على السبر ولم يناف صحتها طارئ فقد وجدنا معنى على شرط الصحة ومقتضاه اعتبار غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه وهو مستند إلى أصل ثابت منشؤه من قاعدة شرعية فليست أدري ردها لمكان حكمة تسنح من الفكر منطبقة على محل النص فإن المعاني إذا اتصفت بالصفات التي ذكرناها من اجتماع الأمور المرعية والسلامة عن المبطلات والاستناد إلى منصوص عليه

فالأولون من الأئمة كانوا مسترسلين على العمل بها وليس ما يجرى في
الفكر من العلة القاصرة مناقضا فلا وجه لترك المتعدية قطعا وإنما المتروك من
قول من يرحح العلة المتعدية (تعلقه) بالفوائد ومصيره إلى أن العلة (تعنى)
لثمرتها وفوائدها وهذا واه ضعيف فالوجه التعلق باسترسال المجمعين على
العمل بالقياس كما ذكرناه وهذا إذا ضمه الناظر إلى ما حصلناه من القول في
العلة القاصرة انتظم له فيه حقيقة المراد
(- 1363 وعندنا أن) هذه المسألة غير (واقعة في الشريعة وإنما هي
مقدرة) والشريعة عرية عن اتفاق وقوعها
- 1364 فإن قيل قد علل أبو حنيفة رحمه الله تعالى الربا في النقدين بالوزن
وهو متعد إلى كل موزون وعلل الشافعي رحمه الله بكونهما جوهرين النقدين
وهذا مقتصر على محل النص فما قولكم في ذلك
- 1365 قلنا الوزن على باطله عند الشافعي والقول في التقديم والترجيح
يتفرع على اتصاف كل واحدة من العلتين بما يقتضى صحتها لو انفردت
- 1366 ومن تمام الكلام في ذلك أن العلة القاصرة لو صح القول بها إن كانت
غير مخيلة في جهة العكس فلا معارضة ولا مناقضة (والنقدية) ليست
مخيلة في جهة العكس فكيف يتوقع اقتضاؤها نفي الحكم في العكس وقد
ذكرنا في مراتب الأقيسة أن علة الربا في الأشياء الستة واقعة آخرا في
درجات الأشباه ولا يتسلط المستنبط عليها (إلا) بتقدير الإرهاق والاضطرار
إلى استنباطها فلسنا نرى للمسألة الموضوعية جدوى ولا فائدة

1367 - فإن قال قائل لو استنبط ناظر علة في محل التحريم فصادف اجتهاده علة قاصرة ورأى محل النزاع عكسا لها واستنبط مستنبط آخر في محل تحليل مجمع عليه علة متعدية وصورة النزاع طردها فما القول والحالة هذه قلنا لا يتصور أن يعارض عكس طردا فإن الطرد في منزلة العلة والعكس يقع في حكم (العصد) للإخالة على طريق التبعية ولا يقابل ما هو أصل ما يقع فرعا في معرض التلويح وهذا على التحقيق لو قيل به مصير إلى معارضة العلة ترجيحاً

- 1368 فإذا لم يتصور في اجتماع العكس قاصرة ومتعدية على حكم التوافق (نظرا) إلى الترجيح ولم يتحقق تعارض بين قاصرة ومتعدية في أصليين مختلفين فإن القول يرجع إلى معارضة الطرد والعكس وهذا لا سبيل إليه - 1369 فإن قيل علة الشافعي في تثبيت الخيار للمعتقة تحت العبد قاصرة وقد قدمتموها على العلة المتعدية لأبي حنيفة قلنا هذا ساقط من أوجه أحدها أن ما اعتمده أصحاب أبي حنيفة من تعليل الخيار باطل في نفسه فلا ينتهى القول فيه إلى مقام الترجيح ومنها أن الرأي الظاهر عندنا ألا يعلل خيار المعتقة (تحت العبد) كما حققنا في (الأساليب) ومنها أن من يثبت الخيار للمعتقة تحت الحر يزعم أن قصة بريرة كانت واقعة والزوج

حر فلا معنى للاستشهاد بهذه الصورة في ادعاء الوقوع والاستشهاد به
- 1370 فإذا هذه المسألة تقديرية لا نراها واقعة وقد (كنا) ذكرنا أن اجتماع
العلل للحكم الواحد ينسأ في نظر العقول (ولكنه غير متفق وقوعا في
الشرع) فلا معنى لإعادة ما سبق فهذا منتهى المراد (في ذلك) ثم فرع
الجدليون وراء هذا مسألتين نرسمهما وهما عريتان عن الفوائد مسألة
- 1371 قال من يرجح العلة المتعدية إذا تعارضت علتان فروع إحداهما أكثر من
(فروع) الأخرى (وهما جميعا متعديتان) فكثيرة الفروع منهما مقدمة على
الأخرى وقد ذكرنا أن أصل الكلام في المتعدية والقاصرة غير واقع وإنما يتكلم
المتكلم على التقدير فالقول في المتعديتين يجرى على ذلك النحو فليس في
المتفق عندنا علتان على الوفاق لحكم واحد منصوص عليه ومجمع عليه وكل
واحدة على شرط الصحة
- 1372 فإن قدر المقدر فرضهما فلسنا نرى تعطيل العلة الكثيرة الفروع لمكان
أخرى تساويها في بعض مقتضياتها فليس هذا (إذا) لو اتفق (من) مسالك
الترجيح في شيء فلو فرضنا علتين متناقضتين في محل النزاع وأصلاهما
مختلفان فلا يقع الترجيح بكثرة فروع إحداهما قطعا ومن خالف في ذلك لم
نبال به وإنما تخصص إحدى العلتين بما يقتضي تغليباً على الظن والترجيح
عائد إلى تلويح ظني وهذا القدر كاف

مسألة

- 1373 من اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي ترجيحاً رسم مسألة وتكلم فيها مجادلاً بما يصفه والغرض ألا يعرى هذا المجموع عما (قيل في) أصول الترجيح قال هؤلاء إذا كثرت فروع علة وقلت فروع أخرى ولكن القليلة الفروع اعتضدت بنظائر لها تضاهي في عدتها فروع العلة الكثيرة (الفروع) كانت كثرة النظائر في معارضة كثرة الفروع
- 1374 وبيان ذلك بالمثل أن الشافعي خص لزوم الكفارة العظمى من جملة المفطرات بالوقاع ورأى إتيان المرأة في المأتى الأصل وفيه واقعة الأعرابي وعدى علة إلى إيلاج الحشفة في كل فرج
- 1375 واعتبر أبو حنيفة في إيجاب الكفارة الفطر (بمتنوع) (المفطرات) فكانت فروعها أكثر ولكن للاختصاص بالوقاع نظائر كثيرة كالغسل والحد ووجوب المهر وتكميله والإحصان والتحليل فكانت هذه النظائر في الاختصاص مضاهية لكثرة الفروع في علة الخصم
- 1376 وهذا قول عرى عن التحصيل في مساق كلام هذا القائل إلى (أن نذكر) حقيقة المسألة فإن النظائر التي ذكرناها ما نراها معللة فلا وجه للاعتضاد بها وإن تمسك متمسك بها في مسلك الأشباه (فلا) تعلق أيضاً بها فإن ثبوت (الأحكام بالوقاع) على الاختصاص لا يغلب على الظن أن يختص بها كل حكم

ينقل فيه ولا يجري مجرى الأمثلة التي ذكرناها للرتبة العليا من أقيسة الأشباه ومن فهم ما تقدم تميز عنده ما نحن فيه عما سبق - 1377 وبالجملة إن تلك الأمثلة تجري في غير المطلوب إذ النظر في اعتبار القليل بالكثير في ضرب العقل اعتضد بالقليل في حق الشريك وكان ذلك ناشئاً من عين المطلوب والضرب مسترسل لا توقف فيه فلا أصل إذا لما ذكر هذا الإنسان ثم إنما يستقيم ما ذكره لو كانت علة الخصم صحيحة دون تقدير المعارضة وليست كذلك ولو صحت لما عارضتها علة أخرى تساويها وتوافقها في بعض مقتضياتها وقد ينشأ من فرض هذه المسألة أصل في الترجيح فليتأمل الناظر

- 1378 فأما مسلك أبي حنيفة فمردود من جهة التناقض المنقول عنه في مذهبه وإنما المذهب المطرد مذهب مالك في تعليقه الكفارة بكل فطرهاتك حرمة الصوم من غير مناقضة فإذا استنبط ذلك من محل النص وهو الوقاع واستنبطناه فلا نرى لترجيح ما يستنبطه وجهاً مع جريان ما اعتبره مالك وإن تعلقنا بالأشباه وادعينا أن الوطاء يجب أن يكون على مزية اعتباراً (بالنسك) فهذا شبه على بعد في معارضة معنى الهتك (وليس من الانصاف معارضة شبه على هذا النعت بمعنى جار في محل النزاع وإن لم نر تعليل الكفارة لم ينتفع بهذا ما لم يبطل معنى الهتك) لمالك وبالجملة قوله في تعميم الكفارة متجه جداً والعلم عند الله وليس هذا من القول في قواعد الترجيح ولكن وضع المسألة على ما وصفناه

مسألة متعلقة ببقايا الكلام في هذا الفن

- 1379 قال قائلون من أصحاب الشافعي رضي الله عنه إذا تعارضت علتان وإحدهما أكثر فروعاً بيد أن الأخرى منطبقة على الأصل والفرع من غير تأويل والكثيرة الفروع تحتاج إلى تقدير (تأويل) في بعض مجاريها فهذا يغض من جريانها ويقدم في الترجيح بكثرة فروعها

- 1380 وبيان ذلك أن إذا اعتبرنا في القرابة المقتضية للنفقة والعتق البعضية وهذا يجري في الوالدين والمولودين على انطباق واعتبر أبو حنيفة رضي الله عنه الرحم والمحرمية وفروع علتها وإن كانت مركبة أكثر فإنها تتناول الأصول والفروع غير أن الرحم والمحرمية لا يجريان إلا على تأويل بين الذكركين والأنثيين وذلك بأن يقدر أحدهما ذكراً والآخر أنثى وهذا ركيك من الكلام لا ينسأغ مثله لمتشوف إلى تحصيل ذلك أن الرحم لا تأويل فيه وكذلك المحرمية ولكن لا يظهر التحريم لا لتقاعد العلة ولكن لعدم المحل

- 1381 وليس من الرأي التعويل على مثل هذا بعدما قدمنا القول في كثرة الفروع وقلتها وقد انتهى الغرض في هذا الفن ونحن نأخذ بعده في رسم مسائل في سائر أغراض المرجحين إن شاء الله تعالى

(مسائل) (في أغراض المرجحين) مسألة

- 1382 ذهب ذاهبون إلى أن ما تجاذبه أصلان وتعارض في إلحاقه بأحدهما نظر النظار فمن تمكن من توفير شبهى الأصليين كان مسلكه مرجحا ومثلوا ذلك بالقول في يمين اللجاج والغضب فإنها بين النذر الذي يوجب الوفاء وبين اليمين التي توجب الكفارة فمن خير بين الوفاء والكفارة كان مسلكه مرجحا من جهة توفير شبهى الأصليين

- 1383 وهذا مزيف عندنا من جهة أنه ترجيح مذهب لا ترجيح علة جارية على شرط الصحة وقد قدمنا في أول (الكتاب) أن المذاهب لا ترجح (و) مأخذ مسألة يمين اللجاج من (الآثار عندنا) وكل من سلك هذا المسلك فهو يزعمه (يوفر) شبهين من أصليين على إبعاد في الكلام وهو على القرب بقطعة عنهما جميعا وهو غافل عما يأتي وبيانه أن مقتضى النذر إلتزام الوفاء (لا تجويزه) ومقتضى اليمين التزم الكفارة والتخيير مباين للمقتضيين ووضوح ذلك مغن عن بسط القول فيه مسألة

- 1384 إذا تعارضت علتان واختصت إحداهما بالاستناد إلى أصول ففي الترجيح بكثرة الأصول خلاف بين أهل الأصول فذهب بعضهم إلى أن ذلك يقتضي ترجيحا من جهة أنها في محل الشواهد

وكثرة الشهادات تغلب على الظن وهو المقصود بالترجيح واستشهد هؤلاء
بكثرة الرواة في تعارض الخبرين
- 1385 والرأي الحق عندنا يقتضي تفصيلا فإن كان المعنى الجامع واحدا وكان
مستندا إلى أصول فليست أرى الترجيح بكثرة الأصول والحالة هذه فإن الدلالة
على الحكم (هي) المعنى وإنما يذكر الذاكر الأصل استثناسا به وأما من
الوقوع في متسع الظنون مع العلم بأن مسالكها مضبوطة في الشريعة وهذا
يحصل بأصل واحد وليس عدد الأصول بمثابة عدد الرواة فإن التعويل في
الأخبار على الثقة وظهورها في الظن وهذا يزداد بزيادة عدد الرواة ولو
استمكن القاييس من جوامع وكل جامع معنى مستقل مستند إلى أصل ولم
يتمكن الخصم إلا من معنى واحد فلا شك أن من كثرة معاينة مع الاستواء
في الرتب مقدم لكثرة الدلالات وهذا الآن يناظر كثرة الرواة ولكن إذا عارض
معنى الخصم معنى آخر ثم أتى بمعان فهذا من باب ترجيح دليل بدليل وقد
تقدم القول فيه وهو متعلق بلفظ (بعدما وضح) أن صاحب المعاني يقدم
مذهبه

- 1386 ومما يتصل بهذا الفصل أن الناظر في مسلك الأشباه قد يلقي صورة
تضاهي كثرة الأصول والترجيح بها واقع ومثاله أن أحمد بن حنبل رحمه الله
جوز المسح على العمامة تشبيها بالمسح على الخفين ومنعه الشافعي
رحمه الله تشبيها بالوجه واليدين

