

AL-SHINQITI

QAM' AHL AL-ZAYGH

87735
374

2274.877354.374

al-Shinqiti

Qam'ahl al-zaygh

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE				
JUN 15 2008							

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

DUPL



32101 037958830



قمع اهل الزيغ والاحمان

عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد

تأليف العالم العلامة البحر الفهامة المحدث الحافظ المكتفى

بالشهرة عن التعريف الشيخ محمد الخضر بن سيدي

عبد الله بن مايان الجكني الشنقيطي مفتي

المالكية بالمدينة المنورة علما ساكنها

أفضل الصلاة والسلام

طبع على نفقة

المفئد الشيخ عبد الله بن عيسى سياديه

التاجر بالبحرين

(لا يجوز لاحد اعادة طبعه بدون اذن المؤلف)

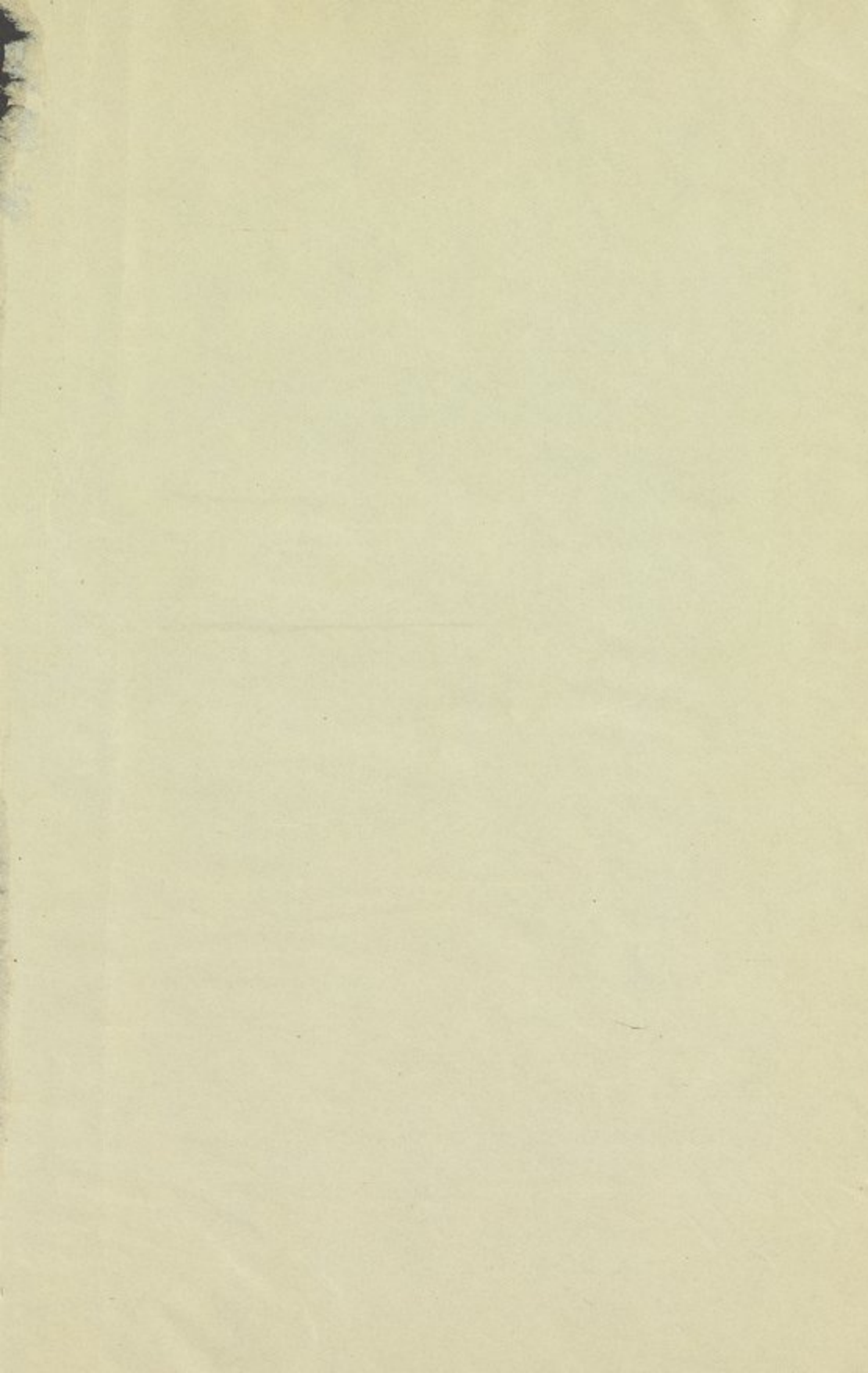
طبع بمطبعة دار الحيا الكريمة

اصحابها عيسى بن ابي بكر وشركاه

بمؤازر سيدة البحرين بصيرة

شوال سنة ١٣٤٠

CV 42



قمع أهل الزيغ والاحماد

عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد

تأليف العالم العلامة البحر الفهامة المحدث الحافظ المكتفي

بالشهرة عن التعريف الشيخ محمد الخضر بن سيدي

عبد الله بن مايي الحكني الشنقيطي مفتي

المالكية بالمدينة المنورة على ساكنها

أفضل الصلاة والسلام

— ❦ —

طبع على نفقة

المفضل الشيخ عبد الله بن عيسى سيادته

التاجر بالبحر بن

— ❦ —

(لا يجوز لاحد اعادة طبعه بدون اذن المؤلف)

طُبِعَ بِطَبْعَةِ دَارِ الْحَيَاةِ الْكِتَابِ الْعَرَبِيَّةِ

اصحابها عيسى بن يحيى وشركاه

بمؤسسة دار الحديث بدمشق

(شوال سنة ١٣٤٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على النبي الكريم

الحمد لله الذي أوضح للتابعين سبيل الاتباع * وأظلمها للطاغين السالكين سنن الجهل والابتداع *
فهدى من هدى لما أخذ الكتاب والسنة والاجماع * وأضل من ضل إلى غمرات النطع والاختراع *
صلى الله وسلم على النبي المبين للعالم المعالم * التي اهتدى بها كل أمي مهتد وعالم * وعلى آله وأصحابه
الموصلين شريعته للعوالم * التابعين عنها بالمهتدة القواضب الصوارم * وعلى التابعين لهم وتابعيهم
المتلقين لها من تلك الاطواد العواصم * فشيروا لها أبنية محكمة القواعد والدعائم * فاستنبطوا
منها مابه نجاة العالم * من الزيف والطغيان * إلى ان جاء الموعد به من الضلال والخراب في آخر الزمان *
فارتكب أهل الضلال الترهات * وتركوا الطرق الواضحة البرهان * فصيروا زمانهم خيرا من القرون
المشهود لها بالخيرية من أفضل عدنان * فسميحان المضل من يشاء والهادية بالعدل والامتنان *
(و بعد) فلما رأيت ما ظهر وانتشر من تزييف التقليد لاهل الاجتهاد * والكلام في جنباهم بما
لا يليق من الطعن والاحاد * وما ذلك الا لهدم اهتداء الملحد إلى مهيع الحق والرشاد *
فيحسبون انهم على شيء وهم أهل الكذب والفساد * أردت ان أضع تأليفا يهتدى به من شاء
الله تعالى هدايته * والمتعنت يزيد عيظه ونكايته * ويبقى لتعنته سالكا محجته وغوايته * فلا
يستطيع للجهل رده ولا رد نفسه عن هواها الذي كانت هاويته * وأثبت في أحاديثه برواية من
صححت الجاهل بذهابه * مكتفيا في ذلك بالعزوى من منحهم الباري من الحديث روايته
ودرايته * وربما تكامت على من تكلم فيه مبينا من الكلام فيه غايته * ورتبته على مقدمة
وفصلين وخاتمة فالمقدمة في حقيقة الاجتهاد وشروطه وماله من الانواع * والفصل الاول في
حقيقة التقليد وتقسيمه إلى رتب بحسب الاطلاع * والثاني في دليل الاجتهاد وحكمه ودليل
تقليد المتصف به من الكتاب والسنة والاجماع * والخاتمة في حقيقة الاجماع ودليل وجوده
وجوب اتباعه من الكتاب وسنة من سنته عصمة لمن تمسك بها ولها أطاع * وفي ذكر رجل

مسائله التي يحصل بها للعالم طول الباع* وسميته قمع أهل الزبغ والاحاد* عن الطعن في تقليد أئمة
الاجتهاد* (١) (فأقول) وبالله تعالى التوفيق والتكميل* وهو حسي ونهم الحسب والوكيل*
الاجتهاد ثلاثة أنواع يجتهد مطلقاً ويجتهد مذهباً ويجتهد فتياً ويأني بيان كل ان شاء الله تعالى
فنشرع في حقيقة الاجتهاد لغة وشرعاً (٢) خفيته لغة مصدر اجتهد في الامر اذا بذل وسعه وطاقته
في طلبه ليلبغ مجهوده ويوصل الى نهايته ولا يستعمل الا فيها فيه كلفة وجهد يقال اجتهدت في حل
الصخرة ولا يقال اجتهدت في حل النواة قال الطيبي في حديث اجتهد رأيي الا ترى ان شاء الله تعالى
عن معاذ بن جبل المبالغة قائمة في جوهر اللفظ وبنائه للافعال للاعمال والدمى وبذل الوسع
وهو اخوذ من الجهد بالضم والفتح قال في المصباح للجهد بالضم في الحجاز وبالفتح في غيرهم
الوسع والطاقة وقيل المضموم الطاقة والمفتوح المشقة والجهد بالفتح لا غير النهاية والغاية وهو
مصدر من جهد في الامر جهداً من باب نفع اذا طلب حتى باغ غايته في الطلب وجهده الامر والمرض
جهداً ايضاً اذا باغ منه المشقة ومنه جهد البلاء وقال ابن الاثير قد تكرر لفظ الجهد والجهد في
الحديث وهو بالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في
الوسع والطاقة فالماضي المشقة والغاية فبالفتح لا غير ويراد به في حديث أم معبد في شاة خلفها
الجهد عن الغنم الهزال ومن المضموم حديث الصدقة أي الصدقة أفضل قال جهد المقل أي
قدر ما يتحمل حال القليل المال ومن المفتوح حديث الدعاء أعوذ بك من جهد البلاء أي الحالة
لشاقة وفي التنزيل والذين لا يجهدون الاجهدهم قال الفراء الجهد في هذه الآية للطاقة تقول
هذا جهدي أي طاقتي وقرئ الاجهدهم بالضم والفتح انتهى (٣) والاجتهاد شرعاً بالمعنى
الاول الذي هو الاطلاق قال قال في جمع الجوامع هو استفراغ للفقيه الوسع في تحصيل ظن
بحكم زاد الجلال المحلى من حيث انه فقيه قال حلول الاستفراغ جنس وهو بذل كمال الطاقة
وخرج بالفقيه المقلد وعبر بالظن لانه لاجتهاد في القطعيات وأطاق البيضاوي ذلك وقال
للقرافي الاجتهاد في الاصطلاح انما يختص بالناظر في الفروع فلا يسمى الناظر في الاصول
مجتهداً وقال المحلى خرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي قال
والظن المحصل هو الفقه المعروف في أوائل الكتاب بالعالم بالاحكام الشرعية الخ ولو عبر بالظن
بالاحكام كان أحسن قال المحلى وبزيادة من حيث انه فقيه لا يحتاج الى قول ابن الحاجب شرعي
وقوله والظن المحصل هو للفقه الخ لا ينافي مأمراً اول الكتاب من ان المراد بالعلم في تعريف
الفقه هو التنبؤ لا الادراك ولا شك ان الظن المحصل هنا هو نفس الادراك فيقتضى ان لفقه هو
نفس الادراك لا التنبؤ ووجه عدم المنافاة هو انه تقرر (٤) ان أسماء العلوم كالفقه والبيان
والاصول والنحو مثلاً يطاق كل واحد منها مراداً به قواعد ذلك الفن والقواعد جمع قاعدة
(١) المقدمة (٢) حقيقة الاجتهاد لغة (٣) تعريف الاجتهاد المطلق (٤) اطلاقات أسماء العلوم

والقاعدة قضية كلية تعرف منها أحكام جزئياتها نحو قولهم مطلق الامر للوجوب ومطلق النهي
للتحريم والاجماع والقياس والاستصحاب حجة ونحو ذلك (وتارة يطلق) مراد به ادراك تلك
القواعد أى التصديق بثبوت المحمول للموضوع (وتارة يطلق) مراد به الملكة بالتحريك وهى
سجية راسخة فى النفس تحصل للمدرك بعد ادراك مسائل الفن وممارستها فباصرح به المصنف
أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الاخير لانه مراد الائمة بدليل ما قرروه فيه ثم واصلح به هنا
بالنظر الى المعنى الثانى فغاية الامر انه جل الفقه فى أحد الموضوعين على واحد من معانيه وفى الموضوع
الآخر على واحد آخر من تلك المعانى للمناسبة مقتضية فى كل موضع لما ذكر فيه وبمجرد ذلك
لامنافاة فيه ولا اشكال بوجه على مثله فى كلامهم بل مثله فى كلامهم كثير شائع كما لا يخفى
على من له أدنى ممارسة وتصفح لكلامهم اهـ وقول المحلى فيما مر فلو عبر بالظن الخ يريد انه
فى أول الكتاب عرف للفقه بانه العلم بالأحكام فالمناسب لذلك ان يقول هنا لتحصيل اللفظ بالأحكام
ويجاب عنه بانه أشار بقوله هنا لتحصيل ظن بحكم الى المسئلة الآتية من جواز تجزؤ الاجتهاد
فيكون أشار بتعريفه الى معنى الاجتهاد المطلق لان الاجتهاد المطلق له معنيان * أحدهما
الاجتهاد فى جميع الأحكام * والثانى الاجتهاد فى قضية فقط (١) والمجتهد والفقيه فى عرف
الاصوليين مترادفان يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر وأما فى عرف الفقهاء
فالفقيه عندهم (٢) هو من تجوزله الفتوى من مجتهد ومقلد (٣) ومن تجوزله الفتيا هو المجتهد
المطلق والمقلد بمجتهد مذهب كان أو مجتهد فتيا وغير المجتهد اذا كان عالما بالاصول أو جاهلا لها
بشرط ان يقوم بحفظ المذهب فى الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصة ومطلقه ومقلده
الخ ما هو مقرر فى كتب الفقه والفقيه اليوم فى العرف من مارس الفروع وان لم تجزله الفتوى
وتظهر ثمرة ذلك فيما كالوصية والوقف على الفقهاء فيدخل من يتأوله اللفظ فى عرف الموقف
اهـ ثم اذا علمت حقيقة الاجتهاد فاعلم ان حقيقة المصنف به شروطا (٤) أولها البلوغ
واشتراطهم له * اما لان غيره لم يكمل عقله حتى يصح نظره والبلوغ مظنة لحصول أول مرتبة
العقل الذى هو شرط فى التكليف كما أتى قريبا * واما لان الاجتهاد فديجب على المجتهد النظر فيه
وغير المكلف لا يتصف فعله بانه واجب والاول الاقرب والبلوغ علامات يعرف بها محل ذكرها
كتب الفروع والثانى من الشروط العقل وفى حقيقته مذاهب (٥) أحدها انه ملكة
بالتحريك أى هيئة راسخة يدرك بها العلوم أى ما من شأنه ان يعلم وهذا قول المحاسبى وأتى له
بمثال فقال مثل العقل مثل البصر ومثل العلم مثل السراج فن لا بصر له لا ينتفع بالسراج ومن له
بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج اليه ومال الى هذا القول امام الحرمين فى البرهان الثانى العقل هو

(١) المجتهد والفقيه مترادفان (٢) عند الاصوليين لا عند الفقهاء (٣) من تجزؤله الفتيا

(٤) شروط المجتهد المطلق (٥) مطلب فى حقيقة العقل

نفس للعلم وبه قال الاشعري واختاره الاستاذ أبو اسحاق قال واختلف الناس في العقول لكثرة العلوم وقتلها واختاره اليباري وقال انه مطابق للغة اذ يقال عقلت وعلمت بمعنى واحد * لثالث انه بعض للعلوم الضرورية وصدق العاقل على ذي العلم للنظري على هذا القول انما هو من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه لامن حيث اتصافه بالعلم النظري لصدقه على من لم يثبت منه النظر كالبه وهذا قول القاضي أبي بكر واختاره الامام في الارشاد وسليم الرازي وابن الصباغ * وقال في القاموس بعد ان ذكر فيه أقوالا عديدة * والحق انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتئان الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ (وقال ابن خليل) السكوتي انتهت الاقوال في العقل الى مائة قول وفي الروح الى أكثر من ذلك (١) واختلف في محله فعند المحققين محله القلب وعليه يدل ظواهر الشرع نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يعقلون بها وقال تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها فنفى العقل عن القلوب وأثبتها لها وهو قول أكثر الفقهاء وأكثر الفلاسفة وذهب أقل الفقهاء وأقل الفلاسفة الى انه في الدماغ * وقول القاموس الى أن يكمل عند البلوغ مقالة الى ان يبلغ أربعين سنة حينئذ يستكمل عقله كما صرح به غير واحد * وفي الحديث ما من نبي الا نبي بعد الأربعين وهو يشير الى ذلك (٢) وقول ابن الجوزي انه موضوع لان عيسى عليه السلام نبي ورفيع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة كما في حديث فاشترط الأربعين ليس بشرط مردود لكونه مستندا الى زعم النصارى والصحيح انه رفع وهو ابن مائة وعشرين سنة وما ورد فيه من غير ذلك فلا يصح وأيضاً كل نبي عاش نصف عمر الذي قبله وان عيسى عاش مائة وعشرين ونبينا صلى الله عليه وسلم عاش نصفها فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن زيد بن أرقم مرفوعاً وسنده حسن ما بعث الله نبيا الا عاش نصف ما عاش الذي قبله وفي كبير الطبراني بسند رجاله ثقات عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي قبض فيه لفاطمة ان جبريل أخبرني انه لم يكن نبي الا عاش نصف عمر الذي كان قبله وأخبرني ان عيسى بن مريم عاش عشرين ومائة سنة وما أراني الا ذاهبا على رأس الستين * الشرط الثالث للجهتد أن يكون شديد الفهم طبعاً أي سجية المقاصد للشارع في كلامه لان الفقيه المرادف له من فقه الانسان اذا صار للفقه سجية له لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد فلا بد أن تكون له قوة الفهم على التصرف فمن كان موصوفاً بالبلادة والعجز عن التصرف فليس من أهل الاجتهاد واذا كان فقيه النفس كان ذلك كافياً له في كونه من أهل الاجتهاد وان أنكر القياس لان انكاره له لا يخرج عنه ففاهة النفس واختار هذا القول ابن السبكي والقاضي عبد الوهاب وقيل ان منكر القياس غير داخل في المجتهدين * والقول الثالث الفرق بين انكار الجلي والحقى فالاول

قادح بخلاف الثاني وهذا القول هو ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره وقال امام الحرمين ان منكري القياس ليسوا من علماء الامة ولا يخرق الاجماع بمخالفتهم الشرط الرابع ان يكون عارفا بالدليل للعقل وهو البراءة الاصلية والتكليف بالتمسك به في الحجية ان يعلم انا مكفون بها ما لم يرد ما يصرف عنها من نص أو اجماع أو قياس فان العقل قد دل على البراءة الاصلية ولادلالة له على الاحكام ولكن اذا ثبتت الاحكام بالنقل استعملت للعقول في اثبات الوسائل أو منعها وتحقيق المناط ونحوه فلا تستعمل أدلة العقول في الاثبات المركبة على الادلة السمعية لامتقانة الخامسة من الشروط ان يكون عارفا بالعربية من لغة وصناعة ونحو وبلاغة على وجه ييسر له فهم خطاب للعرب وعادتهم في الاستعمال والتوصل الى التمييز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازة وعامه وخامه وما في معنى ذلك وانما اشترط معرفة النحو وما معه لان الحكم كثيرا ما يتبع الاعراب كما في حديث الصحيحين (١) انا معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة * وكحديث احمد والترمذي وابن ماجه (٢) اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر فروى الرافضة الاول بالنصب وبالبناء النحوية في يورث الذي تركناه صدقة اى وقفا فتصير صدقة حال من الضمير وما الموصولة نائب عن الفاعل ليورث المبنى للملم يسم فاعله فيضير المعنى ان ما يترك صدقة لايورث وهذا باطل مخرج للكلام عن نمط الاختصاص الذي الحديث فيه ويعود الكلام الى امر لا يختص به الانبياء لان احاد الامة اذا وقفوا اموالهم أو جعواها صدقة انقطع حق الورثة عنها فهذا من تعاملهم أو تجاهلهم وقالوا أيضا ان مانافية وصدقة مفعول تركناه وهو بهتان وزور أيضا ويرده وجود الضمير في تركناه في أكثر الروايات ووجود فهو صدقة في بعضها وصرائح بعض الاحاديث كقوله في رواية الزبير عند النسائي انا معاشر الانبياء لانورث لما يلزم من التناقض بين السابق واللاحق اذ لانورث ناف لارثهم صريحا وقوله ما تركناه صدقة على زعمهم الفاسد انها لاني ناف صريحا لسكونهم تركوا صدقة يلزم منه ان ما تركوه ارثا وهو تهافت ظاهر * واما رواية نصب صدقة مع ذكر الضمير للعائد في تركناه وحذفه لان حذف العائد المنصوب شائع كثير كما قال ابن مالك والحذف عندهم كثير منجلى * في عائد متصل ان اتصب * بفعل أو وصف كمن ترجو بهب * فصدقة مفعول لمبذول محذوف هو خبر المبتدأ الذي هو الموصول أى الذي تركناه مبذول صدقة لحذف الخبر وبقي الحال عوضا عنه ونظيره قوله تعالى ونحن عصبة بالصب في رواية شاذة مروية عن علي رضي الله تعالى عنه وتقدير الخبر في الآية نرى أو نوجد عصبة وهذا موجود في كتب العربية وللنحو قال ابن بون في اجزائه عاقدا للتسهيل وربما استغنى بالمعمول * عن خبر كالحال والمفعول قال الشاعر وحلت سواد القلب لا أنا باغيا * سواها ولاهن حبهام تراخيا

(١) الكلام على حديث انا معاشر الانبياء الخ (٢) وحديث اقتدوا بالذين من بعدي

أى لآنا أرى حال كونه باغيا ومن حذف الخبر وبقاء مفعوله قول بعض للعرب كنت أظن
 ان العقر أشد اسعا من الزنور فاذا هو اياها أى يساويها حذف الفعل وانفصل الضمير * واما
 رواية رفع صدقة مع حذف للضمير فاما موصول مبتدأ وصدقة خبر والعائد محذوف وفى
 القسطلانى ان بعض أكابر الامامية أورد رواية نصب صدقة على القاضى شاذان صاحب
 القاضى أبى الطيب فقال أى القاضى شاذان وكان ضعيف العربية قويافى علم الخلاف لأعرف
 نصب صدقة من رفعها ولا احتاج الى علمه فانه لاختفاء فى وبك ان فاطمة وعليها من أفصح
 العرب لا تبلغ أنت ولا أمثالك الى ذلك منهما فلو كانت لهما حجة فيما لحظته لابتدأها حينئذ لا بى
 بكر الصديق فسكت ولم يخرج جوابا (٣) وانما فعل الرافض ذلك لما يلزمهم على رواية الجمهور
 من فساد منذهبهم لانهم يقولون انه صلى الله عليه وسلم يورث كما يورث غيره من
 عموم المسلمين الانبياء وغيرهم مستدلين بقوله تعالى حكاية عن زكرياء فهب لى من لذلك
 وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود ولا حجة لهم فى الآيتين
 لان المراد بالورثة فى الآيتين وراثة النسوة والعلم ولذلك أتى فى الآية الاولى بمن
 التبعية لان آل يعقوب ليسوا كلهم أنبياء ولا علماء والورثة غير مطلوبة الا من النبي منهم
 أو العالم ولان التنصيب فى الآية الثانية على وراثة سليمان دون غيره من الاولاد يمنع بديهية ان
 المراد بالآية الورثة المالية اذ لا اختصاص لسليمان بهما عن أولاده فقد روى الكلى عن أبى عبد الله
 جعفر الصادق ان لداود عليه السلام عدة أولاد غيره وذكر غيره انه عليه السلام توفى عن تسعة
 عشر ابنا واطلاق الورثة على غير المال شائع فى الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل ثم أورثنا
 الكتاب وقال سبحانه فخاف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب وسياق الآية يابى أن يكون المراد
 بها وراثة المال كالا يخفى على منصف * وحديث لانورث ما تركناه صدقة مثله فى المعنى ما أخرجه أبو
 داود والترمذى وغيرهما عن أبى الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العلماء
 ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر *
 وهذا قطعة من حديث طويل يأتى ان شاء الله تعالى مستوفى فى فصل أدلة وجوب التقليد ويذكر
 هناك جميع من أخرجه * قلت حديث لانورث ما تركناه صدقة ذكره البخارى فى عدة مواضع وفى كل
 منها يذكر انه رواه سبعة من العشرة المبشرين بالجنة والعباس بن عبد المطلب رضى الله عن الجميع
 ولفظه فى باب فرض الخس عن مالك بن أوس قال فيينا انا جالس عند عمر اذا أتاه حاجبه يرفا
 فقال هل لك فى عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبى وقاص يستأذنون قال نعم فاذن
 لهم فدخلوا فسلموا وجلسوا ثم جلس يرفا يسيرا ثم قال هل لك فى على وعباس قال نعم فاذن
 لهما فدخلا فسلموا وجلسا فقال عباس يا أمير المؤمنين اقض بينى وبين هذا وهما يختصمان

فما أفاء الله على رسوله من بنى النصير فقال الرهط عثمان وأصحابه يأمر المؤمنين أقض بينهم وأرح أحدهما من الآخر قال عمر تيدكم بالله الذي بأذنه تقوم السماء والأرض هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركناه صدقة يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه قال الرهط قد قال ذلك فأقبل عمر على علي وعباس فقالا أشد كما الله أن تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال ذلك قالوا قد قال ذلك قال عمر فأتى أحدثكم الخ فهذا الحديث الراوى له سبعة من العشرة وعم النبي ﷺ يفيدان القائل بوراة الأنبياء بعد أن يبلغه متعنت مكابر لا غير إذ يستحيل عادة أن تتفق هذه الثمانية على كذب وقد استش كل الخطابي هذه القصة بأن عليا وعابسا إذا كانا معا أنه ﷺ قال لا نورث ما تركناه صدقة فإن كانا سمعاه من النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يطلبانه من أبي بكر وإن كانا سمعاه من أبي بكر أو في زمنه بحيث أفاد عندهما العلم بذلك فكيف يطلبانه بعد ذلك من عمر واجب بانهما اعتقدا أن عموم قوله لا نورث مخصوص ببعض ما يخلفه دون بعض الخ ماذا كره في ارشاد السارى انتهى وأطلت الكلام في هذه المسئلة قصد الذنب عن جناب للشيخين لكثرة المتعصبين في هذه المسئلة من الروافض وغيرهم (١) ورو واحدث اقتدوا بالذين من بعدى المار بنصب أبا بكر وعمر منادى أى يا أبا بكر وعمر فانعكس المعنى فيكونان مقتدين لا مقتدى بهما وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك اكان مقتضى المقام اقتديا ولم يكن في قوله للذين فائدة اذ لانعين لهما فيبطل الحديث * قلت هكذا ذكر أهل الاصول هذين الحديثين جاعلين الاطلاع على الخلل الواقع فيهما على رواية الروافض من جهة معرفة الاعراب وفي ذلك عندي نظر لان الفساد انما ظهر في الروايتين من جهة المعنى لا من جهة الاعراب لصحة الاعراب في رواية المخالفين فان صدقة في الحديث الاول على رواية للنصب صحيحة الاعراب وقد مروه اعرابها مستوفى وكذلك نصب ابى بكر وعمر في الحديث الاعراب صحيح والفساد من جهة المعنى الا ان هذا الحديث الآخر روايتهم فيه للنصب ترده الصناعة النحوية أيضا اذ لا بد على رواية النصب من تشية اقتديا وهذا أيضا يوجب المعنى والله تعالى أعلم ثم قالوا تنميما لفائدة شرط معرفة المجتهد للنحو وما معه واسم الفاعل من المفعول انما يعلم من جهة التصريف * وقولنا في الشرط المار عارفا بالعربية بناء على أن الشرع لم يتصرف في اللغة العربية وهو اختيار للقاضى فيكتفى باللغة العربية وان قلنا انه تصرف لم نكتف بذلك وقلنا لا بد من معرفة لغة الشرع ويجعل هذا الرأى الاعتماد على فهم لغة الشريعة * وما يلزم معرفته له علم الاصول ولا يقدح في اشتراط معرفته لهذه الاشياء كون المجتهدين كانوا متبحرين في الاجتهاد مع أنه لم يكن شئ من هذه العلوم مدونا في عصر الصحابة ولا التابعين أعنى علم الاصول والبلغة وكذلك النحو والعربية اذ ليس المراد بمعرفة ذلك معرفته بهذه الاصطلاحات الحادثة على هذا الوجه

المدون بل المراد معرفة قواعده سواء كانت مدونة أو لا وسواء عرفها بالطبع المستقيم أو غيره * رذ كر
السبكي انه يكفيه أن يكون صاحب درجة وسطى في هذه العلوم فلا يكفيه منها الاقل ولا يحتاج الى
بلوغ الغاية * وقال الاستاذ أبو اسحاق الذبي تحلف بسببه المعاني يجب التبحر فيه والكمال
ويكتفى بالتوسط فيما عداه * ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه
المستعمل في الكلام في اللغات * وأما الاصول فكلها كمل في معرفتها كان أتم في اجتهاده * ولا بد أن
يكون عارفاً بمتعلق الاحكام أى ما يتعلق به بسبب دلالة عليها من الكتاب والسنة * ولا
يشترط حفظه لآيات الاحكام ولا الاحاديث المتعلقة بذلك وان كان حفظها أحسن وأكمل
بل يكفيه أن يكون عارفاً بمواضعها من المصحف والاحاديث المتعلقة بالاحكام من الدرارين
الصحيحة ونقل عن الشافعي اشترط حفظ جميع القرآن * وقال بعض العلماء ان الآيات المتعلقة
بالاحكام خمسائة آية * ونقل القرافي أن هذا الحصر قال به فخر الدين وان غيره لم يحصر
وهو الصحيح فان استنباط الاحكام اذا حقق لا يكاد تعرى منه آية فان القصص أبعد الاشياء
عن ذلك والمقصود منها الانعاز والامر به وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك
دليل تحريم ذلك الفعل أو مدحاً أو ثواباً على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوباً أو نهيًا وكذلك
ذكر صفات الله عز وجل ولثناء عليه المقصود منه الامر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وان شئى عليه
بذلك واذا استوفيت هذه الاقسام بوجه الاعتبار لم يبق في كتاب الله تعالى آية الا وفيها حكم
شرعى فحصرها في خمسائة آية بعيد جدا * وقال الشيخ الامام والدموئلف جمع الجوامع يشترط
في المجتهد ان تكون هذه العلوم ملكة له وظاهره عدم الاكتفاء بالتوسط في ذلك فان صيرورة الشئ
ملكاً أى هيئة راسخة لا يحصل بالتوسط ويمكن جملة على كلام غيره بان التوسط في المذكورات
يجامع صيرورتها ملكة له فان الملكة تتفاوت مراتبها * قال ولا بد أن يكون مع ذلك قد أحاط
بمعظم قواعد الشرع ومارسها بممارسة يتناسب منها قوة يفهم منها مقاصد الشرع في كل باب وكل
قاعدة فيعلم أن الشرع مبنى على المصالح وان اعتبارها انما هو من حيث وضع الشرع لامن حيث
ادراك المكاف اذ المصالح تختلف بالنسب والاضافات والاستقراء التام دال على أنها على ثلاثة
مراتب ضرورية وحاجية وتتميمية وذ كر في كتاب القياس بيانها وترتيبها * وقوله فيما مر
أحاط بمعظم قواعد الشرع أراد بتقييده بالمعظم اخراج غير المعظم عن الاعتبار رأساً وفيه نظر
لانه قد يقع له من الاحكام ما يتوقف على ذلك الغير فلا يتأتى له العلم به على وجه معتبر الامع الاحاطة
بجميع قواعد الشرع فلا وجه لهذا التقييد * ويشترط في المجتهد أن يعلم شرائط الحد والبرهان حتى
يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعتبره وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة
وشرائط البرهان مقررة في علم المنطق (١) * وقال تقي الدين السبكي يشترط لايقاع الاجتهاد لالكونه

صفة في المجتهد كونه خبيراً بمواقع الاجماع كي لا يخرقه قال الغزالي في المستصفى ولا يلزمه أن يحفظ مواقع الاجماع واختلاف بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفاً للاجماع اما بان يعلم موافقة مذهبه لدى مذهب أو ان تلك الواقعة متولدة لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض * ويشترط في ايقاع الاجتهاد أيضاً أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ وذلك في آية وأحاديث محصورة ليقدّم الناسخ على المنسوخ والافقد يعكس والمراد ان يعرف ان هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فعرفة حقيقة الناسخ والمنسوخ داخلية في علم الاصول ونص الغزالي في هذا على نحو ما تقدم في الذي قبله * ويشترط أيضاً أن يكون عارفاً بأسباب النزول فان الخبرة بذلك ترشد الى فهم المراد * قال الشاطبي ومعرفة ذلك لازم لمن أراد علم القرآن لوجهين أحدهما ان علم المعاني والبيان انما مداره على معرفة مقتضيات الاحوال * الثاني ان الجهل بمعرفة أسباب التنزيل موقع في الشبهة والاشكال التي يتعذر الخروج منها وأمثلة ذلك كثيرة * ويلزمه أيضاً معرفة عادة العرب في اقوالها وافعالها وبحارى احوالها حالة التنزيل وان لم يكن ثم سبب خاص وقد تشارك السنة القرآن في كثير من هذا المعنى لان كثير من الاحاديث وقعت على اسباب ولا يحصل فهمها الا بمعرفة ذلك * ويشترط في ايقاع الاجتهاد أيضاً أن يكون عارفاً بشروط المتواتر من كونه خبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس وعارفاً بشروط خبر الآحاد وهو ما يفد فيه قيد من تلك القيود وانما اشترط ذلك ليقدم عند التعارض المتواتر على خبر الآحاد واذالم يكن عارفاً بذلك فقد يعكس * لكن معرفة ما ذكر شرط في انصافه بالاجتهاد عند غير تقي الدين السبكي * ويشترط في ايقاع الاجتهاد أيضاً كونه عالماً بالشروط التي يكون بها الحديث صحيحاً أو ضعيفاً فيقدم الصحيح على الضعيف عند التعارض والحسن داخل في للصحيح في اصطلاح الاقدمين وقد يعكس اذا لم يعرف ذلك * ويشترط أيضاً في ايقاع الاجتهاد معرفة أحوال رواة الحديث ومعرفة أحوال الصحابة أعني أحوال الرواة من ردق قول وزيادة في الثقة والعلم والورع فيعمل برواية المقبول دون غيره ويقدم الزائد على غيره ويكون الرد لكذبته أو تهمة بالكذب أو غش غلطاً أو غفلته أو سوء حفظه أو فسقه أو مخالفته لشقائ أو كونه مجھولاً أو ابدعته ومحلّه في أصول الحديث * ومعرفة أحوال الصحابة من أحكام وفتاوى وزيادة في الفقه والورع ومن الاكبر والاصغر فتقدم الفتوى لعمومها والحكم قد ينحصر ويقدم الزائد على غيره وكذا موافق قول الاعلم منهم يقدم على موافق غيره ورواية الاكبر مقدمة على رواية الاصغر فظهر لك رد قول المحلى لاحاجة الى معرفة أحوال الصحابة على قول الاكثر لعدم انهم لتوقف ما ذكر على معرفة أحوالهم وكثيراً ما يعتمد الامام مالك آثار الماضين في ترجيح بين الاحاديث * وجعل معرفة علم الاجماع وما بعده الى هنا شرطاً في ايقاع الاجتهاد لالكونه صفة ذاتية له انما هو تبع لتقي الدين السبكي كما مر وقال في الايات ان لقائل أن يقول لم كانت هذه الامور معتبرة لايقاع الاجتهاد لالتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من

كتاب وسنة بالعكس * وقال تاج الدين السبكي ان معرفة الاجاعات وما بعدها يكفي فيها تقليد أئمة كل فن منها وعند فقدهم يرجع الى كتبهم * فيرجع في الاجاعات الى الكتب المدونة في ذلك كاجاعات ابن المنذر وابن القطان وفي الصحيح الى الكتب المشهورة بالصحة كصحيح البخاري ومسلم وصحيح ابن حبان وابن خزيمة وأبي عوانة وابن السبكي وموطأ مالك والمستخرجات وفي أحوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر والاصابة لابن حجر ونحوهما وفي أحوال الرواة الى المدارك للقاضي عياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وتهذيب التهذيب له أيضا وفي اسباب النزول الى أسباب النزول للسيوطي وإلى ثقات من أهل النقل أيضا كالبخاري وإلى أهل التفسير ان أجمعوا عليه أو نقله أكثرهم أو من اشتهر منهم بالثقة وإلى الكتب الموضوعة في النسخ والنسوخ * (١) وقال البيهقي الصحيح عندنا ان ذلك لا يكفي وهو تقليد محض ولا يكون المجتهد على بصيرة على هذا التقدير بل يكون مقلدا في بعض المواد فإذا طرق التقليد الى المادة لم يكن المقلد مجتهدا فيملئني عليها وقول أبي حامد ان ذلك عسير في زماننا هو كما ذكر ولا جل هذا مات علم الاجتهاد ولم يبق الا المقلدة * وقد قال البساطي عند قول خليل * مجتهدان وجد هذا يقتضي ان الاجتهاد ممكن فان عني به أنه مجتهد مذهب مالك مثلا فقد يدعى انه ممكن وان اراد المجتهد في الأدلة فهذا غير ممكن * وقول بعض الناس ان المازري وصل الى رتبة الاجتهاد غير محقق لان الاجتهاد مبدؤه صحة الحديث عنده وهو غير ممكن ولا بد فيه من التقليد وقول يحيى الدين النووي انه ممكن كالسلام المتقدم * وقال حلولو وفيما قاله البيهقي نظر لحصول غلبة الظن فيما يعتمد عليه من ذلك كسماعه تعديل راو من ثقة ير يدأن يروي عنه بل ربما حصل من التعريف به من الكتب المروية ظنا أقوى من الظن الحاصل من السماع مع ما تضمنه قوله من وقوع خلو الزمان من المجتهدين وقال الخطاب على قول البساطي تأمل كلامه هذا فانه يقتضي ان الاجتهاد غير ممكن والخلاف بين علماء الأصول انما هو هل يمكن خلو الزمان عن مجتهد أم لا وكلام ابن عبد السلام يشهد لا مكان الاجتهاد لقوله وما ظننه انقطع في جهة المشرق فقد كان منهم من ينسب الى ذلك ممن هي في حياة أشياخنا وأشياخ اشياخنا ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمان المتقدمين لو اراد الله بنا الهداية ولكن لا بد من قبض العلم بقبض العلماء كما أخبر به الصادق المصدوق عليه صلوات الله وسلامه ونحوه في التوضيح وزاد لأن الأحاديث والتفسير قد دوت وكان الرجل يرحل في سماع الحديث الواحد فان قيل يحتاج المجتهد الى ان يكون عالما بمواضع الاجماع والخلاف وهو متعذر الآن لكثرة المذاهب وتشعبها قيل يكفيه ان يعلم ان المسئلة ليس مجمعا عليها لان المقصود أن يحترز من مخالفة الاجماع وذلك ممكن * وقول البساطي لا بد في صحة الحديث من التقليد لا يلزم منه عدم امكان المجتهد لان التقليد في صحة الحديث لا يقدر في الاجتهاد

(١) مطلب في الاكتفاء بما في كتب الحديث الصحيحة لمريد الاجتهاد وعدم الاكتفاء

فتأمله وقال ابن عرفة ما أشار اليه ابن عبد السلام من يسر الاجتهاد هو ماسمعه يحكيه عن بعض الاشياخ أن قراءة مثل هذه الجزولية والمعالن الفقهيّة والاطلاع على احاديث الاحكام الكبرى لعبد الحق ونحو ذلك يكفي في تحصيل ادلة الاجتهاد يريد مع يسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة بمختصر الامين والصحيح للجوهري ونحو ذلك من غريب الحديث ولا سيما مع نظر ابن القطان وتحقيقه احاديث الاحكام وبلوغ درجة الامامة او ما قاربها في العلوم المذكورة غير مشطّر في الاجتهاد اجماعا وقال الفخر في المحصول وتبعه السراج في تحصيله والتاج في حاصله في كتاب الاجماع ما نصه ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله واحد كان قوله حجة فاستعانهم تدل على بقاء الاجتهاد في عصرهم والفخر توفي سنة ست وستائة ولكن قالوا في كتاب الاستغناء انعقد الاجماع في زماننا على تقليد الميت اذ لا مجتهد فيه اه كلام الخطاب وما نقله الخطاب عن البساطي نقل المواق مثله عن المازري ونص المازري * وزماننا عار من الاجتهاد في اقليم المغرب فضلا عن قضائنا * وقد اطلت في هذا البحث اشدة الحاجة اليه * (١) وهنا فائدة وهي قال في التمهيد اذا ظفر بحديث يتعلق بالاحكام فان كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنه وان كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا في اجتهاده ذكره الماوردي والرويانى قالوا وعلى متحمل السنة أن يروى اذا سئل عنها ولا يلزمه روايتها اذا لم يسأل الا أن يجد للناس على خلافها اه ولا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام الاستنباط لمن يحزم بعقيدة الاسلام تقليدا على ما هو المختار عند ناج الدين السبكي وعزاه الى الدين للاصوليين بناء على صحة ايمان المقلد سواء قلنا انه عاص بترك النظر او غير عاص * وقال الابيارى من الممالكية الصحيح عندنا اشتراطه ولم يفصل بين أن يكون على طريقة المتكلمين من معرفة البراهين الاقترانية والاستثنائية وفيما قاله نظر لان كثيرا من الصحابة رضوان الله عليهم مجتهدون ولا يعرفون براهين الكلام الا أن يقل انها مركوزة في عقولهم وانما الحادث بعدهم الاصطلاحية كما تقدم في الكلام على معرفة علم الاصول * ولا يشترط في المجتهد أيضا معرفة تفاريع الفقه أى المسائل التي استخرجها غيره او استخرجها هو بنفسه مع أن القسم الثانى يلزم في اشتراطه الدور * قال الامام المازري لاحاجة اليها لان هذه التفاريع يولدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا فيه * واشترطه أبو اسحاق الاسفراينى وصحح بعضهم كونه شرطا في ابقاع الاجتهاد وليس بصفة للمجتهد لكن الواقع بعد زمان الصحابة ان الاجتهاد انما يكون بعد ممارسة الفقه بخلاف زمان الصحابة مع امكان سلوك طريق الصحابة لغيرهم * وليس علم اشتراط معرفة الفقه منافيا لقولهم الفقيه للعالم بجميع الاحكام لان المراد به

