البرهان

بسم الله الرحمن الرحيم

فمكة

واضطر المعتزلة عنهم في قولهم بوجوب الشيء لغيره أو بحسن
فعل منهم أن القبح والحسن في المعقولات من صفات النفس
وفعل عنهم أن القبح صفة النفس وأن حسن بعض الأفعال
وفعل عنهم أن القبح والحسن يرجعان إلى كون الفعل متعلق
توهم قبح وحسن الشيء لغيره أنه يدرك ذلك ضرورة
من غير إخبار مخبر وقد ذهب القاضي في رد شبهة
مسلكين أحدهما أنه قد ما وجب للضرورة فيه فارق
ما زعموه فيه وبين ذلك بمخالفة عدد ما ظهر وتكرر
فدعوى الضرورة فإن ما يدرك بمجاري العقول
لا يجوز أن يتكرر ويختلف الحكم فيه
وإنما يختلف الحكم في الضروريات كإدراك الناس
للمتحرك والمضروب ترى أحدهما بعد الآخر
واختلاف الحكم في ذلك لا يجوز أن يقع
لاختلاف العقول بل يقع لاختلاف طرق
حدوثه إذ ليس الحكم بالحدوث والبطلان وغير الضروري
لاختلاف طرق المسند إليه
وقبح ما قبحه وحسن ما حسنه وحكم بحسن
وإن كان الفعل يقوم بالحاكم والمأمور به
بدليل أن من زيد من الناس يعلم ما يصدر منه

وذلك لأنا نقول بإيجابه والاستدلال لا غرابة
لما وقع منا من استدلال ابن حسن والدليل
على أنه وجه قبح ضرورة العقل عند ذكر والسائل
الثاني العاشر أنه قال نرى كذبه جائزا وكيف
نعلم أنه ليس كذلك وقوله قبيحا وعندكم
يجوز أن يخالف العقلاء فلعل جاز لكم حسن
ما يقدر عليه فالمانع من مثل ذلك في الكذب
وهذا الجواب عنه حتى أشعر أبعض المتأخرين وجب
حسن الكذب في الصورة المفروضة فضلا فجوز
أن يخبر الله تعالى عن قول المبطلين كذبا فما يكون
كاذبا به والكذب عندهم من صفات الفعل إذ هو من
أقسام الكلام فلا يجوز ولم يجوزوا والسلف أحق
بالاتباع وأن الجامع لمحاسن المذاهب النافر سلوبا
أن القول الساقط لا يقول تنقص من أربابها
العقلاء وابتدار الناقم لمكة من تقاصيل إنما وجد
هذا خروج عن المعقول وقال الحارث بن أسد المحاسبي
وحسن وحكم الله تعالى وإن كان لا يسأل عما يفعل
ولا يبين بسببه لم يرخص لعقلاء تركه
وإن كان لهم قدرة على مجاوزته من عقاب له

الا كذلك سواء فرض احاده من جميع المقولات او من مقولات
المقول ومن هنا قيل ان الغريزة التي لا يصور المغرب بها الا
الله تعالى هي المطر الاول

الحكم العقلي قبل ورود الشرع بناء على ان الاشياء من
الشرائع باحياء وليست مستفادة الاضرار وهذه الحالة
تعرض لها الاشياء المحسوسة فيها جميع عقل وجه وقد
فرقت المعتزلة فقالت منها ما يدرك بالعقل قبح
فعله كالظلم ومنها ما لا يدرك قبح ورود الشرع

غريزة العقد والتزوج من غير تكلف لا يعصمه
منها محسوسا والحاجة وهذا غريزي وصوت
البرهان والحجاب الحاجة وهذا غريزي حقيقة
وهو وغريزي حاجة وهذا غريزي
الامر في الفعل والترك فغريزي
حيوان ما في جبلته على الفعل وهذا
مع التصور فغريزي مع الحاجة

قوله بأنه يجب اعتقاد الاباحة والذي ذكره في الكلام
الواجب وهو معدود من التكليف هاب
تعدون الاباحة من الشرع هي معدودة منه على
تأويل ان الشرع ورد بها ونحن نذكر بعد ذلك من يكلف
وما يكلف به وذلك يستند على قولا معنى تكليف لا
يطاق فقد نقل الرواة عن الحسن انه كان يجوز تكليف ما لا
يطاق ونقلوا اختلافا عنه في وقوعه ما جوزه من ذلك
وهذا سوء معرفة بمذهب الرجل فان مقتضى مذهبه ان
التكليف كله واقع في حال الاستطاعة وهذا يتصور
من وجهين احدهما ان الاستطاعة عنده لا تقدم والتقدم
والامر بالفعل يوجبه والتكليف قبل وقوعه وهو اوان ذلك
غير مستطيع ولا يقع ذلك قول القائل ان الامر بالفعل
يتقدم القدرة وايضا فان القدرة اذا قارنت الفعل
يتقارن الامر بالفعل والفعل مقصود مأمور به وقد
تحقق طلبه قبل القدرة عليه فهذا احد الوجهين والثاني
ان فعل العبد عنده واقع بقدرة الله والعبد فيما يعلم
من فعل ربه ولا يجيء من ذلك تمويه المموه بذكر الكسب
فالمعبر في تكليف ما لا يطاق ان يريد
بالتكليف طلب الفعل فيما لا يتأتى محال من العالم

باب

باسمه تعالى وفي المضمر وان اريد به ورود الصيغة وليس
مراد بمطلقا كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين فهذا غير ممتنع
فان المراد بذلك كونهم قردة خاسئين فكانوا كذلك وما ظهر
وما استتر مما يتعلق بالاعمال فلا يخلو هذا الموضع
قد كلف الله ابا جهل ان يصدقه فيما يخبر به
وكان تعالى خبر بانه لا يصدقه وهذا طلب جمع النقيضين
لانه تكليف المصدق بهذا الوجه وفي تحقيق
الطلب تحقق فعله الايمان به وتصديق رسله والتزام
شرعه فما كلفه جمع بين نقيضين في التصديق فاما
ان يخبر انه لا يكون وخبره لا يقع فلا يكون
والتكليف بخلاف المعلوم جائز انما يمتنع ذلك لانه
خبر فالمعلوم معتبر في نفسه وليس مما يعلم بانه
لا يقع لكن اذا كان لا يقع مع امكانه في نفسه فالعلم
يتعلق به على ما هو عليه وتعلق علم بالمعلوم لا يغيره ولا
يوجب شبهة في النفي والاثبات ولو كان العلم يؤثر
في المعلوم لما تعلق العلم بالقديم وتقرير ذلك في الكلام
فهذا منتهى الغرض في منع تكليف ما لا يطاق فنعود بعد
في المقصود بالفصل في ذكر من يكلف وما يقع التكليف
به فالمذهب الصحيح انه يكلف المتمكن ويقع التكليف بالممكن

الكفار يمنع تعليمه خلافا لبعض الحنفية ومن لقنها وجد
ولا يمنع تعليمه استعانة للخطاب وارشاد فصار
اليه يجوز دون الخطاب فان تعلمت لقنها بايع
من قوائم الكفر وما يدل فيه من حوائجه مدة لعلم
فكم لتشرع بالصبية والفساد متبع فلا يستعان فيه وانما
الاستعانة في توجيه الخطاب في من لا يفهم الخطاب

هل يجوز تكليف الناسي في استمرار نسيانه
الصواب فيه كالصواب في الكفر

المكره لا يمنع تكليفه لان مكان الفعل والامتثال
وانما كان في الكره وذهب المعتزلة الى ان المكره على العبا
لا يجوز ان يكون مكلفا بها ويدل ذلك على المعتزلة في وجوب
ثابة المكلف والعقوبة على شيء لا يتاب به وهذا
الاصل باطل عندنا فلا يمنع تكليف من غير اثابة
فائدة الفعل الثواب والعقاب تستحق في غير
هذا الفن وقد الزم المعتزلة المكره على الكفر فانه متى
عذاب فرضه ولا عذاب عليه وهذه صفوة عقيدة فاعلم

لا يمتنعون النهي عن الشيء مع الحمل عليه فان زنا شديد الحرمة
وقضاء الثواب وانما الذي ممنوع الاضطرار الى الفعل مع
الامر به

ذهب بعض اصحاب ابي حنيفة الى ان الكفار غير مخاطبين
بفروع الشريعة وظاهر مذهب الشافعي انهم مخاطبون
بها وفصل قاضيون من العلماء بين المأمورات والمنهيات
وقالوا هم معاقبون على ارتكاب المنهيات غير معاقبين على
ترك المأمورات والفصل وهذه المسألة ينبغي ان يجوز
احد هما فان جواز المخالفة عقلا وامكان ذلك والشافعي
في وقوع ذلك ان ثبت جوازه فما اجوز ذلك من الله
ان يضع ذلك والقضاء باستحالته لا يوجب الخطاب
بالمأمور الفروع لكان ذلك خطابا بما يصح الفعل وجوازه
مستحيل منه الاصرار على الكفر وفي تجويز ما يستحيل الخطاب
مع تقديم استمرارهم على الكفر تجويز تكليف ما لا يطاق
وقد سبق بطلانه وهذا مفوض ولا بامتناع النهي
واعتقاد صدق الانبياء فان ذلك غير ممكن فمن لا يعتقد
الصانع المختار ولا عذاب ولا ان الكفار اجمعين مخاطبون
بتصديق الانبياء وان قضية قوله ذلك تقدير قوله
العقائد في الاثبات وكان لعنة ما مورا بالضار

عند دخول وقتها وان كان لا يأثم منه فيما اذا لم
يعتد رفع الحدث عليها او تحقق فوت كله عند ان
الفرض اكثر بسبب يجانب بانه فرع على
وكذلك القول فيما منع آخر امن الصلاة فيه حتى من يجمع
عندنا في الاوائل وكذلك الحدث مستمر يجانب بانه
الصلاة الحدث مع بقاء الحدث وكذا حرز الاضطرار
بالوصول الى متاع الحرز لا يتم الامر عليه بايقاع
الشهود قبل وقوع الشهود وكن ذا مضى من الزمان
ما يسع الشروع والشروع والاوائل والآخر فاذا منع
ان يعاقب المنع على حكم التكليف معلقة من حانث
امر زوجته ناجزا فمتى عليه ذلك فمتى عليه ذلك
العقد بالفساد ومن حرز غير المتاع بايقاع السرقة
قبل وقوع الشروع فقد سوغ تكليف ما لا يطاق ومن
اراد ان يفرق بين الفروع وبين ما ذكرنا فعليه ان يصلا
الحدث فهو مشكل قصدا وقد نقل عن ابي هاشم انه قال
ليس الحدث مخلا بالصلاة ولو استرجعه ذهولي
عنه غير مخل بالصلاة في عمره فان اراد الرجل ما
ذكرناه فهو حق لكنه لا اختصاص به وان اراد انه لا يجب
على تلك الصلاة لتركه التوصل اليها فقد خرق اجماع

الامة

وهذا هو الاولى في طرف الجواز ان ثبت بكر
الجواز في تحويل الموصل وفرض العقاب فكيف الوقوع من
ذكر الناشي ان ذلك من محال الفعل وهو مطلوب
مطلوب من مسائل الفنون والذي نراه ان الكفار مخاطبون
بالزام الشرع جملة والتفريع عليه تفصيلا فان كفروا
وجوب التوصل اليه فقد تحدثنا عن معلوما وهذا من مقالات
منشأ عن مرتبة الفنون الفنون بانهم معاقبون
ل الآخرة على ترك فروع الشرع بحيث والموصل اليه
ثبت فعلما وجوب التوصل وثبت ان تارك الواجب
مستحق العقاب الا ان يعفو عنه تعالى وتقرر في اصول
ومستقيس الاخبار انا صلا يعفو عن الكفار

وجه تصدير الباب بقولي مقنع في العقل فاسند
حقائق العلوم الى مدارك العقل ولا بد من الاحاطة
بحقيقته على حسب ما يليق بهذا المختصر
العقل من العلوم اذ لا يتصف بالعقل شيء من العلوم كلها
وليس من العلوم النظرية فان النظر لا يقع ابتداء الا
مسبوقا بالعقل فالعقل من العلوم الضرورية وليس
كلها فانه قد يحصل من العلوم بالمحسوسات من اختلف فيه

حواسه وان عدمان من كان من عقله ذرة برأ
بحث حتى قال العقل علوم ضرورية لا يخلو منها نفسه
بالعقل ولا ينفصف بها من لا ينصف بالعقل فسبيل
مازم واستبان ان العقل علوم ضرورية بجواز المحارات
واستحالة المستحيلات ولا ينصف بهذه الفنون الا
عاقل كما لا ينصف بها من ليس بعاقل فهذا الباب كله
بعد نظر بال والطلب والذى ذكره فيه نظر فانه ذكر
ان العقل من العلوم لانه لا ينصف بالعقل عار
من العلوم كلها وهذا يرد عليه بانه لا يمتنع كون
العقل شرطا بعلوم وان لم يكن منها وهذا سبيل
كل شرط ومشروط ما الذى يبطل ما ذكره
العلم في معنى العقل ترى العاقل ينفصل من العاجز
في الجواز والاستحالة وهو عاقل فما العقل
ليس الكلام فيه بالعين وما حد به أحد
من علمائنا غير الجبائى الحاسبى رحمه الله فانه قال العقل
غريزة بها يدرك العلوم وليست منها فالقدر
الذى يتعلق بهذا الفصل ذكر انه صفة اذا ثبت
ان بها يتوصل الى العلوم النظرية ومقدماتها
من الضروريات التى هى مسند النظريات ولا ينبغى

أن يعتقد انا نرى في هذا الكتاب ان هذا مبلغ علمنا في
حقيقة العلم وليكن هذا الموضع لا يحتمل اكثر من هذا
فاذا فرغنا مما عولنا عليه في العقل فنتكلم بعده في اثبات العلوم
وذكر تفاصيلها وحدها ومداركها الا ان نبتدئ

لم ينكر من يبال به من العقلاء أصل العلوم وانما نسب
المقالات من السوفسطائية انكار العلوم وهم ثلاث
فرق فرقة منهم وهم غلاة منهم زعموا ان لا علم أصلا ولكن
انهم عند الضرورى والنظرى وقالوا فرق لو ثبت عندنا
علم بمعلوم فلم يعلم انه علوم وذلك فرق لا ينكر
العلوم وانكر ابن الراوندى القوة البشرية الاحتواء عليها
لان الذين يحاولونها مختلفون لا يستقرون على حال
وانما خص الثقفية بالذكر بتنظير أخرجوه على العلوم
بالشاء الطلب وأوجب فرقة الزام العقود المضمرة كلها
علوم فمعتقد قدم العالم علم ومعتقد حدثه علم
وعلى ذلك العقود باختلافها على احوالها وفي الحواس
فالصحيح يدرك الماء الفرات عذبا ويدركه من هو علت
به المرة الصفراء مرا وقد خالف المحققون
في تعليلهم فذهب الاكثرون الى ان الانكار من

بالوان بها
علامة نقص

م

المنتظر انتظار حضوره او الضروريات فاذا كان كذلك
جمعها والتاوي فيها لكيف الانتفاع بكلتيهما ومن انكر
من كلمة التقريبات وضرب الاشكال والازمات فض
فقال لا وان انكر فالعلوم واسع العلم باستقلاله
تناقض لا ينكره عاقل والذي اراه انه لا يتصور ان يخلق
عندهم فرقة من العقلاء من غير فرض قوم من الكذب

فان من العلم بين المعلوم وبين ما هو به وهذا
معلوم من جهة ان التبين مشعر بوضوح الشيء من الشيء
وهذا يحقق العلم الشديد من الحد وقال ابو الحسن البصري
لمن قال به قوله ملا وهذا وان كان بيانا وبيكس
الامر معلوم فان من جعل العلم وحده جعله به من السؤال
عنه فهو جاهل بكل امر مشتق منه ووضوح ذلك
بين من تبحثه واستدل شاهد فساد بيانه في
كونه بعرض السؤال عنه وهو بمثابة قول القائل
العلم ما دل الله عليه وقال الاستاذ ابو بكر العلم
ما يجب من اتصف به استكمال النفس وانتفائه ليس من
المقرر انه بعد العلم العلم فليتأمل من هذا فانه دقيق

بكيفية

بكيفية العلم وحقيقة العلوم على ان العلم لا يتأتى به
الا مكابر دون القدرة فيلزم من ذلك ان راج القدرة
في حد العلم واخراجها من الرأي القدرة وقالت
المعتزلة حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع طمأنينة
النفس اليه وهذا بعد تطويل لا يليق بهذا الموضع باد
باعتقاد الشيء المصمم على ما هو عليه فانه ليس على عندهم
وان انكروا الطمأنينة فيه كانوا مباهتين فالتزى
الحشوي من الطمأنينة مصرا على عقد متعلق بالمعتقد
على ما هو به مع انكاره النظر ولو نشر بالمنار لم يكن
ولم يرجع وكيفية انكار الطمأنينة وانكار معرفة
الكفر فيه ومن انكر وانكر مع تناقض على الاحمق
من ما خفته وهو بحر الغدير والعدد الكثير انه لا يلزم
بلد ولا يجيبه عدد فنحرف عن جانب الهيبة واستتر
فامة العرف فقد بطل بسحره القاضي المعرفة
المعلوم على ما هو به فاذا قيل له المعرفة هي العلم قال
بحسب الحد هو الحد ودعه وما يريده وكل حد
وانما من شاء ان يأتي بعبارة بعض الناس على ما عبارة
جعل هذا الحد فاذا جعل العبارات على قسمين
ولست اقول قوله القاضي سديد اقار الفرض من هذا الشعار

أربعة أقسام أحدها بناء الغائب على الشاهد الأول
إنتاج المعهد النتائج وإثبات البر والقبر والرابع
الاستدلال بالمتفق على المختلف فيه ثم قالوا بناء
الغائب على الشاهد غلط من جهة المشكوك به من غير جلب فقط
ومن المشكوك به شبهة المشبهة وعطلة المعطلة وأهل
بصرة الزنادقة فقالت المشبهة لأنه قادر فليس كمثله
وقالت المعطلة الموجود المعقول ينافي الجسم والغير
معقول لخصر والجوارح فإذن جهات أصلها
الجمع بالعلة والثاني الجمع بالحقيقة والثالث الجمع
بالشبه والرابع الجمع بالدليل فأما الجمع بالعلة فكقول
مثبتي القدر إنما كان كون العالم إنما شاهدنا معلولا
بالعلم لزم طرده في كل شاهد ومعلوم فيجب أن يكون
الغائب عن حقيقة العالم المشاهد من له على العالم طرد فقال
نفاة القدر والجمع بالشبه كقولنا العالم شاهدنا بالحياة
شاهد يجب الحكم بذلك على الغائب والدليل كقولنا
الحدوث والتخصيص والإحكام يدل على القدرة فإذا
وجدنا شاهدا في طرد فقال نفاة القدر إنما
على القدم لك فيكقولنا الجسم لا يخلو من حوادث
مستندة إلى أولية فهذه هي المقدمة والشبهة أنا لا

ولا يجوز أن يعلم المعلوم لضرورة
ولا يجوز أن يعلم بالنظر بل العلم بالنظريات مفتقر
إلى سبعة أمور ما يتعلق بالعلم الضروري
مفتقر إلى قدرة مقدورة للعباد والنظر
الذي هو مقدور للعبد لا يصلح مقدورا بالقدرة الحادثة ولا يخرج
يخرج به عن أن العلوم التي هي ضروري ونظري
التفاوت في ذلك راجع إلى تعذر وتعسر
بالنظر إلى العلم الذي هو المنظور فيه
العلم لا يحصل بالنظر من غير تقدير فرض خبر وزن
بالنظر إلى من يعرف الخبز وزن
حقيقة النظر وسببه قد ورد في أحد الضروري
وهو أن يسأل سائل عن شيء هل هو كذا أو ليس هو كذا
فيقول نعم أو لا فيعلم أن العلوم ليست مباشرة بالقدرة
وظهر أن النظر يفتقر إلى سبب يسمى بالاختيار
النظر يولد الاختيار سببا والمقدور
هو الذي يسمى التكليف بالنظر هو التفكر
أنه لا بد للعلم من سبب يسمى فكرا ونظرا
مختارنا أن يكون جامعا بين قول الفريقين
والتنبيه على الصواب فيما قالوا أولا العقول

من الحدوث نوعا أو حادث وهذا ضروري فمن
فلا نبني شيئا من ذلك فما بناه نقائض على أساس هذا لا أصل
له فإن الفكر يبدأ بالمطلوب وقوفا ونجمه بالعلة الأصلية
والعلة والمعلول عندنا وكون العلم على أحدهما
بعينه ونجمع بالحقيقة أيضا شيء فإن العلم بالحادث يحتاج
العلم القديم فكيف يجعل ذلك الحقيقة مع اختلافهما
حقيقتها الحقيقة فهو باطل مبني على الأصل الباطل
وسنوضح بطلانها عند ذكر مسائل العلة
أنه قد يعلم المطلوب الغائب المقصود
ولا يذكر الشاهد وأنه يصور المطلوب الغائب
فتذكر الشاهد للمعلول وليس في المعقول قياس وهذا
يجري في الشرع والآداب وأما المقدمة الثانية فنحن
أريناك في هذه المسائل أن دلالة المعلول معنى والأصل
فيها بالنظري والضروري والعلوم كلها ضرورية
كما سبق تقريره والاستدلال بالمعقول على المحسوس أمر
بديهي فإن المطلوب في المعقولات العلم ولا يزال الخلاف وجود
في المعقولات وأما السبر والتقسيم فمعظم ما يستعمل
بالعقل لا يحصل نفي وإثبات كقولك من يقول كل
الأمر من يأتيه الآن فإن المانع من الرؤية القرب المفرط

أو البعد وليس وراء هذه الثلاثة
يفيد علما قط ويجوز أن يقول معترض لم لا يجوز أن
من يثبت ما تعلم بما ذكرتموه فإنه يعجز عن إثبات
صحيح وما التقسيم إلا أن يقول نفي أو إثبات فقد ذكرتم
وكذلك التقسيم الصحيح كما ذكرناه في كتاب النظر في الكلام

الأمة شرب معلوم في التقسيم الكلي مشروط
علم الحاصر بنفسه وبحصر بلغته بأنه ضروري
سفاته كالمعاند له والبديهة الثانية تحويه العلوم الضرورية
ما عبر باستحالة سفسطة وهذه دون البديهة الأولى من
حيث أنه يستند العلم فيه وتكون دون المشاهدة
وتضاهيها البديهة الثالثة تحوي العلوم بالمحسوس وهذه أيضا
دون الثانية لأن الحواس عرضة للآفات والخيالات
والبديهة الرابعة تحوي العلم بصدق المخبر فإن هذه
دون العلم بالمحسوسات لأنا نطرق في خبر المخبرين عن
إنكار المحسوسات وإن كثروا فلا بد من أن يوجد من ينكر
ولكن الحق يكفي هذا القدر بالنظريات وهو نفي الغلط
العام بالعرف والعادات لا في خصوصية ما اعتقده المخبر

فصل وتظاهرها

وذكر : بارو انه قد يسمع من البصر فقال فانك تسمع
البصر ولو كان الامر كذلك لوجب ان يبصر من ينظر اليك فانك
تسمع البصر ولو كان الامر كذلك لوجب ان يبصر من يسمع من هذا كثير وهو
واضح ظاهر قال ما الذي حملك ان اسند ليوقف امر
ذلك الى ابيات ثلاثة وما حاصل فيه الخصمان انا قد نعلم
بالحس قال ما يدرك العقل وهو جنس الحس فقال
الذي حمل المعتزلة ان الاحاطة النظرية من الحسوسات توجب
ان العقل يدرك المعقولات كلها وحيث لم تحس الحسوسات
وهي متناهية الآن فلم تحس جل من المقولات وحين ما
جعلنا نحن ان الحسوسات لا تحيط بجل المقولات وحين ما
لا يحيط الحس لا يحيط العقل وما ادرك الحس فقد
ادركه العقل وما لا فلا فقال ان اسند ليوقف امر
ذلك الى ابيات ثلاثة وما حاصل فيه الخصمان انا قد نعلم
بالحس قال ما يدرك العقل وهو جنس الحس فقال
الذي حمل المعتزلة ان الاحاطة النظرية من الحسوسات توجب
ان العقل يدرك المعقولات كلها وحيث لم تحس الحسوسات
وهي متناهية الآن فلم تحس جل من المقولات وحين ما
جعلنا نحن ان الحسوسات لا تحيط بجل المقولات وحين ما
لا يحيط الحس لا يحيط العقل وما ادرك الحس فقد
ادركه العقل وما لا فلا فقال

المستحيلات وجواز الجائزات ووجوب الواجبات العقلية
لا التكليفية الضرورية منها والنظرية ما لا يدرك
الا بالسمع فوقوع الجائزات وانتفاء بعضها ما لا يدرك فيه
السمع والعقل ويذكره بعض ما تقدم من القسمين فقوله
فيه كل صدق يشهد به العقل بثبوته كالصدق فيخبار الله
من حيث ان مستند العلم بكل الخبر الصدق وبيانه
فانا نعلم بالدليل وجوده تعالى وحياته وان له كلاما
صدقا لا يتطرق اليه كذب فاما من اعتراف بكلامه صدق
وتسليمه فيجوز ان يقع في الافعال واستحالة الكذب
فانا نعلم من هذا الفن بعد ثبوت مستند العلم لا يمنع
اشتراك السمع والعقل فيه

يشمل كل مقدور من مدارك العقول فمن ثمة انه
لا يستقل العقل لا يحول العقل دون شيء
بل يشاء ويقدر شيء ولا يحصل مقدور
في هذا الجزء من بعض هذا الفعل الغير المقدور الا
بقدرة محدثة موجدة استقلالها كما تقدم من الكلام
بالنظر عند ما بحثه في اتحاد الضروريات وما بينها
والعلوم المتعلقة على انها الضرورية كما سبق تقرير

قال وقد اتضح بقرر حاصل القول فيما ذكر من بعض
بالنفي والاثبات مخصوص بنفيها بعض العقلاء من ينكر حصول
ويحكم فيها بالنفي والاستحالة فان كان يتضح فيما قرر اياه
فتمتع به وليس الدليل يحصل الا بطريق الفكر من ذكر بعض
صحيحة واجبة بتطرق ومثلها العقل فاذا اشتد العقل
ومثال النفي والدوران الغير الذي تقرر وبيانه
قال بالاستدلال بحسب ما يتغير العقول بحسب اختلاف
الفكر كما تقدم ان يجزء من الكل واكثر من جزء الخطر
المستوية فانا نعلم من تركيب الدائرة ان الاضلاع متساوية
وغير ذلك من الامثلة فمن ينفي الصادر فانا نعلم
على هذا المقدمات شكلا وبكل على الصدق وبدور هنا
بمستند وبيان المقدمات فقد يحتاج ترتيب الفكر
في تحصيل وزد الحاصل بما يفيده فضله به ويحتاج الى الفكر
وكذلك العقول في العلميات وبقول المتكلم بالعلم ان كان
اذا تغيرت فقد يجد المرء في نفسه هذا معجوزا عنه من يقدر
فان استدل في جهة الباب الاخر من قبول هذه
جائز لا فرض تشبيه بين النفي والاثبات فيقبل
فيقبل فكره ويتيسر له التعاون في اعداد الغرض
وكما انا نعلم من غير وسيلة ما مضى فانا ان نفكر ونحن

ثم إنه محال فيما تجوز رؤيته تقدير آخر فإن ما علم
جوازه بين نفسه إذا لم يتغير كما تقدم فيتعين به أحد
القسمين غير ضروري فهذا هو المترددة إذا شاء ضروريا
ولكن لما انتفت الضرورة عليه وإن لم يحتاج فيه إلى تغيير
ويكون أحد القسمين ضروريا وإذا شاء نظريا فإذا تقرر
ذلك فالمقول الفاعل في مقصود الفصل إن كان يحتاج
في تقسيم مضبوط وينقدح بين أحد القسمين الوقف
يتصور العقل فيه وإلا لم يتضح فيه التقسيم ويضبط
ولا يتضح الستر إذ تعذر التصور في أحد القسمين من
أحدهما أو من
أحدهما جواز رؤيته الذي تعلق من التصور إذا صح
الرؤية بما ذكرناه فيجب الاعتراف ولا يبقى فرار
يتوهم إنكاره فقد ظهر أن العلم وما المتعلق به هو أن
من نظر وقع له تقسيم بين نفي وإثبات فإذا تقرر
هذا يجوز أن يخلو عن الألوان لا لهذا تقسيم منضبط
والعقل لا يعين أحد شقيه ويتوقف فيه فكر
العاقل بد لا بد من مراد يتخذ ذلك من أقسام على
ما كان فقد نأى من مسلك العقل فليس في العقل
قياس وتحقيق فيه أن العقل إذا اقتضى استحالة الفرق
من الكون في الفرق الألوان فذلك غير مستند

بالكون

بالكون فإن لم يتعرف الألوان ما العقل لا يحيل الإدراك
بحكم الألوان من غير بصيرة وما يتعين على الطالب الاهتمام
في مضايق هذه الحقائق أن يفصل بين موقف العقل وبين
تردده وتصوره فغرض من يتوقف ومجانب الاعتراف به
كغرض من يجوز الذي هو حكم مدرك العقل وبين الجواز
الذي معناه التردد وتحرر مذكر ساقي من معتقد مسلكا
مؤيدا بمثال على قدر ما يليق بهذا المجموع إن شاء الله تعالى
فأما الموقف الذي يحكم به العقل ويحيل تجدد به فمرادنا
بأحكام الأجناس التي حققناها وخوضنا فيها فإنا نعلم
العقل إذا أدرك شيئا والعاقل العالم فذلك على
رأي الأستاذ أبي إسحاق بين أن ما يضبط بمساورة حواسه وبكوره
يستحيل أن يدرك حقيقته ولا يتجاوز ويعبر الأوائل
عن ذلك بأن قالوا المعرفة الإنسان للمعلومات تنقسم
إلى ما يحصل عليه ويستحيل أن يدرك بحيث
ويحيط خبرا بمبنى له حكم عقل به وراء علم الطالب
العلم بأنه موجود وأنه مستقر في الأمر وفي نفس الأمر
ولكن لا يعلم العاقل العلم كل ما وراء الطالب علما لا
حقيقة

الغاية

ولا يكاد يبرد ذلك العاقل من نفسه ثم يتصدى له طوران أحدهما
ان يجاوز تصوره والمطلوب مضطرب العقل والثاني
ان يتخلى انه مضطرب العقل ام لا وبالجملة لن هذا
يقف العقل لكن لا وربما تعدد وقد يصير مضطرا لا
يلبث دون ان يتخلص الاجسام من مواقف العقول وليس من
الممكن ان يدرك بالعقل الخاصية الجاذبة للحديد للمغناطيس
وهذا مدة فيه نظرة ايضا وان وقفت اخرى من علم الطبائع
فالجزوم من العقل مسيطر على كل الطبائع ولكن ينفع ان
قال ابرجل العذر عليه وهو انها مقتضى العقل من
الانسان لغير نبي فلا يكاد يبلغ هذا التركيب
ويتيسر مبلغا يفيض من العقل فيه ما يحيط بالخواص
وانها قليلة الخاصة فضة سبعة عشرة وانما
سلطنة العقل في القطر والبعد فقد ظهر ان
العقل ما سلطانه القطر وبالجملة لا يشبه برهان في الخلق
هذا التقسيم بالموقف الا ان يعتمد للعقد الاستقراء
ويجاز هذا الوقاح ممكنا لجواز الامكان في زمان ما مع
تكرر المقتضى وعدم المانع واما الذي
يجوز الحكم به وبين الجواز بمعنى التردد والشك فارق
وشاهد ان العقل يقتضي بجواز خرق الجسم كما يعتاد

الجواز

الجواز حكم مبتوت للعقل وهو نقيض الاستحالة
والجواز بمعنى التردد والشك كثير وعن تكلف فيه بقول
واحد وقليل تردد والكل يعتد الخيار والاخبار لا
تقطع قاطع ان بالخاصية تعلقت في الامكان كما ان الكل
جنس وزيد احزون لها مضمرة وقال المتقدمون ولا
انها محصورة لا ولا يشوا مذهبهم على بصيرة وتحقيق الكلام
اردنا قطعا انها محصورة فانها لو كانت غير محصورة تعلق العلم
منها بالجنس لا بالشخص والكلي والنفس وذلك مستحيل
استقرت بجملة قلت وتحزبا بما فهم وكثير الباقي كثير
بالاضافة الى النفس سفها بعضهم واحتقر
هذا النفس الى الحكم الصفات وبجملة علم الله تعالى اذا
تعلق بجواهر لا تناهي المعلوم تعلقه فيما استرسله عليها
من غير وقوف ينفصل الاحاد عن تناهي فان ما يتناهى
ما لا يتناهي فالوجود جميع وقوع المقدورات غير متناهية
في العدد واجناس الخاصية في اشياء كلام يتخيل
لعلم الله تعالى متناهية بالحوس وتعلق العلم بما لا
النفس مع تلك النهاية محال وان وقعت خصائص تقبل
الحرف بعدها ما شاء

الجائز فى استدلال الجواز
ورديه وجوب صفات
المخصص

لها. اقول
والمطلوب منه ورديه الجواز فى كل جائز وورديه الشيء
له بالوجه فذلك وقع عليه وورديه وجوب خلاف ذلك
لا يجوز تخصيصه وخالفه احمد الفضل المخصص فى
ليس كذلك صواب رشد او ثبوت
كما تصدق وهذا لا يتحقق الفضل فيه فان مسلكه العبرات
وارتباطها بالعادات اخرها كاستمرار او العقل فى ذلك
بطول اولة الجمعات الجمعة
وهو اذ فضل على راس الجلد الكتاب والسنة والاجماع
ومنها وزن خبر الواحد والقياس والتحقيق ذلك
يدعى تغيير مسلمين فى بعضها تعد الجمعات فاحمد
الفضل فى ذكر مايفيد الاستدلال به فى اثبات العلم
بجواز الله تعالى الصدق ولا يسلم فى استدلاله فى
فى ذلك ولكن الفضل الذى يتضمن له العقل ان العلم الجائز
من نطق النفس فى نطق النفس لا يكون الا موجب تعلق
العلم وان كان كذلك لم يكن الصدق او ان فرض فان
جريان فى النفس لا يخلوا من الصدق او سهو او تغير

لا يتصور

لا يتصور فرضا الاستدلال وهذا القدر على بيان مقصد
وغرض هذا الفصل والاصل الشاذ فى اثبات انتفاء المعجزة
صدق من ظهرت على يديه ولا سبيل الى العلم فى شيء منها
ولسانها كلا ولكن قد فرضنا من ان المعجزة تكون
فعلا له خارقا للعادة ظاهر على حسب دعوى المدعى النبوة
مع تحقيق انتفاء وقوعه فى العباد من غيره اذا كان مبنى
معارضته ووجوده ولا اشبه بغرب من شعار قرآن الاعراب
بالعلوم الدينية فان قال من يدعى نبوة قد علمت ربا
مقتدرا على ما شاء وتحققت ان حياة الموتى ليس مما
يدخل تحت مقدور العباد وصدق الموتى البشرية قائما
بنفرد بالقدرة عليه الله الخلق فرسول او رب ان كنت
صادقا فى دعواك فاحى هذا الميت فاذا الميت
وقام شخصا يمشى فلا يستريب ذو لب فى ان الذى
قصد الى تصديقه وهو بما عزم به الناس فى كتبه
مثلا وحيث قال اذا صدقت منك الدعاوى بلغت بصيرة
صحيحة وانتفاء الناس عما اسهروا ناز الحلس ما اعلم فرقا
بين ان الله وسمى فقال لرسول الله اكون به
رسولى ان اتمس من الناس ان يقوم ويقعد قائما
الا وقد فيعل فرسول ايها الله ان كنت رسولى

بنيامك وضرورة فاذا ما بعد الملك قطع الحاضرون
بتصديقه اياه من غير فكر ورويه وانصرفوا واثقين على قطع
من الصدور وهذا ليس قياسا وانما نجاه مثاله وبيانا
والا فالعلم بالمعجزة على شرطها بهذه الشاهد من غير تعليم
او ريب انصف الرب بالاقتدار على ان يظهرها
على يد كذاب مع ما يعتقد في العقيدة من ان الله يضل من
يشاء ويهدي من يشاء معتقد وجوب وصفه
بهذا لا محالة فما المانع من وقوعه ذلك وكل مقدور
ممكن وانما ذلك ضد من المعلوم من حيث انا نعلم
فلا يستلزم ان من يعتقد صدقه هو كذلك بيا
يتبين كونه كذابا ومراد البارئ تعالى يعتقد بجواز العلوا
اظهار الضلالات واغوا الخلق وهذا لا يليق بقدر هذا الكتاب
ولكن اذا اشتهى الكلام في هذه الشائبة وتقول
قد اجريا ذكر اجمالا مراد المعجزات خرق مجيء قرين الدعوى
والرب سبحانه وتعالى قادر على ان يخلق لنا العلم الضروري
بصدق الخاص منهم وقرين الدعوى بجهود قادر على ان يخلق
عنده العلم بكل مخبر وذلك لا يخرج من ان يكون العلم حاصلا
والموجب خرق عادة فلا فرق عند ذلك بين هذا العلم
كذلك والموجب ظهور المعجزة بوصف حصول العلم ضروريا

عندها مع سبق العلم بانتفائه واعتقاد انه لا يفعله والا فقد
الامن كله وان كل شيء وما ذكر من صدق يحق الرسل
جملة منها الزور وفي اثبات صانع مختار ومنها مخالفون
فيه ومنها مفاده موصولا اليه بالضرورة على ما سبق
باشرح مرقاما من لم نحضر له هذا الفن وهي الفرق بين
واستدلال المعجزة فعل الله ولا يتوسط فيه فعل مخلوق
بخلاف غيره فانه لا يستريب مع ذلك في صدق من ظهر
عليه المعجزة او خرق الله العادة في فعله وما على هذا كان
ذلك العلم من الصدق كما سبق تمثيله وقرائن الاحوال
وتقول بعد هذين الاصلين الاصل في المعجزات كلام الله
تعالى وهو مستند قول النبي عليه السلام وفعله لا ثبت عندنا
كلام الله تعالى الا من جهة من ثبت صدقه بالمعجزة فانا
عرفنا كلام الله تعالى بالسمع كلام الله تعالى وهو مستفاد من
جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومستند التصديق
ثبوت صدقه والدليل على صدقه المعجزة والمعجزة عندنا من جهة
نزول منزلة التصديق بالقول وذلك مستند الى اطراد الخرق
في اعقاب التحدي بالعجز وثبوت العجز بالاخبار الدالة
بدلالة وجوب اتباع تعالى على ان من خلق الصدق
فيما هو مدلوله فاذا ذكرنا في مراتب التصديق الكذب فهو الاصل

وانما ذكرنا هذه الاقسام في الكتاب والاصل الكتاب هذا الذي
هذا اسم مفعول من الرتبة فكتب وذكروا فيه خلاف ومن
يقال الرسول مرتبة اذا بلغه الخبر وجميع ما يرسل من غير
وهذا مما يدل على رتبة الشيء فضلا عن اداء ما نصب له
وانما يتفق الجميع من اشترط في العدالة ولا فائدة لهذا الشرط
اذ الفاسق اذا لم يجز فمتهم وعلى احتمال ان يتورع عن الكذب
يتحرى للصدق ويتظاهر والخبر مشعر به فاظهروا في
ذلك عزة الكذب الجميع وهذا اليس الاجماع وشهد به العقل
العقل فانه يستقبح الخبر ويتحرز عن مواقع التهم
والريبة من كلامه وما يعلمه متفق من رسوله وصدق رسوله
من مسلمي تصديق الله تعالى بالمعجزة وما ذكرناه من الخبر فانه اشاء
الجمهور فيه بخلاف النص فانه لم يثبت بقوله وقوله مقدما
خبر الواحد ان ورد من مرتب الجماعات فلا حاجة بنا الى ذكره لانه
يخصوص الذي يعتمد ويجوز ورود الجماعة بخلاف
الخبر المتواتر وكانت العقول قاصرة عن ادراك حقائق
الامور الا بطريق ظاهر ومستند به فقد بين السبب

كتاب العلم والبيان
اتباع الصدق

الخبر والنص والمتوسط بينهما قد يثبت العلم
به بالنص الخفي وقد مر ذكره فيما تقدم من الرتبة المتوجه
الرتبة المتوسطة تصدق الرسول المتعلق بالمعجزة والذي

ذكرناه

الاربعون الادلة السمعية هي التي يتضمن انتزاع النص
فيها العلم بالمدلول ان وجد لاقتضاها وعلى ما عليه من
سلفنا ولا يجوز تقديرها غير دالة فالنص الدال ابتداء
والتخصيص الدال على المزيد والاضمار الدال على الاضمار فانه
هذه الاقسام دالة لانها من غير صلبة وقصد فاسد الى
نصبها دالة كما ان العصيدة قائمة بنفسها بالعاية
وهي مشتملة على الخشب والحبال الدالة على الحائل من توقيف بعضها
على بعض لاجل الصيد من اتفاق وقام الغرض فان ان
المعقول الا تخصيص البداية وهي الخبر العقل بعضها من غير
احتياج الى تدبير وتأمل لا بد فيه من فرض تأمل فاذا تقرر
سبيل ما يعلم العلم الضروري ان شاء الله تعالى فلنرتب في العلم
والحقيقة انشاء الله تعالى وعونه فان قصارها على العلم

الاربعون الادلة السمعية
الكلام في الكتاب

الضرورة ولكن يتصرف فيها نوعا من التصرف ما لا يتصرف في شيء
قد يجيء ويزيد لتعبير لبعد الترجمة عن معناة الفكر في ذاته
وانتفى حال الفكر فيه او قصر الاتجريد الفكر في جهة الطلب
فهذا نوع من الفرق بين النظرين والنوع الثاني والعاشر
قد يبقى شيئا ما بعيدا يقع بعد عشرين مثلا من النظر
ويطول الزمان في استيفاء معناها وقد يقل الناشر في
الاول والآخر بين الاوساط والاوائل فيخف النظر وقد يكون
المطلوب في الرتبة الثالثة مثلا فيقرب المدة ولا يتوصر
للمبتدئ الا بعد من النظر الذي ما يقل الزمن يتعدد عليه
فيطالع النظر وطول الزمان في استيفاء جميعها والناظر في
مطلوبه بهذا هو تفاوت النظر وان النظر والتفكير في حقيقته
النظر العقلي المنتهي قائم تفاوت في البرهان يتصور البرهان
المسدود البرهان الخلف فما البرهان المسدد فهو النظر المؤدي
بالنظر المخصوص به وبرهان الخلف هو الذي لا يجيء فيه
الامر المقصود ويكن يدرك الناظر المقصود بين فتى نفي
وثبات ثم يقيم البرهان على استحالة التي ليست الناظر فيه
ويثبت على استحالة التي هي الناظر في ادعاء وجب
صحة المدعى برهان الخلف وبين وجه الاستدلال من غير قصد
الى المقدمات فهذا تردد النظر بين كونه في جهة وبين كونه

دائما عليه فيجيء النظر في وجود الا في جهة ولكن يتصور
التفاوت في استفادة قدر في جهة فيترتب عليه ذكر التفاوت
الا في جهة وانما كان ذلك لان له قول من غير ورود الحد له
وصفته فالنظر المسدد عبارة عن جميع مطالب العقل الا شيئين
احدهما ما يتعلق باسماء الازل وفي الاوليه والثاني ما يتعلق
بالاخبار عن امور الغيب فهذا قد ذكرناه في كتاب الوصايا
معقول السمع واستكمال ذلك يستدعي غير ما ذكرناه وسنا
في بيان وعند فقد وجد الموانع تصوروا انتاجهم فيه
ومن الله تعالى نستمد به العون لا رب غيره ولا توفيقه ،

الكلام في هذا الفصل يتعلق بالالفاظ فنون
في ماهية البيان والاخبار عنه في مراتب البيان
في التغيير بالمجاز من صوره الاستعارة وقد اختلفت
عبارات الناظرين في هذا الفرض
في بيان فاعلم ان من يعتقد الاصوليين ان البيان
خاص في تغيير الاستدلال غير قبل الوضوح بعد فيها
وان كانت غير مقدمة للمقصود فليست موضوعة فيها مستفادة
فاعلم ان الاستعارة والمجاز والبصائر لا يوجد فيها
مقاصد وقد الاعبارات هي قوالب لها تبلغ الغرض

من غير قصور ولا ازدياد يخلها البيان ويجب المصير
وقولنا فائدة البيان هو العلم وهو غير مرضي فان الاخبار بنفي
الكلام الى صاحب البيان ويحسن منه ان يقول له البيان وان لم يحصل
الطلب وقد يقول بيت غير بين والقول المرضي في البيان ما ذكره
الشافعي حيث قال البيان هو الذي ينفرد بالمعنى المراد
ويسمى ما فصل القول فيه وتبين الامور المقصودة بنصب
الادلة الشرعية على الوجه المطلوب من غير ان يبقى فيه
مستقل ولا محمل بالاضافة والاشعار بالغرض فهذا هو المقصود
وهذا المحض وفي مراتب البيان فلا بد من ذكر اصل
المقال ان فيه ليكون الكلام مرتبا فانه ذكر عند بيان ما ذكرناه
عنه قال الشافعي رضي الله عنه في باب البيان في كتاب الرسالة
المرتبة الاولى فالبيان لما نزل به كتابه على المقصود من غير تردد
وقد يكون مؤكدا ومستغنيا فيه المرتبة بمجرد النظم فيه
كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان قوله كلهم اجمعون
أو مراتب بيان والمرتبة الثانية ما ورد في النص المقصود
سيقا لاجله ولكن يحتمل بدقة معناه وخافيه المستتر
ورودا يجوز وسنة بيانه الموصوف فانه ورد وذكر الثاني
ورود يحيط بها الاخبار بالعربية والمرتبة الثالثة ما يجري
له ذكر في الكتاب وبيان تفصيل مجمل كل الصلوة من جملة الاوقات

ولكن

ولكن الامر به ثابت في الكتاب والمرتبة الرابعة الاخبار بجملة
التي لا ذكر لها في الكتاب الله تعالى والخاص منها من الكتاب
قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والخاص منها من السنة
كقوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة
فتفسير البيان بهذه المراتب ثابت في الكتاب والسنة فتفسير
تفسير البيان بهذه المراتب ثابت في الكتاب والسنة فتفسير
مستفاد من كل وجه وهذا قال في صفة الحق من عرف كما
الله تعالى نصا واستدلالا اعني الامة في هذا الحد
الشافعي في ترتيب مراتب البيان وقال ابو بكر داود الصيرفي
افضل الشافعي في ترتيب مراتب الاجماع وهو من قول الله تعالى
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول الله تعالى
الخبر ما كتفى بذكر الاجماع هذا ذكر الاجماع ولا اكتفى بذكر
من القياس لاستناده اليه وقد عده الشافعي وذكر الاجماع
كان اقرب وهو على القياس ولا اعتقد بذكر الاجماع
شرعا ان يدرج القياس تحت مقتضيات الاجماع ولا يخرج
وذكر بعض الاصوليين صنفا آخر من الترتيب فقال
المرتبة الاولى النص والثانية الظاهر المحتمل بدليل
الفقه المزني بين احتمالين من غير ترجيح وظهور فيما
ما المزني وغيره وهذا سقط فان ما ذكره هذا القائل اخر من
المجملات وهو تبيين البيان والظاهر ليس بيانا يتناول غيره

التنبيه

يعرف به والاعتماد من قطع على وجوب العمل به فترتيبه
على ما ذكرنا لان ترتيبه الاول فيما قطع الشارع عليه السلام وبيانه
هو فصل الشارع عليه بما كلف بتبليغه فوجب العمل بترتيبه
وترتيبه وذلك في شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في حديث
معاذ الشرعي وهو قوله بعثه الله عشر وجوه واحدة
في ثلاثة والرتبة الرابعة الخلية وهي دون النص والاشارة
ما يظهر فيها من الالفاظ والغريب لا يجامع الاشارة والرتبة
الخامسة المفهوم وهو ينقسم مفهوم الموافقة والمخالفة كما
سيأتي ان شاء الله تعالى والسادسة القياس وهو يشترك في
علة الشارع اشارة اليه كقوله بعض الرطب اذا يبس والعلة ذات
بها التغير فلو ابيع بما يتوقع من التفاوت عند الجفاف والله
سبحانه في علة الشارع به ذكر زاد مرتب لسانها الآن والقول
في ذلك ان البيان هو التبليغ وهو يشترك العقل والسمع فما
يعقل فلا ترتيب فيه لان تبليغ في الجلاء والخفاء وما يبان من
وجهين مختلفين في عقد دون الاحتياج الى مزيد فكرة وروية
فما سمعيا فلشدة فيها الحاجة وثبوت العلم بالوجه الصحيح
عن الشارع فوجب ان يكون الحاجة الى الوجوه التي بها يعرف
جملة ترتيبه حرفا بيان وذلك ما تلقته من لفظ رسول الله صلى
الله عليه وسلم من وجه فهو منقول متواتر من غير واسطة او بنقل

من حيث

من حيث تغير مخبر منقول به بنقل ثانيا وهلم جرا فلا يخلو من
الجمع او من تغاير قواعد او تباين جمع ثالث ثم لا ترتيب في
الاول والاخير واما الوسط فترتيب البيان ومن ضرورة قبل
تغير الاصل لو قصد وكتب الله تعالى هو منقول عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان ما يقوله الرسول فمن الله تعالى
فمن ثم لم نذكر الفصل بين الكتاب والسنة معنى الترتيب في
تغير البيان

اذ البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة والمعنى به وجوه
اما التعليق فلان وقت السؤال ليس بوقت الجواب
ولو فرض ذلك لكان مقتضيا نقيضه الابطال وتخصيص العموم
في بعض ما تناوله وتأخير البيان الى وقت الحاجة مذهب
جماعة من محققي الحنفية وجمهور الشافعية وذهب
قاضي القضاة عبد الجبار المعتزلي وجماعة من

واسكر والحشابه ان شاء الله تعالى

الامر في الكلام والقول قيد وفي ابحاثه
من معاني السمع والاقتدار استدل بتقدير قول في اثبات
كلام النفس على رأي اهل الحق فالكلام للحق عندنا اقوال
ليس حرفا ولا صوتا وهو معاني العبارات والقرآن والكتب
وما بعدها من العلامات واختلف جواب الحسن رحمه الله
في تسمية العبارات كلاما لقرينة الظاهر انها ان سميت كلاما فهو
على المجاز بعلاقة تسميتها به من حيث انها تدل عليه والشعر
بما وقال في جواب المسائل البصرية انها كلام على الحقيقة وكذا
كلام النفس والتحقيق في ذلك ان كلام النفس جنس تحته
ثلاثة العلم والقدرة وغيرهما على مذهب اهل الحق وقد قلن كلام
فالنفسي الذي هو كلام به هو كلام بالنفس والعبارات ليست
في نفسها حقيقة الكلام ولو قدر ما جرى من الاصلاح
على ما يغيرها من العلامات كغيرات وضربات ومحاضلها
مما يتفق النواسخ والنسب على ما تحمل عليه العبارات وهذا المعنى
وكلام من خالف في هذه المسألة من اهل الحق فاضح متحقق على نفي كلام
النفس صارون ان كلام هو العبارات في جميع صور فيما
له الآن ومن سوى بينهما زعم ان الكلام ليس جنسا تحته الحقيقة وتحته

فلا بد من ذكر ما يصح الاستدلال به في اثبات كلام النفس
فنقول الامر يجيء في لغة العرب وسائر اللغات بمعنى الطلب والمأمور به والصيغة التي
تختص دالة عليه وهذا المعنى يسمى كلام النفس فانا نجد
في نفوسنا اقتضاء هو ارادة امتثال الامر فقد يأمر الآمر غيره
ويسمى مأمورا منه الاقتضاء فيه حاصلا ويستدل الآمر
بالقول والاشارة على المأمور بما اقتضاه منه وهو الارادة
وذلك صورة ان جاز ان نعبر عما في النفس بالقول فان
الرجل عبده فيقول ذلك هو صاحب الامر وسلطان البقعة
موقع الرسائل كان يبطش به فاذا ذنب وذكر له عبده
لا يرتسم له قاض للاوامر والتكليف وهو يريد منه
ويقتضيه والاقتضاء ثابت ما يصدر منه في الصورة
المفروضة لا يكون امرا قد فهم العبد ضرورة منه وتلك
مثبتة عليه ما كان يفهمه من امر وجاحد ذلك مباهت
ولا حاجة بنا في هذا الموضع الى ما جاء به امر وفهمه ليبين
عائشة الامر ذلك القدر عبده من الاقتضاء هو
المعبر عنه بصيغة افعل الصيغة المشتقة من المصدر الصيغة
بسيطة واما قول القائل مثل صيغة الامر هو عين معناها
ونفسه وشخصه كذا وكذا فاما قول القائل افعل غير معناها

صفة المأمور به لا تخلو من ان تكون هو كلام النفس فقد قلنا انه
غير ارادة ولا على كيفية الصيغة فلم يبق الا ما ذكرناه وثبت
المغايرة الضرورية بين الارادة والامر والامر كلام النفس
والخبر كذلك وجهة ان المراد جريان الامر من غير ضرورة
فلا اضطرار الى القول في الامر كما مر منه وانما يحتاج هذا
من العلم الذي لا يدركه العالم من نفسه ادراكه آلامه ولذاته
وكانت الارادة قد تثبت توقفا وشهوة ولذات اشياء وشكل
على العقل الاوائل من هذا النفس والفصل المباين لسواد الالوان
وما ذكرناه محس في النفس احساس الآلام واللذات فوجب
القطع في اثبات كلام النفس وهو الاجازة بعد النظر
الاستدلال والاجمال الذي نلخصه ومن تذكر صدق
القول في حقيقة الامر

الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به قد ذكرنا
القول بمعبر الامر عند الخلاف وذكرنا مقتضى الامر
الكلام بعبره عند الامر من اقسام الكلام وقولنا بقيد ضبع
وهو تعجيل الامر بالعبارة فان العبارة الاشتقاق بقيد
وقولنا بقيد الاستعلاء احتراز عن سائر وتوقيف عليها وذكرنا الطاعة
بعبر الامر عن الدعاء والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة

واما المعتزلة فذهبوا الى ان الامر ليس بحب ولا
متميز بالحقيقة وانما هو عبارة فقالوا على حسب ذلك ان
القائل بالمشهور وهو افضل وهذا مدخول فانه لو قال امرته
في وجهه افضل فان امر وليت هذه الصفة بحيث لا يمر
ويجيء من كل مصدر صيغة حتى يجيء هذا الرأي امر ولو قدر
بناء الامر على حقيقة تعلم بالتي هو عند بداء امر وهو نفسه
على حقيقة الاصل والمطلوب من الحدود الاشعار بالحقائق
وبحقيقة تشمل ولا ينتظم عبارة وتبين بما ولا يحاط
حصلا لحقيقة له فمن تسليم ان اللفظ الذي ذكروه ونبهوا
به على المسألة انما يكون لمرادات ارادات صفة ارادة الامر
وجود اللفظ والارادة الثانية متعلق بجعل اللفظ امرا
والثالثة تتعلق باقتران المشهور الطالب للامر وبضاعة
منها ان الانسان قد يتعلق بنفسه فيجري صيغة الامر وهو
لا يريد وجود ما يفاد الصيغة لاجله الارادة والعلم فان
شيئا ارادة وجود اللفظ لاجل هذا المعنى وما اشبه
متعلق الارادة بجعل اللفظ امرا فيه ان الانسان
قد يجري صيغة الامر وهي بنى بما رفع حرج او قد
يذهب فيقول افعل ما شئت فاذا تردد اللفظ كما
ذكرنا فلا بد من ارادة تخصصه بجهة الامر واما ارادة

المشهور

ما شهد به من المشهور في القاعدة والمعول ان المشهور هو
ما عرفي من غير ارادة له هذا مذهب البصريين واما الكعبي فانه
شرط ارادتين تتعلق احداهما بوجود اللفظ والاخرى بالمعنى
واما وقوع اللفظ امرا صفة تقوم اللفظ والاضافة في تحصيلها
الى ارادة والاتيان مذهبهم لا بد لهم من اثبات صفات التي
تسمى الامور غير معقولة بمعان قائمة بها فاثبتوا الصفة
التي لا تعقل تتعلق بما يقال فيها انها صفات النفس والى ما
بيناه كلام فاما صفة النفس فالتي تقوم النفس وجودا وعدما
والتي تجري مجرى هذا القول في صفات جميع الاجناس
من التي قصروا بثبوتها في العدد واما ما اثبت صفة تصرف في
متعلقه كلا ما يلزم من غير متعلق بها والى يتعلق متعلق بتعلق
بها فانه الامر الاول الذي الامر اليه لان ضده وقوع الشيء
فيه وقت ووقت فغير الخروج فانه يلزم ضد الخروج وثبت من
غير افتقار الى متصرف يتعلق وقت الخروج في قيام الخروج
والامر الثاني فيتعلق العلم والارادة والقدرة فاما يتعلق
العلم فظاهر وكذلك واما يتعلق الارادة الاختيار والى
ما يتعلق الارادة فمنها وقوع الفعل وقوعا واحدا وقوع الفعل
عقيبا ومنها وقوع اللفظ امرا وهو غير فيه والى الكعبي فيه
راى وقوع الامر من قبيل الصفات التي لا تعقل وثبت غيرها والى

الرد عليه على ايجاز أو دنا على من بكابر وستدل فاما ذكره من
صفات التصرف فهو مستدل على مصير هذا اثبات الاشياء وحقائقها
وغرائبها صفات نفسي الحدوث وهذا شيء منهم بعيد والله اعلم
فاما قوله اشعارا على ان الثبوت هو الوجود فغير مرتضى ثبوت
وبكرا الوجود باسمها لا من يعكر ذلك عليه ومن ضعف
انه يمكن من ضرورة مذهبه بعد معتقد اصحاب الهيولى
فضلا عن الاوائل اصفات التي اثبت الحدوث فوجه تعلقه في
ظاهر وهو ان التغير واجب والحدوث الواقع بعد وجوبا فصفة
يستحيل تكون قبل من جواز التغير جائز والحدوث عندنا واجب
فان قالوا لا يتغير من التغير متعدد وث الجوهر قيل هو الا به من
الحدوث عند التغير فلا يتخلص واحد منهما مرتبة تنفي عنه
الوجوب عليه دون مقارنه والقول المحقق في ان كل واحد منهما
جائز واقع اذ ليس ثبوت احدهما بين ثبوت الثاني في ا
متأخر زمان فتكون هذا القدر واقعا من المتغيرات فاما تغير
الحدوث المتظاهر من آثار القدرة قبل مع تعيين ذات
الذوات مثلية ازلا فاذا ثبت فما معنى الحدوث في تغير
الجوهر من ركبه الا التغير فلم قال الثبوت وقد ينفي
التغير فيثبت التغير ازلا فاذا اعترف بذلك معترفون بحدوث
كالشام فتصاهر بعدم العالم فاما قدرة والعقايا العلم

ومن الحكام

والحكام فلا معنى له والمعنى الاحكام عندك فلان ان
عنيته وقوع جوهر مثلا بحسب جوهر على مناسبة فيرجع أمرا
ثابتا استقر استغناه الفعل يتعلق باحكام الاكوان من قولهم
ان قد رزقت ثم ثابتا فلا فيه فوضه القدرة على شرط تكون
القادر ملتزما الوقوع الحدوث مشروط بكون الموضع ملابسا شر
ريكن الحدوث من آثار القدرة فيطرد ذلك في كل معهد وما
قولهم ان الحدوث من آثار القدرة فضد وضع هذا الثبوت بينه
وقولهم بعد الآن جميعهم من اثبت بثبوت مرة الحدوث
اذ لو جاز ذلك من غير بصير فجاز المصير في طريان الحادث
الثبوت مع استمرار الوجود والمعنى الاضافي في الواضحات
واما ما قدروه من آثار الارادة وهو مقصود المسألة وما
تقدم عليه فضوف في حكم القوضة والتحديد فنقول قد اشتهر
معاشر البصريين قول القاضي رضي الله عنه الامر صفة زائدة
ان القضاء غير جايع حكايته وهذا ثبت ومذكرة قال القاضي
أصوات متقضية وحروف منقضية وهي من جنس امر الكل من
يعقل فضلا وليس الاصوات في ذواتها صفات تميز قبل وغير
غير الآمر يجد في نفسه ارادة وتجريد قصد ثم ينظر فيتغير
والبصريون فسب البصريون الكبي الى المتكلم بالثبات صفة
ذوات الاصوات وقال الكبي بجيا ما نجد اليه قد الزمتم

ان الصفة من الارادة ولا فرق في الصفة
ما ذكروه منه بل ذكر مثله في العبارة عن الامر القائم بالنفس فقد
يلفظ الامر ويراد به ما في النفس وهو معنى حكاية وقد يلفظ ويراد به
الامر القائم بالنفس فكيف يمنع لفظ عبارة عن الامر
الذي هو قائم وذلك انه لا بد من قصد ايقاع لفظ مشعرا بالامر القائم
بالنفس وذكر ليس فالفظ امر صفة وانما يحصل الاشعار بالامر
الاخرى والوضع للحقيقة بعد ما ارتكبوا مذاهبهم ما ارتكبوه
ومذاهبهم وحاصل قولهم ان المراد الحقيقي هو الامر المقترن
باللفظ وان كان في بعض اللفظ مزيد من رفع صوت او غيره فهو
خارج عن الموضوع

الصيغة هي العبارة المصوغة للمعنى فقوله بالنفس وهذه المسألة
مترجمة بان الامر هل له صيغة وهذه الترجمة لو اطلقناها
فالمراد بها ان الامر القائم بالنفس هل صيغ له عبارة مشعرة
به واذا قال قائل فلا الامر بالنفس لا صيغة فنقول الصيغة عند
هي الامر صيغة الامر اذا اضيف الى الامر كان هذا حقيقة
وهي في مذهب قول القائل نفس الشيء وذاته فاذا لا معنى
بالصيغة فالامر قد اختلف الاراء في المقصود المعروف
من المسألة فالمقصود من ابي الحسن ومتبعيه من الواقفية ان العرب

فاصافت

فاصافت عبارة الامر القائم بالنفس عبارة فردة وقول القائل نفس
متردد بين الامر الذي يقتضي مذهب الوعيد وان نفس حمله على غير
الذي هو متردد بين رفع الحرج او مذهب قوله تعالى واذا استنفر
فاصطادوا وبين الاقتضاء وهو صيغ الامر متردد
بين الندب وبين الايجاب فتبين من مجموع ما ذكرناه تردد اللفظ
عند الواقفية بين هذه الجهات على ما اختلف اصحابه في ترتيب
مذهبه فقال قائلون اللفظ صالح لجميع هذه المعاني صلوح اللفظ
المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها وقال آخرون ليس الوقف
مصيرا الى هذا الاشتراك وضعا في اللسان وانما الذي به انا
لا ندري قال اذا وضع جهابذة اللغة واضع في اللسان هذا اللفظ
فيه بهذا الذي ذكرتم من صيغ لهذه المعاني فيقول ابو الحسن فيقف
الامر فيه بالوقف مع فرض التجرد عن القرائن وهذا ذاهب الى ان
الامر يرد بالضبط على المعنى فانه لا يعتقد الوقف مع فرض التجرد
عن القرائن وتحصيل ذلك
انه في كلام قاطع به ان ابا الحسن لا يرى صيغة تشعر بالوجوب
وهذا هو منتفى الملازمة القائل بالنفس حتى قول القائل اوجبت
والزمت او ملك الملك وغيرها ترد فيه مجرد قول القائل
افعل من حيث اللغة في وضع اللسان مترددا فاذا كان هذا كذلك
فالظن به اذا افترد صيغة القائل افعل بلفظ والقاطع من قبيل

الذي ذكرنا مثل أن تقول افعل حتما افعل واجبا فعرفت بتردد مرة
أن الصيغة التي فيها الأمر إذا اقترنت بالألفاظ التي ذكرناها
مما اشعر بالأمر بالحتم لا لمجرد مقترنة بقول القائل افعل
وعلى وجه التعبير فقول القائل افعل وحتما تردد قريب فإذا كرر
فقد يختص بمزيد تأكيد ليس في الأول فإن الأول
قد يذكره تأسيسا هذا هو الذي ذهب إليه أبو الحسن والقاضي
وشيعة الواقفية فأما المعتزلة فذهبت إلى حقيقة مذهبهم الأول
خواص الموجبين فذكر بعضهم أن فعل الواجب تعجيزه مع الإثم
بالوعيد على الترك مقتضيا عجلا وبالأمر أن وعد الثواب على فعله
مع التخيير في الترك مقتضيا سحبا وفي النفل لمجرد الرجحان
وعند الجبائي مقتضاه عند الإطلاق الندب وهو
قريب من حقيقة مذهب القوم من أول وإن لم يكن أصلا في مذهب
القوم وصرح صاحب المعتمد في شرح العمد بمذهب فقال
الصيغة التي فيها الأمر موضوعة للدلالة على إرادة مصلحة
الآمر بالفعل مقتضاها ولا يكون المراد إضاعة بيان
الإضاعة تغرير والمغرر قبيح فإذا قرن باللفظ وعيد
كان الوعيد دليلا على الوجوب وصار اللفظ لإرادة مقتضى
يخرج منه إذا كان اللفظ ليس مردودا بين معنيين وأما معناه
الإرادة والوجوب مستفاد من الوعيد المقترن به ورجح القاضي

فالمشهور

فالمشهور من مذهب الجمهور مقتضى الصيغة التي فيها الأمر
الوجوب إذا تجردت من القرائن وهذا مذهب الشافعي والمتكلمين
من أصحابنا جمهورهم ذهبوا إلى اتباع أبي الحسن في الوقف ولم يأخذ
الشافعي مقتضى غير الاستدراك بالحقائق والذي يقتضيه الترتيب
المنطقي أن نذكر الحق في البداية بذكر مذهب الواقفية
ثم الدليل عليه ثم نتبع ذلك مذهب المعتزلة بالرد عليهم
ثم نذكر مقتضى الاقتضاء ونختم القول بالحق المبين
الواقفية فإنما سموا بذلك راجع إلى اصطلاح واحد وإن تردد
العبارة عند وقف فسره فقول القائل افعل لمن لم يفعل
بعد أمر من القول فإن القول لا يخرج عن مقتضيه
العبارات فمن ذهب إلى اختصاص اللفظ بحقيقة فيتلقى ما يدعيه
من النقل واللغة ينظر في الشرع واللغة هو متلقى
من لسان فمن يتلقى ومن أين نقل هذا مضبوطا عليه أم
تتفقه استدلالا من مواقع اللغة فإن زعم الخاطب أن القول
فيه صيغ من العرب هو ما هات ثم يرد عليه نقيضه فيقال
النقل ينقسم إلى ما يقع متواترا وإلى ما يقع آحادا فإن ادعى
النقل آحادا لم يحتفل به فإن نقل آحادا لا يوجب علما والقول
في هذه المسألة العلم ضروري وينتظم استراد طبقات
العلماء في ذلك فأما أن مشروطة حكاية الأخبار

ومن معاشر الوقفية مصروف على الطائفة مستحق عليها
على مر الآباد من غير تكرار وعاد فقد بطل السبق من جهة العقل
الصريح وان زعم من يتخيله انه يبقى الخاص من الصيغة من
حيث الصيغة ومصدوره ومواردها فمعنى وقف انه الى منقطع
ينتفي فيه المستحق مستمر الاستحقاق بالمعنى الذي بيناه وهذا لا
يمكن دعواه فان هذه الصيغة واردة على وجوه لا سبيل لاحد
فان صار ذاهب الى بعض الوجوه على اقتضاء الغرض فان
صحت دعواه الى فيما حرية بان تعتمد فيه الا يتبقى
ولو انحقق تعارض لاقوال ونسوق فيقضي ذلك الوقف
لاصالة وان نسب الخاص مذهبه في شرح رد عليه فليس
الصحيح ما اخذه من الاستبعاد السابق الفقه وجه الخاص
على خلوه معنى في الفقه هذا ما في كلامه الخاص في مصنفاته
والوجه في الرد والاعتراض عليه ان قول المصنف هذه الصيغة
ان كان في لفظ اقول انه مشترك او زعم ان وقت
يجيء ما ورد منه بعضا فان زعم ان اللفظ مشترك رد عليه
تقسيم ضرورته في الفعل والقاء والتصريح والتلويح وان زعم
على العرب بوضع لفظ مشتركا ادعاه مفتقر الى مستند ومن
ابواب اثبات الالفاظ المشتركات وزعم ضرورة الضرورة
انه لا يدرى شيئا ليترك والركون الى هذه الحماية الهباء

وجملة

والحاله على ما روى وجاء في الحديث الذي فيه الكلام عفو وذلك
فيما لا تتم الا به ولا يجوز ان يكلف بغير المعتاد ان تفرض الله
وتغلب له الصور التي لا يتوقف هذا التعلق على تكرر وكرور ولا يصدق
باحد الا بعد التوقف على معناه وهذا الحال لا سبيل الا اعتقاد
وقد رأيت كلام الخاص فيما ذكره الى دعوى الاشتراك هذا من جهة
هذا اللفظ فيجب ان الكلام واذا رجع الى هذا المرجع لا
على ترتيب وكتب مسطورة ما ذكره واما ان يقال ويذكرون
على من يرى ان الفقه ما كان اختلاف القرآن وهذا لا سبيل الى
الاجتماع وقد سبق ما يعرض هذا عليه وبعد التفتيش من يقال ويذكر
على ما ذكره وقيل بطلانه فقد تقدم في بطلان ما عنده الوقف
وشفاه غليل بين في آخر المسألة ان شاء الله فان يرى الواقفية
عن محاولة رد الوقف معتبرا فقال السيد العلامة الحسن
منها استفهام والاستفهام لاستباحة الترك والوجوب وغيره
كان ذلك ركيكا من الكلام والتعمق ورده على القرب ان ذلك من
على الله ورسوله قيل استعمال في قرآن الوجوب والغالب في بعد القرائن
في ذلك متحقق وضيق بدون ذلك التأديب المعتزلة
عند بر احتياطا اصلي على اقتضاء الصيغة الارادة وقد تقدم الرد
عليه مجملا على ان الامر والله تعالى امرنا بالايمان على التغيير والزيد
الايمان مركب ولا معنى في الخوض في هذا الاصل المعضل

سقط

الفقيه فلا أرى فيه كلاما مرضيا يعول عليه فليراجع
الفقيه ولكن من اشهر ما ذكروه ان الصيغة للطلب والاصل
كما تقدم ان يكون بمعنى الامر في طلب ايجاب ولا يخرج عنه
الا بقرينة تدل عليه وهذا المعنى لا يصير من جواب الشرع
ويطرق اليه الحصر كما توهموا وذلك فيما اقترن به ما يدل
على الاباحة فان الاصل طرق اليه احتمال ان يكون المراد
قد يطلق الوقف ومذهب المعتزلة والفقيه في المختصر عند
فعلى الاول يشتمل السند الحق في صيغة الباحة وشبهه
وبادرة اطراف الكلام بالاستفهام حتى يقرب تعيين احدى الشقوق
وان تعلق المفصل وتجرد عن قرينة الحق فيتوقف من ذكر ان العرب
ما فصلت بين قول القائل افعل وبين قوله لا تفعل فليس من الحقيق
على شيء فلما لم يضر ان لم يعلم المفصل ذلك كما لم تضر بين قول
القائل افعل وبين قوله ما افعل والمعنى لبعض ذلك مع وضوحه
فاذا سقط هذا ورد ما اعتذروا به الاباحة التي هي تخيير الا فعل
فيما وقع فيه الاشكال وفصل العرب بين قول من يقول لامرأته
طلقت وقرت وبين قوله انت طالق بصيغة الاخبار متفقا
على الاصالة وليس في الاباحة من معنى الطلب شيء فضلا عن ان يقع
الاباحة من مقتضى الصيغة ولم يسق الا الندب والندب من ضرورة
معناه التخيير في الترك وليس في قول القائل افعل تخيير في الترك اصلا

وقد

وقد غلب الاشتراك بالحق ومقول اضطرب بعض الاصحاب فيه
فقيل الترك قد اقتضى الحظر عن الحرمان فقد اقتضى
ان في ذاته وصيرورة الفعل بها بمركبة
فان الوجوب مستفاد لا يجزم دون التقييد بالوعيد على الترك وغيره فان
مقتضى تخيير الطلب فان الصيغة لتخيير الطلب والوجوب مستفاد
من الوعيد وبين هذا وبين ما حكيناه من عدم اخبار معناها في
اللسان وبين مغير في الخبر والمبتدأ وانا بين كل مقتضى الامر ثم
يقرب ما احترزنه من مذهب الناس فنقول ثبت موضوع الشرع
ان التخيير في الطلب مفوض على تركه وعلى ما ذكرناه لا يكون ذكر
وهذا مقتضى المسألة
الصيغة المطلقة الحق على اصلي غير مطلقة ومقيدة ومتعلق بها
ومن مطلقة مسائل جمة ونحن بها وهي مقيدة مسائل واحكام
ومن بدأ باحكام الاطلاق وسرد مسائله ثم ذكر التقييد وما
احكمه المقيد وما يقع التقييد به من حال ومقال وسوابق ولواحق
فاما القول في الصيغة المطلقة
صيغة الامر اذا وردت مطلقة عن القرائن فقد قال قوم لا يجوز
تكرار الامتثال عند من الاصوليين مذهب واصول اصحابنا
تقتضي تكرار في شعبان زمان مع الامكان وهذا اختيار الاستاذ
ابي اسحاق وذهب الاكثرون الى انها لا تقتضي عند الاطلاق الا

مرة واحدة وعن تكرره بتكرر المرة ثم خصوص المسألة بالفور عندنا أما
عدم الزوم فقضاء تكرار لفعل الأول عند الأكثر فعدم الفور عند الأمر بالبدار
وفي قول بعضهم إن الأمر يقتضي الإتيان والمرة قضاء تكرار
وعدم الفور فصل الأداء والقضاء والأصح فيما نحن فيه بالنسبة
الزمان كان الشافعي رضي الله عنه والوجه الثاني في المسألة بالنفي أن الأمر
بالشيء نهي عن ضده المأمور به عموما ومن ضرورة الانتهاء عنها
لوجه الامتثال فالفعل لا يجامع الضد وخصوصا لا سيما الأكوان
وبعض فصال المذهب وهذا الذي تمسك به هؤلاء بأن ما ذكرنا
بالنهي مطلقا بمسألة الصلاة في الدار المغصوبة فإنها لا تنعقد
صحيحة ذلك فرع باطل ولا يستقيم ذلك فإن أصل الأمر
عندنا لا يقتضي النهي عن ضده المأمور به وسيأتي تقرير ذلك
مشروحا إن شاء الله تعالى ولو فرض تسليم ذلك فالأمر المتروك فيه فإن
النهي إنما يقتضي الانتهاء هو الترك المقصود فإذا وقع
من غير قصد الامتثال أو بقصد امتثال آخر لا يحصل
المقصود فعند ذلك صيغة الأمر تقتضي الامتثال مرة واحدة فتقتضي
النهي عن ضده كذلك على الوجه المذكور بالصيغة المطلقة
بالمرة الواحدة فإنها تقتضي وجود المأمور به لأنها من أجله
من غير استيعاب والسبب في ذلك ما يقع ضده فإنه يتبع المقتضي
ومقتضاه وجوده وما قلنا به أصحاب تكرار فقالوا الأمر يقتضي

وجوب

وجوب امتثال الأمر والعزم عليه قبل الأداء والإتيان به
على الأمر ضده والعقد والعزم عليهما والانتهاء فكل ذلك
المقصود وكذلك وجد ولكن الأصل فيه هل هو امتثال أو وجوب لغير
من مقتضيات الأمر وما هو من حكم العقد الصحيح المقصود به
إلى الإذعان لأوامر الله والوقوف عند أمره فيه أيضا الأمر مرة واحدة
فإن الفعل في العقد على هذه الصورة لا يحصل هذا المقصود وإن وقع
من الإتيان بالمعقود عليه بعد وقوعه ووجوب الأمر
في الصيغة المطلقة عن معنى الأمر به مرة واحدة
بحسب قصده فإن وقع وحصل عن فعل الأمر ومن شرط هذا
الفعل أن يتصرف به على الوجه الذي أمر به الآمر
فإذا وقع فعلا مستقصى في المأمور به فإن لم يأت به على هذا الوجه
فإنه لا يعتبر وقد أن صيغة تقتضي امتثال المأمور به مرة
واحدة فقد تكون لتكرير أحدهما يشتمل الاستيعاب
والتكرار بقصد معنى يرتبه مقتضى ما لأنه قد قال الله تعالى
فاقتلوا المشركين في زيد ويقصد في زيد يقتضي أن يقتل منه وينتهي
بالفعل مرة واحدة فتكون صيغة الأمر قد اقتضت به
بالمرة الواحدة وإن ورد ولم يعتبر فيها فقد اقتضى
بالمرة الواحدة وهو نظير الأمر قد حلف لا يفعل قد
فتقتضيه الأمر في ذلك عموما وهذا ظاهر فيها وهذا

[illegible] مدلول المصدر فان مادة الضرب والقتل والعلم والنصر
تصور مدلول المصدر فان كل مصدر معنى واحد مثلا واستعمالا
فهو المصدر وان كان بالنسبة الى الضرب فهو مختلف لاجتماع الضرب
مع جميع الافعال واختلافه مع بعضها بالنسبة الى الشدة
والضعف واختلافه مع بعضها بالنسبة الى الشدة والضعف
يسير مختلف المصدر لما سيأتي ان شاء الله وهذا ساقط عنه بحيث
مثله في الامر المقيد بالتكرار وهو في المقيد بالمرة مثل موصوف
وقد رجحنا به على الموقفة وفيه الاستمرار
وقد بطلت بركة مذهب المرتضى وابن الحاجب والاثبات
مرتبة الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال والمرة الواحدة
لابد منها والمازاد الوقف في الزيادة على المرة الواحدة ليست
أثنه والمنزل في ذلك يتوقف على الغرض والدليل القاطع فيه
ان صيغة الامر وجميع صيغ الاخبار عن المصدر والمصدر
لا يقتضي استغراقا ولا يختص بالمرة الواحدة والامر استدعاء
للمصدر فاذا امتثل الامر مرة فقد امتثل وجب من ذلك اقتضاء المرة الواحدة
والوقف فيما سواها من المصدر لوضع الاستغراق وتعذر
صحة ان يوصف به وبيان ذلك مشروط بعدم هذا وذلك
يستدل بانه بعربية فاذا وضح هذا استطاب بعد
ضرب جميع الامثلة فاذا قال القائل ضرب زيد لعمرو

اختصاصا

اختصاصا صدقة واحدة بل الامر فيه يحسب بهما عليه في
الامر مقتضاه ان كونه ان تهو لا يقتضي استمرار زمان
بالاجماع بل يقتضي الاتيان مرة واحدة ويتوقف فيما عداها
وكان النهي مثلي من المصدر لكان كذلك وانما هو مثلي من قبل
والمثلي للمصدر واحد مكرر من جنس مقتضى التعبير فاذا قال القائل
زر رجلا اقتضى هذا القول مرة من جنس الرجل فاذا قال رأيت
رجلا اقتضى واحدا من الجنس والقول القائل انه قرينة تقتضي
الاستغراق والقصور عن هذا القول لا اعتبار به ولئن الامر كذلك
لزم فيه الاستغراق موجب تنزيل الامر على حكم المصدر المحض
وان راجح بما ذكرناه من اقتضاء القول المحض ذلك
من غير حاجة الى قرينة ولا شذ فيه والاصل الباقي في التنزيل
اقتضاء القول المحض الاتيان بمقتضى ثابت والقول لا يقتضي
له فعل الشيء كالشخص في حقه

الصيغة المطلقة التي فيها الامر اذا قيل انها تقتضي استغراق
الاوقات بالامتثال فمن ضرورة ذلك الفور والتكرار واشتمال
الصيغة على موردها اقتضاء مبادرة الامتثال فاذا جاء المتبوع
على المذهب الاخر ان الصيغة لا تقتضي استغراق الزمان فعلى
هذا اختلف الاصوليون مذهب طائفة ان اطلاق الصيغة

...تضي الفور والبدار فالاشتغال وهذا معزو الى الحنفية
وشيعه وذهب ظاهرية الى ان صيغة الصفقة لا تقتضي الفور
وان اقتضاها الامتثال متسعا او موسعا وهذا يشبه ان
يكون هو الاليق به وتعريبانه في لغته وان لم يصرح به
في كلياته في الاصول واما الوضعية فقد ذكر بعض مذهب
ولا تعلم في المسئلة فالاصل ان الفور والتاخير انما يتبعين
احدهما ويتعين بتعريبه فلو وقع الخاص ملحوظا به
عقب العام بصيغة لا تقتضي بنفسها فورا ولا تراخيا جاز ان يكون غرض
الآمر فيه ان يؤخر وهذا امر وغير وحكم الوقف وذهب
المتقدمون من الوضعية الى ان من بادر في اول الوقت كان من امتثل
فان اخر واوقع العمل المقتضي في اخر الوقت فلم يمتثل عرفه
مرعاة الآمر والخطاب وهذا هو الذي ارتضاه ابن الحاجب
ابو بكر بن شعر من اتى بالصيغة على ايقاع الامتثال
من غير تعرض لوقت معين اول او موخر وهذا يدع من قياس
مذهبه مع اسقاطه بالوقت وتغييبه من الاداء والقضاء

التنبيه

التنبيه الامر يتعلق بحذف العبارة قال المسئلة مترجمة بان
الصيغة هل تقتضي الفور او التراخي فاما من قال انها لا تقتضي
الفور لا باس به ومن قال انها على التراخي فيتعين محمول
فان مقتضاه ان الصيغة المطلقة تقتضي التراخي حتى لو مرض

...الامتثال على البدار فلا يعتد به وليس هذا معتقد احد
فالوجه ان يعبر عن مذهب الاخير بالفور والتراخي هو المقتضي
بالذات للصيغة فتقتضي الامتثال لا يتعين هاوف وانما
يأتي المذاهب فتذكر بعدها معتمد كل قرين ومتعلقه
ويجرد بعد المباحثة توجيه خطاء فنقع البداية بالمذهب
الفور فما عتمده ان الصيغة اذا وردت وتقتضت الجواب با
الفور فما عتمده ان الصيغة اذا وردت وتقتضت الجواب با
الفور بعد ذلك من ان يقال ان يقتضي الطلب بالتاخير
عن وقت الحاجة والامكان وهذا معنى الفور ويقال لا يجوز
التاخير لان الامر لا يقتضي جواز التاخير بوقت ولا يتعين
بدليل ان الواجب الطلب عند تضيق الزمن وهذا لا يمثل
ويقال الامر فيه اما ان يجب الفعل او لا يجب البته
فان قيل انه ما ثم من يقول انه يتعين بالتاخير
فقد و قيل ان ما كان كذلك ناقض جواز التاخير
فانه قد يجب له ان يفعله فان قيل جوازه التاخير بشرط
سلامة العاقبة فان ذلك رجع التكليف بلبس وغايته
وهذا انما ذكروه بنقضه وجهان احدهما الحاجة
مناقضات لا ورد ها فان الامة اجمعت على وجوب قضاء الصلوة
التي فاتت بالاغماء المستوعب فما على نقيضه وكذلك الحائض
والذي ذكرهو لا ينقض مسافة امتناع وجوب شيء

الامتثال

على الصيغة وليس ما اعتمده وهو مأخوذ من قضية الصيغة لدى
الاطلاق وانما هو محل الاستدلال وذلك في مقتضى الوجوب
والذي يوضح هذا المدعى من غير استشهاد بمسألة النقل
يجب اقتضاء ثم على الايجاب مع تقدير عمر المخاطب شرعا
له ولا يخالف في تجويز ذلك مخالف فيبنى وفي الامر الذي
بعد سقوط أصل الخطاب قولنا فيما استدروه على صيغة
التقييد في المطلق المطلق كقولهم في الصيغة المقيدة بجواز
التأخير فهذا وجه في الجواب كاف والوجه الثاني في تبيين
قسم من الاقسام التي ذكروها والمقطوع به ان المخاطب
اذا مات بعد الامكان ولم يمتثل فيما عليه ماثم والمتعلق في
هذا اختلاط لسانه ذكره الآن ولكن مذ أبيناه متعلق ما به
اخبرناه ولا مبالاة بقول من يقول من اقتضاها انه ملك
غير ملتفت وما ذكروه على ذلك من رتبة الامر بحالة في
الحالة تحويل لا اخبر لمعان هذا النوع من الجملة
محصل وانما الفتح حالة تمنع الخطاب او استمرار الذي
اعلمنا بهذا الخطاب فين واما ما يأتي في الامان فهو مثل
ان يقال لكفر امنت عبدا من عبيدي وهو معين عند
الآمر ولم يعينه للمخاطب فان واقعه عقده فان قتله وهو
يواقعه عوضه للعقد بذلك ينفسخ وجناته على ما شرحنا

شرحنا عليه في كتاب النواهي فاما تكليف المرء شيئا مع تقدير
عمره بمدة وفسحة وهو انه ان امتثله فاز بالاجر وان لم يفعل
اعرضه فعرض للعصبة فلا استناد في هذا وما تمسك به من
وجوب المأخذ حاسبوا ان قالوا "اذا اقتضت الصيغة ايجابا
فالواجب ما لا يجوز تركه واستدل المشهور به بالوجوب بالجواز
فلم يجز تركه او لو جاز تركه في الزمان الاول من ازمنة الامكان
لما كان مقتضيا بالوجوب فيه وهذا فاسد لان به من لا يحيط
بالحقائق وهو صعب عسر ورب جائز تركه فعل الواجب
ما يتعين الاقدام عليه او الذي يتعين الاقدام عليه في الزمان
الاول لم يجز والجائز فيه وهذا مع اعترافه لا يأتي الحزم
المتعلق به لانا نهم واجبا مقيدا بجواز التأخير فالسبق
ورد في الطريقة الاولى ولكن الاشكال قائم في الشرف
الصورة المتعلق عليها وقد ترد وجواب الناشئ في هذا المقام
لاستمداده اشكال الملازمة فما ذكره ان التأخير عن الزمان
الاول انما يسوغ بدلا قائم مقام الفعل المقتضى ولولا
لسقط الحتم الوجوب بل ما فقده من الطريقة تزداد
ان يبدأ هو العزم على الامتثال في الاستقبال وقال من
اخر غير محظور بباله العزم على ربه تأخير من كذا
في كل وقت معين ويتردد بين الامتثال وبين العزم على

آخر وقت الاختيار وذلك وقت يتبع الفعل وهذا خروج
عنه عن مسمى التضييق وفيه اولا التزام امر يخالف ما عليه
من غير ان يشعر النص به وفيه ما رهذا الخبر الى التوقف في
اصل الصيغة من حيث انه لا يسبق من اللفظ وحده قاطع
في التزام ما ساق الكلام لاثبات الحكم الذي ليس في اللفظ
اشارة اليه فيما صار اليه حنفية الحنفية وهو
انه اذا وجب في اول وقت الفعل او التزم فقد اخرج الفعل
عن قوته واجاز فان من مذهبه وصل كل يحنث ان اوجب
من حنث فارات اليمين واحد لا يعيبه فاذا ورد في وقت
غيره بين الفعل والترك فقد اخرج الفعل عن قوته وجعله
جزما ورد الوجوب اليه وبين غيره فالوجوب اذا اضيف
الى ما لا يستقر ما ذكره لو ساعدته نقلة الشريعة وقد
اجمع المسلمون قاطبة على انه لا يجب الفعل الا مثل الامر
في كل وقت لا يسبق الاشتغال فيه ولو اخر الفعل عن الامر
اصلا وجرى منه الاشتغال في اول الامر وجب على الفور
فليس من العلماء من يعصيه لترك الامر فيما سبق وقد تقدم
صار ولما اضاف الصلاة بالوجوب الى اول وقت مع اتساع
الزمان فلا نقول يجب على المكلف ايقاعه في اول الوقت
فلا يعصيه من فعل او عزم وان لم يشرع في الصلاة

و وقت لترك المعصية ويثبت الامر والنهي
وضربنا فيه مثلا ما يوجب العزم في الوقت الاول وان
جاز تاخيره في وقت العزم يسقط حكمه في جميع الاوقات
المستقبلة وهذا كما جاء عن النبي عليه السلام في الصلاة الظهر من حضور
النية ولا يتبين ان يتعلق بهذا الوجه الخبر بعد هذا على انا لا
نقدر ان نجاوبه ... تما صعبه الجواب عن السؤال وكيف السبيل
لحل الاشكال ... قد اشتهر من مذهب الشافعي رضي الله
عنه ان الصبي اذا بلغ في اثناء الصلاة تنقلب بالوجوب في اول الوقت
وهذا خلاف ما في حنيفة رضي الله عنه فرق بين ما
وهذا تحقيق من اصحابه ان من اخر الصلاة عن اول وقت امكان
في اثناء الوقت لزمه القضاء على ما كان كذلك فلا معنى لقولنا
وصف الصلاة بالوجوب في اول الوقت الا من تاويل وهو
الصلاة واجب وقت على مرتبة الواجبات وتجزات
وهي على التضييق كما ذكرناه تجيل قبل حلول الحول ولا يدرك
احد التحقيق قول الشافعي ان عبادة الابدان لا تفتقر على
اوقات وجوبها كما ان الذي ذكرناه انصار من الخلاف ما يستبد
قضاء وسبيل مخالفة اصحاب ابي حنيفة ان اذا سكوا
وجوب ولم يجوز التاخير كسبيل مخالفة اصحاب الفرد
في الضريبة الا ان نقول النفل ما ذن في الصلاة ولم

وذلك فلا وجه لما ذكره من تسليم ذلك لكن نصر
مصر على ما ذكره لم ينتفض ذلك الامع تأخير من يموت في
أثناء الوقت فقد ذهب في ذلك شرذمة من الاصحاب
فهذا قول في الامر المؤقت فاما الامر المرسل على المشهور
فلانه أراد فيه أن من أخر فلا ينقطع القول فيه بعد الاثم
عنه ولا يطلق الامر حينئذ ذا لم يجب المبادرة
ذو لسنة الاستطاعة وفيه نواخر الحضر في الغرض
الامر والحرف في نفسه لم تأخر وهذا معنى قول القائل
من ملك وقت خشية المعصية وجميع من لا يمكنه
فليهم الناظر ما ذكرناه والذي يكشف الغطاء فيه ان
قولهم المضيق لا يتبع عاص ولا يوقع العقاب
بالتارك لا محالة فان فعل ما مر به وهو العاصي
غير فيزول الامر المرادف والحرف وليس بعد هذا
البيان بيان وهو مختار الشريف ومما تمسك به اصحاب
القول الثاني من تحقق المعذور وعدم التكرار ضرورا
انهي منحصر مقتضاه فيكون الامر في معناه وقد سبق الكلام
على النهي والذي نختاره الآن والخوض في هذه المسألة
مشروط بالتي في ان الصيغة لا تقتضي استغراق
الوقت واما ان كذلك فالنهي بالاتفاق يقتضي الاستغراق

فيجب

فيجب تعديل الامر على النهي وما تعلق به المشهور
ان قاربه يجب الاعتماد على الفور فليكن الاعتماد كذلك
وقد اوضحنا ان الاعتماد امر على الاختصاص له بصيغة
وانما هو امر على تعلق بطريق الشريعة وقد بين منهجا
وهو يجري في الامر المقيد بجواز التأخير قائلون وشرطنا
قبل الكلام بعد الوضوح واعداد جلم التقرير فالصلوات
هذا منتهى مسند اصحاب الفور فاما من لم ير الفور ويجوز ان
من مسلكه ما ذكره القاضي محمد الصيمري في الخيار وهذا لان
وقت الفعل الاوقات يعبر بها عن جزئيات الفعل والعقاب
طلوع الشمس وغروبها وهذه المعاني لا تتعلق التكاليف بها
فانها خارجة عن متعلق ارادات المكلفين واعتبارات
تعلق الامتثال المتلقى من الصيغة المكلفين بها بمثابة تعلق
تعلق الاستئذان بتارات وحالات تقترن بالتغيير والاعدام
وغيرها فالوجه فيه الامتثال وفضه من الاوقات فان كل
جزء منه متعلق التكليف بها نضرها وتقييد بقدر
وضع وقت في المتقدمات فمن ذكرناها من التغيير والتصور
وربما عضد كلامه الذي استدل به في تعيين الزمان
بالخبار فان المكان لا يتعين فان كان الفعل يقع في مكان
لا محالة فغير الزمان كذلك وقد تكلف بعض اصحاب

فصل وزعم بعضهم ان الامر بشيء لا يقتضي طلب ايقاعه في الحال بل في اول زمان يمكن فيه ذلك الفعل من غير تراخ عنه وهذا باطل لانه لو كان كذلك لصح ان يقال افعل هذا لكن لا تفعله الا بعد سنة او سنتين او بعد عشرين سنة او بعد مائة سنة لان اول زمان يمكن فيه الفعل بعد هذه الاوقات كلها على حد سواء وهذا مما يعلم فساده بالضرورة وقد يجيء منه من ليس بفقيه ولا متكلم وسبب غلطه ان الامر قد يكون للاستدعاء لا لايجاب الفعل وقد يكون لايجاب الفعل لا لاستدعائه وقد يكون لهما معا فاذا تجرد عن القرائن التي تدل على احد هذه الامور وقد تقدم ذكرها في اول الكتاب فانه يقتضي الايجاب دون الاستدعاء لان الاستدعاء لا يعلم الا بقرينة تدل عليه والايجاب يعلم بالامر المجرد عن القرائن وهذا الامر المجرد يقتضي الفور لان الامر يقتضي طلب ايقاع الفعل والطلب يقتضي ان يكون الفعل غير حاصل وقت الطلب لان تحصيل الحاصل محال والفعل لا يكون غير حاصل وقت الطلب الا اذا كان الطلب لايقاعه على الفور لان الفعل اذا لم يقع على الفور فانه يصير حاصلا بعد وقت الطلب وهو محال

فصل

وقد قيل ان الامر يقتضي التكرار لان الامر بالشيء يقتضي ايقاع مثله والمثل لا يحصل الا بتكرار المثل بتكرار الوقت الاول وتكرير ما تناوله الامر الاول وقد بينا ان هذا الكلام مختل فاسد لان الامر لا يتناول مع الفعل اخبارا عن تكرير ايقاعه انما يتناول ايقاعه مرة واحدة لان الامر قد يكون للاستدعاء والايجاب مرة واحدة فاذا لم يكن للتكرار فلا يقتضي تكرارا وهذا واضح لا اشكال فيه وانما ذكرناه لاعتقاد قوم خلافه

فصل

وقد قيل ان الامر يقتضي الاجزاء وهذا باطل لان الاجزاء هو ان يفعل المأمور به على الوجه الذي يقتضيه الامر فيسقط الفرض عن فاعله حتى لا يلزمه اعادته ولا قضاؤه وهذا لا يعلم الا بدليل منفصل لان الامر لا يدل على ان المأمور به على الوجه الذي يقتضيه الامر او على خلافه فاذا لم يكن في الكلام ما يدل على احد الامرين لم يعلم ان المأمور به مجزئ او غير مجزئ

فصل

وقد قيل ان الامر يقتضي الفور لان الامر يقتضي طلب ايقاع الفعل والطلب يقتضي ان يكون الفعل غير حاصل وقت الطلب لان تحصيل الحاصل محال والفعل لا يكون غير حاصل وقت الطلب الا اذا كان الطلب لايقاعه على الفور لان الفعل اذا لم يقع على الفور فانه يصير حاصلا بعد وقت الطلب وهو محال

وان وقت كان وعرضه فيه له الامر طلب بفاع ناجز
فعند طبع وتسليم المسلم من غير دليل واما خبر ان الحاجة
عرضة الناسخ فاذكر اضطع به ان المطلوب بها ان يفعل
فانه يجوز بالصيغة المطلقة موقع المطلوب وانما التوقف في
امر آخر وهو انه ان بادر اليه وقع موقع ان اخبر فعل
الاول المطلوب وهو بشر من ذلك ان اخبر فيه التوقف وانما
وقع التوقف في ان الخبر هل يكون كمن يوقع ما طلب منه وذلك
الفعل يتأتى به الامر حتى لا يجوز مثلا ان يقول بعد فان
الصيغة المطلقة مشتركة لا اختصاص لها بزمان ومن هذا
اجمع المسلمون على انه لو امر به بأمر مطلق وانه يجوز تأخيره
فاذا اخبر بتأخيره ثم قام فظهر ما فيه منقصة و نحو ذلك
حتى ان الذي يجب الصوم بقدوم زيد مثلا من مرض احدهما بضاع
المطلوب به وان تبدا به ولم يبلغ الزمان الاول في الامكان
مع اعتقاد الصوم والبدار فيه مع الوقت اجزت في صيغة
الامر هذا واضح بين لا اشكال فيه فكل هذه الشريعة التي
استقرينا اجتماع جماعتي مذهب الشافعي في طرق
استعمال الامر ووقع الصوم والصلح الا ان الصادر ورد في
الامور التي تأخير مع الصلح بوقوع الفعل بعد وقع امتثالا
فان الامر لا اختصاص له بوقت معين

مندوب

وذهب القاضي وجماعة من الاصوليين الى ان المندوب اليه مأمور
به وندب امر حقيقة وذهب بعض الفقهاء الى ان الامر ما
يقتضي الايجاب فالمقتضي المندوب اليه طاعة ولم يوجبها
فليس مرادا له فعلا فالاصح ان لا يريد اعتقاده وقيد
ويامرها ويريد حصوله ويثيب عليه فلا يبقى فرق الشرع
من الارادة فالمذهب اهل الحق فلا وجه الا قوله ما مورا بكذا
فقد ذكره القاضي رحمه الله ان الصحيح ليس الامر على ما ظنه
فانه يجب ان يقال فندوب اليه طاعة من حيث كان مقتضي
من له الاقتضاء فمن يقول ان كل اقتضاء امر وطلب
يصير فيما قائما وحيدي من مرتبة المعنى فان الاقتضاء مسلم
وتسميته امرا بوضع اللسان لان مسمى الفعل ولا
يمكن جعله الدعوى على اهل اللغة في وضع ضد يقول القائل
ندبتك وما امرتك وهو يعني ما حرمت عليك الامر فيقول
امرتك استحبابا فالشرع في وضع وضعه اهل اللغة
والله اعلم

وذهب بعض اصحابنا ان الامر بالشيء يدل على اضداده المأمور
به وهو لا قدروا بين الامر به والامر بضده وزعموا ان اضداده كونه
امرا به بمثابة اضداد الكون واحد بكونه قريبا من شيء
بعدا من غيره والمعقول الى القاضي في آخر مصنفاته

ان الامر في نفسه لا يجوز به ولكنه يقتضيه ويقتضيه ولا
يجوز به ثم اذا ذهب جماهير الاصحاب ان النهي عن الشيء
نهي عن ضده المعين وهو الامر بالشيء نهي عن رجحان ضده
المأمور به واما المعتزلة فالامر عندهم هو العبارة وقولنا
القائم افعل امر مقتضاه معلوم وليست هي نفس الصفة
وقولنا القائم لا تفعل فالمعبر عنه بقولنا الامر هو الذي اقتضى
الامر بالشيء يقتضي النهي عن اضداده نفسي كما ذهب اليه
القاضي وعن الامر عند القاضي هو الاقتضاء بالنفس وعن قول
القاضي فان قال الامر هو النهي عينه فقوله عبر عن الخصم
فان القول القائم بالنفس الذي يعبر عنه بقولنا افعل غير
الذي يعبر عنه بلا تفعل ومن جحد هذا سقطت مكالمته
وعدم اهتماما وهذا اقدره في اسقاط هذا المذهب
واما ما ذكره القاضي آخرا من ان الامر بالشيء ليس هو النهي
ولكنه يقتضيه ويتضمنه فليس يعني بهذا الاقتضاء الذي تقدم
المعتزلة فان ذلك الاقتضاء الذي ذكروه راجع الى العلم
من لفظ مشروط وهذا لا يتحقق في كلام النفس فان ما يقوم
بالنفس لا اشعار له بغير وانما هو معنى في نفسه وذاته
وحقيقته وخاصيته فالمعنى بالاقتضاء على رأي القاضي
ان قيام الامر بالنفس يقتضي ويتوجه عليه بالنفس قولنا

هو نهي عن اضداد المأمور به فاقتضى قيام العلم بالذات
قيام الحياة بها والاعنى بالعلم غير هذا وهذا باطل قطعا
فان العلم بالامر بالشيء قد لا يخطر له العرض الاضداد المذكورة
بالكلية هيهات واما الاضراب فليس يقتضي الحكم بان قيام الامر
بالنفس مشروط بقيام النهي واذا لاح سقوط المذهبين
انتفى عليه ما هو الحق المبين عندنا وهو ان الامر بالشيء لا
يقتضي النهي عن اضداده وعن يخصص اشارة هذا الفصل
بذكر حقيقة المسألة فنقول الامر بالشيء مجرد وبيان ان
يكون ذكر الاضداده وبين ان يكون واحدا منها فان كان
ما هلا فالكلام فيه بالغ فيه والاعتقاد بان الذاهل عن الشيء
غير عالم به ويستحيل ان يتوجه بالنفس قول نفساني بالشيء
مع الذهول عنه فاما اذا ذكر الاضداد وعلم ان لا بد
من واحد منها يمنع ايقاع المأمور به فعند ذلك نقول قصد
العاقل انه يتوجه بالنفس الى من اضداد المأمور به يقتضي
ان كان ذلك ليس زجرا عن الاضداد ومقصود الامر
وانما يقتضيه النهي لو خطر ليكون الامر زجرا عن الاضداد
وربما ان يتباع الامتثال وليس يتصور خطور امرين
بالبال متضادين فيأمر ويزجر عنهما مقصوده بذلك والذي يقتضي
الغرض فيه وان امر يستحيل تسميته بتكميل الغرض

والذي يجرد نفسه والنهي
عن الشيء بعينه فيأمر ويزجر
مقصوده بذلك نهي

وهو ان الامر لو قدر بغير صيغة الامتداد كان لا يأتي
وقوع صايع المأمور به ولو فعل ضد الا ناسيا فانه حظور
لا يخلو من الامتداد وبيان الامر بالصايع المأمور به
خلفه معنا الا فعل في الامتداد وهذا غاية الوضوح
فيما من قال النهي عن الشيء امر بأحد اضداده المنهي عنه فقد
فسر امر اعظيما وباء بالزاء مذهب الكعبي في نفي الاباحة
ولما سنذكره في باب النهي فانه عما ما ان ذهب من حيث
قال لا شيء بضد وما ما الا وهو ضد محظور فيقع مزجرة
المحظور واجبا فان ترك المحظور واجب وستكلم عليه ان
شاء الله تعالى ومن قال الامر بالشيء نهي عن الامتداد او
متضمن النهي عن الامتداد وليس النهي عن الشيء امرا بأحد
الامتداد مرجب فضل ان نذكره الكعبي فقد تضمن كلامه
فانه بتخيير الامتداد على المأمور دون الاخلال عن امتداد
فضيل الاخلال عن المنهي عنه دون الاضداد بأحد الامتداد
ولا يمتنع وجوب شيء من اشياء فهذا اجمال المسألة

اذا وقع المأمور به المضيق بحسب الاقتضاء اجزأ ولكن
والمسألة مترجمة بأن موافقة الامر تقتضي الاجزاء وذهب
بعض المسطرين في هذا الاصل من فقهاء الرأي

الاجزاء

الاجزاء لا يجب الا بفريضة واذا وقع الفعل بحسب
الاقتضاء وسقوط عند المذهب واضح لا حاجة الى
فيه وتحرير محل الخلاف ان الامر لا يتضمن حالة الاداء
بتوقيت المقتضي فاذا لم يسلم ذلك ويقول المأمور به
مقيد فاذا اوقع على الوجه المأمور به وسلم فلا وقد وقع
فلا معنى لاجزاء الاتيان بالمأمور به بحسب الامر من غير
ان يتضمن صلة مرتبة الامر فلا فرض فقضاء
الفرض فلا بد من تقدير امر جديد ولا امتناع من تقدير ذلك
ولا يضر مع هذا القول من الخلاف مراده وتنبيه بأمرين
فاذا قيل الحج الفاسد هو مأمور به المضي في فاسد
الحج واستيفاء كما امر لزمه في مستقبل الزمان افتتاح حج
صحيح فلم يتأد الواجب عنه بما مضى وان كان مأمورا به
وصار الحج من بقي الحقائق في الاصول من حيث لا ان المطلق
المطلق المقتضية بالشروع فقول اذا كان ملتزمه فيه ولا
عما صحيحا مفروضا فالخطاب باتمام حج صحيح فاذا زال الفاسد
صار فاتح الحج الاستدلال وليس المضي في الفاسد مقتضى الامر بالحج
الصحيح واما ما قيل من انه امر جديد يقتضي بالحج فثبت
الجزاء ان في الفاسد امرا وبقي على المقتضي حق القيام

الامر الاول واما ذهب بعضهم الى ان صيغة امر
حقيقة وليس ذلك من مقتضى الامر بالشيء وهذا لا يعول عليه
وفرقنا بين ما اعتقده الفرق بين الصلاة والصلوات وقد بينا
الاختصار وحفظ الاصول وهذا الذي تقدم ذكره مرتبا على
ذكرنا لا يتناقض من الامر الاول وهذا ليس بامر وهو مقتضى
بدلالة هذه الصيغة عليه ولا التفات الى من ذهب الى
انه معدوم خلافه

الامر بالشيء يقتضي اجزاء المأمور به اليه
ذا وقعت فلا اعادة في الشرع فتارة صحة الصلاة والصوم
والامر بالصلاة الصحيحة يقتضي امرا بالصحة لا محالة
وكذلك القول في جميع الشرائط وقصدنا بهذا الفرق
ليعرف فيه ان المطلوب من المخاطب ايقاع الفعل الصحيح
والاجزاء لا بد منه في قاعدة التكليف ولا يمكن ايقاع المشروط
دون الشرط لان ذلك مفوت الغرض باستيعاب
الوجه بالغسل دون احد طرفي الرأس وليس غسل
الرأس مأمورا به اذا كان لا يتأتى استيفاء محل
الفرض الا باستيفاء ذلك المفروض فلا بد منه وان لم يرد ذكره
في قبيل الشرائط اذ متى الشرع باثباتها والتنصيص عليها

فانها

الامر الاول واما ذهب بعضهم الى ان صيغة امر
حقيقة وليس ذلك من مقتضى الامر بالشيء وهذا لا يعول عليه
وفرقنا بين ما اعتقده الفرق بين الصلاة والصلوات وقد بينا
الاختصار وحفظ الاصول وهذا الذي تقدم ذكره مرتبا على
ذكرنا لا يتناقض من الامر الاول وهذا ليس بامر وهو مقتضى
بدلالة هذه الصيغة عليه ولا التفات الى من ذهب الى
انه معدوم خلافه

الامر بالشيء يقتضي اجزاء المأمور به اليه
ذا وقعت فلا اعادة في الشرع فتارة صحة الصلاة والصوم
والامر بالصلاة الصحيحة يقتضي امرا بالصحة لا محالة
وكذلك القول في جميع الشرائط وقصدنا بهذا الفرق
ليعرف فيه ان المطلوب من المخاطب ايقاع الفعل الصحيح
والاجزاء لا بد منه في قاعدة التكليف ولا يمكن ايقاع المشروط
دون الشرط لان ذلك مفوت الغرض باستيعاب
الوجه بالغسل دون احد طرفي الرأس وليس غسل
الرأس مأمورا به اذا كان لا يتأتى استيفاء محل
الفرض الا باستيفاء ذلك المفروض فلا بد منه وان لم يرد ذكره
في قبيل الشرائط اذ متى الشرع باثباتها والتنصيص عليها

فانها قد تثبت مقصودة للشارع في بعض الامور وهي ما ذكرناه من
آيل الاحكام الى الفساد وكذلك السبب في استصحاب
الامساك من المفطرات في جزء من النهار آخرا وفي جزء
من منتصفه اولا اذ ليس من الممكن حصر الامساك في النهار
من غير اخذ طرفين من الليل عند قائل المنتصف ما كان
كذلك فليس مقصودا للعبادة ولا ينفك المشروط بانه شرطها
الواقع مقصودا شرطا ويظهر اثر ذلك في النهار بعض
الليلة بالامساك الواقع في النهار فان الامساك المشترط
به من العبادة يوجب قسطا من الليلة عليه فاقتضى ذلك
بقضية الاضافة اقتضاء احد طرفي النهار من صيغة امر
وهو المقصود وقد ذكرنا ان ما ثبت فيما سبق شرطا
وهذا استفاد من الامر بالايقاع وان لم يكن قد شرطا
جزءا من المأمور به وليس يخرج الشرط من كونه مقصودا
الشارع وهو بان في متعلق الامر بالمشروط وصلة
وسببه وقد بينا ان ما يتعلق بالامكان وليس مقصودا
الشارع والمشروط والشرط واحد في حكم ايجابه بجملة
الشرط وان لم يكن شرطا شرعا وهذا انتفاء الاحكام
عن ذات المأمور به في نحو قولنا الامر كما تقدم ذكره
ليس الاحسن مقصودا الامر بكل لا بد منه في ايقاع المأمور

به يجب على سكان البوادي ان يسمعوا اذانا معدنية
يقيمون الجمعة فيها هذا الآن من قال الحرق فان المسلمين
غير مأمورين بالجمعة ولو تسموا جامع كون الجمعة مشروطة بالمصر
وجب عليهم ان يسمعوا تحصيله هذا جملة من اقاويل الصيغة المطلقة
وحن نذكر الآن الصيغة المقيدة ووجوه التقييد واذ الجزم بالمقيد
عند الشيء مندوبا وخلافا وقد عقده الاصوليون المطلقة فنذكر
بعض اخبار المقيد مسائل الاوامر لا تختص بالاطلاق
والتقييد فاول ما نذكر ان الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون الا مقيدة
بأحرف تدل الآن مطلقا بين سقي بلاد والحاسمة وليس
صادقا بها فان الآن الصيغة على حين الاطلاق واذا قد ذكرت
وجب الاحوال فان ارادة التطلق بالصيغة ضد الجبار وصدا
ما يجتمع بمقصود المطلق في معناها والصيغة من الاحوال
الا ما وصفناه فاذكر ما في الاطلاق فان كانت الصيغة
مقصودة المطلق فغرض في التقييد وجاز ان زائدة
على ما ذكرناه الآن وهي مقصود فان مقدار ان احوال
الا الاحوال فلا سبيل الى ضبطها تجنبا وتخصيصا ولكنها
ان ثبت لاجل المعاني فحكم ظرف الصرف امور مضروبة وبين
ذلك بتعريف الوصف من حال المحل حرق واحراز
وغير ذلك ولا يمكن التقريب الى هذه المعاني وغير وجوه من بين

بالجمل مكان الصوت فجاز ان يقال ولا يمكن ان يدعى ان الصيغة
الضرورية عند ان الاحوال المحصل غير مرتبطة بها ان في الصيغ
بيسار وربما تحتاج الوصف وتمايد وكيفما كان وقت قال
الفقهاء الذين يجاز من الصيغ متصاص الشك وعند الفهماء
وجوز العلماء في الجزع بجواز الشهادة على الرضاع ولو شهد
هذه الاحوال فقط بعض المتسمى بالرضاع فانه يدرك الشك
لاجله وصف ولم يذكر فيكون ان يقضاء على الصيغة
الضرورية قال الشعراء بشرط ان يقيد فيه عند المتكلمين
بعوالمة العقول قال الاولة المقيدة اذا تمت في الشكر
وفي سببها معاني ضرورية لكن العلم بالمدلول فلا بد من وقوع العلم
به سمع وكذلك وفي النفس فوقف عليه فعلا يحرق العوائد بوقوع
قياه فان الاحوال من غير علم بجاره الآن فهو من وجه مقيد
بالعلم ومن وجه ليس مقيدة لان بها انتفاه ولجاز ان
جارية من عوائد مطردة فهذه المقدار المقيد من تضييق
سبب ذلك ان الاحوال فاذا ارتفع ذلك بها فلا تنتفي
بتضييق ساذ وما يقود بخلف بأن الصيغة فيها
من بعرف العربية واذا تمهد ما ذكرناه فلنرسم بعد ذلك ان
شاء الله عز وجل

ماب في الحظر ورد عقيب صيغة الأمر فهل يكون الحظر السابق
رفعا لصيغة الأمر فيصير الفعل مباحا كما كان قبل ورود
الحظر أو يكون الحظر باقيا على ما كان عليه قبل ورود
الأمر اختلف الناس في ذلك فذهب جماعة إلى أن صيغة الحظر
بعد الأمر تقتضي عود الحكم إلى ما كان قبل ورود الأمر
ولو كان من الناس من قال صيغة الحظر بعد الأمر
للحظر عادة لا الوجوب وقال قائلون ورود الحظر موقف ولا
نفهم صيغة ذلك لاقتضاء الإباحة والصحيح من مذهب
الحظر في غالب ظني وهو الذي نختاره واستدل القائلون
بما قبل الحظر فيما سبق قرينة عقلية وليس من شرط القرينة
فلزوم بقاء الصيغة على ما كان عليه قبل ذكر القرينة
فيصير تقدير صيغة الحظر كأنه لم يتقدم قبل
الصيغة ولم يسبقها حظر فيرجع حكمها إلى الإباحة ولكن يقال
إن جاز بدليل يعضد التأويل به حيث يجوز ورود الحظر
من اشعار صيغة الوجوب إذا تقدمه حظر فإن قال
الحظر بعد الأمر يقتضي عود الحكم إلى ما كان قبل ورود
الأمر فيلزم عليه أن يقال صيغة الأمر بعد الحظر تقتضي
عود الحكم إلى ما كان قبل ورود الحظر وهو الوجوب
فلا يكون الحظر دالا على مطلقها وقد قدم الحظر بالإجماع
فإن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة لاقتضاء الرفع

الحظر المتقدم مشكوك فيه فيبقى الوقف إلى أن يذكر الدليل
أبو إسحاق رضي الله عنه أن صيغة الأمر بعد تقدم الوجوب
محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهض قرينة تصلح
أن يرجع إلى رفع الوجوب وأدعاه الغزالي فإن قلت أرأيت
إن قال مسلما أنا أنا صاحب دليل يوقف عليه كما تقدم في صيغة
الأمر بعد الحظر وأنا أرجعها إلى الحالين الصيغة على الإباحة
بدليل قلت
الصيغة إذا تضمن قضاؤه موقفا فإذا انقضى الوقت فإن الأمر
وأرى الحق أن تلك الصيغة لا تقتضي إيقاع المأمور به تداركا
وقضاء بعد الوقت فإن ثبت قضاؤه فبأمر جديد وذهب
بعض المتكلمين إلى أن القضاء يجب بالأمر الأول والدليل
على بطلان ذلك أن القضاء لو كان يجب بالفعل المطلوب
بمقتضى الصيغة وإذا لم يكن القضاء إنشاء لأمر الأمر
القضاء به والحق عندي ذلك أن الفعل يتعبد بالزمان ويتعبد
باستدراك الواقع على خلاف الصحة فليس من مقتضى الصيغة
أن الواقع وراء الوقت كذلك ولا صيغة الضرب الأمثال
ذلك مع القطع بأن الأمر الموقت مقضي محصور في الزمان
ومن ضرورة الحصر أن يخرج عن طرفي الحصر فإذا انقضى الوقت
فليس الأمر بموجود بعد ويتعذر إيقاع الفعل

بعد الزمان لا كتقدير بناءه قبل زمان وذكر لا سناد
ابو اسحاق مسئلة الارضة فشبه الامر المؤقت بالاجارة المعينة
زمانا والسيفاء المنافع فان المدة المضروبة اذا مضت فيد
المكري مضيفات مضمون العقد وليس للمأجور ان يبتدئ
عمارة مثلي فامر عقد عليه صرف الاضافة الى جهات
التعليل بحكم الاستحقاق وذا مضى الوقت كان مضيه كمضي
المدة هذا الذي ذكره مرقن العباس في مقتضى الامر فان
زعموا ان الامر لا يتناول بمسألة وعبيه وفيما قدمناه مقنع
وتأمل فانك اذا تقضاه يجب بالامر الاول فانه سبب
مستحق لما تقوم فان حكم القضاء والمفهوم المطلق افضل
ذلك وقد اتمه فالوا القضاء والاستدراك امر ما فوت
معروف في الدار لا يستفاد من لفظ القضاء معنى القضاء
فاصل هذا الكلام وقد الذي ينبغي ان يحكم على
الامر بانه عين بمطلق ما ثبت به وجوب عينه وقت
فلا يقتضي القضاء خلفا من الامر المطلق وما تسمية الاستدراك
مستوفى امر محمد وترجمة مصطفى الواقع تحرك الكتب
اولا والسلف في مقتضاه المطلق بتوقيد الشريعة
ليتوقف المؤقتات وهذا ضعيف فان الامر لا يتقيد
فيه بالاول الا قسام فلا تعلق بذلك فان ثبت ذلك

الاختلاف

في الشرع فلتقدير امر محمد ولا يفهم الاختلاف
بالشرع ما ينبغي انتفاء امر محمد مع اطراد القضاء ولا
سبيل الى اثبات ذلك

الامر بالشيء امر بأشياء اذا كان محمولا على الوجوب بمقتضى كونه
شيئا واحدا منها وعلى اصحاب المقالات من ابي هاشم الاختلاف
الاشياء الحاصلة والمأتية والمأتية تمثل بالخلاة والمذكورة
وكفارة اليمين وهذه المسألة ارضاعية عن قضيل فان المثل
اذا صح عنه فليس احد ولا يتحقق وجوده ويتصور وقوعه
بخصوصه فليس في الصورة فان اباحة المأمور به اذا تعارض الحظر
لا بأشيء فمن ترك واجبات وضع الاثنان لو احدة فلا
يبرئ مع ضد الوصف المضاد بالوجوب فصيل وتأويل هذا العقد
عند الهاشمية انه ما من خصلة من الخصال التي وضع فيها
الاوامر واجبة فعله الثلاث واجبة وهذا معنى المسألة
وتصويرها المشكوك فالامر به مطلقا ذكره وقرره
الامر بالشيء امتناع عن ضده الذي اذا وقت لا يتضمن
امتناع ضد جميع الاشياء ولو سلم فلا من ملاسبة في
ايضاح سقوط منصب الخصم المضرب الاشارة فالامر وقع
ضدا ولن قال فما بيه الفرد شيئا من هذه الاشياء

وامر وجوب عبادة
ضد وجوب واجبات

في الشرع

السلامة فليرغب بالاشياء الثلاثة وانما
يطالب بواحد منها وبعوض الخيرة في تعيين ايه وذكر
بعض الناس لابد هاهنا من كلام الاشعري بعد فهمه وكيف هو
منقول عنه فيه وبعد ان ثبت ان ليس في الواجبات
الا شيء واحد لا غير فذلك الشيء من الواجب على المكلف
مع استمرار التكليف والطلب بعد فعله غير رافع فنقول
لا يبقى مستمرا هذا الكلام على الناس من قبل ان المستحيل
اثبات واجب لا يتوصل المكلف الى تحصيله وحاصل
ذلك قيد وهو الطلب وغير الاشتغال ويلحق ذلك بتكليف
الجمع فلما اجاب عن هذه المسائل مع تعجب للمكلف
في تعيين ما طلب منه وقد حصل ما اراد من
اسقاط بعض القيود ونحن نذكر الآن ما في وسعه
في الامر مع عدوده من العلوم الاخر مسلمة وفي
الكلام ونوضح قريب ما ذكرناه وسهولة مدركها
ستعينين بالله وحده ان شاء الله تعالى

اشتهر من مذهب شيخنا ابي الحسن رحمه الله ان المعدوم ليس
في العدم وجوده واتصافه شرائط التكليف فهو مأمور
معدوم بالامر الازلي وقد تمادى المشغبون عليه وعلى الامر

التكليف

الذي اختاره من هذا الحساب من هذا المذهب وقد سبق
الذي اختاره من هذا الحساب في هذا وقال كلام الباري غير
والامر لا ينصف بكونه امرا ونهيا ووعدا ووعيدا وانما يثبت
هذه الصفات فيما لا يزال متدبرا والمخاطبين لا ينصف
الباري بهذا بكونه مخاطبا وانما لا يزال الوجه مكالمة
المعدوم والمنع اولا واصباح الرد عليه فانه سلم الشيخ ابو الحسن
ان الكلام الصفة هو الخبر بالنفس وهو حقيقته وخاصيته
واذا كان كذلك فكون الكلام امرا من حقيقة النفس وصفته
الذاتية والمخاطبة تستحيل عليها ويلزمه عليه ما الزم من كونه
مخاطبا ان يكون حكم راجع الى ذاته وانما المعنى بكونه مخاطبا
تعلق بعد زمنه وصول الى المخاطب بما فات عاد ما ذكرنا
من كونه امرا ونهيا ووعدا ووعيدا الاستفهام افساد الكلام
وقد سبق فضل ذلك جاز وذلك فالمانع من الصيرورة ان
الصفة الازلية ليست كلاما لان لا يستحق كونه كلاما
الا بزوال فضلا عن ان يكون مخاطبا به وقد ان فيما اولته
ابان كون المعدوم مأمورا لكن لا اوردها ولكن
اشرحها واذكر الاعتراض عليها ثم اجيب عن كل
بما ذكرته وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم في حكم من
بعثه امرا ان اخاطبه الى يوم القيامة انه لا يوجب كونه

أو امر من المكلفين فهو في حكم المعدوم أمرا وان لم يمتنع ذلك
ولم يمتنع أمر المعدوم وهذا فرع مركب فان الفرق على اختلاف
المذهب متفقون على ان المعدوم يستحيل ان يكون أمرا مكلفا
بوقوع الاستشهاد بمنع فقالوا الرسول صلى الله عليه وسلم
ليس مأمورا بأمره وانما هو مبلغ أمر الله تعالى فاذا لم يبلغ
لم يؤمر بموت المبلغ ومثله الامر حفاظ الرسل والابرار
فقد انعقد المسلكين والمسلك الثاني في الجواب ان المعدوم
يجوز ان يكون مأمورا به فلا يمتنع أن يكون مأمورا وهذا
عين التحصيل فان المعنى بكون المعدوم مأمورا به ان
اقتضى منه ان يوقع ما ليس واقعا وهذا الامتناع فيه بين
معلوم والامر فيما تقدم يتعلق الامر بالمعدوم وتوجيه
الطلب عليه فلا يضاف ما تمسك به هذا القائل من تقدير
كون المأمور به غير حاصل عند توجيه الطلب به فقد سقط
الاستدلال فان قيل فما الذي رددتم به قلنا قد ذكر طريقة النسخ
على مقتضى الامر ونزيده على ما هناك هاهنا وعلى التقصي
عن اشكاله فالذي ذكرناه النسخ قبل الامر بالفعل
بالفعل مع فيه المأمور فان الامر مع من امر غائب عن
نفسه لا امر على حقيقته وعند ذلك الارادة وسائر
معاني النفس فاذا شهد المأمور اوقت عند بلوغه اياه