فإذا ما يمنع المسح فيه أكثر وهذا يقوي من جهة أن الكلام في قربه واحدة
تشتمل عليها رابطة فكثرة الأمثلة فيها تقرب من مآخذ الأشباه وليس هذا
كأصول متبددة يجمعها معنى واحد فليفهم الناظر ما يرد عليه
- 1387 فإن قيل إلحاق الرجل بالرأس أخص وأمس من جهة أن التخفيف
يتطرق إليها قيل هذا باطل فإن ما ابتدئ على التخفيف أشعر ابتناؤه عليه
باكتفاء الشرع به حتى لا مزيد وهذا يعتضد بأمر واقع وهو تيسير مسح الرأس
مع العمامة من غير احتياج إلى (تنحيتها) بخلاف القدم والخف ثم محل
الأشباه في الرخص البعيدة عن مدارك المعاني الجزئية والكلية ضيق جدا
والأصل اتباع الأصل مسألة
- 1388 إذا تعارض قياسان ومع أحدهما ظاهر معرض للتأويل فالعلماء على
مذاهب قال بعضهم إذا كان الظاهر بحيث يسوغ تأويله بالقياس الذي يعارضه
فلا وقع له ولا ترجيح به والقياسان متعارضان وقال قائلون القياس الذي يعتضد
بالظاهر مرجح وقال آخرون القياسان يتساقطان والتعلق بالظاهر
- 1389 فأما من أسقط الظاهر فمذهبه مردود وذلك أن تأويل الظاهر إنما
ينسأغ إذا اعتضد بقياس غير معارض والمسألة مفروضة في تعارض القياسين
وإذا بطل هذا المذهب فالمذهبان الآخران بعده متقاربان وحاصلهما ينول إلى
تقديم المذهب الذي توافق عليه الظاهر والقياس

1390 - والعبارة السديدة ترجح القياس المعتضد بالظاهر فإن الظاهر لا يستقل دليلاً مع قياس يصلح لإزالة الظاهر فإذا لم يستقل دليلاً واعتضد به قياس أفاده ترجيحاً وتلويحاً ولا مرد على من أسقط القياسين وتمسك بالظاهر والأمر بعد بطلان المذهب الأول قريب مسألة

- 1391 إذا تعارض قياسان واعتضد أحدهما بمذهب صحابي فمن يقول مذهب الصحابي حجة عد هذا من انضمام دليل إلى أحد القياسين وهذا يقتضى تقديم المذهب الذي تطابق عليه القياس ومذهب الصحابي ويقع الكلام في أن هذا هل يسمى ترجيحاً أم لا وإذا كنا لا نرى التعلق بمذهب الصحابي فلا أثر له في الترجيح وقوله كقول بعض علماء التابعين ومن بعدهم

- 1392 وإن اعتضد القياس بمذهب صحابي شهد له الشارع بمزية علم في ذلك الفن كقوله عليه السلام أفرضكم زيد فهذا على المذهب الظاهر يقتضى ترجيحاً وإن كنا لا نرى قول الصحابي حجة وذلك لما في هذا التوافق من تغليب الظن مع المصير إلى أن مجرد قوله ليس بحجة

1393 - ثم قال الشافعي رضي الله عنه قول زيد في الفرائض أرجح من قول معاذ وإن (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أعرفكم بالحلال والحرام معاذ وذلك أن شهادة الرسول عليه السلام لزيد أخص في الفرائض وأدل على اختصاصه بمزية الدرك فيها وكذلك مذهبه مع انضمام قياس أرجح من مذهب علي رضي الله عنه وإن قال الرسول عليه السلام أفضاكم علي وهذا أوضح وأبين مما قدمناه في معاذ فإن شهادة الشارع له بمزية النظر في القضاء تشير إلى التفطن لقطع الشجار وفصل الخصومة والتهدي إلى تمييز المبطل عن المحق والشهادة بمزية العلم في الحلال والحرام أوقع في مظان الاجتهاد والشهادة بمزية العلم في الفرائض أخص من الجميع فهذه إذا ثلاث مراتب - 1394 فإذا لم يكن في الواقعة قياس واجتمعت هذه المراتب فالقول في تقليد من يقلد يتعلق بكتاب الفتوى وبيان المفتى والمستفتى وسنستقصي القول في مذاهب الصحابة

- 1395 فإن قيل إذا اعتضد مذهب يقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

فما الرأي فيه وقد قال عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر
قلنا هذا أعم عندنا من الشهادة لعلي بمزية العلم في القضاء فإننا نجوز أن
الرسول عليه السلام أشار إلى الاستحاثات على اتباعهما في الخلافة وإبداء
الطاعة فإذا انضم إلى المراتب في الشهادة للصحابة رضي الله عنهم مرتبة
رابعة فأعلاها وأولاها في التعلق أخصها وتليها الشهادة لمعاذ وتليها الشهادة
لعلي رضي الله عنه ثم يلي ما ذكرناه الشهادة لأبي بكر وعمر رضي الله
عنهما

- 1396 ثم قال الشافعي قول علي في الأفضية كقول زيد في الفرائض وقول
معاذ في التحليل والتحريم إذا لم يتعلق بالفرائض كقول زيد في الفرائض
مسألة

- 1397 إذا تعارضت علتان وإحدهما مستندة إلى أصل مجمع عليه (أو إلى
نص) والأخرى ليست كذلك فالمستندة إلى الإجماع أو إلى محل النص
مرجحة وبيان ذلك بالمثل أن أبا حنيفة رحمه الله إذا أوجب الكفارة في الطعام
وقاسه على الوقاع فعلته مستندة إلى محل الإجماع والنص ونحن إذا أبقينا
الكفارة واستنبطنا القياس من (بلع) الحصة لم يكن مستند (قياسنا)
مجمعا عليه وهو (أظهر) ما يعتني به في الترجيح

ولكن لا ينتهي القول مع أبي حنيفة إلى الترجيح فإن ما استنبطه باطل وإنما يقع الترجيح وراء الاستقلال نعم مصادمة مالك عسرة (فإنه) لا يناقض ولا يوجد معه أصل به مبالاة

- 1398 ومن هذا القبيل الذي ذكرناه أن أبا حنيفة إذا استنبط علة في عتق الأمة تحت العبد وعداها إلى الأمة المعتبرة تحت الحر فعلته إن صحت مستندة إلى محل النص فإن وجدنا محلا مجمعا عليه في نفي الخيار واستندنا إليه علة في عتق الأمة تحت الحر تفاوتت علتان - 1399 وهذا تقدير ذكرناه تمثيلا وإلا فعله أبي حنيفة باطلة في تلك المسألة والصحيح عندي قصور العلة رأسا على خيار المعتبرة تحت العبد كما ذكرنا في (الأساليب) فليتنبه الناظر لهذا الأصل العظيم في الترجيح وليكن على بال منه مسألة

- 1400 إذا تقابلت علتان إحدهما ذات وصف واحد والأخرى ذات وصفين فصاعدا فذهب بعض الجدلين إلى تقدم التي هي ذات وصف واحد وعللوا بأمرين أحدهما أن ذات الوصف الواحد تكثر فروعها وفوائدها والآخر أن الاجتهاد يقل فيه وإذا قل الاجتهاد قل الخطر

- 1401 وهذا المسلك باطل عند المحققين فأما كثرة الفروع فقد سبق القول فيه ثم إطلاق هذا القول لا وجه له فرب علة

ذات وصف لا تكثر فروعها وربما تكون قاصرة لا تعدو محل النص فإن فرض
فارض ازدحام علتين على أصل واحد (و) لم تكونا قاصرتين فإذا ذلك ذات
الوصفين أقل فروعاً ويعود الكلام إلى تعليل حكم بعلتين

- 1402 ونحن نقول (و) قد انتهى الكلام إلى هذا الحد من يتمسك بذات
الوصفين لا يخلو إما أن يقول لا تستقل العلة بالوصف الواحد فعليه إبانة
بطلانها ولا يكون هذا الكلام في محل الترجيح وإما أن يقول تستقل العلة
بالوصف الواحد فلا معنى إذا لما يريد ولا يتعلق هذا بالترجيح

- 1403 وهذا نمثله بقولين للشافعي في علة الربا مذهبه في الجديد أن
علة الطعم في الأشياء الأربعة وضم في القديم التقدير إلى الطعم فإن كان
يرى في القديم الاقتصار على الطعم فاسداً تعين بيان فساد الاقتصار وإن كان
يرى ذلك مسوغاً فليس التقدير وصفاً في العلة قطعاً ولكن إن ذكره ذاكراً
فغايتته أن يكون الكلام في التقدير أظهر منه دونه ويكون هذا بمنزلة من يتخذ
صورة من صور الخلاف ويرى الكلام فيها أقرب فالقول بالتقديرين جميعاً خارج
عن محل الترجيح وإنما أجرينا هذا مثلاً وإلا فلا ريب في أن الشافعي رأى
في القديم الاقتصار على الطعم فاسداً

- 1404 وأما ما ذكره من تقديم ذات الوصف من (قلة) الاجتهاد فقول

ركيك فإن (النظر) في الأدلة وترجيح بعضها على بعض لا يتلقى من جهة
الخطر واستشعار الخوف والذي يحقق ذلك أن صاحب العلة ذات الوصف الواحد
إن لم ينظر في ذات الوصفين فاجتهاده قاصر وهو على رتبة المقلدين
والمقتصرين على طريق من الاجتهاد وإن نظر في ذات الوصفين ولم ير التعلق
بها فقد كثر إجهاده وتعرض للغرر ولكن أدى اجتهاده إلى النفي فإن رأى ذات
الوصف صحيحة فذات الوصفين عنده عديمة التأثير في أحد وصفها وكل ذلك
يفسد نهاية الاجتهاد فسقط الركون إلى قلة الاجتهاد واستشعار الخوف وتبين
أن اقتحام الخطر حتم على كل مجتهد مسألة

- 1405 إذا تضمنت إحدى العلتين نفيًا والأخرى إثباتًا فقد صار بعض الناس إلى
تقديم العلة المثبة وهذا قول من لا يثبت فيما يأتي به فإن الترجيح لا ينشأ
من النفي والإثبات فربما يكون الإثبات أغلب في مسالك الظنون وربما يكون
الأمر على (الظن في) العكس فليتبع المتبع طريق التغليب على الظن مع
الانحصار في مسالك الشريعة غير معرج على نفي أو إثبات
- 1406 ويتصل بهذه المسألة أن إحدى العلتين إذا انطبقت على أصل مستقر

في الشرع وتضمنت الأخرى النفل عنه فهذا مقام النظر فقد قال قائلون
النافلة أولى لاشتمالها على الزيادة واستشهدوا بخبرين أحدهما يثبت قول
الشارع والآخر ينفيه فالمثبت أولى لاختصاصه بمزية درك يقدر ذهول النافي
عنه وهذا قد فصلناه في ترجيح الأخبار

- 1407 ولكن لو سلمنا الآن فليس مما نحن فيه بسبيل من جهة أن مأخذ
الأخبار يستند إلى بصيرة النافلة ومرتبته في الدرك وقد يختص المثبت بها
والعلل لا تؤخذ من هذا المأخذ ولكن مسالكها معلومه مسبورة فلتعرض
ولينظر الناظر فيها ثم لا يقع الترجيح (بحسبها) نعم الوجه تقديم العلة
المنطبقة على الأصل المستقر فإنه في حكم الشهادة المؤكدة للعلة والنافلة
تحتاج إلى مزيد وضوح يصادم قرار الأصل الذي يناقضها وإذا كان كذلك
فالترجيح بمطابقة الأصل المستقر أولى ونقول بحسب ذلك إذا تقابلت علتان
في الحكم بالحظر والتحليل (فالتحليل في) أصل الحظر علتة أغلب فالمرجح
العلة الحاضرة إلا أن تختص المحللة بمزية ظاهرة فهذا سر القول في هذا
الفصل مسألة

- 1408 إذا تقابلت علتان إحداهما حكم والأخرى أمر ثابت محسوس فلا يقع
بينهما ترجيح

وذهب بعض الجدليين إلى أن المحسوس مرجح من جهة أن ثبوته معلوم
قطعا وهذا الفن ساقط عندنا فإن الحكم عندنا ثابت قطعا وإن لم يكن ثبوته
مقطوعا به والقول فيه يتعلق بما مهدناه في إستناد إحدى العلتين إلى
مقطوع به وتردد الأخرى فأما إذا كان الحكم مجمعا عليه فلا وجه لما قاله
هؤلاء مسألة

- 1409 إذا كانت إحدى العلتين تعم الأحوال كعلة الشافعي في منع بيع الكلب
فإنه اعتبر النجاسة وكانت العلة الأخرى تختص ببعض الاحوال كالانتفاع الذي
تمسك به أبو حنيفة في جواز البيع وهذا لا يجري في الجرو فقد قال قائلون (
تقدم) العلة التي تعم الأحوال وهذا عندنا عرى عن التحصيل فإن الجرو من
جنس ما ينتفع به فلا ينتصب من مثل هذا شئ له وقع في مأخذ الدلة
- 1410 ورأينا في مسألة الكلب أن التعلق بالنجاسة شبه لا يتأتى الوفاء
بتقديرها معنى فقها ولكنها شبه مطرد وقول أبي حنيفة في الانتفاع معنى
فقهي ولكنها منتقض والشبه المطرد مقدم على المخيل المنتقض فهذا وجه
الكلام

- 1411 والأمر المتبع في ترجيح الأقيسة ما مهدناه قبل الخوض في رسم
المسائل ولكننا استوعبنا بهذه المسائل ما خاض فيه الخائضون وأوفينا على
الاستيعاب وإن تركنا شيئا لم نتعرض له فقد مهدنا ما يرشد إلى (قواعد)
القول فيه والله المستعان

باب (النسخ)

- 1412 النسخ في وضع اللغة معناه الرفع ومنه قولهم نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القوم ومعناه في التواضع بين الأصوليين وحملة الشريعة مختلف فيه فأقرب عبارة منقولة عن الفقهاء أن النسخ هو اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع تأخير عن مورده وقال القاضي أبو الطيب الدال على انتهاء أمد العبادة وهذا مزيف من جهة أن النسخ لا يختص بالعبادات والحدود تعني للجمع والاحتواء ولم يقيد كثير من الفقهاء الكلام بالتأخير وهذا يرد عليه الألفاظ المتضمنة للتأقيت على الأتساق والاتصال كقوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل فهذه الألفاظ ليست نسخا وفيها بيان أنتهاء الآماد وليس ما ذكرناه مذهبا ولكن أتى قوم من اختلال العبارة وقلة تصورهم عما يرد عليها

