لباب المحصول في علم الاصول

يشتمل على اربعة اقطاب القطب الاول في الثمرة وهي الحكم
وهي تشتمل على ثلاث فنون الفن الاول في حقيقة الحكم الفن
الثاني في اقسام الحكم الفن الثالث في اركان الحكم وفيه اربعة
اركان الاول الحكم الثاني الحاكم الثالث المحكوم عليه الرابع المحكوم فيه
الفن الرابع من القطب الاول وهو يشتمل على اربعة فصول
الفصل الاول في معنى الاسباب الفصل الثاني في وصف السبب
الفصل الثالث في وصف العبادة بالاداء الفصل الرابع في العزيمة
والرخصة القطب الثاني في ادلة الاحكام وهي الكتاب
والسنة كتاب النسخ وفيه بابان الباب الاول
في حقيقته واثباته على منكريه الباب الثاني في اركان النسخ
القول في اخبار التواتر وفيه ابواب الباب الاول في
التواتر يعيد العلم الباب الثاني في شروط التواتر الباب
الثالث في الجرح والتعديل الباب الرابع في مستند الراوي الاصل
الخامس الاجماع وفي آخره فصل في بيان ما يظن انه
منها القطب الثالث
ام من الادلة وتشتمل على ثلاثة فنون
تشتمل على مقدمة واربعة اقسام اما
جمعة فصول الاول في سبب اللغات الثاني
الثالث في الاسماء العرفية الرابع في الاسماء
ام المقيدة غير المعيد السادس في طرق
بع في المجاز والحقيقة واما
ة فالاول منها في المجمل والمبين الثاني
الاول الثالث في الامر والنهي

عمرة
اطالع هذا الكتاب الفقير الى الله تعالى
احمد بن عمر بن ابي عيسى البلغوثي وجاء على اثره ابن ابنه
الراجي الخصوصي السادسي عفى
الله عنهما وعلى كل من
هذا المولف
المحصول
المسمى
للعراقي
اصول
الفقه

لباب المحصول في علم الاصول

تصنيف الشيخ الفقيه الامام العالم
العامل الورع الزاهد الحسين بن السيد الفقيه
الامام الاجل الورع الزاهد ابي الفضايل عتيق
ابن الحسين بن عتيق ابن عبد الله الربعي
المعروف بابن رشيق
زاده الله من بعده المزيد
وجعل عليه واقيه كواقيه الوليد
ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ٥ ٥

الحمد لله حق حمده وصلواته على محمد عبده ورسوله وصحبه وآله

وهو حسبنا ونعم الوكيل

الرابع في العام والخاص القول في دلالة افعال الرسول
الخامس القياس القطب الرابع في
المستمر وهو المجتهد وتشتمل هذا القطب على
ثلاث فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن
في ترجيح المجتهد تمت الفرحة والحمد لله رب العالمين وصلواته
على سيدنا محمد سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين صلاة
دائمة الى يوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
الحمد لله حق حمده والشكر له على احسانه
وفرده واسئله توفيقا يقتضي المبالغة في
عبادته كما يليق بجلاله ومجده ويستوجب
لي به الاخره الحسنى والزياده اليه وعدها من
احسن من عباده وعدا ابتدابه من عنده
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
شهاده مخلص بشهادته موقن بوعده ووعده
والصلاه والسلام على سيدنا محمد نبيه وصفيه
وعبده اما بعد فان علم اصول الفقه مما
يتعين على طالب العلوم الشرعيه الاعتنا
بالاشتغال به فان علم الفروع لثمره له ومن لم
يحفظ الاصل كيف يتاتى له الانتفاع بالثمره
ان قوام الثمار باصولها ومن جمله المصنفات
الطويله المقدار العظيمه الجدوى في هذا العلم
الكتاب المسمى بتصنيف الشيخ الفقيه

الامام زين الاسلام حجه الشريعه ابي حامد
محمد بن محمد الغزالي الطوسي قدس الله
روحه ونور ضريحه فانه جمع فيه بين الترتيب
والتحقيق وعدوبه اللفظ وصواب المعنى مع
الاحتواء على جميع مقاصد العلم الا انه ربما
زاد بسطا يقتضي للطالب ملالا ويوجب له
اهمالا يبتغي لخللا واختلالا فان هم
المستفيدين في هذا الزمن قاتره ورغبتهم
في العنايه بالعلوم قاصره ومقصود التوصل
الى مقاصد العلوم بابلغ لفظ وادل منظوم
فقصدت الى تلخيص معانيه وتحرير مقاصده
ومبانيه وحذف ما يوجب الملال ويقتضي
الكلال والى ملال رغبته في تقليل حجمه
واعانه للطالب على حفظه بصغر جرمه مع
التنبيه على ما يتعين التنبيه عليه والتنبيه
بما لا بد من الاشاره اليه وسميته لباب المحصول
في علم الاصول والى الله سبحانه ارغب في الاعانه

على حسن القصد فيه واسلة تحقيق الامنيه
من الانتفاع به والتعويل عليه فاقول قال
ابو حامد في خطبه الكتاب العلوم ثلثه عقلي
محض لاحث الشارع عليه ولايندب اليه
كالحساب والهندسه والنجوم وامثالها
من العلوم فهي بين ظنون كاذبه لاتفه بها
وان بعض الظن اثم وبين علوم صادقه لا
منفعه فيها ونعوذ بالله من علم لاينفع وهذا
الكلام غير صحيح في الاطلاق فان الله
تعالا يقول هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر
نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق ويلحساب
يعرف الحق من الباطل في قسمه المواريث
والحقوق المشروع قسمتها وربما يوصل الى
ذلك بعلم الهندسه فلايجوز اطلاق القول
بانه لامنفعه فيها والعلم الثاني الاحاديث
والتفاسير والخطب في امثالها يسير لان فوه

الحفظ كافيه في النقل والثالث ما
ازدوج فيه العقل والشرع واشترك
فيه الراي والسمع وعلم اصول الفقه من
هذا القبيل وذلك صحيح فلابد للناظر في
هذا العلم ان ينظر هل يمكن تجديده او لا
ثم في مقاصده ثانيا فاما تجديده فلايمكن ان
تجد بحد حقيقي على اصناعه للحد لاشتماله على
مختلفات بالحد والحقيقه الا انه نعرف
حقيقته بمباحثه تفيد المقصود فقول اعلم
انك لاتعرف اصول الفقه مالم تعرف الفقه
ولفظ الفقه يعرف في اللغه عن العلم والفهم
يقال فلان يفقه الخير والشر اي يفهم ذلك
ويعرفه ولكن صار ذلك في عرف الاستعمال
عباره عن العلم الاخص بالاحكام الشرعيه
الثابته لافعال المكلفين كالوجوب
والحظر والكراهه والندب وكون العقد
صحيحا او فاسدا وامثال ذلك فاذا عرفت

هذا فاعرف ان اصول الفقه عباره عن
ادله هذه الاحكام و النظر في هذا العلم
يتعلق بالادله لا من حيث خصوصية كل
دليل بل من حيث ما يشترك فيه سايز الادله
الشرعيه من جهه دلاله اللفظ على مدلوله
من حيث لفظه و منظومه و محواه و مفهومه
و معناه و معقوله و هو القياس فتعين النظر
في الاحكام و اقسامها و في الادله و اقسامها
و في وجوه دلالتها على مدلولاتها و في صفات
من يتاتى له الاستدلال بالادله فالحصر دوران
هذا العلم على اربعه اقطاب **القطب**
الاول في الاحكام و اقسامها **القطب**
الثاني في الادله و اقسامها **القطب**
الثالث في كيفيه دلاله هذه الادله على
مدلولاتها **القطب** الرابع في صفه من
يستدل بها و هو الناظر المجتهد و في مقابلته
المقلد الذي يتعين عليه تقليده و نحن نبين

و هو الكتاب و السنه و اجماع الامه و القياس

تفصيل ذلك ان شا الله تعالا **القطب** الاول
في الثمره و هي الحكم و تعيين البدايه به
لانه المطلوب و ما سواه وسيله اليه و هو
يشتمل على ثلث فنون فن في حقيقه الحكم
و فن في اقسامه و فن في اركانه الفن الاول
في حقيقه الحكم و حقيقته عباره عن
خطاب الله تعالا المقتضي به من المكلف
فعلا ممكنا و ذلك الاقتضا قد يكون على جهه
الوجوب و الندب و الحظر و الكراهه و الاباحه
و سياتي تحديد كل قسم من هذه الاقسام و اذا
كان الحكم كذلك فاذا لم يرد خطاب من
الشارع فلا حكم للفعل عقلا من وجوب
او حظر او ندب او كراهه او اباحه و لا
لحسن الافعال و لا تقبح و لا يجب شكر المنعم
و لا حكم للافعال قبل ورود الشرع و لنرسم
في ذلك مسايل **مسله** الحسن الافعال و لا
بقبح الا بحسبين الشرع لما حسنه منها و تقبيحه

عقلا و بعرد الشرع و بان مرجع ؟

NATIONS UNIES

لما فيه منها وذهبت المعتزله الى ان الافعال
تنقسم الى حسنه وقبيحه فمنها ما زعموا انه
يدرك حسنه وقبحه بضروره العقل ومنها
ما يدرك ذلك منه بنظره ومنها ما يتوقف
ادراك الحسنه وقبحه على ورود الشرع بذلك
وزعموا في هذا القسم ان الشرع انما لحكم
بذلك لاشتمال الفعل على وصف يقتضي
ذلك استمائر بعلمه ولا يتوصل اليه بالعقل
من كونها الطافا داعيه الى الطاعات
واجتناب المنهيات فقول لو كان الحسن
والقبح وصفا ذاتيا للفعل لما تصور اختلاف
النسبه والاضافه فيه لكونه عرضا واجب
له المحل لما كان ذلك صفه ذاتيه لم يتصور
اختلاف النسبه والاضافه فيه وبيان
اختلاف النسبه ان الفعل لا يختلف في
حقيقته وان اختلفت احكامه فهو بالنسبه
الى انه فعل عدو مستحسن وبالنسبه الى

انه فعل ولي مستهجن ولو كان حسن ذلك
وقبحه ذاتيا لما تصور اختلاف النسب فيه
لكون العرض عرضا لونا سوادا ونحوها لمحله
لما كان جميع ذلك يرجع الى صفات النفس
لم يختلف بالنسبه الى شخص دون شخص و
سبب هذا الاختلاف ان الانسان قد يطلق
اسم الحسن على ما يوافق غرضه وان خالف
غرض غيره فمن مال طبعه الى صوره او شخص
غرضه فعل استحسن ذلك وقضى بحسنه
مطلقا وان خالف غرض غيره فقد يستحسن
سمره اللون جماعه ويستقبحها اخرون يقضي
بالحسن مطلقا انه لا يتصورها في حقه
بسبب وفور غرضه الا كذلك ولا يلتفت الى
تغير احواله فانه قد يستحسن في حاله ما
يستقبحه في حاله اخرى وعلى هذا الاطلاق
قد يستقبحون افعال الله تعالى اذا خالفت
اغراضهم ولذلك يسبون الفلك والدهر فيقولون

خرف الفلك وانعكس الامر والفلك
مسخر ليس اليه شئ ولذلك قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الله
هو الدهر يعني ان الله هو الضار النافع
فان قيل نحن لا ننازع في اطلاق اسم
الحسن على ما يوافق والقبح على ما يخالف
ولكن ندعي ان الحسن والقبح وصفا ذاتيا
للحسن والقبح مدركه ضروره العقل
في بعض الاشياء كحسن المعروف وانقاذ
الهلكى والغرقى وقبح الظلم والكذب والقران
والعقلاء باجمعهم متفقون على ذلك
وذلك يقتضي ان يكون وصفا ذاتيا لانه
لا يختلف قلنا كيف يمكن ان يدعي ان
الحسن والقبح وصفا ذاتيا والفعل عندكم
قبيح لعينه بشرط ان لا يتقدمه جنايه موجبه
او يتعقبه عوض ولذلك جوزتم ايلام البهايم
وذبحها لان الله يعوضها عليه في الاخره ثوابا

وما يكون وصفا ذاتيا لا يختلف بان
يسبقه جنايه او يتعقبه عوض وكذلك
الكذب قبيح لعينه ولو قدر فيه عصمه نبي
او ولي باخفاء مكانه من ظالم لكان
حسنا بل واجبا بعصى بتركه فكيف
يكون قبحه ذاتيا فولكم ان ذلك مدرك
بضروره العقل فلو كان كذلك لم نقع
المخالفه فيه فان الضروري لا يختلف فيه
العقلاء الا عن عناد ولا تصور العناد عن
عدد كثير من العقلاء ونحن قد طبقنا
طبقات الارض ونحن مخالفوكم **فان**
قيل انتم لا تخالفونا في تحسين ما نحسنه
وتقبيح ما نقبحه ولكن تعتقدون ان مستندكم
في ذلك السمع فانتم مصيبون في الحكم
مخطئون في المأخذ كما ظن الكعبي ان
مستند العلم بخبر التواتر النظر قلنا كيف
لا ننازعكم في تحسين ما تحسنوه وتقبيح

ما تقبحوه فانا نقول لحسن من الله ابلام
البهايم والاطفال ولا نعتقد انه يجب على
الله ان يعوضها عن ذلك ثوابا وان لم يستحق
منها جزمه والقتل في هذه الصوره قبيح عندكم
فوضح انا نازعكم فيما ادعيتموه ثم النزاع
في المسئله في تقبيح ذلك من جهه العقل
حتى لا يجوز ان يصدر من الله عز وجل شئ
من ذلك ونحن لا نسلم اقتضا العقل ذلك
وانما استدللتم على ذلك باتفاق العقلا
واتفاق العقلا في العقليات ليس بحجه
على ما لا يخفى بيانه احتجوا بان من
عرض له امر وكان بتاله بالصدق وبتاله
بالكذب على السوا، فانه يؤثر الصدق
ويميل اليه وما ذلك الا لحسنه والعقلا،
يستحسنون مكارم الاخلاق من انقاذ
الهلكى والغربى واصطناع المعروف
وقبح افشاء السر ونقض العهد والظلم والكذب

وايلام البري ولا ينكر ذلك الا من عناد
والجواب ـــ انا لا نسلم اشتهار هذه
القضايا وانها محمودة بين الناس وسبب ذلك
تعلق الاغراض بها اما التذيذ بالتسابع
واما للانتفاع بما تحصل من نفع المنفع واما
لرقه الجنسيه حتى لو فرض ذلك في حيوان
ليس من الجنس لم يستحسن انقاذه واما ايثار
الصدق في الصوره المفروضه فكيف يستوي
الصدق والكذب والكاذب ملوم شرعا
وعرفا وان فرض حيث يقع التساوي فلا
نسلم ايثار الصدق واذا كان اشتهار حسن
هذه الاشيا وقبح القبيح منها لذلك لم يمكن
ان يستدل بذلك على ان الحسن والقبح وصفان
ذاتيان مدركان بالعقل وكيف يحتج بذلك
على وجوب حق الله عز وجل اخذا من
الشاهد وقد يقبح في الشاهد ما لا يقضون
يقبح مثله في الغايب فان السيد لو ترك عبيده

وامأه بوجع بعضهم في بعض بمزامنه وسمع
وهو قادر على زجرهم لكان ذلك من أقبح
القبايح وقد فعل الله بعباده ذلك ولم يقبح
منه ذلك فليس كل ما يقبح في الشاهد يقبح
في الغايب **فان قيل** تركهم ليزجروا
بانفسهم فيستحقون الثواب قلنا قد علم
انهم لا يزجرون فليمنعهم قهرا وقسرا
فكم من ممنوع من الفواحش بهرم وكبر
وجب وعنه وعجز فذلك احسن لهم وادعى
لمنفعتهم وفي تمكينهم مع العلم بانهم لا يزجرون
مسئله لا يجب شكر المنعم عقلا خلافا
للمعتزله ودليله انه لا معنى للواجب الا ما
تعلق به خطاب الايجاب على سبيل الاقتضا
مع اشتراط تمكن المكلف من العلم بذلك
ولا يعلم ذلك المكلف مع انتفا الشرع فاذا
لم يرد شرع فلا ايجاب ولا يجب شكر المنعم
ثم التحقيق فيه ان العقل اما ان يوجب

ذلك لفايده او لا لفايده فان كان لغير
فايده فهو سفه وعبث وان كان لفايده فاما
ان يرجع الى المعبود او الى العبد باطل ان
يرجع الى المعبود لتعاليه وتقدسه عن
الفوايد والاغراض ولان كان للعبد فلا
يخلوا اما ان يكون في الدنيا او في الاخره
باطل ان يكون في الدنيا لان الحاصل من
الشكر تعب ناجز وانقطاع عن ملاذ
وشهوات وان كان في الاخره فلا يعرف
ذلك الا بوعد من الله عز وجل على لسان
رسول منه فاذ لم يكن رسول فلا وعد فمن
اين يعلم انه يثاب عليه **فان قيل** الخطر له خطران
انه ان شكر اثيب وان كفر عوقب والعقل
يدعوه الى سلوك طريق الامن قلنا الطبع يستحثه
على سلوك طريق الامن فمن اين له ان في الشكر
ثواب وفي الكفر عقاب فان الثواب انما يلون
في الاخره ولا يعرف ذلك الا بالخبر من الصادق عنه

ولا خبر مع عدم الرسل قولهم انه خطر له
خاطران فكيف يعاقب مع انتفاء الايجاب
واحتمال الايجاب في الماضي محال وترتب
العقاب في المستقبل على تقدير ورود الخطاب
بالجابه لا يحقق به الايجاب في الحال والشكر
واجب عندهم في الحال مع القطع بانتفاء الخطاب
وهذا الاحتمال يعارضه احتمال العقاب على
الشكر لان الشاكر يتصرف في ملك الغير
بغير اذنه بانجابه نفسه فلعل الله عز وجل
خلقه ليبرقه ويتنعم فكيف يتنعم نفسه بغير
فايده والخصوم شبهتان احداهما قولهم
اتفق العقلاء على حسن الشكر وقبح
الكفران ولا سبيل الى انكار ذلك اصلا
والجواب ان نقول لا نسلم اتفاق العقلاء
على ايجاب الشكر فان الملك العظيم الجليل
الملك والملك لو تصدق بكسوه حقير على
فقير واحد الفقير بهرف في شكره لعد

ذلك قبيحا في حق الملك وافضاحاله لنزاره ما
دفع وجمله نعم الله اجمع بالنسبه الى
خزائنه دون تلك الكسره بالنسبه الى خزانه
الملك لان خزانه الملك تفني بامثال تلك
الكسره ولا تفنى خزائن الله ابدا ثم تعاقل
العقلاء على الشكر في حقهم انما كان
ذلك لانتفاع المشكور بالشكر وتضرره
بالكفران ولذلك لو انعم المنعم على بهيمه
او مجنون او صبي لم يستوجب على المنعم عليه
شكرا فلو كان العقل يستدعي بذاته الجاب
الشكر لما افترق الحال فيه بين ان يصدر من
مجنون او بهيمه او عاقل فان الكون لما كان
موجبا اختص الجوهر لخيزه لم يفترق الحال
فيه بين من يعقل وبين من لا يعقل الشبهه
الثانيه قولهم لو توقف وجوب الواجبات
على الشرع افضا ذلك الى افحام الرسل فان الرسول
اذا دعى من ارسل اليه الى النظر في معجزته قالوا

لا نظر ما المرجب علينا النظر ولا يجب الا بالشرع
فلا يثبت الشرع حتى ينظر فيفضي الى الدور
والعقلي فيحسم دعوه الانبيا والجواب ان
نقول غلطتم في قولكم لا يثبت الشرع حتى
ينظر فان الحاصل من النظر العلم بثبوت الشرع
لا ثبوته والمشترط في التكليف حصول
تمكن المكلف من تحصيل العلم لا حصول العلم
والتمكن حاصل على ما لا يخفى تقريره ثم ما
ذكروه من هذه العلة لا يسلم سلمنا ان
يكون وجوب النظر مدركه ضروره العقل
ودعوى ذلك ما لا سبيل اليه فكم من
عاقل قد انقضى عليه جميع عمره والخطر
بباله وجوب النظر فكيف يكون ذلك
ضروريا واذا كان كذلك نظريا فاذا
دعى اليه قال مثل قلتم اولا فان قيل بعث
الله ملكا يعرفه وجوب النظر قلنا ذلك
محال لانه يلزم منه ان لا يخلو عاقل عن علم

بكلام الملك له وكل عاقل قاطع بنفي كلام
الملك له ثم فيه توقف الاصحاب على الرسل
فمنعتم توقف الاصحاب على رسول واحد مؤيد
بالمعجزه واوجبتم على الله ان يرسل اليكل
بشر رسولا وهذا غايه التحكم والخذلان ثم
نقول ثم يفرق ان يكون ما يجده لو صح من
جهه الملك او من جهه الشيطان ثم الكلام
عندكم حروف واصوات والعاقل عند بلوغه
قاطع بانه لم يدرك ذلك فبطل ما عولوا عليه
مسئله لاحكم للافعال قبل ورود الشرع
وهذه المسئله مصوره فيما يتوقف معرفه
حكمه على الشرع والدليل عليه ان الاحكام
مستفاده من الشرع على ما تقدم تقريره فاذا
لم يرد شرع فلا احكام وافترقت هذه المذاهب
المعتزله ثلث فرق فذهبت فرقه الى ان الافعال
على الحظر وفرعوا اليها على الاباحه وفرقه الى
انها على الوقف وهذه المذاهب كلها باطله اما

ابطال مذهب اصحاب الحظر فنقول لو اقتضى
العقل حظر شيء من الافعال قبل ورود الشرع
استحال ان يرد الشرع باباحتها او ايجابها
يستحيل ان يرد بتبديل صفات الجواهر والاعراض
الثابتة لها بطريق العقل وبهذا الطريق
نرد على اصحاب الاباحة ان قالوا العقل يقتضي
اباحتها حكما منه فانه يلزم منه استحالة
ورود الشرع لحظرها وذلك محال فما افضى اليه
محال وان ارادوا بلفظ الاباحة انه لا حظر
فيها ولا حكم فذلك صحيح واما اصحاب
الوقف فان كان ذلك منهم شكا فيما هو
هو الحكم فالعقل لا يقتضي الشك لان ما يدرك
بضروره او نظر فانما يكون علما وان اريد
بالوقف انا لا نحكم بحكم الا ان يرد الشرع
فهو الحق الذي لا حجاب به وبالله التوفيق

الفن الثاني في اقسام الحكم وهي

خمسة اقسام واجب ومحظور ومندوب ومكروه

ومباح ودليل هذه القسمة ان خطاب الشرع
اما ان يرد باقتضاء فعل او اقتضاء ترك او تخيير
بين فعل وترك واقتضاء الفعل ينقسم فيسمى
اقتضاء ايجاب فهو الواجب واقتضاء ندب فهو
المندوب واقتضاء الترك ان كان على وجه
الحظر والمنع من الفعل فهو المحظور وان كان
على وجه الكراهة والترغيب في الترك فهو
المكروه فهذه اربعة اقسام والمخير بين فعله
وتركه هو المباح ونحن نبين حد كل واحد
من هذه الاقسام فاما حد الواجب فاعلم ان
الواجب هو فعل المكلف الذي تعلق به خطاب
الايجاب ونحن نحد الواجب من حيث ما
فعل ولا من حيث كونه عرضا لا غير ذلك
ولا نحد الخطاب من حيث ما هو خطاب وانما
نحد الواجب من حيث انه فعل تعلق به خطاب
الايجاب فالاولى ان نحد ذلك ونقول في حده
انه الفعل الذي تعلق به خطاب الايجاب وهذا

الذي اختاره في حده وقيل في حده انه الفعل
الذي يعاقب على تركه وهو فاسد لان العفو
متروك من الله عز وجل ولا يخرج بالعفو عن
كونه واجبا وقيل ما توعد بالعقاب على تركه
وهو فاسد لان وعد الله خبره والخبر عن
العقاب لوقع لوجوب الصدق في خبره والعفو
مأمول متروك من الله عز وجل على ما تعلق به
الخبر الصدق وقال القاضي هو الذي يذم تاركه
ويلام شرعا بوجه ما واحتر زبذلك ليدخل
فيه الواجب الموسع والمخير وهو فاسد ايضا
من وجوه احدها انه يخرج من الحد الواجب
المضيق فانه يلام بكل وجه على رايه الثاني
انه يلزم منه ان لا يكون واجبا حتى يذم تاركه
ولا يذم تاركه حتى يكون واجبا وذلك محال
الثالث ان اللام اما ان يكون من الله عز وجل
او من جهة المكلفين فان كان من الله فذمه
عقابه وقد تقدم فساد هذا الحد وان كان

من المكلفين فهل يجب عليهم الذم او لا يجب
فان وجب افضى الى التسلسل وان لم يجب
فقد حصل الذم وقد لا يحصل فما الذم بلازم
فلا حد به والواجب والفرض بمعنى واحد
عندنا وان فرق اصحاب ابي حنيفة بين الفرض
والواجب بفرق يؤول الى التسمية لا الى
الحقيقة على ما عرف واما المحظور فهو الفعل
الذي تعلق خطاب المحظر بتركه واما حد الندب
فهو الذي تعلق به خطاب الندب والمكروه
ما تعلق به خطاب الكراهة واما المباح فهو
الذي خير الشرع بين فعله وتركه من غير
ترجيح لاحدهما على الاخر وتشعب عن النظر
في اقسام الحكم مسايل **مسئلة** الواجب
ينقسم الى معين ولا يجزي امتثاله واما مبهم
بين اقسام محصوره فيسمى هذا واجبا مخيرا
كالكفارة خصلة من خصال الكفارة فان الواجب
من جملتها واحد لا بعينه وانكرت المعتزلة ذلك