واذا لم يمتنع ذلك في نفسه فما هو المعنى بثبوت الامر أنه لا
زال ولا يزال المعدوم مأمورا على تقدير الوجود وليس هو
على يكون المأمور ناجزا والعدم مستمرا وعلى الجملة
اثبات الامر أزلا من غير مأمور لا يعقل واثبات المأمور
مأمورا مع استمرار العدم وهذه المسألة انما ورد من السؤال
المعتزلة اذ قالوا لو كان الامر أزليا لكان أمرا ولو كان أمرا
تعلق بالمخاطب في حينه وقد علمنا انه لا يمتنع ثبوت
من غير ان يخاطب فقد امتنع السؤال فان الامر ان
المعدوم مأمور على شرط الوجود وهذا مبني مذهب شيخ
فاما قول الحاضرين ان المعدوم مأمور فقد خرج من حد
المعقول وقول القائل انه مأمور على تقدير الوجود ليس
فانه اذا وجد ليس معدوما والاثنان الوجود شرط في
كون المأمور مأمورا وان لا يكون بين الضرب وهذا
مفصل الارب فان الامر من الصفات المتعلقة بالغير وكل
متعلق لا متعلق له محال والذي ذكره في قبل الامر بالف
صيغة المأمور فمقصوده والا فلا يرد على امر حاضر فما هو
وعلى تقدير وجوده فالامر لو كان كيف يكون واذا حضر
المخاطب فلم يقترن الامر بالمتعلق به والامر الاول
ليس بتقدير الذي ما تشير الله تعالى فيه وان سلمنا ذلك

سياقة ذلك في الكلام على المعدوم
(المعاقبة)

المبنا في مخرج من كلام ما فيه شفاء العليل وشاء الله تعالى

وهب الاصوبون من اصحابنا والحسن رضي الله عنه الى ان الفعل
في حال الحدوث مامور به وخالفوا في المعتزلة خلافا في ذلك و
مصيرهم ان الحادث لا يتصف بكونه مامورا به في حال الحدوث
وجماع مشايخ هذه المسألة هو الاستطاعة وتعلقها بالفعل
حال الحدوث وذكروا الامر حيث تعلق بكون الحادث مقدورا
بالقدرة الحادثة متعلقا او استطاعة تحكم بكونه متعلق
القدرة بكونه مامورا به اثبت الاشعرية والمعتزلة جميعا
استطاعة تتعلق الامر بالحدوث من حيث قالوا الحسن متعلق
القدرة فالباقي للمسمى الامر وما لا يجوز مقدورا لا يكون
مامورا به ومذهب شيخنا ان القدرة الحادثة تقارن حدوث
المقدور ولا تسبقه وليس امتناع تعلقها متعلق من قضايا القدرة
فان القدرة لا تابية متعلقة او الحدوث لا محالة وانما تتعلق
القدرة الحادثة عند رأي الحسن وجه واحد من جهة اقدار بها
عاجزا وهذا مضطرد عندي في الامراض اجمع ولو تقدمت
القدرة لصحت مقدورة المقدور ولكان يكون المقدور واقعا
القدرة وذلك مستحيل عندنا فان استزامه تقدم القدرة
الحادثة للمقدور ما اخوذ مما بنيت عليه من اصله ومذهب

متعلقة من الاصل كلمة واحدة
مع متعلقة تقدم الامر
والعلم فيها الحدوث

الحسن

الحسن يخطئ عندي في هذه المسألة فاما مصيره ان تعلق
القدرة الحادثة بالحادث في حال حدوثه فلست الزم الآن
ذكر ما حكي عنه ولكن اكشف السر في مقصود المسألة ولتعلم
رحمك الله ان المتعلق به للفعل قد يصير فيما هو الحاصل عنه
او الغرض المسألة فاقول ان الاشاعرة تعلق حكم الامر
والمعتزلة تعلق حكم الامر والحسن فان القادر في حال حدوثه مامور بالفعل
بالتعلق اهل الاسلام ولا قدرة له على الفعل عند الحسن
في حالة الحدوث فكيف يتعلق به تعلق حكم الامر من تعلق
القدرة ومن لا قدرة له اصلا مامور عنده فلم تزل نسأل
عن حجة في المصير الى ان الحادث مقدور فيقول مع ذلك
كونه مامورا به فان اقتران القدرة بالحادث معنا مانعة فيها
وهي اقتضائها له فانزله معه منزلة العلم المقترنة بالمعلوم
الموجبة على رأي من يثبت العلة والمعلول فهذا وجه متعلق
الحسن وان تعلق زكي لوجه للحسن حظ له في معارضة ذلك
ان القدرة لا توجب المقدور ولبعضها ان لو اوجبته لاستحال
عدم القدرة عن المقدور وذلك يبطل اثبات القدرة للابد
فانها غير مقارنة للحوادث ولو فرض اقتران القادر بها
لكان قادرا والاستحالة ان يكون مقدور ان خرج من كونه
مقدورا سقوط القدرة فان القدرة من غير مقدور محال

الحسن

ومن أصحابنا من قال هو إرادة المأمور به من الفعل
وهذا غلط فإن الفعل وهو غير مقدور فلا يقع حادث
في حالة الحدوث فلم يسلم لأبي الحسن ما قاله في القدرة
جملة من تقدير القدرة مع المقدور ومقارنة الفعلة مع المأمور
ويلزمه أن يكون الأمر كذلك لو كان المأمور معه كونه
مأمورا قبل الأمر بالطلب والقضاء. وكيف يتصور أن يطلب أن
يتقضي حاصل فهذا لا سبيل مذهبه في كل تقدير فعلى هذا
فإن هذا هو المأمور المخاطب به فأما أن يجيز القول
في تعلق الأمر به طلبا أو اقتضاء مع حصوله فلا يرضى هذا
المذهب لنفسه عاقل

فكيف أصحابنا الذين قالوا المخاطب إذا أخر بالخطاب وجب الأمر
عليه فكان مذهبهم آخر عن عموم الخطاب وهو في حالة
انصراف الخطاب به مجمع لشرائط التكليف فهو بفعله كونه
مأمورا فعله وتقرر عن المعتزلة تصويرها فإنه لا يعلم أنه
في أول وقت توجه الخطاب عليه ما لم يمض زمان الإمكان
ومتعلقهم فيه أنه لم يعلم بقاء الإمكان له في وقت آخر من
زمان يسع الفعل المأمور به والإمكان شرط التكليف والجهل
بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لأصالة وسلك القاضي مسلكا

يتصور أحدها التشبيب المحض وزعم أنه قال أجمع المسلمون
قاطبة قبل أن ظهر المعتزلة هذا الرأي أن المخطئين في مسائل
بكونهم مأمورين ومن أن ذلك والتزم إطلاق القول بأنه
ليس على البسيطة من يعلم كونه مأمورا فقد باهت الشريعة
وراغ أصل الإجماع وهذا الذي ذكره غير لائق بحاصل هذا
فإن الخلاف في الشيء لا يتصور على أحد حقا في وإنما تحصل
في حكم العرف والنظام الظاهر وهذا كإطلاق الشيء
مذهبه الخمر وإنما الخمر وشاربها وكإطلاق المسلمين كلهم
الفعل الفاحش مع اعتقادهم بأن وعيد الأرواح من الأشياء
من مقدورات الله سبحانه وتعالى والمسألة الثانية
يلتفت إلى الصدق في النسخ فإن من مذهبه أن الحكم يثبت ظنيا
ثم يرجح بعد ثبوته بالنسخ فقال ثابتا من ثبت إذا ثبوته
على الظاهر أو من موته أو زال عينه فقد تحقق حكم
الخطاب أو لا تحقق كما نبهنا عليه في النسخ وهذا مذهب
في نهاية السقوط فإن القاضي يسلم أن الإمكان شرط توجه
الأمر والأمر لا يتوجه إلا على ما يتبين بعد تقدير انفكاك
الأمر زوال العذر فيتبين بعد ثبوت التكليف وقبل
آخر أن الإمكان ولا وجه إذا بان ذلك إلا الإطلاق
بأنا تبينا أن الأمر لم يكن متوجها فلا يتوجه التكليف

زوال

مع القطع بالامكان ومع عدم التكليف مع غير الامكان
وهذا فيه بديهة لا يقصر مرتبة عما قدم خرج من
المباحثة الى النار وما عرى المعتزلة في ذلك واما المنع
فيبنى على الآيات والجنب ان شاء الله وقد عجز بجاز
عنه السلام ٣٥ سطر ٦ الامر للعبة وعجز الآن نأخذ
في الوعي ان شاء الله تعالى

في الامر عقيب الحظر

المقام الثاني في الوعي

النهي من اقسام الكلام النفسي وهو في اقتضاء
الانتهاء من المنهي عنه بمثابة الامر في اقتضاء المأمور
به والقول في صيغته والقول في صيغة الامر او الصيغة
المستعملة في الوعي او اول الفاظ الافعال والدليل
كما سبق والمختار ان الصيغة المطلقة تتضمن جزم الاقتضاء
في الانتهاء عن المنهي عنه كما قدمناه في الامر وان قضية
الصيغة المطلقة تتضمن جزم الاقتضاء في المأمور به ومن
ثم الآن ما يتضمن بالنهي من اقتضاء ان شاء الله تعالى

ذهب المحققون الى ان الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد
المنهي عنه وخالف في ذلك كثير من المعتزلة وبعض اصحابنا

في صيغة

ارتباط وهذه المسألة لا يظهر مقصودها الا بتقديم
اصل في الصلاة في الدار المغصوبة فالذي صار اليه جماهير
الفقهاء انها مجزئة صحيحة وذهب ابو هاشم واتباعه الى انها
فاسدة غير مجزئة والامر بالصلاة يستحيل من ان يتعلق
الصلاة في الدار المغصوبة ومعزى هذا المذهب الى طوائف
من سلف الفقهاء وقيل انها رواية عن مالك ولم اتحقق ذلك
فاما اذا كانت الصلاة لقضاء في الدار المغصوبة فلا يكون
الامر بالصلاة رفع ويتضع بها ومعزى بدأ بذكر تضاد ان
الجهات وتذكر اختيار الناس في محاولة الانحصار منه
في نوع المعنى عند استيفاء بأمه ضلال قال ابو هاشم
الصلاة فيها اكوان فاذا وقعت في الدار المغصوبة في معصية
اذ الكون في البقعة المغصوبة محرم منهي عنه والاكوان
التي تتضمنها الصلاة مأمور بها ويستحيل وقوع الشيء الواحد
مأمورا به منهيا عنه فالاستثناء لا يتعدد والكون بعرض
الصلاة حتى يقدر كون احدهما من الصلاة وهو مأمور به
والثاني غصب وهذا باطل لان الامر اذا وقع فيه ولو تضمنها فانه
كونين فالذي يبعد من الصلاة منهيا واقع في البقعة المغصوبة
يجب القضاء بكونه غصبا منهيا عنه وان تبين كونه منهيا عنه
واستحال وقوع المنهي عنه مأمورا به بقي الامر الحاصل به

ان ارتسمه وقد تكلم المصنف على هذا وذكر من وجوه نشير
الى بعضها ونوضح بطلانها ونعقبها بما زاده ورضاه فمن وجوه
كلامهم معارضته بما نذر فيه فضاء دين والطلب به
متوجه عليه وهو ممكن من الاداء فجزم بالصلاة فانها تقع
وان كان مكلفا في مكانه زكاة الحرباء وليته عليه فجعله
السوق اداء الدين وابرهاشم لا يسقط ولا امثاله
وليس هو من زعمه التعليل بها وزعمانها من هذا
الفن انه قال المصلي في حال غفلانه ليس قاضيا حقيقيا
وما يجب من اركان الصلاة في حقائق العبادات وانما تكون
النية المقترنة بالعقد واجب حكمها وان عزبت في بعضها
من اركان الصلاة وهذا بين مباين في الايجاب فلا يجعل
للرد اجتماع المعرفة في حقائق العبادات وما وجب للغرفة
الاخرة واحدة في غير حكمها ما ليس من الغرفة
فان الوضع امر بايقاع الاركان في حقيقة العبادة واما
فانه تلاوة او ذكر في الصلاة معصية او معصية
لا وضع مامورا بها على حقيقة العبادة ولا من حقيقة تلك
فان الامر بالشيء والنهي عنه متناقضان ولا يعقل اجتماعهما
بصور الانفصال وان لم يقترنا بحضور الذهن كما في

(فيسقط الحقيقة عنه به
وان كان مأمورا به عبادة
بعد او انكان وقع عاريا
فيروقت اداء الاركان
فان الاداء بحقيقة فان انه لا
يجب ايقاع اركان الصلاة

النية

النية فان قال قائل اجمع المسلمون على نسبة الصلاة عبادة
يحتاج فان نعرضا من الاضافات الجائز وجودها ومعظمها
يطلق من اسامها بعد الجزء عليه وقد سبق منا في مواضع ان
الحقائق ليست معروضة لاضافات الشرع وبناء على
حكم الحقائق فهذا فن من كلام المتعمقين فاما القاضي
فقد سبق منه آخر فقال اسلم ان الصلاة في الذمة المضمونة
لا تقع مامورا بها ولكن يسقط التكليف بالصلاة عندها كما
يسقط التكليف بأعذار تطرأ كالجنون وغيره وهذا لما ذكره
عندك من تحصيل غير الذي يتعلق هذا الوجه فان الامر
لا يتعلق الخطاب بها مصورة فالمصور مفقود الامر مركب
من الامتثال بابتداء وهو ما يسبب معصية لانها لا اصل
له في الشريعة وغاية القاضي في تمسكه هذا دعاء الاجماع
على سقوط الامر عن غير الصلاة في الصفة المغصوبة واخذ
يطول في ذلك وغيره قال قائل ما ذكرتم من ائمة السلف
بالعادة الصلاة التي قاموا بها في الارض المغصوبة والذي دعاه
من الاجماع لا يسلم فقد كان في السلف من يقول بالحرمة
بالاقتضاء بدون ما ذكرته انفا وتقدير الاجماع مع ظهور
خلاف السلف غير لازم على غير ما ذكره فكما نقل منهم سقوط
الامر نقل منهم ان الموضع صلاة مامور بها فلن كان بعضهم

على الحتم بالاجماع فلا ينفي ان يجزئه في عين ما يفعله والعمل
من ادعى الاجماع في ان الصلاة الجزئية ليست مقصودة
حالة الا في حق من يدعي وفاق المصادين على استقامة
الامر بها مع عصيانه فاذا لا اجماع بطلان هذه الوجوه فنقول
ان نذكر طريقة التحقيق ونتوخ بالسؤال الذي قلنا ان الاكوار
التي يحتم الحكم عليها معصية مرجحة وقوعها عصيانه
وراءه فانه مأمور بها مرجحة تترى وليس ذلك متعاليا
من الحق وقد بنى المجتهد هذه الاغلاط ولم يستقوا بالجملة
وفي نفسه ليس بخبر صحاح مخصوص من مقصود الصلاة وليست
ذلك من خصائص شرائط الصلاة والعقل في ذلك يلوح بضرب
مثال فاذا قال القائل لعبده مطلق هذا الثوب ولا تفعل اليوم
ثم قاله لا تدخل دارك هذا اليوم فاذا عصاه وجاء بالثوب
وتعداه ودخل داره ولم يزل قائما لما أمره واخلط الثوب الذي
به خياطة فلا شك انه يعد عاصيا في المخاطة وان جلس في
الدار لانه قد أمره بالمخاطة وشرط عليه لزوم خياطة مخصوصة
ولذلك يحسن من السيد ويصح ان يعاقبه بدخول الدار له
أصلا فيما أمر به من ازالة الخياطة في النهار ولا يحسن
ذلك ولا يصح ان يعاقبه الذي فصل الامر به مرسلا في الدار
التي هي للسيد من وجوه انه لا ادلة مر بالقيام

الذي يفرض في غير تلك الدار التي نهاه السيد عنها وذلك يزول
ان الاتباع المقصود فعل المأمور والعمل وان تعدد فقد ضده
صوب ضد الامر والناهي فلم يعد وصفه بكونه مأمورا به
من وجه منهيا عنه من وجه والذي يكشف الغطاء في ذلك
ان الفعل لا يكتسب من كونه منهيا عنه وما كان
كونه منهيا عنه متعلق النهي به لا يمنع ومن قوله أحكام
الاطلاق والانقياد بحال والناهي على وجه أحرى النهي عن
الشيء مقصود والامر بضده مقصود المنع وما ذكرناه وحالة
نضيفه الآن بالقاء ثالثة فنقول اذا ورد امر ديني مؤقت
وعلم ان المنهي عنه من ذلك الوجه بالخاص ان وجد
فيه اقسام والقسم الثالث ان يعرض امر مطلق يتبين منه ان مقصود
الآمر تخصيصه وتعريض نفسه من ايقاع ذلك المأمور لسانا بتوجه
وجه مع التعريض في النهي وتعرضه الى ما يوجب عليه
الخاص شرعا بالمأمور حتى اذا وقع وقوعه على مراعاة النهي فانه
يدل فيه انه ليس امتثالا ويحسن عقيب الاجزاء فيه معاقبته
بخلاف القسم الذي بالقسم الاول والقسم الثالث اذا يجري الامر مطلقا
ويتبين ان العرض ايقاع المأمور به من غير تخصيص بحال وما
ذكرناه من مطلق من كون ذلك من غير تخصيص له بموجب
الاول فيقع النهي مستدركا لا تعلق له بمقصود الآمر ويقع

الامر مستلزما لانعدام المنهي عنه فاذا انقطع ارتباط
احدهما بالآخر وقع الفعل على حسب الامر مخالفا للنهي فيجب
ان يقع مقضيا بالامر المطلق منهيا عنه بالنهي المؤثر فلا يقع
وبهذا اجماع الحكم وبنى لهذا مقابلة ضداد الامر و
النهي وهذا في باب الوضوء فاذا النهي ما ذكرناه منقطعا
عن الصلوة في الصلوة وقلنا ان ثبت النهي عن الصلوة في الدار المغصوبة
في وضع الشرع منقطعا بمقضي الصلوة فاسترسل النهي منقطعا
عن اقرانه الصلوة وصيت الصلوة على حكم الشارع غير مقضية
الصلوة في الدار المغصوبة فلا يسمى الا بصلوة الحمام شابه
شبيه من الصلوة مقتضيا لهذا الشارع المقضية عنه
المقضية وهي الآن وجميع ما ذكر الصلوة ان النهي
يدل على الفساد اما من صار من الحنفية والشافعية ان النهي
النهي لا يدل على الفساد فيقتضيهم جزاء الصلوة في الارض
المغصوبة وبالله التوفيق. الآن نقع في دوره هذا الكلام فقول
مانع النهي عنه مقضيا وفرض الامر فيهم لا يجتمعان فيه
اما ان يقول النهي لا يقتضي الجزء ولا يسلم الفساد. فان
قالوا انه لا يقتضيه اشتغلوا عليهم بما اشتغلنا عليه
صيغة الامر تطلب الصلوة على انها لو تنبذ بالغصب
فوضعه هو لا. لا يقتضي الفساد ومع الاجزاء فلا معنى لربط

الامر

الامر بالمنع والتسليم في ذلك فاذا ثبت ان المنهي عنه غير
مقضود الامر فيجب ان يكون موافقا الامر والمنهي بالفاسد
ما يقع حاملا من موجب الامتثال على ما سنذكره عند الصحيح
والفاسد فاذا النهي الخاص الخصص غير مقضي الامر يقضي فساد
المنهي عنه واستمرار الامر بحاله والصلوة في الدار المغصوبة
قد تقرر امرها ووضع انصلوة مسالمة عنها وفي هذا بلاغ
كاف

مما يتعلق بالمناقض الرد على المجبر في صيرورة الزنا امتثالا
وجوابه قول ان قول فلان بالباء الموحدة عبد الله المعبود وقول
المعبود والعبد فلان على هذا الاوضاع والعباد من جنة وقول
المعبود والعبد فلان على تلك الاوضاع والعباد من جنة وقول
يتبع فرض واجب غير معين من الباب وفيها الجنة للطائع
وسبيل مكلف بتعيين ما شاء الشارع منه الآن وقد مضى
في الاوامر ان كل فرد من الامر بالشيء لا يجوز فيها من افراده
المأمور به بما يخالف المقصود في ذلك وحاصل الفرق في هذه
المسالك ورد الامر المقصد والغرض من النهي عن الزنا لا يكون
الزنا الا ان يكون مقصودا من افراده فالطاعة مقصودة منحلة
بقصد الامتثال فليست مقصودة بالايجاب وحاصله ان الكلي

سكروت ومن لا سكر ان المباحات تقع ورافع الاثم عن المحظورات والله يوضح ما اطلوا ان الزنا محظور لعينه ومعروف لغيره فلم يكن محظورا من حيث انه زنا وواجبا من حيث انه ترك القتل ومن لم يفض نوع المقصد في الاوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضوع الشريعة واشار الى انه مجمع عليه في الجماع وان ابي وبعضه مسبوق باجماع الامة على الاباحة وبهذا ما ذكرناه آنفا

المكروه لا يدخل في الامر المطلق عند المحققين وان ذكر صوا بان الامر على الكراهة ولعب ذهبوا من الفقهاء انه داخل تحت الامر والدليل على ما ارتضاه المحققون ان الامر طلب وقضاء والمكروه ليس مطلوبا ولا مقتضى فكيف يدخل تحت الاقتضاء مع تحقق المنع منه صادر من الاقتضاء لا يقال نعم ولكن لا يتصور به لان من حقيقته التصرف فاقول لا يدخل المباح تحت الامر فكيف يدخل تحت نصيبة الترجيح وهذا السلف مثلوا الامة بالترتيب في الوضوء وقالوا الامر المطلق يدل على الجواز والاجزاء والاقتضاء اثبتوا به المكروه هذا من ايراد الترتيب مستحقا مكروها فلا يدخل تحت مقتضى الامر فيبقى الامر متوجها الى وقوع اصل الفعل مطلوبا

هذا

هذا استثناء على الاصل الذي ذكرناه والذي نراه ان ما ذكروه انما يصدر عن رأى عجز عن الاستدلال به وانسد هذا الفرع عن ذلك صير فيه تلبيس ووجه الكشف فيه انا لا ننكر وقوع الشيء مجزيا مسقطا للقضاء من الاشتغال بالمأمور به وان كان وقوعه بوصف الكراهية ومن تتبع قواعد الشريعة اقتضى ذلك اسقاط ضرف المصر فلا يمتنع ان اجتماع الاجزاء مع الحكم بالكراهية وان اردى من يقول الترتيب واجبا ان المكروه ليس بامتثال وعلى هذا ليس ممتازه فيتجه بانه ان الامر الجائز وبا في بعد الوضوء المكمل وانما ان كان ذلك بحكم الخطاب والايجاب مستغنى فاذا استقر الامر على هذا كان معترفا باثبات وجوب الشيء من حيث ثبت على مذهب الخصم كراهته وهذا من قلب الكشف ويكيف يمتنع الفصل في نفس هذا الامر بين المحقق مع اعترافه بان المكروه لا يمتنع ان يقع امتثالا وان يسقط المأمور به فالوجه عندي في هذه المسألة رد ما اخذ الكلام في الصلاة في الدار المغصوبة فيقول الامر مطلقا ما اشعر بالمكن والترتيب وان لم يظهر في آية ما يشعر بالترتيب لكن الجمل على الكراهية مدفوع بما ذكرناه في الاستغراق المقصود من الامر وانما يتلقى من مأخذ آخر وقد تقرر هذا الفن مرارا وان سأل سائل عن الدليل على ان الترتيب في الوضوء مأمور به فالدليل عليه ان الله تعالى

نزلنا

بالامتثال مع استمرار حكم العدوان وزعيمه وذوي هو الحق في
ان يضرب ذلك معروض على مسألة من مسائل المظالم وهو
ان يضرب مالا وغاب بدوا ندم على ما تقدم وتاب واستحق
وآب وان بقيت على شرطها فانه ذهب اليه الصدوان
سقوط ما يتعلق بحق الله تعالى بتعذر اقامته وعلى ما به على رأي
واما مقضيا على رأي راه ما يتعلق بمظلمة الآدمي يطلبه
ابتهاجه ولست أعني به الضرر وانما أعني به المطلبة
في ذمته فاما المقدار فقد ثبت من غير خلاف انه
كما يجب على الطالب ماجني واذن فيه والجاني بها
المطالبة مع حقيقة الندم وتصميم العزم على استقراءه كله
الرسم في مسألة الخروج من حق الآدمي اذا تقرر فيما
تندم عليه الآن هو مضطر الى الخروج كالمضطر الى الميتة
قبل له وان كالميتة ولا يجب الندم والخروج على ما عرفت به
فاذا وضح ذلك انتفى عن عرض المسألة قائلين من مضى وارضا
مغصوبة نظر فان تعذر ذلك مضى وهو مأمور بالخروج ولو
خارجا من الصدوان والظلمة لانه كان في البقعة المغصوبة
والمعصية مستمرة وان كان في حركاته في سبب للخروج منها
مأمور وهذا ملتقى مسألة الصلاة في الدار المغصوبة فانها
تقع امتثالا من وجه وعصيانا واعتداء من وجه فكون الدار

وأمر من عادة السلف الصالح أو وقوعه على وجه يخالف نصه
ضوابط من حملة الشريعة من غير عذر ولا عسر فإنها ولو وقعت

من توسعة أنها مغصوبة على العلم فهو مقيد مأمور بالخروج من
الأرض المغصوبة وإلى ذهب اليه أئمتنا رحمهم الله إذا
استمع الخروج وشدد في ترك المسألة وأخذ فيه على أبلغ
الجد فليس موضع التشهير وإجتناب النكير والإبراء عدوانا
بل هو مشروع في سبيل الامتثال وقال أبو هاشم هو لا الصلاة
عاص فعظم النكير عليه من جهة أن من فيه الملام ليس بالمرا
جهدا في الامتثال فإذا كان حركاته ليست الا استمالا أن يكون
محسنا فيه عدوانا وهذا السلف زاد من طريق القول
في الصلاة في الدار المغصوبة فإن العدوان في نفس المسألة
غير مختص بالصلاة وحكما فاقتضى فرض الصلاة من حقق
النهي من الغصب سيئ مضرورا و"امر بالخروج فما تحرفه
بعد فوعود اليه عاص العدوان في حكم الصلاة فإن الحكم
الخارج بلا بد الامتثال في جهة ترك العدوان ما لم
استصحاب حكم العدوان عليه وهذا بزواله تمام جهدا
من جهة أن محصل أكوان الغاصب خارجة من وقوعها طاعة
في جهة الصلاة ورأى تغيير ذلك ما لم يكن عكس من الخروج

الوجوب بالخروج ممثل من وجه عاص لبهامه من وجه
فان قيل اذا حكم العصيان عليه بتلبسه من ارتكابه نهيا
والامكان معتبر في المنهيات امتنع في المامور به فكيف الوجه
في اداءه معصية فلا يدخل في وسعه للخلاص منه
قلنا نسبته الى ما تورط فيه كنسبة معصيته
فليس هو منه منهيا من الوجه الذي هو به مامور
في الخروج منها ولكنه مرتبك في المعصية مع انقضاء تكليف
النهي عنه وهذا تمام البيان في ذلك ويظهر الغرض منه
بمسالة الصلاة بالتيمم فانه يجيء فيها معقول الفقهاء واما
ان كلا منهما اوضح منها وهي ان من توسد جماما من قبر وجنب
موصد واحد منهما ولم انه وبين على ما هو عليه طلب
من ربه ولو انتقل عنه لوجد موضع قدم الا بدن آخر
وفي انتقاله اهلاك المنتقل اليه فكيف حكم الله وما الوجه
وهذه مسالة لم يخلص من قولها نفسا . فيها على ثبت والوجه
المنتزع به عنه التكليف من صاحب الواقعة مع استمرار حكم
تحفظ الله تعالى وعصمته عليه اما وجه سقوط التكليف
فلانه لو بقي تكليفه ما لا طاقة له به وجب استمرار حكم الصيانة
عليه نسيه الا ما لا خلاص له عنه عليه ولو فرض الفرض
رجل وجد موصد واحدا سبق الفرض والتصوير بحيث لا يجب

الواقع الاختيار زال فلا تكليف ولا عصيان وما اخرجه
من ذلك ان من خالف اصله في السحر فلصدا ابتداع زال الوقاع
بعد ان اطلع الفجر فان بمضاجعه الانتهاء والبداءة فهذا
القصد مع الصوم مع عروض مدة اول الفجر فان صومه
زع الواقع مع اول الفجر فالذي اراه انه يفسد صومه من جهة
انه قبل الوضع الذي لا بد منه في مفارقة الفجر وان زال منكحا
وان خالط اصله ظاما انه في جماع من بقية الليل وطلع الفجر
فاسد والفرع فلا يفسد وحالة هذا صومه فيه مستثنى الفرض
من السادة والفقهاء لا يفصلون هذا التفصيل ويحكمون بان
الناسي لا يفطر وان قصد وتعمدا فقضاء من جهة انه نازع
مع اول الفجر تارك الفعل وهذا ليس بالمرضي

الجمود بين يدي الصنم مع قصد التقرب اليه محرم ومنوعه
في مذهب علماء الشريعة ونقل من ابي هاشم انه لا يحرم
الجمود ويجوز انما المحرم القصد وهذا لم اطلع عليه من
مصنفات الرجل مع طول بحثي عنها والذي نكن من نسبته
ان الجمود لا يختلف حكمه وانما المحظور المحرم القصد
وهذا يوجب ان الجمع الجمود عامة من جهة نشوز فيه
مقصود اما وجه التقرب الى الصنم وان ذلك يجمع الهما

الظاهرة قائمة من كونها قرآنا وهذا خروج من دين الأمة
ولا يمتنع أن يكون الفعل مأمورا به مع قصد مهيأ مع قبضه

إذا تضمنت صيغة لا ذاتي يتميز من الأحناس فقد تصور
فيها رأي أصحاب الأصول مثل قوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل ومذهبهم حصرها فإن من الأدلة
أحدها أن اللفظة محملة وإن ذهابك محملة فإذا تعين
أحد محملي الإجمال فقد انتفى الإجمال فصار مرادا
الثاني مجمله من جهة أن اللفظة بظاهرها تتضمن انتفاء
الجنس وفرضا وواجبا وليس الأمر كذلك فانتفى هذا وتعينا
والثالث اللفظة بالجهالة وهذا باطل من وجهين أحدهما
أنا نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنما عرض
لإسقاط الشرائع لزوم الإتيان بالمكلف ونسبة الشرع ونسبة
بالحقيقة العبد وهذا منتفع به ومن غير وقت فإنما
يتناول نفسه فهذا وجه والوجه الثاني أن الصوم لفظ
ورد الشرع والذي تعاه الشارع الصوم الشرعي لا اللغوي
الجنس ويتضح أيضا الرد على هؤلاء أنا نخصها ونقول
الجنس الذي ذكروه فقد اضطررنا إلى أن الرسول صلى الله عليه
وسلم لم يرده فإن جنح ليتبع في خلافه فيقال إن اللفظة

هذا استباحة خروج اللفظ من مسالك الاستدلال ورد معنى
اللفظ إلى الحكم فإن قال قائل هذا مشكل فإنه صدق الراوي فيما
نقله أن اللفظ المنطوق به جاء به فنقول نعم لا نكذب
الراوي ونقبل ونذهب نازلون من هذه المرتبة إلى حصن وهو
الإجمال الذي ترد اللفظة بين نفي الجواز ونفي الكمال وهذا نفي
الفاضل وهو مردود عندنا فإن اللفظ ظاهر في نفي الجواز
حتى يجد في نفي الكمال فإن الذي ليس بكامل من وجه والصوم الذي
لم يشرع نفي الصوم فهذا مذهب المختار أن اللفظ ظاهر
في نفي الجواز جاز في نفي الكمال على ما سوغ مراتب التأويلات
ومناسبها فإن شاء التأويلات أن شاء اصطفاها وذهب جمهور
الفقهاء إلى أن اللفظة مجملة تتناول نفي الوجود ونفي الحكم
وأبين أن الوجود غير مراد فإن ذلك مختص بسنن الفطر
وقضاء الفعل وهذا وإن عنك به الفقهاء وقيدت فإن اللفظ
إنما يصير مجملا بشروط اجتماعها وإذا توقف نفي الوجود وتعلق
بفهم معه نفي بقاء الحكم وذهبه أهبون من انتفاء إلى أن
الوجود غير معنى بالنفي ونفي الاستقلال في نفي الجواز والكمال
وهذا يسقط بالمنهاج المتقدم فإن الجواز إذا انتفى وتعلق
معه نفي كمال ومن ضرورة نفي الكمال ثبوت الجواز فقد بطلت
دعوى الإجمال في اللفظة ودعوى العموم واستبان ظهور

هذا آخر ما جرى من الأوامر والنواهي على ذكر الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة فلنذكر الآن حقيقة كل حكم من هذه الاحكام ومقتضى الشرع فاما الواجب فقد قال قائلون الواجب الشرعي هو الذي يستحق العقاب على تركه وهذا بعيد عن مذهب أهل الحق في الثواب والعقاب فانا لا نعلل الافعال استحقاقا والرب تعالى يعذب من يشاء ويثيب من يشاء وان سلمنا هذا الرسم من المعتزلة فنقول نسلم ان الواجب ما ذم على تركه شرعا ولكنه منقوض بالصغائر مع انها ليست بالكبائر فانها من جملة ما ذم على تركه شرعا وان كانت محبوة ويغفر من غير توبة والصغائر ليست بواجبة فان الصغائر قد تكون واجبة لا يغفر تاركها فان الصغائر قد تصير كبائر على ما عرف في موضعه وان كانت واجبة فقد يكون بعضها واجبا لا يغفر تاركه ما لم يتب عنه فالواجب ما توعد على تركه بالعقاب وهذا قائل ان قال انما تركت لفظ الاستحقاق فقد قال ما لا أصل له وليس لأحد أن يكلف غيره من تارك واجبا لا يعاقبه الله وان كان معنى الوعيد الحمل به الخلق ان لم يكن ذلك الوعيد خلفا فقد قال الله سبحانه وتعالى قد يكون الواجب ما يخاف العقاب على تركه

وهذا ساقط ايضا منقوض بما يجب على المرء واجبا فانه لا يخاف العقاب على تركه وقد لا يكون كذلك والمرضي في معنى قولنا انه الفعل المقتضى من الشارع اقتضاء جازما كما شرعا وانما ذكرنا المقتضى من الشارع فانه معنى الايجاب وقيدناه بالجزم ليتصور من المندوب اليه ولا مراء في تسمية الشارع تاركا فانه قبل ان يترك شيئا لم يجب واجبا لا يجوز ان يقال في حقه انه تركه شيئا فيما هذا مقتضاه فانه تكليف عن الغافل وهو محال وليس هذا مما نحن فيه وانما نحن فيما يتصور من العاقل ان يتركه وهو عالم بالوجوب فقد اتضح ان الواجب لا يعدل الوجوب فقد اما ازدياده من معنى الواجب فاما معنى المندوب فالمندوب اليه هو الفعل المقتضى شرعا من غير لزوم على تركه

بيان مقتضى المندوب

المكروه لا صيغة له في معنى المكروه وسبب اضطراره انه لم يستطع ان يجعل نهي الكراهية اقتضاء الانكف عن المنهي عنه عبادة امر المندوب اقتضاء الاقدام وذلك انهم قالوا استيعاب معظم الازمان واجب الامكان بالنوافل مستحب غير محتوم وليس ذلك مكروها وكان ما لا يتأتى الا الانكف عنه مكروها لزم ان يقال ذلك استيعاب وقت الامكان بالنوافل مكروه وهذا لو تصور فلك وصرف صيغ نهي الكراهية به صيغ امر المندوب فان اضطرب العلماء

وهذا

بعد أن من هذا المأخذ في معنى المكروه فذهب بعضهم إلى أنه
المكروه ما اختلف في حظره وهذا ضعيف فإن الكراهية
ثبت وقائعا في بعض النهي بما يفيد اقتضاء الإيجاب على نحو ما
وقال الشيخ أبو القاسم الأنماطي المكروه ما يعاقب
على فعله وهذا حسن قاصر فإن حاصل ما ذكره يؤول
إلى أن المكروه ما خيف من حظره وهذا بين عرفنا ذكرناه
فيما مضى ورددناه عليه والحق المقطوع به عندنا في الكراهية
في معنى أمر الندب مضافا إلى ما ظهر كان ندب بالاقتضاء
إلى الإيجاب والإيجاب إذا تخيل سببه بعد الفطم باستغناء
الحظر الاقتضاء الانخفاض الصدا والمذنب في هذا
مضروب عن صدق الحق فلما ما ذكرته في صدر المسألة
وقدرته منشأ اضطراب المذاهب في سبيل الكشف عنه
أنه لم يرد في منصوص عن ترك النوافل المستغرقة لأوقات
الإمكان ولكن الانخفاض عن الترك في حكم الزجر عن الإقدام
على النوافل وقد ذكرت في سر ما الخبر أن الأمر بالشيء لا
يقتضي فيما عن القصد منصورا الأمر في الكراهية أنما
يرد منصورا أمر المهيات ويسلم الكراهية على رجلين
لأن المندوبات على رتب متفاوتات فمن حيث إن نظر هذا
النبيه ويتطرق خبط المذاهب عن العلماء لنصورهم

مرقاة القصد وهي سر الأوامر والنواهي ذكر الصبية
في أصل الشافعية الإرادة وليس المراد بها ذلك في هذا الخبر
بل هي لفظة مصطلح جميعا عند الأصوليين فالمراد بالنهي
عنه هو الأمر إذا كان الفرض تعالى أو مكروها فالمحظور هو
ما زجر الشارع عنه ولام على الأخذ فوقه وذكر ما زجر
عنه ولم يدل على الأخذ فوقه وأما المباح فهو ما خير الشارع
فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر

بقي مسائل الصيغ التي يقال في صيغ الأمر
أما المضوفة فقد سبق الكلام فيها وأما تعدد الحامل
بالصيغة ومن ذكر منها جملة فإنه ترك الاستيعاب فقد زاد
الصيغة بمعنى الندب كقوله ﷺ أما علمتم أن الله فيهم خيرا
وزد بمعنى الإرشاد إلى الأصوح كقوله ﷺ واشهدوا إذا تبايعتم
منكم وهذا وإن كان ندبا فالمقصود منه التنبيه على الأحوط
وزد بمعنى الدعاء كقوله ﷺ ربنا اغفر لنا والدعاء استدعاء
ما يعلو المرء فوقه وزد بمعنى التهديد كقوله ﷺ اعملوا
ما شئتم وزد بمعنى التخيير كقوله عند ذكر كفارة حانث
وزد انظار كقوله ﷺ فمهل الكافرين أمهلهم رويدا
وزد بمعنى الإكرام كقوله ﷺ ادخلوها بسلام آمنين

وورد بمعنى الاضافة كقوله تعالى وذائقات الحزن الكريم
واما عرضه على الاضافة وما قبله على الاكرام لان الاخرة
بيت وارطب وورد بمعنى الاغناء كقوله تعالى كلوا من طيبات
ما رزقناكم وهذا وان كان فيه معنى الاباحة فان الطاعة منه
تذكر النعمة وورد بمعنى التسوية كقوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا
سواء عليكم وورد بمعنى الاباحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
وورد بمعنى التأديب والحزن على ترك الاولى كقوله تعالى عبس
لعبد الله بن عباس وهو صغير اكل مما يليك وقد ورد بمعنى التهديد
ومنه فمهل الكافرين امهلهم رويدا الا بعد
وورد بمعنى التعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقوله تعالى
فهي كالحجارة او هو اشد او ورد بمعنى التحقير والتهوين كقوله
تعالى فاقض ما انت قاض ورد بصيغة الامر من جميع ما ذكرناه
ما يقتضي الايجاب وهو يقتضي التعبد خلافا لمن نفاه والوجوب
الذي هو من معاني الامر واما صيغة النهي اذا تجردت
فانها ترد على وجوه على ما تقتضيه الامر لا بد من الاتيان
عليها ومطلقها الحظر والتحريم ترد على وجوه منها التنزيه
ومنها التوعيد ومنها الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد اذ هديتنا ومنها الارشاد كقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم ومنها بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن

الذين قتلوا في سبيل الله امواتا ورد بمعنى التصغير والتقليل
كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ورد بمعنى
اليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم

العموم والخصوص

قال المصنف من اقسام العام والخاص قولان قائمان
بالنفس كالامر والنهي والعبارات تزاحم عنها والمتواطئ
في صدر هذا الكتاب بأتم من الامر المقتضي النفسي ومقتضى
كتاب الاوامر والنواهي والمصنف لم يتعرض لصيغة العموم
وهذا النوع صدر الكتاب به ليس بالجيد عندنا فالمناسب
اقتفاء منهاج ضبط المصنف في التصنيف لا بما تتركب به
وجود المصنف على ما سبق وذلك مقتضى طلب النفس
امرا او نهيا من طريق العبارة بخلاف العرب اياه هذا ما
قاله العموم والخصوص فما ادراهما كذلك في الوضع وبعد
ان يتمالك العموم النفس عليه بعد ما يتخيل الاذعان له
تؤبرها فاقض ما يذكر وهذا ان كان ما تتعلم به في النفس
حيث انه منفصل من الغير وهو الذي يسمى فكرا والعلم
عند بعض الجمع وفي النفس فكرته وحيث انه العلم
هذا الشان ان ينظم ما يصبه من لم ينظم حظه في الفكر

على الفكر وهو المعنى بكلام النفس ومن رفيق ما يتعلق بمدارك
العقول ذكر النفس متعلقة المعلومات والمعتقدات ولا
يتعلق النفس بالعلم الحق وهذا الآن يتعلق بالفكر في العلم
النفس والاضطراب ومقاومته ضارة عن استقصائه وهي عن
ذو الفكر انه ناشئ بالعلم فهو مختص العلم معلوم متعلق به
وهذا هو الذي اختلف في معقول المتكلمين وخيل اليهم حتى
اضطروا في العلم بالشيء الى العلم بانه علم به وهذا الذي
اختلفوا فيه مضطربا منهم ذكر النفس لان العلم فيه وعن
في الاحايين نزعات ترجيحات في هذا الجموع تتشوف عند
عبارة ان المعلوم الاتي فيه وتقول اختلف الاصوليون
في صيغة المعلوم خلافا في صيغة الامر والنهي وتقل صيغ
المقالات من باب الحسن والواقعة ليس لا يتبين لمعنى المعلوم
صيغة فقيه وهذا النقل وهذا الاضافة في زعم ان احدا
لا ينكر امكان التغيير عن معنى الجمع بتردد الفاظ مشعرة به
كقول القائل رأيت القوم واحدا واحدا او بيني منهم احد
واما انكر وهذا النفي فضلا لهم من عبد خصوصا الغير
قال وانما انكر الواقعة لصيغة واحدة مشعرة بمعنى الجمع
ووافق الملقب بالبرغوث من متكلمي المعتزلة وابن الرونق

نفس الفكر

منه الصيغة

الواقعية

الواقعية فيما نقل عنهم وذهبت طائفة يعرفون بأصحاب
الخصوص وان الصيغ الموضوعة لجمع خصوص في نفسها لجمع
مجملات فيما عداه الا ان الوقف فيه تضمنه ريبتها وان قل
الريب واما الصيغة فقد غالى جماهير الصيغ الموضوعة
لجمع خصوص في الامر والنهي وغيره لا يزال تقضوها
في الاقل بما قام الدليل وهي فيما عدا الامر والنهي ظاهرة في قوله
والذي صح عندي من مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الصيغة
العامة لو صح تجريدها من القرائن لكانت ضافي الاستغراق
واما المراد فيما عدا الامر والنهي مرجعه عند القطع بانتفاء
القرائن المخصصة وهو الذي ذهب اليه الباقون ايضا وتحرير ما بعد
الحسن ومنشيه ان الصيغة وان تجردت عن القرائن فانها
لا تشير بجمع بل بنقل عن المفرد وحده وانما وضع النقل فيه
لخصوص عندنا بالنوايا المؤكدة لمعنى الجمع وقول القائل
رأيت القوم اجمعين اكتعين ابصعين فانما اكد صيغة تقتضي
صيغة فلا يتبين بذلك ان يتوقف فيها ان نقل عن ابن علية
مذهبان حسبي معنى في صيغة الامر احدهما الحكم بوجوب
مشترط بان لا يعد اقتضاء عليه وبين فاعليه وما قدمناه من
عدم ان يقول لا احكم بالاشتراك ولا اوري الصيغ مجملة
ولا منصلة ولا مشتركة وسلك مسلك الواقعية في صيغ

وطرق الجواب بها كما تقدم في مسألة "اوامر" لا معنى لاعادتها
والذي حسن ذكرها الآن مسيس الحاجة وما هو المرضي عندنا قوله
واعلم ان الاسماء الاعلام التي يتوقع اضافة العموم فيها منقسمة
قسمين اعلاما وغير اعلام الاسماء التي تقع ادوات الشرط وغيرها
الى ظرف زمان وظرف مكان واسم مبهم يختص بمن يعقل كمن
من تأتي اكرمته واسم مبهم يختص بمن يعقل ذي رأي ولا يختص
بمن يعقل ذي رأي كمن فيما ذكرنا وكل اسم وقع شرطا او استفهاما
فانك من تأتي افتقر كل آت من العقلاء وان اقعدت معي
ما جئتني افتقر كل زمان فاذا قلت حيثما تجلس اجلس افتقر كل مكان
وما يتم ذكر مسألة كذا بتعين التقطع بوضع المصدر
اياه العموم فهو نحو ضرب زيد وان صيغ الجموع فلوقوعها في
مواضع صناعة العموم لا لاصل الاسماء وانما نذكر مراسم على
قدر مسيس الحاجة اليها والجمع بقسميه اي جمع السلامة وان جمع تكسير
فاما جمع السلامة فهو الذي يسلم فيه بناء الواحد وهو ينقسم
جمع المذكور والاناث فاما جمع المذكور فبزيادة واو قبلها نون
وفتحها في حال الرفع وبزيادة ياء قبلها كسرة وفتح ما
قبل النون في الجر والنصب والاسم المؤنث بتسكين لام
الفعل في آخره على التأنيث والاسم فيه على التأنيث واما
ما لم يرد فيه علم التأنيث فجمع السلامة فيه بزيادة الف وتاء في

والوقف عليها في حال الرفع وبكسرها في حال الجر والنصب
تقول جاء في الهندات ورأيت الهندات ومررت بالهندات واعلما
في آخر هذه الباب فيقتضي ان ما يكون هذا الوقف وتلك الوقف
وان ما يكون الف واما ما يكون هاء واما ما يكون لغتين فيه
الهاء من الواصلة ورددت الهاء وتاء كما تقدم فتقول مسلمة
مسلمتي واما ما يكون هاء التأنيث فيه الف فيقتضي الف
ممدودة وان الف مقصورة فاما ان كانت الف ممدودة وتكون
في صدر وحشا فتقلب الهمزة واوا وتزيد الهاء او تكون
المذكر فيه افعل كحمراوات وحمقاوات وان تقع الهمزة
واوا فاما ان يكون المذكر فيه افعل فالعرب لا تنطق بجمع السلامة
فيه بل تقول الحمراء اخر ومن مثل العرب قوله صلى الله عليه وسلم
ليس في الخضراوات زكاة والرسول عليه السلام لم يرد جمع الخضراء
الذي مذكره اخضر وانما اجرى الالف على نوع من الاناث والذكر
واما ما الفه مقصورة فاجعل الذكر في جمع السلامة من الصفة
فيها مثل ارطى وارطيات ولا تقلب الالف ياء وزيادة الالف والتاء بعدها
وحبلى وحبليات وسكرى وسكريات وعطشان وعطشانة تراجع
السلامة فاما جمع التكسير فهو الذي يكسر بناء الواحد فقد
يكون ذلك بزيادة حرف كثوب وثياب وكتاب وكتب وقد
يكون بنقصان حرف كعبد وعبيد وعنق وقد يكون بتغيير

وصدر الكلمة كاسد وأسد وأحظ الأصول منها أن الجمع بينهما
يقتضي أنها ما أحرفه ما وجمع أصلة وهو وضع لفظ
فارورة المشترك وله أبنيه بحسوى على أكثر أئمة اللغة الأربعة
والأصلية والأفصل والفعلة مثل الأطلب والأجمال والأطلبة
والصبية ومنه ما وجمع الكثرة كالفعول والفعال وغيرها
وإنما يعلما لواحد المقدار ليتبين لنا خرجه معظم الخاصة
وهذا لمن من التحصيل إذا طلعوا الأصول في الصفية والتحظ
الراجع وغيره فإنه ينبغي أن يجمع الجمع الأصلة والجمع الكثرة
معنى مشترك أما ما ذكرنا قبل من تقاسيم الجموع من الشرط
والتنكير في القوة فلا شك أنه لا اقتضاء للعموم ودليل عليه
كثير من أسماء العرب خارجة مخصوصة رأسا وأما جمع
الجمع المذكر بوضع للاستغراق قضاء لجزاء أهل اللسان
من ذلك كان معنى من تكلف بإضاع واللغة تنزل على شرط
يمكن تحقيقه إذا معناه وأما جمع الكثرة فهو في وضع لسان
الاستغراق فإن العرب استعمل فضاء مسترسلة على آحاد
الجنس ووضعها وإن تعريفها استغراق بمقتضى
اللفظ على ما عدا المستثنى وإن كان مطلقا فمقتضاه الاستغراق
إلا أن تقيد بقرينة عامية تزال حبها وحين من هذا المفهوم
فرع ذرة في الخيط إذا بلغ حيضها وتفرع معنى كل هو

على الخيط

على الخيط من أغلب مذاهب الناس في عمومها وهو قول
المزنين فأقول الأقاويل المختار في منهاج عرضي أربعة
أقسام وبيانها أن منها ما يتوقف في النفي والإثبات فيوقفها
الشارع فأما الواقع طريقا في ثبوت الاقتضاء المتوقف في
هو اللفظ المتردد بين أصل معقود في معنى النص و
الظاهر والمجمل وصفة هذا القسم في عرض أن اللفظ إذا تعارض
في اقتضاء معناه من عموم أو خصوص وما يجب به
يعرض عن اقتضاء معناه بقرائن حالية وعرض سؤال
وتقدير مراجعة واستفصال في محاولة تخصيص وتعميم فإن
تعذر ولا يتطرق إلى هذا القسم الاحتمال تطرق في
بطل وعفرة أو عضلة وهو الذي يسمى الهذيان أو اجرأة
ناصة في الوضع في معرض خطابه أو محاولة تصوير اقتضاء
في قصد حروفها وإذا عرض انتفاء تحمل الهذيان والتفاف
الكلام وقصد إخفائه ومحاولة تصوير تقطع الحروف وتعقد
تعلق اللفظ في استعماله في معناه الموضوع له بتصور
وراء ذلك طرف اللفظ واطراد من معناه الذي وضع له
وهذا كالعدد في اللفظ معدود فإنه ناص في مسمياته
المعدودة لا يحيد عنها بحيث ولا بذلك ما لا يتطرق
إليه تأويل فهذا طرف والمقصور عنه رمز إلى المرتبة العليا

الأول

والمعنى لاستيعاب الافراد والظرف لاخير هو فصد
فانه غير ضغير واحد من الاحاد وليس موضوعا ايضا
للجمع واستغراق الجنس وقد قال بعض من حوم على المعنى
ويرد عليه ان المصدر صالح للجمع وليس موضوعا لذلك
به وهو في حكم المشترك بين مفهومات فانه صالح لأحدها
على البدل وليس موضوعا لجميعها كالجمع والصيغ امثاله
وكذلك المصدر صالح للواحد وللجمع غير موضوع لقصد
الاحاد على آحاد الجنس وهذا زلل وذهول عن مدلولات
اللفظ ومسمياته والقول البين فيه ان المصدر لا
يصلح للجمع ولا تهيأ للاشعار به فلو قصد به مطلقا
جمعا دل كالذي يقصد باضافته والتعيين بعض ما يصلح
فان المصدر على رأي الكوفيين مرتجل الفعل فرع له وهو
أصل الفعل على رأي البصريين والفعل يفرع عنه وقد
يتعين تغليب الجمع في الفعل فالمصدر وان هذا المعنى حاصل له
الفعل وان كان اصلا له بوضع المصدر والا لكان تأكيد الفعل
فاما ان يكون للاشعار بوحدة وجمع او بنوع فصلوح
لهما فلا فائدة تأتي من هذا الغرض ولو فرض اقترانه بقرينة
تدل المصدر مشعرة بالجمع فلا يصير المصدر مقتضيا
جمعا لامكان القرينة بل القرينة تفيدهما فقد الجمع

وصفا اذا اقترنت بالفعل فالمصدر في نحو أنه كان
بين المصدر وبين الجمع لا من جهة الوضع له ولا من جهة
النوع والصلاح فان حاصل المختار الغرض المصدر والمصدر
من حكم اصل فعله وزاد عليه فوحد وثنى وجمع فضارب به
ضربة وضربتين وضربات فان قيل لم يجز ان يقال
ضربته ضربا كثيرا فلو لم يكن المصدر مشعرا بالوحدة
لما جاز وصفه بالكثرة ومن هذا صار بعض اهل العربية
الى ان المصدر صالح للجمع وان لم يكن مشعرا له كالعشرة قبل
هذا من بعض الاصوليين فاربى به قولا فاذا كثيرا
صفة والموصوف لا يشعر بالصفة ولو اشعرها لا استغنى به
منها ولجرت الصفة مجرى التأكيد فالموصوف اذا قال اضاف
رأيت زيدا نفسه وليس الامر كذلك فقول القائل ضرب زيدا
ضربا كثيرا كقوله ضرب زيد ضربا شديدا والفرق ذلك ان
المصدر صالح لان يوصف بالكثرة كما أن الجمع صالح لان
يوصف بها ان ليس اسم الجمع موضوعا لها ولا مشعرا بشيء منها
فيضر خالف هذا الشارح في ذلك وليس الفرق بين صالح
اللفظ الشيء وضعا وبين صلاحه فالموصوف به فقد يشار
فاما الضمير المستتر فعلى رتبتين غير وضعها ان يضمر
ما وضع وانما المعهود فلو رتبت قرينة وبابا استغنى بها

الوصف

لفظا بأقصاء اللفظ للعموم نصا ومن هذا القسم الاسم
الواقع شرطا وهو محفوظ عن النص في المرتبة الاولى من جهة
أن النص لا يحتمل مقتضاه قربه كما تقدم واذا اقترن بالنص
ما يقتضي تخصيصا عن العموم لم يبق عاما ولا مراد
منه خاصا وبيان ذلك بالمثال اذا اجرى ذكر اقوام معلومين
فقال صاحب المجلس من اتاني منكم فله دينار امكن ان يحمل
على الذين جرى ذكرهم واما القسم الثاني من القسمين المتوسطين
فهو الجمع المنكر جمع قلة كقوله تعالى يلبثن قروء او جمع
الكثرة المضافة ظاهرا وليس بنص فلا يعدان مطلقا جمعا
اراد خصوصا ولا نكرة في نفي الكلام فيخلوان من
الشرط وهذا يخطر عن القسم الثالث ومن احاط بما بيناه
الاقسام اغناه عن مراجعة كل مسئلة وقفها ذريعة في
صدر باب التأويلات كما يأتي ان شاء الله وبجاز ان
يتبين اختيارنا في الصور والخصوص وما يقع فيها
منهما ظاهرا وعن بعد ذلك نرسم مسائل في تفاصيل
وندكر في كل مسألة ما يليق بها والله الموفق للصواب

ذكر بيوته وغيره من ائمة النحو ان جمع السلامة من جملة جمع
القلة وهذا مشكل جدا فان مصادر الائمة في السماعة والجمع

من أبهم

شهاد

من أبهم لا سبيل اليه والرجوع في قضايا العربية الى قائلة
وشاهد من الكتاب والسنة باعترافهم والصحيح ان المأثور
بالعموم مضبوط على جمع السلامة اذا تجرد عن القرائن المخصصة
على الاستغراق وصار دون ان تزيد عليه مرتبة جمع الكثرة من
أبنية التكسير فهو مقصور والسلامة محاولة الجمع بين مسالك
الائمة والذي استقر عليه نظري في ذلك ما نا بينه الوقت
فانه كل اسم علم معرفة اذا نكر فقد خرج عن كونه معرفة وكذلك
اذا جمع فاذا قلت زيد رأيت زيدا اسم العلم قد عرف فاذا
قلت زيدان فقد تكون باتفاق اهل العربية وكذلك اذا قلت
زيدون والسبب فيه ان الاسم المفرد العلم انما يكون معرفة
مرجعه بعضه ان للمسمى منفردا في قصد المتكلم كما انه لا يطلق
اسم الا والاسم العلم مشاركة فيه لغير المسمى وليس لقول القائل
اقبل زيد تقدير اقبل زيد من الوجوه اذ لو كان كذلك لكان
بمثابة قول القائل جاءني رجل فالعلم موضوع بحيث الخطاب الخاص
لا مشاركة فيه لغير المشار اليه فاذا ثبت اوجبت قضية الخطاب
ما ذكرناه تعريف من عشار الاعتبار وقد ثبت العلم
في عهد النبي بأنه فاذا لاح ذلك تبين انه لا يتردد الشك
والجمع الا بالالف والتاء وما بمعناهما فان كل نكرة فهو بعد ان

الى مثال الكلام في المسألة ونقول ما نراه ان كل جمع نكرة فانه لا يخص باستغراق ومصداق ذلك قوله تعالى ما قال لا ازيد بها الا ما تعلمون من الاشارة فانه عرف ولم يكن عربيا بالتمييز فهو الاستغراق قال الله تعالى ان الابرار لفي نعيم وهذا التمييز يخص بما قدمناه من تفصيل الاصول في الجموع والذي يحصل الغرض في ذلك انه لا شك الا ويتوجه به المعرفة من مستعمل الجمع نحو قول رأيت رجالا من الرجال كما تقول رأيت رجالا من الرجال والذي قال سيبويه في جمع السلامة انه لا يعرف وقد ذكرناه في المسألة اذا ذكرنا حكم التثنية والجمع على التخصيص والتعريض بحرف الالف والتعريف في الاسم الواحد قد يخص ذلك الشيء بالجنس كما يأتي ذلك بصفة نحو الدينار أعز من الدرهم وأنت تعني تخصيص الجنس على الجنس وقد يتعلم من ذلك ان الجمع في عالم امره فانه لا يخص الاستغراق بوضعه وانما يتراقضاه الاستغراق بالالف واللام المعرفين فبناء على ان الغرض هذا السر ويعلم ان الجمع من غير تقدير تعريف لا في الجمع والتعريف على ان الجمع وما يرد ظهوره فيما مداه وهذا زائل واذا حصروا قولهم بالجمع النكرة فلا خلاف فيما بينهم وبهذا يتم اختبارنا وهو استدلالنا للمسألة

واما اصحاب العموم النكرة في النفي وفي الاثبات تخص فالجواب من تفصيل الاصول في الطرفين منها وقولهم النكرة في الاثبات تخص غير مطرد فان النكرة الواقعة في الشرط محمولة على العموم في قول القائل من يأتني بمال اجازه فالتخصيص هنا بمال مخصوص والسبب فيه ان النكرة انما عمت في النفي لانها في سياق النفي مختصة بمعنى في قول القائل ما رأيت رجلا وفي النفي لا اختصاص له فانه يقتضي الاثبات فاذا اقتضى النكرة في الاثبات اقتضى اجتماعها العموم والشمول لا اختصاص له بمقتضاه العموم فان النكرة الواقعة في سياق المحمول عليه وهو الشرط مستغرقة فيه او لو اقتضى المال لا اختص الشرط المتعلق به والاختصاص يقتضي وضع الشرط المتعلق هذا في قولهم النكرة في الاثبات تخص فاما قولهم النكرة في النفي تعم فيه تفصيل لطيف فالقول اذا قال القائل ما رأيت رجلا فهذا ظاهر في نفي الرؤية عن جنس الرجال والناس ينظرون اليه قال سيبويه يجوز ان يقول القائل ما رأيت رجلا وانما رأيت رجالا واذا كان ينتظم الكلام على هذا الوجه فليس النكرة مع النفي تقتضي اقتضاء العموم بمعونة التأويل وجه تصرف الاصحاب عليه الذي نبهنا عليه فاذا قال القائل ما جاءني

من رجل لم يشبه فيه غير التعميم فان من وان جرت زائدة
فهو مؤكدة لتعميم قاطعة للاحتمال الذي يمنع عليه والنكرة
اذا جرت في سياق شرط لم يتطرق اليها ان وبالمذكورة
القرد والبغ حتى من غير قرينة مختصة بالخصوص

لفظ الموضوع للاشعار بالجنس الذي واحده بزيادة تاء
كالتمر والنمر والشجر والبشر وبإسقاطها يزدوجه أصحاب العموم
بعض المسألة يضم اليها أخرى فتفصل منها فاذا قال القائل
الرجل افضل من المرأة فهذا مما يرد وأيضا فانه قال
من العلماء هو للاستغراق والسياق للجنس والنكرة آخرون
منفي للاستغراق فيه والذي نختاره عند والله اعلم ابتداء
بالمسألة الاخرى ان الرجل اذا عرف عرف بنكرة سابقة يعود
الثاني الى بعض ما يتناوله قولك رجل وقد رأيت من ذكرته
سابقا فقولك هذا غريب منكر ولنكرة سابقة فلا يتناول هذا
وما بعده استغراقا وانطباقا على الجنس واذا قال القائل
الرجل افضل من المرأة ولبس بنكرة يعطف الغريب عليه
هذا الجنس ومنه قوله تعالى الزانية والزاني والسارق
والسارقة فان من سبق بنكرة ومثله ترتب الغريب عليه
فهو غير محمول على استغراق الجنس وقد قال لا في الاثبات

قصد

قصد الجنس في مثل قولك الدينار أعز من الدرهم
وليس بنكرة يعطف عليه الغريب فهو للاستغراق وان
جرى هذا المجرى وتريد به انه جرى نكرة معرفة سابقة اذ ما
بجنس فلذلك صار اليه بعض المتأخرين انه للجنس والذي
أراه انه محتمل فانه حيث يتم لا يتم لصيغة اللفظ وانما يتم بقرينة
وتناوله الجنس على ان معه قرينة معه مشعرة بالجنس فاذا ورد
اللفظ وليس معه ما يكون موضوعا للابهام المقتضي للاستغراق
كما يجوز ذلك وان الشرط فالامر متوقف في الخصوص والعموم
من القرينة فاذا لم تدر بها يجب الوقوف فان قيل
أرأيتم ان وقفتم بانتفاء ما يقتضي العموم والخصوص فاذا
تركوا فيما لا يقتضي العموم من قضايا هذا اللفظ لا
متناول نكرة ومشعر بجنس في قصد المتكلم فرضه من
المتكلم ان يتكلم بكلام معرب عن مراده فيبقى العموم والخصوص
في محال وصار كما لو قال قلت ولم يعرف واما القمر
والنمر فصلق اللفظ الذي واحده بزيادة الهاء للعموم عند
محققي العربية وذكر بعض أصحاب العموم وقفة من حيث انه
غير مستعمل في سياق وضعه الا بحرف كما شرطنا ولبس جميعا
أيضا وبما استدل هو الا بانه جمع في نفسه فيجاز مجموع
وضعه الا ما سلف قال الابهاء والجمع غير متكون والنفاظ الجنس

تامة أيضا عند منكري العموم في الفاظ الجنس ثابتة أيضا
وصح بهذا بعض من بسط الصور فيها وما ذكره من جمع
القرء على قروء مردود من وجهين أحدهما أنه معارض لنقله
فوق الثلاثة في عدد واحد وهذا أشهر من نقلهم في الترجمة
من جهة اللفظ وقد قال سيبويه إن فعلا يجمع على فعول وأن فعولا
على أبنية وهما جميعا من أبنية الكثرة ثم قيل وعلى أبنية
وهو مذهب بائن في أمور نصر بعضه والآخر جمع القلة
وهذا الجمع مرة ورد في الفاظ متواترة أبنية ومن
بديع ما يتضح له الغلط في ذلك أن القرء المعاني أجرى
باستغراق الجنس من القروء قال القرء يستغرق الجنس
لا بصيغة الجنس والقروء ترده إلى قبيل لوجدانه
الاستغراق بعده بصيغة الجمع وصيغة الجمع مضطربة
بينهم وسيأتي بيان قول الجمع

اللفظ المشترك كالقرء والعين وما في معناها إذا
ورد مطلقا فقد ذهب ذاهبون من أصحاب العموم إلى أنه يحمل
على جميع معانيه إذا لم يمنع منه مانع ويعزى هذا إلى
أن يكون اللفظ حقيقة في جميعها وبين أن يكون حقيقة
في بعضها مجازا في بعضها وهذا ظاهر اختيار الشافعي

قاله

فانه قال في معاودة جرت له في قوله تعالى ولا يحل
لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر قال في هذه
الآية دليل على أن الأقراء الحيض لأن الطهر لو وقع عليها وقال فأثبت
اللفظ المشترك الذي هو ورد معلقا بحرف الحق الذي هو إلى
على الحقيقة والمجاز جميعا وعلق تكليف من على من يرى
الحمل على الحقيقة والمجاز جميعا وقال في تحقيق هذه
اللفظة إنما تكون حقيقة إذا اتفق على معنى وصف له
في اللسان وإنما تصير مجازا إذا تجوز بها عن معنى
الوضع وتحمل الجمع بين الحقيقة والمجاز على قوله تعالى
الغائط والذي أراه أن اللفظ المشترك إذا ورد معلقا
بحكم فإنه يوجب الاشتراك على كل من فاته ساع لأنها
معان لا يبلغ المراد بوضع واضع مشعرا بالاحتواء عليها
فإذا حمل على الجميع بعد عن التعبير وهذا القول يرد
في الحقائق والمجازات فيجوز أن يراد به جميع
معانيه لا مع ذلك مع قرينة تمنع مشعرة بذلك
مثل أن يذكر الله عن العين فيذكر بعض الحاضرين
لفظ العين ويعين من حاله أنه يريد بتخطئته إلى جميع ما
يرى فهل تراه حمل اللفظ على وجه الحقيقة
وآخر في المجاز ثم لا مانع مع قرينة

ثم تنازعوا عما وكن لقاضي ما ذكر يؤول في
استفاق لفظ الجار والحنفية فإن ذا والمعاد الى الملا
والطبي بالبيد والوقاع في مسيا كثيرها فقد تنوول
في ذلك
وفي ظاهر الشرع وفي حكايات الاحوال قال ثم ترك
الاستفصال في حكايات الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة
العموم في المقال وفي ضرب لنا مثلا ولا ونزل عليه بيان
الغرض روى ان غيلان اسلم وعنده عشر نسوة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسك اربعا وفارق سائرهن
وروى انه طلق ان كلهن عقوده فهن في الحكم والترتيب
كان معلوما عند السؤال والاول ان لا فرق بما تتفق العقود
عليهن معا او يجري عقد بعد عقد وهذا فيه نظر عندك
من حيث انه لا يمتنع ان الرسول عليه السلام كان يعرف ذلك
فنزل جوابه على ما عرف ويراد بيان اصل حديث العهد
بالاسلام ان الحكم وما مضى وعليه يجري معظم الفتاوى
والقضايا بخلاف جوابه فيما يرى ان الجواب مختلف على
وفق حادثة وان كان ذلك الحكم لو ارسل لفصل فهذا وجه
وان تضمن استبهام الحال على السامع ومع ذلك انه
أرسل جوابه فهذا يقتضي الاجمال جوازا لحكم على التفصيل

واسترساله عن الاحوال المحيطة وانك لا تبين في كل حكاية
تنقل اليك انها كانت بهمة في حق الرسول وجوابه المطابق
كان مترتبا على انتهائها فمن حق الجملة الا يبقى مستمسك
في عبارة التعميم وارعاء فقد ضمون في حكايات الاحوال
المرسلة ولكن وجه الاشكال مع هذا واضح في قضية غيلان فانه
قال عليه السلام امسك اربعا فارقهن وفي بعض الروايات
بالاء قل عن الاولى وفي بعض الامر الحتم من كان اسلم
وقال لغيره ان الذي وقد اسلم على اختين اختر ايتهما شئت
وفارق الاخرى وفي بعض الحكايات عن ابي حنيفة
انه عليه السلام قضى بالشاهد واليمين فنقول
الحجة تتضمن بعض ما تضمنت والحفظ لا يشترط فيه ولا فيه

بم نفعلون عاذكن لفاعشي ... عاذكن يزول إلى
استفاذ لفظ الجار والحقيقة فاذار والكلام إلى الملا
والجر بالباء والوقاء في مسيا كثيرا فقد تقول
وزان
وفي هذا الحديث وحكايات الأحوال قالت فزال
الأفضل في حكايات الأحوال مع الاحتمال بسبب المسألة
الأمور في المقال ومن ضرب لنا مثلا ونسي عليه بيان
الغرض ... وكان بينه وبين سلم وغنم عشرة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسك أربعا وفارق سائرهن
وليس من هذا من كتبية عشرة عليهن في الحج والترتيب
وكان ظاهره القول ولا يلزم أن لا يزيد بما تتفق العشرة
عليهن معا أو يجزي عشرة مرتبة وهذا فيه نظر عندك
من حيث أنه لا يمتنع أن الرسول عليه السلام كان يعرف ذلك
فذكر الجواب على ما عرف ولم يرد أن يبين أجمل حديث العهد
بالإسلام وقلة الحكم وما فيه وعليه يجري معظم الفتاوى
والمفتي يطلق جوابه المستفتي وإن أتى الجواب مضطربا على
وفق حادثة وإن كان ذلك الحكم لو سئل عنه ابتدأ به
وإن تفاوت استبعاد الحكم على الشارع ومع ذلك فإنه
أرسل جوابه هذا بمقتضى ما علم جواز الحكم في الفتيا

واسترساله عن الأحوال فلما وقف الأنبياء في كل حكاية
تأمل إليها أنها كانت بمعنى في حق الرسول وجوابه المطلق
كان مرتبا لا بنيها بما في حق الجملة لا يؤمن مثله
في عادة التعبير وإرعاء قصد ضمون في حكايات الأحوال
المرسلة وكل وجه الدين جميعا واضح في قضية غيلان فإنه
قال عليه السلام أمسك أربعا فاجعلهن ولم يخصص الذي
بالأوائل من الأولى وفوض الأمر الحين من كان أسلم
وقال لغيره الذي وفارق الأخرى فتقل أحد القائلين عن أبي حنيفة
أنه عم أمره الأجير أن يتبعها ساق الأصول ضلالا من
يتشوف إلى التحقيق فيها أنه قال إذا روى أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قضى كذا بكذا فقضى ذلك عمومه قضايا
في غير المحل المنقول مثل ما روى أنه قضى بالشفاعة في من
جامع في نهار رمضان وذكر أبو حنيفة أن هذا يعم من لم
يعلم أن فاعله شيئا من الحظر ومقتضى مساق الكلام في
حق من وإن قاله قياسا فقد أخطأ القياس فإن الرد في
الجملة وقد قال الشافعي فيما نقله الرواة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قضى في الأحوال بالشاهد واليمين فقد
أجمع المحدثون على أنه خاص بعينه واقعة لا يشركه فيه

لاجرياز لها في مراتب البيان فإنها مستثنى الى المغيبات

في اقل الجمع .

قد اضطرب رأي العلماء في ذلك فذهب داهبون الى ان اقل الجمع ثلاثة وهذا المذهب يروى عن ابن عباس وابن مسعود ولم يخل منها نص على ذلك ولكن بين مذهب ابن عباس وبين مذهب ابن مسعود بون لان الاخرين لا يجعلان الالف من الثلث الذي لا يتم الجمع الا به كما ان الذكر في كتاب الله تعالى لا يتم الا بالانثى فمذهب ابن مسعود من حيث ان الثلاثة اذا اقتطعت من جملة مطلق العدد واقتطعت بعدها من بعض وقع احدهما من بعيد والآخر من قريب ولا يستويان وراء الامام وظاهر مذهب ابن عباس وهو الصحيح المشهور يشير الى هذا وهو انهما يقولان ان اقل الجمع اثنان والاثنان ابدا صالح وجوده بعيد الواحد وقد رجع من المعتزلة ومن المتأخرين في هذه المسألة ان يباشر من الضمير على مقتضاها فان المضمر قد يجيء للتعظيم والذي اراه في مذهب المخالفين ان اقل الجمع اثنان وما يشكون بشيء لا يعلم فيه وانا اقيد لك ما تذكر به ما يمسك به هؤلاء امر من احدهما بطلان اسناد الاسم الثاني اجماع جميع من خالفهم على

مبنية مسلمهم

الفرع

الفراع فساد كون قوله شاهدا في شأن عائشة وحفصة نحو ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما والمراد بذلك قلباكما وصاحبة معرفة بالعربية فان ما لا يتعدد وجوده فالتعبير في لغة العرب عنه بما صيغة الجمع فمن صور ذلك استثناء ولها باب وقياس والدليل على صحة الاستثناء بها ان ذكر صيغة التثنية غير مخرج في هذا الفن وصاحبه به الضمير هذا هو الذي به الخلاف وبين متصلا ومنفصلا فالضمير المتصل في ذلك كقول الفاعل فعلنا وقولنا فعلنا قالوا اقل ما وضع هذا الفن وهو جمع الشأن وهذا ايضا مستثنى من اصل الكلام وذلك انه بالنظر الى اصل الوضع لتغيير المراد من غير وبين سواء كان واحدا او جمعا وان لا تثبت قياسا كما سبق تقريره واما معناها الفن فهو ان يأتي شيء من الفعل المقياس في بعض صيغه فتجيء صيغة من صيغ الماضي او المضارع او الامر او اسم الفاعل او اسم المفعول او المصدر او اسم الزمان او اسم المكان او الآلة او الصفة المشبهة بصيغ التثنية سواء كانت اصلية او المكبر فمثل رجلان وبعلان وسلمان وسلمون فاذا تبين محل النزاع فليعلم الكرام وراءه ذلك فمن ركبك الكرام وفقه تنسب من ذكرناه باستثناء الجمع ومصيرهم الى ان الواحد داخل في لفظه فقد عضد فيها من

الجمع فان الثلاثة ليس في معنى لفظ الجمع المنضم من الجيم والميم
والعين وانما الثلاثة في احد الرجال دون رجلين والمسلمين على
مسلمين فان سمي مسمى بعض هذه الالفاظ جمعا فلا يحكم
بهذه اللغة التي استخلصها المتأخرون على موضوع اللفظ
فالمرتضى الآن عن المسألة موصولة
برأي المعتبرين فعلى اللفظ معناه في مختار ما سبق
وان رجعنا في جواز رد اللفظ من قبيله المخصص للاثنين
او الثلاثة فضد ذلك ناذك ونقول ان صار صائرون
الى انه يمتنع رد معنى اللفظ بالتخصيص الى اثنين فمن ادعى
هذا فقد بدا الوجل رجلان فيقول في الرجال ومن لا
فرق مع ذلك بين الثلاثة والاثنين والرد الى الثلاثة
اصوب من الرد الى اثنين وبتدعي الرد الى اثنين من صعود
مستدق وبل ما فيه عن الرد الى ثلاثة فل ما سوغ
ذلك فكتاب الله تعالى ان شاء الله تعالى والذي اراه
ان الرد الى رجل واحد ليس به عائبا ولكنه ابعد من الرد
الى اثنين بكثير وهذا ما ارتاه هذه المراتب الثلاث على استقاء
ينبغي ما خذ كل رتبة اما فرض الرد الى واحد فضربه مثاله
ان تذكر سبيله ومجاله فاذا برزت المرأة الى حق من
بعلها ان يقول لها تزوجي ايها الرجل يا لكاع او

ان لم تتزوج الا واحدا وسبيل ضبط هذا القسم في غرضنا
ان لا يعتقد انه من مقتضى اللفظ الا في الاقل ولا يجاوز به
اليه وكل ما تبين في مقصود المتكلم استوى الواحد
والجمع فلا يعتقد اصلا في الجمع منه ظهور الواحد من الجنس
من جهة ان الامة والخيبة انما سبب التزوج لجنس
النساء وجمعا والذي يتم منها في الواحد يتم منها في الجنس
فاذا لاح الحق المتشوف اليه في سبب قصده كان لفظ
الجمع كلفظ الواحد ولعل لفظ الجمع اصل واشكل
وافق القصد والغرض فاذا لم يكن في الكلام هذا النوع
او ما يشابهه لم يتجه حمل صيغة الجمع على الواحد فتفطن
لهذا الفن فان الوجه الرد الى الواحد واذا رددنا في
الاقرار مثل ذلك بالنقد فما تزدد وقوفنا من النقض
من جهة عدم الاحاطة بوجوه القرينة واتفاقا
فهذا ما اوضاه وهذه المرتبة فاما الرد الى الاثنين
فيسوغ فالبسوغ به الرد الى الواحد ويسوغ بعض اخر
وهو الاشعار بما يزيد على الثنائية والجمع فيه من غرض
ان سر فيقول الفاعل اذا بدا رجلا رجلان وفاد يا
بالواحد منهما اقبل الرجال واصلوا صيغة التثنية عليها
مثل ما وقع للنص على الغرض فان من يجاوز الجمع ينقر

من الدلالة أمرا مجاوزا من شيء فليس اطلاق لفظ الجمع
جميعا ولكن لا تركله القرينة فيراد القرينة كما تؤمن
مع ما في الباب المتقدم من اخبار الآحاد والتفاسير التي ذكرها
في اجماع اخبارنا في صيغة العموم توضح ذلك كله فليما
القول في القرينة الثالثة وهو المراد بالدلالة فلا يشك
في ان قرينة حافة في جنس مخصوص وهذا مفصل لمسألة
في جواز الخصم والتبيين وهو مستند التأويل وقد بان
وجوب الجواز على الظاهر لجميع الكثرة الاستغراق وليس
بتبيين واضح في مسألة الظن من ظهور مقتضى اللفظ
في الاستغراق هذا وان تأويل كما سيأتي ان شاء الله تعالى
في كتاب التأويل مشروحا وان مدعا ظهر مما ذكرنا لظاهر
اللفظ هذا وانا الوقوف وقد ذكر بعض الامامية ان من
آثار الخلاف في معنى اقل الجمع انا لو قال لفلان
علي دراهم أو اوصى بدراهم فقط الحد والموصى محمول على اقل
الجمع اقل الجمع ثلاثة حمل اللفظ عليها
اقل الجمع ثلاثة وقبل التفسير بما شئت وهذا
انتهى بتصرف هذا ولا اثر للنزاع في اقل الجمع معنى لا
ملاكرته فليعلم ان ظن اكثر المخالف سببه توهم
النظر من غير استيفاء له وقد ظهر في المقول سبب ترك

مقتضى

الثلاث

الثلاث وقل من يوفق لدرك سبب البيان فاندر والله
الاختلاف في قل الجمع وتوهد والمعاضة بالغلبات
لما كان الاختلاف فيه معنى

فلا هذا الموضوعة للعموم تنقسم في المصنف وتفيد فلنظر
ما يتبرى من ترتب شاء مقتضى العموم والذي قدمناه وقد
هذا الخلاف في هذا الفصل في بيان احكام خلاف جميع
فان جرى في اثناء الكلام العزيز ذكر فما جرى لنتورد فيما
لتفيض قضايا الاصلاق ومن الآن جرى سائر احكام
الاصلاق وفيما استكمال هذا القسم فاذا تبرن مقتضى
تفاسير القرآن واستخبارها فقد تخصص وسائر
الاستثنا وغيرها في التخصيص والاستثنا سيبين الله
تعالى

اذا ورد في الشرع لفظ يتناول في اللغة الاحرار والعبيد
فعند المحققين محمول على الجنس وذهب بعض الضعفاء
الى ان المطلق من الالفاظ يختص بالاحرار فقول مقتضى
اللفظ من طريق اللغة لا نزاع فيه وقد قررنا ما مهدوه
بالجريان على مقتضى الالفاظ اللغوية اذا صدرت من الشارع
ولم يثبت مخصص مانع من اجراء مقتضى اللفظ وهذا القدر

قوله

الثلاث

منع فيما زعمه والذي تحمله هؤلاء أن العبيد مستوجبة
حقوق السادة مستغرقون بضررهم بأمم وتضررهم
فيهم فكانوا مستثنين عن مقتضى مطلق الألفاظ بما قرر
به الشرع من الحرص في ذلك وهذا إيماء لا يساعد وراءه
فإنه ثبت حقوق السادة في وجوه وقد لا يجوز لا
تمنع أن قد يجيء مقتضى الخطاب الشارع في غيرها فإن
اجتمع قاصر في الفهم وضيعة ثابتة من أحكام الرق موجبا
خروج الرقيق من أحكام العموم فما الذي يجري مجرى المخصص يلزم
الخطأ ذلك من حيث في الإطلاق ومثل ذلك يلزم
في طبقات الخلق من غير طبقة قاصرة وتقتضي خاصة فهم والله
الموفق

إذا ورد في خطاب الشارع صيغة جمع السلامة كالمسلمين
والمؤمنين مما وضع مرتبا فيما هو مرتب على تثنية مؤمن
في الذكور عند الإطلاق وفي مقابلة وعن الصيغة عند
الاقتران فقهاء خلاف فذهب داهبون إلى أنه يطلق
الفقهاء واستدلوا عليه بأن العرب إذا تعارف التغليب من
الذكور والإناث بصيغ جمع السلامة فمن مذهبها اطراد
تغليب التذكير وهذا مشهور عندهم مسطور في كتب أئمة
العربية والرأي الحق عندنا خلاف ذلك والذي نختاره لا

وهذه وزن ولا يعرف من شواذ العربية أن قولك
الفاعلون مسلمات مبني على قولك الفاعلون في التوحد مسلم وقولك
الفاعلون مسلمون مبني على مسلم ومسلمين وهذا المقام مما يحتاج
أن يعالج في أشباه هذا تحقيق وإطناب لم يعرف العرب
بباب الإناث فقالوا مسلمة ومسلمات ومسلمان وما ذكرت
هؤلاء من تغليب علامة التذكير عند محاولة التعبير عن الجنس
فصحيح على الجملة ولكنه لا يجيء على وجهه فإن ما ذكره
سائغ إذا أريد فأما إذا قال وضع القائل إن المسلمين
مستحيل على الرجال والنساء استحاله على آحاد الرجال
فلا والله ذكرت صالح لو أريد وليس في ذلك القضاء
به الأعند قرينة شاهدة عليه ولا شك إذا ما ذكرناه
مختص بصيغة جمع السلامة المذكور وأما الألفاظ التي
تشمل الوضع على الجنسين فلا شك في شمولها الناس
والنفوس وما أشبههما

من الألفاظ المبهمة وهي صيغ العموم في قضاء
الاستفهام إذا وقع شرطا ويشاول الذكور والإناث
وذهب إلى هذا المذهب أهل التحقيق من أرباب الشافعي
وذهب شرذمة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يتناول الإناث

واستدلوا بهذا للسؤال في مسألة المرتدة فقالوا في قوله
عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه لا يتناول النساء
وانما عرفهم ما طرق سامعهم من قول بعض العرب من
ومنه ومنان ومنون ومنات قال الشاعر

اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

وهذا قول الاغبياء الذين لم يعلموا من حقائق الكلام والفقه
شيئا والاصوليون ان من اراد الحق بهما شرطا لم يعبر بذكر
واثنين وجمع ووحدان وهذا مسرف في الالفاظ الشرعية فانها
المتصرفين في الحدود والصور والايمان والتعليقات وهو
الجاري في تخاطرهم وفي الحالات شتى عليه في ضمن قضية
فاذا قال ان من دخل الدار من رقائي فهو حر فهو يخصص
بالعبيد الذكور وكذلك لو أوصى لمن في هذه الصيغة او ناط بها تكليفا
او اذنا في قضية من القضايا فالعرب منها من شاء فيهم
من يكون من معين ومنهم من يريد الجنابة في لفظه والجاريا
في التنزيل قاله هذا ومنهم من يسميه البيت وقال ومنهم من
يسميه البيت فكذلك القول في انثى فيرون بيت هذا ما
لا يدخل المرأة فيه الا بني واما ما عزبه هؤلاء من قول
بعضهم من دخل هذا أو لا من شوارع الفقه وليس من ظاهر
كلام العرب وانما أوردوه سيبويه في باب المكاية وبناء

الجواب عن هذا الخطاب فاذا قال القائل جاء رجل من
من واذا قال رجلون من فلان واذا قال رجل
من فلان واذا قال امرأة من فلان وكذلك فلان
وفلانة وما ذكرناه ليس بالغة الغالبة في باب الخطاب
انما هو الاصل الجامع وهذا ما ذكروه وان ساغ فالاصل
غير فليس شرطا معتبرا في تغيير الذكور والاناث بل هو ملحق
به الملغز والغائر الملحق به ما ذكرناه

اختلف الاصوليون في دخول العبد في الخطاب في مثل
قول القائل لعبيده من دخل الدار من رقائي فهو حر
ورعاهم وخاطبهم الى ان دخل الدار رقيق بعضهم فالمأمور بحكم
مقتضى اللفظ العام بعتق من الداخلين قال قائلون هو ممن
يدخل الدار وقال آخرون انه غير داخل في مقتضى قول
سيده وصيغ هؤلاء بانه لا تعلق للتعليق بما ذكره لانه
اسم عام لكل شيء فانه يدرج في مقتضى هذا القول
وان كان شيئا من حيث انه يصح ان يوصف بانه قيل انه
لا يدخل الخاص في خطاب وهذا غير سديد لان الجنس
للعبد ان يقول لغلامه يدخل من حيث ان الخطاب خطاب
واجابوا بان الجنس لا يتناول الا ما صدق عليه الكون

والواو تعال فيه لم يزل فكان هذه تناول مقتضى الكلام وهذا
المعنى لا الاستماع بدخول المخاطب تحت الخطاب ثم التعلق
بالاسامة والكلام في بناء القواعد والكليات وهذا عن هذا
تفصيل فان آحاد الامة يمكن دخول الامر فيها في جهات
من التخصيص لا تنضبط فلا يمكن اذا مثل هذا في مقابلة
عند الاصول والرأي الذي عندك انه يدخل المخاطب
تحت قوله وخطابه اذا كان المقتضى في الوضع ما قاله
والسبب وكون القرائن في الحكمة وهو قلب بعد ذلك
خروج المخاطب مع عموم خطابه فاقتضى ان من
خرجه من مقتضى الخطاب والوضع وذلك من حكم اضطرار
القرائن وجنسها فان من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال
وقت مراده لمأموره من دخل الدار فاعطه درهما
فالمقتضاه انه لا ينبغي ان يتصدق عليه من ماله فحكم
القرائن وجنسها والمقتضى والوقائع الزمانية
من وعظك فاشتط ومن نصحك فاقبل ضيف فلان فخرج المخاطب فالمعلوم اذا اضعه كان مأمورا بعود
ضيفه بحكم قوله الاول

اذا ورد خطاب مطلق في الكتاب يشمل الامة بصيغة تشمل

في الوضع

في وضع الرسول عليه السلام وهو قوله يا ايها الذين آمنوا
وما في معناه ويا ايها الناس فالذي صار اليه الاصوليون
ان الرسول داخل تحت الخطاب وهذا ساقط من جهة
ان الخطاب في وضع المخاطبة بانشاء الغير والرسول
من المتعبدين بتلقي التكليف كالامة فان قيل انه على
خصائص فالذي يقتضي مرتبة الخطاب ان يخص بل يبقى
معناه وهذا هذيان فان ثبوت خصائصه في بعض
القضايا لا يخرجه عن الاحكام العامة التي يشاركه فيها
الامة والخصائص بالاضافة الى احكام العموم قليل بل كثير
في كل جنس من اجناس كل تفاوت التفاوت في خصائص
فان النساء مختصات باحكام عن الرجال وكذلك الملائكة
مخصوصون عن المتعبدين لغير ذلك من اصناف المكلفين ثم
لا ينقض ذلك خروجهم من قضايا الصيغ العامة وذكرنا
ذلك والاقرار اشعار وضعت بالعموم دخول الرسول
عليه السلام في حكمه ومصير المقتضى الى وجوب
بقضايا الظواهر مقطع في ذلك وبالجملة المخرج في غير
محل الخطاب لا يقتضي تخصيصا في الخطاب وذهب
الى بعض الشيء في ذلك الى التفصيل فقال ورد خطاب
لرجل ربما يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبليغه ولكن

وقت شروعه لا يؤمر
صحابه بتبليغه عرف
الخطاب

ورود مستقلا فالمخاطب به كغيره وكل خطاب صدر
في الخصوص بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبليغه فانه
كذلك لا يتناوله كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء
وارتضعن لبن وهو مما خص فيه غير النبي من امته
حتى من هذا الخص فانما الخص فلا حاجة الى مراده فيه
واما الخطاب الصادر بالامر بتبليغ غير النبي عن الله تعالى
فكقوله يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا
وقوله تعالى وحكم قوله تعالى لا يتناول أمر الخص بالرسول
عليه السلام في تبليغه وكان الخص فيه اخص من امر رسله
كالخاص من وجه وانبعوه

واذا ورد تعبية خصه في وضع الشارع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فالذي صار اليه ابو حنيفة واصحابه ان الامر معلق
وذلك الخطاب شرع وهذا عندهم عند تكلم بخصه كقوله
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي فانه
عندهم لا يصح مندم لامة مسعود النبي في موجبه وعن مقول
ان جزء الكلام المستثنى منه مستثنى ولا مستثنى يخرج
الامر من موجبه وعن وراء وهذا نظر فان اصحاب رسول الله
عليه السلام كانوا يحتجون بالآيات التي وردت

مخصصة بخطاب لمخصوص صلوات الله عليه وذلك لما تقرر عند
ان الامة مشاركون الرسول في التكاليف وليس كذلك مستقرا أيضا
واما أنزل فيه ما يشهد فيه خصائص الرسول عليه السلام
كالنكاح والغنائم وما اشبهها وورد خطاب مخصص في حق
رسول الله فانه لا يعتقد في مشاركته فيه لانتفاء
صفة التخصيص وهو علم خصائص رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيما يشهد خطاب فيه فاما ما يشهد فيه خصائصه وورد
فيه خطاب مخصص به فهذا مجال النظر ولست اخص بما كنا
فاصلا من رأيه في طرد انتفاء المشاركة وما ينبغي له النبي
الا ان الذي عول عليه في باب البيان وبالله التوفيق
من وضع الشارع ثبت عندنا وجوب العمل به ما لم يمنع
منه مانع فاما عند الظنون في تقدير وقائع وما ان في
أن خاص بالحكام وان غلب الظن فيه فانما اراده
الشارع بخصه ما يشهد به ظاهر وهذا بمثابة تشوفنا
للزول اخبار الاحاد في شرط عند تأويل بالدليل
او الاجماع تنزيل الامر على امكان النسخ وان كان محتملا فان
قصب شيء من ذلك حكم به وهذا خصائص لهم لا
يشاركون رسول الله صلى الله عليه وسلم في قضاء وفتوى
ما وضع شرع عنهم او ربما خصائص رسول الله صلى

عليه وسلم وهذا الفعل مشروع به فلا جرم الرمل عندنا وعند
فعله المشروع مطلقا استباقة رفع الحرج فيه عن الامة اذ له
يكن الفعل في نفسه كما سيأتي بعد ذلك اضطراريا
فلا يبقاء في اضافته في الخفاء بالخصوص

انا خص رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من امته
بخطاب فهذا مما عده الاصوليون من مسائل الخلاف فقال
من العلماء من صار الى ان المطلق فاضية يشاركون الخاص
ومنهم من قال لا يشاركونه والمختار في هذا مذهب مردود
كلام وجيز فان وقع النظر في مقتضى اللفظ فلا شك انه
للتخصيص وان وقع بما استمر الشرع عليه فلا شك ان خطاب
رسول الله وان كان خطابا بآحاد الامة فان العادة جارية
في مقتضاه ما يلزم الخاطب وكذلك الامور فيما خص به اهل
مصر وكذلك الناس شرعا في الشرع واستباقة فان من تحمد
الصبيان ومن يجدم لا شك فيه وكون مقتضى اللفظ مختصا
بالخاطب مرجحة اقتضاء لا شك فيه فلا معنى لعده من ادلة
من الخصائص والمختار جميعا ما ذكرنا وهذا لله
والحق فيما ذكرناه والله اعلم ثم نتقدم فيما
زيادة ذكر ما وقد عرفت الآن الاسباب المختلفة في الامور

ومقتضاها

ومقتضاها وحاصل الآن ان نذكر جميع ما يتعلق بهذه
الفصول من تقسيم الى قرآن حاضر وقرآن غائب فاما القرآن
الحاضر فمعلوم لنا ولكل من رأيت من الناس وأحدث قولهم
وهو علم ان حاله لا يخفى على احد من الجمهور ومرجعه
جميع العلماء فهذه الغريبة وان ومعناها خصص
بصيغة وسنتكلم على مسائل حسبه بعد هذه

وان ورد خطابا لشارع على سبب خاص مثل ان وقع من
واقعة معينة فقد اختلف الاصوليون في هذه الصيغة هل يختص
سببها في القضاء بالعموم ام يختص ورودها على السبب خاصا
به وعلى هذا يدل قوله في قوله تعالى قل لا اجد في ما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير الآية قال رضي الله عنه قال ابن عباس رضي الله عنهما
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وكانوا يخرجون من
كثير من المباحات في الشرع فقالت جميعها حرام فنسخ الشرع
وخاصه فعرفت هذه الآية مسوقة للورود بذكر جميعه
في الصيغة الثابتة وتوصيفه والحد والموقوف وكيفية
البيع وان العرض منها سياقة الرد على عبادة الجن
وعبادة الصنم في قوله قال تعالى لابراهيم لا ما حاجوه

والعرض لو دليله لا سيما اذا قوى ذلك والا ما
كنا نجد عالما ما ذهب الى حصر العرمات فيما ذكر
الله تعالى في هذه الآيات والذي نظنه من يوثق به من علماء
الحنفية أن الصيغة تجرد عن العموم وقد دل دليل العموم
أو ذكر ان مع ذلك سئل عنه وهو يعلم السؤال والجواب
الشارع لا يجوز من مستقلا بنفسه ولا عند السؤال مثل
أن يسأل الرجل عن شيء معين فاذا أجيب هذا فيقول هذه
او لا فلا سبيل الى دعاء العموم فان العموم فرع استفادة
العموم فيجب عرض الابتداء به من غير تقدم سؤال
فاذا قال لا يسئل المسلمون بالغط كما سئل ويفعل
كذا بالسبب فانا اذا قلنا العموم لا يثبت له الا بعد
وجود تقدم السؤال والسؤال خاص والجواب تبعه له وحكم
الملزم منه فليس بموضع خلاف واما اذا قلنا العموم اذا ورد
مستقلا وجب ان يعتقد به ابتداء فان ذلك شرعه محمد
وافتتاح تأسيس هذا موضع العموم ولقد رأى الشافعي به
الشافعي يقتضي الصيغة في اصل الوضع اما ان نظرنا ويقتضي
وان نظرنا الى السبب فليس بدعا ان يسأل
الرسول عليه السلام عن شيء فيذكر مقامه تأسيس شرع
يأخذه السائل بخصوصه وليس مقتضى اللفظ مع عدم

فالقول الثالث فيه ان قصد التخصيص بالسبب الخاص جائز
قصد ابتداء تمهيد الشرع فلا يجوز قصد تأسيس شرع
ويرجع قصد التخصيص بالسبب فاذا تعارضا رجح أحدهما
على الآخر وتعين العمل بالعموم ومقتضاه العموم واحد
فقد صح به الامر بعدم اختصاص الاضافة بالظهار وزمان
والمخاطبين وصح الى ان الناس لذين لم يخاطبوا بخطاب
شرع في الشرع والاضافة الى زمان شرع ما ورد به وما ذكر السائل
من قوله على الآبد لعموم وغاية الحسن وقبح ما ذكره لا يعد الحكم
على الآبد بل يعد نظر ان تأويلها ولو لا ما مهدناه
كانت الآية حاصرة من آخر ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يقع أحد من جملة علوم القرآن الى يوم القيامة وانا أقول
وراء ذلك مقتضى هذا السياق الذي هو مستمد

مالك يقتضي تحيل الكفارات والنذور
والصدقات وغيرها من العبادات ولا يستراح الا بحمل
العموم الا مع اعتقاد هذا النظر فيه فقع السلف بجزيه
فيه فان ذكر شيء هذا يدفع في وجه هذه الاشياء لم تقضها
الدلالة من صيغة المسألة واستنباط مرتب العقوبة ترتب
على صفته بعد اعتراض العصور وان تشهد لعلي فان
لم يسلم عزيمة ما ذكرناه ولم يقابل الخوف بالعقوبة وقد

تمام والحمد

وصاحبا الاضافة قبل بذلك رواه النص في الموهوب
عن وكيل الاول فطرق التخصيص والاستثناء متقاربان مصيرا
بعده كما سذكر في مسائل التخصيص فاما اعتقاد زفر رحمه
يخرج الاستثناء من مراتب التخصيص والوجه وبيانه سبيل العموم
وهذا فان في سلك الكلام موضوعا لأن أن
يذكر ماصل مرسوف بجميعه في هذه الاتفاق الكلام في قوله
تعالى واحل الله البيع وذكر البيع الخاص فاعتقدنا ان
الاشتراط في جواز تخصيصه ما يجوز به تخصيص العام
المضاف الى قول تخصيص العام قسم يجوز جواب المؤول
ويضاف عليه مؤونة طلب الدليل بالغ في الوضوح الى ما سيأتي
بيان ذلك واستدلوا في بابات وبلوت وقالوا قول لا يجوز
اخراج سبب الخاص بطريق التخصيص من منتظم الخاص فوجب ان
صح في سببه ظاهر في بين ما ارتضياه وقلنا قول من
ابي حنيفة انه يجوز اخراج سبب الخاص بالتخصيص واما ما ذكر
المعلة عليه ذلك من جهة ان سبب الخاص قد يكون العام
فانه لا من عزم امرأته وهو حاصل وقد حلف فاتى ومنع
ابو حنيفة ان يحمل بالعام ولا يدرون في بيان العام عن
المعقول صلى الله عليه وسلم بمرصة الخاص والحديث مشهور
حديث عبد بن زمعة وكان سأل عن ولد امته في ملك يمين

فقال

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فعلا ابو حنيفة
في الخاص حق الحق الولد بالاب في الفراش وان بقيا سخا
العقد بين الزوج والمرأة الحق ولد الجارية بمولاها فان قيل الولد
للفراش فالعقد عندكم لا يجوز ان يكون سببا لثبوت الفراش
فجوزتم اخراج السبب بخصوصه وما نقل عنه محمول على ان
الحديثين تعارضا عنده فاسقطهما وكان يضعف الحديث مع قضاء
سعد فاجاب عليه فقال رأى مع الشبه بان الامر مقدم فانه
لا يتعلق بالرأي ما لم يعرف من جميع الفاظ الشارع
فهذا ما رووا ذكر في الفراش غالبة فاما الفراش الذي
ثبت حالة فهو منتظم الاستثناء والتخصيص ويخرج بها
بالاستثناء

الاستثناء استعمال من الشيء بعد ثبوت شيء اذا صرفه
الى الوجوب اذا لفظه وعطف عن طريق الايجاب والاقرار
فالاستثناء اذا ذكر في الفصل بطريق الاستثناء فقول فيما
وعن يديه وامامه وعطف الامر الاستثناء فقول
فعطف على المسائل الامر به في قضايا الاستثناء فقول
اصل ذكر الاستثناء لا يجوز الا ما يتصل بالاول
متصلا ايجابا واثباتا واما ما يتصل بالاول ومتى قال لفلان

قد كان في وجب ثابت فوضع الناس فيه أقضاء الصب فقول
جاء القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيدا والتقدير استثنى
زيدا فالحرف دال على فعل ناصب قال الله تعالى فشربوا منه
الا قليلا منهم وتقدير ما بعد الا في الايجاب مرفوعا وهو
صحيح منطوق به نحو جاء القوم الا زيد وعليه حمل قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانتصب فيه

وكسائر مغارقه نحو أبيت الا الصوم قد
وانما يوجد ذلك لامرض نصب عليه فضول من فرض في اللغة
الصحيحة جاء القوم غير زيد فيصير زيد بغير على الاستثناء ويجعل
نصب غير ما ينصب بالا في قولك جاء القوم الا زيدا
فغير بدخل على ما دخل فيه الا ويجوز ان يقال جاء القوم غير
زيد اجروا غير هنا مجرى القوم والتقدير جاء القوم المغايرون لزيد
ولما ادخلوا غيرا على حكم الا ادخلوا ما بعدها الا في الصفة على غير
في منصب الصفة فاذا جاء القوم الا زيدا وان شئت لا
يجعلوا مبنيا على النفي فلا يجيز الخليل ما ان يجيز الخليل ما زيد
الا قائم على النفي ولا يلتفت فان لم يجز الخليل ما زيد الا قائم
الخليل وجه الاعراب كما يجيء وعلته لوقوع حد الا قبل
ما بعدها نحو ما جاءني الا زيد وما رأيت الا زيدا وما مررت الا بزيد وان
كان الكلام المبني على النفي يجوز ولا فالعرب مختلفان في

مبهم

مبهم من يجريه مجرى استثناء ومبهم من لا يرى ذلك ويقول
ما رأيت أحدا الا زيدا وما جاءني أحد الا زيد على الاعمال
والاستثناء والا زيد على البدل ثم الاعمال هو في تقدير الجحاء
بدل من أحد واختلف العرب في قوله تعالى ما فعلوه الا قليل
منهم فقرأه ابن عامر على البدل وقرأ ابن عامر الا قليل
منهم على الاستثناء وهذا واقعت قولك أحد فما فوقه
قولك الا زيد قولك أحد لم يجعله الا الا زيد ونحمل على الاستثناء
قولك ما جاءني أحد الا زيد أحد وجب فيه أن يكون على
على البدل والبدل لا يقع على البدل قال وهو
القوم الا عيرا فبين بهم الا البعد والغرض الفارق

الرفع

قال الكسائي

قال الآخر احفظ شعبة وعلى الاشعث وشعب
شعب الحي آخر فرقه شعبة وشعب شعب الاول على هذا
المذهب وعلى ما ذكرناه قال الاستثناء من الجنس هو الاستثناء
من غير الجنس والكلام مبني على النفي حيث انتفى المذهب فيه
فمذهب الاستثناء شائع فيه وقالوا فضول من جاءني أحد
الا حمارا والتقدير استثنى حمارا فاما اذا أثبت ما بعد الا
على تقدير البدل فقد خالف فيه اهل اللسان فمنع بعضهم
البدل وسمى الاستثناء ولم يروا وقوع الا زيد الا على حد

وذكروا مثل الاحد عاشر فذكر بضعة
وقف فيها أصيلا لا أساءلها أعيت جوابا وما بالربع من أحد
إلا أوارى لأيا ما أبينها والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد
فنصب الاواري على الاستثناء. ولم يراجعها بدلا من أحد
وخطأه القرآن وسوغ جوازه مذهب البدل فقالوا
ما جاءني أحد الا حمار واعتلوا بان النفي بالاحد غير موجب
ليس بشيء ومثل قولك قبل احد الحمارين في كلام موجب
تتبعه فيها الزاجر لم يجد بدا من نصب ما يتلوها ومن
الآن صوب المسائل المسؤول ورسمها مسألة مسألة

صيغة الاستثناء اذا انتظمت لفظ الا وما قبلها وشرطها
في الصحة أن يتصل بالمستثنى منه وفي جوازه من الانقطاع
والمنفصل الاتصال بعد الفراغ واحدا غير منقطع وذهب
أصحاب المقالات الى ان عباسا كان يجوز فصل الاستثناء
وتجويده وان طال الفصل بينه وبين المستثنى منه وذهب
الفقهاء الى انه يجوز ذلك ما لم يفصل بينهما سكوت
والذي من يجوز فصل الاستثناء عدد ذلك بالمدة بعد
يتين وضوحه من الاعراب في شرحه ولو صحت الاستثناآت
المنفصلة لم يثبت ثقة بالعهود ولا بالمواثيق ولما أفضى عقد

المستثنى منه صادق وكذب كاذب مع ارتقاب
الاستثناء كل ما تذكر تخلف بعد حصول المقتضى بالاخبار
وضربا من رياء القضاء لا يرون امكان تبين الاعتماد
الناصبة على معانيها وتجاوز الاستثناء بعد عامة تلو
الآباد وتطاول الازمان والكلام المسوق عليه في وضع
اللسان غير مستدرك بعد الفصل بالاستثناء والذي معتمد
في هذه المسألة ان عباسا وهو حبر الامة وترجمان
القرآن كيف يتجرأ على خلاف مثل هذا المذهب
وشهرته ولعله انه فاته ان من حق الكلام
انه خطاب او خطاب مخترع والخطاب كما يسمع يمكن
ان يحمل مذهبه في اختيار الاستثناء منفصلا فربما بلغ نبوغ
بادية اشعار متأخرا فاذا ادى مدعي ان مستحق الدار
مصدق فيما ذهب عليه كل احد وان كان مريبا ومتصاريه
بعض اصحاب مالك واما من قال من الفقهاء بجواز تخلل
الاستثناء في الكلام الذي هذا دون ذلك فانما حمله على
تحمله من مبادئ علوم المتكلمين الصائرين الى ان الكلام لا يتم
والعدد انما يترتب وتحصل وصوله الى الخاتمين وان
كان كل تال فقد تأخر عن الاستثناء به فقال من سماع
السامعين وفهم الخاطبين لا في كلام رب العالمين وهذه

من هؤلاء اقتحام العمايات والارتباك في غمرات الجهالات
فاذا تقرر هذا القصد في تحاور كلام الله تعالى والحكم عليه
ظاهر بما هو الاخلاق حقا واحدا لا يختلف وثبت ان
الواحد الذي حقه ان لا ينقسم فمستثنى منه واستثناء المستثنى
منه منفي والاستثناء في وجهات ان يشتمل من وقت ذكره على
غير مصروف من درك الحقائق بصرف التقييد فليس الكلام
مع هذا كله في الكلام الاول ومنه الكلام في عبارات التي
تبقى في الكلام من مجاز كلام العرب نقضا ووصلا
وصلا والاشك انه لا يختلف في وضع العربية فصل صيغة
الاستثناء من الاعيان التي تشتمل مستثنى منه فمن ذلك
قوله
الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم الاخيرة استثناء
فالمنقول من قال من رضي الله عنه ان الاستثناء يتعلق
بالقرب فقط ولا يختص بالجملة الاخيرة منها وقد ابو حنيفة
رضي الله عنه يختص بالجملة الاخيرة معنا وبنى على المذهبين مسالة
في الرضايا والنصب وهي ان قائل اذا قال وقف داري
على بني فلان ونسلهم ونسل نسلهم ومد وضوئف وبعضهم
من بعض ذكورا واناثا بعد ذكر الطائفة الاخيرة الا الذين
منهم فاسق فاسقهم من الحق شيئا فهذا يختص على رواية

اشترط الصدقة في جميع الصور قبله وبعده في جميعه
ومنعوا ان الاستثناء المتصل بالجملة الاخيرة
يتضمن شرط العدالة في جميع ما تقدم ذكره فلهذا
يختص فقط والقول والقول الاصوب بما تعلق مثالا
معروضا لا يصح المذهبين ويرجح احدهما على ثاني وهو
قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واستثنى بقوله الا
الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واستثنى بقوله
الاستثناء يتعلق بالقرب فقط ولا يتعلق بالجملة الاخيرة
فيسقط عنه بالتوبة اسم الفسق وما حكم به والاستثناء
من قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فلا يسقط الاستثناء
عنه وهو سقوط قبول الشهادة ابدا بقوله تعالى ما وعن
ذكر الآن ما قاله الاصوليون حول قول من قال هو يختص
بالجملة الاخيرة لان الفاصل الواو بين الجملة واحدة
بعض قالوا واسقطه ما قبله مستقل وصح به ما قبله
وحكم جملة المجموعة الاعداد والترتيب فيها واذا
الفاصل ترتيب وعدد وعرف في الشرط المذكور
في الرواية وحاصل ذلك بعض ما قبل الجملة الاخيرة

ذكر جملة واحدة وبعض ذلك يرجع الاستثناء فيها
وهذا مذهب خلق من المحققين منهم جهبذ موروده بالعربية فاشر يث
النحاة وهو الذي يجري في الافراد التي لا تنفصل بانفصالها
وليت جملا معطوفة بالفراد ها كقول القائل رأيت زيدا
وعمرا فاما اذا اشتمل الكلام على جمل وكل جملة توقد السكوت
عليها لاستقلالها بالافادة فحينئذ يحتمل القضاء الواو والترتيب
فيها وكل جملة معطوفة تحتاج اليها وقد يكون بعضها غنيا عنها
الا بالواو مثل قول القائل قبر بنو فلان وقد قتلت وقتلت
وقالت حنيفة يحتمل الاشتراك في هذه المعاني
المختلفة التي لا يتصور الاشتراك فيها فانها لا تكاد
تجد امرا يتفق فيها في المعنى والاعراب وذلك ان المعنى
اذا قيل اشتمل الواو وفاء ثم وحتى ولكن واما وبل
على الكلام المعطوف والمعطوف عليه وبين بعض اصحاب
الشافعي ان بعض اصحاب ابي حنيفة يقولون ان الرجل اذا قال
لعبيده احرار وعبيده احرار ودوري محجة ان شاء الله
فعاد هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم وصار كأنهم يقولون
ذلك اذا عطفوا او سلموا فعاد الضمير الذي في قوله
مما تقدم ذكره وصفته فيصير تقدير الكلام من مثل
هذا ومن قول الخالف المعاني وثبت بها ما ذكرنا

الجملة
فتوجه
محمد

المقصود وصل الجزء الاول وقفا واما آية الفرقة
فاخارجة عن القبيل جميعا على ما سوضحه الآن قال تعالى
قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا حكم وجملة وقوله
وأولئك هم الفاسقون وحكم التعليل لحكم جملة المقدمة
فان الشهادة في مثال هذه الحال بالفسق ترد فاذا تاب وقعت
التوبة علة الرد وانتفى الرد لانتفاء علته فتقبل
فلا ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا لا غير فاسقون الا الذين
تابوا وهذا يدل على أن من يأتي بمثل هذا الحد مطلقا قد
بالتوبة فانا نقول الحد وحكم الرد المنقطع من رد فانه
يوجب جرحا وتفسيقا والقدر من الحد الذي هو من مثلها
والوسط الحد باشتهار التوبة لا غير الصفة على الأمر
فلزم الحد ارتباطا بالرد والفسق وانارتباطه بالزجر
الذي وضعه الشارع فانا نعلم التوبة من جملة واسطة
مؤثرة بالتعيين فلم يبق الا حكم جملة الرد
منقطعة منها فاذا جرت مسألة قبول شهادة المحدود القاذف
مع استصحابها بالحق لمن هو في مأخذ الاصول
اذا حبس على زيد وضرب وعزر على تهمة الاخبار
استثناء فيرتفعون في موجب ذلك الاستثناء وفي الجملة
السابقة اما من يعتقد تصور انطباق الاستثناء

والجملة المتقدمة فلا يجوز على قوله واما أن فعندي وقف
فان وجدت قرينة حالية أتتها فاذا وجدها الحاكم بالتتبع
والفحص يناسبه وجعل الاستثناء فاء تخفيف تخفف
فيها ولا يثبت الاستحقاق لاشتقاق الاسم بعد مه
وهذا غريب قائله من فائدة مذهب من يقتضي بورائه
الاستثناء جميع ما ذكرت

واذا استغرق الاستثناء جميع ما يصلح لفظا واستغرق
جميع متعلقه عليه وجميع متعلقاته كان يستغرقها ولا يتصور
استثناء وانما يتم الاستثناء شيئا وشيئا فيصدق
ما بقي الاستثناء وذكر القاضي من شرائط صحة الاستثناء
ان يكون مضمونه في موضع مستثنى منه ولم يمتنع الا
باستعباد لا يليق بمنصب الخلق بمثله مثل ان قال عامل
لفلان على عشرة الا تسعة وتسعة أسداس وعشرة
عدوك من الخمسة وعدد صاحبه الخمسة الا الاستثناء
لا يصدر قبل الاضافة الى المذكور ولا وجه لذلك
وقع وجه عربية وتأويل الاخير صار مستغرقا فيما
الاستثناء وقع ابتداء لشيء فاذا من حيث الاتفاق
الا بالعاشر بعد استثنائها فاذا وقعت شيء ويتبين

بيع

في شيء منه والذي ذكره من ان الاستثناء في وجه حسن
لكلام متصل مضمونه عن السابق بعده فلنا نكرر الحصر
ماذكر وما ورد عليه فلا يسلم به ولو قال لفلان صلوات
على نعمة وخمسة اسداس وخمس حبات كان ذلك تصريحا
والحصر يحتمل خلاف ذلك مشرح الاحبة فليس
فيما يوضح الاحسن ورد ضمن

ذكر صاحبا ابو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما
ذراعا اذا قال الا ثوبا مرة ذكر
ثوبا لا يستغرق قيمة الاثواب المذكورة وذكر وجماعة لا
فاستثناء قيمة الثوب من الالف وحمل ذكر الثوب
بيان لقيمته هذا معقول متداول في مرود عند
ابي حنيفة وسوغ ابو حنيفة استثناء الاكثر بعضه عن
بعض وان اختلف الجنس رد الى الشافعي النفي
ذكر الشافعي الثوب وكان يجوز استثناء الاكثر من
الموزون والموزون من المكيل ذراعات وفرق جمع من اصحابنا
وحفظ الاصول من هذه المسألة ان الجنس اذا اختلف
فلا يجوز الاستثناء فيه لابي حنيفة ومن ضرورة الاستثناء
تشقيق جملة المستثنى منه فاتضح وسائل

الثوب

لقطون القيمة بالثوب من قيمته فالمستثنى القيمة والمستثنى
منه لا الثوب بعينه فالاصح جدا لا في فلان صحيح
ولين استثناء وكان ذلك بمعنى كل

وهو قيد في القرآن والحديث قال الله تعالى
لا يعصون فيما امرهم ولا سيما لا فيما امرهم الله به
الملائكة من قبل الثوب به ومن ضرورة الاستثناء تحقيق
ان المستثنى شيئا كان بعد حاصل متصل او منفصلة مجرد
عن الاستثناء فان ذلك يكون صدقا متصلا منفصلا فاما
ما لا يتردد ذهنا في اطلاق اللفظ كيف يتصور فيه وهذا
واضح فالمستثنى حسن صيغة الاستثناء في ذلك
مع خروجه من حقيقة ثب تقدير لا يعصون فيما
امرهم ولا ناشيا ولا يعصون فيما لا امرهم به واجرى ما قلنا
لحكم تناقض في ماورد استثناء وعدد حرف ينكا
ذلك

قد ذكرنا ما يتعلق بالاصول من احكام الاستثناء وقد ذكرنا
فيما قبل اقترانه الاستثناء والتخصيص وعن ذكر
الآن بعد جائز في الاستثناء حقيقة التخصيص
والفرق بينه وبين الاستثناء ان يبدع بعد ذلك
قد التخصيص وتقابلوا فيما التخصيص قد الذي

عطف الاوزان على بعض صفة مشروع بكرة

بالذكر في اصطلاح الاصوليين فصار خاصا فالذي
بالذكر فانه وقوله والنص الخاص هو الذي جيء من امر مجهور
اورده مع غير مستقل آخر والخاص الذي لا يتشعب
بالصور هو الذي يتناول واحدا كالرجل والعام هو الذي
لا يثبت فيه معنى الخصوص كالمعلوم والمذكور والخبر
منه وبين النص هو خاص بالاضافة الى العام فوقه هو عام
بالاضافة الى الخاص دونه فالزيدان علم بالاضافة الى زيد
خاص بالاضافة الى الزيدين وكذلك فان ذكر مذكورا
الاصول طرقا في الفرق بين التخصيص والاستثناء ونحن
نذكر حقيقة الفرق بينهما لما نورد ما اوردوه حقيقا
ما نحن فيه فالاستثناء مع المستثنى عنه في حكم الكلام الواحد
للسرد الذي بعد الاستثناء فاذا قلت عشرة الا خمسة
فان مجموع الكلام وبيان عن خمسة والا مقول بين الاستثناء
اذا عشرة الا خمسة وصدر الكلام وبيان عن خمسة وهذا
محال لا يتصور لبيان ذكر العشرة مع ذكر مطلقا الا
بجعل خمسة من الجملة باقية وفرض جعل العشرة لفظا
فلا فائدة للغوي به وفرض استخراج الخارج من الجملة
هو الاستثناء وعدلنا وضعا لبعض العشرة بعد
انعقاد الكلام والتخصيص بين المراد باللفظ الموضوع

له صدر الكلام فالذي يتبع التخصيص جزءا من الكلام الوارد
عاما بان ذلك اللفظ ظاهر لاستغراق ولا يتبع الذي
به الخصوص فاذا بان ان متعلقه عني به خصوصا وضمن
ذلك به على ما سنذكر مسالك الظنون في ذلك وبيانه
فهذا هو الذي يبين تخصيصا ولا يكون التخصيص راجعا
الصدر وكان نفس ما تبين ان المراد به بيانه هو نص
فيه وبسبب هذا حقيقة الفرق فيتضح ذلك بما
امور يفرق فيها الاستثناء والتخصيص منها ان التخصيص
قد يبين بقرائن الاحوال ولا يتوقف ذلك على وضع الاستثناء
فاذا قال القائل رايت الناس الا زيدا تبين بهذا بانه
لم يرد بهم الا ما عدا زيدا فاذا رأيت عشرة الا زيدا علمت
ان العشرة على جملتها والاستثناء ينص فانه يجوز ان يكون
قد عنى بالعشرة ما عدا الخمسة لا يتبين ذلك الا بوضع الكلام
والاستثناء بين الكل والتخصيص فانه يتبين ولا يمتنع
استخبار البيان عن اللفظ في وضع الكلام وليس الاستثناء
فان الاضراب يحتمله عن كونه استثناء فاسق ومن منع
تاخير البيان عن مورد الخطاب فانما منعه من وضع
الكلام وانما بالغناه مما يتعقب من الفول بالاستثناء
وما سيأتي شرح منه بعد ذلك وحكم الخصوص والعموم

الاتم

تمام

وهذا قد وقع في محاورة العرف بين الناس فان
العرض في الزمان مقصوره والاقرار بعد البيان
لا يفيد ولهم ان الغرض ما ذكرنا في العموم والخصوص بين
بالاسماء دون الافعال والحروف فان الحروف لا تستقل
بمعاني حتى تفيد خاصة أو عامة والافعال لا يفهمها
الجمع والتثنية فاسبق الى رأيه وكل ما لا يطرق اليه معنى
التغيير لا يجعله معنى للتخصيص فانهما معنيان متغايران
على ان ما قلنا لا يثبت احدهما لاحتمال تصور شيوع الشأن
فالخصوص التغيير والتخصيص في الاسماء وغن نذكر
الآن ما يقبل التخصيص وحكم اللفظ اذا خصص ثم نذكر
ما يقع به التخصيص وفصل مسئلة العموم بالعقل والنوع
فلو ابدى علم الشريعة بابا اتبع منه الخطاب الاصول والفروع
وهذا الترتيب يقتضي ذكر حقيقة العموم والظاهر والمجمل
والمفسر والمتشابه والحكم وما قبل من الوفاق والخلاف

لا يمنع ورود اللفظ العام من استقرار التخصيص عنه الى
وقت الحاجة وهو جائز عند المعتزلة ومنع ذلك وهذا
من فروع القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب الى وقت
الحاجة ولكنا أفردنا بها لتعلق المسألة منطقة في

الكلام في العموم والخصوص وأمارة مواردها
وحد الخاص ما عدم واحد لبيان فالواحد الخصص بين
جواز الظهور المقصود بالصيغة العامة عند الاتصال
وانما صوبنا المراد باللفظ تأويلا فلا يجب اتصاله
كما يجب الاستثناء والمستثنى منه وليس تأخير البيان مخل
النوع عقلا فان رأى الخصم سخافة ذلك الاستصحاب
والعرف يوجب رده فصار مع العباد فهو من الابتداء
عليه ولا يمتنع ان يتبع في المعنى الاستصحاب العباد
في تأخير البيان الى وقت الحاجة فلم يمتنع وجه
وقد ذكرنا هذا المعنى فيما سبق والذي يوضحه ان الخطاب
الذي يخصصه مقتضى العقل يجوز قرض وروده وان كان
يتأخر عن مورد الاضافة بارادة الخصوص منه أعني
من اسباب العقول هذا مستغنى عنه ولا يبقى الخصوص منه
فوائد ان اتصل عنيد والمذهب كل ذلك يبقى تمام
المدة وتطاول الزمن ولو اتصل التخصيص لفظا وعقلا لا يبقى
من العام ويبقى له عما قرض من جواب والاضافة الى الزمان
ذلك مع ما مهدناه ويختتم المسألة بالزامهم ورود
عمومات الكتاب مع استغراق بعض خصوصها من مورد
فانا لا نطالبهم من مقولنا غير ان الاحاد التي اقتضها

الصيغ مطلقة او فصلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عمر زمان عند اصحاب ابي حنيفة كثير ومن انكر ذلك
ادعى انه لم يرد خطاب مشافهة عموم في الكتاب الا متصلة
برسول الله صلى الله عليه وسلم في امور وه فقد ادعى منكرا
وقال بهتانا وزورا وحاضر به مثالا آية السرقة
فانها اوردت لزجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصيل اسكانها في الاقدار في حين واحد بل ان لا يعني
بالكتاب على البيان ابتداء بوظائف العمل فضلا عن
المعرضات وكان اذا وقف واقعة رجع فيها الى بيان
قدر الفرض وقصد وجاهد عند مباحث معانيه

زلة

اذا وردت الصيغة الظاهرة في افناء العموم وهو يحتمل
وقت العمل بموجبها فقد قال ابو بكر الصيرفي من ائمة الاصل
عبد الله بن سعيد بن منقار العموم فيما لم يجز ان كان لم
يعلم ما افقدوه فذلك وان بين خصوص غير العقد
وهذا غير معدود من مباحث العقول ومضطرب
الفقهاء وانما هو قول صدر عن عجزة واستمرار في عثار
ومن تأمل من يحتمل هذا المذهب يجوز ان يبين
الخصوص بالآخرة فان قال لا تقدير ورود الخصوص متأخر