- 1413 والمذهب الذي يعزى إلى الفقهاء ما ذكرناه عاما للأحكام مقيدا بشرط التأخير وحقيقته ترجع إلى أن النسخ في حكم البيان لمعنى اللفظ والمكلفون قبل وروده (لا يقطعون بتناول) اللفظ الأول جميع الأزمان على التنصيص وإنما يتناولها ظاهرا معرضا للتأويل

فالنسخ عندهم تخصيص اللفظ بالزمان كما أن ما يسمى تخصيصاً هو إزالة ظاهر العموم في المسميات

- 1414 وقد صرح الأستاذ أبو إسحاق بأن النسخ تخصيص الزمان

- 1415 وقالت المعتزلة النسخ هو اللفظ الدال على أن الحكم الذي دل عليه اللفظ الأول زائل في المستقبل على وجه لولاه لثبت مع التراخي ومذهبهم قريب من مذهب الفقهاء وقال القاضي أبو بكر بن الطيب النسخ رفع الحكم بعد ثبوته وهو لا يحتاج إلى التقييد بالتأخير فإن اللفظ الذي ينتظم لقصد التأقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع ومعتمد القاضي أن الحكم يثبت على التحقيق مؤبداً ثم يزول بعد ثبوته

- 1416 ونحن نذكر لباب كلام القاضي في إتباع من يخالفه ثم نذكر بعد نجاز تفاوضهم ما هو الحق عندنا قال القاضي رحمه الله إذا كان النسخ في حكم البيان لمعنى اللفظ فلا فرق بينه وبين التخصيص وإزالة ظاهر اللفظ وهذا في التحقيق إنكار للنسخ وموافقة لجاحديه من اليهود وغلاة الروافض ويلزم منه تجويز النسخ بما يجوز به التخصيص حتى لا يمتنع نسخ نصوص القرآن والأخبار المتواترة بالخبر الذي ينقله الأحاد وبالقياس على رأى من يرى التخصيص به

- 1417 وهذا الذي ذكره القاضي (عندنا) تشغيب غير مستند إلى مأخذ

من القطع فأما نسبته القوم إلى موافقة من ينكر النسخ فمردود من جهة أن منكره لا يرون تخصيص الألفاظ في الزمان وما ذكره من إلزامهم تجويز النسخ بما يجوز التخصيص به كلام غير سديد فإن المعتمد في التخصيص ما ظهر من سيرة الصحابة رضي الله عنهم فلولا إزالتهم الظواهر لما أزلناها وقد رأيناهم لا يرون النسخ بما يرون التخصيس به فلا وقع إذا لهذا الكلام وإن تعلق متعلق باقتضاء النسخ الرفع في اللغة كان ذلك ركيكا من الكلام فإن مثل هذا الأصل العظيم لا يتلقى من اشتقاق اللغة مع اتساعها لتطرق التأويلات إليها

- 1418 ثم إذا وضح ما ذكرناه فإن نفتح بعده سؤالا موجهها على القاضي ينكشف به وجه الحق فنقول إذا أثبت الله تعالى حكما على المكلفين فمعناه تعلق قوله الأزلى به في حق المكلفين فإذا علم (الله) أنه سيرد عليهم ما يسميه العلماء نسخا فخبره الأزلى يتعلق بتقديره وتحقيقه ويستحيل أن يتعلق خبره بثبوته على الأبد وارتفاعه على (الجمع) فإن ذلك لو قدر لكان (تناقضا) فلا معنى إذا لحقيقة الرفع بعد الثبوت وهذا ما لا جواب عنه ويتصل به أن اللفظ الأول الوارد على المكلفين إذا اقتضى تأبيدا فهو متضمن بشرط ألا يرد ما ينفي التأبيد وكان التقدير فيه أن المكلفين متعبدون بالحكم الأول أبدا بشرط ألا يرد عليهم ما ينافيه وهذا الشرط وإن لم يكن مصرحا به فهو ثابت قطعاً

- 1419 ولا يسوغ فهم الناسخ والمنسوخ مع تنزيه كلام الله تعالى عن التناقض

واعتقاد استحالة البدء عليه إلا على هذا الوجه فإذا الحكم الذي يرد النسخ عليه في علم الله تعالى غير مؤيد ولا لبس على الله تعالى وإنما حسب المتعبدون أمر بأن خلاف ما حسبه ولو تحققوا لكانوا في استمرار الحكم الأول مجوزين للتقدير الذي ذكرناه فلا يكونون (إذا) قاطعين بالتأيد في الحكم مع تجويزهم ورود ما ينافيه وعلمهم بأنه لا تبديل لقول الله عز وجل وموجب علمه فيرجع والحالة هذه النسخ إلى انعدام شرط دوام الحكم الأول والنسخ إظهار لذلك بعد أن كان مستورا عن المخاطبين ويرجع التقدير في الحكم الأول إلى أن الحكم ثابت بشرط ألا ينسخ فإذا ظهر النسخ لم يكن مقتضاه رفع ما تحقق ثبوته ولكن كان إبداء (لانتفاء شرط) الاستمرار والعبارة عن هذا المقصود أن النسخ هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول

- 1420 فإن قيل لا فرق بين هذا الاختيار وبين مذاهب الفقهاء قلنا لا فرق بين هذا وبين مذاهبهم في أن الحكم الثابت في علم الله وقوله تعالى لا يزول لما قدمناه ولكن في كلام الفقهاء ما يدل على أن اللفظ الدال على الحكم الأول ظاهر في الأزمان معرض للتأويل تعرض الألفاظ العامة للتخصيص وهذا فيه إيهام لا حاجة إليه فإن اللفظ العام في وضعه ليس نصا في استغراق المسميات وليس كذلك موجب اللفظ في تأييد الحكم فإنما يجوز ورود النص في استغراق الزمان مطلقا مع ورود النسخ بعده وليس ذلك من جهة تأويل اللفظ في وضعه وإنما هو من جهة (تقدير) شرط مسكوت عنه وهو متضمن كل أمر يجوز تقدير نسخه

- 1421 فإن قيل لو قال الشارع هذا الحكم مؤيد عليكم لا ينسخه شيء

فهل يجوز تقدير النسخ فيه والحالة هذه قلنا إذا ثبت هذا المعنى نسا لم يجز ورود (النسخ عليه) فإن (في) تقدير (ورود) النسخ عليه تجوز الخلف ولهذا اعتقدنا تأييد شريعتنا ولا يكاد يبقى خلاف معنوي مع الفقهاء وما ذكرناه إن كان تنبيها لم (ينتبه) إليه (بحث) الفقهاء (و) إشارة إلى تهذيب لفظ في التعرض لإظهار الشرط (المقدر) الذي لا بد منه فإذا رجع إلى أن الثابت في علم الله تعالى لا ينسخ التفتت المذاهب إلى الوفاق فإن وافق القاضي ما ذكرناه فلا خلاف وإن أصر على أن النسخ يتضمن رفعا لم يكن لمذهبه وجه - 1422 والنسخ فيما اخترناه مثل ما نصفه فنقول إذا توجه الأمر الجازم على معين فهو مشروط بأن يبقى إمكانه فإذا اخترم تبينا لم يكن مأمورا فإن توجه الأمر مشروط بالإمكان والأمر وإن كان مطلقا فالإمكان مشروط (فيه) وإن لم يجر ذكره تصريحاً وقد ذكرنا في ذلك قولاً بليغاً في كتاب الأوامر ونقلنا في ذلك لجاح القاضي وطريق تتبعه بالنقض مع بناء الأمر على (امتناع) تكليف ما لا يطاق

مسألة

- 1423 منعت اليهود النسخ وتابعهم على منعه غلاة الروافض من التناسخية وغيرهم وافترق نفاثه فرقتين فذهب أكثرهم إلى أن النسخ ممتنع عقلا فنقول لهؤلاء إن زعمتم أن وقوعه مستحيل وأن (امتناعه من) جهة استحالة وقوعه فقد جحدتم البديهة فإننا نعلم على اضطرار أن ذلك ممكن الوقوع
- 1424 وإن جحدتم ذلك من جهة ان المأمور به الأول مستحسن فلو فرض النهي عنه لتضمن (ذلك) كونه مستقبحا وفي ذلك خروجه عن حقيقة الأولى فقد قدمنا في أول الكتاب أن الاستحسان والاستقباح لا يرجعان إلى حقائق الأفعال وصفات ذواتها ثم القول في النسخ غير مفروض فيما يزعم المخالفون أنه حسن لعينه أو قبيح لعينه وإنما تفرض مسائل النسخ في التفاصيل التي تتفق أرباب العقول على أن مداركها الشرع لا غير
- 1425 وإن زعموا أن النسخ ممتنع من جهة إفضائه إلى البداء والقديم سبحانه وتعالى متعال عنه فلا حقيقة لهذا فإن البداء إن أريد به تبين ما لم يكن متبينا في علمه فليس هذا من شرط النسخ فإن الرب تعالى كان عالما في أزلة تفاصيل ما يقع فيما لا يزال ولئن كان يلزم من تجدد الأحكام البداء لزم من تجدد الحوادث إماتة وإحياء وإعاشة (وإرداء) ما ادعاه هؤلاء وليس الأمر كذلك
- 1426 فإن ردوا الامتناع إلى ما يتعلق باستصلاح العباد واستفسادهم فهذا

غير مرضى عندنا في حكم الله تعالى ثم لا يمتنع في غيبه أن يكون الاستصلاح في تبديل الأحكام كلما فتر قوم في امتثال الأحكام أرسل الله تعالى إليهم مبتعثا جديدا بحكم جديد فلا وجه لادعاء الاستحالة من طريق العقل

- 1427 وزعم زاعمون أن النسخ ممتنع من جهة السمة وادعى طوائف من اليهود أن موسى عليه السلام أنبأهم أن شريعته مؤبدة إلى قيام الساعة وزعم هؤلاء أن طريق معرفة ذلك من دينهم كطريق معرفتنا بذلك من ديننا
- 1428 وهذا باطل من وجهين أحدهما أن الأمر لو كان كذلك لما قامت معجزة عيسى عليه السلام ومعجزة محمد صلى الله عليه وسلم بعده على نسخ ملة موسى فإن أنكروا قيام المعجزة رد الكلام معهم إلى أصل النبوات وكان سبيل إنكارهم معجزة من بعد موسى كسبيل إنكار من يجحد معجزة موسى
- 1429 والوجه الثاني أن ما ادعوه من دينهم لو كان صريحا لأظهره وباحوا به من عصر نبينا عليه السلام ولا اتخذوا ذلك أقوى عصمهم ولو فعلوا ذلك لنقله الناقلون متواترا لأن الأمر الخطير لا يخفى وقوعه وتتوفر الدواعي على نقله فقد ثبت جواز النسخ عقلا وشرعا
- 1430 ولو أردنا أن نبتدئ الدليل على جوازه فأقرب مسلك فيه التمسك

بمعجزة عيسى بعد موسى عليهما السلام ثم التمسك بالإجماع في تحريم الخمر بعد ثبوت تحليلها في صدر الشرع وهذا على من ينكر النسخ من اهل الملة ممن ينتمي إلى المسلمين ثم نقول لهؤلاء لا شك في مخالفة (دين نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم دين موسى وعيسى عليهما السلام في معظم قواعد الشريعة فكيف السبيل إلى تصديق الأنبياء مع إنكار النسخ وهذا فيه أكمل مقنع مسألة مترجمة بالنسخ قبل الفعل

- 1431 وهذه الترجمة فيها خلل من جهة أن كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه في المستقبل فإن النسخ لا ينعطف على مقدم سابق والغرض من هذه المسألة أنه إذا فرض ورود أمر بشئ فهل يجوز أن ينسخ قبل أن يمضي من وقت اتصال الأمر به زمن يتسع لفعل المأمور به - 1432 فالذي ذهب إليه أهل الحق جواز ذلك وأطبقت المعتزلة على منعه وساعدهم على ذلك طوائف من الفقهاء

- 1433 والدليل على تجويزه كالدليل على تجويز أصل النسخ فالوجه رد الكلام إلى التقاسيم السابقة في مسالك العقول التي يتلقى منها الجواز والاستحالة

- 1434 فإذا قالوا النسخ يرجع إلى بيان مدة التكليف وليس رافعا لما ثبت في حكم الله تعالى (ولو جوزنا النسخ في صورة الخلاف لكان ذلك رافعا للحكم لا محالة

قلنا ما ذكرناه من اختيارنا يجب عن هذا فإننا نقول النسخ راجع إلى إظهار انتفاء لشرط بقاء الحكم فإن الحكم الموجه مشروط بالألا ينسخ فإذا ثبت النسخ قبل انقضاء زمان يسع الفعل بان أنه لا حكم أصلا وهو من طريق التمثيل كزوال إمكان المكلف قبل استتمام الفعل

- 1435 وإذا رد المعتزلة الكلام إلى استصلاح العباد لم يخف خلافنا لهم في أصل ذلك ثم لا يبعد في مجاري أحكام الغيب أن يكون الاستصلاح في أن يخاطبوا ويقبلوا ثم يرفع عنهم التكليف حتى يؤجروا على صدق نياتهم ويوفوا ما لا يستقلون به في علم الله تعالى

- 1436 ثم استدل أصحابنا في تجويز النسخ قبل الفعل بما جرى في قصة الخليل عليه السلام وابنه الذبيح الحق أو إسماعيل عليهم السلام ووجه التمسك أن الأمر بالذبح نسخ قبل وقوعه

- 1437 فإن زعم المخالف أن المأمور به كان شدا وربطا وتلا للجبين كان ذلك باطلا من وجهين أحدهما أن الخليل عليه السلام اعتقد وجوب الذبح (ولو لم يكن) الأمر كذلك لما كان هذا بلاء عظيما كما أشعر به القرآن العظيم وهذا مقطوع به ويستحيل أن يكون معتقد النبي عليه السلام في الذي خوطب به خطأ ثم الفداء دليل على ارتفاع الذبح بعد وقوعه الأمر (به) وقيام الفداء مقام ما كان المأمور به من الذبح

- 1438 فإن (تعلقوا) بقوله تعالى قد صدقت الرؤيا

قيل لهم لم يقل قد حققت (أو) وقعت ما أمرت به بل قال صدقت وليس من شرط التصديق إيقاع ما يتعلق التصديق به