وقالوا الايجاب بنافيه التخيير والدليل على
جوازه تعلق الخطاب لخصال الكفاره فان
الواجب واحده ولزمام المخيره في تعيينها
الى المكلف وكذلك عقد الامامه لاحد الرجلين
الصالحين وتزويج المولا عليها من احد الكفوين
ويستحيل ان يكون الجميع واجبا التعذر
الجمع كما في الامامين والكفوين ويستحيل
ان يكون الجميع واجبا التعذر الجمع كما في
الامامين والكفوين ولانه لو لم يفعل الجميع
لكان تاركا للجميع وانما يأثم بترك خصله منها
وكذلك المظاهر اذا ترك الكفاره بالعتق
وانما يأثم بترك عتق جميع الرقاب فلا معنى لايجاب
الجميع ولا يمكن ان يقال ما اوجب شيأ اصلا
لانه خلاف الفرض فلم يبق الا ان يقال اوجب
مخيرا **فان قيل** اذا كان التخيير لا ينافي الايجاب
فلم يمتنع ان يوجب على احد الشخصين لا بعينه قلنا
لانسلم انه يمتنع الايجاب على احد الشخصين لا بعينه

فان من يحتوي امره على جماعه قد يطالب
من واحد ممن حضر منهم فعلا معلوما من غير
ان يتعلق غرضه بعين من يفعله منهم وهذا
مشاهد في الملوك ومن يجري مجراهم ولو قيل
بامتناع ذلك لتعذر مواخذه احد الشخصين لا
بعينه فلا يلزم من ذلك امتناع محل النزاع لما
بيناه والله اعلم **مسئله** الواجب ينقسم بالنسبه
الى الوقت الى مضيق كصوم شهر رمضان مثلا
والى موسع كالصلاه المفروضه والكفارات وذهب
اصحاب ابي حنيفه الى ان التوسيع ينافي الوجوب
ودليل ما ذكرناه ان الواجب ما تعلق به خطاب
الايجاب وقد اوجب عليه الصلاه اذا زالت
الشمس قال الله تعالى اقم الصلاه لدلوك الشمس
والاجماع منعقد على اشتراط نيه الفرضيه
في اداء الصلاه ولا يشترط نيه الوجوب فيما ابتعلق
به الوجوب وكذلك وجبت الكفارات عند
تحقق سببها من قتل او ظهار او جماع في صوم

شهر رمضان ولا يتعين فعلها وقت حصول سببها
بالاجماع مع القول بوجوبها **فان قيل**
الواجب مالا يسع تركه والصلاة في اول
الوقت يسع تركها وفعلها خير من تركها وهذا
هو حد الندب قلنا ليس هذا حد الواجب بل
الواجب ما تعلق به خطاب الايجاب على ما سبق
ببيانه وتقريره قولكم ان الصلاة في اول الوقت
يسع تركها فمقول بسع تركها مطلقا او بشرط
ان تفعل في اثنا الوقت الاول باطل قطعا
والثاني صحيح وليس كذلك المندوب ثم
ما ذكروه باطل بالحدود والكفارات فانها
واجبة ولا يتعين لفعلها زمن بالاجماع وكذلك
الصلوات **سلمنا قبل** لو وجبت
الصلاة في اول الوقت لعصى اذا اخر عن الامكان
ومات قبل ذهاب الوقت قلنا ان عنيتم
بالعصيان المعاقبة فقد بينا ان الواجب لا
يستدعي العقاب وان عنيتم انه يكون

تاركا للواجب فكذلك نقول انه مات
ولم يفعل الواجب **مسئلة** اختلفوا في ان
ما لا يتم الواجب الا به هل يوصف بالوجوب
وهذه الترجمة خطا فان ما لا يتم الواجب الا
به لا بد ان يوصف بالوجوب وانما موضع الخلاف
انما يتوقف حكم العادة فعل الواجب على
فعله وليس داخلا في اسم الواجب هل يوصف
بالوجوب ام لا كغسل جزء من الراس في استيفاء
غسل الوجه وامساك جزء من الليل في استيفاء
صوم النهار اختلفوا فيه فذهب جماهير الاصحاب
الى ان ذلك لا بد من القول بايجابه ودليله
انه لا بد من فعل الواجب ويتوقف فعله على
فعله فلا بد منه وما لا بد منه فهو واجب **فان**
قيل لو كان واجبا لكان مقدرا قلنا لا يتوقف
الوجوب على التقدير فقد وجب مسح الراس
وجرى منه اقل ما ينطلق عليه الاسم ووجبت
نفقة القريب وقدر الكفاية غير معلوم

غلط من الراوي

فان قيل لو كان واجبا لكان يعصي بتركه
ولو ترك الوضوء ثم يترك غسل الوجه لا يترك
غسل جزء من الراس قلنا انما لا يأثم بترك غسل
جزء من الراس لان ترك غسل الوجه يحقق
بدون ترك غسل جزء من الراس بخلاف الغسل
فانه لا يحقق بدون غسله فلما كان من ضروره
الفعل تعين القول باكتابه ولما لم يكن من
ضروره الترك ما تعين الاثم بتركه والتحقيق
في المسئله ان نقول ما يتوقف فعل الواجب
على فعله يجب ان لا يكون المكلف ممنوعا
منه اما ان يجب عليه تعله فلا وذلك ان هذا
طريق التمكن من فعل الواجب ولا يتوقف
التمكن على الايجاب **مسئله** الوجوب
يباين الجواز والاباحه كله فلذلك نقطع
بخطاء من قال ان الوجوب اذا نسخ بقي
الجواز بل الحق ان نقول اذا نسخ الوجوب
فالاحكم والتحقق بالافعال قبل ورود الشرع

فان قيل كل واجب فهو جائز وزياده
اذ الجائز ما لا عقاب على فعله وهذا موجود
في حد الواجب ويخص الواجب عنه بما
يعاقب على تركه قلنا قد ارطلنا تحديد الواجب
بما يعاقب على تركه ولو سلمنا هذا الحد فليس
كل الجائز ما لا عقاب على فعله بل حده ما لا يعاقب
على فعله وتركه ولا يدخل هذا في حد الواجب
مسئله كما فهمت ان الوجوب يباين
الجواز فافهم ان الجواز لا يتضمن الامر وان
المباح غير مامور به خلافا للكعبي فانه قال
المباح مامور به لكنه دون الندب كما ان
الندب مامور به لكنه دون الواجب وذلك
محال لان الامر اقتضاء وطلب والمباح غير مقتض
ولا مطلوب بل ما دون فيه ومخير بين فعله
وتركه **فان قيل** ترك الحرام واجب والفعل
المباح هو تارك للحرام فليكن واجبا وقد يترك
بملابسه حرام حراما اخر فليكن واجبا حراما

وهذا عايه النا قص فان قيل هل المباح
من جمله التكاليف قلنا قد صار الاستاد
ابو اسحق الى انه من جمله التكاليف بمعنى
انه يجب اعتقاد كونه من الشرع واذا فسر
كلامه بهذا فهو صحيح ويرجع النزاع الى
اطلاق اسم فان قيل كيف يكون المباح
من جمله التكاليف وقد ذهب بعض
المعتزله الى ان اباحه الشرع للمباح تقرير
على النفي الاصلي قلنا ليس الامر كما زعموا
فان النفي الاصلي راجع الى العدم ورود شرع
فيه ولحسن الشرع بين الفعل والترك يستند
الى الاذن منه فيه فكيف يرجع الى العدم
الاذن كما ذكرناك تغيير لا تقرير **مسئله**
المندوب ماموربه وان لم يكن المباح مامورا
به وقال قوم المندوب غير داخل تحت الامر
والدليل على ان المندوب ماموربه ان الامر
اقتضاء وطلب والمندوب مقتضى ومطلوب

والدليل على ذلك تصور الطاعه فيه وليس
طاعه لكونه مرادا لان المعاصي مراده
ولا لما سوى كونه مامورا به فان ذلك موجود
في غيره وليس بطاعه بعين انه انما كان طاعه
لانه مامور به فان قيل كيف يكون
مامورا به والامر اقتضاء جازم لا خيار فيه
والندب مقرون بجواز الترك والتخيير
فيه وكونه بسببي مطيعا يقابله انه لو ترك
لا يسمى عاصيا قلنا الندب اقتضاء جازم وليس
في لفظه تخيير فان التخيير بالتسويه في
الفعل والترك وليس كذلك المندوب
وكونه اذا ترك لا يواخذ مواخذة تارك
الواجب لا يدل على ان الخطاب المتعلق به
خطاب اباحه لان خطاب الاباحه تخيير وان
ورد بصيغه الاقتضاء وهذا اقتضاء وطلب وهو
معنى الامر وقولكم لا يسمى عاصيا ان اريد به
لا يسمى مخالفا فهو محال وان اريد به لا يأثم

فهو صحيح والذي يلزم من ذلك ان لا يكون مامورا
به على ما عرف مسئله الواحد بالشخص
الى واحد بالنوع والى واحد بالعين فاما الواحد
بالنوع فكالسجود فانه يتنوع في نفسه
فيتصور ان يتعلق الامر باحد نوعيه كالسجود
لله والنهي بالنوع الاخر كالسجود للصنم مثلا
فهما نوعا حقيقه واحده وهي السجود قال
الله تعالا لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا
لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
فالساجد للصنم عاص بنفس السجود ونقل عن
بعض المعتزله انه يعصي بالقصد لا بالسجود
ويلزم على هذا المذهب ان يكون الساجد
لله تعالا مطيع بالنيه لا بالسجود وهو خلاف
اجماع المسلمين واذا كان مطيعا بالسجود
لله عاصيا بالسجود للصنم تبين ان ما به الطاعه
مغايرا لما به المعصيه والمغايره يرفع التناقض
فلا يستحيل ان يتعلق الامر والنهي بالمتغايرين

فان الوحده ترتفع بذلك مسئله واما
الواحد بالعين كمسالة الصلاة في الدار
المغصوبه فان الصلاة اكوان في الدار هو بها
شاغل ملك الغير على جهه العدوان وهو بها
مصل فقد اتحد متعلق الامر والنهي فهل
يتنافى ذلك حتى لا تصح الصلاة لان المنهي
عنه لا يتصور ان يكون ماموراً به اختلفوا
فيه فالذي صار اليه جماهير الفقهاء انها مجزيه
صحيحه وذهب ابو هاشم انها فاسده غير
مجزيه ويعزى هذا المذهب الى طوائف من
سلف الفقهاء واما القاضي ابو بكر الشريف
فانه قال الصلاه الواقعه في الدار المغصوبه
يسقط الوجوب عندها لانها الضروره
انعقاد الاجماع من السلف على ترك امر
الشباب بقضاء الصلوات الواقعه منهم في
البقعه المغصوبه مع تكررها منهم والدليل
على انه لا تناقض في القول بصحه الصلاه مع كونه

عاصيا ان الامر بالصلاه ما تعلق بهذه الاوان
من حيث خصوصيه عينها و اما تعلق بها من
حيث انه بها يكون مصليا فانا نفرق بين ان
يقول صلي في هذه البقعه في هذا الوقت
وبين ان يقول صل في هذا الوقت فوقع الصلاه
فيها فانه في الصوره الاولى لو اوقع الصلاه في
غيرها لم يعد ممتثلا و في الصوره الثانيه
لو اوقع في غيرها عد ممتثلا فاذا اوقع فيها
امتثل من حيث انه صلى لا من حيث انه مصل
فيها وكذلك نقول في جانب الغصب ما
كان عاصيا من جهه ما كان مصليا بل من جهه
شغل ملك الغير فلا يتوقف حقيقه الغصب
على الصلاه ولا حقيقه الصلاه على الغصب
وان اتحدا ما به حصلت الصلاه والغصب فهو
من جهه كونه صلاه مامورا بها ومن جهه
كونه غصبا منهيا عنه واذا تعددت الجهات
في الفعل الواحد استحال القول بالتناقض

فان قيل ارتكاب المنهي عنه اذا اخل بشرط
العباده افسدها وبنيه القرب شرط لصحه
الصلاه ولا نيا بي ان ينوي التقرب بما هو عاص
به قلنا المشترط في صحه الصلاه ان ينوي امتثال
الامر الوارد بها و قد نواه بفعل الصلاه وما كان
عاصيا من حيث ما كان مصليا بما به ان كان
مصليا بما هو عاصي به و قد بينا ان الامر والنهي
ما تعلق بعين ما وقع به الصلاه والغصب
والجواب الثاني انه اذا صح انعقاد الاجماع
من السلف على صحه الصلاه واستحال وجود
نيه التقرب في الصوره المفروضه على ما زعم
المعترض بعين القول بان نيه القرب ليست
شرطا او انه لا يستحيل نيه التقرب فان قيل
ادعيتم الاجماع في المسئله واحمد بن حنبل وغيره
من الفقهاء يقولون بقضاء الصلاه قلنا هم محجوجون
بالاجماع من قبلهم ثم يلزمهم ما الزمتم لهم به من
انه لا يصح نكاح من في ذمته صلاه يعتد عليه

عليه فعلها او دين تعين عليه قضاوه او ضاق
من ظلم وذلك خلاف ما علم من دين الامة ضروره
مسئله النهي ان تعلق بما تعلق له الوجوب
صار وجوبه وان تعلق بغيره لم يضر وجوبه
وان تعلق بوصفه اختلفوا فيه فزعم ابو حنيفه
ان هذا قسم ثالث مباين للقسمين الاولين وان
ذلك يوجب فساد الوصف لا انتفاء الاصل وبنى
على ذلك صحة طواف المحدث وانعقاد صوم
يوم الفطر والاضحى وملك والشافعي وغيرهما
من الاصوليين لم يفردوا ذلك بالنهي عن الاصل
ولم يجعلوا ذلك قسما ثالثا ومثال هذا القسم
ان يامر بالطواف وينهى عن ايقاعه مع الحدث
ويامر بالصوم وينهى عن ايقاعه في يوم النحر
فيقول ابو حنيفه ما نهي عن الصوم في يوم النحر
من حيث ما هو صوم وان ذلك يوجب منع مشروعيه
الصوم مطلقا ولا نهي عن طواف المحدث من حيث

ما كان طوافا فان الطواف ما مور به بقوله و
ليطوفوا بالبيت العتيق وحيث ابطل صلاه المحدث
زعم ان الدليل دل على كون الطهاره شرطا
في صحه الصلاه فانه قال لا صلاه الا بطهور فهو
نفى الصلاه بغير طهور لا نهى عنها والدليل على
فساد ما تخيله في هذا القسم ان النهي تعلق
بالصوم في يوم النحر وبطواف المحدث ولذلك
لو صرح بوجوبه مع النهي كان متضادا بان
يقول صم يوم النحر ولا تصم يوم النحر وثبوت
التضاد يدل على اتحاد متعلق الامر والنهي فلما
يرجع النهي الى وصفه وهذا معلوم على الضروره
فان قيل لم صححت الصلاه الواقعه في اوقات
الكراهه وفي الاماكن السبعه قلنا هذه اولا نوع
ولا نوخذ الاصول من الفروع مع ان الذي ذكروه
مقطوع به فيتعين اجراء الفرع على مقتضى الاصل
فان تحقق التضاد في هذه الصور ابطلنا الصلاه
على ان النهي في هذه الصور محمول على الكراهه

والنهي على الكراهه لاسبع الصحه والله الموفق
للصواب **مسئله** اختلفوا في الامر بالشي هل
هو نعينه نهي عن ضده ولاشك ان قوله قم غير
قوله لاتقعد والخلاف في ذلك وانما محل الخلاف
هل يفهم من قوله قم ترك القعود كم يفهم
منه طلب القيام ويكون لقوله مفهومان
احدهما طلب القيام والثاني ترك القعود
فزعم بعض ائمتنا ان عين المعنى القائم بالنفس
المعبر عنه بقوله قم هو المعبر عنه بقوله لا
تقعد كما ان القرب من المشرق عين البعد
من المغرب والكون الذي به قريب هو به
بعينه بعيد فقال جماهير الاصحاب على هذا الامر
بالشي نهي عن ضده والنهي عن الشي امر باحد
اضداده واما المعتزله ومن لاتثبت كلام النفس
ويرد الامر والنهي الى الصيغ فلاشك عندهم ان
صيغه الامر غير صيغه النهي والذي مال اليه
القاضي في اخر مصنفاته ان الامر في عينه لايكون

يكون نهيا ولكن يتضمنه ويقتضيه وكان
يقول قبل ذلك ان الامر بالشي نهي عن ضده
واستدل على ذلك بان قال الخلاف ان الامر
بالشي ماهو عن ضده فلا خلوا اما ان يكون
ماهيا بعين ما هو به امرا او بغيره باطل ان
يكون بغيره لان ذلك الغير اما ان يكون
مثلا اوضدا او خلافا فان قدر مثلا اوضدا
كان محالا لتضاد المثلين والضدين واستحاله
اجتماعهما وان خلافا جتمعا وباطل ان يكون
خلافا لجواز مفارقه احد المخالفين بعين
ان يكون ناهيا بعين ما كان به امرا
والمختار ان الامر بالشي ليس نهيا عن
ضده والدليل عليه ان الامر اقتضاء وطلب الفعل
قد لا يخطر بباله ترك ضده فانه يتصور ان
يكون ذاهلا والذاهل غير طالب للترك
لانه لا يتصور ان تثبت كلام النفس الا مع العلم
والذاهل غير عالم فكيف يكون طالبا للترك

عليه فانه يكون تركه ملابسا لضد
وسيأتي ان وقوع المامور به لا يلزم من
الامر الوقوع ولان العاصي بترك امتثال الامر
مؤاخذ بتركه لا بترك الصلاة وكذلك من ترك
المنهي مؤاخذ بارتكابه لا بترك ملابسة لضد
فالزاني مؤاخذ بزناه لا بترك ما يكون بفعله
تاركا للزنا وكذلك سائر المامورات والمنهيات

فان قلت قد تقدم للاصوليين ان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب ولا يتوصل الى فعل
المامور الا بترك ضده فليكن تركه واجبا
والمنهي عنه ما يكون تركه واجبا والجواب
عن ذلك من وجهين احدهما انا قد بينا في
تلك المسئلة انما يتوقف فعل الواجب على فعله
بتعين ان لا يكون محظورا اما ان يكون
واجبا فلا على ما سبق والجواب الثاني
انا قد بينا بالوجوب لم يلزم ان يكون الوجوب
لترك الضد ما وجد من الامر بل ذلك مستفاد

من دليل اخر على ما لا يخفى تقريره والله
الموفق للصواب

الفن الثالث
في اركان الحكم

ذكر ابو حامد ان اركان الحكم اربعة الحاكم والمحكوم
عليه والمحكوم فيه ونفس الحكم وهذه العبارة
منتقدة لانه يلزم منها ان يكون حقيقة
الشيء جزءا من جملته ونفسه وحقيقة نفسه
وذلك محال ومقصوده ان النظر في الحكم
لا يتم الا بالنظر في حقيقة الحكم وحقيقة
الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه لدلالة
العقل على تلازم هذه المعلومات بعضها
لبعض فلا يعقل ثبوت هذه النسبة في
واحد من هذه الاربع من غير ملازمة باقيها
له فتعين النظر في اربعة اركان **الركن**
الاول الحاكم وقد تقدم النظر فيه **الركن**
الثاني المحكوم به وهو الخطاب بالحكم ولا يتحقق
وجود الحكم الا الله عز وجل فلا حاكم بالحقيقة

إلا هو ومن سواه من المخلوقين من نبي وسلطان
وسيد وأب وروح فانما يجب امتثال امرهم
بايجاب الله طاعتهم **فان قيل** لابد من قارن
على التوعد بالعقاب وتحقيقه حسا فهو موجب
اذ الوجوب يحقق به قلنا قد بينا ان الوجوب
لا يتوقف على العقاب وبالجملة لا نمنع ان
الايجاب يحقق من غير الله ولكن لا يستحق
ذلك الا بايجاب الله طاعته **الركن الثالث**
المحكوم عليه وهو المقتضى منه وشرطه
ان يكون عاقلا فاهما للخطاب فلا يصح
خطاب الجماد والبهيمة وخطاب المجنون
والصبي الذي لا يفهم وكما لا يتصور ان
يقتضي من الجماد لا يتصور ان يقتضى ممن
لا يفهم لتساويهما في عدم الفهم وتعذر
الامتثال ولانه لابد من القصد الى الفعل في
الامتثال وذلك متعذر مع عدم الفهم **فان**
قيل قد وجبت الزكاة والغرامات والنفقات

على الصبيان قلنا لم يجب على الصبيان شيء وانما
الولي مخاطب بالاخراج وهو المؤاخذ بذلك
لا الصبي بهذا من خطاب وضع الاسباب
لا من خطاب التكليف بدليل العقل والشرع
فان قيل الصبي المميز مأمور بالصلاة قلنا
نحن لا نمنع امر من يفهم بما يمكن فهمه فالصبي
المميز يفهم امر الولي ولا يفهم امر الله عز وجل
فيخاطب الولي بامره لانه يخافه وهو لا يخاف
الله عز وجل لانه لا يعرفه ويتفرع عن هذا
ان شرط مسلمان **مسئلة** تكليف الساهي
والناسي والغافل والسكران الذي لا يعقل
في حالتهم هذه محال وكذلك كل من فقد
عقله لما بيناه من ان الخطاب من هذه حاله
كخطاب البهيمة لتساويهما في عدم الفهم
فان قيل فقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذا
خطاب للذين امنوا والمؤمن هو من وجد منه

الايمان ولا بنافي ايمان مع ذهاب العقل
فتعين وكالحاله هذه ان يكون المراد بالايه
النهي عن الشرب في وقت الصلاه كقوله
لا تقربوا الصلاه وانتم سكارى اي لا تشربوا
في وقت التهجد او يكون المراد به ان
الصلاه الواقعه في حاله السكر لا تخرج بها
عن عهده الامر لانه لا يعلم ما يقول فيها كما
قال عليه السلام اذا نعس احدكم فليرقد
ليلا يذهب يستغفر فيسب نفسه فانما
خطابه في حال عدم عقله فلا مسئله
لا يتوقف قيام الطلب بالامر على وجود
المامور بل يتصور ان يطلب من المعدوم
الذي يوجد فعلا في حال وجوده والدليل
على ذلك ان ذات المامور لا يتعلق به الخطاب
وانما يتعلق الطلب بالفعل ولا بد من ان يكون
المطلوب معدوما لاستحاله طلب الموجود
واذا كان الفعل هو المطلوب فلا بد ان يكون

معدوما سواء كان الفاعل موجودا او معدوما
لان امكان الفعل لا يتوقف على وجود
الفاعل ولا عدم الفاعل يقتضي استحاله الفعل
في نفسه ليمتنع الطلب غايه ما يقال ان تعلق
الطلب بفعل مطلق مستحيل فلا بد من فعل
يضيف الى فاعل فنقول لا يتوقف تحقق النسبه
على وجود الفاعل بل على تعلق العلم بان
المطلوب يكون فعلا لمعلوم خاص وذلك
يتحقق بالعلم بوجوده وتعلق الطلب بفعله
في حاله وجوده ولولا ذلك يعني القطع بان
خطاب الله تعالى لاستحاله وجوده
غير متعلق ويستحيل ان يتعلق بالمعدوم كما
زعمتم وان قدر حادثا فانما يتعلق لمن ورد
عليه الخطاب وهو موجود مستجمع لشرايط
التكليف ولا يتعلق ذلك الخطاب بمن لم يوجد
حينئذ ويلزم من ذلك ان يتحدد الخطاب بتجدد
المخاطب بتحدد المخاطبين وهو محال في حق

في حق الله عز وجل على ما الاخفى ويلزم منه
ان يبعث الله الى كل من حدث رسولا يبلغه
امره وهذا خلاف المعلوم من دين الامة
ضروره الركن الرابع المعلوم فيه
وهو الفعل وله شروط الاول حدوثه لاستحاله تعلق الامر بالقديم والباقي
وقلب الاجناس والجمع بين الضدين وسائر
المحالات الثاني ان يكون من جنس ما
يتعلق به قدره العبد ولا يجوز ان يكلف
زيد بفعل عمرو الثالث ان يكون
معلوما للمخاطب حتى يتصور تعلق ارادته
به وان يكون معلوما كونه مامورا من
جهه الله تعالى حتى يتصور منه قصد الامتثال
وهذا لحنفي بالطاعات فان قيل فالكافر
مامور بالايمان وهو لا يعلم كونه مامورا
قلنا هو متمكن من العلم بذلك لوضوح الا
دله وصحه عقله حتى ان ما لا دليل عليه ومن

لا عقل له من الصبي والمجنون غير مكلف
الرابع ان يكون مما يتصور ان يتعلق
به نيه التقرب وهو اكثر العبادات ويسلى
عن هذا الشرط شيئان احدهما الواجب الاول
فانه لا يتصور ان يقصد به التقرب الى الله عز وجل
لاستحاله نيه التقرب مع الجهل بالمتقرب اليه
الثاني اراده التقرب فانها لا تتقرر الا
اراده لاقضاء ذلك الى التسلسل وينشعب
عن شروط الفعل مسايل صسله ذهب
قوم الى جواز تكليف ما لا يطاق من الجمع
بين الضدين وقلب الاجناس واعدام القديم
وايجاد الموجود ونسب ذلك الى الشيخ ابي
الحسن الاشعري ولم ينقل عنه ذلك نصرحا
واما الزمان ان يكون مذهبا له من مذهبه في
اشتراط مقارنه القدره الحادثه للمقدور وقد
سبق طلب المقدور قبل وقوعه فقد طلب
منه في حال عجزه ومن مذهبه ان افعال العباد