محال

محاذاة ويحتمل الاول ذلك بالرد على الذين وجبوا
اتصال البيان بالعموم والخطاب وابو بكر هذا من اراد بقوله
من اصحابه وان رجع صاحب هذا المذهب ان بين
الخصوص ممكن فكيف يتصور جزم العقد مع امكانه على
تجويز ان يبين الامر على خلاف ما جزم العقد به والتردد
وجزم متنافيان والذي يكشف الغطاء في هذه المسألة
ان العقد قبل ان يجزم العلم يتردد ويتبعض على ظنه
العموم لتعلق الظن في اقتضائه مرادا لمريد بخصص
وفي وقت تطلب العلم فيقع ذلك على احد امرين
اما ان يقع بالتعميم فيتمحض الظن العام مع مايبعد ومن المحتمل
خاصا وقد يقع ذلك تعالى في مسالك الظنون فان الاصل
لا ينحصر في مدارك القطع والمقطوع به وجوب العمل
بالعموم فاما ان يعتقد ارادة العموم فلا وهذا يصرف
عن ما لا يكون قاطعا كاخبار الآحاد والادلة الظنية
فالمقطوع به وجب هذا الجواب وجوب العمل والاعتقاد
جائز في وجوب العمل وهذا يستند الى دليل قاطع معاير
ما جرى في مجاري الظنون فاما جزم العقد في ان مقتضى
اللفظ ارادة التعميم فلا وجه له وان قال الصيرفي هذا
المذهب من شعب الوقف وقد ظهر بطلانه فلنا ايضا

من مذهب الحنفية انكارهم ظهور الاخص المطلق
ومن لازم من جعل بعض مذهبهم حجية العام
منهما فليس لبعضهم هذا الكلام وموده يجوز تخ
خصوصه كما ذكرنا في اثناء الكلام

الاخص من العموم
او المقترن من خصوصه

الخاص المقترن بالعموم او الواقع بعد خصوصه فهو
مخصص بدليل العقل وكبعض اشاعرة ذلك وابو
زيد هذا ان خصصا وهذه المسالة فيها خلاف
بين الحنفية والشافعية فان الخصوص من ما وضع
لغير مذكور وكون اللفظ موضوعا للعموم في اصل اللسان لا شبهة
فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية والواقفية
منع من تسميته ذلك تخصيصا فليس في الحقيقة
عندهم لاشرع فلا اشكال هذا الاشتباه وبقي
هذه المسالة خلافية في الحقيقة فان قالوا التخصيص في
بيان وكتاب الله تعالى لا يسبقه الا كلام الله وكلام رسوله
عليه السلام عبر عن الله تعالى ورسوله وكلامه بما
قالوا من التخصيص جزء من العموم فعمل المشتمل على صيغة
العموم لا يسبق عشرين واما عشرين فما زاد ورد الخاص
مخالفا للعموم فيعلم ان المراد به الخصوص الموافق له

والمعتبر

والمعتبر كون العمل خصوصا انه مرشد الى المراد فيه
هذا ثناء ما اردناه

الصيغة الخاصة في العموم اذا تطرق اليها التخصيص
فعندنا رجاعها صيغة العموم وضوابط من اصاب رأى
اضافات مجملة في جنبه "مسميات" لابوع المشتملة
لا ان يرد خطاب يدل على جنبه "مسميات" عند
اهل بلوغها وقبل هؤلاء بان اللفظ اذا خصص وهو
في اصل الوضع للعموم فقد صار مجازا في اصل الوضع وله
خصوص بل ثبت بما بقي من المسميات فلا لفظ وضع له
خصوصا ولا حق ثمة من اعماله على سكوت اللغة فيتضمن
ذلك اجمالا واضحا وقال معظم الفقهاء قد غلبنا بان
الظاهر اذا ليس بمنع ما نع فاذا لاح مخصص ولم يتعلق
بما بقي ولا مانع من اجراء اللفظ على مقتضاه في الباقي
فيتعين ذلك فيه وقال القاضي ابو بكر اذا خص اللفظ
صار مجازا على خلاف ما اشار اليه جماهير اصحابنا فانه
غير موضوع له في اقتضاء العموم وانه مما يجب العمل
به فانا اجدنا العمل بالظواهر التي ثبت بخصوصها
من مذاهب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقر

زيد مذكر ما حقائق الجملات والظواهر والنصوص ش
عاضعا وجميع الالفاظ المتعلقة بالاحكام من حيث
والسنة ينطرق بها الخصوص والاسوب الصاب صر
سبا والنصب الخبث فلا يطلع على سائر شرعي لا ينطرق به
خصوص وعن ضرورة انه ما لا يتصور عن غير
ولا ثبت هو مشوبه أو ظهر خصص فالدال على عدمه
بالظواهر على هذا لوجب سترا فاقتضى عموم هذا القول
ان يوجب عمل الظواهر في جنبة السيات مع العلم بكون
اللفظ مجازا من حيث جاز موجب وضع واللغة وان
زيد انه اشترك في اللفظ موجب للتنقيحة والجهل
جميعا اما العمل فكما ان ان ثبت شي ووجه اشتراك التنقيح
والجهل ان تناول اللفظ لجنبة السيات لا يجوز فيه
هو من هذا الوجه حقيقة في التناول واختصاصه بها
ونصوره بها مجازا فيجوز ان يكون العمل بالظاهر
واجب واللفظ حقيقة في تناول لجنبة مجازا في الاخرى

قد ذكرنا ان الاول يقتضي عموم حقيقة النص ونفي
والجهل والتشابه والحكم حتى لا يجوز ان يعرف فيه اشياء
بما يقع التخصيص به نزولا وروما لوم في ترتب التناول بالدلالة

والقبول منها والمردود فلنقطع البداية بالنص وقد اختلف
عبارات الاصحاب في حقيقته فقال بعضهم هو ما سيق لاجله
لا ينطرق اليه تاويل وقال بعض المتاخرين هو ما سيق لاجله
ظاهره وباطنه واعترض بعض المتكلمين على ذكر القيد الاول في
حقيقة النص فقال الشيء قد يقع تارة ولا يقع اخرى لاجل
شيء وهذا السؤال ساقط لان الغرض الاستقراء ظاهرا وباطنا
وشتى لفظ الامر ونحوه خصوص قال الله تعالى وآتوا
الزكاة بامر والنهي عن الفحشاء والاستثناء عن رباية خمسة
اوسق والاخبار بما هو واقع بما قبل سياق الكلام على
هذا الوجه عبد العزيز بضرب العبد ثابتا وهو مثل من
ثبت مخصوص فالغرض ان آيته ومعنى لا يحتمل غيره
كثير من العلماء نص في الاصول عند الضرورة قالوا النص
في كتاب الله قل هو الله احد وقوله محمد رسول الله وما
يشبههما ظهور هما لا يجاد هو لا يسمون بالامر في بعض
كتاب الله تعالى وهو مرتبط حكم شرعي وضعوا بمدلوله
الخصوص والله اعلم فلنذكر اشياء معدودة محدودة فيها
قول صلى الله عليه وسلم لابي بردة بن نيار الاسلام الا
ما شئت وقول الله تعالى شروع عن ربك ولا تقولن لشيء اني فاعل
وقوله عليه السلام واغد يا انيس الى امرأة هذا فان هي

والقبول

امترف فارجها وهذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك
والمقصود من النصوص الاستدلال بافادة اللفظ على
قطع مع احتمالات تأويلات وانقطاع مسالك الامن
وهذا وان كان بعيدا بحسب حصوله بوضع الصيغ وراء اللفظ
فاكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية وآخر
خطاب بالتأويلات وابانة بطلان مقتضى مسالك
المؤولين استبان للطالب المنصف ان جل ما يحيله الناس
ظواهر مصروفة بالتأويلات في ظهور وقد تكون الغريبة
احيانا واقفاء على ما في معناها ولو ورد ما يتبع
اللفظ قلت جدا الامكان مخصصة مع ما استشهد
به هؤلاء في بناء الشيء وانا نسلمه ثبت وبقي الكلام
الى مقتضى التوحيد لاقتضاها بمقتضى العقل وكراهة
الشبهة من حيث يلتبس حقيقة التوحيد وشفاء الغليل
في ذلك يظهر في باب التأويلات فانها ان فرضت في
الظواهر نفسها فجاري ملازمه وكذلك الماضي وصيغ
في اصل اللغة قال الفرق بين الظهور بمثال نحو الشمس
اذا غابت وظهرت ومنه الشمس لكرسي العروس الذي تظهر
عليه وهي تجلى وتعرض للبعل اذا اسرع فيه وفي الحديث
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسر الحق فاذا من عزم

وطريق الماريين فلا وجه لخوفه على هذا الأن خاف
في معنى النص فما ظاهر قال النص هو لفظه بعقوله
المعنى له حقيقة ومجاز فان جرت على حقيقتها كانت
ظاهرة واذا حملت على جهة المجاز كانت مؤولة وذلك
كله صحيح في بعض الظواهر وشيء من الظواهر فاما ايراد
العبارة الدالة على ما قاله ذكر رد اللفظ عن حقيقته والحمل
على مجاز الظهور لجريانه على حقيقته وخروج ما ذكره
المجاز ان اللغة المستعملة في الناس شبيهة فيما
سابقة عن الحقيقة ومسبق لا يفهم منها حقيقة موضوعها
كالدابة فانها من دب يدب فصارت في العرف اسما لما
يركب وان مطرد في الفعل المتصرف وعلى كل دابة يطلق
عبد عن الظاهر فانما عضه بناب ندب فقد ترك
ظاهر جهة المجاز وتأول بجهة الحقيقة وقد ان الحكم
الشرعية كالصلوة ونحوها فانها في العرف الشرع من
بعد النبوات فاصل الخطاب تحمل عليها قال الاستاذ
ابو اسحاق الظاهر لفظ معقول عند اهل اللسان
المفهوم منه معنى وله صيغ وجه في الكلام وبين موضوع لا يتبدل
الظن والقصد ويخرج على هذا ما يظهر بجهة الحقيقة
ويؤول بجهة المجاز وما يحمل على الضد من الظواهر

اذ اطلق صيغة الامر فالصيغة ظاهرة في الوجوب مؤولة
في الندب والاباحة كما سبق القول في محامل الصيغ ومنها صيغة
النهي للطلقة فهي ظاهرة في التحريم مؤولة اذا حملت على اشتراكه
ومنها الشرط المطلق في قوله لامرأته ان دخلت الدار فانت
طالق فهي ظاهرة في نفي الجواز مؤولة في نفي الحل ومنها
حمل الصيغ المطلقة الموضوعة لافادة العموم على وجه العموم
ظاهرة مؤولة حملا على وجه الخصوص ومنها تعليق الحكم
من التنجيز على الشرط الذي سيأتي والاستثناء به تعلق
بالظاهر وترك ذكره الى تأويل الظهور فيقع في
الاسماء وقد يقع في الافعال وقد يقع في الحروف فوقوعه
في الاسماء والافعال بين ووقوعه في الحروف مثاله قائله
ظاهر في التقييد والغاية مؤول في الحمل على الجمع وهذه
معاقد تنصيص الشافعي رضي الله عنه فاما الجواب فقد يطلق الجمل
على العموم في قولك اجتمع الناس اذا جمعت آحادهم وأفرادهم
تحت صيغة جامعة لها وقد الجمل في اصطلاح الاصوليين
هو المبهم والمبهم هو الذي لا يفهم معناه ولا يدرك مقصود
اللفظ ومعناه من لفظه الا بعد البيان الوارد فيه ورفعه
عنه على اقرب الجهة وهو المنع المرتفع الذي لا يدرى من
هو المجمل عرفا ما هو فقد يكون اللفظ المجمل لكثرة المشترك

لمعان في بعض ما وضع فاكثر وهو الذي يحصل والجمل وهو
بعض المجمل وقد يكون اللفظ مجملا لا لاشتراك معناه كقوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فالحق الذي هو مورد الحق معلوم
وهو الزرع والحصاد الذي وقع التعبير عنه بالحق يحصل القصد
والصفة والقدر ومنها ما يكون المحكوم به معلوما والمجمل
قدر المحكوم له كقوله اعط فلانا او طلق او بع احدهم فالمحكوم
به معلوم والمحكوم له مجهول ومنها ما يكون
المحكوم فيه معلوما والمحكوم له وبه مجهولين ومنه قوله تعالى
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فالمحكوم فيه القتل
والمحكوم له الولي وهو مجهول وقد يكون المحكوم به مجملا لان
السلطان مجمل في صفته ومن وجوه الاجمال ان يكون اللفظ
موضوعا لمعنيين او اكثر وعلمنا ان المراد به احد معانيه كلفظ
مثلين والقرء وسائر الالفاظ المشتركة ومن وجوه
الاجمال ان يكون اللفظ جنسا لنوعين او اكثر واقتصر عليه فظهر
عنه ونوعه واحد باستثناء مجمل فالمجمل جزء الشهادة
في اللفظ قوله تعالى احدث توبة الاشهاد وحد الوقف
الاقتصار عليه فلو سمع ما بعده من يديه ربما قال الامر
عليه فاشكل الاجمال في اول الكلام ومن وجوه الاجمال
ان يرد اللفظ موضوعه في لسان العموم وانما حمل ان اصل

يبا وعربانه على حكم العموم فمقتضى القسط من الاجمال الذي
يتخلصا فيه نظرا لمعقل واما قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربا فقد ترد وجوابا الشافعي ان قوله واحل الله البيع من
المجملات وسبب تردده ان لفظ الربا مجمل وهو مما كثر وجود
الاستثناء من البيع والجمل اذا استثنى من المعلوم انتفى كل
العموم فله اجمالا والمرتبي عند ما ان البيع الذي لا مفاصلة
فيه بوجه من الوجوه مستفاد من قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربا بهذا الاجمال وكل صفقة اشتملت على جهة من جهات
الزيادات فالامر فيها من الاجمال على الامر مشتمل الزيادة
والامر على زيادة هذا كاف في ذلك المجهول وهذا موضع
مرتطة وزجه والتنبيل على باب التأويلات

فاما المحكم والمتشابه فقد ذهب عمرو بن عبيد وواصل
ابن عطاء الى ان المحكم الوعيد المختص بالفساق من مرتكبي الكبائر
سواء كان اصله والمتشابه الوعيد المتعلق بأصحاب الصغائر
وقال الاصم المحكم ما اتفق به الباري من صفوت الرسول
وكتب المنزلين والمتشابه ما ذكر من صفوته في القرآن
وقال بعضهم المحكم في القرآن كلها والمتشابه الحروف
المقطعة وقيل المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقال

ابو اسحاق الزجاج المتشابه أمر الساعة ووقت وقوعها وما
يجري مجراه وقال المفسرون يجمعون في السؤال عنه قال الله تعالى
يسألونك متى مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو
وقال يسألك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله وقيل
قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله فقال بعضهم وما يعلم متى
وقوع الا الله قال ومصداق ذلك قوله في سورة الاعراف هل
ينظرون الا تأويله يوم القيامة وما فيها وظهورها عند نزول
الخير بما وعدوا به والمتشابه هو المجمل وتفسير
معناه هل بين في كتاب الله تعالى وهذا سائر
رسوله محمد صلى الله عليه وسلم المجمل اختلف الفقهاء
فيه فمنهم من قال هذا ميسر وجوابه قوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم وقال ايضا توسع استعمال القرآن والمجاوزين لتفرق
الى القرآن وجمع المطاعن وقال قائلون لا يمتنع استعمال
القرآن في المجهول لا يعلم معناها الا الله والخبر عند ان
ما ثبت التكليف في العمل به فتحقيق استمرار الاجمال فيه
فان ذلك يجر الى تعطيل الحال وما لا يتعلق باعمال التكليف
فلا بعد استمرار الاجمال فيه واستأثر الله تعالى بعلم الوقت
وليس في العقل ما يحيل ذلك ولا يرد الشرع بما ناقضه
وقد نجز ما تناولنا في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم

والمتشابه وعن منع القول فيما يجوز به تخصيص عموم
الكتاب بالسنة وشرح ذلك مسائل تأتي على نهاية الغرض
في ذلك ان شاء الله تعالى

عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناسخ الذي نقله الآحاد
اختلف في ذلك الحنفيون وهذا الخلاف مذهب راهيك
الوضع ذلك ومتعلقه به ان الكتاب بأسره ثابت قطعا والخبر
الذي فيه الكلام ناقل مرفوع فلا يجوز ان يعارض
ما ثبت قطعا بما أسنده مشكوك فيه وذهب الشافعي الى
ان تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ورأى القاضي الوقف
في الخبر الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب
فان اصل الخبر يتطرق اليه سبل الظنون والمراد بالعموم
والكتاب في مظنة الظنون فتعارض معنى الكتاب والغرض
لمزوم لنفس الخبر الناسخ فمن ذلك وجب التوقف في حكم
التعارض واجراء لفظ العام من الكتاب في بقية المسمى
والذي يختاره القاضي تخصيص الكتاب بخبر الواحد فان
قد رنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرض
لامكان الزيادة فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرهم لكنا نقطع بوجوب

عمل

على مستعمل الظنون ومن نقل انهم كانوا يرجعون الى الخبر
الناسخ الذي يظنونه ويوثقون به في تغيير محاورات الكتاب
وتخصيص الظواهر وغيرها ومن ذلك مجرى الغير ومن تأمل
ذلك وجده كما ذكرنا من غير وانى بوجوب العمل بأخبار الآحاد
وما ذكره القاضي وان كان محتملا وممكن العقل فالقطع في
وجوب العمل بما ذكرناه ومن ذلك ان الصديق رضي الله عنه
تورع عن خبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ولم يقبله الا
بانضمام الصحابة قائلة بالقبول فقبل خبره وراده في قاعدة
الاخبار على ما سبأتي ان شاء الله تعالى

استشهد الناس في تخصيص عموم الكتاب بالقياس على العمو
المقدم وعند القاضي الوقف لما سبق والمختار عندنا
وهذه المسألة الوقف فانا وجدنا الصحابة مخصصين عموم
الكتاب من سير أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخبر
الذي ينقله الفقهاء في معارضة اللفظ العام من الكتاب
ولم يشتهر مثل هذا في القياس ولا يستنكر ان يتسع
في مذهب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم القياس
على عموم الكتاب واذا تعارض الامر وما دل الدليل
فاذكر القاضي وقد نجد أمرا متوسطا سمعيا فيتبع الوقف

زعيصل من الوقف مايصح وله الفقيه اذا قد والتعارض
فيه واذا وقف فيه سقط الاحتجاج به من لحظ الخاص
وقصور الفقيه بما يمسك به في التخصيص سيان انه
استقل الاحتجاج بما يعارضه القياس من الظاهر وعلى
يسقط فيه التخصص والواقف والثاني الدعاء الى العمل بالذي
الذي علمه الظاهر وعلى يكون الواقف وفيه يختلف
السلطان
تخصيص تلخيص العام المتوازن بالقياس او بالخبر الناس
الذي نقل الآحاد تخصيص عموم الكتاب بها وقد مر قول
فيه فتخصيص خبر الواحد العام بالقياس فيه شاذ
المتقدم ورأينا الوقف والاوقع لسوق الناظر المناضع جميع
من الفن في نفس الخبر والقياس فاقض جميعا بتعادلهما
ولو يظهر الا وجه واحد في الفن في الوقف ولما
عند أمر استظهر ما به سمعا في نفس الخبر والقياس ثم طلقنا
من الوقف وما ذكرناه من الطلاق القياس هو مجمل وبيانه
في كتاب التأويل فهو من لحظ براه كثير من الناس عاما
والامر له عند التحقيق وهو من لحظ بعينه الفقهاء
ظاهرا وهو مندوب التحقيق من فنه الجمل وذكرناها
مجملة وتحقيقها من التفسير هال على باب التأويل

وذكر الاصوليون في أثناء هذا الفصل من الفقه الورود في
التخصيص بمذهب الصحابي وهذا مستدرك في باب الاجتهاد
وقد ذكرنا أن أقوال الصحابة اذا لم يتمكن الاجماع فيها من
نحو فيه ولا وقد ذكرنا تفاصيل الخلاف والوفاق في هذا
النوع
وعلى المطلق والمقيد الوجه تنزيل هذه المسألة ومثال
ولا معنى اذا عرفت المسألة فصورة ذكرنا الخلاف والمذاهب
والجواب عن سبيل صور الخلاف والوفاق فنقول معتقد
ومذهب وخشع النفس فيما لا ارضاه ويجزي لو رأيتا
في المنام الصحيح عند الجمهور من الصحابة فقول
ذكر الله الرقبة في كفارة القتل وقيدها بالايمان فقال
فتحرير رقبة مؤمنة وذكر الرقبة في كفارة الظهار ولطلقها
ولم يقيدها بالايمان فقال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
فاضطربت الآراء فرأى الشافعي تنزيل الرقبة المطلقة
في كفارة الظهار على المقيد بالايمان في كفارة القتل
واضطربت أصحابه في تأويل مذهبه فذهب ذاهبون
الى ان المطلق محمول على المقيد حمل المطلق
والاعتماد في استنباط قياس وابداء تأويل للمطلق
مقيد وهؤلاء يزعمون ان نص المقيد يوجب تقييد

المطلق وسلم ما زون الى ان المطلق يحمل على المقيد مع
مسح لنزاع الصحة يقتضي الجمع بين المطلق والمقيد
ثم فصل بعضهم المذاهب الاول وجعلوه ثلاثة أقسام
وبروا عن الثلاثة بعبارتين فقال فائدة ان الجمع
المطلق والمقيد في واقعة واحدة فالمطلق محمول على
المقيد وقفاوان وقائع واقعتين متباعدتين فلا يحمل
وبهذا جيد الشافعي بالعدالة وجريان ذكر الرقبة
والظاهرية مطلقا مغزى عن ذكر العدالة والاصلان
متباعدان لا يجمعهما ماخذ فلا يحمل المطلق فيهما على المقيد
في الثاني فان قرب الواقعتان بعض القرب ولم يبعد
فماخذ القولين تعارضهما كفارة الظهار وكفارة القتل
فهذا موضع الخلاف فالذي يراه الشافعي حمل المطلق
على المقيد في مسألة الخلاف لتقدم بين أصحابه وهذا هو
من الاقسام المشكلة على صور الوفاق والخلاف وذكر
آخرون عبارة أقرب من هذه فقالوا اذا جرى اطلاق
وتقييد واحد قبل الموجب والموجب فليس الامر
المطلق على المقيد مثل اطلاق الرقبة في كفارة القتل
وتقييدها في مواضع أخر فاذا اختلف الموجب
والموجب فلا يحمل كالشهادة والكفارة واذا اختلف

الموجب

الموجب والمنفي صفة الموجب مثل كفارة القتل وكفارة
الظهار فهذا موضع النزاع وأما أبو حنيفة وأصحابه
فانهم قضوا حمل الرقبة المطلقة في كفارة الظهار
على الرقبة المقيدة بالايمان في كفارة القتل وبواسطة
أصل في ذلك على قاعدة لهم في النسخ والمسألة حرية
بأن نذكر في مسائل النسخ وهي مناسبة لاحكام العموم
والخصوص فاينه وناعاد كتاب العموم والخصوص
ومن الآن عليه على ما تحيلوه أحد من المنع قالوا
قوله وكفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
مقتضى الآية اجزاء الرقبة المطلقة فمن قيدها
بالايمان كان زائدا على النص والزيادة على النص نسخ
ووجه ما قلناه لهما أن مقتضى الخطاب بمضمون
شروط الاجزاء مع الاطلاق والزائد يرفع الاجزاء
في الاطلاق وهو مقتضى الآية فاقتضت الزيادة رفع
مقتضى الاطلاق من الاجزاء فان ذلك نسخا
من هذه الجهة ولا يدفي تحقق أن الزيادة اقتضت
نسخا عن الاطلاق اذ الوقف مرتبة بالمرتبة تحتها
بعض الارتباط ووجه الارتباط ما أشرنا اليه من ان
الاتيان بالاطلاق الاجزاء ومن رعاية صفة في الرقبة
فمن راعى صفة كان معتبرا في الاجزاء المنفي عن مقتض

الخطاب والاستماع وسمع القرآن على الجملة ولانه لا يثبت
في القرآن باخبار الآحاد والمقاييس المظنونة ويسمع من
شرط الايمان في رقبة الظهار ما يجوز سمع القرآن به فهذا
هو الشهور ومن اصحابنا من قال في وجوب حمل المطلق
على المقيد من طريق اللفظ لم يذكر كلاما به اكثر اتباعه وأقرب
طريق لهؤلاء أن كلام الله تعالى في حكم الخطاب الواحد وحكم الخطاب
الواحد أن يترتب المطلق فيه على المقيد وهذا من قول الحنفيا
فان قضايا الالفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة عشاشية
بعضها حكم العلق والاختصاص وبعضها حكم الاستغراق
والاطلاع فمن اين نزل جعل الخطاب على حكم واحد وا
مع العلم بان في كتاب الله تعالى العلق والاستغراق والامر
والزجر والاحكام المتغايرة فقد اوقع امرا عظيما ولا يبقى
فيقال ذهب الاشارة الى اعتبار الكلام الازلي ومقتضاه
المتعلق على الالفاظ وضايا الصيغ وهي مختلفة لاجراء
فيما تشتمل هذا الامر ولم يبق بعد سقوطه الا استدلال
احد عامة وبه أصحابنا وحينئذ من ان الزيادة على النص
نسخ واستثناء القول في ذلك بأن في كتاب الله نسخ وقد
تذكرا الآن حكم العموم والخصوص من هذه المسألة وفيه
مقنع وبلاغ ومختصر ما تناولته فتاوه وبعد فالاولى
اعتبار ما يتوقف عليه الصوم فيه بحيث لا يجزئ دونها

صحيحا وان اوجب عليهم سكون الهاء من يالحق فوظفوا
بالصدق فيما يلزمهم اشتراط سلامة الرقبة عن كثير من
العيوب وهذا نفيه منهم للحق وبمنع الاشارة في صفات
الرقبة واشتراط اطلاق قاطع كصيدهم الى اشتراط حلق
الرقبة واصباغ اجزاء الاعرس مع ظهورها عنافا الاقطع
الذي يعيش له يد فان هذا عاد ون وزعموا أن الرقبة
بمعنى العبد فلا تختلف والسلامة مستفادة من الاطلاق
قيل هذا لا يرضاه منصف العقل طالبا على اشتراط العلم
ان اسم الرقبة يطلق على المعيبة ايضا وقد على المعيبة ولو
تسمية الرقبة المعيبة رقبة مجازا لكان تسميتها كذلك
مجازا ولا يخرج الى اقرار هذا المذهب ذو مسكة في عقله
ولو أردنا أن نضرب الايمان في الم ونشتت مجاريها على
الالفاظ اعنا لا وجدنا منها الا وجها لا يزيل ذا أجزأ
الاقطع والرقبة مطلقة وقد اشتمل اجزاء الاعرس والشلة
عامة وقد يرجع الناس من قال هذا القيد وقد رد
قد هؤلاء القول بالعفو والاستغفار في قوله تعالى ولقد
الفرد وقد يتصور هذا القيد بقاطع يجوز نسخ القرآن
بمثله فهذا أحد الوجوه الثلاثة والوجه الثاني ان يقول
أتدعون ان ذكر الرقبة على الاطلاق نص في اجزاء كل رقبة

من قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية لتأويل الأصول والأبعاض
لتشقق الفم خارجا عن الفرض والمقطوع بها أمر مريد ونحو
الأجزاء مطلوبا شرعيا من الظاهر فإذا رأوا قوله فاطهروا
مثلا لا يطرق إليه التأويل كان وقف فيها وتعارضا في
مسألة الغسل فإن الرجل إذا كان جنبا ولم يجد إلا قدرا
يكفي للوضوء لا للاغتسال فإن الآية تقتضي الوضوء والغسل
جميعا لأن الواو للجمع ولا غرض من التخيير وإنما استعملت
استعمالا لا يشعر إلى الجزاء البيان والتفصيل فإذا جرى ذكر في
قوله تعالى والسارق والسارقة فوقه الزانية والزاني فوقه
مثلا فقد اشتركا في أنه لا تأويل للأصول والأبعاض
يقع البيان في التفاصيل بعد استواء الكل وقوع الصلاة
ما ذكرناه في الطب من الغلط في ذلك وإذا عرفوا بالاستقراء
ظاهرا فقد قرنا المؤنة وأقروا بالجهل فإن إزالة الظاهر ليس
فيه قطع وهذا هو الوجه الثاني من الثلاثة والوجه الثالث
أن الرقبة المطلقة تتأول على كل رقبة فهي إما خصوص من الرقاب
بين التخصيص وقد ذكرنا الفصول التخصيص فتبين أن جميع
ما يجري من البيان من غير تغيير ما وقع الشرع عليه من جميع
صفات كل فرد منه تارة إما بالصدق فإن صفراء والشاة على
ثلاثة منها والقسم الثاني تخصيص غير وهو حمل المطلق على
المقيد والعام على الخاص فيما يتنافيان فيه مثل ما ذكرنا

لمن

من قول الشافعي في أهل الشرك دون المعاهدين وأهل الذمة
وقول الحنفية في إخراج الخصوص عن محل الخصوص في مقدار
الخصوص وحمل المطلق على المقيد فيما يتناول العموم
والخصوص لا على التخصيص ولا يتطرق إليه احتمال تأويل وإذا لم
يأت الدليل فيما عليه ما اقتضاه العموم لا يحمل المطلق عندنا على
المقيد لا في حكم الإطلاق ولا في نحو المقيد وحمل المطلق
على المقيد فيما يتصرف فيه بما يتصرف في المقيدات فإن لم يأت تأويل
واعتضد بدليل وترتب على الشرط الذي عند في باب العموم
وأثر الخصوص لا على التخصيص عند التأويل على الخصوص والعام على
الخاص والمقيد أو ترتب حكم في نفيه المخصوص ما يوجب حمل
المطلق على المقيد فإذا اقتضى فيما يحمل المقيد بشيء من
التخصيص إما على نحو المعارضة كما ذكرنا أو ضمنا أو صرنا إلى
الوقف أو على حكم القضاء بالتخصيص كما رأيته الجمهور فإن
ذلك أخذ بما تمسك به والأصل لا يترك به والغلط
الشرع فلم يرد خصوص وليس على ذلك التخصيص حكم
فيه فإن الشرع فإن التخصيص عند الخبر الواحد على
قطع لا سيما ذلك في أخبارنا ويستند عند معظم الفقهاء
إلى قياس جلي والأصل التعرف في تعميل ذلك إذا ورد
التأويل فإن قيل فما معنى قولكم إذا ورد

وكفارة الظهار فلو رجع الباقي على كفارة الفتل فعلى
هذا الأولى أن ليس من شرط هذا القول فان غاية مقصوده أن
ظن الكلام على المطلق تخصيص العموم وقد رجعه في مسائل
الظنون وقد تبين ذلك قطعا وانتفى المزاحم عنه وليس من قال
وراء ذلك تفصيل مسائل الظنون فانه محض الفقه وقد ذكر
منها وعد المسألة بذاتها وفيها طرفان يستقصى احدهما
في كتاب الفتح عند ذكرنا وراء ذلك تفصيل القول في الرواية
والنص والظاهر في باب التأويلات وقد نوضح فيها أن الرقبة
في الآية الزمنى الذي لا حركة فيه أيضا وما سبق
من الضمير كل رقبة وأما أثبت مع سائر صفات الكمال
وكمال الاتصاف مع احالة البيان على صاحب الشرع
بأن لو أحس وجه ان شاء الله تعالى

الصحابي اذا روى خبرا وعمل بخلافه فالذي ذهب اليه الشافعي
ان الاعتبار برواية الراوي وقال أصحابنا رحمهم الله العبرة
للاجتهاد بما رواه اذا كان مما تعم به البلوى والذي يدل عليه
أن تعمل العقول فيما أتاه ورواه فتقول ان تحققنا انه
لما رواه فلا تحيل ما قال ذلك عبثا ولا شك ان الاصل روايته
وان روى خبرا مقتضاه رفع الحرج فالامساك روايته

أيضا

أيضا محمول على الورع والتقوى لا الاصل وان ناقض
على روايته مع زوج لها ولم يحمل بخلافه وليس الحج فالذي أراه
من اتباع الشافعي روايته فانه لا يظن بمن هو من أهل
الرواية أن يعتمد مخالفة ما رواه الا عن ثبت يوجب المخالفة
والضابط الوجيز فيه ان فعل ما له فعله والاجتماع بما
رواه وان فعل ما ليس له أن يفعله أخرجه ذلك عن رتبة
العدالة وان الطاريق فيه أن يجعل مروية طريقا لمعارضة
في الدين يقتضي الوقف فيها وهو ما ذكرنا بعد مختص بالصحابة
فقد روى عن الائمة حديثا وعملوا خلافه فالامر على ما ذكرنا
وهذا من الافة أمور استطلت آثارا فمالك الخالفة
رواية وعدالرواية أبو حنيفة خبر الحلس مع عمله
على خيار المجلس فهذه المخالفة بوقاحة والرواية مرجحة
أنه ثبت من أصله تقديم الرأي على الخبر فمخالفة محمولة على
اتباعه هذا الرأي الفاسد وهو بين من فحوى كلامه ومن رواية
الحسن بن زياد وهو لا يقول بخيار المجلس والذي صح
عنه أن الراوي اعلم بما روى وعمل به عن أصل المذهب على
الاخبار الصحيحة والنصوص الصريحة فيما جرى مثل ما
ذكرنا. فالتعويل على الحديث المروي فان روى الراوي خبرا
خبرا وكان الاصل انه لم يخط بمعناه وربما عمل فعلا يخ

مع معارضة

فيه فمخالفة لا أظنها الرواية والضابط للقوي والضاري
ما أجبت به واضح المقام حيث قلنا ان وجدنا تخاصم
تيقنا المخالفة فالتعلق بالرواية وان لم نجد فهما الا
يمنع التعلق بالحديث فان قالوا رجحتم الاقوى فلو اوردنا
عليكم الضاري والكلب قلنا نتوقف فيهما واحد
قلنا الوجه والشافعي التعلق بالمروي فانه من أصول الشرع

يجاب بوقوع التعلق بمعارض

وهل لي ترد فيما يدفع التعلق به فلا يندفع الامر بسبب
الترد وهذا على قول ابي حنيفة الحديث فيه أولى
يخصصه فهذا يصدق التأويل ويؤيده ويعين مقتضاه من
وجه مرتبة الظاهر كما سيأتي وقوله الصيد خبر أولى
وذكر محمد فتاوى متقابلة عند الشافعي ولذلك تعلق بتلوه
عمر للخطاب رضي الله عنه في قوله عليه السلام لا تبيعوا الورق
بالورق الا هاء وهاء ذكر الشافعي أربعة أوجه في معنى القط
وقد منها التعاين فالخطر لحمل عمر راوي الحديث القطع عليه
وهذا يتفق به كلام فقهاء التأويل سيأتي مشروحا
وقوله راوي وان اذ روى عدلا فرقيق عند رواية
وفعل زمن لا يتطرق الظن اطلاق مواقع الصيد على حال
الرواية قرائنه في زمن فسخه خالف مذهبه فان أراد أن
فانه محمول على غيره لا على محل عنه في الحديث فهذا مما

الفرض

الفرض في ذلك

اذا ورد لفظ من الشارع وله مقتضى في وضع اللسان
والعرف في عرف اهل زمان استعمال ذلك اللفظ على
خصوص في بعض البيان فالذي رآه الشافعي ان عرف
المخاطبين لا يوجب تخصيص لفظ الشارع وقال ابو حنيفة
العرف من المخصصات وهو من التأويل والمختار
وضع العلماء فان مثالا وهو قوله عليه السلام عن بيع
الطعام بالطعام فرق بعض اصحابنا وحنيفة أن الطعام في
موضع الغرر وما وراء الطعام في لفظ وصول اصحابنا
على ما جرى العرف فيه وهذا الذي ادعوه من العرف
ممنوع وهو غير مسلم عليه ولو قدر ذلك مسلما فالمجرد
العرف لغير العرب لا يقتضي تخصيصا فان القضايا مقتضاها
من الالفاظ ومواضع الناس على عبارات لا تغير وضع اللغات
ومقتضى العبارات فان قالوا الناس يخاطبون لا يقتضي
الفهم فلا يفهموا من اللفظ مقتضاه لا نسلم ذلك
ولو توضع قوم على تخصيص او تغيير لم يطرد لآخرون له
يشاركوهم في تواضعهم فانهم لا يلزمون اتباع تواطئهم
فالشرع واضعه كيف يلزمهم حكم تواضع المتعاملين وقد

عالب المصطلح الشرعية العربية الا ما جرى اجراء وقاعدة
لا تقدير أن تسموا ان وردت معانى الالفاظ الى خوطبوا
فالمسألة موضوعة فيه اذا لم يكن الرسول صاحب الشريعة
ناطقا بما يطلق اهل العرف فلو ظهر منه مخالفة لعرفهم
يحمل عليه حفظا لمذ الشرع لا يزول موجب اصله ان
واما حكم المسألة فذهب الجمهور ان الشارع وارد على
المخاطبين باصطلاح أهل العرف فانه لا يخاطبهم الا بما
به وليس الامر كذلك كما قدمنا. وقد اختار القاضى
الاصطلاحية والشافعية وما يقتضى التخصيص وما لا يقتضيه
والجملة والتفصيل على باب التأويل وعن ذى لا يلزم
أن نذكر قولا بالفارق بين الخطاب ليكون جامعا بين
المخلوق به وبين المسكوت عنه لانا انما نقول فيه
استخفافا بالتأويل مستبعدين بما سيأتى ان شاء الله تعالى

ما يستفاد من اللفظ فان احد هما مختلف من المخلوق به
المصرح بذكره والثانى ما يستفاد من اللفظ وهو قوله
لا تذكره لاقتضية التصريح فاما المخلوق به فيقتضى النص
والظاهر وقد قدمنا فيهما تأييده ونفاذه وما يتناوله
ولا يدرج الجزء هذا القسم لانا ماوقنا عليه

وأما ما ليس منطوقا به وهو المخلوق به مشعر به فهو الذى
سماه الاصوليون المفهوم والشافعى قائل به وقد فصله
فى الرسالة أحسن تفصيل وحاصل كلامه فيما أراه
ان قال المفهوم فمعناه مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة أما
مفهوم الموافقة فهو ما يدل على ان حكم المسكوت عنه
موافق لحكم المخلوق به من جهة الاولى وهذا كقصص
الرب تعالى فى سياق الامر بين الوالدين على النهى عن التأفيف
فانه مشعر بالزجر عن سائر انواع التضييق وأما مفهوم المخالفة
فهو ما يدل من جهة نوعه مخصصا بالذكر وجه سائر
الشرع عليه على ان المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر كقوله
عليه السلام فى سائمة الغنم الزكاة هذا التخصيص يشعر بأن
المعلوفة لا زكاة فيها وذكر الاستاذ ابو بكر فورك وجوها
فصلا لمفهوم الخطاب من مفهوم الموافقة فجعل ما دل على الموافقة بجهة
نص مفهوم الخطاب وما دل على المخالفة فهو القياس وليس كذلك
وهذا راجع الى تعليب قريب وذهب ابو حنيفة الى نفى القول
بالمفهوم وتبعه جمع من الاصوليين واما من رأى القول
بما يطرق اليها من تقابل الظنون فلا شك انه يقول بالمفهوم
فان تقابل الظنون فيه أوضح وهو بالوقف أولى وبحثنا
اولى من مقدمة الواقفية وقد نقل النقلة عنه روايتين

وأما ما

والمفهوم وفي كلامه ما يدل على القول بالمفهوم فانه عند
في مسألة الرؤية بقوله سبحانه هل انتم ناظرون وهو يوجد
لمحجوبون وقال انما ذكر الحجاب في اول الامر اشعارا بأنهم
وقت بتجليه في السعداء وقد خفيت على طول بعض
من هذا وان الحسن انه ليس من منكري المفهوم على ما اعتقده
بعض المتقدمين وهو كما قال في مخالفته مع أصحاب ابي حنيفة
بانكار المفهوم وآل سر مذهبه الى انكار التعلق بالخواص
فيما يجلي القطع فيه ولا يرى له المنع من العمل بمقتضاها الظنون
ومظان الظنون فرياح القياس تجدد المفهوم في المواضع التي
تندم ذكرها في الصفات والعبادات وصرح بنفي المفهوم
من انكر المفهوم لم يجعل ما ذكر التعليق في مثل قوله تعالى ولا
تقربوا الزنا مختصرا بما فيه فقال فانه يدل على ما دل عليه من جهة
الموافقة من حيث أشعر الاذن بالأدنى بالأعلى فهو معروف به وذهب
المفهوم الى التحقيق من هؤلاء الى أن المفهوم الموافق ضعيف
معمول قطعا وليس ثبوتا من جهة أشعار الاذن بالأعلى
وكل ساق قوله تعالى وبالوالدين احسانا الى ضمنه الآية
مشتمل على قرائن في الامر بالتأفيف في البعد ليجعلها على
عزم ضرب الضعيف وليس يبقى ذلك من مخصص التصريح
على النهي عن التأفيف اذ لا يشتغل العرف أن يؤمر بقتل

شخص

شخص ويهي عن التعليق عليه بالقول والمواجهة بالصيغ
وضابط مذهب هؤلاء ان المقطوع به يستدل فوائد مختصة
بالاسبيل الى القطع وما يتطرق اليه الظنون فهو من المفهوم
المردود عند هم وان كان مقتضى الموافقة عند القائلين بالمفهوم
وما رد فيه من رد المفهوم الشرط وأبو حنيفة مذهب الأكثرون
الى الاعتراف باقتضاء الشرط وتخصيص الجزاء به وذلك ظاهر
مذهبه في رد اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به وعند مخالفيه
ومن قال بالمفهوم حصر مفهوم الموافقة في اشعار الادنى بالأعلى
ثم يضيف وقال الى ما يفهم نصا وكل ما يفهم ظاهرا فالواقع ضمنا
من قوله ولا تقل لهما أف وما يفهم ظاهر القول ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فعلل الشافعي بتعيد القتل للخطأ
واجبا بالظاهر يدل على أن ايجابها في قتل العمد أولى وعند
وقوع ظاهر غير مقطوع به لا يتطرق اليه امكان آخر سوى
ما ذكره الشافعي من اشعار الادنى بالأعلى فالمفهوم الخالفة
فقد حصر الشافعي في وجوه من التخصيص منها التخصيص بصفة
كقوله في سائمة الغنم زكاة وقوله عليه السلام في الواحدة نظر
ومنها التخصيص بالعدد والمدد والتخصيص بالحد والتخصيص
بالزمان والمكان وظاهر هذه التخصيصات في هذه الجهات غير
في المسكوت عنه في الامر المقصود والتخصيص المنطوق به وضع

عنه على تخصيص المسببات بالقاتها لا يتميز في
ما عداها وذهب ابو بكر الدقاق من ائمة الاصول ان التعميم
بالالقاب ظاهر في ما عدا المنصوص عليه وقد صار الى ذلك
طوائف من اصحابنا وذكر الشافعي من حصر العموم بالمفهوم
في الجهات التي عددها من التخصيصات مقبول عند الجماهير وهي
لو عبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك مستقيما فان الحد والمحدود
والمحدود موصوف بعددها وعددها والمخصوص بالوقوع في
مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما فاذا قال زيد
في الدار فانما يفيد خبرا يصح ان يكون مشعرا من صفة متضمنة
بظرف زمان او بظرف مكان والتقدير مستقر في الدار وقائم
فيها وصفة واقع يوم الجمعة فالصفة تجمع جميع الجهات التي
ذكرها ومن ينكر المفهوم فانه يأبى القول في جميع هذه الوجوه
وعن الاول تعتمد سائلين فتشمل احدهما قول القائلين
بالمفهوم وتكريه وتحوي على ما قالوه فيه وتشمل ثانيه
على مكالمة الدقاق وابداء السر في التخصيص بالالقاب
فلنقع البداية بالمسألة الاولى

تتبع الانظار

نذكر وجوه احتجاج القائلين بالمفهوم وتتبع ما الزمنى
منها بالافكار ثم نتبعها بوجه الحق في طرفي النفي والاثبات

ما حتوى بالمفهوم ائمة العربية منهم ابو عبيدة معمر المثنى
وهو امام غير مدافع والمبرد ساغ الاحتجاج بقول عمرو حلف
من الاجاج والاحتجاج بقول ابي عبيدة اولى وقد قال قول
الرسول صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم يدل على انه لا يذم
على الفقير وقد قال في قوله عليه السلام لان يمتلئ جوف
احدكم قيحا حتى يريه خير من ان يمتلئ شعرا وهذا يدل على
توبيخ من لا يحتمل غير الشعر فلما من جميع الوجوه على شعر
فلا يلام عليه والشافعي من القائلين بالمفهوم وقد وقع
قول الاصبحي وصح عليه دوران بهرزين وهذا المسلك
فيه نظر فان الآية قد يحكون على لسان من حضر وشاهد
وعرف مساقها وعلل الشرع مطلوبة بالدين والامر
يتعلقه طبعه فيقع اقتضاء بمفهومه ومنطوقه ولا يعدل عن هذه
جهات الطريقة المعارضة وقد ساق الكلام بجاذبه وقرع
واعتصام بنفس المذهب

فصل

لمفهوم

قالوا وردت اخبار نقلها آحاد وهي توجب العلم
مقاطعا بالمستفيض الذي لا يتزلزل فيه وسبيل
الحكم بوجوده اتم وبحجته على الاقاصيص ما قوة

عنها وإن لم نعلم حقيقة الحال من أخبار الآحاد وهو ما
قدم بأن القول بالمفهوم فيما ذكروه مأخوذ من حديث
منه قال قصر من الخطاب ما لنا نقصر وقد أمنا فنزل
ال قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة
قال انه عجبت مما تعجبت منه فسألت رسول الله صلى الله
وسلم عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
بعض الأخبار وحيرا من تمسكهم حتى نوردوه من طريق النصيص
عليهم بما يسقط متمسكهم فنقول على هذا الحديث فرضان
من وجوب الصلاة أربعا وغيرها كالخوف واستمرار الشرع
عليه وورود القصر مخصوصا بحالة الخوف فاعتقدوا وجوب
الإتمام في غير حالة الخوف على ما تعهد الشرع إليه فلزمن
قولا بالمفهوم والذي يحقق ذلك أنه لو ورد مع ما تقدم
تخصيص آخر فإنا ما عدا المخصوص مقر على ما استمر الشرع
عليه قبل ذلك وإن لم يكن هذا الخطاب مفهوما على ما لا يخفى
فقد تضمن التخصيص على صيغة الشرط فإنه تعالى قال إن خفتم
وقد قال بتخصيص الشرط معظم منكري المفهوم وما تشبثوا
به قوله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لأزيدن على السبعين فتخصيص العدد بحكم أصل الحديث

وقد قال القاضي رضي الله عنه من شدد الحرف من العربية
لم يخف عليه أن قول الله تعالى لم يخرج عقد به العدد دون عدد
أن الزائد عليه بخلافه وإنما خرج ذلك مؤقتا من مقتضى الحال
وإن استمر لم يخف على مدرك هذا وهو مقطوع به عن هو
أفصح من نطق بالضاد ومما يطلعونه من هذا الفن ما روي
أن ابن عباس كان لا يرى بحجب الأم من الثلث إلا اثنين فما
فوق من الإخوة والأخوات وبجمع قوله تعالى فإن كان له إخوة
فلأمه السدس وكان يرى أن الأم قد أخذت حظ الإخوة
وقال مثل رضي الله عنهما محجبها عليه ليس الإخوان إخوة في
لسان قومك فقال أو لا اسمه هذا المذهب ومخالفة

(في القاف الهمزة والتاء
في ٣ من أعلاه)

الصحابة فبارش لجماعتهم وقد قيل إنما قال لهما قال
ليس الإخوان إخوة في لسان قومك قال له عثمان رأيك عليه
إن قومك محجوبها باثنين بالسين فقد تحقق الإرث الثلث
بالنص فاستبان ردها إلى السدس فحالة مخصوصة فلا
ابن عباس تقرير ما عدا تلك الحالة على ما تعهد مطلقا فإن الحجب
والرد وربما يستشهد لون بإجماعة من أصحاب رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم عليه وأنه لا غسل إلا من دافق والغسل
والإنزال واعتضد المقول عليه الماء من الماء وبقاء
وجوب استعمال الماء من نزول الماء فيما قد قال الشرع فيه

ز ابتداء الاسلام وقد نقل الرواة فيه أخبارا منها ما روى
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بدار رجل من الانصار
فنادى فخرج قلبلو تر رز ورأسه يقطر ماء فاستبانت
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان غائطا أهله وقد اغتسل
فقال صلى الله عليه وسلم لعلنا أعجلناك لعلنا أخطأناك اذا
أجنت أو أخطأت فلا غسل عليك توضأ فحسب فهذا الخبر
مما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت اذا التقى الختان
وجب الغسل هذه أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
فوضع الاجماع منزله عليه السلام الماء من الماء واما
نقل مذهب قوام على الاطلاق وله محمل كما ذكرنا. وبالجملة
ليس بخاف المتمسك لهؤلاء من وجه أو وجوه ظنوا ما يجدونه
ويجدونه متوهم فليس بوسع الناقل بالمخالفات في صاولة
القطع والثبات فلا فائدة التقصي عن هذه الاخبار وان زادت
أنها ما صحت عنه فلا يبلغ مبلغ الاستفاضة فان رواة
هذه الاخبار لو اجتمعوا على نقل قصة واحدة لتواتر
بنقلهم والمعتبر في ذلك أنا مضطرون الى العلم بحصول
وقائع على ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري باشتمال
الاولين اقتضاء التخصيص فيما عدا المخصوص

وهم فقالوا واقال الرجل لمن يخاطبه اشتر لي عبدا
هديا اقتضى ذلك نهيه عن شراء من ليس هديا والواحد
ومثله مما لا يجادل فيه أهل اللسان فصل الخامس في
الخاص فان المأمور فان مخصوصا عليه منصوصا عليه في
من وطه قبل ان يوطه واستبانه من الموطن وشعور
واشعر ما كان ثابتا قبله في غير المحل المخصوص بالصفات و
يتبع الشيء عما أن قرن التخصيص بالقيد فهذا مثاله قرن
التخصيص بالصفات فأما الامام الشافعي رحمه الله فانه
الاصل بالمفهوم بان قال اذا خصص الشارع موصوفا بالله
فاعلمت أنه لا يحمل تخصيصه كل وقائع من غير اقتضاء قصد
التخصيص وابراء الكلام من غير غرض تعريف المقصد اليه
يزدري باوساط الناس فكيف يظن ذلك بسيد الخليقة فاذا
تبين انه اذا خصص فقد قصد الى التخصيص فيبنى على ان
أن قصد الرسول عليه السلام في بيان الشرع بما لا يقوم
محمولا على غرض صحيح او المقصود العرى عن الاغراض
السفيهة لا يليق بمنصب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا ثبت القصد واستحاله غرضا فيبقى ذلك الغرض
أن يؤدي مقتضى الشرع واذا كان كذلك وقد خصص
الاعما لا من فافادة التخصيص اخصر القول في التخصيص

الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن الباقي منها بخلافه
حكم المنصوص بها والذي يعضد ذلك من طريق النقل
أن الرجل إذا قال للسودان إذا أعطيتموني رؤوسكم فلا ماء
لكم عندي فإن ذلك من ركيك الكلام وهجره وقيل لفصيح
السودان وخصيصهم مع العلم بأن من عداهم في معناهم
وهذا تحرير كلام الشافعي وصول مسألته بالنص حسبما
يرد عليه على اضطراب في تخصيص الأشياء بالقابها ويلزم
من مضمون طلب الفائدة من التخصيص بالذكر السابع
إذا خصص شيئا باسمه الذي ليس مشتقا فقضى ذلك
على الحكم فيما عداه ولو لم يكن كذلك لكان تخصيصه من غير
قصد أو قصده من غير غرض أو غرضه غير محمود على قاعدة
الشرع وكل ذلك محظور لا سبيل إلى التزامه وإن كان
ما ذكرناه في اللقب سوغ إلزام قسيمه في الموصوف
فإن الإيضاح للماء مشعرا بالتخصيص لا يأتي وجهين
إما أن ظروف الإناب كما ذهب إليه الدقاق وإما أن
يوضح مع التنبيه بالتخصيص أمرا يوجب ما ذكرنا فإن الكلام
دون غيره وليس في كلام ما يدل على التزام ذلك على ما بينا
من اختصاص أثر التخصيص بالموصوفات وقد حان
أن نبدأ مسألة الحق على وجه يشتمل على الحقائق وبين

تعليق على ما بالأصل وقد (وجزء)

تعليقه

تديع الحلو وعلى مراتبه ونوع المقاصد والأطراف
فنقول لا يتبين المقصد من المسألة إلا باستماع فصلين
وتأمل السودان التي يجب الإنشاء بها الشرط والجزاء فأما
الشرط فتخصيص الجزاء به عند بعض الأئمة
وإن استقل الكلام الذي هو جملة المتصل بالمنفصل
أما الطائفة والقاضي فمن مذهب الحنفية قائلة لها
وتمسكت بأن الشرط تخصيص الجزاء به فإذا قال القائل من
أكرمني أكرمته فقد أشعر باختصاص إكرامه بمن يكرمه ومن
جوز أن يكون وضع هذا الكلام إذا يكرمه ملزمه ويلزم
عليه أيضا فيما لو قال وعبده وقد الكلام مع المنفصل
والتفصيل والاستدلال على فساد مذاهب الحنفية ولنبينها وجوزا
ولنعد المسألة أخرى وهي القسمة وهي ما تخفى فيها على
ظهور الاختصاص والأعاجم قطعا ناسا لا يتطرق
إليه إمكان فإذا ثبت ظهور ما ذكرناه ظهر فساد قوله
وانحلت رشته عن استحقاق المقام وصار قد استحق
المراد وهذا الشرف وما تدفع الشديد بالزمان والمكان
أو العدد ونقول ما ظهر في الكلام ظهورا لا يتجاوز المراد
فيه أو العدد ولا تقتضي حصر العدد ولا ذلك فساد
ولهذا الغرض يصاغ فإذا كان الشكور وراء العدد وما هو

الإيضاح

فيما يحويه الحد فلا غرض في الحد وظهور ذلك لا يجهله
وهو من صور مسألة المفهوم ومن الصور تخصيص الموصوف
بالذكر كقوله عليه السلام في سائمة الغنم زكاة وقوله
إن الواجد يحل وهذا الفن عمة المسألة وملتطم الفلاة
فليتبع به فضل عنا ما وجد المستغاث فأقول إذا كانا صفتا
مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها مناسبة العلل
سميتا لأنها فذكر هنا تخصيص الشيء بالذكر عند اقتضائها
كقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم زكاة فالسوم يشير
بجهة المؤن ودرور المنافع واستمرار صحة المواشي
وسمو هواء الصحارى وطيب مياه المشارع وصفة الغنم
تشير إلى سهولة احتمال مؤونة الارتفاق بالمواشي عند
اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشي وقد جعل الشرع كل
واحد ذلك من حيث خصص وجوب الزكاة بعدد كثير
وأثر فيه بما يتوقع في مثله حصول المرافق فإذا الأمر
المناسب جرى ذلك على صفة الغنم وكذلك البعير من
بين الواحد فإنا نؤثر المعسر المقدر بالوفاء والملاء إذا
طولب بما عليه لوجود ربا خير لطول المطل وضيق
محل التعليل لأنا به إلى العلم أدنى وما طل
فإن طولبا بأثار القول بالمفهوم فيما نحن فيه

فالقول

واعلم أن الواضح فيه أن ما أشعر وضع اللفظ به جوزنا تعليله
به فهو مسلك في القياس فتخصيص الشيء بالذكر عند اقتضاء
الحكم لصفة من الشرط والجزاء فإن علة وإن لم
تكن مقتضية بالوضع اللغوي اقتضاء ضمنيا وإن قال
القائل إنما أكرم الرجل لأجل علمه إن كان وضع أن
تخصيص إكرامه بمن يتصف به من قوله من اتصف
بالعلم فأكرمه فإن قيل العلل الشرعية أبعد من شرطها أن تعتبر
بالمفهوم فعلى بإزاء العلل قلنا هذا لأن علل الشرع
بعضها مأثور ومناسب والقول في العلل المستنبطة وشرائطها
وقوادحها ليس مما نحن فيه بسبيل فإن غرضنا التعلق
بما يقتضيه اللفظ في وضع اللسان اقتضاء ظاهرا ولا شك
أن صيغة التعليل يفهم منها الناس ما أوردناه والقول في
مأخذ العلل المستنبطة لا يؤخذ من مقتضى عبارات وإنما
نبهنا على ما أوردناه خصصنا بالذكر الصفات المناسبة
للأحكام وقد أطلق القائلون بالمفهوم أقوالهم بإثبات
المفهوم لكل موصوف فأقول ذلك باطل
نحن نمنع ذلك ونراه أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم
الموصوف بها لا يلتفت إليه والقول في تخصيص الشيء بالذكر
والقول في تخصيص الشيء بأحد أنحاء القول القائل بتخصيص

و١١ لو كقوله الا بين يشبع ولا ترطبا مرفيا ذكر كالا ثر
الشبه يزيد فيه ون الكلام طويل على قوله صلى الله عليه وسلم
لا يجيء الشاء بالصعد الا مثل نصيبه في الاسلام
فنصب مزيدا من وقت الكلام ومن شرط الفصل ان شرر
اعة الطبيعة المستبعة السلامة من حيل من الاستراحات
والتواريح ولا يشترط شيء من وقت في تعول بعدوم كلام
الشارع او الاشتمال على ذكر موصوف وفيه من الصفة مناسبة
فان الكلام في نفسه يدل على فهم الخطاب لا على شرائط من
ولا يتم الغرض في ذهن مع كل صفة تقرير لا يذكر المسامة
المذكورة على الدقائق

قد سبقه هذا الاصول هذا وصل في مصيره الدار الا انه
اذا خصصت بالذكر فمن تخصيصها في ما عداها وقالوا
هذا خروج عن محل الكلام والدلائل من تعاريض ارباب
الالباب وتنابيههم فاذا من قال رأيت زيدا وغرضه ان
انه لم يرعمرا فقط وعند ان المخاطبة في اول عليه سرف
ومن توضح الحق انك هو اختار الكلام قائلين لا بعض بعد
العقل انك لا يجرد من سنن الصواب ان يخصص بالذكر
مفعولا من غير غرض واذا رأى الزائد طائفة والخبر من زيد

جيهم صفة مستولا تعاون فيه وهو سماع من بعض كلام
فلا يجوز ان يقول وخالد عندا ثبت ولا ان يتعرض على واحد من
المرتبين عند ظهور غرض في المذكور في احدهما من رأه فقد
ظهر عند المتكلم فائدة خاصة بعد ما سمع فاذا يجوز
تخصيصه بالذكر والاخفاء بنفسه الذي ذكر يقوله
ميل في مذهب الدقائق الذي راه ان التخصيص بالذكر
يتضمن غرضا بها فاشرنا به ولا يتضح اشتماله على كل
والصفة في نفسه ليس متضمنا في ما عدا المذكور في وضع اللغة
او ارد الامر المقصود وشيء استغنى عن المذكور بعرض القرائن
والصفة الخاصة في وضع في الحكم عند انفراد الصفة ظهر
ليتول بمفهوم الصفة وظهر فقهاء التخصيص بالذكر ضمنا
بها فاما قول راه ذلك لا يجوز ان يكون من غرض المتكلم في
التخصيص في ما عدا المسمى بلفظه فان الانسان لا يقول رأيت
زيدا وهو يريد الاشعار بانه لم يرغيره فان هو اراد ذلك
قال انما رأيت زيدا وما رأيت الا زيدا فاشار بحرف ان
التخصيص بالذكر ليس يخلو من فائدة في غرض المتكلم
بها حكاية حال واقعا لكلام مرسلا مقتدا بغرضهما
وان راعاه غير المسمى من فوائد التخصيص ومن تمام الكلام
فيه ان يستقصا فوض من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال

[illegible] لو كقوله الا بيض يليح او لا ترتب مرفيا ذكرا لا ان
[illegible] زيد فيه وان طال الكلام طويل قوله صلى الله عليه وسلم
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل شيئا في الاسانيد
فخطب مرتبط من ذلك الكتاب ومن سرحه الفصل ان شرط
اصالة المجيء المتبعة السلامة عن مثل من الاستثناءات
والشروط ولا يشترط شيء من ذلك في القول بمفهوم كلام
الشارع اذا اشتمل على ذكر موصوف وقيد من صفة مناسبة
فان الكلام في ذلك يدار على فهم الخطاب لا على شرط اخر
ولا يتبع الفرض في ذلك مع كون هذا التقرير لا يذكر الصفة
المقيدة على ما قال

قد سلك هذا الاصولي هذا رجل في مصيره الى ان الاثر
اذا اختصت بالذكر تقتضي تخصيصها فيما عداها وقالوا
هذا خارج عن محل النزاع والاستدلال من شاء من ارباب
الالباب ونتائجهم فان من قال رأيت زيدا راكبا فقد
اثبت له ركوبا فعلا وذلك اذا اضافة فاعل اليه مرفوع
وعين فوضح الحق الذي هو شعار العلماء قائلين لا يتبع بعد
البيان الذي لا يعرف من سنن الصواب أن يخصص بالذكر
شيئا من غير غرض واذا رأى الزان خاتمة والطير من رزقه

جميعهم منه ستر لا تفاوت فيه وهو في سلع من بيع كذا
فلا يجوز ان يقول وشاة هذا رأيت فلا تبيعن على واحد من
الوجهين ظهر غرض في ذكر المذكور في جملة من رآه فقد
ظهر منه استعلم فائدة خاصة بعينه فصار ذكر يبين
تخصيصه بالذكر والاخفاء بنت الذي ذكر هو
من المذهب الفاسد الذي رآه ان التخصيص بالذكر
يتضمن غرضا بها كما اشرنا اليه ولا يخفى انتفاء ما عدا ذلك
والضمير في نفسه ليس متضمنا في ما عدا المذكور في وضع اللغة
او اراده الاصولي المقصود بتخصيص المذكور بعرض من الاغراض
والصفة المناسبة في وضعها في الحكم عند انتفاء الصفة فظهر
الفرق بين مفهوم الصفة وظهر قضاء التخصيص بالذكر غرضا
بها كما تقول وراءه ذلك لا يجوز ان يكون من غرض المتكلم
التخصيص في ما عدا المسمى بلفظه فان الانسان لا يقول رأيت
زيدا وهو يريد الاشعار بانه لم يره فان هو اراد ذلك
قال انما رأيت زيدا ولم أر بكرا فاستبان بالفرع ذلك
ان تخصيص اللفظ بالذكر ليس يخلو من فائدة في غرض متعلق
بها عاد الى الحال وان بلغنا العموم مرسلا متعددا غرضها
ولم نر اخفاء غير المسمى من قولنا التخصيص ومن قال الصلاة
فيه او مسكنا فرض من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد

فيصير قوله والتقصير حينها بين الجهتين كقوله والقصر بينهما
في الاختيار والقصد اذا تعارض فيه تعارض الخبر بالجواز
كذلك التقصير مع الخوف والخبر بالجواز وتعارض الدليلين
من الكتاب فيها قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
فاستشهاد النساء مع الذكر من استشهاد الرجل مما لا يجوز مرة
به الاضطرار وذلك من الشهود عند السفر وعسر الامر عند
اقامة الشهادة فيقتضي التخيير اجراء للكلام على موجب الحرفين
وقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
وقوله عليه السلام وصلاة المسافر ركعتان تامتان غير قصر
تعالى الامر الاباحة فاحوال السفر في قبول التخيير تتفاوت
متفاوت وفيها قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا
جاز لهما ما افتدت به فظاهر الآية اختصاص الاباحة
بحالة الشقاق وقد رأيت في حكم ذلك على الحرفين جميعا
وبينه فان الزوجين لا يتفاضلان ولا يتعاملان على الشطب
والعفة والصداق وانما تبذل المرأة بدل المال المحبوب لتسلم
الزوج منها ما لا اذا أظهرت تغلبا وشقاقا فان حربا بالتخيير
على الحرفين وعلى هذا حمل الشافعي حديث ثابت رضي الله
عنهما الذي روت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها امرأة ثابت
بغير اذن لها فما حملك على ما صنعت فقالت لم تزل

بالمفهوم

بالمفهوم ترجيح الشاهد بالمرأة اذا زوجها غائب في
قال اذا زوج المرأة نفسها اذا كانت مزوجة زوجة فاسقة
عالمة بحالها من وجهها مؤثر لنفسها الخروج من دار الحرب
فاذا زالت نفسها وانتفى فيها صفات الاولياء فلها
التفويض امرها اليها فان عضلوها جاز لها رفع
الى القاضي فجرى التخيير على حكم الحرف بينا وتظاهرت الدلالة
في الكتاب والسنة فهذا مساق كلام الشافعي والذي أراه
والله اعلم ما ذكره من حمل الامر على حرج الزوج لا يصح
الامر لا يستقل الشافعي بالمفهوم غير ظاهر سلمنا ان قول
يضعف الامر من الوجوب في مرتبة الدليل لما عارضه الدليل
والدليل عليه أن حمل التخيير لا يتم على قاعدة التخيير
ولو صار الى ذلك فيه تفويق على مذهب الشافعي وانما ذلك
عامة الخصوص في اشعار العام بتفويق شرطا او تحديدا او تضييق
ومقتضى لفظ الاستظهار بالشاهد يؤول الى الحرف والشافعي
ذهب به ما قال بدليل وراءه لغير ذلك من ذهب في قوله ان
ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فانه عرف
ما ذهبت عنه وذهب عليه استظهار المفهوم من طريق السبب
والصحيح عند المحققين ان مذهب كل مفهوم حديث
عائشة ومعنى في نفسه غير دال فلت دل المفهوم

في هذا الفن مزوره من غير عرض دليل ومن حسابك الصلة
وترك المفهوم في مسألة النكاح باطل وما ذكر في هذا الفصل
فانظر فيه منه اذا ذكرت طرق تاويله ان المفهوم ان شاء
الله تعالى

ما صار اليه المخطئون ان قوله صلى الله عليه وسلم عشر الصلاة
تكبير وتحليلها التسليم يقتضي حصرها بين التكبير والتسليم
وذهب طوائف من اصحابنا وحنيفة الى ان ما بين هذا
المفهوم وقصدوا بانهم من حيث لم يروا التحليل به لا يذهبون الى
ما عدا التكبير والتسليم وتمسكوا بهذا السلام في قوله صلى الله عليه
وسلم التسعة بحالها تسليم وهذا فاسد من عدة اوجه
الاول والثاني ما سبق بل ولعدم بها فاما قوله عليه السلام
وتحريمها التكبير فليس فيه حصر لاجزائها وليس هذا من قبيل
المفهوم من تخصيص الشيء بالذكر منفصلا وهذا يذهب من اثبت
احد اقسام المفهوم والاستدلال وذوي انكار الاحكام في كل ما
وقعه فاذا قال ان زيدا صديق لم يتضمن هذا ان صدقه
من بين الناس بالمفهوم لا يتضمن في سائر هذا الكلام حصر
صداقته ولا حصر الصادق زيدا في ذكر صدره واستدل على
ان زيدا صديق زيد فقد ضل هذا به الصديق بين وهذا مما لا
يعتد به وقد اجمع اهل اللسان قبله ومن بعده في كل ما جاء

كان باطنا محصورا ما عليه باعتبار قيده وجوه الاجزاء
ترتيب الفاء ان قول زيد صديق فان وضع المبتدا ذكر مقرون
بمسند اليه الا بما رحمنا فيه مسند اليه خبر لا يتضمن
ذلك فيتضمن من ارتباط الخبر به فادة السامع ما يفيد الكلام
انه ليس ما به فاذا قيل الفاء وقال صديق زيد رجع قوله
صديق مسند اليه فانه يترتب عند ذلك به حين تحقق
الخبر عنده وصرف الاخبار به فحصر صداقة زيد لذكر
بعده وقولا ان ما اقتضاه الكلام وهذا معنى لا يقتضي ان تضمن
نفسه والمعتمد المعنى كما ذكرناه فهذا في حد ذاته وقد تحصل
منه انه ليس من المفهوم في شيء واما ما صنع ما ذكرناه وقد تحصل
ثانيا وهو قوله التسعة فليس فيه ما تمسك به لانه
من الباب في المفهوم واما ما صنع ان الكلام في قوله التسعة
ترتيب الحكم فانه عليه السلام حصر جنس التسعة فليس
وقد خرج هذا عرضا من الكلام على النص والظاهر والاجمال
والعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم والجمل والمفسر فنحن في
الترتيب المقصود في هذا الفن والاشتغال بما ذكرناه الا ذكر ما
ان وبلات وما يتصل بها وما يرد وبيان مستند بها وكيف اذا
ان اصل بحث هذه المراتب وبيان ان وبلات القول في
افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم فرع من متعلقات الشرع

وان ويلات الحاسدين حكايات الصوفي تعلق بها المستهزئون
مستهزئين بذكر افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعجب
عجائبها بخذلان الله ويلات ان شاء الله تعالى

فهو في افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم يستدل بقصة
صدرت من العزل في قصة الانبياء عليهم السلام ومن هذه
العقد فانه تمشى شاهية فيه ما هو ويتعلم ما هو فقول لانه
ان المعجزة تدل على صدق النبي عليه السلام فيما يبلغه عن الله تعالى
فيجب عصمته عن كل ما يدل على كذبه والا لبطلت المعجزة ودلالتها
الكبائر فانها توجب سقوط محله وقبوله فيها يبلغه
من الاخبار وهو معلوم بطلانه ضرورة وقال الحاسدون عن هذه
وهل مدرك امتناعها السمع ومستنده الاجماع المستند الى
الشريعة فلا امن من وقوع الفواحش من الانبياء وتوريد
الحاسدين فيجب في الحال ما يجب قال الذي يتعذر به النبي من
صدور المعجزة ومنعها وان زلت صدورها وجه فلا يدل
المعجزة حينها ولا بانيا بها فهو فان فيما ذكر من تجويز وتحدث
به انه متى من الفواحش واستشهد على صدقه بظهور

فرعون على حسب الدعوى فكل ما ذكره في جوابه وان ربما في
المعجزة ما يدل على انتفاء ذلك وجوب صدقه في جميع مخبراته
ولا اعتبار بتعلق المعجزة عن الاخبار فانها تقع على مطابقة
دعوى النبي ودفعها فان قلت ودعواه شيء واحد دلت على صدقه
فيه وان قامت ودعواه اشياء وقد استشهد على جميعها بانبياء
المعجزة دلت على صدقه في جميعها والحاصل ما ذكر الحاسدين
واما الصغائر في اثباتها اولا لعموم قبيح لسانه الآن وكل ذلك
نعيه بذكر الصغائر ما لا يخلص صدورها من صدوره وسلامة
عن ذلك الدلالة وهذا ايضا مختلف فيه وكل الكلام على
غير مقصوده وبين في مقصوده والذي صار اليه ائمة الحنفية
لا يجب صدورها من الرسل عمدا وزورا واتفق من السهو في
ذلك فالذي ذهب اليه الاكثرون انها لا تقع منهم واضطروا
وخطأ في تأويلات آي مشهورة في قصص المرسلين والذي ذهب
اليه المحققون انه ليس في الشرع قاطع في ذلك فما رأيناه والقول
مشترك يوقوعها منهم وما علمه فيه الخوض في الغرض المسببات
فلا اشتاع في تحرير وقوعه فيما لا يتعلق بالتكاليف فاما ما يتعلق
بالتكاليف فقد اضطرب وظن قاصروا بانه لا يقع وقرره عقلا
الا ان يقول الله انه لا يقع من نبي ويتبع المعجزة عليه وهذا غير
في موضع يتردد بين الصدق والكذب فاما تأييد بتلك المعجزة

الصد ق فيه فاذا ثبت به بتبار المخرج عن الاختصاص به فيه
الجواب والبيان ان لم يقع انتفاء صدقه والا لظهر فيه موضع
صدقه والظواهر دالة على وقوعه من الرسل وقد قال من لم يعمل
بما خذ الصفات انه يجب السلام غير مقرب على الفساد بل يجوز
على قرب وهذا لا يختص به فليس يمتنع ان يقرن به ما يدل
على لا يغرض فيما يفهم وهم مجوزون على الفساد وهذا مما
من الاجماع لان مسألة الصقول لهذا الصدد مقع فيما يغلب
في ظنك وقد راجعه ملاع كافية في ايضاح الصقار والدليل
عليه ومن صقول بعد ذلك اذا لم يعد وقوع التبيين عن رسول
عليه السلام فيجب لتبيين لنا طروجوب الانتهاء به في فعل وان
بيانا لامر مجمل وقوع التبيين منه فالكلام يقع وارد على
فيكون فعله واقعا فيقرر فيه ان صقول فعله صلى الله عليه وسلم
ينقسم الى ما يشهد عليه صقول منه ناس والى ما لم يشهد عليه
صقول ناس فاما ما يشهد عليه صقول منه فهو كما اذا فعل صلاة
مع صقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وكما اذا فعل في السفر مع صقوله
خذوا عني مناسككم فهذا الضرب خارج عن متعلق الغرض من الصقول
في الاصل فان الاصقول على الصفة في هذا القسم في الاصل في
الاصوم وانما ذكرنا ذلك لاستبعاد الاقسام فاما ما ورد
غير مقرون بصقول شاهد عليه ينقسم في الاصل الجبلية

الق

الى الاجماع والترك من جميعها كالصكون والحركة والقيام والقعود
وما شاكلها من نظائر الامور التي من شأنها ان تظهر وذلك فلا يتبين
بهذا الضرب من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما لم يقترن
ما يدل على كونه من الافعال الجارية في العبادات فانه ينقسم
الى ما يقع بيانا وان لم يظهر وقت فيه فاما ما يقع بيانا فهو
ورود فعل في الخطاب على اجمال فاذا وقع من رسول الله صلى
الله عليه وسلم فعل في حكاية حال او مراجعة وسؤال فظهر
قصده في بيان الاجمال بدل صقوله الصقول المقترن بالفعل الذي
عليه فاما ما لم يظهر فيه قصد البيان فهو ينقسم الى ما يقع في
سبيل القرب ويظهر كونه في قصد رسول الله عليه السلام وفيه
وان لم يقع في سياق القرب فاما ما يقع فيه في قصد فهو
الذي اختلف فيه العلماء ونحن في هذا الفن قد ذهب طوائف من
المعتزلة الى ان فعله محمول على الوجوب ويجب اتباعه صلى الله
عليه وسلم فيه وذهب في هذا المذهب ابو علي وابو هاشم
وضرب من اصحابنا وذهب آخرون الى ان فعله لا يدل على الوجوب
وهذه محمول على الاستحباب في كلام ليس في ما يدل على ذلك
وذهب الواقفية الى الوقف فاما ما ذهب اليه الصقول الاول فانه
اليه فاضل الذي لاصقة له بذلك اول فاما من صار الى ان
فعله على الوجوب فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي

ظ ق

وهذا لا استدلال معقول فان من يقف لا يسلم ان فعله
يعد ويثاب بسبب ذلك ان فعله ليس هو ما تاما به الرسول
من السلام وفعله مختص به لا يتعداه وقد تعلم هؤلاء على
الآية من وجه واضح وهو قول بعضنا ان الحسن فانه قال
اراد ما امركم به الرسول فخذوه والمناهد لذلك قوله تعالى
وما نهاكم عنه فانتهوا والنهي انما يتعلق به على صفة الامر
وبالجملة الآية مجملة وغاية المتمسك بها ان يسلم له ظهورها
في عمومه والظهور مع تطرق فنون الظنون لا يقع في القطعيات
وبما تمسك به هؤلاء ان قالوا اجمع المسلمون قبل اختلاف
الآراء على انه يجب على الامة اتباع رسولها ومتابعته لا
متابعته ان يواظب في افعاله وهذا دليل عظيم فان سلمنا
قبوله يتفق كون النبي متبوعا على معنى انه مطاع الامر فاما
وجوب متابعته في افعاله فليس ذلك مدلول لفظ به
ولا قضية شرعه ولا حكم مرتبته والسلف انما يتبع امره
لا يفعل من فعله الا اذا امر به فاما من يدعي ان الفعل
يدل على الاستحباب فما يتبع قربته فهذا قرب فليس من السلف
الاول في شيء فانه لم يكن في الصحابة الكرام فاما ان يعرض قولنا
فيما يتبع من الرسول في معرض القرب فاذا ظهر تقربه بفعل
الله تعالى فعند جلي الخصام ان الامة في ذلك متابعة

صح بعض الصحابة فعله (أ)

فعله متقدم على كلامه

فانه

فانه اسوة للكل وقد تبعه في قربه وعبادته وليس ذلك
بالفعل المرسل الذي ينقل عنه من غير ان يبين قربة في
عينه وهذا الرأي غير سديد أيضا فان ما ثبت قربة في حق
المصطفى طيب في نفس الفعل ما يخص النساء الى ما وافقه
والفعل في نفسه الصيغة له وليس بدعا ما يخص صاحب الشرع
شيء دون امته لعلو منزلته ورفعته وهذا مثل الوقف
اذا عارضه اثبات الوقف والرأي المختار عندنا انه ينبغي ان
يكون ما وقع منه مقصودا قربة محبوبا مندوبا اليه حتى لو
شرط انتفاء الوسط في كل سنة والنزول من طرف شرق
الى الثبات والوقوف فان ادعى ان الفعل عبيه ينفي ذلك فهو
فان الفعل لا صيغة له ومن ادعى به لا يناسي بين المصطفى
صلى الله عليه وسلم فيما ثبت قصد القربة به فقد ابعد ايضا
وذلك ان ثبات عندنا ان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يحرون لا تشهد في القربات ما يقع منهم من فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا اختلفوا في قربة ورد فعل
مرفوع به من المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلا كانوا يتبعونه
ايضا ثم انه لا يلزم من هذا ضعف فانه يجب ان نقول ان
رد ما الى الفعل ومقتضاه اولى من رد المخبر فانهما تعارضا
الراوي كما قال الواقفية ونحن نأكد عندنا من عمل الصحابة

رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس به في كيفية أفعاله
في وقته فيجب هذا على الاجماع ولا يتبع به في مقتضى الفعل
والجبر وكل ذلك في ظهر وقوعه منه على قصد القربة
من الرسول صلى الله عليه وسلم فأما فعله المرسل الذي لا يظهر
وقوعه منه على قصد القربة عند ذهب طوائف من حشوية
الفقهاء الى انه محمول على الوجوب كالذي سبق في القرب وقد
مر ذلك الى ان يرجح بعض الفعل وهذا ذل وقد ذكر جمل
من هذا الجمل ومذهب الوجوب وانه لا يخلو منه في القرب فهو
اما ان يكون معتقدا عقده من حيث انه يفعل هو
او الجماعة فان كان معتقدا ان الفعل اشتمل على الوجوب فالامر
على الوجوب أخذا بالاحوط فاما اذا اعتقد الفاعل ان هذا الفعل على
فعل بعيد ومنه وان لم يظهر كونه قربة فيه عبدا
فالكلام في هذا القسم اما ان فعله يضرون
منهم في الوقف ومنهم في هذه الصورة اظهر وأما
أصحاب الذي عند يصيرون اليه وهو ردي مرجح مثل
ما ذهب اليه مذهب اصحاب الوجوب في هذا القسم فان اشتمل
فعله على الواجب وغيره كالقسم فعله المندوب وغيره
فالذي نراه ان فعله لا يدل عليه ولكن يثبت عندنا وجوب
حكم لا في خرج فيه من الامة ومستند هذا الاختيار ان

وقع

على بان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في
حظر او اباحة فعل انا قد في مواضع اختلفوا فيها فعلا من
الفعل فهو ما انه لا يخرج عن الامة في فعله وجلد هذا
حاصل بمسالك الفعل فعلا من المعنى والخط واما وقوعا اشتمل
ان فعله واجب على غيره او مندوب مستحب فدعوى عربة لانه
الى فعله المجرد ولا الى عادة قهر ولا الى صفة الفعل فيه فمثل
الفعل في اقتداء افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
بجاز الغرض في هذا الفعل

فذهب ان معظمها ظهر لنا من واب اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اعتقاد القربة فيما يجري من المصطفى
في سبيل القربة وفي اشياء لم تخرج فيما لا يظهر فيه قصد
القربة منه ولم تحقق على حاصل في ان من افعال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو ما يتعلق بفعل يظهر فيه قصد
فليس عندنا فعل نفل ولا معفو في ان عرض عدم فاعلوا
يقتدون به في هذا النوع ولم يتحقق عندنا فعل وذلك قصد
على الوقف فليس ان نعرف فعلا من افعال مستحبا او
وزرنا الى فعله فقصد وهذه غاية ينتهي ربه من

من رسول الله صلى الله

بقي البحث عن المذاهب فما فائدة بعد أن بصيرا فواد كثير
الى مذهب لامنشأ له من نص ولحظه الزلل بأن أصحاب
المذاهب من سبقهم الى معنى صحيح فلهم لا يسبروه حق سبره
ليتبينوا بالاستقراء ان موجبه عام شامل او مفصل ومن نظر
من تخيير سبقه من منشأ المذهب فقد يقضي به نظره الى
تخيير طرق من كل مذهب كما بنا في المسائل وما ذكرته
في أحكام الأفعال يصدق الناس به عن تعسير المقدم
اليه او ناش من رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار من مؤيدات
صحته فقد صار كثير من أصحابه الى ان الشك بأحرهما
واعتقد كونه ناسخا الأول وتردد بعضهم نقله القولين المتقدمين
للمزني فان آخرهما ناسخ لأولهما اذا ما ناضين ذلك
مقول الى ذلك وهو مسكوت الظاهر في كيفية صلاة الخوف
بذات الرقاع فانه صحت فيها رواية ابن عمر وصالح بن خوات
فرأى الشافعي رواية ابن خوات متأخرة ورأى رواية ابن عمر
في غزوة نجد فصلاها في غزاة ساطة فيهما وربما
سن سنا آخر فلم اجتمع الروايتين في غزاة واحدة
ورأها متعارضتين تركت من طرق الناس بأغرب
المسلكين الحنفي والخشني وفقه شرعية وصاف ما
الى أن تعدد الفعل مع التقدم والتأخر أو بغير ذلك محمول

بقي

على جواز الأمرين أو ما من في أحدهما ما يقتضي حظر الآخر
وكذلك القياس ظاهر في نظر الأصول فان الأفعال الصحيحة
صادرة لكل ذا ادعى مدع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يفعلون الأحدث فالأحدث أو منصف
والقول في ذلك في الجملة ملتبس فان دعوى ذلك فيهم في
الأفعال التي لم تخصص بأمر عن القطع واما حرفه فقطع فلا
يبعد انهم كانوا يرون الأخير أصل أحواله واطلاقه له

الأصول

ما يتعلق بالحكم في أفعاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيان حكم تشريعي بين لنا مرة فانك رأيته جاعلا
الوصوليين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى
مخطئا يفعل فعلا أو يقول قولا فقرره عليه ولم ينكر عليه
فان ذلك شرعا منه فرفع فخرج فصار آه قالوا من لم يرى التعلق
بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة قرره فعله
بين خواصه وبين ما يشاركه فيه غيره فانه يقول اذا لم
يتبين لنا أمر كان ذلك شرعا فان تشريع يتعلق بالمقرر
فان ذلك فحكم الخطاب وقد تبين ان خطابه للواحد
فحكم الخطاب للأمة وهذا ما ذكرون وفي فيه مستدرك
فانه لا يبعد ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا عليه

منعا من القبول منه على امر فلا يتعرض له وهو معرض منه
لعله بانه لو نهاه لما قبل نهيه بل يأباه. وذلك بان يكون
من يراه منافقا او كافرا فاراد بجعل التزين هزؤا. وسكوته
منهم على اثبات الشرع هذا سبيل لا بد منه في التقرير

استدلال الشافعي رضي الله عنه في اثبات القافة بتقرير
رسول الله صلى الله عليه وسلم مجزز المدلجي على قوله ان زيدا
لما نظر الى اسامة وزيد وعلت قطيفة وقد بدت منهما
اقدامهما ان هذه الاقدام بعضها من بعض فاستبشر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وسره ما قال في القصة المشهورة وهو
الاستدلال في تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد اوصل قافا الشافعي هذا فيه نظر فان قول مجزز كان
معارضا لقول القائف وكان الذي ضرب به ان زيدا وابنه
زيد واسامة قاصدين به ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكانا اشرحا كالشافعي زيد باسامة فرق قول
مجزز منطبقا على وفق الشرع والظاهر والامر المستفيض
الشائع وصوبه بما لو قال قائل ليس مرادي بالشهادة
هذا الدار لفلان بعينها الى ما قلتم وصاحب البد فيها
فلو قرر الشارع من هذا الرجل على قوله لم يكن ذلك

اسامة بزيد

بالقوائف

بالقوائف القصة في اصل القراع وقيام الحاجات الى القافة
البيانات واذا تقرر مقتضى ذلك في قائلا فما استدل
الشافعي باهتمام رسول الله صلى الله عليه وسلم وسرور
كلام الشافعي ان رسول الله ليس الا الحق فاذا سر قوله
مجزز بشيء انه من مسالك الحق فيلزم ان يجعل ذلك على
رسول الله صلى الله عليه وسلم رجوع العرب الى قول القافة
والصحابة لم تزل عندهم مرجوعا اليها وهي من ابواب الديانة
وكان المعتبر عندهم فما رأى ما يكذبه سرع ما سلموا فاقتضى
الامكان في ذلك ان الرسول لو لم يكن معتمدا قبول قول
القائف لعنه من الزجر والانكار والتعنيف والتخطئة وما بعد
ان يجعل في مواضع وان اصاب في مواضع فاذا تركه وقرره
كان ذلك دليلا على ان الاصابة بهذه الصفة فهذا من هذه
الوجه قد يدل على انه مستند الاصابة فيه هو الممكن في
ذلك وقد انحصر بحمد الله احكام الاقوال والافعال وانا
نرى على ثرة ان اتكلم في شرع من قبلنا واوضح هذا المذهب
ان من شرعه فانما من الله وهو قد شرائع الانبياء عليهم
شرعنا الا ما ثبت في شرعنا نسخ له على التعيين

اضطربت المذاهب في ذلك فصار صائرون الى ما اذا وجد
حكم في شرع من قبلنا ولم يرد في شرعنا ما يخالفه لزم العمل
به وذلك هو سبيل هذا وبنى عليه أصلا من أصوله في قاعدة
الائمة وتابعه معظم أصحابه وذهب آخرون من المعتزلة
الى ان العمل بشرع من قبل يجوز عقلا وهو اذهبهم الى
ان ذلك لو قدر لاشعر بحيضة ونقيصة في شريعتنا ونحن
نقل أيضا اثبات حاجة الى مراجعة من قبلنا وهذا حط
من مرتبة الشريعة وغض من منصب المصطفى عليه السلام
وصار صائرون الى ان ذلك لا يمتنع عقلا ولكنه ممنوع شرعا
واعتصموا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه ان
كتابا لبعض اليهود في قاصيص بني اسرائيل فسأله رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك ونهاه عن صيغه وقال لو كان ابن
عمران حيا لما وسعه الا اتباعي واحتجوا بان الخطر لا
يحل بجواز اتباع احكام شرع من قبلنا اذا لم يرد في شرعنا
ناسخ له وما ذكره بعض المعتزلة من ان ذلك يحط من رتبة
الشريعة ساقط لاحاجة الى ايضاح علة
ولكنه ثبت عندنا شرعا اتباعنا متعبدين باحكام الشرائع
المتقدمة والتاسع لشرعي في ذلك ان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا يتردون في الوقائع بين الكتاب والسنة

والاجتهاد

والاجتهاد اذا لم يجد واستفتيا فيها وكانوا لا يجتزئون من
احدهما الكتاب المنزل والنبيين والمرسلين قبل نبينا عليهم
الصلاة والسلام اتضح ذلك عليهم من جهة ان
اصل الاديان السابقة حرفوا كتبهم وبدلوا من الوحي الذي
نزلت عليها هذا باطل من وجوه احدها ان ما ذكروه يجر
مسألة وهي انه لا يجب اتباع الشرائع المتقدمة فكان ثابتا
وانذرا بها فكان ضلالا وافتراء المذهب وخالفوا العلة
والوجه الثاني انه لو كان ما نقل في شرع من قبلنا
شرعا على مواقع التلبيس حتى لا يتطرق عليها رجع الاحبار
والوجه الثالث انه قد سلم من الاحبار المتعاصين عن
التغيير طائفة منهم عبد الله بن سلام وقد استشهد الله به
في القرآن قال ومن عنده علم الكتاب واسلف الاحبار
في زمن عمر وكان المشتهى في علوم الاديان والاحاطة بالكتب
والمجلدة لم يثبت قط رجوع امام في عصر من الاعصار الى شيء
الاحكام من الكتب المتقدمة فاتضح ما ذكرناه قاطعا شرعا
فيما عارضه فان تمسك فيها وذلك بقوله سبحانه وتعالى
ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا نبي والذين
معه ابراهيم وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
قبل المراد بما في هذه الآية ما اراده المشركين وبيان ما

يتغير واصل هذه الكلمة
تغيرها ( )

البيان على ادعاء الى التوحيد وكان ابراهيم صلى الله عليه وسلم
على سنن المعروف واما على سبيل الاوثان فما بل رسولنا
صلى الله عليه وسلم جرت الآية المشتملة على ذكر ابراهيم
صلى الله عليه وسلم في تأييد التوحيد واردة على سبيل الاوثان

ما ذكر الاصوليون مضافا اليه القول فيما كان قبل
عليه السلام قبل ان يبعثه الله نبيا وهذا رجع فائدته
وفائدته الى ما يجري مجرى التواريخ ولكن ما ذكره الاصوليون
كما بين الآن مذهب المعتزلة ان الله صلى الله عليه وسلم
لم يكن متبعا لغيره ولكن على شريعة العقل في اتباع ما
واتيان الحسن العقلية وزعموا انه لو جعل منه انكار
وان نبئ فيه لما بعث نبيا وهذا كلام مستدعى اصلين
باطلين احدهما ان العقل لشريعة العقل وقد ابطلناه
ان ما ادعى من اقتضاء اتباعه الى متضمنة في منصبه قد
قدر وجوده مرارا ووضع سقوطه وذهب الجمهور الى انه
كان على شريعة ابراهيم عليه السلام فاقتضاء في هذه
السابقة وقد وضحنا انها واردة في التوحيد وتقدما
وهذه المسألة فيها شفى وغاية ما يسلم فيها ظاهر
معرض التأويل وقد تقرر ان الظواهر لا يسوغ التمسك بها

وصورة الشعبات وتيارها فانه تعالى شرع لنوح من
عاوصى به نوحا وذهب الجمهور الى انه كان على شرع نوح
فيه لآية قال متعلق بها صاحب هذا المذهب فانه ابراهيم
تعارضا وصار واقعة من نبئ لا التحقيق الى انه كان على
شريعة عيسى فانها آخر الشرائع قبل شريعة المصطفى وهي
خلق عامة مكلفين بها وكان الرسول عليه السلام من ذلك
وهذا غير سديد من جهة انه لم يثبت عندنا ان عيسى كان
مبعوثا الى الناس كافة ولو ثبت ابتعاثه اليهم فقد كان
شريعته وارسة الاعداء موزعة بالاعصار والشرائع
اذا درست سقط التكليف بها وقال القاضي لم يكن عليه السلام
على شرع وقطع بهذا وذهب لم يأخذ من ما هذه المعتزلة
حيث قالوا ان مقالة القاضي قطع بجواز وقوعه في
العقل ولكن منعه فيما ذكر انه عليه السلام لو كان
على ملة لاقتضى العرف ذكر ما ما ينبأ وتحدث به ذلك عنه
في زمانه وبعده قال الامر الظاهر لا يبقى في مستقر
العادات على ما سيأتي ذلك مستقصى في كتاب الاخبار
ويجب ان تتوافر دواعيها والمتحدث عنها ان الامر في ذلك
ملتبس فلا وجه لحجر القول في نفي والاثبات وما ذكره
القاضي من اقتضاء العادة ظهور دين مثله عليه السلام

عيسى عليه السلام

فهو مسكت بين ولكن يعارضه انه لو لم يكن على دين الصلاة
لذكر فان ذلك ابدع وابعد عن المعارضة ويمكن القاضي
قد تعارض الامران والوجه أن يقال كانت العادة
الخرقت برسول الله صلى الله عليه وسلم في امور منها
انصراف الناس عن امره ونهيه والبحث عنه فهذا منتهى
القول في ذلك وعلى الآن بتوفيق الله وتأييده بتدوين
الكلام في التأويل وبالله المستعين

التأويل هو الظاهر الذي صار اليه المؤول وانما
يستعمل الواحق بما ينشأ من الخاطر مظنونا وسمي ما ثبت
منهم اعتقادا ما وصل الى القلب والمجمل الذي لا يستقل بافادة
المعنى والمال ما لبس مجملا فاما المجمل فهو بموضوع فرض الاستدلال
بمعنى يفتقر احتياج المستدل اليه الى تأويله فاذا صار المستدل
المجمل ظاهرا الذي استدل به بما بينه كونه مجملا فاذا استدل
المستدل به بتعيين كان مجملا واحد النظر مفتقرا بالمستدل
لتبدل ما ثبت الى الاجمال فلم يخف بيان الاجمال وفيه يسقط
استدلال المستدل فاما ما ليس مجملا فيتم الى النص والظاهر
وقد مضى ما يخبر به أحد الباب عن الشافعي وسائر اصحابنا
الكلام بتفصيل ذلك في الفروع ان شاء الله تعالى فالنص

ما لا يخرج الكلام الى التأويل ويسمى ما ثبت اصله قطعا
كنص الكتاب به والخبر المستفيض والى ما ثبت اصله قطعا
بمثله الآحاد والاجمال في الموجبين وانما يتفق الموجبان فيهما بمثله
المراتب عند عرض المعارضات مثل ان يجارض خبر متواتر نص
الكتاب بأن يكون ناسخا أو يجارض خبر ناسخ مستفيض خبر اصله
أو يجارض خبر بمثله الآحاد ما ثبت اصله قطعا أو يجارض نص
مثله والمعتمد في ذلك بأن مشروحا في آخر الكتاب بالغا وبلوغ
ان شاء الله تعالى والمقول الوجيز الآن فيه على ما نتقيه القول
والتمهيد ان النظر يتم ما يقتضي العقل والشرع حيث ما تقتضيه
عند تعارض الحرث فاذا استوت المراتب وتحقق تعارض الوجوه
نصوص فالعلوم في ذلك يرجع الى ما ذكر الاستاذ وسائر الرجح
على ما يأتي ذكر في الترجيح ان شاء الله تعالى فاما اذا تعارض
يتطرق امكان التأويل اليه واما ظهوره فيجعله مظنونا غير
منقطع به فطلبه يبنى هذا الكتاب والوجه تقدير هذا الفصل
بأمرين احدهما بانه بطلان الاستدلال بالظاهر فيما يتطرق
عليه التطع لان ظهوره معناه غير مقطوع به فلو يسوغ وضع
الاستدلال به على ما هذا سبيله وان قدر ذلك من مستدل
أمكن تعطيله باحد امرين اما ان يجيل كونه ظاهرا أو يمنعه ظاهرا

والاول خاص ما يقدره واما ان يجعل تخييرا موقع العموم
من مجمل الظنون والخاص بالوجه الاول احق بان يعتبر من
الخاص بالوجه الثاني واذا ورد ذلك فالمستدل عليه
من حق المستدل عليه ان يتشاغل بالتاويل ويجب ان يبين
طرق الاستدلال وخروج بعضها من العموم واذا ورد ذلك
الخبر الخاص في حكم معلوم بالجملة لا تشتغل به
واذا كان الخاص حينئذ لا يطلب لعلم معمول به والخبر محمول
على جواز ان الخاص نسخه وقد قدمنا في اثبات الاعلام قولا
بالظاهر ان كان عند الجميع به فالمعتمد عليه والاصل
فيه باجماع علماء السلف والصحابة ومن بعدهم فانا نعلم من
حالهم انهم كانوا يخصون في تفاصيل الشرائع بظواهر الكتاب
والسنة وما كانوا يتصورون استدلالا ولا يسمون الخصوص ومن
استراب في ذلك منهم بالقياس لم يسترب في استدلالا بالظاهر
ولم يوزع في التعلق بالظواهر من مخالفيه ووافقنا عليه
وان ظهر خلاف فانه لا يقدح بالمستفيد ذكرناه وعضده
الاجماع وسبيل نقل الاجماع التواتر ثم يقولون وجوب
العمل بالظاهر وبعد العلم بالمخصوص محال وهذا ادعوه مرارا
وبان مستندهم فيه ان الظاهر بنفسه لا يثبت على وجوه

العمل وانما الذي يعلم بالاجماع فهو يقتضي العلم بوجوب العمل
وليس يتطرق اليه ظن وهذا خبر به خبر الواحد والاثبت
المظنونة وقد صدرنا الكتاب بذكر ما هو ان بيان ما هيه
اصل نعتمده فاذا تبين جواز التعلق بالظواهر والعمل
الى ذكرناها وتاويل الظواهر بالجملة سوغ اذا تضمنت
الشرائط التي سنشيرها ان شاء الله وليس نحن وبل
نوافق على ذلك بل المخالف في التخصيص وقد رتبنا فيه خلوا
فالمعتمد فيه ان اجماع من يسوغ فانه يثبت
بالظواهر كما يجوز تركها ومقارنة التاويل وهذا معلوم
بالاضطرار كما يعلم اصل الاستدلال واذا ثبت جواز التعلق
فالوجوب يعلم به انضمام اليه من غير عضد له فيقول
الوجوب لا يعلم العمل بالظواهر والذي نستدل
عليه بذكر شروط التاويل انه لا مكان ان الظاهر وضع
ان يقبل به بشرط ولا شرط لا يعلم عدم الاجمال بالظاهر
فيه العلم المحض فاذا وضع ان اصل التاويل متبول وبين ان
الحكم به مرور فيقع بعد ذلك العلم وتعيين التاويل
وما يعضده فيتم منه مرقون الدين وجميع مسائل اصوله
ضبط ذلك والاثبات عليه والله المرجع والله اعلم
وطريقة الاصل رسم مسائل وبالله نضرب

العلماء فيها فضلها بعضهم وردها آخرون وعن نظر رضي
على وجوهها وبين المختار منها حتى اذا ظهرت بينها بعد
بخارها على سر الكتاب

استدل الشافعي رضي الله عنه في شرائط الولي في النكاح بحديث
عائشة رضي الله عنها فانها روت عن النبي عليه السلام انه
قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث ونظر
أصحابنا رضي الله عنهم الى ظواهر وتأويلات وعن
فشير الى وجوهها على ايجاز حتى يتضح المرام ويتضح وجه
المسألة فقال قالوا فالمراد من الحديث محمول على الصغيرة فانكر عليهم
وقيل لهم ليست الصغيرة امرأة في حكم الشرع فقالوا بلى رجعوا
والزموا سقوط التأويل على مذهبهم فان الصغيرة لو زوجت
نفسها عند النكاح صحيحا موقوفا لنفاذ على اجازة الولي
وضعفا عليه السلام نكاحها باطل فلا يتصور
ان يكون موقوفا وكان عليه السلام اذا اراد تأييد ارثاره شاء
فقالوا وجه تسمية نكاحها باطلا انه لو تصور عند
فرض ورد الولي واستشهد بقول تعالى لئلا يكون دولة بينكم فيتوهم
فيتوهم نكاحها يتردد بين النفوذ عند تقدير الاجازة من الولي
وبين الرد عند فرض رده ولا يسوغ نسبة هذه الصيغة

على حدى الصغيرة مع تجويز الاخرى واما بعد ما يكون
بالغة فيها يجوز لان الحالة التي هو مندوب اليه متصور في كل
وقت وحين فاذا بينهم انهم يجوزون النكاح على الاجازة ويزعمون انه
لا يتبع شبهة لامة امرأة الا يتبع شبهة فسد وليا
ورد وقف عليهم وبين احدهما انه نكاح صحيح موقوف
فاذكر فاني الصغيرة وشهق كلامه فيه فاسبق وتشاغل به
عليه السلام قال فاذا سمعنا قلنا المهر ومهر الامثل لولاها
وغرض من بدى تحقيق وتحقق من مناظرهم فالحديث محمول
على الغالبة واستدلوا باخبار على انهم استفتوا انهم
فرضوا عنهم قالوا قريب فحمل غيره على زمانه وقال
على حمل ومن هذا القبيل مسألة ذهب فيها
فتياهم من صحابنا وبعضهم قال هذا الصنف من تأويل
مقبول وقال القاضي هو مردود وقضاء وهذا المذهب الى
انه غير قائل به على ما قدره فان لا يبنى عليه هذا النحو
من التأويلات وقد رد الامام حديث عائشة رضي الله عنها
بنص وقد عمل بنسبة عليه وقال وقد ضعف عدل في
رضي الله عنه فان الراوي تفرد بالمكان عن القاسم وجمع ما
روح به هذه المسألة فرق عندها الى ان عليه السلام
رد هذا الاخبار الى ان وقت شرف من ذلك الصبي وعلمها

ما وأى فاذا فرض لجمع بينهما كان باعثا فى محاولة تعصيبه
وزان الاحوال مقبلة منه الكافة فاذا قال من ظهرت
به بوادر الخير فرضه او الهام مهم به ليوابه لا يخرج على
أصبا فواد خل الباب كل شغل ولم يدخل فوالله ما خضوعين
قاما أزحت لفضك عن الذين منعتهم فى مثل ذلك منه
فاذا ابتدأ الرسول عليه السلام حضارة لم يجز جوابا عن سؤال
ولم يضفه الى حكاية حال ولم يعد ومنه صلوا بعضكم
والاشكال فى بعض الحال بل قال مبتدئا واليه ابتداء الشرع
بامره وشرح ما أعض من كتاباته ايما امرأة فتكون
السبع وظهر من عهد وقصد تأسيس الشرع بتزاوج بينهن
فلن وتحدثه عنه انه اراد الغائبة لوجيناه وان الحرائر
العزل من غائبات والمقصورات فقد قال صالا ولا يجوز
يجوز ان الصبح اذا اراد بيان خاص شاذ فانه ينص عليه
ولا يضرب عن ذكره وهو يريده ولا يأتى ببيان مع قرائن
دالة فقد الغير وهو بين الدور قال الشافعى رضى
يبقى بالنص ولا يراد بالخصوص بالصيغة العامة الخرجة
الثانية ان التعلق بالظاهر يبقى مهجورة ومقصود المتكلم
من جهة وضع اللسان ومن جهة العرف والثالث الذى يبقى
انه قد يجاب بالدليل منه وهو الذى شاع من ذوى الجد

مرتبة

من غير أن يتوقع فى البسيرة والبسيرة والعشرة ما يقع
فيه من ورود وبيان ذلك بالامثلة أن الرجل اذا قال رأيت
أسدا فقد يجئ السبع المعروف وقد يجئ به رجلا شجاعا
فيسمع لا يأتيه فيجد وكذلك تأويل قوله قال رأيت أسدا
ورميت رجلا رميا أو بحرف من ذلك وجماعا فان قوله
لا يطلقه أهل اللغات على الشجاع مجازا وتأويل
الجريان على الخواص فان أراد مريد ذلك كان ملغزا وذلك
خارج تأويل مثل هذا وجه لم يدخل فيه ومن الامثلة التى
ذكرناها ان من قال رأيت حمارا من الحمير فظاهر وضع قسر
يخطئ من غير وهلة ما منه فى اللغة متعلق بمقاصد
ومضارعها ومآخذها وقد بان فرسخ برؤيته سفينة من بعيد
ثم رأى انها من الحمار فيتبين ذلك منه وفيه من الخاص الذى
وان قال القائل لا نسلم فلم لا يجوز أن يكون شيئا من مآخذ قسره كثيرة فيتبين
بعد جهاد أو بعد لأى أنه اختص فلانه بطريقة ذلك فعلمه
ما تقدم وتشتمل بقيتها فقال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطائف وخرج انه قادر على نهاية المقصود من غير مقدمة
مقدمة لا أنا نبين شيئا منه ولا يجاب من وجه مسلم من بعض
أن الحمل على ما ذكر من لا يجعل الكلام من مرتبة المجمل وغير
وصل المتكلم به محل الحصر الذى يفهم من غير عرض ريبة

التصبير من غير اشعار به وعلى ما يخص الحاق كلام رسول
الله عليه السلام بالمشهور الخ فيه مرور وعلى فائدة شد
لما استدل رضي الله عنه الفرق خص علامه بان قال على
ما قدمته نوضحه وضرب امثال والاعلام على الضرورة وايجابه
ان رسول صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله ايما مرأة الخ انه
رد غير عالمة بمعنى انها رد فقد ولا مزيد على ما ذكر فلا
فارج من يسوغ هذا الفن بان فيه الامد والعجائب
واطلاق خص العموم عند من اقتفى بقاعدة العموم وعلى يدل
خص الظاهر في العموم لا يبعد نزول العموم عليه تخصيصا
وهذا الذي ذكروه فانه لا يعارض ما بهنا عليه فليس المصير
فيما ذكروه اليه وتشبيهات وتلفيق عبارات وكل اما
يسوغ في ثبوت ما يسوغه الفضاء وقد قدمنا
صدر هذا الجمع اضاءه من عباس في العجائب فان ارادة
الواحد مع ارادة الظاهر ليست بدعا وقد ذكرت ارادة بعض
ما يتظهر ما اللفظ عام بين مستكثر على شرائط تأتي فاما
ارادة الاقل الاخص باللفظ الاعم الاشمل فهو مردود بانه
انكر هذا فان التخصيص لم يزل في تغيير حكم مورد اللفظ
هل الاستثناء يجوز اصلا في لفظ عام يتبعه استثناء
لا بين لان الاستثناء الاخص قليل ذلك في التخصيص ايضا وهذا

من الضرورة

من الله عليه وسلم

من الضرورة الاول فانه قياس وتشبيه وتلفيق عبارات مع ذلك
التفع بالجواز بعده من رسول عليه السلام مثل هذا
الاستثناء وقد وقع الفاعل مثله من غير رسول عليه السلام
في مسائل الاستثناء ومن جوز ذلك من غير رسول عليه السلام
يجوز ذلك الفاعل المصرح به والمشار به في صيغة ركيكة وتركيب
مذموم مثل ذلك فقد تلاعب الفاعل المعترض من مثل هذه الصيغة

سنة والشافعي رضي الله عنه في شرح مذهب ابي حنيفة رضي
رمضان بترائه صلى الله عليه وسلم وابصاره فمن لم يعرف الصيام
من الهلال فقد اكمل العدة ثلاثين سنة فدل ما شغلت عليه عبارة
الاول وعلى فيها على ان يجاز وشد عما وقع في تحرير مذهب
المرحوم فما ذكره حمل الحديث على الفضاء واسند الفضل وهذا
مردود بالحديث المتقدم فانه عليه السلام قال بشهادة الاثنين
والا الثانية اذا اضلت وصرح بشهادة باسم مشهور وجاء
جمعا من الجمع فان ما اضاق فضاء الصوم فان قال المعترض
صلى الله عليه وسلم ابتداء الاجتهاد من سؤال والاجتهاد
وهلال الاسبار فظن ظان ان صوم الذي صوم في الاسلام
وصوم الصحابة في الصيام لم يعينه ولم يرده وانما ذكر وما يتعلق
بالفرائض الشرعية كالصلوات والزكوات والصيام فقد

أحد وناى من مأخذ الكلام وهو جرأ في استعمال الطرق
المقدمة في السالة الاولى وذهب اصحاب ابي حنيفة مسلمات
في التاويل وعزوه الى الطحاوي وذكروا انه كان يحتج به وهو
انه قال اراد صلى الله عليه وسلم نهي رجل عن الاقتداء به
صوم الغد في بياض نهار اليوم فقال فعليه أن يؤخر النية
الى ليلة الشرح حتى يكون باتباع النية في ليل مبيتا
وهذا المؤول اذا سلم هذا يجيء في جميع أنواع الصيام
فيها ونفلها وهذا كلام ساقط لا اصل له وهو يعتبر ريبة
الطحاوي لا تصح النذر منه والدليل على بطلانه وجهان قريب
أحدهما ان هذا اللفظ لو سمعه مرتد ناشئ من سمع الفقه
ولم يسبق له فهم النهي عن ايقاع نية صوم الغد في يوم قبله
وبالجملة هذه صورة شاذة نادرة فلا يدرج في ادراج العلوم
الوسواس جنيها المتفقون وظاهر الخطاب يدل على ما يفهمه
الفاضلون فان ذكر الحصر ان المفهوم من الخطاب ما ذكرنا
سقط مقالته وليس الا أن يراد بحكم الشارع ونفاذه
أصل الصوم وان يقال ان هذا من الصائم فعل مذموم ولم
عليه السلام على نادر شاذ باطل بالمسلك الذي ذكرناه
والوجه الثاني ان هذا الذي تخيلوه نهيا عن المذموم وهذا
من الفضلة واستدلوا على تقدير البيت وهذا يجيء على

الحرف

الغرض لا يدرهما اصح فاوجب حاصل ذلك على الفهم
من التقدير على القبيل ان ذلك شيء مقصود والخطاب انما
الوجه فيه أن مقصود الخطاب الامر بتقديم النية والنهي عن
تاخيرها عن وقت التبييت وموجب ما ذكر النهي عن التقديم
والامر بالتاخير وليس تحت ما ذكر هذا المعنى في اليوم الذي
يلي العقد بل ان عقيده في يوم قبله بسنة والحاصل ان ذلك
ان هذه الصور من الصوم ما كانت تخرج في عصر الصحابة الاولين
وانما اقدم عليه المتاخرون لامرين احدهما التحرز عن مأخذ
الخصم والثاني الاحتراز عن ان يعد تاخير النذر المعين
الى الليل مبيتا ضرورة باحد امرين وما وجه في هذا حديث من التبييت
حمل التبييت على الليل وهذا قريب فان قيل ان سلمنا ان نحو
ذلك مروي من وجهين صحيحين حمل هذا اللفظ على ما
يدل في القضاء والنذور وما ذكرتموه من الحديث واجب
حمل اللفظ على حقيقتها وبعض المسيبات عن ذلك في سائرها
قال الانسان لغيره والله لا يرسل لفظه وهو يريد حقيقتها
من وجه ومجازها من وجه ليس القضاء والنذر
مقصورين فاذكرتم ولو كان شاذا لا يترك بالقضاء
خصيصا وانتشارا واختصاصا به ولا يمتنع ان يتعلق الحرم
مع الاصول والله يحيى عنه لو حمل لفظه على نوع من

وهو فيه من قبل المال لما كان الضمن مما أصله وكان الضمن
بجنس واحد وهو من جنس الصيغ كما تقدم في الغرب والعجل عليه
ان ما ذكره من ان الرسول عليه السلام لم يرد القضاء وانما
ليس مذهبا لذي مذهب فانه اذا اشتبه قول الثاني من غير
دليل فلا يمتنع من تقليد مذهب الذي

استدل ان عمر رضي الله عنه في تلك المشاركات النصف
المشهورة فانه بين اخوة الاشقاء والاخيان من الام
سواء صلى الله عليه وسلم لا يرث ولد اسلم من عشر
نسوة فراجع الرسول عليه السلام في مفارقتهن او تسكين
فقال عليه السلام امسك اربعا وفارق سائرهن وقال عثمان
اسلم اختين استبقيهما شئت وفارق الاخرى فيرث فقد
الاخوات فيقضي منه الشافعي فان اختار ذا الاسلام على
من اسلم لا يراق عصر الاسلام فيلزمه ان يمسك عبد و
الاسلام ويفارق الباقين ولا يرثهن وذلك بدعة الاول
والاخير ولا يجتمع الضرائر على اختيار الزوج وعند حنيفة
بين قائلة عليه السلام لم يعلم حداثة عهدهم بالاسلام
ولم يخبرهم ان تاخير الاسلام الى هذه الغاية ذلك
من شاء ان يراجع روايته عهد الاسلام فيعلمنا اخرا

١٣

من قضية ابي حنيفة سؤالين ركيكين احدهما يسقطه اقل
تلميذ البداية به ومقصوده السؤال الثاني فالجواب فيه
اقل وهو اختياره ان امر ان يختاروا الاوائل وعند
قوله عليه السلام لصاحب الاختين اختر ايتهما شئت وفارق
الاخرى وقال عليه السلام لبعضهم وقد اسلم على عشر
نسوة فارق واحدة وقال صاحب الواقعة صدقت الفضيحة
صيغة عندي فخارقها فوجدته في الاجانب في وقت وفي
صيغة الضمن فاما الثاني وهو المقصود الذي عقدت له
فهو انهم قالوا يخالفه السلام اراه بقوله امسك
اربعا ان يمسكهن ويعقد وليس الامر كذلك بل موجب الشرع
وهذا عند المحققين صرف وايجاد وعقد وقد اختلف
بكلام الشارع فان الرسول عليه السلام ذكر لفظ الامساك
ولا وجه الا استدامة واستصحاب الحال والنكاح لفظ
لم يفد ايجاد عقد البتة بل دوام الحكم روايته من لا يشك
انهم استمروا على عقد الاسلام على من كانوا منهم فيهن وكان الامر
في قريبهم والرسول صلى الله عليه وسلم لا يجامعهم الا بعد
من انهم والتغيير عن ابتداء النكاح بالامساك عليه
عبد ناء من الحامل للضاهرة ولا الشعر بتهاء ر سائر
من الحرائر والامساك فاطلق جواب رسول الله عليه السلام

على سؤاله فى الابتداء لا يخص بهن بجواز
ساغ فى فتوة العالم وفوله أسئلت أمر وما ذكره
ينتظم من جوامع الكلام ما يحمل على قرائن الاحوال فى نفس
المتكلم بداءة العلم وصدارة ان كان يبتدى مزيد نظر
فى النظر فى هذا المقدار تامين الكلام والحصل وفوله
يوجه ايراد معترض ان قوله ان ناقن بكلام قريب جدا
يستغنى فى الافهام به عن التبليغ وزوال التصرف
ان جعل معناه اقضاء ما ذكرناه فى غرض مقاله يحمد ظهور
ما ذكرناه وغلبة الظن فى صدق قضاء الشارع الى ما ذكرناه
ولا خلاف بين العالمين بظواهر ان قاله بلا قضاء لا يقبل
غير مغزه بادنى وقاية الظن بهذا المعنى ان يقال
بقياس مظنون ومعنى الظن فيه أنه يعلم انه منصوب
الشارع خلافه وتقديره وقد غلب على الظن منصوب الشارع
فاستثنى ما يغلب على الظن منصوبا بنفسه من الظن ولم يغلب
على الظن كونه منصوبا الشارع فى فنون الافقة وصنايع
من الظن بعيدا به وبعبارة من الظن لخص بضبط الصحابة
عليهم السلام كما تكم تبنون هذا على تقديم الخبر
على القياس فتبنون سواء الظنين فتقدمون احدهما المزيد
وقد لا نسلم وجوب تقديم الخبر من القياس فيما هو

اثبات هذا فيما وسنذكره مستقصى فى كتاب الاخبار شاء
هذه المسألة لا تختص بهذا الماخذ فان من يرى هذا
الرأى من الفقهاء يطرده فى تأويل ظواهر القرآن والاخبار
المتواترة وان كان القياس لا يتقدم على نصوص القرآن
والسنة المتواترة والذى يقطع مادة الاشكال فى ذلك
أنا نعلم أن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا
وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه أفتوا به ولم يعملوا الى الخبر ورأى من يركن الى قوله
عليه السلام ظاهر ما يفهم عندهم فيعلم المراد بخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتتبع المتتبع الاخبار التى رووها لهم
ضد ما وجد وها ظواهر والجهد فى هذا المقام الآن اكثر
البديهة وعدوا الضرورة وما عضد القياس من ظواهر
فان اعضد القياس من اتبعه كما نوا لا يخبرون فى هذا على ال
وان ركب راسه وظن شيئا لم يكن ان يثبت فيه
فى هذه الصورة ولهذا لا يطلع فيه الا عرق ولا شك ان
ما قاسوا فيه فصل يتخذ ان فى هذا الفصل مقتضيه
الا ترى الى هذه المسألة وأشباهها وقالت اسباب ان
ما ظهر فيه قصد الشارع من جزء عادة ظاهر قصده
بقياس فليهذا لم يشتغل اول من اشتغل بالقياس

الزمان من ذلك وبلوغ المرحلة وربما كان ذلك

ما يجري ابتداء الزمان في درج الامزجات اوعاه أمور
من طبيعي الاحتمال من غير نقل فلذلك ابقاها مدة الدولة
وهذا بناء على قول بعض اصحاب ابي حنيفة في المسألة التي
تقدمت في نتاج المشركات حيث قالوا الركن في عقد
عصر في ابتداء الشرع وصل الدين اسوا كانوا الحكم في شرعنا
حين لا عصر كانت تلك الاكفة من اصحابه وما سواهم
فليس استمر في الشرع فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
انكحهم السابقة الواقعة في وقت ولم يجعلها موجب الشرع ولم
يجز بها الكلية وسبيل الكلام على هذا الصنف ان نقول
لم يثبت ما ذكرته من احكام الاسلام في ابتداء الامر الا
بالاداء بملبياه وانه قطعت الرسول عليه السلام كما يوجب
عليه الآن ومن قدر الشرع من مخالفة ملبياه فالآن قد عرفه
من غير حجة مردودة عليه وهذا استغنى عن بيان ما ذكرته الا
لوطرق الى حكايات الاحوال واقرار الرسول فيها ما انتظم
بها ما قاله هذه الصنف المدافعة هو سنة الا ممكنة في
واصل
ليس ما ذكرناه من الكلام مشروطا بالاحتمال
ليس الاحتمال مقتضيا فقد ثبت وبل وكذا ما ذكرناه

١٠

من الجملة يتكرر ذلك في بلوغ وقد ابناءهم متفقين على
ان ويل مع الشرع كل ويل بعضه وابناءهم غير مكلفين
بهذه الاحكامات وهذا بمثابة وجه فتح من غير ثابت
قاله من ذوي فرضا فقد ذهبنا وبل لا يتبين منه الجماع
لا يثبت بمثله قاله من اصحاب ابي حنيفة من الشارع
الصحيحة ان العصر ركن في بناء الاسلام فيصير فقد
بفوت الاقاصيص وقل الفقد بها ان يقدر في ابتداء العصر
والا فان الاسلام لا يعرفها الاجداد واحفاد ومن هذا
الاعتقاد مع ثبوت الاصل في الصحابات الاحوال بمنزلة
الاعتقاد في بيع الاقرل وبكل نوع ما ذكرته انتفع وربما
يوهان من الكلام احدها انه اذا استقام انتقل فيما وهي قائم
فيها وهاء ناشئة الزمان في العصر الصدر فاما الجمع بين
الاختين فلم يصر نعمان انه عهد صريحا في صدر الشريعة
وقوله ضلال وان يجمعوا بين الاختين الاما قد سلف معدود
من العصرين من باب الاستثناء من غير الجنس والمراد من قوله
الا ما قد سلف في الجاهلية قبل بعث المصطفى صلى الله عليه
وسلم والدليل عليه انه قال انه كان واحشة ومقتا وساء
سبيلا وكان واجبا ان يصيغه صيغة تنفي الاخبار
عما مضى فيه وجه والوجه الآخر انا نقول نوع ما ذكرته

من صنعة مشتركين لكان ذلك في قياس الشرع نقض لذلك
جميعا عند ورود الخبر ... سر بالدافع كان
نحو مشتركين جميعا أصنعها امرأة وثبت لأحدهما
كأن تزوجها منهما وفضيل ارتفاع النكاح بأحدهما
لا سبيل إليه فلزم تدافع المشتركين فإذا سقط أن طريان
الحجر لا يوجب تدافع الحكم بينهم من ذلك في قياس لا فيما
ليس به كما ذكرناه وسائر ما ذكرناه فبطل أن الطريق
عند السائل ذلك هو والجمع لم تصح العلة التي
بنى عليها ولا يكون حجة الاعتبار أصلا

قال

الخبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله من ملك ذا رحم
محرم فهو حر فلا يصح تأويل من تأول الخبر أن
اللفظ على الذين هم موصوفون بالرحم والقصود هو
الذين هم الآن في الزمان من يجمعهم وهو باطل فطلما عند زوال
الحقيق وعند السائل من الأشياء فيمن الناظر النظر
فيها مستجيبا له قال فقول قصد رسول الله صلى الله
عليه وسلم التعبير وضع لا فرق في قوله من ملك ذا رحم محرم
فإن وقت ما ملك منه ابتداء لا في حكاية فعل ولا جواب عن
سؤال ولا في قصد عن فعل وكان بيانا تأسيس الشرع

ابتداء

ابتداء فإذا قال من ملك ذا رحم محرم أنه أراد
الذكور من ذوي الرحم جميعين دون الإناث وهو
باطل بين وعلم تخصيصهم بذلك النص عليهم فلا ذكر
الأقارب وعلم أنهم يشتركون في الحجر ويتميز فيه الخاص
الحكم الذي نص عليه بالذكور من ذوي الأرحام ضرورة
فصد بذلك الضبط والشرف لما يسبق إلى الضمائر
عند فكيف يستجيز أن يقال به على الإلزام أنه أراد الذين
هم عصبات النسب وهن أيضا لا يورثون بالتعصيب
إذا انضمت إليه الفرضية فانتظم من مجموع ما ذكرناه
ظهور قصد التعبير من الرسول فمن زاد مخالفة قصده
لم يتبين منه وإن قصده بقياس فسنذكر من الضبط أنه
مراد الشارع وليس له في ألفاظه ذكر فما يظهر من لفظ
الرسول عليه السلام كيف يترك بما يظنه القائس في مراد
من لفظ رسول والنزول على ما بذكرناه أولى فقدم قياس
مفقود على الظاهر من لفظ الرسول عليه السلام لا فرق بين
عند برتبة القياس على الخبر وبين أن الخبر عنده
على القياس والعدد المتفق فيها ما لو ... ما أن الشرط
ما سقطها الماء المستبرئة في جميعها وما عدا الإجماع
المنعقد بالقياس مستندها ظنون وقد أجمعت

ضبط الفظ الرسول وحصر
... وبيان

رسول الله صلى الله عليه وسلم الآمرين بتبليغ ما ورد
النصوص وثبت عندنا اتفاق طائفة السمنية ان الاجماع حجة
فاذا رفع الخصم هذا القياس بالاجماع والاجماع منقوض به
فانا لا نسلم الاجماع على ما وجد واخبر وكان الراوي الصدر
الموثوق به اذا روى خبرا وظهر لهم فقد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في تبليغ حكم ترجيح [illegible] عليان وبيان
البعية الاجنبية عن الخصم فانا لا نسلم ان هذا ما وقع لا
مرتب عندنا المرتبة الاولى اذ يلزم الدور او التسلسل
بخصد التعبير فانا لا نذكر فلو توقع الاستدلال بحكم امور
فيه والاصلية الاثنان وفيه وهذا تقرب فيه اما لا
تنبها ان الرسول عليه السلام قال ما سقت السماء ففيه العشر
وما سقي بنضح او دالية ففيه نصف العشر فاذا استدل
الحنفي بهذا الخبر واثبت العشر في الماشية الارض
كان ذلك مردودا عليهم فان الر [illegible] استدلال الامامية
هذا الخبر جوابه ان النضح لا اقل من الجنس ما يجب في
العشر فاذا ظهر ان هذا اقل من العشر فيحصل الشك في
ان جعل في الامامية اقل النضح له وهو ما سقت السماء
فالاستدلال به في حد التعبير باطل اذ ظهر من الامامية
خلافه من اصله وذلك يسقط الاستدلال من اصله