- 1439 وقال بعض المخالفين وقع الذبح وجرت المدينة وكانت تقطع ويلتحم ما انقطع وهذا بهت عظيم إذ لو كذلك لكان هذا أحق منقول وأظهر معجزة تتوفر الدواعي على نقلها ونص القرآن مع ما فيه من القيود والقرائن أصدق شاهد في ذلك فإنه قال فلما أسلما وتله للجبين وناديناه ولو كان ذبح لما وقع الاقتصار على ذكر التل للجبين دون وقوع المأمور به ثم ذكر الفداء بعد هذا مشعر بأن الذبح المأمور به لم يقع وأن الفداء قائم مقامه وهذا منتهى المثال في ذلك مسألة

- 1440 قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وتردد قوله في نسخ السنة بالكتاب والذي اختاره المتكلمون وهو الحق المبين أن نسخ الكتاب بالسنة غير ممتنع والمسألة دائرة على حرف واحد وهو أن الرسول لا يقول من تلقاء نفسه أمرا وإنما يبلغ ما يؤمر به كيف فرض الأمر ولا امتناع بأن يخبر الرسول الأمة مبلغا بأن حكم آية يذكرها قد رفع عنكم ويرجع حاصل القول في المسألة إلى أن النسخ لا يقع إلا بأمر الله تعالى ولا ناسخ إلا الله والأمر كيف فرض جهات تبليغه لله تعالى فهذا القدر فيه مقنع

1441 - فإن زعم الفقيه أن القرآن معجزة بخلاف السنة فليس المنسوخ نفس القرآن وإنما المنسوخ حكمه ولا إعجازه في الحكم (و) هذا عرى عن التحصيل

- 1442 وإن تعلقوا بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها فهذا خبر من الله تعالى وليس فيه ما يتضمن استحالة الوقوع وفيها الخلاف بل لا يمتنع تأويل الظواهر ولا وقع لها في القطعيات

- 1443 ثم لا محمل لقول القائل لا تنسخ السنة بالقرآن فيقال لمن أنتحل هذا المذهب نزول القرآن بخلاف السنة ممتنع أم لا فإن منعه كان منكرا من القول وإن جوزه وزعم أن الرسول يسن عند نزوله سنة بخلاف السنة الأولى فيقع نسخ السنة بالسنة فهذا من الهزل واللعب والتلاعب بالحقائق وكيف يقدر وقوف النسخ وقد ورد القرآن وبالجملة إلى الله مصير الأمور ومنه النسخ والإثبات والرسول عليه السلام مبلغ في البين وهذا القدر كاف

مسألة مشهورة بالزيادة على النص

- 1444 ومدارها على تحقيق تصويرها فإذا ورد نص في شئ (واقتضى)
وروده الاقتصار على المنصوص عليه والحكم بالإجزاء فكان ذلك مقطوعا تلقيا
من اللفظ والفحوى ولو فرضنا زيادة مشروطة لتضمن ثبوتها نسخ الإجزاء في
المقدار الأول لا محالة ولا (يسوغ) تقدير الخلاف في ذلك
- 1445 وإن اقتضى ما ورد به أولا الإجزاء وجواز الاقتصار اقتضاء ظاهرا وكان
يتطرق التأويل إليه في منع الإجزاء فلو فرضت زيادة كانت في معنى إزالة
الظاهر الأول ولم يتضمن نسخا اعتبارا بكل ظاهر يزال بحكم التأويل وهذا مما
لا أرى فيه للخلاف مساغا

- 1446 وإذا ثبت هذان الطرفان وهما حظ الأصول فالكلام بعدهما في ألفاظ
ظنها الظانون نصوصا وهي ظواهر ثم القول في تفاصيلها مستقصى في (
الأساليب) ولكننا نضرب للتمثيل صورا منها أن أصحاب أبي حنيفة ظنوا أن من
أثبت النية في الطهارة فقد زاد على النص والكلام في ذلك مشهور وأقرب
مسلك فيه أنا لا نبعد أن يكون غرض الآية مقصورا على بيان (أفعال الطهارة)
وتقدير هذا لا يخالف نسا ولا فحوى وليس مع تجويز هذا لإدعاء النص وجه
ومنها قوله تعالى في كفارة الظهار فتحريم رقبة قال أصحاب أبي حنيفة

زيادة الإيمان نسخ الأجزاء في الرقبة المطلقة وقد أوضحنا أن هذا تخصيص عموم ومنها قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قالوا إثبات الشاهد واليمين يخالف هذا الحصر وهذا لا وجه له مع أن هذا الاحتياط مندوب إليه ونحن لا ننكر النذب (إلى بينة) كاملة مغنية عن الحلف ومنها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الآية مع استدلال الخصم بها في معنى التغريب وهذا من أظهر ما يتمسكون به وليس ناصا فإنه لا يمتنع اشتمال الآية على بعض العقوبة وإحالة تمامها إلى بيان الرسول عليه السلام إذ ليس في الآية للرجم في حق المحصن ذكر فهذا بيان حقيقة القول في المسألة مسألة

- 1447 أجمع العلماء على أن الثابت قطعا لا ينسخه مضمون فالقرآن لا ينسخه الخبر المنقول آحادا والسنة المتواترة لا ينسخها ما نقله غير مقطوع به ووراء ما ذكرناه حقيقة هي كشف الغطاء ونحن نبينها بسؤال وجواب عنه فإن قيل ما المانع من انتصاب دليل قاطع على أن الخبر إذا نقله العدو يجب ترك حكم القرآن عند نقلهم قلنا هذا غير ممتنع لو ورد ولكن لم يرد ثم لو قدر وروده فالنسخ يتلقى من الدليل القاطع والخبر المنقول آحادا في حكم العلم الذي يقع العمل عنده لا به وقد تكرر

هذا الفن مرارا في مسائل هذا المجموع وهذا الذي ذكرناه في الخبر يطرد في القياس أيضا مسألة

- 1448 يجوز نسخ رسم آية من القرآن في التلاوة مع بقاء حكمها ويجوز تقدير نسخ حكمها مع بقاء رسمها في آي القرآن وقد منع مانعون من المعتزلة الأمرين وصار إلى منع أحدهما دون الآخر (على البدل) صائرون وما ذكرنا في طريق إثبات الجواز في مسالك هذا الكتاب يجري على المنكر للجواز في هذه المسألة ثم الأمر بالتلاوة على نظم القرآن حكم غير القرآن فيؤل القول في الحقيقة إلى نسخ حكم فأما عين القرآن فلا يرد عليه نسخ (أصلا) مسألة - 1449 إذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره قوما فهل يثبت النسخ في حقهم قبل بلوغ الخبر إياهم هذا ما اختلف فيه الأصوليون وعندنا أن المسألة إذا حقق تصويرها لم يبق فيها خلاف فإن قيل على من لم يبلغه الخبر الأخذ بحكم الناسخ قبل العلم به فهذا ممتنع عندنا وهو من فن تكليف ما لا يطاق وهو مستحيل في تكليف الطلب وإن أريد بثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الخبر أن الخبر إذا بلغه لزمه تدارك أمر فيما مضى فهذا لا امتناع فيه وإذا ردت المذاهب المطلقة في النفي والإثبات إلى هذا التفصيل لم يبق

للخلاف تحصيل مسألة

- 1450 لا يمتنع نسخ الحكم من غير بدل عنه ومنع ذلك جماهير المعتزلة وهذا تحكم منهم والدليل على جوازه ما تمهد في مسألة التجويز في أصل النسخ فلا معنى للإعادة بعد وضوح المقصد مسألة

- 1451 إذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص تبعه القياس المستنبط (منه) وقال أبو حنيفة لا يبطل القياس وإن نسخ النص وقد جرى له هذا المسلك في الأخذ من صوم (يوم) عاشوراء (في ترك حكم التثبيت) لما اعتقد وجوبه ثم ثبت نسخ وجوبه

- 1452 والقول الواقع في ذلك عندنا أن المعنى المستنبط من الأصل الأول إذا نسخ أصله (بقي) معنى لا أصل له فإن صح استدلالنا فيه وإن لم يصح أبطلناه

فصل في الفرق بين النسخ والتخصيص

- 1453 قال الفقهاء النسخ تخصيص في الأزمان دون المسميات المندرجة تحت ظاهر اللفظ والمعتزلة يقرب مأخذ كلامهم من مأخذ كلام الفقهاء فإن النسخ عند هؤلاء بيان

معنى اللفظ وأما القاضي فإنه يقول التخصيص بيان المراد باللفظ العام والنسخ رفع الحكم بعد ثبوته والمختار عندنا أن التخصيص بيان المراد باللفظ والنسخ (لا تعلق له بمقتضى اللفظ) ولا يتضمن رفع حكم ثابت ولكنه إظهاره ما ينافي شرط استمرار الحكم الأول كما سبق تقريره (والله أعلم وأحكم) - 1454 ثم الكتاب وقد نجز بحمد الله (ومنة) وحسن توفيقه الغرض من هذا المجموع في الأصول ونحن نرسم بعد ذلك مستعينين بالله تعالى كتابا جامعاً في الاجتهاد والفتوى يقع مصنفاً برأسه وتتمة لهذا المجموع إن شاء الله تعالى

خاتمة نسخة الشيخ الخضري والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله تم كتاب البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين على يد كاتبه لنفسه عبد الرحمن بن عبد الحي بن محمد الخضري الدمياطي الشافعي الشاذلي الأشعري في يوم الخميس الثالث من شهر شوال سنة 1336 سنة ست وثلاثين وثلاثمائة وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله عليه وسلم صلاة لا تنقطع أبدا ولا تفتنى أبدا ولا تنحصر عددا هذه خاتمة نسخة الشيخ الخضري التي في ملك نجله الشيخ أحمد كامل الخضري وهي غير الخاتمة الموجودة في نسخة دار الكتب المنقولة عن نسخة مصطفى مكاوي وهذا يشهد لما قلناه عند عرضنا لنسخ الكتاب (انظر المقدمة)

ملحق البرهان الكتاب السادس كتاب الاجتهاد

- 1455 ونحن نصدر هذا الكتاب بالكلام في تصويب المجتهدين ونردفه بمسألتين فيهما إنجاز الكتاب فإن معظم أحكام الاجتهاد تذكر في كتاب الفتاوى فنقول قد اضطرب الأصوليون في أن المجتهدين في المظنونات وأحكام الشريعة مصيبون على الإطلاق أم المصيب منهم واحد وهذا بعد إطباقهم على أن المصيب فيما اختلف فيه اجتهاد المجتهدين في المعقولات

وقواعد العقائد واحد والباقون على الزلل والخطأ

- 1456 ولم يؤثر فيه خلاف إلا عن المعروف بالعنبري فإنه نقل عنه أن كل مجتهد مصيب في المعقولات والمظنونات جمعياً وهذا لا بد أن نتكلف له محملاً ونبين له وجهاً ثم نزيفه إذ لا يظن بذي عقل أن يقول الاجتهادات الواقعة في أصل الملل والنحل كالاجتهادات الواقعة في حدث العالم وقدمه ووجود الصانع كالاجتهاد في المظنونات حتى يصب فيه كل مجتهد ولو قال بهذا أحد لكان انسلالاً عن الدين بالكلية وكيف يعتقد ذلك (والعلم) أحد الجانبين وما يعارضه جهل فكيف يعتقد الجاهل مصيباً
- 1457 ولعل هذا القائل أراد بذلك أن النظر إذا انحط عن أصول الملل والنحل وانخرط في سلك الشريعة ثم تباينت الآراء وتفاوتت الأهواء كاختلافها في خلق الاعمال ونفيه وإرادة الكائنات وقدم القرآن (وثباته الخاطئ) فيه ببديع فمثل هذا يصب فيه كل مجتهد
- 1458 وغاية الإمكان في تقرير هذا المذهب أن يقال مطالب الخلق الوصول إلى الحق ولكن اكتفى منهم بعقدهم عليه (مصممون) فإذا خاضوا في طلب الحق ولم يحتمل عقولهم إلا ما اعتقدوه فيعذرون على اعتقادهم ولا يوبخون ولا نقول مع هذا إن معتقداتهم صحيحة أو يلزم من ذلك أن يكون التشبيه حقاً ولا وجه له ولكن نقول يعذرون لأنهم تكلفوا ذلك ولم تحتمل عقولهم إلا ما اعتقدوه والذي يستند إليه نهاية هذا التقرير أن الأعراب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يسألون والرسول عليه السلام يعلمهم تفاصيل أحكام الشريعة وكيفية الاستنجاء وتدوير الأحجار على الصفحات ولو كان البحث عن هذه الحقائق واجباً لكان ذلك أحرى بالتقديم ولكان يعلمهم ذلك

فاستبان بمجموع ذلك أن الخطأ في أمر لم يكلف بأصله سهل المدرك
- 1459 وهذا مع ما أطنبنا فيه مزيف فإننا نقول لهم إن عنيتم بقولكم إن النظر
في هذه الأبواب لم يكن في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسلم
وإن عنيتم به الاستغناء عنه في زماننا هذا فلا فإن البدع بعد قد ظهرت والفتن
قد بدت ولا سبيل إلى تقرير المبتدعة على معتقداتهم ليفشوها ويدعوا
الناس إليها وهذا لأننا نعلم على الاضطرار أن مبتدعا لو أظهر في عصر الصحابة
رضي الله عنهم بدعة لكانوا يبالغون في تقريره وتوبيخه فإذا لم يكن من
التقرير بد جاز أن يكون البحث عنه مأمورا به
- 1460 على أنا نقول هب أنه لم يؤمر به ولكنه يجوز أن يقال إذا خضت فيه
فابغ درك اليقين ولا تقنع بما عداه وقولهم إن عقلهم لا يحتمل إلا ما اعتقدوه
قلنا عقل من احتمل التنزيه كعقل من اعتقد التشبيه وإن عنيتم أنه لم
يحتمل التنزيه فهو قائل للحق إذا ثم جاز أن ينتهض هذا عذرا لجاز أن يصب
اليهود على معنى بأنهم يعذرون لأنه لم يحتمل عقلهم إلا التهود وكذلك
النصارى والمجوس فقد بطل هذا المذهب واستبان أن المصيب في المعقولات
واحد
- 1461 فأما المظنونيات فقد اشتهر الخلاف فيه فصار القاضي وشيخنا أبو
الحسن إلى تصويب المجتهدين وتابعهم الطبقة الغالبة ونقل القاضي عن
الشافعي مثل مذهبه وقال لولا أن مذهبه هذا وإلا ما عدته من الأصولية
- 1462 وصار الأستاذ أبو إسحاق إلى أن المصيب واحد ثم قال لمن يصب
المجتهدين هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة وهذا هو المشهور من
مذهب الشافعي