وَاقعه بقدره الله عز وجل فقد كلف بفعل
غيره وذلك محال وسنبين ان ذلك غير لازم
له والمختار استحالة تكليف المحال والدليل
عليه ان الطلب يستدعي مطلوبا متصورا في
النفس ليتعلق به الطلب النفسي وما لا حقيقة
له لا يعقل ان يكون متعلقا للطلب النفسي
والمحال لا حقيقة له فلا يعقل ان يقوم بالنفس
طلبه ولانه لا يتصور ان يتعلق العلم به ولا يقوم
بالنفس طلب الا على وفق العلم وما لا يتعلق
العلم به لا يتصور طلبه نعم قد يتصور ان يرد
صيغة افعل متعلقة بذلك وليس المراد
بها الطلب كقوله كونوا قردة خاسئين
معناه كونوا هم فكانوا فان قيل فان
لم تؤثر القدرة الحادثة في ايقاع المقدور
وقع بغيرها وطلب منه ايقاعه فذلك
تكليف المحال قلنا لن تدرك تفرقة بين ما
خلق ثم كلف قدره عليه وبين ما لم يخلق له

والمقدور

القدرة عليه فان الاول يتصور ان يتسبب
الى المكلف بتمكنه منه فليس التكليف به
تكليف ما هو معجور عنه والمطلوب
المتمكن منه متصور في النفس فلم يستحل
طلبه وان كان واقعا بقدرة الغير فان فعل
الغير انما استحال طلبه لاستحاله مفارقته
قدرة المطلوب منه لا لكونه فعلا للغير
فان قيل اذا كانت القدرة الحادثة يجب
مقارنتها للمقدور في حال وجوده والمقدور
هو المطلوب فقد وقع الطلب في حالة العجز
وطلب الفعل من العاجز عنه تكليف ما لا
يطاق قلنا لو كان ان يوقع في حالة العجز
كان تكليف ما لا يطاق وانما طلب منه في
حالة العجز ان يوقع في حالة الوجود فلا استحاله
فيه احتج المجوزون لتكليف ما لا يطاق بان
الله عز وجل كلف ابا جهل ان يصدق المصطفى
صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به ومما اخبر

٥٢٢٠٩٠٠

به انه لا يصدقه فقد كلفه ان يصدقه في
ان لا يصدقه وهو جمع بين النفي والاثبات
من جهة واحدة وذلك محال فتعين ان
تكليف المحال غير محال والجواب
من وجهين احدهما انا قد بينا استحالة
ذلك بدليل العقل الذي لا يقبل التاويل فتعين
ان يكون الدليل الشرعي غير مناقض له
اما لتطرق التاويل اولا نه ما ورد على الجهة
التي احتج بها المستدل الثاني ان اباجهل
كلف الايمان بالله وبرسوله واخبر الله
عز وجل رسوله انه لا يومن وما كلفه
ان يصدقه في هذا الخبر ولا استحاله في ذلك
مسئله كما لا يجوز تكليف الجمع بين
الضدين لا يجوز ان يطلب منه الطوع عنهما
الضدين لان الطوع عنهما محال كالجمع بينهما
فان قيل فمن توسط مزرعه معصوبه
فحرم عليه المكث وحرم عليه الخروج

اذ في كل واحد افساد زرع الغير فهو عاص
بهما قلنا الحق الذي لا مرا فيه انه ماموور
بالخروج بقصد التوبه فان خرج بهذا القصد
فهو غير اثم ويلزمه لربها غرامه ما افسده
في خروجه او ما فوته عليه في خروجه من
منافع البقعه ولا يتنافي الضمان وامتثال
امر الله عز وجل كما في المضطر في المخمصه
يتعين عليه اكل طعام الغير لرفع الضرورة
ويجب عليه الاخذ ويلزمه الضمان فان
قيل فما تقولون فيمن استقر بفعله على
صدر صبي محفوف بصبيان وهو ان مال
قتل من تحته وان انتقل قتل من انتقل اليه
قلنا يحتمل ان يقال لا يجوز له الانتقال ويبقى
لان البقا هو غير مختار فيه فيصير كما
لو سقط عليه بحيث لا يمكنه الانتقال عنه
حتى مات تحته فانه لا يكلف الانتقال عنه
لتعذره عليه وهو غير مختار فيه والضمان

واجب فيما هذه سبيله ويحتمل ان يقال لا حلم
للعبد في هذه الواقعه لان حلمها يعلم من
نص او قياس ولا نص ولا قياس لانه لا
نظير لها ولا يبعد حلو واقعه عن حلم واما
تكليف المحال فهو محال مسئله الاكراه
على الفعل لا ينافي التكليف بتركه لبقاء
خيره المكلف مع الاكراه فان الاكراه
لحقق الداعيه ولا يسلب المكره صفه
الاختيار ولذلك لو اختار الترك لامكنه
وقالت المعتزله ان الاكراه ينافي التكليف
لانه لا يصح منه الا فعل ما اكره عليه ولا
تبقى له خيره وهذا محال لانه قادر على
الترك لما بيناه من ان الاكراه لا يسلبه صفه
الاختيار نعم اذا اكره على وفق الامر
مثل ان يكره على قتل من وجب قتله بالشرع
او قتل حيه همت بقتل ويا الله هل يكون
ما اتاه طاعه يخرج به عن عهده الواجب

عليه فنقول ان ابعث بباعث الامر في حاله
الاكراه خرج عن عهدته وبقي الاكراه
صوره فلا يؤثر في الامتثال وان ابعث باعث
الاكراه خرج لانه ما قصد بالفعل طاعه
الله عز وجل والله الموفق للصواب مسئله
الكفار مخاطبون بفروع الشريعه خلافا
لاصحاب حنيفه والنظر في المسئله يتعلق بالجواز
العقلي والوقوع الشرعي اما الجواز فمتحقق
فان الكافر من اهل ربط التكليف بفعله
لان ما يعتبر في جواز تكليف غيره موجود
فيه والكفر لا يسلب الاهليه ولا يغير صفه
من وجد منه من فهمه للخطاب وقدرته
على ايقاع المطلوب منه غايه ان يمتنع معه
وقوع المطلوب لوجود كفره وهو قادر على
زواله فهو كالمحدث يطلب منه ايقاع الصلاه
في الوقت فانه مخاطب بذلك فان قيل كيف
يجوز تكليفه بما يتعذر عليه انشاء وفعله

وكذلك المحدث لا ينافي منه ايقاع الصلاة
مع الحدث قلنا لم يطلب منه ان يوقع ما يشترط
في صحة ايقاعه زوال النهر مع الكفر وانما
طلب منه ايقاع ذلك بعد تحقق شرطه وهو
الايمان وهو قادر عليه بدليل خطابه به
وشرط الوقوع ليس شرط التكليف وذلك
لم من المحدث ايقاع الصلاة المشترط في
ايقاعها الطهارة مع الحدث بل مع تقدم
الطهارة والا فيلزم من قوله هذا الكلام
ان من ترك الصلاة جميع عمره لا يواخذ بتركها
لانها لم تجب عليه لكونه محدثا وانما يواخذ
بترك الوضوء الواجب بل بترك ما يجب بفعله
من اسباب الوضوء وهو خلاف الاجماع
ويلزم منه ايضا ان يكون الكافر غير
مواخذ بترك الايمان بالله بل بترك ما يجب
تقديمه ويتوصل به الى معرفة عز وجل وهو
اوائل النظر ولا يواخذ بترك الايمان بالرسول

فانه لا ينافي منه ذلك مع جهله بالله عز وجل
واما الوقوع الشرعي فيدل عليه ثلثة ادلة
احدها انعقاد الاجماع على تكليف الكفار الايمان
بالرسول ومواخذتهم بتكذيبه وعقوبتهم على
ذلك الدليل الثاني قوله تعالى اما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا
نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين فاخبر
انهم عذبوا مع الكفر على ترك الصلاة
والزكاة فان قيل هذه محكاية الكفار
فلا حجة فيها قلنا انما ذكرها الله عز وجل عنهم
تصديقا لهم فيما اخبروا به وتخويفا لهم في
الدنيا من ذلك الدليل الثالث قوله تعالى
والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون
النفس التي حرم الله الا بالحق الى اخر الاية
وهذه الادلة قواطع فيما ادعيناه لا سبيل الى
كلام يقطع الاحتجاج منها فان قيل لا معنى

لايجاب الفروع في حاله الكفر انه لا يصح فعلها
معه وبعد الاسلام يسقط ذلك فاذا لم يصح فعلها
مع الكفر وبالاسلام يسقط الاستدلال بهذا
على انها لم تجب في حاله الكفر او قلنا قد
دلت الادله القطعيه على الوجوب فلا معنى
لهذا الكلام ثم لقوله وجب ليكون اذا
مات كافرا مؤاخذ بذلك وثبوت العفو
لا يمنع سابقه التكليف والله الموفق للصواب

الفن الرابع من القطب الاول في
الاسباب

الحق ابو حامد هذا الفن بهذا
القطب وان كان ينبغي ان يذكر في القطب
الثاني لانه من قبيل المتمم للاحكام لكنه قال
لما كان وضع الاسباب من جهه الشرع حكم
بوضعها سببا الحقناه بهذا القطب وكن انا
خطنا في هذا المجموع اختصار وتبيت وتحقيق
لا وضع وترتيب فجرينا على ما رتبه ومهده
قال وهذا الفن يشتمل على اربعه فصول

الفصل الاول في معنى الاسباب لما عسر معرفه
على العباده معرفه خطاب الله تعالى بعد انقطاع
الوحي نصب الله اسبابا جعلها علما على تعلق
حكمه بفعل المكلف فالسبب علامه عما
يظهر الحكم عنده لا به كزوال الشمس فانه
علامه على توجه الخطاب بالصلاه وشهود الشهر
علامه على وجوب الصوم هذا في العبادات
واما في الغرامات والكفارات وحل الابضاع
وحرمتها فاسبابها امور ظاهره يعرفها العالمون
بفروع الشريعه والمقصود من هذا الفصل
ان نصب هذه الاسباب اسبابا للاحكام حكما
من الشارع فلله تعالى في الزاني حكمان احدهما
وجوب الحد عليه والثاني نصب الزنا سببا للحد
فهذا يجوز تعليله حتى يعدى به الا اللابط ويعلل
حكم السرقه الا الباش واعلم ان اهل اللغه
يسمون الحبل الذي يربح به الماء سببا لانه
متوسط بين الماء والمستقي ولذلك يسمون

الطريق سببا لانه متوسط بين الماشي ومقصوده
والفقهاء اطلقوه على اربعه اوجه اقربها الى
الوضع اللغوي ما يطلق في مقابله المباشر
كحافر البير مع المردي فيه فيسمون حافر البير
صاحب سبب والمردي صاحب علة فان الهلاك
بالمردي لكن بسبب لحفر الثاني سميتهم
الرمي سببا للقتل من حيث انه يلزم منه الجرح
الحاصل عنه الموت فلما لم يحصل عنه الموت الا
بواسطه الجرح سمي سببا الثالث تسميتهم
العله مع تخلف شرطها سببا هو لهم الكفاره
تجب باليمين دون الحنث لكن لابد من الحنث
الرابع تسميتهم الموجب سببا وهو بعيد
عن الاشتقاق لكنه لما اوجب لانه شابه
ما يظهر الحكم عنده لابه والخطب في ذلك
يسير **الفصل الثاني في وصف السبب**
بالصحه والبطلان ان الصحه والبطلان تطلق
تاره في العبادات وتاره في العقود فالعباده

الصحيحه عند الاصوليين عباره عما وافق
الامر المتوجه عليه سقط فعلها وجب القضاء
او لم يجب ولهذا يقضون بصحه صلاه من
ظن انه متطهر انه موافق للامر المتوجه
عليه في الحال وان وجب القضا بامر مجدد
وهذه الصلاه غير صحيحه عند الفقهاء لانها
لا تسقط وجوب القضا والنزاع في ذلك يرجع
الى عباره فاما اذا اطلق في العقود فكل
عقد افاد حكمه المنوط له يقال صحيح
وكل ما تخلف عنه حكمه لخلل فيه يقال انه
فاسد او باطل والباطل والفاسد مترادف
فانه بازاء الذي لا يثمر مقصوده وفرق ابو حنيفه
بين الباطل والفاسد فقال الفاسد شيء لكنه
مختل والباطل لا شيء فيقول في بيع الخمر فاسد
وفي بيع الميتة باطل ويرجع النزاع الى تلقيب
وتسميه فلا اشتغل به **الفصل الثالث**
في وصف العباده بالاداء والقضاء والاعاده

اطلق الفقها هذه الالفاظ فعبروا بالاداء عما
فعل في وقته عن جميع ما يعتبر في فعله
من فرض وسنه وبالقضاء عما فعل اولا على
نوع من الخلل بفعل تاب عن الوجه المعتبر
فيسمون الفعل الثاني اعاده والقضا عباره
عما فعل بعد تركه في وقته الذي قدر
له وقد يطلق القضا لحقيقه في حق من
وجب عليه الفعل في الوقت وفعل بعد الوقت
فانه يكون قاضيا حقيقه وقد يطلق مجازا
كالصوم في حق الحايض فانه حرم عليها
فعله في حاله الحيض واذا طهرت قضت
وتسميه هذا قضا مجازا كالصوم في حق
الحايض فانه حرم عليها فعله في حاله الحيض
لانه لم يجب عليها الا اذا والحق انه فرض اخر
وجب عليها ابتدا فان قيل لم تسو قضا رمضان
قلنا معنى انه عوض عما فات عليها وجوبه
لا بمعنى انه وجب عليها وتركته

الفصل

الرابع في العزيمه والرخصه

العزم في اللغه عباره عن القصد المؤكد
قال الله تعالا فلم نجد له عزما اي
قصدا ملغيا وسمي بعض الرسل اولوا العزم
لتاكد قصدهم في طلب الحق والعزيمه في
لسان حمله الشريعه عباره عما حقق الجايه
والرخصه في اللسان عباره عن اليسر والسهوله
يقال رخص السعر اذا تراجع وسهل الشرا وفي
الشريعه عباره عما ابيح بعد حظره لعذر مع
وجود مقتضى التحريم كاكل الميته للمضطر
فانه ابيح مع الموت الذي هو سبب التحريم
بسبب الاضطرار وقد حد بعض اصحاب الراي
الرخصه بان قال ما ابيح مع كونه حراما وهذا
متناقض فان الاباحه تنافي التحريم فما ابيح لا
يكون حراما فحد في بعضهم وقال ما رخص
فيه مع كونه حراما وهذا مثل الاول لان
الترخص اباحه القطب التالي في

ادلة الاحكام وهي الكتاب والسنة

والاجماع

ودليل العقل المقترن بالنفي الاصلي فنقول
ذكر ابو حامد رضي الله عنه في هذا القطب
ان من جملة الادلة على الحكم دليل العقل
المستفاد منه نفي الاحكام قبل ورود الشرع وذلك
يستدل به على نفي الحكم او على الحكم والنفي من
جملة الادلة القياس وهو اصل من اصول
الادلة وذكر في القطب الثالث وهي كيفية
الاستثمار وكان ينبغي ان يذكر القياس في هذا
القطب فلنقدم النظر في الكتاب والنظر
في ماهيته وحقيقته ثم في حده ثم فيما يتعلق
بالفاظه من الاحكام والمسايل الاصوليه ومن
جملة الاحكام المتعلقه بها النسخ فاما
ماهيته وهو كلام الله عز وجل الذي هو
صفة ذاته الذي جعل الله النظم الدال عليه
معجزة للمصطفى صلى الله عليه وسلم وهو في
نفسه معنا منحدا هو خبر واستخبار ووعد

مروب

ووعيد وامر ونهي الى سايرا قسام الكلام
ولا تعدد فيه وانما يختلف باختلاف متعلقاته
وكلام النفس في الحادث متعدد والكلام
اسم مشترك يطلق على المعنى القايم بالنفس
قديما كان او حادثا قال الشاعر ان
ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على
الفواد دليلا
وقال تعالا واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور وليس يكون
في الصدور حروف واصوات وقد يطلق على
الحروف والاصوات بقول سمعت كلام
فلان وفصاحته وعليه دل قوله سبحانه حتى
يسمع كلام الله اي النظم الذي جاء من عند الله
والله قادر على ان يسمعنا كلامه من غير
واسطه حرف وصوت وهي خاصيه موسى عليه
السلام والواحد منا لا يقدر ان يسمعنا كلامه
النفسي من غير حرف وصوت او اشاره او رمز

وَاِمَّا حَدُّ الكِتَابِ فَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي حَقِيقَتِهِ
وَمَاهِيَّتِهِ وَحَدَّهُ اَبُو حَامِدٍ بِاَنْ قَالَ مَا نُقِلَ اِلَيْنَا
بَيْنَ دَفَّتَيِ المُصْحَفِ عَلَى الاَحْرُفِ السَّبْعَةِ نَقْلًا
مُتَوَاتِرًا وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِحَدٍّ لَهُ لِاَطْرَادِهِ اِنْ اَتَى وَلَا
رَسْمًا لِاَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ اَنْ يَكُونَ قَبْلَ اِحْتِوَاءِ
المُصْحَفِ عَلَيْهِ لَا يَكُونُ كِتَابًا وَقَبْلَ اَنْ يُنْقَلَ
اِلَيْنَا لَيْسَ وَهٰذَا بَاطِلٌ وَلَا شَكَّ اَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِهِ
نَقْلًا مُتَوَاتِرًا لِاَنَّهُ لَا تَحْصُلُ لَنَا العِلْمُ بِهِ اِلَّا بِذٰلِكَ
وَيَقَعُ عَنْ هٰذَا الشَّرْطِ مَسْئَلَتَانِ **مَسْئَلَةٌ**
التَّتَابُعُ فِي صَوْمِ كَفَّارَةِ اليَمِينِ لَا يُشْتَرَطُ وَاِنْ
قَرَاَ ابْنُ مَسْعُودٍ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ
اِنَّ هٰذِهِ الزِّيَادَةَ لَمْ تَنْقُلْ تَوَاتُرًا فَلَا تَحْصُلُ العِلْمُ
بِكَوْنِهَا قُرْاٰنًا وَالقُرْاٰنُ لَا يَثْبُتُ بِالشَّكِّ
فَلَعَلَّهُ ذَكَرَ ذٰلِكَ بَيَانًا لِمَا اعْتَقَدَهُ مَذْهَبًا
وَقَالَ اَبُو حَنِيفَةَ اِنْ لَمْ تَثْبُتْ كَوْنُهَا قُرْاٰنًا فَلَا
مِنْ اَنَّ كَوْنَهَا بِمَنْزِلَةِ خَبَرِ الوَاحِدِ يَجِبُ بِهِ
العَمَلُ وَلَا يُفِيدُ العِلْمَ وَهٰذَا بَاطِلٌ مِنْ حَيْثُ اَنَّ خَبَرَ

الوَاحِدِ اِنَّمَا وَجَبَ العَمَلُ بِهِ بِالاِجْمَاعِ عَلَى العَمَلِ
بِمَا نُقِلَ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَّا مَا نُقِلَ
عَنِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا وَعَلَى اَنَّا نَمْنَعُ دُخُولَ هٰذَا
ذٰلِكَ قُرْاٰنًا وَمَذْهَبُ لِرَاْيِ رَاْهُ وَلَيْسَ لِلْاِجْمَاعِ عَلَى
العَمَلِ بِمَا هٰذِهِ سَبِيلُهُ فَلَا نُحِجُّ بِهِ وَاللّٰهُ المُوَفِّقُ
لِلصَّوَابِ **مَسْئَلَةٌ** مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ
اللّٰهُ عَنْهُ كَمَا نَقَلَ اَصْحَابُهُ عَنْهُ اَنَّ البَسْمَلَةَ اٰيَةٌ مِنْ
سُورَةِ الحَمْدِ وَمِنْ كُلِّ سُورَةٍ وَالدَّلِيلُ عَلَى ذٰلِكَ
اَنَّهَا كُتِبَتْ مَعَ القُرْاٰنِ بِخَطِّ القُرْاٰنِ بِاَمْرِ رَسُولِ
اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ عَلَيْهِ
فَيَدُلُّ عَلَى اَنَّهَا قُرْاٰنٌ فَاِنَّ الصَّحَابَةَ اَجْمَعُوا عَلَى مَنْعِ
اَنْ يُكْتَبَ مَعَ القُرْاٰنِ غَيْرُهُ حَتَّى مَنَعُوا كِتَابَةَ
اَوَائِلِ السُّوَرِ وَالتَّعَاشِيرِ وَالنَّقْطِ لِلضَّبْطِ وَالاِعْرَابِ
حَمَايَةً اَنْ يُخْتَلَطَ بِالقُرْاٰنِ غَيْرُهُ **فَاِنْ قِيلَ** قَدْ
اَشْتَرَطْتُمُ التَّوَاتُرَ فِي ثُبُوتِ القُرْاٰنِ التَّوَاتُرُ فِي اَوَّلِ
فِي اَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ مُتَوَاتِرَةٌ فَكَيْفَ وَقَعَ الخِلَافُ
فِيهَا مَعَ مُسَاوَاتِهَا لِسَائِرِ القُرْاٰنِ فِي النَّقْلِ تَوَاتُرًا وَاِنْ

لم يثبت بنقلها تواترا فلا يجوز ان يثبت القران
باخبار الاحاد ولا بغير اخبار التواتر ولو جاز
هذا جاز لمن الحق التابع بقراءة ابن مسعود ولم يمكن
الرفضه من ان يقولوا قد نزل القران بالنص على
امامة علي ولكن اخفاها الصحابة بالتعصب على ان ما
استدل للتيم به ليس بمنزل على سبيل التواتر ولا على
سبيل الاحاد وباجماع المسلمين لا يثبت القران
بمثل هذا ولاجل هذا قطع القاضي رضي الله
عنه بخطيه من جعل البسمله من القران في غير
سوره النمل الا انه قال لخطيه ولا اكفره لان
نفي كونها من القران لم يثبت بطريق قاطع
قال القايل به مخطي من حيث اثبت القران بغير
طريقه وليس بكافر من حيث انه ما الحق
بالقران ما ليس منه قطعا والجواب
قال ابو حامد اوجه لقطع القاضي بخطيه الشافعي
رضي الله عنهما لان الحاق ما ليس من القران
بالقران كفر كما ان من الحق القنوت والتشهد

كما ليس فقد كفر ولما لم يكفر بحق البسمله دل
على انها لم يثبت نفي كونها قرانا بدليل مقطوع به
فلا وجه للتخطيه ولو كانت في معرض الابهام واللبس
لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبين
انها ليست من القران على وجه يقطع العذر فان
قيل ما ليس من القران لا يحصر فلا يلزم رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيانه قلنا هذا صحيح فيما لم يقع
فيه ابهام واما ما وقع فيه الابهام واللبس فيتعين
عليه قطع الوهم فيه والبسمله لما ثبت مع القران
بخط القران بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ذلك دليلا قاطعا وكالقاطع في كونها من
القران فيتعين على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ازاله اللبس منه فلما لم يفعل دل على انها من القران
والمختار في هذه المسله ان البسمله ليست
ايه من سوره النمل ومن كل سوره والدليل القاطع في
ذلك اجماع القراء الناقلون للقران وهم من العدد
بحيث لا يحصى ولا يتصل قوى البشر به بمستقر العاده الا

حصرهم من زمن الى رسول الله صلى الله وسلم والى
زماننا هذا وبقي ان شا الله تعالى الى اخر الدهر ان من
قرا القران من اوله الى اخره ولم يفصل بين كل سورتين
بالبسمله فقد قرا القران جميعه لم ينقص منه شيا
فان القرا السبع المجمع على قرائتهم في سايرالامصار
بين يسمون الا من يفصل ومن لا يفصل ومن لم
يفصل يعترف له من وصل انه قرا القران اجمع
وان ذلك هو المنقول تواترا دون ما سواه ولا
يجوز ان يثبت القران بغير التواتر وكتابتهم مع
القران لخط القران يدل على الجميع لا غير اما ان
يدل على الجواز انما منه فلا ومرجعه في نقل القران
ونفي ما نفي عنه الى اثباتهم ونفيهم فانه ما ثبت نقله
الا من جهتهم ولست اعني بالقرا السبع الحرميان
وابو عمرو وابن عامر والكوفيون وانما اعني
ناقلوا قرائتهم من زمن النبي صلى الله عليه وسلم والى
عايتنا فانهم قد طبقوا طبقات الارض **فاذا ثبت**
فالقرا السبع من فصل ومن لم يفصل مجمعون

على قراه البسمله اول فاتحه الكتاب لاخلاف بينهم
في ذلك فليستدل بذلك على انها من الفاتحه فلما
انما يستدل بذلك من يجعل مذهبهم فيها ومذهبهم
باجمعهم ان القاري اذا كان مبتدا قرائته اول
سوره عقب التعوذ بالبسمله من فصل منهم ومن
لم يفصل واذا عرف المذهب لم يستدل به على خلاف
ما اقتضاه وتقرير ذلك انهم متفقون على الاستعاذه
في اول القراه لاخلاف بينهم في ذلك والجواز ان
يستدل بذلك على ان الاستعاذه من جمله ما وصلت
به وهذا الفدر كاف في هذه المساله للمنصف
واما ما يتعلق بالفاظه من المسايل فثالث **مسئله**
القران يشتمل على الحقيقه والمجاز خلافا لمن منع
اشتماله على المجاز فقول المجاز هو اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له وذلك كثير في القران كقوله
تعالا واسئل القريه واسئل العير وجدارا يريد ان
ينقض لهدم من صوامع وبيع وصلوات الله نور
السموات والارض يوذون الله كلما اوقدوا نارا