المتبهي والمنفى هنا العلم بالفعل وقال ابن الصلاح للصواب اشتراط ذلك في المفتي الذي يؤدي به فرض الكفاية وان لم يكن ذلك شرطا في صفة المجتهد المستقل على تجرده ولا يشترط أيضا في تحقق الاجتهاد المذكورة ولا الحرية فيجوز ان يكون المجتهد عبدا او انثى لجواز ان يبلغ بعض النساء مرتبة الاجتهاد ووقع ذلك في عائشة رضي الله عنها وان كن ناقصات عقل عن الرجال في الجملة لا في كل الافراد كما يجوز أيضا ذلك في بعض العبيد ولا تمنعه خدمة سيده اذ قد ينظر حال النفرغ منها والاصح انه يشترط ان يعرف من الحساب ما تصح به المسائل الحسابية الفقهية * ولا يشترط عدم العداوة وعدم القرابة ان كان مفتيا قال ابن الصلاح ووجدت جوابا للقاضي الماوردي ان المفتي اذا تابذ في فتواه زمانا معيننا صار خصما معاندا ترد فتواه على من عاياه كما ترد شهادته * واختلف في اشتراط العدالة فيه فالصحيح عند أهل الأصول انه لا يجب في المجتهد أن يكون عدلا لجواز أن يباغ الفاسق رتبة الاجتهاد وقيل يشترط ليعتمد على قوله كذا جعل المحلى تبعا لازركشي هذا مقابل الاصح وتعقبهما فيه ابو زرعة بما حاصله انه لا يخالف بينهما اذ لم يتواردا على شيء واحد فان اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافي عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الاخذ باجتهاد نفسه وان لم يحجز لغيره اعتماد قوله وهو تعقب متجه قال حلولو والعدالة شرط في قبول فتواه لا أعلم في ذلك خلافا انتهى * وهذا الذي مر كله في المجتهد المطلق الذي هو الناظر في الأدلة الشرعية من غير التزام مذهب امام معين كمالك والشافعي وأبي حنيفة واجد * (١) وأما المجتهد المقيد فهو المقلد لامام من الأئمة قد عرف أصول مذهبه واحاط بها فاذا سئل عن حادثه نظر في نصوص امامه كنظر المطلق في أصول الشرع فان لم يجد لامامه في المسئلة نصا فاس على أصوله وخرج عليها كبعض اصحاب مالك والشافعي ولا يتعدى نصوص امامه الى نصوص غيره على المشهور خلافا للخمى فانه يخرج على قواعد غيره وقد عيب عليه ذلك حتى قال ابن غازي

لقد مزقت قلبي سهام جنونها * كما مزق اللخمي مذهب مالك

قال ابن الصلاح والى رأيه من كلام الأئمة مشعر بأنه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد والذي يظهر انه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى وان لم يتأده في احياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى وقال برهان الدين اختلف اصحابنا واصحاب أبي حنيفة في المزي وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والعباس بن سريج هل هم مجتهدون مطلقا او في المذاهب والمقيد قسما بمجتهد مذهب ومجتهد فتيا (٢) والاول اعلى رتبة من الثاني وهو الحارص لاصول امامه منصوصة كانت لتلك الامام المقلد له او مستنبطة من كلامه فكثيرا ما يستخرج أهل المذهب الاصول أى القواعد وفاقية او خلافيه من كلام امامهم والشرط المحقق لمجتهد المذهب ان يكون له قدرة على تخرج الوجوه على

نصوص امامه الملتزم هو له والوجوه هي الاحكام التي يبدئها على نصوص امامه ومعنى تخرج الوجوه على للنصوص استنباطها منها كأن يقيس ماسكت عنه على مانص عليه لوجود معنى مانص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى او استنبطه هو من كلامه وكان يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره او قاعدة قررها (١) وقد يستنبط صاحب الوجوه من نصوص الشارع لكن يتقيد في استنباطه منها بالجرى على طريق امامه في الاستدلال ومراعاة قواعد وشروطه وبهذا يفارق المجتهد المطلق فانه لا يتقيد بمذهب ولا بمراعاة قواعد وشروطه فيه فاذا قالوا فلان من أصحاب الوجوه فرادهم انه مجتهد المذهب وهو المتبحر المتمكن من تخرج الوجوه على نصوص امامه * (٢) والثاني من المقيد مجتهد الفقيه بضم الفاء او الفتوى بفتحها وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر اطلقهما ذلك الامام بان لم ينص على ترجيح واحد منهما على الآخر أو المتمكن من ترجيح قول اصحاب ذلك الامام على قول آخر اطلقوهما * (٣) وهما امران أحدهما أن يجتهد الفتوى قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الادلة على قواعد الامام كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدوه من مجتهد الفقيه كالنووي بل قد وقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفقيه كما يعلم من أحوال المتأخرين ويحجب بان الاجتهاد المذهبي قد يتجزأ فربما حصل لمجتهد الفقيه أو من هو دونه في بعض المسائل كما أن الاجتهاد في الفتوى قد يتجزأ فيحصل لمن هو دون مجتهد الفقيه في بعض المسائل * (٤) والثاني ان السيوطي قال مانصه ولم يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر في شرح المذهب مرتبة رابعة وهو أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتقرير اقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولاً ان وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكرانه لافرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم الدراجة تحت قاعدة من قواعد مذهبه وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه ولا يجوز لاحد العمل به الا انه يبعد كما قال امام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط * ويشترط في صاحب هذه الرتبة الرابعة ان يكون شديد انهم ذا حظ وافر من الفقه وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء وقد انتهى الكلام على حقيقة المجتهد وشروطه * (٥) ولاندكرهنا مسائل تتعلق به الاولى اختلف في جواز تجزؤ الاجتهاد والصحيح الذي عليه الاكثر جواز تجزؤ الاجتهاد بانواعه الثلاثة في فن من الفنون أو في قضية من القضايا فيبلغ رتبة الاجتهاد في الانكحة دون

(١) على استنباط المقيد من نصوص الشارع وتقيد به (٢) مجتهد الفقيه (٣) هنا امران مفيدان

أحدهما (٤) الامر الثاني (٥) مسائل من مسائل الاجتهاد الاولى في تجزؤ الاجتهاد

البيوع و بالعكس في عرف الفرائض مثلا لم يضره جهله بعلم النحو ومن عرف القياس فله أن يفتي في مسألة قياسية إذا علم عدم المعارض ولا يضره جهله بعلم الحديث وكذا يجوز أن يبلغ رتبة الاجتهاد في قضية أي مسألة دون غيرها ووقع لابن القاسم وغيره في مسائل معدودة خالفوا فيها الامام مالك رحمه الله تعالى * وبعضهم يقول ان المخالفة فيها باعتبار أصوله لانهم نظروا فيها نظرا مطلقا كما هو كثير من اللاحق وقيل لا يجوز تجزؤ الاجتهاد لارتباط العلوم والمسائل بعضها ببعض لاحتمال أن يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه ولان العلوم والفنون بعضها يد بعضها فن غاب عنه فن فقد غاب عنه نور فيما هو لم يعلمه وحينئذ لا يكمل النظر الا بالشمول ولذلك للنحو الذي لا يحسن الفقه والمعقولات تجده قاصرا في نحوه بالنسبة لمن يعلم ذلك وكذلك جميع الفنون حجة الاكثر هي أن المقصود البعد عن الخطأ بتحصيل شرائط الاجتهاد فإذا حصل ذلك في فن واحد كان كحصوله في جميع الفنون * وقال ابن الصباغ بالفرق بين علم الموارث وغيرها لان ما سوى علم الموارث من العلوم مرتبط ببعضه ببعض وليس من تجزؤ الاجتهاد قول المجتهد في بعض المسائل لا أدري واجابته عن البعض كما ظنه ولي الدين لانه متبهي لمعرفة ذلك اذا صرف النظر اليه وقد وقع هذا للصحابة ومن بعدهم من الأئمة وفرق بين من ترك الاجتهاد في النازلة مع حصول الاهلية لذلك وبين عدم حصول الاهلية في البعض والثانية هي محل الخلاف لا الاولى (١) المسئلة الثانية اختلف الاصوليون في جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لانص فيه وعدم جوازه وعلى جوازه اختلف أيضا هل وقع منه ام لا أما الجواز ففيه مذاهب * أحدها وبه قال الجمهور الجواز وصححه ابن الحاجب والسبكي والقرافي * والثاني المنع وبه قال بعض الشافعية والجبائي من المعتزلة وابنه * والثالث له ذلك في الاراء والحروب * والرابع الوقف وعزاه في المصنوع لا كالمحققين وقال القاضي عياض لا خلاف أن له ذلك في الامور الدنيوية كما بدر وتلقيح الدخل وأن له الرجوع في ذلك الى قول غيره اه وقال القرافي كما في الآيات البينات ان محل الخلاف في الفتاوى وأن القضية يجوز فيها من غير نزاع ويفرق بينهما بان القضاء غالبا يترتب على النزاع والخصومة والشارع نظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر الامكان * واما الوقوع ففيه مذاهب * أحدها وهو مختار الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي الوقوع * والثاني عدمه * والثالث الوقف وصححه الغزالي * (٢) حجة الجواز والوقوع قوله تعالى ما كان لنبي أن يسرى له اسرى حتى يمتحن في الارض وقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر با لفساء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في المنخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاده * وقيل

لا دلائل في الآيتين وليس فيهما عتاب بل اشتملتا على ما خص به ﷺ من بيان عظيم فضله من بين سائر الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم والمعنى ما كان لنبي غيرك وقوله تريدون عرض الدنيا المعنى به من اراد ذلك من الصحابة تحريرا على تعظيم جانب الاجر والفوز بالشهادة * والثانية لا دليل فيها لوجوه * منها انه ﷺ كان مخيرا في الاذن وعدمه صرح بذلك غير واحد من الائمة فما ارتكب ﷺ الاسوآ قال الله تعالى فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم اعلمه الله تعالى بما لم يطلع عليه من سرهم انه لو لم يذن لهم لقعدها فكان ذلك من كرامته عند ربه تعالى * واستدل اصحاب هذا القول أيضا بقوله تعالى وشاورهم في الامر * ودأود وسليمان اذ يحكما في الحرب * واستدلوا أيضا بما رواه الشيخان من انه ﷺ لما قال في تحريم مكة لا يعصدها شجرها ولا يخلى خلاها فقل له العباس الا الاذخر يا رسول الله فانا نحتاجه لدوابنا وبيوتنا فقال الا الاذخر وهذا يدل على انه لما بين له الحاجة اليه أباحه للصالحين بالاجتهاد وكذلك لما أنشدته المرأة لما قتل اخاها أحمديا خير ضئء كريمة * في قومها والفعل خل معرق

ما كان ضررك لو منعت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنى فقال عليه الصلاة والسلام لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلتها وهذا يدل على الاجتهاد * وبصح أن يكون لا دليل في الحديثين اذ يجوز أن يقرنهما نصوص نزلت فيهما أو نقضتهما نصوص بان يوحى اليه اذا كان كذا فافعل كذا وحيث نهي بالوحى بالاجتهاد واستدلوا أيضا بما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ومثل هذا لا يستقيم الا فيما عمل فيه بالرأى واستدلوا أيضا بما رواه أبو داود عن عبد الله بن رافع قال سمعت أم سلمة تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما أقضى بينكم برأى فيما لم ينزل على فيه وحى وفى رواية لمسلم عن رافع بن خديج انما أنا بشر اذا أمرتكم بشئ من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشئ من رأيي فأنما أنا بشر وفى رواية لاجد وابن ماجه عن طلحة انما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطئ * ويميب ولكن ما قلت قال الله تعالى فان أ كذب على الله تعالى وروى مالك وأحمد والستة عن أم سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على ما نحو ما أسمع منه فن قضت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذنه فانما أقطع له قطعة من الارض * قلت هذان الحديثان صريحان في وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم فلا يمكن تأويلهما بوجه (١) وفى هذين الحديثين دلالة لراضحة على ان ما يصدر من الائمة من التأسف على افتاء الناس برأيهم كما صدر من مالك رضى الله تعالى عنه وغيره لا يقدح في الرأى الصادر منهم لانه حيث صدر من النبي صلى الله عليه وسلم

(١) على الجواب عما يصدر من الائمة من التأسف على الرأى

عليه وسلم المعلوم باجماع الامة انه لا يقر على باطل كما يأتي قريبا هذا الكلام كيف لا يصدر عن
ليس معلوما بالعصمة وقد صدر مثل ذلك من عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب رضي الله تعالى
عنهما وغيرهما من أعيان الصحابة فصودره من الائمة عليهم الرضوان ليس لكونهم غير
مطلوبين به ولا مثابين عليه بل انما هو لانما من قبلهم من الصحابة رضوان الله عليهم وسيد
البشر عليه الصلاة والسلام فلا يغتر الجاهل ويقول انهم خائفون من حقوق ذم لهم في الرأي
ويتطرق الى ابطال الاجتهاد بذلك اهـ وقال النووي في الحديث الاخير تنبيه على الحالة البشرية
وان البشر لا يعلمون من الغيب وبواطن الامور شيئا الا ان يطلعهم الله تعالى على شيء من ذلك فانه
يجوز عليه في أمور الاحكام ما يجوز على غيره وانه انما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر
فيحكم بالبينه أو باليمين مع امكان خلاف الظاهر وهذا نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرت
أن أقابل الناس الى قوله وحسابهم على الله ولو شاء الله تعالى لاطلعه على باطن أمر الخصمين
فحكم بيقين من غير حاجة الى شهادة أو يمين ولكن لما أمر الله تعالى أمته بانباعه والافتداء
باقواله وأفعاله واحكامه أجرى عليه حكمهم من عدم الاطلاع على باطن الامور ليكون للامة
اسوة به في ذلك وتطبيعا لنفوسهم من الانقياد للأحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن فان
قيل هذا الحديث ظاهره انه قد يقع منه صلى الله عليه وسلم حكم في الظاهر بخلاف
للباطن وقد اتفق الاصوليون على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقر على خطأ في الاحكام فالجواب انه
لانعارض بين الحديث وقاعدة الاصوليين لان مراد الاصوليين فيما حكم فيه باجتهاد فهل يجوز
ان يقع فيه خطأ فيه خلاف الاكثرين على جوازه منهم من منعه والذين جوزوه قالوا لا يقر
على امضائه بل يعلمه الله تعالى به ويتداركه وأما الذي في الحديث فمعناه اذا حكم بغير الاجتهاد
كالبينه واليمين فهنا اذا وقع منه ما يخالف ظاهره باطنه لا يسمى الحكم خطأ بل الحكم صحيح
بناء على ما استقر به التكليف وهو وجوب العمل بشاهدين مثلا فان كان شاهدي زور أو نحو
ذلك فالتقصير منهما وأما الحاكم فلا حيلة في ذلك ولا عيب عليه بسببه بخلاف ما اذا أخطأ فان
هذا الذي حكم به ليس هو حكم الشرع والله تعالى أعلم انتهى كلام النووي (قلت) وفيه أمور
* أحدها جعله هذا الحديث ليس في شأن الاجتهاد وانه في أمر البينة جعل لا دليل عليه بل المتعين
انه في الاجتهاد لموافقة معناه للحديث السابق عن أبي داود وغيره المصرح فيه بالرأي * الامر
الثاني قوله ان الاكثرين على جواز الخطأ عليه في الاجتهاد غير صواب لما تعلمه مما يأتي قريبا
بل الذي على هذا القول هو القليل كما يأتي * الثالث تفرقته بين للبينة والاجتهاد في ان الحاكم
بالبينه حاكم بالشرع والحاكم بالاجتهاد اذا أخطأ لم يكن حاكما بالشرع فيه نظر واضح لان
الحاكم اذا كان مكاهبه حاكم بالشرع بلا شك ولذا كان له أرحالة الخطأ كما في الحديث الآتي
ان شاء الله تعالى والله صلى الله تعالى عليه وسلم خطؤه فيهما سواء لان الله تعالى لو شاء أطلع به بالوحي

على خطأ البيعة وعلى خطأ الاجتهاد ولكن وقع ذلك للعلامة التي قدمها هو ويدل عليها صريحا حديث وانما أنسى لاسن (قلت) الظاهر في الجواب عن تعارض القاعدة الاصولية والحديثين هو ان هذين الحديثين دالا على قول الاقل من أهل الاصول القائل بجواز الخطأ عليه من غير ان يقر عليه بل ينسب عليه سريرا اذ دلالة في الحديثين على استمراره عليه والله تعالى أعلم اه
 * واستدلوا أيضا بما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما امرأتان معهما ابناهما اذ جاء الذيب فذهب بابن احدهما فقالت هذه لصاحبتها انمذهب بابنك أنت وقالت الاخرى انمذهب بابنك فتحا كذا الى داود عليه الصلاة والسلام فقضى به للكبرى فخرجتا على سليمان ابن داود عليهما الصلاة والسلام فاخبرته فقال اتقوني بالسكين أشقه بينكما فقالت الصغرى لا يرجك الله هو ابنا فقضى به للصغرى فقال أبو هريرة والله ان سمعت بالسكين الا يومئذما كنا نقول الالمدية اه * قال النورى استدل سليمان بشقة الصغرى على انها أمه وأما الكبرى فما كرهت ذلك بل أرادت ان تشاركها صاحبها في المصيبة بفقد ولدها قال العلماء يحتمل ان داود عليه السلام قضى به للكبرى لشبهه رآه فيها أو انه كان في شريعته الترجيح بالكبرى ولو كونه كان في يدها وكان ذلك مرجحا في شريعته وأما سليمان عليه السلام فاخذ بطريق من الحيلة والملاطفة الى معرفة باطن القضية فأومهمما انه يريد قطعه ليعرف من يشق عليها قطعه فتكون هي أمه فلما أرادت الكبرى قطعه عرف انها ليست أمه ولما قالت الصغرى ما قالت عرف انها أمه ولم يكن مراده انه يقطعه حقيقة ولكن أراد اختبار شفقتها لتمييزه الام فلما تميزت بما ذكرت عرفها ولعله استقر الكبرى فأقرت بعد ذلك به للصغرى فحكم للصغرى بالاقرار لا بمجرد الشفقة المذكورة قال العلماء ومثل هذا يفعله الحكام ليتوصلوا به الى حقيقة الصواب بحيث لو انفرد ذلك لم يتعلق به حكم * فان قيل كيف حكم سليمان بعد حكم داود في القضية الواحدة ونقض حكمه والمجتهد لا ينقض حكم المجتهد * فالجواب من أوجه مذكورة * أحدها ان داود لم يكن جزم بالحكم * والثاني ان يكون ذلك فتوى من داود لاحكام * والثالث لعله كان في شرعهم فسخ الحكم اذا رفع الخصم الى حاكم آخر يرى خلافه * والرابع ان سليمان فعل ذلك حيلة الى اظهار الحق وظهور الصدق فلما أقربت به الكبرى عمل باقرارها وان كان بعد الحكم كما اذا اعترف المحكوم له بعد الحكم ان الحق لخصمه انتهى (قلت) وجه الدلالة من الحديث واضح لان داود لو كان الحكم الصادر منه بوجي ماساغ لسليمان عليهما الصلاة والسلام التعرض له واذا لم يعلم بانه وجي كان على داود عليه الصلاة والسلام ان يعلم به * وأما سليمان عليه الصلاة والسلام فكأن امره اجتهدا مستندا فيه للقرينة واضح وانما كان اجتهدا حجة على جواز الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم لكونه لا يختص عن الانبياء بشيء الا بما ورد فيه نص على انه خاسر به ولو كان شرع من قبلنا شرعنا لم يردنا نسخ كما هو أحد أقوال في المسئلة ولاجل هذا احتاج العلماء الى الاجوبة المتقدمة عن فعل

للتبيين عليهما الصلاة والسلام اهـ ﴿ تنبيه ﴾ قوطا في الحديث السابق لا يرحمك الله الاحسن عند البغاء فيه (١) الوصل وهو الاتيان بالواو لان الفصل يوهم الدعاء عليه والمقصود الدعاء له لاعليه ويحكي ان أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه صر برجل في يده ثوب فقال له أتبيع هذا الثوب فقال لا يرحمك الله فقال له الصديق قد قومت السننكم لو تستقيمون لا تنقل هكذا وقل ورحمك الله ولهذا قال صاحب بن عباد هذه لوأ أحسن من واوات الاصداغ في خدود المرد الملاح ولاجل كونه هو الاثنى بالفصاحة كان الراجح عند العلماء في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يبيع ويشترى في المسجد فقولوا لا أريج الله تجارتك واذا رأيتم الرجل يشتد ضالته في المسجد فقولوا لاردها الله عليك الدعاء عليه لا الدعاء له ولذلك ترك الواو وانما كان الراجح الدعاء عليه لامرين * أحدهما ان فصاحة الشارع نأبى ترك الافصح الالقصه الدعاء * والثاني هو ان فاعل هذا في المسجد من ترك لمكروه ومن ترك لمكروه يستحق اللوم لا الدعاء له وقيل انه دعاء له وهو غير ظاهر لما صر وترك الواو في نحو هذا لا يصح عند البغاء الا بسكتة بعد لا انتهى * واستدلوا أيضا بان الاجتهاد أكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات أجزها وقال أيضا ثوابك على قدر نصك وقالوا أكثر ثوابا أولى وعلو درجته صلى الله تعالى عليه وسلم يقتضى ان لا يسقط عنه تحصيل المزيد الثواب ولئلا يكون أحد مختصا بفضيلة ليست له * وأجيب عن هذا باننا لانسلم ان علو درجته يقتضى عدم سقوطه بل يقتضى سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة أعلى ولا يكون فيه نقص لاجره ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له * وذلك ممن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما و ثواب التقليد لكونه مجتهدا و ثواب القضاء لكونه اما ما انتهى (٢) واستدل القائلون بعدم الجواز بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وهو ظاهر في العموم واذا كان ماسقط به عن وحى اتقى الاجتهاد * والجواب عن ذلك هو ان الظاهر ان المراد بالآية ردما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراء فيختص بمبلغه وينتفى العموم (قلت) هذا لا ينهض لان العبرة عند أهل الاصول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اهـ * ثم قالوا في رده أيضا ولئن سلمنا عمومها فلان سلم اذ ذلك ينتفى الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحى لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قول بالوحى ، قلوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجازت مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة هو انما قاله حينئذ من أحكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله تعالى لاحتمال الاصابة والخطأ * الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذ لم يقترن بها القطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان افتراء الاجماع به يخرج عن ان تجوز مخالفته فكذلك اجتهاد لرسول صلى الله عليه وسلم قد اقترن به قوله وهو قاطع * وقالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجب لوجوه عليه صلى الله عليه وسلم واللازم باطل لانه تأخر

في جواب كثير من المسائل * الجواب عن هذا اننا لاسلم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما يفيد بما لانص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي * وأيضا فر بما تاخر الاجتهاد فان استفرغ الوسع يستدعي زمانا * وقالوا ربعا لو كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي لم يجزله الاجتهاد لانه لا يفيد الاظنا والقادر على اليقين يحرم عليه الظن * الجواب اننا لاسلم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وهو غير مقدوره نعم هو قادر عليه بعد الوحي * وحينئذ لا يجزله الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن فلا يقال تمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم الظن (١) وحجة القول الفائل بالفرق بين الحروب فيجوز أن الحروب أمرها على الفور لعظم المفسدة في التأخير من جهة استقبال العدو فيفوض اليه وقصة معاذ تدل عليه والاحكام يجوز فيها التراخي فلا يجتهد فيها * والجواب ان المفسدة تندفع بتقديم نصوص في مثل هذه فيقال له اذا وقع كذا فافعل كذا والاجتهاد حينئذ يظهر من تعارض هذه المدارك حجة الوقف (تنبيه) اذا قاس النبي صلى الله عليه وسلم فرعا على أصل فقال الغزالي يصح القياس على ذلك للفرع وهو كالثابت بالنص * وخالفه الايساري وقال انه بمنزلة الفرع الثابت فيه الحكم من المجتهد * وعليه فن يقدس على الفرع يقيس عليه ومن لا فلا انتهى (٢) (المسئلة الثالثة) هي أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد فالصواب انه لا يخطئ * تنزيها للمصنوب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد على ما هو الحق والخيار ومذهب المحققين * ونقل الآمدى عن جماعة جواز مقابله وهو قول مستبشع الآن قائله يقول لا يقر عليه بل ينبه عليه سريرا (قلت) يمكن أن يستدل لهذا القول بالحديثين المتقدمين في جواز وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وقدمر التنبيه على ذلك فراجع ان شئت * ومحل الخلاف اذا قلنا ان المصيب واحد وماذا قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا خلاف في ذلك * والصواب امتناع الخطأ على غيره من الانبياء اما مطلقا واما من غير تنبيه عليه سريرا فلا خلاف لادى وابن أبي هريرة في نجويزهم الخطأ عليهم دونه من غير تنبيه عليه ورد بانه نقص لا يليق بمنصب النبوة (٣) (المسئلة الرابعة) في جواز الاجتهاد من غيره في عصره عليه الصلاة والسلام * فذهب الأكثر الى جوازه عقلا والاقولون الى امتناعه * ثم اختلف المجوزون * فمنهم من جوز للقضاة في غيبته ولم يجوزه مطلقا * ومنهم من جوز مطلقا اذا لم يوجد منه منع * ومنهم من اشترط الاذن الخاص في ذلك * ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن الصريح * وحكى أبو منصور الاجماع على جوازه للغائب * وقال في الحصول انه جائز بلا شك فيه * وهل المراد بالغيبة للغيبة عن مجلسه عليه السلام * أو عن البلد الذي هو فيه * أو الى مسافة القصر فما

(١) حجة القول بالفرق (٢) المسئلة الثالثة في اجتهاده عليه الصلاة والسلام هل يخطئ أم لا
(٣) الرابعة في جواز الاجتهاد من غيره في عصره حجة الجواز والوقوع

فوقها * أو الى مسافة يشق معها الارتحال الى السؤال عن النص كل ذلك محتمل ولم أرفيه
نصا وهذا الخلاف في الجواز وفي الوقوع * أربعة مذاهب * أولها وقوع في حضوره وغيبته وهو
الصحيح * وقيل لم يقع أصلا والمشهور أنه مذهب أبي علي وأبي هانم * والثالث الوقف
في الوقوع مطلقا ونسبه الآمدي الى أبي علي الجبائي * ورابعها الوقف فيمن حضر دون من
غاب وهو مذهب القاضي عبد الجبار * والاحاديث الواردة في جوازه ووقوعه كثيرة جدا يفيد
بمجوعها التواتر المعنوي المفيد للقطع والاستحالة في الجواز والوقوع اذا لمضد دلالاتها دون نفس النص
لا مكانه * (١) ومن الاحاديث الواردة في وقوعه بحضرته مارواه البخاري عن أبي قتادة الانصاري
أنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة
قال فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فصر بته
على حبل عانقه ضربة قطعت الذراع قال وأقبل على فضة ضمة وجدت منها ربح الموت
فادركه الموت فارسلني فلحقته عمر بن الخطاب فقات له ما بال الناس قال أمر الله عز وجل
ثم ان الناس قد رجعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلاله عليه بيعة فله سلبه قال
أبو قتادة فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال النبي ﷺ مثل ذلك فقلت من يشهد
لي الى المرة الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك يا أبا قتادة فاخبرته فقال رجل من
للقوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك للقتيل عندى فارضه منى فقال أبو بكر لاها الله ذالا يعمد الى اسد
من اسد الله يقتال عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه قال رسول الله ﷺ صدق فاعطاه قال أبو قتادة
فاعطانيه الخ الحديث ومعنى تصديقه لا يكر تصويبه للحكم الصادر منه بحضرته عليه الصلاة والسلام
ومعنى لاها الله هذا المكان الواو ومعناه لا والله لا يكون ذا وفي رواية لاها الله اذا لا يعمد *
ومنها مارواه البخاري من تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة حكم بقتلهم وسبي ذرارهم فقال
صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع أرفعة والرفيع السماء * والرواية المشهورة
حكمت بحكم الله ورأى فقال بحكم الملك * وهذا حكم من سعد رضى الله عنه بأمره صلى الله تعالى
عليه وسلم وأخبرانه مصيب في حكمه بالاجتهاد * ومنها ما أخرجه البخاري أيضا من قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فصلى بعضهم في الطريق حين دخل عليه
الوقت وبعضهم في بني قريظة فظفر بعضهم الى أن مراده عليه الصلاة والسلام السرعة ولا حاجة في تأخير
الوقت وبعضهم راعى اللفظ ولم يعنف واحد منهم * ومنها ما أخرجه مسلم وأجد عن أبي هريرة قال أتيت
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطاني نعليه وقال اذهب بنعلي هاتين فمن لقيته من وراء الحائط
يشهد أن لا اله الا الله مستقبها فلبه فبشره بالجنة فكان أول من لقيت عمر فقال ما هاتان النعلان
يا أبا هريرة فقلت هاتان نعل رسول الله ﷺ بعثني بهما من لقيته يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا
بها قلبه بشرته بالجنة فضرب بيده بين يدي فخررت لاسي فقال ارجع يا أبا هريرة فرجعت الى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجهشت بالبكاء وركبني عمر واذا هو على اثرى فقلت لقيت
 عمر وأخبرته بالذي بعثتني به فضرب بين يدي ضربته خربت لاسي وقال ارجع فقال رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم يا عمر ما جئتك على ما صنعت فقال يا رسول الله أبعثت أباهريرة بعليكم من لقي بشهد
 أن لا اله الا الله مستيقنا بما قلبه بشره بالجنة قال نعم قال ولا تفعل فاني أخاف أن يتكل الناس عليها فيخلهم
 يعملون فقال صلى الله عليه وسلم فيخلهم فاقراراه صلى الله عليه وسلم لعمر دليل على تصويب رأيه واجتهاده
 اذ لا يقر على باطل * ومنها ما أخرجه أبو داود في باب الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى
 فيه المكتوبة عن أبي رزمة قال صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد كان معه رجل
 قد شهد التكبير الأولى من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام
 الرجل الذي أدرك معه التكبير الأولى يشفع فذهب عمر اليه فاخذ بمكبيه فبهزه ثم قال اجلس
 فانه لم يهلك أهل الكتاب الا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل فرفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بصره وقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب * ومنها ما أخرجه الاسماعيلي في معجمه كما لا يجب
 الطبري عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يكره في السماء ان يخطى * أبو
 بكر في الارض وعن معاذ ان النبي لما بعثه الى اليمن استشار ناسا من أصحابه فبههم أبو بكر وعمر
 وعثمان وعلي وطلحة والزبير وأسيد بن حضير فقال أبو بكر لولا انك استشرت ناسا منكم ما نزل للنبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم اني فيما لم يوح الي كاحدكم فتسكلم القوم فتكلم كل انسان برأيه قال ما ترى يا معاذ قال
 أرى ما قال أبو بكر فقال ان الله تعالى يكره من فوق سمائه ان يخطى * أبو بكر او ان يخطى * أبا بكر
 * قلت في هذا الحديث الدلالة الصريحة على وقوع الاجتهاد منه صلى الله تعالى عليه وسلم *
 ومنها ما في البخاري عن ابن عمر من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان من الشجر شجرة
 لا يسقط ورقها وانها مثل المؤمن خبروني ما هي الخ فأنما سألهم مع علمه بهما يجتهدوا فيها
 فيعلم المصيب من الخطي * ومنها ما رواه البخاري عن عائشة دخل على قائف والنبي صلى الله عليه وسلم
 شاهدوا سامة بن زيد وأبوه زيد بن حارثة مضطجعان فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض
 قالت فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأعجبه فقدم الى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى
 برقت اسارير جبهته من صحة هذا القياس وموافقته لشرع وكان زيداً أبيض وابنه سامة اسود
 فخلق هذا القائف للفرع بنظيره واصله والقي وصف السواد والبياض الذي لاناثير له في الحكم
 * ومنها ما رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح غريب عن بريدة قال خرج النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت يا رسول الله اني
 كنت نذرت ان ردك الله صالِحاً ان اضرب بين يديك بالدف وأتغنى فقال لها رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ان كنت نذرت فاضربي والادلاء لم تل تضرب فدخل أبو بكر وهي تضرب
 ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب ثم دخل عمر فالت الدف تحت استهائم فعدت

عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر اني كنت جالسا وهي تضرب ثم دخل أبو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب ثم دخلت أنت يا عمر ألفت الدف * وهذا الحديث لم يقع فيه اجتهاد صريح ولكن لما ألفت المرأة الدف خوفا من عمر وأقر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعلها خوفا من عمر صار ذلك كالصریح في ان عمر لو وجدها فاعلة زجرها وان زجره لها صواب مع أنه بحضرته وهو اجتهاد منه * ومنها ما رواه الترمذی أيضا وقال هذا حديث حسن صحيح غريب عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فسمعنا لغطا وهو صوت صبيان فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا حبشية تزف والصبيان حولها فقال يا عائشة تعالى فانظري فيجئت فوضعت لحي على منكب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعلت أنظر إليهما ما بين المنكب الى راس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أما شبعت فجعلت أقول لا لا نظر منزلتى عنده اذ طاع عمر فارض الناس عنها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني لا نظر الى شياطين والانس والجن قد فر وامن عمر قالت فرجعت اه * ومن ذلك موافقات عمر رضى الله تعالى عنه الكثيرة * فمنها ما رواه الشيخان عن أنس وابن عمر ان عمر قال وافقني ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلی فنزل واتخذنا من مقام ابراهيم مصلی * وقلت يا رسول الله يدخل على نسائك البر والفاجر فلو أمرتهم أن يحتجبين فنزلت آية الحجاب * واجتمع نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغيرة فقلت عسى ربه ان يطلقكن أن يبده أز واجاخيرامنكن فنزلت كذلك الى آخر موافقات عمر لكثيرة التي خصها بعض العلماء بالتأليف وبعضهم انها الى خمسة عشر * وأخرج أحمد وأبو حاتم والترمذی وصححه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه وفي رواية ان الله جعل الحق على قاب عمر ولسان عمر فهذا دليل على أنه مجتهد مصيب في اجتهاده اذ لا معنى لجعل الحق على لسان عمر وقلبه الا بالاجتهاد اذ لا سبيل للوحى لم يبق الا الاجتهاد * وأخرج الشيخان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقد كان فيمن قبلكم من الامم محدثون فان يكن في أمتي أحد فانه عمر قال التور بشتي المحدث في كلامهم هو الرجل الصادق الظن وهو في الحقيقة من القى في روعه شيء من قبل الملاء الاعلى فيكون كالذى حدث فدل الحديث على أن عمر له اجتهاد وانه مصيب فيه ومما وقع فيه اجتهاد الصحابة في زمنه في غيبتهم عنه * (١) وهو حجة القول القائل بجوازه ووقوعه في غيبته ما روى البخارى بعضه معلقا ورواه بتمامه موصولا أبو داود والحاكم عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت أن اغتسل فاهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابي للصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فآخبرته بالذى منعنى من الاغتسال وقالت انى سمعت الله تعالى

يقول ولا تقبلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا وفي رواية ولم يعنفه على اجتهاده فكان ذلك تقريرا منه له على اجتهاده * ومن ذلك حديث الصحابييين الذين خرجوا في سفر فحضرت الصلاة وليس معهم ماء فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فاعاد أحدهما ولم يعد الآخر فصوبهما وقال للذي لم يعد اصبت للسننة واجزأتك صلاتك وقال للآخر لك الاجر مرتان رواه ابو داود والنسائي والدارمي عن أبي سعيد الخدري مرفوعا من طريق عبد الله بن نافع ورواه ابو داود والنسائي من غير طريق عبد الله بن نافع عن عطاء بن ياسر مرسلًا اه * ومن ذلك أيضا ما رواه الترمذي وابو داود وابن ماجه عن علي بن أبي طالب قال بعثني رسول الله ﷺ الى اليمن قاضيا فقلت يا رسول الله ترسلني وانا حديث السن ولا علم لي بالقضاء فقال ان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الآخر فانه احرى أن يتبين لك القضاء قال فما شككت في قضاء بعد اه * قال في المرافعة ولا شك انه رضى الله عنه حين بعثه قاضيا على اليمن كان عالما بالكتاب والسنة لمعاز رضى الله عنه وقوله وانا حديث السن اعتذار من استعمال الفكر واجتهاد الرأي من قلة تجاربه ولذلك اجابه بقوله سيهدي قلبك أى يرشدك الى طريق استنباط القياس بالرأى الذى عمله قلبك فينشرح صدرك ويثبت لسانك فلا تقضى الا بالحق * ومن ذلك ما رواه احمد بن حنبل في المناقب عن زيد بن أرقم قال أتى على في اليمن بثلاثة نفر وقعوا على جارية في ظهر واحد فولدت ولدًا فادعوه فقال على لأحدهم تطيب به نفسا لهذا قال لا قال اراكم شركاء متشاكسين اني مقرر بينكم فمن أجابته القرعة اغرمته ثلثي القيمة والزمته الولد فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال ما أجدي فيها الاما قال على * وفيه في المناقب أيضا عن جيل بن عبد الله بن يزيد المدني قال ذكر عند النبي ﷺ قضاء قضى به على فاعجبه وقال الحمد لله الذى جعل فينا الحكمة أهل البيت * وفيه في المناقب أيضا عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ بعثه الى اليمن فوجد أربعة وقعوا في حفرة حفرت ليصطاد فيها الاسد سقط اول رجل فتعلق بأخر وتعلق الآخر بأخر حتى تساقط أربعة فخرجهم الاسد وماتوا من جراحته فتنازع اولياؤهم حتى كادوا يقتتلون فقال على انا أقضى بينكم فان رضيتم فهو للقضاء والاحجرت بعضكم عن بعض حتى تاتوا رسول الله ﷺ ليقضى بينكم اجعوا من القبائل الذين حفروا البئر ربع الدية وثلثا ونصفها ودية كاملة فللاول ربع الدية لانه أهلك من فوقه وللذى يليه ثلثا لانه أهلك من فوقه وللثالث النصف لانه أهلك من فوقه والرابع الدية كاملة فابوا أن يرضوا فاتوا رسول الله ﷺ فلقوه عند مقام ابراهيم فقصوا عليه القصة فقال انا أقضى بينكم واحبتي ببردة فقال رجل من القوم ان عليا قضى بيننا فلما قصوا عليه القصة اجازاه * ومن ذلك ما رواه ابو داود والترمذي والدارمي عن معاذ بن جبل أن رسول

الله ﷻ لما أراد أن يبعثه إلى المن قال له كيف تقضى إذا عرض لك قضاء قال أفضى بكتاب الله قال
 فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷻ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله
 قال أجتهد برأى ولا آلو فضر بـ رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمد لله الذي وفق
 رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله اهـ وتكلم الجوز فاني في هذا الحديث وقال انه باطل
 رواه جماعة عن شعبة وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجده له طريقا غير هذا
 والحديث بن عمرو وهذا مجهول وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون لان الحديث رواه شعبة
 عن أبي عون عن الحرث بن عمرو بن أخى المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص أصحاب
 معاذ بن جبل أن رسول الله الخ ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة *
 فان قيل ان الفقهاء قاطبة أوردوه في كتبهم واعتمدوا عليه قيل هذا طريقه والخلف فلديه السلف
 فان أظهروا طريقا غيرهما فما ثبت عند أهل النقل رجعا إلى قولهم وهذا مما لا يمكنهم انتهى *
 تأمل قوله والخلف فلديه السلف فانه كلام ساقط جدا فكيف يمكن اجتماع السلف والخلف على
 باطل حتى يكون هو المراد عليهم فلم لا يقل انهم ما اجتمعوا عليه الا لصحة معناه كما مر في الاحاديث
 الكثيرة وقد اشتهر عند المحدثين أن لا معنى اطعن الراوى بعد الحكم بان الحديث صحيح سواء
 كان مرفوعا او موقوفا * وقد تكلم عليه ابن القيم في اعلام الموقعين عن رب العالمين بما فيه
 كفاية فقال هذا الحديث وان كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لانه يدل على
 شهرة الحديث وان الذى حدث به الحرث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لاجل واحد
 منهم وهذا ابغى للشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم
 والدين والفضل والصدق المحل الذى لا يخفى ولا يعرف في أصحابه منهم ولا كذاب ولا مجروح بل أصحابه
 من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك احد من أهل العلم بالنقل في ذلك كيف وشعبة حامل لواء
 هذا الحديث وقد قال بعض أئمة الحديث اذا رأيت شعبة في اسناد حديث فاشدد يدك عليه وقال
 ادريس ما جمعت بينك وبين الرجال مثل شعبة وسفيان وقال أيضا شعبة قبان المحدثين والقبان
 كشداد القسطاس والامين وقال ابن حبان هو أول من فتن في للعراق عن أمر المحدثين وجانب الضعفاء
 والمنروكين وصار علمه لا يقتدى به وتبعه عليه أهل العراق إلى آخر ما قيل في أسانيد فكيكف يقال
 ان حديثا رواه (قلت) الحرث بن عمرو للراوى ذكره ابن حبان في الثقات والعبرة في التجريح
 بالاتفاق واما نفس الجرح فقل أن يسلم منه راو ولوالزهرى ومالك قال أبو بكر الخطيب وقد
 قيل ان عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وهذا اسناد متصل ورجاله معروفون
 بالثقة وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود يزيد بن ثابت وابن عباس وقد أخرجهما
 البيهقي في سنه عقب تخريج هذا الحديث تقوية له كذا في مرقاة الصعود على أن أهل العلم قد نقلوه

واحتجوا به فوقه بذلك على صحته عندهم كما وقفنا بذلك على صحة قول رسول الله ﷺ لا وصية لوارث أخرجه أبو داود وقال المنذرى أخرجه الترمذى وابن ماجه وقال الترمذى حسن وفي اسناده اسماعيل بن عياش وقد اختلف في الاحتجاج بحديثه ومنهم من ذكر أن حديثه عن أهل الحجاز والعراق ليس بذلك وأن حديثه عن أهل الشام أصح وهذا الحديث من روايته عن أهل الشام وكحديث اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها وفي رواية والمبيع قائم بعينه تحالفا وتراد البيع وان فانت وليس بينهما بينة فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع فهذا الحديث رواه ابن ماجه والدارمى من حديث عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود (قال المنذرى) هذا امر سل عون بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود وفي بعض اسناده محمد بن عبد الرحمن بن أنى لى ولا يحتج به وعبد الرحمن ابن عبد الله بن مسعود قيل انه لم يسمع من أبيه فهو منقطع (وأصح اسناد) روى في هذا الحديث رواية أبي العباس عن عبد الرحمن بن قيس بن محمد بن الأشعث أخرجه أبو داود * وعمل بالرواية المتكامل فيها النخعي والثوري والاوزاعي وابو حنيفة وابو يوسف والامام مالك في احدى الروايتين عنه اه * فهذان الحديثان وأمثالهما الكثيرة لا تثبت من جهة الاسناد ولكن لما نقلها الكفاة عن الكفاة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الاسناد لها فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا بصحته عن طلب الاسناد له وفي تدريب الراوى للسيوطى يحكم للحديث بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح وفي الاستذكار لابن عبد البر لما حكى عن الترمذى ان البخارى صحح حديث البحر هو الطهور ماؤه وأهل الحديث لا يصححون مثل اسناده لكن للحديث عندهم صحيح لان العلماء تلقوه بالقبول وقال فى التمهيد روى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ الدينار أربع وعشرون قيراطا قال وفي قول جماعة العلماء واجماع الناس على معناه غنى عن الاسناد وقال ابو الحسن الحضارفى تقريب المدارك على موطأ مالك قد يعلم الفقيه صحة الحديث اذا لم يكن فى سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله او بعض أصول للشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به وقال أبو اسحاق الاسفرائينى تعرف صحة الحديث اذا اشتهر عند ائمة الحديث من غير تكبير منهم ونحوه لابن فورك وزاد ان مثل ذلك فى حديث فى الرقعة بع العشر وفى مائتى درهم خمسة دراهم وأيضاً حديث معاذ هذا أخرجه أبو داود فى سنده كما روى لم يتكلم فيه بضعف وقد قال انه ذكر فى كتابه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان من حديثه فيه وهن شديد بينه واذ لم يبينه فهو صالح للاحتجاج به وبعضه أصح من بعض فما سكت أبو داود عليه فهو حسن عند ابن الصلاح وقال البسنى ان ذلك لا يلزم بل قد يكون صحيحاً عنده هو وان لم يبلغ الصحة عند غيره فالحكم له بالحسن لا بالصحة تحكم أهوله من الشواهد الموصلة له الى رتبة للصحة شئ لا ينتهى فيها ما مر من اجتهادات الصحابة بحضرته وامضاءه لذلك ويأتى ان شاء الله كثير فى فصل ادلة الاجتهاد والتقليد * (١) واستدل القائلون بمنع وقوع الاجتهاد