حينئذ بقوله تعالى وثيابك فطهر ان فاعل ما يتبع به التطهير
مندوب عنه منفي الاثم فالشافعي الفرض من الآية التعرض
لاصل التطهير لا التعرض لاصل التخصيص والتعميم لان
التطهير والتخصيص جنس ذلك ان الباحث عن ان التطهير
عند اشتغال هذا الخطاب به سائل عن الشيء من وجه لا
يحقق ذلك قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
استدل الآية لبيان كيفية الوضوء لا لتخصيص الفرض بانه
مخصوص مع اشتمالها بالمد والغاية مرتبة فلقس
على الامثلة التي ذكرناها في معناها والمرتبة الثانية ان
يظهر قصد التعميم من الشارع فهذا لا يتوقع ذلك به جنابي
كاسبق والمرتبة الثالثة ان يرد اللفظ والاشتراك
به عام بدليل قصد التعميم ولا لا بد من بيانه فهذا امر
مختلف فيه بل موقف المشتركين المستدل باللفظ
وبين مدعي الاشتراك بل بمعنى بالقياس والعقل في هذه المرتبة
مذهبي ومذهب مالك وحكم الحنفي فيه ان الامر في ذلك ليس
كما ظنه بل ان الشافعي حكم بالتعميم فيه لقيام الدليل
وبلغ ظنه في صيغ اللفظ وصيغها فان رجحت لديه ظنه في
القياس حكم بمقتضى ظنه وان غلب الظن في الشق الآخر
اتبع حكمه موجبها اللفظ والقياس فقد قال الغاضي

يقف الناظر فلا يحمل بعدها وأما قول الجمل بالخبر فان الفتين
الزاهدين بالخبر مرجع اهل المرتبة وهذا مثل قولهم بالعلو
انما الامور بالنيات فانه تمسك شافعي به في الطهارة لان
تمسك به صرفنا الله وبرسوله الى المقدم فتتحقق
هذه البحث في مسائل الشرع

مسألة

ما رواه المحققون من طرق الشاذ بما يقتضي حمل كلام
الشارع من جهة ركيكة شاذ من الامة الفصحى فقد
لا يتساهل فيه الا في معاني الحروف والوزن الشعر
فاذا اهمل حامل شيئا من كتاب الله وتقاعد الحافظ وصول
اسمه صلى الله عليه وسلم على ما وقع للحاكم وان الظاهر
المكرر اجراء لذهب اشتقه فيه لا يقبل ومن امثلة ذلك
حمل الكسائي الجواز في قوله لا حكم من غير مشاركة المعطوف
عليه في الحكم وهذا حكم خروج من تقعد الاعراب بالطلبة
وايثار ذلك الاصول لاتباع تقعد في تركه وهذا ايثار الاولى
من غير ضرورة واذا اشتراط الشارع فيه في معاني الحروف
فربما ذلك من جنس شرب كما كان امر الصبي
كان شيرا فمر ابن وبله كبير الناس في جبار مزمل
فضله مزمل خير من قوله كبير الناس جبار معه فيها الصفة

وربما الكلام كبير الناس مزمل في جبار وكان نصب كسرة
الجر بالكسرة المقدمة لما كانت الفاعلية في الكسرة وقال
من اصلا بعلم هذا الباب حمل قراءة من قرأ وارجلكم بالخفض
على الغسل ومن قرأ وأرجلكم بالنصب على المسح فزاد الجلف
والصعيد فانه صحيح لان عمل مذهبكم اشتراك الاعراب في
قياس الواحد من حمل قراءة الكسر على الجوار فان كل مجرور
اشتمل الفعل به بواسطة الجار فقد النصب
الكسرة فيه في حكم العارض فاتباع المعنى والعطف على المحل
من فصيح الكلام ومن كلامهم باعسر الجوار فان الناء
المضمومة اصلح وان كان مبنيا على الرفع فاصله النصب فرده
الصنعة الاصلية واصله حسن بالغ فالخبر اذا في قوله
وأرجلكم ما ذكر من وقوع الجامد وصف الضاهة سببية به
اذ قال الكوفيون بجواز التصحيح فيسئل الاصابين اسئلا
والاصلف ما بيه الا ذي تغير في معانيه وذلك اقرب المسح
زيبا من الغسل فان كل واحد منهما اسالة العضو ماء
فاجرى الكوفيون عطف منتفضة الشريفين وتقارب المعنيين
ربعد اتباع المعطوف المعطوف وهو كقول قائلهم
ولقد رأيتك في الوغى ... متقلدا سيفا ورمحا
والرمح يشتق وينابط ولا يتقلد وعلى التقدير الاشتقاق

حلان وإبان وهو سكون ما قبله في المعطوف فيهما خفيف
ومنه قول الآخر

فاليوم فروج الإبهامان واللفت بالجهل بن طبا وعاوعا

فلا يجيء به هذا الذي ذكرناه وجه لا يخرج الكلام عن
أساليب البلاغة وخرجه ونسجه المعلوم واختاره وهو
انصرافه عن في التفاصيل أحسن وأبلغ من حمزة
اتساق الكلام لا فرق في المعاني لا تختل بها العرب
ونحصه ما قاله بأن قال ذكر الرب تعالى فرض وجب
وكل فرض البدن وربط سبحانه الفرض في رجلين بالطهر
وبطله وجب سبحانه فرض البدن بالمرفقين وبمسح
بالمسح فلا معنى لذكر الطهرين منه وهذا رجع إلى ما في
عبد العزيز بن الماجشون وهذا رجع إلى ما أراد
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين الوضوء فنزل عليه
فيجتمع عنه الأمور فإذا القرآن والسنة وفضل السنة ظهر
من الجبريل كل ما يتعلق بظاهر الصلاة وتلك الملاءة وذلك
راجح لأن من حمل الملاءة على وجه يكون من غير
ضرورة تحقيقة ولا إضافة تضيقة حين ذكر الرب تعالى
الطهر بالماء صح الكلام على ما اختاره الكوفيون من غير
فرض ولا الوجهين بأس بناء على ما يقال

ما لا ينصرف في معرفة ولا نكرة وصرفه محمود ومن
ضرورات الشعر وفي القرآن قرأ آن عامة من عشرة سلاسلا
وأغلالا فأما وجه صرف زاف وليس صرفه سوقا وسعة
الكلام اختلف أصحاب المعاني في زاف فقال قائلون
الألف في سلاسل تشاكل الألف في قواريرا فرقد بدل الحرف
الألف من ياء قواريرا وفي الهاء سلاسلا وفي الهاء سلاسلا
الألف وفي القافات وقواعد الآيات بعض أحكام القوافي
والصحيح أن الأصل صرف كل اسم متمكن وليس في صرف ما لا ينصرف
خروج عن وضع الكلام وإنما منع الصرف لشبه خاص فيبقى ما
عن الكلام وأما كسر الجوار فإنما يجيء من التقاء ساكنين فيحرك
ولساكن الحرف الآخر يتبع ما قبله في الكسر وأما عرضنا
أن يبين الاستفهام بناء وإن ينفي صرف الكلام إلى وجه
وقعت في أصل الكتاب غير شائع من غير غرض

تغيير في الكلام

ما نفذ الشافعي به الفرض على الوجين كل ما يجزي الماء به
في التطهير اختلط وخرج الشافعي على أن سائل
مستفادة ومن ثم كان تفرد هما مسألة مسألة وجه الأول
بالكلام على قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية قال
الشافعي لما رأيته تعالى الصدقات بلام الاستحقاق

الزمان موصوفين بأصناف فرأى بعض الناس جواز
الاقتصار على بعضهم واحتجوا بأن المراد بالصحابة وهذا
في الضيق تاسبين معنى يبطل ضبيات امرأته فقال
فان كانت الصحابة هي المرعية لكان ذكرها اكمل واشمل
واحد من الاقسام التي اقتضاها العقل وسكت عنها لفظ
فاذا قال الاول الفرض الفروض الصحابة فذهبت
الجهات لان معناه ولو لا ان الصحابة فذلا تصرف
بعض الاسناد الى الصاحبين فيها وكبعض الغازين الذين
يجاهدون الحالات تضمنة انا نزل واضف انا نزل عنه
بطل التنزيل الى الصحابة وان كان ابو حنيفة يرى الصحابة
فجميع الاصناف فالصبر الكتابة بعض جهات
الصحابة ذكر والنص مصرح به كجميع الجهات في معرض
التقريب والعطف والتبليغ ولكان الصواب ما تفيده
الاول لكان وجه الظاهر انما الصدقات للفقراء والمساكين
فلسبان ان ما سواه به الصدقات مقبل ولبس بتاويل
واجع الشافعي بالوجه الاول ولا يظن ان احدا
يصر ان بقدم فيما لا نص ولا ظاهر انه لو اقتصر
اجتهاد فقط الموصى واعتاده فما في تنزيل لفظ الكتاب
على ذلك وقد احدث بعض المتاخرين من اصحاب الوجه

وذهبوا

وذهبوا انها بمثابة الصدقات فيجوز صرفها الى واحد من
ذوي الحاجات وهذا باطل قطعا فان الوصية تتلقى من
الفاظ الموصين فاذا صرف واحد ظاهرة من هذه الى
جهة من هذه الثمان كان كالوصية الى اشخاص معينين
فيتضح المراد في هذه المسألة

ومما يدل على تقديم الحكم على قوله تعالى
فانهم خمسه والرسول ولذي القربى فقال على تراه
الاستيفاء الغزاة ويشترط الغزاة والذي ذكره
ابو حنيفة الحاجة ويشترط الغزاة والذي ذكره
مسلمة والحاجة وقد ينفتح عندك نوع من الاعتراض فان
وصرف بتلك حروف الصدقات على ذوي القربى فان قلت
ذكر في النص الغني والجنية ايضاح انه لا يمنع من صرف
ذلك اليهم فتاتي صرف الصدقات وهذا لا يتبين ان
يجبر فان صيغة الآية ناصة على سبب الاستحقاق فهم
على حكم النصيب والتنزيب والتنويه والتنبيه على عظم
اقدارهم فمن اراد هدم ذلك مع ما ذكرناه على جواز ان يقول
اليهم مع ما رضناه هذا الجواز جواز خمسهم فقد
خطر بقوله الآية وهذا يضطر وقطعه بهم مع تصريح

الا ان شرط الايجاز في بقية الباب زيادة على النص فان قرينة
مطلقة والشرط في الآية مطلقة فيلزم بهذا ان يصفد و
اشتراط الصاحبة فيها فتكون الزيادة والذي يختم بها
به وهو البيع انهم لو حضروا صرف شيء الى الشرابة وشرط
الصاحبة لشربوا ما ذكروا بعض الشرب كما ما وصفهم بالخصوص
من شرب الرحيق والماء من تحريمه ما يحرم المسلم فلو يبق مع هذا
لهذه الصفة وجه

من فاسد تصرفات ابي حنيفة قولهم في قوله تعالى فاعلموا ان
مسكينا فتجب على العالم طعام ستين مسكينا فصدوا عن
رد قصد الاطعام كي ينتظم لهم مذهبهم في جواز صرف
الاطعام الى مسكين واحد وهذا كلام خارج من نصف بهتي
ومتناقضه فان من شاهد طرفا من العربية وعلم تذكر
في ذلك الايجاز قولا بليغا فقول الاطعام يجب عند
الاضطرار والفصل عند الاختيار ينقسم قسمين فتم
بعضه الى المضطرين لا ينتظم منها مبتدأ وخبر لو قرض حذف
الفصل فتقول اطعم فيها درهما اجنبي عن الفعل فان
تبعض من زيد والدرهم وعمرو والطعام مبتدأ وخبر
عند تقدير حذف الفصل فلو قلت زيد درهم ولا مرية فيها

ولقسم

ولقسم الثاني ما يعود الى المضطرين بتعلقه بهما بالمباشرة وخبر
اذا حذف الفصل كقولك ضربت زيدا فلما قلت ضرب
فعل زيد عالم فان كان ما بعده فاعلا فان مفعوله مبتدأ وخبرا
عند بعض اذا ذكر المتكلم احد المفعولين تعين ذكر الثاني
المفعولين من ابتداء الخبر بالخبر عنه وما يختص المفعولان
به بالقسم الخاص فلا يسوغ ذكر احدهما وتذكر الثاني فان
تقول اعطيت زيدا وتقتصر وتقول اعطيت درهما ولا تذكر
المعطى له وقد تذكرهما والكل صحيح بالغ والسبب فيه انه
اذا ترك ذكر احد المفعولين بان وعن طريق الاخبار وانما
البناء الفصل والخبر اخبار اخبر انه البتة ان اخبر
انه احدهما فالتعويل على الفصل في باب الاعطاء ولهذا
لا يسوغ حذف احدهما وان تتم المفعولان في باب العلوم
فتقول زيدا ودرهما اعطيت فاذا تقدم مفعولا اعطى اربع
فصل اعطى مرتبا فتقول زيدا عالم ظننت لا يجيء فيه وان
وسطت الفعل فصيرت بين الاسمين فاشتغلت
زيدا ظننت عالم وان شئت قلت زيدا ظننت عالما وان حذفت
الفصل فوجه الكلام الامر على الظهور الا ان اعطاء بالفصل وقد
فاز اثبت ما بهما اليه من هذه القاعدة رجع بالكلام وجه
صدا في قوله تعالى فاعلموا ان مسكينا والمسكين مفعولان

مفعولين

والعلم في هذا القدر للفصول انه في هذه الجملة [illegible]
[illegible] أصحاب المتصلين وروايات فيها في الظهور من الدليل
به هذه المقصد ان ذلك منسوخ غير منسوخ وان ظهر [illegible]
[illegible] بهذا الظن [illegible] به والاكتفاء
وانه في [illegible] ومن ادلة ان لا [illegible] عليه [illegible]
[illegible] وكتابته ثم حسن هذه المذكور ذكره ووقع
[illegible] بذكره [illegible] هذا بين الظهور في [illegible]
من بعد هذه في الظهور المتمسك به والتها [illegible] المسكوت
عنه وهذا [illegible] الحد في تغير هذه الصور به
لا [illegible] الأسباب [illegible]
المذهب [illegible] عليه فيه ان زاد وما
[illegible] لكنه [illegible] وبيع العرايا والعرية
وغيرها من النظر ما [illegible] الصور فيه نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن بيع الرطب [illegible] ثم رخص
[illegible]

اذا ظهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ يدل على تعليل
حكم فهو يدل على ان علة ذلك [illegible] وهذا كما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر قال

أينقص الرطب إذا يبس فقالوا نعم فقال عليه السلام فلا
اذا [illegible] بيع الرطب بالتمر [illegible] الرطب [illegible]
[illegible] وهذا [illegible] التعليل [illegible]
[illegible] أراد أن [illegible]
[illegible] عليه [illegible] فيه ان [illegible]
[illegible] معتبر [illegible]
[illegible] من [illegible] وظهور كلام الرسول
[illegible] الا ما يظهر [illegible] المستنبط [illegible] الكلام
[illegible] مرتبة [illegible]
[illegible]
[illegible] اصل [illegible] من كلام [illegible]
[illegible]
[illegible] ان شاء الله تعالى

اذا وردت [illegible] من رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] بالنهي [illegible]
[illegible] من [illegible] فان [illegible] لا
[illegible] الكراهية وهذا كنهيه عليه السلام من [illegible]
[illegible] الكراهية [illegible]

والمرجح عندنا في كتاب الاخبار وقد ذكرنا احكام الاخبار
وبينا اقسامها اخبار الرسول عليه السلام وسائر
والمقطوع به منها والمظنون ومن الآن نشرع في كتاب النبأ
على اشكل وجه وأوجز فاذا انجز مبتداه بالاجاد وتذكر
بهذا الكتاب اقتباس وتعقبه بكتاب الترجيح وتذكر عند
الفتح وتذكر انجز ذكرنا الفتوى بصفات المفتين وكيفية
وسائل المستفتين واوصاف المجتهدين ونختم الكتاب
بالكلام في ضروب المجتهدين وبيان غاية الفرض من عقد
الجمع فنبتدئ الآن كتاب الاخبار

الاخبار منقسم من اقسام الكلام وهو قائم بالنفس فنه
منقسم كلام النفس والعبارات راجعة عنه وقد ذكرت
في اثبات كلام النفس والدلائل المفرقة بين مبتدئه ما به
منتهى الخبر ومضطرب المفكر والخبر هو الذي يدخله
الصدق والكذب خبر به عن مرجع اقسام الكلام الامر
والنهي والاستخبار على ما مر وصدر اي كل زيد في الدار
الكلام فرأى انه يحتمل الصدق والكذب لان التزيد يقتضي
او ذلك احتمل من الاثنين بهما فان من قال الخبر يحتمل الصدق

١٧

والكذب أو هم امكان اضافتها بخبر واحد واذا ورد
فعلك ما يدخله الصدق او الكذب وقد اخبر زيد من ذلك
والذي تشتبه مسامعة الخبار ربما ابلغ الانذار واجمل
من الاسماء واقربها الى الافهام والنفوس بان بالكلام
على صيغة التوقع قال لسامعه اخبر واحد وانما
عرض لجنس الخبر الصدق والكذب بجريان في بعض الخبر
والمنزل ذلك زيد (سير الاصوليون بالمثل
الرواة من رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبارا وحكموا
واسروه فاعلم ان ما مضى من ذلك وجميع اصناف
ما سيجيء الا الاخبار فالمقرر به في حكم الخبر من وجه
وهذا من القول في الخواص وبهذا يتبين الوجه في وجوب
فرض العمل والخبر يدل على الصدق والسر فيه أنه عليه السلام
بين امر الاستدلال وانما امر بما امره الله وموضع الخبر
الامر من المستفتي في حكم الاخبار من امراء فهذا وجه
تسمية جميع المنزل خبرا والوجه الثاني انها سميت اخبارا
لنقل الثقات المتوسطين وهم يخبرون عن رواياتهم واذنين
سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا لا يتوانون
اذا بلغهم امر لخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمنزل
اذا وجد اسم الخبر في المرتبة الثالثة الوجيه انها

المفيد

عليه السلام به

والكذب

وأما ما بنينا القول في تقاسيم الأخبار إلى المتواتر والمشهور
آحادا والآن نرجع الضمير بخبر بيان مقسم مقصود الكتاب
فنشرع البداية بالمتواتر

الذي ينتسب الترتيب إلى نفس الخبر المتواتر بذكر شرائطه
ونفس الخبر المتواتر فنذكر قولنا من غير زيادة ولا نقصان
إن شاء الله فنقول ذكر الأستاذ في شرائط الخبر المتواتر أنها وجود
المخبر عنه مشاهدة ضرورة فإن ذلك يفيد العلم ويفيد
فقد أحد الوجوه فإنه لا يفيد العلم ويفيد ظنا
وإن الخبر المتواتر غالبة بحيث تحاكم ويضطرهم على
وكان ذلك بالنقل فإنه الإفادة البرهان والذي اختاره
كثير من المقربين زائد وزائل عدد والنقلة فإن المتواتر
في ذلك أن المخبر مضطرب العقل وهذا يتصور الاختلاف
فيه فتارة يكون بسبب السمع وحين النظر والعقل
بنفسه ولا الأول والثاني الأدلة والثالث من بعد كل النظر
في تأخر النظار بنفسه ويتجرد الخبر لا يخلو إما أن
الخبر في ذاته وإما أن يكون لأمر خارج عن ذاته
ومثالها ما يكون لأمر خارج عن الخبر والمواضع قبل استدلال
الفكر فلا يتضمن أحد الخبرين في أحد التقريبات

صفة الكلام وقد طوائف من الأصوليين منهم الركن الذي
يتكلم بشرط الإسناد الأخبار إلى المحسوس والأصح
عدم التقييد فإن المخاطب صدر الخبر من العلم الضروري
فإنه يجزم على المحسوس ودركها وفي الحاصل من وراء
الأخبار ولا أثر للحس فيها على الاختصاص فإن الحس لا
يدرك إصرار الفعل والكذب من صدور الخروج المخبر
وإنما يعلم به ذلك تميز هذه الأمور والأصح أن التقييد
بالحس والرجوع إشارة إلى صدور الأخبار عن العلم الضروري
فلا نظر إلى تفاصيل مستندات العلوم الضرورية فهذا
شرط وهو الشرط في الخبر المتواتر الذي يفيد العلم وصفة
من عدد وهو مضطرب الناس في ذلك اضطرابا فاحشا فمن
أصحابنا من قال من النظام انه قال قد يتضمن أخبار الواحد
العلم الضروري فلا يشترط في موجب هذا النقل عدد
ولا يصح مذهبه الآن وفي بين حقيقته عند ذكر الخلاف
الخلق وهب عن قوم من الحنفيين أن العدد الذي يتواتر
العدد فرتبت مذاهبهم فيه فلم يتواردوا على اختلاف
الآراء عددا في الشرع هو ربط حكم أو جار وذلك في حكاية
حال الأعمال وأضيفت بالإسناد إليه فذهب قوم إلى اعتبار
الأربعين مصيرا إلى عدد الجمعة عند بعض فقهاء

وذهبا الا ان هذا العدد هو الذى نزل فيه قوله تعالى بها
الذين حسبت امه ومن اتبعك من المؤمنين ترك ضعاف الايمة
لما امن اربعون من الرجال وكملت امة الاسلام عمر وذكر
بعضهم عدد رجال بدر وهم ثلثمائة وثلاثة عشر وذكر
آخرون عدد اصحاب بيعة الرضوان والاول اصوب وسيجئ ذكر
آخرون السبعين الذين قدمهم عمار واختار موسى قومه سبعين
رجلا وقال ابن اسحق انتخب بختنصر اصحاب الاجرام
بلغوا الاربعين عدد وهذا ضعيف وهو عدد
من عدد الحق فقال ابن عباس اى عدد هم يزيد على اقصى
العدد الذى يبتنى الشريعة وذلك ان اخبار الاربعة
لا يفيد العلم فانه عدد يبتنى الزنا على ظن ان البينة
فى شاهد الحكومات لا غير العلوم وعلى انه يكفى
بتبين الفتوى فى قضيتهم ثم يقطع القاضى باخبار
الجماعة يوجب العلم وربما يقال فضله عن الاربعة
لا يوجب اعتدادهم العلم وذكر القاضى فى بعض مصنفاته
انا لو جوزنا فى بعض الاوقات ان يخبر الجيب بعدد المخبر
عن الضرورات فلا يجد من نفسه العلم بل ربما تضعف
والخبر وذ يتزايدون والعلم فى قلب واحد ان نفسه
وما يدرك من القطع واليقين ويتحد عدد الذى فصل

باخبارهم على معتبر والذى اراه ان هذه المذاهب متفقة
فيها ما هو معروف من مدارك العلم ومنها ما هو معلوم
وليس جواره وعن منع جميعها بالنقض عن ذا بطلت
انواع من مستهى بطلانها العلم اليقين وفسخ عند ذلك
وجب العلم بمستفيضين باعدد وبعد اتباع مذاهب اصحاب
الاعداد وتكلم على جميعهم بثلاثة انواع من الكلام احدها
ان نعارض بعض المذاهب ببعض فلا يجب عند تعارضها
ترجيح بعض على بعض وان من ترجيح وليس ذلك من مدارك
العلم فيطلع به فان الترجيحات مزالها غلبات الظنون
فى مظنة العبارة والثانى انه لو ثبت شئ من هذه الاعداد
التى هى مستند المذاهب بالاخبار واما على قضايا العقل
جرت فى كليات احوالها ليس فى العقل ما يقتضى بمناسبة شئ
منها لاقتضاء العلم فلا وجه لاعتماد على شئ منها والوجه
الثالث ان المطالب من الخبر المتواتر وجدان العلم الضرورى
من الصدق فى الخبر عنه ومن عدد تمسك به طائفة الا
ويمكن ارض تواطئهم على الكذب فلم يجب عند الطارق عدد
ربط به منصور غير مناسب للمطالب من الخبر المتواتر مع
ضرورة وقوع الشبه فى حكم المخالف الذى يسمع الخبر
اعتقاد، والجملة الاعداد التى تمسك بها هؤلاء

لان ما سمعه الفاضي صحف لا يبلغ مبلغ العيان والذي يشير
المعاين الى رواية البخاري يدل في مدرك على عبارة الوصافين
وقيل لانه خلق الله فرسه واعلم ان الفصل بين حمرة
الخجل وحمرة الصيد وبين حمرة المرعوب لرقة ما بعد عبارة
فاصلة الفصل فان القرائن لا يخفيها غالبا فان العبارات قاصرة
عنها فلا تفي لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبر على
تعدد وعدد وقد ذكرنا ان الصدق قد يعلم
فانه احيانا يجلو مرموقا مظيم الشان مصروفا بالخاصة عن
رعاية الوزراء حاسرا راسه شاحب لونه حافيا وهو يهم
بالشور والويل ويذكر انه اصيب بوالده تواليا وشهد له
الجند ورؤى الخدم مشرا يبكي وجرح فيه القرائن
واشباهها اذا اقترنت باخباره ضمنت العلم بصدقه مع القطع
بانه لم يتواطأ عليه مثل وجنة وقد ذكر الظام ما اراه الا
مؤيدا بالصورة فانه لا يبقى من بقي من خياله الناس ان الواحد
فيخبر صدقا وقد يخبر كاذبا فلو تتبع الشخص اخباره وكان
قال لا يبعد ان يحصل الصدق باخبار واحد فيرى انه جرى
وذلك ظاهر وليس من الانصاف قسر من الناظرين
الى الخروج عن المعتاد من غير عرض واذا ذكرت حصول العلم
بصدق مخبر واحد فاذا عرض العلم بالصدق عن اخبار

عدد كثير وجم غفير اذا جمعتهم باقة واحدة ذاقت الكذب
قائلهم قد يرمل فراش الصدق مكيفة يوطئوا المخبرين
وجلتهم وعرفته احشاء امرء قبش فارة فبح الواحد
من الكذب فيما اشرنا اليه ولا اشول الى احد وجوده اصلا
وكل ما اتفق ما ذكرناه من تعذر جامع من التواطؤ ومع الصدق
سببا لا يبعد في هذه العادة اتفاق عدد كثير منهم ولا يجوز
ان من مات على شيء واحد فانما اليف فيجب عند كثرة مع انتفاء
السبب الموجب لذلك الا ترى ان ترتب عليها الصدق
وجب ليس بعيدا ان يصور وقعة في رمال نائية وانتفاء
من الكذب واحدة الكذب وانا الآن اعلل الناظر جميع مصادر
المذاهب ليضبط بها ويتبين الحق من الاطلاع عليها ويجتنب لسبب
اختلاف الآراء فيها ويحصل جزما نامة ومن تجارب انتفاء
فانا نظن امكان الصدق مع القرينة واما قد الخبر واخبرا
فلان كل احد وثق المنقلة من السنية انهم قالوا لا ينتهي
الخبر ومنتهى ضبط العلم بالصدق وهو محال اذ احد
واكثر فلا يحتاج به حتى ينضم اليه ما يجري مجرى القرينة من
انتفاء التواطؤ الا ترى ان الجماعة وجب الحكم بان العلم بصدق
المخبرين تواترا نظري وقد كثرت المقالات عليه من اصحابه
ومن حصبة الحق والذي اراه تنزيل مذهبه منه كثرة مخبرين

الاوجه حصبة
مقبل الاصل

بنظر

والنظر في ثبوت اهلية جماعة وانتفائها فلم يحل نظرا
عقليا ونظرا سبريا على مقدمات وتتائج وليس ما ذكر الآمر
وظن ظانون انه قصد وضعوا شروطا فاسدة فوجب
ردها ومخالفتها فارجعوا الى ما قدمناه عليه وهو
منزلا البعد البرية عن ورطة الظن وتضمن آخرون فطلبوا عدد
الذين مع الاصرار على الشرط الى العدد فقالوا ظنا ان
هؤلاء لا يجوز عليهم بعد هذا العلم وكيف وقد انقضى
فيهم طول الزمان ووقف عدد التواتر وبقي فرد فرد وعدد التواتر
ومن يجب الامر وصحاته العلوم ما أبديه الآن قائلا
لكن من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم البتة من
العادات مع انتفاء الآفات فيها وكل قرينة تنضم
بالعادة فيحصل انضمامها أو ضبط بعد وما قدمناه لزوال
شبهة المنظرين في هذا الفن فلم شرعي فيه فشرعوا وضعوا
ما ينبغي ثم اختصروا وتطلعوا وانا أقول الحكم في ذلك
الاصل وحصوله فاذا حصل استبان فحاصل ترتبه على التواتر
فانا نعلم ذلك ضرورة لا يصير عزلا وقد يختلف وقد يختلط
ويتقارع وحكم انتفاء حاله لعدد التواتر وهذا هو المقصود
الذي يجب طلب الوقوف وعلى هذا ذكر بعد ذلك جماعة من
علماء الناس في شرط التواتر وراء ما ذكرناه منها قريب

ومنها باطل فاذكر الامور التي في شرط التواتر استواء الطرفين
والواسطة وعنوا به ان العصور اذا تساوت فلا يبعد توافر
الشرائط وكمال العدد في طرفي النقل عن الرسول مثلا بين يدي
أن يبعد ورود ذلك في كل عصر وقد يتخلف التواتر آحادا وقد يتخلف
ما تواتر وصار الى ما سيأتي ذكره مشروطا فالتواتر من عهد رسول
عليه السلام في جملة ما اشترطت الشرائط فيه مصرا به
مصرحا بنفي البأس وعدم الاعتداد به وذلك ليس من شرائط
التواتر ومحصل ذلك أن التواتر قد يتخلف آحادا وليس الامر
كذلك وكلامه من تفاصيل الطرق فما يتواتر ويتخلف آحادا
وليس من شرائط وقوع التواتر وذكر بعض اصحاب الحقائق
من اليهود انها اشترطت في التواتر أن يكون في المخبرين عدد
زائد وصغار وزعموا انه اذا كان أصحاب الاخبار اصحاب
الاعتبار وربما ضبط بهذا اقوام عرفت صغار الاشياء عنه
يظن بمذهب الاختبار لاستزراء على المكذب وهذا ساقط
فانا على اضطرار نعلم ان الجمع الكثير مع رعاية التواتر مذكورة
اذا اخبروا عن واقعة ما يوصا نعلم صدقهم وان لم يكن من
جملتهم عقل زائد ومثل هذا الاخبار عنه تثبت الجبال
وما انتشر به من اجزاء اصل الاخبار على المكذب مشكوك
عليهم باهكارهم على المكذب اشهارا واخبارا والخلاف

ذهب أن الجوائز من أحاد العبارات والأجناس المتصلات
المقبول فيها خبر الواحد حكمة وذهب عند الفقهاء
وأصحاب الأصول أن خبر الواحد لا يفيد وجها
من البيان فلم يلزم العمل به ويلزم كل الأمم وراءه كالقبول
المخبر به

ذكر الأئمة تقسيم الأخبار وقالوا إنها ثلاثة أقسام
أحدها ما يقطع بصدقه والثاني ما يقطع بكذبه وما لا
ما لا يقطع فيه بواحد منهما فأما ما يقطع بصدقه فله
ما يوجب العلم المقبول بنفسه لا ضرورة يجبر عليه
ولا تشكك يوصل إليه بجمع الطرق فأما الخبر عن الضروريات
مثل قولنا إن العالم حادث ومقتضى الصانع مختار ولا عبرة بذلك ولا بقاطع
في الصدق ومن هذا القسم إن المخبر عن حد متواتر فقبول
خبر المخبر في القبول الذي ذكرنا موجبا ليس مكتسبا منه فإنما
وإنما السبيل المتوصل إدراك المخبر به نظر المقبول في صفة
والأمر كذلك فوجب فإذا عرض عليه عدد يجوز عليهم
من الأخبار وما ذكرنا في صفة الصفة وما يحكم بصدقه فيتلقى
بالقبول العبارة مواطئة وهو الخبر المتواتر الذي بين وصفه

ورجح أن ظن الصدق منه مستند إلى مستقر العادة والقرائن
المرفقة وذكر الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله فيما أحزبني
المتواتر والمتقول آحادا وسماه المستفيض وذهب أنه يفيد
العلم نظرا والمتواتر يفيده ضرورة ومثل ذلك المستفيض
بما تلقى عليه أئمة الحديث وهذا الذي ذكر مردود عليه
فإن الصرف والطراد الأخبار لا يفيض بالصدق فيه ولا
يرى وجه النظر يزري المتلقي بالصدق فيها ذكره
ما يجب على الظن الصدق فيه فلما أن يفيض العلم به فلا
وقال الأستاذ أبو بكر الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول حكمه
بصدقه وفصل ذلك في بعض مصنفاته فقال إذا تلقوا
العمل به ليتلقى بصدقه وحمل الأمر على استقرار وجوب
العمل بخبر الواحد وإن تلقوه بالقبول قولا وفعلا حكم بصدقه
قال الناس لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولا وفعلا
فإن تصحيح الأئمة الخبر يجري مجرى حكم الظاهر فإذا استفيض خبر
من ظاهر عدالة الراوي وثبوت الثقة به وغيرهما
وعدالة الصدوق ما يسمه يطلقون فيه الصحة ولا وجه إذا
تتلقى بالصدق وتلقاه عنه قرن الناس لم يرفعوا هذا
الظن وباحوا بالصدق فإذا القول فقال عجبا لا يفيد
فاعلم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه ولم تطمئن النفوس إليه

والمن الاجماع لا يجتمعون على باطل ومن اقسام الصدق
مدلول الخبر والمخبر به صدق الذي تصدق كل من صدقه
النبي عليه السلام فاما القسم الثالث من الاقسام الثلاثة
وما يتطرق بكونه كذبا وهو مشهود في القسم الاول وصنف ما
يصح ان يصفه بكذبه حكم العادة وهذا يتفق قولنا
مهما ان يعتقد احد وقوع حادثة عظيمة حكم العادة فيها
ان تشيع ووقعت فادا لم تشع تبين كذب المخبرين وهي
كاخبار الواحد من الآحاد عن مشاهدة ملك فيها بموت الملك
على القرب من العهد وبالاعتبار من وصول من شهدها
فيها وما في معناه حكم العرف فيه الشيوع وهذا من الامور
العظيمة التي تستند اليها أمور خطيرة وشؤونه فيها تلزمه
مائة ومن عدد معاونا يجب عليها ان شاء الله فصل
فانه على ذلك اجماع بهت الرواضض في زماننا الفرق
على تكذيبه والجهل بالامامة فان هذا الركن المخبر عن اصل
بهذه القضية وتحدث به امرأة عن مثلها والامر في
كان كذلك وبهذا الملك بين جلالة من يتواتر
ان الامر كذلك فان وقع لبعض الناس فيه شبهة
فساد فزال الصبوبة اذ قالوا في الثورة ان موسى آخر
مجبر شعان وقت فولان لذكر اخبار اليهود في زمن رفيع

فصل

الله صلى الله عليه وسلم وتأبيده وامنه معه لا في تعريف
عين رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبيينه بل الاقرار بالاجماع
والالزام بالاستدلال بغير ذلك من تعريفها بهم والفرق
الواضح في ذلك ان مسلك العلم بصدق المخبر المتواتر هل ما
سبق وصفه ان المخبرين لا يتواطئون عند زوال القرائن
الضابطة والا بالامان فضلا عن التواطئ ويزول مستند
الخبر الى مطرد العرف وهذا المسلك يجيء مطردا في جميع
الامور التي ذكرناها وما يقتضي العرف فيه الشيوع يتم
فيه ما ثبت على الشيوع عند الوقوع وينقله المخبرون تواترا
تتمادى بينا فضل اهتمام الملة بنقله حتى ينتهي الى النقل الذي
وقد يتطرق الاحتمال الى وروده وهنه ما يتجاوز زمان
التواتر فيه اذا تمادت في الغرض رواته وانقسم الاول
يتسلل به يحصل منه ظن بلغة او في بعضها والقسم الثاني بمثل
بالامور الدينية قال علماء اصحاب الدين متوفرة على نقل ما يتعلق
فيه قال وهي فيما نرى ان يتداعى الى الاخبار الدينية الدروس
وما يتعلق بذلك ان جمع العظيم اذا تواطؤوا على الكذب
لامر ما قال فاذكر لهم تسبيبا على مر الزمان وحكم العرف
وبحث العلماء فيما يغلب فيه فصول يهيء بها ما يرد
ما يستند من امور الدين اليها وعلى توجيه الآن اسنده

فصل

بعض الافعال التي منها وتذكرها ولا تشغلها بالها
طلبها فيها أن حجة الوداع كانت من ظهر الوقائع وقد اختلف
الرواة في حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جماعة انه
أفرد وقال آخرون انه قرن ومنها ان اشتباك الضرورات
من مظان الآيات والريبة التي فيه نوزا على انه مروي
ومنها وهو اوضحها ارادة الاقامة وتثبتها فان بلالا لما
نبع بعد الهجرة الى انقلاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
مقره في البور والفيد خمس مرات واختلفت الفئة فيه وما
بعض العلماء أن يثبت ظهور رواتهم فعلى الاحتمال أنه
كيف ويقوى ذلك انهم الاشعة بتعين الافعال بالاقوال
منهاج تنزيلها عليها فلما اعرام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسب الزوجة في عقد انه كان عليه السلام على زوجه وأمره
وكيل انه احرم مطلق بنفسه أوحى فنزل عليه جبريل ان
يحرم عنها كما رواه جابر عن عبد الله وهو احسن الرواة
سياقا فرواية وهذا لا ينافي الصحابة بان الافراد والقران
جميعا مشروعان ولا بعد في كراهة عدم الافعال
بالافعال والاكل ولا يتسع ان يخص بما ذكرناه الجاهلية
الكبار وهو ما يقتضي الصرف اثباته أو الاصح اقتضاء
الامر الطلب وعلى كل ليس هذا بعيد في السير

وبالجملة

وبالجملة ما ذكرناه من حكم الشروع متفق من ضرورات الصور
طبر فيه مراده فان عورضنا بواضحة وجعل الاستواء فيها
جريانها على صلاة الاصل فيه وبقي دلالة فقط
واسقط في الواضحة خروجها من حكم الفاسدة وما بينها
لها في وجه الحيرة اني اذا جاء القضاء على الجواز فانا
واذا جاء فعلها فهو ينفي الخروج من حكم الفرض والاصل
ان قضاء الاصل في الضرورات بسبب تحيلات والزيادة
فاما الشفاق الفرض فنصب بعض علماء الاسلام الى ان بعض
قوله تعالى واشق الفرض اله سيشق عند قيام الساعة وفيه
لذلك ذكره مقرنا باقتراب الساعة واشق اذا تعلق فيه
بتقدم الماضي فيه مقام المستقبل قال الله تعالى اذا جاء امر الله
فلا تستعجلوه سبحانه سيأتي امر الله وقد مال الطبري الى هذا
المذهب ويمكن ان يقال الشفاق الفرض بنية الخروج
والظن بهم والتعليل فان كان لا يزيلون الضرورات
لحظة الاحظة وفاقا فصير بدلا ان يحمد من قلب واشعة
البصر واضراع من الاستدلال فيه وجه التكلف فيه
فان وقع الاشفاق فلو ان صدم الشروع فيه الا ما ذكرنا
والضرورة ما سبق من ان الامر الضروري لا يخسر به
التحيلات واما امر الاقامة وهو من بعض الاسئلة

فانها من الشعائر الظاهرة المكروه فلم يمتنع عند العامة وعدم الشيوع الا انه قال اصله كان يفعل مرة ويترك مرة فلم يشع واحد منهما وهذا فيما يعرض من عليه وجوب الشيوع فان بلا لا كان يفعل تارة هكذا وتارة هكذا ثم المعتبر عندي في ذلك ان الصحابة رضي الله عنهم هموت امر الاذان والنشيد فلم يشرعوا الا اشاعة فاذا اشاعوا اغنى الاذان وليس ذلك بدعا فانه ليس من الشعائر وهذا نظير ما لو ترك اهل بلد التراويح مع دوام الجماعة في المساجد فانه يجوز من غير كراهة وكذا لو ترك اهل بلد الاذان في العيدين او الاقامة في الجماعات واكتفوا بالاعلام بالصلاة بغير هذين اللفظين جاز لانهما ليسا من الشعائر الظاهرة التي لا يجوز تركها وقد صرح بجواز ترك الاذان في العيدين والاقامة في الجماعات بعض اصحابنا من المتأخرين وهو ظاهر المذهب لان الاذان والاقامة انما شرعا للاعلام بالصلاة وقد حصل بغيرهما وكذا لو ترك اهل بلد الاذان للجمعة جاز لان الاذان انما شرع للاعلام بالوقت وقد حصل بغيره وكذا لو ترك اهل بلد الاذان للمكتوبة جاز لان الاذان انما شرع للاعلام بالوقت وقد حصل بغيره وكذا لو ترك اهل بلد الاذان للمكتوبة جاز لان الاذان انما شرع للاعلام بالوقت وقد حصل بغيره

على تشوفها الى ما يتعلق بالولاية فيها تغيير الحكم من الاسلام وشهادة القرس والحاكم وحاضره في احكام العبادات وفي صرف اصل الهبات والولايات والاذان شعار مسنون ليس بالمعتبر الوقع في الصرف والشرع وقد شرع الناس اياما ورجعوا من كيفية الاذان في الجماعات لم يذكروها وما يلزم من هذا الفن اضطراب الرواة في ان بلالا رضي الله عنه هل اذن في فتح مكة مرة واحدة او مرتين فان اصل وجوده عليه السلام مع الكل لعدم الحاجة وانه ينزل منزلة الاشاعة عليه السلام لمن قال والامر دوار ذلك قد يرات تختلط فيها القلة فلم يلتزم مع تعاري الكل وطول الزمن استمرار حكم الشيوع فيها وقد ذكر ما حاولناه في هذا القسم ان قلنا كل خبر يخالف حكم العرف فهو كذب وحمايته كل من اقسام الكذب ان بنينا مسنون من غير معنى فينقطع بكذبه وهذا مفصل عندي فالقول ان بنينا مسنون وزعمنا ان الناس للمواظبة وقد بينه من غير آية فهو ما زعم فقد سامه معنى ان تكليف ما لا يطاق وهو الامر بعيد ومن غير سبيل مؤد الى العلم فاما ان قال ما الف الناس ابتداء وتركوا اولى الا ينقطع بكذبه فان قيل من اسكم الخبر بالكرامات الخارقة للعادات فاذا اخبر الخبر

ان جملا يبلغه من اصله فهذا احد بخالف حكم العرف والعادة ويلزم منه أن يكون جملا اخبرنا بخبر وهو في ذلك الجبل المقابل لنا فيبلغ الآن بعض ان يجوز صدقه الآن بحمله على الكرامة وهذا يهدم احكام العرف وما يبنى منه فلنا هذا مما يستحيل العادة فيه فلا وجه لتطرق ذلك به هذا الخبر وانما يجوز ذلك كرامات وقعت عند ظهور الخوارق العادات وصيرورة الامر الى حالة لا يستبعد العادة صدق المخبر فيما يخبر به فليس هذا المتهاك هذا الحسن نظر ولا يدرك بالبداهة فلما الفرق الذي فيه ذلك لا يقطع فيه بالصدق ولا بالكذب وهو الذي يقف الآحاد من غير ان تقترن بالبداهة وفيه تقتضي الصدق او الكذب على ما سبقت الاشارة الى الفرق فيه هذا الصنف لا يفيد العلم بصدق المخبر فلا يقطع بكذبه أيضا وعن تستعين بالله تعالى ونشرع الآن الاصول في اخبار الآحاد والله الموفق للسداد

ما ذهب اليه علماء الشريعة وقضوا به وجوب العمل عند ورود خبر الواحد على الشرائط التي سنصفها ثم نذكر انتهاء القول بان خبر الواحد لا يوجب العلم ويوجب

العمل وهذا ما اعلم والمقطوع به أنه لا يوجب العلم ولا العمل فانه لو ثبت وجوب العمل مقطوعا به لثبت العلم بوجوب العمل وهذا يؤدي الى اضافته الى مرجع من العلم وزال بعيدان ما نحن فيه فينبغي ان يتفق فيما ذكرنا فالذي يجب اعتماده في هذا الباب ان نستدل على وجوب العمل بخبر الواحد وهذا ما قلنا في الخطوات أشك ان احدا من المسلمين لا ينكر ما ذكرناه وهب طوائف من الروافض انكروا خبر الواحد لا يناط به وجوب العمل وهؤلاء انكروا الاجماع ايضا وقد ذكرنا في هذا الباب طرفا من الكلام في ابطال مذهبهم ثم قال الامام اما الذي يدل على صحة ما ذكرناه فاقتران تلقي الامة العمل بخبر الواحد مذهب جميعهم الى ان الاصل يجب العمل به ورجب الاكثرون الى انه لا يفيد ورود الشرع به وهو من غير ثبات الاصول ثم افترق هؤلاء من وجه آخر فذهب واصب والحلواني في الشرح ما يجب العمل به وقال آخرون لم يثبت وجوبه لانه قاطعة على العمل به فتعين الوقف وهذا اكثر الاصوليين وطرد اتباعهم في الشرع الوقف على المذكرين فلما كان احدها يستند الامر متوازن لا يجاوز فيه الاجتهاد ولا بد وراء الآحاد وزان أنا نعلم باضطرار من مذهب ان الرسول عليه السلام كان يرسل الرسل وكلهم تبليغ

الاحكام وتناسبت الحلال والحرام وربما كان بعضهم يكذب وهم
يعلمون انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسبيل الآحاد
وترك الفحص لازمة لهم فلا يعذرهم عند نفسه "الفتوى"
وبهذا نقول عليه متواترا لا اندفاع له لا بدفع التواتر
ولا بدفع المتواتر الا بما قلنا فهذا اصل المسلمين والكفر
مستند الى اجماع الصحابة ولهذا هم على الخبر بآحاد الآحاد
منقول متواترا فانا لا نشترط فيهم في الوقائع كانوا يفتون
الاحكام مشافهة بل نقل قائل لم يجد الخصم ذكر
ما لو الى البحث عن اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
يبنه وبين الرسول الى نقل الآحاد وانتفت بلا اختلاف
فان وقع نزاع بينهم فهو قبل ان استقر امرهم فمنهم من
كان يتأخر في البحث عن اصالة الخاص والناسخ بعد ان
اطلع بينة وربما كان يتهم الراوي فكلف ترجمة ومنهم
من كان لا يجد في البحث فلم يشترط التواتر فمن اشترط ذكر
انهم كانوا يروونه فان انكر منكر الاجماع فيازمه ان ينكره
فان ذكر الاجماع انشاء الله تعالى فهذا اصل قبول
الخبر الواحد وما ورد من بزراة تكليف العمل بخبر الواحد
ليس لما نحن فيه فقد ذكرنا ان الراوي لا يتهم
بزوره بين ان يتهم وفرضه وجوبا لا يحتاج الى اجماع

الصدين

الصدين وعصوها وهذا ساقط فان تقدير اتباع الصدين
عند تعارضهما مرجب على الفعل غير مستبين فعلما والوقف عما
يجب فيه وحين ما مورد وعبده والحال ان يستبين تقدير وقوعها
شاهدا وغائبا فهذا اقتم وقد بينا ان بين تقدير وقوعه
استحالة اجتماع الصدين وعلى تقدير وقوعه ما فيه من شقاء
الخلق وهذا يصير الآن الى الصلح والاصلح والاستفساد
والاصلح وقد ذهب جمع الى التخيير بين الصدين
وقد سبق القول فيهما في صدر هذا الفرع على ما ارضاه انتقالا
من هذه الجملة فليتبع فيه لهم اوعاء نقض الاستصلاح
فانه لا يمتنع في الجملة ان يتبع وعلم الله ان الخلق لو اتبعوا
شيئا من هذه لصلحوا ولو تركوا فسدوا وهذا في البعض
لفسد واتركوا واقتد بمثل جميع ما ذكروه واما اشتراط التواتر
متلوا وقد قلت ان الآية الكريمة كما فهم ذكر في معرض
يذم الكتمان به فاذن ليس في النقل ما يوجب العمل بخبر
الواحد وليس في كتاب الله ما يعارض عليه ولا مطمع في التواتر
والاجماع مع قيام النزاع ويستحيل ان يتعبد الرسول بخبر
الواحد واذا انضم لسان النقل والسمع فقد حصل الغرض
فان جميع ما ذكر من امرين انتم منازعون فيهما احدهما
انكم تعلم ان يستند العمل بخبر الواحد الى التواتر وقد ذكرنا

الشرائع

اليه والثاني انعقد اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد
فنقول ان الاجماع خطأ وعن تمسك باجماع سابق على سائر
المخالف ولن تنكر بان قولهما بالعمل بخبر الواحد وعدم
العمل بموجبه بخبر الواحد فقد تكلم عليه وبينا الخلل
فيه فهذا ان بالمشاهدة ومنصوصها المنقل المتصل الى
المذكورة وقد تعبونا من شهدنا الغائب حتى ينقل العدد
الى المستمع وبسبب جماعة وجب الخبر واستدلا لا يزد
سؤالا الاولى فقد قيد لون بظاهر قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم فالخبر قد يكون معلوما بالقطع او الظن
فنقول والكذب فلا يتناول خبرنا فهو حكم القرآن لا يجوز
اتفاقا واعتذان وهذا لا يسوغ التمسك به فان عموم
الآية المنهي عن اتباع المظنون من غير ضبط متابعة عن
الشارع فليس الغرض الاضراب عن كل ما ليس معلوما فالغرض
ان النهي عن اتباع ما ليس له في الشرع متابعة بالآية
ان يسلم له امور منها ان لا يجوز التعلق بالعموم
فيما يتطرق اليه التخصيص اذ الشرع هو الذي ان منع
من وجوب العمل بخبر الواحد وقد قام عليه منع فلم يثبت
وان الدليل المانع لا يخبر وقد قيد فيه وقد قرر
هذا مرارا وعاب وقد استمتعنا تعيين الامور المتعين

بالخبر المتواتر لا يمنع ان يعتمد الكذب او يزول من غير قصد
فاذا روى واحد ظاهر العدالة خبرا متصلا سلمنا مقالا يجوز
ان يعتمد الكذب واستطرد قادح فيه اما على الظن وارجح وسلمنا
وقد نقل على ذلك وأوضحنا ان المعتمد هو الخبر المتواتر
من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الامة والبينة
العلم على قطع وما ذكره معترض عليهم بشهادة الشهود في
مسائل القضاء. فان الامور المتعين ربما بها وان كانت
لا تفيد القطع وهي مستفادة بالقبول وكذلك قول المفتي
مقبول وان كان مستفادا ذكروه في مضطرب الاوصاف
فقد سقط معولهم فاذا استندوا من الشهادات والفتوى
وغيرها بما سنة الى الاجماع فهذا قولنا في خبر الواحد

فصل

فصل المشورة من المسائل وكثير الحديث الى ما خبر الواحد
العدل يجب العمل وهذا مما لا يعتمد ركنه على ذي لب
فنقول لهؤلاء المجوزون ان يزل العدل الذي وصفتموه
ويضل فان قالوا لا كان ذلك بينا وضحا وعرفانا بالبينة
البينة ولا حاجة الى مزيد بيان فيه والعقل مرتب فيه
انه قد زل من الرواة والاثبات جمع لا يحيد وذكرنا دليل
على القطع متصرا فارجع اليه من روايته والامر عليك

ما تعبدوه فاذا تبين لكم الخطأ فالنفع بالصدق مع ذلك
حاصل فرضنا في الصدق لم يعلم انه مفسدة ومن لا نفع بصدقه
ولصدقه بل يجوز ان يضر خلوه ما يظهر ولا نفع في ظنهم
ظنهم ان خبر الواحد يوجب العمل وقد دل عليه ما فيه
نفع

وجب العمل لان خبر الواحد لا يخلو اما ان يكون صدقا
وكذبا ان كان صدقا فيجب العمل به لانه من الصدق
فانه لا فرق بين الواحد والاثنين وامكان الخطأ في
الاثنين كامكانه في الواحد فيتعين عليه ان يسند منقبة
هذا الى سبيل فلق سهى وهو لا يجد ابدا وما ذكر من
بكتب الرسول عليه السلام ورسله يجري عليه فانه كان لا
يكلف جميع رسوله الى كل صوب بل كان يبعثهم ويخبرهم
الشريعة على ما اقتضته الاصول مقرونين ومقرونين وهذا
بين وكذلك سنت الاجماع فانا نعلم قطعا ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يعملون في وقائع بان
الى رواية الآحاد من غير نكير من الصحابة ولا شك ان
مخالفة واقعة وامتناض مدرك حكمها ورواية
مقتضاه عنه فيها خبر الصادق المصدوق عليه السلام
لا بد وان يعمل به ومن ادعى ذلك لا يجد الى اثبات

بها اصحاب رسول الله عليه السلام في احكام الوقائع
رواها آحاد فقد باهت وخالف ما هو معلوم اضطرارا
بخلافه فان [illegible] الناس كان قبل ظهور رواية الحديث
انا نرى الاشياء ما استأذن على عمر ولم يأذن له انصرف
ورد عمر وعاتبه في انصرافه وقال صلوا وقف فصار صلوا
وقف فصار صمت رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل الاستئذان
ثلاثة فاذا لم يأذن له الا انصرف فقال ائتني من يشهد
معك والا وجعلتك نكالا فقال ابو سعيد فقمت فشهد
له وما انس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر خفية في الصيرات فقال المغيرة اشهد ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اطعم شحمة السدس فقال ابو بكر لا أو تأتي
من يشهد فقام فقال ذلك من ابي بكر استراب عمر في الرواية
لتنا امعل لم يخل منه استراب عمر ولكنه كان يحلف
بعض الرواة وهذا راى المزوره استظهارا واما جلالة
الصديق وعمر رضي الله عنهما المزول عن الاستظهار بمثله
[illegible] منقبة مزيد قلب على الغير وهذا يجري
منهم على شذوذ وندور كما ان اشتباه في بعض الكلمات
او استدراك مزيدا على الاعداد المرعية في البيانات فمراد
ان ذلك كان اصلا عاما في جميع الروايات والرواة فقد اداه

ذكروا فلا عبرة بما ذكروه يؤيد ذلك رد مسلم الاحاديث التي
تطاولت العصور وتباعدت الازمان والدهور فانه شرط
في النقل من كل راو وراو بين والاحداث اوائل سنين
معلوم الاصار على عدد التواتر وهذا منهو امر لم يوجد
والمعلوم في جميع الكتاب بتعلق بصدور الصفة اروا واحد
مشتمل على التعديل والجرح وضبط الاسناد والارسال وغير
ذلك بحث وآخر في الكيفية اروه

فصل

في

الفسق والاسلام والعدالة معتبرة والصحابي عند ابي حنيفة
اذا قبلوا شهادة الفاسق لم يعتبروا ان يتوبوا بقبول
رواية الفاسق فاذا قال به فاسق فرد مردود بالاجماع
من غير خلاف فاما اذا بقي فيه الفسق الا ان يتوب
فاشترطه وزرد الصفة، في ذلك الصبي وعليه مواظبة
المشهور في فروعه في رد رواية الهلالي والخاص برد رد
روايته وهو الذي نعتمده والدليل عليه أن الصحابي رسول
الله صلى الله عليه وسلم عارس الصبيان الذين لم يبلغوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يسمع مع صبي
صاحبهم لم من يخبرهم من وقائع احوال رسول الله صلى

الله عليه وسلم وراء الحجب فلم يوثر عن احد من الصحابة
انه رد رواية صبي والذين اشترطوا البلوغ لرد
وتأليف المستدات لم يقلوا عن صبي اصلا والذي يعضد
الطريقة أن سماعه وأداءه اصل باخبار الآحاد ارسال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبه ورسله وبعثه ولاته
واجماع الصحابة والاماضة سبعة عشر فاما الفسق الذي
فلم يبعث عليه السلام ولا صبيا ولا بعثه اداء بل خبر
الشريعة واما الاجماع فعلى ما سبق تقريره وليس في النقل
ما يرشد الى القبول والرد فذكرنا ان طريقه قطعية
فالصبي اذا كان غير متساهل لم يجز ان يشترط في رد خبره
روايته وان كان مميزا فقد يظنه انه غير مؤاخذ بالكذب
ولا يزعه من الهجوم عليه وازع وهذه الصفة منه توجد
من الامة وصفة الفسق فالخبر ان يجربه في الخلف
وفي الشرع على الجملة صفتين اذ التعريف وقل الاجانب
فاذا الصبا اولى بان ينتهض رد الرواية من الفسق وما
ذكرناه بين في الفسق برد الفاسق والفاسق معذور فان هذا
من اجتهاد الشرع فلم يشترطها وعن رد الشرع لا يرد
وفي كلام القاضي في بعض مصنفاته انه نسب الحاق صغير
المسلم بالكفار في ان سماعه الكفر وان رد الشرع الرواية

في رواية المشهور الذي لم يظهر منه قبض العدالة و توثيق
الباحث الباطن عن عدالته يرد الجهول والذي صار اليه
المتأخرون من الاصوليين انه لا يقبل روايته وهو المطلوب
به عندنا والمعتمد فيه الرجوع الى الصحابة فانا نعلم منهم
بمشاهدة الاستقامة والتوازانهم كانوا لا يقبلون روايات
المهتك والفسقة واصحاب الكبائر ولو تاداهم انسان روايته
لم يعتمدوا العمل بروايته مالم يجدوا من حاله ويتفحص عن
باطن عدالته ومن قرائنهم كانوا يعملون برواية كل مجهول الحال
فتدخل عدالته وظهور انه ممن خرج واذا كان الامر كذلك
فالعمل بالرواية باجماعهم فلم تحقق اجماعهم على التوقف
في العمل برواية المشهور لما وجدنا احدا تمسك بذلك منهم
في العمل برواية المشهور في قبول روايته فكيف وقد استقر
قولهم التوقف في المجهول المشهور بالعمل والذي اوقع في هذه
المسألة ان لا يفرق بين رواية المشهور ولا قبولها وبين
رواية العدل مقبولة ورواية الفاسق مردودة ورواية
المشهور موقوفة الى ان يتبين حاله ولو كنا على ما ذكرناه
من الفرق لكانت رواية المشهور بالعدالة اولى بالقبول
الا ان ذلك لما كنا نجده الا استقراء البحث عن حال الراوي
وصار المعلوم من عادتهم وشيمتهم ويشهد لما ذكرنا

الخطر

الخطر المترتب على الرواية واما الوقف في الامر والتوقف
من الاباحة يتضمن الانجبار وهو في معنى الخطر فهذا ما حضر
باطنه من قاعدة الشريعة مهيئة وهي التوقف عند به
تتاخر الامور الا استبانها فاذا ثبت العدالة فالحكم
بالرواية او زوالها ولو فرض قابض الناس على الراوي
والناس من البحث عنها بان يروي المجهول ويدخل في غمار الناس
ويشتهر عليه فهنه مسألة اجتهادية عندي والظاهر
ان الامر اذا انتهى الى الناس لزيلزم الانحصار واغلب الاحاد
كرواية فارس الليس روى ان اعرابيا شهد عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فامر الناس بصيامه
السلام بالصيام ولم يبحث عن حال الاعرابي لعدالته
واعلم به على انه يصح التمسك بمثل هذا مع تعارض الخبرين
فيه والمطلوب انطلع فان قالوا الاصل تقديم الناقل
قبول الرواية الى تحقق الناقل قلنا هذا معارض بمثله من
الرجحان وهو ان الناقل اقتصر على ترجمة المذهب فانا نقول
الرواية فوقها موقوف على ظهور العدالة ومن يجد الخبرين
انا نرجح ظهور الناقل وعلى هذه الجملة لسنا نرضى
التمسك بالتخيلات في مسائل الشرع ولا امن من
الاصول قاعدة طيبة معتبرة فكل شيء رجع الى الاصل

مسألة

مسألة

فيجعل السبيل المطلوب وكل ما لم يجد مستند فيه ونحو
نحيل ظن فهو مطرح والاصل في العمل بالاخبار اجماع من
وقد قررنا سبيله فاذكروا ليس قادحا فيه فلا يعتمل به
[illegible] ثبت في الشرع الامر بتحسين الظن لاحاد سعيد
الزاد يظهر ما قلنا فان ذلك واذا ورد نا رواية المشهور
كان ذلك منافيا لتحسين الظن به فيدخل هذا من الضرر
الاول فلا احتمال به على انا امرنا بتحسين الظن حتى
لا نتلقى الالسنة بالطعن فيهذا فانما نحسن الظن
فاما ان يخال بمستند الى اراقة الدماء وتحسين الضرر
برواية كل [illegible] م على الرواية بناء على تحسين الظن
فهذا لا يجيزه الاحمق من الخيل

فصل

[illegible]

اذا تقرر ان الناس من مرور الرواية ووضع ان العدل
موقوف على ظهور العدالة ولا يقع الاكتفاء بظاهر الستر
فمن ذكر وا موقف القدح المعتبر في الرواية
فنقدم على عرضنا صلا هو موضوع الكتاب واصل الباب
فاسند الاحد فعدل فذلك ان غالب والباطنة
ان المعتبر عندنا في قبول الرواية ظهور الثقة بمزاولة الرواية
وكل ما لا يجوز الثقة فليس شرطا في الرواية وما لا يجوز

الثقة

الثقة عليه الكلام وهو ليس في الرواية والروايات تعبدات
شرعية فاذا ورد توقيفات الشرع باشتراطها في رتب الشهادات
ومنازل البينات من تحري اعداد معدودة وحفاظ مخصوصة ومكان
مخصوص لم يجز ذلك ومن التعبدات الشرعية في الشهادة اشتراط
الحرية فيتحد اشتراطها في الرواية معتبرة فيما يأتي
اليه رضيه احاد معظم العلماء والدين المقاطع فيه الرجوع
الى سلفهم الاولين فانا نعلم انهم كانوا يقبلون الرواية عند
ظهور الثقة من المرأة والمملوك فيولهم من الحر وقد رددنا
على من يحيل اعتبار العدد في الرواية فاذا تمهد ذلك وشرح
ما صدرت اليه فالكلام في القدح والجرح متفرع على ذلك
ومن سلك هذا المذهب فيهما ونوزاعنا رددنا ونوكل بالجرح
اعني الاجابة فالقدح والجرح يتعاقبان ويجب لهما
التفريع والثاني اقدم قاما وقدمهما شرعيا فنقول
لابد من ذكر اسبابهما جميعا ولا يجوز اطلاق القدح وجرح
قالوا ثم من اطلاق القدح كان قادحا به لانضبط
ولا انحصر واطلاق الجرح لا يجوز فان اسبابه مما اختلف
الناس فيه فقد يرى بعض الناس الجرح بما لو ظهر لم يرتض
به فلابد لذلك من ذكر اسباب الجرح اصلا عند من
اعتد في القدح الشهور وجرحهم وقال بعض الاصوليين

بكن اطلاق التعديل والجرح جميعا لاحاجة الى التعرض
الاسباب فيهما وقال الشافعي رضي الله عنه اطلاق الجرح و
فانه يحترم الثقة وهو المعتبرة واطلاق التعديل لايجب
الثقة حتى يستدل اسباب وجماعات وهذا الذي
وكل الشافعي أوضح في مأخذ الاصول والذي اختاره ان
الامر ذلك يختلف بالتعديل والجارح فان كان التعديل
عاما مرضيا في العامة لايلتفت به اطلاق التعديل لا
منظما بعد الله الظاهرة فطلق ذلك كان منه وناما فعل
أنه لايطلق الا من بحث واستقراء وسبر في النظر فاما
من يكل من اصل هذا الشان وان كان عدلا في نفسه
بحسب ما يصل الروايات فلا يه من البحث بالاسباب
وابداء البهتة التامة والجرح انما يختلف باختلاف
الحوال من يجرح وهاتي العرى من التعديل اذا جرح ولم
يفصل فلو يكترث بقوله فانا من يشبر جرحه اطلق جرحه
الثقة فطلق جرحه كاف في اقضاء التوقف فهذا بيان
المذاهب والايماء الى مستند كل قرين وذكر المختار مؤيدا
بمعتبر الباب وهو بيان التعديل والجرح ثم قال
المشهور بكن في التعديل والجرح قول واحد وذهب بعض
المحدثين الى الحاجة الى اعداد وهذا مما ليس يعتمل به

فانه

فانه قد ثبت أن أصل الرواية لايعتبر فيه العدد
فلا معنى للاشتراط الله في التعديل والجرح ولا يلتفت
منعف انا لعدد بن رضي الله عنه وغيره من جملة الصحابة
رضي الله عنهم لو فرض انفراده بتعديل وجرح بما كان
اهل العصر يعتبرون اقتضاء قول آخر الى قول المعدل
أو الجارح وهذا لان من يثبت الثقة فانما
فاذا كان قول الواحد يفيد الثقة في وان كان الجارح واحدا
يخبر بها فاجرحه رد او توقفنا فاما التعديل والجرح
الواقعان معا فلتقع البداية بالتعديل فان عدل التعديل
معنا اطلاق الرجل العدل والرواية عن الرجل من غير عرض
له يجرح أو تعديل فيها اختلف فيه العدل قول والاصح
مذهب والصواب ان اطلاق الرواية تعديل وضع آخر
رضي الله عنه الرأي فيه عند التفصيل فان ظهر من عادة ذلك
الراوي الاحتراز عن رواية من من يثقه ريب واستبان
أنه لا يروي الا عن موثوق به فرواية مثل هذا الشخص تعديل
وان تبين من عادته رواية عن الثقة والضعيف فلم تكن روايته
عنه بلا وان اشكل الامر فلم يوقف على عادة مطردة فذلك
الراوي في من الذي أشرنا اليه فهو حكم بان روايته تعديل
وهذا من امكان مأخذه عند بلا مضاء وما يذكر في هذا القسم

على الراوي ما رواه مع ظهور اسناده الصحيح الى الراوي وقد
قال قائلون انه تعديل وقال آخرون ليس بتعديل والذي
أراه فيه انه اذا ظهر ان مستند فعله ما رواه فليس ذلك
من مسالك الاجتهاد فانه تعديل وان كان ذلك في سبيل
الاجتهاد لم يكن بكونه تعديلا فان خرج بتوقف الشهادة
كما يتوقف الشهادة وهذا يعطف ايضا على النقة واختاره
وهذا اختيار الغزالي في هذا الفن

قال القاضي اذا لم يجد مستظهرا به في العمل بخبر
الواحد قطع برده وان لم يظهر له قاطع ناص في الرد وبنى
على ذلك انه عندنا في العمل باخبار الآحاد قطعا اجلع
من غيرنا ثم لا نجد قاطعا الا علم بالعمل او ظنا به
فكما بنى القطع بالعمل من غير قاطع وهذا الاسبق
اليه وهذا الذي ذكر وان كان محتملا فالذي أراه يتعين
بالمجتهدات ويتبين من لم يجتهد فيه الجريان من عدم انتهاء
والدليل الذي قطع به انا نعلم انه كان يقع في عصر اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم احاديث ينتهي بعضها عصر
ويتوقف من قبولها آخرون ثم كان القائلون لا يجابون
والانكار شديد بينهم من الراوين وكانوا يجرون ذلك

مجرى المجتهدات في مظان الاجتهادات فاذا قطعنا بوقوع ذلك
بينهم وشاهدناهم ذهبوا بمواقع النكير والتزمنا قطعا ما ذكرناه
فانه بان وجوب العمل بالاجتهاد في مجال الظن وهذا باخ حسن
فاذا جرت امثال من المجتهدات احدناها على هذا الحد فان قلت

يتقدم الاصوليين بعد مسلكه في فن من تعديل وترجيح
يشهد على تعديل صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتماشي الجماعة اليها في صدور الاعصار وقلنا قد تتعارض
بعض مسائل الشرع في نفسها من طرق مسالك الظن
والتعارض لا محالة من مشاهير صحابة رسول الله صلى الله
عليه وسلم كابن عمر وابن عباس وغيرهما وعن هذا نرى
فاطمة بنت قيس المرأة وزوجه وعمدته اذا عارضه الظن
بطلول نفقة المرأة رواية اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الصحابة فما نصير اليه الآيات المشتملة على شرفهم
وطهارتهم وحسن ثنائه عليهم كآية اهل البيعة بيعة
الرضوان فانه تعالى قال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ
يبايعونك تحت الشجرة والآيات الواردة في تصديق
مع رسول الله واتفق المفسرون على انه قوله تعالى كنتم خير
أمة اخرجت للناس واردة في اصحاب رسول الله صلى الله

عليه وسلم فاذا هم معدلون بخصوص الكتاب مزكون بتزكية
الله تعالى ومن اقوى ما يحتج به من احاديث المعادين
سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يعرف احوال
الصادق باعيانهم ولا يخفى عليه مظهر والشقاق وقد سماهم
باعيانهم لصاحب سره وموئمنه حذيفة بن اليمان وكان
عليه السلام يجل اهل الاخلاص ويزلهم منازلهم
ويجل كلا من يحظى في حبه وكانوا رضي الله عنهم معدلين
بتعديله عليه السلام مزكون ابرارا وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يعتمد في نقل الآثار واخباره ويسلم
من اخبار غابت عنه وكانوا عنده ناقلين ومخبرين واشتهر
ذلك من سيرته بهم فكان ذلك مسلكا قاطعا في ثبوت
عدالتهم بتعديل الرسول عليه السلام اياهم عملا وقولا
وبما نبهت به في الحديث ان عمر رضي الله عنهما مع
تنزهه من المداراة والمداهنة اعتمد وولاه
في زمانه الاعمال الجسيمة وخطبا عظيمة وكان ينزل رعايا
على الكوفة وكان يبلغه روايته عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلولم يكن من اهل الرواية لما كان يقرره عمر
رضي الله عنه مع العلم بكثاره وقد اجتمع السكوت
على الرواية من هؤلاء وكذلك الائمة المعتبرون من اهل

الحديث

الحديث قال محمد بن اسماعيل البخاري روى عن ابي هريرة
ستمائة من الاولين والمهاجرين والانصار وممن لم
نر ولم يعرض الطعن فيه لاشهر وقد رآه جبريل
عليه السلام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم ارسل عبد الله فقد ثبت تعديلهم بخصوص الكتاب
وسيرة الرسول عليه السلام واتفاق الصحابة والتابعين
وائمة الحديث رضي الله عنهم اجمعين والاعتبار بعدالة
بعض التابعة الثابتين بعد اشتراك الائمة المعتبرين
ما تسلكم به من تعديل الرسول عليه السلام
اياهم واكرامه لهم اذ سلم فانه ليس منتفيا عنهم
وسيقبل الزمان وقد حدث بعضهم حادثات واقتحموا
بزلل بادنا حاصت الله واستقامه الحالة
وربما اندفعوا في فاحش واحوال جرت في مثار
الفتن ولوثتها بها اطال المغرى والمرار وقد
الكلام بعد الاختصار فالوجه المحصل الغرض
القاطع للشغب هنا ان يقول لا يتعلق بشيء يبقى
به طعنا الا وينقدح مثله منطرقا الى من بعد له
الطاعن ويؤدي مساق ذلك الى الطعن في اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكل مسلك يفضي الى هذا الطعن

وجملة أصحاب رسول الله عليه السلام ليوم ورد
من مسائله فهذا وجه منتفع به عظيم النفع والله
والذي يعتمد والله اعلم من تعلق شيء من الطعن
في معين من الصحابة فمعروض بمثله فمن يتوقف على
تعديله فسيتوقف الطاعن لمحل ما عورض به ويرد
في الجواز وتحسين الظن ويجب أصحابه ويوجبها
فمن ذكر وإذا تعارضت الأقوال على عنوان واحد وتعسر
الجمع بينها والقضاء بها ولم يكن بعضها أولى من بعض
فالواجب سقوطها والإضراب عنها والإمساك
بما تعهدت به عدالتهم من المسائل المتقدمة
وإنما قصدنا طور الانتصار في
اختصام الأشكال وإجوابه بتعيين الانتصار
وهو ان كان لو قال ما ينكر حكم ما نقل عن بعضهم من
ممكن في الجواز والستر فالطعن عام على واقعة الطاعنين
فإنه لا يجب عصمة غير المرسل عليه السلام فإذا ورد
أحوالهم فليتوقف ورودها وقبولها من عند نفسه فإن الورود
يناقض الحكم بالثبات وسبيل الجواب عن هذا ان هذا
لا يزول من الشرع بالطعن ورد ما نقل من فضائل
صحبه بطعون الطاعن بالطعن في ناقل ما ذكروه مع
الإجماع فان الأمة مجمعة على انه لا يقبل الإمساع من غير

جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذكره هذا الطاعن
يوجب التوقف في تعديل كل واحد من الذين لا يسوا أصل واحد
الطعن وتعسير هذا الأصل من الرواية عنهم وهذا مما لم يقل
به أحد وإجماع الأمة فانه يتعين الإجماع على بطلان هذا الطرف
بينا بنية على بنا، الأمر على تحسين الظن بهم ورد كل ما نقل عنهم
من ذلك باب صحابة وهذا من فضائل الصحابة ولعل السبب
في ذلك أن الله الإجماع لأحد من الصحابة في سنة الشريعة
ولو ثبت توقف في رواياتهم لأضرت الشريعة على عصر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما استرسل على سائر الأعصار

فصل

ورد الطاعن فيها وإجماع الأمة رد هذا الطعن به رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشهد لهم بالجنة ورضي الله عنهم ورضوا
عنه ورضي الله عنهم ما قال صلى الله عليه وسلم لبعض الناس في قتل
رجل من الصحابة صلى الله عليه وسلم فيهم أطلع الله على أهل بدر
فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وورد هذا الحديث
من طرق بألفاظ صحيحة وهذا من فضائل الصحابة ولعل السبب
في ذلك أن الله الإجماع لأحد من الصحابة في سنة الشريعة
ولو ثبت توقف في رواياتهم لأضرت الشريعة على عصر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما استرسل على سائر الأعصار
وإذا قال واحد من أهل مصر قال فلان ومالك ولا سيما من
اشتهر منه الطعن بما ذكرناه ومن الصور التي يتوقف

أخبرنا عبيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن ثقة
أروى من غيره أو بعضه وإن أسنده الذي يرسل
موثوقا به بمعنى ما عن فلان أو عن رسول الله عليه السلام وهو
سواء المراسيل إسناد الأخبار إلى كتب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وإنما الذي هذا القسم بالمراسيل من جهة أنه ناقل
الكتب وقد يكون من يروي الخبر إذا انتاب ناقل الكتاب وحمله
الذي نسبت بالمرسلات فيه سواء المراسيل وأبو حنيفة قائل
بجميعها قائل بها مالك بها والشافعي رضي الله عنه لا يجيز
منها وتفق أصحاب أبي حنيفة أن الراوي إذا كان فقيها
عالما وكان من أهل القرون الذين قال فيهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم وكان من أهل القرن الثاني فقبل عنعنته كما قبلت روايته
فإذا أرسل فالحجة بالرواية بأنه أشترط فيه ما يشترط في
الثقة وقال بعض أئمتنا إذا قال الذي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان وقت أهل من ذكر صيانتهم فإنه لا
يكون بإثبات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الكثرة
من ذكر من غير الوضع أخاص غير من الثبات وطرق فيه
والإذكر صيانة لا يتقدم عنه الرواية وإنما يقبل المرسل
الذي طرق الذي روى عنه وعرف به أنه لا يروي بالمراسيل
إلا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وأن

كان

أن في بعضها إرسال لا سيما أصحاب الذين كانوا يأتون النبي
رسول الله عليه السلام ثم وقعت حظوظهم من الصحبة بعده
فحفظوا وسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وجه الله كما ابن
عباس وابن الزبير وغيرهما فإذا كانت أخبارهم مقبولة في حضا
والتابعين مع القطع بأن بعضهم أرسل وبعض منع فإذا
بل ما جنح عندنا وقد ذكرنا مذهبه وأما الشافعي رضي الله عنه
فإنه أسند دليل وهو المراسيل بأن الراوي إذا لم يذكر من روى
له فهو مجهول في حقوقنا وقبول خبر من يجهله ولا نعرفه
سيما الصفات المرعية لا وجه له وبما علم الراوي فقد قبل
من روى الحديث ولو ذكره لفسره فصرف الخبر عنه علم يعرفه
فإذا الإضراب عن ذكر الراوي يضره الثقة ويطرق التهمة
التردد فإذا سمي الراوي من حدثه وعدله وطرد الناظر أن
يخرج أن يعدوه واستقر الرسن ولم يعد على سبب خارج
يفصل به الثقة وإذا الرسم المروي عنه قلت الصدقة له
منظرها إلا لأن معنى هذا أمر ظاهر وإسناد الخبر
أحق منها والتعديل على الإجمال مع تركه فسيه التعديل الأبين
الثقة فحسن بغير التعديل عند معتمد الشافعي ويقوى كلامه
جدا في بعض الصور فأشبه عليه إن شاء الله تعالى وما
أنبه أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إلا بما رضه هذا

عدد وطرق الناس وتحسن
فلاحيده (؟)

المسند فيوهنه وما ذكروه من امر الصحابة رضي الله عنهم ولم
نسلم فقد قال القاضي منصور الله في ثبوت الاحتجاج
بما خالف أحد الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرواية
مع تردده بين الاسناد والارسال لا يثبت الاحتجاج بما
تحقق ارساله فيه الا مرجحة العباس والاقبة عليه
المنوية منها والشبهة فيمنع ما يمنع منها الا السبر العدل ولا
يخفى ضعف هذا في الفقيهان ذا النقل والاثبات واصل
الشك بملك استباح ما تحقق فيه الارسال بما تقدم من احتمال
الاسناد والارسال فضعيف لا مازع عند المسلك قاد
وضع اما يتمسك به النفاة والمثبت فضعفان ترجح
الخبر قائمين فقد ثبت ان المعتمد في الاخبار ظهور الثقة
في النقل الغالب فاذا عرفت فقهي اخبرها المؤمن لم تر
هذا الاصل مستند الاجماع الذي ثبت عنده من طريق المعنى
استغنى وجوز اذا قلنا بسببا مارووه وما قبوه بعمل لنا
من طريق السبر انهم لم يرواوا سفات شيء به فاقد وابرزه
واما اعتماد الثقة الحصة فلبيرضه في غاية الباب
وسلفا بتمنى رد بعض وجوه الارسال وقبول بعضها
فاذا قال الراوي حدثني رجل قال فلان فليس لنا عند
المسلك من الرواية ما يتمنى الثقة فالوجه المنع برد ها

وان

وان قال حدثني رجل موثوق به عدلا رضا يقول حدثني
ثلاثا وكان الراوي ممن يقبل تعديله عدالته واستقامته
حاله وعلم بالجرح والتعديل وورايته فيهما يوثق
الثقة لا يحتمله وقبل الثقة على ضبطه واحتياطه
وتحامله وتنبهه ووساطه حتى ما وبعدا بشرط قرارته
ان يعرفه كل من يبلغ خبر مسنده حتى يستصاحبه واذا اختل
اشترط هذا زاد على الانتظار بعد قبل حال من يلزم القضاء
على عدل الائمة المشهورين وعرفائهم واذا قال اخبرني الثقة
او من لا اتهمه فيه خبرا وبيلا عند قاضي ذلك الى المطلب
المنصور في ذلك وكذلك اذا قال الامام الراوي قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيما بلغ في ذلك من روى له
فيظهر لنا ما ذكرناه ظهرا وعلما في صور الارسال
ويكرر وه وقوله بموجب الثقة ثم اعلم ان في
ارسال الثقة شبهة وهو ان يجد بها وملازما روها
وقد رأيت في كلام الشافعي ما يوافق مسلكي هذا وضربه
الامين قال رحمه الله مرسلات ابن المسيب حسنة وشبهها
والعمل بها وقال في كتاب الرسالة العدل الموثوق به اذا اسند
وعمل بمرسله العلماء قبلته وقد تعرض القاضي لنصح
كلام الشافعي في هذا الفصل فقال قوله مراسيل ابن المسيب

حسنة لنا وري ما الذي يحسنها وقد بلغت من علة
لحديثه قال في بعض مجموعاته نظمت مراسيل سعيد بن
المسيب فالفيت معظمها مسندا من غير طريقه وهذا يقتضي
نظرا فان اتفقت باسانيد واسنده بعامة اهل العلم
والقبول لاصل المراسيل فاما العمل اذا لم يكن على وفاق فلا
يقع له وان كان على وفاق فالمتمسك الاجماع فهذا معذرته
على الشافعي والذي لاح لي ان الشافعي ليس يرد المراسيل
ولكن يبغي فيها مزيد تاكيد بما يغلب على الظن من جهة ان
الارسال على هذا يعد ضربا من التجوز في المسكوت عنه فان
الشافعي ان روى قائلة فيتلقى النظر بهذا المسلك
الذي ذكرته قبل فهذا مسلك وقد مرت من كلام الشافعي
ما يدل على انه اذا وجد المراسيل مع الاقتران بالقبول من
الجماعة فانه يعمل به فكان اضرابه عن المراسيل في حكم
تقدير المسند عليها وهذا اذا اقترن المرسل بما يقتضي ذلك
وهذا مستهى القول في ذلك والله اعلم وقد سمى الاستاذ
ابو بكر بن فورك رحمه الله قول ابي قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقول تابعي ان ابي قال الصحابي مسندا وسمى
ذكر الواسطة بين الصحابي ومرسله مثل ان يقول ان ابي
قال رجل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كلام

مسئلة

الشافعي

الشافعي اشارة الى هذا وليس ذلك مستقلا بصرف معتبر
واما من ذكر الاضراب في الباب ذكرناها حتى يطلع الناظر
عليها اذا وجد ما يقتضي كلام الائمة والمعول في الرد
والقبول على ما تفصل وتحصل

باب

في

وجه نجيبها ومن يجيء منها فمنهم من ذهب الى ان
من اقترن شهادة وتطوع بما سمعه فتناوله السامع
وحده فهذا هو القبول ولو كان الحديث جزأ وقطع
بسمع نفر فان كان يحيط بما يحرفه الشاهد ولو اضرب عنه
ضرب وغرب لروه فكونه والاخبار التي نظرائه
نظمه والحديث يستند بذلك هذا قول مذكور
فسكوت منزلة القول وهذا من خاص من يجب له الصحبة
اخباره كان ضروريا ونفسه كان تحويلا فروايته من جهة
انه أتى بما سمع السامع من عبارته فاذا كان الحديث
جزأ وهو بعيد ولا يبعد مع استقرار العادات في امثال
ذلك فهذا على الضرورة حال على المخبر بعضه فيتناول
ومن لم يفهم من هذه القرائن ما ذكرناه فلا يفهم ايضا
من الاخبار النطق واما ما ذكر انه قائل من ان السكوت

فما نزل منزلة التصريح من جهة عدمه فيقال السكوت
مع الامكان الذي عدمها ينزل منزلة النطق والكتابة
من لا يسعه ذلك لآفة وقد نص عليه بالفعل كظواهر
الكتب مع العلم بشرط الصحة "الامكان" الاول وقد تقدم
والكتب رأساً وكناه بتأييد باجماع اهل الصناعة فانهم
يكتفون بما وصفناه في كثير الاحاديث من المشايخ وهذا
فان الشيخ بعدك ما يجري ويجتمع هذا القسم ويجوز عنده
الاحاديث التي تقرأ عليه فيقول "نعم" ونحو بنظرها
فهذا ثبت يكفي بمثله ولا يشترط استقلال الشيخ بحفظ
الاحاديث من ظهر قلبه واذا فاته لا يحيط بها فانه لا يخبر
في نعم بعدها ولو فرض انه فيس عليه ما شرفاه
فتنبه عليه لوضوح الفسحة "على" من مسموعاته قد يتعذر
فلهذا كان العمل مرتبطاً الجيل فاذا اجمل الشيخ السماع
الرواية فكيف بجملة وان قرئ على شيخ بعض احاديث
واجازها الا يأس من تدليسه وانقاسه وبين شيخ لا يعرف
بشيء من ذلك والغرض المطلوب بالفهم والافهام ورد ورد
الشاهد فيه اذا كانت الفسحة بعد اخبار الشيخ وكانت الاجازة
تقرأ وذلك الناظر عدل مؤتمن لا يظن به الغفلة فان
بعضهم الاجازة اذا كانت لا يصح فان الشيخ ليس على رواية

فيه فلا ينبغي منها مجلا فلن جاز الامكان، بنظر الغير
فينبغي ان يجوز الامكان، بمراءة القارئ المعتمد من الشيخ
المعين هذا ما يتعلق بالنقل وفيه بيان الغرض من التحمل
والمرجع وصفة التحمل الاستماع من لفظه والتحمل بالقراءة
وصفته صور التقرير وصفة تحمل الشهادة، واذا تقررت
الرواية والشيخ يصح مما يجري فالاصابة ان يقول الشيخ اخبرني
او اذن لي او سمعت او ما جرى هذا المجرى من الالفاظ وقد
اشترط بعض المحدثين ذلك فان كان هذا مذكوراً فانه يجب
والاستظهار فالامر فيه قريب وان ذكر هذا ذلك شيئاً
وصفة النقل فهو ساقط عند قرائن الاحوال فاعتمد
وصفها صلة تحمل الشيخ بالقول فعلاً والتحريم على وقوع
الابهام والفهم وعدم الاحاطة والضبط ووضوح ذلك
بين الناظر من مزيد البيان

اذا قال الشيخ المتفق عنه اجزت لك ان تروي عني ما صح عندك
من مسموعاتي او من كتابي واجاز له الرواية عنه فقد توقف
الاصوليون في ذلك فذهب ذاهبون الى انه لا يتناول بالصيغة
حتى ولا يصح التحريم على ما ذكرنا في الصحة وذهب آخرون
الى ان الاجازة تتناول ما ذكر وهو الصحيح لان الشيخ اذا
اجاز سماع الشيخ او ذكر له عنه سماعه وصح له اسناد

مسموعاته الى اجازته فلا فرق بين أن يعلق الاجازة بها
جملة وبين ان يعلقه شيئا وشيئا وقد تقدم بما افاده ان
اتصاله بالنطق ليس شرطا فان الغرض حصول الافهام
وترتب الفهم عليه وهذا يحصل بالاجازة الفهمة وفي
المراتب اعلاها الاشارة الى الكتاب وربطه اجازة
الرواية مع الاخبار من صحة السماع فيه وقد يذكر بعض
الشيوخ هذا القسم بالمناولة وهي اذ يناول الشيخ المتعلم
منه كتابا ويقول روايتك فارويه عني ولست ارى في المناولة
مزيد تاكيد فاذا فوض الجيز الى المتعلم جميع المسموعات
فليس فيها احتمال مرتبة على عامة والكل في جميعها
سواء لان صحة السماع راوى من ثبوت سماع الشيخ مع امكان
السماع من الغريبات وهذا يصير دركه ويتطرق اليه
جهات من الجهالات تحتاج الى رفعها فان كان المتعلم
مسؤلا من ضبطه ومشتغلا في سماع الشيخ فلست ارى بعد
مقتضيا وان تحقق ظهور سماع موثوق به فاذا زال وصار
وما يتعلق بتمييز الحلال والحرام في هذا الذي مستند الاجازة
يعمل باعتقاده ويعمل غيره بما رواه على صحة الجملة ولكن
الاولى ان تذكر ان صحة تلقيه الاجازة فان زال
الوثوق ان تذكر ان صحة تلقيه الاجازة فان زال

مسلما فلست أرى ذلك مقتضيا لتحقق الثقة وقد تقدم
ان رضى الشيخ ليس شرطا وليس قوله صدقت في الاجازة
عبارة مرضية لاشعاره بالصدق والكذب فالوجه البوح بالاجازة
وتحديد ما اجاز به بشيوخها ويتواطؤن في بعض الحديث وفي
بعض اصدق وليست على حقارة وليسوا ممنوعين من مطالعتهم
وعلى فاعله في الغالب الذي نقاطره عبارة مصنف

الوجه الثاني ما سمعه في كتاب صحيح وليس في نسخته
استماع الشيخ فيجب ان يرجع عليه ويتبع حتى يرجع فيه
ويصل الا يروي عاريه وعلى الذي أراه ان يتبين عليه الحق به
ولا يتوقف وجوبا العمل على الجهتين بوجوب الاخبار ان تسلم
له الاسانيد في جميعها والعهدة في ذلك ان روجناه بالعمل
وان صدقه الذين قاطروا رسولهم كذب رسولا صلى الله
عليه وسلم ان يتبين عليهم الا تهاء اليها والعمل بوجهها من
باعه وان اعتل به وليل مخالفا بصريحه وليرجع من سمع
كان ظاهرين فقد راجعوا الكتاب والسنة والخطاب ولو
قال هذا الرجل رأيت في نسخ محمد بن اسماعيل البخاري وثقت
باستمال الكتاب عليه لعمل الذي سمعه يذكر فيه ان يثق به
ويثقه بما فيه بعضه ورآه ورواه من شيخ السمع وليعرض

مذهب

ما ذكرناه من وجد الحديث لا يرد فان فيه سقوط نصف الرواية
عند ظهور الثقة وصحة الرواية وهم نصف الامام ابو حنيفة
حقائق الاصول والله اعلم انظر في تفاصيل هذه المسائل
صار فيها خارجا في الرد والقبول على ظهور الثقة وعدمه
وهذا هو المعتمد للاصول فاذا صار فيه الامام وزاد
وزاده المحدثين يتظهرون في وضع الكتاب وترتيب ابواب

اذا قال الصحابي من السنة كذا فهذا مرفوع عند
اكثر الاصوليين خلافا لقوم من اصحابنا وغيرهم
محمد صلى الله عليه وسلم كانه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا فان السنة اذا اطلقت تنصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابى المحققون هذا فان السنة في الشريعة هي ما اخوذة
من النبي والاستدلال فلا يمنع ان يجعل ما قاله او افتى
وكل مذهب فتواه الى شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرسمه الفتوى قد يكون مثلا وقد يكون مستنبطا من اجتهاد
فلم يكن رواية مع الفرد ولا اصل له وكذلك اذا قال
امرنا بكذا او نهينا عنه فهو من السنة كذا فيه من الخلاف
في الحجة والله اعلم والآن بدأت مسائل

اذا قال

اذا قال راوي الحديث اخبرا من يتبع فروع الشيخ فيه فانه
فالذي ذهب اليه اصحاب ابي حنيفة وجماعة من المحدثين
ذلك يوهن الحديث ويمنع العمل به واذا قال الشافعي اصول
يقبل الحديث ويجب العمل به وذكر ابن عبد البر في ذلك خلافا
وذكر مطلق كلام الشافعي عبد فقال ذلك الشيخ المرجوع اليه
فيه فلان الراوي عن او قال غلط وما روينا له فقط ما ذكر
اذا الجزء الرفيع أوجب ذلك سقوط ثقة الرواية فان
رد الشيخ قوله وقد ثبت الرد على الراوي منه وعليه قال ابو
ذكر هذه الرواية فيما لا يتعلق بالرواية اذا كان الراوي
من الشيخ موثوقا به عاما اصحاب ابي حنيفة فانهم اعتبروا الشيخ
من الشهادة فان الفروع ان ما تعارضا او اشتبها وقع
بعض اتباعه فقضاه بشهادة من رجع الاصول فوقفوا
وأصل شهادة الفرع فقد ابطال شهادة الفروع وقع
فيها والفروع فتكررنا فرعين من الاصل
شهادته وربما اطلقوا اسم الاصل والقاعدة وكرات
التعويل على ظهور الثقة ولا شك ان الفرد من الشيخ او غيره
بالرد على الراوي عنه يوهن الثقة ويخبرها ويمنع الوقوف
وقد الشافعي اما الشهادة فلا يجوز اعتبار الرواية بما
فيها من التعديل ان لا يعتبر شيء منها في الروايات فاذا

أمكن حمل ما ذكروه في الشهادة على وجه في التقييد فلا وقوع
اعتبار رواية بل وان اتحد المجلس تقديرا لخراب المجلس
باتحاده ذلك من قياس على الشهادة فان الشافعي لذهب
يذهب سقوط اعتبار رواية بالشهادة انه لا يجوز اعتبار
شهادة الفروع مع امكان مراجعة الاصول ويجوز اعتبار
رواية الفقه من غير مراجعة الفقيه فيها فرق بذلك الفرق
البابين في فيما ذهب اليه ولو سلم سقوط وجوب مراجعة
النبي في الرواية عند الامكان لم يذهب و
ورد عليه فرق بقطع الاستدلال به وهو انا نعلم ان الصحابة
عن آخرهم كان يروي بعضهم لبعض احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم فيتلقونها بالقبول ولا ينكرون
على المخبر مراجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الامكان
وكذلك النقل في رواية بعضهم عن البعض وهذا الذي
ذكره الشافعي تأكيد مستغنى عنه والتعويل على ما ذكرناه من
حمل امر الشهادة على التقييد والامكان وذلك قائم في جميع
ما ذكروه من امثلة وقاعدة الفقه فباطل لا اصل له والتعويل
فيه على تأمل التفصيل الذي أشار اليه الشافعي فان قال
النبي لست أذكر هذه الرواية والراوي عنه قاطع بروايته مع
ظهور عدالته وبسنده عدالته فالوجه حمل رد النبي على ان مرد

والنسيان

والنسيان ولا يرجع قطع الذاكر لرد رد ناسيه لان الاصل
والاصل عدم ما يسقط الاعتبار بالرواية وكل ورقة من نسخة
النبي رأى لذلك مراجعة فكان ذلك الظهر في الفقه واضح في
الفقه والاعتبار وبهذه الفقه ليست شرطا في القبول وانما يؤثر
فتاوى الفقه رجحان فيها فالترجيحات على ما سيأتي في كتاب
وهذا بمثابة اضافة رواية رجل عدل في رواية امام الله عصر
وموفق الدهر ومن اليه الرجوع في الامر فلو شك ان رواية
العدل فقط من مثل هذا الشخص رتب ظاهر ولا يوجب ذلك
رد رواية العدل ويتبين عليه عن الاصل وقد قال الشافعي في
رد رواية عدل خبر في الشاة خصوصة وكان خولطها في الغنم
فالرواية مقبولة ولا يضر فيها شبهة موضعها اذ كان الراوي قد
وقف اذا وقفت الرواية بخبرة فقيه الى الرجعة الى الوالد
فانه رد الرواية مع ظهور عدالته الراوي وان كان الشهود شهود
واشد وقف فان الاصل ان رد من رجح فقد اخر رواية عدل
ضبط القصة وهذا اذا رجح النبي بالرد فاما اذا لم
توضع بينه ان الغلط عند يظهر تعذر القضاء في هذه الحالة وان
الشافعي رضي الله عنه قال رد الرواية في مثل هذه الصورة
والذي اختاره فيها ان يقال قول النبي القاطع بخطأ الراوي
مع روايته مع العدالة الفقه منزلة خبرين متعارضين على

ان نسخ فاذا اضيق زمانه فقد يتضيق امكان سقوط الاصباع
بالروايتين وقد يتضيق ترجيح رواية على رواية بمزية لعدالة
راوي الروايتين او غيرها من وجوه الترجيح فلو تعارض
بينة زيد وبينة عمرو على شيء وروايته

فكيفية الرواية وتسببها وما يتصل بها وما يرد
عليه

ذهب الى سقط الاصوليين ان رواية الخبر على
المعنى من غير اشتراط جائز اذا كان الراوي الخبر عالما
فاهما بما ادى معنى اللفظ الذي يلفظ واسمع من زيد لفظ
الحديث وشرذمة من الاصوليين والدليل على الجواز وقوع التسامح
واستناد الريب امورها أن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يحكون معنى واحدا في قصة واحدة بالفاظ مختلفة ولا
يحمل ذلك الا على انهم كانوا يروون المعنى وهذا قاطع لزيد وما
يوازنهم فان قيل انهم كانوا يروون العبارات التي سمعوها
من الا بهم وهذا يبعد شرعا لمعنى وهذا قاطع لزيد ان
ان الرسول عليه السلام كان يجمل بعض اوامره ونواهيه
ولا يكلفهم حفظ الفاظه ومن شهد زيدا يوم صاف فان
اصحابه رضي الله عنهم يعبرون عما شهدوا الا الفاظ التي
يعلمون انها مقيدة وذلك بحفظ الفاظ الشهود وغيرها

وكانوا

وكانوا لا يجرؤون رجوع ما يسمعونه من اوامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذا القرى والذي يتضح زيدا على القطع بعلم ان الرسول
عليه السلام كان يقتصد في نقل اوامره ونواهيه لا يبني من اضافة
بعض رواته ورجوع عائشة رضي الله عنها الى قول عليه السلام كان يعذب في
قبره واقتصر الاباذن بعد سمعوا من ابي حنيفة رضي الله
عنه الا بالرجم ومن اضطراب رواتهم عرف ان الصواب الاقتصار
من ذلك على اقل الالفاظ اقرب الا فتصار من نقل لفظ من لفظه
رسول الله فانه اسلم ومن سمع زيدا يحدث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قضى ان مع الشاهد يمينا وانه قال
فان هذا والامر اخبار الآحاد ومن حاول شرح الحديث
وتفاوت بعض الفقهاء من اوجه المعنى على وجه فقه وفي وقت
وان في الصحيح لورثنا الفقهاء على شدة ابي صلى الله عليه وسلم
اذا رجعت من تكلم بشيء فهم المعنى على القطع وغيره شدت
شاهد عليه فانه عليه السلام قال في آخر الامر صلى فانه عبر فيه
وربما صلى فيه الرجل من هو فاقد منه فيشهد مساق الكلام على
ان مقاله به اذا كان يتوقع من ان قبل زلا يوزجه

من سمع حديثا مشتملا على اشياء فهل له ان ينقل بعضها ويسكت
عند بعض الشافعية ولا يسوغ الحديث على وجه اختلف

الصلاة وذهب جمهور الانصار الى بعض الحديث وهذا
قريب من الزام نقل اللفظ على وجهه واجازوه آخرون وارجو
التفصيل فان كان ماسكا الراوية حكما بخبر عائشة ولم
يسكت منه بنقل بالمعنى وكان لا يحسن ابيانا في الرواية
بعض الحديث يجوز تقصير البعض بالنقل على هذا الشرط وان
لم يحسن ابيانا في الحال والمنقول بسبب زلة اللسان منه
ليس هذا النوع في نقل صحيح وقد رده كلام في خبرين
وهن تمسك بما كلامه فيهما به جم عرض المسألة قال انا في
نقل بعض العلماء عن ابن مسعود انه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل الوضوء يستحي ما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء قبل الطعام والسكوت من زلات اللسان
ليس بحسن بنقل الرواية وبيان انه رخص ولكن قد يرد النقل
على هذا السبب جواز الاكتفاء بخبرين فلا يجوز مع هذا الاحتمال
الانصار على بعض الحديث وجعل رواية المنصرف انه رجع
فيما رواه والذي اختاره في هذا الشق ان الراوي ان قصد
اثبات مع استعمال الروث ونقل ما سمع من رسول
الله صلى الله عليه وسلم الروثة وحكمه ما غاب فيه فاستنجى
بحجرين وان قصد نقل روايته بعضه مع استعمال الروثة
وظنه استنجى الروثة غير منقطة بغرض صحيح فلا يسوغ الاقتصار

على ذكر

على ذكر الروثة فان ذلك يوهم جواز الاكتفاء بحجرين
وقد ذكرت في هذا العدد الحجرين وتجيرات في هذا الشق
حديث ماعز فان في بعض طرقه ما روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لعله لثب ما لثب جلد ماعز فارجم قال الشافعي
هذا صحيح حديث ماعز فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر برجمه ولم يقل له جلدته واستوفى الشافعي في الحاوي في
صفة الامر بالرجم من اسلفه وجمعها على ما نوقشها على وجهها
قال فالحد جلده ورجمه فان قضية مشهورة
من مشاهير القصص وتوهم فضل فان قيل رب قضية
لا يبلغ عدد رواتها التواتر كما تقول على خلاف ذلك
وقد صح في الحديث المتفق عليه الامر بجلده قبل رجمه فكيف
يعد الفعل في حديث مع اتفاق وجه نقل الفعل فيه فقال
الشافعي الامر كذلك ولكن من ابتدع ولا يأمر
رجلا من جهينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ماعز
ولم يعلم كل من شاهد الحديث الا واحد منهم فان ماعز
ما زنى الا مرة واحدة بالاجماع على ذلك الجلد وليس ما روى
الشافعي مسندا في السنن من طريق ابن عيينة بن شبل وارجه ولا ان
هذا غير الشافعي بالحاق الحديث فان الشافعي رواه
الحديث الاصح فان من يثبت بالاخبار لو عين جلد ماعز

وهو يدق بالاجهاد الموت فاصل الراوي مع الشيخ في
الكبر فاضر على وكل في الشيب ولانها به مواضع امكان
الغلطات في الروايات وهذا الذي ذكر القاضي لا يسوغ
الطعن بمثله في رد روايات الثقات وكم تعوزي بعد
الفتاوى وتظهر غلبات الظنون وهذا مبني على الاصول في رد

اذا روى طائفة من الاثبات قصة واخبر واحد منهم بغير
زيادة فيها فالزيادة من الراوي المنفرد به مقبولة عند اكثر
ائمة الفقهاء ومنع ابو حنيفة الطعن بها واستدلال على
بان اخبار بعض الناس بالاطلاع على مزيد ليس به مما
وان قل قاطع بالنفي فلو جاز ظنه ذهول غيره واذا
تعارض هذا الراوي والجماعة نفي بعارضه فلا يثبت
بهذا مثبت في نفسه فضلا عن غيره والدليل عليه انه لو شهد
جمع على الرسول عليه السلام بفعل بعضهم حديثا او بقول
بين من الحاضرين شيئا منه فهو مقبول ولا يسوغ رده
فيه فان معظم الاحاديث انما نقل الآحاد والانفراد
مروية الى مشاهد سواء صلى الله عليه وسلم وبين
بين اصحابه فان رفضنا ولو شرط نقل كل من شهد لتعذر
معظم الاحاديث والذي يعضد ما ذكرناه ان الشهادات

على وجوه من الفضلات على الروايات وهي تضاهيها في
اصل الفقه ثم وشبهه جمع من الفضول بالقول وشبهه وقال
الواحد الانسان واخبره بالان من الشهود والجمع بين
شهادتهما فهو مقبول ولا يمنع فيها سكوت الباقين منها
فاذا كان ذلك لا يمنع في الشهادات مع انها قد تتردد بالتهمة
فالروايات بالحق اولى وليس ما ذكرناه من قياس وحدا
اورده تاما وورد ما استشهد به في غضون الفقه فان الذي
من تناقض الاصول الجمع بين قبول رواية الواحد في الزيادة
وبين رد الزيادة التي ينفرد بها بعض رواة الثقات مع العلم
بان سبيل اثبات القرآن انما ينقل استفاضة وتواترا فان
فيه كذلك واثبت الزيادة شاذة نادرة فالواجب قبول
ما سبيل نقله الآحاد كان اولى وهذه المسألة مبنية على ان
سكوت الحاضرين عن نقل ما انفرد به بعضهم فاما ان يصيروا
بنقل ما انفرد به بعض الاطلاع عليه فيعارض قول
المثبت ويوجب وقفا وان قبول الشهادة على النفي ان فرض
الاطلاع عليه ممتنعا

كل امر عظيم الذي يتوفر الدواعي على نقله تواترا فانه فيه
فهم محذورون فيه منسوبون الى تعمد الكذب او الزلل والتقصير

هذا فإن أرجح أحكام التواتر وجعل أسنده حنيفة وأصل
عنها وقال أبو حنيفة بأنها على هذا لا يثبت خبر الواحد فيما
يعم به البلوى فإن سبيل ما كان كذلك أن ينقل استفاضة
وقد نقل وهو أبو حنيفة أخبار الآحاد في تفاصيل مما عم
به البلوى واستدل مذهبه إلى ذلك وهذا دليل جلي فإن
لا تتواتر الرواة على نقلها تواتر أصل الخبر فإن
الصلوات الخمس مما يتواتر فعلها فنقلها في الجملة وإن لم ينقل
الجهر بالاستفاتحة والدليل أن نقع به أنه لو كان مما
يتواتر نقله تواترا فإن لم ينقل نحن مع اطلاع بأنه لا
من وقوع أحدهما فدل على أن ما ورد خبر الآحاد به من
قبيل ما لا يجب التواتر فيه لأن الأخبار بأنه
وإنما تكذب المخبر بالنقل فإن تواتر نقلها فوق
أو نقل ما يقتضي الجهر بالتواتر فيه لا بد أن يتواتر
نقيض ما نقله المخبر بنقله

فإن قيل

فاهر مذهب الشافعي أن قراءة الشاذة إذا نقلت
تواترا لا يوجب الاحتجاج بها ولا تنزل منزلة خبر الواحد
بنقله عدل من الثقات ولهذا فإن الشافعي واشترط في
صيد الأبدال الكفارة إذا كان قارئ الجمع والاحتجاج

بما نقله ابن فرقان من قراءة ابن مسعود في قوله تعالى
فصيام ثلاثة أيام متتابعات وشرط أبو حنيفة التتابع
فيما نقل بهذه القراءة والإجماع نقل أو لا نقل روى بصيغة
الفعل زيادة في القرآن بنقل الآحاد بما فعل وما يضر
به بعض الثقات من الزيادات في الأخبار إذا لم تنفق العادة
نقلها فالفقيه يشترط في الاحتجاج بالقراءة الشاذة أن
تكون القرآن قاعدة الإسلام وقطب الشريعة وإليه يرجع
جميع الأصول ولا أشرف الذي أعظم منه وقل ما يحصل خلق
ويطلع وقته لا يجاوز من الأمور الدنيوية فأصحاب الأديان
يتناصرون في نقله وحفظه ولا يقوم في أمر الأشياء
جميع الأمر فيه الذي الأحياء ما دامت الله وإن سؤدد
والفرض الذي نقل الذي منقوله وهذا يستدل ما يستدل
به فيما يتعلق بتواتر الأخبار فيه وجه والوجه الثاني
أن محمد صلى الله عليه وسلم أجمع في زمن أبي بكر وعثمان
رضي الله عنهما على ما نقله من ما بين الدفتين وأشرهما على
وفاق ذلك من أصحابه وأبي بكر من عثمان في ذلك مشهور وقل
خليفة الله أبو بكر ولم يكن من عثمان في ذلك مشهور وقل
زيادة لا تخرجها الأمر ولا أشكل فيها الدقائق فهي غير
معدودة من القرآن

واما ما يتعلق باختلاف القراءة فاعرب عشر ... بحروف المصحف مجمع عليه محافظة له فانه لم يثبت ان الحروف ... وقع في التعرض لذلك فكان الامر فيه على الاطلاق حتى ... في شيء قبل ... حفظ القرآن ... ونحو ما ذكرت لانه ... من اعظم ... من اصل ذلك الشأن والتواتر بعضهم منه ما يعم ... في سبيه كثير ... والبلدان ومنه ما يختص به ... دون ... بالاشتغال به ولا يعني ... لشهود هذا المقام لتقصيرنا بعينه عن الاشتغال بنقل القرآن ... فانه ... على ... والاستقصاء ... ولو ... من ذلك ما ... الا ... شاء ... ان ... نقل ... ما ذكرناه ... القرآن ... الاخبار فيما يتعلق ... وهذا كان وقد عزمت ... الاخبار

[illegible]

احمد ... الكتاب مستعينا بالله ... من بعد ... في ترتيب الكتاب ... مسائل الثلاث في تصور الاجماع ودليله والاختلاف

ولهذا ... والاخرى ... الا ... على ... الاجماع حجة

مسألة

ذهب طوائف من ... الى ان الاجماع لا يتصور ... منهم ... وقالوا ... في ... لا ... الاشتغال بمثل ذلك ... العلماء في ... مع ... ما ... على ... ونحن ... الاشياء ... والاحاد ... من ... الشرق الى الغرب ... ثم ... على ... آرائهم ... والطرائق وتباين المذاهب والمطالب ... صريحا ... التصور ... الاجماع مع اطراد العادة ... قول ... الا ...