المحبوب اطعمها الله وذلك مما الاحصى كثرة مسئله
قال القاضي القرآن عربي كله لا عجمة فيه واحتج
على ذلك بقوله تعالا لسان الذي يلحدون اليه اعجمي
وهذا لسان عربي مبين وقوله ولو جعلناه قرانا
اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته اعجمي وعربي وهذا
يدل على ان بعضه عربيا وهذا لا يبلغ مبلغ القطع
فان اشتمال على الكلمه والكلمتين من لغة العجم
لا يخرجه عن كونه عربيا فقد تشتمل اللغة العجمية
على احاد كلمات عربية ولا يخرجها عن كونها
اعجمية ولجمع القائلون بهذا القول بان
المشكاة هندية والاستبرق فارسية وقال بعضهم
في قوله تعالا فاكهة وابا الاب ليس من لغة العرب
ولا يتعلق بالكلام في هذه المسئلة كبير طايل
مسئله في القران محكم ومتشابه كما دل
عليه قوله تعالا هو الذي انزل عليك الكتاب
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات وقد اختلفوا في معنى الامرين واشكل

ما قيل فيه ان المحكم ما افاد معناه اما على وجه
لا يتطرق اليه الاحتمال واما على وجه يظهر
منه احد محتمليه ويتطرق اليه تاويل واما
المتشابه فما لا يظهر منه ما اريد به وذلك اما
المشترك كلفظ الغرة فانه للبياض والطهر والذي
بيده عقده النكاح للولي وللزوج ولكن للمس
المتردد بين المس والوطي وقد يطلق فيهما وهم
التشبيه والجهة في حق الله سبحانه وتعالى
تاويله وكل ذلك محتمل فان قيل قوله وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم هل الاول
الوقف على الله ام العطف قلنا كل ذلك محتمل
والوقف والعطف سايغ على مذهب القراء وان كانوا
يستحسنون الوقف فان قيل فما معنى الحروف
المقطعة في اوايل السور قلنا قد اكثر الناس الكلام
فيها واسهل ما قيل فيها انها اسامي السور يقال سوره
يس وسوره الم وما اشبه ذلك فان قيل فالعرب
انفهم من قوله الرحمن على العرش استوى وقوله

وهو القاهر فوق عباده الا الاستمرار والجمهو
قلنا هيهات هذه كنايات واستعارات بفهمها
المومنون من العرب النظر الرابع في
احكامه ومن احكامه نطرق التاويل الى الظاهر
الفاظه والتخصيص الى صيغ عمومه والنسخ الى
مقتضياته فاما التاويل والتخصيص فسياتي في
القطب الثالث فانه نطر في تفصيل وجوه
الاستثمار واما النسخ فذكر في هذا القطب باثر
الكتاب لمعنيين احدهما ان اشكاله في النظر
والثاني ان الكلام على الاخبار يطول
كتاب النسخ والغرض منه محصر في
بابين باب في حده وحقيقته واثباته على منكريه
وباب في اركانه وشروطه الباب الاول
في حده وحقيقته واثباته على منكريه اما حده
فاعلم ان النسخ عباره عن الرفع يقال نسخت الريح
اثار الماشي اذا ازالها وحده انه الخطاب الدال على
ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه

لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه فقولنا
الخطاب ليشمل النص والظاهر والمجمل والمفهوم
الدال على ارتفاع الحكم الثابت ولم يقل على
ارتفاع الامر والنهي ليدخل تحته الاباحه من
جهه الشرع فانه يتصور نسخها وقولنا الثابت
بخطاب متقدم لان ابتداء الاحكام من جهه الشرع
يرفع حكم البراه الاصليه وليس نسخا وانما شرطنا
التراخي تحرزا من الاستثنا والمقيد بالشروط
والتحقيق في ذلك ان هذا ليس حد النسخ بل حد
الناسخ والنسخ غير الناسخ على ما سياتي تحقيقه
في اركان النسخ وشروطه واما حد النسخ فهو قطع
استمرار مواخذه القطع بموجب الخطاب الاول
لسبب دليل شرعي مستقل نقلي واما الفقها فانهم
قالوا في حده انه الخطاب الثاني الكاشف
لمده العباده او عن رفع انقاع العباده وهذا فاسد
فانه يلزم منه اذا اوجب موقتا فلم يعلم المكلف
بانتها المده ثم اخبره عن انتهايها ان يكون ذلك

نسخا وليس ذلك بنسخ فان المجبر عن انقضاء مدة
الاجارة وليس بناسخ لحكم الاجارة ثم هو متعلق
بالناسخ لا بالنسخ واما المعتزلة فانهم حدوه
بالخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت بالخطاب
المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا وربما ابدلوا
لفظ الزايل بالساقط وربما ابدلوه بالغير ثابت
وهو فاسد لان مثل الحكم الثابت لا يخلو اما ان
يكون ثابتا واما ان لا يكون ثابتا فان لم يكن
ثابتا فلا معنى لنسخ ما لم يثبت وان كان ثابتا فهو
المنسوخ سواثبت مثله او لم يثبت **فان قيل**
حد دم النسخ بالرفع للحكم وهو يمتنع بحده به
من خمسة اوجه اولها ان المرفوع حكم
ثابت او ما لاثبات له فالثابت لا يمكن رفعه
وما لا ثبات له لا حجة في ارفعه الثاني انه
يلزم منه انقلاب الحسن قبحا وهو محال لان طلبه
اما كان لحسنه ونسخه بدل على قبحه الرابع
انه يلزم منه ان يكون مراد الوجود مرادا العدم

وهو محال الخامس انه يلزم منه البدا على الله
تعالى وهو محال والجواب اما الاول فلو لا
النسخ لكان ثابتا اعني ان المكلف يكون مواخذا
بمقتضى الخطاب الاول فانه لا ثابت فيه من نفسه
وصار هذا كعقد البيع مثلا وعقد النكاح فان كل
واحد منهما يفيد حكمه من غير اقتضاء تخصيص بزمن
ثم ينقطع ذلك الحكم بوقوع البيع ووقوع الطلاق
ولا يدل ذلك على الثابت فانا نفرق بين ان يقول بعتك
موقتا وبين ان يبيع مطلقا وكذلك في النكاح
واما الثاني وهو استحاله رفع الكلام القديم
فالنسخ لا يرفع ذات الكلام فلما كان اوحادثا
وانما يقطع مواخذه المطف بموجب الخطاب الاول
واما الثالث وهو انقلاب الحسن قبحا فقد
بينا ان الحسن والقبح ليس وصفا ذاتيا وانما هو بسبب
من الشرع فلا بعد ان الحكم بالقبح فيما حكم اولا بالحسن
وبالعكس من ذلك فلا حكم عليه فيما الحكم به واما
الرابع وهو صيرورة المراد مكروها فباطل لان

المامور به لا يلزم ان يكون مرادا على اصلنا واما
الخامس وهو لزوم البدا على الله عز وجل
فمحال لان الاباحة في وقت الاباحة والتحريم في وقت
التحريم الملزم منه البدا وليس ذلك محالا بمعنى ان الله
ما بينا وثبت وان اريد به انه انكشف ما لم يكن
عالما به فهو محال وليس ذلك لازما من النسخ **قال**
قيل فهم مامورون في عمله الى وقت النسخ او
مامورون ابدا فان كان الى وقت النسخ فهو توقيت
الخطاب الاول والنسخ يعرف انتهاء الوقت وان
كان على التابيد فالنسخ يقضي الى انقلاب العلم
جهلا وذلك مستحيل في حق الله قلنا الله تعالى
يعلم المعلوم على ما هي عليه ويعلم ان دليل
الايجاب لا ثابت فيه ويعلم انه يرفع المواخذه
اذا قدر نسخه عن المكلف كما يعلم انه اوجب
عليه مطلقا وبه قطع تكليفه عنه بموت
او عجز ولا يلزم من ذلك التخصيص من بعد الدليل
فان قيل فهل من فرق بين التخصيص والنسخ

قلنا كيف لا يفترقان والتخصيص بيان ان اللفظ
لم يستعمل في محل الخصوص وانما استعمل فيما
سواه وتبقى دلالة اللفظ على مدلوله لكن
ترتفع المواخذه به والتخصيص في اللفظ والنسخ
في الحكم الذي هو مدلول اللفظ الثاني ان
النسخ يرد على النص والظاهر والمراد التخصيص
الا على العموم الثالث ان التخصيص قد
يكون بدليل العقل ولا يكون النسخ بدليل
العقل الرابع ان التخصيص قد يكون بالقياس
والنسخ بالقياس **فصل** في اثبات النسخ على
منكريه والمنكر اما جوازه او اما وقوعه اما
الجواز العقلي فيدل عليه وقوع النسخ على ما سيقيم
البرهان القاطع على وقوعه فان المحال يمتنع وقوعه
ودليل وقوعه الاجماع والنص اما الاجماع
فان الامة مجمعة على ان شريعة محمد
محمد صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة من قبله
فيما يناقضها واما النص فقوله تعالى فبظلم من الذين

هادوا حرمنا عليهم طيبات احللت لهم وهذا هو
النسخ الذي ندعيه تحريم الحلال وتحليل الحرام
وما علم من دلاله القران على تربص المتوفى عنها
زوجها حولا كاملا ونسخه بتربص اربعه اشهر
وعشرا ووجوب ثبوت الواحد للعشرة من
الكفار وتحريم الفرار منهم ونسخه بثبوت الواحد
للاثنين وتقدمه الصدقه امام مناجاه الرسول
ونسخها بإقامه الصلاه وتحويل القبله والاستدلال
انكار ذلك من منصف له وينظر بعد هذا في
مسائل تتشعب عن النظر في حقيقه النسخ ٥
مسئله يجوز نسخ الامر قبل التمكن من الامتثال
خلافا للمعتزله وصورته قصه ابرهيم عليه السلم
في ذبح ولده ومبادرته الى امتثال امر الله به
ورفع الله ذلك عنه مع اخباره انه بلاء مبين
وفدايه اياه بذبح عظيم وهذه القصه هي الدليل
في المسئله والمسئله مبنيه على ان طلب المامور به
قبل تحقق القدره عليه عندنا غير مستحيل اذا كان

المطلوب من جنس ما خلق له القدره عليه
فان القدره عندنا تقارن المقدور وليستحيل
تقديمها عليه لاستحاله بقاء الاعراض والقدره
عرض ولا بد من تقديم الطلب قبل الفعل واذا
تحقق الامر قبل القدره لما بيناه جاز ان يرد النسخ
قبل التمكن كما توجه الطلب قبل التمكن ولانه
لو تحقق الفعل المطلوب استحال نسخه وقبل
تحققه هو غير قادر عليه لما تحققناه من وجوب
مقارنه القدره للمقدور فيلزم من ذلك
استحاله النسخ رأسا وهو التزام مذهب منكري
النسخ وقد ابطلناه ويدل على توجه الامر قبل التمكن
ان المصلي بالاحماع اذا صلى في اول الوقت ان
ينوي اداء الفرض ولو لم تحقق الفرض عليه لما
اشترط عليه ان ينويه بل كيف يقصد الى الامر
الفرض من يعلم انه لا فرض عليه **فان قيل** الحجه
لكم في قصه ابرهيم من وجوه احدها ان ذلك
منام لا امر الثاني انه ما طلب الا بما وقع منه

من الذل للجبين والاضجاع والعزم على الفعل
لامتحان سره في صبره واما نفس الذبح فلم يكن
مامورا به الثالث انه لم يتسع الامر ولكن
قلب الله عنقه نحاسا وحديدا فتعذر الذبح
فانقطع التكليف لتعذره الرابع انه ذبح
والنائم فلا نسخ والذاهبون الى هذا اتفقوا
على ان اسمعيل ليس بمذبوح واختلفوا في كون
ابراهيم ذابحا فقال قوم هو ذابح للقطع والولد
غير مذبوح للالتيام وقال قوم هو ذابح لامذبوح
له محال وكل ذلك هفوة وتعسف والجواب
اما الاول فباطل وفيه تشبيه الانبياء بالخطاء والزلل
وذلك ممنوع عندهم عقلا وان منامات الانبيا
طريق يعرفون بها امر الله عز وجل ويدل عليه
قول ولده له افعل ما تؤمر واخبار الله عز وجل
ان هذا لهو البلاء المبين واذا لم يكن مامورا
به فاي بلاء فيه وان الله عز وجل فداه والحاجه
للفدا فيما لا امر فيه واما الثاني وهو انه كان

مامورا بما وقع منه من العزم والاضجاع لامتحان
سره في صبره فعلام الغيوب لا يحتاج الى الاختبار
وان لم يكن الجواب فلا اختبار ولا حاجة الى العزم
على ما ليس بواجب ويستحيل ان يكون القدر به
اعرف بذلك من خليل الرحمن صلى الله عليه وسلم
ثم ان كان قد وقع ما امر به فاي حاجة الى
الفدا ولا يسمى جميع ذلك ذبحا واما قولهم ان الله
قلب عنقه حديدا فهو بهت وتخرص وابطال
لمذهبهم بنصرتهم له وذلك ان الامر بالشرط
عندهم باطل واذا علم الله انه يقلب عنقه حديدا
فلا يكون امرا بما يعلم امتناعه واما قولهم
انه ذبح والنائم فهو محال لان الفدا انما يحتاج اليه
بعد الذبح والالتيام ولو صح ذلك واشتهر لكان
من ايات الله الظاهرة فان قيل ليس قال قد صدقت
الرويا وهذا يدل على انه امتثل قلنا ما قال قد فعلت
او حققت المامور به وانما قال قد صدقت الرويا اي
علمت صدقها فسرعت للمبادرة شروع من علم ان

دوياه صادقه وكذلك كان والتصديق غير
التحقيق والمحصوم شبهتان احدهما انه يكون
الشئ الواحد في الوقت الواحد حراما واجبا
والجواب انا لانسلم انه يكون حراما واجبا
فان الحكمين لا يثبتان معا في وقت واحد بل علم
المنسوخ مستمرا الى ان يثبت النسخ فيقطع حكم
المنسوخ فالجمع للتحريم والحل في حقه واحد
فهو مامور بمقتضى المنسوخ مالم ينسخ فاذا نسخ خرج
عن عهده الامر به لانقطاع شرطه **فان قيل**
فاذا علم الله انه سينهى عنه فاي معنى لامره
بالشرط الذي يعلم انتفاؤه قطعا قلنا هذا طلب
الفوايد في احكام الله وافعاله وذلك باطل عندنا
بل لله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والعجب
من انكار المعتزلة ذلك وتجويزهم الوعد
بالشرط من العالم بعواقب الامور فقالوا وعد
الله على الطاعة ثوابا بشرط ان لا يقع ما يحبطها
من الكفر والردة وعلى المعصية عقابا بشرط

ان لا يفعل ما يكفرها من التوبة وهو معلوم
ان زيدا مثلا الموعود بذلك لحبط او بتوبة
الشبهة الثانية قولهم الامر والنهي عندكم
كلام الله القايم بذاته الواجب له الوحدة
والعبارة ترجمة عنه فكيف يكون المعنى
الواحد امرا بالشئ نهيا عنه في وقت واحد والجواب
اما وجوب اتحاد الكلام القديم فمدلول عليه
في علم الكلام وكما لا يستحيل ان يكون مع
وحدته امرا لزيد بالعمر وقد لا يستحيل ان يكون
امر المامور واحدا ونهيا له بشرط ان لا يبقى المكلف
في عهدة الامر والنهي معا ولا استحالة في ذلك
ولا اشق هذه الاستحالة تمكن المكلف من
فعل المامور به فانه يجوز النسخ عندكم بعد
التمكن وان كان يلزم منه ما ذكرتم **مسئلة**
الزيادة على النص تنقسم الى ثلثة اقسام اما ان يبقى
معها المزيد عليه على حكمه كايجاب الصلاة ثم
ايجاب الزكاة بعدها فهذه زيادة وليست نسخا واما

ان تغير حكم المزيد عليه ويرفع جواز الاقتصار
عليه وتغير حصول الزياده في امتثال الامر
به فهذا يكون نسخا وهذا كما لو زيد في صلاه
ركعتان حتى تصير اربعا فان الركعتين الاوليين
ارتفع موجب الامر بهما فليس الاربع اتيان
وزياده بدليل انه لو اتى بالصبح قبل الزياده اربعا
لم تجزه ولو كانت الاربع اتيان وزياده لاجزك
كما لو امر ان يتصدق فتصدق بدرهمين
والقسم الثالث بين القسمين المتقدمين ما ليس
بمنفصل انفصال الزكاه من الصلاه ولا متصل
كاتصال القسم الثاني ومثال ذلك ما لو زيد
على الثمانين جلده عشرون جلده فانه لو جلده
ثمانين واقتصر عليها لم تبطل اجزا الثمانين عن
نفسها بل تبقى وتطالب بالباقي وكذلك اضافه
التغريب الى الجلد فليس ذلك نسخ فيثبت خبر
الواحد الذي لا ينسخ به المتواتر ومنع ابو حنيفه
ذلك وقدره نسخا فلم يثبت بخبر الواحد وليس

بصحيح لما بيناه من بقاء المخلف في عهده الخطاب
الاول وانما اضيف له زياده اخرى لا تغير حكم
المزيد عليه **فان قيل** كيف لا يكون نسخا وقد
ارتفع جواز الاقتصار على الثمانين قلنا ما وجب
الاقتصار على الثمانين لدليل دل على الاقتصار بل
لعدم دليل يدل على الزياده فلا يكون نسخا
مسئله ليس من شرط النسخ اثبات بدل
عن المنسوخ وقال قوم يمتنع النسخ من غير اثبات
والدليل على ما قلناه ان اثبات البدل تكليف
من الله عز وجل ولا يجب على الله ان يكلف عباده
وكما يجوز ان ينسخ البعض فيجوز ان ينسخ الجميع
فان قيل يمتنع ذلك شرعا قال الله عز وجل ما
ننسخ من ايه او ننسها نات بخير منها او مثلها
والجواب ان الايه ليست نصا في ايجاب البدل
والظاهر المأول ليس حجه في القطعيات **مسئله**
يجوز النسخ بالاخف وبجواز بالاثقل ومنع قوم
النسخ بالاثقل وجوزوه بالاخف ويدل على ما

ادعيناه ما قررناه في المسئله السابقه من
انه لا يجب على الله ان يكلف واذا كان زمام
حيزه التكليف بيده فان شاء كلف بالاثقل
او بالاخف وينسخ الاخف بالاثقل والاثقل
بالاخف وقد تقدمت الشريعه الامرين جميعا فقد
كان الجهاد في اول الاسلام غير واجب بدليل
شرعي كما اوجبه الله تعالى واوجب ان يثبت
الواحد لعشره وهذا نسخ بالاثقل كما نسخ تخيركم
الفرار من عشره بوجوب الثبات لاثنين وهو نسخ
الاثقل بالاخف **مسئله** اختلفوا في النسخ في
حق من لم يبلغه الدليل الناسخ والتحقيق فيه انه
يستحيل ان يكلف الموجه قبل تمكنه من العلم
به لانه يلزم منه تكليف ما لا يطاق وقد ثبت
انه محال ولا يمتنع القول لموجب القضاء ان ورد
امر به وقد يجب القضاء على من لا يجب عليه الاداء
كما في حق الحايض **فان قيل** فاذا علم الناسخ
فالعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به ولا يغير موجبه
وهو انما يعلمه ناسخا من وقت وروده لا من وقت

علم المكلف به فان ما لم يبن ناسخ لا يصير ناسخا
قلنا يستحيل ان يعلمه ناسخا من وقت ورود
والعلم شرط في التكليف بموجبه على ما بيناه

الباب الثاني في اركان النسخ وشروطه

وتتعين النظر في هذا الباب في
الناسخ والناسخ والمنسوخ عنه والمنسوخ به لانه
يتوقف العلم بالنسخ على ذلك كما يتوقف معرفه
القتل على قتل وقاتل ومقتول وما يقع به القتل
لان هذه الامور متلازمه المنسبه بعضها على بعض
فاما النسخ فقد بيناه حده والناسخ هو الله عز وجل
لانه الحاكم على الحقيقه على ما بيناه والمنسوخ
عنه المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله والمنسوخ
به هو الدليل الذي هو علم النسخ بوروده واما
شروطه فثلثه الاول ان يكون المنسوخ حكما
شرعيا لاستحاله نسخ الحكم العقلي وورود الخطاب
وان كان برفع البراه الاصليه الثابته بدليل العقل
الا ان العقل ما دل على البراه مطلقا وانما دل عليها

اذا لم يرد وارد فلا يكون نسخا الثاني ان
يكون النسخ لخطاب فارتفاع العلم بموت المكلف
وعجزه بالجنون وغيره لا يكون نسخا الثالث
ان يرد الخطاب الناسخ بعد ثبوت دلالة الاول
واستقرار حكمه ويتشعب عن الكلام في ركن
الناسخ والمنسوخ مسايل **مسئله** ما من حكم
شرعي الا وهو قابل للنسخ لانه لا يجب على الله
ان يكلف عباده لان الايجاب عليه محال فانه
الحاكم لا المحكوم عليه والمستحق لا المستحق عليه
وكما لا يجب عليه ابتدا التكليف فلا يجب عليه
دوامه فيجوز ان ينسخ ما حكم به عليهم ويعود
ما تعلق به التكليف من افعالهم الى ما كان قبل ورود
السمع وذهبت المعتزلة الا امتناع النسخ فيما
تجب التكليف به وزعموا ان من الافعال ما
يجب التكليف منها لحسن او بقبح عقلا على ما
سبق ابطاله عليهم **فان قيل** قد اوجب الله معرفته
على عباده فهل يجوز ان ينسخ ذلك عنهم ويحرم

الجهل به قلنا ذلك محال لانه يلزم منه الجمع بين
معرفة الله جل جلاله انه الموجب وبين الجهل
به وذلك محال فامتنع لذلك لا لان الحكم لا
يقبل النسخ والله الموفق **مسئله** يجوز نسخ
الحكم مع بقا التلاوه ونسخ التلاوه مع بقاء الحكم
ان مشروعيه التلاوه حكم والمستفاد من
اللفظ المتلو حكم اخر وكل حكم قابل للنسخ
على ما سبق بيانه وقد اشتمل الكتاب الكريم
على ايات نسخ حكمها وبقي تلاوتها منها نسخ
تربص المتوفا عنها زوجها حولا كاملا ومنها
نسخ تقديم الصدقه امام المناجاه وغير ذلك
على ما لا يخفى على من شد بطرفا من العلوم الشرعيه
واما نسخ التلاوه دون الحكم فقد نقل العلما انه
كان فيما يتلى الشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموهما
البته نكالا من الله والله عزيز حكيم فالحكم
باق والتلاوه منسوخه **مسئله** يجوز نسخ
السنه بالقران والقران بالسنه المتواتره لان

الله عز وجل هو الحاكم بالجميع فهو الناسخ
في الحقيقه فله ان ينسخ ما امر بتلاوته بما
حكم علينا به على لسان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبالعكس من ذلك وقد وقع ذلك
في الشريعه فنسخ بالقران ما ثبت بالسنه من التوجه
الحرام م الى بيت المقدس بالتوجه شطر المسجد وصوم
عاشورا بصوم شهر رمضان وما قرره الني عليه
السلام من رد المهاجرات الى الكفار بقوله
تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار فان قيل
فقد قال الشافعي لا ينسخ القران بالسنه ولا
السنه بالقران وهو اجل قدرا من ان لا يعرف
هذا قلنا يحتمل ان لا يصح ذلك عنه وهذا هو
الذي يقتضيه اطلاقه وصحه نظر وفهمه او نقل ذلك
عنه في قضيه خاصه فظن الناقل عنه عمومها
فنقل عنه العموم وعلى الجمله فما نقلناه لا سبيل الى
مدافعته والاصول لا يقلد فيها والحواشي ان
يتبع في الفروع والاصول مسئله الاجماع لا ينسخ

به لانه لا نسخ بعد انقطاع الوحي وقد كمل الله
الدين قبل وفاه النبي صلى الله عليه وسلم وقيل
نسخ بالاجماع في صوره فيدل ذلك على ان المطلع
عليه اهل الاجماع لا ان النسخ وقع باجماعهم
واما نسخ السنه بالسنه فينسخ المتواتر منها والاحاد
بالمتواتر والاحاد بالاحاد وهل ينسخ المتواتر منها
بالاحاد اختلفوا فيه فمن جوز ذلك اعتمد على قصه
اهل قبا فانهم تحولوا بقول واحد وقال كان
التوجه الى بيت المقدس معلوما عندهم والمختار
انه لا ينسخ المتواتر بالاحاد فان موجب التواتر معلوم
وموجب الاحاد مظنون والمستقر في قاعده الشرع
تقدم المعلوم على المظنون وان المعتمد في
العمل بخبر الواحد الاجماع ولم ينقل عن اهل
الاجماع فيما هذه سبيله شيء ولا يدخل القياس فيما
هذه سبيله واما قصه اهل قبا فانهم تحولوا فهي
قضيه عينيه ويتطرق اليها الاحتمال ان يكون
المخبر الذي اخبرهم بتحويل القبله كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم اخبرهم بعينه وانه صادق
فيما اخبرهم به من ذلك وكمل انه ان لم يعلم
خبره من قرائن الاحوال ما علموا به صدقه على ان
فعلم لاوجه فيه مالم ينهم اليه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم علم به وصوب فعلهم ولم ينقل في
الخبر شيء من ذلك ولو ثبت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم علم بذلك فعابنا فيه لم يأمرهم
بالقضاء والقضاء انما يجب بامر مجدد ولا يلزم من
ذلك صحة ما فعلوه والله الموفق للصواب **مسئله**
القياس لا ينسخ به النص لانه يتعين العمل بالنص
المخالف للقياس وطرح القياس وكيف ينسخ
به **فان قيل** فلو كان القياس معلوما حكمه لانه
في معنى الاصل قطعا كتحريم الضرب والشتم
قياسا على التافيف قلنا ليس ذلك مستفادا من
القياس بل من سياق الاية ومن ادلة صريحه في
الباب الاحسان للوالدين واحترامهما وبرهما
وتحريم عقوقهما فذلك مستفاد من هذه الادلة