في زمنه صلى الله عليه وسلم بانهم قادرون على اليقين في الحكم بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم
 وتلقيه منه والقدرة على اليقين تمنع الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن * والجواب عن هذا
 هو أنا لانسلم انها قد تمنع اذ قد ثبتت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قدموه وهو قول أبي بكر
 الصديق رضي الله عنه لاهل الله الخ ومامعه من الاحاديث فانه يدل على أنه كان مخيراً بين أن يرجع
 فيعلم وبين أن يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم لما جاز له العدول
 الى الاجتهاد * وأيضا لو سلم فالحاضر يظن ان لو كان عنده وحى لبلغه والغائب لا يقدر * قالوا
 قد ثبت رجوع الصحابة اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد * والجواب أن هذا لادلالة فيه
 على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد فيه او يكون لجواز
 الامرين * وأيضا لما يمكن الحكم متحققا في الحال بنزول الوحي وغير موثوق بحصوله فيما بعد
 اجتهاده عليه أفضل الصلاة والسلام لجواز أن لا يؤديه اجتهاده الى شيء لم يكن مانعا من الاجتهاد
 لعدم القدرة على اليقين في الحال وقدمه في الشرع الاكتفاء بالفقد في الحال مع القدرة في المآل
 كما لو عدم الماء في الحال فانه يجوز له التيمم ولا يجب انتظاره وان يقن حصوله فيما بعد لو انتظره
 اكتفاء بعدم حصوله في الحال وكما لو كان في مكان لا يطلع منه على النكبة جازله الاجتهاد فيها ولا
 يجب للصبر الى حروجه منه وان كان لو خرج اطلع عليها لعدم وجود اليقين في الحال * وما يؤيد
 ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بقول الشهود مع انه لا يفيد الا للظن ولهذا قال انكم تختصمون
 الى آخر الحديث المار مع امكان اليقين بانتظار الوحي في ذلك (١) واستدل القائل بجوازه
 للقضاة دون غيرهم بانه جاز لهم حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم ولم يجز لهم بان يراجعوا
 النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم * (٢) المسئلة الخامسة المصيب
 من المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها لتعيينه في الواقع كحدوث العالم
 وثبوت البارئ وصفاته وبعثة الرسل * والعقليات هي ما لا تتوقف على سمع كحدوث العالم ومامعه
 وهي صادقة مما يمكن اثباته بالسمع ككون الصانع ممكنا للرؤية فنافي الايمان كله او بعضه كنافي بعثة
 محمد صلى الله عليه وسلم مخطىء آثم كافر سواء اجتهد أو لم يجتهد لانه لم يصادف الحق وعدم
 مصادفة الحق لانكون عنرا في القطعيات * قال حجة الاسلام النظريات قطعية وظنية
 والقطعية كلامية واصولية وفقهية * ويعنى بالكلامية ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث
 العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطىء فيها آثم فان اخطأ
 فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فآثم مخطىء مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق
 القرآن واردة الكائنات ولا يلزم الكفر * وأما الاصولية كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو

(١) حجة القائل بجوازه للقضاة دون غيرهم (٢) الخامسة المصيب في العقليات واحد خلافا

للجاحظ والعنبري

ذلك مما ادلت عليه قطعية فالخالف فيها آثم مخطئ وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله تعالى فالحق فيها واحد والخالف آثم * فان انسكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع لتحريم الخمر والسرقة وجوب الصلاة والصوم فكافر ويأتي ان شاء الله تعالى استيفاء الكلام على هذه المسئلة في آخر مسئلة من الاجماع * وان علم بطريقة النظر للحجية الاجتماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالاجماع فآثم مخطئ * لا كافر * وقال الجاحظ وهو عمرو بن بحر والعنبري وهو عبد الله بن حسن لا يآثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها الاجتهاد * فقل عند هذا ذلك مطلقا من غير تقييد بالاسلام وقيل ان كان مسلما وذلك الاليق عنهما والمراد بالاسلام هنا من ينتمي الى الملة ويكون من أهل القبلة * وهذا التقييد هو الحق والافكيك يتصور من المسلم الخلاف في خطأ اليهود والنصارى * وزاد العنبري على نفي الاثم أن كل مجتهد في العقليات مصيب * وليس المراد عنده بالاصابة وقوع معتقدا كل مجتهد في نفس الامر حتى يلزم على قوله اجتماع القدم والحدوث فيما اذا أدرك واحد قدم العالم وأخر حدوثه لان هذا جنون محض لا يتصور في العقل ولا نفي الاثم فقط فان ذلك مذهب الجاحظ فلا زيادة بل اراد ان ما يؤدى اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر لا * والظاهر انه انما اراد اصول الديانات التي تختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كروية وخلق الافعال فاما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس فانه في هذا الموضع يقطع على أن الحق انما هو ما يقوله أهل الاسلام * قال ابن السمعاني فينبغي أن يكون التأويل لمذهب العنبري على هذا الوجه لانا لا نظن أن احدا من هذه الامة الا هو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس * ولذلك حكى ابن قتيبة عن العنبري أنه سئل عن أهل القدر والاجبار فقال كل مصيب فهو لاء عظموا الله وهؤلاء نزهوا الديانات فاليهود والنصارى والمجوس على صواب على ما زعمهم * وهذا القول هو ما ذكره القاضي أبو بكر رحمه الله تعالى في التقريب انه المشهور عنه (١) حجة الجاحظ والعنبري هي ان المجتهد في اصول الدين اذا بذل جهده فقد فئت قدرته فتسكيفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف لا يطاق وهو منفي في الشريعة وان قلنا بجوازه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها * (٢) حجة الجمهور هي ان اصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع الله تعالى فيها الاكراه دون غيرها فيكره على الاسلام بالسيف والقتل والقتال واخذ الاموال والذراري وذلك اعظم الاكراه واذا حصل الايمان في هذه الحالة اعتبر في ظاهر الشرع وغيره لو وقع بهذه الاسباب لم يعتبر ولذلك لم يعذره الله بالجهل في احوال الذين اجاعاوا ولوشرب الخمر بظنه حلالا او وطئ امرأة بظنها امرأته عذر بالجهل وكذلك جعل النظر الاول واجبا مع الجهل

(١) حجة الجاحظ والعنبري على أن المخطئ في العقليات غير آثم (٢) حجة الجمهور على آثم المخطئ في العقليات

بالموجب وذلك تكليف بما لا يطاق فكذلك اذا حصل الكفر مع بذل الجهد يؤخذ الله تعالى به ولا ينفعه بذل جهده لعظم خطر الباب وجلالة رتبته وظواهر النصوص تقتضى أن من لم يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فإن له نار جهنم خالد فيها وقياس الخصم الاصول على الفروع غلط لعظم التفاوت بينهما وأيضا الحججة لنا على نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري اجماع المسلمين قبل ظهور مخالفتهم على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من أهل النار يدعونهم بذلك الى البجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدلالها بان تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق مردود باننا نسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور بل ذلك امتناع بشرط المحمول أى ماداموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعاً عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذى لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وجل الجبال وأما ما كفوهم به فهو الاسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثاله لا يكون مستحيلاً (قلت لكن هذه) انما هي على القول بان العنبري والجاحظ أرادا ما يشمل عموم الكفار كما مر واما على انهما أرادا أهل الملة بالخصوص فالاجماع غير وارد عليهما الاستدلال به والوارد عليهما هو كون هذا ليس من التكليف بالمحال فتأمل اهـ (١) المسئلة السادسة الاجتهاد في غير العقليات ولا يخلو ما أن يكون ذلك مما لا قاطع فيه أو مما فيه قاطع (أما الاول) وهو ما لا قاطع فيه فاختلف هل كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر البافلاني من المالكية وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية وابن سريج من الشافعية وعزاه الفهرى لجمهور المتكلمين وهو الذى نقل ابن رشد ان كل مجتهد في المسئلة مصيب وأهل هذا المذهب يقال لهم المصوبة * ثم قال الاولان حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله تعالى في حقه وحق من قلده ومعنى ذلك هو ان الله سبحانه وتعالى لم يحكم في شيء من المسائل التى لا قاطع فيها بشئ معين بل بما يظنه المجتهد فيختلف الحكم باختلاف مظهر المجتهدين فاذا ظن واحد منهم حرمة شئ وظن واحد آخر حل ذلك الشئ بعينه فحكم الله في حق الاول وحق مقلديه هو حرمة ذلك الشئ وفي حق الثانى وحق مقلديه حله وليس في ذلك اجتماع الحل والحرمة في شئ واحد لان من تعلق به أحدهما غير من تعلق به الآخر وتبعية الحكم لظن المجتهد لا ينافى قول الأشعري وغيره بقدم الحكم لان النبوة باعتبار تعلقه بالتنجيزى لا باعتبار ذاته والقديم هو ذات الحكم لا تعلقه * على ان الذى عليه ابن السبكي هو ان ذات الحكم حادث لانه عند خطاب الله المتعلق بالتعليقين للتنجيزى والمعنوى بالتنجيزى جزء مفهومه وهو حادث فيكون المجموع حادثا لان المركب من الحادث لا يكون الاحداثا اهـ (وقال البافون) في المسئلة شئ لو حكم الله تعالى فيها على النعيين

لكان بذلك الشيء والافقدهم ولا بد لكن على الإيهام بان جعل حكمه ما يظنه المجتهد ومعنى هذا الكلام هو انه ما من مسألة الاوله مناسبة خاصة ببعض الاحكام بعينه بحيث انه لو اراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه وتسمى هذه المقالة بالاشبه والمناسبة تكون لكونه راجحا في درء المفسدة أو جلب المصلحة والشرعية تتمدهما وهذا القول حكم بالفرض والتقدير لا بالتحقيق (وبيان ذلك) كفى شرح المحصول للقرافي انا تقطع في زماننا هذا أن لاني لله تعالى ظاهر في الارض لاخبار الله تعالى بذلك ومع ذلك نقول لو اراد الله أن يبعث نبيا لكان فلانا ونشير الى من نعتده خيرا زماننا والمراد ان الاولين قالوا مجرد التبعية لظن المجتهد من غير أن يكون هناك مالو حكم الله لكان به * والثلاثة زادوا على التبعية لظن المجتهد ان هناك مالو حكم الله لكان به * فقد صرح السبكي في شرح المنهاج بان حكم الله تعالى عند الثلاثة أيضا تابع لظن المجتهد * خلافا لقول السعد القائل انها لا تقول ان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد (وبيان ذلك) انهم لو لم يقولوا بذلك لكانوا قائلين بان المصيب واحد وان الله تعالى حكما معينا قبل الاجتهاد كما قاله الجمهور ولم يصح قولهم هناك مالو حكم الله لكان به فان ذلك لا يعقل على تقدير ان الله حكما معينا قبل الاجتهاد وانما يعقل تقدير ان لاحكم معينا قبل الاجتهاد ففتحوا ان المراد عندهم هو ما مر * ذهب شريعة من المصوبة الى ان الله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطالب من مطلوب لكن لم يكف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب انه أدى ما كاف به كذا ذكره الامام والغزالي اه * ولاجل قول الثلاثة ان هناك حكما لوعين الله تعالى الحكم لكان به قالوا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الشيء انه مصيب في اجتهاده مخطئ في الحكم وبعبارة أخرى انه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء فهو مخطئ حكما واتهاء مصيب اجتهادا أي لانه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه المقدور وأخطأ حكما لانه لم يصادف الشيء الذي لو حكم الله تعالى لكان به وقولنا مصيب ابتداء لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو انما يبرأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا يؤديه والمراد بابتداء اجتهادا وباتهاء حكما قالوا لان مترادفان والاخير ان كذلك وقولنا لم يصب انتهاء لان اجتهاده لم ينته به الى مصادفة ذلك الشيء * ولا يخطأ في الحكم عند الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور لان الخطأ عند الثلاثة معناه عدم مصادفة مالو حكم الله لكان به وان لم يحكم به فقد مخطئا لعدم اصابته ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الامر * وذهب الجمهور من الشافعية وغيرهم الى ان المصيب فيها واحد وهو الاصح من مذهب مالك بل قال الفهرى ان التصويب للكل والتخطئة للبعض منقولان عن الائمة الاربعة وأهل هذا القول يقال لهم المخطئة بتشديد الطاء * فالحاصل ان الجمهور والصحيح على ان المصيب واحد وان لله تعالى في الواقعة حكما معينا قبل الاجتهاد قيل لادليل عليه لا قطعي ولا ظني أي ليس بينه وبين شيء ارتباط بحيث ينتقل فيه اليه بواسطة ذلك الارتباط بل هو كدفين يصادفه من

شاء الله تعالى لا يقال لفائدة على هذا للنصوص والنظر فيها لانا نقول فائدة النصوص والنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى أنه لو لا السعي الى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفره اقتضاء الحاجة مثلاً للمصادفة فإنه لو استمر في محله لم ينتقل منه الى غيره ولا صدر منه فعل مطلقاً لم يصادف ذلك مع ان كلام من سعيه ومصدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وإنما أديا له بطريق الاتفاق والمصادفة * والصحيح ان عليه اشارة أي بينه وبين شيء ما ارتباط ما بحيث ينتقل منه اليه * والصحيح انه مكاف باصابة ذلك الحكم لا مكانها * وانه لا ياتم ان أخطأه لغموضه * والدليل الذي عليه قيل انه ظني * وقيل انه قطعي * والصحيح انه يؤثر حالة الخطأ لبذله وسعته في طلبه * فان قيل القياس في كونه مكافاً باصابتة أن لا يؤثر عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب * فالجواب هو ان المراد بكونه مكافاً باصابتة ليس انه يلزم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بذل وسعته لطلب حصولها وهذا لا ينافي انه اذا أخطأ ثاب لانه أتى بما كاف به * ولقائل أن يقول ما فائدة انه مكلف بالاصابة مع الزامه ببذل وسعته بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعته وان لم يصب * ويجاب بان فائدته جريان قول بالاثم عند عدم الاصابة * وأخرى في ثبوت الأجر له اذا مشينا على القول بان المجتهد غير واجب عليه اصابة الحكم لغموضه * والحاصل انهم اختلفوا في كون الثواب على القصد أو على الاجتهاد والقصد فعلى الاول يؤثر على قصده الثواب ولا يؤثر على الاجتهاد ولانه أفضى به الخطأ وكان لم يسلك للطريق المأمور به وعلى الثاني يؤثر عليه وعلى الاجتهاد جميعاً لان الاجتهاد الذي هو البذل وان كان خطأ مكاف به لوجوبه عليه فيثاب عليه لان من لازم الواجب الثواب الامناع والخطأ ليس مانعاً لان الاحتراز عنه ليس في وسعه وبما لا نسلم ان البذل خطأ بل الخطأ مترتب عليه باعتبار قصوره عن الايصال الى ما هو الحق في الواقع قصور انشأ عن عجزه لاعن قصيره وإنما كان المجتهد في الفروع لا ياتم اذا أخطأ لانه أضاف الى الله تعالى ما يجوز أن يكون شرعه بخلاف خطئه في العقليات فانه ياتم لانه أضاف اليه تعالى ما هو مستحيل * وقال الاصم والمرسي من المعتزلة ان دليله قطعي والمخطىء آثم ووافقهما على ذلك نفاة القياس اه * ثم نرجع الى أدلة كل من الاقوال المتقدمة فاقول دليل (١) ان كل مجتهد مصيب هو قوله صلى الله عليه وسلم (٢) اختلاف أمتي رحمة ولو كان واحد مخطئاً لكان عذاباً ومعنى كونه رحمة انه توسعة على الامة وقوله أصحابي كالنجوم بأيهم قد يتيم ولهم ديني ومعناه * وكون اختلاف الامة رحمة حديث قال به الخطابي في غريب الحديث * وقال الجلال السيوطي أخرجه نصر المقدسي في الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغیر سند وأورده الحلبي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم ولعله خرج في بعض كتب الحفظ التي لم تصل إلينا وزعم كثير من الامة انه لأصل له اه وأما حديث أصحابي كالنجوم فيتأتى الكلام عليه ان شاء الله مستوفى في دليل التقليد اه

* واستدلوا أيضا بانعقاد الاجماع على ان المجتهد يجب عليه ان يتبع ما غلب على ظنه ولو خالف الاجماع وكذلك من قلده ولا يعني بحكم الله تعالى الا ذلك وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الاحكام كاحوال المضطرين والمختارين بالنسبة الى الميمنة فيكون الفعل الواحد حلالا حراما بالنسبة الى شخصين كالميمنة وما قالوه من وجوب اتباع ظنه عليه وان خالف الاجماع مسلم ولكن الاحكام التي على السنة المجتهدين وظنونهم متفق عليها وانها احكام الله تعالى والنزاع في ثبوت امر آخر في نفس الامر غيرها فما أقاموا عليه الدليل لانزاع فيه ومالم يقيموا عليه الدليل فيه للنزاع فلا ينبغي أن يقيموا الدليل على ان هذه احكام الله تعالى بل يقيمونها الدليل على انه ليس لله تعالى حكم غيرها فانه هو محل النزاع والفائزون بهذا القول الذي هو التصويب يقولون ان الحكم انما يتبع المصلحة الخاصة أو الراجحة في مواقع الاجماع أما في محل الاختلاف فلا يسلهون ذلك * واستدلوا أيضا بانه لو كان المصيب واحدا والمخيط يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان نوجهه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي هو في نفس الامر في حقه أو مع زواله * والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول * والثاني في حقه وهما نقيضان * والثاني يستلزم أن يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا وبالصواب حراما وانه محال وأجاب المخبطون باختيار الثاني وهو زوال الحكم الاول وقوله انه محال ممنوع وبما يدل على انه ليس بمحل وقوعه فيما اذا كان في المسئلة نص واجماع ولم يطالع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته لما وقع مع الاتفاق على انه خطأ لان الخلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها * وأما الحكم لثبات بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله * (١) واستدل الفائلون بان المصيب واحد بان الله تعالى شرع للشرائع لتحصيل المصالح الخاصة أو الراجحة أو درء المفاسد الخاصة أو الراجحة ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحد الحكم وردها بما مر قريبا من ان ذلك في مواقع الاجماع * واستدلوا أيضا بان الصحابة أطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير تكبير فكان اجماعا * فقد روى عن علي وزيد وغيرهما انهم خطؤا ابن عباس في ترك العول وخطأهم * وقال من باهلني باهلت ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلاثا * وقال أبو بكر أقول في السكالة برأى فان كان صوابا فن الله وان يكن خطأ غني ومن الشيطان * وقال عمران عمر لا يدري انه أصاب الحق لكنه لم يبال جهدا * وقال علي في مسألة المجهضة ان كانا قد اجتهدنا فقد أخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك والمجهضة هي المرأة التي استحضرها عمر فاجهضت أي ألفت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان انما أنت مؤدب لانرى عليك شيئا فقال علي ان كانا قد اجتهدنا الخ (٢) * واستدل الفائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الامر بان تكايف الكل بشيء معين يعتمد دليلا يظهر للكل وما ذاك الا القطعي أما الظني فتختلف فيه اقرايح (٣) * حجة الدليل الظني ان الله سبحانه وتعالى امتحن

(١) حجة الفائل ان المصيب واحد (٢) حجة الفائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الامر

(٣) حجة الدليل الظني

الخلق بذلك الحكم في نفس الامر وأمرهم ببذل الجهد في طلبه فلاولائه ودليله في غاية الخفاء لعرفه
الكل فزال الامتحان وليس كذلك (١) * حجة القائل انه ليس عليه دليل ظني ولا قطعي انه
لو كانت عليه أمانة لفهمها الكل ألا ترى ان المطر اذا كانت عليه أمانة علمها الكل لكن الحكم
ليس كذلك فلا أمانة عليه (٢) * حجة الجمهور في كون المخطئ لا يائثم بل يؤجر قوله عليه الصلاة
والسلام اذا اجتهد الخاطيء فإخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران فجعل الثواب مع الخطأ فلا عقاب
* والدليل أيضا العلم بالنواتر باختلاف الصحابة المنكر للشائع من غير تكبير ولا تأنيث لمعين بان
يقول أحد المخالفين ان الآخر آثم ولا مبهم بان يقال أحدهما آثم مع اللقطع بانه لو كان آثم لذكر
ولشاع ولخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه فلمالم يتسكلم فيه بتأنيثهم علم قطعا عدم الاثم فلا خلاف
فيه سوى ما مر مما روى (٣) * عن بشر المريسي وأبي بكر من ان المخطئ آثم قائلين ان التقصير
من جهته ومن قصر استحق العذاب ولا يعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع * وهذا كاه فيما
اذا كانت المسئلة لا قاطع فيها (٤) أما المسئلة الفرعية التي دليلها قاطع من نص أو إجماع واختلاف فيها
المجتهدون لعدم علمهم بذلك لقاطع ولا بد ان يكون قاطعا من جهة المتن والدلالة معا بان يكون
صريحاً متواتراً فالصيب فيما ذكر واحد وفاق وهو من وافق ذلك لقاطع وقيل على الخلاف في كون
كل مجتهد مصيباً أو المصيب واحد لا بعينه وقد يعلم كعلى كرم الله وجهه مع معاوية رضي الله تعالى
عنهما فان قلنا بالاول كانا مصيبين وان قلنا بالثاني فالمصيب على كرم الله تعالى وجهه قطعا الا ان هذه
ليست من القطعيات * والقول بان المصيب في التي لها قاطع واحد * يمكن توجيهه كافي الآيات
البيّنات بان القاطع يعين مدلوله قطعا فلا يمكن تعدده وجعله تابعا لظن المجتهد فان المدلول عليه
قطعا لا يتأتى تعدده واختلافه باختلاف الظنون اذا الامور المتنافية لا يمكن ان تكون مدلوله قطعا
لدليل واحد وهو ظاهر اولادلة متعددة اذ يلزم تعارض القاطعين * ويمكن توجيه الثاني بان الدليل
وان عين مدلوله قطعا لانه قد يحصل للخطأ فيه مصاحبة عوارض وشبهات تمنع تعين مدلوله وتوجب
الاشتباه فامكن ان يقال فيه بتعدد المصيب كافي المسئلة التي لا قاطع فيها ويرد على هذا التوجيه ان
الخطأ يمكن أيضا في العقلية كما نقرر في محله الان يفرق بان احتمال الخطأ في العقلية أقل وأضعف
ولا يائثم المخطئ فيها على الاصح بناء على ان المصيب واحد والخلاف فيها يرجع الى تحقيق المناط وهو
هل خفاء القاطع على المجتهد مظنة تقصيره في آثم أولا فلا تأنيث ولقولنا لسالك في شارح التنبيد قال
في الآيات البيّنات (فان قلت) عدم الاثم فيها يشكل بالآثم بالقطعيات بجامع القطع في كل منهما
(قلت) الفرق ضعيف ههنا بدليل الاجماع على اتحاد الحق في العقلية والاختلاف في اتحاده
هنا (٥) * والمجتهد متى قصر في نظره في مسئلة كان آثما اتفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه
(١) حجة القائل ليس عليه دليل (٢) حجة الجمهور في كون المخطئ لا يائثم (٣) حجة المريسي وأبي
بكر (٤) المسئلة الفرعية التي فيها قاطع (٥) المجتهد يائثم اتفاقا ان قصر

فيها اهـ وهذا آخر الكلام على حقيقة الاجتهاد ومسائله وقد تركنا ذكر مسائل من مسائله هنا للاشتغال عنها بما هو أهم ولكن لابد أن نأني عزيداً بعد في مسائل التقليد (١) (الفصل الاول في التقليد) بحثاً بالكلام عليه بعد الاجتهاد لانه مقابله ولا بد من ذكره معه لنتم الفائدة يقال فلديها قلادة جعلتها في عنقها فتقلت فهو ما اخوذ من ذلك قال في تاج العروس * ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وقال أبو الخطاب ان المفتي جعل الفتيا قلادة في عنق السائل (٢) * واصطلاحاً عرفه ابن السبكي بقوله * أخذ القول من غير معرفة دليله * فالأخذ جنس * والمراد به التلقي وخرج بالقول غير القول من الفعل والنقر ير عليه وهذا غير صواب * والصواب ان المراد الأخذ بمذهب الغير مطلقاً سواء كان المذهب قولاً أو فعلاً أو تقريراً * وقد أنكر امام الحرمين على من أخذ للقول قيماً في الحد وقال ينبغي الاتيان بلفظ يعم القول والفعل * وذكر الزركشي ان السبكي ضرب على القول وأثبت بدله المذهب وقضية كلامه في منع الموانع انكار وقوع التعبير بالقول منه * وقوله من غير معرفة دليله المراد به دليله الخاص وهو الذي صار أصلاً ومستنداً لمذهب ذلك الغير ولا فرق بين ان يكون ذلك الغير عمل بمذهب أولم يعمل به لفسق أو غيره * وخرج بقوله من غير معرفة دليله ما إذا عرفه بالدليل فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل بحيث يكون مستنبطاً للحكم منه دون توقف على غيره بان يعرف وجه الدلالة من الدليل وينقل عنه الى الحكم على الاطلاق من غير تقييد بغيره في مقامات الدليل وشروطها لانكون الا للمجتهد لان العالم وان أمكنه الاستنباط بان يعرف الدليل ووجه الدلالة منه وينقل منه الى الحكم لكنه يحتاج في ذلك الى ملاحظة قواعد المجتهد وشروطه في الاستدلال ولا يقدر على الخروج عنها فان عرف بعض المسائل تلك المعرفة فهو مجتهد فيها فقط بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد امام معرفة انه يجب عليه الأخذ بقول المجتهد المفتي فهو تقليد وكذا يقال في الرجوع الى الاجماع وقبول خبر الواحد والأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ القاضى بقول الشهود * وقال الأمدى وابن الحاجب وغيرهما للتقليد هو العمل بقول الغير بغير حجة * وصرحوا بان الرجوع الى الاجماع الى قول الرسول صلى الله عليه وسلم ورجوع العالم الى المجتهد وعمل القاضى بقول الشهود لا يكون تقليد الوجود الحجة المزمعة من المعجزة في حق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودليل عصمة الاجماع ودليل وجوب تقليد العالم للمجتهد والقاضى للبيئة وفي هذه الصور حجة مازمة (٣) وقال القاضى ليس في الشريعة تقليد لان التقليد قبول القول من غير حجة وأقوال المفتين والحكام مقبولة بالاجماع أى على وجوب قبولها وذكر الشيخ زروق في قواعده تفصيلاً لم أره لغيره فقال * التقليد أخذ القول من غير استناد لعلامة في القائل ولا وجه في القول فهو مذموم مطلقاً لاستهزاء صاحبه بدينه * والاقتداء الاستناد في أخذ القول لديانة صاحبه

(١) الفصل الاول في التقليد (٢) تعريف للتقليد (٣) على قول القاضى ليس في الشريعة تقليد

وعلمه وهذه رتبة أصحاب المذاهب مع ائمتهم فاطلاق التقليد عليها مجاز * والتبصر اخذ القول بدليله الخاص به من غير استبعاد بالنظر ولا اجمال للقول وهي رتبة مشايخ المذهب وأجاز يدطلبه العلم * والاجتهاد اقتراح الاحكام من أدلتها دون مبالاة بقائل ثم ان لم يعتبر أصل متقدم فطلاق والافقيد * والمذهب ما قوى في النفس حتى اعتمدته صاحبه فانظر تفصيله بين التقليد والافتداء فاني لم أره لغيره اه * واذا عرفت حقيقة التقليد * فالقليد لغيره ما غير مجتهد أو مجتهد فاما غير المجتهد وفيه مذاهب (١) * أحدها وهو المختار لزوم التقليد في المسائل الشرعية دون العقلية وسواء كان عالما ببعض العلوم أم لا * والثاني يشترط فيه ان كان عالما لم يبلغ درجة الاجتهاد ان نقبين له صحة اجتهاد من قلده بدليله والالم يجوز * الثالث وبه قال أبو اسحق منع التقليد في القواطع السمعية الخاقا بالمعقولات فيجب على العوام عنده تحصيل علم كل مسألة مدركها القطع وان كانت فقهية كقواعد الاسلام الخس * قال في الآيات البينات قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلي كلاستاذ والباقلاني وابن فورك بل وشيخهم الاشعري فان الظاهر انه لم يصل الى رتبة الاجتهاد في الفروع الذي هو المراد هنا لانه هو الذي يلزم تقليد صاحبه ولا يخفى انه لا سبيل الى الزام مثل هؤلاء تقليد من ثبت له رتبة الاجتهاد المذكور في العقائد بل لا يجوز له ذلك لما يأتي من الخلاف في صحة ايمان المقلد * الرابع منع التقليد للعالم لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي (٢) * أما المجتهد فان اجتهد في الواقعة وحصل له بذلك ظن الحكم حرم عليه التقليد اجابا * وان لم يجتهد فذهب مالك والقاضي والاكثر الى المنع من التقليد لتمكنه من الاجتهاد لاجل ما عنده من النظر الذي يسمع جميع المسائل بالصلاحية وتمكنه من الاجتهاد الذي هو الاصل يمنع من التقليد اذ لا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كافي الوضوء والتميم * فان قلت هلا جازله التقليد كما جاز للمجتهد الاجتهاد مع القدرة على اليقين كما أخذوا ذلك من نحو اجتهاد الصدوق بحضرة عليه افضل الصلاة والسلام كافي واقعة السلب (قلت) قد يفرق بان الاجتهاد أصل التقليد والاخذ بالفرع مع القدرة على الاصل لا يسوغ وأما اليقين فليس أصلا للاجتهاد فلا مانع من جوازه مع القدرة عليه دفعا للشقة * وذهب أحمد وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه الى الجواز * وقيل يجوز للقاضي لحاجته افضل الخصومات دون غيره * وذهب محمد بن الحسن الى جواز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى * وذهب ابن شريح الى انه ان ضاق الوقت وخشى انه ان اشتغل بالاجتهاد يفوت فانه يجوز له والافلا * قال حلولو وما يذني عندي ان يختلف في هذا لانه كالعاجز وان كان السبكي ذكره قولاً على انفراده * وذهب قوم الى جوازه في خاصة نفسه دون ما يفتي به * وقال الشافعي في القديم وبه قال الجبائي يجوز ان يقلد صاحباً أرجح من غيره فان استويا تأخير عنه جوازه في الصحابي مطلقاً وقيل يجوز تقليد الصحابي والتابعي * وهذا الخلاف

انما هو اذا اراد الانتقال من اجتهاده الى اجتهاد غيره اما ان يجوز وجود نص عند غيره يدل على حكم الواقعة وجب عليه طلبه ولا يختلف في ذلك انتهى والمقلد هنا شامل لمجتهد المذهب ومجتهد الفتيا المسار تعريفيهما اذا عجز المقلد عن الاجتهاد بناء على الراجح من جواز تجزؤ الاجتهاد فيهما من أنواع المقلد باعتبار ومن أنواع المجتهد باعتبار آخر فيقال في بعض مسائل الفقه وبعض أبوابه كالقضايا اذ لم يقدر على الاجتهاد في ذلك (١) ولذا كررنا مسائل من مسائل التقليد دعت الحاجة اليها * الاولى اختلاف العلماء في جواز تقليد العاقل للمجتهد المفضل في العلم والورع مع وجود الغاضل في ذلك والتمكن من تقليده على مذاهب * أحدها وبه قال الأكثر جواز ذلك وصححه الفهرى والجمهور ورجحه ابن الحاجب لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار * قال القرافى في التنقيح فالمداهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن سلك طريقا منها وصله اليها * فالواجب على العاقل ان يقلد واحدا منهم لانه أهل فاذا قلده فقد فعل الواجب عليه فعلى هذا القول لا يجب البحث عن الاعلم والاورع ولا يجوز لاحد التفضيل الذى يؤدى الى نقص في غير امامه قياسا على ما ورد في تنزيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام قاله الشعرانى في الميزان * الثانى وبه قال أحمد وابن سريج والغزالي وابن القصار يتعين تقليد الراجح * قال ابن القصار ويجب على العاقل الاجتهاد في أعيان المجتهدين كما يجب على المجتهد الاجتهاد في أعيان الادلة * وذلك لان أقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من أقوال العلماء فيجب على العاقل البحث عن امام مجتهد راجح في العلم والدين * فيجب عليه تقليد أروع العالمين واعلم الورعين فان كان أحدهما أعلم والآخر أروع قدم الاعلم على الاصح لان زيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع * وقيل بالعكس لان زيادة الورع تأثيرا في الثبوت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم * ويحتمل التساوى لان لكل مرجعا * وأورد على هذا القول ان لو كان العاقل بمعرفة الافاضل من المفضل لكان تكليفه بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وأجيب بمنع الاستحالة بانه يمكنه هذا القدر من الاجتهاد بسؤال الناس وغيره من قرائن الاحوال كرجوع العلماء الى قوله وعدم رجوعهم الى قول غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره سواء كان المقلد بكسر اللام عاميا أو عالما لجريان الخلاف في كل منهما * وثالث الاقوال واختاره السبكي جواز تقليد المفضل لمعتقده فضلا أو مساويا فان اعنف فيه أنه مفضل امتنع تقليده واستفتاؤه (فان قلت) ما الفرق بين الثالث والثاني فان الظاهر ان الثانى يكتفى بالظن أيضا لان معرفته لأدريج عامر لا تستلزم التحقق كما لا يخفى فلو ظنه أرجح قلده أو مساويا فكذلك اذا لأرجح عنده حتى يقدمه * الجواب هو أن الفرق أن الثالث يكتفى باعتقاد الأرجحية أو المساواة ولو بلا بحث عن الراجح

وان كان لو بحث بمظهره الارجح بخلاف الثاني فانه لا يكتفى بمجرد ذلك الاعتقاد بل يوجب البحث عن الارجح وان كان يكتفى بالاعتقاد بعد البحث و فرق بين الاكتفاء بالاعتقاد بدون بحث والاكتفاء به بشرط البحث * نعم لو علم أن احدهما علم ولم يتبين وأمكن تعيينه بالبحث فينتجه وجوب البحث عن الثالث أيضا ولو لم يعلم ذلك لكنه احتمل وأمكن تبين الحال بالبحث فهل يجب البحث على الثالث أيضا فيه نظر والوجوب غير بعيد * وعلى هذا القول الثالث لو اعتقد العاقل رجحان واحد منهم تعين تقليده ولو كان مرجوحا في نفس الامر عملا باعتقاده المبني عليه تعين التقليد واذا تبين بعد أنه مفضول في الواقع اعتد بالتقليد الماضي وعمل بمقتضى الاعتقاد الثاني في غير ذلك كمالو تغير اجتهاد المجتهد بجامع أنه يلزمه اتباع اعتقاده كما يلزم اتباع اجتهاده (١) * تنبيه اذا سمعت أيها الطالب لعلم هذه المسئلة وجوب تقليد الارجح من المجتهدين فاعلم ان الامام مالك ثبت له السبق في العلوم والغاية التي لا يدركها مجتهد غيره من عصر التابعين فن بعدهم لا حديث الصحيح الذي جملة العلماء عليه وهو قوله عليه السلام يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل في طلب العلم ولا يجنون علما أعلم من عالم المدينة أخرجه الترمذي وقال حديث حسن وابن حبان في صحيحه والطبراني وهو عند كلهم من حديث أبي هريرة وأخرجه الحاكم من حديث أبي موسى فقد قالوا ان مالك هو المراد من الحديث المذكور من غير شك اذ لم يوجد لغیره من علماء المدينة من تقدمه او عاصره أو جاء بعده الا بعض ما وجد له قال القاضي عبد الوهاب لا ينافر عنافي هذا الحديث أحد من أرباب المذاهب اليوم اذ ليس منهم من له امام من أهل المدينة فيقول المراد به امامي ونحن ندعى أنه امامنا بشهادة السافل أنه اذا اطلق عالم المدينة او امام دار الهجرة والمراد به الامام مالك دون غيره من علماء المدينة * كما روى عن عبد الرزاق وابن عيينة وابن جرير وغيرهم * مع ما ثبت له من حسن النظر والتصرف في كل الفنون ككتاب الله العزيز واحاديث النبي عليه الصلاة والسلام والعريضة والاصول وغير ذلك مع جمعه لمسائل الاتفاق والاختلاف * وهو اول من ألف فاجادور تب الكتب والابواب وضم الاشكال * واول من تكلم في غريب الحديث وشرح في الموطأ كثيرا منه وله في تفسير القرآن كلام كثير قد جمع مع تجويده له * وضبط حروفه وروايته له عن نافع القاري حتى قال بعضهم ما رأيت أنزع بآية من مالك بن أنس مع معرفته بالمعمول به من الحديث والمأثور وسير الرجال الى غير هذا مما لا يسدره الامن طبع الله على قلبه بطابع التعصب (٢) المسئلة الثانية في جواز تقليد المجتهد الميت وفيه مذاهب * أحدها التجواز وعزاه الى الدين للجمهور وقال وعبر عنه الشافعي بقوله المذاهب لا تموت بموت أربابها * والثاني منعه مطلقا وعزاه الى الغزالي لاجماع الاصوليين وهو قول الامام الرازي قائلا انه لا بقاء لقول الميت بدليل انه قادم الاجماع بعد موت المخالف * قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها للاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على

بعض * ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه ثلاثا بخلافه لان مخالفة المتفق عليه خرق للاجماع * ولا ينافي هذا دعواه امتناع تقليد الميت لانه لا يلزم من الاعتداد بقوله مع غيره من المجتهدين الاعتداد بقوله وحده والشئ قد يؤثر مع غيره مالا يؤثر وحده وذلك معهود في مواضع * ومن ثم قال عبيدة السلماني لسيدنا علي في مسألة بيع امهات الاولاد رأيك مع الجماعة احب اليئامن رأيك وحدك وايضا لمعرفة المتفق عليه فوائد اخر كتأكيده الظن وطمأنيته الغلب المترتب عليهما من مصالح العبادة وغيرهما لا يحصى * وثالث الاقوال يجوز ان يفقد الحجة بخلاف ما اذا لم يفقد * ورابعها يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله مجتهد في مذهبه لانه لم يفقه مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره اه * (١) لكن حكى ابن عرفة ان الاجماع اليوم انفق على جواز تقليد الميت لعقدان المجتهدين والانعتقت الاحكام * قال حلول لا خفاء في ثبوت الاجماع في ذلك اذ لم ير وعن أحد من أهل العلم لا من مجتهد ولا من غيره بعيد استقرار المذاهب المقتدى بها اظهار الانكار على الناس في تقليدهم مالا كما أو الشافعي مع استمرار الازمنة وانتشار ذلك في الافطار والامصار * وقد يتوهم من قولنا سابقا ان الاجماع منعقد على جوازه لفقدان المجتهدين اليوم للتناقض بين اللفظين لان الاجماع لا يكون الا من المجتهدين ويندفع ذلك التوهم * بوجوه منها ان المراد اجماع السابقين على جواز عمل أهل زماننا باقوال الماضين مخلو مناهم عن مجتهد كما اننا نحكم الآن على أهل الزمان الذي تدرس فيه اعلام الشريعة وكما اننا نذكر اليوم حكم الله تعالى وهو عام في أهل كل زمان ومنها التزام انعقاد الاجماع من المجتهدين في المذاهب النافذة في الشريعة وان لم يترقوا الى درجة الاجتهاد عند خلو الزمان من المجتهدين فاجماعهم حجة في مثل هذا الاجراء الضرورة اليه مع ما لديهم من الممارسة في العلم وأهلية النظر على الجملة اذ ليسوا عواما خلاصا بل هم مجتهدون في هذا القدر أعنى مسألة تقليد الميت وان لم يكونوا مجتهدين في أعيان المسائل التي يقع فيها التقليد * اولانهم وان كانوا عواما يعتبرون عند عدم المجتهدين وان لم يعتبر وامعهم * وكيف لا ينعقد اجماع هؤلاء والقول بان الاجماع حجة يستمد * اما من السمع وهو نحو ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم أمي لا تجتمع على ضلالة هؤلاء أمته فلا يجتمعون على ضلالة * واما من العقل وهو ان الجم الغفير لا يصرون الا على قاطع هؤلاء جم كثير * واذا كان اجماعهم ينعقد وان لم يكونوا مجتهدين اذ لم يكن في العصر مجتهد قليل لمن تخيل ان انتفاء الاجتهاد يقتضي انتفاء الاجماع ليس ما تخيلت بصحيح لانا انما نشترط الاجتهاد عند وجود المجتهدين وضرورة من عداهم تبع لهم منعكس تحت أقوالهم أما اذا لم يوجد فقد آلت الضرورة الى انعقاد اجماعهم واعتبار أقوالهم فما يأتي في الكلام على الاجماع من عدم اعتبار العوام في الاجماع محاب