1463 - ثم الذين قالوا بالتصويب انقسموا قسمين فصار المقتصدون منهم إلى أن الوقائع العرية عن النصوص والإجماع ليس لله فيها حكم معين ولكن على الناظر فيها الطلب والاجتهاد فإذا غلب على ظنه أمر فحكم الله عليه إتباع غلبة ظنه وموجبه

- 1464 وأما الغلاة فإنهم قالوا لا مطلوب في الإجتهد ولا اجتهد فيفعل ما يختار أي الطرفين يشاء وعن هذا قال الأستاذ آخره زندقة إثبات الخيرة ورفع الحجة وتفويض الأمر إلى اختيار المرید وأوله سفسطة فإنه تحليل شئ محرم وعلى العكس

- 1465 وأما الذين قالوا المصيب واحد (فقد) انقسموا أيضا انقسام الفرقة الأولى فصار المقتصدون إلى أن من أصاب منهما فله أجران والمخطئ معذور وأما الغلاة فإنهم قالوا المخطئ آثم معاقب معاتب ونحن نذكر ما لكل فريق مع التنبيه عليه ثم نذكر المختار عندنا

- 1466 فأما الذين قالوا المصيب واحد فقد قالوا يستحيل أن يكون الشئ الواحد حلالا حراما فإنهما متناقضان متنافيان فقبل لهم الميتة حرام على غير المضطر وهي على المضطر حلال قالوا تفاوت الأحكام في التحليل والتحريم في حق شخصين قلنا ومن أوجب إتباع الظن يعتقد موجب الظنين صوابا وهما ظنان أيضا من شخصين

- 1467 فإن قالوا إذا قلم المصيب الواحد فالمستشفى يستفتى أيهما (شاء)

قلنا وأنتم إذا صرتم إلى أن المصيب كلاهما فالمستفتي يراجع منهما من فإن
قلتم يراجع الأفضل الأورع قلنا كذلك إذا قلنا المصيب واحد فإن فرضوا مفتيه
تحت مفت قال لها الزوج أنت بائن واعتقد الزوج أن لفظ البيونة لا يقطع
الرجعة لكونها كناية واعتقدت الزوجة أن الكنايات تقطع الرجعة قالوا فإذا قلتم
المصيب من المجتهدين واحد فكيف ينتظم الأمر بينهما ويفصل الأمر على أي
رأي قلنا وأنتم إذا قلتم المصيب كلاهما فكيف تقطع الخصومة ولا سبيل إلى
الجمع بينهما والصورة كما فرضتموها قال الأستاذ أبو إسحاق التحريم مقصود
وله مسلك في الشريعة وللتحليل مسلك وله مطلب مقصود في الشريعة
ومسلك التحريم والتحليل على المضادة والمناقضة فكيف نعتقد مسلكين
متناقضين على حكم في محل متحد

- 1468 وهذا فيه بعض النظر لأن من الخصوم من يعلو قبيله المطلوب بالنظر
والاجتهاد ويثبت الخيرة فأنى يفند هذا الكلام معهم هذا منتهى ما يستدل به
هؤلاء مع الإيجاز

- 1469 وإما الذين صاروا إلى التصويب فمعتمدتهم أنهم قالوا لا شك أن كل
مجتهد يعمل بموجب اجتهاده هذا لا خلاف فيه بلا مرية وريب فالذي أدى
اجتهاده إلى التحليل يلزمه العمل بموجب اجتهاده والذي أفضى اجتهاده إلى
التحريم يحتم عليه الجريان على مقتضى اجتهاده ووجوب العمل بمقتضى
الاجتهادين من أمر الله تعالى وإيجابه

- 1470 فالمعنى بقولنا أنهما مصيبان أنهما فعلا ما كان الواجب عليهما في
ذلك ويجوز أن يوجب البارئ تعالى حكما على شخص ويوجب على غيره
خلافه فإن قيل بم تنكرون على من يزعم أن الواجب طلب الحق ودرك اليقين

وإحكام الآت الاجتهاد والتزام المستند في سبر الرشاد مفض إليه فأحد المجتهدين لما خالف مطلب التآني كان مقصرا في اجتهاده إذ لو أتم الاجتهاد على ما ينبغي لاتحد مطلب الاجتهادين قلنا أليس وجب عليه بإيجاب الله تعالى وأمره العمل بموجب الاجتهاد الذي هو مخطئ فيه فالواجب عليه ذلك فقد أصاب الحق وأما وهي الاجتهاد والتقشير في انقسامه فلا معنى له ولأن الاجتهاد ليس هو إلا طلبا فيه غلبة ظن وإذا أنتج غلبة الظن فقد أتم المقصود وإنهاء الاجتهاد نهايته مما يستحيل أن يخاطب به فإن غايته مجهولة ليست معلومة مفهومة مضبوطة فالأمر بإنهائه إلى نهاية غير مضبوطة تكليف ما لا يطاق وإذا لم يكلف ذلك فقد أدى من الاجتهاد ما أفاد غلبة الظن والشرع اوجب عليه العمل بموجبه فيبعد أن يوجب الشرع عليه عملا ثم يحكم بأنه مخطئ (فيما) أوجب الجريان عليه

- 1471 فإذا حصلت الإحاطة بهذه الطرق فأقول المختار عندي أمر ملتفت وكأنه ملتقط من الطرفين وهو يجمع المحاسن وذلك أنا نقول للأستاذ إن عنيت بتخطفة أحدهما أنه لا يجب العمل بموجب غلبة الظن فهذا إنكار ما لا وجه لإنكاره إذ المجتهد إذا غلب على ظنه أمر فأمر الله عليه إتباع موجب (ظنه) ولا أن يناط لظنه غيره فيتأثر به وإن عنيت به أنه كلف المجتهد وراء غلبة الظن بتحصيل أمر آخر فلا وجه له أيضا إذ الأمر والاجتهاد ينضبط به وغلبة الظن حاصل

- 1472 وأما القاضي فنقول له إن عنيت بالتصويب وجوب العمل عليهما على وفق ظنهما فهذا مسلم وإن عنيت به رفع الاجتهاد وإثبات الخيرة واعتقاد التسوية بين التحليل والتحريم فهذا أمر يناقض وضع الشريعة على القطع وهذا معلوم على الضرورة

وبالبدية وإن عنيت به أن لا حكم لله تعالى في الوقائع على التعيين فهذا أيضا جحد لأن الطلب لا يستقل بنفسه ولا بد من مطلوب ويستحيل فرض طلب لا مطلوب له فإن الباحث عن كون زيد في الدار (يقدر) كونه فيه ويقدر أيضا خلافه ثم يطلب الوقوف على أحد الأمرين الذي هو الحقيقة (فكذلك) المجتهد إذا وقعت واقعة بطلب النصوص من الكتاب والسنة ثم الإجماع ثم إن أعوز المطلوب فيه فينظر في قواعد الشريعة يحاول إلحاقا (ويريد) جمعا ويطلب شيئا فيخل في نفسه وجود التشبه ثم يجتهد في طلب الأشبه فالمطلوب هو الأشبه

- 1473 إذا ثبت هذا وتقرر أنه لا تخلوا واقعة عن حكم الله فنقول المجتهد مصيب من حيث عمل بموجب الظن بأمر الله مخطئ إذا لم يمه اجتهاده إلى منتهى حصل العثور على حكم الله في الواقعة وهذا هو المختار ونبين ذلك بمثالين أحدهما أن المجتهد إذا اجتهد في واقعة حكم الله فيها التحريم ثم اجتهاده أدرك التحريم فهو مصيب من كل وجه وإذا اجتهد الثاني فغلب ظنه الكراهة فعمل به فهو مصيب من حيث إنه وجب عليه العمل بالكراهة مخطئ من حيث إنه لم يدرك التحريم والمثال الثاني إذا اشتبه صوب القبلة فاجتهد أحدهما فأدرك صوب القبلة فاستقبله فهو مصيب في الجريان على مقتضى الاجتهاد عملا ومصيب من حيث إنه أدرك حكم الله فيه وإذا اجتهد الثاني وغلب على ظنه أن القبلة في صوب آخر فعليه أن يستقبله

وهو مصيب في استقباله مخطئ من حيث إنه لم يدرك صوب الكعبة الذي هو نهاية مطلوبه وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره فإن صوب القبلة واحد وهو متعين في علم الله لوجوب الاستقبال

- 1474 فإن قال القاضي المجتهد لم يكلف طلب الكعبة وإنما أمر بتحصيل غلبة الظن إذ لو أمر بطلب صوب الكعبة فهو متعين وعليه أمارات يتصور الوقوف عليها على اليقين فلو كان كذلك لما ساغ له استقبال غيره بالاجتهاد وأما المظنونات فهي مشتبكة الطرق لا سبيل إلى حسم مواردها ومسالكتها ولا يكون المظنون قط إلا مظنوناً فلا يحصل له فيه علم فدل على أنه لا حكم لله فيه وعلى اليقين

- 1475 قلنا نعم لا يتصور حصول علم فيه ولكن يتصور ظنه وللظنون مسالك وفوائد كما للعلوم وهو لم يكلف إلا تحصيل غلبة الظن في إنه ظفر بالأشبه وفي الحقيقة ينول الخلاف إلى لفظ إذ لا يستجيز مسلم تأييم مجتهد وإذا ارتفع التأييم وحصل الاتفاق على أن كلا يعمل بغلبة ظنه لم يبق للخلاف أثر ولكن شوفنا فيما أوردناه وردناه عوداً على بدأ ان تبين أن للمجتهد مطلوباً ه هو شوفه وهو طلب الأشبه والأقرب ثم إن تعارضت (الأشباه) وانحسم مسالك الترجيح فقد نقول هذه واقعة خلت عن حكم الله تعالى على ما سيأتى ونحن ننجز الآن المسألتين الموعودتين فيهما يتم الغرض مسألة - 1476 رددنا في كلامنا أن شوف الناظرين من الطالبين الأشبه وهذا قد اختلف الأئمة في حقيقة الأشبه الذي هو المطلوب فقال قائلون هو الذي يلوح للناظر فيه المشابهة والمقاربة ولا تنطبع عنه عبارة وهذا هذيان لا حاصل له وراءه

- 1477 وقال ابن سريج الأشبه المطلوب هو الذي يغلب على الظن عند تقدير

ورود الشرع بحكم في المحل أنه كان ينص على ذلك الحكم وهذا حكم على الغيب

- 1478 فإذا الذي عليه التعويل أنا نقول المسألة إذا ترددت بين أصليين في التحريم والتحليل ويجاذبهما أصل التحريم وأصل التحليل فالمطلوب تقرير الأشبه فإن كانت أشبه بأصل التحريم فالمطلوب الذي هو نهاية التشوف والتحريم وإن كانت على العكس فالتشوف التحليل ومن يسبق إلى الأشبه فله أجرا مصيب فيهما وإن أخطأ الشوف فهو مصيب في العمل مخطئ نهاية الشوف فكأن الذي لم ينته إلى نهاية الشوف مصيب من وجه مخطئ من وجه

- 1479 فإن قال قائل مذهب أبي حنيفة أن كل مجتهد مصيب فما الفرق بينه وبينكم قلت إن عنى بالتصويب وجوب العمل فهو متابع عليه وإن عنى أنه مصيب غاية الشوف ففيه النزاع وإن عنى به أنه مصيب في الاجتهاد دون العمل فهو محال فإن كان المعنى به ما فصلنا في اختيارنا فلا (نتبرأ) عن أبي حنيفة أنى نطق بالحق ولا يحتج لوفاقه في الأصول ومطالب القطع لوفاقه مسألة

- 1480 المجتهد إذا اجتهد وعمل ثم تبين أنه أخطأ نصا فلا شك أنه يرجع إلى مقتضى النص وهل يتدارك ما أمضاه (فيه) تردد فقهي والغرض الأصولي أنه إذا تبين أنه أخطأ نصا فهل يصوب فأما الذين صاروا إلى التخطئة في المظنون فلا شك أنهم يقطعون بتخطئته وأما المصوبون فإنهم اختلفوا فمنهم من غلطه وخطاه ومنهم القاضي لأن التصويب كان لارتفاع المطلوب

وتخيل أن لا حكم لله فيه على اليقين وها هنا الحكم متعين بالنص وقد أخطأ لما لم يصبه وغلا من هؤلاء غالون فقالوا يآثم المجتهد لغفلته عن النص ومنهم من عذره وقال هو مخطئ غير آثم وصار بعض الغلاة من المصوبة إلى تصويبه وإن خالف نصا واستدلوا بأن قالوا إذا خفي النص وجب عليه الاجتهاد وإذا اجتهد مرتسما ما وجب عليه وأدى اجتهاده إلى أمر غلب على ظنه أنه الحكم وجب عليه العمل به فإذا عمل ما وجب فقد أصاب

- 1481 والمختار عندي ما قدمته فإن الأشبه الذي هو شوف الطالبين فيما عدم النص فيه (كالنص) في محل وجوده فيخرج منه أن الذي أخطأ النص والشوف مصيب من جهة العمل مخطئ من حيث إنه لم ينته إلى نهاية الشوف ولا فرق بين قصور النظر عن الأشبه أو درك النص فما فيه الكلام وإن كان النص يفيد ركون النفس ولا يفيد الأشبه إلا غلبة الظن والله أعلم

- الكتاب السابع كتاب الفتوى

(- 1482المفتي) مناط الأحكام وهو ملاذ الخلائق في تفاصيل الحرام والحلال ولك ينكر واحد ولا سبق إلى إنكاره من لا اعتبار به اتهم في دينه كيف والصحابة رضي الله عنهم كانوا يفتون فيتبعون ويقضون فينفذون وكذلك من لدن عصرهم إلى زماننا هذا ثم مقاصد الكتاب يحصرها فصول