لا من القياس فان وقع النسخ فهو نسخ بالمنقول
لا بالقياس **مسئله** اذا قال الصحابي نسخ حكم
كذا اختلفوا فيه فقال قابلون لا يقبل منه
ذلك لان مذاهب الناس في النسخ مختلفة فلعله
ممن يرى الزيادة على النص نسخا كما صار اليه
قوم او يرى نسخ المتواتر بخبر الواحد كما ذهب
اليه احرون والصحيح عندنا انه يقبل منه
ذلك فان احتمال تطرق الخطاء الى قوله لا يمنع
التمسك بروايته فانه لو نقل ما هو الناسخ قبل منه
وتعين العمل به وان كان يتطرق اليه احتمالات
بدفعها ظاهر حاله من الفهم والعدالة والعقل
والتيقظ **فصل** في بيان ما يعرف به تاخر الناسخ
عن المنسوخ وذلك يعرف بطرق منها ان ينقل
التاريخ فينسخ المتقدم بالمتاخر الثاني ان
يكون في اللفظ ما يدل على التقدم والتاخر
كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فكلوا

وادخروا الثالث ان اجمع الامه على ان
الحكم قد نسخ فيقضى بان ناسخه متاخر الرابع
ان يقول الصحابي كان الحكم علينا اذا نسخ فانه
يدل على تاخر الناسخ عن المنسوخ كما تقدم بيانه
هذا تمام الكلام في الاصل الاول من اصول
الادله وهو الكتاب الاصل الثاني من هاته
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله صلى الله عليه وسلم حجه على من سمعه او نقل
اليه وطريق نقله مستقر العاده التواتر والآحاد
فينتفي النظر في التواتر وشروطه وفي
اخبار الاحاد وشروطها وفي الفاظ الصحابه
في اخبار الاحاد والنفع البدايه بالفاظ الصحابه
في نقل الاخبار وهي على خمس مراتب الاولى
وهي اقواها واعلاها ان يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم او حدثني او شافهني
الثانيه ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فهو ظاهر في السماع وليس قاطع فيه فانه يحتمل

ان يكون سمعه من غيره ودليل هذا الاحتمال
ما روي ابو هريره ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من اصبح جنبا فلا صوم له فلما رجع
قال اخبرني به الفضل بن عباس وكذلك رويه
ابن عباس عنه انه قال انما الربا في النسيئه ثم قال
اخبرني به اسامه بن زيد الثالثه ان يقول
الصحابي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا
فهذا يتطرق اليه ما تطرق الى الذي قبله
واحتمالا اخر ان يظن ما ليس بامر امرا وهذا
الاحتمال بعيد جدا فان الصحابي اعرف بمواقع الامر
والنهي من الذي يبلغه الخبر لفظا ومعنى الرابعه
ان يقول امرنا بكذا فهذا يتطرق اليه الاحتمالين
المتقدمين واحتمال ثالث وهو من ذوي الامر فلعله
غيره صلى الله عليه وسلم والذي ذهب اليه
المحققون من الاصوليين ان هذه الاحتمالات مندفعه
فان الصحابي اورد ذلك مورد الحجه فلا
تحمل الا على امر الله وامر رسوله وفي معنى ذلك

فوله من السنه كذا او السنه جاريه بكذا فلا يحمل
الا على ما يتعين العمل به من السنه الخ ما مثيه
ان يقول كانوا يفعلون كذا او اضاف ذلك الى
زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على جواز
الفعل ان ظاهره يدل على انه اراد ما علم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره مثل ان عمر قول
كنا نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنقول خير الناس بعد رسول الله ابو بكر
ثم عمر فيبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا ينكره **القول في اخبار التواتر وفيه**
ابواب الباب الاول في بيان ان التواتر
يفيد العلم ولما كانت الروايه تتعلق بالخبر تعين
التطرق في حد الخبر وقد قيل في حده انه القول
الذي يدخله الصدق او الكذب وهذا فاسد
لوجهين احدهما انه ليس معبرا عن الماهيه فانه
يحسن ان يقال معه ما هو الذي يدخله الصدق
او الكذب الثاني ان الخبر الصرف لا يدخله

الخبر الكذب والخبر الكذب لا يدخله الصدق
فلم يشمل الحد جميع المحدود والذي عندي فيه
انه القول المعرب عن دعوى نفيا كانت او اثباتا
وقد يكون صدقا كما لو ادعى وجوب واجب
واستحاله مستحيل او جواز جايز وقد يكون
كذبا اذا اخبر عن ذلك بخلاف ما هو عليه واما
اثبات ان التواتر يفيد العلم خلافا للسمنيه في
حصرهم العلوم في الحواس وهذا الحصر باطل لانه
غير مدرك بالحواس والدليل عليه انا نعلم بطرق
النقل البلاد النائيه عنا واخبار الملوك المتقدمه
والامم الخاليه في الدهور المتقدمه علما ضروريا
لا شك فيه ولا سبيل الى علم ذلك بغير النقل المتواتر
فان قيل لو كان هذا معلوما ضروره لما تصور
المخالفه فيه قلنا من خالف في ذلك فانما خالف
بلسانه لا بقلبه ان كان عاقلا **الباب الثاني**
في شروط التواتر وهي اربعه الاول ان
يخبروا عن علم لا عن ظن فان اهل بغداذ لو

اخبرونا عن طايفتكم عن اى شئ تحصل العلم بانه
عراب الشرط الثانى ان يكون علمهم مستند
الى المحسوس فان الشك قد يتطرق الى العلم
المستفاد عن النظر ولا يتطرق الى العلم المستفاد
عن الحس الثالث ان يكون المخبر مستندا الى
عدد يستحيل عليهم بمستقر العاده التواطوا
على الكذب فخبر الواحد وما دون عدد التواتر
لا يفيد العلم بمفرده خلافا للكعبى او النظام
وهذا مع انتفا القرايين محال فان العاده تخالفه
ومرجعنا فيما هذه سبيله الى شهاده العاده واما
مع القرايين فصحيح وقد تحصل العلم عن القرايين
بمفردها فانا نعلم خجل الخجل ووجل الوجل وغضب
الغضبان من احوالهم من غير اخبار فليف
اذا انضم اليه خبر مخبر الشرط الرابع ان
يستوى طرفاه ووسطه وهذا الشرط اما يلوح
فى الخبر الذى تساوت عليه الاعصر لا المنقول
او لا تواترا فانه يتصور ان ينقل التواتر احادا وينقل

ما سمع احادا متواترا عن رواته الشرط الخامس
كمال العدد وتهذيب العرض منه برسم مسايل
مسئله عدد المخبرين ينقسم الى كامل وهو
الذى يفيد العلم وال ناقص وهو الذى لا يفيد
وال زايد وهو الذى حصل العلم ببعضه والكامل
وهو اقل عدد التواتر غير معلوم لنا لكنا
لحصول العلم نستدل على كمال العدد ان تجرد
المخبر عن القرايين فاذا وضح هذا فالعدد الذى
حصل به العلم فى واقعه هل يتصور ان يخبروا
فى واقعه اخرى ولا يحصل العلم قال القاضى
ذلك محال بل كلما يفيد العلم فى واقعه فلا
بد ان يفيد فى كل واقعه واذا حصل العلم
لشخص فلا بد ان يحصل به العلم لكل شخص وهذا
صحيح ان تجرد الخبر عن القرايين اما اذا اقترنت
به قرايين فقد يتفاضل الناس فى ادراكها مختلفون
لذلك فى حصول العلم وانكر القاضى ان يكون
للقرايين مدخل فى حصول العلم وعندى ان هذا

النقل عن القاضي لبس على وجهه وكيف ينكر
القاضي ايضا القرائن الى العلم مع القطع بان
الانسان يعلم ان من خاطبه ويقع بينهما تراجع في
الكلام انه مخاطبه وما ذاك الا بالقرينة ولولاها
لما حصل العلم والمعجزة تدل على صدق من يجب
بها وهي قرينة وكما يتصور ان ينضم الى العدد
الناقص قرائن فيحصل العلم يتصور ان ينضم الى
العدد الكامل قرائن فيتعذر لاجلها حصول
العلم كما في سياسة الملك وابالته على ما عرف
من عاده الملوك **مسئله** قال القاضي اقطع
بان الاربعه ليسوا عددا كاملا فانها بينه
يجوز للحاكم ايقافها على التزكيه ولو علم صدقهم
لما افتقر الى تزكيتهم وهذا صحيح لا من جهه
التزكيه بل من حيث انا مستقرا العاده نعلم
ان خبر الاربعه لا يحصل العلم بدون ان ينضم
قرائن وافاده التواتر العلم انما هو مستفر للعاده
لا بقضيه عقليه ودرك ذلك يعلم بمستقرا العاده ان

الخمسه ليسوا عددا كاملا ولا يحصل العلم بقولهم
مع انتفا القرائن والقاضي يتوقف في خبرهم
ولا معنى للتوقف فان العاده في ذلك مستمره
مسئله العدد الكامل الذي يحصل العلم
بقولهم معلوم لله تعالى وهو غير معلوم لنا
حتى نستدل بكماله على حصول العلم لكنا
نحصل العلم مع انتفا القرائن نعلم كمال
العدد وذهب قوم الى التخصيص بالاربعين اخذا
من اعتبار هذا العدد في صحه الجمعه وقوم
الى التخصيص بالسبعين اخذا من اختيار موسى قومه
سبعين رجلا وقوم الى التخصيص بعدد اهل
بدر وكل ذلك دعاو لا يقوم عليها برهان
واحيلها عدد قوم موسى لانه يحتمل ان يقال اختارهم
ليسمعوا كلام الله عز وجل لموسى فينقلوه لغيرهم
فيحصل العلم بقولهم وفيه نظر لانه لم يتعين ان
يكونوا ناقلين لغيرهم ولو تعين ذلك لم يلزم
منه ان يكون هذا العدد اقل عدد يحصل عنه

العلم بنقلهم لاحتمال ان يكونوا زايدين عليه فان
قيل كيف علم حصول العلم بالتواتر وانتم لا تعلمون
اقل عدده قلنا كما نعلم ان الخبر متبع وان الما
مرو وان كنا لا نعلم اقل ما حصل قدر منه لحصل
منه ذلك **فصل** نختم به هذا الباب في بيان
شروط فاسده اشترطها قوم وهي خمس الاول
شرط قوم في عدد التواتر ان لا ينحصروا عدد
والحويهم بلد وهذا فاسد فانا نعلم بمستقر
العاده حصول العلم من عدد لا يبلغ هذا المبلغ
في وقايع نحصيها كثره ومن انكر ذلك فليراجع
نفسه عند حدوث ما ينقل تواترا الثاني
شرط قوم ان تختلف انسابهم فلا يكونوا من
اب وتختلف اوطانهم فلا يكونوا من اهل
محله واحده وتختلف اديانهم وهذا فاسد لانا
نعلم بمستقر العاده خلاف ذلك وكيف ينكر
ذلك ومن نعلم صدق النصارى اذا اخبروا عن
قتل وقته **فان قيل** فليعلم صدق النصارى

في نقل التثليث وصدق اليهود في النقل عن
موسى انه خاتم الانبيا فلما لم ينقلوا توقيفا
وسما على شروط التواتر فهذا لم يحصل العلم
بل توهموا التثليث توهما كما توهم المشبه
التشبيه من اخبار وايات لم يفهموا معناها الثالث
شرط قوم ان يكونوا اولياء المومنين وهو
فاسد فان العلم يحصل بنقل الفسقه بل بنقل
الكفار كما بينا الرابع شرط قوم ان لا
يكونوا محمولين بالسيف على الاخبار وهو فاسد
لانهم ان حملوا على الكذب لم يحصل العلم لاحتمال
اخبارهم عن كذب وان كانوا صادقين حصل
العلم لخبرهم الخامس شرط الروافض ان
يكون الامام المعصوم فيهم وهو فاسد لانا
نعلم بمستقر العاده خلافه الباب الثالث
في تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه
والى ما يتوقف فيه اما ما يعلم صدقه فيعلم بطرق
احدها اخبار الله عنه ورسوله لثبوت الادلة له

على صدقهما ما اخبر عنه عدد التواتر في الشروط
المعتبره الثالث ما اخبر عن صدقه اهل الا
جماع لقيام الدليل القاطع على صدقهم على ما
سياتي في كتاب الاجماع الرابع كل خبر
وافق ما اخبر الله عنه او رسوله او اهل الاجماع
لوجوب صدق الموافق في معنى ذلك كل خبر
ذكر لحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
متيقظ له عالم به وسيحيل عليه لو كان كذبا
السكوت عن تكذيبه وفي معنى ذلك ما سكت
عن تكذيبه طايفه تقضي العاده باستحاله
سكوتهم عن تكذيبه مع علمهم به فيدل ذلك
على صدقه **فان قيل** خبر الواحد اذا عملت به الامه
هل يجب ان يكون صدقا قلنا ان عملوا على وفقه
لم يدل ذلك على صدقه لجواز ان يكونوا عملوا
بدليل اخر وافق هذا وان عملوا به فيدل على استنادهم
في العمل به الى دليل قاطع وليس ذلك نفس الخبر
ولا يلزم من صدق الخبر فقد وجب على

الحاكم الحكم بشهاده شاهدين مع جواز ان
يكونوا مزورين بل ذلك واجب **فان قيل** فلو
قدر الراوي كاذبا كان عمل الامه بالباطل وهو
ذلك خطا وا الجمع على الخطا قليل ما نقدوا
بالعمل بما يغلب على ظنهم فاذا عملوا كذلك لم
ينسبوا الى الخطا كما بيناه في حق الحاكم **القسم**
الثاني ما يعلم كذبه وهو يعلم ذلك بطرق
الاول كل خبر يناقضه ما علم بضروره العقل
او بنظره فانه يقطع بكذب الثاني فما يعلم
خلافه بالحس باحد الحواس كمن اخبر عن مبيت
انه حي وانا على جناح نسر في الهوا او اجتمع بحرها
وما يحس خلافه الثالث ما يعلم خلافه نص
كتاب الله وسنه نبيه المتواتره واجماع الامه
الرابع ما خالف ما نقله عدد التواتر من الوجه
المعلومه الخامس ما سكت عن نقله الجمع الكثير
وهو مما توفر الدواعي على نقله مع جريان الواقعه
بحضرتهم كما لو اخبر بحيوان اسمه اقفل في

السوق لم يحصر من حماعه حاضرين ولم ينقل ذلك
الا واحد او اثنان وافقه وقعت في الجامع منعت
الخطيب من الخطبه فانه يقطع بخبر الناقل حيث
انفرد بنقله ولمثل هذا الطريق عرفنا كذب
من ادعى ان القرآن عورض وان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نص على انسان بعده او امام بعده
على ملا من الناس **فان قيل** فقد انفرد الاحاد
بنقل ما تتوفر الدواعي على نقله ولم يكذب
الناقل كافراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحج او قرانه وكدخوله الكعبه وصلاته
فيها وانه دخل مكه عنوه او صلحا وكاشتقاق
العمره كافراد الاقامه وتثنيتها وهي متكرره
في اليوم والليله خمس مرات **قلنا** الجواب
اما افراد الاقامه الله صلى الله عليه وسلم الحج او قرانه
فذلك مما اختص بعلمه من اطلع على نيته وليس
ذلك مما تتوفر الدواعي على نقله واما حجه
فمعلوم نقله ولم ينفرد به الاحاد واما دخوله

الكعبه وصلاته فيها فما كان ذلك بين عدد
كثير ولا سيما صلاته فيها فانه نقل انه ما كان
معه الا ابو هريره واسامه وذلك اشق الامر
ما كان الا بين نفر يسير لمن تخلاه به ليلا واما دخوله
مكه عنوه فقد تظاهرت الاخبار انه دخلها
متمكنا متسلحا مع الالويه والاعلام وتمام الاستيلا
وبذله الامان لمن القا سلاحه ولمن دخل دار ابي
سفيان وهل ذلك مما يختلف فيه واما افراد الاقامه
او تثنيتها فليس مما تتوفر الدواعي على نقلها فان
كثيرا من الناس يسمع الاقامه ولا يشعر بتفاصيل
الفاظها اما نقلها بجمله فمتواتر ومما تتوفر الدواعي
عليه **فان قيل** من اصلكم جواز اخراق العاده
لاقامه لولي ولو نقل ما قبل ان جبلا اندك قطعتم
بكذبه مع جواز اخراق العاده لاقامه لولي ولا وجه
لتكذيبه قلنا لو كان الامر كذلك لانسدت العلوم
عن الصدور ونحن قاطعون بكذب من ادعا ذلك
القسم الثالث ما لا يعلم صدقه ولا يجب الوقف

فيه لان ذلك كل خبر لم يترجح جانب الصدق على
جانب الكذب بمرجح **فان قيل** عدم قيام الدليل
على صدقه يدل على كذبه قلنا يعارضه ان عدم قيام
الدليل على كذبه يدل على صدقه القسم الثاني
من الاصل الثاني من اصول الادلة اخبار الاحاد
والمقصود منه محصور في اربعة ابواب الباب
الاول في اثباته على مذهبه والعرض منه تحصيل
رسم مسايل **مسئله** انكر منكرون جواز التعبد
بخبر الواحد عقلا ونحن ندعي جوازه عقلا ووقوعه
سمعا على ما سنقيم واصح الادلة القطعية عليه
واعلم انا نعني بخبر الواحد ما ينقله الواحد او العدد
القاصر عن عدد التواتر مع انتفاء قرينة يلزم منها
القطع بصدقه فيخرج من هذا خبر الرسول المؤيد
بالمعجزة وهاتي في معناه والدليل على جوازه ووقوع
التعبد به ويدل على ذلك ادلة احدها ما علم من سيرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه لا يحتمل
معه شك ولا ريب انه كان يبعث رسله وسعاته الى

ورسله الى النواحي يبلغون الاحكام ويبينون
الحلال والحرام ويحتسبون الاموال ويصرفون الولايات
وكان يسير السرايا ويومر على كل سرية اميرا
ويلزم من هو في امرته اتباع امره ونهيه وعلى ذلك
مضت سيرة الخلفاء الراشدين بعده وائمة المسلمين
الى زماننا هذا ولم يؤثر عن احد ممن يعتبر خلافه
ووفاقه خلافا في ذلك الدليل الثاني اجماع الصحابة
كافة على العمل بخبر الواحد ونصر بعضهم في وقايع ينتهي
بقولهم لولا هذا لقضينا بطلانها ومن اراد الوقوف
على ذلك فليبحث عن القضايا التي استندوا فيها الى اخبار
الاحاد فيجد ما جاوز الحصر ومن ابدا مرا في ذلك مع
اطلاعه على ما نقل عنهم فانما يلوذ ذلك عن خلل في
عقله او عناد الدليل الثالث ان العامي بالاجماع
مامور بتقليد المفتي واتباعه فيما يفتيه وسواء الحقيقة
بخبره ان هذا حكم الله او يستند الى قوله ذلك وهو
خبر واحد وكذلك المحكوم عليه يتعين عليه الانقياد
الى الحاكم فيما يزعم انه حكم الله عليه والخلاف في ذلك

الدليل الرابع قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طايفه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون والطايفه دون عدد التواتر
فان قيل لا حجه في هذه الايه فانها تدل على
وجوب الانذار لا على وجوب اتباع المنذر قلنا قد قال لعلهم
يحذرون فانما يحذرون مما وجب عليهم لا مما لا يجب
عليهم فان قيل كيف يجوز الرجوع في احكام
الله الى الخبر الواحد ومن يعلم صدقه لا عصمته
عن الخطا فقد يروي خبرا في سفك دم او اباحه
فرج معلوم تحريم ذلك بدليل قاطع فيستباح من
اجله وربما يكون كذبا او خطا فيفضي ذلك
الى استباحة المعلوم تحريمه بالوهم ولا يجوز رفع
المعلوم بالظن والجواب ان هذا السؤال
يدفعه ما افتتاه من قواطع الادله ولا يلتفت اليه
ثم يلزم هذا السايل ان لا يجوز الحكم بالشاهدين
وبالشاهد واليمين ولا يقبل قول المفتي ولا يقبل
قول المراه المعقود عليها النكاح ابتداء الى الحاله التي
يسوغ معها عقد النكاح ولا قول البايع ان السلعه
المبيعه ملكه وللمخالف شبهتان احدهما
قولهم انكم تمسكتم في العمل باخبار الاحاد بما تعلم
عن اهل الاجماع من العمل بها فقد نقل عنهم الرد
لكثير من اخبار الاحاد والجواب انه لا يسوغ
التمسك بردهم لما ردوه منها على رد جميعها لانه يلزم
منه ان يكون احد الاجماعين خطا وهو محال الجواب
الثاني ان الرد انما كان في اخبار مخصوصه لعلل
صرحوا بها وهذا كما ان للحاكم ان يرد شهاده الفاسق
والوالد والولد والخصم ولا يلزم من ذلك ابطال الحكم
بالشهاده الشبهه الثانيه تمسكهم بقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون والجواب ان ذلك ليس قاطعا فان رد خبر
الواحد ولا يسوغ رد القاطع بما ليس بقاطع الجواب
الثاني انه يلزم منه ان يحرم اتباع المفتي والانقياد للحاكم
ويحرم نصب الخلفا والايمه بعده والقضاه وان الجوز
للحاكم الحكم بشهاده شاهدين الى غير ذلك مما علم

خلافه ضروره مسئله ذهب قوم الى ان العقل
يدل على وجوب العمل بخبر الواحد وهو باطل
لما بيناه من ان الوجوب انما يستفاد من السمع
على ما سبق بيانه فان قيل قد قدمتم ان الامكان
شرط في التكليف واذا طف اليه ان يبلغ الرساله
الى المكلف والممكنه ذلك بنفسه فلابد ان يبلغ
ذلك عنه رسله ولو بعث عددا التواتر لم يخف بذلك
من يحضره فيتعين التبليغ بالاحاد ضروره ان الامكان
يتوقف عليه قلنا لو حصل التبليغ بالاحاد لتعين
ان يقال ان ذلك جهه في الامكان ولا يحصل التبليغ
به بل الحاصل ظن التبليغ وليس ذلك تبليغا فلم يتوقف
الامكان عليه والجواب الثاني انا قد بينا فيما
سلف ان ما لا يتوصل الى الواجب الا به لا يلزم ان
يتصف بالوجوب وانما يلزم ان يتمكن منه المكلف
فلا يكون ممنوعا منه على انا لو قلنا بوجوب هذا
لم يكن ذلك واجبا عقليا وانما وجب بدليل الشرع
ضروره القيام بالواجب فلم يفتقر العقل وجوبه

النائي في شروط الراوي وصفته والشرط
فيه ان يكون مكلفا مسلما عدلا ضابطا لما يسمعه
ودليل اشتراط ذلك ان من لم يتصف بهذه الصفات
لا يحصل الثقه بما يرويه فالصبي لا يخاف الله ولا
وازع يزعه عن الكذب وكذلك المجنون والكافر
سواء كان من المسلم الفاسق والفسق ينافي الروايه
فالكفر اولا ومن لا يضبط ما يسمعه لا يحصل الثقه
بما يرويه ايضا ولا يشترط في الروايه عدد بل يقبل
روايه الواحد الموجود فيه الشرايط المذكوره وان
لم يكن معه غيره خلافا للجبائي
حيث شرط في الروايه اثنين وان روى عن
كل واحد اثنان وهذا فاسد لانه يلزم منه اذا توالت
الاعصار ان ينتهي في العدد الى واحد لا يبلغه الحصر
وهو على خلاف الاجماع فانهم كانوا يعتمدون على
روايه الواحد بمفرده مثل روايه عايشه وحفصه
وام سلمه وابي هريره وبن عباس وبن عمر وابي بكر
وعمر وغيرهم ممن لا يحصى كثره وما نقل عن بعضهم

من الاستظهار بروايه راو آخر فانما ظن ذلك في
وقايع مخصوصه لامور عارضه اقتضت ذلك لرواية
ابي موسى في الاستبذان وغيره فلا يوثر في ذلك
مسئله قد قدمنا اشتراط العداله في الروايه وهي
ايضا مشترطه في الشهاده والعداله عباره عن
استقامه باطن المكلف وظاهره في الامور الشرعيه
وبجانبه ما يخل بالمروه وان كان مباحا كالاكل
في السوق وصحبه ارباب الصناعه ومن لا يعرج
على دينه ولا مروته ولا يشترط فيها ان لا تحصل منه
معصيه بل لابد من اجتناب الكبائر واكثر الصغائر
وان وقعت منه معصيه فليمحها بالتوبه وحل
عقد الاصرار عليها ولا تقبل شهاده المسلم المجهول
امره وذهب بعض اهل العراق الى ان العداله
عباره عن الاسلام فقط مع النستر عن اسباب
الفسق والدليل على بطلان ما صاروا اليه ان
روايه الفاسق مردوده بنص القران قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان

تصيبوا قوما بجهاله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
ونزلت هذه الايه في مجهول الحال ولذلك قال
ان تصيبوا قوما بجهاله والجهل لا ينافيه الفسق
كما دل عليه اول الايه ومجهول الحال مشكوك
في عدالته فلا تقبل روايته ولان العداله شرط
كما ان الاسلام شرط والبلوغ والضبط شرط
ومجهول الحال في هذه الخلال لا تقبل روايته فكذلك
مجهول الحال في العداله لا تقبل روايته ولان
معتمدنا في العمل بخبر الواحد انما هو اجماع
الصحابه وما قبلوا رواية المجهول بل ردوها في
وقايع شتى يعرفها من تتبع وقايعهم واحاط بالا
الاطناب في ذلك مع ان الاسلام لا ينافي الفسق
ولا يرجح جانب العداله **فان قيل** فقد قبل
الرسول عليه السلام شهاده الاعرابي على رويه
الهلال وما علم منه سوى الاسلام قلنا ومن اين عرفتم
ذلك وما دليلكم عليه فلعله كان يعرفه قبل ذلك
او اعلمه الله تعالى بالوحي وعلى الجمله فهي قضيه في