ان تصور الاجماع وقوعه في زماننا في آحاد المسائل
مع انتشار البلاد واتساع الجماعة الجوابية فليس على بعيد من
امر بعض معظم مسائل الاجماع جرى من عصر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهم مجتهدون أو مقلدون فيه فسقط
الاعتراض في تصوير الاجماع

الجواب

انا وضحنا ما ذهب اليه المعترضون من اهل المذاهب
ان الاجماع في السمعيات حجة واول من باح بهذه النقطة
وناهيك طواغيت من الرافضة وقد يعلن بعضهم قولهم
الاجماع حجة وصرف ذلك ملبس فان الحجة عندهم
الامام الغائب صاحب الزمان وهو مختفي في غار سامراء
فلا اعتبار الاجماع فان قوله من جملة الاقوال لا مزية
وجه الحجة وعن هذا قال الاجماع انما يكون حجة
اذا كون الاجماع حجة وليس بحجة في معتقدهم اذا
رجع الى قول الامام آحادهم من شخص من غير عصمة
فالمبني في اصل مذهبهم ان مذهب الاجماع حجة فقد
بين الاتفاق لاوجه الشبه وبين انتفاء ان علم
فيها والمتفق ضرائب بعض الشبه جواز ان الشبه

مرية منها فلا وجه لقول قائل ان الاجماع حجة وعند
المخالف واقع في فقه ان لم يسلم السلف المرضي في تتبعه
وتسليم ما ذكروه بالاجماع يأتي من كتاب الله خلاف ما
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الآية فان اجماع
المؤمنين هو المذكور في هذه فمن خالفه فقد شاقه واتبع
غير سبيلهم ويدخل في الوعيد المذكور في سائر الخطاب وهو
اكثر المعترضون وظن ان معتقد ذلك الامر ليس اطاعة
لكنها للمعترضين حتى يتطلب لهم براءة منها وليس الامر
على الوجه سواء اما اولا يسقط الاستدلال بالآية فلان
انا لم نقل ان كل من اراد الخير وتجنب الشر
صلى الله عليه وسلم وشيعه من سنن الخير وتجنب الشر
ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المتدينين
قوله ما تولى فان سلم ظهور ذلك فذاك وليس موجودا في
ان قيل لانه لم يستقر في الاذهان رفع فلا يبقى التمسك
بالآية الا قاصر معترض فيها وقيل ولا يسقط التمسك
بالمتواتر في مطالب القطع وليس في المعترض الا تجهيل
وجها في الاذهان ولا يضر الجهل من هذا الوجه ان ثبت
كان ثبت الاجماع بما روى من البرهنة السلام
انه قال لا تجتمع امتي على ضلالة وقد روى الرواة هذا

قال الشيخ هذا باجماعهم قطعا في حكم مظنون قطع به الجمهور
من غير رد بظن فليكن الاجماع على تبيت الظاهر وتصيره
مستندا قاطعا شرعيا ولا يبعد أن يكون ذلك بعض الاجماع
الذي ذكرناه قطعا ما من تلقاها من ظن في رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقران الله قد عصمه عليه السلام
فانضاف الاجماع جهة قوية ذلك وعملوا به واستمروا
على القطع بموجبه ولم يشتغلوا بالبحث عن سببه وقد
تقرر الآن انضاف الاجماع ويبقى قطعا وبهذا سقط

فالتعليل على المسلك الذي ثبت الاجماع به لا يقتضي
في اسناده الى النص وقد لا يطلع في اسناده الى دليل
قاطع حتى يجزم عليه من غير اضطرار واسطة فالاول
الذي هو محل النظر في قضيات اشتراط الصارات كما سبق
تقريره وقد ظهر بهذا التقرير ان ما ذكره الباحث نظر كان
منتفيا وبيانه قاطعا سمعيا بشرط الاجماع به فان قيل
ما ذكرتموه اخراج الاجماع من كونه حجة قلنا هذا الآن
غاية ما ذكرناه التعليل لا يطلع في كون اجماع الامة حجة
لعينه وانما المطلوب المكتفى به استناده الى حجة ودليل
عليه أن قول المعصوم صلوات الله عليه في نفسه لا يحتاج

وهذا شرح تبديع قوله تعالى حقا صدقا وهو المعتبر
المشهور وليس وراءه الا مجرد مذهب والكلام بعد هذه
المقدمات في ان يكون كذا وكذا وهو الجزء الثالث
وشارق الزمن المعتبر في الاجماع والثالث في كيفية الاجماع
قولا أو سكوتا أو فعلا والرابع فيما يثبت بالاجماع وفيما
لا يثبت فانه ينضم الى مسائل الخلاف
وضرب مذهب وجميع القول فيه يقع في فرعين احدهما
في صفة المجمعين والثاني في عددهم فاما الصفة فلا يبتدئ
الامور ومن شذ الفرقا وتبا من العلم وبصر بسبب ما
يقول به من المتصرفين في الشريعة وليس ذا على الاجماع
هو بمجرد خلافهم ولا يؤثر وفاقهم واما المخالفون لجملة
هو مذهب في اعتبارهم فاما الذين تجردوا في الامور وفاقه
الشرع واهدوا مناقضته والذين تجردوا في الفقه وفقهه
مقولهم وصرفوا همتهم فاصلها من الامور فلن يعتبروا
فيه خرق ولجملة مضرة المسألة الى نزعها

وهب انا نسلم ان الاصول الماضر المتصرف في الفقه
يعتبر خلافه ووفاقه والذي ذهب اليه معظم الاصوليين
خلاف ذلك فان من وصفه القاضي ليس من المعتبر

وكذلك

ومن لم يكن منهم ووقعت له واقعة لزمه أن يستفتي المتين فيها
فهو العامي المقلدين ولا اعتبار بفتوى غيرهم فانهم تابعون غير
متبوعين وحملة الشريعة مفتوها والمقلدون فيها وليس لأحد
المذهب بأن قال من وصفته من أهل النظر في الشرع والتحري
بشاهد رأيه ويسهدي بهديه واعتقاده في مجلس الاشورى
وإذا كان كذلك فهو فقيه بشيء لا وجه من الرأي معتبر وإن ظهر
هذا اعتباره في الفتوى فانبني عليه اعتبار الوفاق وعدمه فقد
بان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا في النظر في الفتوى
لا يتأدون على ذوق الفقه والا كيس من الناس وإنما النظر
فرض وفضيلة ومحذور من مخالفة الاجماع واصله فان ابن
عباس كان يناوض جلة الصحابة في مسائل عنهم وما كان يمنع
بعد سماع الجتهدين وصفه الذي ذكر الشافعي فيه نظر فانه
ما الفرق بين عباس يخالف الاجماع وبين غيره وما الدليل
في ذلك وما معرفة مخالفة ما كان من المجتهدين فضلا عن قوله
على الجماعة الا تحقيق فيها وعلى الجملة إذا اجمع المفتون وسكت
المتصرفون فيجب أن يتوقف انعقاد الاجماع على مراجعتهم
والبحث عن رأيهم فان الذين لا يشتغلون بالفقه فيجب مراجعتهم
ويتبين عليهم تنبيه غيرهم فوجوب مراجعتهم محقق وان فرض
عدم الانكار عليهم إذ لا بد وجها في الصمت ان سلم ذلك

فهو

هو محمول على ارشادهم وهذا يتهذل سواء السبيل وان ابدوا
أمرا فيها بداء من يراع الاجماع فالانكار يشتد عليهم والغرض
المتحقق ذلك انه لا قول لمن لم يبلغ مبلغ المجتهدين وليس
المجتهد من يتلد ويجتهد مرتبة ثالثة فان قبل ان اجماع المتصرفين
والمتصرفون الذين لم يبلغوا درجة الفتوى فيها اجماع سقط
به واذ الجمع المفتون وخالفهم المتصرفون فيلتفت هذا بالاتباع
يكونه بعضا وانما يعتبر الاجماع جملة اذ كان النظر منظوما به
قلنا النظر الذي يتعلق بامور الماضي وعصره ويزول بانقراض عصر
المجتهدين وينقضي في مدة لا تخلو قبل ظهور خلاف الخالف
المخالف خالف الماضي او واقع او المجتهدين او المتصرفين
خلاف المتصرفين مذهب يعتمدون به فان المذاهب لا تدون
وفي كلامه تنبيه على هذا فشرح الاول في كتاب الفتوى
والثاني ان قال انه ان كان مبنيا على خلافه

وهب منظر الاصوليين فان نوع منه في اصل الاجماع المختلف
وان كانوا بالغين في اصل مبلغ المجتهدين فلا يعتبر خلافهم
ووفاقهم فانهم بصفتهم حاجزون عن الفتوى والمتصرف
غير معتمد فيما يقول وافق او خالف وهذا يتطرق
قلن الماضي المجتهد لا يلزمه أن يعتقد فيه يعتقد الجمع

عليه في حقه واجتهاده فخالف اجتهاد من سواه وإذا انعقد الإجماع في حقه استحال انعقاده بعض ذلك حتى يخلو عنه الإجماع من وجه ولم ينعقد من وجه فإن قيل هو مأمور في حقه باجتهاده فيصدق عليه بخبره بينه وبين ربه وهو عليه فيمن بعده فلم يمنع انعقاد أمره على هذا الوجه فينعقد الإجماع في حقه قلنا هذا خارج عن الأصل فإن من لا يجتمع بنبيه ولا يشافه فهو كما لو في غيبته فإن كذب كان مفتريا على الله تعالى فهذا ما نشترطه في ذكره من صفات المجتهد والقول المحيط في كل ما لم نذكره بأن كل ما لا يصير به المجتهد فهو غير معتبر في المجتهدين كالطهارة والذكورة وغيرهما والقاعدة وإن تحرى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد فهو معتبر فيه تحقيقا وإن أوخاف فإنه ليس من أصل الإسلام والعلم في جماع المجتهدين والبدع إذ كثرتها لم تعتبر خلافه وهو وإن لم تكثر فهو من المعتبرين إذا استجمع شرائط الاجتهاد وقد قبل الشافعي شهادة أهل الأهواء والبدع منزلة المنزلة فهذا هو طريق هذا الفن فاعلم ذلك وقد عد المجتهدين فإن كان علماء العصر بالغين مبلغا لا يوقع منهم التواطؤ وهم الذين يسوغ عدد التواتر فلا شك في انعقاد الإجماع بوفاقهم وإن نقص عددهم وبقاء العصر

من هذا المبلغ فهذا موضع التردد

ذهب بعض أهل الأصول إلى أنه لا يجوز انعقاد الإجماع مع العصر عن مبلغ التواتر فإنهم قوم قلة وحفظة الشريعة وخاصتهم فبقاؤهم ورواياتهم وحفظهم إلى قيام الساعة وقد ساوا انعقاد الإجماع إلى عدد لا ينعقد منهم التواتر فلو بقي منهم الاستدلال بالخبر وقال الأستاذ يجوز بلوغ عددهم في مبلغ يحفظ من عدد التواتر ولم يجعلوا لذلك أجلا معينة وقياسه فقال يجوز أن لا يبقى إلا عدد أقل الأمر والذي رضيه وهو الحق أنه يجوز انحفاظ عددهم في كل زمان شعورا لأنه من أسباق وحفظ الشريعة وانتهاء الأمر إلى الضرورة وهذا مناسب في ذلك بالظنون إن شاء الله تعالى فأما من قال إن إجماع المجتهدين من مبلغ التواتر فيه تبرك فإن مأخذ الإجماع يستند إلى الخبر والمشاهدة لا فقد ذلك ومن لم يحسن استناد الإجماع فيه لم يشترط قدر فيه فهذا ما حصل أصله في زماننا المجتهدين وعدمهم فأما الذي كان فهو القول في زمان ونقبل الحد الذي شرطنا انقراض العصر في انعقاد الإجماع ﴿

اختلف سائر القائلين بالاجماع في اشتراط انقراض
المجمعين في انعقاد الاجماع فذهب اكثرهم الى انه لا ينعقد
بانعقاد الاجماع ما بقي من المجمعين احد وهؤلاء يقولون
باجماع الاحياء في عصر وان ماتوا بعده لان الاحياء
بقي من المجمعين لا يجوز ان يجمعوا على الخطأ
فيجب ان لا يعتبر انقراضهم اذ قد يجوز ان يموت بعض
المجمعين فلا يعتبر انقراضهم اذ قد يجوز ان يموت بعض
ينتفي الى عصر آخر ولا ينقرض فالذي اذا انقراض الذين
اجمعوا او لا ومن ينتفي هذا المذهب انه لو رجع واحد
من المجمعين فهو سائغ وصار المسألة راجعة بحالها كان
كما انقرضوا وقال هؤلاء لو اتفق اجتماع العلماء وعبروا
عن مذهب في واقعة فرجع بعضهم بعض على الغرب او بعضهم
فيه من وجوه الهلاك فقد ابرم اجماعهم في ذلك
وان كان ذلك في زمن قرب ولو جوزنا رجوعا طرد بلا
حصر على ما قالوه لم ينعقد الاجماع ما لم ينقرضوا وقال
الشافعي اذا اجمعوا قامت الحجة من غير استفسار وانتظار
انقراض والفرض خلاف بعد الوفاق كما ان الخلاف سابقا
من حكم الاجماع عارفا بحجة الوفاق وقال الاستاذ
ابو اسحق واحد من الاصوليين ان كان الاجماع قوليا
لم يشترط فيه الانقراض وان كان حصوله بسكوت

جماهير العلماء على قول واحد منهم من غير ابداء نكير فيه
فهذا النوع يشترط في انعقاده ووجوب الحكم به انقراض
العصر خلافا من اظهر الانكار وشكن الرضى عند فان الاجماع
يشترط المقطوع به وان كان في مظنة الظن والحكم
مظنون استند المجمعون الى الظن فيهم فاما ما قطعوا به
على خلاف موجب الامارة فغير معتبر به على الفور من
غير انتظار واستفسار واما او ضحا ان وقت اذا انقراض
يحمل على وجوههم الى اصل مقطوع به عندهم وتضيد
مخالف فلا فان موجب طرد العادة والعادة لا تخرق
الا لحظة ولا في آحاد متطاولة وان اصروا على سكوت
واستدلوا الى قائل فلا يرد الاجماع ولا يسد مع استناد
ما افتوا به الى اسباب الظنون ما لم يتطاول الزمن فان
الاجماع على السكوت مع الاعتراف بالمزية في الاصل لا يعد
ابدا واطبقا ولو فرض من بعضهم الكلام وخلاف
ما عرف لهم على البدار لم يعد رجوعا فان الخلاف والكلام كما
صورناها ما قلناه فاصاب الهيبة عليهم اذا فارقوا
قرنه بارض طول المناظرة المتكرر وسوع له طرق الفكر
فهذا اذا سكتوا على سكوتهم ولم يشتغل على طول الزمن لم
يعد خلافا فهذا الآن يخرج عن مناسبة الاجماع وهذا سر

الصور فان الظن مع قرض طول الزمن فيها يبعد ان
يسلم على خلاف مخالف من الظنين فاذا تصورت فاعلم
ما ذكرناه فان امتداد الايام يبعث ثمانيهم بالمتصرين
ويرفعهم من رتبة المترددين ويجعله اذ ذاك نوع ظن
يضايقهم بان ما ذكرتموه فوكان وجها معتبرا لما اغفله
الصناع المتقون وشرط ما ذكرناه ان يغلب عليهم ذلك الزمن
بطول ذكرتك الواقعة وتردد الظنون فيها فاذا وقعت
الواقعة فسنوا الحكم فيها ثم تناسوها فهو ازهر ما ان
والله اعلم ثم اذا لاح ان المعتبر ظهور الاصرار بطول
الزمن فاذا قام من ظن ذلك او امل استمراره فاضمحل
ذلك فلست ارى ذلك ايجابا من جهة انهم ابدوا وجها
من الظن ثم رجح اصرارهم فهذا هو المعتبر ثم لو رجحنا
فيخطر ذلك الزمان فقد احوجنا الى كشف الغطاء فان
سنقول يجب المعتبر زمن لا يعترض في مثله استمرار
المعتبر على رأي الا من حاسن قاطع او نازل منزلته
القاطع على الاصرار وهذا فانما يمنع شهود الاصرار مع ابقاء
الظن في جميع الزمان الا ان يخلف مكانه وجها
فنقول قد يمنعهم ظهور وجه من الظن فان الامر الغالب على
الظن تتقدره العلماء ابتداء ليتبعوه ولكن لا يلح جلاؤه

الا بالاصرار وبعض ان يقول من اخر الى هذا الحد
فقد استرق الاقطع فان ما بقي في الوضوح بمقابلة جميع ما
مضى فهو مستوح قطعا فليعلم ان النظر ما يلتفت اليه
وانما المطلوب القاطع فنقول بقيام الظن من غير تفصيل
فان اطرق الظن الا ما يعد زوله واشتراط الموت مع طول الزمن
لاستغراقه والاقتناء به على الغرب لا اصل وراءه وما ذكره
الاستاذ ابو اسحق من ربط الاجماع السكوتي بالاعتراض
قبل مرض فانا سنوضح ان سكوت العلماء على الفتوى قاطع
في اصل الظن لا يكون اجماعا فما ذكره يلزمه اعتبار مرض
او ما يجري مجراه معبرا عن موجب الظن كما قدمناه فالاصل
هو الاعتراض فالذي اخترناه استظهار طرف من ذلك
طلبا لهذا مستهى القول في الزمان وما يتعلق به

فلنشرع في تفصيل القول في وجه اعتبار الاجماع
والكلام في ذلك يتعلق بمسائل مختلفة وفي ورائها فصول
مذهبية ورسم المسائل والاشارة الى ما فيها ومخرج ذلك
ما يتعلق بحكاية المذاهب ثم اذا فرغنا من حكايتها بضبط
بسهل القول وبين صور الخلاف والوفاق

اذا قال واحد في شهور وقضاء العصر فكان ذلك القول

موافقا لبعض مذاهب الصلاة فاهل الاجتهاد وسع لهم
فيكل الصلاة عليه وليس به وانكيرا لموافق في فعل يجوز لم
ينكر ضررا نازلا منزلة ابتداء الموافقة قولا المختلف
الصوت في ذلك فلا صرمذهب الشافعي وهو لذلك
يميل اليه كلام القاضي اذ ذلك لا يكون اجماعا والمنقول
ايه اصحابه اه اجماع وهو اختيار الاستاذ ابو اسحاق
فذكرما تمسك به اصحابنا رحمه الله وتتبعه وذكر
المختار عندنا فان قالوا اصل الاجماع معصوم من الزلل
والمعصية وليس لهذا الجنب فيما اذا رأى النبي عليه
يزل قلا اسلفنا باحكام الشرع فكيف نصور منه
لان ذلك ضرر امنه نازلا منزلة الشروع بالفعل
وابداء الوفاق وهذا الذي ذكروه لا اصل له فانه قولا
حاولة اثبات الاجماع بطريق القياس وهذا لا سبيل
اليه فان الاقيسة المظنونة لا ساغ لها في المثبتات
وغاية هذا الكلام تشبيه صورة بصورة وقياس حاله
من لم يزل حاله من الشارع عليه السلام والذي يرجع
فاره هذا الكلام انه لا يمنع في مقتضى العقل ورود الطلب
باعتبار تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم شرعا لمن لم
يعلم بالسكوت اصلا ولا يزال منزلة تصريحهم بالقول

فاذا

فاذا ارجح هذا المعنى في حكم العقل ولم يعارضه دليل قاطع
سمعي على ترجيح سكوت العلماء منزلة سكوت الشارع فقد
فسد هذا الاعتبار وآل حاصله الى المطالبة باثبات مشروع
به بمحض صوت مجرد مظنون فلا يعد ذلك شرعا فالسكوت
على الباطل فان لم يكن منه عنه وان لم يكن فليس
من سوء الخلق الذي هو ضد حسن العشرة فضلا عن
الاجماع اذ سكوت العلماء على ظن حيث يرون للاجتهاد
مساغا ومضطربا فسكوتهم محمول على شيوع ذلك
لدلالة ان لم نقطع الصوت مع الاستفاضة فان القطع
لا يخطه فيجمع بصوت الى الصوت فالمختار اذا مذهب
الشافعي فان من اصله الرخصة في المسألة قوله لا يجب
الى ساكت قول ومراده بذلك ان سكوت الساكتين لعلهم
اصحابه سواء اقتنع به الخصم والثاني شيوع ذلك
استدل ابو الحسن الاشعري رحمه الله ان وهذا ممكن
بطريق الصرف غير مقطوع بالنوادر والدليل عليه انا لو رضنا
اجتماع العلماء في مجلس وقام سائل الى رجل عامي وسأله
عن مسألة اختلف العلماء فيها فاجابه المعلق العامي
بما يوافق مذهب ابي حنيفة فسكت العلماء وهم على
لا يجب ان لا يعدوا ذلك سكوتهم على الشيوع فاصل

الاشتهار وتهيد عذر المخلف المعرب من مذهب السوء
واذا تردد سكوتهم كاذكرناه والاجماع هو القول الجديد
المبنوت فيشخيراد عاؤه على صفته وشرطه في فصل تقابل
الاستدلالات وهذا يقتضي صيغة تناقض صورة الخلاف
وهي ان يقال اذا كان رؤوس الاشهاد وجمع العدد لا
حرف به الاجماع صامتون من الامة فالقول لا يكون
حقا بل يتحقق سكوتهم ومن الانكار عليه وتجهيله وتسفيه
عنده وذلك لان الذي جاء به قيس فلا يمتنع قبوله
لتاتي فيه احتمالات في لا يبالي ساكت قائل
وغير ضرورة الى تصورتين وتذكر في كل واحدة منها
ما يليق بها ليتبين ان نظر وجوه مجاري الخلاف
نظائرها من مسائل الشرع فمثل قد يدعي اصحاب ابي حنيفة
في بعض المسائل ان انكار فقهاء العصر على سوغه
وترك الانكار قرينة على ان سكوتهم غير برئ من
غفلة المعصوم بالقبول ولا يسلم لهم اثبات الانكار
وقد كفتهم مئونة اثباته ما روي عنه بتوريث المبتوتة
في مرضه فانكر زوجة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
وبنته فصته الصورة واشباهها اسندت قبل الاشتهار
الى ابداء الخلاف في المسالة منها ان نقول ما ذكرتموه

من

من الانكار في قضاء الصحابة رضي الله عنهم نازعون فيه
وليس كل قضاء يقضى به امام او والي من ولاة يشاع
ويذاع في كافة العلماء ومن عاصر عصر حكم من قضايا
مطرد السيرة في العصور المتقدمة فليصور نفسه في عصره
فان الائمة واعيان العلماء في اقطار الامصار وتحت
كل زمان ان قضية القضاء لا تشتهر في كافة العلماء
وهذا السؤال اذا احققنا البحث فيه يتضح فيه
مهربا وليس سبيله مسدودا بل له اثبات غرضه
فهذا نوع من السؤال مسلم من الخلاف في المسالة الراهنة
فيها والسؤال الثاني وان نقل ان ثبت الانكار وفصل
بين العلماء انكروا سكوتهم لا اعتقاد ثبت
وتحقيق وغاية الحصر فيه ان يقول لو جرى انكار لاشتهر
ومنه جوابان واحد ان اصحابنا انه انما يشتهر اذا طلب
وفي بال وانكار واحد من العلماء على قاض من القضاة
ليس من الامور الحسبية التي تتوفر الدواعي على نقلها
فهذا محتمل والوجه ان اذا نقل انه اشتهر ولا شك
انصرفت الدواعي من المواظبة على نقله وورد مائل
متواترا وان لم يشتهر انصرف وهذا الطلب لا يحسن
منها ولا يتوصل بقضيتها الى تحرير صورة المسالة

من الاشتار وصدر الانكار على قطع واستمرار فان قال
له انصبر وجهك فاقصده فاقطع من غير الاحتياج
فيها من السكوت ولا سبيل الى القطع مع الزوم بهذه
الصورتين والصورة الثالثة لا يجب فيها شيء من هذه الاسئلة
وهي كما قال بعض اصحابنا رحمه في مزلة الاقدام ومضلة
الافهام في الافتضاح بحيث قال لحسن بن علي رضي
الله عنهما عبد الرحمن بن ملجم وفي الرواية صبيان مؤدبين
وهذه القصة اذا بدأه مراء فالاشتار فان الامر عظيم
والخطب جسيم وقل يقتنع ارعاء كثير من بعض العلماء
من غير اشتار الانكار وسبيل التقرير ما مضى ذكره وراءه
فليعلم وفقك الله تعالى لما قدمناه ويفهم رشدك
حكم الادب في ترك الاعتراض على الائمة فانه ليس لعالم
اذا جرى قضاء قاض بمذهب مرجوح ان ينكر عليه مع
ظهور قضائه فهذا اذا وجه في الاشتار على السكوت
فهذا منتهى القول في هذه المسألة وبه وفقك الله تعالى
في خاتمة المسألة وبداية سرها وفي بيانها في معرض
سؤال وجواب اذا تجه في حكم اعادة سكوت
العالم على قول مجتهد فيه خلاف في مسألة فاستمرار هم
على السكوت دائما مطلقا لا يخالف العادة قطعا اذ لا

بنكر مذاكرة الفاضلة والخوض فيها ومن يجعل السكوت
اجماعا فانما يستدل له مطلقا به فالسكوت في الاثبات
انصبر وبهذا القول اشترط بعض المحققين في الاصول
في الاجماع السكوتي انقراض العصر وانا اقول لا يتصور
دوام السكوت مع تذاكر الفاضلة في حكم واحدة قطعا
وهذه صورة يجب اعمالها وفيها فان هؤلاء يجوز فيها
انا يرجعن او يخلاف فيلزمه به وقد حكم وافتوا وخاضوا
فاذا لم يتصور استمرار السكوت حتى يبنى عليه اعادة القطع
ومن يذهب الى ان هذا القول لسائر ادلة السكوت من
غير فرق وهم انهم لم يتصوروا القطع لابد ولم يسكتوا
الا لطول الزمان فجعلت صورة السكوت على الضرورة
الى السكوت في الزمان القصير وفيه الاحتمال الذي قدمناه
والقطع مع الاحتمال وعدم تيقن المساند ضرر او ضرر

اذا اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على قولين
واستمروا على الخلاف فالذي صار اليه معظم المحققين ان
القطع قول ثالث خرق الاجماع وهب شرذمة من طوائف
الامر بقين الى ان ذلك لا يكون مخالفة الاجماع واستدلوا
بامر نجبار على غض الصواب فقالوا اصلوا فيهم ما قض

الاضافي ويجب النظر الى الساقط في اصل المظنون وهل
يتطرق اليها وهذا لا يتطرق المنع من قول ثالث بن وقيل
انه منتفي جواز الخلاف لكان ذلك قريبا وعندنا
بان قالوا التصير على القولين من غير قطع قرين بخطئه
الآخر مشابه لتصريحهم بان الامر مظنون وكل ذي نظر
ظنه وهذا الذي ذكروه ساقط فان الذي انتفى عنه
الاجماع بعد التصير والبحث متفي وتحل من قولنا
ان المختلفين يظنون بالحكم الذي ذهبوا اليه وقد استدوه الى ان
قال فظهر ان الامر فيه ظني من حكم العادة وهي قاضية
بالاحالة باستناد الصحابي الى قاطع فان اسنده الى ظهور
به الظن فعند الاجتماع في هذه الصورة قطع الصحابي
في العصر الثاني بخلاف وليس ذلك أمرا
معتبرا فيستند القطع بالثبات الى قاطع فاذا اجتمعوا
بالسكوت الظني في العصر الثاني فقد ذكر انه ذكر على
قولين وقطعوا بثالث سواهما ورووا الظن في القولين
فيفيد الظن قطعا في احدهما فان قيل من
يمنع مذهبا ثالثا يهو مخالف لاجماع مقطوع به وان لم
يصرحوا بثالث على قطع فذكرهم القولين ذكر
القولين فاذكروا اضافهم على حكم مظنون مع التوقع

باستناده

باستناده الظني والثبات يتطرق الى من قال قولا
ثالثا واصحابه الماضون على خلافه لم يتطرق الثبات
الى من يمنع مذهبا ثالثا لم يصر اليه سائر المتقدمين
وان كانوا مختلفين وساوى مختلف فيه لاحاصل له فان
اصررنا الى القولين سوغنا المخالف مختصرا الى القولين ثم
قاطعون بنفي ما وراءهما أو ظانون وعلى الوجهين في نفي
القول الثالث اجماع فمذهبه مظنون بالقطع بالحكم الواحد
والظن في القول الثالث مظنون بالاجماع على مذهب واحد
مع الاستناد الى ظن فان وجدوا كلاهما واستند قولا شذوا
عنه ثالثا فالسبب فيه والوجه في كشفه ما نبه عليه فنقول
قد ذكرنا أن القول الواحد المظنون اذا وقف الاخلاف
عليه لزيل الاخلاف عليه وهو مظنون بمجاوزة الحق
بتمادي الزمن عليه على ما سبق تقريره فمسلك اشتراط
انقراض العصر ظاهر فان كان والقول واحد فهو الحق
ان يعتبروا الصحابة على قولين فان زيد القولين نهاية
وظن الخطأ وبطل تمادي الزمن المعتبر في هذا القول
يحمل تمادية واضاف القول الثالث مذهبا لم يسبق

واذا اختلف علماء العصر على قولين رجع المخالفون باحد
القولين الى القول الآخر وصاروا مختلفين عليه فالذي

وصاحبه معظم الاصوليين الى ان هذا اجماع وذهب
الشافعي الى ان هذا لا يكون اجماعا واذا اعترض اصحاب
على حجية الاستدلال في هذه الصورة اجابوا قال فانهم
هذا ليس باجماع ولو تعلق متعلق بالقول المضروب عنه
لزمه خارقا للاجماع وميل الشافعي الى ما ذهب اليه
الى هذا وقال فانهم هذا الاجماع اما الذي عليه شذ
انه لا يجعل هذا اجماعا ومن مذهبه ان المخالف في
العصر الاول لو رجع الى قول واحد لم يكن ذلك اجماعا
فاذا كان هذا مذهبه فيجب ان يقول به والاجماع من
اهل العصر الثاني لم يأت به يدل على تمهيد قاعدة شك
واحد فيقول اذا اختلف علماء عصر على مذهبين فقد
ظهر الخلاف فيه فالقول والتقرير مثلا لو تقرر تقرير
كل فرد من اصحابه على مذهبه اجماعا من كافتهم على ان الخلاف
سائغ فيسوغ الخلاف مع التقرير الاجماع على جواز
الخلاف فاذا الفرض الرجوع الى قول واحد فيه ابدا مستمر
على وفرضا وقد سبق بالاجماع على تسويغ الخلاف
وهذا يجب في العصر الواحد فاذا اجري فيه تلون يجري
في العصرين أول وهلة الذين جعلوا الاتفاق على قول
من القولين السابقين اجماعا فانهم يشكلون ويستدلون
على بعض باجماع المختلفين على احد القولين قبل ان ينقرض

ويقولون

ويقولون أيضا لو وقعت واقعة فاتفق علماء العصر
على حكم واحد فيها كان اتفاقهم حجة واطباقهم على الحكم
واحد يدرك هذا الحد ولا يستطيع هؤلاء هذه الاجابة
عن كلهم ومنها ما قدمناه ورد اليها فانا نقول
لا نسلم عدم رد القول وليس لنا رد مذهب محققا
وانما يمنع الاجماع من استقرار العلماء وليس يرد
المردود من جهة على قائله قطع المناظرين والرأي الحق
عندنا ما نذهب به الآن فنقول اذا قرب مذهب المختلفين ثم
استقر على قول فهذا اجماع لا خلاف فيه وهو نازل منزلة
قول واحد او الاجماع استقراره آخرا وان تمادى الخلاف
في زمن متطاول على قولين بحيث يشق الصبر بانه لو كان
يمتنع فيه في مستقر احد القولين مع طول المدة فلهم
ان قالوا حينئذ فاذا انتهى الامر الى هذا المنتهى فقد حكم
بوفاق على احد القولين وذلك ان ما صورناه من اختلافهم
في الزمان مع مشاهدة الذاكرة وزيادة البحث ينفي ما ذكره
المناظر من حصول وفاق يشق على ان يخالف في هذا الحد
وشفاء الصدر فيه فذلك ان يرجع قول واحد او غير
القول الى بعضهم حتى لا يبقى على وفاق الا حسبان واحد
من ان يعتقد لا يتبع في مستقر العادة فان الخلاف اذا
ربع وتمادى واستمر على قرن بعد قرن بلغ خبر

أو آية او اثر صحيح الحكم بذلك فلا يضع في قصر ولا روى ذلك
ظاهر المذهب فانه فرض قاصر وقد فالاجماع فيه محمول
على بقاء الجميع امر سوى ما كانوا يعتقدون فيه في اعمار
المقلوب وغاية النظر ان تهتي الامر الى هذا فهم انظروا
بعقل فرفانهم اجماع حملا على هذا وعلى هذا اسئ من يتبع
وان فرض فرض عدم القطع مع الرجوع من المذهب لعذر
فهذا بعيد في تصور وان تصور فقد على تكلف فانه قد زال
بالقاطع الاجماع فانه لا يضع فيه وقد ثبت من يتبع
باقوال المرجوع عنه حسب اجماع وقد زال وموانع القطع
فالاظهر صحته والمزوه زال ادعاء الاجماع فان الاجماع
واجب الاتباع وهو المشروع به فيما وقعت مع عصر العصر

فلما اذا انقرض علماء العصر مع طول الزمان فان الصحيح
من كلام الزمان على المقلوب فاجتمع علماء العصر الثاني
على احد المذاهب فالوجه ان لا يضل فانا نجد ضرورة
الناس من استنباط الاجماع على ضوء المقلوب ومذاكرة
الاولين من اصحابه وهذه الصورة جمع بينه وبين نظيره ولا
واستغرقه آخرا فضلا عن ان من التحصيل فان استقرار العلماء
العزاسيين الصحيح بالبحث المشترك من المقلوب قطع بهم

بان

بان الاسبيل الى القطع فان اجتمع في العصر الثاني فوزه
على احد المذاهب فهو اجماع وفاق على مذهب صوب القطع
الاولين بنى القطع والشروع المقلوب وان بقي من ذلك فيه
ولا تزيدهم نكره والذي يحقق ذلك ان المذاهب التي تحملها
الاولون جرت بها السنة واختار وبسط بها بساط وعلم
وتفنن فروع من غير انكار فدين على قرين والمزوه في نظر
لا يتوجه بمزوه حكما ومن امارات الرشد ان لا يشق
انه قال المذاهب لا تورث بموت اصحابها فيقدر ان يتكلم
احياء ويرجعوا من مذاهبهم وتحقيق هذا ما ذكرناه

واما الشق الثاني الاجماع على عمل دون رتبة رتبة فيه قول
فقد قال فوزه من الاصوليين فضل اصحاب الاجماع كفضل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سبق تفضيل المذاهب
بفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحقيق هذا ان
الامة ثابتة لاصل الاجماع بشرعها فشارع فقالت
اقاويلهم كفضل الشارع قال الغزالي وهذا غير مرضي من الجهتين
من وجه بها ان اجتماع اصل الاجماع على فضل بعيد فصوره
فانهم لا يصيرون من الحذاق والمزوق وفاقهم على قول
صحيح من الترتيب المعتبر وان ذكر زاعم انه يجب عصمتهم

من زل من الفضل فعنى ذلك ان المصيبة لا تجب لجميعهم
فاما ان تجب لآحادهم فلا فلم يمتنع صدور الزلل من بعضهم
وانما كان ذلك يتأتى في العادة صدور مثله ولا يبعد
منهم التواطؤ ولم يتفقوا من فعل واحد فان ذلك متنع
في مثله فيما يمكن وعنه اذا اجتمعوا في مجلس واحد
وان تصور فلا احتفال به فان متعلق الاجماع والصور
المتنعين ما قدمناه وليس يتحقق ذلك في الفضل فانه
لا يمتنع اذا اوحى جميعهم ان يصدروا فعلا ويجوز على واحد
منهم انه عاص به والذي أراه انه ان تيسر وقوع اجتماعهم
في الفضل فهو جهة وهو خارج عن الاصل الذي هو مستند
الاجماع فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو جمعهم
مجلس وعرض عليهم شيء فتعاطوه واكلوه فمن حرمه عد
خارقا للاجماع وشاذا عن الصدر شبيه فاذا ابدل
عليه على ارتفاع الحرج على حسب ما قدمناه في فضل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهذا في الفعل الظني فان قيل
بتزيه والا على وجوب او استحباب ثبت حاوت التزيه
عليه

في الامر الذي ينعقد الاجماع فيه وفيما ينعقد الاجماع
عليه ما ينعقد الاجماع فيه جهة وهو الا فالتي

بلا ازهر قال في المسؤلات فان المنع في المصيبات الامة
القاطعة فاذا اتفقت فربما منها شقاق وفرقة هما
وقال واما ما ينعقد الاجماع منه فالقول بضم فيه
ما ينعقد فان كان الصدر قاطبين على امر فخرق ذلك
بدعة وان صدر الاجماع الا من قاطع وانسلاخ
اجماعهم لم يمنع اينا وانعقد الاجماع وكونه
قطع اصل الاجماع بخروج من يخالف الاجماع فيه اجماع
القول في الاجماع فضيلة وتكميل وقد عرفناه فيه فالقول
اوراج مسائل الفن بحث التفاصيل وقد شدت مسائل
قريبة منها وعن رسمها الآن مرسلة ولان شاء الله

اختلف الاصوليون في ان الاجماع في الامم السالفة هل كان
جهة فزعم الجبائي ان اتباعه جهة من خالف هذه الامة
فانها امة معصومة عن سائر الامم مرعاة بتزكية القرآن
قال الله تعالى كنتم خير امة وقال تعالى لتكونوا شهداء على
الناس ومع ما ظهر من هذا الصدر فضلا الدليل الاجماع
جهة في نفسه وقال القاضي لست اعلم كيف كان ولا يشبهه
له موجب على حل وجوب التزيه ولا على وجوب الصدق
وبرئت منه ذمتي وان قاطع من طريق النقل فلا وجه

الا التوقف والذي اراه ان اهل الاجماع اذا قطعوا ضربهم
في كل مسالة يستند الى جهة قاطعة فان نقل هذا من
قضيه الحالات والحال ان لا تختلف الا اذا انحرف قائل
ان الرضى بالاجماع من قبل كل مظنون من غير قطع فالوجه الآن
ما ذكرته حتى قلنا لا ندري ان الماضين هل كانوا يكتفون
من مخالف مثل هذا الاجماع وضعفنا السبب في ذلك

نقل محمد بالحلال من مالك رضي الله عنه انه كان يرى
ان اهل المدينة يعني علماءها حجة وهذا مشهور
ولا حاجة الى تخطئة رده فان صح النقل فازا لبقاع
لا تعصم سكانها والواقع مطلع على ما يجري بين ابناء
من الجاري فضلا عن الغيب فلا أرى اذا اقبلوا وتوفرت اهواء
المدينة على جميع علماء الاسلام فلا أرضاه قائله ولا نقل
عليه حجة من بلاد العصر والجمعة الا يجوز والله اعلم
رحمه الله اعلم ويحتمل انه لا يتنزل بما نقل انا فلوت
ته فقد يتوقف في الاحاديث التي نقلها علماء المدينة
وتحاضروها للاقتداء فيها تهاجر من غير موافع
الاخبار وتواريخها

وذا اتفق علماء التابعين على حكم في واقعة عدت في زمنهم
فاجماعهم كاجماع الصحابة رضي الله عنهم وذهب بعض
المتكلمين الى ان الاصول الى ان حجية في اجماع الصحابة وهذا
تحكم لا أصل له فان الدليل قد دل وجوب الاجماع في الاعصار
كلها فاقتداء وليس لتحكم بتخصيص عصر وجه لا في المعقول
ولا في السمع وحوبنا به قرن من بعض لا اجماع الا في
قياس الصحابة ولو لا اراد نا الا بيان على جميع المسائل
ولا كنا ضرب من المسائل هذا

اذا ذهب معظم العلماء الى حكم وخالف فيه واحد منهم
وقال من المعتبرين في الخلاف لا اجماع فلا ينعقد الاجماع
مع خلافه وقال ابن جرير الطبري لا يعتد بخلافه ويبني
على هذا فاجاب الهبة وطرد هذا في الاثنين وسلم
ان مخالفة الواحد والاثنين معتبرة وكل ما ذكر من ورد عليه
فان الاجماع حجة والذي نحن فيه ليس باجماع
والمعتبر اذا لم يبق الا الاقل فالواجب ان يتبع
الاقل

من فروع النقل في اشتراط انقراض العصر من شرط
انقراض العصر المجمعين فالمذهب الظاهر انه لا يشترط

العصر لو اجمعوا ثم الفين بهم مجتهدون ناشئة في زمن
بعض العصر والمجمعون الاولون معروفون وقد انقرضوا فلا
يجابه فان المخالف لو كان يمنع انعقاد الاجماع مع ان
المخالفون من المخالفين لما استقرت ثقة بالاجماع
فان العلماء يخالفون ويقال فائدون من شرط الانقراض
يؤثر خلاف المخالفين في بقاء المجمعين وهذا الفرق
فيأس هذه الطريقة وان كان ينتفي زوال الى عصر
تصور الاجماع وانما نافى العباس على شرط الانقراض
هذا الان نفاذ الاولين ليس لهما بعد بل الامر موقوف
فان المخالفين مخالفون كان هذا الخلاف وانضاف لهم
باتفاقهم الاجماع فانا من لا يشترط الانقراض فلا
شك انه يجعل المخالفين خارقين للاجماع ومنصور
عنه المسألة سؤال وجواب عنه فان قال قائل قد
احتج ابن عباس رضي الله عنه أقوال الاضافة بما
اتفاق جملة الصحابة وما كان ابن عباس في ابتداء العصر
من امر الاجماع فهل ما ذا يحمل ذلك قلت لا يحمل
لشيوع هذا الاشتباه ان احدهما ان يعتقد الصحابة
رضي الله عنهم على زوال اذا استقل ابن عباس وظهر
مذهبه فلم ذلك فانا في معظم مسائل الفرائض

وهذا

وهذا وجه الثاني ان يفرض وقوع مثل
في زمن بلوغه مبلغ الاجتهاد وقد كان يجري ابن عباس
مذهبه يجري من يدعي اجماعا ولا يعتقده وحمل
على ذلك مذهبه في المنعة وتضمين الزباب النسبة
وقال عيسى بن ابان خلاف ابن عباس ومن تابعه من
علماء الصحابة رضي الله عنهم غير معتبر فيما وهذا
على الاطلاق باطل فان فضل فالوجه ما قدمناه

فصل في بيان انعقاد الاجماع بقول وهذا
قد شرطنا فيما من شرط اصل الاجماع لا يكفر والفسق
والتكفير والتبرؤ فيس بالهين ولما فيه مجموع فليتعهد
طالبه نفسه من امن ذلك بالاجماع وافتر بصدقه في
الجمعين في النقل فانكر ما اجمعوا عليه فان
هذا التكذيب آيلا الى الشارع ومن كذب الشارع
كفر والضابط الضابط فيه ان من انكر طريقا
في ثبوت الشرع لم يكفر ومن انكر شيئا يجوز انه
من الشرع فرآه فان منكر الشرع والمتاويل
لا يكفر كذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

فالجزء الاول وهو النصف من كتاب البرهان
بحمد الله العلي المستعان منقولا ومصحح
على نسخة الاصل التي كتبت بحراسة ومشورة
في النصف من شوال في سنة احدى وستمائة
هجرية بخط كاتبها ابو زيد محمد بن جعفر
ابن بشار رحمه الله تعالى آمين
وذلك على يد الفقير الحقير المعترف بالقصور
والتقصير من جهاه الرسول يحيى والى جنابه
الرفيع بني الحسن محمد بن محمد الحسني المقيم
بشبين الكوم منوفيه غفر الله ذنوبه وستر
في الدارين عيوبه انه ضمان مسؤول ومجيب
وكان الفراغ من ذلك في يوم الاحد
السابع عشر من شهر ذي
الحجة سنة الف
وثلثمائة وثلث
واربعين هجرية

الخزانة العامة
الرباط

1832

مقدمة

البرهان
في
ميزان

D 1812

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهارس مناط الاجتهاد واصل الرای ومنه یتشعب
الفقه واسالیب الشریعة وهو المنتهی الی الاستقلال
بتفاصیل الاحکام الوقائع مع انتفاء الغایة والنهایة فان
نصوص الکتاب والسنة محصورة معدودة وهو قاطع
الاجماع معه ودة ماثورة فما یتعلق منها تواترا فهو المستند
والقطعی وهو معدود قلیل وما یتعلق الآحاد من طرق الاحاد
بمنزلة اخبار الآحاد وهی علی الجملة ظنیة وان
عم فضلا ان الوقائع التی یتوقع وقوعها لا نهایة لها والرای
المبنی المتفرع به عندنا انه الاصل واضبط من علم اصله
تعلل متفرع من قاعدة الشرع والاصل الذی یستند
علی جمیع الوقائع القیاس وما یتعلق به من وجوه النظر
والاستدلال فهو اذا اهم الاصول بالمناء المطلوب من
معرفة ماهیته وتقاسیمه وصحیحه وفاسده وما یصح من

الامارات

الامارات فیها وما یفسد منها واحاط بمراتبه جلاء
وخفاء وعرف مجاریها ومواقعها عند اشتراک الجامع انتهی
واما الخصم فهذا الفن به یتمکن فی ابطال ما یبنیه
علیه من مقدمة خطره واشتداد مسیس الحاجة الیه والتفاته
الیه فانه الی ما الاهتمام به اهم اشد. فعلی الناظر
فی الشرع معرفة الاستدلال لیکون علی بصیرة من امره
الاصول مرتبة المبدی والمعاد وهذا فن جلیل
القدر کثیر المنافع وسیاتی القول فی ان شاء الله تعالی
وجه تسمیته الترتیب ان شاء الله تعالی والمقدمة اصناف
وجرت عادة المذهب فی اختصار مقدمته وشرحه وتبیین
المختار منه بالتعرض لاثبات وجوب القول بالقیاس علی الجملة
ردا علی منکریه ثم الخوض فی الکتاب علی نظام وحسن ترتیب
یحصل به الوقوف علی التفاصیل

ع مقدمة

فلما کان القول فی ماهیة القیاس واجزائه واشتراط مسائل
الاصابة بمناسبة شیء اقتضی الترتیب تقدیم هذا الباب

بترتیبه

واولی ما یبدا بالقیاس عرفا اولا بالرسالة من الصحیح
والفاسد واما قولنا باثبات رسم مشعر بالقیاس من صحیحه
وفاسده طلبیه وقلبیه عقلیه وشرعیه فمذکر اقرب رسم
یشرب من الوفاء بالاحتواء علی الغرض المقصود وما عساه

الوفاء

بين [illegible] والقياس فأقرب العبارات ما ذكره القاضي
إذ قال القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما
أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما
عنهما حمل معلوم على معلوم أراد به اعتبار معلوم بمعلوم
وذكر المعلوم ليشمل المعدوم والموجود والاسم والنفي
والإثبات فإنه لو قال حمل شيء على شيء لكان ذلك حصرا
للقياس في الموجودات وسبيل القياس أن يجري في العدم والوجود
والوجود ثم فسر الحمل لما كان فيه ضرب من الإجمال [illegible]
[illegible] فقال في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ثم [illegible]
أن الحكم بالحمل ليس من القياس وإنما القياس من [illegible]
[illegible] ما [illegible] فكان [illegible] الجامع فقال
بما [illegible] من الحكم صفة في [illegible] إثبات [illegible]
[illegible] كلامه [illegible] وذكر [illegible]
ثانية من الصواب [illegible] مع [illegible] والمعتبر
في العبارات العبارة التي [illegible] القاضي [illegible]
طلب غاية الإمكان ومن [illegible]
[illegible] الآن قال بعض [illegible]
[illegible] الأصل بالجامع بينهما وهذا [illegible] من الوجوه
[illegible] من [illegible] القاضي [illegible] الحكم
[illegible] وقال الأستاذ [illegible]
حمل [illegible] لإثبات حكم بوجه شبه [illegible]

يصح إلا في الصفة المتعلقة بالنفي وكذلك ذكر إثبات الحكم
[illegible] وقد رد به بعض [illegible] من [illegible] وصفه
الشبه وإن [illegible] ضرب من [illegible]
يحرمون وإنما يحرمون [illegible] أصحابنا [illegible] عبارات
ثانية من جهة الصواب [illegible] إنه قال بعضهم القياس
[illegible] الحق [illegible] والخروج من [illegible] فإن من وجد [illegible]
لا يسمى قايسا وإن أصاب الحق وقال بعضهم القياس [illegible]
في طلب الحق وهذا فاسد فإن من [illegible] في طلب [illegible] ليس
قايسا [illegible] ما لا [illegible] النظر [illegible] وأما ما [illegible]
[illegible] إن [illegible] إذا [illegible] القاضي
[illegible] بشرائط [illegible]
ما يتركب من النفي والإثبات والحكم والجمع [illegible]
[illegible] ولا [illegible] جنس [illegible]
[illegible]
[illegible]
من [illegible] وهو المسئول من ذلك [illegible]
[illegible] ما ذكرناه ثم نقول أقرب عبارة في [illegible]
[illegible] والقاضي [illegible]
لهما [illegible] الأمرين والثاني أن القياس قد يجري في [illegible]
[illegible] من غير [illegible] فرع وأصل [illegible]
[illegible] إذا اشتركت فيه [illegible] فرع وأصل القياس [illegible]

[illegible] معلوم واذا قال الله تعالى [illegible] الارض لمن [illegible]
وجعلها معلقا بسببها وبين وبين فلان فليس لغيره
اى قد وصفه بما يمنع فيه استحقاق المدح فى ذلك وعلى هذا
هذه المقالات فى ذم القياس وقبوله وقبول العمل فيه

فصل

الوجه ان نذكر المذاهب المتعلقة بالاصل ثم نتبعه بالاصل ثم نذكر مسائل الخلاف على هذا المنهاج ثم نختمه بحديث بابا فى المذاهب المختصة برد بعض الامة صحيحة متداولة بعضها فيه بالتلويح والجملة وقبل فى تقسيم القياس على ما ذكره اصحاب المذاهب ينقسم الى عقلى وشرعى والمتكلمون فى الاصول والمتكلمون تعرفوا على مذاهب قد بعضهم الى رد القياس وقال قائلون هذا مذهب منكرى النظر والعقول فانه يتعلق بمن من العلوم وقد ذهبا العقول فى نهايته وقال قائلون بالقياس العقلى والشرعى وهذا مذهب الاصوليين والقياسيين من الفقهاء. وذهب ظاهرية الى القول بالقياس العقلى وحده والقياس الشرعى وهذا مذهب النظام وطوائف من الروافض والاباضية والازارقة ومعظم الخوارج الا الصفرية منهم فانهم اعترفوا بطرف من القياس وصاروا الى ان الذى من القياس العقلى النظرى والامر بالقياس الشرعى وهذا

مذهب

مذهب احمد بن حنبل والمحققون من اتباعه فيسمون القياس نظر العقل الفاصل والحكم بنهون من ملابسته والاشتغال به وذهب طائفة من المعتزلة وأصحاب المرادى والقياس العقلى والشرعى واما القول بالقياس العقلى فان عنوا به النظر العقلى فى توجه الامر بجميع شرائط الصحة العقل الفاصل مأمور به شرعا والقياس الشرعى مستقل معمول به اوضح على ما سيأتى به فى باب شرح ذلك فى باب القول ان شاء الله تعالى واما القول بالقياس العقلى اعتبار شىء بشىء وهو قريب من باب الاستعارة معنى من شاهد فيه بالعقل عند لا اصل له وليس للعقل قياس وقد يسمى عناد

طلب العقل لاذ والامر

فصل

ذهب الظاهر ومن تابعه من الفقهاء والحشوية الى انكار القياس الشرعى اما القياس العقلى فانه ينكره ويذم من يتعاطاه وقال بعضهم الخوض فيه فتح بدعة قال المحققون فى تقبيحه مع ان الناس من المسلك الاضعف الاسهل وعنوانه ان التعبد من مواقع الاشكال الطمع فى الاطلاع وارفع لقدر العالم واجلب للعلى بنية وانزع

لعرب من طلبة مغزرة
مناسبة بالاصل واعلمها
(ان)

واوجب الاسلام ويجب على كل مسلم وجوب الحكمة
ان يستصلح عباده فيما يتعبهم بامر الدين وقال فانحوت
الاشبه منهاجه لا قرارها في المظلمات وانابرع
الكل على حسب اتساع كل انسان مربين بسبع فكره
وقال فانحوت فاصول الشريعة ما لا يسع على المسلم جهله
العلم على الجملة وباب زكاة البهائم البرية بسبب
ارتكاب المحظورات كالجح والسرقات والاغتصاب
والحكم فيهم بالاسلام مع الصبي كل شيء وجدت في
ذلك ما تولد وا على الاسلام فالواجب عليه ان يعتقد
على الاتباع الغموض وذهب عن مناهج الناس طائفة
الا انه مردود بنص الكتاب والسنة واجمع كل مسلم
كل مزين وشينه بالعقل ورسم مسائل في جواز التعبد
بالقياس فاذا اجتمعت معه ما بينها المسائل المجرى
في موضع التعبد بالقياس ❁

وجب الله الشريعة واصل الحل والعقد الذي التعبد
في حال الطهر جائز بيد ضيع وقد زكاة ما ذهب الخاصين
في الجواز فاما من ذهب الى ان الخوض فيه والاشتغال
فيه فقد تعلق بان الظنون اضداد العلوم وضده
الجهل فالخوض في الجهل قبيح فيه وهذا مبني
على الاصل القبيح والحسن وقد مضى ذكر هذا الجنس بادلته

على القائلين بذلك عائد منفع ثم لو قدرنا تسليم ذلك
جدلا بعد الاصل من أوجه منها ان الظنون والشبه و
التهيب اضداد صائبة العلوم وهي من خلق الله تعالى
ومن رأى هؤلاء ان الله تعالى لا يخلق فيجاز ما ذكروه
بعد الشريعة فاذن من الخريط الاشبه والمحكمات
بالشهادات المسنة اربعة قرب وسير لا يطلع على
الباطن من احوال الشهود فقد اشرفا منه الشرع
عظيمة لا يجوز بحكم عاقل وقد الاسلام في صدر ولد
قول المتين مظنون عند المسلمين والتعويل على قول
الثقات في احكام المعاملات وشهدين الاثبات في امن
السبل والطرقات لا ينكره عاقل فاذا عرفت الاشكالات
وشارفت الاستحالات فارجع الى غالب الظن في كل من
رأيت ورضي البصائر وهو من ثمرات العقول فليس يعدم
مستفتيها ومعلم وجوه الرأي والنظر في مواقب الامور
ومتعلم يتبع صاحب ارشد هداه أن يفعل ما يشق وهو
الحرف به عم الاكفاء بالظن مع القدرة على العلم
وفي بنية العلم قد تعذر وتعسر او خشوعا
فريد او مواقع اقتضتا مسلك الظنون بخرقها
وانما يعذرون بالظنون حيث لا يرجعون فيه
الى يقين والظن بجنب العلم وهو واجب والشك المتقدم
على الظن عند اهل الشرع حسن وهو الدائبة الغالبة

لانتباح النظر فهذا وجه الرد على من قبح المزمن فيه
لكونه تبعيض لعلم فيه واما من قال في حل الخلق
على منظم الفنون وجزم على ذلك البيتين زيادة على
والاستماع في الدين محزوم فهذا مبني على البيتين المتقدم
وقبلهما بطلان مذهبهم فيهما بما ذكرناه باطل بنوعيه
المتقدمة فانها مشوبة به فان النظر لا يتوصل الى دركها
الا الاقياس من طبقات الناس فرأس طريق الخلق
يوجب ذوو ارطرقه في حق النظر وبجاري احوالهم وذلك
اصدق الشواهد والحس وموجب افتراق الفرق شدة
مسلك الحقيقة لا يبين الحقيقة بل يرجحون الى التغلب
والوصول الى الحق من حق اليقين بآية تظل اعناق
خاشعة لا شك ان لا يتفرقوا ولا يبقى حالة الزعماء
فلذلك ان مسالك العقول متسوية والبراهين موجودة و
الشواهد مشهودة وطرق الصواب معمورة فما كل ناظر
يزعم أن مسلكه الحق وقوله الصدق وانما كان يستقيم ما ذكرناه
لو وصوا الى بيتين وزعموا بسببه طرق الظنون فلما وصوا
بعد رد الناس لا يجدون الى بيتين ومعقل في الدين حصين
وغايتهم التضليل والتبديل والاستدلال من رتبة التظنين
والاضلال من رتبة التعريف وذلك ان الناس سدى
يمرح بعضهم في بعض على موعد وخبر وقول مزخرف
وامر منتظر فلا يدعوا الى الخروج من حاسن الشريعة

ذريعة النظر

شبه

الى

في هذه المسالك الاحاد في نفسه مستهجن به ومن قال
الاجماع لا يؤثر بها وقوله النظر على حسب الفكر فصار راه
أبين لان ضج الفكر واجاب الاستماع وشرع البيتين وقد
تقدم ان مسلكين زائدين لا مرتبس على ما نجبوه من الطرق الرديئة
والاجماع الشريعة الشرعية روابط وضوابط
لا يصرفها الا المتصوون على ما سيأتي تفصيلها ان شاء الله
تعالى ومن حمل على ظن الوجوه الشرعية وحدة الشرع فقد
اشرع الى وتحرير ارباب الالباب وتظليمهم بالفكر
الصائب على حسب الغيوب ولو قبل صرعاء الصلوح في الدين
والدنيا وهو عامة المراشد لرجل بعيد والشارع فيما سئل
عنه قبل ان يجيبه فطلبة طرق الحق وسلك الفتح
والدفع ان يظهر لاصحاب البصائر الصفية من الافئدة والابصار
ثم ان اضربوا عما رأياه واعتنوه فهل معهم بيتين او وجه
لهم الى عرض قطع النظر عن جهة المراشد واغناء المقاصد
وحسن الناس في ظلمات الجهالات وهل من حالات الشرع
بالحظر والتغيير واجتناب الضرر احرى من حمل الرباط وقطع
أسباب الاستبساط وتغيير الخلق بين التقريط والافراط
واما من شاء ان يقول قواعد الشرع لا تشتمل على جهات المصالح
المعقول معناها قلة واستيفاء الاطلاع فيها فان يثبت
بالوجه في الشريعة واضاعة هذه الجهات المطاعن
دينية والناس يتفرقون بالوقوف عند هذه المواقف

ذ الاصل وعليها (بعرف)

واقصد الشرع الى ما يجرى فيه الاقيسة والى ما يجب
فيه الاقتصار على مواردالنصوص فلو يجب
من وقوف الرأى فى مستند الضمانه عن جميع الوجوه
وقف مستبين بما يعرض الانسان فى مآربه وتوطأ
فضيقناه غاية وبينهم عليه مافيها وقد بلوح له
وجه الصواب فيما بان وبدر ثم اعمل لا يصم طريق
الرأى لاستجمامه فى بعض الوجوه وقد بطل جميع ملحوظه
واما استناده الى ما نقل عن مروى نصوص القرآن العظيم
فضلا عن آحاده لا وغايته التلبس به كرآية ما سبقت
لما وضعنا اليه كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
الاية فاك والمراد ان ينهى عن التجسس عن عدو لينتبه
مع امكانه ومجاوزة مراسم المراشد بالحدس والتخمين
ونحن لا ندعوا كل ظن فرأيت باجتهاد او بالظواهر
وسوانح الطبع باطل وتعارض ما ذكروه بآية الزكاة
على الامر بالنظر والاستدلال على الاخبار وينظرف
الى ما يعارضون به من الاستدلالات ما نظرف الى
ما استندوا اليه فان قالوا وجوب العمل معلوم عندكم
مقطوع به وصفا العلم مرتب على الظن وتحصيل موضع
الظن على قلة الاية لا يقتضى العلم بوجوب
العمل لا بها ولا العمل لا يتبع بها وانما يتبع منه ما
والعلم يوجب به مستند الى ادلة قطعية سبب بعارضه

نقرر

نقرر وصفنا الظن فى مواضع من هذا الكتاب ومن جملتها
فى ذلك ان قالوا انا لم نتبع انها من الظن حتى يا العمل
فينبغى ان لا يجب وان يستحب الظن حتى فى العمل بوضع
الرؤية قلنا لو قام دليل قاطع على ان وضع الظن علم
بنصبه الله تعالى لوضع شئ رؤية كانت او غيرها لم
يجب ذلك ومستند العلم بنصب الظن لامية والذى
تمسك به القطاع ورعطه وهو معتمدهم هو ان العقول
لا تدل على وجوب العمل بالظنون وانما يعلم بالسمع فلك
ان كان من مآخذ السمع فلا يتبع الا كتاب بالظواهر
فلن اثبات القياس عندنا نتبع به مقطوع به وقواطع
السمع نص الكتاب او نص السنة المتواترة وليس فى اثبات
القياس نص كتاب ولا نص سنة متواترة والاجماع
قد نفاه النظام وزعم ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم جوزوا للناس اتباع الاجماع وزعموا ان يجتهدوا
رؤساء فتردد الاجماع واسنده الى ما يرون واحدا
يكون مسترسلين فيما لا نهاية له واصول الشريعة
منضبطة ومن قال الاجماع يقبل القول بالقياس
نص فيه ومعظم الامة على رده فادعاء الاجماع فيه
محال والاخص وسلك المعقول مختصة فلم يبق الا قول
القياس دليل ودعا عضده وذلك بان يقولوا الامة
اذا يستنبطها القياس لا تخلو الاحكام الا ما ضافت

الشدة المطربة التي يصفها فاعلم سيوت منه في تحريم
الخمر كانت ثابتة قبل الشرع وذلك لما فيها من الاثم والتحريم
كانت الخمر مباحة في بدء الاسلام مع قيام الشدة
والاطراب والقاليس لا يتوهمها موجبة لتحريمها وانما
يتوهم نسب الشارع لها وليس في العقل ولا في قواطع
السمع ما يدل على ذلك فثبت مستند وجوب العمل بالقياس
الاجماع على ما ذكره العلم فخرج بذلك وصار ذلك مستندا
قاعدة الشرع لانه اذا ثبت حاجتها الى ما تستند به
فمن يوافق والى القول من يرجع وقد رد القياس
وطرد مستند رده الى الوقيعة في ائمة الامة وصحح
الشريعة فاذا الاصل والاستبدال والاصل الثاني
على ما قاله بأي القرآن فانه لا يعتد على الخبر الواحد
ابعاد ما قاله في الضرب والضريب وكتم البعض
ونشر مشتهى البعض فلم تقض غائلته وصار ذلك
بالقياس بنيت قاعدة الشرعية واما من اقتصر
في قطع امتناع القياس بالاجماع على قوله القياس
مختلف فيه فادعاء الاجماع في محل النزاع محال فلما ورد
لهؤلاء انما كان يستقيم ما ذكروه لو كنا نحن جميعا
باجماع اهل الزمان المشتغل بهم فاما مستند الاجماع
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
من ائمة التابعين الذين ثبتت الاصول واختلفت

الآراء على ما سنقرره الآن فلا فلا سوف الاجماع
والاجماع لا يدفعه فوائد مشتركة القياس وثبوت
شبههم وقد تقرر الضرائع من اردل من ينكر جواز
التعبد بالقياس وانتهى الرد على من زعم انه لا ضرر
الى اثباته بقاطع عقلي او سمعي وقد تبين الآن ان بين
وقوع التعبد بالقياس وانعقاد الاجماع على العمل به

فنقول واعلم للسنة ان نحن نقول فاعلم ان الوقائع التي
جرت فيها فتاوى علماء الصحابة واقضيتهم تزيد على
المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ولا يحيط بها حد فانهم
كانوا قليلين في قريب من مائة سنة والوقائع تتزايد
والنفوس الى البحث عنها طلقة وما سكتوا عن واقعة من
سائر الوقائع لانه لا نص فيها والآيات والاخبار المشتملة
على الاحكام ظاهرها بالاضافة الى الاقضية والفتاوى
كنقطة من بحر لا يتزايد والقطع بانهم ما كانوا يجزمون
بكل ما يسمع منهم من غير ضبط وربط وملاحظة قواعد
شبيهة عندهم وقد توازر من شيمهم انهم كانوا يطلبون
حكم الواقعة من كتاب الله فان لم يجدوا فمن سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجدوا فيها
اجتهدوا ورجعوا الى الرأي والذي يرجح ما ذكرناه

طلقة

انهم مع اختلاف مذاهبهم في مواقع الظنون ومواضع
الشبه ما كانوا ينكرون أصل الاجتهاد والرأي وانما كان
بعضهم يعترض على بعض ويدعوه الى ما يراه هو ولو
كان الاجتهاد محدثا من مسائل الشريعة لانكره منهم
منكر ولذا لاح المعنى فترد بد العبارات عنه حيث
وضع موضع المتعبد بالسنة وخيلات واجوبة منها
فان قيل قد صح من بعضهم التغليظ على بعض في مسائل
كقول ابن عباس في رد العول مع من قال بقوله وقولهم
في زاده عليه وقد صح انتهاء القول الى عدة في الاقضية
المشهورة فلا ينكر اصل الاجتهاد احد منهم وانما كانوا
يتناظرون في المذهب من وجوه الاجتهاد والدعاء الى
غيرها من الاجتهاد وانما تواجهين على الاصل مختلفين
في التعيين والتفصيل فحولتم على علماء الدهر فان
قيل فانتم في هذا ادعاء اجتهاد بعضهم وسكوت
الباقين وقد ذكرتم في مسائل الاجماع انه لا يجب
ان ساكت قول فقد هذا باطل من اوجه منها انه لم
ينقل احد من علماء الصحابة من الاجتهاد في مسائل
وان لم ينقل منهم الاجتهاد في مسألة واحدة فقد صح
النقل المتواتر في مصير كل واحد منهم الى اصل الاجتهاد
في مسائل فتبين بها واقفي بها ثم الصحابة قاعدة في
الشريعة يستند اليها الاحكام بل يصدر عنها منظم

الشريعة ما لا يجوز السكوت عليه لو لم يكن ثابتا وانما يسوغ
السكوت من الظنونات وليس من نظم الصحابة ان يقولوا
من غير مستند الا ان في كل قولين قاطعون بما يذكرونه ويعتقدونه
وقد ذكرنا مسألة الافك ورواه لا يجوز السكوت مع طول المدة
وشدة الحاجة ولو كان الامر مظنونا لكان يسوغ في مطرد
العرف تصرف علماء الصحابة في مذاهب الاجتهاد على ما ذكرتم
من غير فتور فيه ثم يسكت عنه من يعتقد بطلانه فان قالوا
ينكرون على من يرى انهم كانوا يتصرفون الاحاد من مسائل
من غير حصر ولا عموم ولم يخطئوا به قلنا لا اصل لهذه
دعوى فتتبع الفتاوى فانا نرى الظاهر ومتشابها
بالاحاد في طبقات طبق الارض والاقضية التي فات عدد
واحد وقد اوضحنا بالنقل المتواتر منهم انهم كانوا يجتهدون
كل مجتهد بنص ظاهر فكانوا يشتركون وراءه وقد يشتركون
الاحاد على وجوه الرأي واما السكوت منه بالنصوص
عليه فتتبين بجميع ما ذكرناه اجماع الصحابة رضي الله عنهم
وتابعين ومن بعدهم على العمل بالرأي والنظر في مواقع النص
ومواضعه من غير نكير فيكون حجة اذا نظر فيه وقد
والاقضية التي تسعة اشارها صادرة عن الرأي المحض و
الاستنباط والاستدلال بالنصوص والظواهر فاذا تواتر
قد روى عن جماعة الصحابة رضي الرأي والرد على مخالفين
به قال ابو بكر محمد بن رضي الله عنه اي سماء تظلني واي

امن فقلت ذكرت به الله تعالى برأيي وقال
ابن مسعود رضي الله عنه لو علمتم بآرائكم كنيفا
لملأتموه وحرمتم كثيرا مما أحل الله تعالى فيه ذلك
من الآثار فقد مروضوا بما فيها وذكروا أولا السنة
الرسول عليه السلام والصحابة ثم ذكروا ما روى عن
السلام وسئل من قبله السلام فقال فما ترى إذا رأيت
جاء زنجية فإن نكحت فيما سبيل من الخصمة
فقال عليه السلام فعليها الرجم وقد روت له جماعة
أبي هريرة من طرق أنه قال أرأيت لو كان على أبيك
دين أكنت قاضيته قال نعم قال فدين الله أحق بالقضاء
وقد كان ابن مسعود في حديث بروع بنت واشق وقالت فيها
بمثل قوله ابن مسعود في شهر ثم قال إن يكن فيها
برأيي فمن الله ورسوله وإن أخطأت فمني ومن الشيطان
والله ورسوله منه بريئان فقال معقل
ومن قولهما ينقل اجتهادات الصحابة بل من الآحاد فقد
كان أمرا سرا فإن ما ثبت فيه فرارا سرا فيه
من طريق الآحاد ومن أراد أن يعلم إسنادا من الإثبات
بالسنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في بروع الجبر
يكتفي بإخباره منه وهذا يطرق الصحابة
الصحابيات والمرسلات بطريق المشافهات فإنه معمول
سبيل إليه وقد انطرنا وفق نصف الإسلام من الثابت

نشبه

الذين

الذين معصوما فإنه يسنده وقد جعل الإمام رأي البصير و
الرأي وكيف يطيع الطامع في معارضة وقد ياطا
بعضه بعضها الآحاد وقد قالت نصوصا ما عارضت
الفرائض وما تمسكوا به من قول الصديق وابن مسعود
رضي الله عنهما لا حجة فيه فأما الصديق فإنه قاله
برأيه في كتاب الله تعالى وأراد به فحوى الضرب
الذين إلى قولهم أرجع وهذا ممنوع عندنا وقد قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده
من النار فلا حجة إذا جاروه عن الصديق رضي الله عنه
وأما قول ابن مسعود فلو سئلت قد قال فيه ما يدل على أن
الرأي البصير لا يطرد وقد بلغه من أصول الشرع ما يجعله
من الجواب فيه على قاطر أن لا يتبع رأيه الخبر الذي يرجع
بأصول الشريعة ومن أصل الرأي المجرد أصل وجوب حد
الشريعة فلو جاءنا أو قوله واجع الشافعي بشهادة بحديث
معاذ بن جبل رضي الله عنه قال له الرسول عليه السلام بما
بعثك قال بكتاب الله تعالى وأراد به فحوى الضرب
أفضل من الوحي والتنزيل فإنه رضي الله عنه
أفضل من الوحي والتنزيل فإنه صلى الله عليه
وسلم لما أشكل عليه شيء ينتظره فيه الوحي والأمر
أن يقال أراد بالرأي رأي استنباط من كتاب الله تعالى
وسنة رسوله عليه السلام فإن كان كذلك فهذا الوجه

لكان متعلقا بالكتاب والسنة فان قبل خبر الواحد لا يفضي
الى العلم واثبات القياس يقتضي امر اشتطوا به فقد ثبت
عندنا بالقواطع العمل بخبر الواحد كما قد ضرورة في صدر كل
الاعصار وعرفنا من طريق التواتر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يخبر معاذا ان العمل بالرأي سائغ واخبر معاذا الذين
ارسلهم الى النبي عليه السلام اخبرهم ان العمل بالرأي اذا
لم يكن الواقعة في كتاب ولا سنة واجب كما وجب العمل
بخبر الواحد او خبر من اثنة العصابة في رد وس الا شهاد ان عن
عليه السلام رشح القياس واصل به فان الذين لم يشتهروا
بتلقوه بالقبول وبنوه دون القياس واليسار عن اك
شهيد قواعده وسببه واذا كان القياس معزا الى العمل فالدال
عليه دال على العمل على فرق بين ان يسند القياس الى قليل
به بعينه وبين ان يسند اليه بما ثبت انه اشتهر ما ذكرنا
في اثبات القياس واثبات جواز التعبد بالقياس والرد على
منكر به واثبات وقوعه ما اثبتنا جوازه ويمنع اعتراضات
المعترضين فيه وعن تذكره فان مسالك النهروان وقاس
وابن عباس في تفصيل ما يقبل ويرد من الخبر

ذهب النهروان والقاسمي الى ان المقبول من مسالك
الخبر مواقع الظنون شيئان احدهما ما دل الدليل
على القبول به وليتسع منها بعد العلم بالاسباب المثبتة

كقوله

كقوله تعالى والسارق والسارقة وقوله الزانية والزاني
فان اسم الزاني الاسم في الحرة البكر مقصور عليها ومن هذا
القبيل ما روي انه سها في صلاته فقيل له اقصرت صلاتك
ام نسيت فقال لم اقصر ولم انس فاما ما يقتضي ربطا وتسببا فقال عشر
بالقبول ايضا اذ ليس فيه ما يوجب خللا في ترتيب الابواب
فهذا احد الامرين وربما يقصدون بهذا القسم نحو قوله تعالى
فلو قتل خطأ فتحرير الرقبة عن كفارته يمنع ما يرد به عليه
من التخفيف والضرب والاهانة والاسترقاق فكل هذه يكون
في معنى المنصوص عليه بالمنصوص عليه وهو كقوله عليه السلام
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم قالوا لو جمع جمع بول في
كوز وصب في الماء الراكد كان في معنى البول في الماء وما عده
عدد من سبل الخبر لنوعه وهو عد هؤلاء واما ابو هاشم
فقد قال بهذا من الوجهين وزاد وجها ثالثا وقال اذا ثبت
ان الخطاب طلب شيء وامتاز عن غيره الوصول بشيء فاعلم انه
مأمور به لان الجهد في الطلب والتحفظ بالامارات المفيدة
الظنون فيه ومثل هذا الظن يوجب طلب استقبال القبلة
عند اشتباهها فقال يجب طلبها بالظن من جهة الظن
وانما أوجب الله تعالى المثل في الجزاء وليس لنا شيء اله
عند طلب المثل ما قال تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم
فنزل ما عدل به الى مساعد ومن عليه وهو يجتمع
بقبل النصوص والظواهر والمالية وراء هذه الجهات

اعلم ان الفتاوى والاقضية في الامصار الخالية
تختلف في هذه الجهات فان فقيها بذلك فقد باعتم وعامة
مدارك الضرورات فان ما في الغرض اشعار بتعليله على
بالكفر وما نراه يبلغ في الكتاب والسنة مائة عدد وما
ذكره ابو حامد مصور النظر في سواد الشرع والاسعار الجارية
في فتاوى الوقائع قد عدت العد وجاوزت الحد فان يتبع
ما ذكره مهاجرت في فتاوى المتقين وبحر الكلام في المفتي
والمستفتي الامل فانا به واشبهه لرجل من الوقوع
في احد الشقين اما ان يتعرض لمنع جواز التقليد بالكلية
وهذا الفعل فيه مستغنى واما ان يتعرض لعدم الوقوع
مع الاعتراف بالجواز وقد نقدم القول البالغ في ذلك
فالاستقصاء هنا لا يجاوز ما اوردناه الا اعتراضا بان عدة
والدين بيهم فاعلم فيما ذكروه فتتبع المفتون كلامهم
فيما والنظر الكلي وابدوا بينهم مخالفة خلاف وطالبوهم
بتثبيت ما ادعوا به وقالوا فاعلم ان ما عرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم بتشبيه في حق البعض فقد
اعده مطرحة على الكافة مع القطع بانها لا تدل لتشبيها
وانما تدل بسبب ناسب اياها على ولا يجب من شبه شيء
في حق ربما شبها به في حق عمرو ولو قال رجل لرجل
يا حمار فانه سمى الاريب فانه يشبهه بجملة الاذن
فلو اسند عبد آخر اليه لربما حل ضربه بل الاذن

باسادة

باسادة الاريب فان قالوا اذا قال الرجل لولده لا تأكل
هذه الحشيشة فانها سم قاتل وقد نهيه عن تناول كل
سم قاتل ليس ذلك من جملة الحفظ ولكن ما اظهر من قائلها
وقعت على الحذار من مواقعة الضرار هو الذي اقتضى فهم
الامر وقد قال المحققون لولا ما تحقق في سياق الخطاب
من قوله تعالى ولا تقل لهما أف من نهاية شدة على الامر
لما عدنا النهي من ان يقع مع الامر بضرب العنق وقد
يامر السلطان بقتل الرجل المعظم ويشدد في الحلف بان لا
يشهين به قولا وفعلا والغرض معاندة كل شيء الا
يامر حوالته بل قد نقول اذا تجرد الحفظ من القرائن
فالباس بما ذا ولا مطمع في اثباته الا اما اضطرابه
فاثبات وجوب النظر فاذ تذكروا به سائهم ذلك الى
المنزل بوجوب النظر فان مواقع فتاوى المفتين ليست
محفوظة بما ذكروه واذا اقترنت بالحفظ قرينة اوجبت
التعميم والذي قلناه اذا موجب الحفظ وقضية ظاهرة
وليس من باب الخرق ورد الاصل فان حاصل الامر
الى قولهم بتحريم النظر فاذ قيل انهم لا يحرمون ايما
كل نظر ومستندهم فيما تحرمونه الاجماع من الاولين
فلا تنكرون فيه فانا جامعنا ما نعلم من تحريم مجتهد
فيما ناخرين وتذكرون وتحرمون وتبطلون والا فالمتقدمون
المتفرقة لا يضبطها فليت يضبط لهم منها ما يصح

المفتين
مؤلفة على

وبما بسطه وقد اعترض بان لا حد ولا خبر التعلق بما سبق منهم وهذا سؤال مشكل لا يتأتى الجواب عنه في معرض الاجوبة عن الاسئلة ولكن اقصد بالتعلق بمقصود الكتاب فاعلم ضرورة ان النظر الذي حكمنا به زائد على ما اعترف مؤلفه به باضافات مقاصد وآلاف مؤلفة فقد ثبت نظر انكروه وليس من شرط توجه الكلام عليهم ان تذكر مآخذ نافي الصحيح والافساد ولو حاولنا ذلك لم نتوصل اليه الا بذكر اسبابه وتبويب ابواب وترتيب كلام لا يليق بهذا المختصر ونحيل ما بحث وبسط واسبابه على كل راغب فيها الى من صوابه القياس ومن تعلق الكتاب بالنظر الموقن ان لا يتجزأ الكتاب وقد قصد به علة فيشبه علة قد بدا وها واعه السكان وقد تتجزأ العلوم بالجملة وحان ان نرسم بعده نقاسيم تشير الى اغراض الكتاب يتخذها الطلب مستورة والله ولي التوفيق

باستئناف

اما النظر العقلي الذي بتراجم ابوابه وذكر مباديه وسبب به هذا الجمع فالغرض الاول اذ امره وولي النظر الشرعي وجملته كما في الشيء المذكورة منه بالمنصوص عليه والمختلف فيه بالجمع المتفق عليه بكونه في معناه او تخليص حكم بمعنى يحيل به مناسب له في وضع الشرع مع رده الى اصل ثبت الحكم فيه على وفق نظر

وربط حكم لما ذكرناه من غير ان يجد الناظر فيه نص متفق الحكم يستشهد به عليه وهذا هو المسمى بالاستدلال وشبه شيء بشيء لاشتباه خاصة فتحمل عليه من غير التزام ذكرها لعبدة مناسبة وهو المسمى بالتشبيه لبنده وجوه النظر في الشرع واما الحاق المسكوت عنه بالمنظور فيه لكونه في معناه فمن امثلته انه صلى الله عليه وسلم قال لا يبول احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه فجمع البول في اناء وصبه في الماء فهو في معنى البول فيه ومنها قوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه فجرى ذكر العبد والامة في معناه ونص الرسول عليه السلام حديث عبادة بن الصامت على اجراء الربا في البر والشعير والتمر والملح وقال القاضي الارز في معنى البر والزبيب في معنى التمر وهذا القسم يترتب على ما سبأتي من مراعاة الاولى فرضا اذا ثبت ما يعلم بكونه على اضطرار من غير حاجة الى نظر واعتبار وهو كالحاق مسألة البول في الماء الراكد بالبول فيه وما ذكرناه الجنس الاشبه بالباب بتوهم وهم في الشرع لكونه ابعد في المعقولات وهؤلاء ادوه وطائفة من اصحابه وقد قال القاضي لا يعتد بخلاف هؤلاء ولا يضر الاجماع بضررهم عنه وليسوا عدد من علماء الشريعة ومن هذا القسم ما يحتاج فيه الى فكر وتدبر وهو ينقسم الى قياس العلة وقياس ما يضعف فيه

بالحاق الامة بالعبد في الحديث الذي ذكرناه وسبب
الوضوح ان ما منه اشفاق العبد يتحقق في الامة فانا
العبودية تجمعهما وقد يتار عبدة الامة فاذا انضم هذا
الى علم العاقل باستواء الرقين في العبد والامة وانضاف
قرائن السرار فيها وقرائن عسر التجزئة يترتب
على ذلك القطع بتنزيل الامة منزلة العبد وما يختلف
الاشراف منه في معنى الاسم فهو دون ما ذكرناه وان
كان معدوما فهو كتنزيل ثلثي الزبيب منزلة ثلثي التمر
في حديث ابن مسعود في الحكاية المروية في ثلثي
والاباء عنه الالحاق وحظوة من التقبيل ولسنا
نرى الحاق الارز بالبر في الروايات من قبل التنظيف
والحاق الزبيب بالتمر أقرب وليس مقطوعا به من
قبل ان الخبر فوت غالب عام فقد يرى الشارع فيه
استصلاحا وارتفاقا ازامة من الاسم كما تخترق
بالزبيب
ما علم قطعا بهذه الجهات الحاقه بالمنصوص عليه فلا
حاجة فيه الى استنباط معنى من مورد النص وبيان
وجود ذلك المعنى في المسكوت عنه بل يعمل فيه بنفس
القياس بالالحاق ويقدر به بالمنصوص عليه وان لم يدل
بظاهره كونه معللا بمعنى مناسب قليل او غير قليل
وقد يكون معللا فلا يخرج ما ذكرناه من الالحاق

على تبين علته المستنبطة وان كان كذلك فقد اختلف
ارباب الاصول في تسميته قياسا فقال قائلون انه
ليس من ابواب القياس وهو مستقل من غير شائبة قياس وقال
آخرون هو من القياس وهذه مسالة لفظية ليس وراءها
فائدة معنوية ونحن الامر اوار ونحكم بانه قياس وقد ذكرنا
من القياس مثل من جهة ان النص نبه بشعر به من طريق
وضع اللغة وعرف اللسان ولو قال رجل من اعتق عبدي
فالنصف الاخير منه حر فهو اعتق معتق النصف
من امة لرجل اعتاقا شائعا والاسراية لان العتق هو
المنع والتربيب وحكم العتق استرسال احكام الشرع
فتبين ان حكم العتق لا ينتفي ذلك وانما يثبت حكما
في العتق الشارع من حيث تشوف وضع الشرع ان
الاحكام لا تختصر على الصور بل يسترسل ولو قال الشرع
قاطعا لطريق القياس من اعتق شركا له في عبد قوم عليه
وان الامة لما كانا في العلو مثاقضا فوضح ان تعليق ذلك
بالعبد لا من اجل اعتبار المسكوت عنه بالمنطوق به
فيقسم ولك ان تسميه قياسا وتقول الواقعة قبل القطع
به وعند الظفر الذي لا يثبت فيه العلم فالوجه ان
يسمى ذلك قياسا وان عنى من ابى تسميته قال قياسا
ان العتق الشارع فان فيه من غير سبر وتقدير وهو صحيح
فهذا القدر كاف في توطئة الكلام في هذا القسم وتقسيم

الثاني من اقسام النظر الشرعي استنباط المعاني الخفية
المناسبة من الاحكام الثابتة في مواقع النصوص والاجماع
فزاد وخالف في الشرائط التي شرحها وبيّن ان
من المعاني في غير مواقع النص وسلت من المطعون فيها
القسم الذي في احد الحدين وهو على بحر امثله
وجموده وفيه تنافس النظار واكثر القول في هذا القسم
يتعلق ببيان صحيحه وفاسده وذكر الامارات الصحيحة
والفاسدة عليه وانا اذكر ان شاء الله والقول فيها بالنظر و
معناه وذكر المذاهب في قبوله ورده واختيار الصحيح
المختار فيه ان شاء الله تعالى ٥٠٠

مسألة

النظر وهو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به ولو فرض
ربط بعض الحكم به لم يرجح في مسلك الظن قبل البحث
عن القوادح في الظن على الاثبات ودليل من ظن الشبه
على ما نصفه هذا هو النظر وقد ذهب المعتبرون من
النظار الى ان التمسك به باطل وتنافي التمسك في المسئلة
على من يعتقد ربط الحكم الذي يقال به وذهب طوائف من
اصحاب ابي حنيفة الى انه حجة من حيث الجملة اذا سلم
من الاعتراض وجرى على الاطراد وذهب الكرخي الى ان
التعليل به مقبول جملة لا ولا يسوغ التعويل عليه جملة
ولا تفصيل وقد اكثر المتفنون في وجوه الرد على اصحاب

النظر

النظر وحاصل ما ذكروه يؤول الى وجوه منها ان قبيلة
المعاني لم تنتض الاحكام لاعتبارها وانما ظهرت من رأي
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التعليل بها اذا
عدموا استعلاما من الكتاب والسنة فان مستند الائمة
الصحيحة تجاههم على ما سبق تقريره والذي يحقق لنا
من مسالكهم مسلك المصالح والمراشد والاستدلال على
اعتبار المحاسن الشرعية فاما الاحكام مطردة لا يناسب
الحكم ولا يشعر بها فانا نراهم يرونه صوابا فاذا لم يستند
النظر الى دليل قاطع صح لنا بيقين انهم كانوا يرونه
ولا يرونه ولو كان النظر مناطا للاحكام لما قال الصحابة
ومطلوه فقد اسقرت الشريعة قاطعة من وجهين
احدهما ما أوضحنا انه ليس للنظر مستند معلوم ولا
مظنون وليس هوى نفسه مستندا على ما بينه والآخر
انا نعلم أن اضرابهم من مثله في النظر في اعظم الوقائع
كما نعلم أن اضرابهم على تطبيق الاحكام على المصالح الشرعية
وهذه طريقة واضحة ومن اوضح ما يتضح ان مناط
الاحكام في الشريعة ينقسم الى معلوم ومظنون والاشعر
اليه علم ولا ظن فذاكره ومعلل بالحكم به مخطئ وقد وقع
جملة الشريعة على بطلان الاخير فاذا في النظر
فما بين خطئة وكذبه فان للظن في مظنه العرف
أسبابا كما أن للعلوم النظرية طرقا مفضية اليها

ومن اوهى انه يظن ان وراء الجبل المطل عمارة من غيرات
بين ظنه مرتبطا او سببا كان صاحب هذه المقالة قائلا
المقتبلا فاوبطل العلم ولم يمنع ظن ولا علم والذى
رجح به ثبوت العلم لوقب الذهب لكان كالوقب الى
اثباته فلا يبقى للمعلن به وجه ولو انتهى علوم الناس من
والاساتذة الى هذا لما رمز الى مباركته فانها قالا من
ضرر من مرة فهو جاهل حتى ومن مارس قواعد الشرع واتقن
الطرد فهو عارف بالشريعة مستبين ضبطها مشيرا
ان الامر الظنى كيف اراه فان قيل سلمنا ان العلم
تخلف لاظن اقتضاه ما قلت هذا الطارد مطالب
بتصحيح مطرده فهو الذى طرده والصورة التى فيها النزاع
هذه المعترض على الطرد بعض الطرد فان قال الطارد
فهذا الطرد فى غير محل النزاع قيل له جريانه فى غير محل
النزاع لا يوجب انتفاء الطرد فى غيره وعلى الطارد
ان يثبت كونه محلا فما هو جريانه فيه فان تشبث
بنفس الجريان قيل هذا جريان فى مسائل معدودة فلا
يستهين علما ولا يجب منه العلم فى جميع الشريعة فانها
يكون ما ذكره تخلفا لوجوب الطرد فى جميع المسائل وسلم
العلم فى بعض الطرد وآل النزاع الى ما جرى على
وفان من هو مثله فاذا ذلك ربما يخيل من لا تحصيل له
ان الطارد علة وسيبين ان الامر ليس كذلك بعد هذا

قلنا

قلنا اذا كان الطارد مناقضا فى طرده فليجب بيان
يستدل بالطرد وحاصل استدلاله انه يقول الدليل
على صحة ضرورى وهو الطرد وفى صور النزاع فلا يبقى
بعد هذا الذى عقل ظنى بالطرد المحض فما وضعوا
رقلا انا فى لو قال استدل بالطرد سلمنا ما ذكرتموه
احد من الفقهاء الظنى ولما كان فى اشتراط اجماع امة
المجتهدين معنى فان ذكروا ان شرط الطرد ان يسلم
من النقوض والمعللات ولا يستدل بها الا بعد قبل
له ليطرد الطارد ثم يراجع الناظر فاذا انتهى التعرف
فى الشرع الى هذا المنتهى فان ذكر ضروا بعض العلماء
ونقول علماء الشريعة صرفوا حشمهم فى توقع ثغرة
من النقوض والاجماع لما يرده مشعرا بالحكم مشيرا
اليه مجتهدا به وقد ضرب الخطيبى لذلك مثلا فقال من رأى
دخانا وثار له الظن ان وراءه حريقا فان عموما من الناس
قريبا من منبعه فان قال وقد رأينا ان وراءه حريقا لم
يكن ما جاء به على ما ابتنا عنه واقبة الشريعة امور
الاخطار وهذا بمنزلة الطارد فان تسلم فيما ابتنا
ان وراءه حريقا كان ذلك فى محل فساد الوضع من حيث
انه استدل بالشئ على نفسه وهذا الذى ذكره بلوغ
فى الرد على اصحاب الطرد فاما من جوز التعبد به ومنع
تعليق ربط الحكم به مقدارا وعلا وقنوى وحكما فقد

ناقض فان الناظرة مباحثه عن ماهية الشرع وتجدد
يستفاد على احسن ترتيب واقرب الى المقصود وليس في
ابواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بانه
لا يصلح ان يكون مناط الحكم وغاية المعترض ان يثبت ذلك
فيجتنب به خصمه فاذا اعترف به فقد كفى المؤونة وعاد
الكلام لكما وعنا راضيا فلجاجا وخرج عن كونه جدلا
فلما اطردوه في مسائل تفكروا به ان قالوا الشارع اذا نصب
الطرد علما وان لم يكن مناسبا للحكم واذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع
من المستنبط تقديره وهذا لا اصل له فان الشارع نائب
الحكم وما يذكره من علم يجوز تجويز العقل وتوقف الشارع للحكم
من غير هذه المقدمة بالقبول فاذا صحت صدق والمستنبط
ممنوع من الحكم بالحكم السابق فان ظن شبيها بمسلك شرعي
ابداه وعرضه على القواعد وليس للطارد مسلك ظني ولا
له منزلة الابتداء بوضع الحكم ولو جاز ان يحكم بنصب الطرد
لجاز ان يحكم بنصب الحكم وهذا ضعيف كذلك فان الطارد
يحكم بالحكم في صورة بديهيا وهو مناقض فيها وحاصل مستند
دعواهم ان قالوا العلم المناسبة للحكم لا توجب
نصبها كما لا يوجب الطرد الحكم لذاته او الشدة التي اضافت
اليه فاثارة الضروريات ثابتة والخبر محلول فان الاصل
عدمها واذا اضافت اليه اذ الذات لا توجب الاحكام لاجلها
فهي للطرد فقد اضاف الى ما لا اصل له فانا لا نرضى

الحكم

الجدل

الجدل من جهة الاحالة ولكن اذا صار قضاء وقضاء موافقا
لاصول الصحابة ومذاهبهم رضي الله عنهم في النظر فهو الجدل
على وجوب العمل لاقتضاء الاحالة وقد ثبت تمسك الصحابة
بالطرد فلا يبقى للمستنبط وجه يبنى عليه الظن بان مأخذه
مخصوص الشارع قال الامر الى الحكم المحض وهو باطل
من دين الامة فاسبق نظره

اذا ذكر المستنبط علة فجيء مناسبة ولكنها مستغنة فيجعلها
بعض يبدأ النقض فالذين ينكرون بالطرد المحض لا يتمكنون
من القدح بها والذين ردوا الطرد اختلفوا في ذلك فنصب
المستغنى عنه ذات الوصف الزائد الذي لا حظ له في اقتضاء
الحكم بل حياله والاول تقديره محذوف غير محتمل به والدليل
على ذلك هو الدليل على ابطال الطرد فان حاصل السؤال
على القائلين به تسليمهم ان الحكم والاوفق بين الحكم بما حوته
صيغة العلة وبين الحكم بصيغة قيد العلة بها وهذا المسالة
لا تصور قبل ورود النقض وحقيقته وقبوله وروده فان الخصم
قد يقبل فائدة هذه الزيادة ورود النقض فاذا ظهرت فائدته
في الالزام وخرج عن كونه مطالبا به من جهة ما فائدته وهي
اندفاع النقض وليس كذلك اذ لو كان الالزام بحكمه طردا غير
مناسب لان صاحبه يعترف ان نصب الحكم فاوجه ان يقال
اذا كانت المسالة التي ورد النقض لوجدت الزيادة شاركت

على الصلة بشرق فقهي فالمذكور دونه بعض الصلة والانتفاء
عن بعض الصلة لا يجدي فائدة وان كان لا ينتفع ون فقهي
فالصلة منتفية لا يسعم فيها لفظ لا يشبه فيها ولا يشعر بشرق
معنوي وهو بمثابة تغير الرجل حكما مع شبه الصلة بشيء من
الوجوه في معنى لا يشبه حتى اذا اراد تشبيها اخذ ما ذكره
مبدأ وهذا من الفن الذي يأخذ من الحقيق وسلوك
تحقيق ذلك في باب النفس ان شاء الله تعالى فاذا ثبت ان الشبه
بما لا تعلق له بشبه فلو عرض التشبيه باسم غير مشعر في وضع اللغة
بشبهه ولكن مبانية المسمى لما عداه مشهورة عند النظار فهل
يكون التشبيه بمثل هذا اللفظ مخلا بالصلة وهذا كتشبيه الصلة
بالطلاق في قولك ان جزء جملة الطلاق فانه يفيد الصلة
اليه فائدة كالجزء الا ان لم قال المدعي الصلة منتفية
بالنكاح ولفظ الطلاق لا تعلق فيه فيكون من جواب العلل
انا الطلاق سلطانه فنقوله يفارق النكاح ان تشبيه نشير
الى خاصيته فذكره كذكر خاصية يشبه فيها وهذا مما ورد
فيه ارباب الجدل واهل الادب تنبيه فان زلت جاد
بحيث اصطلح النظار على عبارات يتواطؤون عليها اشارة
باغراضهم فيها اعتبارها عرضنا الآن في الطرد وما يليق
به ومن تذكر مبدء تفصيل القول فيما ثبت به من الاصول

الثالث حكم متفق عليه وادعى المستنبط انه معلل بمعنى

ابداء

ابداء فهو مطالب بتصحيح دعواه في الاصل وادعاء بعض
الاصوليين انه لا يسوغ ذلك ولكن على المعترض ان يبطل
ذلك بردّه ان كان عنده مبطل وهذا قول من لا يحيط بمدارك
النظر وحقائق الالفاظ فاذا ادعى المعترض ان المعنى الذي
ابداه علة الحكم فهذه دعوى مركبة من البرهان من جهة ان
الحكم بنصب العلل غير سائغ فاسبق في الرد على النظار دون
بد من ظهور وجه في ظن المستنبط يوجب خيلا معنى مخصوص
في نفسه به حتى وهو مطالب بابدائه فاذا اقتصر على مجرد
كان دعواه المجردة في نصب العلل دعواه الحكم في محل النزاع
وكان مدعيا كون صورة النزاع قالة متفق عليها من غير ذكر
جامع ومن انكر ادعاء معنى الاصل في صفة الوجود وصور
فقد تجحد ضرورة واما معترف بالحكم فيها بوجود والرد فيوجها
من غير برهان فقد تمادى في الاعتساف واخطأ من مرتبة النظار
بالكلية فان زعم انه اراد نصبت على ما كانت الصحابة نصبه عليها
على ما قيل انه كما فانهم يصيرون في علم على حكم وعلى اوصاف
تخصص بعض الاوصاف فان زعم انهم كانوا يصيرون على شيء
على فقد ظهر لمعتراضهم وقصور قدمائهم العود الى الطرد
وان سلم انهم كانوا يشترطون الاخبار وجوه في عليها يقتضي
اوفى نصب العلم ما الدليل على ان ما نصبته من جنس منصوب
الصحابة فيرجع حاصله الى قول بالمطالبة بالدليل فان الدليل
على ثبوت الدعوى على هذا المعترض من الاعتراض عليه فهذا

بوجهه

كلام سخيف فان المعترض واقف موقف المسترشد
سائل خصمه اثبات دليل فليف يحسن رد الدليل المطالبة
وقدره ولو امتنع بجبره من الاعتراض لربتهض
بجبره على انتساب ما ادعاه الجيب عما وعد القدر
كان او هو من اللازم الذي يجب التنبيه على مثل هذا
المقام فاذا ثبت ذلك اخذناه بامر مجمل فالمعترض
المعترض وقلنا لابد ان يكون لذلك العلم وجه مناسب
ولاجله يتعلق به ويلزم الفعل بموجبه والمشعر بربط
منه ان يبدو به وكل وصف معنى على ابطال الطرد فالابد
من اثبات معنى في الاصل دينا اوجبه لا وقد اضطربت
الآراء في السبر التي تتضمن اثبات علة الاصل ونحن نذكر
مسالك الظاهرية ذلك مسلكا مسلكا ونذكر ان كان
ما يليق به ان شاء الله تعالى في اعتقاد المفضوت
وارتضاه الاستاذ ابو اسحاق اثبات علة الاصل
بتقدير العلم ومناسبة الحكم مع سلامته عن الموانع
والمبطلات ومطابقة الاصول وعبر الاستاذ رحمه الله
بالاطراد والجريان ولريعن الطرد والعكس فانه من
اشد الناس على الظاهرية وعكسه معترض بالاحالة
وقرنه باشتراط الجريان وعني بالجريان السلامة عن
المبطلات فان قيل اذا ابدى المعلل وجها مرتضى في
الاحالة قبل وقبل له ليس لك ان تعترض علي وليس لك

استصلاح وجها مرتضى في الاحكام فان زعمت انه ما
ابدى منه من قبيل ما يعتقد عليه اذا الاحالات منضمة
ووجوه الاستصلاح منتهية والشرع لا يرد بخرق تحكيم
بجميعها وضبط الرواة مسالك الظنون فيصابه والحكم
فاذا جاء وعوى التعلق بمعلق وتنبيه لنا ما عدا
الاولون فليف نحد نشر الاحالة فلنا قد تبين لنا انهم
رضي الله عنهم في الازمان المتطاولة والاماكن المتباعدة
ما كانوا يستهجنون الى وجوه مضبوطة بل كانوا يسترسلون
في الامتار استرسال من لا يرى لوجوه الرأي انتهاء ويرون
طرق النظر غير محصورة ثم فان الاحتمال ينبعون التنبيه
ولا يعتدون بذلك وجوه في الحصر لا يتعدى فصلا ضرورة
افضل انهم كانوا يستنبطون معاني ومصالح من موارد الشريعة
بعضه وبها في الوقائع التي لا نص فيها فان اطرحنا
وراء ظهورنا فيها أصل من اصول الشريعة اجروها
واستبعاد انهم مع هذا لا يعتمدون اصلا يقينا وانما كانوا
يحتفلون بان يثبتوا اثبتا على فاذا ظهرت الاحالة وسلم
المعنى من المبطلات وغلب الظن بان ذلك من قبيل ما يتعلق
به الاولون قطعا وانا اقرب في ذلك قولا واقوى اذا ثبت
حكم في اصل وفاد بلوغ في سبيل الظن استناد ذلك
الامر وليس بنا نفي ذلك الامر على انه هو الضبط
الا فصي الذي لا يفرض عليه مزيد فاذا اشترطنا

اوصيفة في الاصل

استناد

ن ظن ان النظر يقتضي استناده اليه فذلك المعنى هو المطلوب
على وجه الاقتضاء لكنه فاذا ظهر هذا وتبين ان النظر
كان وقوع الخطأ غير قادح والاجماع من ضيق الحكم
كان ذلك غالبا بالفا وما يعضد به الغرض ان الحكم
أشعر صفة ومقتض وربه وراءه أصل في الشرع فهو الذي
يقتضي بكونه معتبر النظر فان الشارع ما اشار الى جميع
الاصل واستنبط نظار الصحابة رضي الله عنهم وكانوا يتتبعون
نظائر ما ذكرته قطعا فاذا قبل فالاجماع مع الملاءمة
هي الدالة اذا قلت لا وكن اذا ثبت الاخالة والاحت
المناسبة واندفعت المبطلات الخمس وذلك بمسلك نظر
الصحابة رضي الله عنهم فاذا قبل لما لهم اذا كانوا يقدمون
فاثبات الغير من غير منكر به فاذا قيل قد ثبت من رأيكم
انه لا عبرة بواقعة من حكم الله تعالى ما دامت اصول
الشرعية محفوظة وثبت ان النظر ليس مسترسلا
في وجوه المصالح طلبا وتأخذ الاحكام مضبوطة
والوقائع المتوقعة لا ضبط لها فلم يستند ما الهية
له الى المناسبة وهذا سؤال مسترسد وعن قول اولا
اضبط المأخذ مسلم وسلم بان حكم الله يجري في
كل واقعة مسلم مع انتفاء المناسبة والسبيل فيه ادخل
في من قول الاحكام يتقاصر فيه النفي واثبات الاصل
ثم لا يخلي اصل يعارضه فيقيض له الا والمناسبة تتفق

عن اصله فيقيض الاصل وبيان ذلك بالشاهد ان الاحكام الشرعية
مضبوطة محصورة والوقائع ليس بحصر لانها بالقوة لا تقف عند حد
تنتهي النفس فيه وفي ما شاكل امره فاذا وجوه النظر ما يقتضي
الخاصة الاحكام الشرعية الحق بها وان لم يظهر وجه يقتضي ذلك
الحق بما لانها بالقوة من قبل صارت فيستظهر عن هذه الجهة في
الفرع والاشباه ما لانها بالقوة وكذلك الفرع في جميع الاحكام
وهذا من غامض الكلام وسنقرره على احسن الوجوه ان شاء
الله تعالى في كتاب الاجتهاد وهذا منتهى الغرض في اثبات عدة
الاصل بشرط الاخالة واما ما عنده الشافعي رضي الله عنه
عدل عنه ما وجه اليه سبيل لهذه الاله فلا الشارع نصب
الادلة والاعلام فاذا وجدنا ذلك اتبعناه ورأينا الوقف
من كل مسلك ثم ذلك يقع على وجوه منها ما يقع على التعليل
صريحا كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم ومنها
ما يقتضي التعليل ويشعر به اشعارا ظاهرا وهو يقع على
وجوه مختلفة في قوتها فمنها قوله عليه السلام في سؤال مرجع
الرطب بالتمر ينقص الرطب اذا جف فقال السائل نعم فقال
عليه السلام فلا اذا فهذا يدل منه على ان نقصان
الرطب من وزن التمر عند الجفاف وقد نعلم بعد من لا بعد
من اهل البصيرة بالعربية على هذا الحد بقال معنى الحديث
انه اذا نقص فلا يباع الناقص بالتمر الذي لم ينقص وانه
هذا عند نفسه بان قال اذا يتحقق بالاستقراء والعمل

المضارع المجرد بين الحال والاستقبال اذا تجرد بالاستقبال وانقطع من احتمال الحال وكذلك جملة الواجب الافعال المضارعة اذا اضفت بها فانها تخصها بالاستقبال فقوله اذا تصرف النهي الى الاستقبال عند عرض الفساد في الرطب وهذا قول مرتب من التحصيل من وجوه منها ان السائل سأله عن بيع الرطب بالتمر في الحال فيجب ان يضرب عن اصل السؤال ويتعرض للاستقبال وان قد شاع في السنة بعض اهل منهم تحريم ربا الفضل فرد الجواب اليه والاضراب عن اصل السؤال غير لائق بمنصب الرسول عليه السلام ثم بحر فضل مستقل وذكر الحديث في جزء السؤال متضمنا صيغة المصدر فانه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال عليه السلام حيث مراجعة السائل والجواب فلا اذا واذا قد تستعمل في الزمن ليس فيها معنى شرط وقد تستعمل مقصودا بالفعل غير ما هو فيه فانه يجري مجرى الخبر المحض فاذا قدم واتصل بالفعل مثل كقولك في جواب كلام اذا اكرم زيدا وان توسطها بين الفاء وهو من الفعل وجارا ومجرورا مثل كقولك زيد اكرمه اذا جاءك لا غير واذا الرجل قائم كانت عند سيبويه والصحيح انها اذا لا تختص بالاستقبال بها ولا وقع لها في تغيير معنى وتخصيصه باستقبال من حال ولكنها اذا اتصل بها لام مصدر بفعل افضى تسببا وتعليلا كما قال عليه السلام فلا واذا لم

في وقت ان الرسول عليه السلام استطلق السائل بالعلة وما كان يطلق عليه عليه السلام ان الرطب ينقص اذا يبس فلما تطلق السائل وقع تعليل الرسول عليه السلام مرتبا على تطلق السائل على خلاف الرطب معناه اذا علمت وقت فلا اذا ورد يجري تعليلا صيغة تتضمن تعليق الحكم باسم مشتق فالذي اطلقه الاصوليون في وقت ان علامة الاسم علة الحكم في موجب هذه الصيغة كقولك زان وسارق والسارق فاقطعوا ايديهما وكقولك الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتضمن سياق الآيتين تعليل القطع والجلد بالسرقة والزنا وهذا الذي اطلقوه مفصل عنه فان الشارع ان كان ما منه اشتقاق الاسم ناسبا الحكم المعلق بالاسم كالصيغة تتضمن التعليل كالقطع الذي شرع مفعله فسرقه والجلد المشبث مرتبه من فاحشة الزنا وفي الآيتين قرائن تؤكد هذا منها قوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله وقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وان لم يكن منه الاشتقاق مناسبا للحكم كالاسم المشتق مبدأ كالاسم العلم وضمن اثنا في تعليل ربا الفضل بالطعام بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام فوقف على اشتمال كون الطعام مشعرا بتحريم التفاضل ولا فالطعام والبر بمثابة واحدة لو صح الحكم بها واذا ثبت بالنطق ظاهر قصد الشارع في تعليل حكم بشيء فهذا قوي متمسك به وسلك

لعلة والجلد

الظن فان المنبط اذا اشتبه ايضاح الاحالة واشتباك
المناسبة وقد وقع منه الى نفسين الظن فاذ نصب الرسول عليه
السلام كما ترى انه منهم يظنون الاحكام باشباه هذه
المعاني فالذي يتضح وتطمئن اليه في الاشعار بل ما استنبطه
منصوب الشارع من قبل منقول عن الرسول عليه السلام متلقى
بالقبول والمقبول الوجيز ان ما يظهر من قول الرسول عليه السلام
في نحو وجهة يتقدم على ما يظهر من طريق الرأي لما تقرر من
تقديم الخبر على القياس المظنون فاذا اختلف الى محل واحد
منهما الظن واتضم القطع تقدم الخبر لمنصبه واستأخر
الرأي وصيغ التعليل ظاهرة في قصد صاحب الشرع وقد
ذكرت في كتاب القياس ان ما يقصد الشارع تعميم حكمه
ولاح ذلك وظهر في صيغة كلامه ليسع مداركة مقتضى
العموم بقياس مظنون وقد ذكرنا في هذه الجملة في كتاب التقريب
ما تحتاج الآن فيه واوضحنا ان ما يظهر قصد التعليل فيه واذا لم
يكن ما هو بصورة ازالة ظاهر التعليل بقياس لا يستند
الى تعليل الشارع ظاهرا فاما لو فصلنا ان في مقدمتين من
صاحب الرأي على ما يظهر فيه قصد الشارع وهذا اصل
واذا استند قياس من يحاول ازالة ظاهر التعليل وظاهر
آخر في التعليل بما ان ما فيه الكلام فيطرح وذلك والتعليل
نظرنا في التعارضين كما سبأتي في كتاب الترجيح ان شاء الله
تعالى فان قيل قد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم

وجوب

وجوب الوضوء على المستحاضة بخروج الخارج ودم عرق فانه
قال عليه السلام توضئي فانه دم عرق فاقتضى ذلك وجوب
الوضوء بخروج الدم من كل عرق قلنا قال بعض اصحابنا
ما ذكره صلى الله عليه وسلم تعليل لحكم حضر من قبل الشارع
من وجه يخرج من مخرج الحدث فجرى جوابه عليه السلام مجرى
على محل السؤال وكان السؤال عن خروج الدم من محل الحدث
ومعظم ما يجري على صيغ التعليل في قضايا الشارع لا يخرج
فيه غرض عن محل بل يجري على سبب الحكم لا على الطلب الباعث
وقد ذكرت بقية تعليلات القرآن كالسرقة والزنا وغيرهما وكذلك
المرضى منه كما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ربطه بسبب
الوضوء والاستحاضة بتعليل وانما عرفته في وجوب الغسل
ورفع حكم الحيض عند اضطراد الاستحاضة وما اشتبه على
السائلة ان الخارج حيض لما قصدت السؤال عما اشكل عليها
فاجابها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخارج ليس بالحيض الذي ترجيه
الرحم وانما هو دم عرق وعليك الوضوء وهذا بين من مجرى
عادته عليه السلام فان قيل لم تركتم تعليل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيما تقدم بقوله صلى الله عليه وسلم في تخيير
امة بريرة ملكت بضعك فاختاري وهذا تعليل للخيار بالملك
جوابه ان هذا تعليل في الشق الذي ترجم بابه في الشق
الذي ترجم به قلنا قال المحدثون لا يصرف هذا التعليل على

ناقه الصحيح زاد صح فسيل الملام عليه انه لم يرد تغيير الخبار
ملكها نفسها فانه لو اراد ابها ملكت نفسها عضيلة احاجت
الى الخيار ولم يحل النكاح قال القاضي ان ملكت حل النكاح فليس
النكاح معنى وان ملكت غير مورود النكاح لم يشعر ذلك بالخيار
ولم يحل النكاح فاسراد اذا ترديد العبارة من ثبوت الخيار لها
فما يقال لن ثبت لها حل فسخ عقد ملكت الفسخ فاسخ فلي ثبت
واذا ملكت فسخت فاختارت وقالت قد اخترت عقد عهدا
وجه الظهور ان ما يجري ذو عقد الامة تهديدا بالوصول وتديرا
بها والاخير الوصول اذ لا يليق اذ هذا هب بحاب الفروع
ولا يلتزم مذهبا مخصوصا في المسائل المطروقة الشرعية فهذا
غاية ما اراده ناه في هذا الفن وما اجراه القاضي وغيره من
الاصوليين في محاولة اثبات حل الاصول السبر والتقسيم وهذا
من الجملة ان بحث الناظر من معاني مجتمعة في الاصل ويشبهها
واحدا واحدا ويسبر حروج آحادها عن صلاح التعليل به
الا واحدا براه ورضاه وهذا المسلك يجري في المعقولات
من مرين فان كان التقسيم العقل مشتملا على النفي والاثبات
حاصرا لها فاذا ابطل احد القسمين تعين الثاني للثبوت ولم
يكن التقسيم بين نفي واثبات وكان مترددا على امكنة
بعده فهذا السبر المقسم ان يقول سبرت فلم اجد معنى سوى
ما ذكرت وقد تتبعت ما وجد به فيقول الطالب ما يؤمنك
انك اهملت قسما لم تشعر له فلا يبقى السبر في مطالب

فويكاد يعني القول بها ان
علم وقادي السبر

العلوم

العلوم اذا انتهى العلماء الى هذا المنتهى والسبر في
المسائل الشرعية العلية قال وارين النفي والاثبات
ولاح السلك المعلل في سقوط احد القسمين قال رفت
سبر احد قسمين الآن معنى السبر وجوده وان قال
التقسيم الذي مرسلا بين معان لا يضبطها حصر قاد كرنا
في المعقولات ورود ما وقع فيها فقد قال بعض الاصوليين
انه مرود في المظنونات ايضا فان منتهى العالم السابر
الا مرعلى وجه انه وجد بعد سبر شديد فان هذا القدر من
التقسيم انما يطرد في التعليلات من حيث لا يشتمل الحصر
والقطع واذا استمر في المظنونات فقد يتبرئ الظن
فان المسالك المعروفة بين النظار اذا كثر تجثهم فيها من
معانيها ثم شرض السابر لابطال ما عدا المختار فقال
السائل لعلك اغفلت معنى عليه التعويل قبل هذا ثبت
فانه لو فرض معنى لم شرض له طالب المعاني وتباحثوه
منها والله يحصل من بحث السابرين ما صعب عليه
والغالب على الظن انه لو كان للحكم المعلق عليه علة
لابد ان المستقرين المعنون بالاشارة يحصل
من مجموع ذلك ظن غالب في مقصود السابر وهو منتهى
غرض الناظر في مسائل الظنون واذا ثبت ما ذكرناه
في معنى السبر وتوجيهه وما يفيده من وما لا يفيد فلنرجع
الآن الى غرضنا في اثبات معنى الاصل فنقول قد عد

انما على السبر من قوى الطرق في اثبات علة الاصل
وهذا اشكل جدا فان من ابطل معارضا لم يقض ابطاله لما
اثبت ما ليس يتعرض له بالبطلان فانه لا يمتنع ان يبطل
ما لم يتعرض له ايضا فانه لا يتعين تعليل الحكم فعند السبر
والتقسيم ما يثبت به العلل بعيد لا يفيد له والذي
يوضح القصد في ذلك انه لو اتفق على معنى ادعاه المستنبط
دليل فلا يضر اذ يعرض لذلك الحكم علة اخرى وارتباط
الحكم بعلل لا امتناع فيه وانما تتعارض العلل اذا اثبتت
موجباتها فيمتنع الجمع بينها فاذا كانت متوافقة متظاهرة
لم تتناقض فيتبين ان ابطال معان تنبها السبر لا اثر
له في انتصاب ما ابقاه ولو اقام الدليل على تعيين معنى
لم يتوقف انتصابه معنى موجبا للحكم على منع ما عساه ان
يأتي بالابطال فلا حاصل على هذا التقدير للسبر والتقسيم في
اثبات العلل والآن ينشأ من منتهى هذا الكلام
امور خطيرة في الباب منها انه لو ثبت اتفاق القايسين
على كون الحكم في اصل معللا وراجعه السبر ابطال كل معنى
سوى ما رآه وارتضاه فلا يمتنع ان يكون السبر
مغيبا غلبة الظن فانتهاض السبر مبطلا بها وسنده بتزيه
في التعيين الاجماع على اصل التعليل ومن ثبت الاجماع على
الاصل بهما فاقتضى السبر التعيين لخصمه ومن الاجماع
ما اراده المعلل فان قدر عقد ابطال ما ابقاه السابر

وقد

وقد استشكف له مسلك الابطال فيما سواه فان مقدارها لا
سواه بالنسبة الى الاجماع والخلاف والابطال فان قيل
بحرد اجماع انما يسبق جهة وقد انكر القياسيون من اصحابه
قلنا الذي ذهب اليه رووا المحققون انا لا نعد منكري القياس
من علماء الامة وحملة الشريعة فانهم صاحبون ولا سوادهم
فيما ثبت استفاضة وتواترا ومن لم يرعه التواتر والاجماع صامت
لم يوثق بقوله ومذهبه وايضا فان معظم الشريعة صدرت
الاجتهاد والقوس لا تنزع بالعشر من معظم الشريعة فهؤلاء
ملحقون بالعوام وليس يعد مجتهدين والاجتهاد منهم
وانما غاية النظر الفرد على ظواهر الالفاظ فيها منتهى
ما تحصل العلوم به وعما يتصل القواعد بذلك القول في اجماع
اصل الحكم لواحد وقد اضطرب الاصوليون في هذا فذهب
طوائف الى انه لا يجتمع حكم واحد من علة واحدة وذهب المحاصر
الى انه لا يمتنع تعليل حكم بعلل وذهب المحققون الى ان الزوائد
لا يمتنع مثلها ولا شرعا فان الدم يجوز ان يعرف بحمرة في
الدماء وبنتانة في مقتض لو انفرد بصفة لاستقل
باثارة الحكم هذا الاجماع فيه واما اذا ثبت الحكم مطلقا بعلل
وكان اصل تعليله وتعيين علته لو ثبت عنده موقوفا على
استنباط المستنبط فمتى ان نظر من علمائه يتوصل اليها
بالاستنباط والقائلون بذلك صفر ظاهر في قبال الغرب
وهذا اختيار الاستاذ ابي بكر بن فورك وهو الذي نختاره

يظهر والعلم الى آخره

ه كل فريق فاما من حوز وضعا واستنباطا تعليل حكم
بعلل فسلكه واضح وطريقه لائح وانما الاشتباه بالتنبيه
على مسالك الآخرين فيما علقوا به ان قالوا اجمع اهل القياس
على الغاء علة الربا واعتمد كل فريق ابطال ما يدعيه الآخرون
فيما تعلقوا به ان اثبات ما يدعيه علة ولو ان يسوغ
اثبات حكم بعلل فان هذا المسلك غير صحيح ولا مفيد والذي
يحقق ذلك انهم اجمعوا على التعلق بالترجيح وتارجح اهل
اذا تقاربت ولو فاد لا يمنع اجتماعها لفاد الترجيح لعروضها
فان من ضرورة الترجيح الاعتراف باجتماع على علة شرائط
الصحة لو قدرت مفروضة فاذا تناقضت يرجح بعضها
على بعض واذا لم يمنع اجتماعها لم يكن للترجيح معنى ومن
جوز تعليل حكم بعلتين لم يمنعه ان تكون احداهما اولى
من الاخرى والترجيح لا يفيد الا تقويها وظهور بعض
العلل والقول من هذا من وجه احدهما ان تعليل ربا
الفضل ليس مقطوعا به عند المحققين وليس منكر تعليله منسبا
الى جهد القياس ومن عرف مسالك العلل وتباين في الاسالب
تبين ظهور ميلنا الى اتباع النص والى اثبات الربا في كل
مطعوم بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام
وربا الفضل في النقدين لا يتعداهما والضرورة تحوج الى
ادعاء علة قاصرة وقد اجريت مسالة الربا على الزام
اتباع مذهب الشافعي ومحاذرة مخالفته في تعليله

تحريمه

تحريمه ربا الفضل في الاشياء الاربعة بالطعم المتفق
في محل النص واما الآن ابدي اختياري في منع تعليل ربا الفضل
وابدأ اولا في النقدين فاقول قد وضح ابطال الورود في
النقدين وليس الا النقد به والعلة القاصرة لا تشرع ابتداء
والحكم والتنبيه عليه وقد في التعليف فان الحكم ثابت بالنص
ومن قال بالعلة القاصرة ابداها واعتماها حكى وجه
الشرع فيما بعد ذلك ومن يتعين في العلة القاصرة ان
يكون المدعى مشعرا بالحكم مناسبا مقبلا بالطالب في
التنبيه على محاسن الشريعة والتدرب في مسالك المناسبات
وشرط ذلك الاحالة على الاصالة وليست النقدية مشعرة بتحريم
ربا الفضل من ما ورد في الاسالب فقد خرجت النقدية
عن كونها حكمة مستقلة ومسلكا من محاسن الشريعة ولم
يتعلق بها حكم يدل على مورد النص وعلل ما ورد به مقبلا
ولاح سقوط التعليل في النقدين واما الاشياء الاربعة
فقد اوضحنا ان الطعم ليس محيلا بالحكم بربا وبينا ان قول النبي
صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الحديث لا
يتضمن تعليلا بالطعم ما لم يشعر المستدل بالخبر قرن الطعم
محيلا مناسبا وحققنا ان المشق او الرشعر باحالة حمل
محل الطب والسير تصاريف ابطال ما يدعيه الخصم علة وليس
في ابطال مدعى الخصم اثبات غيره وقد ثبت بالاجماع تحريم ربا
تحريم ربا الفضل معللا وكيف يستقيم دعوى الاجماع في تعليله

وقد اخرج ابن عباس رضي الله عنه تحريم ربا الفضل وذهب
طوائف من الصحابة الى منع التفاضل مع الاعتراف بالحكم
والترجيح بالطعم بجواز ان يكون الحكم بعلل فلم يبق الا
طريقة تأليفها في الاسباب وهي ان الرسول عليه السلام باح
الفضل في الجنسين وحرمه في الجنس الواحد فدل ذلك على ان
حكم التحريم بالمقصود من هذه الاجناس والمقصود منها
الطعم لا الكيل والوزن فان هذه الاجناس لا تنفق تكال
او توزن وانما تتخذ لينتفع بها تعبد رسول الله عليه السلام
من كل جنس قد كان البر لانه يطعم قوتا والشعير يقتات
ويدخر وينتفع به من وجوه والتمر قد يقتات والملح يراد
لتطيب الاطعمة واصلاحها فانه صلى الله عليه وسلم ذكر
الاجناس الغالبة من الاطعمة ونبه بها وما في معناها
وهو الطعم ثم ان يرفع الخارج عند اختلاف الجنس المتفق
بالمقاصد وطردت هذه المسالة المتدين على هذا الوجه
فهذا واضح لكن من قياس الدلالة وهو عندي من باب
الشبه على ما استقصى القول فيه ان شاء الله تعالى ومن
ابى يستقيم الشرف الى مثل ذلك لم يحرم في الباب شيئا
وقد رأينا ربا النساء محرما في الجنسين فلو كان المعلق
بالمقصود حينما الزم طرده في ربا النساء او رفع البر
المتفاضلين يدا بيد لان رأس مال السلم مطعوما فلم
امتنع اسلام الشعير في البر مع تفاوت المقاصد وباب

ربا النساء فرع وباب الفضل فاذا جرى التفاضل في ربا الفضل
وجب ان يتأمل ربا النساء فيما يتفق به فان الاجناسة
والاشبه من التارع والاشبه بين المقاصد والمواقف
وبين الاشياء الاربعة فقد علل قياس الدلالة وقد
التعلق بالترجيح واعني بالتعلق بالمقصدين ما يتعلق بالطعم
واعني بالمقاصد من تعلق استنباط علة فانوجه التعلق
بالنهي عن بيع الطعام بالطعام واذا حاول الخصم تخصيصها
لوجه دليلا يعضده به تأويلا قلب الظاهر وقد امتنع
تخصيصه ايضا على الخصم اذا روى في حديث مبادلة بن
الصاعات وكذلك ما يكال ويوزن لانه موضوع لمختلف المقاصد
المتدين واذا قال من لم يرد على الاشياء الستة فان تحريم
الطعام من حيث هو مطعوم لقد ذكر الطعام اوجز واوضح
واجمع فقد ذكر اسما لخصوصه يشعر بمقصود الحكم فيه فيقال
ليس الامر كما ذكرتموه مع هذا النهي عن بيع الطعام
بالطعام وليس في لفظ بعض الامة ما يقتضي تخصيص لفظ
الطعام في الطعام او الاقتات لان المفهوم لما وقد ذكرنا في اثناء
الكلام وجها وانحاء له لا يمنع حمل ذكر الشارع لما هو
اباية اشارة وتنبيها في جميع ما يطعم مع اقتضائه ان
القوت وغيره لتبين فقضاء ان الربا يجري في كل مطعوم
لقيام الوازع فيه وهو ما في المتدين المنصرفين
المسؤول والمجيبين ان يبذل ويتسلم ويتسلم بالخبر ويجوع

وقد أنكر ابن عباس رضي الله عنه تحريم ربا الفضل وذهب
طوائف من التابعين الى منع النسيئة مع الاعتراف بالحكم
والترجيح بالطبع بتجويز ارتباط الحكم بعلل فلم يبق الا
طريقة تلقيها في الاسباب وهي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع
الفضل في الجنس وحرمه في الجنس الواحد فدل ذلك على ان علة
حكم التحريم بالمقصود من هذه الاجناس والمقصود منها
العلم لا الكيل والوزن فان هذه الاجناس لا تختلف لتفاوت
او توزن وانما تختلف بسبب ما ترمي رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كل جنس قد كيل او وزن لانه يعلم قرنا والتعبير بثبات
ويحضر وينتفع به من وجوه والقدر قد يفنى والطبع يراد
تغليب الاطعمة واصلوها فانه صلى الله عليه وسلم ذكر
الاجناس الغالبة من الاطعمة ونبه بها على ما يعمها
وهو الطعم ثم ان يرفع فتبع عند اصحاب الجنس المتفق
بالمقاصد وظهرت هذه في مسألة التعدي على هذا الوجه
فهذا واضح فنوعن قياس الدلالة وهو عندي من باب
الشبه على ما استقصى القول فيه ان شاء الله تعالى وبالله
اعتصم بستغيم التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل في الباب سلف
وقد رأينا ربا النساء محرما في الجنسين فكان المتفق
بالمقصود صحيحا الزم طرده في ربا النساء اذ وقوع الربا
الذي تقدمت منعا اذا الربح رأس مال السلم مطعوما فلم
امتنع اسلام الشعير في البر مع تفاوت المقاصد وباب

ربا النساء فرع ربا الفضل فاجرى نسيئة في ربا الفضل
وجب ان يناسب ربا النساء فيما يتبع به فان الاضافة
والنسبة من الشارع والاشبه بين العلة والحكم
وبين الاشياء الاربعة فقد تعلق فيها بالدلالة وفسد
التعلق بالترجيح واخذ في التعلق بالمعنيين فيما يتعلق بالمعنى
واخذ في الطعم من تعلق مشابهة فالوجه التعلق
بالكيل من بيع الطعام بالطعام واما في الجنس فخصصها
وجهه دليلا يعضده تأويلا فشبه الظاهر وقد منع
تخصيصه ايضا في الجنس واما روى في حديث عبادة بن
الصامت وكذلك ما يكال او يوزن فهو موضوع مختلق باطل
الحديث واذا قال من لم يرد على الاشياء الستة لو كان تحريم
التفاضل في كل مطعوم لكان ذكر الطعام اوجز واوضح واعم
واجمع فذكر اصنافا مخصوصة يشعر بقصر الحكم عليها فيقال
له لا يشعر بذلك مع صحة النهي عن بيع الطعام
بالطعام ليس في ذكر بعض الاشياء ما يشعر بقصر الحكم
الطعام والطعام او الاقتيات لا مفهوم لها وقد ذكرنا في شاة
المصراة وجها واوضحنا به ان الشارع حاول
بابه اصل ربا الفضل في جميع ما يطعم مع اختلافه في
المقاصد وغيره فيبين قطعا ان الربا يجري في كل مطعوم
لغير الدواء فيه وصوابه في المعنيين المنصوص عليهما وسبيل
السؤال والمناقضين ان يبدي ويعلم ويتمسك بالخبر ويجوع

تعبّد

الحكم واحاول ازالة الظاهر الى دليل فاذا ابتدأ الى
ذكر شريعة في القياس يشبهها بالنفل وهذا جرى معترضا
في الكلام وقد مضى بنا الكلام فيما استشهد به من منع
ربط حكم بعلتين من مخاوض العلماء في عدة الربا بالطرق
مسلك الاصول فان ما استشهد وابه مما لا يحل عندنا
والكلام في التفصيل مع منع اصل التفصيل فاسد حاله من
المقصد ثم لا يمنع ونقبل بتعليل الربا بجميع الطعوم
في اصل معين على اختيار العلة فيه ثم يتناول عليها
وهذا الاجماع نفرض في صورة مخصوصة لا ينفي امكان
منع ارتباط حكم في صورة اخرى بعلتين او بعلل فلا يتحقق
اذ انما استشهد وابه من علة الربا وربما يشك هؤلاء
بادنى قولوا الشبع في اثبات القياس والعمل به سيرة الصحابة
وغيرهم وقد صح عنهم تعليق الحكم بالمعنى المؤثر والشبه
من الاصل الواحد فما شعوا فيه واما ربط الحكم بعلتين
مستنبطتين من اصل واحد بحيث يجوز كل واحد منهما في
مجاري اجتهادهما ويتفرد بمجاري احكامهما فلم يثبت في
مثل هذا نقل ولو كان مثل هذا سائغا معمولا به وقوع لا تفق
في الزمان المتعارف ولنقله المتدينون بامر الشريعة ونقل الى
فاذا لم ينقل ذلك دل على انه لم يقع واذا لم يقع في الاصل
الطويل يتبين ان الحكم الواحد لا يعلل الا بعلة واحدة
مستنباة من اصل واحد فهذه الاصول له فان اصحاب الرسول
عليه السلام ما كانوا يجتمعون على مراسم تجد تبين من

نظار

نظار الزمان في تعيين اصل والاشباه به الاستشهاد منه
وتلك مقررة على الرسم المعروف المألوف في قبيله وانما
كانوا يرسلون الاحكام ويعللونها في مجالس الاشتوار
بالمصالح الكلية فقولهم لا يبدو علة في قضية الا مقررة
على اصل معين ثم صح في البحث عن نقل الرواة ما ذكره هذا
المعترض لكان كلاما ومما ارتبك فيه خائضون في هذا الشأن
الذين سوغوا تعليل الاحكام بعلل فعللوا بتحريم المرأة
الرابعة بعلة الجمع والاحرام بالصلاة والصيام وقالوا قد
يجب قتل الرجل باسباب على واحد منها لو انفرد ثبت علة
على الاستقلال وقال من يخالف هؤلاء انما يناط بالاصل
محرمات ولكن لا يظهر ان نعدها وقد يتعلق المتعلق بجمع
بين كل محرمين تماثلا وتضايفا في الفعل فان من استحق
القتل قصاصا واحدا فالمستحق قتلان ومن الحل بميتين من
اجناسهما ولو فرض سقوط احدهما بقي الثاني ولا يكاد يتفق
تعليق بتحقيق حكم واحد بعلتين تصورا فيه انتهى المطلب
والذي والاشباه والذي يحصل عندنا في ذلك ان الحكم اذا
ثبت في اصل ولاح مستنبط فيه معنى مناسب للحكم فيحكم في
مثل ذلك مع سلامة المعنى المظنون منهما من المبطلات
يجوز الحكم معللا ويتبين له ربط الحكم بهذا المعنى المؤثر
ولاح مقصود مطلب الشريعة ويجوز تعليق الحكم بمثل هذا
المعنى فانه لم يصح عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

ضبط المصالح التي تشهد لها الاعتبار ولا اطلاق شيء
حكم بل معللة يظهر الناظر وذوي رأي فيها الضبط
النظر في مواقع الاحكام مع البحث عن مآخيها فاذا لاحت
وسلك تبين انه معنى مناسب من اصول الشريعة وليس هناك
من الاصلة المصونة فيها هو المسمى بالحق في درجة وقوع
المعنى في ضبط الشرع ولهذا رد الحداق الاستدلال المرسل
فان صاحبه لا يأمن وقوعه في مضادة لا يناظر الشرع
بمثلها ولو فرض في اصل معنيان مناسبان يترتب عليهما
استفادة الضبط ولم يأمن المستنبط وقوع احدهما خارجا
من حصر الشرع وضبطه وليس واحد من المعنيين بهذا
المثابة بل الناظر في هذه الجهة يتعارضان فلا يترجح
ترجح احدهما على الثاني فان قال قائلون هم تضمنون من
الحاصل المصرية المسألة قلنا قد سبق جوابنا عن هذا سديدا
عند نا فانا عند اجتماع شروطه وآيته ذلك انا انما اقررنا
قد استقل به العقل المحض والمفروض انه من اصول
يجمع عليها وتزكو احكامها وليس هذا الضرب
في الاستدلال فلا يعتد المرء بما عنده اختبارنا
في هذه المسألة حتى يقف على ما ذكرناه في الاستدلال رأيا
ولذا يطالب الاستدلال الصواب في هذه المسألة
فليتق بالاستدلال اجتماع هذين الحكم واحد والدليل القاطع
فيه قبل الانتهاء الى المباحثة عن اسرار الاستدلال
اذ ذلك لو كان ممكنا وقد طال نظر النظار واختلاف

مسالك

مسالك الاعتبار في المسائل وما تختلف مسالك الا
والمختلفون فيها يتنازعون في علة الحكم تارة
والحكم ومن ثم يرد الشرعية ومصادرها انتهى له
ما تقول على قرب فمن امثلة ذلك مسألة الربا ومن وقع
فيها مختلفة من بين سائر المسائل بالتفاوت الاجتماع واقعا
العلة فيها فقد جاء الامر على بيان والمختلف الا يتزيب
زاد عوض الخاص في مسألة الربا فخوضهم في بيعها من المسائل
وثابت الحيا والمختلفة عن وقوع وقد وقع فيها حيه والجامع
مستند الحديث فاختلف العلماء في تعيين العلة فمنهم
عن الحرمة منهم من علل بالطعم ومن علل بالقوت
والمختلفة عن الوقوع فاعتل ابو حنيفة رحمه الله بالقدر
ملك جنسها ورواية ذلك عن زفر والمختلفة عن الحرم
وابطل الشافعي رحمه الله هذا التعليل واعتل بالصاع على
ما حرره اصحابه وقد مر الاقتاء في المسألة بعينها ان ظهر
عنها ومن تقول بعد هذا التشبيه تعليل الحكم الواحد بعلتين
ليس منها عقلا وشرعا ونظر المصالح العلية ومن منع
شرعا وآيته ذلك ان ما علله من شرعي العقل في غاية الظهور
فلو قد هذا ثابتا شرعا فان يمنع وقوعه على الحكم الشارع
والشارع لابد ان يقع على مرور الدهور فاذا لم يمنع وقوع
هذه المسألة واذا لم يشهد لها طلب فلا يلزم من تعليل الاصناف
اذ ذاك ممنوع شرعا وليس منها عقلا ولا بعيد من المصالح

وهذه نهاية الاستدراك في هذا الفن وما شاء الله العلي
الكبير من نزلنا في السبر والتقسيم والآن فلنعد إلى الكلام في
فائدة بطلان السبر الناشيء عن ترتيب الناظر بين وصفين
الأولى أجد منه وذلك وجهان من الكلام أحدهما ما تبين
بترتيب التعليل به والثاني بطلانه أيضا والحكم بالأجلى
سنفصل ذلك إن شاء الله تعالى وهذا الترديد بين بدل
على أن السبر إذا انتهى إلى معنى واحد ووقف عنده فربما
يتبين بالتعليل وإن وإن كان وقف المعلل غير محيل فهو
بطلان أيضا بكونه ضررا فيحظر السبر عليه ويتخذ السبر
هذا استدلالا بطلان دعاه بناء ويسلم بأن الحكم غير معلل ولو سلم
أن الناظر من بداءة الإحالة في معنى من المعاني مع الزام السائلة
لبطلان التعليل بعده من المعاني من غير أن يجشم سبرا فان قبل
فوايد التخصيص معنى آخر فيقال قلت هذا لا يجري إذا رجح
فيما بداء الشرع بالإحالة في المعاني الأولى أو لو سلم
جريان الإحالة فيها وذلك في تعليل حكم بعلتين ولو كان وقف
السائل على وصفه وبين وراء هذا موقف آخر وهو
أن يراعي مواقف الناظر في الترجيح ولا ينبغي للمناظر
أن يتعب نفسه في هذا التقدير فان أراد باب الناظر وأرادوا
في مسألة الرباط في الترجيح فقد قال شيخنا من الكلام
في المسألة وسلم الاستناء بالبطلان في قرين منه من مجالهم
وقد أجرأهم الترجيح بدليل مفادهم استناع اجتماع

العلل

العلل عند مجتهد مرادنا من هذا الفصل وقد بدأنا بإبداء
من يجوز اجتماع العلتين وأردنا أن نفيد الناظر في هذا المقام
كيفية النظر ووجوه الأولى والطريق في بشر الحق في نصابه
وبين نشر البطلان عندنا والتنبيه على ما به وبما ذكره
الجدليون ورد فيه القاضي النظر والمحصل فذهب كل من
يعزى إليه الجدل إلى أنه أقوى ما يثبت به العلل وذكر القاضي
أبو الطيب الطبري أن هذا المسلك من أدل المسالك المظنونة وكان
يدعي فيه القطع وإنما سمعت هذا الشيخ فشيا به مجلس
القاضي مدة وإسقاطه أطرافا من كلامه ومن عداه حتى له
وفاه وأستدل هؤلاء بأن الغرض الأقصى من النظر والمباحثة
من أصل علية العلل وهذا المقصود يظهر جدا بما يطرد من
غير انتقاض وينعكس وكان الحكم يساوقه أو أوجد وينتفي
أو انتفى وإذا غلب على الظن تعليق الحكم المتفق عليه في الأصل
بالمعنى لم يبعد أن يبنى عليه مسلك من المسالك فقد حصل
الغرض من علية الظن وعدم الانتقاض ونزل ذلك منزلة
الإحالة السابقة لدى الغرض على الأصول والقاضي صفو
ظاهر الرأي ثم ظهور الدليل يرتبط بالطرد والعكس وهو
في العكس أبين من جهة أن الطرد في محل النزاع مدع اطراده
وموضع النزاع فيه الإحالة والدليل يستند ظهوره إلى الإخالة
على الانتقاض وهذا من مواقف النظر فإن الانتقاض ليس
شرطا في العلل السمعية عند جماهير الأصوليين والطرد شرط