عنه بهذا الجواب الثاني الكافي (١) المسئلة الثالثة في العامي اذا سأل مفتيا في المسئلة هل له أن يسأل غيره في تلك المسئلة نفسها أو غيرها أما في تلك المسئلة فلا يخلوا الامر من أحد وجهين * أحدهما ان يكون عمل بقول المفتي أم لا فان عمل بقول المفتي فليس له الرجوع عنه الى قول غيره في مثلها اتفاقا لانه قد التزم ذلك القول بالفراغ من العمل به ونعني بهذا العامي الذي لم يلتزم منه بهامعينا والا فسيأتي * والمراد بقولنا التزم ذلك القول التزاه في تلك الحادثة فقط لا التزاه في جميع ما قال * والمراد بالعامي هنا من عد المجتهد المطلق الذي يمتنع عليه التقليد ووقع التعبير بالعامي لانه أنسب بهذا الحكم المبني على عدم التزاه مذهب معين واذا قلنا بوجود تكرار سؤال المجتهد اذا عاد مثل ما فتى به أولا فسأله فتغير اجتهداه لم يجب عليه العمل بقوله الثاني لانه ام يلتزمه بالفراغ من العمل به بل يتخير بينهما وبين الاخذ بقول غيره الا ان اعتقد أحدهما ارجح وأوجبنا اتباع ارجح * الوجه الثاني اذا لم يعمل به بعدما افتاه المجتهد فقبل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء لانه في حقه كدليل في حق المجتهدين * وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع * وقضية هذا القول انه لو شرع في العمل به ثم تركه لم يجز له الرجوع عنه لحصول الشروع * وقيل يلزمه العمل به ان التزم العمل به في تلك الحادثة والمراد بالالتزام العزم على العمل به ويدفني أن يكون الشروع في العمل به كالتزام * أو هو منه وأما للفراغ من العمل فالتزام بلا شبهة لانهم نقلوا الاجماع على منع الرجوع بعد العمل وان الخلاف فيما قبل العمل انتهى * الرابع قال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا يلزم من وقوع صحته في نفسه التزاه كالا يلزم من التزاه أن تقع في نفسه صحته فهم امتغايران وظاهر هذا القول انه اذا لم يقع في نفسه صحته لا يلزمه العمل به وان شرع في العمل لكنه يجوز وعدم وقوع صحته في نفسه صادق بما تردد باستواء بما اذا ظن عدم صحته وقد يمنع الجواز في كل منهما ان اعتقد صحته غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضل * الخامس قال ابن الصلاح الذي تقتضيه القواعد انه ان لم يجد سواه تعين عليه الآخذ بقوله وان وجد سواه وان كان الذي افتاه هو الاعلم الا وثق لزمه بناء على تقليد الا فضل وان لم يتبين لم يلزمه * وهذا كله في تلك الحادثة * وأما في غير تلك الحادثة فالاصح أنه يجوز له الرجوع الى قول غير المجتهد الذي استفتاه أولا في حكم آخر نظرا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنه يسوغ للعامي السؤال لكل عالم * ولان كل مسئلة لها حكم نفسها فكالم يتعين الاول للاتباع في المسئلة الاولى الا بعد سؤاله فكذلك في المسئلة الاخرى * (٢) وقال القرا في انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حرج وأجمع للصحابة على ان من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتي أباهير ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم

(١) المسئلة الثالثة في العامي اذا سأل مفتيا هل له أن يسأل غيره أم لا (٢) على هذا الاجماع المنعقد من الصحابة على تقليد من يشاء

من غير نكير فمن ادعى ربح هذين الاجماعين فعليه الدليل * وغير الاصح يقول انه لا يجوز له الرجوع لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه ومال امام الحرمين الى الجواز في عصر الصحابة والتابعين ومنعه في الاعصار التي استقرت فيها المذاهب * (١) المسئلة الرابعة في التزام مذهب معين والكلام في موضوع * أحدها هل يجب على العمى التزام مذهب معين أم لا فالاصح وجوب ذلك لكن لا يفعل ذلك رميا في عماية أو بمجرد التشهي بل لا بد أن يعتقد في الذي يقلده الفضل والعلم ورجحانه على غيره أو المساواة وإذا اعتقد المساواة يذبح له السبي في اعتقاد كونه أرجح لنتجه اختياره على غيره * (٢) والترجيح بين أئمة المذاهب إما يكون بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها السكافة وهذا لا يخرج فيه بل لا بد منه إذا كان ذلك من غير تنقص لأحد ولا حط منصب لآخر * وقد مر أن المعتقد عند ترجيح مالك على غيره * وذكرنا بعض ما قيل من مرجحاته * وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين لأنه أن يأخذ فيما يقع بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى * وعلى الاصح من وجوب التزام مذهب معين إذا التزمه ثم أراد الخروج عنه * اختلف فيه هل يجوز له ذلك أم لا على مذاهب * أحدها لا يجوز واختاره الامام الرازي والغزالي لانه التزمه وان لم يجب التزام عينه ابتداء لجواز ان يلتزم غيره * القول الثاني الجواز لان التزام ما لا يلزم غير ملزم وصحح الرافعي هذا القول * الثالث لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض والبعض الذي لا يجوز فيه هو الذي عمل به أخذنا ما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يحزله الرجوع قال ابن الحاجب والامدي اتفاقا فالملتزم أولى بذلك لكن قال تقي الدين السبكي ان في دعوى الاتفاق نظرا وان في كلام غيرهما ما يشعر باثبات الخلاف بعد العمل * واختار عز الدين والقرافي (٣) جواز الانتقال وان المذاهب كلها مسالك الى الجنة وقال القرافي قال الزناتي ان ذلك جائز بثلاثة شروط * ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير ولي ولا صداق ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بمجموعها أحد * الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره اليه ولا يقلده في عماية ولعل المراد بكونه من أهل الفضل كونه من أهل الورع والدين والاعتقاد الحسن لثبوت كونه مجتهدا * الثالث ان لا يتبع رخص المذاهب * وقال غير الزناتي يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو * أربعة ما خالف الاجماع او القواعد او النص أو القياس الجلي وجمعها بعضهم فقال

إذا قضى حاكم يوما باربعة * فالحكم منتقض من بعد ابرام

خلاف نص واجماع وقاعدة * كذا قياس جلي دون ابرام

قال القرافي فان اراد الزناتي بالرخص هذه الاربعة فهو حسن متعين فان ما لا نقره مع تأكده بحكم

(١) الرابعة في التزام مذهب معين وفيه مذاهب (٢) ما يكون به الترجيح بين أئمة المذاهب

(٣) الانتقال من مذهب لآخر بشروط

الحاكم فاولى أن لا تقره قبل ذلك * وان أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكاف كيف كان يلزمه ان يكون من قديم الكافي المياه والاراث وترك الالفاظ في العقود مخالفات تقوى الله وليس كذلك فان قوله صلى الله عليه وسلم بعث بالخفيفة السمحة أى السهلة يقتضى جواز ذلك اه * وجوز بعضهم تتبع الرخص للموسوس دون غيره وهو مذهب حسن (١) * وقد فعل الانتقال كثير من العلماء * كابى حامد الغزالي فانه كان شافعيًا وانتقل في آخر عمره الى مذهب مالك لانراه أ كثر احتياطًا وكابى جعفر الطحاوى فانه كان شافعيًا وصعب عليه مذهب الشافعي حتى ان خاله المزني حلف ان لا يحصل له شئ * فانتقل الى مذهب أبى حنيفة وتفقه فيه وكان يقول لو أدر كنى خالى لكفر عن يمينه * وانتقل تقي الدين بن دقيق العيد من مذهب مالك الى مذهب الشافعي وكان يفتى فى المذهبين وانتقل ابن مالك للنحوى صاحب التسهيل والالفية للمذهب الشافعي لما انتقل الى الشام من الاندلس لاسراقتضى ذلك وكان مدة اقامته بالاندلس ظاهري المذهب اه * ولكن لا بد أن يكون الانتقال من مذهب الى مذهب لغرض شرعى ككون المنتقل اليه سهلا عليه والمنتقل منه صعبا عليه فيرجو سرعة التفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال قال السيوطى وهذا هو السبب في تحول الطحاوى * ومن الغرض الصحيح الانتقال لرجحان المذهب عنده للمآراء من وضوح أدلته وقوتها وهل يجب على هذا الانتقال أو يجوز احتمالا ان ذكرهما للشعرانى فى الميزان * وأما من قصد بانقله أصرا دينويا كاخذه من احباس على أهل ذلك المذهب المنتقل اليه وهو غير مضطر اليها ففعله حرام مذموم قياسا على مسألة من هاجر من مكة الى المدينة قاصدا في ظاهر أمره النبى صلى الله عليه وسلم وفى باطنه تزوج امرأة تسمى أم قيس فسمى مهاجرا أم قيس واسمها قبله على ما قال ابن دحية اه * وأما اذا لم ينبو بانتقله غرضا دينيا ولادنيويا فان كان عاميا جازله ذلك وان كان فقيها كره له * وقيل يمنع لانه حصل فقه الاول فيحتاج الى تحصيل المذهب الثانى فى زمن طويل قاله السيوطى اه (٢) * **المسئلة الخامسة** * اختلف العلماء فى خلو الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيد كلولى الدين خلافا لظاهر ابن الحاجب وغيره من انه خاص بالمطلق يكون ذلك المجتهد قائما لله بالحجة على خلقه تفوض اليه الفتوى وينصر السنة بالتعليم والامر باتباعها وينكر البدعة ويحذر من ارتكابها * فالتحذر عند الاكثرين انه يجوز خلو الزمان منه ومنع الحنابلة جواز خلو الارض منه * وقال ابن دقيق العيد لا يجوز خلوها منه مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بتزلزها جاز * والقواعد يحتمل ان يراد بها أركان انتظام أمر الزمان وبقائه على الوضع المعهود كطلوع الشمس من محل طلوعها المعتاد وغروبها فى محل غروبها المعتاد والمراد بتزلزها على هذا وجهها عن نظامها المعتاد كطلوعها من مغربها * ويحتمل ان يراد بالقواعد قواعد الدين وأحكام الشريعة وبتزلزها تعطيلها والاعراض عنها * والتحذر انه لم يثبت وقوعه وان جاز عقلا * كما قال ابن الحاجب والآمدى وغيرهما أو شرعا كما قال سعد (١) على بعض من انتقل من مذهب لآخر من العلماء (٢) الخامسة فى خلو الزمان عن مجتهد

الدين التفتازانى * وكما جاز الشيء شرعا جاز عقلا ولا ينعكس الاجزيا اه (١) الدليل على جواز خلوه منه هوان جوازه ليس متمنا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته ولو كان متمنا لكان متمنا لغيره والاصل عدم الغير * وقال عليه السلام كفى الصبيحين ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الرجال ولكن يقبض العلم بموت العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ للناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا * وفي مسام حديث ان بين يدي الساعة أياما يرفع فيها للعلم ويترك فيها الجهل * ونحوه حديث البخارى ان من اشراط الساعة ان يرفع للعلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله وهذه الاحاديث دالة على الجواز والوقوع * واستدل القائل (٢) بعدم الجواز بقوله صلى الله عليه وسلم كفى الصبيحين أيضا لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق حتى يأتى أمر الله أى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق * قال البخارى وهم أهل العلم لا ابتداء الحديث في بعض الطرق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو ظاهر في عدم الخلو الى قيام الساعة أو اشراطها * ويحجب عنه بان هذا يدل على عدم الخلو وأما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا أظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد وأما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق لا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهوان الاصل عدم المانع سالما من المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان على المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على لباطل وهو محال لما هو معلوم في الاجماع ويحجب عن هذا بان الاجتهاد فرض كفاية لادائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا اه وهذا هو القدر الممكن الآن من مسائل التقليد * (٣) ولنذكر الفصل الثانى * وهو في حكم الاجتهاد ودليل وقوعه وأدلة وجوب التقليد وهو من أهم هذا الكتاب فأقول قد مر في المسئلة الرابعة من مسائل الاجتهاد ما ورد من الاحاديث الصحاح في وقوع الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام قال القرافى واففقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته * عليه الصلاة والسلام * وحكمه الوجوب الكفائى وقديمتين قال القرافى في التنقيح مذهب مالك وجهه والعلماء رضى الله عنهم وجوبه وإبطال التقليد لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم أى غاية جهركم اذ لا تكليف فوق ذلك ومن الاستطاعة ترك التقليد واستثنى مالك من ذلك أربع عشرة صورة * (٤) فالذى يتعين عليه الاجتهاد هو من جاد حفظه وحسن ادراكه وطابت سجيته وسريته ومن لا فلا لان من لا يكون كذلك لا يحصل منه المقصود اما التعذر كسبي الفهم يتعذر عليه ان يصل لمرتبة الاقتداء أو لسوء الظن به فينفرد الناس عنه فلا يحصل منه مقصود الاقتداء والاتصاف به من حيث هو فرض كفاية كما قال القرافى * وقد أخبر صلى الله عليه وسلم بحصول

(١) دليل جواز الخلو (٢) دليل عدم الجواز (٣) الفصل الثانى فى أدلة الاجتهاد وأدلة وجوب التقليد (٤) حكم الاجتهاد

الاجر للمجتهد أصاب أو أخطأ وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في المسئلة السادسة من مسائل الاجتهاد في بحث عدم اثم المجتهد وفي المسئلة الرابعة منها أيضاً وقوع الاجتهاد من غيره في عصره عليه السلام (١) وفي هذه الرابعة كثير من الأدلة وهذا تمته فقدر روى الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد * قال الخطابي إنما يؤجر المخطئ على اجتهداده في طلب الحق لأن اجتهداده عبادة ولا يؤجر على الخطأ بل بوضع عنه الأثم فقط وهذا فيمن كان جامعاً لآلة الاجتهاد عارفاً بالاصول عالماً بوجوه القياس فأما من لم يكن محلاً للاجتهد فهو مكاف ولا يعذر بالخطأ بل يخاف عليه الوزر * ويدل عليه ما رواه الاربعة والحاكم عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقصى به ورجل عرف الحق فجارى الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار وهذا إنما هو في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الاصول التي هي أركان الشريعة وأمهاات الاحكام التي لا تحتمل الوجوه ولا مدخل فيها للتأويل فان من أخطأ فيها كان غير معذور في الخطأ وكان حكمه في ذلك مردوداً * وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون في الوازل ويقسئون بعض الاحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره * قال أسد بن موسى حدثنا شعبة عن زيد الباجي عن طلحة بن مصرف عن مرة الطيب عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم ويعرف الحق بالمقايضة عند ذوى الالباب * وقد رواه الخطيب وغيره مرفوعاً ورفع غير صحيح (٢) ومن اجتهداتهم الواقعة بعدموته صلى الله عليه وسلم التي لا تنتهي ما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة والدارمي وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه عن الشعبي * قال سئل أبو بكر رضي الله عنه عن السكالة فقال اني سأقول فيها برأى فان كان صواباً فغن الله وحده لا شريك له وان كان خطأ فغني ومن الشيطان والله منه برىء أراه ما خلا الوالد والولد ولما استخلف عمر قال السكالة ما عدا الولد ولما طعن عمر قال اني لاستحي من الله تعالى أن أخالف أبا بكر رضي الله تعالى عنه وأخرج مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال ما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء أكثر ما سألت عن السكالة حتى طعن باصبه في صدرى وقال تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء * وقع هذا الحديث الذي لامطعن فيه من وجه ولم يصح العمل عند العلماء في السكالة الا بالمرور عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع انه اجتهدا منهما ومنها ما اجتهد به ابن مسعود في المفوضة * فقد أخرج الترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي

(١) أدلة الاجتهاد (٢) من اجتهادات الصحابة الواقعة بعدموته عليه السلام

عن علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها شيئا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نساها ولا ولس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فلما قضى به قال أقول فيه برأى فان يك صوابا فمن الله تعالى ورسوله وان يكن خطأ فمن ابن أم عبد فقام معقل بن سنان الاشجى فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا بمثل ما قضيت به ففرح بها ابن مسعود يعني ليكون اجتهاده كان موافقا لحكمه صلى الله عليه وسلم وفي رواية عنه وان يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله بريان منه ولا يبي داود روايات أخر بالفاظ قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيد صاحبها والولس بسكون اللام الخيانة والتخديعة ويمكن أن تكون الرواية الوكس بالكاف الساكنة ومعناه النقصان والتنقيص لازم متعددا و لا شطط مجاوزة القدر المحدود والنباء عن الحق و بروع كجرو ل ولا يكسر * وقال الشعبي عن شرحبيل قال قال لي عمر بن الخطاب اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم تعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من قضايا الائمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به الائمة المهتدون فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصالح * وقال سفيان بن عبد الرحمن الاصمعي عن عكرمة قال أرسلني ابن عباس الى زيد بن ثابت اسأله عن زوج وأبوين فقال للزوج النصف والامثل ما تقي والاب بقية المال فقال تجده في كتاب الله تعالى أو تقوله برأى قال أقوله برأى ولا أفضل امامي أب * وقايس زيد بن ثابت علي بن أبي طالب في المكاتب * ولفظ المقايسة كما في الزرقاني ناظر زيد بن ثابت عليارضى الله تعالى عنه في المكاتب فقال أترجه ان زني أو تجيز شهادته ان شهد فقال لا قال زيد فمروا به وعبد ما بقي عليه درهم * ومن تقريرات بعضهم لبعض في الاجتهاد * مارواه ابن عبد البر كما في فتح الباري * ونصه وقد سال عبد الله بن عباس زيدا عن معادلته الجدة بالاخوة الاب مع الاخوة الاشقاء فقال انما أقول في ذلك برأى كما تقول أنت برأى * ومن ذلك أيضا ما أخرجه الحاكم عن زيد بن ثابت ان عمر لما استشارهم في ميراث الجدة والاخوة قال زيد كان رأينا ان الاخوة أولى بالميراث من الجد وكان عمر يرى يومئذ ان الجد أولى من الاخوة فاورته وضربته مثلا وضرب علي وابن عباس مثلا ومن يومئذ يضربانه ويصرفانه على نحو تصريف زيد اه * ومنهم من رواه الحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال أول من أعال الفرائض عمر تدافعت عليه وركب بعضهم ابعضا قال والله لأدرى أياكم قدم الله ولا أياكم أخر وما أجد في هذا المال شيئا أحسن من ان أقسمه عليكم بالحصص * ثم قال ابن عباس وایم الله لو قسم من قدمه الله وأخر من أخره الله ما عالت فریضة قط فقبله وأيهما قدم الله فقال كل فریضة لهم بطها الله من فریضة الا الى فریضة هي ما قدم الله وكل فریضة اذا زالت عن فرضها لم يكن الاما بقى فهي التي أخر الله تعالى * فالذي قدم كالزوجين والام والذي أخر كالاخوات والبنات فاذا اجتمع من أخر الله ومن قدم بدى بمن قدم فاعطى حقه كاملا فان بقي

شيء كان لمن وان لم يبق شيء فلاتشيء لمن * وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال
 أنزون الذي أحصى رمل عالج عدد الم يجعل في المال نصفاً وثلاثون ربحاً ثمانية أضعافاً
 وأربعة أضعافاً * ومن ذلك أيضاً ما رواه ابن جرير بسنده المتصل عن ابن عباس أنه دخل على
 عثمان رضي الله عنه فقال له لما صار الأخوان يحجبان الام إلى السدس وإنما قال الله تعالى فإن كان
 له أخوة والأخوان في لسان قومك ليسا بأخوة فقال عثمان رضي الله عنه هل أستطيع نقض أمر
 كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في الامصار (فدل هذا) على اعتبار اجتهاد الصحابة في جعلهم
 الأخوين يحجبان الام للسدس مع مخالفته لظاهر الآية اذ لم يعارضه عثمان الا بانه فعل الصحابة ولا
 يمكنه مخالفته ولم يانه بنص آخر ومع ذلك انقطع ابن عباس ولم يتمكن ان يقول له نلزم أو تجوز مخالفتهم
 لمصادمتهم لظاهر الآية * ومن ذلك أيضاً ما أخرجه ابن حزم الطائفي وصاحب الصغوة عن عبد
 خير قال سمعت علياً يقول رحم الله أباً بكر كان من أعظم الناس أجراً في جمع المصاحف هو أول
 من جمعه بين اللوحين * ومن ذلك أيضاً ما أخرجه البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل إلى أبو
 بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر جالس عنده فقال أبو بكر ان عمر جاءني فقال ان القتل قد استحجر
 يوم اليمامة بقراء القرآن واني أخشى ان يستحجر القتل في كل المواطن فيذهب من القرآن كثير واني
 أرى ان تأمر بجمع القرآن قال قلت لعمر كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال عمر والله خير فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدرى للذي شرح الله صدر عمر ورأيت في
 ذلك الذي رأى عمر قال زيد فقال لي أبو بكر انك رجل شاب عاقل لا تهتمك قد كنت تكتب الوحي
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال
 ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قال قلت كيف تفعلان فهلا لم يفعله رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال أبو بكر هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح
 له صدر أبي بكر وعمر قال فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والعشب والخيف وصدور الرجال حتى
 وجدت آخر سورة التوبة مع خزينة أو أبي خزينة الانصاري فلم أجدها مع أحد غيره لقد جاءكم
 رسول من أنفسكم إلى خاتمة براءة قال فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر
 حتى توفاه الله تعالى ثم عند حفصة بنت عمر فانظر اجتهادهم في هذه المسئلة وكثرة نفعها لمن بعدهم
 من المسلمين * ومن ذلك أيضاً ما رواه أبو الحسن رزين العبدي وأخرجه النسائي ومعه في
 الصحيحين لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب وقالوا لؤدي زكاة فقال أبو
 بكر لومنعوني عقلاً لجاهدتهم عليه فقال له عمر يا خليفة رسول الله تألف الناس وارفق بهم فقال له
 اجبار في الجاهلية وخوار في الاسلام انه قد انقطع الوحي وتم الدين أينقص وأناحي ومعنى قوله قد
 انقطع الوحي أي فلا نصل إلى التيقن فلا بد لنا من الاجتهاد المبين قاله في المراقبة اه * ومن اجتهادات
 عمر رضي الله عنه بحضرة جم غفيرة من الصحابة ولم يعترضوا عليه * ما رواه الشيخان عن ابن

عباس رضى الله تعالى عنهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان بسرغ كفل من لقيه أمراء
الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فاخبروه ان الوباء قد نزل بالشام قال ابن عباس قال لى عمر
ادع لى المهاجرين الاولين فدعوتهم فاستشارهم فقال بعض خرجت لامر ولا نرى أن ترجع عنه
وقال بعضهم بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نرى ان تقدمهم على الوباء فقال
ارتفعوا عني ثم قال ادع لى الانصار فدعوتهم فاستشارهم واختلفوا كاختلافهم فقال ارتفعوا عني
ثم قال لى ادع لى من كان ههنا من مشيخة قر يش من مهاجرة الفتحة فدعوتهم فلم يختلف عليه
منهم رجلان فقالوا نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر فى الناس انى مصبح
على ظهر فاصبحوا عليه فقال أبو عبيدة افرار من قسر الله تعالى فقال عمر لو غيرك قالها
يا أبا عبيدة وكان عمر بكره خلافه فقال له نعم نقر من قدر الله تعالى الى قدر الله أرايت لو كان لك ابل
فتطبت وادياه عدوتان احدهما خصبة والاخرى جذبة أليس ان رعبت الخصبة رعبتها بقدر
الله وان رعبت للجذبة رعبتها بقدر الله تعالى فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا فى بعض
حاجته فقال ان عندى من هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به
فى أرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه قال فحمد الله تعالى عمر
وانصرف وفى رواية فسارحتى أتى المدينة فقال هذا المحل وهذا المنزل ان شاء الله تعالى فهذا اجتهد
من رضى الله تعالى عنه بحضرة هذا للجم الغفير ولم يعترض عليه أحد بمنع الاجتهاد وأبو عبيدة
الذى عارضه انما عارضه باجتهاد آخر * والحاصل ما قاله المزنى للفقهاء من عصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا وهم جرا استعمالوا المقاييس فى الفقه فى جميع الاحكام فى أمر دينهم قال وأجعوا
على ان نظير الحق حق ونظير الباطل باطل فلا يجوز لاحد انكار القياس لانه التشبيه بالامور والتمثيل
عليها انتهى والله تعالى أعلم (١) * وأما وجوب التقليد من العالمى للعالم فعليه الكتاب والسنة
واجماع أهل القرون الثلاثة المشهود لهم من الصادق المصدوق بالخيرية واجماع من بعدهم * الا
ما شذ من خلاف معتزلة بغداد فانهم منعهوا للتقليد مطلقا * والا ما شذ أيضا من تفصيل الجبائى فانه
قال ان شعائر الاسلام الظاهرة كالصلوات الخمس وصوم رمضان والحج ونحو ذلك لا تحتاج الى
منصب المجتهد فلا حاجة الى التقايد فيها وأما الامور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها
لعمومها ويأتى حجة كل من المعتزلة والجبائى والرد عليهم فيما احتجوا به (٢) (أما الكتاب)

فى أى كثيرة منه اقول تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين الى قوله لعلمهم
يحذرون فامرهم بالخير عند انذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك * فقد أخرج
ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد ان ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجوا فى
البوادي فاصابوا من الناس معروفا ومن الخصب ما ينفعون به ودعوا من وجدوا من الناس الى

الهدى فقال لهم الناس ما نراكم الا قد تركتم اصحابكم وجئتمونا فوجدوا في انفسهم من ذلك
تخرجوا فاقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية وما كان
المؤمنون الخ أى لولا خرج بعض وقعد بعض يستغفرون الخير ليتفقهوا في الدين وليسمعوا ما أنزل
ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم وذكروا غير واحد ان تخصيص الانذار بالذكور لانه الاهم والا فالقصود
الارشاد للشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه فقد ذهب كثير
من العلماء الى ان الآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة
والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم
فعلى ان الآية متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد يكون الضمير في قوله تعالى ليتفقهوا اولينذروا عائد
على الفرقة المقيمة المفهومة من الكلام وعلى انه غير متعلق به يكون عائد على النافرة لا على المقيمة اهـ
* ومنها قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم * قال كثير من المفسرين
ان المراد بهم العلماء فوجب تعالى طاعتهم وهو وجوب التقليد * وكون المراد بهم العلماء هو
المروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد والحسن وعطاء وجعاعة * واستدل عليه أبو
العالية بقوله تعالى ولورده الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فان
العلماء هم المستنبطون المستخرجون للاحكام * وقيل المراد بهم ولاة الامر والنهي من الملوك
وغيرهم * وجاء كثير من العلماء على ما يجمع الجميع لتناول الاسم لهم لان الامراء تدبر أمر
الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز * وهذا الجمل هو الظاهر لان القاعدة
الاصولية * هي ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب * قال المفسرون والحق ان الآية
دليل على اثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الأدلة الشرعية فان المراد باطاعة الله تعالى العمل
بالكتاب وباطاعة الرسول العمل بالسنة وبالرد اليهم القياس لان رد المختلف فيه للغير المعلوم من
النص الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وليس القياس شيئا وراء ذلك فاستدلال
من أنكر القياس بهذه الآية قائلا ان الله أوجب الرد الى الكتاب والسنة دون القياس باطل لا يخفى
بطلانه مما قررنا اهـ * ومنها قوله تعالى فاسألوا أهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون فانها عامة في جميع
من لا يعلم العلم وعلة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها على ما هو الاصل
المتفق عليه * فنقول هذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال * وأما ما قاله بعض
المنتطعين من ان المراد بالآية السؤال عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو عن كون الانبياء قبله رجلا
فإننا وان قال به بعض العلماء في تبين محتملات الآية لا يقدح في الاستدلال بالآية على وجوب
التقليد الذي استدلل بها عليه علماء الاصول والتفسير لان القاعدة الاصولية المقررة كما قدمنا
قربا هي ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومعلوم عموم هذا اللفظ كما قدمنا تقريره
قربا وهو لابن الحاجب ويوضحه ان لفظة أهل نكرة أضيفت الى معرفة وهو الذكور ومعلوم

عند أهل الأصول واللسان العربي ان النكرة اذا أضيفت الى المعرفة تعم فتشمل جميع من هو من أهل الذكر والاهلية قدمي نقريرها في حقيقة المجتهد * كانه أيضا لاحجة في بطلان الاستدلال بها كما قال بعض المنتطعين بكونها عامة في الاعتقادات والعمليات والقائلون بالتقليد في العمليات يمنعون التقليد في العقليات فلا يصح الاستدلال بها الاعامة * والجواب عن ذلك هو ان جواز التقليد في العقائد * أحد أقوال مشهورة عن أئمة الدين * واستدل القائل به بعموم هذه الآية واستدل غيره بآيات أخر تخص هذه الآية وليس هذا محل بسط ذلك ويأتى مستوفى في المسئلة السادسة من مسائل التقليد الآتية آخر هذا الفصل اه (١) * وأما السنة فهي كثيرة * فمنها ما رواه الترمذى عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لأدرى ما بقائى فيكم فافتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر ورواه أحمد والترمذى وابن ماجه بلفظ افتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر * وزاد الحافظ أبو نصر القصار فانهما حبلى الله الممدود فن تمسك بهما تمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها اه * ومنها ما رواه مسلم وأحمد في مسنده عن أبى بردة عن أبيه قال رفع يعنى النبى صلى الله عليه وسلم رأسه الى السماء وكان كثيرًا ما يرفع رأسه الى السماء فقال للنجوم أمانة للسماء فاذا ذهبت السجوم أتى السماء ما توعد وانا أمانة لأصحابى فاذا ذهبت أنا أتى أصحابى ما يوعدون وأصحابى أمانة لامتى فاذا ذهب أصحابى أتى امتى ما يوعدون قال فى النهاية والاشارة فى الجلة الى محىء الشر عند ذهاب أهل الخير فانه صلى الله عليه وسلم لما كان بين أظهرهم كان يبين لهم ما يتخلفون فيه فلمساتوفى وجات الآراء واختلفت الاهواء كان أصحابه يستندون الامر اليه صلى الله عليه وسلم فى قول أو فعل أو دلالة حال فلما فقدوا قلت الانوار وقويت الظلم * وكذلك حال السماء عند ذهاب النجوم فدل هذا التشبيه صريحًا على ان أصحابه صلى الله عليه وسلم كالنجوم يهتدى بهم ويقتدى بهذا الحديث الصحيح مؤد لمعنى الحديث الذى أخرجه رزين عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سألت ربى عن اختلاف أصحابى من بعدى فارحى الى يا محمد ان أصحابك عندى بمنزلة للنجوم فى السماء بعضها أقوى من بعض ولكل نور فن أخذ بشىء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندى على هدى قال (٢) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابى كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم فهذا الحديث وان تكلم فيه كما ياتى تبين الكلام فيه قريبًا لا يضره ذلك لموافقته لمعنى الحديث الصحيح وقد قال البيهقى حديث مسلم يؤدى معناه أعنى قوله عليه الصلاة والسلام النجوم أمانة للسماء الى ان قال وأصحابى أمانة لامتى * قال ابن حجر صدق البيهقى هو يؤدى صحة التشبيه للأصحاب بالنجوم فان النجوم يهتدى بها فى ظلام الليل وبالاقتداء بأصحابه يحصل الاهتداء للمتقدين بهم فهو فى معناه بلا شك ويبين لك دلالة على معناه

ماصر نقريره عن النهاية قريبا * وأما الكلام في لفظ الحديث فقد قال فيه ابن الربيع اعلم ان حديث أصحابي كالنجوم الخ * أخرجه ابن ماجه كما قال السيوطي في تخريج أحاديث الشفاء ولم أجده في سنن ابن ماجه بعد البحث عنه * وقد ذكره ابن حجر العسقلاني في تخريج أحاديث الرافعي في باب ادب القضاء واطال الكلام عليه وذكر انه ضعيف واه بل ذكر عن ابن حزم انه موضوع * وتكلم عليه ابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب الاصل في الكلام على عدالة الصحابة ولم يزه لابن ماجه وذكره في جامع الاصول * ولفظه عن ابن المسيب عن عمر بن الخطاب مرفوعا سألت ربي الخ * وذكر بعده أخرجه فهو من الأحاديث التي أخرجه رزين في تجريد الاصول، ولم يقف عليها ابن الاثير في الاصول المذكورة وذكره صاحب المشكاة وقال أخرجه رزين اه وما هو شاهد لصحة معنى هذا الحديث الحديث الطويل الذي أخرجه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي عن كثير بن قيس قل كنت جالسا مع ابي الدرداء في مسجد دهشق فجاءه رجل فقال يا ابا الدرداء اني جئت من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث بلغني انك تحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئت لحاجة قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم يستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء وان فصل العالم على الابد كقنبر القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالشاهد في قوله كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب قال في المرقاة فيه ايماء الى قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم * وصدق فان الحديث دال على ان العلماء كواكب واعلى العلماء اصحابه صلى الله عليه وسلم فيدل على انهم نجوم يهتدى الانسان بايهم شاء ويدل على صحته أيضا ما قبله القراني في التنقيح من قوله انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من غير حرج وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضى الله عنهما او قلدهما فله ان يستفتي ابا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير تكبر فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل (قلت) فهذان الاجماعان متفقان معنى مع الحديث واذا ثبت صحة معناه بموافقه للاحاديث والاجماع فلا تنفك الى تضعيف من ضعفه أو قال انه موضوع باطل كابن حزم * مع ان ابن حزم كثيرا ما ينسب الحديث الى الوضع والبطالان من غير تروويكون صحيحا كحديث ان الله لم يجعل شفاء أمي فيما حرم عليها قال هذا حديث باطل لان في سنده سلمان الشيباني وهو مجهول وهذا وهم منه فان الذي في سنده سلمان بزيادة آء آخر الحروف وهو من الثقات أخرجه عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه وهو عند

مسلم وأبي داود والترمذي من حديث وائل ان الله ان يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قاله العيني في بحث أبواب الابل وأمثال هذا كثيرة منه فلا تنفث الى قوله * بل الغاية في هذا الحديث هي ان يقال لعله في بعض كتب الحفاظ التي اندرست ولم تظهر اه وقد مر في الكلام على حديث معاذ ابن جبل في أدلة جواز الاجتهاد في غيبته عليه السلام دون حضوره ما يقوى صحة هذا الحديث فراجع اه ان شئت ومن شواهد ما مر من الامر بالافتداء بابني بكر وعمر وما يأتي قريبا من الامر بالافتداء بالخلفاء الراشدين فان المدارى الافتداء بمن أمر بالافتداء به على العلم والديانة وهذا موجود في كثير من أصحابه صلى الله عليه وسلم * ومنهم من اعرف له عمر بالعلم عنه كابي هريرة وغير ذلك اه وفي حديث أبي الدرداء المتقدم دلالة واضحة على وجوب الافتداء بالعلماء في قوله صلى الله عليه وسلم انهم ورثة الانبياء فيأمر من كونهم ورثة الانبياء وجوب الافتداء بهم لوجوبه بالانبياء قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذالم يأمر بالافتداء بهم لم يكونوا ورثة فيبطل الحديث اه ومن الاحاديث الدالة على وجوب التقليد ما رواه ابن ماجه واجد وأبو داود والترمذي الا ان في رواية احمد وأبي داود صلى بنا الخ وليس في ابن ماجه والترمذي لفظ صلى بسند صحيح عن العرابض بن سارية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فوعظنا موعظة بليغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقبل يارسول الله وعظتنا موعظة مودع فاعهد لنا بعهد فقال عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان عبدا حبشيا وسرورون من بعدى اختلافا شديدا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم والامور المحدثات فان كل بدعة ضلالة * وفي رواية عنه قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقلنا يارسول الله ان هذه لموعظة مودع فما تعهد لنا قال قد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى الا هالك من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وعليكم بالطاعة وان عبدا حبشيا فاعما المؤمن كالجل الانف حينما قيد انقاد اه والمراد بالخلفاء الراشدين قبل الاربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى لقوله الخلافة بعدى ثلاثون سنة وقد انتهت بخلافة على كرم الله وجهه والاشهر الستة التي مكنتها الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما لانهم أفضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقيل هم ومن على سبيلهم من أئمة الاسلام المجتهدين في الاحكام فانهم خلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام في احياء الحق وارشاد الخلق واعلاء الدين وكامة الاسلام ووصف الراشدين بالمهديين لانه اذالم يكن مهتديا في نفسه لم يصلح ان يكون هاديا لغيره لانه يوقع الخلق في الضلالة من حيث لا يشعروا ذكر سنتهم في مقابلة

سنته لانه علم انهم لا يخطئون فيما يستخرجون من سنته * أو ان بعضها ما اشتهر الا في زمانهم وليس المراد انتفاء الخلافة عن غير الاربعة حتى ينأى قوله صلى الله عليه وسلم يكون في أمتي اثنا عشر خليفة قاله في المرقاة * والمراد بالمحدثات في الحديث ما ليس له أصل في الدين * وأما الامور الموافقة لاصول الدين فغير داخلية فيها وان أحدثت بعده صلى الله عليه وسلم ويدل على هذا اضافة السنة الى الخلفاء * ومعلوم ان في سنتهم ما هو محدث بعده صلى الله عليه وسلم كجمع المصحف وغيره وقد سمي صلى الله عليه وسلم جميع أمورهم سنة * ولذا قال النووي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث كل بدعة ضلالة عام مخصوص * قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في آخر كتاب القواعد (١) البدعة اما واجبة كتعلم الفحول لهم كلام الله تعالى ورسوله وكتدوين اصول الفقه والكلام في الجرح والتعديل واما محرمة كذهب الجبرية والقدريّة والمرجئة والمجسمة * والرد على هؤلاء من البدع الواجبة لان حفظ الشريعة من هذه البدع فرض كفاية * واما مندوبة كاحداث الربط والمدارس وكل احسان لم يعمد في الصدر الاول وكان تراويح بالجماعة العامة * واما مكروهه كزخرفة المساجد وتزيين المصاحف عند النافعية واما عند الحنفية فباح * واما مباحة كال توسع في لذة ائدالماء كل والمشارب والمساكن وتوسيع الاكام وقد اختلفت في كراهة بعض ذلك * قال الشافعي رحمه الله ما أحدث مما يخالف الكتاب أو السنة أو الأثر أو الإجماع فهو ضلالة وما أحدث من الخير مما لا يخاف شيئا من ذلك فليس بمذموم * وقد قال عمر رضي الله عنه في قيام رمضان نعمت للبديعة * ومن الاحاديث الدالة على وجوبه ما رواه أبو داود عن جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حاجر فشججه في رأسه فاحتمل فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك قال قتلوه قتلهم الله الاسألو اذالم يعلموا فأنما اشفاء الى السؤال انما كان يكفي ان يقيم ويعصب على جرحه خرقه ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده * وأخرجه ابن ماجه عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس * ووجه الدلالة منه قوله انما اشفاء الى السؤال فقد حصر شفاء الى في سؤال للعلماء والتقليد لهم فيما قالوا وعاب صلى الله عليه وسلم من أفنى بغير علم وألحق به الوعيد بأن دعا عليهم لكونهم مقصرين في التأمل في النص * وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج * ومن الاحاديث الدالة على وجوبه أيضا * ما رواه رزين عن ابن مسعود قال من كان مسقنا فليستن بمن قد مات فان الحى لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا أفضل هذه الامة أبرها قلوبا وأعماقها علما اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ولإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم على أثرهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم * قال الطيبي أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء في قوله من كان مسقنا فليستن بمن قد مات تنبيهها به على الاجتهاد وتحري

طريق للصواب بنفسه بالاستنباط من معاني الكتاب والسنة فان لم يتمكن له ذلك فياقتد بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لانهم نجوم الهدى وكان ابن مسعود يوصي القرون الآتية بعدقرون الصحابة والتابعين باقتفاء أثرهم والاهتداء بسيرهم وأخلاقهم والظواهر انه يوصي التابعين ومن بعدهم تباع لهم بالاقتداء بالصحابة لاسكن خص أمواتهم لانه عالم استقامتهم على الدين واستدامتهم على اليقين بخلاف من بقي منهم حيا فانه يمكن منهم الافتتان ووقوع المعصية والطغيان بل الردة والكفران لان العبرة بالخاتمة * وهذا تواضع منه في حقه رضي الله عنه لكمال خوفه على نفسه ولما رأى من الفتن العظيمة ووقوع الهالكين فيها والافهوم من يقتدى به حيا وميتا وهو من أفقه الصحابة ومن الذين لهم أنباء في الفقه يأخذون بمذاهبهم * وهذا الاثر في غاية الموافقة في المعنى لحديث أصحابي كالنجوم وكفى به دليلا في وجوب التقليد فانه صادر عن قال فيه صلى الله عليه وسلم رضى لامتى مارضى لها ابن أم عبد وسخطت لها ما سخط لها ابن أم عبد اه وابن أم عبد قد أمرهم بهذا اه * ومن الاحاديث الدالة على ذلك ما رواه الشيخان عن أنى موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعام كمثل الغيث أصاب أرضا فكانت طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجاديب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثنى الله به فعمله وعلم ومثله لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به * ومنها ما رواه الشيخان عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال من امتى أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك اه * وقوله قائمة بأمر الله أى بأمر دينه وأحكام شريعته من حفظ الكتاب وعام السنة والاستنباط منهما والتجهد في سبيله والنصيحة لأمته وسائر فروع الكفاية كما يشير إليه قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر قوله في المرقاة اه * وفيما ذكر من الاحاديث الدالة على وجوب التقليد كفاية ولولا خوف الاطناب الممل لا نيت بشىء لا ينتهى كثرة (١) * وأما الاجماع فهو واجماع القرون الثلاثة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية كما في الصحيحين عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سام خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته ورواه أحمد والترمذي بهذا اللفظ ورواه الطبراني بلفظ خير الناس قرني ثم اثني ثم الثالث ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الثاني ثم الثالث وفي رواية لمسام في حديث يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقولون هل فيكم من صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم الخ زيادة الطبقة الرابعة ولفظه ثم يكون البعث الرابع فيقال انظر واهل ترون

فيهم أحد ارأى من رأى أحدا رأى أصحاب النبي ﷺ فيوجد الرجل فيفتح له وهذه الزيادة دالة على الحاق الطبقة الرابعة بالطبقات الثلاث * لكن قال ابن حجر هذه رواية شاذة وأكثروا روايات مقتصرة على الطبقات الثلاث واختلف في المراد بالقرن ففي النهاية القرن أهل كل زمان وهو مقدار التوسط في أعمار أهل كل زمان مأخوذ من الاقتران فكانه المقدار الذي يقترن به أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم وقيل القرن أربعون وقيل ثمانون وقيل مائة وقال السيوطي الأصح أنه لا ينضب بمدة فقرنه ﷺ هم الصحابة وكانت مدتهم من المبعث إلى آخر من مات من الصحابة في مائة وعشرين وقرن التابعين من مائة سنة إلى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين من ثم إلى نحو العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا وأطلقت المعتزلة أسننتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن وتغيرت الأحوال تغيرا شديدا ولم يزل الأمر إلى الآن وظهور مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفشو الكذب اه وبيان إجماعهم الغوى والفعل على التقليد والتمسك به هو أنهم كما قال ابن الحاجب لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المسند وذاع وشاع ولم ينكر عليهم فكان إجماعا * ومروى قول القرافي في التنقيح انعقد الإجماع على أن من أسلمه أن يقام من شاء من العلماء بغير حجر وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما أو قادهما فله أن يستفتى بأهريرة ومعاذ بن جبل ويعمل بقولهما من غير تكبير فن ادعى فزع الإجماعين فعليه الدليل اه * فانت تراه صرح بأن الصحابة أجمعوا على التقليد ومروى في تقليد الميت قول ابن عرفة الإجماع اليوم انعقد على تقليد الميت لفقدان المجتهدين والانعطت الأحكام قال حلالو لاخفاء في ثبوت الإجماع الخ مامر وأناؤذ كركاك أفرادا كثيرة مما وقع فيه تقليد بعض الصحابة لبعض وأفراد الصحابة الذين كانت لهم أتباع يأخذون برأيهم وبعض ماورد عن التابعين وأتباعهم فمما وقع فيه تقليد بعض الصحابة لبعض ما أخرجه العقيلي والسمان عن أبي حزم بن الاسودان عمر أراد رجم المرأة التي ولدت لسته أشهر فقال له على الله تعالى يقول وحله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصله في عامين فترك عمر رجمها وقال لولا على هلك عمر ويسمى هذا الدليل عند الأصوليين دلالة الإشارة فإن عليا كرم الله تعالى وجهه أخذ أقل أمد الحمل ستة أشهر من قوله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فإذا كان أمد رضاعه أربعة وعشرين شهرا لم يبق للحمل الاستة أشهر وهذه هي دلالة الإشارة وهذا إنما هو محض تقليد فالدليل الذي أبداه إنما هو دليل اجتهدى وعمر رجع إلى قوله وقوله في المسئلة * ومنها ما أخرجه ابن البحتري عن محمد بن الزبير قال دخلت مسجد دمشق فإذا أنا بشيخ قد انتوت ترقواته من الكبر فقلت يا شيخ من أدركت قال عمر قلت فما غزوت قال البرموك قلت حدثني بشيء سمعته قال خرجنا مع قتيبة حجاجا فاصبنا بيض نعام وقد أحرمنا فلما قضينا نسكننا ذكرنا