عين محتمله فالحق بما في الاصول مسئله
الفاسق المتاول الذي لا يعرف فسق نفسه هل
تقبل شهادته اختلفوا فيه فذهب الشافعي قبول
شهادته وروايته ومنع القاضي ابو بكر قبول شهادته
وروايته والدليل على ذلك الحكم بفسقه وقد
منع الله قبول رواية الفاسق وشهادته ولان
العدالة شرط وقد فقدناها فلا تقبل روايته ولا
شهادته فان قيل انما اعتبرت العدالة لدلالتها
على خوف الله فيمنع عن الكذب فيما يرويه او
يشهد به ومن هذه صفته بما يقطع بصدقه ولا
يتهم فيما يرويه او يشهد به قلنا يلزمكم على هذا
قبول شهادة الصبي والكافر والعداذ لم يتهموا
والسبيل الى ذلك فصل لختم به هذا الباب اعلم
ان التكليف والاسلام والضبط والعدالة لابد
من اعتبارها في الشهادة والرواية فاما الرق
والعداوة والقرابة فيباح في الشهادة والاباء الرواية
فصل رواية العبد ذكرا كان او انثى منفردا بروايته

او مع غيره ولا تقبل شهادته وتقبل روايته الفاسق
على عدوه وتقبل رواية الوالد لولده والولد لوالده
الباب الثالث في الجرح والتعديل وفيه اربع
فصول الاول في اشتراط العدد في التزكية
في الشهادة والرواية فصار صابرون الى اشتراط
ذلك فيهما وقال القاضي لا يشترط فيهما وفرق فريق
ثالث بين الشهادة والرواية فاشترط في الشهادة
ولم يشترط في الرواية والمسئله ظنيه ومبني من
فروع الفقه والاظهر عندي الاشتراط في الشهادة
دون الرواية لاختصاصها بمزيد تعبد وان التزكيه
شهادة للمزكي فيعتبر فيها العدد كسائر الشهادات
وان المعتمد في الرواية انما هو التفقه بصدق
الراوي وقد يحصل ذلك بتزكيه واحد الفصل
الثاني في ذكر سبب الجرح والتعديل وقد اختلف
العلماء فيه على ثلث مذاهب فقال الشافعي يجب
ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيه ولا يجب ذكر
سبب التعديل لان العدالة لا تختلف اسبابها

واشترط قوم ذكر سبب العداله واكتفى بمطلق
اطلاق الجرح وقال مطلق الجرح ينفي الثقه ومطلق
التعديل لا يحصل الثقه وصار فريق ثالث الى
اشتراط ذكر سبب كل واحد منهما والصحيح ان الحاكم
ان كان يعلم ان المزكي والمجرح يزكي ويجرح بما يراه
الحاكم جرحا وتعديلا اكتفى منه بالاطلاق فيهما
وكذلك مزكي الراوي لمن يعمل بروايته ان لم يعلم
ذلك منه فلا بد من ذكر السبب فيهما جميعا فان
اسباب العداله والجرح قد اختلف الناس فيها
ولا يحصل الثقه مع الشك **الفصل الثالث**
فيما يحصل به التزكيه وذلك يحصل اما بصريح
القول او بالروايه عنه او بالعمل بخبره او بالحكم
به فاما التزكيه بصريح القول بان يقول هو عدل
رضي ويذكر سبب العداله ان وقع الشك في
اطلاقه قال الله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
وقال ممن ترضون من الشهداء فاعتبر في الشهاده العداله
والرضى الثانيه ان يروي عنه فان علم انه لا يروي

يروي الا عن عدل وعلم مذهبه في التعديل
انه على الوضع المعتبر كان تعديلا وكذلك
الحكم بشهادته والعمل بروايته **الفصل**
الرابع في عداله الصحابه وهذا الفصل
وان تكلم الناس فيه فالاحجه الى الكلام
فيه مع ما وضح وعلم قطعا من عدالتهم بثنا الله
وثنا رسوله عليهم ولو لم يرد في ذلك وارد
سوى قوله عليه السلام في الحديث الصحيح
ستفترق امتي الحديث الى قوله الفرقه الناجيه
من اتبع ما انا عليه واصحابي لكان فيه اقوى
حجه واعظم بيان **فان قيل** انبئ عن الصحابه
فمن الصحابي هل من صحبه ساعه او لحظه او لمن
صحبته وما حد تلك الكثره قلنا اما الاسم
فيثبت لمن حصلت له به صحبه ولو ساعه واحده
ولكن المراد ممن اثني عليه من كثرت صحبته
معه حتى اهتدي بهديه واقتفى اثر قوله وفعله
وعرف بصحبته **الباب الرابع** في مسند

الراوي بسببه لحمله لما يرويه الى والذي جرت
به عاده المحدثين اربع طرق احدها قراءه الشيخ
عليه في معرض الروايه والاخبار وذلك يسوغ
له ان يقول حدثنا واخبرنا وسمعته يقول
واخبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها
كما سمعها الحديث الثانيه ان يقرأ
على الشيخ والشيخ يسمع فيسكت فهو
كقوله هذا صحيح انه لو كان خلافه لما جاز
له السكوت عليه مع انتفاء القرائن الموجبه
للسكوت من جمله اكراه او ما في معناه
ويسوغ لحكم عرف المحدثين ان يقول حدثنا
فلان قراءة عليه ولا يسوغ له ان يقول سمعت
واحدثنا مطلقا فان الاول كذب محض والثاني
يوهم السماع منه الثالثه الاجازه وهي ان
يقول اجزت لك ان يروي عني هذا الكتاب
الفلاني او ما صح عندك من مسموعاتي فيتعين عليه

الاحتياط على رأي من يجوز الروايه بهذا الطريق
والذي عندي انه لا تجوز الروايه بهذا الطريق
لانه ما سمع منه ولا عليه واجازته ان يروي
عنه ليس بشيء ان زمام المنع والاجازه ليس
اليه فالمجيز والمانع من ذلك انما الله عز وجل
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الشيخ
وانما حظ الراوي عن الشيخ ان ينقل عنه وما
نقل عنه في هذا المقام الا قوله اجزت لك
بروايه لما وقعت اجازته الرابعه المناوله
وصورتها ان يقول له انا اروي ما في هذا
الكتاب جميعه فاروه ما فيه عني فقد اجزته انه
يروي ما فيه فهذا يسوغ له ان يقول اخبرني
فلان في الكتاب الفلاني ناولني اياه بكذا
وقد علم انه يروي ما في هذا الكتاب من لفظ خلاف
الاجازه فان جمهه معرفته انه يروي ما وقعت
فيه الاجازه من غيره اما اذا رأى خطه مكتوبا
اني اروي لمحدث الفلاني فلا يسوغ الروايه

الرواية عنه بذلك وهل يسوغ العمل بما فيه
اختلفوا فيه والصحيح انه اذا غلب على ظنه
ان ذلك مروي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم من طريق يعتمد عليه وجب عليه العمل به
فان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يعتمدون
على كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الآتين
يبلغونها رسله فان شك في شيء من ذلك
او في انه سمع ولم يمكنه ان يميز محل الشك
فليترك الجميع الرواية ويتفرع عن هذا مسئلتان
مسئله اذا كان في سماعاته مثلا من الزهري
حديثا واحدا شك هل سمعه منه ام لا لم يجز
ان يقول سمعت الزهري ولا ان يقول قال الزهري
لاحتمال ان يكون سمعه من غيره فلا يجوز له
جزم الرواية عنه وهذا كما لو سمع اقرار شخص
وشك في عينه لم يجز له جزم الشهادة به على من
شك فيه ولو اختلط هذا الحديث بمائة حديث
وتطرق الشك الى الكل منها لم يجز له ان يجزم بروايتها

عن شك ان يكون حدثه ولو غلب على ظنه
لم يجز له جزم الرواية بالسماع بل يقول سمعت
من فلان في طي مسئله اذا انكر الشيخ
الحديث انكارا جازما لم روايته قاطع بتكذيب
الراوي عنه لم يعمل بالحديث لان في رواته كاذبا
ولا يتسبب حرج كل واحد منهما لبيتين متعاديتين
فاما ان قال لست اذكره وهو موثوق فيه فهذا
يعمل به لان الراوي عنه جازم بالرواية وهو
غير مكذب له فيتعين العمل به وذهب الارجي
الى ان نسيان الشيخ الحديث يبطل التمسك به
وقال انه الاصل فاذا لم يذكره لم يعمل به وهذا
غير صحيح فان الراوي عنه جازم وهو غير
مكذب له ونسيانه لا يزيد على موته او ذهاب
عقله وذلك لا يبطل التمسك بحديثه فكذلك هذا
مسئله انفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبول
عند المحققين وشذ بعض نقلة الاخبار فرد
هذه الزيادة والدليل على قبول روايته ان شرائط

القبول مجتمعه فيه وعدم سماع غيره لما يرويه
لاخرجه عن شرايط القبول كما لو انفرد برواية
حديث **فان قيل** بعد اختصاص واحد من
بين السامعين بزياده لم يسمعها الباقون قلنا
يدفع هذا الاحتمال جزمه بالنقل وعدالته وضبطه
وعدم سماع غيره لما اختص به له وجوه من
الاحتمالات منها ان يكون حصل له ذهول
او نسيان او غفله او كرر الحديث في مجلسين
مره خاليا من الزياده ومره بها فلا يترك العمل
برواية عدل جازم برواياته بمجرد الوهم
مسئله نقل الحديث بالمعنى جايز عند مالك
والشافعي وابي حنيفه وجماهير العلما ومنع
منه بعضهم والدليل على جواز ذلك عند
تحقق المعنى من غير اخلال بما يقتضيه اللفظ
الاجماع على جواز بيان الشرع للعجم بلغتهم ونحو
صوره المسئله فان قيل فقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فاداها

كما سمعها فرب مبلغ اوعا من سامع للحديث
فلما قد اشار في هذا الحديث الى الوعي وهذا
يدل على مراعاه المعنى دون اللفظ فاذا لم يخل
بموجب اللفظ فلا اثر لصيغته **فان قيل** اذا
جوزتم نقل الحديث بالمعنى فهل يجوز ان
ينقل الراوي بعض الحديث ويترك بعضه قلنا
اذا لم يتعلق المنقول بالمتروك جاز نقله لانهما
كحديثين سمعهما اذا تعلق احدهما بالاخر
فنقل احدهما دون الثاني فذلك مقبول بالاتفاق
مسئله مرسل العدل مقبول عند مالك واتباعه
حنيفه والجماهير ومردود عند الشافعي والدليل
على قبوله ان المعتبر في الروايه رواية العدل
عن العدل فاذا ارسل العدل وعلم انه لا يروي
الا عن عدل وجب ان يقبل روايته ولانه لا فرق
بين ان يذكر من نقل عنه اذا عرفنا عدالته وبين
ان يقول روي عن عدل او يعرف ذلك منه وعلى
مثل هذا درج سلف الامه فقد ارسل جماعه

من الصحابه كابن عباس وابي هريره وابن عمر
والبراء بن عازب وغيرهم ولم ينكر ذلك احد
فان جهلنا بمن نقل عنه عدد التواتر اذا كان
المنقول عنهم اهل تواتر لاحل بالتواتر ولا
بالعلم الحاصل منه فكم لك في اخبار الاحاد اذا
كان لا يعلم انه لا ينقل الا عن عدل فانا لو
راجعنا انفسنا فيمن نقلنا عنه القرآن متواترا
لم نعلمه دل ان جهل المروي عنه اذا كان لا يخل
بشروط الرواية لا يقدح **مسئله** خبر الواحد
فيما تعم به البلوى مقبول خلافا للكرخي واصحاب
ابي حنيفه والدليل على ذلك ان الشرائط المعتبره
في القبول قد تحققت فتعين القبول وعموم
البلوى يدل على كثره الداعيه لا على قوه النقل
لان كثره النقل يستند الى السماع من المنقول عنه
وكثره العمل لا يستدعي السماع منه **فان**
قيل ما يقتضي العاده اشاعته اذا انفرد الواحد
بنقله قطع بكذبه كنقل امير في السوق

وواقعه في الجامع يوم الجمعه منع من
تمام الجمعه قلنا انما يقطع بكذب الناقل لمفرده
فيما اذا استوى الناس في حضورها فان الدواعي
متوفره في نقل ما هذه سبيله اما اذا علم انه ما
حضر الا ذلك الواحد فلا يقطع بكذب الناقل
وما نحن فيه لا يمكن ان يدعي ان جميع من
يحتاج الى العمل به كان حاضرا وقت سماعه
من النبي صلى الله عليه وسلم ولا سبيل الى ادعاء
ذلك ثم ما ذكروه منقوض بما علم بالتواتر
كالجهر بالوضوء من الفصد والقهقهه والغسل
من غسل الميت والاقامه وتثنيتها كل
ذلك مما تعم به البلوى وقد انفرد بنقله الاحاد
وانبنوا ذلك خبر الواحد ولم يقطع بكذب الناقل
هذا تمام الكلام في الاصل الثاني من اصول
الادله **الاصل الثالث منها الاجماع**
وفيه ابواب الباب الاول في بيان
ما المراد بالاجماع وفي تصوره وفي اثبات كونه

حجه علي منكريه اما بيان المراد بلفظ الاجماع
فالمراد به اتفاق علماء امه محمد صلى الله
عليه وسلم ولو في لحظه واحده على حكم من الاحكام
الشرعيه وذهب النظام الى ان الاجماع عباره
عن قول قد قامت وهو فاسد لان خبر الرسول
وخبر من صدقه الرسول او دليل من الادله
القاطعه قول قد قامت حجته وليس باجماع
واما تصوره فلو قال ما دليل تصوره
وكيف يتصور وقوع الاجماع من سائر الامه
مع كثرت عددها وتباعد اماكنها وتفاوت
طباعها واختلاف قرائحها في الذكاء والبلاده
والقصور والزياده وكيف يتفق مع ذلك اراوها
حتى يحكموا بحكم واحد فالعاده تحيل ذلك
قلنا العاده لا تحيل الاجماع على حكم واحد
اذا جمعهم جامع عليه فقد اتفق الاسلاميون
على وجوب معرفه الله تعالى ووجوب الصلاه
والحج والزكاه وسائر اركان الاسلام ولم ير

من الاحكام الطبيه والفروع الشرعيه وان
قدر استحالته بحكم العاده في صوره فلا تمنع
تسبب ذلك في سائر الصور فان قيل ان
صح لكم تصوره فكيف يتصور الاطلاع عليه
مع ما ذكرنا من افتراق الامه وانتشارها
وتباعد اماكنها وافطارها قلنا قد عرف مع
ذلك اجماعهم في الصور التي بيناها ثم نقول
يعرف مذهب من حضر بالمشاهده ومن غاب
بالنقل عنه بالتواتر فقد علم اتفاق متبعي
مذهب مالك والشافعي على فروع كثيره
لا يوثر عنهم خلاف فيها مع كثرتهم وتباعد
ديارهم وتباين اقطارهم واما اثبات كونه حجه
على منكريه فقد تمسكوا في ذلك بثلاث
مسالك احدها الكتاب وهو قوله تعالى
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا وجه الاستدلال
ان الله عز وجل من اتبع غير سبيل المومنين بالعذاب

فتعين الاتباع وحرمت المخالفه وهذه الايه
تمسك بها الشافعي رضي الله عنه في كون
الاجماع حجه وهي غير صريحه في اثبات
الاجماع والظاهر المأول لا يكون حجه في
القطعيات والذي يقتضيه ظاهر الايه
تحريم مشاقه الرسول واتباع غير سبيل المومنين
بعد ما تبين له الهدى لانه معطوف على
مشاقه الرسول بعد ما تبين له الهدى وليس
فيه وجوب الاتباع اذا لم يتبين له الهدى
المسلك الثاني من جهه السنه ان يقول
قد تظاهرت الاخبار عن النبي صلى الله عليه
وسلم في تعظيم شان هذه الامه ونشرها
على الخطا والزلل بالفاظ صريحه صحيحه
مثل قوله لا تجمع امتي على الخطا والجتمع
امتي على الضلال وسالت الله ان لا يجمع امتي
على الضلال واعطانيها غير ذلك من الاحاديث
التي يطول تتبعها ولا يخفى على من حاول علم الشريعه

وهذه الاخبار وان كان كل واحد منها منقول
بلسان الاحاد إلا انها كلها قد تواردت على
معنى واحد فصار ذلك المعنى لكثرتها متواترا
وذلك انا نعلم شجاعه علي وسخاوه حاتم مجموع ما
نقل عنهم احاده احادا او حصل مجموعه متواترا
فانا لا نشك فيه كما لا نشك في وجودهما
ومعلوم انه لو نقل واحد من هذه الاخبار متواترا
لصح التمسك به في اثبات الاجماع فاذا الحق
تواتر معنى الجميع تعين الاحتجاج به فان
قل ان بلغت لكم التواتر من حيث المعنى
على ما قررتم فهذه الاخبار غير صريحه في اثبات
الاجماع وكما يشترط التواتر لحصول العلم
يشترط ان يكون مدلول الخبر مقطوعا به
لحصول العلم قلنا المعلوم من جمله الاخبار عصمه
الامه عن الخطا والضلال ولو تصور اجماعهم
على باطل اجمعوا على الخطا والضلال وهو خلاف
ما علم من هذه الاخبار ويويد ذلك اخبار الله عنهم

انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
وقول النبي عليه السلام الفرقة الناجية من
اتبع ما انا عليه واصحابي فقد عين النجاة في
اتباعه واتباعهم والحصل النجاة في اتباعهم
في الخطا فلو كانوا يتفقون على الخطا لتعددت
النجاة فلزم من ذلك ان كل ما يفعلونه ويحكمون
به هو الحق الذي فيه النجاة لمن اتبعهم فيه
فان قيل قوله لا تجتمع امتي على الضلال
يحتمل ان يكون المراد به الكفر اي لا
تكفر امته من اخرها والخطا ايضا يحتمل ان
يكون المراد به الكفر قلنا الضلال في وضع
اللسان ليس بمعنى الكفر قال الله تعالى ووجدك
ضالا فهدى ولم يكن كافرا وقال فعلتها اذا
وانا من الضالين ولم يكن من الكافرين بالقطع
بل كان هذا القول منه لرد القول فرعون
وانت من الكافرين **فان قيل** امته جميع
من امن به وذلك مختص باهل عصر واحد

بل يشمل ذلك كل من امن به ويومن في
سائر الاعصار الى اخر الدهر وعند ذلك نقول
هاولاء يجتمعون على الخطا ولا يفيد اجماع
هاولاء شيا قلنا لا يجوز ان يراد بهذه الاخبار
سائر الامة الى اخر الدهر لانه يفضي الى ان
ينتفع بالاجماع الا في القيمة ولا حاجة اليه
يوميذ ولا يتصور اجماع بعد موت من مات
منهم في حياته وهذا محال المسلك
الثالث ان مرجعنا في كثير من العلوم الشرعية
الى العادات ونعلم مستقر العادة استحالة
اتفاق العدد الكثير من العلماء الراسخين
في العلوم الذين يستحيل عليهم التواطوء على الكذب
واتباع الهوى على دعواهم من احكام الله
وتكون هذه الدعوى خطا بمسلك شرعي
ولا ينكر عليهم ذلك منكر ولا ينطق به ناطق
وقد راينا هذا العدد وامثالهم يتمسكون
بالاجماع قاطعون بالتمسك به لا يوثر عنهم

تردد ولا غيرهم انكار عليهم وهذا معلوم
بمستقر العاده ولو كان ذلك خطا لاحالت
العاده السكوت عن تخطيتهم والنطق
باسمها لهم وحيث لم يقع شئ من ذلك كان
قاطعا في استنادهم الى دليل مقطوع به
فان قيل العاده تحيل الخطا عن قصد ممن
يستحيل منهم التواطوا ما وقوع الخطا منهم
عن ظن وتوهم دليل فلا فقد قطع اليهود ببطلان
نبوه عيسى ومحمد عليهما السلام وهم اكثر
من العدد الذي فرضتموه فلم لا يمتنع
وقوع الاتفاق عن توهم وخطا ولكن لابد
لحكم العاده ان ينطق به ناطق بالتخطيه
او يرجع بعض من وافق فخطى نفسه وغيره
فما صاروا اليه اولا وموضع احتجاجنا ان هذا
العدد قاطعون مستمرون على القطع بما
صاروا اليه قاطعون بترك التخطيه فيه وهذا
لا يكون في مستقر العاده الا عن مسلك قاطع

وليس هذا كما نقلوه عن اليهود والنصارى
فانه ما خلى عصر من الاعصار من تخطيتهم في ذلك
وتجهيلهم فيه فان قيل هب ما صاروا اليه
اهل الاجماع حق فما الدليل على وجوب
الاتباع فيه وليس كل من صار الى حق وجب
اتباعه فان المجتهد اذا ادّاه اجتهاده الى الحكم
فهو صواب وحق ولا يجب اتباعه فيه على
مجتهد اخر قلنا وجب اتباعه لان اهل الاجماع
قاطعون بان ما صاروا اليه هو حكم الله عز وجل
على الكافه وانهم مخاطبون به وقد تقرر انهم
مصيبون فيما صاروا اليه فتعين الاتباع لذلك

الباب الثالث في ارکان الاجماع

وله ركنان المجمعون ونفس الاجماع وقد
تقدم انه ادا مثل هذه الترجمه

الركن الاول المجمعون

والذي يعتبر وفاقه
وخلافه كل متمكن من اظهار حكم الله في
المسئله المطلوب فيها الحكم من امة محمد صلى الله

عليه وسلم في ذلك العصر فيدخل في ذلك كل مجتهد
عالم باصول الشريعه وفروعها اذا كان فاسقا ومبتدعا
فيه خلاف سنذكره ان شا الله ويخرج من هذا العقد
الاطفال والمجانين ومن ليس له اهليه النظر
وكذلك العوام فانهم قاصرون عنه لفقد
مادتهم كما ان الاطفال والمجانين عاجزون
لفقد الهتم فاما الاصولي الذي ليس بفقيه والفاسق
والمبتدع فذلك في محل النظر فلنرسم فيه مسايل
مسئله اذا قلنا لا يعتبر قول العوام لعدم مادتهم
فهل يعتبر قول الاصولي الذي ليس بفقيه
والمفسر والمحدث والنحوي قال قوم لا يعتبر
قول من هذه صفته ولا يعتبر الا قول العلما
الراسخين كمالك والشافعي وابي حنيفه
واحمد لهم وصار صايرون الى انه يعتبر قول العلما
الحافظين للفروع ويخرج من ذلك الاصولي
الذي لا يعرف تفاصيل الاصول الفروع والمختار
ان يقول كل من كان متمكنا من النظر في الواقعه

اما بمتقدم حفظه لادلتها واما باطلاعه الان
على ماخذها وتصحيح الصحيح منها وابطال الباطل
فيعتد بقوله ولا ينعقد الاجماع دونه وهذا
يدخل فيه الاصولي الذي ليس بفقيه فانه عالم
بكيفيه اقتباس الاحكام بادلتها ولا يعسر
عليه الاطلاع على دليل الواقعه فلا ينعقد الاجماع
دونه واما المحدث والمفسر والنحوي فليسوا
من اهل هذا الشان فانهم لو حاولوه لم يمكنهم
معرفته الا بعد طول الزمان فهم عوام بالنسبه
اليه ولا عبره بقول العوام لفقد مادتهم كما
لا عبره بقول الصبيان والمجانين لفقد الفهم
مسئله المبتدع اذا لم يكفر ببدعته لا ينعقد
الاجماع دونه وكذلك الفاسق في دينه لانه من
جمله الامه ومن اهل النظر في الواقعه ولذلك
يجب عليه المصير الى اجتهاده ويحرم عليه تقليد
غيره وفسقه لا ينافي علمه ولا يخرج به عن الامه
فيعتبر خلافه فان قيل لعله يكذب في اظهار

الخلاف ومنو لا يعتقده قلنا ولعله يصدق ولا
بد من موافقته فيصير الاجماع مشكوكا فيه وهو
حجه قاطعه فلا بد من القطع بكونه اجماعا
مسئله قال قوم لا يعتد باجماع غير الصحابه
وقال قوم يعتد باجماع التابعين لكن لا يعتد
بخلاف التابعين في زمن الصحابه وينعقد اجماع
الصحابه مع خلافه وما قاله الفريقان باطل
لان الادله الثلاث على كون الاجماع حجه
قاضيه ببطلان ما ادعوه فان التابعين بعد
الصحابه فيما لم يخض فيه الصحابه كل الامه
فيستحيل بمقتضى تلك الادله اجماعهم على الخطا
والتابعي اذا خالف الصحابه في زمنهم فالصحابه
في المسئله التي وقع الخوض فيها بعض الامه
والعصمه انما ثبتت لجميعهم **فان قيل** فقد انكرت
عائشه رضي الله عنها على ابي سلمه بن عبد الرحمن
ابن عوف مجاراه الصحابه حتى قالت له انما مثلك
يا ابا سلمه مثل الفروج يسمع للديكه تصرخ فيصرح