ز الذي هو شرط الصحة وركنها ليس دليلا على الصحة والذي
لا يشترط وهو الانكار ينتهض دليلا وذهب بعض
المحاشين في هذا الشان الى ان الامر بها جميعا يتم فليتأمل
فان هذا محل الحذق مساوقة الامر الذي يقال انه ملة وان
نقيض جوابه اذا ثبت واستقام ازال الشيء وقال المحاشي
في مقام اجوبة لا يجوز التعلق بالطرد والعكس في مسئلة
اثبات الصلة فان الطرد لا يتم في صور الخلاف من وفاق
اذ لو اريد بها ثبت الخلاف في الحل الذي يدعي الطرد
فيه والعكس ليس شرطا في صحة التركيب بل هو ملازمة
فتصح الطرد وانما في حل النزاع وبعد اثبات العكس
من جهة انه غير معتبر كما سنذكره على ان هذا الحد التصل ومن
التزم ترتب شيء على آخر يلتزم ترتب ذلك عليه على اي نحو تصوره
كما يأتي الشرع عليه وسلم ان شاء الله تعالى
فالطرد اذا استلزم فيه والعكس ليس من مقتضيات نصب
الامارات والعلامات وقلما يتفق ذلك في قاعدة اطرد
تأصيلا وتمايز وتبين تفصيلا ما يصح عند ناس من الصحابة
رضي الله عنهم فاخفقا رغم اباء زورناه وما خفقا
به عنهم فلقاء ومالم يثبت لديناه فيه ثبت عند بناء
فانا على قطع نعلم ان جميع وجوه القدح ثبت مقبولة
ولا مردودة والعقول لا تحكم فيها بصحة ولا بفساد
فانها انما تحكم على الانفس بصفاتها وما يجب من

حقائقها والعلل الشرعية لا تدل لذواتها فاذا ثبت
عند اقدم رأينا الصحابة رضي الله عنهم يتوطؤن الاحكام
بالعلائق على تفصيلها فاما الطرد والعكس فلم يؤثر منهم
التعلق به وليس هو من معنى طلب العلائق في شيء من بال
اسرارها فهو ضرب تحكم بالعلائق من غير تخصيص شيء
منها بتعلق التعلق بالطرد والعكس وهذا الذي ذكرناه
فيه نظر متسع فان اقامة الشهود في محال الظنون عليها
مشغلة شغل الشارع والعلائق التي تعلق بها صحب رسول
الله صلى الله عليه وسلم لربما تواتر بها تنصيص
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخصيصها بالذكر ولو تواتر
ذلك لما توانوا في التعليل بالطرد والعكس فان معاذا رضي الله عنه
لم يذكر الراء في القصة المشهورة الا بعد فقد دليل مما يتعلق
به من الكتاب والسنة والا فهم كانوا يرون التعلق بالعلة
فالوجه في تخصيص الظن بهم انهم كانوا يتعلقون بالعلائق لما
يظنونه موافقا لقول الرسول عليه السلام ومنهاج شرعه
وكانوا يتعلقون ذلك في مسامعهم والا فما يتعلق على وجه يقع
ان الطرد والعكس يجب على الظن اشعاره المجرد فيهما
على في وسع الشرع فمن اطرد في طرق الظنون فقد عاند
ومن رأى ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يأتون التعلق
بطريق يجب على الظن مراد الشارع وكانوا يخصون طريقا
بطلب وذي مطلب فقد اصاب فما قال قائل ربما ذلك

وجهه فالسبب فيه انهم كانوا ما اجروا ذكر أصل واستاط
منه وان كان ذلك هو الطريقة المثلى عند الغابرين وما
لا يستند الى أصل فهو استدلال مختلف فيه ولانهم ما كانوا
الا يذكرون المعاني فاكتفوا باطلاق ما من ذكر شروطها وما تنتفي
بعدها وان كان الجمع معتبرا بانعدام النظار والسائل لانه
صورها ما لم تربط الفروع بها والذي يحصل منهم التوصل
الى استفاء غلبة الظن في غية الشارع مثل نفي تجهيد وانا
أقول لو ثبت عندهم او عرض عليهم استفاء حكم عند انتفاء
علم وثبوته عند ثبوته لابتدروه ابتدارهم الاخبار لطرق
النظر فان ما ثبت من ذلك يعزى الى الشارع والنفي والاثبات
وكانوا يجرون على اشارته وتنبيهاته فما يتضمن مظاهر
الصاحة فصريح عبارته فليتطلع الفصل قوله بما انتهى اليه
من العلوم من الاسفار بالطرد والعكس وما ذكره
القاضي من كون الطرد مشاركا فيه وكون العكس مستغنى
عنه فمن التشدق والتعمق الذي يتنزه عنه من لا يجد من
الراحتين وسبيل الفهم فيه ان نقول نجد بهما من يطلب
علة الحكم انتصاب ما الطرد والعكس على ما مر الاقناع وعدم
الا يطلب اخذ النظار وان سلم فاقرانه على ان الظن
وقد تقرر ان الغابرين ما يتهم ان يطلبوا ظهور علم وحكم
وهم يبذلون جاه الجهات التي تفضي الى غلبة الظن ليست
منحصرة ومن تأمل عبارات كلامهم لم يتعسر في امر هذا

ان الاولين رضي الله عنهم ما كانوا يشيرون الى امور محصورة
مضبوطة يتبعونها اتباع من يتقفى آثار نصوص وتوقيفات
ولو كانوا كذلك لضوابط وحدود ويحتذون بها مرجعهم ما كانوا يطردون
فيه رأيا واما كان رجوعا الى ضبط الشارع وتوقيفه فهذا لهم
الامرين والامر الثاني انهم كانوا لا يرون من تعلق بالاستدلال
بكل رأي وما كانوا يجرون على قواعد الشريعة ويستشيرون فيها
ما يظنونه مخرجا من هذين الامرين ان استقام كان ان يغلب
على ظنهم مراد الشارع وعلم يرتبط العلم به فان قيل لا يصح
الطرد والعكس مستقلا في اثبات علة الاصل فهل تشترطون لكل
واحد منهما فيه قلنا نعتقد في ذلك مسالة وهي حصول الغرض
والمقصد فيما سبق وفيما سنقامه

وهب بعض المتقين انا لا نعول في ذلك الا على الاطراد لانه منه
في الاصل واذا ثبت مطرد فهو عندها علة الا ان هذا
ليس شرطا في العلل السمعية المطردة وان ورد ما يستدل
به ثم توضيح الحق والقضاء الذي تشهد منه الآراء عاما
من شرط العكس عند بان ما ورد فيه لا اصل له وبقول العلل
وان كانت مطردة فينبغي ان يكون من مقتضاها العلل السمعية
التعليمية حتى لا نعترف الا بالذي اعدها مطردة والاخرف
منظر ما بها ثم العلل التعليمية يجب ما قلناها من كون السمعية
كذلك وهذا ساقط لا اصل له ولولا الوفاء بما ذكر

لاثبوت حكم آخر مناقض للحكم بر فقد وصف هذه الطريقة
وصاحبك به بعض من فن شرائط الانعكاس ما فقد منه
في اودع من فن الادلة الصفية فانها اذا دلت بوجودها على
حدوث لم يدل عدمها على عدمه ولا يخطر لمن يعد نفسه حبرا
في الاصول نفس من هذا فان الدليل المستقل مشعر بالمدلول
قطعا والامارة الظنية مشعرة بالمظنون ظنا ولو لم يشعر
الدليل الذي تمسك به لم يكن دليلا عليه ولا شك ان الشعار
القاطع بمضمونه فوق شعار الامارة بالمظنون فاذا قوى
الاشعار في احدهما اذا فقد في الآخر الانعكاس الكلي ولم يلزم
ان يكون الدليل فاقدا لذلك اولى وبهذا يعلم وضوح
سقوط من يجعل الانعكاس عنه من لم يتلفت من مناقشة
النظر والفقه والذي يحصل هذا الكتاب ان مدلول الدليل
العقلي بعد قوله لا محيص له والعلوم كلها ضرورية والنظر
فيه قد يكون ضروريا كالعلم الضروري والعلم الذي ضروريا هو
الذي يلزم العقل به من غير فكر والنظر الاول الذي يحل
ما يسمى العجز هو الذي يحوج الى فكر وغير به نكتسب
علوم النظر ثم نبني على المقدمة الاولى ثانية وعلى هذه
ثالثة فكيف ان تخلق بالضروريات البديهيات ولا بد من ضرب
مثال يتبين به ان نكرر هذه المسألة وقد نظائرها
الى ان يصير العلم الى الاولة الصفية فنقول اذا تغير الجوهر
فتغيره عدث معلوم من غير سبب لحاجة الى فكر شيء

يربط هذا الناظر فكره بان هذا التغير جائز هو ولجب
فتعلم ان التغير جوازه ولا ينتصب عليه شيء يتعلق بالجواز
وكل الطالب بفكره يدرك وهو محتمل بما يتأتى بناظر البصر
بمثل الثاني فانه قد يصدق غير بصره فيلزمه فراغ الوكيه
المتعلق بالمدركات التي تقرب منه فاذا علم جوازه فكر في انه
يتبع بنفسه او يستند الى مقتض فيبحث عليه فيرجع وعلم
هو اضطرار ان الجائز لا يتبع من غير مقتض ويتحقق هذا
بالسراب الضروري ثم يفكر في تعيين المقتض الى حيث ينتهي
نظره ومثاله ان قال في البديهيات ان الاولية المذكورة
في المصادرات امور نسبية فقول القائل الكل اكثر من الجزء
وكل شيئين يساوي كل واحد منهما بالثالث فهما متساويان كم
يسمى الاشكال على امثال هذه المقدمات واذا اوردته كان العلم
بها على حد العلم بالمقدمات والامر في الدليل الابتداء مطلوب
على حد ضروري وقد جناح الناظر الى قبيل فرد وان يختلف
باختلاف الاشخاص عند جريد النظر وحربا لا يحس في اثنائه
وفقاته ان ذات رقه يطول مزيد التنبيه وما يشرف الناظر
فيه من النفس المتعرف مقصده وسياقه بالمثال انه
يعن مقتضيا ازعاجه من طلب الجواز واحته بفكر في الطول والعرض
والعمق فهذا ما عند لا يتجاوز مقصده وقد يزل الناظر من
تبين المقدمات ولا فالاشكال انقطاع مدركه كمدرك المقدمات
والمقالة الاولى من كتاب الاستقصاء تخرج من هذا النمط

مزيد

ربط

التعليم ان ولي الفعل ليس شيئا منفصلا متعلقا حتى يفرض
فيه انه جاء في الخبر وشيء له في العكس والامارات الشرعية
مما تنتفي احكامها وهي على التحقيق منتفية بما عند ما افترقا
الباين والظاهر بعد من حقيقة المسألة بين أيدينا وقصارا
اذا كانت العلامات الشرعية لا تنتفي احكامها لا ايجابها وانما
وجه انتفائها لها نصب الشارع اياها ظنا فهو اذا كيف
فرض منصوبة تحقيقا أو ظنا ومن قال لمن يخاطبه اذا جاءك
البيت فاعلم انه اريد منك ان تعلم عند مجيئه لا يدل على
عدم ارادة القيام فضلا عن ان يدل على القيام بعلامة اخرى وقد
يتعلق الشرح الواحد اعلاما وهذا على التحقيق حكم الدليل الشرعي
وهذا هو الذي ليس الاخير واذا عرض لوضعا سبق فرضه
استغنى بعده بيان الكشف من غاية البيان واختلاف الحكم
على معنوح لاجراء بعده فتعول هذا القيل الذي ذكر السائل
من ان ما لا يعقل ولا يناسب المعنى فان الاشارة لا ينتفي
انتفاء الخبر لا من علم ولا من غلبة ظن وهي الاشارة
والاخبار كهي الاشارة للحضور عليهم فانظر ذلك او لا
يلتفت له فتعول بعد هذه الصفات اذا نصبت أعلاما
فانها لتكلب الاسرة كرفي ساق شرط او على فضيلة
فان ذكرت في ساق الشرط فقد قررت في مسألة المفهوم
ان الشرط ينتفي انتفاء المشروط ومن خالف في اعتبار المفهوم
لم يخالف في الشرط وانتفائه عن الشرط عند انتفاء الشرط

فاذا

فاذا الاقسام ان ما يجري من هذه الصفات في ساق الشرط
لا ينتفي انتفاء فرض عند الانتفاء وان لم يجر صيغة الشرط
في بيانها وجرى في معناها فالامر يجري هذا المجرى فهو شبيه
ان تقول اذا وصلت البيت فتم فاذا وان لم يكن منه وان الشرط
انتفاء الشرط مع انتفاء ان في على ما سبق الرمز اليه في
معاني ظهوره وان جرت على صيغة التعليل فالتعليل الخ في انتفاء
الشيء عند وعن انتفاء احدى وجها ما سبق الرمز فيه انفا في
المفهوم فلا وجه السائل من ان نصب الاعلام لا ينتفي انتفاء
الاخبار عنه انتفاءها سقط لا أصل له وهو اذا تأمله المتأمل
مرده الى الفضل بالمفهوم في الشرط والصفة فهذا اصدر الكلام
في ذلك ولكن مع ذلك لا بعد ان تعلق التعلق مشروط باقتران
شرائط بحيث يستغل ذلك المشروط بكل واحد منها مثل ان
يقول ان انتشق او كانتشق او ذكرتني عبرو فانت طالق ان شئت
فالاكرام متعلق بكل شرط من هذه الشرائط من غير ان يشترط
اجتماعها واذا كان التعلق على هذا الوجه لم يبعد ان يقال ان
وجب الاكرام لمكان الثانية او الشرط آخر مفترض فاذا الاح
هذا اصطفا من الفرض وجب بالمفهوم ولهذا سلك في تحصيل
الامر الشارع الحكيم ان انتفى عنه الصفة في بعض الصور
قطعا وفي بعضها بضرب من الاجتهاد وطرق الظن بحسبه وكان
انتفى على حال مثل بالخلف في الوفاء بالمشروط عند ثبوت الشرط
فاذا قال قائل ان جئتني اكرمتك فاذا جاء.. ولم يكرمك كان

زلك في حكم الخلف ولو جرى اكرامه من غير شرط الشرط
دون الشرط واذا قال انت حر ان دخلت الدار فانت
طالق ان كلمت فلانا فالحكم جار به وان كان على صيغة الشرط فهو
خارج من باب الشرط باعتبار اصل المكان والتقدير اكرمك
ان دخلت او لم تدخل وعلى الآن نقول من حكم على ما يثبت
علة ان ينعكس وان يكون لوجوده على عدمه مزية ولو لم يكن
كذلك لما كان لكون الشيء علة معنى فان كان الشيء يحيط
ويثبت كونه علة شرعا فيجب اقتضاؤه الذي منه امتناعه
من جهة تاثير الاضافة وان لم يكن يحيط ويثبت كونه علة شرعا
فيجب اقتضاؤه الذي منه امتناعه كونه شرطا فاضرب في قاعدة
المذهب وضع صدقه لا يمنع ان تكون العلة يثبت الحكم
عند العدم وكذلك القول في الشرط من حيث انه يجوز
ربط مشروط باعتبار شرائط فاذا رجح تعليق الحكم الواحد
بعلل فيتعين العكس في كل علة وكذلك فان منع العكس لخبر الجمع
فهذا الآن يبتدئ مقدمة والنقض فاذا ظهرت العلة
على صورة النقض ونقضها صورة فامتناع الحكم في صورة النقض
وكان الحكم غير معلل في بعض صور العلة بعذر لا يوجب سقوط
اعتبارها عند الانعكاس لخبر الواحد مع ان الحكم
رأيناه قد ثبت منتفيا لانتفاء الشرط في مثل هذه الصورة فالحكم
قد يجب لا لمعنى فيه بل لانه ليس من العلة
كالطهارة والنقض في حكم الواجب على نفي الصلاة وصار ذلك

الى

الى انا نتبين بمقامه العلة من مقتضاها بطلانها في طريقها
فهذا موضع الخلاف والمختار انه لا يتم الكلام الى هذا الحد
لان هذا غير مبطل للعلة وعلى ينشأ من هذا الموضع فصل جدلي
منزع باسرويني فنقول اولا وبتاخير يجب على كل مجتهد
ان يتتبع عكس العلة اذ الربح من ذلك عام ولم يحضر حاجز
فان النقض الانعكاس جمعة في الاجتهاد فلا يجوز تعطيله وعلى
ان الطرد في النظر فالوجه ان لا يلتزم ما لا بد ترك العكس
فانه اذا ثبت جوازه ترك العكس بسبب والكلام في عكس
خارج من اصل الخلاف فطالبة المعلل بابداء العذر في ترك
الانعكاس خروج من المسالة اذ اصل الطرد هو المعنى وسر المسالة
نصر الكلام على المنصور وحصر في اوجز الطرق حتى يتبين
على قرب وكشف وكمال البيان فيه ان من طرده علة فانتقضت
علة ولاح الفرق بين صورة النقض واصل التعليل فالعلة باطلة
قطعا فان ما تنهض قرينة في التعليل من المعلل بذكره فانه
ذكر بعض العلة ولو تمامت العلة من العكس وظهرت علة النقض
امتناع العكس لم يمتنع ذلك في العلة بل ما ذكرناه عذر لها في عدم
الانعكاس وقد حذرنا عن هذا الكلام في الانعكاس الآن واما
اجرينا هذا الطرف وان كان لا اثبات به الا بمقدمات لانه
بالشروع بالعلتين وبه ارتباع الغرض وهذا الفن وشروطه
لم تتم فيما تقدم عليه مرتبطا بعلتين مع تعين الاضداد وعلم
واذا الكلام في العلم الثابت مع انتفاء العلة ان لم يستند الى

أو اجماع فهو مساوٍ لهم الاول في الاسم وخالف له في الحقيقة
وهو كتشبيه ضرب المسومة باحراثها ثم اذا حفت وكانت حفتا
فهي مسومة وان زال الاحراث وكل ضرب شبيه بضرب
الاحراث في وصفه وكيفيته وكذلك انا مثل المعلم امة المتعلم
الموجب للتعلم ثم تتكمل امة المتعلم الدرجة أو نحو هذا مشتبه
الفعل فليس هذا من حد القياس فان الفعل الواجب بالفعل
متفق باتفاق الفعل فان قيل فما الحكم وجدا لحكم معللين
فاوجبكم الولاية للطفولة على الفعل والجنون وهو قضية واحدة
معللة بالجنون والصبي فما الولاية ثابتة على المجنون ضرورية
اذ لا يتوقع من المجنون ضرف نفع وتقع مبذرة والولاية على
الصبي لكمال الشفقة وطلب الاصلح فان الصبي بمثل مجنون
ويعقل ومن كان آفة بتحصيل الولايات لم يعمه فرق بين الولاية
على المجنون والولاية على الصبي فلم قرض صبي غير مبذر فهو
بيعه ولا أزوجه ولا يتم به تبذير فلا ولاية للشفقة
بالقياس ولا يتم الاستدلال وقد نبهنا على الشافي في الغرض
على ما ذكرناه حتى لا يرد توريث ذوي قرابتين بالقرابتين جميعا
اذا كانت احداهما اقرب من الاخرى وقال الشافعي الاقرب
يحجب الابعد لا بمعنى كونه ليس قريبا لكن بمعنى
مع عدم التغيير ليس منه وهذا آخر الكلام في تفاصيل
قياس العلة وما يثبت به من الاصول وقد تحقق
الكلام في تصوير معنى قياس الشبه

القول في بيان [illegible]

من

من اصله ما يجب الاستناء به تصوير قياس الشبه وتبيين من اين
المعنى والطرد ولا ضرر في ان عبارة حدية مستغرقة في مادة
الحدود وكذلك ما اوردناه في الكشف فقياس المعنى مستنبط من
مناسب الحكم فيثبت مثل مشروبه كالخمر والشبه لا يناسب الحكم بمناسبة
الاوصاف وهو مغير عن الطرد فان الطرد يضم بعض الاوصاف
مع بعض لا بعضه مع والشبه وانما يتبع الشارع في ذلك الاوصاف في الجمع
فاذا قلنا طهارة من حدث أو طهارة حكمية فاقترنت الحكمية
بالتيمم لم يكن قولنا طهارة من حدث منتفية من طريق الاوصاف
الحكمية وكل في شبه مشروب لاحد الطهارتين من الاخرى فان
غير الشارع من مشروب احداهما من الاخرى فان الطهارتان
تختلفان وكذلك اذا قلنا مثل حكمي فلا يتعدى الحكم
الى واضح الحكم فلم لبت فيه تشبيه مشروب وليس بشبيه
الطرد الذي لا يحيل ولا يشير شبها مناسبا والله تعالى
يتقدم في تشبيه حكمي ولا تشبيه حسي فلذكر ما ذكرناه
ولنعد لقول احمد احد الطهارتين في الصلاة فلا واجبا
كالطهارة من الحدث ولقول ابي حنيفة تشبه فلا يجب كالتشبه
الاول وقال الشرع شبه بالطهارة الاشباه لشبه المختلفة
كالمختلف في جزاء الصيد والقياة فيما عدا على التغليب والشبه
الغلبة وشمائل الشبه ولا يتنهى هذا المضمار الى تمام الكلام
في تصوير قياس الشبه وفي زيد فنقول كان الشيخ ابو الحسن
عليه رحمة الله في معناه مثل مشروع به وازله بكل الحكم

عليه معللا أو كان معللا ولم يطلع الناظر عليه ذلك من حاله
ولقد نبهنا على ذلك قولا بالقرب من المنصوص عليه
بما يعين بحصل العلم بانتفائه فهو في الرتبة العليا وما يعلم
قليلا وما من العلم للظنون شيء من ظن أو شك فهذا ما
يغلب على الظن الالتحاق به من غير معنى وصف شبه ثم قليلات
الظنون ذو درجات للظنون على مراتب فاذا تناهى البعد وصار
بحيث لا يدرج منتهى ظن ولا موجب علم فهو الطرد المردود
والشبه ذو طرفين او ناء فبأس ذو معنى الاصل متفوع به
وبعيد لا يستند الى علم ولا ظن وهو طارد وأكثر شبها صيا
ادحكيا لا يميل ولا يغلب على الظن ومزاحمه فما يتميز به الطرد
من الشبه ان تعليل الحكم بما يطرد ولا يطرد فمنتفي الظن
تعليل نتيجته به فلا يترجح أحدهما على الثاني الا من جهة
اطراد احدهما فيما يشبه الطارد وبعده والشبه يتميز
من هذه الوجه بين ذلك بمثال يعرف التصرع به في الرتبة
العليا والشبه الذي من في محاولة تصويره والطرد الذي
زوه فلو ثبت ما لا كذا النبيذ حراما في التيمم لكان الوضوء
فيه فلما وجدنا الوضوء بالنبيذ نشبه ولا يليق بنزل
القائل الجاري تحكيمه حرانية وليس في الشبه المنزل به من
نشبه وان قال المنزل الجارية بالماء فاشبهت ازالة النجاسة
كان ذلك طردا وقليل الجارية بالماء فافترقت الى الشبه
ليكن في هذا بعد بنا فض قرائنه حتى يتلقى قرائنه الجن

بهذا

هذا الضبط من نبأها وان المضر والنافع فيها بهم ان يتولوا
ما ذكرناه شبه ملتبس وقد صدق بعض الناظرين فيما ذكرناه
فهو بخصوص وعرضنا الشبه على النازل فان استقام فحصل
به من الظن فالاصول لا يخرج على مذاهب اصحاب الشروع
ثم رتبه القوة ان ناصل الخصم بشبيه الالتزام وشبيه
على مسلكه وهذا الفصل ان شاء الله تعالى وما ذكر الناظر
ان تمثيل عارض الاشباه الغزل وان الشبه الملتبس هو بعض من
زعم انه بعض شبهه فما عارضه والتصرف فيه بالحر والمضمضة
ماض في جنسه بناء على ان منه النجاسة والاباحة والضبط واقسام
على المحرمات وما يعفى عن بعض ذلك والشبه فيه شبه بالحر
وهذا يتضح بتصوير مثل الناظر له ومزايل تصوير المثال له
تعلق بانه على شبه المحرمات واحتمال الاستقلال في تصور
شرد المثال فيه على حسب تقدير القوة في الاوصاف جميعا
المعارف الذي يتلقى عليه ولا يتصور بعضه وهذا الذي ذكره
ليس من قياس الشبه عندي فان المثال متعلق في المسألة في شق
الحل والاباحة محترز في سلك المعنى المخيل المناسب ثم الاصل
على رتب ودرجات فمنها الحق ومنها قليل ومنها المتوسط بين
القليل والكثير واعلم ان تلك في ضبط مداركها ما قضى الامكان
ان شاء الله تعالى وما أجراه الناظر في ضبط تصوير الشبه
ان قال قياس المعنى هو الذي يتضمن الرجوع في باب الحكم الطارد
بعضه من غير واسطة وقياس الشبه هو الذي يتضمن الرجوع

زوج المعنى لا يناسب الحكم للطلاق بنفسه ولكن زوال المعنى
يناسب على الظن ان الاصل والفرع لما اشتركا في انهما اشتركا في
الحكم المناسب وان لم يطلع عليه الناس وهذا الذي ذكرنا
علته لا يضبط قياس الشبه فانا نجري قياس حيث لا يعلل
معه فيه نظر بيانه من الذي يقال فيه انه معنى الاصل فاذا
كان القياس الشبهي يجري حيث لا معنى فلا وجه لضبطه
بالاشعار بالمعنى المناسب وقد ينتج في محل امكان المعنى
فماذكر الناس فصل نظر فان ذكر اذا كان ممكن فيتهيه
ليجيزه الاجتزاء بالشبه وعليه ان يبحث عما يشعر به الشبه
من المعنى فان الاجماع ان نظر الشبه بالاجماع في المعنى
كما ذكرنا فحكم المناسبة للشبه في النظر وشروطه
تفصيلا ذكرنا بكلام يشفي الغليل ونأتي على تفصيل ان شاء
الله تعالى وانا نذكر الآن في شعر الشبه حكم الطرد وما فيه
ذكرنا فاذكره والتأمل وبالله التوفيق

فصل

ومما ذكره متقدمو رسوم ربط الاحكام بالاحكام وهو كثير
الورود والوقوع في اسالب الظنون كثرة التأمل من عند علة
نفسه فيها هي ذلك وهذا يتسم لما يشعر المعنى
المناسب اشعارا بينا والما يحتمل شبها ضعيفا فالشعر المعنى
كما ضربنا من المثال اسند الاول على شرف الفهم وبقوة الحال
فلذلك جعلها اقتضاء لان واضعه منها ضربا البيع مع كونه

الزوج مانعا البضع منها من التصرف فيه والتصرف بالزوج وجه
بنفوذ بالاستدراك اول وجه من يبتدي رفعه مضاهيا
والتهاء والضرر بالطلاق فربط احدهما بالآخر يوقع منه المعنى
فطلع بينهما وصف الضم سماه بعض المتأخرين قياس الدلالة
من حيث انه يتضمن شبها والاصل المعنى وهذا لا فسد قياسه
لقياس المعنى وهو الذي يربط الحكم فيه بعين مناسب الحكم بجل
مشعر به والقياس الدلالة وهو الذي يشتمل على المناسب
بنفسه ولكنه يدل على معنى جامع والقياس الشبه المحض وهو
الذي لا يشعر بمعنى مناسب اصلا ولا يكون في نفسه مناسبا ثم
اعتبر الشارع قياس الدلالة لاشعاره من المنصوص او الاجماع على
المعنى لرجحانه المعلل وقوع فيه وفي مناسبته وشرحنا معناه
واشعاره فقال الشرع لزوال الزوج وانه للضرر والضرر بالطلاق
لا محالة فالطلاق فاذا كان مفضي الطلاق بسبب الاستبداد
بالطلاق فذكر الطلاق أول مرة على الابتداء بنفس المعنى
ويسرع بالاستدلال عليه فالحكم الذي هو شبه محض فهو
كقول القائل قربة يتضمنها الصلاة فيشترط فيها الولاية
كالصلاة فالصلاة قربة بالاتفاق والشرط الولاية
بالاتفاق ثم من شرط الشبهي في تعليلها بهذا الحكم ما يشعر
باشتراط المناسبة في المنتبع وقد ضرب من هذا القسم قياس
الوضوء بالتيمم وقياس غسل الجنابة بغسل الميت وما يلتحق
بهذا القسم تصوير الشبه امثالها الكثير فالحكم الغيبين وانتاج

فهذه مناسبة الركوع الذي لا يتصور صيغة من الصيغ
مناسبة فان تضمن خضوعا واستكانة تامة واقتضاها نا
يقول ليس هذا بقياس فان قيل التكبير عند القيام
مثلث القياس وتضرر القياس في منع القياس مناسبة وقد
وقع مناسب هذا المذهب بتقرير ابتداء الصلاة على الاذان بجامع
بينهما من المعاني وتضرب في ذلك الامثال الا يخلع الانبياء
وهذا يضاهي من قبيل المعقولات الخاصة في الضروريات
فان الانسان لا يقيس على الفتك بعمرو الضرب فيقيس
القتال ويضرب فيه الامثال ويبني ايرادها اجتزاء بما تقدم
خصمه وتردد من جهده وضاده وانما يقول هذا قياس الشبه
فيما لا يعقل معناه وظهر ابان شعاره بان لا يظهر فيها التعلل
في الحس ومن هذا القول في ضوء ما فيه ان الحس الذي
ابداه الحنفية وظاهر يظهر كونه شبها وانما اثبت التعلق به
انضباطه عقلا من جهة الطرد والعكس وليت شعري ان مخالف
انضباط الحس من هذه في اي وجه اقتضى الحق بالشبه
فان الحس من المناسب وما يطلب من الحق انضباطه من غير اضافة
فذلك شبه فهذا بيان ضرورة قياس الشبه وما يحق به وهذا
منتهى مرامنا في هذا الضرب وقد اطالة الضرورة وتحصل ان
اخل المذاهب قد وقع بين الشبه وقبيله وواضح الحق منها

مسألة

قال الحنفية في كثير من مسالكه قياس الشبه باطل وكل

هذا صفوة الاظهر وتابعه طوائف من الاصوليين وذهب
معظم الفقهاء الى قبول قياس الشبه والقول به فاما من رده
فتعلقه ان الشبه ليس مناسبا لحكم ولا اشعار به فشابه الطرد
فان الطرد انما رده من جهة انه لا يناسب الحكم وان زعم القائل
بالشبه انه مناسب فليس من شرط الاصول ان يتكلم في تفاصيل
النفس وكيف يقول ان كان مناسبا فهو شرط القياس
المعنى وان لا فلا وانما ذكرنا فيما سيصوره الشبه وزعم انه
ناقد على المعنى الجيل المناسب فهذا الباب للعلوم ضاق جدا بره
قياس الشبه وسيرد عليه في خاتمة الكتاب وانما اطرنا ذلك
لان الغرض لا يخرج ودون ذكر معظم اتباعين بقياس الشبه
وقد اكثرا القول فيها وما اثر الاعلام بقطع التمسك به والذي نرتضيه
متمسكا في الشبه امران احدهما ان يقول قد وجدنا الوصف
انه الاظهر واضحة من حكم الله تعالى ومن قضية تعليله وكل
التعليل فيه في كتاب الله ان شاء الله تعالى واذا انتهى ذلك
فقد من مدارس مسائل الفقه وترقى من مرتبة الشبه بين بها
وظهر في مسالك الامارات أن المعنى الجيل لا يجب وجوده
المسائل بل قد يقبل لا يطرد وعلى الاصالة الشرع مشرع مسائل
قريبة جدا وهذه الطريقة انما يعد بها من توغل في مسائل
الفقه فاحس التطرق بها وهذا واضح جدا بالغ الموقع وعضد
الفاضي في التقرب عنه الطريقة بمناظرات اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الفرائض سيما في مسائل الجد وفي

ضا نظر فانهما ان بيدا انها تتعارض وانما تتعارض
انها تتزاحم فهذا مستقيم جدا والمستقيم الثاني ان الغرض من
قياس العلل اثبات الظنون وكل مستدل فيه وجه يجب
العمل عند قوة النظر فاذا بعد واثار ظنا كان مثبتا في الظنونات
وقد ذكرنا ان ظن الشيء على قرب المنصوص عليه وهذا الذي يسمى
الشبه في معنى الاصل معلوم متطرح به والشبه على ما سنبينه
غير انه لا ينقض علة ونقيض ظنا وهذا كافية المعاني فان
الشارع لو نص على تعليل حكم بعلة على وجه لا يتطرق اليه
تاويل فهذا ذلك متطرح به وان لم يتعرض نص ولا اجماع ولا
لحكم المنصوص عليه معنى مناسب فهذا مظنون الالحاق
بما رآه معللا وهذا النظر فيترتب مستند الظن في قياس
المعنى على النص على العلل ترتيب الشبه على الذي يقال انه في معنى
الاصل ومستند كل قرن وباب بين اصل ترتب ما مثبتا
ظنا وليس هذا الذي ذكرناه قياسا واثباتا نوع مؤالف من
قال هذا ليس الغرض منه من يحيط بمآخذ الاصول وطرقها
وحسبك الفقيه معلوما ومظنونا وحسن تقول وراءه وذلك انا
لا يمكننا ان ننص على مستند معين او مسالك ونقول ان نظر
المصلحة ومن يعلم كان منحصرا فيه والذي ليس المعنى ليس
بمنتفي الحكم فيه وليس كل اصل مدة في الحكم والقدر الذي
ثبتنا لهما انا اظنون ما لا ذكرناه والمنصوص المنصوصات
اذا غلب على الظن انه يغلب فيها شبه او مناسبة وليس من بد في

حصر

حصر النظر في المعاني بالسبر على الاوصاف بدل حصر المعاني في الاشبه
واستيفاء الكلام فيه بما ذكرناه منتهى بنا الى النظر في الشبه
يرفع في مستغرب العادة ظنا كما ان النظر في المعنى يوجب ذلك
ومن انكر وقوع الظن فانما عاجله العلم او قطع فانا نعلم وقوع
الظن منظورا به واذا انتظم في الجملة الشيء باصل الشرع ولم يدر
دارئ والظن قبله ان الحكم منتف عن المعين بعد هذا النظر بالحكم
مع ما تقدم من الرجوع الى الجميع حتم ولم يثبت في ما عدا ضبط
فان قيل لسلمنا ان الشبه الى غلبة الظن فلم قلتم الآن عند
سبر وتقسيم فان من انكر وقوع الظن يكون الوصوه بالتتبع والبحث
منها حتى يراه الصلاة وتحدث المناسبة ارضا فضة وان واذا قبل
في قياس المعنى لا بعيد فلم لا يرجع في تحقيقه الى الاصل ويلزم
والشرط فيه ان يجد الظن في صنعة المسالك مراعاة العلم بالظن وما
ذكر القاضي في تقسيم القول بان الشبه مناسب الحكم او غير مناسب
فهذا اوان الجواب عنه فنقول الشبه مع ما وصيت من انتفاء
المناسبة يجلب الظن ان لا عان الى حصول غلبة الظن قدره
اصل واصل من هذا وان عرف به رجحانه في المعنى الذي يحصل
غلبة الظن لاجله والمناسبة وعندي ان الاشبه للعلة على
الظن وان كانت الاسباب الاحكام فقد تناسب افتقاده فشابه
الشرع والاصل في الحكم فهذا هو السر الاعظم في الباب فكان المعنى
مناسب الحكم من غير فرض اصل نظر المصالح الكلية والاصل
يعني الاعتبار المصلحة في اصول الشرعية فان كل معللة لا تتضمن

ملة والشبه لوجوده لا ينتفي الحكم كما لو لم يخرج من الا الوضوء
ربيل في قول القائل طهارة حكمية أو من حدث افتضاء الصبي
الاسلام والافضا والا ثبت النجس فذكر التحدث بناء على
الوضوء النجس والشبه من ضرورته شبه وشبه به والمعنى
مستقل والباب اقتضاء الحكم وثبت الاستدلال والقول به
وعلى هذا القول في الشبه صورا وتعيينها واختيارا وقد
اشتمل ما ذكرناه من تقسيم الآية اللفظية ومن تذكر
بعد ذلك فصلا جامعا للاقسام في تقاسيم الآية وحظر
ما تناوله وسر تفصيل وجهه ثم تذكر زينا حسنا ومثالا يتبين
والاصل ثم تذكر قدرين الا مزلقات التي منها القياس
ثم تذكر قولا بالقياس والاستدلال ثم ختم الكتاب بالشرك
وما فيه وينجز به القياس ان شاء الله تعالى

فصل

بعرف ما يصح منها وفاسدا وما اختلف في صحته منها ويتضمن بيان
زيفها في الجدل والقضاء ومن تذكر جميع طريقة الاصل
والعرف ثم تذكر ما منه ذا في صحاحها وضعفها فاعلم ان بها
الحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من طريق الاولى والتنبيه
والدلالة بالحاق الضرب وانواع التنبيه بالمعنى وان فيه
فهذا فائدة هذا الفن من الوضوح وفضائل معظم الاصوليين
فان هذا ليس منه وما من اقسام الآية بل هو ملحق

من

من مفهوم اللفظ والمستفاد من منطوقه وبناء ومن سمى ذلك قياسا
فقياسه انه ليس مقصورا به والاصح ذلك فذهب وقسم
الثاني ما نص الشارع على علته على وجه لا يظهر فيه التعليل
فالتأويل اليه اصلا وقد ثبت لفظ الشارع قطعا فاذا ثبت الحكم
والعلة بالنص القاطع وتعليله فمن طريق الاولى فالمسكوت عنه
عنه بالمنطوق به كان قياسا في الاسناد الى بكر عند ابن عباس
واما حصر استدلاله بنص لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لفظ
التعليل ان الزيتين طوف الثاني والهرة ليست بنجسة وكان
التعليل به مستدلا بلفظ ناص في الحكم والحكم فان الحكم
الذي بالمنصوص عليه لكونه في معناه وان لم يشتمل عليه لفظ ورد
النص وصوابه ان الامة بالعبد في قوله عليه السلام من اعتق
شركا له في عبد قوم عليه وهذا القسم مما اختلف فيه وشبهه قياسا
ايضا كما تقدم ذكره والقسم الرابع قياس العلة وهو ان يثبت حكم
الاصل فيشتمل له الشبه على وشبهه بعين من المسائل
الذي هذا ما ذهب اليه غير ما تقدم الوصول فيلحق المسكوت
عنه وجه فيه ذلك المعنى بالمنصوص عليه وقد تقدم استقصاء
القول فيما يثبت به علل الاصول وشرط هذا القسم ان يكون المعنى
مناسبا للحكم فيلا شعرا بحيث ما تقدم وهذا القسم هو الباب
الاعظم في قبة الشرع وفيه وقع التنازع بين المتأخرين واقوالهم
والقسم الخامس قياس الشبه وهو على قرب مما تقدم بيانه والحق
ظهور قياس الدلالة بهذه الاقسام واعتداده قياسا

ولا معنى لقسمة قسما على حياله وجزءا من استدلاله فانه يقع بمثارة
منشأ من معنى وثانية شبها وصول طور به لا يصح من قياس المعنى
او الشبه فيه فتاسيم كليه وكما من حاول ترتيب لا قيمة له
ضمنا ان جميعا الترتيب على خلاف ذلك فتقول مطلوبك اما ظهر
بقسم لا محاله ومظنون فاما المعلوم فلا معنى لذكر الترتيب فيه
فان المعلوم لا يتفاوت عند وقوعها فان فرض تفاوتها في ضرب
فيه للاخذ وطول النظر فيرتفع عند حالة المعلوم والا فلا
يتصور علم بين من علم والا فساد الثلاثة المتقدمة من المعلوم
وبين انها كانت جاهلا وقد استقر أمر جمهور الطوائف من
باحث الظاهر ثم انهم عززوا بالعزا با وضرفوا عرفا فاصبحهم
ضمنا في الاضمار على الالفاظ واستغنى بما تقدم عن انتقال من
الى فاء وصبه في باء لم يحتج فيه الى قول الرسول عليه السلام
الاقال لا يبول أحدكم في الماء الدائم وهو ماء ذلك المنتبع
بعد الضرورات ولا يتضمن مقتضى النظرة كالصلاة في بقاعه
المغصوبة ومما يتصل في هذا الباب ما جرى لابن سريج مع بعض الجند
ابن ما وهو قال له ابن سريج انت تعزر الناس وقد قال الله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فاعتزل فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره
فقال بيننا الذرتان ذرة وذرة فقال له ابن سريج فلو عمل مثقال
ذرة ونصف فقتله فظهر خزيه وانجلى لا يذكرها الا اخر
اوعاند واما المظنون فينقسم الى قياس المعنى والشبه ثم
قد يتردد بين القسمين ما يتضمن نكرة المعنى وثانية بالشبه

على ما فصلته واما قياس المعنى فهو الذي يناسب كالسكر وصفه
ثم هذا القسم قد يترتب رتبة لا تقبل الضبط فيها الجهد
وهي الفلق والصغاء والخفاء فيها من الفاظ الشبه مثل عشرة
بطرفين على الاضافة الى مادونه خفيا الاضافة الى ما فوقه
والفرق وذلك يتبين بعرض تعارض معنيين فوقد واحدا وكل
واحد منهما الاضافة مستقلا لاقتضى حكما لاجتماعه مع المستقل
شرائط الصحة فاذا عارضه معنى مقتضاه نقيض مقتضاه كمعنيين
يتعارضان في القبل والحمر فيقال سبق القدر فيها ويزول
الوصف الى حالين احدهما ان يرجح احد المعنيين على الثاني وجه من
وجوه الترجيح على ما سنشرح الترجيحات ذاتها وتناسبها بينها
في نوعها فيتبين احدهما ان يكون اصل المعنى في وصفه أقوى وبين
والآخر ابعد فهذا ترجيح من نفس المعنى والثاني ان يعضد أحد
المعنيين بما يؤيده ويصححه من ما سواه فان اختص احد المعنيين
بالظهور فذاك مسلوب النظر واعتباره عند الجمع الاخر ان تكافأ
فاجتماعهما فيقال فيهما ان احدهما اجل من الثاني وهذا مثل
بالصفات المتضادات لا المتضع كما ذكرنا بعضه من اصل الجهد
اذ ليس بما يعتد به بعض البعد فهذا ان يعتبر ان مثلين اصلين
من المظنونات واشتق منهما فاقترن من الاصول المتضادة فهو اصل
بالاضافة الى ما بعد من الاصل فتكافأ الصفتان السمعيتان مستندتان
والجهد والافساد يعلم ترجيحا وفضل الاصل الاول فيكون الثاني
قد يزداد بعدا فيزداد الظن ضعفا فيهما وهذه التفاوت في الظنون

وهو فيه اذا كان ظهور الترجيح من ظهور المعنى في نفسه ولو كان
الترجيح في الاقتضاء فالطريقان في نفسهما متكافئان فاسبابه في نفسه
فاذا ترجحت في معارضه اثبت له رتبة الجلاء بالاضافة
اليه ويرجع حاصل القول الى الجلاء والخفاء واجتماع المرجحات
والمرجحات بحصرها القرب من المقصود والاعتضاد بالمؤيدات
ثم لا يتأتى في ذات ترتيب وحصر حتى يحصر بعدا وحدا وان كانت
فالطريقة منضبطة معهودة فهذا قولنا في مراتب المظنونات
المضروبة فرجعة اليه المعاني متفاوتة في رتبة يفرض الشبه
والسبب فيه ان المناسب لو لم يعن بمعنى مشابه في ولائه عليه
بالاخالة فالشبه لو عبر به لم يكن الا مستدلا بالملازمة بين
اصله وبين آخر مرتبة من مراتب المعاني لاستفتاح الاشباه
وهي مراتب ودرجات كما ذكرناه في ترتيب المضروبات وفتحنا
للمعاني المعلومة اصولا ورتبنا عليها المعاني الخفية قربا وبعدا
فتحققنا حاصلنا كون الشيء في معنى اصله اصلا وغرض التنزل عنه
الى الاشباه فاقرب منه فهو مقدم على ما بعد عنه ثم كما تفاوت
المعنى جلاء وخفاء . في الاخالة فالشبه يفيد امرين احدهما
تحكيم الظن وهو نظير قبيل الشاهد من نفس المعنى
والآخر اعتضاده بجزء الاشباه وحاصلنا ظرا اعتضاد اصل المعنى
بما يؤيده ويطابقه وبيان ذلك بالمثال اذكر ان الوضوء حكما
ثبت بنص يخص باشر لا فضه بصبره فوجدنا اشتمال
الاصرار لا غرض وهما لا مع اختصاص الشبه فيكاد ان يكون

مناسبا واجمالا فتم المعنى وكل الشبه لو الزمه المعنى فقد يعسر
عليه طرده على شرائط المعاني فيصير الى ابداء ان المعنى عند ما
شبه وعضد با وان كان مسلك المعنى لا يستقيم به واما كثرة الاشباه
فلا حاجة الى ضرب مثال فيها وسنذكر ابواب الترجيح غاية بقدر
طيها ان شاء الله تعالى وقد قال الاصوليون اشهد الاخالة على الاشباه
المحض وليس الامر على هذا الاطلاق فان الامر يختلف بالمطارب
فان كان المطارب امرا عسرا فالشبه المحض ينهض به وليس له
كبير اشكال في الجزاء وان كان المطارب حقا فالشبه المحض حينئذ قوة
وضعف الامكان في هذا المجال المحض الشبه ورتبة المناسب مدارك
الجهود الشراع فاذا قاربها الترفيق بين المعنى والشبه فياس
الاخالة مقدم على الشبه المحض من جهة اشعاره بالمعنى وما يثبت
بالطرد والعكس مقدم على الشبه الذي لا يشعر بذلك فان الطرد
والعكس يجريان في مجال الظنون والشبهات مجرى ظهور الشاهد
والشبه يبعد من هذا القبيل انظر هذه المراسم قدوة وامامه
فليس الفيل السبب بالمطرد المنعكس فهو مقدم على المطرد المنعكس
لتضمنه كون مثل معنى الصبابة مزاجه منهم وانطلقنا الذي المطرد
المنعكس به وهو لا يراعون المنعم في اصل الطرد والعكس
مما يسرع الاحتمام بهما لا وليعلم المنهي الى هذا الموضع ان المعنى
قد يتناهى في الخفاء ويظهر الشبه بجريان الطرد والعكس وان عنت
الشبه وشل هذا المجال تقديم العكس فلا باس فان المعنى اذا تناهى
خفاؤه فانه يكاد يخرج من كونه باعث الصبابة مزاجه منهم

لا نزاع فيه والقاصر في الاقتباس على ظواهر الفاظ الشارع
لا ينبغي له ذلك لان ان اقتراف هذا يتوقف القطع بالعموم وكذا
ان نظر الناظر واجتهاد اصحاب الاستقراء وكيف لا يكون كذلك
والتقديم والتأخير مستنده الترجيح ومنشأ الترجيح الظن وعلى هذا
فيعرض تقديم الشبه الجلي على المناسب الخفي والصحيح فيه انه اذا
انتهى الخفي الى مبلغ يجوز العمل به في الخراب به على جنس الاخالة والشبه
الذي فيه العموم لا يتقدم في الخراجه من قبيل الشبه قول خلاف ذلك
بنظر الناظر ورايه في تقديم ما يتقدم وتاخير ما يؤخر

مسألة

قال القاضي يجب في الاجتهاد تقديم والا تاخير والمعتبر
في ذلك الاقتران وهذا بناء على اصله فانه ليس في العلل المنصوبة
مطلوب صريح يشهد الفاظ بين يطلع نظر المجتهد بل كل ما يدل على
هذا الوجه كل مطلوب فالنظر بين الامرين وانما المطلوب على حسب
الوقائع وعنده صحة علية هاتين لو صدرت من نبي لعرفت
بهما الشرع غير قائمة بمحصل يزول الالتباس الا بالاجتهاد
وكيف يتجه عنده ان يثبت الطلب الا مر به والا مطلوب وهل
يستقل طلب دون مطلوب مقدر ومتعلق فلا شك ان من يرى
على المجتهد فانه الاجتهاد فيما ذكر من الاستقراء
لا يطلب كيف يتأتى منه ما ذكر من وجوه مطلوبية
الاجتهاد فالنظر واضح من مقولنا ان الامرين كانوا
يتصدون مسلكا على سبيل واحد من طريق وكيد

يستفيد المجتهد مسالك فيرى بعضها أقرب من بعض ولو تمكن
بلغ جهده من احتفاء هذا المذهب والسعي في الخبرة بذلك
فيه كل جهده فانه واسع في طريقة هذا الخبير وهو على الجملة
صفوة مطيعة وميل من الحسن واضح

اختلف اهل الاصول فيما يعمل وفيما لا يعمل ومن اعتد بما
قدمناه من الطرق التي تتضمن اثبات العمل صار عليه مبطلا
هذا الفصل والطريقة التي والاثبات على اقرب وجه وقد قدمنا
يحصل بهذا النوع من النظر مع الالتفات الى تناسيب الاشبه
والذي نختاره انه الا ان النظر في قياس العلل وقياس الشبه
فيما اراه النظر وقد ثبت حكم فالشرع اذا بين انه معلل
بمعنى بحث عن المعاني المناسبة فاذا وجد في احد الحكم من مناسبا
الحكم نظره ليبطل ولربما فض اعلا مرد كون الحكم معللا -
ومن لطيف الكلام قولنا انه يتوصل الى العلل والجزم بصحة
النوع من النظر فسيتبين بما ذكرناه كون الحكم معللا والبحث عنه
مع ذلك فيما اعتد وانما مقصد ذلك الباب الشرع كما ذكرناه
بقي ان اقتضى المراد به فان نظر الناظر ورجح له معنى مناسب
الحكم عند به فيعلم ان الحكم ليس معللا بمعنى وبرد نظره الى
قياس الشبه وهذا اوسع الابواب فانه يجري عند العلل المعنى
ويسلم ايضا عند عدم المعنى ولا يسلم قياس الشبه الا عند
اشارات النصوص الى قطع الاشباه وبيان ذلك بالمثال في قياس

الشبه على مهابرة ما يسبق في معنى الأصل فيرانه معلوم والشبه يعد
منه بعض الجهة وان كان على شبهه وقد ضرب بعض المتقدمين لها
مثلين فقال المقتن بالمنصوص مكونه في معنى يضاهي ارتباط
العلم بجزاء الاصول وارتباط الجهرة لحامل قبل او رجل واصطلحها
ان نظر تبين من المنظور اليه أمرا وان كانت تلك الاصول لا تتوجه
من اقتضائها المعلوم فيها مثال ما يعلم ومثال الشبه المنظور اليه
لا يبلغ مبلغ العلم اصول تضاف ما ذكرناه وينظر في الاحتمال
كالذي يرى مجملا فتاخر وجهه وقد اسمعه صوت شيئا فقد
يذهب على الظن ضبه وقد يجوز ان نظر انه نوع جامع ولذلك
ذكر تمثيلا وذكرها هذا مثال الاشباه وقد يضم الشبه وما
يماثله من الاصل بجنبة لتلبية أو امر مشتمل بحليتها
ويبان ذلك بالمثال ان سهل بن حثمة وعبد الله المشهورة
فحصت عويصة ومحيصة وعبد الله بن سهل وان عبد الله قتل
بخيبر فاتته وقد عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين
ابتداء على المدعين فرأى الشافعي مخرجه منه هذا الحديث
مضطربا ورأى البداية بالمدعين فالدماء مما يظهر فيها الخطر لم
يصر فلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الى اضافة الدين
والاموال بل الى الجملة فعرض اليمين ولا يطلع في استناد الخبر
البداية بالمدعين بالوحي الى من يحيط علم السيد بجميع شرائط
الرتبة وكان الشافعي نظر الى السنة فرأى ذكر الدية لأنها الحرة
والاصل كانت متنازعة بين اليهود والمسلمين فلم يرى البداية

بالمدعى مناسبة في المضمومات وعلم ان هذا المقدار من التعريف
في الاشعار بالجهة وصد في المدعين كاف في منع الشافعي عن الخروج
منه من الخوض بالرفع فيه على سنة الخوض وعلى المسلك على
الشبه فتطلع قبيل الخوض لكان نيره واوضح بالمضمومات
الاشباه في معاونة الكاف نيرا الخوض بالخوض فيها ثبت حكم
بنص وظهر فيه معنى مناسب وظهر نظير مضاهاته
بحالة تمنع تخيل الالحاق بالمنصوص عليه او تشبيها ظنيا فلا
يتحقق الالحاق في الشبه وتبين الاقتصار على صورة النص
فلنشتمل النظرة في ثلاثة ونبدأ وقد تحصل من مجموع ما
ذكرناه ما يقطع الشبه والمعنى صوابه لا يبقى اصلا صورة
لا يمنع فيه من مناسب ولا شبه وقد ذكرنا ما يقطع الشبه
والمعنى صوابه الذي يمتنع فيه معنى مخيل او شبه على شرط الصحة

نقل اصحاب القياس عن ابي حنيفة انهم لا يردون اجزاء الشهود
في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص وكل معدول به
عن القياس وتتبع الشافعي مذاهبهم وادلتهم لبعد اقتفى
من زلات قصور كلام الشافعي على وجهه في صور لا مراسم
الحجاج والخوف والحياء الحق فالشافعي اما ما تقدم وقد
كثرت فيكم فيها حتى عدوها الى الاستحسان وقد زعم
زمانه شهود الزنا ان الشهود وعليه مرجوم وما يجري
الاستحسان فيه فهذا أعرض عن مذاهب الفائلين به من الجملة

فائدة

فلو تبع جابر ابن عباس واما الكفارات فقد قاسوا فيها الافطار
بالاكل على الافطار بالوقاع وقاسوا قتل العمد ناسيا على قتله
عامدا مع تنبيه النص بالعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
واما الاقدار فقد قاسوا فيها وما قاسوا فيه تقدير انتهاء الاقراء
وكلاهما من غير نص ولا استناد الى خبر او اثر واما الرخص فقد
قاسوا فيها وتناصروا على العمد فان الافطار على الحجامة لا يجعل
من تعاطى الرخص فاعتقد ان كل نجاسة نادرة كانت او معتادة
منقضة للوضوء كما يحمل الجنون والنهوض فقد ذل على استعمال
الاجتهاد مع قطع كل منصف بان الدين ناصر وان رسولنا صلى الله
عليه وسلم فهو هذا التعنيف منه في مخالفة ما يعم به البلوى
صلاة وصياما وكانوا على عصره وفي سائر الاعصار على ابواب لا يمتنع
ثم قال اشار من شنيع ما ذكروه في الرخص اشياء تهجم على خلوف
فتح الشرع فيها بما يجب تغليظا وامانة على ما يجانبه المرء
في سفره من كل اشغاله فاشتوصا في سفر المعصية مع اقطع
بان الشرع لا يريده بامانة العاصي على المعصية فيه الذي ذكروه
يرده ويدل على ان القياس شر من المكس عليه قراره
والكلام فيه وهذا قلب موضع النص في الرخص بالكلية
والمعقول من القياس فقد ضرب القاضي في الاستخارة
شلوصوص من جهة ان النجاسة انما يعفى منها ما فرض
فيه الاحتراز وليس الاحتراز في غير مظنة البلوى
فاما استعمال الماء فيسير لا حرج فيه وقال زعتم ان الشهية
تبطل الصلاة وانتقم ذلك منه ولا من القياس فزعمته

انها تبطل صلاة ذات ركوع وسجود ولا تبطل صلاة الجنازة ولم
يفتح لكم ثغر من ثغوره وقلتم افتقم فضية جرت لو صحت
في صلاة من الصلوات الخمس ورأيتم ان تقصروا على مورد النص
فرقتم الشهية تبطل صلاة الفعل واردتم على الفضية في الفعل
فيا شعرى ما الذي من لم في التعميم من وجه والاخذ من
وجه وقال في مساق هذا الكلام اما عندنا في الوضوء وانتم
الغسل به ولم تقصروا بعد الرب بعيد الشرع شمال عهد
الرسول عليه السلام لوضع الحديث على تنبيه فقد قاله قال
عليه السلام تربة طيبة وماء طهور ربه فجعل جهلا الشافعي
في مساق هذه المسألة عليهم وباجمعهم يبرأ منهم من علم الاصول
قليل والاكثر وان اقاد وبعد منهم طب مسألة فسنفيها
في تضعيف الفروع فان صاحبهم ما عرف مسألة على اصول وانما
ارسلها على ما تاتى له فمن اراد من اصحابه ضبط مسائله باصل
تناقض عليه القول في تفصيل الفروع ومن ترك الكلام الى الحجاج
فمعقول لهم لو علم اجراء القياس في هذه الاصول فان قالوا
العهد ورد بالشهادة والاقبة مظنونة ولا يجوز ان يتهم
على اثباتها مظنون والقاء معروف بخلافه وذلك يحصل
بخلاف الاحتمال الذي وصفه الذي ذكروه يعارضه القياس
لانهم لم يشعروا من اجراء القياس فيه وان كان يبعد ركن
الشهادة ويبطل ما ذكروه بالعمل بخبر الواحد في الحدود فانه
ليس مظنونا به ولا خلاف في قبوله والذي ذكروه انما كان

بشعران لو كانوا لا يشعرون لحد في مظنون وصفا باطل قطعا
ولظهور الفرق فيه ان وجوب العمل بالقياس فيما مظنونا
ولحد فيه ذلك في موضع من الكتاب فضبط ما ذكروه وزاد
كان لحدود وضبط بالشبهات والخارات يجب معها فلم يمنع
اجراء القياس فيها وهي بمثابة سائر الغارم واما الكفارات
عند فالرأي فيها لا تتعدى المعقول الى معاني شبهها فلا يجري
القياس فيها فلنا ان كان يضم فيها المعاني الخفية المناسبة
فلم يثبت مثل الاشياء واما الرخص عند فالرأي فيها انها
منح من الله تعالى وعطايا فلا تتعدى بها مواضعها فان قياس
غير المنصوص على المنصوص في الاحكام الاشتراك على المعطي
في غير على اراده وهذا هذيان فان كل ما يتقرب فيه العباد
من المنافع فهو منح من الله تعالى ولا يختص بها الرخص فان قبل
فالحدي فرون قلنا قد وضح ما ضمناه ما يسهل وما لا يسهل
ولكن نقد ان الاصول معتبرة في النفي والاثبات فان جرت
مسالك التعليل في النفي والاثبات اجريناها واذا انسدت
حكمنا بمثل التعليل ولا يختلف بهذه الابواب وما يختص
القول به ان التعليل قد يمنع بعض الشارع على وجوب الاقضاء
وان كان لولا التعرض لمثل التعليل وهو كقوله عليه السلام اذا اراد النبي
ان يستقي عاصفة فقال عليه السلام وانا اسئلك خيرها
من نهار وخيرما جرت به لهوب خلق السموات والارض
وقال لا يدرون من نبار وقد جاء بصاق وكان لا يجوز فيها

فاراد

فاراد التضحية بها رغبة في مصالحة المسلمين بخير منك ولن تجزئ
من احد بعدك ليها ضحايا نص من اضحايا شفعا وكذلك لو فرض
اجماع على هذه الصورة وهو ما الاتفاق على ان المريض لا يقصر وان مسافر
المسافر في نظره وان مرض مع من صحبه البهائم قاصر في جواز اضحايا
اطلاقه عند الشرائط المفوضة فيه والمنع في صفة اتمامه وعدم قضائه
على ما شرط فيه فهذه جملة كافية بما جعل وفيها الايصال وفي تضمنها
بلاغ مبين قاطع لعذر من يمنع ابداء بان القياس واستعماله
امرين وامور ولن يستقر هذا الفصل على ما جب ونؤثر الا باستقصاء
القول في ذلك ومثاله ان نقول بها امور الاقتباس والامور ينظر في
اليها القياس وكذلك القول في النكاح والاجارة والمعاملة المبنية
فزنا مع الضرر في المسافة وحق الناظر ان ينبه بوضع المواقف
وبين المواقع التي يجوز فيها القياس من غيرها الى اصل الوضع وكذلك
لا يطلق القول بانا نقيس الى اصل القياس والكلام مفصل في موضع
مطلوب في النفي والاثبات فيه حتى ان كان نصا او ظاهرا جوز الا
فالكتابة مع امتناع جوازها منه من المنصوص منه في الايجاب والقبول
والرضى مشروط على عوض من شرطه ان يكون معلوما بوصف والمقدار
فهذه الاصول جارية على قياس سائر ما ضمنا وضمنا في فاسر عليها
في هذه الاحكام معاوضة او قاسها على معاوضة فيه فياس في الاصل
القياس والذي لا يقاس من الكتابة اشبه فيها على الحقيقة معاملة
المكاتب بالمطلق في سوق معاملة مثلهما وقت وراء فياسا على الكتابة
كان قياسا في اصل لا يجوز القياس فيه ثم القول في ذلك يستدعي

والرضى من يتضمنها
والاجارة فيها القياس

ما ينتفع فيه مصلحة غالبة تلحق نهيه الاصول والقواعد والى ما لا ينتفع فيه وان ظهر وقاما ما يظهر فيه أمر كامل نهي لخوص التلاع فانها مرتبطة بامر خاص في استصلاح العباد فكان الامور لا يلحق بها غيرها في غير التلاع فاما ما تعلق بخوص التلاع ولو فرضنا وجدان نظيرها كان ما فيه الكلام خاصا والمختص غير الاصول بجزاتها وغيرها مقاصدها وصارت القواعد كلها في التكليف تحت ربقة واحدة ضابطة في طريق الاستثناء وهذا حال كل من عرف بأصل وأراد ان يتبين خاصيته بأمر تحتر فيه خارج من الاعتبار المرضي والقياس الكلي والجزئي ومن اراد اثبات أصل مناسب ذي خاصية فانه لا يلتفت لما يبنيه نظير ان حاول اثبات ذلك ولم يكن في تجويزه بد من احد امرين فاما ان يسنده الى ثبت من قول الشارع واما ان يتمسك بالاستدلال ان صح التعويل به ولو ثبت أصل وخاصية فاراد الناظر ان يثبت اصلا مشتملا على قريب من تلك الخاصية فهذا مقبل عند الشافعي في طريق القياس وبهذا ذلك يقال ان الاستحسان منقطع من سائر المعاملات خاصية فيه مقصورة وهو انه لا يتأتى استثناء المال وتغيره من كل وجه وانما يصرفه من يصرف التجارات ووجهها وان ثبت التصرف التجارة المجرد معلوم وهو مستغرق ربح او خسران فقد لا يجد جهة او لا يكاد يرفع لنفسه حظا من الربح فيثبت الغرض مشتملا على الربح موجب الشارط والغرض فرأى الشافعي للمساقاة

وجعل الغرض في خاصية الغرض فاعتبرها به واحترز من المجاورة في الزارع وغيرها ثم اعتبر ذلك بعد الاستظهار بالحديث فوجد نصا في المساقاة فاجرى في المعاملة فلا ما بعدها فقال لم يجعل الغرض في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأول ما جرى هذا الضرب من المعاملة في زمن عمر رضي الله عنه في قضية مشهورة لابنه رضي الله عنهما فقال الشافعي لا يستقيم الاتباع من غير ثبت ولو كان في الغرض خيرة كسر وعض بنقله فلا معنى لجواز اعتماده حتى يثبت اصل واحد من الاصول لا سيما اذا كانت المعاملة عامة والشاهد بها مطروقة والناس كافة يتصرفون بمثل الاصول العامة على قضية واحدة ثم بعد ساق الادلة فقال لا اعلم في الغرض لصاحب الاصح من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المساقاة فقال قيل هذا قلب منه لجواز ان يكون الناس قاسوا المختلف فيه بمتبع بالمتفق عليه وذكر اعتبار المتفق عليه بالمختلف فيه فقال الشافعي يرسل غرره على قواعد الشريعة بدر مسرح على مواضع الوفاق والخلاف ثم ما ذكره ليس بقياس وانما هو يتعلق في حصول الغرض بمثل أصل لا يهتدي اليه غيره فانه اثبت أن الاجماع لا يعتد به الا ان يرجع بمقاصد الشريعة وهي من اعظم القواعد في اصول الشريعة وما يتعلق بالنقل وعدم النقل وما يقبل ان يتشبه الناظر فيه فيدعي في غير المسائل وضرب الامثال ان خواص الاصول لو اشتبه بعضها ببعض لكانت من خاصية به ما لا اعلم في الاصول كلها ولكن لو اتسع نظر الموفق ورأى في شيء على ما عرفه تبين له ان الغرض فيه ينتفي تغيره في خاصية وعدم اعتبارها بغيرها وبيان ذلك ان الاجارة معقود عليها بتنفي ملء المنافع بالمدة أو بالعمل الموصوف فانها من عقود

شفع

المعاوضات والمكايسات ولو أثبت الشافع فيها الجهولة فلما ثبتها لزلت خاريا عن مقصود العقد والشافع أثبت مؤنها وتعاييد بجزء جهلة ومن هذه الجهات مظنة عل مقصود الشافع الارتفاق منه الوصلة والاستيناع على الاسلوب وهذا يتقض بالشافعة ولست مناقضا لبيع مقولة لحق يدعى لمعان اعراضها تقديرها وليت المتكلمين من مقوله المقابلات فاذا خاصية كل عقد وان خالف خاصية آخر فمناها في موضوعه كمن الاعلام في موضع الاعلام فليس الاعلام موضوعا فيه وانما بين الموضع فيقيه فكل لزوم يجري به التنابس والبوقه يخالف موضع المعاملة وان كان جعلنا يذكر شوائد مثله في غير الموضع الذي يظرفيه فذلك الامور عائد والى اشارض معينة ونزع احدهما الانتفاع والمنفعة الآخر بما يشربه خاصية الاصل فهو أوجع منه الشافعي على ما سيأتي مشروحا ان شاء الله تعالى وهذا الله فيه اذا كان الاصل لا يتبع فيه توجيه منفعة عليه وقرئت أصل لا يتبعه فيه استيجاب مدر ظاهر الكتابة فانها ماتعة جدا من الاصول والفرع ما يذكر فيها استثناء المنفعة على الاطلاق والعبد على المكاتب في خاصية وهذا فحكم أمر شيء يرد على مرجل على حكم المتعة فانا لا نعلم لها قضية حقيقية في سائر معاملة العبد والامر الحال في نزع الثوب ليس معاملة في مراتب المعاني لقضية الكتابة فلا تتغير الثوب اجل وليت الكتابة فيما ذكرناه كالنكاح المتغير بخاصية من البيع فانها اصول كل واحد منها مستقل من الثاني

وليس

وليس واحد منها وارد على الثاني في حكم المعاوضة والمناقضة ورود الكتابة على النكاح فان كان فهو المنتزع من قياس من حيث انا نجعل الاحكام المتغايرة بانا نراها به صرفها من جريانها على الاصول الواضحة الاداء فالآن لو أراد مريد ان يجعل معاملة بالعقار الحق ان في المساقاة بالعراض وسعا في المعاملة التي نذكرها للعين الذي يشهد الناظر من الكتابة فهذا ان كان معنى فهو على الحق المراتب وان كان شبها فهو بعيد الاشبه ومن رسم في ذلك مسائل ونذكر ما فيها من وفاق الخصوم ان شاء الله تعالى

ما صار اليه جماهير العلماء مع التزام القياس والعمل به ان طهارة الحدث ليست معقولة المعنى وذهب ابو حنيفة وشيوخه الى ان ازالة النجاسة معقولة المعنى وبتواصل هذا الفرق بين طهارة الحدث اذا تعين الماء لها وبين ازالة النجاسة فان العرض منها رفع عينها واستقصاء أثرها ومهما حصل ذلك بمائع رافع قالع فقد حصل المعنى المعقول والمذهب مشهور الشافعي فذهب جمع المتأخرين الى ان طهارة الحدث معقولة المعنى والعرض منها التنزه عن الاوزار والنظافة من الاوساخ وأخبروا ان تحيل بتقدير من يكفي بظواهر الامور وظاهر الاعضاء الناصع في اللمس والنصرفات ضلوع الوجه واليدان الى المرفقين والقدمان والطرفان من الساق والانسان في تصرفاته وتقلباته يصادم النجاسات وغيرها فورد الشرع بغسل هذه الاعضاء وفي ظاهر مخصوصة ومواقيت معلومة ومحاسن الشريعة يزول في نهاياتها

على مشل ذلك والراس مستوعب بالمسح فانه واجب والناسية والقدر من المرفق الذي تنتهي غايته الى حالة اذا كان ذلك ايسر الكفين فيه بالمسح وعضه عن الاعضاء المذكورة بقوله فاغسلوا الى آية الوضوء ما يريد الله ليجعل من حرج ولكن يريد ليطهركم ولاسقاط الكلفة الى اثبات الاصل اوضح واوضح من ابناء الشارع الى التعليل وقوله تعالى ليطهركم ظاهر في التعليل بالنعمة بالشفق والترفق من الاوزار والتبعات ثم وجه صلوات الله عليهم لسئلة وتكثروا اجوبة منها وعن تسئلتها على وجهها فانها واذ ترتفع الحق وتضل فيترتب على اثباتها معرفة الله رب العالمين وسائر الكتب منها ان قالوا وقال ان تسئلته ما ذكرتموه في الوضوء فاوجهه في التيمم وهو تغيير الوجه وذلك بناقض ما استوجبتم به فيقال ان خروج التيمم من كونه معقول المعنى لا يلزم من خروج الوضوء ومن سبيل في الوضوء معنى لا يلزم طرده في التيمم فهذا وجه والوجه الآخر ان التيمم انما هو بالاثير مقصور في نفسه ومن ممن النظر ووفاه حقه تبين ان الغرض من التيمم اقامة الدعوة الطهارة وظيفة الطهارة فان الاسفار كثيرة الوقوع في الطرق وامور الماء فيها يسير نادر اذا قام الرجل الصلاة من غير طهارة ولا يحل منها تزيت نفسه على اقامة الصلاة من غير طهارة ... والغرض ما ذكرته لها تنفور ... وقد يفضي ذلك الى ركون النفس الى هواها واصرارها من مراسم التكليف وشرها فهذا سؤال وجواب منه فان قال قائل لو توضأ المرء واسبغ وضوءه فرصد له تراب فتمرغ به او تطلى بالطين وصلت صلاته فالوضوء منها انتقض وجب ان ينتقض بما وصفناه لانه ازال

الوضوء

الوضوء بتوقع الغبار فتخفيفه اول وصف اواقع على صفة الطاعة وقد تظفروا بهذا منه فصاروا الاصول اذا تمهدت على قواعدها واسترسلت على حكم الصون المطرد فيها فلا التفات الى ما يشذ وينبه ويضروا لذلك امثلة مبنية على مقدمات من قبلها الاصول منها ان الشارع شرع تخفيف الوضوء من قبل الرجل وغيره من المقاصد وشرع اقامة التخفيف بالتيمم للرجل فاوجب عليها ان يجب وجهها بها رام منها استعمالها ولا يجب على الرجل اجابتها وعرض الشارع في تخييرها على قضية واحدة ولكن لما خص الرجل بالتزام المؤن والمهور والغيار وفيها خص بالاستعفاف وهو الاستيلاء والملك فالغرائز ترع فيها بافضاء جبلة الرجل الافضاء على الاستيلاء والامر مبني على احوال الملتزمين الشريعة والمخيرين لها ومن انحصر مطلبه في الحلال واستمكن منه واستغنى عليه وتطلب عليه للغارم فانه سيتناول منها فضاء اربه واستغنى وكذلك قيل في الناس من يطلق ويتبع بالغارمات فان ذلك سر لا الى ما عليه الجبلات وانما الذي قد يشاع فيه اصل المروءات اقامة الطهارات من غير مصادفة الغيرات حقيقا فخص الشارع الامر بالتفقه بالاحوال ان لا يظهر استغناك اطلع فيها ومن الاصول الثابتة في ذلك ان الذي اتاحوزه الشرع لتيسير الطهارات في الغار في الامر لم تزل بتقدير الشارع الى التفاصيل بعد تمهيد الاصول فلو باع الرجل ما يضاف

الله واستهدى منه ما لا يليق به فالبيع مجمل على صحة
فان صفة الابيع وقوعه وما في النفوس من الدواعي والصوارف
واقع كامل ولهذا نظائر ذلك في قواعد الشرع فان قال قائل
ما بال الوضوء يقتضي وجوبه بوقوع الحدث واجمع علماء الشرع
على ان الاحداث موجبة الوضوء وليست ملطخة الاعضاء الوضوء
والذي ثبت موجبا وعاما غير ملطخ ويخرج الدخل الاعضاء
والذي يخرج الاعضاء لا يوجب الوضوء فقل له الجواب عن هذا
السؤال خروج وقت الوضوء من كونه معقول المعنى وهذا
لا يمنع كون صفة معقولا واما ما ذكره في اشاء الصلوة
من ان تلطيخ الاعضاء لا يوجب تنجيسها وفسادها فهذا امر
السؤال عنه ذكر الجواب عنه الآن وقد تعلق بعض النظار
في ذلك كلاما وقال لا تدخل الاحداث تحت الحجر واعتذارها
من غير وجه يناقض وانما اصل المروءة فرع الشارع بين الامر
بالوضوء الغرض الخلل في النفس وبين تأثيره بالاحداث
من غير اتصال مسيس حاجة فهذا النظر يقتضي معاملة غير
ضروري واذا استقر المعلوم على هذه المراسم انظر له مناسبة
الشبه في اي معنى فيها الجواب ما ذكره الصنفان اعتراض
صحيح ما في هذا الطرف فاما ما ذكره اصحابنا في حقيقة وجه
الحكمة في ازالة النجاسة معقولة المعنى فيتوجه عليهم في هذا
السؤال سؤال لا ينفع لهم عنه جواب فانه يقال لهم ازالة
النجاسة لاجل غير الصلوة فاعلة وجوبها الصلوة وصلاة

صحت الصلوة معها فان تعلقوا في مقابل وجوب الازالة للصلوة
فانا نبين ان الحكم ما ورد بها عند الصلوة انما ذلك زيادة وتحسين
حيث والامر بالتطهير مندرج تحت هذه الجملة فهذا غير مستقيم
ولا صحة لهذه الحقيقة اما ذكره الذهب والسؤال قائم فلم يجب
الغسل وصلاة مستقرة ذلك الحدث في غير الصلوة وهذا يعكس
لستر العورة فانها انما يتوجه في سائر العبادات فلا يجاد وقت
يرجعون الى حاصل وهو اجل عباده الذين قالوا وجوب الوضوء
بما ذكرناه فانه ينتظم في وجوب رفع الحدث معنى ولا يظهر في
وجوب تلطيخ الاعضاء الوضوء ما ينتج معنى فهذا قاله في الوضوء
كل ما في معناه الماء فالحكم معلله في الازالة فان قالوا الازالة
مختصة بالمحل فانا نستصعب الوجه ويده من اعضاء
الوضوء على حكم الصلوة حاصل بماء الورد حسا وهذا يزول
قل تدقيق وهو ان فرض الماء ان الماشات واده فيها فتجيئه
مع ذلك انه لا يتعذر معه في حقيقة الرفع فاما حيث
لا مرفوع واما الغرض اما [illegible] اعضاء وهذا المعنى يميل
بقل ما نخ لم يبرز لك من حصول نقول وهذه الطريقة
لتحقيقها والله اعلم ان نصير هذه المسألة ومسائل جنسها
امثالها مستثنيها ان شاء الله تعالى شرط التحقيق فلنظر
الطرق هذه المسألة والوراق بعدها نظر ان يجد عليها سؤالا
ويستعدها ما يستصعب السائل به ان شاء الله تعالى

قال المفسرون في هذا المثل رب أصل ينظر اليه النبيل من وجوه ويتفاوت منه النبيل من وجه وضربوا لذلك أمثلة وقد ذكرنا منها مثالا أو مثالين ثم يتبين الناظر بما يذكره مسالك ذكرت في أمثلة ذلك فمن خصائص القمح بالنفيس وهذا على الجملة معلوم بالمرة ظاهر وصول أولي العقول لا يجهلون على التقدير بالأرواح والمطرة بالمليح بسبب أن فيه الملح وان كان مضروبا فانه يربط قصده بحال نفيس قالوا فهذا معلوم على الجملة ويشبهه له القواعد الجزئية التي تتفاوت الطبائع على الجهل على الخواص فيها فانتسبت الجدود من خزعة منها والمحرمات التي لا تصور ولا تبين الطبائع فيها لزوم الشرع في المنع منها جد وربما وقع الاكتفاء بما في جبلة النفوس من الارعواء عنها مع الوعيد بالعذاب الشديد والتعرض للآفة والخروج من سعة الحلال الى ضيق الحرام فمثل هؤلاء القياس وان اقتضى الفصل على الجملة بين الخبيث والنفيس فليس فيه التفصيل على النفيس ومباعده فان ذلك موكول الى الشرع وخاصة فرقة متميزة عليه ومن أمثلة ذلك الخمر في سؤر الزانية والهرة قد ورد الاحتياط وجوب الاجتناب الأمر على الجملة المتبينة لارتفاع ما فيها فيكون الاجتناب لمشابهة الاستخفاف من الارتفاع في الحد والمرقن لا يتعرض له الزاهد فانه يتوسع فيه مراعاة للشريعة وان معه الوصل شيئا كما ذكرنا على ما ذكرناه من مسالك الفقهاء

انظف

انظف عليه فمثال كيف يطبع الطابع في الطين النفيس والخبيث وذلك يختلف بهم الفخار والخاسة لا يختص بها مبلغ جيده بل هما من أعظم الصنائع والانتفاع فقد يستظرف الفخار النفيس والأواني الثمينة وحق الملك وهذا يختص على الخصب فان الصانع بالبلاد قد يعتذر بالأرض ما يتخير من الطين وذو البسطة والعيدة والقدرة الصناع لا ترضه الشروط والاثمان من التبرز فان قال قائل من الشارع الأمر بالوسط وهو شوف الاعتدال في كل شيء فان طريق الاعتدال لا ينضبط بل هما مردودان الى حكم الوسط يقال له وسيط الناس لا يجزئ فيهم الربح والا لم يتجر في مقابلة ما يضمون من الاخطار وان وقع التعرض في ذوق الطرائف الذين انتهى بهم الاحتراف الى افتخار العظائم فهؤلاء قد يصاب منهم الاضعاف من غير مآرب ظاهرة والا بقاء يضبط في ذلك معنى فوجه الناس على نفسه السؤال المصروف في تحريرها لا الى من مراودتها لعيبها وانما الانتفاع لا يحسن الا من الاستكثار منها وهي السرة والطرب والسكر فيشتغل بتحاصيل تنهى ما يتعلق بتحاصيل الخمر وقد تختلف الفقهاء وجرحا من الحرام لا ارتياحا وتتصرف في اثرها فانا لا نعلم في كلامهم قالوا فقيل الخمر وقع في الخمير وليس في الاكثار منها من الاستكثار من جنسها ركوب خطر والخطر مذموم فلو وقع الخمر في الخمير لم يحل الاكل من الخمير منه وقد وقع الملح مع قلة المال

كان ذو ورع فيما يشتهي الطالب ذو ذلك والمباح من الصور فالنظر
والإتيان في حقه المباح من ذلك كراهة أو حراما بحسب
الناظر صفته ويرفع به عن درجة العدالة في أن يشهد
به فتأمل قولنا هذا الذي ذكرناه من الأصول الشريفة وانظر
كيف اقتضاء أحدها ما يقبل صفة وهو الحسن وانظر
الحسن المنقول منه إلى ضروري لا بد منه مع ضرورة الإباحة
الطبية والبهيمية الحاصلة وهذا بمنزلة قضاء الشهوة
الجنسية فإن الموصل لتحقق الحسن قد الدماء المنوية والأخير
من الهم عليها فالواجب في الناظر للنظر وقت ما في الحسن ضرورة
فيه وهذا الواجب يتحقق فيه من الحسن وهو الذي يسهل تحصيله
ويتحقق به فتح البيع فإن الناس لو لم يباشروا ما يباح بها لهلكوا فإن
ضرورة الحاجة كضرورة ذلك البيع فإن الضرورة الحاجية في
فتح البيع وإن لم تبلغ في الشرعية أن الأصول أباحت فيها
الأمر المحظور فحسن منها ما في أحكام الشرع وهذا ضرب من
الضرورة الحاجية والضرب الثاني ما يتعلق بالكمالية الحسنة والمبدأ
الحسن الضرورة وهذا مثل فتح الأجرة فإنها حسنية وسبب
كمالية الملك مع الضرورة من تملكها وهذا كما يحصل سبيل
الحسن فإنه حاجة ظاهرة غير أنها مع الضرورة الحاجية في
البيع فيه وكما حسنة الجنس ثم تبع مع ضرورة التحصيل لأنه
مرتبة الإباحة وصار ما تعلقت به الحسن لا آحاد
الجنس بل آحاد الإباحة تبع مع الضرورة فاحتاج الزوج وقد يزيد
الزوج في الضرر والبيع لا الجنس على ما يتناول الآحاد بالنسبة

الجنس وصار يتعلق بالجنس الإباحة والحسن ذكرناه منه الضرورة
الأولى والضرب الثاني ما يتعلق ضرورة عامة والإباحة عامة
ويكتفي فيه بعرض ذلك بعرضه وقد يتعين فيما ويجوز
أن يتحقق بهذا الجنس بهيمية الشهوة وإزالة الحدث وما جعلت
بهيمية الضرب وقضاء الأرب وروح الدين ضربا فالنظر
فإذا ربط الربط أصلا قلنا به فإنها قد تكون في الرتبة الأخيرة
والمرتبة الثانية البعيدة في الخاطر وحرف وضع النوع فيه مع
الانتفاع من الفروج وصيل المطلق على مطلقه مع الانتفاء
بالحاجة الكلية فإن ضرورة هذا النظر الباعث والصور المشتهاة
والضرب الرابع الإباحة لحاجة وضرورة وتفصيل المنهي عنه
مما يباح إليه ضربا بناء على المعنى الثالث فصيل خروج من
فيما يحل وبهذه الجزئية يخرج هذا الضرب من الضرب الثالث فصيل
بقي المثال الذي عرض من حاجة تحصيل المنى وهو مندوب إليه
وكفاية المهنة فيما يحصل المنى فحصل المنى أمور حاجية من
الأمور الكلية التي لها عليه صفة والكفاية صفة عليها وظهر
ضابطها الذي قلناه فيما يباح وحرمنا بإباحته ما لا ضرورة بإباحته وبين
بها ما يتعلق من حرم بعلمه وقد من الضرورة والحاجة وقد
مثلناها وبقي النظر فيما يحل ويحرم وحرف الخاص
من الأمور التي لا يجوز به فيه حرم صاحبه والمتعلق من ضرورة
الموافقة فواستحسان على جزئية وهذه به وضروره به فإنه إذا تبع
استباط حرم جزئي فلا يتبع فيه فيما وقال هذه القسم الصادق
الذي هذه الصفة فإنه لا يتعلق بما الغرض وقبلية والإباحة

ان يقال نوصل الخاتمة بالم مرورة الصلاة على حكم الاختيار بضبه
الجهد لقوله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا يشمل
استحبابه في هذه القسم لان ضرورات كاصلاة الرضاعة وما وصلها
لرجيع النجس واستعمال ميتة الضرورة ربما لا يتناسب فصله
فيها بل ضروب الاصول على الجملة وعن الآن نتكلف جلها ونذكر
ذلك الفصل بالبين بمذهب فيما سبق ان شاء الله تعالى

الضرورة هو ما يتعذر الضرورة فنظر فيما يتسع له اختيار
الفصل بينها بيّن والاختيار غير ذلك الاصل بذلك الاصل اذا
اشتمل الجامع عليه اختيار الجزء بالجزء مع اجتماع جميع شرائط
الصحة فيه مع ذلك الفعل الذي من جنسه الفعل ومن خاصته
الضرب ان القياس الجزئي فيه وان كان جليا اذا عارضه الفاعدة فلا
فلا اعتبار بالجلي فاعدة الطب وبيان ذلك بالمثال ان الفصد
مشروع من حيث الأدوية وفيها سعاية الى ثم فيه فضائل
على الحسن بالبين يخصه الباب وهذا القياس يقتضي الاستمرار
الجامعة بالراحة وكل فاطروه والصبر اليه عدم الفاعدة الكلية
مناقضة الضرورة فان استعانة الطبيعة في الفصل بين صيرا
وبه القياس من عوارض الاجناع خرج لسبل الباب وحاصل الفول
في ذلك يؤول لمقابلة الكلي بالكلي فيه جزء امر ضروريا
فيما سبق تبيننا له اجزياء والاستمرار في المعروف المعتاد الى
الأجيبين من الامور الطبية والشرعية تيار الفاعدة فان حيثما
كليا في هذا الضرب مستند عاما ضروريا وان ثبت في الفصد
المرسل والعلة اذا انكر ضروريا بالاضافة الى الضرورة
وهذا بيّن فيما جربناه مثلا في الفصد باسر آخر وعروق

الفصد

اعتاص على عامة الاغراض وان امراض المنصفت صناعا
على جيران الفاعلات كالمثل اذا تلف وضمن بالمثل والقيمة
او اجيرت منفوعا منتفعا فانتفت من لاجير الفاعلات والاجير
مسلمه والغالب فيه امر الزجر وحفظ مستفته منه شفاء
التعليل وهذا ميل قليل بالقياس على مارب الناس في الامراض
فاخرج اصله من معاصات الامراض هذا الخروج اعتراضه
الخروج من قياس الشاهد على الغائب واذا فسد الاعتراض
عنه (من الاستدلال في قلب من الصور ان وقف واضطرب
مستفتيا بالمعنى الاصل وهو الضرورة في الصور مع اجتماع الاغراض
والغرض في كونها مصونة بالفصاص وهذا في نهاية الوضوح
لا يتصور شيء من الاغراض صدورا فطع من شخصين مع تميز
احد الشخصين عن الشاهد فانه اذا جرح وقف لم ينقطع به واحد
منهما فان في مانع ذلك وقال ينقطع من به كل واحد من الشخصين
مثل ما قطعه من به الجرح عليه فهذا انصال على وجه ولكن يتوقع
مع ذلك ان يدعي الجرح عليه مساواته باشتراكهما والايمان به واحد
من الشخصين والامانة مصونة بالفصاص واذا فات القطع بالمثل
فيه فيه فيما وقع المنظر اليه وقف الجرح وجاز ان يقال
المنظر فيه هو اختيار الجزء بالجزء في الصبر به الاولى من القياس ولو ان
الشخصين اذا شرعا قاصدا لجرح بعضهما بعضا وقطع كل
منهما صاحبه لذلك حسن بالغ ولكن اذا اعتبر معتبر عقدا
من الضرورة اليه بالبيع لا حساب على شرط السلامة في جميع

وقد جاء بالعباس من الوجهين في هذا الضرب احد هما الجزء
الجزء من الضرورة شاسة لها وان لم تكن غير وقت الاصل
وقت الاصل والجامع الضرورية تابعة
وهو ما بين في الخلاصة الاجارة فالاخلاق في جاء بالعباس
الجزء من الجزء فانه وان كان غير وقت الاصل
مع جامع الخلاصة فيه اشتراط من معظم البيانات وهي ترك
ان فيه فرق بين العقود فيه الامر وهو ان الاجارة عارضة
من الاصل الى سببها جارية والشرع الاول فان مقابلة
العوض الموجود بالمعدوم شارع من العباس في الجزء في الصلوحات
فان فيها ان الاتفاق لا موجود ما وقت العقد في الحال
الخلاف الخلاصة فيه كان الخلاصة تنزل منزلة الضرورة
خاصة في الحاجة والبيع جنس بتاسة الضرورة مرخصة
سببي الخلاصة لانها في العروض والعروض لا تقبل الا بها
والجائز لها تقبل ضرورات تقبل في الاجارة ان حال
ما فيه منها او الخلق الحق مثل ان اراد به الاستخلاف
من التصرف الشرعي على سبيل الاراءة ما يتبع العين والمنافع
فاقدت في العروض فيها سببي الخلاصة في الحال فالجزء
الجزء منها بالاصول الخلاصة والشرط فانه الموجود بالموجود
من باب الاستصلاح والجزء الجزء والبيع والاجارة
تضمنا الجزء بالخلاصة وفيها بين الجزء والجزء بالجزء
جزء بالجزء في الجزء وعلى الاصل الذي لا يجوز من جهة الضرورة
والخلاصة والاستصلاح فحكم الوجود الخلاصة في حكم الجزء

منها النظر وحكم الشرائط الخلاصة فان العباس عن الاجارة اذا
استوفى الشرائط لا يجوز الا الاستصلاح الجزء في مقابلة
الموجود بالموجود وهذا كما بين البيع مثلا في وجه الخلاصة في
الاجارة ومن قال الاجارة من العباس فليس على سبيل في قوله
فانها اذا خرجت بكر وجها من الاستصلاح غير جارية ولا مشتملة
الخلاصة على الاصل والاستصلاح بالاضافة الى المنافع والعباس
لقد ملا غيرا فانزل من سبق عقده قبل ورود الشرع في
غير ورود ها بالمصلح فانه يبقى مع هذا العقد لدى الخلاصة
والضرورات الموجبة في وجوه الاستصلاحات فانه يتعارض
بها الظنون بالاضافة الى الحالات والدرجات فتوقف بها
الصحة على ورود الشرع فانها فيها باب من الاستصلاح بالشرع
حيث فيها من فيه وسنده بخلاف ان يكون بيعا لا يتبع الصحة على
حقيقة قبله لان قاطر الغرر جاء ورد شرع فيها الاستصلاح
والشرع ان جاء ما ان خلف الجزء على سبيل من غير حاجة ولا
ضرورة فامر مشترك بين ما فيه ان قبل من غير وسع والاجر
وكيفية العقود وان منع ورود طلب من شرع والبيع الصحة
من العوض وقد جاء السرف وان شرع لا جزاء والحاضر في
الاستصلاح صحتها وجيبة وغرضها منيبة والله تعالى يعلم بها
فيبيع الله جزاءه بما طلبه من غيبه وشرف الاصل والجزاء من
البدل الاخرى من العرض مثل طلبه شارع على اولها بطلب والجزء
من الصيغة والشهادة فاذا باب الاستصلاح ثابت غيبه وغرضه
الجزاء الى مثل الجزء والجزاء باب العباس الشريعة وقد على

الاستصناع وجزء من الخاطر ومن هذا القبيل عند غيره
ربا الفضل والنظر المتهيء وربا النسيئة ومن وقبل ما يجري في هذه
الفن وهو الفرق النفيس في هذا الفصل ان الخيار الثابت
للخيار والاجل في باب الرخص من جهة ان المقابل في المعاوضات
اذا يخرج العوض عند احد المتعاقدين بحسب وصول مقابله
في ملكه او تحصل احد العوضين وتأجل الثاني في ملك كل واحد من
هذين العوضين وكان ثبوت الخيار لاحدهما على الفور في
حكم الرخص والتأجيل اثبت فيه الاجل بين كذا
في مقوض الاحباب والخيار اثبت فيه الاجل بين كذا
في الهداية في البيع اذا وقف من تصرفه بها والفرق لذلك
هناك ان اجل البيع مستند الضرورة او الحاجة الدائمة مقام
الضرورة والمزوم بمطلق البيع قد لا يستند الى الضرورة ثم قبل
لا يتضرر البيع ظاهر فانه ضرار ايضا من حيث لا يتم المقاصد
عامتها بعقد وكان من الممكن ان يقال اذا زاحم المتعاقدان على
الاوقات ان تضاءا فالحكم يلزمه من غير تأجيلها
مصلي وليس ضروريا وانه قد يصير الى قصده فيتخير اصل
حول الموضعين مصلي فاذا تبين فساد الخيار والاجل لا يجدد
امر ضروري بالطبع فانه قد ولبثه الا انه في هذا المقام
وكان الشرع نظر الى ضمان الشارع فتبين فاسدا فيتبين انه
ملكها وانه لم يكن مستندا الى ضرورة مدركة بالعقول او حاجة دائمة
العباد مثل اصوله غير ما يظهر أنها بعضها يظهر أن على
ان خيار الشرط في الرخص والتخفيفات وان كان اصلات

واصولها غير مستندة الى امراض والا فالقاعدة الغلبة اتباع
الغلبة واتباع رضا المتعاقدين فان اصل يقتضي بالخيار والاجل
بالرخص من جهة الاصالة والذمة
في القبيل والاستصناع في الصور والاتباع الضابط في
الجملة ان كل امر كان الناس في زمان قد اجروا عليه
مسألة ابالية فلية بقصر الخطر الذي فيها فانزل لورود الشرع
بتفاصيل الشرعية وتفاوتها في نفسها وبقيت اصولها على
من حكم الدين فالذي يجذب الفقيه تصحيح ما يجري استعمال
الناس ولزوم بمثل به وتفاصيل الاستصناع لا يتتبع فيها
الفضول والاهتمام بالبيع في اقسامه ضرورة مبنية وقد ذكرت
طرفا من هذا القبيل والغرض منه الآن ان الفعل
ما يتطرق اليه الفعل مع قيام التفاصيل وهذا فان في هذا القبيل
وهو ما لا يثبت الا ضرورة والاصل فيه
وغايته الاستثناء على مقاربة الاصل ووضع الاستصناع ما
فاجاب ان على العامة في امور الاوقات بصر ولهذا يقدر
الذي يتقيد الاستصناع لا يضبط بقدر انهاء المتعاقدين
فان امر القبض وقدر الاجناس اصلا فيثبت الشارع وطلبت
بقدر الاسلم المشروع الواقع وحكم الباب وان كان لا ينضبط
صوفيه لما ويضبط هذا في باب الامر بامور حلية حتى باب
الشرعية تتأيد بموجب الجبلة والطبيعة فيبقى انها قدر وجبت
فيطابق قدرا وهذا بالوصف فيسر به فالصق ما فيه من افادة
الطاقة على استمرار الاوقات بصر الوقف به فوظف الشارع

أوقات وفي الامر على غاية المقصود وعلم الشارع ان أرباب
العقول لا يقصدون نقل الاوساخ والادران الى اعضائهم
فيه وهم فصده فكان ذلك نهاية في الاستقباح والمحاولة
فجمع بين قضي الامكان في هذه المكرمة ورفع
الاصار والمنة فلذلك وضع هذه الفضل وهكذا ازالة النجاسة
فيجب هذا القدر من ذلك فقط اما ترتيبة على الوضوء فلان
النجاسة في الجبلات ولتشابهها هم في الطهارة والمروءات من
اجتناب النجاسات والقذرات وبهذا وجب ان تكون من النهاية
بحيث لا يعفو عن الانسان القليل من غير حاجة عامة
وشاق فرض هذا في الكثير وقد ورد في مواضع تعذر فيها
جلابة فمن ذلك دماء وجراح على الثوب ان يلبس جلوده
الثوب والصابر فيه فيعفو فرض في ازالة النجاسة عن
النجاسة الغليظة في الوضوء وبهذا خصت ان في الوضوء
بالنية من حيث انه يتعبدات تصرف من الاعراض وضاع
العبادات الدينية ثم هذا الضرب الذي يعفى القليل جنس
تطلق النجاسة فيه فليس لنا ظواهر تؤسس في هذا الضرب
فصلا يفصل فيه مثل هذا المعنى الذي لخصناه العبارة
يعتبر بالقاعدة الثانية والسبب فيه انه يعفو فيه
عند الضرورة فلا يستقل بالنظر فيه الفرق فيه بين لا
يجوز ان يؤذن الانسان من صناع فان جهال الفقهاء متفق
على ضرورته في قتال فتعذر ربط الحكم فيه بالضرورة

الوجه

الوجه فيه ان المعنى الذي ذكرناه في هذه القاعدة الضرب يحتاج
اليه يتعذر معه الشارع ويتعذر استيفاء الاجتهاد الكلي
بين الضرب والضرب المذكورين في العبارة فاما تعميم الحكم
بتعذر وقصد ما تعرض للعباد والى من والعذر والعين لا يدركه
ادراك البشر ولا حرج في امثال امر الشارع في العبارات متفقة
بالجملة بل انما في علم الشارع مستثنى عن القصد لانه
لا يتأتى فليس من الممكن ان يقال فيه ضابط من وركه بنيا فاذا
كان هذا مبنى الاصل اثبت فيجب جميع الطاهر في نائب جنس
ضيق فيه بنجاسة العبارة في وقتها بالعرض الضيق وبهذا
تتزل في هذا الضرب لا يجوز قياس غيره عليه وليس كالضرب الاول
وهو ان المتنجس بالضرورة فان امرهما بين وتركهما سهل
والشرع تصرف في الضرورات به جم تعرض في الضيق الا ترى
ان الفطر في الاستباح الا بالضرورة الخف أوصده من تحمل
ضرر الشرع فيه مختلف ورفع الضرورة والاجتهاد بتصورها
في جنس هذا الحكم اليه وترتب شيء عليه في صور وتشرع
فلو تجه الضرورة ايضا على ترتب الشرع الاخبار فتهلكه الا الفطر
فيه كالفطر والزنا وحق الجد فيها فاذا الضرورات على ثلاثة
اضرب فقد لا تبيح الضرورة وقد تبيح كما ذكرناه وقد تبيح
ضرورة الجنس فيكل الاثبات حكم الجنس لا يتتبع
ذلك الجنس بالاثبات وعدم الغير والعدم فيما لم يتعلق به
ضرر لا يتعذر الشرع في اعتماده والاخبار عنه بالجميع وعلى هذا

لان الامر المطلق المتقدم في نفس البيع والتبادل لا الامر من تحمل الضرورة في الخامسة والاتفاق الى الاختيار فان الامر مبني على قاعدة الكلية وليس البيع فيما في نفسه مرفقا او شرعا مما يحتاج اليه فصار امره فصار امر بواحد واجبة من غير تصريح بوجوب المقصود فلا جرم اراد القياس في هذا الباب على معنى ان يلحقه بهذا الباب وعلى هذا ينبغي سد باب القياس في الاسماء فانها سواقط الطرق وان اشبها الشرع في امر مبني من وركاكة يثبت الطهارة مدة بل خصها فنحبها نقض بطوفانا انها كانت على قصبة فطافة فيلزم نجاسة البدن وقد قلتم بطهارته والبدن اسم وقد مر من وجه انه لا يثبت الا حداث بالقياس فلا يثبت القياس ايضا في تلك الاحداث وهذا من نفسه فيلتفت الناظر منه ويقف عليه فان تمسكتم باثبات حدث من غير ثبت فلا نسلم ان القياس في دوره مذهب لخصم فلن نزاع فيلزم ان القياس فاسد لابطال قياسه وقد ذكرنا ان طلاق القياس لا اثبات لحكمه وان تمسك بظاهر غير عن مثله فالجواب في غير هذا الباب واراد المعترض ان القياس بقياس فضاء مردود فان القياس لا يهتدي الى تاثير الطهارة لا يهتدي الى غير نابيها ولو كان القياس ان لا ينقض الطهر بشيء فان خارج يسيل من قلة البيض كالدم والقيح في مستهل الجرح وعند طهارة فانا استيقنا بثبوت الحدث استيقنا به واستيقن القياس لزوال يقينه ولم يثبت في

معلقه فهاهنا ومن يتوضأ فيذكر شكا بالطلاق يثبت فيه وقياس معلوم به والصلاة وان استوعبت الجبر بانها فجرى في هذه المعاني مجرى النبهان اعتراض المركب والمتن فان الحاصل كلام والزام المطالبة بالاثبات فان توجه الجواب على سنن ما كان يتمسك به وليس معه ثبت في الحق وما يتعلق بشعار الكلام في هذا الفصل ان القياس المجرد في الاصل الذي في نظم لا ينصر ان يجري معنويا ثم لا ينصر فيه فيقال له فان كل ما يتطرق به الحدث يتطرق اليه الحدث فانا نسلم هذا ان ثبات كون الملاسة حدثا بالقياس مثل خروج الخارج من السبيلين لا مطمع فيه فانا لا نسلم ان الشبه فانا نشاركم في الشبه خروج الجاسات من غير السبيلين بالخارج من السبيلين فيه فتت وتابيه في ذلك فيقيه نجاسة تتصل من الجلوف بالنجاسة التي تتصل من احد السبيلين فلا نسلم الا يراه فرق الشبه وغيره والخارج بالخارج والاسباب الشاذة ان ينزل الا منزلة فان خروج النجاسة من احد السبيلين يتعلق الوضوء لا مرتبطين بالنجاسة فان الذي يتبين زوال النجاسة وطهرها من نفسها وان النجاسة من موضعها فانا ربط ايصال الماء الى غير موضع النجاسة عند زوال النجاسة بعين الشرع فهو عين الدعوى الا الشاهد فهو الذي يلزمنا ما الناس على ما نحن فيه ان يربط تشبيه نجاسة الا صلة طاهرة فصلا بما ذكرنا في الجبيرة فلا استواء لان ما حق بنجاسة الطهارة وطلبه مكرمة متصلة بالوقاية بطلب تكرر صاحبها والحق وما ذكر من

وحكم ما ذكر ويعلم الناظر انهم وان شهروا على الطاهرية
شهروه باذكياء الغرض والتوصل الى المدلول وخاصية
الجاسة مسألة الاستدلال بالاصل والفرع المعتبر به المتفق عليه
فيرده الامام للطعن فقوله ان السلف المعتبر والشيخ سبيل
الترضي للعادة على ما يقصد الشبه والسبب فيه ان صفات
يشبه الجاسة العادة الخاصة من الحل المعتاد من جهة ان طبيعة
تستقذر وتعاف المستولات من السبيل المنتن فيه استهى الغرض
في ذلك واما الضرب الرابع فقد سماه بالكتابة فهو في الاصل
كالضرب الثالث فانه ايضا يقتضي الفرق فيه في ان الغرض الفعل الاستقذار
على مكروه لورود الامر على التعبير بايجابها بل ورود الامر بالندب
اليها فان الحق في الابتداء محكوم عليه مندوب اليه فهذا الضرب
يتميز عن الضرب الثالث المذكور عليه فالشرع اصل فيه حتى فرض فاعده
مهمة وهو اتباع مسلك السلف عليه واتباع مذاهب الطاهرية
من صفاتهم المحمودات ولم يصر مثل ذلك في الضرب الثالث وانما سلك
الضرب الثالث ايجابا بالطهارة ولا يجب الكتابة على رأي مسلم صلة
ومذهب مالك رحمه الله وخالف من السلف الى وجوبها واستدل
الموجب لها وعضد فيه خبرا وعاضد مذهبه في ذلك بتشريع من
ايجاب الطهارات مع الضرر ان الكتابة في نفسها لا تجب بل مندوب
ومتفق ايضا بظاهر الامر في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
والشافعي رحمه الله رد الايجاب فيها بما سيأتي قال فان
قال قائل من حال ما ذكرت ما عرض به عليه ان الجهل لسبب
يستطيع الا يجاب وحمل الامر على الاستحباب فاذا شرنا

اليه من تشبيه هذا الضرب على رأي مالك يصلح لعضد المذهب
والاعتضاد به ان القياس لا يجري في العبادات تأمل الاصل
على هذا الوجه واما يجيء طرق من التشبيه في هذا النوع من
التعبد خرج منه واما التعلق بالظاهر فما وجه وكل شاهد يجتمع
في ايجاب الابتداء يجري الظاهر وكل مول على سير الصحابة رضي
الله عنهم وما كان منهم وقول تارة مطابقة للمتقدم وضم الشبه
الى الكتابة بعضها ارفاق من كل وجه والابتداء في
رأي الاولون على الاطراد والتبعات لا تطرد سيأتي الاصل
والكتابة تدرء في حق السيد ومن مقتضاها الرق المنقول وبالعقود
يلزم شيئا او اسح لم يلزم الا قدر طلبه على ان لا ارضى مذهب
الشافعي مسلكا امين من الابتداء ومن مقول وراءه فان أما
مالك فسوى بين الكتابة وبين باب الطهارات في اثبات بعض
الاصل والباقي مواساة ان قصر الكتابة في وضع الشرع على باب
الطهارات باعتبار امور خاصة من قبيل المعاوضات فيها
والشافعي لم يوجب الكتابة وقال الشرع ضيق في الايجاب مشيع
وان لم يكن متناسبا فالايجاب الطهارة وان لم يجب المظاهرة
والشارع اعلم في رفع حجره واطلاق حجراتها من اطراده كما
جاء في الكتابة فليس لمستدل الشرع فيها في الكتابة كل خلاف فيه
ويخرج من ذلك ضد ذلك الضرب في خروج الطرفين من الطهارة
فانتقض ايجاب الطهارة فصار مكروهة الكتابة كما انتقض رفع
الحجر في الكتابة مرعيا وتحصيل العتاقة وذلك اشرف رفع
الشرع في الكتابة ترغيب مال ينتفق بغرض بين في تحصيل الكسب

قال المصنف رحمه الله تعالى (ينفسخ كل عقد كان لازما بالإقالة) الإقالة في اللغة عبارة عن الرفع يقال أقال الله عثرته إذا رفعه من السقوط وفي الشرع عبارة عن رفع العقد وهي مشروعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أقال نادما بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة ولأن الإقالة تتضمن مصلحة العاقد لأنه قد يندم على ما صنع فيتضرر به فيحتاج إلى رفعه ولا يتأتى ذلك إلا برضا الآخر لأن الحق له فيما في يده فلا يتمكن من رفعه إلا برضاه وهي فسخ في حق المتعاقدين وفي حق غيرهما بيع لأنها لو كانت فسخا في حق الكل بطلت الشفعة لأن الفسخ يرد على العقد فيزيله من الأصل وفي ذلك إبطال حق الشفيع وإن كانت بيعا في حق الكل وجبت الشفعة لأن البيع يرد على الملك فيزيل بعضه ببعض فيثبت للشفيع حق الأخذ بالشفعة

ولا تجوز الإقالة إلا بمثل الثمن الأول جنسا وقدرا وصفة وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز بالثمن الحال والمؤجل وبالزيادة والنقصان لأنها فسخ في حقهما والفسخ يرد على العقد فيزيله من الأصل فيصير كأن لم يكن ولنا أنها بيع في حق غيرهما لما بينا والبيع يحتمل الزيادة والنقصان والتأجيل فيجوز أن يتغابن الناس فيها فيزيد ويحط ويؤجل ولا يجوز أن يتغابن الناس في الفسخ فيحط ويزيد ويؤجل لأنه يؤدي إلى الربا فيما قابل الحط أو الأجل وإن هلك المبيع في يد البائع هلك بالثمن الأول لأنه فسخ في حقهما وإن هلك في يد المشتري هلك بالأقل من الثمن الأول ومن القيمة لأنه بيع في حق غيرهما فيعتبر بالبيع الفاسد

ولا تجوز الإقالة في بعض المبيع إلا بالحصة من الثمن الأول وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لأنها فسخ في حقهما والفسخ يرد على البعض كما يرد على الكل ولنا أنها بيع في حق غيرهما لما بينا والبيع لا يحتمل التبعيض لأنه يؤدي إلى الربا فيما قابل الحط أو الأجل وإن تقايلا في بعض المبيع فالإقالة في الكل على ما بيناه من موجب التبعيض

لا يجوز ولا يحل له وأقرب من ذلك البيع بنسيئة فان
فاسده من غير قبض له بدل منزلة صحيحه والشبيه شرط
الطرد والعكس فيلزم بالبطلان والفاسد فيلزم الشبيه
لان فاسد الشيء قد يعرض له طرد الشيء ما لم يجمعه مانع
والمانع فقد راه فلم يوجد فلا امامنه خلل واعلم
وفقك لهذا فمن من الكاوه واقع يضطرهم الى الغزل من ذلك
والنزل الحسن ومن ضعف قالوا ما اتسع طرقه فالضيق اضعف
طرقه وزعموا ان الاتساع يشير باحلول الضيق على الصحيح
وهم المنظر والى الحسن وحاولوه اقتصروا واعتزوا ما يخل
بحق ابطال حد الشيء وما في معناه فاذا بطل الصحيح الصحيح
وانتفض الشبيه لم يبق الحكم بالكتابة الفاسدة وجه
وما ذكر في ذلك من الكتابة الفاسدة في وضعها خلاف
لبي الفاسد على رأي الحاكم فان الكتابة كتابة فاسدة
يستفاد بالكتابة تسلطا صحيحا وينفذ تصرفاته فيها على
الصحة شرعا ما في الكتابة الصحيحة وليس البيع الفاسد
كذلك ولان اصل بالقبض وهذا يشبهه ايضا في معنى
القبض الحكمي ومن وفق الفرق في ذلك ان تحصيل
الكتابة بوجوه الصحة صاحب الفساد بعينه فان تعين
الكتابة كما اداه العوض الفاسد صحيح وان فسد العوض
في التعيين اذا صح قياسه ان لا يرفع وان فسد الكتابة
فدفع وجوه التعيين وهذا خارج ظاهر فخروج من ذلك

باب حكم المعاوضة الفاسدة وحكم خبيث
والخبيث احد التصرفات واصح فاوجه سبيلا حكمه
فان موقف بتأديه ومقتضه بتمام عليه فيما يجب فيه
وان ذكر في صحيحه الصداق وفي فاسده المعاوضة
بالمال والمهر فيه يجمع من الصحيحة ويجارض بيان
به
ويبرأ في المظلومات معاملة فيه
الشبهة وان من الخبائث بالمخصوص عليه حرمة في معنوية
الشبه مستند الى القياس لانه يفضل به وهي الاصل فيه
مشتهى الوجوه الشبهة وانا ان اوسعها اصوبا جبي من جميع
وفق فالقول وقد بينت ان الفوائد المبنية على معارضة الطيبة
لا يجوز فيها تبعيه اصل فيلزم على ما الفاسد في
الاصول اذا اثبت المهر وانما يجب المهر في الصحيح
والشبهات والواجب فيها الاسوء بما لا يفتح
فيجتمع ضرورة او حتى والدوشخه ما حاوان صير
مستند ما الحاسن والعاره لانه اوجه مما لا يوجب
مرجعه فيلزم على واحد ما ذكر فيه لا يجب
كل مضمون في بيت من فيه واحد فاذا لا يجب
فيه به فالبيع من فيه ورثه فيجب فيه فاسد
بفاسد فيه الاصرورة فيه والاصح والاصح وفيه فاسد
فيه بالقبة فاذا انتفى السبب والرط معه ربط الحل
بالصحيح فاذا لم يكن فيه احتياج فيجب فيه ما

فانتقاض ما يطرء معه بالكتابة فان ذلك المعنى جيد ان
من موضع الشرع والعبرة ان الخاسد غير معتد به ولا تنتقل
الاملاك الا بسبب شرعي وازالة ضرر اعتبارا فان صدقنا
الكتابة الخاسدة نقضا فلا وجه الا سلكان في رفعة اصلها
ان يقال ان الكتابة صحيحة لكنها مقصورة على وقت تناسبها
في تقرير ذلك في الاسباب والسلك الثاني وهو الاصح
ان لا يقرر في رقبة العاقد النقض بالشرع منها كما سنبينه
في باب النقض ان شاء الله تعالى .