ذلك لامير المؤمنين عمر فأدبر وقال اتبعوني حتى انتهى الى حجر النبي صلى الله عليه وسلم فضرب
حجرة منها فأجابته امرأة فقال أُمُّ ابُو حَسَن قالت لا فرفى المقناة فأدبر وقال اتبعوني حتى انتهى
الى على وهو يسوى التراب بيده فقال مرحبا بأمير المؤمنين فقال ان هؤلاء أصابوا بيض نعام وهم
محرمون قال ألا أرسلت الى قال أنا حق باتيانك قال يضربون الفحل قلائص أبكارا بعدد البيض
فما نتج منها اهدوه قال عمر فان الابل تخدج قال على والبيض يمرض فلما أدبر قال عمر اللهم لا تنزل
في شديدة الا وبأبو الحسن الى جنبى وهذا محض تقليد حتى انه لم يبدله الدليل ولم يسأله عنه * وأخرج
أحمد وأبو عمر عن سعيدي بن المسيب قال كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو الحسن * ومنها
مأخرجه ابن السمان عن عبد الرحمن بن الحسن قال دخل على على عمر واذا بامرأة حبلى تقاد للرجم
فقال ماشأن هذه قالت يذهبون بي ليرجوني فقال يا أمير المؤمنين لاى شىء ترجم ان كان لك عليها
سلطان فليس لك سلطان على ما فى بطنها قال عمر كل أحد أفقه منى ثلاث مرات فضعها على حتى
وضعت غلاما ثم ذهب بها اليه ورجمها اه * ومنها ما أخرجه أيضا عن عبد الرحمن السلمي قال
أتى عمر بامرأة جهدها العطش فمرت على راع فاستسقته فابى ان يسقيها الا ان تمكنه من نفسها
ففعلت فشاور الناس فى رجمها فقال له على هذه مضطرة الى ذلك فخل سبيلها ففعل * ومنها أيضا
مأخرجه ابن السمان عن مسروق ان عمر أتى بامرأة قد نسكت فى عدتها ففرق بينهما وجعل
مهرها فى بيت المال وقال لا يجتمعان أبدا فبلغ ذلك عليا فقال ان كان جهلا فلها المهر بما استحل
من فرجها ويفرق بينهما واذا انقضت عدتها فهو خاطب من الخطاب فخطب عمر وقل ردوا الوجهات
الى السنة فرجع الى قول على رضى الله عنهما وهذا محض تقليد لم يبدله دليلا ولم يسأله عنه * ومنها
مأخرجه أيضا عن ابن سيرين ان عمر سال الناس كم يزوج المملوك وقال لعلى اياك أعنى يا صاحب
المغافرى رداء كان عايه قال اثنتين اه * ومنها ما أخرجه أيضا عن حنش بن المعتمر ان رجلين أتيا
امرأة من قريش فاستودعاها مائة دينار وقالوا لها لا تدفعيها لاحد منادون صاحبها حتى نجتمع
فلبنا حولاً ثم جاء أحدهما وقال لها ان صاحبي قدمنا فادفعي الى الدنيا نير فابت فثقل عليها باهلها
فلم يزالوا بها حتى دفعتها اليه ثم لبثت حولاً آخر فجاء الآخر وقل ادفعي الى الدنيا نير فقالت ان
صاحبك جاء وزعم انك قد مت فدفعتها اليه فاخصمها الى عمر فاراد ان يقضى عليها وروى انه قال
لها ما أراك الاضامنة فقالت أنشدك الله ان لا تقضى بيننا وارفعنا الى على بن أبى طالب فرفعها الى
على وعرف انهما قدمكراهما فقال أليس قلتما لا تدفعيها لواحد منادون صاحبها قال بلى قال فان
مالك عندها اذهب فجىء بصاحبك حتى تدفعها اليكما اه * ومنها ما أخرجه أيضا عن موسى بن
طلحة ان عمر اجتمع عنده مال فقسمة ففضلت منه فضلة فاستشار أصحابه فى ذلك الفضل فقالوا
نرى ان تمسكه فان احتججت الى شىء كان عندك وعلى فى القوم لا يتكلم فقال عمر مالك لا تتكلم يا على
قال قد أشار عليك القوم قال وأنت فاشرف قال فاني أرى ان تقسمة ففعل * ومنها أيضا ما أخرجه ابن

حرب الطائي عن محمد بن يحيى بن حبان ان حبان ابن منقذ كان تحسه امرأتان هاشمية وانصارية فطلق الانصارية ثم مات على رأس الحول فقالت لم تنقض عدي. فارتفعوا الى عثمان فقال هذا ليس لي به علم فارتفعوا الى علي فقال علي تحلفين عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم انك لم تحبضي ثلاث حياضات ولك الميراث خلفت فاشتركت في الارث ومعلوم ان الحكم لعثمان وقلد عليا فيما فعل حيث لم يعرف الحكم اه * ومنها أيضا ما أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أر بعين فلما ان ولي عمر قال ان للناس قد دنوا من الريف فساترون في حد الخمر فقال له عبد الرحمن بن عوف نرى ان تجعل له كخف الحدود فجلد فيه ثمانين اه * فانظر تقليده في حد الخمر * ومنها ما أخرجه الدارمي وابن سعد بسند صحيح عن عبد الله بن أبي يزيد قال كان ابن عباس اذا سئل فان كان القرآن أخبر به فان لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به * فان لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به فان لم يكن قال برأيه * وفي رواية ابن سعد فان لم يكن اجتهد برأيه * ففي هذا دلالة واضحة على اتباع بعض الصحابة لبعض في اجتهاده * وعلى ان ابن عباس كان له رأى واجتهاد * وكان ابن عباس رضي الله عنه من (١) الصحابة الذين لهم اتباع في الفقه يعملون بقولهم وهم ثلاثة ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت قال العراقي في الفمته

وهو زيد وابن عباس لهم * في الفقه اتباع يرون قولهم

* وقال محامد ماسمعت فتيا أحسن من فتيا ابن عباس الا ان يقول قائل قال رسول الله ﷺ وقال عطاء ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أ كثر فقها وأعظم خشية * ان أصحاب الفقه عنده وأصحاب القرآن عنده وأصحاب الشعر عنده يصدرهم كلهم من واد واسع * وقال طاوس رأيت سبعين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تدارؤا في أمر صاروا الى قول ابن عباس * وقال عبيد الله بن عبد الله ما رأيت أحدا كان أعلم بالسنة ولا أجل رأيا ولا أنفب نظرا من ابن عباس * وقال عطاء أيضا كان الناس ياتون ابن عباس ناس في الشعر والانساب وناس ياتونه لايام العرب ووقائعها * وناس ياتونه للعلم والفقه مامنهم الا يقبل عليهم بما شاؤا * فانظر في هذا كله ما عزي له من الرأي ومن اتباعه فيه ومن اتباعه هو رأى الشيخين وهو هو الملقب بالبحر وجبر الامه اه * وفي تهذيب التهذيب في تعريف نافع بن جبير * قال ابن المديني أصحاب زيد ابن ثابت الذين كانوا يأخذون عنه و يقتون بفتواه قد كره فيهم * وروى يحيى بن يحيى (قلت) لما لك سمعت المشايخ يقولون من أخذ بقول ابن عمر لم يترك من الاستقصاء شيئا قال نعم * واستمرت المذاهب واستقرت في زمن التابعين وتابعيهم فقد كان الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة يقتون ويؤخذ بقولهم ورأيهم وكان أبو حنيفة من صغار التابعين واستقر مذهبه وانتشر * وقد

(١) الصحابة الذين لهم اتباع في الفقه

قال الشافعي مالك حجة الله تعالى على خلقه بعد التابعين * وقال ابو مصعب عن مالك ما أفتيت حتى
شهد لي سبعون محدثا كما اني أهل لذلك * وقال ابن وهب سمعت مناديا ينادي بالمدينة الا يفتي
الناس الا مالك بن أنس وابن أبي ذيب * وقال ابو حاتم الحجة على المسلمين مالك وشعبة
والتوري وسفيان بن عيينة * وقال ابو صالح شعيب بن حرب المدائني وكن أحد السادة الاثمة
الا كبراني لاحسب ان يجاء بسفيان الثوري يوم القيامة حجة من الله تعالى على خلقه يقال لهم
لم تدركوا نبيكم عليه الصلاة والسلام واقد أدركتم سفيان الثوري الا فتدبتم به وفي تهذيب التهذيب
في ترجمة الشافعي قال حميد بن احمد كنت عند احمد بن حنبل فتذاكر في مسألة فقال رجل لاجد
بأبى عبد الله لا يصح فيها حديث قال ان لم يصح فيها حديث ففيها قول الشافعي وحجته أثبت شيء
فيها وفيه أيضا في ترجمة أبي حنيفة عن ابن معين قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول لا نكذب
الله ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله قال ابن معين وكان القطان
يذهب الى قول الكوفيين ويختار قوله من قولهم وفيه أيضا عن يحيى الضرير قال شهدت
سفيان وأناه رجل فقال ما تلتهم على أبي حنيفة قال وماله قال سمعته يقول آخذ بكتاب الله فان لم
أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم أجد فبقول الصحابة آخذ من شئت منهم ولا أخرج
عن قولهم الى قول غيرهم فإذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبي وابن سيرين وعطاء فقوم اجتهدوا
فأجتهد كما اجتهدوا وما هو صريح في بطلان دعوى جهة المجتهدين العصر من حرمة تقليد المجتهدين
ودال على جهلهم بما في كتب الحديث المنسبين اليه انتسابا كذا باو على عدم اطلاعهم عليه ارا ساما هو
كثير ذائع في صحاح الحديث من استدلال اتباع ناهي التابعين باقوال من فوقهم من التابعين
وتابعهم على مسائل الاحكام الشرعية * الاصلية والفرعية * كاستدلال البخاري ومسلم
ومعاصريهما باقوال مالك ونظرائه ومن فوقه من الصحابة والتابعين ومن استدلال تابعي التابعين
باقوال التابعين الصغار والكبار كاستدلال مالك في موطنه باقوال ابن شهاب الزهري وعمر
ابن عبد العزيز وهشام بن عروة وقتادة بن دعامة وغيرهم من صغار التابعين وبقوال سعيد بن
السيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم من كبار التابعين * ومن استدلال التابعين
كبارا وصغارا باقوال الصحابة المجردة من غير نظر الى دليل في كل المسائل الشرعية * وهذا شائع
ذائع مشحون منه مؤلفاتهم لا ينكره الا جاهل جهول أو مكابر معاند ليس له معقول ومعلوم
انهم ما استدلوا باقوالهم المجردة عن الدليل الانقليداهم في تلك المسائل والا كان اتيانهم بها في
مؤلفاتهم عبثا منهم حاشاهم من ذلك أو هؤلاء جهة المجتهدين في هذا القرن الرابع عشر أعلم
من أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية من الصادق المصدق بما يجوز ويحرم وهذا غاية الجهل
والتنطع والابتداع والواقع من ذلك في مؤلفاتهم كثير لا يمكن حصره ولا يحتاج الى تمثيل لشيوعه
وكثرته ولكن لا بد ان ندكر طرفا من ذلك ليطلع عليه الجاهل ويتذكر به العالم الغافل وهأنا

أبدأ بمثله مما في البخارى لكثرة تداول جميع المسلمين له فمن ذلك قوله في كتاب الايمان باب خوف المؤمن من ان يحبط عمله وهو لا يشعر وقال ابراهيم التيمي ما عرضت قولى على عملى الا خشيت أن أكون مكذبا وقال ابن ابي مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل ويند كر عن الحسن ما خاف الا مؤمن ولا آمنه الا منافق فلم يأت على هذه الترجمة بدليل صريح الا من أقوال العلماء المجردة وقال في كتاب الفائز باب غسل الاعقاب وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتم اذا توضأ وقال بعد ذلك باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان وكان عطاء لا يرى به بأسا ان يتخذ منه الخيوط والحبال وقال الزهرى اذا واغ فى اناء ليس له وضوء غيره يتوضأ به وقال سفيان هذا لفقه بعينه يقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهما ماء وفى النفس منه شئ يتوضأ به وتيمم وقال بعد ذلك قال عطاء فيمن يخرج من دبره الدود أو من ذكره نحو القملة يعيد الوضوء وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك فى الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء وقال الحسن ان أخذ من شعره أو أظفاره أو خلع خفيه فلا وضوء عليه وقال طاوس وسجدة بن علقمة وأهل الحجاز ليس فى الدم وضوء وعمر بن عمر بئرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ ويزق ابن أبى أوفى دما فغضى فى صلاته وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم ليس عليه الا غسل محجمه وقال بعد ذلك قال منصور عن ابراهيم لاباس بالقراءة فى الحمام ويكتب الرسالة على غير وضوء وقال جهاد عن ابراهيم ان كان عليهم ازار فسلم والا فلا تسلم وقال بعد ذلك فى باب مسح الرأس كله وقال ابن المديب المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها وسئل مالك أى جزئى ان يمسح بعض الرأس فاحتج بحديث عبد الله بن زيد وقال بعد ذلك باب ما يقع من اللجاسات فى السمن والماء وقال الزهرى لاباس بالماء لم يغيره طعم أو ريح أو لون وقال حماد لاباس بريش الميتة وقال الزهرى فى عظام الموتى نحو الغليل وغيره أدركت ناسا من سلف العلماء يتشطون بها ويدهنون فيها الا يرون به بأسا وقال ابن سيرين وابراهيم لاباس بتجارة العاج وقال بعد ذلك لا يجوز الوضوء بالنبيد والمسكر وكرهه الحسن وأبو العالية وقال عطاء التيمم أحب الى من الوضوء بالنبيد والابن وقال بعد ذلك فى الحيض قال ابراهيم لاباس أن تقرأ الآية ولم يراى ابن عباس بالقراءة للجنب بأسا وقال بعد ذلك فى التيمم وقال الحسن فى المريض عند الماء ولا يجرد من ذنوبه تيمم وقال الحسن يجوز له التيمم لم يحدث وقال يحيى بن سعيد لاباس بالصلاة على السبخة والتيمم بها وقال فى كتاب الصلاة قال الحسن فى الثياب ينسجها المجوسى لم يربها بأسا وقال معمر رأيت الزهرى يلبس من ثياب اليمن ماصبغ بالبول وصلى على فى ثوب غير مقصور وقال بعد ذلك باب المسجد يكون فى الطريق من غير ضرر بالناس وبه قال الحسن وأيوب ومالك وقال بعد ذلك قال الحسن لاباس ان تصلى وبينك وبين الامام نهر وقال أبو مجاز يأتى بالامام وان كان بينهما طريق أو جدار اذا سمع تكبير الامام اه وهذا النوع كثير فى البخارى فلو تتبعناه لكان مجلدنا منه وفى هذا القدر كفاية فى تحصيل المقصود وهو فى الموطأ أكثر منه فى البخارى فمما فى الموطأ قوله فى وقوت الصلاة عن

القاسم بن محمد قال ما أدركت الناس الا وهم يصلون الظهر بعشى وفيه ان عثمان بن عفان صلى الجمعة بالمدينة وصلى العصر بمكة وفيه انه بلغه ان يزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر كانا يقولان من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة وفيه عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان المصلي ايصلي الصلاة وما فاتته وقتها وما فاتته أعظم وأفضل من أهله وماله وفيه في وضوء النائم اذا قام للصلاة ان عمر بن الخطاب قال اذا نام أحدكم مضطجعا فليتوضأ وفيه عن ابن عمر انه كان ينام جالسا ثم يصلي ولا يتوضأ وفيه فيما لا يجب فيه الوضوء انه رأى ربيعة بن قيس حراراء وهو في المسجد فلا ينصرف ولا يتوضأ حتى يصلي وفيه في المسح بالرأس والاذنين ان عبد الله بن عمر كان يأخذ الماء باصبعيه لاذنيه وفيه ان جابر بن عبد الله سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمسح الشعر بالماء وفيه عن هشام بن عروة عن أبيه كان ينزع العمامة ويمسح رأسه وفيه عن نافع انه رأى صفية بنت عبيد زوجة عبيد الله بن عمر تنزع خمارها وتمسح على رأسها بالماء ونافع يومئذ صغير وفيه ان عروة كان يمسح على الخفين وكان لا يزيد اذا مسح عليهما على ان يمسح ظهورهما ولا يمسح بطونهما وفيه فيما جاء في الرعاف ان سعيد بن المسيب رعى وهو يصلي فأتى حجرة أم سلمة فأتى بوضوء ثم توضع ورجع وبنى على ما قد صلى وفيه ان جندب مولى عبد الله بن عباس سأل ابن عمر عن المدي فقال اذا وجدته فاغسل فرجك وتوضأ وضوءك للصلاة وفيه عن سعيد بن المسيب ان عمر وعثمان وعائشة كانوا يقولون اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل ولوتبع هذا النوع فيه لكان ربه وأزيد وفي هذا القدر كفاية وهذا النوع قليل في مسلم وذلك لان مسلما لم يتصد في كتابه لاسئلتها المسائل الفقهية وانما قصد الاثبات بالحديث بحثا من غير تعرض لغيره ولا لاجل هذا لم يذكر تراجم الابواب في كتابه قال النووي لئلا يزداد بها حجم الكتاب أول غير ذلك والتراجم المذكورة فيه انما هي لغيره من العلماء وان كان هو في الحقيقة رتب كتابه على أبواب فهو محبوب حقيقة وقد اعتمد على جواز أو وجوب جرح الرواة بما هو فيه على أقوال العلماء المجردة فمن ذلك قوله قال الحلواني سمعت عبد الصمد وذكرته عنده ياد بن ميمون فنسبه الى الكذب وفيه قال عبد الرزاق ما رأيت ابن المبارك يفصح بقوله كذاب الا لعبد القدوس فأتى سمعته يقول له كذاب وقال قال عفان بن مسلم كنا عند اسماعيل بن علية فحدث رجل عن رجل فقلت ان هذا ليس بثبت فقال الرجل اغتبه فقال اسماعيل ما اغتبه ولا كنه حكم انه ليس بثبت وفيه حدثنا بشر بن عمر قال سألت مالك بن أنس عن محمد بن عبد الرحمن الذي يروي عن سعيد ابن المسيب فقال ليس بثقة وسألته عن صالح مولى التوأمة فقال ليس بثقة وعن أبي الخويرث فقال ليس بثقة وعن حرام بن عثمان فقال ليس بثقة وعن شعبة الذي يروي عنه ابن أبي ذيب فقال ليس بثقة وفيه عن أبي اسحاق الطائفي يقول سمعت ابن المبارك يقول لو خيرت بين ان أدخل الجنة وبين ان ألقى عبد الله بن محرز لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة فلما رأيت كانت بعرة أحب الى منه وفيه عن عبد الله بن عمر وقال كان يحيى بن أبي أنيسة كذابا ففيه كثير من نحو هذا الاستدلال على جواز

القدح في الرواة أو وجوبه وما استدلل عليه الا باقوال العلماء الذين قبله فهنا هو غاية التقليد فلم يسأل عن دليل واحد منهم واكتفى باقوالهم عن ان يطلب دليلا من الكتاب والسنة على ذلك وجميع كتب المحققين الاقدمين على هذا النمط فمن كان منهم قاصدا استنباط الاحكام من الاحاديث جرى على منوال مالك بن أنس وللبخارى رحمهما الله تعالى ومن كان قصده جمع الحديث من غير نظر الى استنباط الاحكام جرى على منوال مسلم فانظر كيف يمنع جهلة مجتهدى العصر للتقليد مع تقليد الاقدمين المجتهدين أهل القرون المشهود لها بالخيرية منه عليه الصلاة والسلام اه * فاذا علمت ان الاجتهاد والتقليد من عصر النبي ﷺ وسائر العصور المشهود لها بالخير وهما مستقران الى ان استقرت المذاهب وصات ملجا لكل مسلم * فقل للمتطعين الذين يظنون ان الحديث وللقرآن أهون تناولا من الفقه هيهات هيهات فان دون معرفة الحديث خط القتاد * وخرق الثياب والاغوار والانجاد * وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة ولا عزه باقل من عز المحدث ويكفيك في هذا (١) أثر الاربعيات المروى عن البخارى رحمه الله * وهاناذا ذكره هنالك لتعلم صعوبة الحديث * وبعد المتطعين أهل الزيف عن التحديث * فقد قل ابن المظفر محمد بن أحمد بن حامد بن الفضل البخارى لما عزل ابو العباس الوليد بن ابراهيم بن زيد الحمداني عن قضاء الري ورد بخارى سنة ثمان عشرة وثلاثمائة لتجديده مودة كانت بينه وبين أبي الفضل البلعمي فنزل في جوارنا فحملني معلمي أبو ابراهيم اسحاق بن ابراهيم الختلي اليه فقال له اسالك أن تحدث هذا الصبي عن مشايخك فقال مالي سماع فقال كيف وأنت فقيه فها هنا قال لاني لما بلغت مبلغ الرجال تأقت نفسي الى معرفة الحديث ورواية الاخبار وسماعها فقصدت محمد بن اسماعيل البخارى ببخارى المنظور اليه في علم الحديث وأعلمته مرادى وسأله الاقبال على ذلك فقال لي يا بني لا تدخل في أمر الا بعد معرفة حدوده والوقوف على مقاديره فقلت عرفني رحمك الله حدود ما قصدتك له ومقادير ما سألتك عنه فقال لي اعلم ان الرجل لا يصير محدثا كاملا في حديثه الا بعد أن يكتب أربع بعامخ أربع * كاربع مثل أربع * في أربع عند أربع * باربع على أربع باربع على أربع * عن أربع لاربع * وكل هذه الرباعيات لا تتم الا باربعة مع أربع * فاذا تمت له كلها هان عليه أربع * وابتلى باربعة * فاذا صبر على ذلك أكرمه الله تعالى في الدنيا باربعة * وأثابه في الآخرة باربعة (قلت) له فسر لي رجك الله ما ذكرت من أحوال هذه الرباعيات من قلب صاف * بشرح كاف * وبيان شاف * طلبا للاجر الوافي * فقال نعم الاربعة التي يحتاج الى كتبها هي اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وشرائعه * والصحابة رضی الله تعالى عنهم ومقاديرهم * والتابعين وأحوالهم * وسائر العلماء وتواريتهم * مع أسماء رجالهم * وكناهم * وأمكنهم * وازمنتهم * كالتحميد مع الخطب * والدعاء مع التوسل * والبسملة مع السورة * والتكبير مع الصلوات * مثل

المسندات * والمرسلات * والموقوفات * والمقطوعات * في صغره وفي ادراكه * وفي
شبابه * وفي كملته * عند فراغه * وعند شغله * وعند فقره * وعند غنائه * بالجبال *
والبحار * والبلدان * والبراري * على الاحجار * والاخراف * والجلود * والاكتاف
الى الوقت الذي يمكنه نقلها الى الاوراق * وعن هوفوقه * وعن هومثله * وعن هودونه * وعن
كتاب أبيه يتيقن انه بخط أبيه * دون غيره * لوجه الله تعالى طلبا لمرضاته * والعمل بما وافق
كتاب الله عز وجل منها * ونشرها بين طالبها ومحبيها * والتأليف في احياء ذكره بعده * ثم
لا تتم له هذه الاشياء الا بابع هي من كسب العبد أغنى معرفة الكتابة * واللغة * والصرف
* والسخو * مع أربع هي من اعطاء الله تعالى أغنى القدرة * والصحة * والحرص * والحفظ
فاذا تمت له هذه الاشياء كلها هان عليه أربع الامل * والمال * والولد * والوطن * وابتلى
باربع * شامة الاعداء * وملامة الاصدقاء * وطعن الجاهل * وحسد العلماء * فاذا صبر
على هذه لمحن اكرم الله تعالى في الدنيا بابع * بعز الفناعة * وبهيبة النفس * وبلذة العلم *
وبحياة الابد وانابه في الآخر بابع بالشفاعة * ان اراد من اخوانه وبطل العرش يوم لا ظل الاظله *
ويسقى من اراد من حوض نبيه صلى الله عليه وسلم * وبمجاورة النبيين في أعلى عليين * في الجنة
* وقد أعلمتك يا بني بجميع ما سمعت من مشايخي متفرقا في هذا الباب فاقتل الآن الى ما قصدت
اليه اودع فيها في قوله فسكت متفكرا أو طرقت متأدبا فلما رأى ذلك مني قال * وان لم اطق حمل هذه
المشاق كلها فاعليك بالفقه يمكنك تعلمه وأنت في بيتك قارسا كن لا تحتاج الى بعد الاسفار * ووطء الديار *
وركوب البحار * وهو مع ذائمه الحديث وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة ولا عزه
باقبل من عز المحدث فلما سمعت ذلك نقص عزمي في طلب الحديث وأقبلت على دراسة الفقه وتعلمه
الى ان صرت فيه متقدما ووقفت منه على معرفة ما يمكنني من تعلمه بتوفيق الله تعالى ومنته فلذلك لم
يكن عندي ما أملكه على هذا الصبي يا ابراهيم فقال له ابراهيم ان هذا الحديث الواحد الذي لا يوجد عند
غيرك خير للصبي من ألف حديث يحده عند غيرك انتهى * وقد قال الخطيب البغدادي الحافظ ان علم
الحديث لا يتعلق الا بمن قصر نفسه عليه * ولم يضم غيره من الفنون اليه * وقال الشافعي رحمه
الله تعالى أتريد أن تجمع بين الفقه والحديث هيئات والله سبحانه وتعالى أعلم اه * وأما ما ذهب
اليه (١) معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقا ومن تفصيل الجبائي المار بين شعائر الاسلام
الظاهرة وغيرها * فحجة معتزلة بغداد هو قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومن
الاستطاعة ترك التقليد * ولان العامي متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا
يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول هو ان الخطأ متعين في حق العوام اذا
انفردوا بالاحكام لانهم لا يعرفون الا نسخ ولا المنسوخ ولا المختص ولا المقيد ولا كثيرا مما

تنوقف عليه الالفاظ ومالا يضبطونه لاتحملهم محاولته لفرط الاغتر فيهم وهو الجواب عن الثاني واستدلوا أيضا بان القول بوجوب التقليد يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجواز وقوعه والجواب هو انهم قائلون بان المجتهد لو أبدى لغير المجتهد مسنده يجب عليه اتباعه مع احتمال الخطأ بحاله لكون البيان ظنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال كونه خطأ فما هو جوابهم فهو جوابنا والحق ان الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مظهر ومظهرون وبأنه خطأ فمن حيث انه مظهرون يجب اتباعه ومن حيث انه خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع الخطأ من حيث انه خطأ كما ينبغي عنه ترتيب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطأ اهـ (١) واستدل الجبائي بما مر من ان شعائر الاسلام الظاهرة لاتحتاج لمنصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك * والجواب هو ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل محال لاسيما والتقليد انما يفيد للظن الذي هو دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر الى أدوات مفقودة في حق العامي ومأقاله معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقا هو الذي تمسك به بعض أهل العصر فقال الواجب عليه عند حدوث الواقعة الرجوع الى أهل الذكر وسؤالهم عن حكم الله تعالى فيها على طريق الرواية دون تقليد ولا اجتهاد وهذا هو الهدى القويم الذي درج عليه عوام الصحابة أجمع ومن بعدهم من التابعين وهذا الذي قاله مردود بما مر من الرد على المعتزلة وبزيد هذا بان في كلامه تناقضا وكذبا وتكيفا بمحال اما للتناقض فهو قوله من غير تقليد ولا اجتهاد فهذان ضدان لاثالث لهما اذ لا وجود للامن تبين اما الاجتهاد واما التقليد وبيان ذلك هو انه اذا سال المجتهد وأظهر له الدليل اما ان يكون قادرا على تحقيق الحكم المسؤول عنه من ذلك الدليل بان يكون عارفا بأنه لا ناسخ ولا معارض ولا مقييد ولا مخصص الى غير ذلك مما هو من شروط الاجتهاد فهذا مجتهد مطلق كما عرف من تعريفه المار وان كان في مسئلة واحدة لما مر من جواز تجزئ الاجتهاد على الصحيح واما ان يكون غير قادر عليه وانما استند في صحته واثبات الحكم به الى المجتهد فهذا هو عين التقليد فقد قال في الآيات البينات في بحث حد للتقليد الاخذ مع معرفة الدليل ان عرف حق المعرفة فهو مجتهد والا فهو في رتبة للتقليد وان حوم على فهم المأخذ اهـ فلا واسطة بينهما على ما هو الحق ولا اعتداد بقول من قال ان قبول خبر الواحد وقبول الحاكم البيهقي والاخذ بقول من النبي صلى الله عليه وسلم ليس باجتهاد قطعا واختلف هل هي تقليد لما مر في حد التقليد من ان الرجوع الى هذه الاشياء تقليد وقال ابن الحاجب والامدى انه ليس بتقليد لوجود الحججة المزمة من المعجزة الى آخر ما مر

هناك فراجع ان شئت فقد جعلوا هذه الاشياء اما داخلية في التقليد أو في حد الاجتهاد لما
فيها من الحججة الملزومة انتهى * واما الكذب فهو قوله ان هذا هو الهدى الذي كان عليه عوام
الصحابة والتابعين فهذا كذب محض لما مر عن القراني وابن الحاجب من حكاية الاجماع
على ان الصحابة وغيرهم كانوا يستفتون ويفتون من غير ابداء دليل ولما مر من الاحاديث
الكثيرة التي فيها تقليد الصحابة للصحابة والتابعين لهم وللتابعين من غير سؤال عن مستند ولا ابدائه
* واما التكليف بالمحال فيبانه هو ان بعض العوام لا يقدر ان يسأل عن مراده اشدة جهله وغباوته
فضلا عن ان يسأل عن الدليل ويعرف وجه الدلالة فهذا لا يقوله عاقل فضلا عن من يزعم انه عالم مجتهد
ومن شك في ذلك فليجرب العوام بل هذه الصفة هي الغاية القصوى فيمن ينسب الى العالم اليوم فان
كثيرا منهم لا يمتدئ الى وجه الدليل ولا يعرفه بعد تقريره وكان من حق هذا المتنطع الجاهل حيث
كان ذاهبا الى مذهب المعتزلة مقلدا لهم مخار لهم عن أهل السنة ان يقلد الجبائي القائل بالتفصيل ليسكون
أقرب الى ما يتصوره العقل اه * واستدل أيضا هذا المتنطع على منع التقليد بقوله تعالى في سورة
البقرة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على
الله ما لا تعلمون واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون * وبقوله تعالى في سورة الانعام قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن
والاثم والبني بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون * ولو
تأمل اودرى ما استدلل به اتين الآيتين لان المخاطب بهما الكفار لا المسلمون بدليل قوله تعالى اتبعوا
ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا الخ والمؤمنون لم يكونوا متبعين من اتباعه بل هم مصدقون
به عالمون انه الحق ولكون المعنى بهما الكفار صرح الله تعالى بهم بلصق الآية ضار بابهم مثلا فقال
ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق الخ * واذا قال المستدل للعبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
* فالجواب من وجوه * أحدها هو ان محل ذلك اذا كان المعنى الذى هو سبب النزول موافقا
للمعنى الآخر الذى شمله العموم لان كان المعنيين متناقضين فلا يمكن شمول اللفظ لهما لان
العام لا بد فيه من اتحاد افراده في المعنى * ومعلوم ان المستدل قصده هو حرمة التقليد وقوله
بما لم يتقنه ويعلمه لا الاشارة الى المعنى بالآيتين التفاضلتين فيه الدال عليه * في الآية
الاولى واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله الخ * وفي الثانية وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به
سلطانا وهذا بدیهى لا يحتاج الى نظر * الثانى هو ان الآيتين على تسليم زعمه الفاسد ليس
فيهما تعرض لنم التقليد لان المقلد لم يقل شيئا يتبع فيه انما هو معتقد وعامل بقول المجتهد
فلاندلان على ذم التقليد ومنعه كزعم هذا القائل الثالث هو ان المفسرين قالوا ان آية البقرة دالة
على المنع من اتباع الظن المجرد وأما اتباع المجتهد ما أدى اليه ظنه فمسند الى مدرك شرعى كما في ضياء
التأويل وغيره * قال في روح المعاني وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأسا لان الظن مقابل للعلم

لغة وعرفا ويشكل عليه المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد * وأجيب بان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به لا لبيل القاطع وهو الاجماع وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله تعالى والالم يجب العمل به قطعا وكما علم قطعا انه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا وخلاصته ان الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل به صار المظنون معلوما وانقلب الظن علما فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء وزعم ذلك من اتباع الظن اه * ثم قال فانباع الغير في الدين بعد العلم بدليل ما انه محقق اتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى وليس من التقليد المذموم في شيء * وقد قال سبحانه وتعالى فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون انتهى منه بحروفيه * وقال البيضاوى وفي الآية دليل على المنع من اتباع الظن رأسا وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن مستدل الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى * قال محشيه الخفافى وحاصل كلامه دفع سؤال وهوان المجتهد يعمل بمقتضى الظن الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقاد فكيف يمنع من القول بغير علم * والجواب هوان الشارع جعل ظنه مناط الاحكام وعلة لها كما جعل للفقود علامة عليها ففى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه الى العلم بالاحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظنى والمقصود علم محقق أو علمه بوجوب ان اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى فى حقه مع مقلديه بان يقول هذا حكم يجب على اتباعه وماليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على اتباعه فالمقدمة قطعتان * فكذا النتيجة اعنى كونه ثابتا من الله تعالى فى حقه انتهى منه بحروفيه * ثم قال البيضاوى عند قوله تعالى أولوكان آبؤهم لايعلقون شيئا ولا يهتدون وفي الآية دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد * وأما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما انه محقق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله تعالى اه وعلى هذا المثال اتفاق المفسرين ولم يتكلموا على آية الاعراف لوضوح بطلان الاستدلال بها للتصريح فيها بالاشراك الذى هو الكفر اه * فاذا علمت من جميع ما مر من كلام المفسرين وغيره بطلان استدلاله بالآيتين على مدعاه من منع التقليد * فاقول زيادة على ما مضى اعلم ان هذا المتنطع المستدل بالآيتين على منع التقليد يزعم انه من مجتهدى العصر والآنيان لو أخذ بظاهرهما الذى استدله هو به كاتماما نعتين من الاجتهاد رأسا * وبيان ذلك هوان الاجتهاد انما يحصل به ظن الحكم لاعلمه لانه ليس من محصلات العلم الممدودة المعروفة ومر فى المقدمة حقيقته وأنه تحصيل ظن بحكم شرعى وظاهر آية البقرة كما مر عن البيضاوى والالومى يفيد انتهى عن القول بغير العلم الشامل لظن المجتهد فالعمل بظاهرها كان هو ممنوعا من اجتهاده المدعى وكان الاجتهاد ممنوعا مطلقا ولا يجوز العمل الا بما يحصل العلم ويبطال العمل بخبر الآحاد وغيره مما لا يحصل به العلم وهو يجوز الاجتهاد ويقول

ببقائه * ويزعم انه هو من أهله * فبان من هذا كله بطلان قوله واستدلالة بديهية * والحاصل ان هذا المنتطع لو رأى ذاعقل سالم ينظر في كلامه لاحتاج الى الرد للوضوح سقوطه بالتناقض والتهافت ونفي البديهييات * ككون التقليد لم يقع في القرون الماضية المشهود لها بالخير وقد أملىنا لك من ذلك ما فيه كفاية * وكقولنا انه لم يكن في الصحابة أحده رأى يأخذ أصحابه به وقد يدلناك ذلك في أدلة التقليد * وكنفية لوجود الاجماع على التقليد (١) وقد يدعيه لك ويأتى ان شاء الله تعالى بطلان تطعات العصرين في عدم وجوده وامكانه في خاتمة هذا التأليف وأبدىنا فيه للعجب العجيب اه * واذا تم ذلك ماضى من وجوب التقليد فاعلم انه لا بد من ذكر * مسائل متعلقة به مناسب ترتيب التأليف عندى تاخيرها الى هنا * (٢) الاولى في تبين شروط المفتى الذى يجوز للأفاد استفادة ويجب عليه العمل بفتواه * وهى ثلاثة أمور الدين والعلم والورع فمن لم تجتمع فيه هذه الامور الثلاثة لم يجوز استفادته ابتداء والعمل بفتواه اذا استفتى لعدم الثقة بمن عدت فيه خصلة من الثلاث وسواء علمنا اتصافه بعدم خصلة من الثلاث أو جهلنا ذلك لان الاصل عدمها * ويعرف حصول تلك الامور بالاخبار المفيدة للعلم أو الظن وكذلك اذا حصل العلم أو الظن باشتهارها بها كاتصافه والناس يستفتونه * والاصح وجوب البحث عن علمه وورعه وعدالته وعلى الاصح * قبل يكتفى في ذلك الاستفاضة بين الناس بوصفه بذلك ورجحه لدى الدين * وقبل يكتفى بخبر الواحد عن علمه وعدالته وورعه * وقبل لا بد من اثنين وقيل لا تكفى الاستفاضة والاتواتر لان الاستفاضة من العوام لا وثوق بها والنواتر لا يفيد العلم الا اذا استند الى محسوس * وصححوه الا كتفاء بظاهر العدالة دون العلم فلا بد من البحث عنه وان لم تعرف عدالته وعرف علمه ففي جواز استفادته احتمل ان * وذكرهما النووي وجهين عن أصحابهم * وعلى الجواز فالفرق بين العلم والعدالة ان الاغلب بل الناس كلهم عوام الا الافراد والعلماء كلهم عدول الا الشواذ * ونقل القرافى في شرح المحصول عن بعضهم انه يكتفى سؤال المفتى بان يقول له هل أنت أهل للتقليد فان أقر بذلك قلده * وقبل يحلفه * قال أبو اسحاق في المصنف ونحوه للباحث في الفصول ولا يجوز له ان يستفتى كل من تزى بزي أهل العلم ويدعيه ويعتزى اليه كالفضاة وغيرهم بل لا بد ان يعرف حال المفتى في الفقه والامانة فيتمسك في كونه أهلاً للفتوى بعلمه بذلك بتواتر ونحوه من الاستفاضة والشهرة بذلك وبرؤيته متصدياً له مع ازدحام أعيان الناس عليه وذلك على ملائم من أهل العلم وبقاء أهل الحق عليه مع اشتغاره بملازمة العلماء والمصاهرة على الحفظ والتكرار والسؤال زماناً طويلاً يعرف به أهليته للفتوى أو يظن وهذا لا ينافى القول المارقرىبا من عدم الاكتفاء بالتواتر والاستفاضة لا مكان الجمع بان ذلك مع تجردهما وهذا مع ما احتف بهما من القرائن المذكورة والمراد بالدين هنا * هو امتثال الاوامر واجتناب النواهي * والورع هو اتقاء للشبهات كالمكروه وما نعارضت الادلة أو أقوال العلماء في جوازه وتحريمه وهى

مستوية والاوجب العمل بالراجح ومن الورع فعل المندوب لان تركه يجر الى ترك السنة وترك السنة يجر الى ترك الواجب كما ان فعل المكره يجر الى فعل الحرام والعدا الفلانة تمنع من اقتراح الكبار وصغائر الخسة والرذائل المباحة كالبول في الطريق * (١) والمفتي كفال ابن الحاجب هو العالم باصول الفقه وبالادلة السمعية التفصيلية واختلاف مراتبها وبما يتوقف العلم عليه بذلك من العقلية * وقال الآمدي يشترط فيه شروط الاجتهاد مع العدالة حتى يوثق بقوله * قال حيلول وما اقتضاء كلام الآمدي وابن الحاجب عز يز الوجود بزماننا * وقال المازري من يفتي في هذا الزمان أقل أحواله ان يكون مطلعا على روايات المذهب وتأويل الاشياخ وتوجيههم ما اختلف بعضها مع بعض وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق الى الفهم تباعدها الى غير ذلك مما بسطه الاشياخ لعدم المجتهد * وقال القرافي من حفظ روايات المذهب وعلم مطلقها ومقيدها وعامها وخاصها له أن يفتي بمحفوظه منها لا غير ذلك الا ان حصل له علم أصول الفقه وكتاب القياس وأقسامه وترجيحاته وشرائطه وموانعه والاحرم عليه التخريج قال وكثير من الناس يقدمون على القياس التخريج من غير معرفة هذه الشرائط بل صار يفتي من لم يحط بالقييدات ولا بالخصيصات من قول امامه وذلك لعب وفسق * قال في شرح المحصول وينبغي أن يحذر مما وقع في زماننا من تشاغل بعض الفقهاء بالفتوى من الكتب الغريبة التي ليست فيها رواية المفتي عن المجتهد بالسند الصحيح ولا قام مقام ذلك شهرة عظيمة تمنع من التصحيح والتخريف وبالغ بعضهم في التساهل حتى صار اذا وجد حاشية في كتاب أفتى بها وهذا عدم دين وبعد شديد عن القواعد (قلت) لو حضر القرافي رحمه الله تعالى زمننا هذا حيث صارت المناصب علامة على الجهل وفلة الدين وصار الحكم بالقوانين رضى عن زمانه وعلم انه ليس في زمان الجهل ولا في أوانه * ثم لا فرق بين ان يكون المفتي قاضيا أو غير قاض * وقيل ان القاضي لا يفتي في المعاملات وقال ابن المنذر انه يكره فتياه في الاحكام دون غيرها * والمروى عن مالك ان القاضي لا يفتي في الخصومات وهو مشهور مذهبه وعليه درج خليل في قوله ولم يفت في خصومة وابن عاصم في قوله

ومنع الافتاء للحكام * في كل ما يرجع للخصام

* وعن ابن عبد الحكم خلافة من شيوخ المذهب من حله على الخلاف كابن عبد السلام * ومنهم من حله على الوفاق وان معنى قول مالك فيما كان في نفس الخصومات لاحد الخصمين وقول ابن عبد الحكم فيما كان من ذلك للاحدهما (٢) ثم للعامة أن يسأل المفتي عن ماخذة على جهة الاسترشاد أى زيادة الثبوت عنده باذعان نفسه للقبول ببيان المأخذ لان كان للتعنت أى فساد ظاهر عجزه أو خطئه فلا يجوز * وعلى المفتي بيان المأخذ لسائله المذكور تحصيل الارشاد ان لم يكن له عذر بالا كتنان أى اخفاء ماخذة على السائل بان كان يقصر فهمه عنه عادة فلا يبينه له صونا لنفسه عن