فصل

- 1483 في صفات المفتي والأوصاف التي يشترط اجتماعه لها وقد عد الأستاذ فيه أربعين خصلة ونحن نذكر ذلك في عبارات وجيزة فنقول يشترط أن يكون المفتي بالغاً فإن الصبي وإن بلغ رتبة الاجتهاد وتيسر عليه درك الأحكام فلا ثقة بنظره وطلبه فالبالغ هو الذي يعتمد قوله

- 1484 وينبغي أن يكون المفتي عالماً باللغة فإن الشريعة عربية وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة من يفهمه يعرف اللغة ثم لا يشترط أن يكون غواصاً في بحور اللغة متعمقاً فيها لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط وقد قيل لا غريب في القرآن من اللغة ولا غريب في اللغة إلا والقرآن يشتمل عليه لأن إعجاز القرآن في نظمه وكما لا يشترط معرفة الغرائب لا (نكتفي) بأن يعول في معرفة ما يحتاج إليه

على الكتاب لأن في اللغة استعارات وتجوزات قد يوافق ذلك مأخذ الشريعة وقد يختص به العرب بمذاق ينفردون به في فهم المعاني وأيضا فإن المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق ومراجعة كتب اللغة تدل على ترجمة الألفاظ فأما ما يدل عليه النظم والسياق فلا ويشترط أن يكون المفتي عالما بالنحو والإعراب فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ومقاصدها

- 1485 ويشترط أن يكون عالما بالقرآن فإنه أصل الأحكام ومنبع تفاصيل الإسلام ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته فإن معظم التفاسير يعتمد النقل وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف فينبغي أن يحصل لنفسه علما بحقيقته ومعرفة الناسخ والمنسوخ لا بد منه 1486 وعلم الأصول أصل الباب حتى لا يقدم مؤخرا ولا يؤخر مقدما ويستبين مراتب الأدلة والحجج

- 1487 وعلم التواريخ مما تمس الحاجة إليه في معرفة الناسخ والمنسوخ

- 1488 وعلم الحديث والميز بين الصحيح والسقيم والمقبول والمطعون

- 1489 وعلم الفقه وهو معرفة الأحكام الثابتة المستقرة الممهدة

- 1490 ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس فهو رأس مال المجتهد ولا يتأتى كسبه فإن جبل على ذلك فهو المراد وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب

- 1491 وعبروا عن جملة ذلك بأن المفتي من يستقل بمعرفة أحكام الشريعة نضا واستنباطا فقولهم نضا يشير إلى معرفة اللغة والتفسير والحديث وقولهم استنباطا يشير إلى معرفة الأصول والأقيسة وطرقها وفقه النفس

- 1492 والمختار عندنا أن المفتي من يسهل عليه درك أحكام الشريعة وهذا لا بد فيه من معرفة اللغة والتفسير وأما الحديث فيكتفي فيه بالتقليد وتيسير

الوصول إلى دركه بمراجعة الكتب المرتبة المهذبة ومعرفة الأصول لا بد (منه)
(وفقه النفس هو الدستور والفقه لا بد منه فهو المستند ولكن لا يشترط أن
تكون جميع الأحكام على ذهنه في حالة واحدة ولكن إذا تمكن من دركه فهو
كاف

فصل

- 1493 ويشترط أن يكون المفتى عدلا لأن الفاسق وإن أدرك فلا يصلح قوله
للإعتماد كقوله الصبى

- 1494 معقود فيمن كان مجتهدا من الصحابة فلا يخفي على ذي بصيرة أن
الخلفاء الراشدين كانوا مجتهدين مفتين لأنهم تصدوا (للإمامة) ولا يصلح لها
إلا مجتهد وكانوا يفتون في زمنهم ويقضون ويحكمون وينفذون ولم يعترض
عليهم (فدل) ذلك على القطع بأنهم كانوا مفتين

- 1495 وأما أصحاب الشورى وهم طلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد (
والزبير) وكان معهم عثمان وعلي إلا أنا قطعنا بأنهم كانوا مفتين فقال قائلون
هؤلاء مجتهدون لأن عمر رضي الله عنه أسهم الخلافة بينهم وألقاها فيهم
فدل على أنهم مستصلحون للإمامة ولا يصلح لها إلا مجتهد

- 1496 قال القاضي وهذا الاستدلال ضعيف فإن عمر لم يفوضها إلى أحدهم
ولذلك كان إذا ذكر واحد منهم له قال فيه قولا فذكر له الزبير فقال صاحب المد
والصاع فإنه كان تاجرا فبين أن هذه المرتبة

العلية تترقى عن أفعال تلائم الخسة والركاكة وتفتقر إلى كمال العقل والثبات
فذكر له سعد فقال صاحب مقت فذكر له طلحة فقال إنه ذو خير وإنه ذو
استكبار فذكر له علي فقال لو وليتموه ليولين بني أبي معيط ولو ولاهم
لتثورن الثوار والله لو فعلتم ذلك ليفعلن والله لو فعل ليفعلن ثم قال هذا أمر
تقلدته حيا فلا أتقلده ميتا فدل على أنه لم يقطع بصلاح كل واحد منهم لهذا
الشأن

- 1497 وأما أبو هريرة فقال القاضي كان ناقلا وما كان مفتيا والمختار عندي
في هذه التفاصيل ما نقول من تصدى للفتوى في زمان وشاع ذلك واستفاض
ولم يبد من أهل الفتوى عليه نكير كان مفتيا وعليه بنينا القول في الخلفاء
الراشدين فإنه ما كان يخفى أمرهم وعبد الله بن مسعود كان فقيه الصحابة
وكذلك العبادلة الأربعة لا يخفى تصديهم للفتوى وأما أبو هريرة فقد كثرت
روايته ولم يتبين لنا أنه كان يفتى فالوجه أن نقول من كان يفتى في زمانهم
ولم ينكروا فهو مفت ومن لم يفت فيهم نقطع القول بأنه ما كان مفتيا ومن
ترددنا فيه نتردد في كونه مجتهدا مفتيا والشافعي قلد معاوية في مسألة
وذلك يدل على أنه كان مجتهدا

- 1498 وأما من انحط عنهم من التابعين فللشافعي عن الحسن البصري كلام
ونحن نكلف أنفسنا عن تعدادهم فقد ذكرنا المختار وعليه يخرج كل كلام
مقصود من

هذا الفن

- 1499 وأما مالك رضي الله عنه فكان تدواره على النصوص حتى كان معظم أجوبته في المسائل الخالية من النصوص لا أدري وقد اشتهر مذهبه في استصلاحات مرسله يراها انسلت تلك القواعد عن ضبط الشريعة وقدم مذاهب أهل المدينة على الأحاديث الصحيحة

- 1500 وأما أبو حنيفة فما كان من المجتهدين أصلاً لأنه لم يعرف العربية حتى قال لو رماه بأبا قبيس وهذا لا يخفى على من شدا أدنى شيء من العربية ولم يعرف الأحاديث حتى رضي بقبول كل سقيم ومخالفة كل صحيح ولم يعرف الأصول حتى قدم الأقيسة على الأحاديث ولعدم فقه نفسه اضطرب مذهبه وتناقض وتهافت فلا يخفى أن الشريعة مجامعها (الحث) على مكارم الأخلاق والنهي عن الفواحش والموبقات (وإباحة نفي في المحرمات) (فمن) صار في العقوبة الآيلة إلى حقوق الأدمي مثل القصاص إلى إسقاطه بالمثل فقد خرجت القاعدة التي لأجلها ثبت القصاص حيث قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم ترقى من نفي القصاص إلى إنكار الحس فحكم بكونه خطأ حتى ضرب العقل على العاقلة وأثبت فيه الكفارة مع نفيه الكفارة عن العمد وصار في العقوبات الثابتة لله تعالى إلى أن قطع السرقة يسقط فيما كان أصله على الإباحة والأشياء الرطبة ويضم ما لا قطع فيه إليه) وحرم انه العبادات بترتيب أقل ما يجري من الصلاة) وأبطل مقصود الزكوات حيث أنكر وجوبها على الفور ثم

أسقطها بالموت ثم حج ذلك باعتقاده تغير حكم الله تعالى بقبول كل قاض فأباح زوجة زيد لعمره بغير طلاق من زيد ومن غير عدة ولا نكاح من عمرو وبشهادة زور ودعوى باطلة ولم ير القصاص في القتل بالمثل وكان يقول لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فقال كل فقه بعدك حرام ووقع ذلك منه موقعا عظيما وعن هذا قيل استتيب أبو حنيفة من الإرجاء مرتين فإن هذا مذهب (المرجئة) فكيف يظن وحاله هذا مجتهدا - 1501 وأما الشافعي فقد استبان تبحره في اللغة ولهذا قال حبر الصناعة الأصمعي صححت دواوين الهذليين على شاب من قریش يقال له محمد بن إدريس الشافعي أما الأصول فهو أول من صنف فيه وأما فقه النفس وغيره فيتبين في كيفية ترتيبه الأدلة في الفصل (التالي) إن شاء الله
فصل

- 1502 ذكر الشافعي في الرسالة ترتيبا حسنا فقال إذا وقعت واقعة فأحوج

المجتهد إلى طلب الحكم فيها فينظر أولا في نصوص الكتاب فإن وجد مسلكا دالا على الحكم فهو المراد وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة فإن وجدته وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد فإن عثر على مغزاه وإلا انعطف على ظواهر الكتاب فإن وجد ظاهرا لم يعمل بموجبه حتى يبحث عن المخصصات فإن لاح له مخصص ترك العمل بفحوى الظاهر وإن لم يتبين مخصص طرد العمل بمقتضاه ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهرا نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة مع انتفاء المختص ثم إلى أخبار الآحاد

- 1503 فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة وعد الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص في المثل فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة التفت إلى مواضع الإجماع فإن وجدهم أطبقوا على حكم نصوا عليه فقد كفوه مؤنة البحث والفحص

- 1504 فإن عدم ذلك خاض في القياس ونظر فإن وجد الواقعة في معنى المنصوص عليه فلا يثقل عليه سبر الطرق فإن أعوزه فيقيس ويطلب الإخالة والمناسبة والإشعار فإذا هجم عليه عمل به إذا لم يعارضه مثله فإن عارضه ما يوازيه في الإخالة يكلف الترجيح فإن استويا في طرق التلويح لم يفت بواحد منهما فإن تعسر عليه وجدان المخيل طلب الشبه إن جعلناه حجة لا مزيد على هذا الترتيب إلا أن (يعينه الرب) فإنه لو قدم الإجماع ليفتي به جاز فإنه مقدم على كل مسلك في المرتبة العلية والله أعلم

فصل

- 1505 المجتهد في القبلة إذا كان من أهل الاجتهاد وضاق الوقت وخاف فوات الصلاة لو اشتغل بالإجتهد فله أن يقلد مجتهدا آخر

- 1506 وكذلك المجتهد إذا استشعر الفوات لو اشتغل بالاجتهاد في الأحكام فله أن يقلد مجتهدا

- 1507 فأما المجتهد لو أراد التقليد مع سعة الوقت وإمكان الاجتهاد قال الشافعي ليس له أن يقلد بل عليه أن يجتهد وسلك الأستاذ أبو إسحاق في تقرير هذا المذهب مسلكا فقال ذكرنا مراتب الأدلة ودرجاتها وبيننا أن النصوص مقدمة على غيرها ثم اجتهاد المرء في حقه يضاهي النص واجتهاد غيره في حقه بمثابة القياس فيجب أن يقدم اجتهاده على اجتهاد غيره كما يقدم النص على القياس

- 1508 وهذا فيه خلل لأننا نقول من أين قلت ومن أين تلقيت ولم جعلت الاجتهاد كالنص واجتهاد الغير كالقياس والاجتهاد متبع (في أي) وقت بأن يكون المقلد عاميا أو مجتهدا

- 1509 وسلك القاضي فيه مسلكا آخر فقال قول الغير لا يتبع إلا بدليل قاطع فإننا لم نقبل قول النبي إلا بمعجزة قاطعة دلت على الصدق وقد قام دليل قاطع على وجوب إتباع اجتهاد المجتهد ولم يقم دليل قاطع على وجوب إتباع المجتهد المجتهد في اجتهاده وانتفاء القاطع دليل قاطع على منع الإتياع وطرد هذا في الأخبار فقال كل ما دل قاطع على رده رددناه وما دل قاطع على قبوله قبلناه وما ترددنا فيه فانتفاء القاطع دليل على رده

- 1510 ونحن لا نرى هذا إذ نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في قبول الأحاديث ثم من صار إلى قبولها لم يبال بخلاف من ردها وكان تقضي

بها فالمتردد لم يقم دليلا على الرد وكذلك تقليد المجتهد وما دل على وجوب
الإتباع

(يتبعه) وما دل الدليل فيه على الرد فنرده وما ترددنا فيه فالمسألة في مظهر الاجتهاد وهو محل التحري والتوخي وذلك من شأن الفقهاء وحظ الأصول منه ما ذكرناه

فصل

- 1511 لا يخفى أن المقلد ليس له ان يقلد غيره إلا بعد نظر واجتهاد وقد اختلفوا فيما عليه
- 1512 فقال القاضي في (التقريب) عليه ان يتلقف مسائل من كل فن مما يحتاج المفتي إلى معرفته من الأحاديث وغرائبه والقرآن ومشكلاته ومسائل الفقه فيمتحن من يوقع تقليده به فإن أصاب في الكل قلده وإن أخطأ فيه أو في البعض وقف في إتباعه ولا بد أن يخبره عدلان بأنه مجتهد
- 1513 قال الأستاذ أبو بكر بن فورك إذا قال المفتي أنا مجتهد اعتمده واتبعه ويكتفي بأخباره وقال الآخرون لا بد من أن تستقصي كونه مجتهدا أو يتوافر ذلك بالتسامع
- 1514 فنقول أما اشتراط الامتحان فلا وجه له فإننا نعلم أن الأجلاف من العرب كانوا يستفتون المجتهدين من الصحابة وما كانوا بمختبرة لهم فاشتراطه بعيد وأما التسامع فلا اعتبار به لأن المخبرين لا يخبرون عن محسوس وإنما يلهجون به عن قول مخبرين فلا ثقة بقولهم فإذا لعل المختار أن المفتي إذا قال أنا مفت صدق إذ كان عدلا واتبع والله أعلم
- ## فصل