مقتضى العبادات الدينية ان لا يتوسع بها من محظور
لامن مآخذ الضرورات ولا من مسالك الحاجات ولا من
مدارك التحاسن كالتقشف في الطهارة والتنسب الى العفاف
في الكتابة وكل تنزل فيها أمور دنيوية يحل عليها التجارة مثل
وقائع الخيرات والمهادية الغلوب بذكر الله تعالى والتقرب
من الخلوق مطالب دنيا والاستئناس بالاستعداد
للتقرب فنحن أمور دنيوية لا تذكر على الجملة انها من الشارع
في التعبد بالعبادات الدينية وقد انحصر بذلك تصوير
من القرآن العظيم في مثل قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر ولا يمنع احدا ان يتخذ فيها امر تقرر وهو
امثال الامر بعد من الركوع الى السكون فاقصد الحركة
لحركة الاعتدال فان تركت حركتك فيحصل الشهوات
واذا استقمت بالرتبة والرصة على العبادات اشرفت

حركاتها الى حضرة الجلال وصار ان لا يضبطه القياس ولا
يحيط به نظر المتفحص والامر فيه كما قال عز اسرار الغيوب
واحد شغل الشاغل به فلا يبلغ اشارة ضرب احد فيها الى
جهة الخاصة بها ولا يبلغ اشارة ما في اثبات قيمتها
الخاصة بغيرها من الضرورة فما ناقضنا اشارة ضرب جزئية
فيما لا يستند الى ضرورة وحاجة وان كان يظهر الظن بغير
مقصود منه على منهاج الامر بالمحاسن فلان بنية ذلك
العبادات التي لا يتبين منها مقصدا ولا آخرا فاما العبد
المتقرب من هذا النوع بالتقرب فقد يتقرب به معان فيه
نظرا بالقضاء بالاداء في اشتراط تبيت النية وبالنظر
من انه قصد ومنعة للحال او عدم و مصلحة الاستحباب
وقد امرنا بامتناع الصوم اداء وقضاء وعبادة والعبادة
انما تقع على قضية التقرب بالقصد وما مضى لا يوصف بتقرب
يتخيل انطواء القصد والعزم عليه فهذا من اجلاء العلل
المعتدة وكذلك ما ناقضناها ما يثبت برسم الشارع
وربما يستقل المعنى فلا يسوغ القياس فيه وهذا كوجوب
الشرع بالتكبير عند التحريم والتسليم عند التحليل ومن هذا
القبيل اعتبار الركوع وعند السجود فمن اراد ان يتقرب غير
بالتكبير بتكبير مصير الى انه تحريم وتعظيم فقد جعله بعدا
مطلبا وزال عن قاعدة العبادة فان اجاب الذكر من التحليل
ليس معقول المعنى واذا قال تعلق معنى بالتكبير معقول

قول الشارح لا ما يتضمن تجديد امر الخ غير معقول ولا يتم
الاقتضاء بكون التكبير معقول المعنى فان هذا يرجع الى وضع
الشارع وهو صحيح وليس هذا من معاني الشرع في شيء ولا
صحة لقول الشاطبي المشار اليه في عبارة الشارح في رد
من قال الغرض الشارع في تخصيص التكبير هو الاستفتاح به
والغرض الصحيح ومن بعدهم من شراح والتلخيص صا
في التكبير عن التحريم وقاسوا التأمين عليه مع تباين الصور
واختلاف الصور قولا وفعلا وتناولهم اختلف من السلف
حتى لو فرض صحة الصلاة بغيره لعد نكرا وحسب محرما شاذا
والصلاة هذه لا ترد هذا الاقتضاء وانما هو امر وقفي فقط
وقد قال فيه المجتهد بمقاصد الشريعة وقضايا مقاصد
المكلفين ضابطا مردود به ويشهد له ولو كان غير التكبير
لا التكبير فان وكون الشارع التكبير مرجحا من الفصل نازلا منزلة
قول القائل به اذا صرح في الخطب سورة آل عمران مع قطع
النظر عما من السور بشابهها ولا يظن المنصف بهذا الا
بين الهزء على الصدق ان لو يكن ساخرا فاذا ثبت فضلها
تخصيص التكبير ثابت فاذا امتزجا بنيته بهذا الوصف
لم اشار غير التكبير بالتكبير جامع المجد وهو بينه جار
لا اسحاب فقد تحرى غير مطلع للتخصيص بين امرين
استحالة ذكر عند التخصيص من الشارع فيكون ما
فيه من المجد الضروات والمستحسنات واذا امتزجا بالتخصيص

فنعبه

في وجه واراد الجمع في وجه آخر ينقضه ما سلموه من
التخصيص فقد تناقض كلامهم ويضرح ما ذكرناه ان التكبير
يخصص غير معقول الاختصاص فرفع الاختصاص مع
ثبوته محال ومن نظر نظر ذوي مرة فتاس غير التكبير
على التكبير وقضاه اذ ذاك تطرق فاحشة لا يبوء بها
من وقر الايمان في صدره وصوانه عما تحدث معقد
التأمين من جهة ان التأمين يناقض الصلاة منافضة
تحدثا بها ومن استجاز في محاسن الشريعة ان يلحق
مقاصدها بما يجيزه الشارع من التأمين في اختلاف الصلاة
فهو بين معاند يظهر خلاف ما يضمر وبين من امر بسبيل
لم يراعه فنعوذ بالتوفيق ونعوذ به من الانهماك في وحشة
التشبيه فان اجرى مجرى هذا القسم كلا ما ظاهر التشبيه
مثل ان يقول ضم الركوع كضم التكبير واتباع اقامة
الصهر مقامه بضم اتباع اقامة غير التكبير مقامه
فرده كلام الشافعي في ان قلة قلة بسبب استفهام الناس
بما ان ذلك يذكر ضربا ومخالفا لما الناس وتضرب
اسلا وصورته بخلاف الضرورات فمن يجد حاجته
لا يجري مع حاجته حاسبان نظرت وجهه في ملكته
ان ذلك تضرب الامر بضرب الاشارة اسلف وقد
يقول الشافعي هذا من ماخذ قياس الشبه فان الاختصاص
بالتكبير ماخذه الاختصاص في الركوع واذا شبه -

أحدهما بالشان كان ذلك من قياس الشبه وان كان يجب
مع القياس فان الاختصاص حكم مظنون والقياس الشبه
جار فيه ثم القياس المعنوي لا يجري اذا الاختصاص بهذا
يفي المعنى المشترك من اصل التخصيص والتخصيص يطلب
المعنى حيث لا يتعين فقد هذا وقد نجز غرضنا من تقاسيم
هذه الضروبات فان هذه التقاسيم للمعنى بعد ذلك
كان الغرض آخر وهو أن نعلم حيث انتهينا وننتفع
الطول في الاعتراضات وتشبيها فنعين احدهما بشغل
ما يجب من المتفقين والاشتغال بما يشذ من خلاف مشغل
من لا اكتراث به والقسم الثاني يجري على ما بعده من
الاعتراضات عند المتفقين

فيها المنع وهو يتجه على الاصل ويقدر متوجها على الفرع
فاما المنع في الاصل فانه يجري من وجوه احدها منع
كون الاصل معللا فان الاحكام تنقسم بانقسام
على ما يجيء والى ما لا يعلل فمن استدل باصل فهو مطالب
بتثبيت كونه معللا وصورته فيما يتوجه على من لم يذكر
تعليلا بعد فاما اذا صرح فانه قد يدعي ان ما ابداه من
المعنى علة في حكم الاصل فان الفرع في المسئلة المجموعة
يتحد بالاصل بمعنى الاصل وهو الجامع وسبيل افتتاح
النظر من طرف المناقض ان يبين الوجه حكما في الاصل فيطلب

علته فاذا صحت منه علة الحكم والتعليل عند بنا اصلها
موجودة في غيره فانه يحكم فيما توجد العلة فيه بحكم
الاصل الذي ثبت عنده شهده فاما اذا لم تظهر عنه ولم
يات بدليل فلا يجب بعد ذلك في هذا المقام اعتراضا
فان السؤال اذا ذكر على وجه وافترضه فلا ينتهض
السائل معترضا بل يرتب استماع الجواب وما ذلك
الا لاحتمال ان يحصل بما يعترض به وان افترض على
ذكر الاصل وسرد الدعاوى كون الفرع بمثابة ممتزجا
من تفصيل من جهة انه لم يذكر وطنا ولم يات بصيغة
قياس بعد فسبيل ملاقاته اذا تردد وتبلد ان ينبه على
اقتضاره على بعض صيغة القياس فان ذكر معنى ادعاه
علة فلا معنى لمطالبته بكون الاصل معللا فانه مطالب
بكون ما ابداه وارده علة فان استمرت في ضمن
كونه معللا ومن تكليف السؤال في ذلك ان يتبين العلة
واثبات حكم التعليل مستند وعمده فان الانسان يتبين
كون الشيء معللا ما يتجه له فيه معنى يصلح لكونه علة
وليس من الممكن ان يعرف بطريق الاستدلال كون
الشيء معللا بالجملة ثم اذا اعتقد فيه اجمع الاوصاف
نص فيستند الا اشعار اليها وان كان الظن من الاستدلال
تعيين العلة وتثبيت الاصل في التعليل يثبت باستدلال
واحد فهذا اصل السؤال في المطالبة بكون الاصل معللا

وبانتفائه ومنعه في المعدل والنوع الثاني من المنع انكار
وجود ما ادعاه المستفسر عنه وهذا كثير في الاوصاف المركبة
فان من قاس على اباحة خمر عشرة مثلا فقد يدعي بعضها
فينكره المعترض فيه وما يضاهيه انكار وجود العلة وعلى
المطالب فيه ان يتنبه بطريقه على ما بين في تقسيم
المركبات ان شاء الله تعالى والنوع الثالث منع الحكم في
الاصل فاذا توجه ذلك على المستدل تعين عليه اثباته
فان اثبته بطريق اثباته استقياسه وكان بابا واسعا
متقبلا واوردنا في حكم الدين فليس فيه ما يمنع سائلا
من نصب دليل وفي مواقف النظار واصل تجد الكل مستندا
وراءه اقرب المسالك واقصدها فاشتغال المعترض بالمنع
والامساك المستدل والتفاوت في مقام المعترض حتى
يتكلم على الترتيب بعرض ويلوح في المطلوب مدركه لمن تصفح
كلام المصنفين والاعتراض لا ينشأ الا عن بطلان المدعى
ولا ينفك المجلس من فائدة فان المستدل لا يخل في كل موضع
بل يخل حيث يتبين والمعترض على علة ابداها السائل
مطالبه تارة بتصحيحها وسنادها اليها تارة وبابطالها صرفا اذا ورد
المستدل عليها بما ذكرناه فلسائل ان يدل لاثباته
بالمناسبة بانها تناسب لا يقتضيه اثبات مذهبه الا
بعد ان يثبت بطلان علة السائل وصحة
هذه العلة معترض والاعتراض والبناء اذا اجتمعا

انتشر

انتشر الظلام ووضع المعترض العذر الذي لاجله اقام المستدل
الدليل وصححها فقد باذ السائل بما يصلح بناء وصوبني به
الاعتراض بطريق المعارضة كما بان ذلك فالمستدل
فيضطر الى الاعتراض بطريق المعارضة اذا عارض السائل
والضرب الرابع من المنع المنع من كون ما ابداه المستدل علة
فيقال ما الدليل على ان ما اظهرته علة فيقف المستدل
بما يثبت به العلل وقد مضى القول فيه مفصلا فوجوه المنع
الى كل ما تلقيه هؤلاء اربعة المنع من اصل التعليل والمطالبة
بتبيين التعليل والمطالبة بتحقيق ما ادعاه المعلل علة ووضع
الحكم والمطالبة باثبات ما فيه وزاد بعض المتحفين منع
القياس والمطالبة باثبات اصل القياس وهذا ليس بشيء
واما في الاعتراضات على القياس وقد ثبت اصله على منكريه
فهذه وجوه المنع في الاصل فاما المنع في الوصف فلوجهه
فيه الا المنع والمعارضة ووضع وجود علة الاصل في الفرع
وفي الوجود توجيه على الاصل فان من وجوه المنع في العلل
المطالبة بان ما اظهره المستدل يصلح ان يكون علة وهذا منه
ان يخصص بالاصل الذي منه الاستنباط والذي الرد به
الاستدلال واذا ثبت صلاح ذلك المعنى لكونه من جنس
المؤثر وقد ثبت في الفرع وقد انحسر الفراغ منه فلا يبقى مع
الفراغ من مطالبات الاصل ما نعنيه في ان المعنى الذي ثبت
علة في الاصل غير موجود في الفرع وهذا ليس منع الوصف

وذلك فرقنا من الحنفية في المنع
طلب الاخالة وهذا من اهم الاسئلة واوفقها في الاقيسة
المعنوية فعلى المعلل بما يبديه معنى ان يوضح مناسبة
الحكم والمفسدة واشعاره به فاذا عجز عن ذلك مع لطافة
المعنى كان ذلك انقطاعا على بناء وقد قال الشافعي رحمه
الله في بعض مباحثه كلاما ليس هذا من الاسئلة والاعتراضات
يدل على مستدل انه يبدأ بالمناسبة قبل ان يطالب
بها فانه لا يكون آتيا بصورة اقيس من المعنوي الا من هذا
الوجه ولو سكت من اظهاره وكان منحصرا في بعض الصفة
ثم لو طلب تعديله لتطلب ظاهرا اشعر بالاخالة كما ذكرناه
فان وجه السائل طلب كان منبوبا الى التصور من وجه
لتطلب التعديل هذا اذا كان تمسكه بشبه المعنى فاما اذا
تمسك بشبه الشبه فلا مناسبة ولا اخالة على الوجه
المذكور في المعاني ولكن قد يحتاج الشبه الى التمهد لشبه
فنصب المعلل المعلل فيكون الطلب بذلك والجواب
عنه على حسب ذلك كما اذا شبهنا الوضوء بالتيمم فقال
المعترض لم ذكرت شبها او اشباها ضرب الفرع من اصله
الاصل وان كان لا ينتفي الحكم بانتفاء الاشعار والمناسبة
ولا يمنع الانتفاء بالمعنى الذي لا تطلب من المعلل ولا يتعرض
للشبه لامرها الا وينتقض عليه تمسكه وان التصور
من التمسك بارتباط خصوص الاشبه فقد خصص

لبها منقطعا على ما ظن من الامتناع التصحيح القول بالموجب
والاشبه انه اذا استدل المعترض استدلال المعلل
في الاصول تارة يقولون القول بالموجب ليس معترضا وهو
كما ذكرناه لانه لا يبطل العلة لانه اذا جرت العلة وحكمها
تتابع فيه لزم ترتيب حكمها عليه اول وكل المتمسك
بالعلة اذا انتزع منقطع فانه ابدا صاحب الحجاج وهو مرد واثبات
النزاع فيه وقد بين ان الامر على خلاف ما ظنه وهو منزله
ما لو رد اثبات المتمسك فيه ونصب علة في غير محل النزاع فالقول
بالموجب بناء على ان مناط المعلل بموجب الحكم لا بنصوص قول
بموجب ومضمون العلة قبل حكم واثبات حكم فان المعلل يثبت
ما يثبته لتضمن من الحكم او بنفي ما يثبته فكيف يتصور المطابقة
والامر كذلك نعم اذا قال المعترض مسلمة هذه الاوصاف حاصر فالمطالبة
لا تنتج صحة الوضوء فالسائل المطالبة
لا تنتج فر بتضمن هذا منع السائل فقد يمنع ابتداء
منتقض آخر سوى ما ذكره المعلل مع الاستمرار على الخلاف
في الحكم فهذا ان اتفق فهو نهاية في ضعف المعترض
والمطالب في ذلك يكون للمعلل ذاكرا البعض ما عرضه منقطعا
فيبين للمعترض انه ليس موجبا على حياله وهو كما ذكره بناء
على ان المطالبة بها الزمه الشافعي وهي بعيدة
لا توجب فان زاد السؤال فقال المطالبة للغيرة لا توجب
منع الاستدلال لزم السائل القول بالموجب ايضا فان المطالبة

المغيرة لا تمنع التوضؤ فان زاد وقيها الاغتسال بخلاف
النجاسة وامكان الاحتراز لم يجد اصلا يقيس عليه فان ضعف
الغرض الموجب فقال ماء طاهر خالطه طاهر يجوز التوضؤ
به فتنتفي العلة كما لو قلوه اذا كان مثل الماء وصفة لتعين
ورفع فلا يجد المعلل بهما من الغرض المنقض والقول الموجب
وجلبا ذ صفة من غير اصل ليس لمرد والقبول فيه مجال وقد
يشتبه الغرض للغرض والجبال قرب من الالباس وقد
يتبين الوجه به قال الشافعي في مسألة تكرر فيها نجاسة
جنون احد الزوجين لا يوجب ورده احد من الوصوف فالعقل
كجنون الزوجة فقد يقول الجنون ليس ولد زنا فلا تحصل
خروج هذه الجنون من كونه زنا فلبت المرأة ممكنة زانيا
فيقول الجب اصح ما قلت فالجنون هو الذي اخرج فصله عن
هذه القضية وغرض استقلال الجنون فيقول المعترض
نسبت الجنون علة وهو صفة علة العلة والجنون تعليل
بشعر بكونها سالكم من غير واسطة فيجر التفاوض لها
والذي يختاره المعلل ان يعتبر علة مواضع الجنس حتى لا يكون
منكرا بما يلحق بجهات الا لفاظ على ما سنعتمد ذلك فصلا
ان شاء الله تعالى فالوجه ان نقول لا ينتقض الجنون سببا
فان قيل الموجب علة ممكن الدفع فان ما يزول وان كان لا يستقل
بمعنى سببا وان كان لا يحسن نسبته موجبا ما يستقل
وحسن الهزب سبب الهلاك في الشرع ونسبته سببا لوجوبه

احد من حدة الشريعة وان كان لا يستقل ما ينضم اليه سبب
وانما قال انما تثبت هذا الحكم باسبابه كان كلمة مستقل ومعناه
انه ثبت باجتماع اسباب ولا يجوز ان يقال ثبت هذا الحكم
بعلل اذا كانت كل واحدة لا تستقل بالاقتضاء فان العلة
المركبة من اوصاف يجوز ان يسمى كل وصف منها سببا للحكم
من حيث انه لا بد منه وليس كل وصف علة وانما العلة مجموع
الاوصاف واذا قال الشافعي لا ينتقض كونه سببا وكان لما
ذكره ان يعتصم ولا يستقل الحكم دونه فلا يمكنه ان
يقول بموجب العلة ومن الاعتراضات النقل وهو تخلف الحكم
لبعض الصور مع وجود ما ادعاه المعلل

وهب معظم الاصوليين ان النقض يبطل العلة المستنبطة
وحكى اصحاب المقالات عن طوائف من اصحاب ابي حنيفة رحمه
الله انهم قالوا ليس النقض من مبطلات العلل وانما هو
عورضت علة المعلل بنقض فعلى هذا تخلف الحكم عن
الزمها نقضا والفصل بينها وبين النقض ان في اطراد العلة فيها
وجهان تذكر مسألة الوجهين ولا نطيل مسألة حتى نتبعه
بما منه ناقيه ثم نذكر منه مجاز المسألة ما هو الحق البين
منه ثابتا انما نرون ان النقض يبطل العلة فقد تمسكوا
بطرق منها انهم قالوا النقض يبين العلة بعد ان خفيت بالاستدلال
فلا بد من ان لا تكون العلة مستقلة وبيان ذلك بالمثال ان من

بالزوم

قال في المعتمد اثبات تحريم النبيذ مانع فصل والمعتزل غير مبال بحكم الخبر وغيرها نفيا واثباتا والمعتزل يقول مانع فصر الخبر وهو ايضا لا يحتمل ما يرد عليه من النقض والبراءة الاصلية لكن اصل من الثلاثة وهذا فيه نظر منه ثانيا من جهة ان بطلان البراءة لكن لو فرضها طرية خارجية عن مسائل الظان والاطلاقات المعتبرة شرعا يبطل التمسك بهذا والمعتزل يمكن من ابدائه وجهه من الابطال سوى ما ذكره النقض بالطريقة وما نقض به هؤلاء ان قالوا ان يدعى عليه الاجماع انا نجيبها عامة او يدعيها خاصة فان ادعاها خاصة فتنحصر في اصل النص وان ادعاها عامة ولم نجد فيه واقعة بحكم العموم فانها اذا نصبت لم يحل في عدمها اول من حل وهذا اول مسائله لا يستقل طلبا فان المعتزل ان يقول الخبر وصار ينحصر مانع فان تعبر مانع ملك واستمرت على الخبر في غيره وبالتمسك به عند الحاجة الى من يقرر الصفة مدع جريانا عند بالطريقة شبه بمدعي البنوة للابوة بالمجزة فانه يقدح بها فانا لا نسلم ان معه بينة فان اتت بها بطل قدحه وهذا تحيل لا اصل له من جهتين من جهة النقض لا يقدح بعموم الصفة والمجزة لا تدل الا لصدق فتضاع وقد صدقها من كذابين وربما يستدل النقض بعدم الفرق بينهما بالعموم مشكوك الجامع والصفة المعتبرة في الباب وهو انه قال قد عرفنا شك الا ولين بالمسائل الظنية فاتهامهم ولم يثبت عند نا ان معاينهم

كانت

كانت تنقض ولا ينكرون منافيها الا بقطع بشيرته من الاولين ولا معتصم في اثبات العموم الا الاجماع والاجماع وهذا الكلام وان كان آخرا فيما تقدم فقد ينقدح فيه ان يقول قائل ما صح منها انكم كانوا يجدون ويخترعون ويتصورون من النقض فكون المتأخرين وتكنهم بطلتموه المعاني فان من مخالفتم علموه ويلزمه ما فيه الكلام ان الكلام تاسيسا وابتداء ولكن كلامهم مصروف ويقال المتكلم متضايا بنار الخبر مستندا بذكاء السبر فلا وجه لما ذكره اما قولا من لم ير النقض عند العلة فانه يمنع بوجوه منها ان الصيغ العامة الواردة لا يمنع تخصيصها اذا قامت ولا تنقض تخصيص فاذا لم تخرجت الصيغة عن عمومها واسقط العمل لا يرد منه على لفظ الشارع والتمسك بالصيغة العامة من لفظ الشارع يشعر بما ذكر على تجويز ان يخصص به لعلة وقد قال القاضي هذا انما يلزم من يثبت للعموم صيغة ولست منهم وقال ايضا في الدوام المعتزلة البيان عندكم لا يتاخر عن ورود الخطاب وينقض ذلك ان جزء الدوام المخصصة بالعقل مجموع وان له عمومات على الخصوص وهذا يناظر في علة الاصل ما يتعقب بقرينة مخصصة عند ما يعرض نقضا وارد على لفظ الشارع وقال ايضا متكلما على من اثبت للعموم صيغة التخصص من راى هؤلاء صيغ الاستدراك على قرينة ولو ثبت صيغة عامة في وضعها مجردة عن القرائن حقيقة والحالية لكانت نصا في اقتضاء العموم فاذا لم

التخصيص معنى الاوجاب المتخصص من قرينة مختصة
بالكلام وهو الذى ذكره الشافعى فى الازار من منع تاخير
البيان من وقت ورود الخطاب لاوان كما ذكره واما الاحتجاج
على الحنفيين بان الصيغة لو قد وردت مجردة لكانت نصا
فى العموم الشامل لجميع الازمان والحنفى يزاه
رايا على مذهبهم ان الخطاب ان كانت مجردة من قرائن
الحال والمقال فليست نصا فى اقتضاء العموم وانما هى ظاهرة
والعام مقتضاه لكل ما يتناوله فى الوضع والى ما يتناوله ظاهرا
والصيغة المجردة فى العموم من الظواهر فان من اطلقها
فى العموم لم يقل انه لم يرد بها الاستغراق المحقق
ولكن اتيا منكرا لوقوعه بعد ورود الخطاب فان اقترنت بالصيغة
قرينة تقتضى أصالة تخصيص مواد التاويل والتخصيص
فالصيغة اذا لم تكن نصا لافتقارها بانفسها الى المخصوص عليه
فكذلك فى ذلك قول شاذ فى كتاب العموم والخصوص
والجواب اذا من استناد موجب العام الى الصيغة
ليس بالظر الظاهر من موجب اللسان واقتضاء العموم ليس
ضائعا لما ورد به البيان لما عمل بموجب ظاهر مع
قرينة التاويل فان العموم المبقوت لا يرتبط بمشروط
فيه او مظنون والعمل بموجب الظاهر معلوم والاجتهاد
المعلوم على الظن والعمل بالظاهر مستند اجماع المسلمين
وهو مشروع به قريبين منهم ان ورد التخصيص عند

قيام الامة المعارضة لوجه خفى فى الظاهر كما تصور
فى كتاب التاويل فزايل من العلوم فيما يتبين ويرد والعلل
كان مستنبط عند مظنونة وعنده فى استبانة ظنه
لسلوبها فان امكن مسلكا قاصمة لها عاصمة من طروها
ابطلته وبطل عند استنباطه اذ ليست العلة التى
استنبطها معرفة فى نفسها عن ظاهر التخصيص فوجب
القضاء بالعموم على ان ملابسة فى النفى والاثبات عرضة
للنقض وتاسيس الاصول والادلة لا يحول فى مواضع
النقض واعاضة لها فى المظنونات وما نحن به من تجويز
تخصيص العلة ان قال اذا لم يجد تخصيص العلة فى زمان
لم يجد تخصيصها فى سائر الازمان بذلك ان الشافعية
العربية علة فى تحريم الخمر ولم تكن علة قبل نزول تحريمها
وعلل الشرع ساقطة فان العلل الشرعية والادلة
لا تقتضى الاحكام لذاتها وانما يتبع فى موارد الشرع
بعلاماتها وان الشرع منع فيها ويجوز تغير منع
فيها والذى نحن فيه من الاستنباط المقصود بعد قرار
الشريعة والاستقرار يوجب ظن التسليط على تحقيق فان
يمنع ضمنا من جواز تغيير الاحكام وما نحن به من تجويز
مع الجواز تخصيص علة الشارع فاذا جاز الرفع لذلك
فعلة الشارع والصدق الورد له فلا يلزم التسليط عالم
بالشارع وعلله فيها لعلم ذلك فان الشارع اذا

فيام

على ذكر علة لا تناسب صح وان كان ذلك طردا او
صدر من المنبط وسيكون لنا كلام في تخصيص علة
الشارع في مسالة مصورة ان شاء الله فهذه عيون
كلام الفريقين والمختار الذي يختاره ان المستنبط
الاتى علة وجد معها نقض طردها نقض فان
كان يترجح مرجحة المعلل فرق بين ما يرد نقضا وبين
ما يجب المعلل عنه فاذا علة تبطل بورود النقض
والسبب فيه انه اذا نظم فرق بين ما الزم وبين اصل
العلة فيصير ما عكس فاصل العلة فيما اطلقه علة
وتبين بصنائعه ذكرنا الاجتناب عن العلة واظهر
انه طالب مناظرة فاذا اراد التقييد واستثنى له علة
منعه فالعلة الآن سليمة وانه منقطع من جهة
ايمانه في اول الامر وابتدائه ان ما جاء به دليل
مستقل لو صح بكونه دليلا لنا فالعلة مشهورة بين
النظار قرينة مصرحة فانه يسلم الاصل حكم فاذا
ابان ما عليه طولب بالدليل عليه فاذا ذكر كلاما وسماه
السائل المطالب بالدليل وقطعه وسكت عن منعه
كان ذلك شرا وبانه ان ما جاء به كلام مستقل
ولو جلس الناس يتشاورون ياحثين فذكره اكثر
معلل وسبره وخبره فلم يعثروه فيه فيه
فيها كان ذلك اذ صورة بهذه النظر وعلامة استتمام

الاجتهاد

الاجتهاد فهذه حقيقة القول في ذلك ولو اعترضت
علة على العلة نقضا وكان لا يقدح فرق بينها وبين
اصل العلة فان رجل ذكر فيها معللا بها عليه أرثا با
بسكن فقطع سبر فيرى ان المعلل استشاها بعد به
علته تبطل فانه ما قصد لها وتارك الوفاء بحق
العلة فان الريف بحق طردها فليف يلزم الخصم
حق طردها في موضع فضده وان طرد أن مسالة جامعية
وكان لا يقدح بينها وبين العلة فرق فهذا موضع الآلة
والاستثناء فان كان ذكر الشارح فيه من منافضة علة
المعلل معللا بعلة معنوية جارية فورودها
ينقض العلة من جهة انها منعت العلة الجريان
وعارضها بعلته وعرفك في قضاء ببطلان علة
المعلل من المعارضة كما بان فان المعارضة لا تهجم
على الطرد بالقلع بل بسبق حكمها من اصل آخر
لا بنقض طرد العلة بل بصدم موجب العلة على
ان محل في محل البحث فاذا كانت المعارضة وعلى
هذه الصفة ناقضة فالنقض قادح ومناقضة
الطرد اولى بالابطال وان طرد المسالة فالمعارضة
الطرد ولم يقدح فرق وكان لا يبالي بذكرها
على انها ناقضة بعلة ضعيفة وهذا موضع التوقف وقد
ذكرنا من نص من الجملة على ما ذكرناه ان العلة بعلة العلة

ما يقطع طرده عن الشبهات او من المجتهد ان حق
بذل المجتهد فيه سبب او مؤخذ بحكم اجتهاده
والذي اراه في ذلك ان الصور التي قدمناها
قواطع ومبطلات قطعا وانما النظر والوقف في
المسالة الثانية من الطرد التي لا يقطع ولا يبطل بها
وبين اصل العلة والاباذ في تعليل حكم من الاصل
معين وكانت تلك المسالة مما يقال فيها انها
لا يعقل معناها فاذا ضورت واقعة يوقع
ما يكون في معناه على وفاقا فالعلة تبطل ايضا
من جهة ان الفارق ما في معناها انما معلوم
واصل وضع العلة مظنون والا يعارض الظن مثلا
وان لم يكن اصل العلة منها بهذه المثابة وانما جرت
تلك المسالة شاذة فقد ذهب ظان انها
تقطع العلة وتبطلها من جهة ان التنبيه الزامي
عليها وعرف في نصب ما تلك علة اذا وجد في
اصل الشرع ما يخالفه وقد جوز ان يقطع له
ما نبه عليه فتبطل الحكم الا ان يمنعه استقراء شرعي
لا يعقل معناه والقاطع انما ترد في هذه الصورة
وفي امثالها موضع التردد والذي اراه فيها ان ورودها
لا يقطع العلة اذا كانت العلة مناسبة وانما يلزم
اصل انجراء العلة مما استكمن منه ودليل عليه

انا نجد في الشريعة مسائل ظاهرة منقاسة في معنى
وقد طرأ فيها استثناء الشرع في مواضع لا نحصرها
كجريان العلة في اخصاص كل متلف او متعد او متلف
بالضمان ولا احد يذكر جريان هذا المعنى في
الشرع مع العلم بان العاقلة تحمل العقل وتحمله
له خارج عن القاعدة فاذا وجدنا الاشارة في
قاعدة الشريعة بما نصبه طرد المعنى المفهوم
المناسب ولم نجد ما نستند به لورود شيء وعلمنا
وانما ذكرناه من قطع فان معقد ما بيناه ان وقوع
وقع من مخرج في اصل الاتباع للاجماع وقد علمنا
جريان هذه العلة في الباب وان استثنى الشارع منها
ما استثنى فنذكر هذه المعاني وقد تايدت بالاجماع
كذكر اصل القياس والسبر وذكرنا ان ما لا يعقل
معناه في مستثنى الشرع ومستثنى الاقياس عليه
وكانه منقطع من كل الشريعة ولا يعتد بما منه
ولا يعترض به على ما سبيل اجرائها فان قال
يتطرق بها معنى على اصل فهو مستثنى بالاقسام فبطله
الذي ذكرناه فيها بان الاصل وان تضرب
امثالا وتمثل عليها فغير ما نصب عليها وانما نعقل
الا ازرة ما اجراه الله في قضيته الصرامة فنصب
فيها وفيما طرد ناظرا بين يدي العاقلة

على القلع وتحليله لا يمنع من على ما تحته من المعنى فلو قال
فلان اه ينتفع في محل العاقلة معنى يمنع على البولاق
في المعنى بهذا فيرسبه فلان ذلك لا يمنع فيما يتعلق
تحته من الاصول وصور الاجور واغلب وغرما بين
الشرع الواضح خطأ وعلى شبه العمد في الامانة في
الشريعة اغلب اذا كان القصاص معبرا وعلى هذا تخلف
ابواب التفقه والتخليات فلان تخطأ فيه وان
كان من غير اصل ذلك فليس بمثل هذا التخيلات اعتبر
وكذلك اذا الطهر ناظر بينة في ايجاب الشك في الشبهات
الذي تشابه امرها فالزمناها ايجاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من التمر مقابلة لبن
المصراة ليختص بهذا الالتزام ولا تعويل على قول
المتكلمين اذ زعموا ان اللبن المختلف في ايام بدله
الضرورة والعادة يمنع بجهول القدر فرأى الشارع ايضا
بمثل ويكفر اثبات مقدر من جنس ورد النزاع فان هذا
لا يجزيان له اصلا ويلزم طرده في كل مثل يحمل
مثاله وليس لبن المصراة مما يوزن ويكال الا بتكلف
يكرهه وان امثال هذه المعاني الشبيهة انما تثبت
بنظر الشورت اذا تشبهت وقايست بصور يجمع على
انها وكانت كذلك ايضا كانت من المعاني الغالبة التي
لا تختص بمعنى تعرض على السبر وترتيب جنس

التمر

التمر يهدي الى تعديده وانما المطلوب فيما
فرضناه الصور في الجنس المعدول اليه لا في المقدار فان
ما ذكرتم من وجوب النزاع بعد انتظامه بمقدار معتاد
من المقدرين وهي مثار الاشياء اذا عسر تغيير الاشياء
فاطرده اما ذكرناه واستبان ان امثال هذه المعاني
لا تعترض على النبأ المعنوي وما يضرب مثلا الكتبة
الخامسة فلا فان ذلك فرق لا ينقل الا بمسالك
شرعي والفاسد حائد من سبيل الصحة غير واقع الموقع
المطلوب في الشريعة فلو وقع له في مقصود العقد الصحيح
كان ذلك كالواقع فاسدا فان الزم عليه الكتابة الصحيحة
فانها في تحصيل مقصود الكتابة نازلة منزلة الكتابة
الصحيحة ووجه ان يقال الملزم لتعرف خروج الكتابة
الفاسدة من قاعدة المعاني او تعارض جريان التعويض فيها
فان وجد جريان المعنى فالتعويض باطل فيه اذ ليس في ذلك
من جنس الكتابة الفاسدة الا الشبه محض والاشتغال
بمعنى يحصل السبر في اصول الكتابة الفاسدة لعل
الكتابة الصحيحة فان قال الملزم ليس على الفرض ان
يبدي لها معنى معتبرا بين صورة النقض وبين اصل
القسم فطلبكم ابانا ابداء معنى تخلف شطط فان
النقض يلزم من جهة فطلبه طرده العلة لا من جهة
استظهار رابط بينه وبين اصل النزاع وجعله منزلة يجب

الثمن عندها فانا نقول الخصم ما رايك في صلة بيعهما
الصاع وهو مضمونا ان لا تزيد قيمة واحد اخرى فهل يحل
صلة بيع الصاع الصحيح فان سيقول مذهب ان يحل
الصلة بورود مثل ذلك عليها يطل عليه مذهبه بما تقدم
ونسب الى ربه باب عظيم من الخلل المتعلق على صحتها قال
الامة الكاتبة تعرض على طرد هذه العلة في صلة الصاع
الحالية بالصاع الصحيح وهذه مسالة من القاعدة ورأي ذلك
الوجه اذ لا يحكم بالشاذ على الكل ولكنهم يذكرون
الشاذ على شذوذه ويبنونها على الصحيح من المنهاج
وانما الالزام اذا سلم انما ذكرتموه لا يبطل بخلل الصاع
في الصحة والكتابة الفاسدة فما يجعله الكتابة وهي
لك ان معناها الجواز الصحيح في الكتابة الفاسدة وان
فسادها لامر لا يرجع الى معنى تعليق العتق فيها
وصلة اشير الى فرق فلما ما ذكرته خارج عن الطريقة
فلا ابداء الى وجه من الصحة لو استمر القول فيه وقوله
طالما ان لا يثبت القياس حكم اثبت الصحيح بجلب
مسالة وان قال الخصم حكم الكتابة في مزلة
المناقضة شبها فان الشبه في الاصل صحيح مع انتفاء
الجامع فلان يلزم مثله الشبه مع الجامع اولى
ولا نطيل جميع ما ذكرناه في هذه
المسالة فنقول الاشبه بين صحيح كتابة وصحيح بيع

فاذا

فاذا ترجيحها في منزلة الصحة فيجب ان يتشابهان في
الفساد وان منع الملازمة بالضبط الجامع بين الاصل
والفرع ايراد ما ذكرناه على ابواب الخلل ما قدح
بما تشبه به الا مثل الخصم بالكتابة الفاسدة على وجه
لا على سبيل التعليل والا على سبيل المناقضة ومن امثلة
هذا الفصل الالتقاء بالغرض على من يعلم ان غرضه
بالكيل هو وزن الطعامين فالاصل الضبط بالظرف
الجنس ومن الغرض بنت الشرع حاجة في قصية
مخصوصة فهو من الشبان ومن لم يقنع في
هذه الحال ان غرضه ضبط مقادير الكيل فيجب
في بعض الاشياء مع امكان الوزن فالغرض قاصر
بالكيل في الكيل بالاضافة الى الوزن فلا يقنع خروج
الغرض بالكيل من الجواز حتى يقنع خروج الخلل
الصلة والكتابة الفاسدة واسبب في ذلك ما بها
من الغرض من ثواب التقرب في تعيين الكيل مع امكان
الوزن ومن ان كان الاصل ان لا يترك ان كان الاصل الرجوع الى
العرف فيما يقصد تغييرا فالغرض مقصود من تخصيص الكيل
فيما يمكن فيه الكيل ومن الجملة ان ذلك التغيير
ومن ملزم الغرض بخلاف ذلك وما ذكرناه
والوجه رد الغرض بالضبط كما ذكرناه فالقدم
فاذا من معلل في قطع الخيار منه على يتبع فيه

انه اتبع من غير شيوع والكلام مفروض في ظهور
قرائن وامارات مشعرة بالعلة المطلوبة بثبوت
شيء عند الضربة اذا قال به المعلل بنقيض تعليله
فان اشعار الضربة بابداء ضرارة العين واضح وليس
ببعيد من مسلك المعلل تعليل الخيار فيه واذا بعد
التعليل عن حال ازدما يجري التعليل فيه استدلالا
بالدوران فما يوجد فيه ان كان لا ينتفع فيه بمجرد
على وجوده او انتفاء في المعنى فقد استدل المعلل بامر
ولا مبالاة بما وقع مستثنى من المسلك عند ارتضاء
فان كان يثبت فيه معنى وان خفي وبلغ خفاؤه مبلغا
لو عرضت علة بعلة في رتبة علة المعلل كانت رتبة
علة المعلل مرجحة فالالتباس بين الرتبتين لا يتهض
دارئا للنقض والاستدلال بتعليل معنى يثبته الظن على
بعد كالمعاونة في اصل المعلل وسبيل تدانيه من الكتابة
المسماة بها مجامع القلوب في ذلك وقد رسم الشافعي
رحمه الله مسألة في ان الحكم يبطل اذا علة منه ورود
النقض وهي فيما نظن مرتبة وقد ظهر ميله الى الحاق
ذلك بالالتباس وقد ذكرنا فيما تقدم ان النقض انما
يرفع الاذا لم ينقض لا بدليل وقد بنينا التفصيل
فيما تجزأ الآن مدرك الحق وهو مستطرح به فليتبع
من ناظر تأمله وليستمن بالله تعالى

مسألة

اختلف مذاهب الاصوليين في ان علة الشارع
هل يرد عليها ما يمنع من طرد حكمها كالاكثرون قالوا
ذلك غير قادح في علة الشارع مرجحة ان قوله مانع
في الخصيب وشبهه لا معترض عليه اذا اختص
علة بمحل ورد بعدها في غيره ما ينقض عليه والمستنبط
معتمده ذلك واذا تقاعد المستنبط عن الجريان
مع نقض مسلك فليس له ان يحكم بتخصيص
العلة وذهب الاستاذ ابو اسحاق الى ان علة
الشارع يجب طردها كما يجب في علة المستنبط
وعضد المسألة منه بما قربه ان علة قرينة الحاضنة
ليس فيها جدوى من طريق المعنى والوجه فيها
ان ما علقه الشارع على صفة العلة ان لم يدل نصا
في كونه علة بل كان ظاهرا في هذا الغرض فاذا ورد
عليه ما يمنع جريان العلة فيظهر منه ان الشارع
لم يرد التعليل وان ظهر ذلك منه في مستقر العلة
وتصيص نظر اصولي يبدو ما وان نص على
التعليل على وجه لا يبقى تاويل تعدى في
ذلك فرع آخر من النظر وهو ان ما نصبه علة ان
ورد به على صفة لا يطرق اليها تخصيص بنص
ورد الى نظر العلة فيها ولا مطمع في اعتراض

ما يخالف ظاهره العلة وقد ثبت والامر على ما صورناه
على القطع أمران احدهما انتفاء المعنى المذكور وعلة
والآخر جريان على الاطراد من غير معارض خاص أو
الشارع لا يصلح وان عرض الشارع على نصب شيء على العلة
وعرض للخصم ذكر وجه علة بمسائل معدودة ومواقع
معدودة فليس يمنع ذلك على صحة الوجه فان علل
الاحكام لا تنضبط اعدادها واجناسها واختيار احدها
عليها اذا ثبت فانما اثبتها الشارع في محل على
الخصوص دون غيرها فلا معترض عليه في تخصيصه
وتخصيصه وتنصيص على نصب علة على وجه لا يقبل نسل
النصب تارة ولا يقبله اخرى فلفظ الشارع تنصيص على التعميم
وعمومه لا يزول ولا تنصيص على التخصيص بوقوع مخصوصة
لحكمه لفظ الاخبار عن الصور ولكن لا يمنع قيام
دليل على تخصيص العلة ببعض الصور فاذا ما ذكرنا
ان الشارع ان يصرح بالتخصيص ولا يكون في تصريحه
بالتخصيص تناقض مع التعميم في التعليل في مواقع
الخصوص فاذا كان لا يمنع التصريح بصريح من عمومه
فلان لا يمنع تخصيص العلة ببعض المسائل والاستدلال
ابرا صحيح على التعليل على وجه لا يقبل التأويل
مع تجويز التخصيص ويقول ان غرض اللفظ لقبول
التخصيص فاخراجه لجواز ان يكون في وضعه معترضا

على غير قصد التعميم ولو كان نصا في قصد
التعليل لهو نص في قصد التعميم ولو بين كذلك
فان خروجه من حكم العلة في بعض المسائل مخصصا
خروجه من حقيقة العلة في ذلك الوضع وذلك يوجب
موجب التخصيص على كونه علة وهذا الذي ذكره يعترض
عليه التخصيص على الصريح التخصيص على التخصيص
ببعض المسائل فان ذلك سائغ في الوضع ولو قال
التخصيص ببعض المحال ظاهر التصوير عن كونه علة
فانا نمنع من التخصيص على النص التخصيص مناقضا
وفي الاداء الاستاذ ثبت بمنع صحة وصول عبارة
الاداء صور فيها من منع ما لا سبيل الى منعه قال
قد رمنه القول بجواز الاداء صحة الى ما ذكره وقوله
من كون العلة ممنوعة من جهة ان العلة لا تنقسم
لانها اما ان تكون علة بها اداء الحكم وهي
الشارع وان كانت لذاتها فالمعترض لو سلم
ذلك فتخصيصه وقد قال الشارع
عليه من ضروره ولم يقصد الشارع ولا شبهة
فيه استعمال القول في محل التعليل على الجملة
التخصيص من تخصيص شارع ما ليس
التخصيص وضع العلة على وجه
وقوله ما يحتمله موصوفا بما يحتمله الظهور وان يحتمل

هذه العبارة ركيكة هكذا
وتحسن فيها

العبارة عامة فقد وقع في نفسه على ما فصلنا القول في ذلك
كما تفصل القول فيه قبل ان بينا المختار فيما يجوز فيه التخ

من تواريخ القول في النفس جهد فعين على معرفة القول
المعنى فاذا تعب الناس على استنباط وكر فقط
متفقد الامور فظر أنقض قضاء لخصص فقال بغير
السلطة الواردة فقضا فان تغيير لفظ فكيف
السبيل الى ذلك والقول فيه ان يفصل بأن يقال تغيير
المعنى وما يتبين منه وما لا يتبين والتخصيص فيترتب
الامر فيه على ما يتبين ويتضح من ضرورة المعنى او لا فان
خصص لخصيصا بنفسه فهو غير مقبول منه وقد ذكرنا
في تفصيل المعنى المقصود ومن هذا الفصل ما يبطل
العبرة من النصوص وان كان ذكر لخصيصا فوضح به
ويتضح شأن تكرر المسألة الواردة غير معللة وقد
تقرر ان ما لا يعلل فحكم المستثنى فاذا اطلق العلل
بما قلناه ورد عليه مثل ما وصفناه الآن حاول
تخصيص المعنى فقال قائلون من المجتهدين المعروف
لفظة اشارة في بناء الكلام منه فانه معلم للمقصود
ملتزم طرده فاذا وردت المسألة بازائه لم يجز لها
التزمه وان نقول الاحسن ان يشير الى ما يرد تصريحا
وتعريضا شأن يتنزل هذه منازل قبيل الشارع

فان

فان لم يتعرض لهذا فلا صلاح فان الحال اما يلتزم
المستنبط طرده حاذرا ان يرجع الشارع في استخراج بعض
المسائل فليس كل من يطرد علة في الفرع على المخالف
اوعلة في نفي الفرع من لم يتلف التعرض للعلة فاسدة
وعليها وصف يظهر في اذى مذهب استنباطه وعلى
ذلك قرب من المعنى واقتضاء كون الوارد غير
جامع وما يتعلق بالتغيير المعلل اذا ذكر لفظة
مجملة ثم استفسر السائل فسرها فاختلف المجتهدون
في جواز تخصيصهم واتسع فيه المتفقهون فان الذي
من الناظرة التعارض بما يعلم وبهم ومن ذكر لفظا
مجملا وسكت عن بيانه مشعر باسقاطه على قطع
السائل المطالب بالدليل ومن حكم استفهام اياه ان
يفهم ما طلبه واذا لم يفهمه فقد اظهر انه مستفهم
والاعراض عما لا يفهم فان ذكر لفظا مفهوما وقصد
واستراب السائل فيه واستفسر فالحد بالرجوع
من ارشاد وصدا به ليس تغييرا وانما هو تنبيه السائل
على قصوره من درك ما هو مفهوم في وضعه وخروج من
جملة ذلك انه ليس على المعلن تغيير مجاز كلامه فان ان
يجعل قد قصر وقد زاد من سوء الايراد وان لم يكن
منقطعا في المعنى فان ان بلفظ مستقل مفهوم في وضع
اللسان فهو مباينة لا تغيير والذي نذكره من الاستفهام

على ما ذكر من سبب تقصيره لا سبب تقصيره وتعريجي الشارح
في النقض وصرف التخفيف مختلف تكلم مع وجود العلة
الذي ذكره الآن الاصل في مختلف العلة مع
جريانه تكلم وصوابه الاعتراض المتوجه بعدم اطراد
وقد يخرج في بعض صوره الذي على مسألة الاولين
وتقسيمهم الذي ذكره بعد نقل مذاهبهم وهو التخفيف
ان شاء الله تعالى قال اصحابنا لتعدل عدد الناشز
ينقسم الى ما يتبع في وصف العلة والى ما يتبع في اسمها
اما الواقع في الاصل فهو عدد الانكاس وقد
سبق في ذلك قول بن مانع يتبع على الاسرار والجهار با
وقد ذكر الآن ما يتبين به هذا الشاهد والاعتبار بضبطها
مضبوطا لا مجملا فقول العلة اذا تعذرت فانها
كانت تعلم الناظر وصاحبه بشعوره بها بعدم
تعلم ولكن لا يبلغ اشعار العدد بانتفاء الحكم
اشعار الوجود بالوجود وسبب ذلك انه لا يمتنع
في وضع العادة ان يتعلق حكم بمثل الجوز او ان كان واقعا
فيما تقدم ان ذلك غير واقع وان ما علمه انما تعذرت
في هذا الذي حكم بمثله يمثل في التخفيف اختار وهو
كلام غير محرر لصورة العادة التي اشار اليها في
اصل الزوجة وقد ذكرنا ان كل قضية من هذه القضايا
يوجب كما يشاء حكم قضية فلا يبعد الا يبين بانتفاء انتفاء

من

من تعذير العلة في الموجبات بوجوه ترجع الى الخفاء
والاختفاء وقد يتبين الظان ان السؤال او فرض الكلام
في طرق من اطراف المسألة المفروض ايضاح الكلام فيها
الفرض مختص بعلة وتعليلها مع سائر الاطراف علة
عامة واذا كان كذلك فعند تكلم في هذا الطرف
بعلة خاصة هي مقصود الفارض وعلة عامة وهذا
من حسنه غير صاف من التعكر وتكدر وانا اضرب
في ذلك امثلة توضح الغرض فاقول اذا قدر الطالب
الطعام الانسان صحيحا فاكله الضاف طعاما ان
الطعام مات للعدم المضيف فضرار الضيف في قول
الشافعي على العدم ومنه هذا القول تعذير التعزير
وكره الفرود مسائل التعليل وقد قال ابو حنيفة لو
اكره الطالب انسانا على تناول ذلك الطعام فالضرار
على الطالب وان كان المباشر في هذه الصورة لا يجب
فيها ضمان التعليل بالتعزير اذ الاجبار يأتي الاعذار
ومن ضرورة الاعذار فرض الاجبار في المعذور مع
استناد اختياره الى اعذاره فاما الصبي المكره والمجنون
فضمانه مقرر وان فرض منه ظن فليس ذلك الاعذار
الذي هذا النوع من الفرض غير معني من جهة انه
يجاب على السؤال اولا والفرض المتضمن صورة واقع
في طرف يشتمل عليه صورة سؤال السائل وذلك قول

لو استشهد انتشار الكلام في جميع الاطراف وعدد
والمجلس واحد باستيفاء الكلام فيها فاذا عرض
الباب فيستفيد بالعرض في الضرب على الباب وجها
فعرض الباب للكلام فيما لم يشتغل عليه سؤال السائل
ولم يكن للكلام وجه الا بان. الا ان يثبت كلاما
في غير محل السؤال ليجيب على السؤال وليس
من التعرض واخاصوبناء. ولست ارى في البناء في
المسئلة الا وجها واحدا فانه اذا ثبت الضمان
لا يستقر على المكره. فكيف ينبغي عليه هذه الشرائط
المختار الحاضر والاستناد في التقدير على الفناء والا
الاضرار مصروفة في الاجبار وشرط البناء
فيه بين ما عليه البناء وبين محل السؤال ثم اسلم
ابو حنيفة رحمه الله اذ قرر الضمان على من لا اختيار
له اسقط الاستدلال بما عنه الكلام في صورة
وان عرض صورة من العرض للمتن يتبين بها
صاحب العشور فتقول اذا سأل السائل من عشور
متن الراعي فتقول هي لمتن العصر والموسر اذا
رأى السؤال في العصر كمل الكلام بذكر ما سئل
السائل والمكاتب يستفيد بالعرض في العصر من
احدهما ورفع استه فيتناسى الجواب عنها على
الشك الذي لا يطلع عليه العبارة فان من استدله

العصم

فعصم سريان العتق الى ملك الشريك فاذا كان
يسير سلطانه الى غير ملك المعتق فقد يبعد عن
محل ملكه مع صحة عبارته فاذا وقع العرض في العصر
فلو يلزم في اطراف الكلام سريان العتق فان عتق
العصر غير سار على اصل ابي حنيفة. فما شبهة
والجواب ان العصم قد يشك في اطراف الكلام
الى اذنية العبد في فرض غاية مازلة منزلة
العبد فليس الراعي العتق عرضه من الاستيثاق
بالغاية فاذا اقام بينة العبد رضا مولاه فهو غير
معترض على كل من المرتهن وصار الفن من الكلام
بمنزلة ما لو اعتق المرتهن وصار الفن من عتق الراعي
فان عتقه لا يسقط عنه من يتقه لامكان اقامة البينة
بعتقه بل سبب ظهوره صحة عبارته وثبوت ملكه
فيستفيد الراعي غرضه ورفع عنه الكلام الواقع
فتقول لا ازلما ولي عنه العتق اذ العرض مثل
وان كذا والآن نذكر
عند العرض الذي استثنا القول في العرض
لاجله فنقول يتبين العارض في العصر ان يعتقه
استعمل العتق العصر لو عتقه عتقه حق المرتهن
بكلام شيرا الا انه لا يجد ما يبدله عارضا فيظهر
كلامه من جهة الاستعمال والبدل فيقع عتق

الرهن من الاستيفاء بالغلبة وصار وقفه محتومة
على طالب الغلبات فتقول من منع نفوذ العتق
يكفيه ما يضره بان نفوذ العتق لو قبل منه اوجب
قطع حق الاستيفاء الرهن في عين الرهن فاذا كان هذا
فلا حاجة الى التعرض الى قطع الغلبة وحسب
الطالب في التتمة بوشك ان تقول القارض انه يمنع
في الصورة الذي نحن فيها عليه الآن وهو التطوق بما
لا افتداء به ولا وقع له فان قال قائل ما المانع
من ان يجعل مثبتا في هذه الصورة احد امرين قطع
الغلبة بالغلبة والثانية قطع حق المرتهن من العين
المرهونة فيكون امتناع النفوذ معللا بعلة خاصة
هي قطع الغلبة واخرى عامة وهي قطع تعلق
من بين العبد بان هذا ما يعم الموسر والمعسر
وانما تنتهي هذا الكلام مع فوائد جمة لهذا الغرض
ومن قول هذا ليس بشيء فان الغلبة ليست
مرعية في حق المرتهن وانما المعتبر بحقان اشياء
بين بشيء به اذ المرتهن له فرصات المعسر
فكيف يمنع في الدوام وهو بالخيار مترقبا بالعين
ان اخذت بما فهذا غرض الرهن واذ الزيكن
الرهن مطالبا بالعين فقد خرج من متصور
الرهن وهذا السر لا يجوز رهن العين ثم لو فرض

من

من الراهن فقوله الرهن فالشرع بتقضاه ان يقوم
فيه مقامه اذ مقتضى الشرع اثبات الضمان
جبرا للفائت فاذا فات فلا ينبغي ان تعد قضايا
الشرع في مظان الضرورات من القضايا التي هي
في تاسيس الاصول وهذا يا نظر هندي مسلكين
في توزيع الغرض على المتلفين في احد شقي العتق
منه مبني الغلبة في شقصة لو فرض تلف احد
العوضين وقتل جماعير المنتهاء فاعتقدوا
التوزيع مقصور العتق كما نبهت عليه في مسالة
الجرة في الاسالب وهذا زلل في سوء مدرك
فان العتق ما ينبني على التوزيع وانما صور امر
ضروريا لوجوب اتيان الشقصة اليه وهو اذ ذاك
اقرب معتبر وان اعتق المعارض في الراهن المعسر
انفصل عنه وبين الموسر صار الى ان الراهن اذا
كان موسرا نفذ عتقه ويلزمه اعطاء الغبطة من
العبد وان كان معسرا لا ينفذ عتقه لتعذر تقريره
واضاء الامتناق فيه لوقد رتعذره الى ابطال
استمرار المرتهن باستيفائه بالغلبة وشبه
بتعطيل مذهبه في تسريه من شريك اذا كان
موسرا ومنع تسريه اذا كان معسرا فاضاء العتق على
هذا المذهب اوضح فان صاحبه متوقف فلما تبين

ملفة المرض من غرض الوثيقة بالكفالة وليس المطلوب
حمل المرض من غير الراهن منه. وقع اسلوا ذلك
بعد عتق الموسر الراهن فلم ينظم على المسلكين
ضمان عامة وخاصة في صورة المرض وحاضر به
مثلا ذلك انا نشا في رجوعه الى المرض الحاضر
في صفة ضمان المنافع في طرف الاتلاف وطرد
ما يرتضيه فيه فقد يستقيم ان يجتمع في هذا
المرض معنيان لهما الاقدام على الاتلاف وهو
من قبيل اسباب الضمان ولذلك اعتبرنا فيه صغر
السن المطرد وخصصه بالمرض المخوف به وقد يجتمع
فيه الاتلاف والتلف تحت اليد العادية وصار الواجب
عليه في الحال اجتماع معنيين لحكم واحد وهو نقل
فيه الصفة في الضمان الاتلاف في هذه الصورة
فان التلف تحت اليد العادية انما يضمن من جهة
انه اداه الى رد العين مشغولة فصار اضياع
العين وهو ساوبا في اضرار منع المالك شبها بالاتلاف
فاقتضى الاتلاف لرجحان التلف على دوام المنع
الشبه بالاتلاف فيضمن والاتلاف هو الشبه به والتلف
اجتماع التلف والشبه به في صورة واحدة فعلى هذا
صفة السن من الصور بمثابة اصولية ذكرنا صاحب
اوائل هذا الفرع وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر

لمن ارتكب الضرر من الاصل فقد ذهب اصحابنا
ان ضمانه عامة في حق الحال والمآل وهذا زلل
فان الضرر انما يتحقق اذا امكن استقرار الضرر تحت
قضية اللفظ المطلق وما ما حين يكون اللفظ شاملا لها
وهذا لا يتحقق فيما نحن فيه الحلول فان الضرر انما يتحقق
مع استقراره فاما قبل ذلك فلا ضرر في الحال اجراء -
على موجبات على حكم فتضمن وقد قررنا ذلك بما نحن
فيه بما لا مزيد عليه وقد تبين بمجموع ما ذكرناه في تقسيم الغرض -
انه لا يكاد يجتمع معنيان وقوة ما يصلح كل واحد منهما -
لتعليل الحكم الواحد ولكن ان لم يقع هذا ولم يتفق -
فليس لاحد من النظار في مقامة الشرع بالتعب -
ما يصل ذلك ولو قدرنا وقوع هذا النوع لكنا نقضي -
بانتفاء معنى حكم الحكم ان الحكم لهذا التقدير مستقل
بما يجوز من الاتلاف فليس اشعار هذا المعنى بالحكم كاشعار
على ما هو اشعار شهوة الفعل بشهوة الحكم والغرض مثال
فيما حاوله من الفصل بين الاشعارين ان قول
العلة الضرورة المعنوية تناسب الحكم مناسبة الاستدلال
بالاثر. وقد قررت هذه مركبة من صفات فنهيه
الى يناسب وصف واحد من الاوصاف الحكم واقتضاه
مناسبة العلة الضرورة للتقدير وهذه لا يجري من مناسبة
لاقتضاء الحكم مستمدة من قضية نهيه الاوصاف الواقعة

ملا وقد رنا انتفاء جميعها ولم يرد شرع بالحكم
مع انتفاء جميع الصور فان الحكم يستقل عند ارتفاع
الصور جميعا الا بتعيين مناط الحكم غير مرتبط بوصف
اوعلة او زوال بعضها كان لزوال البعض ازالة
بعض ما هو دليل ترجيح وتاكيد ونحن
لا ننكر اجتماع الترجيحات وزوال وصف واحد من
العلة اذا هي مركبة وشرطها تكامل اوصافها كما كان
انتفاء الحكم عند انتفاء العلة اصلا ولم يؤثر
ارتفاع الوصف الواحد مثلا ونحن نزيد شبهة في كل الوجوه
بانتفاء العلل عند تقرير اجتماعها واما اورد لانتفاء
جملة من الاشعار من حفظ العلة المستقلة عند تكامل
العلة فكل وصف من اوصاف العلة منه قوابها
من حفظ وكل علة من العلل التي ذكرناها اجتماعها
الا انتفت من حفظ من اقتضاء الانتفاء فشابه
حفظ اشعار انتفاء علة من علل باشتمالها بالحكم حفاء
اشعار كل واحد من اوصافها قوابها بالحكم واذا تقرر
ما ذكرناه فنقول بعد ان اظهر والعلل علة فاظهرت
له وهو بانتفاء انتفاء العلة ولم يظهر عنده توقيف
وشبهة الحكم عند انتفاء العلة فانه ينتفي لاحتمالة
انتفاء الحكم عند انتفاء العلة ويلزم ان غيرانه لا يلزم
في راي المجتهد ان يبحث في جميع مواضع الانعكاس

انكان

ان كانت العلة لا تنعكس وصايا يستدعي مزيد كشف
الآن فنقول واحد الشقين قد ذكرنا ما يزول به ان العلة
لو انتفى الحكم وصار جملة غير معللة مستندا ما توقيف
فهل ينتفي بطلان العلة وهل يوجب مسلكا من المسالك
في رد الطرد فمن سبق الى اعتقاد كون هذا قادحا في الطرد
لا يقبل اذا ظهر توقيف مانع من الانعكاس يمنع من ذلك
بطلان رتبة الطرد وزوال الاشعار لا يسقط الاشعار
بالعكس من الاشعار بالطرد على ما ذكرنا ان الطرد
لا ينقطع بمواقع الاستثناء اصلا ومن اعتقد انقطاعه
فقوله اقرب من قول من يصير الى ان عدم الانعكاس
يسقط بطلان الطرد فليفهم الناظر ما يلوح اليه من
تفاوت المراتب في مآخذ النظر وان كانت مستوية في
مقصود الجدلي فنقول اذا اعترضت مسالة على
مناقضة الطرد غير معللة فعلى المستدل بالعلة
ان يبين خروج المسالة المعترضة عن المعلولات
والقائها بالمستثنيات في ادب الجدل وليس على
من اورد عدم الانعكاس ان يبين السبب الموقف
تتابع من الانعكاس فان ذلك فوق من تعرض فيه
كان داعية الى استدراك الكلام والخروج من الضبط
المحصل وان كنا نرى ان الاصل غير ضعيف وقوة ما يدل
للمجتهد فيها ويبحث عن طرق النظر والعكس

انكان

وليس كل ما يلزمه المجتهد في فروعات اجتهاده يذكره
في معارضة من يناظره فان قيل هل يسوغ ان يمنع
المستدل كلامه مبنيا على الدعاء الى العكس قلنا
لا يمتنع في هذا كلامه المطلق بل يحتاج الى ان يميز
عنده وبين غيره ما عدا ما اعتقده المستدل وادعاه
ثم يقدر الاستيفاء المانع من الوفاء بالعكس فينتظم
من مجموع ذلك عند الاعكس ما ذكرناه من الاشعار
بوجوه بخروج الوصف بالعلة المناسبة حيث يسمع
ويظهر بطلان ما عند وعنده يا فيتعين المستدل بالعلة
المناسبة خصمه الى الوفاء بمقتضى العكس وسيكون لنا
عودة الى ذلك ان شاء الله تعالى هذا الكلام في العلة
المناسبة فيما اعتقده المستدل فاما في حقائق العكس
وكل ما ذكرناه عنده وعند اصحابه فيدل من عدم
تاثير في الوصف فاعلم انه من عدم ان يثبت في
الاصل الحكم الذي تعلل عليه فمثال اذا علل
شافعي منع نكاح الامة الكتابية وقال امة
كافرة فلا يجوز لمسلم تزويجها كالامة المجوسية ولا
اثر للرق في الاصل فان كثرة المجوسية نجسة والمجوس
يشتمل بالنار مع انتفاء الرق فنستفيد منه وذكر
الرق مع عدم تاثيره في الاصل والذي صار اليه

المنفردون

المنفردون فساد العلة بما ذكرناه وذهب اصحابنا
الى ان التعليل بذلك صحيح من جهة ان الشرف
اثر في العلة في المنع فذكره مع المجنس ليس مربيا
من الاشعار وان كان لا يحتاج اليه وزعموا ان
ان هذه الزيادة مع ما فيها من الاشعار بالمنع على
خلاف شبهة بشهادة شاهد ثالث وقد استغنت
الحكومة بشهادة عدلين وهذا غير سديد فان الرق
في الاصل ليس علة ولا وصفا لعلة فوضع النزوع
له لغوا ولا حكم له لما فيه من الاشعار على بعده
اذ كان لا ينهض علة ولا ركنا لعلة وليس هذا
كالاستشهاد به من صحيح وقت في شهادة
الشاهد الثالث فان ذلك استظهار في الحكومة
والشاهد الثالث منهي لان يقدر احد الشاهدين
المرضيين ركنا ولا يتصور ان يقع الرق المجرد
ركنا في صاحة التعليم فقد بان ما نحن
فيه عما استشهد به من قدم وتبين الفصل فيما
من سقوط العلة وما ذكرناه فيه اذا كان الوصف
ازيل بعد في اصل الحكم المطلوب وان كان لا يؤثر
في تقييده فاما اذا كان الوصف الزائد غير محتاج
اليه ولم يزل معه اشعار نظر فان لم يكن في ذكره
غرض فهذا لغو لا وقع له ولا ينفي به يبطل

الصلة اذا كانت مستغلة مع حذف الزيادة ولكن
يجب ذكرها الى الهذود وذكر ما لا يحتاج اليه
وحذف من مراسم التهدد كذكر السن والجبل
في التهديدات ولو كانت الصلة تنتقض لوقد وحذف
الزيادة والزيادة لا اشعار لها فهي عند المحققين
حذفة غير ماسة من النقض وذهب الفاكهة
بالظرف الى قبول هذا ورأوا ان ذلك اولى من الظرف
المجرد من حيث انظرت الصلة الى فقه على حال
وجه والصاحب هذه الزيادة ورد النقض
وعلى قول ان كان النقض ينفصل عن اصل الصلة
فاذكر الصلة تبرأت بتمام الصلة ولا يمنع الاتصال
بالزيادة التي أتى بها والصلة باطلة وان كانت
الصلة المذكورة تنقض باستئناف الشارع وقد
يجيء التنبيه على ذلك وتقدم فيه اتمام القول
فيما اردناه به عيب الآن

فرع صلة الموصول فذكر
الزيادة فانتهاؤها على
كر الصلة المذكورة ح

لموجه فصل الاصحاب بين عدم التأثير في الوصف
وبين عدم التأثير في الاصل فقول عدم التأثير
عدم التأثير فيهما فرق لا في العكس كما تفصل
ولم يروا عدم التأثير في الاصل بذكر صلة الاتصال
على صلة الاصل استغل وهو فاسد على هذا التقدير

يشتمل

يشتمل من الاصل فان فرض الاصل معللا بعلل والصلة
المذكورة لا يتضمن استدراكها انتفاء لحكم بعض مستدرك من
بعض والصلة في الاصل واذا تحدث الصلة جبر ذلك
الانتقاض والقول في ذلك كما مضى فرض ان تضمين
الكلام الى الاصل والوصف الاصل له وحق الكلام
في بسط المقالات كلا ما يجريها في الكلام والرقاق في حق
يجب ما ان ظرف مجرورة منذ أطلنا القدر بعض الاطالة
فنقول ذهب شرذمة الى شرط الاستقلال بجملة
وهذا مذهب مهجور وعلى قلة البصيرة المحمول ولست
اعد هذه المقالة مذهبا فاما التزام الاستقلال مع
اتحاد الصلة واستثناء توقيف ما يمنع منه فلا به منه
عندنا وقد ذهب ذاهبون الى انه لا يلزم لان اشعار
التركيب والمقصود طرد حكم الاستقلال لا الاتصال
في ذلك ان يقال انه لا يلزم في الاجتناء والمطالبة به
لا حسن في الجملة والعمل في التزام على الاقتضاء بدا
الى الاصام في المانع من العكس فهذا بيان المقالات
في العكس فاما ما سمعوه عدم التأثير في الاصل
فيتضمن الخلل وان ما لا يخل فاما الصلة المشتملة
اذا كانت على الاصل يشتمل وفاقا لكم وعلى الاشتمال
على فالوجه القطع ببطلانها ومن المصلين من لم
يبطلها واذا تأمل مناسبة الفاصلة فهي من القضو

الاصل وان وافقه في الحكم لعلة اخرى فنقض فهذا هو ما ذكرناه
شرحه قوم من الناس من قبلنا وذكروا عنه انا ان النقض ان
كان ضعيفا لم ينقض صحة الاصل والوجه ذكر الفصل
بينما نعترض به وبين سائر العلة وان كان النقض من نوعها
فنبين ان علة غير معتلة فهذا مستحسن ولكن لا يلزم
المناظر ذكر رأي الواضع فيه بجامع المذاهب ويجوز
انها زلت عقول في عدم التأثير ومن الامر لتأثير
الوضع وصرح الخاء والقسم وهذا مقبول فيبصره
فوجد بين الامرين فرقا ان القياس معلوم على
الوجوه ملتبس به ترتيب الادلة وهذا بخلاف فانه
تتم الدلالة بها احد هما ان يجوز في عادة الكتاب
والآخر ان يجوز في عادة السنة وكذلك القول في
القياس المنبئ وكذلك القول في الخبر الذي يتعلق
الاحاد به صحة الدلالة في ان الخبر الواحد مقام
كما تقدم ذكره ومن هذه الجملة يجمع بين الخبرين
شيئين فرق بينهما الخبر وعادة العرف بين شيئين
الفرق الخبر يجمع بينهما والعرف لتعديل وجوه الفائدة
فانها ترتبط بالمراد من مقتضيات الفرع والاصل
والاسباب به هما ويجز فيما ذكرنا من ان القياس اذا
تعلق بعضه سبب متقدم في الشرع صار متقدما على
القياس والقياس مردود فاسد الوضع والشرع فان

ان يتبع القياس الذي ورد الخبر بخلافه بشهر بتنقيض
فساد القياس وضعا بما فيه فساد القياس وصورة ذلك
ان القياس الذي ورد الخبر وفقه فانه لا يطرد انما
يطرد من جهة انه لا يناسب الحكم ولا يشعر به بل يشعر
بخلافه فاعلم ان يرد وصفا كذلك كسب يشعر بالغلط
في وهم فصيف او على العكس من ذلك

اذا اعتبر القياس الخاص بالدية في البغل على
الحمار حيث يجب فيه قيمة وقياس في
المغلوظ حيث يجب فيه وقياس في المهر في الصداق
المغلوظ عند الطلاق قبل الدخول من الجهلين ان الجهل فساد
القياس صار من قبل ان العقوبات تدرأ بالشبهات
والدخول في الجنايات تثبت بالشبهات فصار ما بين
الاخير فاسد الوضع وبين القياس الصحيح باعتبار
ما يسقط بالشبهة حالا يسقط بها وهو الحكم وهذا
اطلق هذا في كتبهم وليس الامر عندي كذلك على
الاطلاق فان المهر وان كان يجب مع الشبهة فلا
يتفق الشرع بثبوته ابتداء وقد يسقط في بعض
الصور فان كان يتعرض لسقوط بالشبهة فالوجه
الصور بعض الصور فاذا تعرض القياس لعلة يتفق
حكم الاصل بها اجماع القياس والدية في المغلوظ

وبينهما في الثبوت فتقدم على جار بالبينين الوقف
والابتداء وليس بلازم فتأمل في التفصيل فيما سواه
فتأمل في باب الهدية فان الصلوة ثالث فان بطلان
فتصل من المرجع وقت ان الشيخ في صفة ان اختيار الباب
بالباب مع انكرانها في اصل الوضع فعال متناقضان
عليه وضع الشرع وقت ان الاقتران فالجامع اذ يجب
فتأمل حيث يجب الهدية او لفظ او بنية يبطل
فتأمل فلما وان كان القياس جزئيا تأمل بعض فكر
فيتكرر الجامع فان لفظ وضع من فطره وكم بعضه فان
الكل ان صورة يتضمن وضع الباب مفارقة انكما
فعلان في صورة الجمع فالقياس فاسد في وضعه وعلى
هذا الفرق لا يطلق القول بطلان قياس الوضع على
الوضوء فان ثابتة ولا انكر انها مكس فعلت والاقتران
من مضمون فعلت السلام ان الاقتران انما بين على الجملة
فيما فيه ليس يوجب اقترانهما ابدا بل ان اطلق
فعلت الظهر او به الاقتران في خصوص الحكم في صورة
معينة فيجتمع الجامع في جزء من اقتران الباب بينهما
والبنزه مع عدم الانتهاء شرائط الاقتران فيه فرد
والسلام تحقيقه [illegible] الغلب وهو
يختص الوقف فيه التبليغ بالحكم والا تعب وضعه
ايهام الدخول فيما الغلب التبليغ فقد شاهد من هذا

الشافعي

الشافعي فان اشتغل في رضوانه ان اتصال مضمون
اعضاء الطهارة فلا ينتقد اضرف فيه بالربح فيما
على سائر الاعضاء فيقول الحنفي مضمون من اعضاء الطهارة
فلا يكتفي فيه بما ينطلق عليه الاسم فيما على سائر
الاعضاء وصورة ظهر فيه الاختلاف مذهب الشافعي
لا رده وفسكر ان ملجأة الغلب ليس ما فضا
لضروره المعلل ومضموره المعلل على النقد بالربح
وضعه ان ينتقد بالربح فلا ينكر الغلب من قال
انها قائل على المعلل والغلب واحد ولا بضرورات
يشهد على واحد من التبريح بنقيضين وان فرض
اجزاء وقت فالاصل يشهد لاحد الوجهين دون الآخر
فالغلب الحاصل من مضمون المعلل والمعلل الحكم وهو
في حكم معارضة في غير محل التعليل والمعارضة اذا لم
تجر على المناقضة الحقيقة بموجب العلة فهي فاسدة
فاسدة لوقوعها مجانبة لمضمون العلة ومن قال ان الغلب
راجح استدل بان العلة وقعها في الصورة التي ذكرناها
مشتملة على حكمين لا سبيل الى الجمع بينهما فان من
يحلف بالاسم لا يحنث ومن يحنث لا يحلف بالاسم
فاذا كان كذلك فقد تحقق اشتمال العلة والغلب على
امرين لا يمكن الجمع بينهما على الخصوص فكان ذلك
كالتصريح بالمناقضة فالغلب منه اعتبار به مرتبة الظن

من جهة ان الصفتين المتعارضتين يعتبر كل واحدة منهما
في الاصل لا يشهد الصفة الاخرى والاصل عدم ذلك الصفة
فيها فلا تلك بين في الناقض ومن اسرار هذا
ان الطالب لا يأتي بالطلب وهو يجوز كونه متعلقا
بغيره ولهذا لم يلزم الطالب اقامة البينة على ان
الطلب قائما من جهة كونه قابلا لصفة الفسخ
الطلب فالاصل عدم الطلب وهو في حكم معارضة
الطالب بالبينة وبانة عدم شهادة الاصل على الصفة
الصفة اذا عرضت بالجهل فلا يقع ارتفاع الحكم
بها بل الترجيح كما سبق مفصلا ان شاء الله تعالى
فهذا معنى قول المعترضين ومن نقول ما وقع
الاستشهاد به على حكم صحيح الاصل من جهة الطلب
والمن جهة جواز العدم من الجانبين نظرا فان الطالب
اسم الطالب بالشرع فيصير الاصل الاعتبار والطلب
الحق وهو من جهة الاستدلال على الاصل وان كان
يشبه الطلب الصفة فلا يقدر على اثبات الطلب بين شبها
وعلى تقدير شبهها معارضين قلنا ما ذكرناه الاصل
الاصل الوجود فيه شبهة لان الذات اصل الصفة
والاصل بقاء الصفة الا ان بعضها مستحق
وبعضها غير مستحق وبعضها مقبول وبعضها
صحيح فلا يكون عدم الصفة من اصناف الطهارة

فلا ينفذ

فلا ينفذ رفعه بالرجع فليس الذي جاء به من الشبه
في شيء من ليس في عضو من الاعضاء ما يمنع تغيرا
وانما يوضع في الشرع وغايته ورد في صنع صنع
من الشارب فوجد بين شبها في الصورة في غير ثبوت
الطلب كلاهما وضعا في مظنة التشبيه فان ما ورد سماه
بل الاعضاء فالوجه الذي ذكرناه من تنافي مشاورة
في سر فنفذ بالرجع والطلب التشبيه في هذه
الصفة قيل لدى ولن لم ينفذ رفعها خلف
الوضوء ومنها ظهر بما ذكرنا فيها شبه في ثبوت
ولا في سقوطه الفائل على بعد يصاره به
ما ذكرنا من وقوع فرائضها او التفاوت في الشرع
والشك بما يقع في جنبها الاصل له الفرض
في الوجه وقد بينا ذكرناه من ابتناء الاصل على
الثبوت فلم يتفق الرجع في الرأس والرجع في سائر
الاعضاء ثم ان قال ما ذكرناه من ورود ذكر الرأس بالمسح
المسح وثبت بالسنة المشهورة ان الاستيعاب غير
واجب ولم يثبت توقيت في مقداره والتغيير استبدال
واستبدال والحكم به حكم فيتبع اسم المسح مطلقا مع
بطلان التغيير الى الشرع الاستيعاب وتحديد وقتين
وكان مذهبه على ان مقتضيات الاسم فيتعلق
حسن بالمسح فالمسألة واكد ليس من التغيير في سبيل

ما وقع في الوجه ولم
يقع في الرجلين ما وقع
في الجنب والجنابة من عم

وانما هو مستفاد من الكتاب والسنة وابطال الاحكام
بالتقدير فليس قياسا ولا يستقل في هذا الطريق
قاصر الكتاب ولا يقتضي ما نقل ان النبي عليه السلام
صح بخلافه والامات ولا يختص ابطال مذهب
القائلين بالتقدير بل لابد من التعرض لابطال استدلال
الاستصحاب بالسنة وابطال التقدير واذا بطلوا لم يلزم
جواز فعل كل واحد منهما من ظاهر الخطاب ليرجع في
معرفة الاستدلال على ما يقتضي الشبهة واين يقع هذا
من التلبيس وانما هو مستقل بدفع جهة الايهام له
فكيف يقال فيلزمه وتفصيل الذي ذكرتموه مثلا
عليه مناسبا وقد اتعب مناسبا في فرضه فاذا
كنتم تقولون قاصرة ولا لا يتصور فليس الحاكم
بهذا كالاصل الواحد لا يجوز ان يدل على حكمين
متضادين ويظهر بل واحد منهما واذا كان لا يتفق
وقوع الحكم فلا معنى لتغيير مفروض الكلام عليه فان
كانت العلة قاصرة تخصص العلة ويقع التعارض طردا
ويختص بالكتاب وتبقى العلة طردا ثم يبطل ما وقع
طردا والامر في الحالة هذه لابقاء مستقل في
المقصود وداء ما ذكرناه فان الطرد ليس على صحيح
الا علة حتى يتوقع فيه الاعتراض وانما هو وصف
مرسل بشابة وجود المذاهب وان تخلف مناسب في

الشبه

عما لا شبه اشتمالا على المعاني وخطاب بوجوه
من الشبه يطابق في طرق الظن كل وجه من الشبه
مراد صاحبه في الوجه الذي ابداه معللا او ناقضا
فهذا ان تكلموا به موضع الضرورة وتلبس به
الحكم لقلة المراس الجدلية فلا يملك وتظهر
ان ضعف لا يعارض العلة معارضة القياس وقصاراه
ان يقع الاشتباه بين وضع العلة في طرفين شبيهة
من طرق الجدل اذا كان السؤال هو المطلوب عليه
ان ينزل السائل لم تعترض المعارضة على وانت
تحول على حصر كلامك في الاعتراض على مسالك
العلل ومنع ما يكون فرضا فخصص الكلام
بجانب من جواب السائل فهذا اوجب لاشتباه
من وجوه الجدل وان قال السائل اتباع القاعدة
اهل من التمسك بالصيغ والالفاظ فالعلة وظيفها
يصرح بينهما منعا ومعنى والمعارضة الناقضة
على التصريح اما كانت امرا مناسبة استحالة
الجمع بينها وبين العلة واذا تحقق صريح بتحقق
العلة وموجب تحقق كان العلة في سبيل المعارضة
كالمعارضة وتحقق هذا النوع من الاعتراض الجهة
الا استنباط علة العلل وفتوى ومنه وجه من القلب
فلا يجب اصغاء الاجتهاد بموجب العلة ما يرفع

المذهب ولو لم يكن كذلك فشرط سلامة الصلاة السلامة
من القلب والشهيد قد التزم الاتيان بصلاة سليمة
من الامراض القلبية الوفاء بالملتزم ويمنع القلب
على هذا التقدير مطلقا بتسليم الصلاة مما يمنع فيها
واما التفصيل المتقدم فلا يتضح تفريعك
الجوابين وما يحقق الغرض والمقصد منه ان مذهب
الشافعي في منع الجريح نفسه من القتال ميسر كالوصية
في المرض الا مرتبة واحدة لان مانع صلاة المقاتل بعلة
فهو في مقام التيمم فكل قبل ذلك لو فرض انه به
امراضا قلبية منعته كالوسواس والجبن ومع ذلك
من الامرين فلا يجد السكين تغور وصرفتا عنك
فانه وان كان مضرورا الى القلب لمرض الطرد لا يناسب
مشروعية الصلاة من ظهور الدين وان اختلفت مذاهب القوم
في الطرفين هل مقتضى في نفي واثبات والاصح ان
يفرق منها فان ثبت احدهما وبقي الثاني وكان
الباقي خاليا عن احدهما يثبت امر والثاني يذهب
والوقت وصيرورة الاثبات احدهما وبقي الثاني
لم يكن كذلك شاهدنا فاذا وقع القلب والصلاة على
صفة الشق فالقلب غائر وقلبه غير قائم
والاصح ان الاشد لواحد من الطرفين بالقلب
المسؤول فحز الحلوم في طرف وعرض الساق

في طرف آخر وهذا الجريح لا شك فيه ويمكن ان يمثل
بما ذكرناه في الصلاة والقلب في صح الرأس لواحد ما
يحرمها فيجب فان العلل قد في حكم منه لا يفقد
الغرض بالريح وكل القلب لا يكفي بالاسم وهذا
يشكل به اذا صح مذهب معتبر فيهما والا ركنان
في الصح فان ما الغرض اعدم منه اوجب الاستيعاب
فلو يتعرض لتفاوت مذاهب القوم في الطرفين حتى نقول
واثبات سيبا فوجب الامر اض اذا لم يكن الصلاة
في حقه قاعدا فلما اذا كان في القلب تعرض من
طرق الغرض لمنافاة مقتضى الصلاة وسيانا
وتعذر بها فيه اذ ذاك فتح من جهة ثلوق الصلاة
والقلب على قضيه فنا فمن ضنا واذا ربنا فيا
صريحا وصدا بشابه فزالت ان ملك في حال الطرف
فلو يكون قربه فيه كالوقوف بعرفة وفرض العمل
اشترط الصوم في الاعتكاف وملك ربشكل من تنزل
فالقاعد يجاز لا يصح بالجهد اصلا فاذا فالقاعد
ملك فلو يشترط في وقوفه قربة صوم الوقوف بعرفة
هذا القلب ربتعرض صلاة شرعا فاذا قلنا
والقلب ان لا يستقل
باثبات مذهب من جهة ان لا يكفي بالصلاة
والاعتكاف وكل ربتك له التشريع فيهم واثبت

فرقان للذهب فلا اشكل الحاج تصويبهما
صلحت فيما ذهبت به كما كان زلت ك حاصلنا
وفي الثاني فيما ذهب اليه في وجوب الصوم عبادة
مستقلة فرقوها شرطا بيد وهي عبادة معينة
في ذاتها والصوم لا يكفر بانحلال الشكل من
الصلوات حتى اكتفاء الصوم الصائم بالامساك
والكف وفي الصلاة لا يشترط فيه فيها مستقلة
بصورتها من عبادة فكان لزوم القضاء فيها والاول
اشبه فيما ذكرناه على صيغة الشك فيما ذكرت في
مثال الخصوص فلا يشتغل في ذمته (بيان صوم
كالوقوف بعرفة فمثال الشق فالوضع بعرفة شرعية
كالوقوف بعرفة فهذا معزول لعلة اولى من جهة
ان منشئ الشك امكان وقوع الملك الحسي شرعية
الشرع اذ به زالت الشك ودوره ممكن
بل يشتمل الوقوف جزء من عبادة وليس الامساك
من الصوم والامساك من الاكل والشرب عبادة
واحدا واشتمال عبادة في عبادة بعيد خلاف الاجماع
فلا اصل ولا يشتمل ملابسة فرع دونه وليس
الشك في صورة كصورة ابطال الوضوء بالشك
كالتيقن لان لا يرتفع بعد اتمامه فرق والاصل
فالشك والاتيقن فهو لعموم العلة

فلا اعرضت على الجيب وتمثل من ابطال ما عرض
به او رجوع عنه وان سلمت صحة واندفعت المعارضة
فهذا مشهور الكلام في الشك المصرح به فالشك
للجهل فينقسم قسمين احدهما اصار من غير تسوية
والثاني اصار بالتسوية فالاصار من غير تسوية
مثل ان يتردد المتنفل صلاة شرع فيها فجعة فلا يدري
فيها اركع ركعة واحدة فيتأدى الصلاة الخمس
على صلاة الجبين او فيها ركعات زائدة فهذا قلب
جهم وتضاعف وجه الله فمنى ابطال هذا الشك
وذكر وجوهها سنذكرها وتشبيها منها ان قال هذا
الذي ذكرته الشك يتقلب عليه فان العمل يتزايد الشك
بزيادة وهي ركوع واذا كان كذلك فالشك والشك
ليسا بنيته من حيث يتدافع اذا اصل قلب الشك
والشك لم ينتفع وهذا الذي ذكره غير سديد به
لان هذا الذي فرضه قلب الشك في عبادة الصلاة
وليس امرا زائدا عليها والشك في ملابسة تتمثل
الا وصورة هذه الصفة وعرض الشك ان يورد
ما يقتضي تعارضا واذا ذكر العمل منه في عروض
الشك فهو مقرر لوجه التعارض وصوالح ارجح
وهو بمثابة ما لو عرضت علته بعلة اخرى فاعاد
الجيب علته على صيغة المعارضة فاعترض به فقيرة

صفا مزاله بتعارض الصفتين وصافسك بالتاخي
او كالصحيح مرجح على المبهم فالوقف والتقليد صفة
فيجب سقوطه من جهة الترجيح عليه وصار كما اذا
ايضا فان ما ذكرنا ان كان وجها في الترجيح فقد يعارضه
ترجيح اخر فقد يترجح المبهم من جميع فلا ينبغي
ان يحكم بتقديم الصحيح على مبهم وليرد الامر الى
حاصل منازل الترجيح وفي المصير الى هذا قبل
التقليد وتقدير الترجيح وصافسك به التاخي
ايضا ان ذكر المبهم قاصر النظر والصحيح تام النظر
ولا يعارض ناظر قاصر نظرا تاما فان النظر القاصر
لا يناط به حكم وهذا ليس من جنس الاقتداء
بالفاضل ما يجوز ان يكون معتقدا استدلاليا ومذهبا
تلقاه بالقبول والاثبات وانما يتصور الاجتهاد ما يشعر
بمذهب نادر مستدل فرعت بما ذكر به اقتضى فالاظهر
عندي به التاخي بالوقف والتقليد على قضية
الوقف فقد ظهر مما ذكرنا ان قولي في الرواية
منكر فقد قلنا انه لا يجوز في مواقع الظنون
عندنا وقلنا الا واحد طريقان او احدهما طرد وقلنا
وقلنا مصيبين فلو تعارضا في جهاز يتعارض
طريقي الجزم اثبات احدهما ونفي الثاني فان
يجوز ان يقضي متافضة فعلى هذا ان يكون ما

طردين

طردين أو يكون أحدهما ضعيفا والثاني طريقا في
الظن فهو قد يفرض الظن في مثل الامثلة المتقدمة
كل واحد منها على حياله فان الظن وقف على الظن وان كان
منها الا ناقض فقد عارض بتعيين الاقتداء به فصار
بمثابة ما لو تعارض الظن فيه فالقسم من الامرين
الظن كما القسم الثاني وهو القسم الذي به قال ان
بمثل الظن في طلوع الفجر مثلا فاسد لان الظن
قائم الظن فاذا قال الشافعي فيتمكن القول
والقياس وهو كالقياس وفيه الذي مختلف فيه وعلى ما ذكرنا
والظن للمبهم عند الاشتباه فيه يوجد وقد فان المشوبة
لا يتميز من الامام وقد لا فصل الاجتهاد فيه والظن
المشوبة مزية يشترط فيها فان الشبيهين الذين
سهل الظن بينهما او فصل مزية فيهما الذي مشار به
ما قضى لحكم الاصل فان الشافعي يتمكن بالشبيهة بين
الفرع والاصل الذي لا يقدح لانه ولا يقدح في الفرع
لا يقدح الاقرار وما جيبا ما قال في الاصل فصار
سائر ذلك من مثل الظن المبهم لان رد المشوبة لبهمة
الشافعي والاستاذ ابو اسحاق رحمه الله شار بجنبه قول
في المشوبة ويقول مزية الظن المشوبة للبهمة
قضية معللة معقولة واذا ثبت جرى في القياس
رد او قبولا وبيانه فيما ضربنا من الامثلة والاقتداء

بظهر فساده بهما على تبين تلك الحالات ويستفيد الفقيه
بالتنبيه عليها في الاقرار فائدة عزيزة والاستدلال
بما ذكره الراوندي من مناقضة الاصل او الاستصحاب
في مضمرة الكوفي والامر على ما ذكره الاستاذ ايده الله
وهو الذي يتبين منه والكلام في الصورة التي
ذكرناها دون ما عداها فان التنبيه بالتكليف لا ازال
اليقين بخلافه من غير التفات الى قرينة ولا اعتبار ووجه
فهم الكوفي استرسالها على عموم الاصول فليتنظر
المتأمل في منازل القلب نظرا اوليا في فكره والاحاطة
فيها ينظر الباحث المتعمق عن نقض وعدم التوقف
فيحضر امثال القلب ان كان في منظمة تزيد عقده
بهما كان او عصرها به والكلام طب كلامه على
المعارضات ويندرج النسوة في لفظ الهاء وضمير
المثنى الى القلب ومن لا مزاحمة المعارضة فاذا
نسب الجيب بلغة الخدر فان السائل المتوقف بلغة
في الفتيا كان ملجأه به امتزاجا جسما في غزله
فهو مستمد منه في رسم الجهل وتصب بين الجبين
الان المعارضة غير معتبرة من السائل لانه شخص
مستفتا والمفتي منتصبه مراسم الجهل لان بعض مسائل
كلامه في الامتزاج المعارضة والمعارضة التي ملجئ بها
مع بغلة الاملة والسائل يجتاح في الوفاء باتيانها

لا تضر بها مع الاملة فان القياس لا يستقل ان ثبت
علة الاصل من المسائل المتقدمة في ثبات من الاصول
والزمان بان السائل به فكان ما جاء به امرا غير معتبر
وان ثبت علة الاصل بصورة اليقين وخرج من بقية
الصور التي تبين فيها بعض ما ذكرناه من الجهل
المختلف من وجوه منها ان المعارضة امتزاج من جملة
ان الصفة التي تستدعي الجيب لا يستقل ما لم يسلم
منها وتحصل الدلالة على تسليم المعارضة
وصول به الصفة ثانيا مثبتا لمذهبه وانما ابهما
مستفتيها والذي حاول منها في الامتزاج تحقق قبح
تلك المعارضة امتزاجا والذي يكشف الحق في ذلك
ان الجيب لما كان بابيا ملجئات تلك الملة صار طلبه
افسادها وترجيح ما على ما هو عارض به كان
كالتسليم لها فيه والسائل اذا عارضه لا يلتزم
وراء المعارضة افسادا ولا ترجيحا لانه جرد قصده
الى الامتزاج فبين ان ما اتى به امتزاجا فهو امتزاج
واضح وانما الشيخ من السائل ان يحاول بعد تسليم
تلك المعارضة الترجيح او افساد وراء المعارضة
كما به من جبن وثبت صفة ان فعله كان بها وزنة
لمراسم الجهل ومن الدليل على فجاج المعارضة

ان الجيب التزم او اطلق العلة تصحيحا وتوجه بانه
هذا الفرض منها ولم يتم هذا الفرض مالم تسلم العلة
من المعارضة ولو ترك الجيب الاسئلة والاجوبة
وغرها المعارضات في مقابل الفرض لكان ولك
صحيحا فالمقصود انه لا ينطرق الكلام مالم يطلب
على المنع ثبوت علة الجيب ومن ضرورة ذلك ورود
المعارضات عليها والسائل مرتب في مراسم المناظرة
لابراز ما يقدح لو ثبت فاذا لم يعارب له شيئا
فقد ترك الجيب له فعله والجواب عنه فيكون كمناقضة
على الجيب اسئلة وجوابا والذي ذكره ضعيف لانه
انما لم يمنع من الاتيان بصورة الدليل لا
طائل وراءه فان صورة الادلة ما استقت مرجعها
الى شرائط وانما استقت الاركان السائل مضربا
من قصد الاعتراض آتيا بالكلام على الابتداء ليس
من المناظرة بشيء شرط الجدل من جهة ان السائل اذا كان
كذلك لم يسع المستدل الا بيان فساد مباشرة والغرض من
المناظرة الاستظهار على البحث والفحص والجملة ان السائل
من السائل اعتراض لا يستقل بنفسه كالمعارضة لان جعل
منه كالامر يقدح ويستقل باعتراض اخر ولم يختلف
ارباب النظر في ان الجيب اذا تمسك بالظاهر
فللسائل ان يرفعه فاذا اذعنت وبين مشيلا انه

فمن

فمن ضرورته اعضاده بدليل واذا جاء بما يصلح
للتاويل فهو دليل فان قيل من جملة كلام المستدل
الواضح اعتراض الجيل معارضة التباس بالقياس
على فرضه الاعتراض وان ثبت منشب بمنع قول
التاويل من صاحب التاويل فقد قصدى الاعتراض
مطلبين لهما ان يقبل التاويل منه من غير دليل
وهذا خرق فان المستدل معترف بتوجه التاويل غير
بان منكرا ظاهرا وليس بنص فهذا احد الامرين
ان يسند بالتاويل على السائل ويتوقف المناظرة بذكر
السائل لغاصرا وهذا انحام مليم وان التزم
السائل ان يعارض الظاهر بالظاهر فقد بقي معه
هذا الفام وذلك اعتراض بقبول المعارضة فليحرر
ذلك في الاجوبة فاذا تبين ان المعارضة من قبيل
الاعتراضات الصحيحة للقدمة فالجواب عنها ينحصر
في مسلكين احدهما ان يتمسك الجيب لاقدم ما مر من
ان بعد ذلك السائل المذكورة فالاعتراض الصحيح
والطريق ان يرجح ما تمسك به على ما سيأتي
شرح قوله ان ترجيح فتصيبها فاذكر الترجيح ان
شاء الله تعالى فاذا ثبت له المستدل كان منقطعا
ومن اسرار المعارضات ما ذكره الغاضي في الملخص
المتين فسنا الى ذلك فاذن ترجيح السائل غير مقبول

بشاء وانضام المرجح بهذه ما جاء به وليس بين
صاحب المنتهى وبين هذا فرق يعتد به فانه مع
هذا قال المختصون معارضة العلة بالعلة اعتراض
صحيح وهذه قالت بشبين فحقيق المعارضة العارضة من
كل الوجوه الا في الحكم فقط لان الباء في بالمثل
بالحكم المعارضة ان الجب اذا رجح عليه لم يخسر
على انه سلك معارضة الترجيح بالترجيح فليفعل
ذلك والجواب فيه على طلب السواء فانها اذا ثبتت
فسد كلام السائل ومن حق السائل ان يشتغل
الزيادة على قصد السواء فانه اذا فعل ذلك كان
طالبا للمناقضة فزال اليقين والايجاب يتب
فيطالبه بتراجيح فيعود الدور او كل السؤال ترجيحا
فطالبه السائل بترجيحين وقاصده ما كان يطالبه
السؤال فهو عناد وقصد وان عارض بترجيح
واحد ووقع من كلام السؤال فهذا يقبل منه فانه
فعل الواجب عليه ومنه من لا يقبل به بقصد من
معارضة العلة بعلة اجل منها وانهض فاذا ثبت
وجب العمل بها فنقول ما ذكرتم ان مآل الترجيح من جهته
والتعليل لا يمكن فيه من الدور فصحيح اذا جعل هو
المستدل بترجيح فاما اذا لم يقبل بناء وابتداء فهو
منتهى الكلام في ذلك وما يتعلق بالمعارضة وصورة

منع

منع المستدل في الحكم فان السائل اذا قصر على معارضة
علة الاصل بعلة اخرى في الحكم فلم يأت بعلة مستقلة فان
فرع الاصل على ما ذهبه من صحيح التعليل فهذا يستند
اولا الى ما سبق تمهيده من ان الحكم الواحد من جهة
جنسين وفيه مصير الى ان قول قائل قول بالمنع فعليك
حكم بجنسين لم يعتد بما جاء به السائل اذ مقتضاه من
جهة ان ثبوت ما اورده السائل مشهور مراد المستدل
له ما جاء به ولم يدفع دليل المستدل وتمسك بما يتمسك
في ذلك وانهيار الامور عائد الى ان السؤال اذا لم يتناول
بطلان ان الحكم الواحد لا يعلل بجنسين فيطلع المستدل
على الخبر وبواده عرض الفصل فانا رأينا اصناع
ذلك وفعلها واذا كان لا يمنع من جهة الجواز
السؤال فهذا من ذلك فقبه جدلية لطيفة
شوبه بمعاني الاصول

اذا قبلنا من السائل معارضة علة بالعلة المستقلة
فلو عارض علة الاصل التي جعلها المستدل رابطة
الفرع بعلة اخرى فاظهر ان العلة ما به اعتبر
معارضها لا ما ان به المستدل ما عارض الجنسين
من جهة ذلك اعتراضا واضحا واوجب على الجيب
الجواب عنه وهم من قدمنا اعتراضا كذلك فان

الجمع معتقد بانه غير ملتزم باتباع الفرع والاصل لكل
ورد وصدر وكل سؤال استمكن العقل من الانفراد
بمنعه مع الاستغراق في مقصده من الصلاة فليس
قادحا وان الانفراد خارج ما يراد منا فضلا
لمقصود الصلاة فلم ان نمكن من موقف الصارف
من ايطال الجمع فذلك السؤال انفراد مقبول فليس
قادحا وانا نمنع هذا بل نلتزم ما ذهبوا به العقل
زاعما بما سياتي قبيل فيتبين ان الذي منع به
مشروعيتكم وبالمنع لا يلزمه المنع بما ذكرتم فانا
نمكن قائلا من ان الاصابة به في الفرق
وانما الفرق هو الواقع بعد سلامة فقه الجمع
فينبغي ان لا يلتزم ما سبق من انه غير مانع فضلا
لمقصود العقل ويجب مطالبة المستنبين الى قبل الفرق
ومعتمدهم الا سيما الرافعة واضح المنع وجه ان
المنقول عنا في الاقيسة والعلل انما هو رجع طلبه
الاولون قبل الظهور والاصوات والشروع في الاعطاء
كالاجتهاد والفروض وثبت استدلالهم بالوقوف
حتى تبين فقههم بالجمع وقد ثبت بذلك في
قائمة جماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم منها انتفاء الهادية الى سائر الاعطاء
والواجبات وقد بينا ذلك بادلة تمهيد موسعة

مشروعا

والجهاد

واجهاضها بالجنين لما بلغها الرسالة فزاد رضي الله
عنه جمع الصحابة واستشارهم في الجنين فقال
عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه انما مؤدب ولا شيء
عليك بما فقال علي رضي الله عنه ان كان اجتهد
فقد هلك وان اجتهد فقد اخطأ اري عليك
الدية قال القاضي رحمه الله كانوا رضي الله عنهم
لا يجهلون مراسم الجمع والقصر ويقتصرون على
الوارد الدالة على الخاصة فقال عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه حاول تشبيه تاديبه بالجنايات التي
لا تخف خطاؤها وجهل الجماعة ان فعل ما ان يفعله
فاعترض عليه علي رضي الله عنه وشبه القرف
وابان ان الجنايات المضبوطة النهايات ليست
كالتقديرات التي يجب الوقوف فيها دون ما يؤدي
الى الاحتمالات ولو تتبع المتتبع مناظرات اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسائل الجمع
وغيرها من قواعد القرائن لالفى معظم كلامهم
فيها حسان جمعا وفرقا وبهون على الوقوف
تتبين جريان الجمع والفرق من الاولين بحيث واضحا
لطريق العقل المستبين فهذا كلام القاضي
ولا يتبين به ذلك العقل الا بتعبير به وفيه
تبيين ذلك العقل في الفرق فتفقد به الوقوف

بل جميع الجامع بالعشرة وان كانوا لا لكان الجمع فيها
وان كان فهو مقبول لا اصالة بل معه وذه
من الخروف التي يختلف بها ومن آية هذه القسم
ان الخارف يجمع الجامع ويزيد فيه ما توضح
بطلون اطرافه ومثال ذلك ان تخرف واقال في
مسألة البيع الفاسد معاوضة جرت على تراض
فتجب منكا كالصحيح فيقول الخارف المعنى في
الاصل بها معاوضة جرت على وفق الشرع فيتجب
الملك بالشرع بخلاف المعاوضة الفاسدة فيتهيأ
هذا الكلام اذا وقف صاحبه بحقيقته مجردا عن
كل ما اتصل به او ورد من اشعار بعلم منه انه منقل
ومن خصائص مذهبه ان الربح منه بالخرص لا من سبيل
الضمان بخلاف قول الاشعري لا اشعر بل الشيخ
الشيخ في الخرف الذي حده ما يصرف الذهن وما
يتبع منه بالنظر الى الخرف اذ قال الطهارة بالماء فانه تصور
الماء والطهارة فالخارف يجيء كلامه ويزيد به
قال والاصل في الاصل بها الطهارة بالماء سببه والوضوء
طهارة حكمية ومشروعة الى يحدث فقد جمع بين الجهة
بالطهارة وبين ما يتعلق بها من الشروط والاسباب
الى غير ذلك وهذا معنى قول الخارف في حده للمسألة من الاصل بها
وكذلك الخرف اذا قال الطهارة بالماء شبه بالطهارة بالماء

والخارف

الخارف يجمع بين ما يتعلق بها وما يتبع نشيها وسداد
الكلام في المسألة الاول على اتباع الغرض واتباع
الشرع فليفهم العاقل ما يلقى اليه من خفائق العلوم
وما يجب به عليه ان الله تعالى اذا قال لهم معاملين
فيترتب على صحة الايجاب والقبول بها الملك والحلية
فان قال الخارف المعاوضة منعها العوض في
العوض والرضا بالعوض وذلك يحصل بجنس العقد
والتبع عقد لا يتابع عوض يشترط فيه الشرع نهاية
الرضا والخارف يعرف بهذا خاص فان لم يطلع على هذا
من خصوص الخرف في عموم الجمع فهذا ما ينتابع به الاصل
وان يابس فيه الجمع فقد سبق ذكره انه ينتابع الخرف
والجمع اذا ازدوجا على الخرف فاصل في اصل الخرع فالخارف
فيه اتباع الاصل فان كان الخرف اصل بطل الجمع
وان كان الجمع اصل سقط الخرف وان استوى الاصلان
ان يقال ما ذكرتم للتحسين اذا ثبتا على صحة
قياسكم وامكن ان يقال الجمع مقدم من حيث ان الخرع
خير فيه فهو ناقض له والجامع يصور به هذه
مسألة الخرف كما ذكر. الذين رووا الخرف فالاوجه
الجامع ووجوب الجواب منه فان قبل فلا خلاف الخرف
يكفي في معارضة معنى الاصل فمعارضة الجمع به
مستغنية فما جاب الخرع فهو على التحسين سؤال لا يفت

فيفاد فضيلة المعارضة كل مشترك به مقبول ومنع
في معارضة معنى الأصل ما فيه منع والمعارضة في الأصل
وراء ذلك فانه ينظم من الجرح لزوم الطارق فقد
يتناول قصد الجامع وهو خاصية الطرف وسره وهو
والطرق لا يرد المعارضة بل يرد خاصية الطرق ويحاصل
الطرق في مذاهب الجدليين يؤول الى ثلاثة مذاهب
اعتبار الطرق جملة فانا يشترط في المذهب مع
التسليم الى رد المعارضة في جانب الأصل والفرع جميعا
وخاصية الطرق مردودة بعد صحة الطارق بما سبق
تقريره من ان الجامع اذا استرجعه لم يخل الانتزاع
فيه بجهة الغرض ورد الطرق على الاطلاق
يستند الى ابطال المعارضة في الأصل والفرع وبعد
ابطالها يرتفع الطرق من حيه بعد استرار الجمع من
جهة انه امارة الجامع فيه مذهب وصرفه للمستدل
ساقط مردود والمذهب الثالث وهو مذهب كابن سريج
وغيره اختيار الاستاذ ابي اسحاق وجه انه ان الطرق ليس
سؤالا على حياله واستقلاله وانما هو معارضة الأصل
بمعنى معارضة العلة التي تضمنها السؤال في الفرع
بعلة مستقلة ومعارضة العلة بعلة مضمنة فان ورد
الطرد وارد في معارضة معنى الأصل فالطرق عنه فقد
ان تحيل على ما ذكر والمنقول عنه المعارضة وقد

معنى

معنى المقبول بالغا في قبول المعارضة والمذهب الثالث
وهو المختار عندنا واوضحه كل من يتأمل التحقيق
من الفقهاء والاصوليين ان الطرق صحيح مقبول وهو
وان اشتمل على معارضة معنى الأصل ومعارضة علة
بعلة فليس المقصود من المعارضة وانما الغرض منه
مناقضة الجمع فصحيح المقبول منه ينقسم على الوجه
المقسم الى ما يبطل فقه الجمع راسا ويلجئه بالآخرة
على التحقيق ليس هو الطرق المذموم فانه ايضا مشروط
فقه مقدمة تنقسم على صحيحة مخصوصة ومنها الاحتياط
فقه الجمع بالكلية ولكنه يشتمل على فقه تنزل مناقض
لنفسه فالجامع ثم اذا ينقسم الى زائد في الافادة على
العلة والى مساويها فالسابق والقول الوجيز فيه ان
فقه الجمع ينتظم باصل وفرع ومعنى رابط بينهما على
شرائط بينة والطرق معنى يشتمل على ذكر اصل
معترف فان فيه وصايا تنتظم في تخريج الجمع
ومن ضرورته معارضة معنى الأصل والطرق على الوجه
منه مضادة للجمع بوجه فقه او بوجه شبه وان اتفق
من قال شبه فعلى هذا الوجه الطرق معارضة لا يخلو
بها والكل ليس الغرض منه الا بيان ان معارضة الطرق
والطرد لا تضاد احدهما الآخر بل المقصود فقه
ينتظم من معارضتين يشعر معارضة الأصل المعنى على

مناقضة الجمع فيهما بين الظرف وبين الزائد في
التحويل ومن وجه من الصفة وذا في حقيقته
استبعد ان المعارضة المذكورة ان جهات تاجر الفقهاء
فتناقض الكلام من الظرف والجمع والجامع انه اباك
بالجمع افضله الجمع ويجرد ما بان به فاصل باك
الظرف صفة ملازمة بالاضافة الى الظرف وبان الظاهر
باختص منه مع الاقتران به وبين ان الظرف والاصل
الا الظرفان في الوجه الخامس فان الحكم باظرفيتهما واقع
من الحكم باختصاصهما الوصف العام ثم يقال ان بان
الظرف الكلام فيه اظهر بالنظر الى غلبة الظرف من
كل اوجه بيان الظرف الذي يشبه المفعول وما
يجب ان ينتهي مستوفى كما شرع ان شاء الله تعالى

الا ذكر ان الظرف متى كان في الاصل مغايرا لمعنى العامل
ويحك في الفرع الاوجه الحكم بما اقتضاه الحكم ملازما
للجمع فيجب ان يشترط ومعنى الفرع الاصل على اشتراط
بنيابة الظرف وجب الخوض في بيان ان ذلك
لا يصح وهذا ينبني على اصلين احدهما ان الاصل
فيما ان الاستدلال على ما يجوز فيه مشروط بعدم
فهذا الاستدلال في انشاء الله تعالى ومن ثم
الاستدلال لا يجوز الا استدلال فقد بين بهذه

ال

الاصل وان كان مذهب الجمهور خلافه فيه الصحيح وقال
ان الاصل من الظرف المغايرة يتبين ان تشتمل على علة
مستقلة فيه ملازمة عدم المذهب قال الخامس وجه ان
راجح الاستدلال على ما بان وتركت من الخامس
بالجواب الاتي لا التفاته الى صفة الظرف فان الظرف
لها فقد بناقض غرض الجامع وهذا يحصل من غير رد
الى اصل ثم قد يمنع الحكم وراء ذلك في ترجيح العلة على
معارضها الظاهر من حيث ان العلة مستندة الى اصل
وما ذكره الظاهر لا اصل له عليه الحكم بطل الاستدلال
في الترجيح فالاصل ينزل في هذه المسألة فان الظرف
بالظرفية مغايرة بناء على العلة الاولى ومن يرى
عليه الظرف مغايرة بناء على الجامع فلا يشترط فيه ما
يشترط في العلة المستقلة

فاعلم ان الصحيح من المذاهب ان شرط الظرف
استقامة في باب الفرع الاصل ان الظاهر ان الا يكون
في الاصل معنى مغاير المعنى العامل فيتبين ان يريد ذلك
ايضا الاصل فيما بان في كلامه وشق الفرع والاصل يعلم
والحق ان عدم علم الحكم من راى من ذكر الاستدلال
والا يرد حجة واما من يشترط استناد الفرع

والاصل ان ذلك غير مشروط في الاصل واصنع
كل الذين من معاملة بما منزله فلا منزله يشترط ذلك
لصحة بان الغرض الاظهر من الشرع معاملة من الاصل
والمعاملة في اصل النزاع فلا يهمك ذلك باصل فقد وقع
المعاوضة في اصل الكلام ذلك وايضا فانا لو
كلفنا الشارع عند الذي اعده في جانب الاصل بميل
فقد لا يتبع في ذلك الاصل الذي فقدوه معاوضة
من آخر فلم يشرع وهو ذلك الغرض الاصل
ذلك ويلزم من ساقي ذلك ان يقال اذا عورض معنى
الاصل فمن السؤال وقد عورض معناه بمعنى غيره
ان يقال بمعنه الذي عارضه باصل فلانه والمعارضة
تساويا فاذا وقعا معنيين فليس احدهما في الاحتجاج
للابداء اصل آخر اولى من الثاني اذ المسألة فيه لم
يسأل لاجلها معنى مناسب بل اقتصر على معارضته فقد
لا يرد الا ان كان ذلك مستند ويتعلل المسألة من فوتها
ويقع الاصل والغرض السؤال لاجلها القول
بالضبط وهذا ظاهر البطلان وقد نقل بعض
الفقهاء اذ من صدر الالتزام وان يذهب الى ان
الحكم لا يثبت اذا يثبت الحكم الاصل بعد معناه
ولا يثبت معارضة فيه وهذا الذي عليه المعول
ومن شرط ذلك بقول الحكم لا اصل له فهو لا يسأل

مروه واذا تأتى معارضة معنى الاصل بمعنى آخر فقد
صار معنى الاصل مشاركا فيه فلا يبقى من تأثيره الكلام
باصل مبتدء بل هو معه ساقط وضائع ومن اعتبار
الشرع واستبداد الغرض منه هذا الى قبيل كل هذا
الاضلال والتشويش في الشرع الا ما بين به وجلب
منه وهو مصادمة قصد الجامع الاسن تقريره

او الحكم الغارق من ابداء معنى في الاصل معارضة
للجامع وهكذا في الشرع من غير مزيد فهو الغرض الذي
فهم الحكم واحتاج الى ابداء مزيد في جانب الشرع
فتظهر اضلاع المجلبين فيه والامر منظور في
اقتضاء الشرع معارضة فتقتضي منعه او زيادة منعة
فان الغارق معارض والمعارضة تقتضي ما يذكر على
سبيل الغرض وما يذكر ابتداء والاثر الاضلال في الجميع
منعة القائل والغرض المعارضة المحضة ومن طلب
من الشرع الجامعية التي ذكرناها وهي مصادمة الجمع
لحكم هذه القصة عند مسيس الحاجة الى ذكر زيادة
مزية في جانب الشرع فانه اوقعه ان الغرض مستند
بجهة خاصة مزية على الجهة العامة التي جمع بها الجامع
مستقيم بافتقاء الاثر فان كان ملتمس معنى الاصل
على قضية الغرض غير مشتمل على اشتراط وصف

العام لكن الصرف مستفاد بانه جار باصل حقيقته
ومناسبته فاذا كان بناؤه مع مزيد فى اشعاره بالانزال
فهو على ذلك وجهه فان صيغة الصرف ملحوظ
مشتق عنه والاثبات والظهور والعكس من غير لتباين
الى مزيد ولا شك ان المزيد المذكور فى جانب الاصل ذكر
خاص من قضية الصرف ان ليس لها فى جانب الاصل ذكر
على الثبوت اذ لو كان لها ذكر لكان الصرف جاريا على سننه
وقضيه ذكر الصرف من غير المزيد قاعدة ولو لم نذكرها
لوجدناها فى القاعدة ضمنا فيتم منه ذلك المكلف
فان الصرف عن تعذر الاتيان به اذا كان مستفادا
وقد علم مما ذكرنا ابطال قول فى فصل النقض فلا
حاجة الى اعادته

مما ذكرنا المذاكرون فى صيغة الصرف ليس هو على
التعيين فقط واذا كان مجملا وصفة ما نص عليه الآمدى
فى قوله اذا جمع الجامع بين شيئين فى وصف وتعلق حكم
فى احدهما بامر لم يتعلق ذلك الحكم مثل فى الاصل مثل ان
يقول الحنفى فى منع اشتراط تبييت النية ما تعين لاحد
ليشترط فيه تبييت النية كزكاة السوم والصانع لتقارب
امر النية ليس مرجعا الى الاصل وهو متجرد عن
الزرع وصفاته فهو مردود فى صيغة الصرف ليس بصرف

وهل الجمع باطل باتفاق الاصوليين فان الكلام فى
تعليل النية بمنع فرعنا تعليم اصل النية وابو حنيفة
يخالفه فيه لا يرى التعيين مع الحرج لاصل النية
ساقطا اذا اصل النية كان من التعيين والتبيين
فيجد بناء الاسقاط بالاشتراط اصل النية فيه
ولا يجد من قبل الصرف فيه فاما اهل من فصله لجمع
وصيغة الصرف تعذر الجمع ويمنع وراءه الجواز لاصل
الصرف كما تبينه وكن فيما سبق

والقول الوجيز فى ذلك ان كل ما يعترض به على العلل
المستنبطة فقد يذكر فرضه موجبا على القول القاصر فى
جانب الفرع فاما ان يترك الاثر الصرف معارضة المستنبطة
بالصورة معارضة ثم تلك الصورة فى النفى والاثبات
تشبث خاصة كما سبق تقريرها فاما ابطال مستند الصرف
بطل الصرف فالاقوم التظهر فى جانب الاصل فاقصد
ابداء معنى آخر ويتظهر به الخلاف فى الحكم مثل
جعل جلدين فى الرقيع من غير الحكم جلدين فقد
يقول انا لا نسلم ان الصانع والمستعمل من ادلة
المعنى الذى ابداه القاصر فى جانب الاصل على وجه
يطابق مذهبه والناس فى الاوانى شتى حكم جلدين

مراد الصلوان لم يستبعده في مسائل الجنبة ان لم
قد رد قوله والاولون يرون الخرق سؤالي وقبل
المسائل في الاصل بالمعينين اجرعه وان غير كان فان
الخصم في جانب الخرق فانه يعد والسؤال الان على هذا
الراي لا ينبغي لاصحابنا ان قال فكان الخارق وجه
سؤالين فعوض المعلل الجواب عن احدهما وعن عند
الآخر لا تسامحه لا تقتضيه وينبغي عليه سراعه
حافة الخصم في الخرق فتقول لو كنا من القائلين
بتعليل حكم واحد بعلتين لما رأينا صير المعلل الى قول
بما جوابا عن سؤال من جهة ان الخرق وان اشتمل على
كلتين فهما في حكم سؤال واحد وقد استقل الخصم بقوله
وجهاً مرضيه في الاشعار بالخرق فاذا قال المعلل
بالشبه في الاصل لجاز ان قال فرض الخارق في الجزء
الناقص من الخرق الواقع السلم ما يعترض على الشبه ان
فالمعلل عدم اشعاره باقارة الخرق او تبيين ترجيح
مسلك الجامع من طريق الشبه في اقتضاء الجمع
على مسلك الخارق

مسألة

الامام يذكر الخارق في معرض الاصل معلم سائل الخرق
وكذلك المعلل في جانب الاصل حكما ومنشأ في الخرق فيما
ما يقول فيه المعلل في نفسه والخصم مستانف فيجب

وقد

عليه ذكر ما وقع له في اصل ابتداء وصيانة فيما
ذكر فيما سلف له لاولا او قريبا من الاشبه فاذا قال
الخارق مرجح فلا فصح ظهاره كالمسلم طلب
الخارق بالجواب من قبل المعلل فالخصم المشعرة بالحكم
واذا كان معترضا لا قائلا وقع الخرق على هذه الصفة
نظر فان كانت الجملة لو ذكرها قبل ذلك في الاصل
ووقع الكلام في الترجيح والترجيح وتعارض الاشبه
فان كان القياس معترضا فيها وجهة الخرق على
صيغة فالخارق حكم بحكم فيها من الخارق معارضة
معارضة للمعلل في الاشبه او ما صوف
معناها ولا يخفى ذلك موقع القبول فان اذ في
المعلل القياسية بتقدم على اصل الاشبه المظنونة
وهذا يمنعه في الترجيح انشاء الله خلاف وقد تبين
مما ذكرنا من القول في الخرق وانتهاء انتهاء المعلل
في الاسئلة الصحيحة في اثناء ما

[illegible]

ما بعد من الاسئلة لا يحصر وفي ضبط ما يقع
منها كالضبط حكم فيما وقع وانما ضبط هذا
لبيان الطريق في اسئلة استنباط بعض من
لا يرى بجهله الخلافة عند المتقين فلا نذكر

صفاتها الاوفيه خلوف وعن ترتيبها وترسيمها
مسائل ان شاء الله تعالى

اذا استنبط الفارس علة لاصل النص وكانت
منحصرة فيه لانتفاء فالعلة
صحيحة عند الشافعي رضوانه عليه ويفرض
السلام في تعليل الشافعي في تحريم ربا الفضل في الحنطة
الحنطة وهي منحصرة الكيل لا غير وعند بعض
اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه اذا انتفت العلة بعد
النص كانت العلة والحكم في حكم العلة انها منسوخة
شرائط الصحة العلة وهي سلامة من الاعتراض
وسلامتها التعرض وهي على مسالك العلل الصحيحة
ليس فيها الا اقترانها واختصارها على النص
وطريقة هذا ان يقال ان النص يدل على مقارنة العلة
وبيانها بعد ان يزال العلة وبشبه حصولها ان
ان يقال على الصاحب ينبغي ان يعلم ان قول وضع
شبهه ان تعرف العلة الاشارة الى العلة الموجبة في
الشبه اذا ثبت حكمها بالنص فاذا ارتفع ذلك وقوعها
ولم يرتفع الموافقة النص وطريقة توجب العلة
توجب الحكم بقاءها وبقاءه وان الاعتراض
والانفصال فيها بين حنيفة السلام

تلذو فان العلة فتنبط وتستنبط لنوائد عاد لا
فائدة فالعلة الناسخ فان النص بين منها ولسنا
نمنع الظن ان يظن حكمة في مورد النص ومن كثرة
التعدي موجد وليس ذلك على الدوام والعلة الناسخة
والفساد فان الغرض انه قرن العلة الناسخ ما يدل
بها ومن جملتها موافقتها الامر ومعنى قولنا عدم
تعلق الامر بها والاشارة على المتكرين في استنباط حكم
او الزيل استنباطهم منها الامر تخرج من ذلك ان
التأثر بالعلة اذا ظهر لها فائدة لزمه الاعتراف بكونها
ناسخة الاشياء خارجة من تعلق الامر الشرعي وقد
اضطروا ارباب الاصول عند هذا المنهج وان نذكر
الفتاوى من الشرفهم ونعترض على ما يتطرق الاعتراض
اليه ثم نخص كل ما زاد قال فاكون من جميع العلة
الناسخة فائدة تعليل بخبر بالتفاصيل في المقدرين
تحريم الفاضل في الكيل ان استغلت شرعا فاقول
العلة الشرعية مختصة بالمعنى المؤثر المقرون بالخطاب
في حكم المعروض وان طلب استنباطها ثم ان صح هذا
المذهب قيل لصاحبه ان كانت الكيل والعلة تحت
اسرار ما علم فالنص مستقل بها والطلبة بالصائغة
فائدة وان لم يتناول بها النص فالعلة مقدمة الدليل
مخرجة في العلة الناسخ وقال فاكون العلة الناسخ

صفاتها الا وجه خلاف وفي ترتيبها وترسيمها
مسائل ان شاء الله تعالى

اذا استنبط القايس علة في اصل النص وصفات
منصوص عليه منحصرة فيه لانتفاء فالعلة
صحيحة عند الشافعي رضي الله عنه وتفرض
العلة في تعليل الشافعي في تحريم ربا الفضل في الحنطة
بالقدرية وهي منتفية في التفين لا شد وعند بعض
اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه اذا لم تنعدم العلة بعد
النص كانت باقية والحكم في صحة العلة انها مستجمعة
شرائط الصحة المتقدمة ومناسبة وسلامة من الفساد
ومطابقة للغرض وهي على مسالك العلل الصحيحة
ليس فيها الا اقتصارها واضطرارها على النص
ومطابقة صدا وواحد ان النص يدل فيه منظور العلة
ويدل بايماء ايضا الى ذكر العلة وشبهه حتى ان من
الناظرين في اصول الفقه من يجعل ايماء النص
الى العلة كصريح النص في الحكم ومنهم من يقول
شبهه ان ذكر وصف العلة استاذة عن العلة ولم يذكر في
الشبه الا ترتب حكمها على النص فان الوضع لغة وعرفا
ولم يجعلها الا موافقة النص وصلاحيته لترتيب العلة
عليه الحكم بها وبترتيبه وراء ذلك سوى
الاقتران بينهما بين حيث ان اصحاب

فاذو وقال العلة فتنبط واستنبط لغوا ذهابا ولا
فائدة في العلة القاصرة فان النص يغني عنها ولسنا
نمنع القائل ان يطلق حكمة في مورد النص ومن اكثر
النصوص سوى ذلك بل اكثر النصوص والعلل المنصوصة
والمستنبطة فان الغرض انما هو ان العلة القاصرة مامورا
بها ومعنى صحتها موافقتها الامر ومعنى فسادها عدم
تعلق الامر بها ولا حرج على المكلفين في استنباط حكم
الله تعالى استنباطهم سائر الاحكام نعم يخرج من ذلك ان
القائل بالعلة اذا لم يظهر له فائدة لزمه الاعتراف بجهلها
بالنسبة الى انها مخايلة من تعلق الامر الشرعي وقد
اضطروا ارباب الاصول عند هذا المنهى والى هذا ذكر
القاضي ابو بكر وعرض على ما يتطرق الاعتراض
اليه في نقض كل ما يراه قال فالكون من جملة العلة
القاصرة فائدة تعليل بخبر التفاضل في المقدرين
بحرم التفاضل في الموزون ان استعملت صفة ما من
الصفة الشرعية مضافة الى موصوف من الشرع والعقل
في حكم الشرع وان طلب استخراجها ثم ان صح هذا
المذهب قيل لصاحبه ان كانت العلة واجبة فمن
اسهل عليكم النص مشتملا عليها والطلبة بالفائدة
قائمة وان لم يتناول النص العلة منضبطة الدلالة
مفروضة في العلة القاصرة وقال فالكون العلة القاصرة

نفيه بعكسه فانا نثبت النقيضين في النقيضين فالنص
ممنوع من اصله لغوية العلة وكل حكم النقيض بالنقيض بعد
تحريم الربا والنص على الذهب لا مفهوم له فيه الوجه
الثالث العلة ويجوب على هذا ما ذكروه من الكيل والقيمة
والاستقراء الذي ابطلتموه بالاضطراب لا يضر في
الاحكام والاجماع ثبوته بعد ذلك الحكم يضر في ابطال ما يوجب
القسم من العلة في معارضة الحكم فانا بعد ذلك لم نسلم
بطلان الوصف بكل من افساد ما يوجبه القسم من التعليل
المتصيد فالوصف الجامع لو تخلف الحكم عنه لكان
نقضا على العلة وكل نقض من الحكم بعد ورودها لما
ذكرناه في حد الدلالة واما بعده اذا كان قبل
الشارع ظاهرا بانا نأويله ويمكن تقدير حمله على
الكثير مثلا دون القليل فاذا سقط ذلك تواخى
الظاهر في نقضه من التخصيص بجملة الحكم
لا تزال مرتبتها على المستنبطة الفاسخ لان ذلك
سر وصوان الظاهر اذا كان يتعرض للتأويل والزوال
لخروج بعض الصيغ ولا ترد الظاهر الا ما عرض
فيه العلة في اصل الظاهر كما انها ثابتة في مقتضى النص
بعده بان ما لفظ ظاهر فيه حيث عدت من التخصيص
والتأويل فكان ذلك اقوى واذا لم يكن بعد باحتمال
ما يوجبه غير ذلك في العلة الفاسخ فيلحقه الظاهر

ما ورد عليه من ذلك فان قيل قول الرسول عليه السلام
لا يهم الا ورث بالورث الحديث نص او ظاهر فان زعم
ان نص فالتعليل بالتعدية باطل وان كان ظاهرا فالاية
اجمع على اجرائه في القليل والكثير فتصير مخصوصة
بالاجماع فسلمنا صحة التعليل فهذا منتهى القول
فيه فنقول ما ذكرتم الاصول عنه وفيه والاصول
لا تصح مع الخروج فان خلت مسالة فتحقق بصفة
الاصول فان لم تصح فالتخريج فان قيل ما ذكرتموه فيه
بالجملة التعليل المنقدح لنا ان زاحما من خلاف
مسلم او نص فيما نورده وقصدنا والصحيح
عندكم مسائل ترد شبهة ومن طلب فيها منقدحا
على الصورة كما فررناه في جموعنا ثم اقيس على جملتها
المتفق بالمنصوص وقد بينا ان المنصوص من الاشباه الاجنبة
عن المنصوص من المعنى المنقدح فلا تصح الاصالة
بالمنصوص عليه من الاشباه والاستناد فيها والى ما انتظم
فيها انتظام المنصوص عليه من مسالك الاشباه الاجنبة
فليس هذا نهاية السؤال الثاني فان قال قائل
النص مقطوع به والعلة مستنبطة مظنونة وما كان الاجتهاد
عند الحكم القوطع لتنزل العلة المتناسبة من حيث
انها مظنونة منصة قريبا مما حكيتم من السؤال الاول فان
ثبت ترجيح الاول لاقتضائها والاشباه وما ضمنه

به راضعا فانا بينا ان العلة تستنبط وتنقح شارع
فالمصير اليها من التحقيق وقد ذكرنا حسن التخيير بين
المصير اليها وبين طريقة الشبه فلا نتبجح بها وقال من يشق عليه
الاجتهاد في تناسب ام مضطربة فان الحكم بصحة
العلة غير ممكن حال الشك. النظر في النظر من علة
فيها وقائل ضد قيل ذلك فان الخصم لا ينكر ضرورتنا
الى الاجتهاد فيما يتحقق ضرورة فما قول ضد الشبه اذا
تكشف النظر والعلة تناسب ولا مزيد اذا كل ما تنتظم
في الحكم الثابت بالعلة المتناسبة الا ما رضيها علة
مضبوطة وثبت بمسلك قانع من اجماع او نص او اتحاد
العلة في مورد النص فاي الامرين اقوى فذهبت
طوائف من الفقهاء الى ان العلة المضبوطة اقوى من حيث
انها مضبوطة والمناسبة بين النص فيها وبين الاصل
ابو اسحاق الى ان المناسبة اولى فان النص شاهد لها
وشتع آخرون من الترجيح من جهة الحكم والحصر
وكل ذلك عندنا خارج عن حقيقة السؤال ومن اطلع
على ما قدمناه حاز عليه هذه الاراء وكل المقول الى
ان المناسبة والمضبوطة اذا اجتمعا في مورد ظاهر
وظاهر شاهد للشارع وصوابها شاهد في محل
الحكمة فان المضبوطة تذهب الى الظاهر وتزيد
فتستند الى الشاهة واخت المضبوطة الا فادة

الاصل الاكتفاء فيها بمنهج المراد في هذا وقد تجد
غيره الامر انسان صحيح في هذا السبيل

وهذا يستدعي تمهيد القواعد التي تثبت بها علل
الاصول وقد سبقت فيجب ان انظر فيها بما تقوم
في هذا الشرع والاطلاع والسلامة فيما في علة
تكون في الاصل متفقا عليها فانها وان كانت مجمعا عليها
وهي موجودة في محل النزاع فلا يتصور ان تكون مناسبة
في الفرع وما ليس مناسبة لا يذكر ان من ذكر في علة
الاصل صفة مضبوطة على انها وكانت لها اثر في
باثبات الحكم المطلوب في الاصل وهذا النوع من
التعليل باطل مثل ان يقول في النكاح بولي اثر فلا
تزوج ثيبا كالصغيرة فان ذكر الاثر علة والصغر
في الاصل والصغر على حياله يمنع الاستقلال وهذا باب
من القياس على ما لو مس وبال فيه وضعان لابد من
التنبيه لهما ثم التركيب يمنع في الاصل والوصف فالتركيب
في الاصل ان يبين الماشي وقد مالا يتماشى مع من
تذكر في كل صورة ما يبين انها لم تذكر فيها بعد
ظهور الصور والاقوال فيها فمن الصور ان يقول المعلل
اثر فلو تزوج ثيبا كابنة خمس مشرع سنة وثلثين
بشتمل انها صغيرة وقد كانت فان ما بها به

المعلل

المعلل قياسا على الصغيرة وقد ذكرنا بطلانه وان ثبت
انها كبيرة فيمنع الحكم ويقول ما ذا تروج فلها
وجب ان يطالب من الجدليين القول بصحة التركيب
وحاصل كلام مهد يؤول الى ان الحكم متفق عليه
والعلل يلزم اثبات الاثر في علة فاذا اثبتها ثبت العلة
وكشف الذاهب عنها فان لا اصل له وان لم يمكن
المعلل من اثبات ما ذكره في الفرع علة في الاصل فانه
جدد به باطل وان لم يكن مركبا فان الاثر المستنبط
كان اولى وانما المتبع اثبات علل الاصول وهذا
باطل عند المحققين فان الخاتن يقول ختنت ابنة
خمس مشرع صغيرة ولو كانت كذلك لكان القياس
على الصغيرة باطلا لانتهام الماشاة بالقياس على ما
لو مس وبال وان ثبت بما يغلب على الظن ان ابنة
خمس مشرع بالغة فلها ان تزوج نفسها ولا يجدي تعليله
من هذين القيدين ضرورة بين منع الحكم في الاصل مع
تغيير وجود شروط العلة على تقدير ان قيل اذا ثبتم
اثبت العلل الاثر علة فلنا ما ذاك عندنا ولو
قلنا ذلك لكان العلل لا اصل له ورجع الكلام الى
الاستدلال المحض كما سنذكره بعد هذا مقررا في البرهان
فان قيل يثبت العلل ان الاثر علة في ابنة خمس مشرع
فلنا نمنع استقرارها الا مع ثبوت بلوغها فان ثبت

بدونها فالحكم منع وان ثبت صغرها فالصغر مستقل
بالمنع صورة خرد اذا قال في تزويج الاب البكر
بكر فيزوجها ابوها الصغير فانت تجبر مشرع فيه هذه
الصورة دون الاول وان ثبت صغرها فالقياس على
البكر الصغيرة غير ممنوع منه الثانية اذ يجوز
الصغر لا يثبت ولاية الاب فان الثيب الصغيرة
لا يزوجها ابوها مع عدم فقدها في الاصل مع تقدير
منع بان يقول الخصم ابنة الخمس مشرع صغيرة فاذا
الكرخي فكل هذا مظنون فان ثبت اضابالقيافة
فهو بصيرها الاب ولا شك ان من يقول بالترتيب يقبل
هذا وهذه الصورة تنفصل من الاول فان الاول يقبل
على تقدير الصغر والبلوغ جميعا والثانية لا يقبل على
تقدير الصغر ولكن يتوجه على تقدير البلوغ منع الخصم
فلا ورد القياس في الصغيرة بالبكر فليتوقف خمس عشرة

والمترتب في الوصف في القياس وهو ان يقول
الشافعي في قتل المسلم بالذمي من لا يستوجب القصاص
فلم يقتص بالقتل لا يستوجب عليه السيف كالاب
فانه قيد ايجابه بعض الجدليين بناء على ما تقدم
وصول جوابه القياس وعلة قائل القتل راى الخصم
ليس له ان القصاص فان ثبت ان ليس آلة القصاص

كان

كان القصاص باطلا آلا ترى ان من لا يستوجب القصاص
بقتل القصاص عمدا لا يستوجب بقتله عمدا وان ثبت
ان آلة القصاص منع الخصم حكم فاعلة بي منع
وبطلان وضرورة في الوصف تركيب قيد جائز
من التقييد القيد بما فيه القصاص وشرط وذلك
ان يكون مشروعا وعلة قولنا في العشرة التي لو تواتر
وانها تمنع الشيخ في سلطان الشيبة ما يستحقه
الشيخ من الشيخوخة وبه خرجت مطلق تسميتها
بالاوصاف ووجه الحاجة ان الشيخة في وضعها
لا تقتضي بالمعقولات فاشعر انه الشيخ شرع يجوز
الشيخ صدورة من اجزاء الشيخ متصفة بها فاذا
قال الخصم سببا خفيا فاضع ضرار معاملة المتردد
فلذلك ثبت احد القارين المتوزع الشيخ فالوجه
ان نقول الحكم المطلوب ثابت والمناسبة لازمة عليه
وعدم ظاهر على السبر فتجري هذا انها رسبه
سلمناكم فلم قلتم ان القتل به وما يتعلق تقتضي ظاهرا
فلم يقتض تعلق الشرع باجزاء الشيخ وهو المقصود به
الاصلي والمترتب البعيد لا يناسب عرض المسالة
والتعويل فيه على التحكم

بيت من علل النزاع لسبيل انه لا يتعين في سنن

البرج فلو ظن انه بتزوج المرأة فتبين انها ارتتاع ذلك
طيها فانه توصل ولم يجد لها صورة فيها علط فتنسم
عنده فرصة البرج فانا نشبهه طالب العلم

غرض الشاعر من علطه في سن البرج
واذا اشبه ناقص النفس بالنفس ناقصا من بطرف في
صورة غرضه في فعل السلم بالذكر وقد اذا فرضنا
في السلم والذبة ثم اعتبرنا النفس بطرف الاشباه
واشتبه الغرض السلم اما من جهة نسبة او
من جهة اشارة الى معنى فقد فاذا رأيتها يضطربون
في الاطراف فان ذلك من ناقصات العلوم
فيه استهل النزول فيما يبتى مبطل من التركيب الكامل
والوصف الحاضر اصل الزمان بعض من العلوم ليسوغه
النفسية وصوبك من النفس وعلى الاسبل الغربية
عند الجمع من ذكر والنسبة على فساده فتعرض من
صوبه صورة في التركيب ورتب عليها صورة القدمة
فالاقتران الازوجية منها كنت الشمس مشرق فيتعلل
للغرض النفسي فيها انها سفينة واحد ذهب للسفينة
استعمالها بالنظر فان واطراده والاية النزول عليها فاذا
قال الفعل وعوارض النفس مستوعبة وكذلك فرضها
قال الفعل فتعذر الاتوشه ليست علة وفقاده فيها