(١) حقيقة المفتي (٢) للعامة سؤال المفتي عن ماخذة

التعب فيما لا يفيد ويتعذر له بخفاء المدرك أى الدليل * ومحل وجوب بيانه لم يشق مشقة لا تتحمل عادة * ويستحب للفتى أن يكون قاصدا للاسترشاد وهداية العوام محتجبا للرياء والسمعة متصفا بالسكينة والوقار متقنعا بما عنده عما فى أيدي الناس متجنبا لمجالس الاشرار أى السفهاء كما روى عن مالك أنه لم يخاطب سفيها قط ومتى تلجى الضرورة الى مجالسة السفهاء فلا بأس حينئذ مع كفهم عما لا يلقى بحضرته (١) (المسئلة الثانية) اختلاف العلماء هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ووصل الى المقيد فكان قادرا على التفريع والترجيح بذهب امام اطلع على مأخذ واعتقده على مذاهب أحداها الجواز * وبه قال الاكثر واختاره الأمدى وابن الحاجب محتجلا به باجماع المسلمين فى كل عصر على قبول مثل ذلك * الثانى المنع لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا يسلّم وقوعه من غيره فى الاعصار المتقدمة * والثالث الجواز عند عدم المجتهد للاحتياج اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد * الرابع الجواز وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل * وظاهر كلام ابن الحاجب انه اذا كان على معنى النقل متفق عليه * (٢) واذا عدم المقلد العارف بالاصول نص امامه فى مسئلة فقيه * ثلاثة أقوال * قبل يجوز له القياس مع التزام مالامه من الاصول فلا يقبس على اصول الشافعى مثلا اذا كانت مخالفة لاصول مالك الذى هو امامه وهذا هو طريق ابن رشد والمأزرى والتونيسى وأكثرو المالكية * وقيل يجوز له أن يقبس مطلقا من غير تعاق بالاصول امامه بل يقبس عليها وعلى أصول غيره مع وجود أصول امامه وهذا قول الاخمى وفعله ولذلك قال عياض فى المدارك له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وقال ابن غازى فيه

لقد هتكت قباي سهام جفونها * كما مزق الاخمى مذهب مالك

وقيل لا يجوز له القياس مطلقا ويجوز له الفتيا بشرط التعاق بنصوص امامه فلا يفتى ولا يحكم الا بشيء منصوص منها وهو نص ابن العربى وظاهر نقل الباجى * قال القرافى ولا يكتفى فى كونه مجتهدا فى ذلك المذهب حفظه لنصوصه ومعرفته بالقياس بل لابد من معرفة قواعد ذلك المذهب ومداركه فانها أصول تلك النصوص التى يقبس عليها الحوادث فان لم يعرف قواعده امتنع عليه القياس (٣) اما اذا لم يجد المالكي فى مسئلة نص الامامه ولا أصلا ووجد نصا لغيره كالشافعى مثلا أو أصلا وجب عليه اتباع ذلك اذا يعمل بغير الادلة الشرعية ويقدم نصه على اصله قياسا على امامه وغير العارف بالاصول لا يجوز له القياس أصلا بل يقف مع نصوص مذهبه فان لم يجد المالكي نصافى مذهبه فى مسئلة ووجد فيها نصا لشافعى وآخر لأبى حنيفة مخالفا له فقال بعض اهل المذهب يجب عليه العمل بمذهب أبى حنيفة لقلة الخلاف بينه وبين مالك حتى حصر بعضهم الخلاف بينهما فى اثنين (١) الثانية فى افتاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق (٢) اذا عدم العارف بالاصول نص امامه (٣) اذا لم يجد المالكي نص الامامه ووجده لغيره

وثلاثين مسئلة فاذا عرفت أعيان تلك المسائل تحققت ان قول مالك فيما سواها كقول أبي حنيفة والاعرفها عملت بالغالب الذي هو عدم الاختلاف والعمل بالراجح واجب وقال بعض أهل المذهب يجب عليه العمل بمذهب الشافعي في تلك المسئلة لانه تلميذ مالك (١) * المسئلة الثالثة اذا تكررت للمجتهد حادثة مطلقا كان او مقيدا لحادثة مرة اخرى فالمسئلة احوال (الاول) ان يتجدد له ما يقتضى الرجوع عما ظنه فيها أولا ولو احتملا لاى احتمال افتضاه خلاف المظنون ولا وكان غير ذا كرا للدليل الاول الذى اعتمده فيجب عليه تجديد النظر فيها اقطاعا (الحالة الثانية) اذا لم يتجدد له ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل الاول وهذا ايضا يجب عليه تجديد النظر مثل الحالة الاولى لعله يظهر له خطاى الاولى لان الله تبارك وتعالى خالق على الدوام فيخلق له ادراك علم او مصالحة لم يكن عنده قبل واهمال ذلك تقصير والمجتهد لا يجوز له التقصير بل يجب عليه بذل وسعه وحكى الآمدى قول بعدم الوجوب لان الغالب على الظن قوة ما كان تمسك به (الحالة الثالثة) ماذا لم يتجدد له ما يقتضى الرجوع وكان ذا كرا لا راييل الذى اعتمده فى الاولى بالنسبة الى أصل الشرع ان كان مستقلا أو الى مذهبه ان كان منتسبا وهذا لم يجب عليه تجديد النظر لعدم احتمال تغير حاله الاول (الحالة الرابعة) ماذا كان ذا كرا للدليل وتجدد له ما قد يقتضى الرجوع والظاهر فى هذه لزوم تجديد النظر (٢) * المسئلة الرابعة اذا استفتى العامى بمجتهد مستقلا أو منتسبا فى حادثة ولو كان العالم المسئول مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد ثم وقعت له تلك الحادثة فهل يعيد السؤال لمن افتاه أولا أولا يجب عليه اعادته * قال المحلى حكمه حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان اخذا بشيء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لاثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لمامه ان كان مقلدا * وتردد فى وجوب الاعادة ابن القصار من الملكية * وحكى ابن الصلاح فيه خلافا ثم قال * الاصح لا يلزمه * وفيده فى الرخصة بما اذا كان المقلد بفتح اللام حيا ولم يعرف استناد الجواب الى نص أو اجماع فان كان المقادمية أو عرف استناد الجواب الى نص أو اجماع لم يحتج لاعادة السؤال ثانيا * قيل اتفاقا * وقيل على الراجح اذا لاحتاجة اليه ثانيا * وفيده فى المجموع بما اذا لم تكن المسئلة كما يكثر وقوعها ويشق اعادة السؤال عنها والا فلا يلزمه ذلك ويكفيه السؤال الاول للمشقة * والظاهر ان العامى لا يتعين عليه سؤال المسئول أولا بعينه بل يكفيه سؤال مجتهد آخر غير الاول أو مقلد ميت آخر أو مقلد آخر لايت الأولى فكل هذا كاف قال القرافى عقب ذكر الخلاف فى وجوب اعادة العامى المستفتى للعالم السؤال انما يتجه هذا اذا كان المفتى مجتهدا أما المفتى بالنقل للصرف اذا علم المستفتى ذلك فلا حاجة الى سؤاله ثانيا يعنى لعدم احتمال

(١) الثالثة اذا تكررت للمجتهد حادثة (٢) الرابعة اذا استفتى العامى بمجتهدا ثم رقب له تلك الحادثة

تغير ما عنده في تلك الحادثة قاله في نشر البنود انتهى (١) المسئلة الخامسة اذا كان في المسئلة أقوال في المذهب وسأل أحد العالم المقلد عن تلك المسئلة ولم يكن بين قائلها تفاوت ففيه أوجه * قيل يتخير المستفتي في العمل بأى الاقوال شاء * وقيل يأخذ باغلب الجوابين لمافيه من الاحتياط * وقيل باخفهما * وقيل بقول من يبنى قوله على الاثرون الرأى * والوجه للتخير لان فرضه ان يقلد علما وقد فعل قاله في الآيات البينات * واذا كان بين ذوى الاقوال تفاوت من جهة قيل يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم لتمكنه من ذلك * وقيل لا يجب ذلك لان الكل طريق الى الله تعالى ولم ينسكرا أحد على العوام في كل عصر ترك النظر في أحوال العلماء * واذا فرغنا على الاول فان حصل ظن الرجحان مطلقا تعين العمل بالراجح * وان حصل من وجه فان كان في العلم مع الاستواء في الدين والورع قيل يخير لان تقليد الأعلم غير واجب على المشهور وغاية هذا ان يكون أعلم فيتخير المستفتي * وقال الامام الرازى وهو الاقرب يجب الأخذ بقول الأعلم وهو الذى اختاره الامام الغزالى لان المقدم فى كل موطن من مواطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن فيقدم فى الحروب من هو أعلم بمكاييد الحروب وسياسة الجيوش وفى الصلاة الفقيه على القارى وفى القضاء من هو أعلم بالتفتن بحجاج الخصوم وفى أموال اليتامى من هو أعلم بتنمية الاموال وضبطها وأحوال اليتامى فى مصالحها * وعلى هذا القول كان المقدم عند المالكية قول ابن رشد على قول اللخمي اذا اختلفا * وان كان التفاوت فى الورع والدين مع الاستواء فى العلم تعين الدين لان لزيادة الدين والورع تأثيرا فى التثبت فى الاجتهاد فان كان أحدهما أرجح فى علمه والآخر فى دينه * فقيل يتعين الدين * وقيل الأعلم وهو الأرجح اه * (٢) المسئلة السادسة هى ان المجمع عليه اليوم المذاهب الاربعة أعنى مذهب الامام مالك والامام أبى حنيفة والامام الشافعى والامام أحمد بن حنبل فقد منع جميع العلماء اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذى انقرض فيه مذهب داود الى هذا الزمان وهلم جرا سواء كان اتباع التزام أو مجرد تقليد فى بعض المسائل قال الخطاب وانما وقع الاجماع عليها لانها انتشرت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها فاذا أطلقوا حكما فى موضع وجد مكمل فى موضع آخر وأما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوى مجردة فلعل لها مكمل أو مقيدا أو مخصصا لو انضبط كلام قائله لظاهر فيصير فى تقليده على غير ثقة ومن دون مذهبه كداود فقد انقرض وصار كان لم يدون * (٣) المسئلة السابعة لما تكلم فى التقليد فى الفروع وهو المقصود بالتأليف كان الاولى التسكك على حكم التقليد فى أصول الدين تتميم الفائدة فاقول * اختلف العلماء فى التقليد فى أصول الدين * فقال امام الحرمين فى الشامل لم يقل بالتقليد فى الاصول الا الحنابلة * وقال الاستاذ

(١) الخامسة اذا كان فى المسئلة أقوال فى المذهب (٢) السادسة فى ان المجمع عليه المذاهب الاربعة (٣) السابعة فى التقليد فى أصول الدين

أبو اسحاق من اعتقدا ما يجب عليه من عقيدة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الإيمان ولا دخول الجنة والخلوص من الخلود في النيران ولم يخالف في ذلك الأهل للظاهر * وعزى الامام الاشعري أيضا وقال الغشيري انه مكذوب عليه وانه من تلبس الكرامية على العوام ومنهم من تناول قول الاشعري هذا ومن وافقه فيمن عرض له شك في السمعيات القطعيات فلم يجتهد في ازالته واستمر على شبهه * وذهب آخرون الى أن المعرفة لا تجب ويكتفى بالتقليد في أصول الدين * وادعى كل من الفريقين الاجماع على تقيض ما ادعاه مخالفه ويأتى دليل كل ان شاء الله تعالى * وحكى ناصر الدين المشد الى قولاً بالوقف لتقابل الأدلة وقيل النظر فيه حرام * قال الرهوى وحكاها ابن العربي عن الأئمة الاربعة ولا يصح عنهم الا ان يريدوا التعمق فيه واستيفاء المذاهب المخالفين وحججهم * على ان الطرطوشى قال يجوز تعلم مذاهب المخالفين للرد عليهم * واحتج بقول الله تعالى نبشئوني بعلم ان كنتم صادقين * ويحتمل ان يكون ماحمل عليه الرهوى ما روى عن الأئمة من المنع بان المراد التعمق في مذاهب المخالفين محمول على غير الراسخ وكلام الطرطوشى محمول على الراسخ * وفي كلام ابن رشد في الاسئلة ما يدل على هذا التفصيل * وقال السبكي والتحقيق ان كان أخذ قول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكفي وان جزما فيدعى * وذهب أبو هاشم الى انه كافر * وحكى الآمدى عن الاصحاب ان معتقدا الحق بغير دليل ليس بكافر * واختلفوا هل هو عاص أم لا * والحاصل انه اختلف في وجوب المعرفة على الاعيان * وعلى القول بالوجوب هل يكتفى في ذلك بالدليل الاجمالى أو لابد من التفصيل وهل تارك ذلك عاص أو كافر وهل ذلك مطلقا أو انما هو اذا عرض له شك أو هو على غير الاعيان من فروض الكفاية الا ما يظهر من كلام ابن رشد من كونه مندوبا لافرض كفاية ولم يميز الكفر لاحد الابن هاشم * (١) استدلل القائلون بمنع التقليد بقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله أمر بالعلم دون التقليد وقوله تعالى قل انظروا أفلم ينظروا قل سيروا في الارض فانظروا وهو كثير في الكتاب العزيز وذم التقليد بقوله تعالى ذمنا من قال انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وقال تعالى أيضا وانا على آثارهم مقتدون وقال تعالى قال أولو جئتكم بأباهدى بما وجدتم عليه آباءكم فامروا بالنظر في ذلك وقال فهم على آثارهم مهتدون * وأيضا الامة أجمعت على وجوب معرفة الله تعالى وانه لا ينحصر بالتقليد لثلاثة أوجه * أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم * ثانيها انه لو أفاد العلم لافادته بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلدوا واحد في الحدوث وآخر في القدم كانا عالين بهما فيلزم حقيتهما وذلك محال * ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما أخبر به اما ان يكون ضروريا أو نظريا لا سبيلا الى الاول بالضرورة * واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بديل لم يبق تقليد (٢) * واستدل القائلون بجواز التقليد فيها بانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل إيمان الاعرابي

الجلف البعيد عن النظر ولو صح ما قلتموه ما أقرهم على ذلك وحكم بآئانهم * وسأل عليه الصلاة والسلام الجارية ابن الله تعالى فقالت في السماء فقال للسائل أعتقها فانها مؤمنة وهذا كما يدل على عدم اشتراط النظر * وقالوا أيضا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة أولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهادات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع * وقالوا أيضا لو كان واجبا لألزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانه علم أن أكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وإن الاعرابي للجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين * وأجيب عن الاول بان ذلك كان من أحكام أوائل الاسلام لضرورة المبادئ أما بعد تقرر الاسلام فيجب العمل بما ذكر من وجوب الدليل ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يكتفي في قواعد الشرع والتوحيد باخبار الآحاد فيبيح الواحد الى الحى من احياء العرب يعلمهم القواعد والتوحيد والفروع وقد لا يفيد خبره الا الاظن غالبا ومع ذلك يكتفي به في أول الاسلام بخلاف الآن لا يكتفي بمثل هذا في الدين ولا يحل ان يظن الانسان في الشريك والوحداية مع تجويز النقيض اه * والجواب عن الثاني هو التزام ان للصحابة أولى به وقد نظروا واللازم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته وذلك باطل بالاجماع * والجواب عن قولهم لو كان لنقل هو انه لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثر النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحى وصفاء الازهان مع كثرة الشبه التي تحدث حينئذ حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهادات لانها خفية تعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثر النظر * والجواب عن الثالث هو انهم لم يوجبوا ذلك وليس المراد تحوير الادلة بالعبارة المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجلى بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به (١) * كما أجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بم عرفتر بك فقال البعرة تدل على البعير * وأثر الاقدام على المسير * أفساء ذات بر وج * وأرض ذات فجاج * وبحار ذات أمواج * ألا تدل على اللطيف الخبير * وقبل لطيبهم عرفتر بك قال بالاهليج يحفف الخلق ويلين البطن * وقيل لاديب بم عرفتر بك قال بالاحلة في أحد طرفيها غسل وفي الآخر اسرع وغسل مقلوب لسع * وسئل أبو نواس عن دليل وجود الصانع فأنشأ يقول

تأمل في نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنع المليك
عيون من الجن شاخصات * على أطرافها الذهب السبيك
على قصب الزبرجد شاهدات * بان الله ليس له شريك

فما ينزع أحد من الاعراب أو غيرهم للايمان فيأتى بكلمته الا ان بعد ينظر فيه تدى لذلك * أما للنظر على طريقة المتكلمين من تحوير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق

المتأهلين فيمكن في قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه * وهذا يحمل نهى الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام اه * واستدل القائلون (١) بوجوب التقليد فيها بان النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الازهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطاً فيجب ان يحزم المسكاف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد تقليد الوجوب الاحتراز عما هو مظنة الضلال اجماعاً * ويجب ان هذا بان ما ذكر يوجب ان يحرم النظر على المقلد بفتح اللام أيضاً لانه مظنة للشبه والضلال فتقليده فيما يحتملهما أجدر بان يحرم فان نظر فالنظر ممتنع لما ذكر وان قلد غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل * فان قيل ينتهي الى الوحي أو الالهام أو نظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه خطأ فلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليداً بل علماً نظرياً وكذا الالهام ونظر التأيد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام اه * وقال الاستاذ أبو منصور بن أيوب ان قيل اذا أوجبتم النظر والاستدلال في أصول الدين لتتضح المعرفة فما يقول أصحابكم في العوام قيل قد أجمع أصحابنا على اطلاق القول ان في العوام الجهم الغفير والخلق الكثير مؤمنون عارفون بالله وبصفاته وانهم يدخلون الجنة لا محالة * واستدلوا على ذلك بادلة * واما تفصيل القول في معرفتهم فن قال من أصحابنا انه لا بد من نظر عقلي في مسائل عدة في أصول الدين فانه يقول قد حصل لهم من ذلك النظر للقرآن الاقل الذي يكتفي به في باب الايمان وقد عرفوه بقلوبهم وان عجزوا عن العبارة عنه باللسان ونحن لانوجب عليهم ترتيب العبارة ولا لاكتشف عن الادلة ألا ترى ان العامي مضطر الى المعلومات المدركة بالحواس مع عجزه عن التعبير عن ذلك وأما وجود هذا في آحادهم فظنون لا معلوم * وأما من ذهب من أصحابنا الى انه لا بد في الاعتقاد في أصول الدين من دلالة وانها ان كانت من اجماع الامة جرت مجرى العقلية فانه يجوز ان يعتقد العامي هذه الاحكام عن اجماع الامة ولا يحتاج الى النظر العقلي اذ ثبت في الحكم دلالة شرعية * وأما على طريقة بعض أصحابنا القائلين ان الاعتقاد اذا صادف المعتقد على ما هو عليه فهو عام في الشاهد فلا يوجب على العوام الاستدلال والنظر اه * قال ابن رشد من اعتقد ان حصول المعرفة يتعين بطريقة المتكلمين فهو جاهل اه * وقال الشيخ عايش في شرح اضاءة الدجنة الراجح ان المقلد مؤمن عاص ان كان فيه أهلية النظر والا فلا * وهذا مبني على ان النظر واجب وجوب الفروع ان قدر عليه والا فلا اه * ثم اختلف الجار في ايمان المقلد انما هو بالنسبة لنجاته وعدمها في الآخرة لانه في الدنيا لا قائل بانه يعامل معاملة الكفار بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقاً * قال الشاوي وهذا الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة في انهم كفار أو مسلمون عصاة فانه بالنظر لخال الدنيا أي هل تجرى عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا وأما في الآخرة فلا خلاف انهم مخلدون في النار قاله عايش على الاضاعة قلت

فيه نظر فان المعتزلة منهم جاز الله الزمخشري وكان يقول الدم من خشية الله وهذا لا يظن عاقل انه يتخذ في النار اه * والخلاف ايضا انما هو في الجازم وأما الظان أولشاك أو المتوهم فكافر باتفاق بالنظر لاحكام الآخرة ولما عند الله تعالى واما بالنظر لاحكام الدنيا فيمكن في الاقرار باللسان فقط اه * (١) وقد روى عن ابن عرفة انه لما مرض عاده تلاميذه فأخذ يحثهم على التوحيد والاجتهاد فيه فقال غشي على في مرضي هذا فتمثلت لي طائفتان صغيرى عن يميني وكبرى عن شمالي فالتى عن يميني ترجح الايمان بالله تعالى والتي عن شمالي ترجح الكفر بالله تعالى وتورد على شبيها فيوقنى الله تعالى للجواب بما أعر فنه من القواعد والادلة حتى انه زمت وفرت عنى فعملت ان توفى للجواب ببركة التوحيد اه (٢) * تنبيه * مقرر يباذ كر حديث الجارية التى سأها النبي صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت فى السماء فارت أن اذ كر ما أجب به العلماء عن هذا السؤال وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه عن أبى رزين قال قلت يا رسول الله على رقة أفاعتقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت فى السماء فقل لها من أنا فقالت أنت رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ اعتقها فانها مؤمنة وقولها فى السماء معناه العلو والارتقاع وانه تعالى منزله عن صفات الحوادث * وقوله عليه الصلاة والسلام أين الله تعالى من المتشابه لان الله سبحانه وتعالى لا يسأل عنه باين * وفيه تأويلات ولا يلقى القاسم السهل عليه كلام حسن ومن كلامه فيه السؤال باين ينقسم الى ثلاثة أقسام اثنان جائزان وواحد لا يجوز * فالاول السؤال على جهة الاختبار للسؤال ليعرف مكانه من العلم والايمان كسؤاله عليه الصلاة والسلام للامة * والثانى السؤال عن مستقر ملكوت الله تعالى وموضع سلطانه كعرشه وكرسیه وملائكته مثل سؤال السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان فى عمام ما فوقه هواء وما تحته هواء فهذا سؤال فيه حذف كجرتى وانما سأل عن مستقر الملائكة والعرش وغير ذلك من خلقه والعمام هو السحاب واذا جاز أن يعبر عن اذية أو ليانه بقوله بحار بون الله ويؤذن الله جاز أن يعبر أيضا باسمه عن ملائكته وعرشه وكرسیه وسلطانه وملكه (قلت) كون المراد بهذا الحديث الذى استدلل به السؤال عن ملائكته أو عرشه أو ملكه أو شىء من مخلوقاته لا يصح بوجه انصرح للسائل بقوله قبل ان يخلق خلقه والملائكة ومأمعهم داخلون فى الخلق فلا يصح ان يكون السؤال عنهم وقال يزيد بن هارون العماء أى لبس مع شىء وقيل ان هذا بالقصر * والثالث السؤال باين عن ذات الرب سبحانه وتعالى فهذا سؤال فاسد لا يجوز ولا يجاب عنه سألناه وانما سبيل المسؤل عنه أن يبين له فساد سؤاله كما قل على كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه حين سئل أين الله فقال الذى أين الابن لا يقال فيه أين فبين للسائل فساد سؤاله بان الانية مخاوقة والذى خلقه الاحالة وكان قبل أن يخلقها ولا ينية له وصفات نفسه لا تتغير فهو بعد أن خلق الانية على

(١) حكاية ابن عرفة فى الحديث على التوحيد (٢) تنبيه فى حديث الجارية التى سأها عن الله تعالى

ما كان قبل أن يخلقها وانما مثل هذا للسائل كمن سال عن لون العلم أو عن طعم الظن أو لثك فيقال له من عرف حقيقة العلم أو الظن ثم سال هذا السؤال فهو متناقض لان اللون والطعم من صفات الاجسام وقد سالت عن غير جسم فسؤالك فاسد محال لتناقضه اهـ (١) * خاتمة في الاجماع ختم الله لنا ولاخواننا ولاحيثنا ولنزلنا أو صانا بالدعاء بالحسنى والزيادة * وجعل المدينة مستقر لنا في أرغد عيش الى الممات والى يوم الاعادة * فاذا كرهننا حقيقة وحجتيه وامكانه و بعضا من مسائله * أما حقيقته لغة فيطلق لمعنيين * أحدهم العزم قال تعالى فاجعوا أمركم أى اعزموا ومنه لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل تقول العرب جمع الرجل قومه وأجمع أمره ونقول أجمع الرجل اذا صار ذا جمع مثل ألبن اذا صار ذلبن وأمر اذا صار ذا أمر فقولنا أجمع المسلمون على وجوب الصلاة يصح بمعنى صاروا ذوى جمع وبمعنى أجمعوا رأيهم * ثانيهما الاتفاق يقال هذا أمر يجمع عليه أى متفق عليه وقال الراغب أى اجتمعت آراؤهم عليه اهـ (٢) وفي الاصطلاح له حدود كثيرة واحسنها عندى حد السبكي له في جمع الجوامع بقوله هو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم على أى أمر كان اهـ * والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد والقول والفعل او في القدر المشترك بين الثلاثة او اثنين منها او بين القول مثلا وللسكوت على ماسياتى في الاجماع السكوتى * وقوله مجتهد مفردة ضاف فيهم وهو شامل لل اثنين ويخرج الواحد بعيد الاتفاق اذ لا يتصور الامن متعدد والمراد بالامة امة الاجابة لمحمد صلى الله عليه وسلم احتراز (٣) عن اتفاق مجتهد بن من الأمم السالفة فانه وان قيل ان اجماعهم حجة كما هو أحد مذهبين للاصوليين واختاره الاستاذ أبو اسحاق كما حكاه عنه الشيخ أبو اسحاق فليس الكلام الا في الاجماع الذى هو دليل شرعى يجب العمل به الآن وذلك وان وجب العمل به فيما مضى على من مضى لكن انسخ حكمه منذهب النبي صلى الله عليه وسلم (٤) وهذا بناء على ان شرع من قبلنا ليس بشرع لنا وهو المشهور عند الشافعية كما صرح به القرطبي في تفسير سورة القصص ومشهور مذهب مالك ان شرع من قبلنا شرع لنا مالم يردنا نسخ * وقوله في عصر أى عصر كان كما يفيد التذكير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد الى يوم القيامة فلا اختصاص له بعصر الصحابة فاذا وقع في عصر ما صار حجة عند المجمعين على من بعدهم وهو حال من المجتهد ومعناه زمن قل أو أكثر وفائدته الاحتراز عما يرد في ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الاجماع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق المجتهد بن الاحينئذ * وخرج بقوله بعد وفاة سيدنا محمد ﷺ (٥) الاجماع الذى في حياته صلى الله عليه وسلم فانه غير منعقد لانه ان كان معهم فالعبرة بقوله ويجب عليهم اتباعه وان لم يكن معهم فالعبرة بقولهم مع مخالفتهم فلا يقع الاحتجاج في زمانه الا بأقواله وأفعاله * وقوله على أى أمر كان اى سواء كان اثباتا أو نفيًا لان الأمر يشملهما وسواء كان * شرعيا كحل البيع قبلنا هل هو شرع لنا أم لا (٥) الاجماع في حياته عليه السلام

(١) خاتمة في الاجماع (٢) تعريف الاجماع (٣) اتفاق مجتهدى الامم للسابقة (٤) شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا (٥) الاجماع في حياته عليه السلام

* اولغويا ككون الفاء للتعقيباً وعقليا كحدوث العالم * أودنيويا كالآراء والحروب وتدير أمور الرعية * فالاولان لانزع فيهما * وأما الثالث فنازع فيه امام الحرمين في البرهان فقال لا أثر للاجماع في العقليات فان المتبع فيه الأدلة للقطعية فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق * والمشهور الاول وبه جزم الآمدي والامام * وأما الرابع ففيه مذهبان شهيران * أحدهما عند الامام والآمدي وأتباعهما كان الحاجب وجوب العمل فيه بالاجماع والمعتبر في الاجماع في كل من أهل الاجتهاد في ذلك الفن وان لم يكونوا مجتهدين في غيره فالعبرة في مسائل الكلام مثلاً بالمتكلمين وان لم يكونوا مجتهدين في غير علم الكلام اه * فعلم من الحدان المعتبر في الاجماع اتفاق المجتهدين فلا عبرة باتفاق غيرهم ودونهم اتفاقا * واختلف هل يعتبر وفاق غيرهم لهم أولاً يعتبر * فالتحار (١) ان العوام لا اعتبار لهم في الاجماع بل المعتبر وفاق المجتهدين فقط وبه قال مالك والمحققون لاجماع الصحابة على عدم اعتبارهم * قال القرافي (٢) والمعتبر في كل فن أهل الاجتهاد في ذلك الفن وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره فيعتبر في الكلام المتكلمون وفي الفقه الفقهاء قاله الامام قال ولا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب اذ لم يكن متمكناً * والاصولي المنعك من الاجتهاد غير الحافظ للاحكام خلافة معتبر على الاصح * والمراد بغير الحافظ بالفعل لكن فيه صلاحية لذلك بان يكون له ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وذلك هو معنى تمكنه من الاجتهاد * وقيل يعتبران * وقيل لا يعتبر واحد منهما * وقيل يعتبر الفقيه دون الاصولي عكس ما مر لانه أعلم بمواقع الاتفاق والاختلاف في علم الفروع وهو المقصود بالذات وممارسته تؤدي الى معرفة قواعده اه * وقال القاضي لا بد من وفاق العوام للمجتهدين في انعقاد الاجماع لدخولهم تحت عموم الامة في قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة فتناولهم اللفظ لان تقوم الحجة بدونهم * وأجاب القرافي عنه بان أدلة الاجماع يتعين جملها على غير العوام لان قول العامي بلا مستند خطأ وخطأ لا عبرة به * ولان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على عدم اعتبار العوام كما مر قريبا * وقيل يعتبر وفاق العوام في المسائل المشهورة كتحريم الزنا وتحريم الطلاق للزوجة ووجوب الحد دون دقائق المسائل كالبيوع * والخلاف المذكور في اعتبارهم ليس المراد به ان قيام الحجة يفتقر الى ذلك وانما معناه انه لا يصدق اجماع الامة مع مخالفتهم بل يقال أجمع علماء الامة * وعلى القول بعدم اعتبارهم وهو الذي عليه المحققون يصح ان يقال أجمعت الامة وان خالفت العوام فالخلاف لفظي * وظاهر كلام الآمدي والابيارى والفهرى * ان الخلاف حقيقي وانه في توقف الحجة عليهم بمعنى ان الاجماع لا ينقصد ويكون حجة حتى يوافقوا لاندراجهم تحت عموم الامة كما مر ويؤيد هذا القول التفرقة بين المشهور والخفي لان العوام يطلعون غالباً على المشهور دون الخفي * وفي الآيات البيّنات ان أريد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء أو من العلماء وغيرهم أشكل التفصيل بين المشهور والخفي

(١) الخلاف في اعتبار العوام فيه (٢) المعتبر في كل فن أهل ذلك الفن

مطلقا أو بالنسبة للعلماء لان للعلماء خصوصا مجتهدى المذهب والفتوى من الاهلية النامة لادراك الخفيات مالا يخفى * وان أريد بهم من عد العلماء كما يدل عليه بعض كلماتهم كقول القاضى اذلو قلنا ان خلاف العوام يقدر في الاجماع مع ان قولهم ليس الا عن جهل أفضى هذا الى اعتبار خلاف من يعلم انه قال عن غير أصل أشكل اعتبارهم دون من عدا المجتهدين من العلماء بل هم أولى بالاعتبار * وقد يختار الاول ويجاب بان من الخفيات مالا يصلح له الصلاحية المعتبرة الا للمجتهدون اه * وذكر القاضى عبد الوهاب قولين في اعتبار من لا يقول بالقياس واختار الا ببارى ان الظاهرية لا يعتد بخلافهم في المسائل لان المقايضة من شرط الاجتهاد فمن لم يعتبرها لم يصلح للاجتهاد * قال القاضى عبد الوهاب هذا غير صحيح فانه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لا لغينا من لا يعتبر المراسيل والامر للوجوب أو للعموم أو غير ذلك وما من طائفة الا وقد خافت في نوع من الأدلة * وعلم من اضافة المجتهد للامة التى هى أمة الاجابة اختصاصه بالمسلمين (١) فلا عبرة بقول الكافر وان حوى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد لان الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لانه اعتبر فيه أى الاجتهاد معرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك ك معرفة للناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور في الكافر اذ لا يعتد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما * ولا ينافى ذلك ما دل عليه كلام السبكي في مسألة المصيب في العقلية واحدا من تحقق الاجتهاد في الكافر لانه بمعنى آخر غير ما قرره أولا مما هو المعتبر في الاحكام الشرعية * فان قيل يتصور في الكافر اعتقاد حقيقة الكتاب والسنة لكن بالنسبة الى غيره كمن يخص رسالته بالعرب من غيرهم وكذا بالنسبة له أيضا كمن كفر بانكار رسالته صلى الله عليه وسلم بلسانه دون قلبه أو بنحو لبس الزنار (أجيب) عن ذلك بان اعتقاد الكافر ساقط الاعتبار لكفره فهو بمنزلة العدم ألا ترى ان اخباره ساقط الاعتبار لكفره وان تدين ونحرز عن الكذب على ان لما ان نقول المراد اتفاق المجتهدين على الحكم الذى هو معنى الاجماع اتفاقهم على ثبوته في حقهم وحق غيرهم وهذا لا يتصور ممن يعتقد تخصيص الرسالة اذ لا يمكن ان يأخذ من الكتاب والسنة حكما يتعلق به كغيره * قال الزركشى ولا بعد اذا كان الاجماع في أمر دينوى انه لا يختص بالمسلمين وارتضاء في الآيات البينات ويلحق بالكافر من يكفر ببدعته نظر المايلزم من مذهبهم من الكفر الصريح فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهبها كفرهم ومن لم يجعل لازم المذهب مذهبها لم يكفرهم * وهذه القاعدة لما لك والشافعى وأبى حنيفة والاشعرى والقاضى في تكفيرهم قولان خفيث بنى على انهم كفار ينفى أن يثبت ذلك بدليل غير اجماعنا فان اجماعا لا يكون حجة على تكفيرهم الا اذا كنا نحن كل الامة ولا نكون نحن كل الامة حتى يكون غيرنا كافرا فيتوقف كون اجماعنا حجة على كونهم كفارا ويتوقف كونهم كفارا على اجماعنا فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور * وأما

(١) لا عبرة بكلام الكافر فيه (٢) الخلاف في اعتبار الفاسق

البدعي الذي لم نكفره ببدعته فهو فاسق من جملة الفاسق (١) * وفي الفاسق مذاهب الصحيح
اعتباره بناء على ان العدالة ليست ركنا في الاجتهاد واذ لم يوجد من المجتهدين الفاسقة كان
اتفاقهم اجماعا محتج به ولا ينافي ذلك عدم قبول قول الفاسق فكيف ثبت في حق غيرهم حتى يتأني
العمل به اذ يمكن العلم باتفاقهم بغير اخبارهم كقرائن قطعية تفيد ذلك وبأخبارهم اذ بلغوا عدد
التواتر فليتأمل اه * وقيل لا اعتبار للفاسق في الاجماع بناء على ان العدالة ركن في الاجتهاد
* ثالث الاقوال يعتبر وفاته في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم ولا
تعتبر موافقته في حق غيره * رابع الاقوال تعتبر مخالفته ان بين مسنده في المخالفة لاتقاء التهمة
بمخالفة ما اذا لم يدينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل اه * وسواء في هذا كله
كان فسقه بتأويل أو غيره * واختار الايباري التفرقة بين المبتدع والفاسق بالجوارح ورأى ان
الاجماع لا ينقد دون الاول وان قلنا برد روايته وشهادته بخلاف الثاني اه * وعلم من اضافة
بمجهتد الامة في الحد المار انه لا بد من (٢) اتفاق كل المجتهدين لانه اسم جنس اضيف فيعم وهو
قول اصحاب مالك والجمهور ولا ينقد الاجماع مع مخالفة مجتهد * لان الدلالة انما شهدت بالعصمة
للمجموع الامة والمجموع ليس بحاصل فلا تحصل العصمة * وقيل مخالفة الثلاثة فادحة دون الواحد
والاثنين وعزاه الباجي لابن خويز منداد وحكاها الامام عن ابن جرير الطبري وأبى بكرر
الرازي وعن أبي الحسين الخياط من المعزلة * وحكى عنهم البيضاوي انه لا ينقض مخالفة الاقل ومقتضاه
ان العبرة بقول الذين هم أكثر من النصف وان كثرة عدد المخالفين * (٣) واحتج أهل هذا
المذهب بقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الاعظم * وبان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا
ينكرون على الواحد والاثنين المخالفة لشذوذهم * ولان اسم الامة لا ينحرم بهم كالثور الاسود
فيه شعرات بيض لا يخرج عن كونه اسود * ولانه اذا كان الاجماع حجة وجب أن يكون معه
من يجب عليه الانقياد له (٤) وأجيب عن الاول بان ذلك يفيد غلبة الظن ان الحق مع الأكثر * وأما
الاجماع والقطع بحصول العصمة فذلك لا يفيد * وعن الثاني بان الانكار وقع منهم لمخالفة الدليل
الذي هو عليه الجمهور لا لخرق الاجماع * وعن الثالث ان اسم الاسود حينئذ انما يصدق مجازا بل
الاسود بعضه فكذلك الامة لا يصدق عليها الاجازا * وعن الرابع بان المنقاد للاجماع من بعدهم
ومن عصرهم ممن ليس له أهلية النظر * الثالث قول ابن الاحشاد لا يضر الواحد والاثنين في أصول
الدين وما يتعلق بالتأنيم والتبذيل بخلاف مسائل الفروع (٥) * واحتج بان أصول الدين مداركها
نظرية والعقول قد تعرض لها الشبهات فلا يقدح ذلك في الحق الواقع للجمهور ومدرك الفروع
سمعي واجب النقل والتعلم وحصوله واجب على كل مجتهد فاما خالف الاثنان المادرك صحيح * وجوابه

(١) الخلاف في اعتبار الفاسق (٢) الخلاف في اتفاق جميع المجتهدين (٣) حجة مشتركة
الكل (٤) حجة القائل بالا كتفاء بالاكثر (٥) حجة المفرق بين أصول الدين

كما تعرض الشبهة في العقليات تعرض في السمعيات من جهة دلالتها ومن جهة سندها ومن جهة ما يعارضها بنسخها وغيره فالكل سواء اه * الرابع ان بلغ المخالفون عدد التواتر ضرت مخالفتهم والا فلا * وهذا قول المعتزلة وسكى عن بعض المالكية وابن جرير الطبري وقال القاضي أبو بكر انه انذى يصح عنه * وقيد المحلى هذا القول بما اذا كان غير المخالفين أكثر منهم * قال حلولو وهذا القول مشكل لان الصحيح عدم اعتبار عدد معين للتواتر وان القائلين بالعدد اختلفت مذاهبهم في أقله فالقول غير مضبوط على كلا المذهبين اه * الخامس ان كان مذهب المخالف مما يسوغ فيه الاجتهاد كخالفه ابن عباس في العول لم ينعد الاجماع مع مخالفته وان مما لا يسوغ فيه الاجتهاد كخالفته في المنعة ور بالفضل لم يعتبر وهذا القول قال أبو عبد الله الجرجاني من الخنفيه (١) السادس لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا لا أكثر * وصرح به ابن الحاجب والعضد بذلك فقالوا لندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن اجماعا قطعيا * لان الأدلة لا تتناولها لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح أو قاطع لانه لو قرر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه أو طلعوا عليه وخالفوه غلطا أو عمدا كان في غاية البعد * ومعنى انه ليس اجماعا قطعا هو انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظاهريا يجب على المجتهد العمل به فعلم انه ليس زائدا على الأدلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الاجماع * وقال القاضي عياض في المدارك مخالفة القليل في الاجماع النقلي لا يلتفت اليها فان النقل يحتاج فيه الى عدد يوجب لنا العلم فاذا خاف فيه القليل نسب اليهم الوهم اذ القطع بنقل المتواتر وصحته يبطل خلافة وانما الخلاف في مخالفته القليل في الاجماع الاجتهادي اه * (٢) وعلم من اطلاق مجتهدى الامة في التعريف المدار ان الاجماع لا يختص بالصحابة وعلى ذلك الجمهور والمحققون من الاصوليين وخالفوا الظاهرية في ذلك فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضب فيبعد اتفاقهم على شيء * وردبانه انما يبعد على من جلس في قعر بيته لا على من جدى في الطلب وهم المجتهدون اه * (٣) وعلم أيضا من اضافة مجتهد للامة * ان التابعي الموجود وقت اتفاق الصحابة لابد من اعتباره وفاقه لهم لانه من مجتهد الامة في عصره والا يكن موجودا اذذاك متصفا بصفات الاجتهاد بان كان غير متصف بها أو لم يوجد أصلا فلا اعتبار به * بناء على مذهب الاكثر من عدم اشتراط انقراض العصر * ومن اشترط انقراض العصر اعتبر خلافة * وقال بعض العلماء لا اعتداد بالتابعي مع الصحابي مطلقا وان بلغ درجة الاجتهاد قبل اتفاق الصحابة (٤) * ودليل المشهور هو ان أدلة الاجماع لا تتناول ما خالف فيه التابعي الصحابة اذ ليسوا بأكمل الامة * وأيضا لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعيا لم يسوغ الصحابة اجتهادهم معهم لعدم الفائدة على تقديرى الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان

(١) حجة القائل انه مع المخالفة لا يكون اجماعا ويكون حجة (٢) عدم اخنصاص الاجماع بالصحابة خلافا للظاهرية (٣) اعتبار التابعي الموجود مع الصحابة خلافا لبعض (٤) حجة المشهور

الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وسريح والحسن البصري ومسروق وأبي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم * فقد روى عن أبي سلمة انه قال نذا كرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس أبعدا الاجلين (قلت) انا بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي أبي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رأيه على رأى الصحابي * والجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وماذا كرتوه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم اهـ (١) * وعلم ايضا من التعريف المار في قوله مجتهد الامة في عصر ان انقراض عصر المجمعين بموت أهله مانع لا يشترط في انعقاد الاجماع فاذا حصل اتفاقهم ولو لحظت مع جزمهم به انعقاد الاجماع وحرم مخالفة عليهم وعلى من بعدهم كما صرح به الغزالي والفهرى وغيرهما وعليه الاكثر من أهل الاصول * وذهب الامام أحمد والاستاذ ابن فورك وسليم الرازي من الشافعية الى اشتراط ذلك ومقتضاه انه ان رجع بعضهم قبل موتهم كان له ذلك ولم تحرم في حقه المخالفة * واذا قلنا بهذا فهل يشترط انقراض كلهم أو غالبهم أو علمائهم أقوال * فالاول قول من يعتبر بقاء العوام والنادر * والثاني قول من لا يعتبر بخالفة النادر * والثالث قول من لا يعتبر بالعوام * وذهب الاستاذ أبو اسحاق الى انه يشترط انقراضهم في الاجماع السكوتي دون القولي واختاره الآمدى وضعفه البيهقي * وذهب بعضهم الى انه ان كان في متعلقه مهلة اشترط وان لم يكن في متعلقه مهلة ولا يمكن استدراكه من قتل نفس أو استحابة فرج لم يشترط انقراضهم * وذهب آخرون الى انه ان بقي منهم كثير لم يكن اجماعهم حجة وضبط ولي الدين الكثير بعد التواتر وان كان الباقي منهم قليلا أقل من عدد التواتر انعقد الاجماع ولا يشترط انقراضهم اهـ (٢) استدلل الاول المعتمد بالنصوص الدالة على كون الاجماع حجة وبان التابعين يولدون في زمن الصحابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم فيلزم أن ينعقد اجماع الصحابة دونهم ثم عصر التابعين أيضا كذلك فتتداخل الاعصار في بعضها ولا ينعقد الاجماع * (٣) واستدل المشترون انقراض العصر بان الناس ماداموا أحياء فهم في مهلة النظر فلا يستقر الرأي فلا ينعقد الاجماع * ولان الله تعالى يقول لتكونوا شهداء على الناس وأنتم تعلمونهم شهداء على أنفسهم * والجواب عن الاول ان اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملا بادلة الاجماع فيكون ماعداها باطلا فلا تفيد المقالة * وعن الثاني بان كون الانسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول قوله على نفسه قال الله تعالى ولو على أنفسكم ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة والشهادة على الامم يوم القيامة فلا تعلق لها بما نحن فيه اهـ * واستدلوا أيضا بان عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل * والجواب هو ان وجوده مع ذلول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو

(١) لا يشترط انقراض عصر المجمعين (٢) حجة الاول المعتمد (٣) حجة القائل بانقراض العصر

قدر لا يعمل به ولو سلك لالا جهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كالأطالع عليه بعد الانقراض فجوا بك جوابنا اهـ (١) وعلم من التعريف المار في قوله بجهاد الامة عدم (١) شرط بلوغ المجمعين عدد التواتر * وذهب امام الحرمين عن استدلال على حجية الاجماع بالمعقول وبعض من استدلال عليه بالمقول على عدم اشتراط عدد التواتر وضعفه الايبارى وقال به أبو بكر الباقلاني * حجة عدم الاشتراط قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم وغير ذلك من الأدلة السمعية * حجة الاشتراط أنا مكفون بالشرعية وان نقطع بصحة قواعدها في جميع الاعصار ومتى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم فيختل العلم بقواعد الدين * وجوابهم ان التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم فإذا تعذر سبب العلم سقط التكليف به ولا عجب في سقوط التكليف لعدم اسبابه أو شرائطه * ولجل عدم اشتراط عدد التواتر في المجمعين قال القرافي لولم يبق الا واحد والعياذ بالله تعالى كان قوله حجة قال ابن الحاجب لمضمون السمعى وهو أنه لا يخرج الحق عن هذه الامة فلو لم يكن قول ذلك الواحد حقا لخواف مضمون السمعى وان لم يخالف صريحه لعدم صدق سبيل المؤمنين واجتماع الامة عليه * وقيل ليس بحجة ويلزم منه في كونه اجماعا لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجتماع وسبيل المؤمنين هو المنفى عنه الخطأ وهو منتف ههنا * وقال الايبارى ان قلنا ان قول العوام معتبر في الاجماع فقد تحقق مدلول الاجماع ويسهل الامر على هذا لمن أخذ عصمة الاجماع من الكتاب والسنة وان قلنا بعدم اعتبار قول العوام وهو الصحيح لم تناول أدلة الكتاب والسنة هذه الصورة بحال * لكن يصح أن يسلك مسلك آخر وهو حفظ الشريعة في كل زمان وكونه لا يتخلو الارض عن قائم لله تعالى بالحجة فعلى هذا اذا لم يكن في الارض الاعمال واحد لزم أن يكون محققا في قوله انتهى * ولما أنهيت الكلام على حقيقة الاجماع وما أردت من المسائل المتعلقة بالحد شرعت اذ كركم مسائل مهمة منها ما هو غير متعلق بالحد ومنها ما يمكن تعلقه به (٢) المسئلة الاولى حجية الاجماع وهذه المسئلة هي المهمة من الكلام على الاجماع فلاجل ذلك أشبع الكلام فيها ان شاء الله تعالى * فاقول ان حجية الاجماع متفق عليها لم يخالف فيها أحد من أهل السنة (٣) * وأما قول الامام أحمد بن حنبل من ادعى الاجماع فهو كاذب فليس مخالفة منه في حجيته فهو منه استبعاد لوجوده ولا اطلاع عليه ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره لانكاره لكونه حجة كما قال ابن الحاجب وغيره * وأخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج في حجيته ولا اعتداد بمخالفتهم لانهم قليلون من أهل الاهواء والبدع قد نشؤا بعد الاتفاق ويأتى ما استدلووا به وما يجاب به عنده (٤) والأدلة على حجيته كثيرة * منها ما هو نقلى ومنها ما هو عفى والنقلى قرآن وحديث * (١) عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر خلافا لبعض (٢) مسائل من الاجماع الاولى حجية الاجماع (٣) على معنى انكار الامام أحمد للاجماع (٤) أدلة حجية الاجماع العقلية

فن القرآن قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال أئمة اللغة والتفسير الوسط الخيار سمي الخيار وسطا لوسطه بين طرفي الافراط والتفريط وانما يحسن هذا المدح اذا كانوا على الصواب * ومنها قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وجه التمسك به ذكرهم في سياق المدح يدل على انهم على الصواب والصواب يجب اتباعه فيجب اتباعهم ولانه تعالى وصفهم بانهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام للعموم فيأمرهم بكل معروف فلا يفوتهم حق وينهون عن كل منكر فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقون عليه لانه منسك (١) واستدل الشافعي بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى واصله جهنم وساءت مصيرا * قال المزني كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبه عصي فلما رآه اذماها به استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له الرجل ما الحاجة في دين الله قاله كتابه قال له ثم ماذا قال سنة نبية قاله ثم ماذا قال له اتفاق الامة قال من أين لك هذا الا خبرا هو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ أجلكم ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بأية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الرابع بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الرجل وسلم وجلس وقال حاجتي فقال نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول الآية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب روى عنه أنه قال قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها * وجه الاستدلال كما قال البيضاوي هو أنه رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين * وذلك اما حرمة كل واحد منهما أو احدهما * أو الجمع بينهما * والثاني باطل اذ يقبح أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها ولم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم * وقرره للفخر فقال وجه الدليل هو أنه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فتلزم حرمة اتباعه لانه لا يصح أن يقال من زنى وأكل الخمر فارجوه وقل عضد الملة في شرح ابن الحاجب أو عدا باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذلا بضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذلا بخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب * وأورد الراغب أنه لا حاجة فيها قائلا ان كل موصوف عاق به حكم فالأمر بانباعه يكون في ماخذ ذلك الوصف فاذا قيل اقتد بالصلى فالمراد في صلته فكذلك سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الآية على اتباعهم في غيره * ورد بانه

تخصيص يأباه الشرط الاول ثم انه اذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف تناول الامر باتباعهم ذلك أيضا فكذلك يتناول ما هو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين وان فسر بما هم عليه من الدين نعم الاصول والافروع الكل واللبعض على ان الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لاعلى المجموع للقطع بان مجرد مشاقفة الرسول كافية في استحقاق الوعيد على ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكاف لا يخلو من اتباع سبيل البتة اهـ * وقال ابن الحاجب اعترض عليه بان هذا ليس بدليل قاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول * او مناصرته اوفى الاقتداء به * أو فيما به صاروا مؤمنين وهو الايمان * واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والعمل بظاهر الآيات انما ثبت بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس * وقريب منه قول الاصفهاني اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عامًا ودلالتنه على فرد من أفراد غير قطعي لاحتمال تخصيصه بما يخرج مع ما فيه من الدور * وأجيب عن الدور بانه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر وعليه دليل آخر وهو أنه مذكورون يلزم للعمل به لانا ان لم نعمل به وحده انما نعمل به وبمقابله أولا بهما أو بمقابله * وعلى الاول يلزم الجمع بين التقيضين * وعلى الثاني ارتفاعهما * وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو باطل فيلزم العمل به قطعًا انتهى * ومن البطلان أيضًا ما استدل به الامام الغزالي من حديث (٢) لا تجتمع أمتي على ضلالة أخرجه احمد في مسنده والطبراني في الكبير عن أبي نضرة الغفاري مرفوعًا ذكره في حديث سألت ربه ان لا تجتمع أمتي على ضلالة * وفي مسند الحاكم عن ابن عباس رفعه لا تجتمع هذه الامة على ضلالة ويد الله مع الجماعة * وأخرجه أبو داود عن أبي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل أجازكم من ثلاث خلال ان لا بدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا وان لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا تجتمعوا على ضلالة * ومعنى لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق انه لا يغلبه وان كثرت انصاره بحيث يحققه ويغطي نوره فاراد به الظهور لكل الظهور حتى لا يبقى له فئة ولا جماعة * قال للتور بشتي ولم يكن هذا بحمد الله تعالى مع ما ابتلينا به من الامر للفادح والحنة للعظمى بتسلط الاعداء علينا * وروى الدارمي عن عمرو بن قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون ونحن السابقون يوم القيامة واني قائل قولاً غير نخر ابراهيم خليل الله وموسى صفي الله وانا حبيب الله ومعى لواء الحديوم القيامة وان الله وعدني في أمتي واجازهم من ثلاث لا يعصمهم بسنة ولا يستأصلهم عدو ولا يجتمعهم على ضلالة اهـ * واستدل أيضا بحديث لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة او حتى يأتي المسيح الدجال وقد مر هذا الحديث في ائلة الاجتهاد * وبحديث من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية استدل

(١) حديث أمتي لا تجتمع على ضلالة

الامام الغزالي بهذه الاحاديث من وجهين * احدهما تواتر المعنى قل والآحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسن هذا الوجه * الثاني تاتي الامة لها بالقبول فبولوا انها صحيحة قطعاً لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع واعترض هذا بان قبول الامة لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القطع بغيرها لا بها * قل القرافي والعمدة الكبرى ان كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء التام من نصوص القرآن والسنة وأحول الصحابة وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه وان هذه الامة معصومة من الخطا وان الحق لا يفوتها فيما بينته شرعاً والحق واجب الاتباع فقولهم واجب الانباع اهـ (٣) وأما الادلة العقلية على حجيته فيكتفى فاستدل امام الحرمين عليها * بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظهر فيكون للحكم حقاً وهو المطلوب * والجواب عن هذا لان سلم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظهر اذا دق فيه النظر وأما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد للعلم بوجود العمل بالظواهر فلا ولاجل ما يرد على دليله العقلي ذهب الجمهور الى ما مر من النصوص قائلين ان النصوص شهدت لهم بالعصمة فلا يقولون الا حقاً استندوا للعلم او ظن كما أن الرسول عليه السلام معصوم لا ينطق عن الهوى وما يقوله في التبليغ يجب اعتقاد انه حق كان مستنده ظناً أو علماً فالقطع نشأ عن العصمة لا عن المستند اهـ * ومنها أنهم اجعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في أمر شرعي بمجرد تواطؤ أو ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقاً وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب * واورد عليه اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل * ووجه ورود ظاهر * والجواب عنه أن اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفساد فيه كثير * وأما في الشرعيات فالفرق بين القطعي والظني بين لا يشتهى على أهل المعرفة وتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الانباع لآحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضاً اذا وجد فيه ما ذكرنا من القبول وانفاؤه ظاهر لا يقل على أصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبت اجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد أثبت اجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من

الاجماع بمنع عادة وجودها بدون ذلك للنص سواء قلنا الاجماع حجة أم لا وثبت هذه الصورة من الاجماع ودلائلها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجتيه لوجوده ولا دلالته فاندفع الدور اه * ومن الأدلة أيضا أنهم اجمعوا على أنه يقدم على القاطع واجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وأنه محال عادة * فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد النواتر فان غيره لا يقطع بتخطئه مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا * والجواب أن الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فاهم خطأ المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد النواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجة الاجماع في الجملة وقد صح على أن أكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجتيه غيره ثبتت بالظواهر وثبتت حجتيه بالظواهر باجماع من هذا القبيل فيندفع الدور اه * (١) ومن أن النظام ومن معه من الشيعة والرافض نفوا حجتيه بل قالوا ان وجوده محل عادة ه ووجهوا ذلك بان اتفاق الجمع الكثير على الكلمة الواحدة في الزمان الواحد محال في مجرى العادة كما أن اتفاقهم على الميل الى الطعام الواحد في الزمان الواحد محال * وأجيب عن هذا * بجوابين * أحدهما أن اتفاقهم في زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع في عصر الصحابة رضي الله عنهم واجماعهم حينئذ ممكن لعدم انتشار الاسلام في اقطار الارض * ولان مقصودنا انه حجة اذا وقع ولم يتعرض للوقوع فان لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة وهذا هو المقصود اه * الجواب الثاني هو أنه لا داعي لهم على الاجتماع على كلمة واحدة او طعام واحد في وقت واحد وللمجتهدين داع الى الاجتماع على حكم واحد وهو النص القاطع أو الظن الغلب الواجب الاتباع بالقاطع * وقرروا المحلية أيضا بان اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضى به العادة * والجواب عن هذا منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدتهم في الطلب وعشهم عن الأدلة انما يمنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب * وقالوا أيضا الاتفاق اما عن قاطع أو عن ظني وكلاهما باطل أما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقله لم يتم نقل علم أنه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع وأما الظني فلانه بمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الاظار و ذلك كانفاقهم على كل الزيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدعاوى * للجواب منع ما ذكر في القاطع . الظني أما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد استغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي

هو أقوى منه وارتفاع الخلاف الموجب الى نقل الادلة وأما الظنى فلانه قد يكون جليلا واختلاف
القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق وتخفى مسالكه اه * وأيضا المخالفون بعد انبات
امكان وجوده وعدم قدرتهم على الرد على أدلته يذهبون الى شبهتين اخريين * الاولى
ينذهبون الى عدم ثبوته عن العلماء أى منع العلم بوقوع الاتفاق منهم يقولون على تقدير ثبوته
فى نفسه فثبوته عنهم محال قلوا فى بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد
من علماء الشرق والغرب أنه حكم فى المسألة للفلاية بالحكم الفلانى ومن أنصف من نفسه
جزم بانهم لا يعرفونهم باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا
لئلا تلزمه الموافقة أو المخالفة وانقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر أو أسرته فى مطمورة أو خوله
فلا يعرف له اثر او كذبه فى قوله رأى فى هذه المسألة كذا والعبرة بالرأى دون اللفظ وان صدق
فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل فى زمان متطاوّل فر بما يتغير اجتهاد بعض
فيرجع عن ذلك الرأى قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى عصر * الشبهة الثانية
قالوا على تقدير ثبوته عنهم يبقى للنظر فى نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعموا انه مستحيل
عادة لان الآحاد لا نفيد اذ لا يجب العمل به فى الاجماع فيتعين التوازن ولا يتصور اذ يجب فيه
استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا أن يشاهد أهل التوازن جميع المجتهدين شرقا وغربا
ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التوازن هكذا طبقة بعد طبقة الى أن يتصل بنا اه *
الجواب عن الشبهتين واحد وهو انه تشكيك فى مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة
والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم وبنقله اليها
فانتقض الدليلان * ومعلوم أيضا بالضرورة اتفاق الامة على أن الصبح ركعتان والمغرب
ثلاثة اه * ولما أعيا المخالفين الرد على وجوده وعلى ثبوته عن العلماء كما مر ذهبوا الى مطلب
ثالث وهو أنه على ثبوته وثبوته عن العلماء ليس بحجة * واستدلوا على ذلك بظواهر
تدل على عدم عصمة المجتهدين فقالوا ان الله تعالى نهاهم عن المنكر بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تقرّبوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
وغير ذلك من النصوص فلو لا أنهم قابلون للعاصى لما صح نهيهم عن هذه المناكير * والجواب
عن ذلك هو أن الصيغ العامة موضوعة فى لسان العرب لكل واحد واحد لا لاجموع فيكون
كل واحد منهم غير معصوم ولا نزاع فى ذلك انما النزاع فى مجموعهم لافى آحادهم * واحتجوا
أيضا بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شىء فلا مرجع فى تبيان الاحكام الا اليه
والاجماع غيره * وقوله أيضا فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب
والسنة * ويمكن منع ظهوره فيما أرادوا بان الاول لا ينافى كون غيره أيضا تبينا ولا كون الكتاب
تبينا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع * والثانى بانه يختص بما فيه النزاع والجمع عليه ليس

كذلك أو يختص بالصحابة وإن سلم فغايتة الظهور ولا يقاوم القاطع * واستدلوا أيضاً بحديث معاذ وهو أنه أهمل الاجماع عند ذكر الأدلة إذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عنها وأقره النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أنه ليس بدليل * والجواب هو أنه إنما لم يذكره لأنه حينئذ لم يكن حجة لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم أن لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المأخذ اه * فقد تبين لك مافيه خلاف للنظام والشريعة والروافض هو في ثلاثة في إمكان وجوده وفي ثبوته عن العلماء وفي حجتيه وقد تبين لك جميع ما استدلوا به من الشبه العظيمة وما رد عليهم به علماء السنة من الاجوبة القاطعة المنقعة جزاهم الله عن المسلمين خير جزاء ولا سيما ابن الحاجب والقراي في التلقيح فانهما أفادا وأجادا غاية الافادة والاجادة اه * فإذا علمت أن حججة الاجماع وإمكانه وثبوته عن العلماء لم يخالف فيها أحد من أهل السنة وإنما خالف فيه أهل الفرق الضالة * علمت أن طعن من منطعى العصر فيه إنما هو تبع لآخوانهم الضالين عن جادة المسلمين فالرد على أصلهم كاف عن التعرض للطعن عليهم * (١) المسئلة الثانية في المجمع عليه وهو أنواع احدها الامور الدينية لشرعية كوجوب الصلاة يصح التمسك فيها بالاجماع اتفاقا * للثاني الامور الدنيوية كالاراء والحروب وتدير الجيوش وأموال الرعية وهذه تختلف فيها والراجح التمسك فيها بالاجماع * قال القاضي عبد الوهاب الاشبه بمذهب مالك أنه لا تجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والاراء غير أني لا احفظ فيه عن اشيا خناشياً لان عموم الأدلة يقتضي عصمتهم مطلقاً فيحرم خلافهم ويجزم بان قولهم صواب مادامت المصلحة التي نيط بها الرأي قائمة فإذا تبدلت انتهى للعمل بذلك الاجماع ولا يكون ذلك خرقاً له * مثال ذلك ما لو وقف انسان وفقاً على من فعل الصواب في نحر الحرب فإذا فعل أحد ذلك المجمع عليه استحق ولم يكن لغيره منازعته في استحقاقه بان مافعله خلاف الصواب ولولا الاجماع أمكنت المنازعة وتوقف الاستحقاق حينئذ على اثبات صوابية ذلك الفعل ولو فعل خلافه مما أجمعوا على أنه خلاف الصواب لم يستحق شيئاً أو لم يعلم حاله كان استحقاقه قابلاً للنزاع متوقفاً على اثبات صوابية ذلك للفعل اه * وقال القاضي عبد الجبار في احد قوله لا يتمسك به في الامور الدنيوية لان الاجماع في الدنيوى لا يكون فوق صريح قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو ليس بحجة فيه لقضية تلقيح النخل وقوله فيها أنتم أعلم بأمر دنياكم ولمراجعة الصحابة له ورجوعه اليهم في بعض الاراء كنزل الجيش بيد * ويمكن أن يجاب عن هذا بمنع كون قول الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بحجة في مصالح الدنيا لأنه ان كان عن وحى فظاهر أو عن اجتهاد فهو صواب على القول بان اجتهاده لا يخطئ اولاً لأنه لا يقر على خطأ وأما المراجعة فقد وقعت في اجتهاد قبل استقراره فاستقر على الصواب وأما التلقيح

فلا يخفى أن صلاح الثمرة به من باب ربط المسبب بالسبب ولو شاء الله لصلحت الثمرة دون وقوله
للم فعلوا الصلح حق بهذا المعنى أى حيث تعلقت المشيئة الالهية بصلاحه ولما رأى تعلق قلوبهم
بالاسباب من جهة اعتقادهم أنه لا يصلح الا بذلك لما ألقوه من العادة لامن جهة النظر الى مشيئة الله
تعالى قال لهم أنتم أعلم بأمر دنياكم أو انتم أعلم بدنياكم أى بكيفية التلقيح ولا ينافى ذلك قلت
يوجد فى بعض فياني الصحارى كثير من النخل ثمره فى غاية الحسن وليس له مالك ولا ملحق
وهذا يثبت كونه يقع بدون تلقيح * الثالث الامور العقلية وهى قسمان مالا يتوقف حججة
الاجماع عليه كخلق الاعمال وجواز الرؤية وحدوث العالم فهذا يجوز الاحتجاج فيه بالاجماع
على الصحيح خلافا لامام الحرمين وله قول موافق فيه للجمهور * الثانى ماتوقف حججة
الاجماع عليه كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة فهذا يمنع الاحتجاج فيه بالاجماع لان
فيه دورا * وبيان ذلك هو أن كون الاجماع حجة فرع ثبوت الرسالة له عليه الصلاة والسلام
وفرع كون الله تعالى عالما فان لم يعلم بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا يرسله مؤيدا بالمعجزات
الباهرة واختياره الرسالة دون غيره فرع ثبوت الارادة والحياة شرط فى العلم والارادة فهذه شروط فى
الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذى هو فرع الرسالة لزم الدور وانما كان الاجماع فرع الرسالة
لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا منه صلى الله عليه وسلم قال اليبارى
والضابط فى ذلك هذان كل أمر يجزى ذكره من النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ذكره من الاجماع
(١) المسئلة الثالثة فى الاجماع السكوتى وهو أن يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون
عنه بعد العلم به وبلوغه لكل المجتهدين مع مضى مهلة للنظر عادة فى مسئلة اجتهادية تكليفية
والسكوت مجرد عن اشارة رضا أو سخط قبل تقرير المذاهب فهذا السكوت مخلف فيه * قيل
انه حجة واجماع قال الرافعى هو المشهور وعند الاصحاب وقال السبكي الصحيح أنه حجة قال الامام
فى البرهان واليه ميل اصحاب أبى حنيفة وهو اختيار الاستاذ أبى اسحق وعزاه فى المتقى لاجد
أيضا * وقال النووى فى شرح الوسيط الصواب من مذهب الشافعى أنه حجة واجماع ولا ينافى
ذلك قول الشافعى رضى الله عنه لا ينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفي الاجماع
القطعى فلا ينافى كونه اجماعا ظاهرا ويكون المراد بقوله لا ينسب الى ساكت قول نفي نسبة القول
صريحا اليه لان نفي الموافقة الاعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذنا ولا يسمى
قولا وكما يسمى سكوت لولى عند الخاك من التزويج عضلا ولا يسمى قولا * وقال ابن الحاجب
الحق أنه اجماع وحجة وليس باجماع قطعى * القول الثانى أنه ليس باجماع ولا بحجة ونسب
للشافعى أخذ من قوله لا ينسب لساكت قول ومقرر فيما قال فيه النووى * واختاره القاضى
أبو بكر من المالكية وقال انه آخر أقوال الشافعى وقال امام الحرمين هو ظاهر واختاره الغزالي

والامام نضر الدين واتباعه * القول الثالث للجبائي وبعض الشافعية انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر * الرابع وبه قال الصيرفي وأبو هانم انه حجة وليس باجماع * الخامس وبه قال أبو علي ابن أبي هريرة ان كان العائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة وان كان قتيبا فهو اجماع وحجة اه وفيه أقوال أخر أعرضت عن ذكرها مخافة السآمة (١) حجة لاول الذي هو الصحيح المشهور ان سكوت من سكت مع الشر وط المتقدمة ظاهر في موافقة من حكم اذ بعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما ترى عليه الناس فكان ذلك في افادة الانفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعها وحديثه ينهض دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة * وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار والظهور والسكوت في الرضا قل عليه الصلاة والسلام في البكر اذنها صامتة واذا كان الساكت موافقا كان اجماعا وحجة عملا بالدلالة على كون الاجماع حجة * (٢) احتج القائل بانه ليس بحجة ولا اجماع بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأى له في المسئلة واجتهد فتوقف لتعارض الأدلة أو خالفه لكن لما سمع خلاف رأيه تروى لاحتمال رجحان مأخذ المخالف حتى يظهر عدمه أو وقره فلم يخالفه تعظيما له أو هاب المفتي أو الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت أولا ثم أظهر الانكار فقبيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون حجة ولا اجماعا * الجواب انها وإن كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عاداتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحمل ما جعل الله على مافي بطنها سبيلا فقال عمر لولا معاذ لهلك عمر * هكذا عز ابن الحاجب هذه المسئلة لمعاذ والذي في الرياض للنضرة ان صاحبها الذي تكلم فيها لعمر على بن أبي طالب رضى الله عنه كما مر في تقليد بعض الصحابة لبعض * وكقول امرأة لعمر لما نفي المعلاة في المهر أي طمينا الله تعالى بقوله وآتينم احداهن قمارا أو عن عمر فقال عمر كل أحد أفقه من عمر حتى لمخدرات في الحجال * وكقول عبيدة على لما قال تجدد لي رأى في أمهات الاولاد أنهم يمعن رأيك مع الجماعة أحب الياس من رأيك وحده وغير ذلك مما يتوقف على التنسيع لآثارهم (٣) حجة الثالث وهو قول الجبائي انه قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قرية فلا يدهن اجماعا وأما بعده فيضعف لاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا ويرد على هذا الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة وذلك قول أبي هانم (٤) حجة لاربع وهو أبو هانم انه ليس اجماعا لاحتمال السكوت ما تقدم من غير موافقة وأما انه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقضى بالظاهر وقياسا على الماسك الظنية (٥) حجة الخامس الذي هو أبو

(١) حجة الصحيح القائل انه اجماع (٢) حجة القائل انه ليس بحجة ولا اجماع (٣) حجة القائل به بعد انقراض العصر (٤) حجة القائل انه حجة لا اجماع (٥) حجة المنفرق بين الحاكم والمفتي

على ان الحاكما لم يتبع احكامه ما يطلع عليه من أمور رعيته فر بما علم في حقهم ما يقتضى عدم سماع دعواه لامر باطن يعلمه وظاهر الحال يقتضى أنه يخالف للاجماع وكذلك في تحليفه واقراره وغير ذلك مما انعه الاجماع على قبوله وأما المتن فانما ينشأ بناء على المدارك الشرعية وهي معاودة عند غيره فاذا رآه خالفه نهيته وأما أمور الرعية وخواص أسوأهم فلا يطلع عليها الا من دلى عليهم فتلججه للضرورة للكشف عنهم فلا يشاركه غيره في ذلك فلا يحسن الانكار عليه ثم انه قد يرى المذهب المرجوح في حق هذا الخصم هو الراجح المتعين في حق هذا الخصم لامر اطلع عليه ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات انتهى * والاحتراز بالسكوت المجرد عن اشارة رضا أو سخط أما اذا اقترن به أحدهما في الاول هو اجماع قطعاً وفي الثاني ليس باجماع قطعاً * واحتريزنا بعلم جميع المجتهدين الخ عما اذا لم تنبأ المسئلة كل المجتهدين أو لم تمض مهلة للنظر فلا تكون من محل الاجماع اتفاقاً * وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية أو لم تكن تكليفية ككون عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء * وجعلنا محل الخلاف قبل استقرار المذهب كما صرح به ابن الحاجب والفهرى لان السكوت بعد استقرارها ليس بدليل على الموافقة الا عادة جارية بانكار ذلك فلم يكن حجة ولا اجماعاً * ومحل الخلاف المار عند بعضهم اذا لم تشتهر الواقعة وتنتشر وتكرر وتتوالى عليها الازمنة من غير نكير اما ما كان كذلك كعمل الصحابة باخبار الآحاد والقياس فهذا اجماع وحجة فان العادة والحالة هذه تحيل السكوت الاعن موافقة * وقال الفهرى وجميع ما يذكرون من الاحتمالات لا يبقى مع التكرار وطول الازمنة (١) المسئلة الرابعة اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين فيما طريقه التوقيف بان كان لا مجال للرأى فيه حجة عند مالك وانباعه مقدم على خبر الآحاد عندهم اتفاقاً لانه قطعى فهو من باب تقديم المتواتر على الآحاد وسواء في ذلك صرحوا بالمستند عن النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يصرحوا ونحو القول في ذلك ما قاله عياض رحمه الله في المدارك فانه قال * أما نقل شرع من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل كالصاع والمدانه كان يأخذ منهم الصدقة وزكاة للفطر وكلاذان والاقامة وترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وكالاحباس فنقلهم هذه الامور من فعله أو قوله كنقلهم موضع قبره وغير ذلك مما علم ضرورة من عدد الركعات أو نقل اقراره لمشاهدة ولم ينكرها كعبدة الرقيق وشبه ذلك أو نقل ترك أحكامهم تزمهم مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم كترك أخذ الزكاة من الخضراوات مع علمهم أنها كانت عندهم كثيرة فهذا النوع اجماعهم فيه حجة قطعية واليه رجع أبو يوسف وهو الذي تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا ووافق عليه جمع من الشافعية وكذا نقول لو تصور ذلك في غيرهم لكن لا يوجد فان شرط التواتر تسارى الطرفين والواسطة فان الذي ينقله

آحاد والمتواتر مقدم * قال القرافي ولان خلفهم ينقل عن أسلافهم وأبناءهم عن آبائهم فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين الى خبر اليقين * واستدل أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام المدينة كالسكير تنفى خبثها كما ينفى السكير خبث الحديد والخطأ خبث فوجب نفيه * النوع الثاني اجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال وهذا النوع اختلف فيه أصحاب مالكا فذهب معظمهم الى أنه ليس بحجة وهو قول أكثر البغداديين لانهم بعض الامة فيقدم عليه خبر الواحد وذهب آخرون من أصحاب مالكا الى أنه حجة فيقدم على خبر الواحد * ومحل الخلاف في خبر لاندري هل بلغ أهل المدينة أم لا والمختار عدم التمسك بالآحاد حينئذ لان الغالب عدم خفاء الخبر عليهم لقرب دارهم وزمانهم وكثرة بحثهم عن أدلة الشريعة * اماما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط وما علم أنه لم يبلغهم فهو مقدم على عملهم قطعاً * واستدل ابن الحاجب على ان اجماعهم حجة بان العادة قاضية بعدم اجماع هذا الجمع الكثير من العلماء المحسوسين الاحقين بالاجتهاد الا عن راجح * فقله مثل هذا الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل وامعان في قولها ذلك ولو اتفق مثله في غير هذا المكان كذلك وقوله المحصورين اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم أو أكثر متفرقين في البلاد أو مختلطين بمن خالفهم أو غائبين عن بلدتهم لم يعتبروا ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون يتشاورون ويتفقدون فيبعدان لا يطلع أحد منهم على دليل المخالف مع رجحانه * وقوله الاحقين بالاجتهاد احتراز عن محصورين في موضع آخر لا يكون مهيبطا للوجي وأهله غير واقفين على وجوه الأدلة من قول الرسول وفعله وفعله أصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا يشك في ان أهل المدينة كانوا أعرف بذلك * فان قيل لانسلم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول للعادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تميم دليلنا بان يقال اذاوجب اطلاع الاكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد ويكون ذلك الاكثر غيرهم وما فيه أحد منهم والاحتمالات البعيدة لا تختفي (١) واستدل المخالفون بقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على خطأ ومفهومه أن بعض الامة يجوز عليه الخطأ وأهل المدينة بعض الامة * وأجاب عنه القرافي بان منطوق الحديث المثبت أقوى من مفهوم الحديث الثاني * ورده هذا بان الحديث انما يدل على فضلها للعالم من وجود الباطل كالفسوق والمعاصي فيها ولا دلالة على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها بخصوصه * واستدل أيضا بتشبيه عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا عملهم وعقيدتهم ورأيهم يقدم على ما غيرهم الجواب عن هذا هو أن التمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان

الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين انتهى وأتى في الآيات البيّنات بكلام حسن أردت أن أذكره برمته لحسنه فقال (١) * استدلل ابن الحاجب للقول بان اجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسره بالصحابة والتابعين بقوله اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما أنهم أعرف بالوحي والمراد منه لسكنهم محل الوحي وقد يؤخذ منه ان المراد بهم الصحابة الذين استوطنوا المدينة حيّاته صلى الله عليه وسلم وان استوطنوا غير هابطة والتابعين الذين استوطنوا هامة يطلع فيها على الوحي والمراد منه بمخاطبة أهلها الذين شاهدوا ذلك وهذا يقتضى ان تابع التابعين الذين سكنوا المدينة مع التابعين الموصوفين بما ذكرتمدة يطالعون فيها على ما ذكر كذلك لكنه خلاف تقييده بالصحابة والتابعين كما تقدم اللهم الا أن يكون المغالب * وبالجملة فيحتمل أن لا ينقيد الحكم بالسالكين بخصوص بيوت المدينة بل يشمل النازلين حولها في تحوّلهم والعوالى اذا كان لهم تردد على المدينة بحيث يطالعون معه على الوحي وما يتعلق به ثم رأيت للقرافى قال في شرح المحصول بعد كلام قرره مانعه وعلى كل تقدير لا عبرة بالسكان بل لو خرجوا من هذا المكان الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا امر هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل للعلماء مطلقا خصوصا أهل الحديث يرجحون الاحاديث الحجازية على العراقية حتى يقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرم فقد انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط لوى فيكون الضبط فيه أيسر وأكثرا واذا بعدت للشقة كثر الوهم والتخليط فلو خرج أولئك الرواة بجملتهم وسكنوا غير الحجاز كان الامر بحاله لم يحصل فيه حلل وبهذا يدفع كثير من الاسئلة على المسئلة كما شككاه للفرق بينه وبين قول للنبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج من موضعه فانا نلتزم التسوية في ان الامرين حجة في جميع المواطن ورأيت الاسنوى عبر بقوله ذهب الامام مالك الى ان اجماع أهل المدينة حجة أى اذا كانوا من الصحابة والتابعين دون غيرهم مكانه عليه ابن الحاجب اه وقد أطلت للكلام في هذه المسئلة لكثرة خطأ العلماء فيها وعدم اطلاعهم على المراد منها والله تعالى التوفيق اه *

(٢) (المسئلة الخامسة) اجماع أهل البيت وهم على والحسن والحسين وفاطمة رضى الله عنهم اجمعين واجماع الخلفاء الاربعة ليس باجماع عند الجمهور * خلافا للشيعه في الاول * وحكى أبو اسحاق في شرح للعلم ان قول على رضى الله عنه وحده عندهم حجة وخلافا لاجد في أحد قوليّه والفاضل ابن خازم بالخاء ولزأى المعجمتين من الخنفسية * في الثانى فانهما قالا انه حجة (٣) داليل الشيعة قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون منتفيا عنهم فتسكون الآية دالة على عصمتهم * واستدلوا على ان المراد بهم من تقدم بما روى القزوينى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لفم النبي صلى الله عليه

(١) المراد باجماع أهل المدينة الصحابة منهم والتابعون خاصة (٢) الخامسة اجماع أهل البيت والخلفاء الاربعة (٣) حجة الشيعة على حجية اجماع أهل البيت

وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا *
وروى مسلم عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر
اسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها
ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا * وأجيب
عن الآية باجوبة كثيرة * وعن الحديث الدال على تخصيصهم بها بمعارضته لاحاديث أخرى كآي
* فمن الجواب عن الآية هو ان المراد بالرجس غير الخطأ فان الخطأ غير رجس لان الاجتهاد الخطأ
ليس بمعصية ويؤجر عليه كفى الحديث الصحيح اذا اجتهد الحاكم لم يلغ فلا يصح ان يطلق عليه
الرجس بل الرجس في الاصل الشيء القذر وأرى يذهب هنا عند كثير من العلماء الذنب مجازا وقال
السدى * الاثم وقال الزجاج * الفسق وقال ابن زيد * الشيطان وقال الحسن * الشرك وقيل
* البخل والطمع وقيل * الاهواء والبدع * وقيل ان الرجس يقع على الاثم وعلى العناد وعلى
النجاسة وعلى النقائص والمراد به هنا ما يعم كل ذلك فاذا كان الرجس فيه من الاقوال ما رأيت ولم
يذكر أحد الخطأ في معانيه علمت ان استدلالهم بها على نفي الخطأ عنهم وعصمتهم رضى الله عنهم
محض تحكم فلا بد لهم من اثبات ان الرجس يقال للخطأ أو ان خطأ المجتهد ذنب ليدخل الخطأ
في الذنب على تأويل الرجس به * وقال بعض العلماء لو فرض تعيين مذهبوا اليه في الآية لم تسلم دلالتها
على العصمة بل يكون الظاهر دلالتها على عدم العصمة ذلكا يقال في حق من هو طاهر اني أريد ان
أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل فلو كانت افادة العصمة مقصودة لقبول ان الله أذهب عنكم لرجس
أهل البيت وطهركم تطهيرا * وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضر بن
في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم ولكن يريد ليظهركم ولينم نعمته عليكم لعلكم
تشكرون بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى واتم نعمته عليكم فارتمام النعمة لا يتصور بدون
الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان * وأيضا قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة علي كرم
الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي جميع البلاغة
انه كرم الله تعالى وجهه قال لاصحابه لا تكفوا عن مقاتلي بحق أو مشو في بعدل فاني لست بفوق فاني
أخطى * ولا آمن من ذلك في فعل الا ان يلقى الله تعالى في نفسى ما هو أملك به منى وفيه أيضا كان على
كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه اللهم اغفر لي ما تقرت به إليك وخالفه قلبي وقصد التعليم كما
في بعض الأدعية النبوية بعيد اه * وأجيب عن الآية أيضا بان صيغة الحصر متعذرة في ذلك
لان ارادة الله تعالى شاملة لجميع أجزاء العالم فيتعين ابطال الحقيقة ووجوه الجز غير منحصرة فيبقى
مجالا يسقط الاستدلال بها ولاجل عدم إمكان الحقيقة في الآية فسر بعض أهل السنة الارادة هنا بالحجة
قائلا انه لو أراد بها الارادة التي بتحقيق عندنا للفعل لكان كل من أهل البيت الى يوم القيامة محفوظا
من كل ذنب والمشاهد خلافه * والتخصيص باهل الكساء وسائر الائمة الاثني عشر كما ذهب اليه

الامامية المدعون عصمتهم بمالادليل عليه والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم بحبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل للشان ومخاطبته سبحانه وتعالى اياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى الى يوم القيامة * وقد يستدل على كون الارادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بانه صلى الله عليه وسلم حين ادخل عليا وفاطمة والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء قال اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالارادة بالمعنى المشهور وهل هو الادعاء بحصول واجب الحصول * ولهذا قال بعض العلماء ان عدم ادخال نسائه صلى الله عليه وسلم تحت الكساء على رواية عدم ادخاله لام سلمة ليس لانهن لسن من أهل البيت أصلا بل لظهور انهن منهم لان النساء يقتضى سياق الآية دخولهن اقتضاء ظاهرا بخلاف من ادخلوا تحته رضى الله عنهم فانه صلى الله عليه وسلم لولم يدخلهم ويقل ما قال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها ذلك * وقد قال كثير من العلماء ان المراد بأهل البيت فى الآية نسائه صلى الله عليه وسلم المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع انه صلى الله عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكنههن * ورى ذلك غير واحد فقد أخرج ابن أبى حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى نسائه صلى الله عليه وسلم خاصة * وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة * وقال عكرمة من شاء باهله انها نزلت فى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * وروى ابن جرير ايضا ان عكرمة كان ينادى فى السوق ان قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت نزل فى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم * وأخرج ابن سعد عن عروة ليذهب عنكم الرجس أهل البيت قال يعنى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأورد ضمير جمع المذكور فى عنكم ويطهركم رعاية للفظ الاهل والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا * كقوله تعالى خطا بسارة امرأة لاخليل عليهما السلام اتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت انه حميد مجيد * ومنه قوله تعالى فقال لاهله امكثوا فى آنتس ناراً خطابا من موسى عليه السلام لامراته واهل خطاب التذكير هنا ادخل فى التعظيم اه * ونزولها فيهن لا ينافيه ما روى من حديث الكساء للجواب عنه بما مر من عدم احتياجهن الى ادخال ولا جل ظهور نزولها فيهن جعل كثير من المفسرين جملة قوله تعالى انما يريد الله الخ استثنافية واقعة موقع التعليل للامر والنهى قبلها أى انها كم الله تعالى وأمركم لانه عز وجل يريد بامركم ونهيكم اذهب الرجس عنكم وتطهروا وفى ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم ان انتهيتم واتمتم ضرورة ان أسلوب الآية نحو أسلوب قول لقائل الجماعة علم انهم اذا شربوا الماء اذهب عنهم عطشهم لامحالة يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد الله

سبحانه بالماء اذهب العطش عنكم ان شر بتموه فيكون المراد اذهب العطش بشرط شرب
 المخاطبين للماء لا الاذهاب مطلقا ففادلت تركيب في المثال تحقق اذهب العطش بعد الشرب وفيما نحن
 فيه اذهب الرجس وحصول التطهير بعد الانتهاء والانتهاز لان المراد الاذهاب المذكور بشرطهما
 فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحققه غير معلوم اذهو امر اختياري وليس متعلق الارادة
 * والمراد بالرجس الذنب وبازها به ازالة مبادئه بتنهيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية
 والقوة الغضبية بحيث لا ينشأ عنهما ينشأ من الذنوب كالزنى وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرهما
 لازالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص اذهو غير معقول الاعلى معنى محوه
 من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذه عليه وارادة ذلك كما ترى * والذي يظهر كما قال في روح
 المعاني ان المراد باهل البيت من لهم مز يد علاقة به صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية اليه بحيث
 لا يفتح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه عليه السلام في بيت واحد يدخل في ذلك أزواجه عليهن السلام والاربعة
 أهل الكساء وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نشأ
 في بيته وحججه عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا والارادة
 على معناها الحقيقي المستتبع للفعل * وحملها الشيعة على ان المراد باهل البيت خصوص علي وفاطمة
 والحسين لحديث الكساء المار * ويرد على ذلك أشياء * أحدها ان الرداء وقع في طرق
 كثيرة لغير هؤلاء * فقد ورد انه عليه السلام اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال يارب هذا عمي وصنوا بي
 وهؤلاء أهل بيتي فاستترهم من النار كسترى اياهم بملاءة في هذه فأمنت أسكفة الباب وحوائط البيت
 فقالت آمين ثلاثا * وجاء في بعض الروايات انه عليه الصلاة والسلام ضم الى أهل الكساء على
 وفاطمة والحسين رضي الله عنهم بقية بناته وأقاربهم وأزواجه * وصح عن أم سلمة انها قالت قلت
 يا رسول الله أمانا من أهل البيت قال بلى ان شاء الله تعالى وفي بعض الروايات انها قالت له صلى الله
 عليه وسلم أنت من أهل بيتي قال بلى وانه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعدما قضى دعاءه لهم
 * وقد تنكر كما أشار اليه المحب الطبري منه عليه السلام الجمع وقول هؤلاء أهل بيتي والدعاء في بيت أم
 سلمة وبيت فاطمة رضي الله تعالى عنهما وغيرهما * وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة
 الاجتماع * ثانيا ان قد أدخل عليه السلام بعض من لم يكن بينهما قرابة سببية ولا نسبية في أهل البيت
 توسعا وتشبيها كسلمان الفارسي رضي الله عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام سلمان منا أهل البيت
 وجاء في رواية صحيحة ان وائلة قال وأمانا من أهل بيتك يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أنت من
 أهلي فكان وائلة يقول انها لمن أرجى ما أرجو وبما صر من ان المراد باهل البيت من لهم مز يد
 علاقة به صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية اليه الخ يندفع ما يرد من اطلاق أهل البيت في الحديث
 على غير المراد بالآية ما يقتضيه السياق الواقع قبلها وبعدها من عدم اختصاصهم بها فاذل قبلها هو
 قوله تعالى يا نساء النبي الخ والذي بعدها هو قوله تعالى واذا كرن مايتلى في بيوتكن من آيات الله الخ