- 1515 اختلف أهل الأصول في أن المستفتي هل يجب عليه أن يستفتي الأفضل أم له أن يراجع من هو دونه إذا كان مجتهدا قال قائلون يتحتم مراجعة

الأفضل لأن المقصود من المراجعة حصول الثقة بأمر الله تعالى والثقة في مراجعة الأفضل أكمل فمراجعته أولى وهذا يتأيد بوجوب تقديم الأفضل في الإمامة الكبرى

- 1516 والمختار عندي أن الإمامة العظمى يتعين (لها) الأفضل لأن المقصود منه المصلحة وفي إتباع الأفضل المصلحة أظهر إلا أنا نقول إذا حصلت المتابعة من واحد أو من جمع لذي نجدة وشوكة فلا يخلع لنبايع الأفضل لأن فيه إظهار المفسدة ثوران نفتن أو كذلك إذا (بويع) المفضول ثم نشأ من هو أفضل منه ولم يخلع المفضول ولم يخلع لأنه إذا كان الأول صاحب شوكة كان خلعه مقتضيا إلى نقيض المقصود من الإمامة وأما الفتوى فعندي أنه لا تجب مراجعة الأفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يراجعون المفتين مع توافرهم وما كانوا يقتصرون على مراجعة من كان أفضلهم والله أعلم مسألة

- 1517 إذا وقعت واقعة واستفتى فيها المستفتي ثم وقعت ثانية تلك الواقعة فهل يلزمه المراجعة ثانيا اختلفوا فيه فقال قائلون يلزم ذلك لأن الاجتهاد يتغير والمسؤول إذا سئل ثانيا لزمه تجديد الاجتهاد فإن نتيجة الاجتهاد في حقه كوشي يتصور نسخه

- 1518 وعندي أن الفتوى الأولى إذا استقرت إلى قطع من نص فلا يلزمه المراجعة ثانيا لأنه لا يتصور تغييره وكذلك إذا كانت المسألة في مظنه الاجتهاد وعسر المراجعة في كل دفعة بأن كان يحتاج إلى انتقال وسفر والسبب فيه أنا نعلم أن أهل الغيافي كانوا يستفتون في عصر الصحابة مرة وكانوا يتخذون الإجابة قدوتهم عند تكرار تلك الواقعة وكذلك إذا كانت المسألة فيما يتواتر ويتكرر كالاستنجاء والصلاة فقد يتكرر في كل يوم دفعات فإيجاب المراجعة في كل مرة تكليف مشقة وما عداه فعلى ما قاله الأولون

ولسنا نجعل المشقة دليلا فيما (استقناه) آخرا بل نستبين (معظم المشقة) أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يفعلونه بل يتسامحون فيه والله أعلم مسألة

- 1519 الواقعة إذا ترددت بين مفتيين مستجمعين خلال الاجتهاد وتناقض جوابهما نفيًا وإثباتًا فالمتغني يتبع الأعلم والأورع فإن استويا في الفضل والعلم واختص أحدهما 0 بمزيد) في الورع اتبع الأورع وإن استويا في الورع وكان أحدهما أفضل قلد الأفضل وإن أختص احدهما بتقدم في الورع وعارضها زيادة ورع في الجانب الثاني قدم الأفضل فاتباع الأعلم أولى فإما إذا استويا في الورع والفضل فقد اختلف الأصوليون فيه فقال قائلون يؤخذ بالأشد والأغلظ وقال آخرون يراجع نفسه فما شهد بصحته خاطرة وفكره عمل به وقال آخرون يتخير إن شاء عمل بهذا وإن شاء عمل بغيره وتفصيل القول في هذا يستدعي تقديم فصلين أحدهما القول في تقدير فتور الشرائع والثاني جواز خلو بعض الوقائع عن حكم الله تعالى فإذا التجز نعطف إذ ذاك على المسألة ونرى المختار فيه فأما القول في فتور الشرائع فنذكره في فصلين أحدهما في تقدير فتور الشرائع

قبلنا والثاني في تجويز فتور شريعتنا

فصل

- 1520 فأما الشرائع السالفة فمذهب عصبة الحق وبعض المخالفين من المعتزلة أنه يجوز تقدير فتورها وذهب الكعبي إلى منعه وهذا (بناه) على أصل له وهو أنه يعتقد أن الله تعالى عن قول المبطلين يجب عليه رعاية الأصلح على العباد ثم قال إذا اتقوا مسلك شريعتهم وقبلوه وقالو به فالأصلح أن يبقية وفتوره سبب اشباك الغوايات وهو نقيض الأصلح

- 1521 قلنا أصل معتقدك في وجوب الأصلح على الله تعالى باطل قطعاً على ما يبرهن في محله ثم إن نزلنا على ما تخجيلته فمن الذي أنبأك أن الأصلح تقرير الشرائع فقد لا يكون الأصلح في فتورها حتى يعلموا بمقتضى عقولهم

فصل

- 1522 فأما القول في فتور شريعتنا فالذين أحالوا فتور الشرائع قبلنا منعوا فتور هذه الشريعة والذين سبقوا إلى جواز فتور الشرائع اضطربوا في شريعتنا فمنهم من سوى بين الكل ومنهم من صار إلى أن هذه الشريعة لا يتطرق إليها الفتور والسبب فيه ان سائر الشرائع لم تكن محفوظة من النسخ والتبديل ولو قدر فيه فتور لظهرت الشريعة على قول النبي صلى الله عليه وسلم الذي نتبع ولو تطرق الفتور إلى شريعتنا لاستمر ذلك إلى قيام القيامة وهذا الفرق لا أصل له فإن من مات منا في زمان الفتور في سائر الشرائع فقد

قامت قيامته ولا يلحقه ارتفاع الفتور

- 1523 فالمختار عندنا أنا نقول الفتور في الشرائع جائز عقلا إذ ليس فيه ما يحيل ذلك ولا تخصص شريعة عن شريعة وقد صرح بهذا شيخنا أبو الحسن إلا أنه ضم إليه شيئا آخر لا يساعد عليه فقال تبقى التكاليف على العباد مع فتور الشرائع وهذا بناه على أصله في جواز تكليف مالا يطاق وقد صار الأستاذ أبو إسحاق إلى اختيار جواز الفتور وتخلف عن شيخنا أبي الحسن في تقرير التكليف إلا أنه قال يبقى تعبد على الخلق بإفتاء محاسن العقول وهذا أيضا مما لا يساعد عليه إذ لا يحسن في العقل ولا يقبح

- 1524 فإن قيل أوقع ذلك قلنا الوقوع لا يتلقى من مسالك العقل وإنما يعرف ذلك من طريق السمع وقد طمع طامعون في إثبات نفي الفتور عن شريعتنا من طريق السمع واستدلوا بظواهر منها قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون قالوا إذا ضمن الحفظ أمن الفتور ومما استدلوا به قوله عليه السلام (إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم)

- 1525 وهذه ظنوها نصوصا وهي ظواهر (فأما) قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر فالمراد به القرآن والغرض أنه لا تدرس تلاوته فلذلك يزداد

القراء كل يوم وأما الحديث فالتأييد قد وقع (ووقوع) التأييد ليس فيه ما يدل على بقاء التأييد إلى قيام الساعة ويعارض هذا قوله عليه السلام (سيأتي يوماً على أمتي زمان رجلان في فريضة فلا يجدان من يذكر حكم الله فيها) والطواهر مع تطرق الاحتمال إليها إذا تعارضت كيف تنتج القطع

- 1526 هذا قولنا في نفي القطع في نفي الفتور وأما غلبة الظن فليس معنا ما يدل حتى يفيد غلبة الظن ولكننا نقول إن قامت القيامة في خمسمائة سنة فيغلب على الظن أن الشريعة لا يندرس أصلها ولا تفاصيلها (فأما سفرة حملها وفي حملها كره) والدواعي على تعلمها متوفرة وإن تبادت الآماد فيتوقع اندراسها بقبض العلماء الناقلين لها فانطماسها بقبض (حملتها) هذا نهاية القول في غلبة الظن وقد نجز الغرض من القول في الفتور

فصل

- 1527 وإما القول في خلو الواقعة عن حكم الله تعالى فقد اضطرب الأصوليون في جواز ذلك فصار القاضي إلى جواز ذلك وترقي عنه إلى وقوعه فقطع به وقال لا بد أن يقع ذلك فإن مأخذ الأحكام محصورة مضبوطة من الكتاب والسنة والإجماع والوقائع لا تنضب ولا تتناهى ويستحيل أن يرد ما لا يتناهي إلى ما يتناهي

- 1528 فنقول أما جواز خلو الواقعة عن الحكم فلا ينكره عقل وأما وقوعه فأنكر ذلك فإن الأمم الماضين المنقرضين كانوا يتصدون للفتوى مع (كثرة)

ما ألقى إليهم (وتفننها) وكانوا يهجمون على الجواب فيها هجوم من لا يرى (للأجوبة) حصرا ومنتهى ولو كان يجوز خلو بعض الوقائع عن حكم الله (لاتفق) وقوع واقعة خلت عن حكم الله (وبدت) فإذا لم يتفق دل (على) أنهم ما اعتقدوه جواز خلو الواقعة عن حكم الله

- 1529 وأما ما استدلوا به من كون المآخذ محصورة واستحالة ما لا يتناهي مما يتناهي فهو (بين) لا حاصل له فإن من تأمل قواعد الشريعة وجدها مترددة بين طرفين أحدهما محصور والآخر غير محصور فالنجاسة محصورة والطهارة لا حصر فيها والتحرير محصور والإباحة لا حصر لها فالواقعة إذا تردت من الطرفين ووجدت في شق الحصر وذلك وإلا حكم فيها بحكم الشق الآخر الذي أعفى الحصر عنه

- 1530 هذا نهاية القول في المقدمتين (وإذا) عدنا إلى المقصود فالواقعة إذا تردت بين مفتتين وتناقض جوابهما فمن صار إلى الأخذ بالأغلظ فقد تحكم من غير ثبت ومن صار إلى إتباع ما يشهد له نفسه بالصحة فهو إتباع الهواجس والحماقات ومن صار إلى التخيير فهو أقرب قليلا وله الثبات على مأخذ المضربين فإنه ما من مسلك إلا ويجوز أن يفترض اختيار مجتهد وعن هذا صار بعض الناس إلى التخيير في مسألة التصويب من غير اجتهاد - 1531 وهذا مع ما هو عليه من القرب لا وجه له فإن التخيير استواء الإقدام والإحجام وهو حقيقة الإباحة فمنه صار إلى التخيير فقد أثبت الإباحة من غير أصل وثبت فإن قيل فما الذي تختارونه أنتم في هذه المسألة وقد زيفتم المسالك المقدمة

1532 - قلنا نبين أولا صورة نغرضها ثم تظهر حقيقة المراد فيها فنقول اختلف الشافعي وأبو حنيفة في وجوب الإتمام على العاصي (بسفره) فقال الشافعي بوجوب الإتمام وجوز أبو حنيفة القصر فإذا تناقض جواب المفتيين على هذا الوجه فنراجعهما ثانياً ونقول قد تناقض الأجوبة فإن اتفقا بعد التخالف فهو المراد فنتعلق بما اتفقا عليه فقد يجدان أصلاً يستندان إليه كتغليب الدرء في القصاص وغيره والتحري في الصيود والذبائح وإن استمر على الخلاف ووجد أفضل منهما استغنياه واتبع قوله وإن ساوى الثالث الأوليين في الفضل ووافق قوله قول أحدهما فهل ترجح قول أثنين على قول واحد فقد سبق ترجيحه ولست أختاره ولا سبيل إلى التخير والأخذ بالأغلظ كما تقدم ولا يعتقد أيضاً خلو الواقعة عن حكم الله تعالى ولا نرى ذلك في قواعد الدين

1533 - فالوجه أن نقول القول في هذه الواقعة كالقول فيمن يفرض في جزيرة بلفه أصل الدعوة بالإسلام ولم تبلغه تفاصيل الأحكام ونقول فيه لا تكليف الله عليه إذ شرط التكليف إفهام المكلف ما يكلف به

1534 - فإن قيل أستم قلتم فيمن تردى في بئر من غير بعد ووقع على مصروع ولو مكث عليه لمات وفيه صرعى (و) لو انتقل إلى غيره لمات المنتقل إليه هذه واقعة خلت عن حكم الله قلنا لا تلك مسألة إذا فرضت كما وصفتموها فنقول لا تكليف على المتردى إذا كان كما وصفتموه للعلة التي تقدم ذكرها هذا نهاية القول في المسألة مع اختيار وإيجاز مسألة

1535 - المقلد إذا قلد إماماً فمات إمامه وفي عصره مجتهد آخر فيتبع مقلده الميت أم يقلد الحي قال قائلون يقفي أثر المقلد الأول ويتبعه فإن المذهب لا يموت

بموت صاحبه وقال آخرون يتبع المجتهد الحي إذا أجمعت الأمة على أن واحدا لو أراد أن يتبع مذهب أبي بكر لم يجز الآن وإن شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالتقويم على الكافة حيث قال (والله ما طلعت الشمس ولا غربت) والسبب فيه أن المجتهد الآخر الباحث الناظر أعرف بمذاهب من سبق وأخبر بحقيقة الحال والصحابة رضي الله عنهم ما اعتنوا بتبويب الأبواب ورسم الفصول والمسائل نعم كانوا مستعدين للبحث (عند مسيس) الحاجة إليه متمكنين وما اضطروا إلى تمهيد القواعد ورسم الفروع والأمثلة لأن الأمور في زمانهم لم تضرب كل هذا الإضطراب والذين اعتنوا بالتمهيد أعرف بالأصول والفروع من غيرهم

- 1536 وعلى هذا إذا قلد مقلد الشافعي لم يجز له أن يترك متابعتة ويختار مذهب القفال وابن سريج أو غيره وعليه أن يتبع ما ينقل عن صاحب ولكن ينبغي أن يكون الناقل موثوقا به فقيه النفس لأن الفقه لا يمكن نقله وإن لم يجد نصا ولا تخريجا فهل له أن يقيس منهم من منع وقال القاضي يجوز له أن يقيس على نص صاحبه كنص الحديث في حقه وكانه مجتهد في وجهه دون وجه