علة وعدمها الى فرعين فاذا رأيت النفس علة وعدمها
الى فروع فاستوى الاقتران وآل الامر الى التردد
ابطال طرف او ترجيح علتين وقد يتضح الحكم جهتا
والقدمة وكذلك اذا قال الفعل كل فضيرها ابرص
كنت الشمس مشرق فيتضح الحكم لزيغول الفعل فيها
فهي سفينة واصبها الوجود تزوجها صبيا وان كانت
ثيبا وهذا يطرد الحكم في الصغيرة الثيب التي يتعذر على
صغرها وقد تكلم اصحاب التركيب على القدمة من وجوه
لست اذكرها وعطلها فيها انهم قالوا اقتران مسلم الوجود
وهو الازوجية واما تارع في اثبات علة وهذا يجري في
علة مستنكرة في اصل الاختيار وما ذهبه علة الاسلام
وجوده فانا نشتغل باثبات وجوده في مثل هذه
علة اخرى ليست من مسالك السبر والاقناع ممنوع
الاسبل اليه ويشهد فيه قائل والنزول فيه وجه
الفيبة فاذا تحيل المركبون فوضعوا مسئولا عليه
منه قالوا هذا السؤال انما يتوجه على مسلم الوجود
فنمنع المقدمة عليه فهذا ادعاء الى اثبات مسئلة
لا تعلق لها بمحل النزاع فقد سقط وقد يسقط المركب
ذلك القدمة بمعنى آخر فنقول لم قلت بمقتضاك
فلت به ضمان الاقتران فان حكم الاتباع بوجوه بعض
الصفات قد لا يجري في بعض المركبات فلما ان الكثير

فيشبه كما ذكرناه فذكر المعدى الصغير لم يكن ان يجعل
الصغير معدى في الاخبار فان الشيب الصغيرة لا تجبر سنا
وقال الاستاذ ابو اسحاق وهو من المركبين سبيل المركب
والموروض بالقصد به ان يجعل معنى منكم وهوى غير
شبهة تثبت به معانى الاصول ام قد يثبت سدا ولا
فان لم يقم عليه دليل قلت معللا به ولا نيابتنا
فالنزاع قائم الى معارضة القصد به غير ضه
وانا عرف بكون معنى ثابتا بالمناسبة اذا بدأنا
ليس ملتفتا الى معنى وانما تصح المعارضة اذا جرت
منافية في الحقيقة فهذا مضطرب التركيب والمعدن
وقد بان لنا فيما تقدم وجوه في تركيب الاصل
والفرع وفي ان جميع الاصول والله ولا تقول
فيسم فتقول انها قيد من قيود التركيب لا اصل
والاصل بينة وقد قدمنا مناسبها وذكرنا مراتبها
والمعللين بما فيه فيقسم الى قسمين احدهما
يتعين استفادته من مذهب فسم لا يمكن ان يحمل النزاع
الا يشير به ولا يتعين بطريق التنبيه وهذا كصيغ
الصحيفة اذا بدت الحس مشرع صيغة بها الطيب
تزوج المرأة فصار الاجماع ذلك منها وليس بها
مولد لا التنبيه ومذهبه ذكر التركيب فهذا يتعين
الظن والتبين وهذا فضلا لهم من مسلك الرشد

وغيبه

وجب عليهم وقد اجمع الناظرون في هذا الباب ان هذا
القسم لا يجوز ان يكون مستند المنع ولا الحكم وليس هو
مثل الحشر ما شاء لا معلوما ولا مظنونا فهذا هو الذي
فان فيه الحس المعبر به هو الذي تقرر من مثار الاحكام
وترسل مثالها وهذا القسم هو المردود معنا وهو
مذهب الشافعية كما قدمنا تصويره فيقسم فيبين
منه ما يعلم فيه مع قطع النظر عنه مثل ما ذكرناه
كذلك فهو مقبول مستند المنع والحكم وهو بالحل
وهذا فيهما يتعلق في القسم من الخاص في
الضرب في بعض صور الوفاق وان وقع الخلاف في
طرد تركيبها منه فالقسم الذي تقرر بيانه معه وما من
خبله وتعلق فيه بالاجماع من الحكم والمعنى
وجوه لاخ في تنبيه فهذا القسم وقسم ثالث من
صنفان يضرب القسم قبيل الحكم ثم يستند الى تركيب
فهذا لا يتعين مستند المنع والحكم من صور الخلاف
والمناظرة كما يصور الخلاف سابقا القسم والتنبيه
فيه ان الخلاف فيه بعد ثبوته وان ما ذكرناه
فيه تنبيه على ما ذكره الغزالي وان وقع الخلاف في
تعليل مدلول الحق وهذا من قوله فيما ضرات
فيترتب من جميع ما ذكرنا من ترتيب مرتبه وحكما ومعنى وترتيب
حكمه حكما ومن ضرورته ان يكون منصوصا لا مستنبطا وهكذا

متعلقا بالغير والغرض منه التقرب إلى المطلوب
للناظرين وليس معربا في فنون ولا أضاء وقد يحسن
بهذا العلم المدون في الشريعة بل وفي غالب العلوم التي
يحتاج إليها من الآلات وشرف الأشياء بشرف
ثمرتها لأن شرف العلوم في الآلات

تختلف أسماء المعربون والآلة الخاصة بالآلات
وهو معنى مشعر بالعلم مناسب له فاجتنب الغرض
من غير وجه أن أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جار
فيه فهذا هو الذي علم من شكر الأصابيل رد
الآلة الآل وحصر العلوم بما يستند إلى سند وترك الإلمام
بالعلوم والبهجة ما تبين في أصول الآلة لأن الغرض
بهذا علم بينة من الصناع العامة والعلم الضروري
حيث تعلق الاضطرار العقل والعلم المكتسب
يختص بالغالب وإن لم يجد لمن الصناع سنده
إلى الأصول ثم الوقوف عنده بل الذي رأيته ما استقر
فيه وانتقض من أوضاعه وتهذيبه والاعتراض رد
الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة على أصحابها إلى
انتهاء الآلة وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في
أصل وذلك لا يستغرق العلم والجهد والاقراد وتتبع
طبقات الأعلام بصناع بدائعها فيه بالصناع المتبوعة وتلقا

وبالصناع

وبالصناع المستنبطة في أحكام ثابتة الأصول قارة في
الشريعة كالمذاهب في الآلة الآلة ثلاثة أصنافها
فيه والاختصار من شائع في معرفته نص والشائع جواز
شائع وجوه الاستدلال والاستنباط ثبت من جوازه
المعرفة وبعد فإنه يجب فيها نص من الأصول
الثلاثة الكتاب والسنة والإجماع والمذهب الثالث هو
المعروف من مذاهب الشافعي المستند بالمعنى وإن لم
يستند الأصل على شرط قريب من معاني الأصول الثابتة
بالنص فلا يحسن أن نقل الشافعي وقد تتبعت
الأصول والإجماع متفق عليها والتي بالسنة إلى
الإجماع موقوفة عليه كما أصله متفق عليه أما
الآلة الآل فضم لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة
ليس بدليل عليه ولا أداة المعول على سنده ولا أنها
فاستنبط ليس مراد الآلة الآل ولين استناد العمل
بالقياس فإن العمل إذا حصرها الأصول وضبطها
المضمون كان مضبوط وضبط الشارع وإذا لم يحن
بشرط استناد العمل الأصول لم تضبط وقع الأمر
بصحيح الشرع والاتباع وجوه الرأي والهوى فمن تتبعه
بصيرة والإسلام بمثابة الأنبياء ولا يستبصرون
لريبة الشريعة وصفاء ريبة في الحقيقة الأسفار
إنها الشريعة وصيرورة الله لا يتعرى بالبراء شهيد

[illegible] الاستدلال والمقابلة والاستحسان والعرف و[illegible]
الشريعة خرج عما درج عليه الاولون وكان من فعل
ذلك فقد اتى بالبدعة والضلالة من حكم الله تعالى معتزين
الى طريقة محمد صلى الله عليه وسلم على ما استقروا في
كتب الفقه والتدريس به الاستدلال على ان الائمة
السابقين لم يجاوزوا واحدة من كتب المذاهب وان رسم
الافتاء والقضاء من حكم الله تعالى ولو كان ذلك
ممكنا لكان فتح وذلك ممنوع به اذ من منتصف
المائة وعلى هذا فلما بانهم على ما منهم استرسلوا
في بناء الاحكام استرسال واثق باستنباطها من مواقع
نصه لاشباعها فيما بين وسيع منشرح للصواب لا
يقف على الخلف انهم لما رأوا يشون فيه من تضم مواقع
نصه الى ما يعهد من حكم ولم يعهد فاذا بين
لهم بناء عليه المطلوب وقد اعوزت مكنة الاحكام
في المنصوصات والعلل المستنبطة منها فتح باب الاجتهاد
في المنصوصات وعلتها المعروفة بها لا تقع من تتبع
الشريعة فرقة من بصير ولو يشك المنصوص بعلل
يقاس فيها وأشباهها فان وقوفهم على الحكم يوجب
عليهم بها وهذا اذا سلمنا تعذر الوقوف على العلل
الا انه لا يمكن مطلقا بل هذا بان قد من
سير الصحابة رضي الله عنهم عليهم في قضاء الاسرة

والنظر في قواعد منهم في مجالس الاشوار تهيبه
سهل واستثارة معنى زيادة الواقعة عليه ولكنهم
يتوسعون في وجوه الرأي من غير خروج عن الاصول
كانت لو تركن فاذا ثبت اتباع الاجتهاد واستقر حصر
ما منع منه في المنصوصات واعلم انه مع استقلال كل
صحابة فمطلب الاصول ارشد لان الاصول
بالاسم كل ما يتخذ به الشافعي معول منه
ان يدخل الاستحسان المعاني في الاصول فالتمسك بها
جائز وليست الاصول وكلها جهاد وانما الحرج في
التعمق فالمعنى لا يدل بنفسه حتى يثبت بطريق
وانما المعاني ليست منصوصة وهي المتعلق فخرجت
المعاني من ضبط النصوص وهي متعلق النظر والاجتهاد
والاجتهاد لا تضبطها الا تمسك الصحابة رضي الله عنهم
بمثلها وما كانوا يطلبون الاصول في وجوه الرأي فان
ان الاقتداء بهم فالمعاني كافية وان قال متعلق الاصول
نصا غير معقولة ومعانيها غير منصوصة ومن تتبع كلام
الشافعي لم يره متعلقا بالاصل ولكن بضوابط الاحكام
المعاني المرسلة فان رد بها التفت الى الاصول بشبها
كما به او قال لها معان فليف تصرفك ولا بد في التشبيه
من الاصل كما سيجيء في وقت فصلوا ان شاء الله تعالى
واعلم ان ما مضى من الكلام الاول في طرق الكلام

وقفا

الوجيه

لا يملك عليه الرجعة والبائن غير متصور في الحر في
الطلاق ولا يجوز الاستثناء الا في واحد والذي يتفق
لك الا العدة من الغير فتح ابتداء النكاح لغيره من
ته العدة وكانت العدة من الزوج ولم تنقض العدة
الكبرى فالمتزوج الزوج النكاح فاستبان ان عدة
الوجبة ان دخل على العدة لم يجب عليها فان قيل فما يكم
في شهد رجل انه لا انقضاء عدتها الآن بثلاثين يوما من
من الغد وكان الزوج ممن لهم ان يراجعها جاز له
يلين بهذا القول ويقول اذا مضت الخصوم بمنافية
التربص المدة فلا يراجعها بعد الوطء. قلنا لو قلت ان
هذا القول واضح من وجه ان الوطء منافي لحرمة
لانقضاء العدة وان المتزوج بمضاء العدة وان فاعل
الوطء لا مناص عن ترجيح الرجعية في صورة منه
ثم الرجعة والعدة منه. لاجتماعهما على جواز ان الرجعة
بنفس انقضاء العدة على الوجه. كذلك قال ابن شبرمة
في الزوج من يمضي الاجل بالعدة ثم يتزوج فرجعت
سنة فاتت بالاجل الآخر. عدة الاول وجبت
عدة الآخر. قيل للاول قد ناقض قوله وعرف
القولين متضادين الحكم وجوابا بالخصم في رجع منه
قال بتوارث الزوجين في غير العدة يحرم البينونة وهو
فالعدة يثبت الحرمة الا البينونة زوال محل

بالطلاق

بالطلاق من العدة وبعدها فالطلاق على البينونة وبعدها
بالطلاق قبل الطلاق او بعد الطلاق البينونة بوقوع
الحرمة بها فالذي يجب الفصل بين ما قبل الطلاق وبعده
في الاثار وما ذكرناه والذي انتفت عنها بعد الطلاق في
صارت بينونة الام تنتفي بالطلاق ارتفع الحرمة الوجبة
الحكم فان تعلق الحرمة بان الطلاق اوجب الحرمة
البينونة فليكن هذا حكما يستند هذا الحكم من جهة
ان الزوج انما ملك الطلاق في الطلاق بجزء من الشهر لما
تحرم المرأة في الاحكام الضروب فان كانت البينونة هي
الحرمة فهي مستقرة غير واقعة بعد وان كان الطلاق
هو الحرمة فالحرمة واقعة بالطلاق بعد فان قيل لو كانت
مستقرة لما ارتفع الرجعة فالجواب ان بزوال الرجعة
تنقطع وقوع البينونة فانها لو تركت لصارت بها والحرمة
تذكرها المعارضة الا بينين ان الحرمة الحدث
بالطلاق الى الاصول لها واضافة الحكم الى الاخانة
والمناسبة فالوجه في صفة الرجعية اذا عرفت
ان نقع البداية بان الوطء لا يكون رجعة ونبين ان
سهلا سبق مناقضة مع الوطء والاسباب واذا ثبت
ذلك بنينا عليه تحريم الوطء فنقول الرجعي الوطء
يجب ان لا يتطلع به العدة فيزول العدة الا ترى انه يجب
الحد بين وطء المتزوج بتزويج الوطء وبين بالمناقضة

وصلوا ان لم يسنده الى اصل فهو معنى قوله وصف منتبم

قد قيل انما شرط الاسناد لان رفعه هو الارسال
وهذا ان اشتمل منه ما يتصل الى الاصول وصار
صاحبها واذا كان ذلك بقول ضابط يشهد به
ظروه من المقبول فقد الوجه الذى ذكر ان قبول ذلك واجب
حكم متفق عليه فى اصل وانما الضابط اثارة معنى
يمنعه معه الحكم بالضبط فيما يتفرد به وسايره
فيقبل المرسل كالمسند لو ربط به حكم متفق عليه
من جهات وهو اصل لان مرسلا اذا اعضد الذى يسنده به
المسند لا يشترط فيها ان يسنده الى معنى وقال مالك
لا وطن بكل ان يذهب واسلم عن الاسير وبقيت بعض
الطرق الذكورة لا تبلغ الحد الذى ذكره انا لا يشترط
فى شيوخها ان تكون ثقة بينها فان ذلك يخل بالضبط
عليها فى غير حال الاستناد فان المسند معنى
من اصل لثقة معنى وصواحكم مستدل به وليس
المتفق جميع الاصل ولا يصح الوفاق عليه وانما
ضرب العبارة فان يتفقا لسند لك
صورة فتفقا فيها متفقا على حكمها
ليس ذلك فيه فاستدلا عنه وان لا ذلا يسنده لو

الاسناد والجملة لا يصح فاظر الوفق مسلك الاسناد
وبينه وبين ما ذكره فى الزام المعنى من المسند الصالح
صاحبا ولذى ذكره من ملك بعض ما ذكره عنه رضى الله
ذلك وجريانه على الاسترسال فى الاستصواب مع
اشتهار عن عمر رضى الله عنه مثالا لم ذكر عنه ذلك
مصيبا فقد روى واقعة حبيب تاوى لابنه بشيا
فلوراى فاضطر جميع الامة او عظم فقهاء ابهك
رايا لانكره العقول صار الى ان العقوبات مشروعة
لمصالح العباد وعن هذه العقوبة لا تقف بهذه النادرة
لمثل هذا صرورة ومالك رضى الله عنه الزم مثل هذا
فى الجزء الاصل الا بالات المتفق فى النهم ضبطه حتى يقل
عنه الثقات اما قولنا قد ثبت الامة لا تجتمع
على خطا فقد قبل فيم تردد ما ذكره فلنا بين من
نظر صحابة رضى الله عنهم فى مائة سنة ومن نظر
ائمة التابعين ان ما قال مالك رضى الله عنه وما
استشهد به انه لا يحكم به ومن علم ان الامة الطويل
لا يخلو من جريان ما يتفق مثل ما يتفق مالك فظهر
لم جرى شذت واقعة فى الصفات واضطرب فيها
راى الصحابة ومن بعد التابعين فيها فيه واشتهر
ولم ينكر ومع الاستقراء على خلاف زيادة فيه الا يجب
ان يقبل انه لم يقل بعضه وان لا ذلا يسنده لو

عليه وسلم من لا يعلم أجوبته فجهله الضرورة فإن ذلك
قول معاذ عند إرساله إلى اليمن وقد وافقه في ذلك
الجماعة الشافعي فإنه شيء رأيناه بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم قليل صنائعه كالطعام الذي لا يعرف على
ما يأتي بيانه إن شاء الله ومن خلافه وفيه تنبيه على ما ذهبه

فصل

فإن قال قائل ما ذكرتموه من الاستدلال فإنما
الاستدلال معنى قد يتطرق إليه من الاحتمال
ما يتطرق إلى المستنبط فيلزم من أصل
فيقال الأصل المستدل به أصل منقوض به فقد يتوجه
عليه الأصل بفروعه والاحتجاج على الأصل
والاستدلال بأن لا ناقض لأصل الأصل والذي
يدل عليه تصوره إذ لو وجد لعد ناقضا في
الحكم والاشعار والأمر طلب النقض إن كان الآخر
تقديم منقوض على ما وجد معارضة بين آخر
فقد سلم الاحتجاج والاستدلال وجه من
الاحتجاج عليه بما ذكره من الاحتجاج على ما
يشبه الأصل وقد تبين بما تقدم من صحة
ما ذكرناه وفساد ما ذكره ولأنه لا يتصور استدلال

التنبيه

التنبيه بفتح فإن التنبيه معناه تنبيه شيء من شيء
بما يتنبه على الثاني من غير التزام معنى قليل وصف
ضرورة قال أصل منقوض عليه فإن قيل هل يخرج
على المستنبط الأصل على المستدل الذي لا أصل له
قلنا هذا مقتضى في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى

فصل

فإن قال باستصحاب الحال فإنكم قد اختلفتم فذهب
بعضهم إلى أنه دليل يتمسك به وذهب مؤخرو الأصحاب
وآخرون من النظار وقال فإنكم لا يستقل
الاستصحاب دليلا ولكن يسوغ الترجيح به والوجه
أن ضعفه لا يوجب اطراحه بالكلية فإذا ثبت
حكم بدليل ولم يتبدل ذلك الدليل بدليل آخر علم أن هذا
من مواقع الاستصحاب فإن الحكم متعلق به لدليل
وهو متقدم فإن حكم بدوامه وقيل بنفي
ما لا يعلم إلحاقا لا ينفع تقريره ولكنه
يتمسك به والحكم مستصحب إلى أن يثبت
فيلزم هذا الذي ذكرناه من الاستصحاب
فيتمسك لنفيه فإنه ثبت بالدليل الواضح قبل
هذا الدليل فإن قال قائل سلمنا استصحابا
لما قلتم في الفعل وليس مقصوده الفصل

من سبيل فاما اذا ثبت حكم في صورة ثم تغيرت
وصفت ودام ان كان طرد الحكم الثابت في الصورة
الاولى فان زيل الصورة الثانية شبه الاولى
وزيل تغيرها مرتبا على الصورة الاولى فلا وصف
لا استصحب في مثل وان كان الاولى ان يستصحب
حكم وصف في البعض وصفة الغنم ولا يزيد
استصحبين على الثاني ضرورا لا اختيارا وهذا بيانه
عليه جمع به معلل مرجوح من غير معنى الجمع والاوجه
ان الشبه غالبا على الظن وهو استقام بجرده فاما
اذا ترتبت صورة على صورة فان تغيرت عليها
فاثبت في المخففة عليها ضده وان بعد فالظن
استصحاب الحكم فاثبت في الصورة الاولى وغلب به
في الثانية وهذا باطل فانه ما ذكر صالح للاستدلال
والترجيح فان الصورتين متغايرتان وان
اثبت احداهما على الاخرى ضرورا وحدث فلا
معنى لقوله الظن استصحاب الحكم وقد تغير الصورة
فتغير الحكم فلا يتبع تغاير الحكمين ان قال وهذا
كقول الحنفي فاستثنى في الخرجية عند ابي حنيفة
رضي الله عنه اطردت قرينة الاولى
في الصورة الثانية ينبغي ان يستصحبها وراء الثانية
والجواب ان لا نوجبها الا من ان القياس وقد

مرض الحنفي قرينة الاولى اذا ثبت وجب استصحابها
وان فارقها في بعض الصور الثانية وقد ذكرنا ان الاصل
من الطبقة الاولى استصحاب من الثنتين وما ذكره
استصحاب من الاشارة بضعه وهو ضعيف عند الحنفية
وان سلم فالاشارة ابتداء اثبات والتشبيه مع
الجامع بغير الصفة المختص من الاولى فالصورة الثانية
مع كثرة الاولى فيه وهذا ليس استصحابا فان قيل من
استثنى عليه وقد قال فاستصحاب الحكم استصحاب
وقد نقض هذا وكذلك من تبين الشبه وشك
في الطرد والجواب ان من قبل هذا الظن ما يلحق
باستصحاب الحال كما ذكرنا هذا الباب فصل ومن تبين
في الطرد والعكس ينسب بين العلة فيه الورود فان
البين لا يحصل الظن المعتبر بالدوام لا يزال
البين بالشك انما هو في بين مع التردد فاما ان
المراد به انما ينتظم من الظهور بين فيظن حكم ما بمعناه
والتردد فيه اذا طرأ الشك لم يزل الظن كما فيه من
غلبة احدى الامارتين وترجيح احداهما بزيادة في الاصل
المتردد فاما ان كذلك فالاجتهاد هو المتبع والامكان
انما ينتظم فان يتصدى المجتهد لذلك فيجتهد
واجتهاده مظاهر فيه والاجتهاد متقدم فاذا ثبت
وجب على المجتهد ان يتبع الشبه بما في تبين

النجس من الطاهر في الأواني وفي الثياب فان ما ورد
بنفي النجاسة يفيد الطهارة فعلى هذا يجب الحكم
بان الماء الذي لاقى النجس والأحجار طهر النجس يفيد
الطهارة بالملاقاة فالنجس يفيد النجاسة فتتعارض
النجس بالملاقاة وانتفى وان توجه بان النجاسة
والطهارة وان تعارضا فالطهارة بان نجاسة ثبتت
بالاستصحاب فترتفع بها فلان اسباب النجاسة
وان تعارض الرزق في ضروب منها لا تظهر ما يرفع النجاسة
فيظهر التعارض وعليه فالنجس بالاستصحاب لولا
على نزول والنجس بالحال على قول وان تقدم بنفي
وطهارة نجس فليس فيه ملاءة جلية ولا خفية فيه
فلك تاسيس فترجح على النجس بحكم ما تقدم وهذا
نوع من الاستصحاب صحيح وسببه ارتفاع الحدث بالوضوء
هذا ان ثبت الحالة وكون اصل ثابت في الشريعة
مدلول عليه بالاجماع وانظر اصل وقت ومنازل
القمر لان قرار النجس ان يعلم العلم الموجب
الاستصحاب وكانت الصورة على ما ذكرناه فالنجاسة
شاغل والدليل عليه اشتغاله بنظائر شبيه وتقريب
صورة فيقال لك ايها القياس اذا ولا يستمر
على الا بسبب وصورتهم الكلام وسببه ان يبقى اولا
بتعلق الدليل به فيلم الترجيح لا يتوصل الى وقت
الترجيح بمعنى كلفا وليا منتهيا الى علوم شتى

يستمر

يستمر بعضها ما تعلقه من مثار صورة بصورة وبيان
ذلك بالمثال لو استدل من وجوه الاشبه بنزول الاصل
وان القمة فلو سمى لشبهها الاشبه وضا لو اقتصر
عليه لاستدل لوجوب الاشبه استصحابا وحاصله يرجع ذلك منه
ترجيح منك بدليل على وجوب الاشبه واذا قسم سبره
وتتبع مواقع نظرها ان القسم بالنفس استدراه ما ذكرناه
من الاستصحاب فهذا منتهى الغرض في ذلك وقد تجد
بيان الفرق المقصود في الاستدلال والحمد لله وحده

الترجيح تنقيب بعض الامارات على بعض في سبيل الظن
ولا شك مشروعيته على الجملة مذكور وقد ذكر وجوه
واستوفيه في النظر والاخبار وحكى ان من البصريين
ذهب الى ان الكثرة تستقل بالترجيح ولا ادري ان احدا من
سلفنا قال به صح عنه منها وسأذكر شبيها به على امكان
ورود النقل وسبيل ان نتبع في الترجيح اسلافنا الاولين
ومن بعدهم على ترجيح سلف والاجتهاد على سلف
صنعا صنيع عليه الاولون قبل اختلاف الآراء ولكنا نرى
بعض من تاخر منهم اجتهد في ترجيح تعلق بمعقد
لا يستقيم وجوه رأى بالترجيح وما كان يشتغل
به من تعارضات وتعارض وجوب التعرض وضاعت
بعض النقل في الاخبار والنظر صحيح سلف الاعلام

فوجه ان مرجح مطلوب به واستدل القاضي رحمه الله
لمن حكى عنه ان في نفي الترجيح بالبيان في الحكمين
فانه لا يتجه بينة على بينة بما يستقل كل واحدة
لو انفردت باثبات مدعوه فان في العمل من يرى ترجيح
البينة على البينة وهو مالك رضي الله عنه ومطوان من
علماء السلف وليس من الانصاف الزام الجهة فيه على
القول في مسألة مسلمة الشفع فان ظن ظان ان الترجيح
في البينة وردها مستندة الى توقيفات تعبد بها فهذا لا
يعارض ما ثبت قطعا جوازه في الترجيح والعمل به وليس
مستند منع الترجيح تجويزا ظنيا ينتقض بشيء او
بعكس على ما مر بل اصل الترجيح للاسباب التي
استدلوا في مسألة الشفع فاذا اجتمع للعلم في احد
طرفي بينة ترجيح اشعرت به حوله او عاونه وما
يشفي الشفع لا ترجيح فيه فانه ليس بعد العلم بيان
ولا ترجيح وانما الترجيحات غلبات لطرف الظنون
ولا ينكر بها في الظنيات فان المرجح اعلب من
الترجيح وهو مأخوذ بغير عار في مسألة الشفع فيجد
بعينه في الظنيات ترجيح ما لا يجوز مثله فيها

الدليل الثاني قوله ان المعجزات لا ترجح بها وهذا
سهو لا يخفى وجهه وانما المعجزات ان تعلم

الجواب

لا يكفيه بالعلم الحاصل وراء حقائق العلوم في
المقدمات وانما يكفيه تحصيل مقدمتين هما المتعقد
من ما حصوله مع فحصه ثم مقدمة ليحصل بها ظن
صدقها وظنها من غير استناد الى سند من سلف
المتكلمين وان كان غير تام وانما كان كذلك فالترجيحات
مهما في قرائن الاستناد فحيثما فان حصولها
ليست علوما حاصلة كما اخذ الظنون وحين من جعل
ان ظن وصف الذي ذكرناه لا يناقض ما ذكره الائمة فانهم
ذكروا من الترجيحات ما لا يخرج لها في مدارك العلوم مما ذكروه
حتى لا نزاع فيه وانما يخرج من العلوم بحصول بين ثبت
علوما فيكتفي بها عند الضرورة في الظنون

السؤال

مسألة

قال الائمة وعلى ما منهم الترجيحات لا تستعمل في المذاهب
من غير عرض مذاهب فان كان لكل مذهب مدرج فيدان
يدل دليل على ان لا تقبل المرجح او المرجح في نفسه
لا يستقل بالدلالة والمذهب لو كان ترجيحه فكل المرجح
مستقل لاثبات المذهب وما كان كذلك فليس
مستقلا بنفسه وهذا يتطرق به استشكاله من تأمل
تسهيل الطريق الى الآخر في ضمن ذكر الترجيحات ان
شاء الله قال فليعلم ان كون المستقل لا يتطرق
تطلبه من شاء من المتين وعلى طلبه ضرب من التكلف

السؤال

فنجزم منهم بزيف بعضها أو بطلانها من بشارة
وسيأتي ذلك مقررا في موضعه ان شاء الله تعالى
والا فان كان المستفتي ترجح عنده بعض
المذاهب على ظنه فتخييره واحد من هذه المذاهب
ظاهر مما تقدم في هذا يؤول اليه عبارة من أبى
تعيين ما يرجح به مذهب الامام المطلبي الشافعي
رضي الله عنه

فصل

اجمع المسلمون قاطبة العوام ليس لهم ان يتعلقوا بمذاهب
اهل الصحابة وعلمائهم بل عليهم ان يتبعوا
مذاهب الائمة الذين سبروا وحرروا وبوبوا الابواب
وذكروا وجوه الخلاف والتزموا الكلام على مذاهب
الماضين والسبب فيه ان الذين دونوا وان كانوا فوق
الذين قبلهم في السن فانهم لم يتفقوا بتهذيب
مسالك الاجتهاد وايضاح طرق النظر والجدل
والمناظرة ومن تأخر عنهم من ائمة الفقه كانوا من جملة نظار
في مذاهب الصحابة فلذلك صاروا مأمورين باتباع
مذاهب المدونين فمن نزح وراء ذلك ما يتعلق
بمختلف المذاهب عن الجملة فاختيار مذهب الشافعي
رضي الله عنه فان بصيرتها طرق احوط
وان كان الاصل الوضع والتأسيس والتأصيل فلغير

ان ينصرف التعليم والتأصيل على الوضع والاختراع
قد ينظر في اثناء ذلك بعض الشيء في ترجيح المذاهب
والتهذيب والتأصيل فيكون ذلك جزءا من جزئيات
المذاهب فاحصل المتأخرين تأييد وهذا واضح
فظهر ان المتأخرين فضلا من المتقدمين ومسالك
المتقدمين وهذه الطريقة يشهد لها من تتبع طرق
نظر المتقدمين ومناظراتهم وكيف طالبوا فيها
نظر المتأخرين فلا يناقش مسلك المتقدمين وانما
يناقش ما يلوح من هذا الفصل وسيأتي تفصيل ذلك
في ذكر الترجيح ان شاء الله تعالى

فصل

ان قول المذاهب المختلفة بعضها قد يتعارض في
بادئ الرأي وقد يتناقض في موجباتها وهذا النوع يختلط
بالمختلفين والمتناقضين ومختلف المذاهب وسبيل هذا

الاصول معرفتها اعرابا وقواعد تركيبها وترتيبها
كل ذلك مبرات فاذا تبين ذلك فاصول الشريعة
الكتاب والسنة والاجماع والاقيسة المتفق عليها
التي تثبت بها الاحكام بحسب هذه الاصول الثلاثة متفاوتة
بحسب تفاوتها في المراتب وترتيبات وتناسب
فالاصل الذي تثبت به مذهب الشافعي رضي الله عنه هو
الامة بالكتاب فقط فانه مرتب بين والشافعي
تمسك به بعضه ترتيب ولا بعض تبيين من بعض فيما
تعارضه فيتعين معرفة الصحيح والمنسوخ واسباب
الترجيح بمعرفة الروايات وسماعها لابد بمعرفة
الاسناد ومعرفة الرجال وقد حدث والاجماع يتلقى
من معرفة الآثار وما يجب تقدمه من الوفاق والخلاف
وطرق ذلك والاصول الرابع منزلتها منها هو شرف
الشافعي فانه قدم كتاب الله تعالى فانه بسنة
رسوله عليه السلام فان وجد فيهما تلقى بالصحابة
فخرجه عليهم فان لم يجد فاجتهد من قواعد
الشريعة للقطعة اصولها ولم يفتقر الى مناسب
ثابت من الاصول والاستدلال من ضبط الشريعة
فرأى قواعد الشريعة متفقة على ما يحصل المصالح
لا يحصل باستحسان والاتباع فيما لا يعقل معناه وقد
يتبين الالحاق بالشبه وما يعقل معناه فتقرر

فيه

فيه المناسب وصوف وقف يلتفت الى قواعد
الشريعة وبه وربطها ومن بحيث نظره انه قد يعرض له
معارضين مناسبين يراد منهما فيقف بالاجتهاد وهذا
مستند في منع الضعيف في الزكوات فان مرض الزكاة سببه
ظاهر وحكمه وصرفه ان كان معقولا فالاجتهاد له
مرض
مرض الاتباع فيه معه مع تلمس من شرور
المعارضة فحصل كون الزكاة عبادة محضة اذ قد كالمرجح
به والاجتهاد في ذكر المناسب فيه فان في بعضها تشبيها
على بعضها. وقد تشتمل على شروط كل
الاصول وهذا يتأتى بضبط وجوه نظر في الطلبة
والشريعة منعها ما امر به ومنهي عنه وسباع
المعاملات امر به فعلى الطلبة ان ينظر فيها
والمعاملات فاثبت الشرع في الوجهتان منها زواجر
فلابد ان يعتني اساطين كثير من الناس فيها والجهة عدم
معصوم بالتماس وصلة المتعلق بهما حتى الشرع
فيه والفروج معصومة بالحدود والاعتقاد ما يجب من
الاستطراد والاموال معصومة من السراق والقطاع
المتبين من جهة وراع لا يتكلفه سهلة المدارك
واعباد الاموال مستمرة من الغصاب وقطاع الطريق
سلك الناس الذين حاموا مذهب الشافعي فنظر
في الاصول فنظر فنظر الى الاصول الى الفروع فوجد به

من بكره اهل الاجتهاد وان ضرب بعض المتقين من
ملازميه فلا ملامه لو اجبر اهل النبي عليه السلام من
من لا يليق فلا جهة لما من اصحابنا هذا هو معروف ان
طبقة قريش السلف الراجح الا الشافعي والاحناف
والمتصلة بمالك وابو حنيفة من الموالي ومن كان
من ابناء بعض العجم فهذه مراتب الفقهاء فيما علمناه
واما ابو حنيفة ان ضبر من الائمة الثلاثة الذين هم مذاهب
الذين طبقت مذاهبهم طبق الارض مالك والشافعي
وابو حنيفة رضوان الله عليهم فاما ابو حنيفة فلو لم يكن
الا تلامذته وجودة قريحته في رتبة مرفوعة الحاجة عن
مراتب التعديل وعلو هذا الفن واستغناه من
ضبع المادحين له الى النهاية وكفه فيرجع بالعدل
الشريعة وهي رجحت مقدمة الى الصحيحة واصله
واصحه والى آخر نسبة به ومذهبه وما اعتقده
وانتهض لتبويب الابواب انتهاء من ما يستفيد من اقواله
ومن جميع ما وصل الينا من جميع الاخبار والآثار يبين
ذلك بما سأله وكفه يعمل الشروع بناء على ما يراه الله
يستأنس بطريقته وفقاً وما الاسلام مالك فكذلك
شهد له بتبحره فيما يصح من الاخبار والآثار والاحاطة
بمعاني الصحابة فكفه بما آثار في رتبة سبق الصحابة
والتقدم الى الاسلام بالفضل والعلم الراسخ ما اعتقده

فصل

فصل ان يقول في صحيح رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله وابت بعد ما تبين هذا الصحيح من يشهد في
ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخبر
مقارنا بما صح عنه ما يضيفه اكثر الاشتهار بهم فكان
انهم فهم والمقرر بالتقرير بذلك يراعي رسول الله
عليه السلام وكل الاخبار فاما صل الشافعي وكفه يعمل
بعض الاحاديث في الاسود طلبة من بلاد ان يثبت في
الاذان الاقامة فيما سلف سوى الاقامة فكرة واما الشريعة
فالمالكية عامة من وقائع واقعة لها اصل من موافقة
الاصول بضرب من القياس فكان يفتي بها ويحفظها
الاصول بضرب من القياس فكان يفتي بها ويحفظها
لسؤال ويسبق جهاد مورا مقيمة فكاروى ان صر رضي الله
عنه كان الشيخ وكان قاعدة فقاء من بيت فقال صر
استهانة فقال ابو ما شئت والا ابتدأ بما فعل من
شاطئ الفرات وصر وبنا العاص طاعما فاقتفى اثر
ابي الاشعري فرأى فرقة هم واضعوا اول بنهم من غير استفتاء
فصاح ابا صر هذا الذي فكر فقال نحن كنا في
استهانة بحيثهم وكان من الملك ان يجعل قول صر رضي الله
عنه في التقيط بالتقرير فاخذوا بجاده وهو ذلك وكذلك
من بعدهم وكفه الاصول الاصول على ما بنا لها له
وصر رضي الله عنه من عالم الناس واسوا المسلمين ولا
يبلغ من حيث صر كونه يبلغ ذلك فاذا تبين هذا فاعلم ان

فصل

ذهب معظم الأصوليين الى ان المجتهد لا يجوز له الافتصار
على ترجيح مذهب على مذهب من غير تمسك بما يستقل
دليلا ويمكن صاحب المذهب وصوبه فجبا رذلك به الترجيح
بالتوجه من بعض اصحابه جواز الافتاء بالترجيح وسقوط
عنه الواجب وهو ان الترجيح لشيء بنفسه من مشهد
الدليل فاذا الدليل دليل لم يثبت الترجيح تصورا والت
فرض تمسك بما رى نظر وسمى وقف ترجيحا فهو نظر
فاسد صورة ولا ترجيح بالقياس والنظر بعيد بتصوره
تارة ويعيد من الله رق المطلوب اخرى فان قيل كان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمنا وضهم
يختلفون بمسائل الترجيحات وما كانوا يجهدون انفسهم
مشقة فيتعون عليها ترجيحات وهم الاسوة قلنا
هذا وجه مردود الاصل لجهلهم كانوا يتعون اجتهادا في
مسائل مجتهدة وعلى تقريرات شبهية وهذا مما لا الشرع
ولا عقل لا يجوزه ولا المعاني لان الاصول لا من جهل بها
ولكنهم طوى الله عنهم الاسلام المعاني فلما الافتصار على
الترجيحات فاذا عاف عليهم فخرص بين ان قد يتول الى
عربية واضحة من نظر قويم والحث فيه عبثة على بصيرة
مثلها وليلا تقدير بحور الفتن بها بجهل المجتهد استصعب
قال الله رأيت ان نذكر في هذه الرسالة ما يرجح فيها
من احكام شعور الزمان من التعبير وحدة الشريعة ذكرنا

الاصول الاربعة في الماء والاصول والنجاسات فان
اصل الله بالصول الشريعة واضبطها واشملها
واشهدها في معظم ما ورد فيها ما يغلب على الظن عدم
وقوع مثله فلم يشرع الا صنع مسائل به بعد وكان
منصوصا عليها به من كل ما يسأل عنه واحترم وقد بقيت
والحمد لله ذلك الاصل لا يتسع لاكثر من هذه الاصول
فيما فيها من الاحاطة عليها وهذا بيان ما ذكره
وسنذكر ذلك ان شاء الله تعالى
فنقول وبالله التوفيق نظر كل
مجتهد مفروض وبعض ذلك النظر وجوده وهو المطلوب
والبعض الذي يمكن ان يتعلق بالمجتهد وهو على ثلاث
اقسام اما ان يكون سؤالا او شرطا للمسألة او
مسألة فالسؤال وجب على المفتي الاجتهاد عليه فان المسألة
عليه مشكلة بالنسبة اليه لا يجوز التقليد فيها
فيها بعض ما سرد وهو الورع سنفا لا يزيد ولا ان
الصحابة عليهم الرضوان اختبارا بما عليهم من مقامهم
والطمأنينة بقلوبهم الشرع بالصحابة فيقبلون الشريعة
فتعتقد على ما نقل مسألة وكثر مستنده فيقطع ويقلد
المفتي المسألة بما في معلوماته التي يمارسها فلم يجد
فيها اختلافا بحسب الاجتهاد

طرفا ساقطان وان شاء الله تعالى

القول في [illegible]

اما مثلة الترجيحات فمنها ما ورد في صورة الاولة وهي ان يكون احد المتعارضين منطوقا وهو ان يكون مفيدا لا احتمال فيه اصلا فيقدم على النصوص التي لا تقبل التاويل والظواهر فان النصوص تتقدم على ما يتطرق اليه احتمال وتسوى في النقل ويختص بهذا القسم ما ينقل من غير طريق وهو ان تسوى النصوص في النقل من غير ترجيح الى الثقة والغيب فيها وهو ان يسمع ما يتعلق بهذا القسم

الا ان ما هو من هذا الشرط الذي ذكرناه وتارة يكون بسبب المتن وليس ذلك من مواضع الترجيح فان تطرق الى احد المتعين ذلك المتن من غير طريق فهذا ضعيف ويتذكر الناظر فيه فان كان في احد المتعين ما ليس في الاخر فان راوي حديث الخصم وهو من تقدم اسلامه او هو صحبة من روى احاديث وكان اسلامه بعد الهجرة بسنين فان هذا المتن [illegible] فهذا مع ما ثبت عليه السلام في مرض موته فان قال ابن سريج الامام يلزم به فالاصل بقاء ضد ما تيقن وهو ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته فالتمسك به قائم وراءه فان هذا

من أراد أن ضده وهو حديث الذي رويناه متأخر فيقدم على الذي ادعاه من ذلك في نسخه ومن هذا القبيل استدلال الشافعي بما رواه عبد الله بن عكيم الجهني قال ورد علينا كتاب النبي عليه السلام قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فحديث الشافعي ان طائفة منهم منهية بتأخر الكتاب على الذي رويناه فهذا في هذا الموضع ومن الشافعي رحمه الله ان هذا الاصل ضعيف والذي ثبت بالبيان ليس بمذكور فالذي يحدث بالرسالات ليتأمل تصويرها ورتبتها فان الشافعي ان تجرد نص ورد بعده آخر فالمتأخر منسوخ مردود ومن هذا القبيل مطالب بنقل النسخ ولا يتحقق ذلك هذا المقام فيغلب على الظن ان ناسخ فلان ومنسوخ كذا وهذا مما يستدل من السلف على صورتها فاضد وان يرد الشافعي في ترجيح النص الذي لا يتطرق اليه ظن النسخ مع الآخر ورأى ذلك فالحكم بتساقط النصين متعذرها وقال قائل من النصين منسوخ فان الذي ذهب فيه فلان النسخ هذا لا يتبين بتعريف والنص الآخر بريء عن هذا وبيقين من منزلة والنص بمرتبة اعلى وذلك النصوص الا ولا يتبين مع تعارض النصين الا ان ترجيح وهذا الترجيح لا يجوز عندنا وبه قال ابن سريج ان تعارضا اذا ثبت عن مسند به من سبب مسند الاسلام وتعارض

خبر الواحد ومطلق قال أصحابنا إن كان الشيء وحده م
المجتهد مختلفا سواء فالوجه الشك لكن الذي
لا يتطرق إليه كون الشيء ممنا أطلق من غير فهم
وهو الواقعة من موجب الشرع وهذا بناء سبب
المتبوع المتمكنة الأحكام عند زوال الزمان من
المجتهد مطلقا نظر هذا البحث بطريق صالح من
جمع والاستدلال فإن وجد الناظر أن ما خاص
ما أخذه الأحكام سوى الخبرين مثلا إذ يجب الشك س
منظر بأن الوجه التوقف عن الخبرين جميعا والشك
بالقياس في الخبر الذي يصدر عن نقل الشيء بتميز ترجيحا
لأحد القياسين على الآخر فهذا وجه مسلك الحق في
ذلك وهو أصل في كتاب الترجيح مستند له إن شاء الله

إذا تعارض خبران فكان ناقلهما الآحاد واستوى
الرواة في الصفات المرعية في حصول الثقة ولكن كانت
سعة كثرة رواة فالذي ذهب إليه الأكثرون الترجيح
بكثرة العدد وذهب بعض المعتزلة إلى منع الترجيح
بكثرة العدد واحتجوا في ذلك بالشهادة فإنه لا يرجح
بينة على بينة بكثرة العدد وهذا الذي ذكروه من
[illegible] الشهادة فيه مسلك [illegible]
[illegible] البينة [illegible] بمزيد العدد

مسألة

في المشهور منعه من البينة التي تعارضها والمسألة
من البينة مظنونة والاجتهاد فيها صحل في معظم قواعد
الشهادات منوطة بالتعبدات والروايات معتادا أصولها
وتفاصيلها من الثقة المحضة ولهذا لا تعتبر فيها الحرية
والعدد في الشهود المعتبرة وكثرة الروايات توجب مزيدا
في غلبة الظن وقد قال ابن سريج رحمه الله تقديم الخبر
من الخبر بكثرة الرواة لا يراه قاطعا وإنما يراه من
مسائل الاجتهاد والوجه فيها مسألة في المجتهدين
في الترجيح واختلفا إلا الخبر وتعارض في الواقعة
خبران واستوى الرواة في العدالة والثقة ولكن تمسك
بسبب واحد ورواه الآخر جمع يجب العمل بالخبر
الذي رواه الجمع وهذا مقطوع به فإنا من قطع نعلم
أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تعارض
لهم خبران كما وصفنا في الواقعة فيقال لا أخذ وهب س
فيه ولا مضطرب فرأى ما لا نرى يطلبون الواقعة
لا نرى يعملون بما رواه الجمع فما إذا كانت المسألة
قياس مضبوط منها ما عرف رواة أصحاب المسألة
الأدلة فإن الخبر الذي نقله الواحد معتضد بالخبر
بما فيه فيها ثابتا ويستقل دليلا والذي يتضمنه
الترجيح منهما في الشك بالقياس فيرجح القياس الذي
يعضده الخبر الذي رواه الجمع والوجه القياس [illegible]

مسألة

وهو خمسة الخبر الذي يرويه الجمع ويخبر عن مثلهم
لهم في تحليم خبرهم عنه وكما لو قطع في زنا
فقالا ثبت اسوا الشرعية الا بشهادة فلان فاختلفا
بالشهادة وطلب الحكم فانا نرد شهادته لخطره
فكما حصل الزنا بخبرهما ورد الجمع من اثنين او
ما فوقهما خبر فقد حصل واحد فيسقط ما ورد الجمع من
باب الادلة لتطرق ما فان عدنا ملغة اسوا كان
ثبت بالاجماع فان من لا يجد مخطرا سوى الترجيح
والحصر الترجيح لا يتعلق به عند الادلة كالسوا ن
شهد ان فلانا اسلم فانا اوجبه نا التهمة عن شهادتنا
الخبر الذي نقله الواحد فانا لم نكذبه ايضا واذا كان
الامر كذلك فالخبر الذي رواه الجمع فيه مجامع
احتمال ذلك وقد ذكرنا في تعارض الخبرين ان الظن
الحاصل بخبر الجمع من الجهات التي ذكرناها فانه اقوى
الظنون الحاصلة بخبر الاثنين لان مبناها على
مجرد ظن غلب على القلب فيه انه ظن فلما
كان بالحسابة بخبر الجمع منهم اعتبار الترجيح بالكثرة
والعدد وعدد الاصول ولم يبق للاثنين تعلق بخبرهما
الى الحصر اصلا او نبينا من تخصيص مذاهب الكثرة
بالطلب فان الكثرة مرجح بها فتضيم الاعتبار على
الاقلية فتلغيها والجمع الا ولا الكثرة فانه

فان كثيرا من فقهائنا ذهبوا الى ان خبر الواحد
اذا كان الراوي خامسا من اربعة نفر الشاهد
عند القاضي بعدالة الاصل اذا انضاف الى الاخبار عن
عدالة ما تقبله من ازكاهم في ذلك فقط
في نظر الكثير من الاصحاء بترجيح ظن فهذا مختار
المزني وحكاه في الشرح عن الاكثرين اذا روى
راويان خبرين وكل واحد منهما يقبل الرواية لو انفرد
وكل واحد منهما مزية ظاهرة في الضبط والحفظ
والاتقان والكمال فهذا ما يجيء فيه حديث الجمعين على
القديم وحكاه ابو عبد الله بن حمد الحنبلي في كتابه
الخلاف من الحنفية فقال الائمة حديث عبد الله بن مسلم
وانكاره اخوه مهاجر عبد الله لا فان بينهما تفاوتا بينا
قال الجمهور ساويا ايضا بينهما ما بين العدد والعدالة
والفقه عبد الله وصفوان ظهر من حديثه في الحديث
فانا نرجح الاكثر فانا نقول مثلا فالخبر مع اقتضاء
احد الروايتين المزية كالعدد او اقتضاء احداهما المزية
بحفظ الرواة مع الاستواء في الصفات المرجحة وقد سبق
ذلك مفصلا غير ان القديم عبد الله حكم ان
جملة الاصل متعلق بالتقدير وهو متعلق من تعريف
الشارع ولا اطلاع لنا عليه والراي لا يضبط منه
الا والخلاف فيه انما ذلك يتبين فيها

الاستدلال بالخبر ولا نظر لذلك عالم الرأي على استدلال
كل عصر من المذهب الشافعي فاذ نظر نا الى
الصناعة فالابكار ينبغي ان عناء الفارس يزيد على قصد
مثل الوصول فلا موضع ينتهي فيستعمل الرأي كما يستعمل
الخبر فربما ينتهي اليه وما يتصل به فان الرأي
وقد اعتمد الخبرين ثقة وقد الآخر جميع لا يبلغ
تعديلهم مبلغ وقد الخبر الآخر الثقة والقصد ان
فاجتمع مزية الثقة وقوة العدد فمن اهل الحديث
من يقدم مزية العدد ومنهم من يقدم مزية الثقة
والصحيح ان لا يبلغ مبلغ المتابع ويغلب على الظن الصدق
بمزية الثقة اذا ظهرت فاذ الغالب على الظن ان
الصدق خبر الواحد يجوز ان يكون خبرا ويجتمع على
خلافه خبر الفاسق يزكيه وقد ان العدد من
عادتهم الوهم فيجوز ان يكون قد يجوز ان الظن
الحاصل لهم غلطا وتخيلا وليس مواقع الغلط
من الثقة

مسألة

اذا تعارض الخبران على الآخر بموافقة اصحاب
معاذ عليهم السلام فصحيحة عند الشافعي رضي
الله عنه مرجحة بالاجماع لانعقاد الاجماع على
وجوب العمل بالشرائط المرعية

فلا يبقى التعلق بالخبر والحالة هذه وقع فان الخبران كانا
مشهورا فالحاصل الاحتجاج بهما وان كانا خبرا واحدا
وخالفا الاجماع على خلافه فقد ذهب صيرفا الى ترجيح
وانا من التخيير نقول لو فرض ذلك فالتعلق بالاجماع
اولى من التخيير لان الاجماع لا يجتمع على ضلالة ويظن ان الخبر
الذي صح فهو الامر على ذلك قطعا لا يعود خبره ويبطل
بهذا ان دليل الخبر المتواتر اقوى من الادلة القاطعة
وكذلك الاجماع ثم قد يسلم الاجماع قلنا لان الخبر
مرجح لتعارض النص والاجماع لا يسقط بالاصل
فلم قلتم ينصرف حصول الاجماع عن باطل ويتعلق النص
بالخبر فمن قائل به حصول الاجماع على الضلالة لان اهل
الخبر قد يقتضي النص استنادا الى بيان متقدم
استثناء والنص يحصل الاجماع موهوم مع خبر خاص
يناقضه مع الاجماع على انه غير منسوخ فهذا ما
لا يعتمد والوجه ان يقال هو يقدم او تاخير
واحتمال الخبر مطلق فاذا ورد مقترنا بالاجماع
يناقضه الخبر المتواتر اذا يبعد ان الاجماع
يكون مستندا فيه الى الاجماع فلما لم يعلم
ذلك علم ان مستند الاجماع وجوب اتباع الصحابة
في ذلك فلم يجب العمل بما يعارضه ويحتمل ان
قد يقدم اتباع الصحابة على الخبر الصحيح والصريح

وقل ما تقرن منه فصدم ملصار اليه اهل المدينة
بين علماء ما ورد منه في تخيق ذلك قد ثبت بالنبا
لشيوخ تعليم المدينة وعملها فان صح ذلك فهو
صحيح وان كان من مذهب النظر في مذاهب اهل
الذين كانوا في الحوى وكر المدينة لتوافر صحابة
في ذلك الزمن فيها فترتيب كل ما سيأتي الشرح عليه وقال
الشافعي رحمه الله لا نظر الى العمل والاقضية اذا
يتنوع بها اهل الاجماع والتفق بالمراوحة ونحن نذكر
ما تمسك به الشافعي ثم نذكر وجه النظر عندنا
فان الشافعي لجة في الخبر وما نقل من عمل على خلافه
وهو منقول من قوم ليست اقوالهم حجة ولا معصوم
لترك الحجة فليس بحجة ويمكن ان يعبر من هذا
فيقال اهل المدينة بخلاف الخبر فلا يجوز به ولا يجب
ترك الحجة بفعله وقال الشافعي رحمه الله
وجدنا اهل المدينة لو سلمت لهم بخلاف الخبر
لما اجتهدهم سواء لهم الحين بالحين ولا يتبين وجه
بعضهم وقد ينزل او جهلت فيما يخالف
اقوام من الائمة فتمسك به ولا بد من ان الخبر
مقدم على القياس فاذا ثبت القياس على قولهم فقد
ازال الخبر المقدم على القياس بقولهم وقال رحمه الله
اذا كان شيء فضية الصحابة فتبين الظن بهم ولا

عب لهم الصحبة فتبين الظن بخبر الشارع المعصوم
والراوي الظن عند ما يرويه وقال نتبين فنقول ان
تمسكنا بنوع نظر فلا يطرق اليه ما ورد في الخبر
بخلافه مع ذكره والصحيح به فلسنا نتمسك
بالخبر الا بعد ان نزل اهل الخبر الا بما تقدم
وزاد الملاة والسلام بكونه مسموعا وليس من علمين
المتغيرين لاحتمال ذلك فلما تمسك الشافعي قال
من وجهين احدهما ترتيبهم من القسم الاول ليتبين حال
عملهم مع الذكر والاضافة بالخبر على العلم بوجود وضح
وليس تركنا مذهبا لاحتمالهم على الخبر واذا صح
استدلاله بالاجماع على ما يجوز ان يعلم على وجه
لكن من الصواب وان شئنا بالاجماع في معارضة
الحديث وليس في نظرين انكار الخبر المتضمن من
قبله عليه السلام وسط من مذهب وقد قدمنا
قبل الاجماع ان الاجماع في نفسه ليس بحجة ولكن
اجماع اهل بلد بحضرة سائر الصحابة عليه في حجة
فهذا نزل في القسم وصواب اجتهادهم للخبر وعدم اطلاع
الراوي عليه فاذا زالت بينهم او غلب على الظن انه
لم يبينهم الظن بالخبر حينئذ وعلى هذه نظر
الشافعي في اصل الشريعة اذا رأى المتزم الخبر
في مثل هذه الصورة وان غلب على الظن ان الخبر

شبه . وليس زيد .

شبه . بعد ق .

شبه . يزيد .

بعضهم وقضينا ان مذهبهم خلاف له فهذا مذهب مقام
الترجيح والبحث فاما دعوى الواقفية مذهبنا سوى
الظهور والغلبة فالوجه التعلق بالخبر وان وجدنا
مستندا للدليل سوى الخبر فالبحث به أولى وما يسبق
ان يتشبث به الواقفية ان مذاهب الصحابة اذا اختلفت
من غير اجماع فلا يرد التعلق بها واذا اختلفت في مسئلة
خبر خبر على الخاصة التي لا اصل لنا ولا يتبين التعلق
بالمذاهب وليس هذا على الحقيقة تعلقا بالمذاهب
وانما هو تعلق بما هو مدرك المذاهب منه وما ذكرناه
وائمة الصحابة بطريق ائمة التابعين وائمة كل عصر
بالنسبة الى من بعدهم وبيان ذلك بالمثال انا نجد
من بعد تقديم ائمة الصحابة مذاهب منهم
على الخبر مطلقا من غير تفصيل وهذا لا يمكن ان يكون
جهل تلك الائمة من لم يبلغه الخبر او من بلغه
وشبهه فانه لو ساغ مثل هذا لساغ لكل مطلق
على حقيقة هذا الاصل فلو جاز مثل ذلك او وقع مثل
خبر الصحابة لساغ لكل احد من حيث لا يتحقق
منه في ملة الاسلام وثبت بهذا بطلان ما
ذهب اليه بعض المتكلمين من ان خبر الواحد لا يفيد
علما بحال من الاحوال وهذا مما لا يقول به عاقل
وهو معدود عندنا في الترجيح فاذا تعارض خبران
صحيحان وعمل باحدهما ائمة من الصحابة فذلك راى
الشافعي ترجيح ذلك الخبر على الخبر الذي لم يرجح العمل
به واستظهر بما رواه ابن ابي شيبة في كتاب العلم ان عمر
مارواه علي رضي الله عنه فيها وعمل التيمين

ويؤخذ مما رواه أنس وصفا مما يجب التأخر فليس ما استشهد
به مما يتجه فيه أن عمل الصحابة خلاف خبر الواحد
يرجح عندنا أنه يلتحق حديث على وعمار وعائشة عند من رد
بها به ومن قبل ذلك قال قيل ما الوجه
والله أعلم فقال رأى الشيئين متعارضين
فإن معارضة أحدهما للخبر ليس مما يسقطه
ترجح طرف أحدهما بين أن يرجح أنه يلتحق
الشيئان ذهبوا إلى أحدهما فليس هذا من الترجيح
فلعله يتعلق بالقسم المتقدم وهو أن قضية
الصحابة بخلاف الموضع العمل به والمذاهب فيه وقد تقدم ما فيه وما يجب التعلق له أن
الكتب متباينة ولا يحل بها الرأى والخبران وإن
رأيا متعارضين يخرج من وجوب العمل بما مال إليه
الصحابة حتى لعله منهم على الرأى المتقدم فإذا ذهبوا
إلى الحكم ولم يظهر لهم مرجح استدلوا
له ولو ثبت لأدى فالتعلق بما لا يستقل بحمل
من تعارض الواقعة من حكم فالوجه أن يتعلق
بحديث الصلاة وحكمها آخرا والله أعلم

مسألة

إذا تعارض خبران فصاعدا وانضم إلى أحدهما قياس
يوافق معناه معنى فقد اختلف العلماء في ذلك

فالذي رضيناه الشافعي أن الحديث الذي وافقه
القياس مرجح على الآخر واستدلوا بأن قالوا اختص
أحد الخبرين بما يوجب غلبة الظن بوجوبه وجب الرجوع
إلى الآخر وهو الترجيح لا يستقل بنفسه فإذا انضم
أحد الخبرين بما يستقل بنفسه فلا يجوز بعيدا أول
وقال الشافعي إذا تعارض الخبران فما ذكرناه من صورة
المسألة فسقطا وجب العمل بالقياس والدليل
على أن الموافقة حكم القياس وأن الشافعي
يعلق الحكم بالخبر للرجح بموافقة القياس والشافعي
يرى العمل بالقياس وسقوط الخبرين واستدل الشافعي
بأن قال الخبر متقدم في مراتب الأدلة على القياس
فيستقبل ترجيح خبر على خبر بما يستقل الخبر ومن
أصله تقدم الأدلة لم يتعلق القياس في واقعة
فيها خبر صحيح فإن القياس مع الخبر الصحيح يستقل
الواضح صلى الله عليه وسلم بعض الذي لأجله أتى به وما
يتقدم على القياس إذا انضم إليه ما يتقدم عليه أيضا
إذا واقعه فالقياس إذا لا وقع له مع ثبوت الخبر
والقياس يوجب سقوط التعلق بالخبرين فإذا
سقطا فالتعلق بالقياس بعد سقوطهما والدليل على
ذلك لأنه لا يبقى مع الإقامة ويجوز لمن يتصرف
الشافعي ذلك أن يقول إنما يتقدم الخبر إذا لم

يلتفت خبر فاذا فعلنا ذلك فكر احدهما ان ذلك
يجب على الآخر فهذا مستهجن قبيح ولا قطع
بالعمل بما يقتضيه الخبر والنظر ويبقى الكلام في هذا
مسائل ذكرناها وبين الحق فيها منها ان الاشارض
خيبر واعتقد احدهما بقياس الاصول وان المزارعة
الفاسدة المجهولة قالت فوجدنا ما يوافق القواعد
وهو ذلك الخبر ان المساقاة جائزة فيما فيه ثمار الفاع
كالنخل وما لم يكن فيه ثمار ذات انتفاع
كالارض البيضاء والمزارعة ذات ثمار ذات انتفاع
فالمساقاة عليها والمزارعة ليست كذلك
فيجب ان تكون المساقاة جائزة والمزارعة
فاسدة وهذا مذهب الشافعي في بعض اجوبته
وفي اخرى انهما جائزتان وآخر رواية خوات بن جبير انه
قسمها وهذا يحتمل ان يكون بعد ان فسخت
المزارعة واحدى روايتي ابن عمر وخوات وان
يكون قد لان المسلمين من غير تاريخ فاتفق بهما على

وبهذه

وبهذه تقسيم لمعدها وتأخير الآخر فانا نذكر
ثلاثة منها فيما نحن فيه اذا اختلفت روايتان
بحيث لا يمكن الجمع بينهما فتارة تكون الحجة
الاخر على جواز بيعها جميعا ويرد الترجيح لاشتمال هذا
على ما يتعلق بما نحن فيه انا اذا عدنا الى رواية الشافعي
رأينا الجواز وقد عضدوها بما ليس في روايتنا بالصاع
لما رواه ابن عمر فاذا لا تعارض في المسألة الا من وجه
واحدة وهي انه يدعي الاعتبار بنصف صاع من روايتنا
في الوسق والزائد الذي لا بد منه لاجل الكيل
بالقياس وهذا بعيد مما شهدنا به من تخمين الخرص
بالرؤية والتقدير بما اشتملت عليه الروايتان
وبعد الاجتهاد التفصيل وقد نقل الشافعي وجماعة
تقديم رواية ابن عمر رضي الله عنهما وعذره قال انها
متفقة من الجانبين والقواعد تصحح عليها على تقدير
ان تكون الرواية الاخرى ليست كذلك فنتمسك بما
اتفقت وبناء الامر مطلقا على ما عهد في الشرع وهذا
غير مستبعد وهو عندي ارجح من تخصيص عموم ورد على
موافقة الاصول فيما رواه في رواية خوات انواع من
الاشارات لا تعهد في اشتراط القواعد فلا يصح التمسك
بها اذا تعارضت خبران وقد اختلف بسبب اختلافهما
من كتاب الله تعالى عند جمع من العلماء الخبر الذي

وقضية حكم الترجمة مثال ذلك الخبران المتعارضان في
الحج يروى ان النبي عليه السلام قال الحج جهاد والعمرة
تطوع وروى انه عليه السلام قال الحج والعمرة
فريضتان لا يضرك بايهما بدأت فخبر الفريضة والتطوع
حكم مقرر في كتاب الله تعالى فانه قال واتموا الحج والعمرة
لله وخبر الفريضة فان اتمام الحج يتوقف ابتداء
لا دخول الا في الحج وهما مختلفان وفاقا وجوب
الاتمام عند الشروع فيهما ولهذا لا يجوز الخروج
من النفل فيهما ولهذا قال الشافعي
رحمه الله في احدى روايتيه

مسألة

اذا تعارض خبران ولم يترجح احدهما على الثاني ولم يتقرر
في واحد منهما شيء مما يصلح لترجيح وعرف الواقعة
من دلالة احد لفظيهما عند الاصوليين الوقف عن العمل
بهما لتقابلهما صحة بالرفع فلها قبل ورود الشرائع
عند حكم الاصول وفي ما اراه ان الشريعة اذا اتت
متعبدة بالتخيير ولم يتقرر منهم ازمان فلا يجتمع مثل
هذه الواقعة الا ويفرض تخيير زائد لسبب فتحدث
العلة وتوجبه لاحقة فانا لا نرفع شيئا في الازمنة
على ظاهرها وقد اشتغل ذمتي بمثل التخيير فانكاب
واقعة شاذة لا تظهر الا نادرا فان في عدم عمارة
مسائل الفقه فتاويا وان تحقق التعارض

والتساوي

وتساوي بين الخبرين وعدم مسلك التأويل ووجدنا
الحكم متعلقا من طريق القياس والاستدلال وتحير
مسلكه استصحبنا الحال فيه اما تصور القول فيه من ان
الخبر المتعبد بوجوبه مرجع به او الخبران جميعا تقاطعا
بالتعارض والعود متخيرا فتعلق به

فصل

فصل في تعارض العموم والعموم اذا تعارض ظاهران يتطرق
التأويل الى كل واحد منهما فنبدأ بسائل الترجيح فان
عجزنا تعلقنا بالقياس على مسائل الفنون وهي جزئية
فاذا تعارضا وتأيد احدهما بمزية ثقة في الراوي وعدد
في الرواة فالواجب التمسك بما تأيد بهذه الجهات والحكم
بالخصين بما قدمناه فاما تحققنا طرق المتأخرين ثم
دعاهم الظنون الى ان يرجحوا من طريق الخبر وانا
نمثل تعارض العمومين من جهة ان معارضة الخبر بالخبر
يرجى التعلق به واقصاؤه اياه يزيد على ما يتوهمون بالترجيح
ايضا فانا لا نحقق مثالا لو تعارض الخبران مع ترجح
احدهما بمزية البينة والعدد ولم يتصل بنا سبق الاولين
وعلمنا حتى نضيف حكم احدهما الى المتأخر فان الظنون وقد
استبنا موقع استعمال الاولين في الاستدلال بما
يتضمن مزية في طلب الظن فاذا تعارض خاصان ولم
يترجح احدهما في الثبوت والقرض فتأويل احدهما على

قد يتطرق الاحتمال الى واحد منها ما يوجب تطرق الظن فيما عارضها
وهذا هو الحاصل للتخصيص على ما تقدم

مسألة

اذا تعارض ظاهران أحدهما من الكتاب والآخر من السنة
فقد اختلف أرباب الاصول فقال بعضهم يقدم كتاب
الله تعالى وقال آخرون يقدم السنة وقال آخرون
هما متعارضان فليس فيهم الكتاب فيقدم قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الله فاذا ليس في السنة وجدنا
واذا لم يجد اجتهد برأيه واستدل بأصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم الابناء بالكتاب فوجدت السنة انه لم يجد وا
فيها من الكتاب ومن ثم قال آخرون بان السنة
قاضية على الكتاب والصحيح الرجوع الى ما دل عليه الكتاب
والتخصيص الذي ذكرناه والصحيح عندنا
في الحكم بالتعارض قال الرسول عليه السلام ما جاءكم عني
فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه
واستدلوا بما روي عن معاذ انه لما بعثه النبي صلى الله
عليه وسلم الى اليمن قال له بم تحكم قال بكتاب الله
قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد
قال اجتهد برأيي ولا آلو فقال الحمد لله الذي وفق
رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله
وهذا يدل على ان الكتاب مقدم على السنة
والجواب عن الاول ان قوله ما جاءكم عني فاعرضوه
على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه
انما يدل على ان ما خالف الكتاب لا يقبل
فيه ان ما وافق الكتاب لا يقبل وبيان
الاحكام والاخبار امر وجوده ان الطريق الى الاخبار
هو الذي يجب ان يعتبر بدليل خارج فان قوله
السلام ما جاءكم عني فاعرضوه على

كتاب الله فهو مني قول ما روي انه قال
كان السنة ناسخة للكتاب فيها قالوا نزل ان وصية
تنسخ الكتاب بالاجماع فيه نزل وتنزل الكتاب على
وفق السنة بالاجماع فيه نزل وتنزل الكتاب على
وفق القياس مقبولة آحاد وليس هذا من قبيل
ولكن فيه ان هذا الخبر الذي هذه الاشياء ضد معارضة
لظاهر الكتاب متقدم على الظاهر من الكتاب والسنة
والتخصيص والنسخ والتقديم والتأخير ثابت في
الكتاب والسنة وقال القاضي رحمه الله اذا تعارض
ظاهر الكتاب وظاهر خبر متواتر قدم الخبر على
الكتاب وان تعارض ظاهر من السنة وظاهر
من الكتاب اراه كان هذا الظاهر من السنة
متواترا والكتاب متواترا والكل متواتر آحادا والكل
متواترا آحادا والكتاب يخصص بالسنة
والسنة بالكتاب والامر كذلك في تخصيص الكتاب بالسنة

مسألة قال لا اعلم فيما اعلم بما نزل علينا من
الكتاب الا به وهذه الآية من آخر ما نزل والاختلاف
فيها ليست منسوخة وقد تعلق قائل بهذه الآية
فقال متى علمت بما في الكتاب الآية بخبر واحد
ما علمته وراى بهذه الآية التعلق باخبار نقلها الآحاد
ونزلها موجب الآية فما بينها الله عليه السلام من

كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وحرم
الوحشي وحمر الأهلية والاحمار فحرمها بعد
التحليل لصلح وتقديم اضمار الأحد على خلاف
مشكل فيخرج على الاجماع وليس القرآن في مرتبة الظواهر
في هذا الغرض وقد يشتمل على الدقيق والاشارات فالآية
والاستثناء وما به في التأويل من الاخبار التي تعلت
في معناها وبيع التحليت صريحا في التحريم
والتنزيل غالب فيه من المحرمات والذي استند
الشافعي في العموم إلى الآية تنزيلها على سبب فالدليل
يدل عليه ما قبل الآية التي فيها اللام وما بعده على ان
الكل ذكت لهم او التحريم حرمة وذكر ما بعده
للتحليل والسنة وليس الموصول اسما عليه السلام
وانه يشير كما قال من خلقه خلقه وباح طوائف
من الخوارج الذبيحة حلال وللمسلمين فيها وللذابح تولوه
فسقوا ما شتموا ولا فسقوا ما يشتهوا ان شاء ولا
آخذ بالتحريم وهم فانزل الله ان لم يحرم الا ما سماه
والحرم الذي لما نزل امره بقتال من به عليه
السلام وتقريره الآية على ما ذهب من يقول لم
يكن لرسالة اليوم معهود فيقال لم لا يجوز
الاستدلال بها استدل به عمر فالجواب من الآية
وكم يخصه عندي ما صح عليه اجماع ومذهب

مالك مسوق بالاجماع فيها عاما لا استثناء في اجتناب
اصحاب النبي عليه السلام الى العشرات وصيدها
واصطادها بمثابة الطيبات والمخالف صريحة
ليس لها وكر في هذه الآية وربما سيقت بتحريم
الخبائث فالحصر في الآية مقيد بالاجماع والسنة فيتبع
بخلاف مالك به فيعلم من ذلك نزول الآية على
ما وقع الشافعي

اذا ورد رمضان وخاص في حادثة وتسلط الخاص بها ما
ورد رمضان عام وخاص فالوجه تنزيل العام على موجب
الخاص ومثال موضع الخلاف والوفاق ما صنعه الآن
اما الشافعي عليه فتنزيل قوله عليه السلام في السرقة
مع العشر على قوله ليس فيما دون خمس اواق من
الورق صدقة والحديث الاول يعبر النصيل والكثير والحديث
الثاني يخص الزكاة بالنصاب فيه الشافعي عليه وسبب
ان الحديث من الخبرين نص في الزكاة فاصر من خمس
اواق والخبر الاول ظاهر غير منصوص والنص على الظاهر
ان الخبرا ويبان في الزكاة فاما ما اختص الصلاة به
وهو نفي ما صلاه قوله عليه السلام فيما سقت
السماء العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة اوسق
من الثمر صدقة فلم يعبر ابو حنيفة النصاب وخلق

ظاهر قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وفي
الشعير نص الكتاب بتسليم ظاهره على ما ذكرنا الا ان
في بعض نسخ الكتاب لا يبقى للخصم ان الفرض من
مسألة الحصاة النصف من العشر وفي نصف العشر
قال عليه السلام قال فيما سقت السماء العشر وفيما
سقي بغرب او دالية نصف العشر وخمسة اوسق نصف
فلا مدرك لاحد في تركه وضرب الشافعي مورد في
الورق من الخبرين مثالا ورأى ما ذكره مسكا قطعيا
وشغل الشافعي بهذا الفن قوله عليه السلام في
اربعين شاة شاة مع قوله في سائمة الغنم الزكاة
وهذا دون القسم الاول فلا تشغل الذمة الا بيقين
من المفهوم وفي الرعاة ما دون خمسة اوسق
مفوض عليه فلا وجه لايجاب التأويل

اذا تعارض عمومان من الكتاب والسنة فظاهرهما
تناقض وقد في مثل قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
حيث يعم فيه الظاهر فوضع السيف فيهم
حيث ثقفوهم وقال في آية اخرى حتى يعطوا الجزية
عن يد فظاهر الآية يقتضي اخذ الجزية من كل كافر
كتابيا كان او وثنيا وقال عليه السلام الجزية لاخذوا
من المجوس ميازا فظاهره اجاز اخذ الجزية

من

من أصناف الكفار من غير تفصيل وقال عليه السلام
أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وظاهر هذا الخبر يوجب ان ليس بيننا
وبين الكفار الا السيف او الاسلام وقد بينا انتهاء
فيما ذكرناه واما الوجه الجمع بين الظاهرين في
المقدار المذكور فما ذكره الخبر من اهل الكتاب لاهل
الجزية وضع السيف فيمن ليس من اهل الكتاب ولا شبهة
كتاب فظاهر الآية الواردة في اهل ورعه
هؤلاء اذ هذا يقتضي استعمال مقتضى كل واحد من
الآيتين فيحمل الخبر الاول والخبر وهؤلاء يوجد
في اهل الكتاب مستدلا بخبر صالح بن ابي حماد
والظاهر ورد عند الاصوليين فالظاهر اذا
عارضها الا ان يقبل تاويل ويتصب عليه دليل
كما ذكرنا سبيل ان في قتلهم ولات وما ذكروه
انتهاء من جميع المسلم لا اصل له ولو سلم
ليكان ذلك المعنى منتفيا قبل الظاهرين
واما بعدهما من غير دليل وليس احد
الظاهرين اولى بالتخليط على الثاني من الآخر وهذا
حكم عليه من غير تخصيص بدليل وعن ابي حنيفة
الجزية بالخبرين باخبار وآثار مسطورة في كتب الفقه
والغرض من هذا الفصل ايراد الظاهرين على تعارضهما

من غير ان يجعل احدهما دليلا في تخصيص الثاني ويجعل
الثاني دليلا في تخصيص الاول وهذا لا سبيل اليه وامر
الثالث فان تخصيص العام بالخاص المتأخر ذلك التخصيص دليل
على ان الخاص المتقدم نسخ بالمتأخر ان
صح ذلك فانه يجعل المتأخر من الخاص والعام

مسألة

اذا تعارض خاصان احدهما امر والآخر نهي نحو ان يقول
صلوا ولا تصلوا في الحمام فقد اختلف اصحابنا
بمورده فالشافعي انه يخصه به واما ابو الفتح
بالعموم دون السبب فاذا تعارض عمومان كما وصفنا
والترجيح على ان الاخبار بعموم اللفظ فانه يوجب ويحيله
من رتبة عموم اللفظ المطلق والترجيح يطلب في المطلق
من مشاورين واللفظ العام يطلب في المطلق حمله على
مقتضى عمومه فاذا ما ضمه لفظ آخر يضاده وجعله
المطلق اسرع من الاول وهذا هو السر المطلق في الترجيح
فاوجب الترجيح من طريق المطلق فالخاص الآمر يحمل
المطلق على الوجوب والخاص النهي يوجب وقع الترجيح فيها
ويوجب ترجيح الخاص المحرم فيه على المطلق
ويخصص من الاباحة فالخاص المطلق الاستدلال
بالاباحة

اذا تعارض خاصان احدهما مثبت والآخر نافي

التعميم

التعميم فيه مرجح على الخاص الذي خصصه وليس فيه انتفاء
التعليل والسبب فيه ان التعليل في صيغة العموم من قوة
الدلالات على التعميم حتى ذهب ذاهبون الى
انه ان تبع تخصيصه فانه قد ينسخه فالشافعي قد عضد به
على الخاص المعرض للتأويل وان عضد الخاص النهي مرجح
على معارضه لاختصاصه بما يوجب تحريم الفعل والشافعي
الخطاب في هذا عضدنا وهو ما اراه سرعة الابراء وله
يسبق بالتحريم فنزل ذلك من الشارع للاعلام غير منهي
بتركه والاصابة سلم ولاح قصد التعميم من احتياطه
للعلم الذي في العموم منعدم والخلاف فيما يتبع حكمه
واختلفوا في الثلاثة حتى وليس من الخواص والخاص
فيه ايضا الاخبار عن وقائع الحكم وحكمه وقت فورد والخاص
والوضع يتناوله وقد لاح بانتفاء التعميم ان الامر
قصد التعميم فيتحيل حتى قصر لفظ من بعض الصيغ
المشتركة لان ذلك قد يكون لفظا وتبيانا وما يسرع
الترجيح من مقتضى اللفظ وهما فيما يجوز تقدير وصله
بالكلام وهذا فعل التعميم بناء عليه وقام الدليل
فيه بذلك وما ذهب اليه الشافعي فنزول مستبين
بامره تعالى وظهر لنا رجوع معين من قصد التعلم وان
سبيل العموم يتنزل منزلة الشارع عن قصده
اعرفت ان التعلق بالعموم لا ظهر في خروجه

قصد عرض

من فصد الشارع وهو قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر فالعموم مسوق لتعيين نصف العشر وصله فلو تعلق الخاص بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ولم تتعين العشر بل الأخرى فلما تراه متعلقا بالخاص فهذا طريق وتارة يتعلق به فعل التعيين والآخر بالعموم على مقصوده فتعرف هذا الذي تراه ظاهرا وهو الذي ينطرق التخصيص إليه وهذا أي التعلق بالقسم الأول الذي خرجت من الظواهر على الخاصين وقال هذا بما علمت أو ضعف الظن وغلط على الناقلين والتخصيص والرأي منكفيه فضعفه والدليل عليه أن الشارع إذا كان مقصوده بيان العشر ونصف العشر لم يتصل الالتباس به بل بغيره ما بعد فلم تطلب النار إلا من الجهة التي فيها النار فاعلمه فتدبر التعبير يشير إليه لم يرد العموم لتعين الالتباس وفصلها لكان مثلا من جهة العشر تطلب النار وإنما هذا الأصل الذي ذكرناه من أن العموم مسوق لأمر يحول لتقدير ما قصد التعبير فيه فتأمل فإنه مطرد وقف عليه فإنه بحث

إذا تعارض ظاهران فتعلق التخصيص إلى أحدهما فالذي

ذهب إليه المتقدمون أن الذي يتطرق إليه التخصيص مرجح وما المعتزلة فإنهم قضوا بأن اللفظ الذي خص في بعض المسميات صار مجازا فيما بقي ولا يبقى على الحد ظاهرا وإنما هي لغة ولم يعلموا بالإجمال فإنهم يروون تعيين اللفظ في الباقي فتعلم الظن من اللفظ الذي لم يعرف فيه تخصيص فإذا لاح فيه في غلبة من مشاهير الظاهر كان ذلك ترجيحا مقبولا

إذا تعارض ظاهران أو نصان وأحدهما أقوى بالاحتياط فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الاحتياط مرجح على الناقل وهو الذي ينبغي الورع واتباع السلامة عند وهو الذي اختاروا بما لو اتفق على نجاسة الثوب وطهارته الاحتياط فإنا نعارض لقطان طلب على الظن أن الذي تعلقه ساسب الاحتياط صدق وإذا اقتضى تعلب على الظن نقل وتواردا الرأي فإن وقال الشافعي لا مستروح إلى هذا والأصل الترجيح بالسلامة وما ذكروه مثلا من شهادة الأصول وآثارها تطلب الظن بأن الحد الذي نقل إلينا لا يتهم ولا يظن به الغلط فإذا قامت الاحتياط لا يثبت واختصاص بمزيد حفظ وتحصيل لما جاء به الأخير بناء على ما رواه من ظاهر الاحتياط وعمل به نظر لنفسه من غير تثبت في النقل

ز قال القاضي لانه مرجح وان صح ما ذكروه
آخرا فالايراد الاعتباط لصريح الشهادة فاذكروا
أولا فالوجه التعارض

اذا تعارض لفظان متضمن احدهما النفي ومتضمن الثاني
الاثبات فقد قال جمهور الفقهاء الاثبات مقدم وهذا
يحتاج الى مزيد تفصيل منا فان ذلك الذي نقله
الناقل من اثبات لفظ عن الرسول عليه السلام متضمنا
النفي فلا يخلو اما ان يكون لفظ الذي متضمن الاثبات
لأحد الوجهين من الرواية مثبتا فيما علمه ومثل
ان ينقل أصحابه عن الرسول عليه السلام انه باع شيئا
وينقل اثبات انه قال لا بأس وكل ناف في قوله مثبت
فلما اذا نقل احدهما قولا أو فعلا ونقل اثبات انه لم
يقل ولم يفعل فالاثبات مقدم لان الفعل تطرق
الى الصوت المسموع وان كان عدما والذهول عن بعض
ما يجري أقرب من تيقن شيء وقد ذكر

اذا تعارض ظاهران أو نصان احدهما يوافق الاصول
المختار والآخر يخالفها به الصرف فالعمل بهذا الاصل
فانه أصل مستمر في الوجود فالظاهر الآخر
اياه وقد مضى في قول بالغ وفي اختيار التعارض في

المسائل

المسائل فيه سوى ذكرناه فالاولى بالغ في ترجيح الاصل
المنصوص منها على الظواهر ومن اصولها والحكم لعمومها
ولم يقف عند مجرد الدعاوى فيما يرد عليه من امثالها

هذا الباب هو الغرض الاعظم من الكتاب وفيه
تتفاضل المتكلمون وفيه اتساع الاجتهاد وهو يشتمل فيما
اشبه ابواب الافقه فعلى المرتبة العليا المقصودة
من مسائل القياس ما يتداوله في معنى الاصل وقد
سبق تحديده وتقييده وتتمم القول فيه من وجه
من الافقه أو بعد من مقتضيات الاصطلاح وعلى
كل حال مقدم على ما بعده وفي شبهه انه مقتض
بالسمع قطعا وقائله به مطلع غير مظنون ولا شك
في تقديم مراتب العلوم على مجاري الظنون فزل قائل
من قياس المعنى ما يظهر ويتكرر وفيه القياس
الذي فيه قياس الدلالة فما سبق فصله وزل قائل
قياس الشبه فلما ما يعلم فلا ريب فيه وما قياس
المعنى فهو على مراتب لا يضبطها ما بعد فان مسالك
الظنون لا يتأتى حصرها وعلى ان كانت محصورة
تتبين من تأسيسها الاصول الشرعية فلا يتأتى للناظر
الوصول الى ضبطها بعد وضبطها بعد وتفاوتها
على تقارب الامور والاشراف على ما يمكن ان يكون

نشوء الخبط وشق ثيابه ولطم لا ترى نقدير ما
ماته الاحاد وعاد ربها الوقوع في تصرف منصب ملك
ومنع سلطة التصرف الخروج من الحسر والخبط و
قد ذكر مالك الاستدلال بقرائن وقال وعن عبد
وزيد نشريا وضربا فقال واجبة ناصلا الخبط
من معنى ما علم فيلزم به الاتيان به أصل
من أصول الشريعة ويلزم الخبط فيه اتباع الأصل
متقدم وعرفه في ذلك وبيانا أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم مستدلين في استباط
المصالح من أصول الشريعة من غير توقع وقوف
من بعضها على المعنى الذي لأجله فعل الرسول
فهذا الذي سبيله الاستدلال وعن ترك التعلق به
فأبعد ما اختلف فيه ولا يجوز التعلق منه بالمرسل
ولا يجوز ترك أحد من أصوله ومن ظن بمالك رضي
الله عنه فقد استخف فانه قد تقدم من أقضية الصحابة
بخلاف هذا أمر لا شبهة فيه ما ملئت قوائم دواب
قلال الفقهاء وأقضيتهم ما لم يرد الاستدلال
والمصالح بالمعنى الذي تعقل الوقائع عليها
وهذا بيانه فوجد عليه عمر رضي الله عنه في
أخذه خطرا من مال خالد وحمر وقدره وقال تأويلا
منه فعلت لأنه لا يتسع له رأى آخذين من مال

الله تعالى ما لا يحتمل أن يتخذه عن ظن وحسبان
وقال يرى حقيقة الرؤية بالعين الثالثة والرابعة
شبهته وإنك أن تنظر الثاقب كمن بالمرصاد
ما يتعه بل فيه لحدوه مليين أو خاطبين اذ كلنا
مولين على مال الله تعالى وإذا على ذلك وهو
الظاهر فهذا مولى رب لا يحبه له ولا يتبع منه
على بل غير متصرف في مال الله تعالى لكان يظهر
ما تقبله مالك وكذلك كل واضع ربط مالك أصلا
من أصوله فما قاله لا يهدي ذلك الأصل استخدام أمر
وصوته فيما حتين يتخلف عن بلوغ وجه الى قواعد
الشريعة فحيث جاز وقوعه ان مقتضاه وقائع
الصحابة الى الأمور الظاهرة من الشريعة وربطت
بمرتفع أمرين منه أنفسهم وذلك قال الاخبار
محمولة الى ما علمت صريحا وذلك ما فهمناه فيما
لا نظن بأن الصحابة استدلالهم بأنفسهم تلبيس
أصول فهذا بيان مذهب وعن ترك الانصاف
مأخذ الاحكام من أصول الشريعة وأقضية الصحابة
محمولة عليها والأقيسة استندوا بها وسكتوا عن
نقلها مع علمنا بأنهم ما كانوا يجوزون أنفسهم عن
الاستدلال وبينه وبين ما يحكم به بما يسمع منهم
من أخبار الرسول عليه السلام وهذا وجه الاتصال

أحد القسمين من الثاني فالأصل الأول هو المعنى
المناسب الذي لا يجاوز مقتضاه. فلا من أصول الشريعة
كما ذكرناه في المعنى المستنبط من الأصول يظهر أثر وقف
ضابط في الفرق والأشباه وهو أن كل معنى لو اطرد
في طرده حتى يجاري بعضه مثله في الزمان الأصول
فيما خرج أثره من التغيير في موضع معناه المقتضي
من كونه معتبرا والدليل عليه أنه لو كان معتبرا لوجب
في حكم حادثة المقتضي بوقوع مثله في الزمن المتقدم
وبيان الملازمة ظاهر على أنه لا يخلو واقعة من
حكم الله تعالى وإذا كان أثر المعنى لا يعم جميع
فيما وقع بعض شروط المعنى عالمة أصل من الأصول
فهو أنه لا أثر معتبر معمول به وبيان وقف بالملازمة
أن ما لا أثر له في نظره كان أثره جزءا من ثلث الآية
مع اتضاح بعض الأدلة من أن الله تعالى لم من غير
سبب مناسب في الشريعة ومنه خبر الثاني يجب
بالقتل فضبط الحادثة واقعة السبب وهذا أن
عمد فهو من جملة الجبارة وإما شبه صفة الأمر
بعدا من أوصاف حرف صفة فإذا جد والله أعلم
فصل وإذا تعددت مراتب في الأصول ونزل كل مرتبة
منزلتها فإذا عرفت هذا فنقول إنها شروط في
المعنى فإذا أمر الفقه بالأشباه أشد الأدلة فيه

المعنوية

المعنوية في هذا الموضع فالوجه أن نأخذ المعنى من أصول
الشريعة بشرط من جميع الوجوه في وجوه الاحتمالات
ويتجنب وجوه التركيب فيها ومتبع في ذلك عدم
والرتبة التي يليها الاستدلال مدارك الفقه
ومعانيها ويقتصر الفقيه على ما ترجمه بها ما يليها
فليتبع الحكم والقياس ما يقتضي إيجابه وما
يوجب اطراحه فيقول أوجب الله القصاص
في كتابه زجرا للحياة والعالم وأشعر به في
قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وأشعر
على هذه القاعدة وبينوها من قبلهم منكرا ذلك
أن الشريعة مبنية على طرق المصالح
على الإطلاق واستئصال واستكثار من غير حاجة
إلى الأمر نادر وصفاة شاقة فهو مردود فإن المقصود
المقتضي عليه من القياس صيانة المعاني وحفظ
المصالح فمن خالف هذا فهو فوق رشوته تناقض له
والثابت عاما والعام الأصل الذي عاد إليه
على معنى فيه على هذه القاعدة وبراهينها غير
مختلف في جوازه فهو من المرتبة الخامسة فيه
المعاني وهذا مثل بالقتل بالمثقل فلو شك أن من
من القياس به مناقض لهذه القاعدة من جهة أن
القتل بالمثقل ليس من الآلات المرتبات موضوعة

من شهادة الشهود اصلاح المصور للشهود به ثم شرع
فيها وتأكيدات في رتب البينات على حسب اقدار
المقاصد على البينات مبنية الزنا فاذا شهد
اربع الزنا اربعة من الشهود العدول وشاهد المدعى
زناها واحد سقط الشهود فهذا اقوى الاسباب
في الاجتماع والبيان فان شهد واقل الشهود عليه
مع رابعة لم يثبت القذف ووجب القصاص بموجب
البينة فان اقر الزاني بخلاف البينة ولا اقل من مرتبة
البينة شيئا فان قال ابو حنيفة اذا اقر الشهود عليه
مع سقوط البينة ولا يسقط بذلك الاقرار شيء
ليجوز ان يكون هذا مخصوصا من بين الشريعة العربية
فان الاقرار لم يجامع البينة مناقضا وهو وجه
بينة غير صحيحة في زنا البينات في القتل لا يصلح
حتى يقبل اقراره ولو طلبنا اشكال ذلك وجدنا
من الخبر المرتبة الثانية يصعد على قياس مقصد
بالاصل وذلك قد يلتقي الجامع احيانا حال مزيد تقرير
تقريب وبين القسم فصل فرق وان كان اقاده
فيما يشكل ذلك انه قد ثبت وجوب القصاص على
الشركين فاقتل هذا مستند الى مقامة الشرع
وتحقيق العصمة وتحريمها فان الاستعانة في
اشكال وان ثبت بالصبغ واقتل على الاسترسال

لا يسأل ابتداء وليس افضل به مما يستدل على الشيء
افضل بها سائر الحكمة الشرعية في القصاص فانا ناكر
للقسم الحدية فاقتل هذه الالات سقط مقدور
يشتبه اصلاح سر الفعل وان شئت بحثه في
انه القصاص كان وانت تعلم انه حق فتدبر
فيه مع ما تهد من الحكمة يناقض الحكمة المرجبة
والمصلحة عليهم الصلاة موانع الشبه وان قلت
صيغة الامر وفي الرجم الزنا لا يطلب اقتضاؤه
الزنا لا ان اصل وجوب القصاص كان ثبت غاية
فيتلوه من فاقتل لاختصاصه بمزيد الشر
والفتن الدنيا اذ القتل القصاص حسما لمادة
الجناية ورد عالم الدين من يجيز والدين
ان يجب عليه استدلال القصاص بالقتل الذي يقع
بالاسباب التي تقتل لا محالة ولتغير الصبر عن هذا
الاصل فان اصل قيمة المتلف واحد مرتبة فيها
فانه لا حاجة في معرفته بالقامة اذ تلف او تضرر
او تعيب وتغير وفي هذا الاصل مبنيه ليس بعلة
بل يبقى شبها وخلاف ما يقع فيه الشبهة مائل
من حكم الى قطع وليس اصل فيها ازاق فوق
الشبهة ويكون بعضه الشبهة لا بشهود او يعلمه
ساقط مضروب عليه لان الاخر فيها فتقل الغرض

من

ثالث الوجوه ما قضى من القصاص في الأصل إياب القتل
على الشركاء. وهذا يتطرق إليه الخلاف قليلا مرجحة أن
كل واحد ليس قاتله وصل كل واحد منهم بخنق أصاب
شركاءه من الاستيلاء بالقتل وقتل غير قاتل به
كما لو وضع المشروع في خمس أقل بالقتل
وفيه وجه آخر وهو أن استيفاء القتل بالقتل فوق استيفاء
الاستيفاء ومن هذا ترد بعض الخلاف في إياب
القصاص على الشركاء. وصرح بعض المتقين بأن قتل
المشركين جائع من القصاص والمشروع فيه قد صرح
به هنا إذ قال لو تمالأ عليه أجنبيان فقتلاه
فللأب منهما حكم ما سبق في أن الأب لو قتل
معصوما فلا قود عليه وفي هذا الكلام مع ما سبق
نظر من حيث إن المشروع له تغيير حده وقتل ما قام به
مستطيعه وحاربا معصومه والشهادة إنما نشأ
من فرض صورته والقياس مذكور في الأب وابنه
وعدم الشهادة على ما سبق له إن شاء الله تعالى
فإذا أشهدت هذه القاعدة فتعرض في هذه المرتبة
لتفاريع هذا الأصل مع تقرير الخلاف فيه فنقول
والطريق أن يعين القصاص على المشروع فيقتص
القصاص من المشركين كالنفس بعد البدء بقتله
وفي سراب الطريق فلو قيل ما سبب خروج هذا
القصاص من مسلك العموم مع استيفائه
من القاعدة كما ذكروه فالجواب أن هذه قاعدة
استيفاء أصل القصاص من المشركين فيعم
بطلا مقتضاها فإنه مستوفى بحكمة القصاص وإن قتل
واحد من المشركين لأجله مع تعيين الآخر
وأن من له القصاص فليس يريد رفع ولكن يتبع
في أصل الحكومة فرق الخلاف الطريق بالقتل ثلاثة أشياء
بطريق كل واحد منها القتل لأحد هؤلاء فإنه لو قال
زاحمني فقتلت الطريق إلى القتل لوجب القصاص على

قاتله

والشركين وتقدير ذلك مرد منهم فلو يوزع ذلك
المدعى صاحبه واقع وواضح ان وضع لسقط
القصاص في الطرف اصلا فاذا جرى القصاص مع
الاندمال اشرف باستيفاء الشرع بعضه
بالعضو حتى كان الطرف مع النفس كرجل مع امرأتين
فلو اقتصها منهما مقصود بالعضو والوجه الثاني ما
يتفق عن القصاص انما ذكناه من الجمع وحكمه
القصاص بنفسه ليس فيه اشتراكين في القطع
من اصل الشريان فان فالاستيفاء ذلك وهو ممكن
غير متعسر فالقصاص على واحد منهما وهذا ان سلم
فيه الجمع وقطع في الجمع وقطع فيه منع فما يعرف
فيه والوجه الثالث اذا قطع ما يمثل قطعه
فيه والقصاص اذا قطع الواقع على صورة الشركة
بعمل واحد والوجه في التبيض امكان التبيض عليه
فلا تبيض وهذا زلل فان مطلق ضرب ما يقطع
القصاص لا يعرف اذا الزمن وكان يعد ما يشابه
الاشتراك في الروح فلو وجبت منه الجناية وبعد
استيفاء الاصل بعض البعد كان ذلك دون الدرجة
الاولى للاستيفاء الاصل فيه واضح جدا ومن حكم
وجوبه انه لا يثبت له معارض اذ لو وجد له معارض
فلما ناشئا من قتله برشيه فوجب المحافظة على حكمه

القصاص

القصاص في حق الجاني وما عدا الشهادة ما يشبه الى
الضرر والاعتداء الجاني وان حاول القصاص
المعارضة من جهة اذ واحد لم يقطع اليد بطلب
وقد عليه بالقصاص ورجع وزعم ان القصاص على
الشركة عمدا وقيل شركة وقد وهم المزكون
وقد اصابا فلا قود عليه والفيلة الشرع وتهوريا من القطع
شائع المعارضة الجرحة الى الترجيح فان ملحوظ القصاص
في الطرف بقطع السرقة وشهود الاشتراك في قطع
اليد بالاشتراك في سرقة نصاب فمن ما جاء وانه
ما حذر من قاعدة القصاص وان لم نقل باستيفاء
المعارضة اعتداد السالف البعيدة وانما المعارضة
الحاقة ما يشأ من وضع الطعام والاشتراك في قطع
السرقة بعيد وأصله وتفصيله من القصاص فان
الاصل المعتبر في قطع السرقة نصاب مال يتراقه
على الاحتفاء من حرز مثله والعرض يشرع القطع
ردع السارق عن تناول المال النفيس وفي النفس مزجرة
عن ركوب الاخطار بسبب اتلافه وهذا المعنى يوجب على
القطع من الشركاء فان كل واحد منهم هتك حفظ من
السرقة وذلك للمقدار لاصابة الى النصاب وارع منه
وهذا الاخلاق في القصاص لسد فان عمدة العضو
وشبه العمد والخطأ عمدته انعدام الاتلاف والنفس

ثم الشفعة

وهو

وهو مسلوك أيضا وكان أحد من القسامة مريضا أن
الشرط بها كهو رجوت عند أصحابه وهو بين مشروط والعمل
بين المعقد والقسامة لحد السريع والمعقد والعمل سنة
وتشبيه أحدهما الآخر مع خروج من قاون الأخذ
حاضر فتوان لعقيد قريب وحق القصاص على المحكم عليه
والعقيد على غائب وغلب حتى وبها قرب منه ف
ما عند الشريعة وهو يغلب الأمران فوالك على المتصف
فتاص على غائب بإبان القسامة ولم يتصف وهو الحد
والمرأة مع قتل عمدها وغلب فيه المشروط ما لا يسقط
القصاص به وسبب عند أن خبر القسامة ورد لحد
وبأية العمال المحكم على والعقاب وحد وبين وأشكل
ما ذكرناه من قواعد الشريعة ومن حققه أمر به يتضح
الفرق فيه فالمرتبة الأولى العلية كان أن تكون جزاء
من المقسوم عليه والمرتبة الأخيرة من العمال والقسامة
لا يشمل الحر فيهما ولم يسمها مرتبة للقياس من حيث أن
مسئلة فيها جملة فاعية وغلب على الميراث وصاحبها
أقرب من القاتلة والبعيد منها وعلى هذا فقد أن ميراث
قتيل الخطأ يشمل على هذا القسم والقتل قتيل
الخاسب فإذا وجد عمد فقد الثالث أو سار ما يميل
بترجيح الدم والوجه رد الحكم المحكم عليه فوجب
الأشد منهم الغرب والبعيد فقد قياس على ما ذكرناه

من الحكم على مريضة أحدهما والحاكم وما شرع به يتم
كل واحد منهما من إباحة ما يتعارض ما عند صاحب أبي
حنيفة والترجيح أن ما عند إصابة القصاص عليهما بشرط
وجوب الحكم عليهم مع اتساع استقلال القصاص منهما جميعا
وإصابة القصاص على شهود الزنا إذا رجعوا عند قائمة الزنا عليها
بإصابة القصاص على المكره شاهد من حيث أن الإكراه يسقط عن
المكره الحد والدية فالقصاص عند قائمة البينة وبرجوعهم
مع المكره الحد بالبينة أوجب على القاضي قائمة الزنا والحد
يسقط فوق الشاهد وجب القصاص عليهم لأنهم لم يلزموا
وإنما الشهود على القصاص إذا رجعوا قد رجع بعدي وهو
فلا وجب القصاص على الشهود وعلى من الحكم تعذيب
الباشرة والقرض الحكم واستقرار الحد على شهود الإحصان
فيه بعد وبرئة الإحصان من شهد والزنا فالحد على شهود
والوجه الذي عرضه الأشد أصل الحكم وإنما عرضت
الشبه والوجه الثاني مقوية وهذا السائق بعد من حيث
صار فيها على الشهادة الإحصان عن العمال عند العمال لو على قاعدة
سلك به مسلك الحد وهو سقوط القصاص بالشبهة
بالحد والحد وسقوط وجوب القسامة والأشد لما قررناه
ذلك بعضا أولى تعذيب الحكم عليه من طريق القياس قال
الشافعي رضي الله عنه القصاص لحق الدم والدم لا يسقط بشبهة
فإذا رجع الشهود الحكم رد القاضي وغاية حكم لم يلزم

والله سبحانه

ومتعدية

فاصداً عن مذهب قال بشهادة كان الظاهر فيه يسوغ
تأويله والقياس الذي يعارضه فلا يرفع به ولا يرجح به
والقياس متعارضان وقال فالمكون القياس الذي يعضده
الظاهر مرجح وقال آخرون القياس يتناول الظاهر
والظاهر فأما أحد الظاهرين فلا يعضده قياس ويدل
أن تأويل الظاهر لما يسوغ إذا انضم إليه قياس يعارض
ذلك الظاهر فيسقط الظاهر ويصير القياس مرجحاً
فاختيار الآخرين بعد اضطرابهم وتناقضهم يدل على أن
المذهب الذي تواطأ عليه الظاهر والقياس وتناصرا
عليه مرجح القياس لعضده بالظاهر وأن الظاهر
لا يسقط ولا يلاعم قياساً يصح لإزالة الظاهر فإذا يسقط
قليلاً وانضم إليه قياس فإنه يرجحه ويقويه ولا يسقط
من أسقط القياسين وتمسك بالظاهر ولا يرجع بطلان
المذهب الأول قريب

والمعارض قياساً وانضم إلى أحدهما ما يعضده في بعض
مذهب الصحابة رضي الله عنهم من اضطراب وقبل الناظر فيه
وهذا يقتضي تقديم المذهب الذي تواطأ عليه القياس وبين
الصحابة وتبع الظاهر وأن هذا أمر يبعد ترجيحاً لأن
الأخذ بقول صحابي واحد لا أزل في الترجيح وقوله كقول
جميع الصحابة ومن بعدهم وأتباع القياس

صحابي

صحابي شهد به الشاهد عدل وتقبل الصحابة عليه السلام
أو صحابي قد قال مذهب الظاهر أيضاً ترجيحاً وإن كنا
لا نرى قول الصحابي حجة ونتمسك في هذا الموضع بمذهب
الخلفاء مع الصحابة ونرى أن ذلك أمر يرضى
به الصحابة في الظاهر ونرجح من قول معاذ وأبي موسى
بالحلال والحرام معاذ وأن شهادة الرسول عليه السلام
له بالعلم في الظاهر وأمثال هذا يعضده ويرجحه فإنا
وإن كنا مذهب مع القياس فإنا نرجح من مذهبنا ما يعضده
ونرى أن الرسول عليه السلام أفضل من هذا الراجح وإن
ما أفضاه إلى معاذ كان شهادة الشارع له بمزيد الفقه
بشيء الظن لكل الشارع وفصل الخصومة والشهادة
المعتبر في الحلال والحرام وقع الحلال والحرام
وظن الاجتهاد والشهادة معتبرة في الحلال والحرام حتى
من الجمع فيها وإن كان مراتب فإن الرجل في واقعة قياس
عدلان شهدا عليه فإن الرجل في واقعة قياس
بالحلال والحرام معاذ وأن شهادة الرسول عليه السلام
له بالعلم في الظاهر وأمثال هذا يعضده ويرجحه فإنا
وإن كنا مذهب مع القياس فإنا نرجح من مذهبنا ما يعضده
ونرى أن الرسول عليه السلام أفضل من هذا الراجح وإن
ما أفضاه إلى معاذ كان شهادة الشارع له بمزيد الفقه
بشيء الظن لكل الشارع وفصل الخصومة والشهادة
المعتبر في الحلال والحرام وقع الحلال والحرام
وظن الاجتهاد والشهادة معتبرة في الحلال والحرام حتى
من الجمع فيها وإن كان مراتب فإن الرجل في واقعة قياس

وشدذ منه النسخ قبل حضور وقت الفعل لان شرط الاول
والنسخ اظهار انه لم يكن مراد من الخطاب
ورجح القدرية الحكم الاول فان الحكم ثابت بشرط
ان لا ينسخ وقد انتفى النسخ لان منتفيا رفع ما ثبت
شرعا فيدل على ان بقاءه انتفاء شرط الاستمرار
والجواب عن هذا المقصود ان النسخ هو انتفاء الدال على
ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول فان قيل لا فرق
بين هذا الاخبار وبين مذاهب الفقهاء قلت الاول بين
هذا وبين مذاهبهم فان الحكم اثبات فيما مضى وقوله
لا يزول ما قاله مناه وعلى قول الفقهاء مدلوله
على ان العقد الدال على الحكم الاول ظاهر في الاستمرار
فتاويل شرط الاحتراز العامة التخصيص وعند به
ابهام لا يليق به فان العقد العام في وضعه يتناول
الاستغراق الممكن وليس كذلك موجب العقد في تأبيد
الحكم فانه يجوز ورود النص في استغراق الزمان مطلقا
مع ورود الناسخ بعده فليس وقت من جملة تأويل
العقد في وضعه وانما هو من جملة شرط مكون عدم
ورفع الحكم بعد ثبوته فلذلك قول الشارع
هذا الحكم مؤبد لا يتصور فيه الدوام بعد ورود
النسخ فيه وكذلك قولنا اثبت هذا للعين ما
لم يهلك ورود النص عليه فان تقدير النسخ عليه غير

لم

ثبت وهذا العقد ما ثبت شرعا ولا يبقى بعد
ورود النسخ وما ذكرناه وان كان شبيها بما ذهب به
الفقهاء لكنه اشارة الى ما ذكرناه في التعرض
لاظهار الشرط المتقدم الذي لابد منه فاذا رجع الحال
الى اثبات فلا يلزم عليه لا يسع الفقه مذاهب الفقهاء
على ما ذكرناه فلا خلاف وان قيل ان النسخ
بشرع رفعا لكل ما ذهبه وجه والنسخ في الشرعيات
من باب التخصيص فنقول ان توجه الامر لتجارة على بعض
الناس شرع ثم نسخ ذلك بقي كل ما ورد فان
توجه الامر مشروط بالامكان والامر وان كان مطلقا
والامكان مشروط وامكان عدم ذلك تصريحا وقد ذكرنا
في وقف قولا بليغا في كتاب الاوامر ونقلنا في وقف
جماع الناس على طريق فتحه بالشرع بناء على
ان تكليف ما لا يطاق

معنا بجواز النسخ قبل مضي مدة الفعل
من الناسخية وبيانه واعترف معانه فريقان مذهب
اكثر اهل الاسلام جميع معقولا مقبولا لوجوه الاول ان ارادة
الله وقوله مستقبل وان تأبيده من جملة استقبال
وقوله فتحه قبل به فالامر على استمرار الى
وقت حلول الوقت وانجاه فوقت من جملة ان المأمور به

الاول مخصص فهو عرض لمن منه لتخصيص كونه مستثنى
وكذلك خروجه من حقيقته الاولى فقد ذكرنا في باب
الكتاب في الاستحسان والاستصلاح لا يرجع في جميع
الاصول وصفات ذواتها في القول في النسخ من مذهبنا
جائز ولما التون انه حسن لعينه او قبيح لعينه او لغيره
تخريج مسائل النسخ في التفاصيل التي تتعلق بباب عشر
على ان مذهبنا الشرع لا غير وان زعموا ان النسخ ممتنع
من جهة امتناعه في البداء واعتبروا [illegible]
شدة منه على حقيقته فان البداء ان يريد بحكم
متعلق شيئا لاجله فيس هذا من شرط النسخ فانه
لو كان مثلا في ازله بتفاصيل ما يقع بها الابد
فلئن كان يلزم من جهة الاحكام البداء لزم من عدد
المكونات اماتة واحياء واماتة ورزقا [illegible]
وليس الاشكال في ان ذلك [illegible] الاشياع فيما يتعلق
بالاستصلاح في الحال والاستصلاح هذا [illegible]
منه الحكم لا يتعلق في الابتداع فيه ان يحقق
الاستصلاح في تبديل الاحكام
ثم في اشكال الاحكام ارسال الله تعالى لهم
حجة بما حكم به فلو وجب الاعتبار بالاحكام
من طريق العقل وظهر ما هو ان النسخ ممتنع من جهة
السمع واما ما قاله بعض اليهود ان موسى عليه السلام

الى ان شريعته مؤبدة في قيام الساعة وهؤلاء ايضا في
معه ذلك من رجعه كطرق معرفة ذلك من دينه او
ما يظهر من وجهين احدهما ان الامر لو كان كذلك
من نبي عليه السلام ولم يتحد به مع طلبه وسعيه
ونسخ شرعه موسى على احد لم يظهر ورد قبله سعيه
وعيسى والمرسلين [illegible] كان من عهد موسى كبير
تعارض بما جاء مثله من موسى والوجه الثاني ان ما ادعوه
من يعهده لو كان صريحا لاشتهر وعلم به من عصرنا
عليه السلام والاخبار في ذلك فيما يعهد وضعفه وبلغه
التابعون متواترا لان الامر عظيم لا يخفى وفيه ونقل الدواعي
من عند هذه بنسخه ان النسخ منقول ومشروعا ولوارد به من نسخة
من الجواز   فلا يثبت به النسخ بصحة
نبي من موسى عليه السلام في النسخ الاجماع فيما قد تقدم
من ثبوت شريعتهما في صدر الشرع وهذا وجه لا يتم النسخ من
امر جهة المسلمين فيتعين هؤلاء الا النسخ بما قدمنا من
ثبات معجزات نبيه وسلم وبين موسى وعيسى عليهما السلام
ونقله امر الشريعة يحتمل في التبديل في صدق الانبياء
مع الحكم النسخ وهذا فيه اكمل مقنع

وهذه الحجة فيها حصر من جهة ان النسخ واقع فهو متحقق

الاول منهن فالغرض النهي عنه لنقص فيه
لذاته فرجوعه من حقيقة الاول فقد قدمنا ان
الكتاب والاحسان والاستماع لا يحصل وحقيقة
الاحسان وصفات ذواتها ثم القول في نسخ بعضه ببعض
فصار وا الى القول انه حسن لبعينه او قبيح لبعينه وانما
تعرض مسائل النسخ في تفاصيل التي تتعلق بالمكلفين
على ان عندنا الشرع لا غير وان زعموا ان النسخ منع
من جهة الله تعالى بما يشاءه والتقدير يسعه ونقصه
يتعلق منه فالحقيقة هنا فان ابداء ان ربه يجيء
ما يزيل شيئا فالله فيه هنا من شرط النسخ وان
ربه تعالى كان عالما في الازل بتفاصيل ما يقع فيما لا يزال
فمن كان بلوغه من جهة والاحكام التي هو لازم من عهدة
المكلفون امانة ولبناء وامانة وهو العالم وحده هو الله
وليس الامر كذلك فان رد والامتناع الى ما يتعلق
بالاستصلاح فانما واستفاضتهم فيه غير مرضي
منا فلكم ان تقولوا لا يمتنع في ان يكون
الاستصلاح في تبديل الاحكام على
وجه فاشكل الاحكام ارسلاه تعالى اليهم
حتى بما حكمه به فلو وجه الارتياب الاحكام
من طريق العقل وقد زاعمون ان النسخ ممتنع من جهة
السمع وانه لو وقع من اليهود ان موسى عليه السلام

ليس ان شريعته مؤبدة الى قيام الساعة وهو قولهم الطريق
معلوم قالوا من وجهين طريق معرفتنا بذلك من دينه
هذا باطل من وجهين احدهما ان الامر لو كان كذلك لعلمت
صحة نبوة عيسى عليه السلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما
وضح على موسى فلما لم تعلم صحة نبوتهما
في اصل الديانات وكان سبيل انكارهم صحة من بعد موسى كسبيل
انكارهم صحة نبوة موسى والوجه الثاني ان ما ادعوه
من ذلك لو كان صريحا لاشتهر وتواتر من عصر نبينا
صلى الله عليه وسلم الى عصر موسى عليه السلام والاشتهار وتواتر فلما
لم يكن متواترا الان الامر بخلافه وهو ان ذلك
لم ينقل نقل تواتر ولا يجب ان يعلم
صحة موسى عليه السلام لانه لم يثبت جواز النسخ مطلقا وشرعا ولو ورد ما يدل
على جواز ولا يجب ان يعلم صحة نبوة
عيسى عليه السلام لانه لم يثبت الاجماع على صحة
نبوته فيها في صدر الشرع وعند من يقول النسخ من
قبل الله تعالى فلم يقل هؤلاء لا يثبت فيه نبوة
نبينا صلى الله عليه وسلم ولا نبوة موسى وعيسى عليهما السلام
ومستند قولهم الشريعة فيقال لهم تصديق الانبياء
مع انكار النسخ وصدقه اهون منع

وهذه الزيادة بها تعلق من جهة ان النسخ واقع فهو متعلق

السلام وبه التوفيق اعلم ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء
الا به ان كان ذلك الشيء مقدورا للمأمور ثم الامر بالشيء
على الفور يقتضي كون المأمور به واجبا على الفور ويكون
الامر بالشيء مع تراخي المأمور به عن وقت الامر به
امرا بالمبادرة به في اول اوقات التراخي وعلى هذا
يكون الامر بالصلاة مع تراخي المأمور به عن وقت الامر
امرا بالمبادرة به في اول اوقات التراخي وهي اوقات
الصلاة ويكون الامر بالصلاة مع تراخي المأمور به
عن وقت الامر به امرا بالمبادرة به في اول اوقات
التراخي وهي اوقات الصلاة ويكون الامر بالصلاة
مع تراخي المأمور به عن وقت الامر به امرا بالمبادرة
به في اول اوقات التراخي وهي اوقات الصلاة

السلام وبه التوفيق اعلم ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء
الا به ان كان ذلك الشيء مقدورا للمأمور ثم الامر بالشيء
على الفور يقتضي كون المأمور به واجبا على الفور ويكون
الامر بالشيء مع تراخي المأمور به عن وقت الامر به
امرا بالمبادرة به في اول اوقات التراخي وهي اوقات
الصلاة ويكون الامر بالصلاة مع تراخي المأمور به
عن وقت الامر به امرا بالمبادرة به في اول اوقات
التراخي وهي اوقات الصلاة ويكون الامر بالصلاة
مع تراخي المأمور به عن وقت الامر به امرا بالمبادرة
به في اول اوقات التراخي وهي اوقات الصلاة

ان نسخ الكتاب بالسنة جائز وواقع وليس فيه
معارضة لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها
لان السنة ليست من عند غير الله بل هي
ايضا من عند الله كما قال تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال
تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله
وقال ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقال فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم وقال ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن
اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا
عظيما وقال من يطع الرسول فقد اطاع
الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم
حفيظا وقال وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى وقال واطيعوا الله
واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم
فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين
وهذا الله تعالى

فيه واحد الاجزاء فيكون ذلك مقطوعا بالنص
والخبر ولو ضم زيادة مشروطة لتضمن نوعا
من النسخ الجائز فالمقدار الاول اصالة ولا يمنع تغير
حكم الجزء ان ثبت ان مقتضى ما ورد به اولا الاجزاء
وجواز الاقتصار اقتضاء ظاهرا وكان يتطرق
التاويل اليه في منع الاجزاء فلو ورد زيادة
بعد ذلك بمعنى ازالة الظاهر الاول ولم يتضمن نسخا
ولا رفعا بل ظاهره يزال بهذا التاويل وصار الامر
فيه كما لو ورد ساما وازاث عنه ان الظهر وان
كان مطلقا في الاوقات لكنه مقصور على الوقت
الذي يصلي فيه الناس غالبا فالمقدار الاول في
الظهر مطلقا مستحق في الاسباب وهذا ضرب
من النسخ وصورتها انا اصحابنا رحمهم الله ان من
اثبت البينة في الظهارة مقدارا من النص والملك
في ذلك مشهور واقرب مسلك فيه انا لا نعدان
يكون مورد الآية مقصورا على بيان الاصل الثابت
وقت ورود هذا الاضافة حسبما كان الظهر وليس مع تغير
حكم الاوقات. النص وبه ومنها قوله تعالى في كفارة
الظهار فتحرير رقبة قال اصحابنا رحمهم الله
الايمان في الجزاء في الرقبة المطلقة وقد
ذهب ان هذا تصحيح عمومه ومنها قوله تعالى

فاستشهد باثنين من صبيانكم فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان قالوا اثبات الشاهد واليمين
يخالف هذا الحصر وهذا لا وجه له مع ان هذه
الاحاديث مندوب اليه ممن لا ينكر الندب
جهة كاملة معتبرة من السلف ومنها قوله
الزانية والزاني فاجلدوا الآية مع استدلال
الخصم بما روي عن الغرب وهذا من الخصم
ما يضحكون به وليس نصا فانه لا يمنع اشتمال
الآية على بعض العقوبة واحالة تمامها الى بيان
الرسول عليه السلام او ليس في الآية فرجمه
فاحالهن وهذا بيان حقيقة القول
في المسألة

اجمع العلماء على ان السنة نسخا لا ينسخه مقطوع
القرآن لا ينسخه المتواتر آحادا والسنة
متواترة لا يعلمها ما تقدم بل مستفيض به وورد ما
ورد به حقيقة وكشف الغطاء عن هذا
بسؤال وجواب منه قال قيل ما المانع من استعمال
دليل قاطع على ان الخبر اذا تقدم الحكم

يجب

يجب ان يرد حكم القرآن متقدما فيما هذا غير
ممتنع لورود ومن لم يرد ذلك وقد ورد فيما
يتنزل من التنزيل ان طلع والخبر المتواتر الصادر
في حكم الصلة المتقدم يمنع العمل به وقد
تكرر هذا الفن مرارا فيما تأخر من هذا الجزء
وهذا الذي ذكرناه في الخبر يتردد في القياس
ايضا

يجوز نسخ رسم آية من القرآن في تلاوة
مع بقاء حكمها ويجوز نسخ بعض حكمها
مع بقاء رسمها في القرآن وفي كل ما ذكرنا
من المسألة الاخيرين صار الى كل واحد منهما
قوم الآخر ما ذكرنا وما ذكرنا في الفرق
بين القرآن والخبر في مثل هذا الكتاب يجب
على المكثر فيه ان يزيد في هذه المسألة في الامر
بالمعروف في نظم القرآن حتى يغير القرآن
يتنزل المتنزل في الحقيقة الى نسخ حكمه
فاما بين القرآن فلا يرد عليه نسخ

انا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره فهل يثبت
النسخ في حقه قبل بلوغ الخبر إياه هذا مما اختلف
فيه الأصوليون ومذهبنا أن المسألة إذا تحققت
بصورتها الرجوع فيها خلاف فإن قيل قد مضى
بلغه للخبر لأحد بحكم الناسخ قبل العلم
به فهلا امتنع عندكم من تكليف ما لا
يطاق وهو مستمر في تكليف الطلب وإن
تعذر حدوث النسخ في حق من لم يبلغه الخبر
أن للخبر إذا بلغه لزمه تدارك أمر فيما مضى
فهذا لا امتناع فيه وإذا ورد المذاهب
المطلقة في النسخ والاستثناء لهذا التفصيل
ارتفع الخلاف وحصل

الواقع نسخ للحكم من غير بدل منه ومنع وقوعه
جماهير المعتزلة وهذا تحرير مذهبهم والدليل
على جوازه ما تمهد في مسألة التقرير فأصل
النسخ هو رفع الإرادة بعد وضوح

مسألة

أو ورد عليه واستثنى منه قياس في النسخ
بعد قياس في الاستثناء وقال أبو حنيفة لا يجوز
قياس وإن نسخ النص وقد مهدنا له هذا
الأصل في الأمة من صوم عاشوراء لما نسخ
وجوبه ثبت نسخ وجوبه والقول الواقع
وقد قال عندنا أن المعنى المستنبط من الأصل الأول
الواقع أصله معنى لا أصل له فإن صح أنه لا
نضر فيه وإن لم يصح أبطلناه

قال الفقهاء النسخ تخصيص في الأزمان ووقت
المسميات المذكورة تحت ظاهر اللفظ والمعتزلة
بخلاف ما اعتقدوه من ماخذ كلام الفقهاء
فإن النسخ عندهم لا بيان معنى اللفظ وأما الخاص
فإنه يتناول التخصيص بيان المراد باللفظ العام
والنسخ رفع حكم قد ثبوته والمختار عندنا
أن التخصيص بيان المراد باللفظ والنسخ لا
يتعلق بالمتقدم والرفع حكم ثابت وقد اظهار
ما يناقض شرط استمرار الحكم الأول فاسق عندنا

اذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره فهو ما قبل يثبت
النسخ وعدمه قبل بلوغ الخبر اياهم هذا مما اختلف
فيه الاصوليون وعندنا ان المسألة اذا حققت
تحريرا لم يبق فيها خلاف فان قبل من
يبلغه الخبر لا حد بحكم النسخ قبل العلم
به فهذا ممتنع عندنا وهو من تكليف ما لا
يطاق وهو مستحيل في تكليف الطلب وان
اريد ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الخبر
ان الخبر اذا بلغه لزمه تدارك امر فيما مضى
فهذا لا امتناع فيه واذا اردت المذاهب
المطلقة في النفي والاثبات الى هذا التفصيل
يرجع فلا وجه للتطويل

لا يتبع نسخ الحكم من غير بدل عنه ومنع ذلك
جماعة المعتزلة وهذا توهمهم والدليل
على جواز ما توهمه في مسألة التبريز ان اصل
النسخ لا معنى للاعادة بعيد وضوح

مسألة

اذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص
تبعه القياس المستنبط وقال ابو حنيفة لا يبطل
القياس وان نسخ النص وتعلق له هذا
المذهب في الاخذ من صوم ما شوراء لما اعتقده
وجوبه ثم ثبت نسخ وجوبه والقول الرافع
في ذلك عندنا ان الحكم المستنبط من الاصل المنسوخ
ان ارتفع اصله معنى لا اصل له فان صح ان لا
نظر فيه وان لم يصح ابطلناه

قال الفقهاء النسخ مخصص في الازمان ووقت
المسميات المندرجة تحت قاصر اللفظ والمعتزلة
بشرب ما اخذ الاولهم من مأخذ كلام الفقهاء
قال النسخ عندهم لا بيان معنى اللفظ واما الحكم
فانه يقول التخصيص بيان المراد باللفظ العام
والنسخ رفع الحكم بعد ثبوته والمختار عندنا
ان التخصيص بيان المراد باللفظ والنسخ لا
يتعلق باللفظ ولا برفع حكم ثابت وعنه الخيار
ما بيناه في شرط استمرار الحكم الاول لا سبق عندنا

[illegible] الكتاب

وقد بحمد الله وحسن توفيقه الفراغ من
هذا الجزء والأصول ومن رسم بعد زيادة
مستعينين بالله تعالى قائلا ياجاعل
والتمهيد يتبع مصداقه وتمامه
هذا الجزء ان شاء الله تعالى والحمد لله رب
العالمين

وكان الفراغ من كتابة هذا في يوم الاحد
الموافق ٢٩ صفر الخير سنة ١٣٤٣ هجرية
الف وثلاثمائة وثلاثة واربعين من الهجرة النبوية

وذلك على يد كاتبه الفقير الى الله
تعالى : حسن [illegible] الحنفي
غفر الله ذنوبه وستر
عيوبه
والديه برحمته
آمين

وصلى الله على سيدنا محمد خاتم المرسلين وعلى آله
وصحبه أجمعين ، هذا ما وجد بالاصل المنقول
منه هذا المجلد تاريخه في
آخر الجزء الاول من
هذا الكتاب

الخزانة العامة
الرباط

1839

كتاب الجهاد