معها الحديث وهذا يدل على انه لا يعتد
بخلافه قلنا لبس في ذلك حجه فانما انكرت
عليشه المخالفه قبل بلوغ رتبه الاجتهاد ولذلك
قالت فروج يصفق مع الديكه ثم غايته ان
يكون مذهب عائشه وهي محجوجه بالدليل
القاطع **مسئله** الاجماع من الاكثر مع مخالفه
الاقل ليس بحجه وقال قوم ان بلغ عدد المخالفين
عدد التواتر اندفع الاجماع ممن سواهم
وان لم يبلغ فلا يندفع والدليل على ابطال ما صاروا
اليه ان الحجه انما هي في اجماع جميع الامه وهاولا
بعض الامه ولانه يعارضه
اخبار الاخرين وليس احد الفريقين اولا من الاخر
فان قيل قد يطلق لفظ الامه ويراد به بعضها
كما يقال بنو تميم يكرمون الضيف ويحمون
الجار ويراد به الاكثر قلنا كذلك نقول ها هنا
فان المراد من تيقن منه النظر في الواقعه وهم
بعض الامه ولا يلزم من ذلك الاقتصار على بعض

من يعتبر كما لا يلزم الاقتصار على بعض
الاكثر **مسئله** منرسومه في اجماع
اهل المدينه نسب ابو حامد وغيره من الشافعيه
الى مالك رضي الله عنه انه يقول احجه الاجماع
اجماع اهل المدينه عن راي واجتهاد وجعلوا
ذلك سببا للطعن في مقاله والازراء مذهبه
وهذا جهل عظيم بمذهب هذا الامام الحبر
العظيم القدر عند الله وعند سايرالفضلا وكيف
يجوز ان ينسب الى هذا الامام او غيره ما لا
يثبت نقله من طريق صحيح قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب هذا المذهب ما نعلم مذهبا
لاحد فضلا عن مالك بن انس وحسن بين مذهبه
في اجماع اهل المدينه وبين انه الحق الذي
يتعين على كل عاقل التمسك به فالذي احتج
به مالك بن انس من اجماع اهل المدينه ما كان
يدل على النقل والتقرير من النبي صلى الله عليه
وسلم كاجماعهم على الاذان عملا خلفا عن سلف

الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان
يؤذن للصبح قبل الفجر وعلى الصاع والمد
واسقاط الزكاة في الخضراوات فانها لم
تؤخذ في زمنه ولا في زمن الخلفا بعده مع
كثرة مزارعها وكما نقله المراه الرجل الى بلد
الابه وكديه الاسنان وغير ذلك هذا
الذي نقله عنه ابه المذهب النظار كالشيخ
ابي بكر الابهري وابي الحسين محمد بن يوسف
القاضي البغدادي والقاضي ابو محمد عبد الوهاب
ابن علي بن نصر المالكي البغدادي والشيخ
ابو بكر الطرطوشي وغيرهم وهذا القول
المؤيد بالحجه واليه يشير كلام مالك في
الموطا قال اسمعيل بن ابي اويس سالت مالك
ابن انس خالي عن قوله في الموطا الامر المجتمع
عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه والامر المجتمع
عليه والامر عندنا فقال اما قولي الامر عندنا
فقال اما قولي الامر المجتمع عليه عندنا الذي لا

اختلاف فيه فهذا ما لا اختلاف فيه قديما
وحديثا واما قولي الامر المجتمع عليه فهو
الذي اجتمع عليه من ارضاه من اهل العلم
وان كان وقع فيه خلاف واما قولي الامر
عندنا وسمعت بعض اهل العلم فهو قول من
ارتضيه واقتدي به وذكرت ان الامر المجتمع
عليه الذي لا اختلاف فيه فهو الذي تناقله اهل
العصر عن الذي قبلهم فمذهب اجماع اهل
المدينه عنده لا الاجماع عن راي واجتهاد
وهذا ما لا يتوقف عن الاحتجاج به منصف
فانه يفيد العلم الضروري كعلمهم مسجده ومنبره
وقبره وانه تزوج عائشه وحفصه وانه شرب
السرايا وغزى غزوات وعاهد الكفار
صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما علم من جملة
قولهم واخبارهم وان لم ينقلوا مستنده
بالعنعنه ولا حاجه في الواضحات الى مزيد
بسط **مسئله** اختلفوا فيما اذا صار عدد

المجمعين الى اقل من عدد التواتر هل يعتد
باجماعهم ويحرم خلافهم ام لا وهذه المسئله
انما تتصور في مستقبل الزمن واما فيما مضى
فعدد المجمعين مما يحيل العاده ان يحصى
وعلى تقدير الوقوع فنقول من اذا كون
الاجماع حجه بمسلك النقل فمقتضى ذلك ان يكون
كهذا العدد اجماعا ويحرم خلافه ومن استدل
بمسلك العاده وهو المسلك الثالث فالعاده
لا تحيل الخطا على هذا العدد ولا يتعذر الكذب
ولا يسوغ الاعتماد على اجماعهم ولا الحرم
خلافهم فان قيل ان جاز الخطا عليها ولا لزم
من ذلك ادراس الشريعه وقد ضمن الله سبحانه
ابقاءها الى آخر الدهر قلنا اذا لم يبق في الامه
غيرها ولا ذاهم عالمون بحكم الله عليهم وان كان
معهم غيرهم وكلهم ناقلون للشريعه فثبتت
اعلامها بنقل عوامهم وعلماءهم واما تفاصيلها
فلا يشترط العلم بها لجميع الامه في عصر من الاعصار

فان قيل فاذا لم يبق من علماء الامة الا واحد
وقال قولا لم يكن حجة على غيره من العوام
قلنا اذا انتهى الامر الى هذا المنتهى يعين عليه
العمل بما اداه اجتهاده اليه وتعين على غيره من
العوام تقليده ولا يكون قوله اجماعا لانفراده
والله اعلم مسئلة ذهب داود وشيعة من
اهل الظاهر الى انه لا حجة في اجماع غير الصحابة
وهذا باطل لان الادلة التي استدل بها على
صحة الاجماع اختص باجماع الصحابة دون
من سواهم فان قيل قوله تعالا ويتبع غير
سبيل المومنين يتناول من وجد منه الايمان
وذلك يختص بمن كان موجودا عند نزول الآية
وهم الصحابة فان المعدوم لا يوصف بالايمان
وليس له سبيل وقوله لا تجتمع امتي على الخطا
يتناول من يصور منه اجماع واختلاف وهم
الموجودون يوم ورود الخبر قلنا هذا باطل
انه لا يلزم منه ان لا ينعقد اجماع بعد وفاة
النبي صلى الله عليه وسلم وبعد نزول الآية
يموت من مات بعد نزول الآية ووجود الخبر
وهذا باطل قطعا وقد وافقونا على اعتبار اجماع
الصحابة بعد رسول الله عليه وسلم فبطل ما قالوه
فان قيل الحجة انما هي في اجماع جميع الامة
لا في اجماع بعضهم والتابعون بعد الصحابة كل
الامة فان موت الصحابي اخرجه عن الامة بدليل
انه لو خالف ومات قبل اجماع من بعده ليس
اجماع جميع الامة والجواب
قد بينا فيما سلف ان الاعتبار انما هو بقول من ينتهي
خلافه ووفاقه عند وقوع النازلة فاما من مات
قبل ذلك او حدث بعد انعقاد الاجماع فلا التفات
اليه لانه لو اعتبر ذلك لما انتفع بالاجماع وهو
اصل من اصول الادلة المقطوع فاما اذا خالف
الصحابي ومات فقد خاض في المسئلة فالخايطون
فيما بعده لسبوا كل الامة بالنسبة الى الواقعة
على انه يلزم من قوله هذا السوال ان لا يعتد باجماع

الصحابة بعد موت من مات منهم بعد وفاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل وفاته وقد
وقد اعترفوا باعتبار اجماعهم فسقط ما قالوه

الركن الثاني في نفس الاجماع

ونعني به اتفاق فتاوى الامة في المسئلة ولو
في لحظة واحدة فاذا وقع كذلك حرم خلافه
ولا يسقط انقراض العصر وهل يشترط نطق
الجميع بالحكم او يكفي نطق البعض وسكوت
الباقون وهل يتصور وقوع الاجماع عن اجتهاد
كل ذلك في محل الخلاف فلنرسم فيه مسائل

مسئلة اذا اتفقت فتاوى الامة في لحظة واحدة
انعقد الاجماع ولا يشترط انقراض العصر وقال
قوم لا بد من موت الجميع وهذا فاسد لان الادلة
المستدل بها على الاجماع لا يقتضي ما ادعوه بل يحمل
اتفاقهم عن حظ وزلل واذا كان ما اجمعوا عليه
حقا وصوابا فلا يتوقف على موتهم باجمعهم فان
قيل ما دامت في الاحياء رجوعهم وفتواهم غير

مستقرة قلنا لا يجوز رجوع جميعهم اذ يلزم
منه ان يكون احد الاجماعين خطا وهو محال
لما بيناه ولو رجوع البعض خطا بالقطع انه رجوع
بعد انعقاد الاجماع والراجع محجوج بالاجماع
فلا التفات الى رجوعه فان قيل كيف يدعى
تحريم الرجوع ومانع اجماع لانه انما تم بعد انقراض
العصر قلنا انقراض العصر ابدا شرط في وجود
الاجماع فان الاجماع قد تحقق واستمراره ليس
شرطا في وجوده اذ ما لم يوجد لا يستمر وجوده
واذا تحقق وجوده حرم مخالفته ولم يلزم من هذا
الشرط تعذر انعقاد الاجماع فان اهل العصر
الاول لا ينقرضون حتى يكمل من اهل العصر
الثاني من يعتد بخلافه ووفاقه فيلزم من ذلك ان
يجوز له المخالفة لانه لم يتم الاجماع كما جاز الرجوع
لمن لم يفت وبعين انقراض من هذه صفته ولا ينقرض
حتى يحدث غيره فلا ينعقد الاجماع ابدا وذلك
محال فما افضى اليه محال وللمخالف شبهتان

الاول قوله ليس يحرم على المجتهد الرجوع وربما
قال ما قال عن غلط ووهم وقد يحقق خلافه
وكيف يحرم عليه الرجوع عن الغلط فلنا هذا فرض
محال لانا علمنا صحة ما حكم به لوقوع الاتفاق
عليه ويستحيل ان يكون غلطا ولان موته لا
يومن من ذلك الشاهد الثانيه انه ربما
افتى عن اجتهاده والمجتهد لا يحرم عليه الاجتهاد
الرجوع عن اجتهاده اذا تغير اجتهاده قلنا
ليس للمجتهد ان ينقض ما حكم به) ولا باجتهاده
اذا تغير اجتهاده بل يستانف بموجب اجتهاده
الثاني ما يحل ان يستانفه اما الاول فهو باق
على ما مضى من اجتهاده ولا يمكنه ههنا
الاستيناف لمصادمة الاجماع له وهو حجة
قطعية فلا كالف بالاجتهاد **مسئله** اذا افتى
بعض الصحابة وسكت الباقون عن علم بالواقعة
ولم يبد وا نكيرا قال الشافعي واصحابه لا ينعقد
الاجماع ولا ينسب الى ساكت قول واليه يميل

كلام القاضي ابي بكر وقال اصحاب ابي
حنيفة يكون اجماعا والصحيح انه ليس باجماع
فان الساكتين لا تتعين الموافقة لسكوتهم
بل يحتمل ان يكون سكوتهم ان ما افتى به
من افتى ليس بمنكر مصيره اليه وان كان
لا يوافق رايه فلا تعين الموافقة فلا يكون
اجماعا فان **قيل** لو لم يكن اجماعا لخلى العصر
عن قايم بالحق وفيه اجماع الامة على الخطا وهو
محال قلنا يلزم من هذا انه اذا افتى بعض الامة
ولم يبلغ النازلة الباقون ان يكون ما افتى به
البعض حجة قاطعة حرم خلافه لئلا تخلوا
العصر عن قايم بالحق وذلك باطل فطعام الساكت
يحتمل ان يكون موافقا ويحتمل ان يكون مخالفا
فعلى تقدير الموافقة فالحق في ذلك منحصر وعلى
تقدير المخالفة فالحق في احد القولين على نصوبب
المجتهدين وفي احدهما على القول بان المصيب
واحد فما خلى الزمان من قايم بالحق ولله الموفق

للصواب مسئله يتصور انعقاد الاجماع
عن اجتهاد و قياس مظنون واذا اجمعوا فان
الاجماع حجه قاطعه وقال قوم لا يتصور ذلك من
الخلق الكثير ودليل تصوره ان العقل يحيل
ذلك والعاده لا تمنع منه فانه لا يستحيل مستند
العاده ان يتفق الناس على مظنون كالصوم بشهاده
شاهدين وبناء الجميع للحج على ذلك مع ان كثيرا منهم
لا يكاد يحصى وهذه المسئله قليله الجدوى
في علم الاصول فان حاصلها راجع الى ان نقل الاجماع
ان وجد فان اتفق كان حجه وان لم يثبت فلا
يحتج به لعدم الثبوت لا لعيره والله الموفق
للصواب **الباب الثالث في حكم**
الاجماع وحكمه وجوب الاتباع وتحريم
المخالفه والامتناع ويحصل الغرض منه برسم
مسايل **مسئله** اذا اجمعت الامه على قولين
وانقضى عصرهم على ذلك هل يجوز لمن بعدهم
احداث قول ثالث امر لا فالذي صار اليه جماهير

الاصوليين والعلماء ان ذلك اجماع ولا يجوز
احداث قول ثالث وشذ شاذون من اهل
الظاهر وقالوا ليس ذلك اجماعا ولا يحرم
احداث القول الثالث وهذا باطل لانه يلزم منه
تضييع دليل هذا القول وخطا الامه بتركه
وقد ثبتت عصمتهم عن الخطا بالادله القاطعه
الى قدمناها وذلك محال فما افضى اليه محال
فان قيل قد خاضوا في المسئله خوض مجتهدين
فيدل اجماعهم على تجويز الخلاف فلا يدل
يدل ذلك على تجويز خلاف بعضهم لبعض اما
خلاف غيرهم لهم فلا **الجواب** الثاني
انهم لو اتفقوا على قول واحد عن اجتهاد فقد
خاضوا خوض مجتهدين ولا يجوز لغيرهم مخالفتهم
لما فيه من نسبتهم الى الخطا كذلك ها هنا بلا
ينسبوا الى الخطا بتضييع دليل هذا القول فلا
يكون اطراحه **مسئله** اذا اتفق التابعون على
احد قولي الصحابه لم يصر القول الاخر مهجورا حتى

يكون الذاهب اليه خارقا للاجماع خلافا للشافعي
والكرخي وجماعة من اصحاب ابي حنيفه
وكثير من المعتزله كالجبائي وابنه والدليل
على ذلك ان التابعين ومن وافقهم من اهل العصر
الاول ليسوا كل الامه بدليل مخالفه باقي
الصحابه لهم وموتهم الحرم الرجوع الى مذهبهم
ولا يتبت نعت الكليه لمن بعدهم بالنسبه الى الواقعه
الى خاصوا فيها بل بعت الكليه انما يثبت
للتابعين في واقعه لم يخض فيها الصحابه اما ما
خاضوا فيه فلا **فان قيل** لو افتى واحد
او اثنان من الصحابه ثم اجمع التابعون على خلاف
هذا القول هل ينعقد الاجماع ام لا قلنا قد اختلف
الناس في اهل العصر اذا اجمعوا وخالف واحد
او اثنان هل ينعقد الاجماع دونهم فصار صايرون
الى ان ذلك اجماع ولا يضر مخالفه الواحد والاثنان
وصار اخرون الى انه ذلك ليكون اجماعا وهو
الصحيح فان نعت الكليه والعصمه انما تثبت

للجميع اما للبعض فلا ولا فرق في البعض ان
يكون قليلا او كثيرا فعلى هذا لا ينعقد
الاجماع من التابعين اذا خالف ما افتى به
الواحد او الاثنان من الصحابه لما سبق من ان
التابعين في هذه الواقعه ليسوا كل الامه
مثله اذا اختلفت الامه على قولين ثم اتفقوا
على قول واحد من القولين هل يدفع هذا
الاجماع كلا فهم اولا اختلفوا فيه فالذي ذهب
اليه القاضي ان ذلك لا يكون اجماعا ولا يرتفع
موجب الخلاف الاول والصحيح انه يكون
اجماعا ويحرم التمسك بالقول الاول والدليل
عليه ان المجمعين في هذه الواقعه كل الامه
وقد اتفقوا على تصويب احد القولين وان الحق
فيه ولان لم يكن كذلك لزم تجويز اتفاقهم
على الخطا وهو محال **فان قيل** ربما يسوغ
ذلك وقد اجمعوا على تجويز الخلاف اولا ويلزم
من ذلك ان يكونوا قد اجمعوا على خطا امتنا

اولا و امّا أخرا او فيهما وَ ذلك محال قلنا وقوع
انفاقهم على احد القولين ان ثبت يدل على
انهم ما اجمعوا اولا على تجويز الخلاف وان اجمعوا
عليه فما اجمعوا عليه مطلقا وانما اجمعوا عليه بشرط
ان يستمر الخلاف امامع الانفاق بعده فلا
وَ دليل ذلك انهم مجمعون ايضا على ان المجتهد
يجوز له الرجوع عن اجتهاده اذا غلب على ظنه
خلاف ما صار اليه و يلزم من هذا الاجماع اجماعهم
على جواز الرجوع الى القول واحد ولا يناقض
ذلك الاجماع على سوغ الخلاف دل انه مشروط
ببقاء الخلاف واستمراره **مسئله** قال قائلون
اذا اجتمعت الصحابة على حكم ثم تذكر واحد
منهم حديثا ان رجعوا الى الخبر كان اجماعهم اولا
خطا انه على خلاف الخبر وان اصرّوا على
الاجماع لزم منه مخالفة الخبر من غير دليل
يدل على تركه فكيف الخلاص من هذه الورطة
قلنا فيه مخلصان احدهما ان نقول ذلك فرض

محال فان عصمة الامة عن الخطا والزلل يقتضي
الامة عن الاجماع على خلاف الخبر وعصمة
الراوي عن النسيان الثاني ان نقول مع رواية
الخبر لا نخلوا اما ان يصر اهل الاجماع او يرجعوا
فان اصرّوا تبين ان الخبر لا يعمل به وان الراوي
اما ان يكون وهم فيه او علم اهل الاجماع له
ناسخا لم يعلمه الراوي وعند ذلك نقول ان رجع
الراوي الى الخبر كان مخطيا وان رجعوا
باجمعهم فالتحقيق ان يقال هذا محال انه يلزم
منه اتفاقهم على الخطا او يكون ما اجمعوا عليه
حجة بشرط ان لا يظهر حجة سواه وهذا السبيل
اليه لانه يلزم منه الشك في الاجماع اذا وقع بجواز
ان يظهر سواه والاجماع من الحجج القطعية
فان قيل فلو ظهر هذا الخبر للتابعين بان
رواه لهم من لم يكن من اهل الحل والعقد في
زمن الصحابة هل يجوز للتابعين مخالفة الاجماع
لاجل الخبر قلنا لا يجوز لهم ذلك انه يلزم منه

لخطيئة اهل الاجماع لو كان الخبر معمولا به وهو
محل **مسئله** لا يثبت نقل الاجماع بخبر الواحد
خلافا لبعض الفقها لان المستند في العمل بخبر
الواحد انما هي الاجماع وليس هو في هذه الصور
ولا يمكن قياس هذه المسئله على ما اجمعوا
عليه لان مسايل الاصول لا تثبت بالقياس
مسئله الاخذ بأقل ما قيل ليس تمسكا
بالاجماع خلافا لبعضهم ومثاله ان الناس اختلفوا
في دية اليهودي فقيل مثل دية المسلم وقيل
نصفها وقيل ثلثها فاخذ الشافعي بالثلث
فظن ظانون ان ذلك تمسكا بالاجماع وليس
بصحيح فانه لو كان مجمعا عليه لانحصر الحق
فيه ويلزم من ذلك ابطال الزيادة قطعا ولا
سبيل الى دعوى ذلك فان الحاصل منه ان الثلث
متفق عليه وليس متفقا على انه كل الدية فلهذا
لم يكن اجماعا وهذا تمام الكلام في الاجماع

الاصل الرابع دليل العقل والاستصحاب

اعلم ان العقل لما دل على ان العلم خطاب الله
تعالى ولا يعلم الا بواسطة الرسول فاذا
لم يرد رسول فلا سبيل الى العلم بالخطاب فلا
تكليف فالعقل يعلم براءة الذمة قبل ورود
الشرع وذلك مستدام الى ان يرد من الشرع
تكليف فاذا ورد واجب خمس صلوات مثلا
وصوم شهر رمضان ففي صلاة سادسة وصوم
شوال مستصحب فيه حكم النفي للقطع بعدم
الوارد فيه من الشرع **فان قيل** كيف
تقطعون بعدم الوارد بعد ورود الشرع ويجوز
ان يكون الرسول قد حكم وما بلغنا وعدم
العلم بالحكم لا يدل على عدم الحكم قلنا نعلم
قطعا ان الرسول ما غير حكم البراءة الاصلية
في هذه الافعال فان كثيرا من الافعال جاريه على
حكم البراءة من الحركات والسكنات وتفاصيل
الاكل والشرب في المأكولات والمشروبات
والملبوسات وغير ذلك وعلى الجملة فنحن بعد ورود

انشرع اما ان تعلم ثبوت الحكم فيقطع بتغيير
حكم البراءة واما ان يظن الثبوت فيه فيما لا
يعتبر فيه العلم فله حكم المعلوم في تغيير
حكم البراءة واما ان نشك ولا مرجح فيبقى على
حكم البراءة وهذه احوال تعرض للناظر في
تفاصيل الاحكام **فان قل** كيف يبقى
في المشكوك فيه على حكم البراءة وقد يكون
واجبا ولا دليل عليه او عليه دليل ولم يبلغنا
قلنا الجاب ما لا دليل عليه او ما يتعذر على
المكلف معرفته محال انه يفضي الى التكليف
بما لا يطاق وهو محال **فان قل** هل للاستصحاب
معنى سوى البراءة الاصلية قلنا بطل الاستصحاب
على اربعة اوجه يصح منها ثلاثة والرابع غير
صحيح الاول منها ما ذكرناه والثاني
استصحاب العموم الى ان يرد مخصص واستصحاب
النص الى ان يرد ناسخ الثالث استصحاب
احكام الاسباب من البيع والنكاح وشغل

وشغل الذمة عند وجود اسباب شغلها
الا ان يرد دليل بذلك فانها احكام شرعية
مستمرة الى ان يرد دليل على الخروج عنها
الرابع استصحاب الاجماع في محل الخلاف
وهو غير صحيح ولنرسم فيه وفي اقتفاء الباقي
الى الدليل مسئلتين **مسئلة** احدهما في
استصحاب الاجماع في محل الخلاف خلافا
لبعض الفقهاء ومثاله ان من قال ان المتيمم
اذا رأى الماء في خلال الصلاة يمضي على صلاته
فان الاجماع منعقد على صحة الصلاة ودوامها
فطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح
وطلوع الفجر وسائر الحوادث فيستصحب دوام
الصلاة الى ان يرد دليل على كون الماء قاطعا
وهذا فاسد فان الاجماع انما انعقد على ابتداء
الصلاة واستدامتها مع عدم الماء فاما مع وجود
الماء فليس محل اجماع فكيف يستصحب حكمه
في غير محله والانه لو كانت هذه الحالة محل

الاجماع لكان المخالف خارقا للاجماع
كما ان المبطل للصلاه عند هبوب الريح
وطلوع الشمس خارقا للاجماع والتحقيق
فيه ان كل دليل لابنائي وقوع الخلاف
فليس بدليل يلزم منه ارتفاع الخلاف وقد
نافى الخلاف في استدامه الصلاه مع وجود
الماء مع الاجماع على صحه ابتدائها فلم يلزم منه
ارتفاع الخلاف فلا يمكن استصحابه في
هذه الحاله فان قيل الاجماع حرم الخلاف
فكيف يرتفع بالخلاف قلنا لا حرم هذا
الاجماع الخلاف بالاجماع فدل على انه ليس
في محل الخلاف اجماع احتجوا بان الله
تعالى صوب الكفار في مطالبتهم الرسل
بالبراهين حيث قال تريدون ان تصدونا عما
كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين قلنا
لم يكن ذلك منهم لانهم استصحبوا الاجماع
في هذه الحاله فيكون نظير المسئله بل لانهم

استصحبوا البراه الاصليه الى ان يعلم المغير
وقد دل العقل على ذلك فهم مصيبون في
في طلب البرهان محطوون على المقام على
ذين ابا يهم بمجرد الجهل مسئله اختلفوا
في ان النافي هل يلزمه دليل على ما نفاه
فقال قوم لا يلزمه وقال اخرون يلزمه وفرق
فريق ثالث بين العقليات والشرعيات والمختار
انه يلزمه اقامه الدليل في العقليات والشرعيات
ان ما نفاه دعوى وكل دعوى يمكن
ان تكون صدقا ويمكن ان تكون كذبا
والكذب باطل والصدق لم يتعين فلا بد من
معين والتحقيق فيه ان ما ادعاه اما ان يكون
معلوما له او غير معلوم فان كان غير معلوم
له فهو جهل محض فلا التفات اليه وان كان
معلوما له فمستند علمه الضروره او النظر
وكل ذلك مستند بسبوع التمسك به فلا بد
منه فالنفي يعلم ضروره فانا نعلم بضروره عقولنا

انا لسنا على جناح نسرع الى لجة بحر وليس
بين ايدينا امر نقطع بنفيه من الامم الماضيه
والقرون الخاليه ونعلم نظرا كما يعلم انشقا
الصدع عند طرو الضد وانشقا القاطع للملك
عند الحكم باستدامته وغير ذلك والمخالف
شبهتان احدهما انه لا بينه على المدعا
عليه لانه نافٍ وانما يكلف البينه المدعي
والجواب من ثلثة اوجه احدها ان
نقول لم يقبل منه الانكار من غير دليل بل
كلف اليمين على النفي وهو دليل ظاهر
على براءة الذمه وهو دليل ان الغالب من حال
من تلزمه احكام الشرعيه انه لا يقدم على الحلف كاذبا
بعد الما توعده الله به من العذاب قال الله
عز وجل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون
واعد الله لهم عذابا شديدا الثاني ان
المدعي عليه يعرف صدق نفسه في الانكار
وعلمه ذلك ثابت له من مستند يقضي به