فصل

- 1537 ذكرنا اختلاف العلماء في تصويب المجتهدين إذا اختلفت آراؤهم في مسألة لا نص فيها فأما إذا اختلفوا وفي الواقعة نص غفل عنه احدهما فالذي حكم بالتخطئة ها هنا بالطريق الأولى

- 1538 وأما المصوبة فقد اختلفوا ها هنا فمنهم من حكم بالتخطئة ومنهم من صوب ومنهم القاضي واستدل عليه بأن

قال المجتهد إذا خالف النص بحث وسبر وبذل المجهود ولم يأل جهداً في طلب حتى حصل على غلبة ظن ثم وجب عليه العمل بمقتضى غلبة الظن فقد عمل ما وجب عليه فكيف يقال أخطأ وقد عمل ما هو الواجب ولا يبعد أن يختلف حكم الله باختلاف الأشخاص فإن الميتة محرمة على صاحب الرفاهية وهى بعينها محللة على صاحب المخمصة والذي لم يعثر على النص كصاحب الضرورة والمخمصى فقد أدى ما أمر به

- 1539 فإن قيل حكم الله تعالى في هذه الواقعة متعين كائن مستقر فالذي لم يجد النص هو الذي قصر لما لم يمه النظر نهايته فإنه لو لم يقصر وأنهى النظر لوجد النص وليس هذا كمسألة لا نص فيها فإن الحكم فيها غير متعين - 1540 قال القاضي مع هذا كله (أليس) قد وجب عليه العمل بمقتضى

الظن المخالف للنص المستقر مع تقصيره (و) وجب عليه العمل بذلك فلا يحكم بتخطئه بعد ذلك فإن المجتهد الذي غفل عن النص أفتى بما قدر عليه واعتقد ألا مطلب وراءه فأمره بطلب النص تكليف ما لا يطاق إذ لا يتأنى افتتاح النظر ممن اعتقاده أنه تمم النظر (فإذا أخطأ النص ذلك أنه لن يجب الوصول إليه وهذا كقول القائل لمن يصلي بالتيمم ولم يتوضأ ولكن يجب عليه الوضوء عند عسر الوصول إلى الماء) قال القاضي ولست أبعد أن يرد الشرع بوجوب تدارك ما فاته من العمل الواقع بمقتضى الاجتهاد ولو ورد به لاتبعناه فإننا عبء الشرع وإذا لم يرد فقد أدى ما كلف

- 1541 قلت أما المختار فقد سبق في مسألة تصويب المجتهدين وهنا لا سبيل إلى إنكار أداء هذا المجتهد ما عليه ولا سبيل إلى إنكار مخالفة النص وكأنه مخطيء من وجه مصيب من وجه وأما القضاء والتدارك فأقول إذا اجتهد في القبلة ثم تبين أنه أخطأ والوقت باق (فإن) صح يقين آخر باستقبال عين القبلة وثبت أنه مقصود في نفسه وجب عليه

تداركه وإنما فرضته في قضاء الوقت لأن الوقت إذا زال فالقضاء إنما يلزم بأمر (مجدد) وإنما ردد الشافعي قوله في هذه الصورة لأنه تخيل أن المأمور به إذا لم يتوصل إليه باجتهاده ونفس استقبال القبلة مقصود في عينه فلهذا نقول الأظهر سقوط القضاء والله أعلم مسألة

- 1542 اختلف الأئمة في الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان يجوز أن يجتهدوا منهم من قال يجوز كما يجوز الاجتهاد في عصرنا ودل على ذلك قوله عليه السلام في القصة المعروفة لما قال معاذ أجتهد رأيي الحمد لله الذي وفق رسول رسوله (إلى) ما يرضاه وقال آخرون كان لا يجوز لهم أن يجتهدوا فإنه غلبه الظن وقد أمكنهم تحصيل القطع بمراجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم

- 1543 والمختار عندنا أنه إن أمكن المراجعة (كأن) كان في بلدته تعين المراجعة وإن كان على مسافة يسوغ الاجتهاد وقد ظهر من الآثار أنهم كانوا يجتهدون في الغيبة ويشهد له قصة معاذ والذين كانوا معه كانوا لا يجتهدون مسألة

- 1544 أختلف الأئمة في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان يجتهد قال قائلون كان ينتظر الوحي ولا يجتهد وقال آخرون كان يجتهد وقد ظهر ذلك من قرائن أحواله حيث قال رأيت لو تمضمضت ولعل الأصح أنه كان لا يجتهد في القواعد والأصول بل كان ينتظر الوحي فأما في التفاصيل فكان مأذونا له في التصرف والاجتهاد ويبقى بين اجتهاده واجتهاد غيره صلى الله عليه وسلم فرق وهو أن ما يراه أمانة تفيد القطع

واجتهاد غيره يفيد غلبة الظن والله أعلم مسألة

- 1545 واختلف الأئمة في حقيقة التقليد وما هيته فقال قائلون التقليد هو قبول قول الغير من غير حجة 1 فعلى هذا قبول العامي قول المفتي تقليد وقبول من يروى أخبار الآحاد قولاً وسمعه من خلق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس تقليداً لأنه حجة في نفسه وقبول قول الصحابي تقليد إن لم تجعل أقوالهم حجة ولم نر الاحتجاج بقولهم فإن جعلنا أقوالهم حجة يحتج (بها) فإذا ذلك لا يسمى قبول أقوالهم تقليداً وقال قائلون التقليد قبول قول الغير وأنت لا تدري من أين يقوله فعلى هذا قبول قول المفتي وقبول قول الصحابي تقليد لأننا لا ندري من أين يقولون وقبول قول النبي صلى الله عليه وسلم إن قلنا إنه كان يجتهد تقليد لأننا ندري أيقول عن وحي أم عن اجتهاد وإن قلنا كان لا يجتهد فقبول قوله ليس تقليداً فإننا نعلم أن ما يقوله يقوله عن وحي

- 1546 قال القاضي عندي لا تقليد ولا مقلد وكل من قبل قولاً كالعامي يقبل قول المفتي وجب عليه قبوله وكان قوله حجة في حقه

- 1547 والمختار عندي على الضد والعكس فإن الخلائق عندي في أفعالهم وعقائدهم مقلدون ومن قبل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم فهو مقلد فإن قوله عليه السلام لا يكون حجة لذاته والمعجزة وإن قامت فلا تفيد كونها حجة ما لم يقدم عليه العلم بالمرسل فإذا كل من نظر فأدرك حدث العالم انحدر عنه إلى ما يليه فعلم وجود الصانع وصفاته ثم انحط إلى النبوات فأدرك جواز العصمة ونظر في المعجزة بعده فهو

العالم ومن عاداه ممن يترقى (عن) الشبهات إلى قبول قوله عليه السلام فهو مقلد تحقيقا وما قاله القاضي من أنه يجب قبوله قلنا كيف يكون ذلك حجة وهو لم يعلم المرسل والله أعلم مسألة

- 1548 هل يجب الاحتجاج بأقوال الصحابة وهذا مما اختلف فيه الأصوليون فقال قائلون يجب لقول عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر وقوله عليه السلام خير القرون قرني ولأنهم عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاهدوا الوحي والتنزيل وهذا لا يدل على وجوب أتباعهم (وانتهاض) أقوالهم حجة فقوله أصحابي كالنجوم يعني في التقوى والسيره وقوله اقتدوا باللذين من بعدي يعني في الخلافة إذ ليس في العلماء من يخصص قولهما عن قول غيرهما من الصحابة وقوله خير القرون قرني فأى دليل فيه على وجوب الأتباع - 1549 وقال قائلون لا يجب أتباعهم لأنهم ليسوا معصومين عن الزلل فكيف يحتج بما ربما يكون غلطا وخطأ وأيضا فقد كانوا يختلفون في زمانهم فإذا لم يكن قول البعض منهم حجة على البعض لم يكن حجة في حق من بعدهم

وهذا يجانب الإنصاف فإن أخبار الآحاد حجة مع أن الناقل عرضة للزلل والخطأ فلا يبعد أن يكون قول الصحابي أيضا حجة وإن لم يكن معصوما فإن قيل قوله صلى الله عليه وسلم حجة قلنا نعم ولكن لا نقطع بإصابة هذا الناقل وأما العلة الثانية فنقول قول المفتي حجة على العامي وليس حجة على العالم المجتهد وكذلك لا يبعد أن يكون قولهم ليس حجة على من يعاصرهم ويكون حجة على غيرهم ممن بعدهم وقد تمسك الصائرون إلى الأتباع بأن قالوا وجدنا التابعين يقتفون آثار الصحابة ويستندون إليها ويحتجون بآثارهم احتجاجهم بالأخبار فلولا أنهم رأوا ذلك حجة وإلا لما أطبقوا على الأتباع هذا الإطباق وأجاب المانعون عن هذا بأن قالوا كان الصحابة إذا وقعت لهم واقعة يجتهدون فيها ثم يبدون ما غلب على ظنهم في معرض التردد مظهرين أن المسألة في مظنة الاجتهاد والاحتمال فإن كانوا لا يتخذون الأتباع بالقطع فكيف يحكم بكونه حجة وهذا أوقع مما قال الأولون

- 1550 فنقول إظهار الحق فيه يستدعي تفصيلا في مسائل معينة فنقول لا شك أن الصحابة رضي الله عنهم وإن كانوا على رتبهم العلية ومناصبهم الرفيعة الجليلة فما كانوا معصومين ولا تؤمن عثرتهم وليس في مسالك السمع ما يدل على وجوب الاتباع كما تقدم وكان الوجه أن يجعل قولهم كقول من عداهم من المجتهدين لكننا نقول على ما ذكره الصائرون إلى الاتباع والاحتجاج من قولهم وجدنا التابعين يحتجون بأقوالهم منقسمة منها ما جزموا القول فيه بنفي وإثبات باتين حكما ومنها ما ترددوا فيه وأفتوا مع (استبقاء) احتمال وظن وما كانوا قاطعين بل

كانوا مستدلين (متمنعين) فما كان كذلك فلا نرى الاحتجاج (بنا منهم)
لأنهم قالوا ما قالوا عن ظن واجتهاد ونظر غيرهم واجتهادهم بمثابة اجتهادهم
وأما ما قطعوا القول به ولم تكن المسألة في مظنة الاجتهاد فقالوا قولاً مخالفاً
للقياس ما أرشد إليه نظر ولا يدل عليه اعتبار من تقليد أو غيره ورأيانهم
حاكمين قاطعين فتحسين الظن بهم يقتضى أن يقال ما نراهم يحكمون من
غير بينة ولا مستند لهذا الحكم من قياس فلعلهم لاح لهم مستند سمعى
قطعى من نص حديث كان حكمهم بذلك فيجب اتباعهم لهذا المقام
- 1551 وكان الشافعي يرى الاحتجاج بقول الصحابي قديماً ثم نقل عنه أنه
رجع عن ذلك والظن أنه رجع عن الاحتجاج بقولهم (فيما) يوافق القياس دون
ما يخالف القياس إذ لم يختلف قوله جديداً وقديماً في تغليظ الدية بالحرمة
والأشهر الحرم ولا مستند فيه إلا أقوال الصحابة
- 1552 فإن قيل فأحسنوا الظن بغير الصحابي كمالك في مسألة خيار
المجالس فقولوا إنه خالف الحديث لدليل ثبت له مقدماً على الحديث في
الاستعمال قلنا إحسان الظن به ثابت ولكن إنما لم نتبعه لأننا عرفنا سبب
مخالفته الحديث وذلك أنه كان يرى تقديم مذهب أهل المدينة على الحديث
وهذا الذي (الباب خطأ) قطعاً ومن هذا القبيل استحسان أبي حنيفة فإنه
مخالف لأدلة الشرع بمسلك باطل فإن قيل صار ابن مسعود إلى إيجاب ألفى
درهم في أجرة رد العبد الأبق وهذا تقدير لا يقتضيه قياس قلنا لم يثبت ذلك
منه تقديراً في كل أبق وإنما حكم بذلك في قضية خاصة فلعل أجرة المثل
في تلك الصور (كانت) ألفى درهم فإن قيل صار ابن مسعود إلى رد قيمة
العبد أي مقدار الدية وانحط بعشرة فهلا اتبعتموه

قلنا لعله قال ذلك عن قياس تحلل مثله أبو حنيفة من تفضيل الحر على العبد وغيره على أنا في مسالك الأصول لا نلتفت إلى مسائل الفقه فالفرع يصح على الأصل (لا) على الفرع مسألة

- 1553 استبعد مستبعدون من الذين (قصرت هممهم) عن درك الحقائق

ترديد الشافعي أقواله في المسائل وتخيّلوا أن ذلك حكم منه بحكمين متناقضين وجمع بين تحليل وتحريم في قضية واحدة وهذا جهل من هذا الظان وعمامة وقلة دراية فإن التردد الذي ذكره الشافعي نفى المذهب واعتراف بالاعتراض والإشكال وتصريح منه أنه لا مذهب لي في الواقعة بعد ثم نقول أوقع لأبي حنيفة تردد في مسألة من مسائل الفقه فإن قالوا لا قلنا مثل هذا الرجل لا يعد من أحزاب الفضلاء فإنه مهد أبوابا

(وقعد) قواعد في مسالك الظنون ومظان الغموض (والإعتضال) من غير نص كتاب وسنة ثم لم (يستقله) فيما يخبر به ظن يعارضه ظن بل تهجم على حكم الله في كل واقعة فهذا إنكار ومكابرة الضرورة وإن اعترفوا بتعارض الظنون في حقه قلنا فهو لم يعبر عن تردده والشافعي عبر عنه على أنا لا نحسب الأقوال القديمة من مذهب الشافعي فإنه رجع عنها جديدا والمرجوع عنه لا يكون مذهبا للراجع والشافعي بعد ما ردد الأقوال استقر رأيه على قول واحد في جلة المسائل ولم يبق

على التردد إلا في ثماني عشرة صورة فليس هو كثير التردد وقد صار أبو حنيفة على الشك في سؤر الحمار و (اعتقد) الشك فيه مذهباً وهذا عجب وأعجب منه رأى أصحابه نقلوا الشك عنه حتى انتهضوا ذابين عنه داعين إليه هذا نهاية الغرض من هذه المسألة وقد نجز بنجازها هذا المجموع وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً تم بحمد الله تعالى

www.al-mostafa.com