فما بعد الآية وما قبلها خاص بأزواجه عليه السلام فيبعد إخراجهم وإطلاق الآية على غيرهن وأبى ذلك
بلاغة كلام الله تعالى * واعتذر المشركون الشيعي عن هذا الإيراد بأن مثله واقع في القرآن
للكريم فقد قال تعالى قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم
ما حملتم ثم قال بعد تمام الآية وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة الخ فعطف أقيموا على أطيعوا مع وقوع
الفصل الكثير بينهما وفيما قاله انه وقع بعد أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول فلو كان
العطف على ما ذكر لم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كإحدى سلمنا أن لافساد في ذلك لكن مثل
هذا الفصل ليس من محل النزاع فإنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي من حيث الاعراب
وهو لا ينفي البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا إليه فصل بأحصى في المعنى باعتبار مواد الآيات اللاحقة
والسابقة وانكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى * ومما يضحك منه الصبيان انه
قال ان بين الآيات مغارة انشائية وخبرية لان آية التطهير جملة نداءية خبرية وما قبلها وما بعدها من
الأمر والنهي جل انشائية وعطف الانشائية على الخبرية لا يجوز ولعمري انه أشبه كلام من حيث
الغلط بقول بعض عوام الاعجم حسن وخسين دختران مغاوية ومن لم يجعل الله له نورا فجعله من نور
هـ * والحاصل ان غاية في الباب ان كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من
الرجس والذنوب بعد تعلق الإرادة بأذهاب رجسهم ثبت بالآية * ولكن هذا على أصول أهل
السنة لا على أصول الشيعة لان وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لارادته عز وجل مطلقا قاله في
روح المعاني * وقيل المراد بالبيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما في السابق واللاحق * فقد
أخرج الحكيم الترمذي والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي معاني لدلائل عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلني
في خيرهما قسما فذلك قوله تعالى وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فأنامن أصحاب اليمين وأما خير
أصحاب اليمين ثم جعل القسمين أثلاثا فجعلني في خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى وأصحاب الميمنة
وأصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة فأصحاب المشأمة والسابقون السابقون فأنامن السابقين وأنا
خير السابقين ثم جعل الأثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى وجعلناكم شعوبا
وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم وأنا أنقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا فخر
ثم جعل القبائل بيوتا فجعلني في خيرها بيتا فذلك قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويطهركم تطهيرا وأنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب فان المتبادر من البيت القبي هو
قسم من القبيلة النسبي * وذهب الثعلبي الى ان المراد بالاهل جميع بنى هاشم ذكورهم وانثاهم من
المؤمنين وهذا هو المراد بالآل عند المالكية والحنفية * وقال الشافعي المراد بالاهل آل صلى الله
عليه وسلم مطلقا وهم مؤمنو بنى هاشم والمطلب * وذكر الراغب ان أهل البيت تعورف في أسرة
النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا وأسرة الرجل على ما في القاموس رهطه أى قومه وقبيلته الادنون وقال

في موضع آخر صار أهل البيت متعارفين في آل صلى الله عليه وسلم اه * فاذا علمت ما ذكر من الخلاف في المراد بأهل البيت في الآية وعلمت ان أكثر الأقوال كل منه مستدل بحديث مبين لك ان تمسك الشيعة بكون المراد بهم الاربعة المذكورة خاصة ترجيح بلا مرجح لما مر من الاحاديث الصحاح والاحسان اه * (١) واستدل القائلون بحجية اجماع الخلفاء الاربعة * بما رواه الترمذي وغيره وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ * وأخرج أبو حاتم وأحمد في المناقب للخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا وكانت مدة الاربعة هذه المدة الاسمة أشهر مدة الحسن بن علي * فقد حث على اتباعهم وذلك يستلزم ان قولهم حجة والالم يصح اتباعهم * وأجيب بان الحديث انما يدل على أهلية الاربعة لتقليد المقلد لهم لاعلى حجية قولهم على لمجتهدين ويدل على ذلك لفظ عليكم واقتدوا فانه مشعر بالتقليد اه وهذا الحديث أيضا معارض بما ورد من الاحاديث الدالة على الاقتداء بكل الصحابة أو على افراد غير الاربعة لحديث أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وكحديث خذوا دينكم عن هذه الجبراء وأمثالهما فانها تدل على جواز الاخذ بقول كل صحابي وبقول عائشه وغيرها ممن وقع فيه حديث بخصوصه وان خالف قول الخلفاء ولو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلمزم الحل على تقليد المقلد جمعا بين الأدلة * قل في الآيات البيّنات لا يقال قد يشكل الاستدلال بذلك بانه أريد بسنة الخلفاء كل منهم فهو خلاف المدعى وان أريد سنة الاربعة بمعنى ما اجتمعوا عليه فهذا لم يعلم قبل انقراضهم فلم يعلم في زمن الاول منهم ولا الثاني ولا الثالث اذ كونهم خلفاء لم يعلم من أول الامر فلا يتأتى قبل انقراضهم اتباع ما اجتمعوا عليه لانا نقول نختار الثاني ولا مخدور في عدم تأتى اتباعهم قبل انقراضهم ويكفي اتباعهم بعده على انه يتأتى ايضا قبل انقراضهم وذلك في كل زمن آخرهم فيما وفق من قبله منهم كما هو ظاهر انتهى وقد مرنا في أدلة التقليد الكلام على حديث عليكم بسنتي الخ وحديث أصحابي كالنجوم الخ باسقاط من هذا فراجع ان شئت انتهى * (٢) المسئلة السادسة الاجماع القطعي مقدم على الكتاب والسنة والقياس لان الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة والقياس يحتمل قيام المعارض وخفاءه الذي مع وجوده يبطل القياس وفوات شرط من شروطه والاجماع معصوم قطعي ليس فيه احتمال اسمى والقطعي هو الاجماع الملفوظ به احترازا عن الاجماع السكوتي فان الكتاب والسنة يقدمان عليه المشاهد والمنقول بعدد التواتر والمراد بالمشاهد الذي لا واسطة فيه بينك وبين المجمعين وذلك قريب من التعذر في هذا القرن الرابع عشر وان كانت الارض لا تنحدر عن قائم مجتهد على قول كما مر تحريره واحترز بالمنقول بعدد التواتر عن المنقول باخبار الآحاد المظومة فان الكتاب والسنة يقدمان عليه ويعضد تقديمه على الكتاب والسنة

(١) حجة القائل بان اجماع الخلفاء الاربعة حجة (٢) السادسة الاجماع القطعي مقدم على غيره

مامر لك من كلام ابن الحاجب وشراحه من التصريح بتقديم الاجماع على النص القاطع فانه قال
 ومن الادلة على ان الاجماع حجة قطعية انهم اجمعوا على تقديمه على القاطع أى النص للقاطع كما افصح
 به الاصبهاني قال في الآيات للينيات أى انهم اجمعوا على ان للقاطع يقدم على غيره فلو لم يكن الاجماع
 للذى قدموه على النص للقاطع قطعاً لازماً لتقديمه مع كونه غير قاطع على النص القاطع * وحينئذ
 يكون الاجماع على تقديمه معارضاً لاجماعهم على ان القاطع مقدم على غيره وذلك باطل ثم قال ولا يخفى
 ان تقديمه على النص القاطع فرع التعارض فهو قاطع عارضه قاطع وذلك مناف لقول ابن السبكي
 وانه لا يعارضه دليل اى لا قطعى ولا ظنى اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك لان القاطع يجب
 تحقيق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع النقيضين وهو محال ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون
 في مقابلة القاطع انتهى * قال في نشر البنود والجواب عندى ان كلام ابن الحاجب في نص قاطع
 المتن لتواتر سنده لا في قاطع الدلالة بناء على وجوده وان الادلة النقلية قد تنفذ اليقين بانضمام تواتر
 وغيره فالنص قطعى الدلالة لا يعارض الاجماع القطعى قال ويدل لذلك قول القرافى المتقدم لان للكتاب
 يقبل النسخ الخ انتهى (١) المسئلة السابعة الاجماع خرقة حرام باتفاق * وقال ولى الدين الاتفاق
 انما هو اذا كان مستنده نصاباً كان عن اجتهاد فالصحيح انه كذلك وحكى الفاضل عبد الجبار انه
 يجوز لمن بعدهم مخالفتهم * وقال في الآيات للينيات اقول هذا في القطعى وكذا في الظنى بغير دليل
 راجح كما هو ظاهر واذا كان خرقة الاجماع حراماً لم يحرم * (٣) احداث قول ثالث في مسئلة اختلاف
 فيها اهل العصر على قولين فذهب الاكثر الى المنع مطلقاً وعزاه للبرهان لمعظم المحققين
 واختاره الايبارى من المالكية وقيل بالجواز مطلقاً وبه قالت الظاهرية والثالث التفصيل بين
 ان يخرق اى يرفع فاتفق عليه اهل العصر فيمنع ولا يرفع فلا يمنع فجرد احداث الثالث على هذا لا يكون
 خارقاً بل تارة وتارة الى هذا القول ذهب الامدى والفرع الرازى وابن الحاجب ووافق عليه الايبارى
 وقال اذا وافق في كل صورة مذهباً فلا يكون خارقاً (٣) احتج القول القائل بالمنع مطلقاً بان احداث الثالث
 لا يكون الا خارقاً لان القائل بالحلية قد نفى الحلية وبقية الاحكام والقائل بالحرمة قد نفى الحلية وبقية
 الاحكام فالفرعان متفقان على نفي ماسوى الحل والحرمة فاتفقوا ما سواهما مجتمع عليه فلا يصح
 احداث ثالث الا خارقاً واحتج أيضاً بان الامة أجمعت قبل الثالث على الاخذ بهذا القول او
 بهذا القول فالأخذ بالثالث خارق للاجماع * وبان الحق لا يفوت الامة فلا يكون الثالث حقاً ولا
 لما فاتهم فيكون باطلاً قطعاً واجب عن الثانى باننا لنسلم تعيين الحق في قول الامة الا اذا اتفقت كلها
 على قول امامم الاختلاف ممنوع * (٤) وهذا الجواز هو حجة القول الثانى القائل بالجواز مطلقاً
 * واحتج أيضاً بان اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدى اليه الاجتهاد
 (١) السابعة في خرقة الاجماع (٢) الخلاف في احداث قول ثالث (٣) حجة القائل بالمنع مطلقاً
 (٤) حجة القائل بالجواز مطلقاً

فكيف يكون ما زعمناه * وقال أيضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك لانه قال الصحابة فيمن مات عن ام واب وزوج او زوجة للام ثلث ما بقى في المستثنين وقال ابن عباس ثلث الاصل فحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احدوا لالنقل * الجواب ان هذا من قسم الجائز مما لا يخالفه فيه للاجماع فانه من قبيل الفسخ للنكاح بالعيوب الخمسة اعني الجنون والجب والعنة والرتق والقرن فقبل يفسخ بها كاه او قبل لا يفسخ بشئ عنهما والقول بانه يفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث لكنه موافق في كل مسئلة مذهبا فلا يكون خارقا للمسئلة الارثية مثال القول لثالث الفصل اختلفت الامة على قولين هل الجد يقاسم الاخوة او يكون المال كله له فالقول الثالث بان الاخوة يحوزون المال كله خلاف الاجماع فالقول الثالث مبطل لما اجمعوا عليه فيكون باطلا لان الحق لا يفتوهم بهذا مثل للفخر الرازي لقوله * وقال ابن حزم في المحلى ان بعضهم قال المال كله للاخوة تغليباً للبنوة على الابوة فلا يصح على هذا ما قاله الامام من الاجماع قاله في التنقيح * ومثال الثالث غير الخارق ما قال مالك وابو حنيفة يحل متروك التسمية سهوا لا عمد او قال الشافعي يحل مطلقا وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله بهذا مثل المحلى وهو خال من الاحداث اذ قول ابى حنيفة ومالك متقدم على قول الشافعي * وقال لؤلؤ كافي نشر البنود مثال ما لم يكن لثالث فيه رافعا لو قال بعضهم يجوز فسخ النكاح بالعيوب الاربعة وقال بعضهم لا يفسخ بها فالقول بالفسخ بالبعض ثالثا وليس برافع لما اتفقا عليه بل وافق في كل صورة مذهبا قلت لعل ما عزا لؤلؤ في شرحه الكبير فان الصغير لم يكن فيه هذا ومقرر بيان العيوب خمسة خلافا لقوله الاربعة انتهى (١) المسئلة لثمانية احداث التفصيل بين مستثنين لم يفصل بينهما أهل عصر حرام لما فيه من خرق الاجماع لانه اتباع غير سبيل المؤمنين المتوعد عليه ولان عدم التفصيل بين مستثنين يستلزم الاتفاق على امتناعه وقال بعضهم يمتنع ان خرق ويجوز ان لم يخرق ويلزم الخرق في صورتين * الاولى أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما * الثانية ان يتحدد الجامع بينهما الذي هو العلة كتوريث العمة والخاله فان العلماء بين مورث لهما وما نفع لهما والجامع بينهما الذي هو العلة عند الطائفتين كونهما من ذوى الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث الاخرى فان التفصيل بينهما خارق لاجماعهم في الصورة الاولى وهي التي صرح فيها بعدم الفرق نضا وفي الثانية التزاما اذ توريث احدهما دون الاخرى يستلزم ان العلة ليست كونهما من ذوى الارحام والا لما استبدت به واحدة دون الاخرى وذلك العلة مجمع عليها * وان لم ينصوا على عدم الفرق ولم يتحدد الجامع جاز التفصيل كقول مالك والشافعي بوجوب الزكاة في مال الصبي دون الحلى المباح * وقيل تجب فيهما * وقيل لا تجب فيهما فالفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وللعلة

(١) الثمانية احداث التفصيل بين مستثنين لم يفصل بينهما

هنا متعددة اذ هي في الاولى مال صبي وفي الثانية حلى مباح * والفرق بين مسئلة احداث قول ثالث وبين مسئلة احداث التفصيل هو ان متعلق الاقوال في الاولى واحد ومتعلق للتفصيل متعدد وهذا هو المشهور * وقال ولي الدين ان الاولى مفروضة في الاعم من كون المحل متعددا او متحددا فلا يرد ما قاله شهاب الدين عميرة من ان الاولى تغني عن الثانية ولذلك اقتصر عليها ابن الحاجب لاعتقاده اتحاد المسألتين فاحتيج الى التصريح بهما دفعا لذلك التوهم وما يقصد به دفع التوهم من المطلوب المتأكد لا سيما اذا قوى كما هنا * قال في الآيات اللينيات ويخرج منه جواب آخر وهو انه لما اختلف تصور السلتين في كلاهما كان الاقتصار على احدهما موهما ايها ما قويا تركه الاخرى وان حكمها بخلاف حكم المذكورة وهذا يقتضي تأكد الجمع بينهما دفعا لذلك الابهام انتهى * (١) واذا علمت ان احداث التفصيل المذكور حرام فاعلم ان اظهار دليل الحكم اوتوا ويل لدليل ليوافق غيره او احداث علة الحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والحكم جائز عند الاكثر لجواز تعدد ما ذكرولو كان علة بناء على جواز تعددها * (٢) ومحل الجواز اذالم يكن المحدث قادحاً في الاول لسكونهم قالوا الدليل ولاتأويل ولا علة غير ما ذكرناه والالم يحجز الاحداث المذكور * (٣) ومنعه الاقل مطلقاً استدلال اكثر بانه لا مخالفة للاجماع لان عدم القول ليس قولاً بالعدم فكان جائزاً * وأيضاً لو لم يكن جائزاً لانكرهما وقع واللازم باطل وذلك ان المتأخرين في كل عصر لم يزوالوا يستخرجون الادلة والتأويلات المغايرة لما تقدم شاعراً ذاتعالم ينكر عليهم والا لنقل بل يتمدحون به ويعدون ذلك فضلاً * واستدل الاقل بانه اتباع غير سبيل المؤمنين لان اتباع سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية * والجواب عن هذا هو انه وان كان ظاهراً فيما قلتموه لكنه مؤول بأن المراد واتبعوا غير ما تفقوا عليه لامل يتعوضوا به واللازم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان مانحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك * قالوا ثانياً يأمرون بالمعروف والمعلوم عام لانه مفرد محلي باللام فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروفاً والا لأمروا به فلا يجوز المصير اليه * الجواب عن هذا هو المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرها نهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف * والمراد بالاحداث المذكور الاظهار لاحقية الاحداث لوجود العلة والدليل والتأويل في نفس الامر وهو ظاهر ان حل التأويل على وصف الدليل أعني كونه مؤولاً أي مصروفاً عن ظاهره فان حل على ما هو وصف المجتهد فحققة الاحداث متحققة بالنسبة اليه ويكون الاحداث مستعملاً في معنييه قاله في الآيات البينات * قلت يفهم من جعله الاحداث مستعملاً في معنييه فيكون بالنسبة الى المجتهد الدال على غير ما هو دال عليه بالنسبة الى غير المجتهد ان اظهار الدليل وما معه سائغ للاقتداء ليس خاصاً بالمجتهد ويدل عليه ما مر من قول ابن الحاجب ان المتأخرين في كل عصر لم يزوالوا

(١) اظهار دليل اوتوا ويل او علة للحكم (٢) حجة للقائل بالجواز (٣) حجة للقائل بالمنع

يستخرجون الأدلة والتأويلات الى آخر ما مر عنه فان لفظة المتأخرين وكل عصر صريحان في ذلك انتهى (١) المسألة التاسعة انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا * واما القطعي ففيه * مذاهب * احدها كفر * ثانيها ليس بكفر * الثالث التفصيل بين ما علم من الدين بالضرورة وما لم يعلم فنذكر ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة وتحريم الخمر والزنى كافر اجماعا ولو كان المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة مندوبا او جائزا كحلية البيع والاجارة * لكن قيده القاضي عياض وابن عرفة وغيرهما بغير حديث عهد بالاسلام * وأما هو فلا يكفر والشاك في ذلك بمنزلة المنكر * والمعلوم بالضرورة هو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضرورات فبان لك ان الضرورة في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك دون الدليل لان احكام الشرع عندها لا يعرف شيئا منها الا بالدليل السمي وليكن لما كان ما اشترك خواص اهل الدين وعوامهم في معرفته مع عدم قبول التشكيك شيئا بالمعلوم ضرورة في عدم قبول التشكيك وعموم العلم أطلق عليه انه معلوم بالضرورة لهذه المشابهة * وقولنا التحقق بالضرورات اعني في اطلاق ما ذكر عليه * (٢) وانما كفر جاحد ما ذكر لان جمده يستلزم تكذيب النبي ﷺ فيه لان سنده القطعي يصبره كمباشرة السماع منه ﷺ فالمجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع عليه بل لكونه انكار معلوم من الدين بالضرورة فلم ينقل الآمدى وابن الحاجب عن احد عدم للتكفير بانكاره بل نقلوا انكار اسناد التكفير الى كونه مجمعا عليه * ولهذا قال القرافي في التنقيح سؤال كيف تكفرون مخالف اجماع واتم لانكفرون جاحد اصل الاجماع كالنظام والشيعة وهم اولى بالتكفير لان جمدهم يشمل كل اجماع بخلاف جاحد اجماع خاص لا يتعدى جمده ذلك الاجماع في مخالفة حكمه * والجواب هو ان الجاحد لاصل الاجماع لم يستقر عنده حصول الأدلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن انما نكفر من جمده حكما مجمعا عليه ضرور يا من الدين بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده ان خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الاجماع فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذبا بتلك النصوص والمكذب كافر فلذلك كفرناه فظهر الفرق ولا يكفر جاحد المجمع عليه المعلوم من غير الدين بالضرورة اتفاقا كوجود بغداد وما لم يعلم من الدين بالضرورة ينقسم الى مشهور وغير مشهور والمشهور ينقسم الى منصوص عليه وغير منصوص عليه * فاما المشهور المنصوص عليه فجاحده كافر قطعاً في القول الاصح وقيل لا يكفر ومثله المحلى بحلية البيع والاجارة والظاهر ان هذا ما علم من الدين بالضرورة كما قال حاكم لو امكنه لم يأت بمثال لهذا النوع مكان الذي اعترض (٣) واستدل القائل بعدم تكفيره

(١) للتاسعة انكار حكم الاجماع الظني (٢) حجة تكفير الجاحد (٣) حجة القائل بان غير المعلوم ضرورة لا كفر به

بان متكلمى اهل السنة عرفوا الكفر بانكار ما علم بالضرورة من دين سيدنا محمد ﷺ كما انهم عرفوا الايمان بانه التصديق بما علم ضرورة انه من دين سيدنا محمد ﷺ ولا واسطة عندهم بين الايمان والكفر والتصديق والانكار كلاهما امر قلابى اقام الشارع ما يدل عليه من قول أو فعل مقامه ولو كان انكار المشهور الذى لم يعلم ضرورة كفرا لكان التعريف غير جامع * وأما المشهور غير المنصوص عليه للمجمع عليه من الدين فقليل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا يكفر لجواز ان يخفى عليه وهذا فى قديم العهد بالاسلام وأما حديث العهد به فلا يكفر اذا حجب المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلا عن غيره ولم اظفر بمثال لهذا النوع أيضا ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بانه لا يعرفه الا لخواص ولو كان منصوفا عليه ومثله ولى الدين يكون بنت الابن لها السدس مع البنت فانه مجمع عليه وفيه نص لانه قضى به النبي كإرواه البخارى * ومثال الخفى غير المنصوص عليه فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة وما ذكر من أن جاحد المجمع عليه الخفى لا يكفر هو الذى يحكيه غير واحد من الاصوليين * وقال القاضى عياض فى الشفاء اما انكار حكم الاجماع المجرد الذى ليس طريقه النقل المتواتر عن الشارع فاكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار فى هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الاجماع الصحيح * وذهب آخرون الى الوقوف عن القطع بتكفير من خالف الاجماع للكانن عن نظر كتكفير ابراهيم النظام بانكار الاجماع لانه بقوله هذا يخالف اجماع السلف على احتجاجهم به خارق للاجماع * وقال المازرى فى كتاب الاقضية من شرح التلخين أما العلوم الفقهية فالقطعى منها كالاركان التى بنى عليها الاسلام وهى الصلاة واخواتها فالخالف كافر ان كذب من جاء بها عن الله تعالى لانه انكار لنبوته عليه الصلاة والسلام والمنكر لها كافر وان صدق من جاء بها لكن نازع فى وجوبها فقد انكر المعلوم وباهت فى ذلك وهو آثم كالحال فى مانع الزكاة فى خلافة الصديق رضى الله عنه * وتأويل من تأول منهم ان وجوبها سقط لقول الله تعالى خذ من أموالهم فلم يأمر غيره بالاخذ وما سواه من الفقه الكفر والاثم ساقطان فيه هذا مذهب أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين * واجيب عما قال الامام المازرى هنا من عدم كفر منكر وجوب ما علم من الدين ضرورة بما مر من ان منكر حكم الاجماع القطعى انما كفر لتضمن انكاره تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام الخ ما مر فان كلام الامام المازرى صريح فى انه ان كذب من جاء بها عن الله تعالى يكون كافرا وكفراه عند من كفره بانكارها انما هو لاجل استلزامه التكذيب كما مر فحصل الوفاق بين المازرى وما هو للجدادة عند جمهور العلماء بل يقال لا يبعد الاختلاف فى تكفيره وان صرح بالتصديق لتناقض قوله ويجرى ذلك على لازم القول هل يعد قولاً أم لا وأيضا تكذيبه الامة لازمه تكذيب الدليل الدال على عصمتهم اذا قلنا ان الدليل الدال على ذلك نقلى قطعى انتهى والله تعالى ولى التوفيق والصواب واليه المرجع والمآب فى الحساب وقبل الحساب وههنا انتهى ما رسمته مكمل ما قصده من ايجاب وجوب التقليد بقطعا بالادلة

الفاطمة اقليد التقايد في المدينة المنورة بحمد الله تعالى الحنان المنان الكريم المجيد راجيانه
 ان يجعله لوجهه لا لغرض من الاغراض الموجبة لادنس والتسويد * مكتسبها أعلى الفردوس
 من بنيانه المشيد * فقد تسكفت جعه في زمن المحنة والبلاء الشديد * ولا سيما على العلماء الذين هم لامة
 اقايد ومقاليد * فن رأى فيه من أهل العلم والانصاف والاتباع خللا أو نقصا أبان ذلك في حواشيه *
 مجانباً للتعسف في كل ما بحواشيه ينشيه * واعتمدت من كتب الاصول في جعه جمع الجوامع
 وشرحيه حلوله والمحل وحواشيه كحاشية حسن العطار وابن أبي شريف والآيات الينيات لشهاب
 الملة أحمد بن قاسم العبادي ومراق السعود وشرحه شرح البنودي لسيدى عبد الله بن الحاج ابراهيم
 والتنقيح وشرحه للقرافي ومختصر ابن الحاجب وشرحه لعضد الملة والدين وحاشية سعد الدين
 التفتازاني عليه وغالبا اذكر ما اعتمدت عليه من كتب الحديث والتفسير باسمه وربما تركت
 عز وحديث أو تفسير لشهرة الحديث أو التفسير وقد كان الفراغ منه منتصف ذى القعدة الحرام
 سنة ١٣٣٨ وأختمه بالصلاة والسلام على من الصلاة عليه تفتح بها لأصلي أبواب الرحمة وتكشف
 بها عنه في الدنيا كل محنة ونقمة * محمد الذي لولاه ما فاضت على السكون من النعماء نعمة * وعلى
 آله وأصحابه للباذلين نفوسهم فيما به نجاة الامة * وعلى تابعيهم باحسان المزيلين عن الامة كل
 ملحة مدلومة * والله حسبي ونعم الحسيب والوكيل الكريم * ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 كتبه محمد الخضر بن ماياني الجكني عامه الله تعالى بطه الخفي

✽ يقول راجي غفران المساوي ✽ مصححه محمد الزهري الغمراوي ✽

الحمد لله المؤيد لدينه بمن شاء من عباده الموضح لمجته بالعلماء الدالين الهادين الى سبيل رشاده
 والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه وأكرم أصفياه سيدينا ومولانا محمد الهادي الى سواء
 السبيل الماحي بشرعته ملة للكفر والتضليل وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا في الله حق
 جهاده وقاموا على أقدام الطاعة حتى نالوا مزيد قربه ووداده ✽ أمابعد ✽ فقد تم بحمده
 تعالى طبع الكتاب المسمى (قمع أهل الزيغ والاحاد * عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد)
 لمؤلفه العالم الفاضل المحدث الحافظ الكامل الشيخ محمد الخضر ابن سيدى عبد الله بن ماياني
 الجكني الشنقيطي وهو كتاب جليل يرد به على من يدعى ابطال التقليد بطريقة أهل الحديث
 من التدليل على مدعاه وابطال دعوى الطرف الآخر بالكتاب والسنة والبراهين العقلية وذلك
 كله باقتدار عظيم يدل على غزارة علم المؤلف ومثانة حفظه فجزاه الله عن الاسلام والمسلمين
 خير الجزاء وكان تمام طبعه وحسن ترتيبه ووضعه (بمطبعة دار احياء الكتب العربية بمصر) في
 أوائل شهر ذى القعدة الحرام من شهر ربيع سنة ١٣٤٥ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة
 وأتم التحية

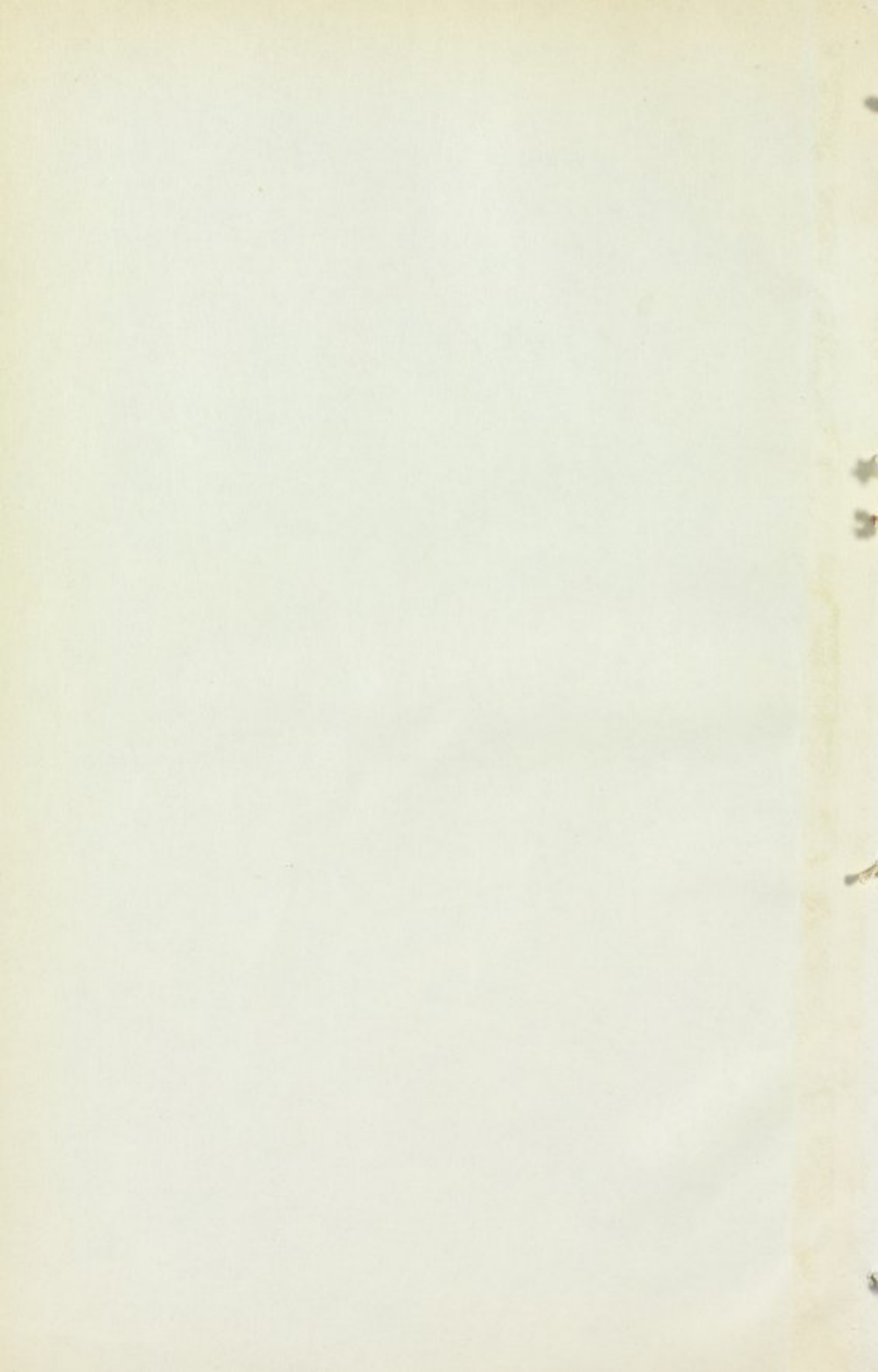
صحيحة	صحيحة
١٥ المسألة الثانية في جواز اجتهاده ﷺ	٢ خطبة الكتاب
حجة الجواز والوقوع	٣ مقدمة في حقيقة الاجتهاد
١٦ بحث الجواب عما يصدر من الائمة من التأسف على الرأي	تعريف الاجتهاد المطابق
١٩ الوصل الجائى لدفع الابهام	اطلاقات أسماء العلوم
حجة القائلين بعدم الجواز	٤ المجتهد والفقيه مترادفان عند الاصوليين
٢٠ حجة للقائل بالفرق	من تجوز له الفتيا
المسألة الثالثة في اجتهاده عليه الصلاة والسلام	شروط الاجتهاد المطلق
هل بخطى أم لا	مطلب في حقيقة العقل
المسألة الرابعة في جواز الاجتهاد من غيره	٥ الخلاف في محله
في عصره	سن عيسى حين رفع
٢١ حجة الجواز والوقوع	٦ الكلام على حديث انا معاشر الانبياء الخ
٢٣ حجة القائل بجوازه في غيبته دون حضوره	حديث اقتدوا بالذين من بعدى
٢٦ حجة القائل بمنع الاجتهاد في زمنه مطلقا	٧ احتجاج الروافض على ان الانبياء
٢٧ حجة القائل بجوازه للقضاة دون غيرهم	يورثون والرد عليهم
المسألة الخامسة المصيب في العقلية	٨ ماقاله الروافض في حديث اقتدوا بالذين
٢٨ حجة الجاحظ والغنبري على ان الخطى	من بعدى
في للعقلية غير آثم	٩ شروط ايقاع الاجتهاد
حجة الجمهور على اثم المخطى	١١ مطلب في الاكتفاء بما في كتب الحديث
٢٩ المسألة السادسة المصيب في غير العقلية	للسحيحة لمريد الاجتهاد
٣١ حجة ان كل مجتهد مصيب	١٢ فائدة
٣٢ حجة للقائل ان المصيب واحد	١٣ تعريف المجتهد المقيد وهو قسمان
حجة القائل بالدليل القطعى على الحكم	مجتهد مذهب
في نفس الامر	١٤ استنباط المقيد من نصوص الشارع وتقييده
حجة للدليل الظنى	مجتهد الفتيا
٣٣ حجة القائل ليس عليه دليل	أمران مقيدان
حجة الجمهور في كون المخطى لا يأنم	مسائل من مسائل الاجتهاد الاولى في
	تجزؤ الاجتهاد

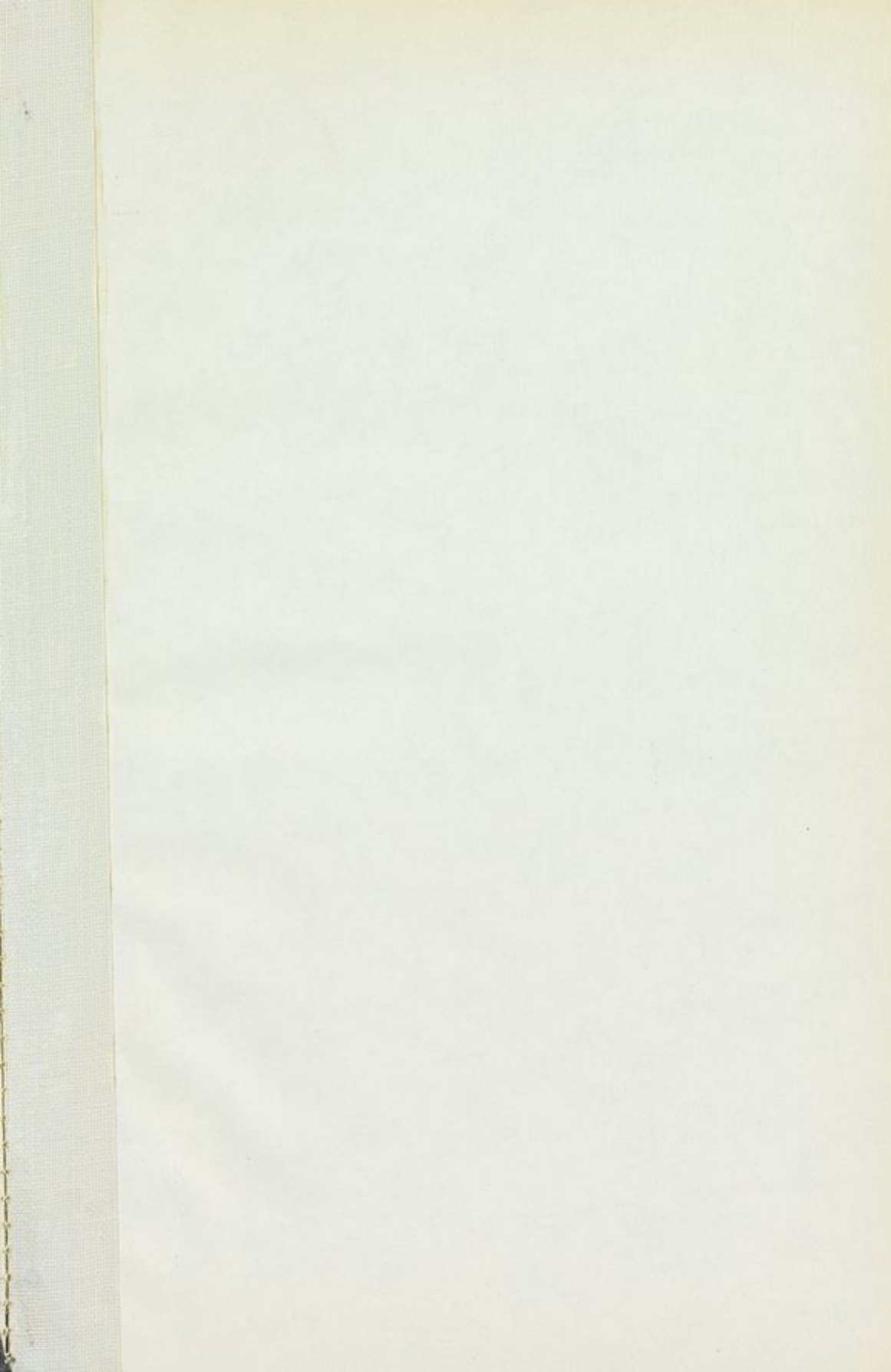
٤٦	أدلة وجوب التقليد	٣٣	حجة المريسى وأبى بكر
	الكتاب		المسألة الفرعية التى فيها قاطع
٤٨	أدلة السنة		المجتهد يأثم اتفاقا ان قصر
	بحث أصحابى كالنجوم	٣٤	الفصل الاول فى التقليد
٥١	تقسيم البدعة الى أقسام الشرع الخمسة		تعريف التقليد
٥٢	بحث الاجماع على التقليد		قول القاضى ليس فى الشريعة تقليد
٥٥	الصحابة الذين لم اتبعوا فى الفقه	٣٥	تقليد غير المجتهد للمجتهد فيه مذاهب
٥٩	حديث الرباعيات		تقليد المجتهد للمجتهد
٦٠	حجة معتزلة بغداد فى منع التقليد مطلقا	٣٦	مسائل من مسائل التقليد الاولى فى تقليد
٦١	حجة الجبائى فى منع التقليد فى الشعائر		المجتهد المفضول
	الظاهرة دون غيرها		تنبيه
٦٤	مسائل من التقليد	٣٧	المسألة الثانية فى تقليد الميت وفيه مذاهب
	الاولى فى تبين شروط المفتى	٣٨	انعقاد الاجماع على تقليد الميت
٦٥	حقيقة المفتى	٣٩	المسألة الثالثة فى العامى اذا سأل مفتيا هل له
	للعامى سؤال المفتى عن مأخذه		أن يسأل غير أم لا
٦٦	المسألة الثانية فى افتاء من لم يبلغ درجة		مبحث فى الاجماع المنعقد من الصحابة على
	الاجتهاد المطلق		تقليد من يشاء
	اذا عدم العارف بالاصول نص امامه	٤٠	المسألة الرابعة فى التزام مذهب معين وفيه
	اذا لم يجد المالكي نصا لامامه ووجده لغيره		مذاهب
٦٧	المسألة الثالثة اذا تكررت للمجتهد حادثة		ما يكون به الترجيح بين أئمة المذاهب
	المسألة الرابعة اذا استفتى العامى بمجتهد اثم		الاتقال من مذهب لآخر بشروط
	وقعت له تلك الحادثة	٤١	انتقال بعض العلماء من مذهب الى غيره
٦٨	المسألة الخامسة اذا كان فى المسألة أقوال		المسألة الخامسة فى خلو الزمان عن مجتهد
	فى المذهب	٤٢	دليل جواز الخلو
٦٨	المسألة السادسة فى ان المجمع عليه المذاهب		دليل عدم الجواز
	الاربعة		الفصل الثانى فى أدلة الاجتهاد وأدلة وجوب
	المسألة السابعة فى التقليد فى أصول الدين		التقليد
٦٩	حجة القائلين بمنع التقليد	٤٢	حكم الاجتهاد
	حجة القائلين بجواز التقليد	٤٣	أدلة الاجتهاد
٧٠	جواب الاعرابى للاصمى		اجتهادات الصحابة الواقعة بعد موته

٧١	دليل وجوب التقليد	٨٠	استدلال الشافعي بآية ومن يشاقق الرسول
٧٢	تذنيه في حديث التي سألهما عن الله تعالى	٨١	حديث أمي لا تجتمع على ضلالة
٧٣	خاتمة في الاجماع	٨٢	الدلة العقلية
	تعريف الاجماع	٨٣	حجة النظام ومن معه على نفي حجية
	اتفاق مجتهدى الامم السابقة		الاجماع وعدم امكانه
	شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا	٨٥	المسألة الثانية في المجمع عليه
	الاجماع في حياته عليه الصلاة والسلام	٨٦	الثالثة في الاجماع السكوني
٧٤	الخلاف في اعتبار العوام فيه	٨٧	حجة الصحيح للقائل انه اجماع
	المعتبر في كل فن أهل ذلك الفن		حجة القائل انه ليس بحجة
٧٥	لا عبرة بخلاف الكافر فيه		حجة القائل به بعد انقراض العصر
	الخلاف في اعتبار الفاسق		حجة القائل انه حجة لا اجماع
٧٦	الخلاف في اتفاق جميع المجتهدين		حجة المفرق بين الحاكم والمفتي
	حجة مشروط اتفاق الكل	٨٨	الرابعة اجماع أهل المدينة
٧٧	حجة القائل بالاكتفاء بالاكثر	٨٩	حجة المخالف في عدم حجية اجماع أهل المدينة
	حجة المفرق بين أصول الدين وغيرها	٩٠	الخامسة اجماع أهل البيت والخلفاء الاربعة
	حجة القائل انه مع المخالفة لا يكون اجماعا		حجة الشيعة على حجية أهل البيت
	و يكون حجة	٩٥	حجة القائل بان اجماع الخلفاء الاربعة حجة
	عدم اختصاص الاجماع بالصحابة خلافا		السادسة اجماع القطعي مقدم على غيره
	للأظهرية	٩٦	السابعة في خرق الاجماع
	اعتبار التابعي الموجود مع الصحابة خلافا		الخلاف في احداث قول ثالث
	للبعض		حجة القائل بالمنع مطلقا
٧٧	حجة المشهور		حجة القائل بالجواز مطلقا
٧٨	لا يشترط انقراض عصر المجمعين	٩٧	الثامنة احداث التفصيل بين مسألتين لم
	حجة الاول المعتمد		يفصل بينهما
	حجة القائل بانقراض العصر	٩٨	اظهار دليل أو تأويل أو علة للحكم
٧٩	عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدة للتواتر		حجة القائل بالجواز
	خلافا للبعض		حجة القائل بالمنع
	مسائل من الاجماع	٩٩	التاسعة انكار حكم الاجماع الظني
	حجة الاجماع		حجة تكفير الجاحد
	معنى انكار الامام أجد الاجماع		حجة القائل بان غير المعلوم ضرورة لا كفر به
	أدلة حجية الاجماع النقلية		تمت









LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

(NEC)
KBP453
.S556
1927