ذلك من ضروره او نظر وغايته في بعض الصور
انه لا يمكنه ان يعرفا مستنده في النفي وذلك
لا يبقى ان يكون مستنده معلوما له وليس
كما يعلم يمكن ان يعرفه للغير فان جوع
الانسان والمه الباطن معلوم له ولا يمكننا
ان نعلمه في بعض الاحوال فاما ما يعلم بالحواس
الباطنه لا يعلمه الا من اطلع عليها وهو مختص
بذلك الثالث ان حاصل ما ذكروه يرجع
الى ان الشرع ما كلفه اظهار دليل النفي
تحكما منه او لمصلحه راها ولا يلزم ان يكون
ما ادعي علمه من النفي معلوما له من غير دليل
كما ان الشرع لم يكلف المدعي للملك ما في
يده اقامه بينه على صحه دعواه ولا يلزم من ذلك
ان يكون المدعي لشيء في يد غيره ولا يلزمه دليل
الشبهه الثانيه انه ليف يكلف الثاني
الدليل على النفي وهو متعذر كاقامه الدليل على
براءة الذمه والجواب ان نقول لا نسلم

التعذر في كل الصور فان النزاع انما هو في العقليات
وانما في الشرعيات اما العقليات فيمكن
ان يستدل فيها على النفي بان ما افضى الى المحال
فهو والاثبات يفضي الى المحال فهو محال وقد
نطق بذلك الكتاب الكريم قال الله عز وجل
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وامافي
الشرعيات فيستفاد فيها النفي بعد الثبوت
من الادلة الناسخة واما قبل الثبوت فيستفاد
من العلم بانتفاء الادلة الشرعية المبينة للادلة
العقل على البراءة عند عدم الادلة وبالاجماع
ايضا على النفي كالاجماع على نفي وجوب صلاة
سادسة وصوم شوال وان الزكاة لا تجب في
الحصر اوات الى غير ذلك من الصور هذا
تمام الكلام في الاصل الرابع ومن دليل
العقل **فصل** ختم به هذا القطب
في بيان ما يظن انه من اصول الادلة وليس
منها وهي اربعة شرع من قبلنا وقول الصحابي

والاستحسان والاستصلاح فلا بد من شرحها
الاصل الاول منها شرع من قبلنا من
الانبياء فيما لم يصرح شرعنا بنسخه ونقول اختلف
الناس في تكليفنا بشرع من قبلنا والنظر
في ذلك اما في الجواز العقلي واما في الوقوع
اما الجواز فواضح فان لله ان يكلفنا بما شاء من
شريعة سابقة او مستانفة فانه الحاكم
المتحكم والذي يدل على تعلق احكامه بفعل
المكلف لا يفرق بين ان يكون سبق التكليف
بها لغيرنا او لم يسبق وزعم بعض القدرية انه
لا يجوز بعثه بي الا بشرع مستانف فان لم يجدد
شريعة فلا فايدة لبعثه وهذا فاسد الله مبني على
طلب الفوايد في احكام الله وذلك مستمد
من قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد
ابطلناها ثم يلزم منه ان لا يجوز بعثة رسولين
ولا نصب دليلين وقد قال تعالى اذ ارسلنا
اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وقد ارسل

موسى وهرون وداود وسليمان واما الوقوع
السمعي فلا شك انا نتعبد بما نتعبد به الامم السالفه
من قبلنا من الايمان بالله ورسله وملايكته
وكتبه وتحريم الكفر والزنا والسرقه ولكن
ما عرفنا ذلك الا بامر الله ايانا على لسان المصطفى
صلى الله عليه وسلم ولم ينقل الينا صلى الله عليه
وسلم ان الله تعبدنا به على لسان غيره من الانبيا
حسبما امروا بتبليغه الى امتهم والدليل على
ذلك انه ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم مراجعة
التوراه والانجيل في واقعه من الوقايع
لطلب حكمها في ذلك بل كان ينتظر الوحي
فان قيل انما لم يراجع ذلك لاندراسه ووقوع
التحريف فيه قلنا هذا يمنع وقوع التعبد به
الدليل الثاني ان ذلك لو كان مدركا للاحكام
المتوجهة علينا لوجب علينا نقلها ونقلها
كما تحدى علينا نقل القرآن واخبار الاحكام
ومراجعتها في الوقايع المشتمله وكان يجب على

الصحابه مراجعتها في المسايل التي اشتملت عليها
كمسئله العول والحرام وميراث الجد والمعوضه
وبيع ام الولد وحد الشرب وغير ذلك من
الاحكام التي وقعت لهم وطال بحثهم فيها ولم ينقل
عن واحد منهم مراجعه شيء من تلك الكتب
ولما لم يخاطب بذلك بالاجماع دل على انا غير
مكلفين بموجبها وقد تمسك المخالف
بخمس ايات وثلثه احاديث الايه الاولى
انه لما ذكر الانبيا قال اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده قلنا اراد بالهدى التوحيد والدليل
على ذلك انه امره ان يفعل مثل ما فعلوا من
الايمان لا انه داخل تحت خطابهم وليس ذلك
امرا عاما بدليل ما نقضه شرعنه لشريعتهم
في كثير من الاحكام الايه الثانيه قوله
تعالى اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا
والوجه فيها انه مامور بذلك بما اوحى اليه
لا بما اوحي اليهم وقوله اتبع اي افعل مثل ما

فعلوا الاية الثالثة قوله شرع لكم من
الدين ما وصا به نوحا والاحجة فيها فان ذلك
مشروع لنا بشرعه اياه لنا وقد قال فيها
والذي اوحينا اليك وقد تبين ما شرعه
بقوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وذلك
بالاجماع الايمان لا فروعه الاية الرابعة
قوله انا انزلنا التوراة فيها هدا ونور يحكم
بها النبيون وهو احد الانبيا فيجب عليه
الحكم بما والاحجة فيها لتعرضها لنا ويلاف
اثنين احدهما في مقصود الخصم بدليل
معين الاية الخامسة انه تعالا قال
لما ذكر التوراة واحكامها قال ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والاحجة
فيها فانها تدل على الحكم بما انزل الله مما
وجب الحكم به وكذلك نقول من ترك الحكم
بما وجب عليه الحكم به مكذبا له فهو كافر
وان لم يكن مكذبا فهو ظالم وفاسق واما

الاحاديث فاولها انه طلب منه القصاص
في سن كسرت فقال كتاب الله القصاص
وليس في كتاب الله القصاص في السن
الا ما حكي انه كتب في التوار قلنا فيه قوله
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدى عليكم مع قوله كتاب الله القصاص
اي حكم الله بدليل قوله والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم الحديث
الثاني قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم
الصلاة لذكري وهذا خطاب مع موسى قلنا
قضا الصلاة ثابت بهذا الحديث الخطاب موسى
وقوله لذكري اي لذكر اياي الحديث
الثالث مراجعته التوراة في رجم اليهود ولا
حجة فيه فانه اظهر بذلك لهم كذبهم وتحريفهم
الاصل الثاني من الاصول الموهوم
قول الصحابي فذهب قوم الى ان مذهب الصحابي

ان خالف القياس حجه وقوم ان الحجه
قول ابي بكر وعمر خاصه لقوله عليه السلم
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
وقوم ان الحجه قول الخلفا الراشدين لانا
اتفقوا وجميع ذلك باطل ويدل على بطلانه
ثلاثه ادله احدها انقاهم على جواز مخالفه
بعضهم بعضا ولو كان قول كل واحد منهم
حجه على كافه الامه لما جاز مخالفه بعضهم
بعضا وكما جاز مخالفه بعضهم جاز مخالفه
غيرهم والدليل الثاني على جواز الخطا على كل
منهم ومن جاز عليه الخطا ليف يتعين الرجوع
اليه الدليل الثالث ان وجوب الاقتدا
انما يكون لمن ثبتت عصمتهم وكل منهم لم يثبت
عصمته فلا يكون اجتهاده حجه على غيره
فان قيل وجوب الاقتدا بهم موقوف
على ما ورد من التعبد به لك واذا ثبت التعبد
به لم يشترط العصمه ولا السلامه من الخطا

كما انه لما وجب العمل بخبر الواحد لم يشترط
فيه السلامه من الخطا وقد ورد عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم وقوله عليكم بسنتي وسنه
الخلفا الراشدين من بعدي وقوله اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر وقد بايع عبد الرحمن
ابن عوف عثمان رضي الله عنه على ان يقتدي
بسنه ابي بكر وعمر فقبل فعقد له البيعه
ولم ينكر ذلك احد من الصحابه ولولا ان
جواز الاقتدا بهما مستند الى دليل قاطع
لتعين الانكار لان هذا من كليات الشرايع
فلا يجوز اثباته بغير دليل قاطع والجواب
ان جميع ما نقلوه اخبار احاد ولا يثبت بها
الاصول القطعيه الثاني ان الماويل يتطرق
اليها من غير ترجيح فان المقتدي مطلق غير معين
فلعله اراد العوام الذين لم يبلغوا رتبه الاجتهاد
ويكون فايده هذه الاخبار على ذلك اسقاط

وصيفه البحث عن الافضل والاعلم منهم واما
قضيه عبد الرحمن بن عوف فلعل عثمان رضي
الله عنه اجابه لذلك ان ما صدر من ابي
بكر وعمر رضي الله عنهما وافق رايه حين
وقوعه وعلم صوابه فاجابه لذلك التقليدهم
وهذا هو الظاهر من احوالهم والاجمع فيما
ينطرق اليه الاحتمال **فان قيل** الصحابي
اعلم بمراد النبي صلى الله عليه وسلم بالفاظه
واطلاقاته لصحابته له ومشاهدته قرائن
احواله ووجوه اشاراته ولذلك انه نفى
على خلاف القياس ولا يجوز ان يحمل ذلك
منه على التحكم ووضع الشرع بالهوى
لتزكيه الله ورسوله ملامنهم واذا كان
كذلك فيتعين الاقتداء بهم قلنا ان نقل
عن الرسول شيا تعين العمل به وان عمل فعله
يدل على ان ما استند اليه حجة في حقه واما
في حق غيره فلا فانه قد يجب على الانسان ما لا يجب

على غيره بدليل اختلاف الصحابه واجتلاف
المجتهدين بعدهم **فان قيل** ان لم يجب
تقليدهم فهل يجوز تقليدهم قلنا اما العامي
فيجوز له ذلك على اختلاف في تقليد الميت
واما العالم اذا حرم عليه تقليد العلم فقد
اختلف قول الشافعي في تقليد الصحابي فقال
في القديم يجوز تقليد الصحابي اذا قال قولا
وانتشر قوله ولم يخالف وقال مره اخري يقلد
وان لم ينتشر ورجع في الجديد الى انه لا يقلد
العالم صحابيا كما لا يقلد عالما غيره ان الذي
حرم عليه تقليد غيرهم حرم عليه تقليدهم
ولعمري ان هذا هو الصحيح لو سلم على كون
العمل على خلافه فان تفريعات العلماء
الراسخين في العلم كثير منها مستند الى اقوال
الصحابه وعملهم ولو اخذنا نتتبع ما استند اليه
اقوالهم من الفروع كاد ان يجاوز الحصر
وقد صار ذلك سنة ماضيه وشرطنا في هذا

الجموع الاختصار فلذلك لم ننقل شيا من
ذلك وان عمل باذا المرجوز وانقلبهم فهل
يترجح احد القياسين على الاخر بموافقه
قول الصحابي فلنا قال القاضي لا يترجح به
ولا يترجح الا بقوه الدليل وهذا هو الحقيق
وان كان قد يحصل لبعض المجتهدين ظن
بموافقه اجتهاده لاجتهاد غيره الاصل
الثالث من الاصول الموهومه
والاستحسان وقد قال ابو حنيفه
وسعه غيره ولا بد من بيان ما يراد بالاستحسان
والمراد به ثلث معان اولها وهو الذي يسبق
الى الفهم ما يستحسنه المجتهد بعقله من غير
ان يستند الى دليل شرعي الثاني قال بعضهم
المراد به دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر
عبارته عن التعبير عنه الثالث ذكره
الكرخي وبعض اصحاب ابي حنيفه قال ليس
هو قول بغير دليل بل بدليل وهو اخص منها

العدول بالمسئله عن نظايرها لدليل خاص
من القران مثل قوله فما اصدقه او الله على
ان نصدق بالي بمقتضى هذا اللفظ ان يصدق
بماله كله لكنه خصه ابو حنيفه بمال الزكاه
لقوله تعالى لاخذ من اموالهم صدقه ومنها العدول
بها لدليل خاص من السنه كالفرق في الحدث
بين السبق والتعدي بحمد الناسي والاستحسان
بالمعنى الاول باطل لانه قول بغير حجه وهو
حكم محض واحكام الله عز وجل لا يثبت التكليف
بها من غير دليل لما قدمناه من استحاله تكليف
واما بالمعنى الثاني فهو محال لانه ان انقدح في
نفس المجتهد دليل من الادله التي يسوغ التمسك
بها فكيف تقصر عبارته عن التعبير عنه وكما
يعلم من ادله الشرع يمكن ان يعبر عنه لا بعينها اما
نص او اجماع او قياس وكل ذلك مما تنتظم
العباره عنه فاذا تعذرت العباره عنه فليس
بمعلوم وما يعلم فيه دليل فلا يسوغ للحكم

به وإما المعنى الثالث فهو قول الحجة فتسميته
استحسانا خطأ في اللفظ لا غير قال قيل
فقد قال الله عز وجل الذين يستمعون القول
فيتبعون أحسنه قلنا اذا اتبع الاحسن من
القول فقد اتبع موجب الادلة فهو قول
الحجة القول عبارة عن الحجة كقوله واتبعوا احسن
احسن ما انزل اليكم من ربكم قال قيل
فقد قال الرسول عليه السلام ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن قلنا المراد بذلك
ما اجمع عليه المسلمون وهو صحيح قال قيل
استحسنت الامة دخول الحمام من غير تقدير
عوض والتقدير مدة اللبث وكذلك سرب
الماء من السابق قلنا ان كان هذا مجمعا عليه
فهو حكم مستفاد من الاجماع وليس هو
حكم بغير دليل وجه ثم الغالب ان العوض
الماخوذ في مقابلة ذلك اكثر مما يجب وترك
التشاح في ذلك من مكارم الاخلاق وهو

مندوب اليه في الشرع قال الرسول عليه
السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وليس
ما حن فيه من هذا القبيل

الاصل الرابع من الاصول الموهومة والاستحسان

الاستصلاح م
لسنام

فنقول المصلحة عبارة عن جلب منفعة ودفع
مضرة ونعني بها ذلك مطلقا بل نعني بها
المحافظة على مقصود الشرع في تكليف العباد
ومقصوده الكلي من ذلك ان يحفظ عليهم
نفوسهم ودينهم وعقلهم ونسلهم ومالهم وهذه
الخمسة قد تساوت الشرائع كلها في حفظها
ووصياتها فكلما يقتضي حفظ شيء منها فهو
مصلحة وضده مفسدة ثم المصلحة تنقسم بالنسبة
الى شهادة الشرع ثلثة اقسام ما شهد لاعتبارها
وما شهد لابطالها وما لم يشهد لاعتبارها ولا
لابطالها فما شهد لاعتبارها فهو القياس ويتعين
العمل به فانه اقيس الاحكام من معقول النص
والاجماع على ما سيأتي بيانه وامثله هذا القسم

لا تخفى القسم الثاني ما شهد الشرع لا
بطلها مثاله ما نقل عن بعض العلما انه
افتى ملكا من الملوك جامع في شهر رمضان
بتعيين الكفاره بالصوم فلما اطلع عليه ذلك
قال لو امرته بالعتق لاعتق رقابا في قضاوطره
كل يوم ليتيسير ذلك عليه وفتح هذا الباب
يهدم قواعد الشريعه بالخروج عن نصوصه
لاجل ذلك وامثاله ولا يجوز ذلك كحال القسم
الثالث ما لم يشهد له بالابطال ولا الاعتبار نص
معين او دليل قاطع وهذا في محل النظر ثم
المصلحه باعتبار قوتها في نفسها منوعه الى ما يقع
في رتبه الضروريات والى ما يقع في رتبه الحاجات
والى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات ويتعلق
بكل قسم من هذه الاقسام فاما ما يكون له
كالتتمه والتكمله فاما الواقع في رتبه
الضروريات فهي اقوى المراتب مثاله قضا الشرع
بالجاب القصاص لما فيه من حفظ النفوس وبقا

وبقا الحياه قال الله عز وجل ولكم في القصاص
حياه وقضاوه بقتل الكافر المضل وقتل المبتدع
وزجره لما في ذلك من صلاح الدين والجاب
حد الزنا لما فيه من اقامه مصلحه النسل والجاب
عقوبه الغاصب والسارق لما فيه من اقامه
مصلحه المال الذي به قوام معاش العباد وتحريم
المسكر وترتيب الحد على شاربه لما فيه من
حفظ العقل ويلتحق بهذه الرتبه ما هو كالتتمه
والتكمله كاشتراط المساواه والمماثله
في القصاص لما فيه من مصلحه التشفي ودفع المظلمه
وكتحريم شرب القليل من الخمر لانه يدعوا
الى الكثيره وهذا دون الاول ولذلك يمكن
ان يختلف فيه الشرايع الرتبه الثانيه ما
يقع في مرتبه الحاجات من المصالح والمناسبات
كتسليط الولي على تزويج الصغيره والصغير
فذلك لا ضروره اليه لكنه محتاج اليه في اقتنا
المصالح وتقييد الاكفا حيث فوات الاكفا واستقبالا

للصلاح المنتظر في المال وليس هذا تسليط
الولي على تربيه الطفل وارضاعه وشراء المطعوم
والملبوس فان ذلك في رتبه الضروريات واما
ما جرى كالتتمه محرى التتمه والتكمله لهذه
الرتبه فاعتبار الكفاءه ومهر المثل في النكاح
فانه مناسب ولكنه دون اصل الحاجه الى
النكاح الرتبه الثالثه ما لا يرجع الى ضروره
ولا الى حاجه ولكن مرجع الى المحاسن ومكارم
الاخلاق والتوقي عن الفضايا التي لا تليق بالمروات
كاشتراط الولي في صحه النكاح وسلب الشارع
المراه اهليه العقد على نفسها وغيرها فان من
جمله محاسن العادات ان لا تباشر المراه عقد
النكاح لا لانه ذلك على قله حياها وتوقي عرضها
في الاقدام على الرجال واظهار الشهوه في النكاح
وربما يكون فيه ذريعه الى الفساد لم يمكن
كل واحد منهما من مباشره الاخر من غير حاجز عنه
فقد يخلوا كل واحد من الاخر فيقع الفساد وربما

بلتحق هذا من هذه الخمسه بمرتبه الضجايف
وكذلك سلب العبد اهليه الشهاده مع قبول
فتواه وروايته انما ذلك لانحطاط رتبته وخسه
منزلته بسبب استيجاره والاستعلاء عليه
بيد القهر والتصريف فالذي يقتضيه هذه الحال
منه ان يكون مقهورا لا قاهرا ومومرا لا امرا
والشهاده فيها استعلاء على الاحرار وحكما
عليهم وتصدرا في مجالس الحكام وتعرضا للنقض
والابرام وسفك الدماء واستباحه الفروج
وهل ذلك بليق بانحطاط رتبه البعد وخسه
منزلته فاذا عرفت هذه الرتب الثلاث فالواقع
في الرتبتين الاخرتين لا يجوز الحكم باعتباره
المصلحه فيها من غير ان يشهد لها اصل معين فان
ذلك وضع شرع بالراي فان اعتضد باصل معين
فهو القياس واما الواقع في رتبه الضروريات
اذا كان كليا قطعيا ضروريا فلا يبعد ان يصير
اليه اجتهاد مجتهد ومثاله ان الكفار لو تترسوا

جماعه من اساري المسلمين فلو رميا الترس
لقتلنا مسلما معصوما وان تركناهم سلطنا
الكفار على استيصال بيضه الاسلام وفيه
قتل الترس بايديهم فيمكن ان يقال هذا الاسير
مقتول بكل حال فيجوز الرمي لان فيه حفظ
بيضه الاسلام وتقليل القتل ومعلوم ان مقصود
الشرع تقليل القتل كما ان مقصوده نفيه فان
لم نقدر على النفي فقد قربنا الى التقليل وكانه
التفات الى المصلحه علم من الشارع مراعاتها لا
بدليل واحد بل بادله عديده لا تحصر لكن
تحصيل هذه المصلحه بهذا الطريق وهو قتل من
لم يذنب غريب لم يشهد له اصل معين فان خلت
هذه المصلحه عن ان يكون قطعيه لم يجز الاقدام
كما لو لم نقطع باستيصال بيضه الاسلام ولو خلا
عن ان تكون ضروريه لم يجز كما لو تترسوا في
قلعه بمسلم قلا يجوز الرمي لانها ليست ضروريه فضلا
عنه عن القلعه وان خلت عن ان يكون كليه

لم يجز ايضا كما لو اجتمع جماعه في مركب فخافوا
الغرق وان طرحوا واحدا منهم نجا الباقون فلا يجوز
طرحه لانها ليست كليه لان الحاصل به هلاك
عدد يسير وليس كاستيصال بيضه الاسلام وعلى
الجمله فالحاصل من هذا الاصل ان اتباع المصلحه
من غير ان يستند الى اصل كلي في الشرع يشهد
لاعتبارها او امر جزئي لحكم على العباد لم
يحكم الله عز وجل به عليهم وليس لاحد ان يحكم
على عباد الله بحكم من عنده **فان قيل** قد
جوزتم قطع اليد للاكله وليس فيه نص ولا نظير
له في الشرع يشهد قلنا قد جاز في الشرع قطع
بعض الاعضا لمصلحه دون هذه وهو الختان فهذا
اوبى وجواز الفصد والحجامه وفيه فتح باب
الروح فهذا يشهد بجواز قطع اليد للاكله هذا
تمام الكلام في القطب الثاني بحمد الله وعونه

القطب الثالث في كيفيه
استنباط الاحكام من الادله اعلم ان

ادله الاحكام الكتاب والسنه والاجماع ويعرف
ذلك بواسطه الرسول عليه السلام الصادر منه
في بيان ذلك من مدارك الاحكام اما قول واما فعل
او سكوت وتقرير فاللفظ اما ان يدل على الحكم
بصيغته ومنطومه او بفحواه ومفهومه او بمعناه
ومعقوله فهذه ثلثه فنون المنظوم والمفهوم
والمعقول ولابد من النظر فيها **الفن الاول**
المنظوم ويشتمل على مقدمه واربعه اقسام
اما المقدمه فتشتمل على سبع فصول الفصل
الاول في مبدا اللغات الفصل الثاني في
اللغه هل تثبت قياسا الفصل الثالث
في الاسماء العرفيه الفصل الرابع في
الاسماء الشرعيه الفصل الخامس
في الكلام المفيد وغير المفيد الفصل السادس
في طريق فهم الخطاب الفصل السابع في المجاز
والحقيقه واما الاقسام الاربعه فالاول منها في
المجمل والمبين الثاني في الظاهر والمأول الثالث

في الامر والنهي الرابع في العام والخاص الفصل
الاول من فصول المقدمه في مبدا
اللغات هل هي توقيف او اصطلاح او بعضها
توقيف وبعضها اصطلاح فصار اهل واحد من
هذه الاقسام صابرون والاسبل الى العلم بشئ من
ذلك ان طريق معرفه ذلك النقل المتواتر
والاسبيل اليه والكل في حيز الامكان وهذه
المسئله وان حرت عاده الاصوليين بالخوض فيها
وهي عديمه الجدوى والفايده **فان قيل**
فقد قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وهذا
يدل انها توقيف قلنا الاسم هو المسمى عند اهل
الحق فعلمه المسميات لا التسميات والجواب
الثاني انه يحتمل ان يكون علمه بان خلق له قدره
على الوضع والاختراع لاسمايها الجواب
الثالث ان ما علمه ادم هل علمه لغيره ام لا فيحتمل
ان يكون اختص بعلمه ولم يعلمه احدا من ولده
والاجمه قطعيه فيما يتطرق اليه الاحتمال الفصل

المتنازع في اللغه هل تثبت فيها ام لا صار
صايرون الى ادعاء ذلك وقالوا العرب انما سمت
الخمر خمرًا لمخامرتها العقل فليسمى كل ما خامر
العقل خمرًا حتى يدخل النبيذ تحت مطلق الدليل
الذي يدل على تحريم الخمر وكذلك اسمي السارق سارقًا
لاخذه المال على غير وجه الحفيه فيدخل النباش
تحت قوله والسارق والسارقه فاقطعوا ايديهما
وهذا فاسد لان واضع اللغه ان وضع اسم الخمر
والسارق لما ذكر بالخصوص فلا سبيل الى
التحكم عليه بانه وضعه لما يقتضيه معناه وان
وضعه للمعنى الذي يشمل الخمر والنبيذ والسارق
والنباش فدخول هذه المسميات تحت اللفظ بالوضع
لا بالقياس الفصل الثالث في الاسما العرفيه
اعلم ان الاسما اللغويه قد تستعمل في العرف على
غير وجه استعمالها في اللغه فيسمى ذلك اسما
عرفيا واستعمال لفظ المتكلم على العالم باصول
الدين ولفظ الدابه في ذوات الاربع ولفظ الفقيه

والمعلم لبعض الفقها والمتعلمين مع ان اللغه لا
تختص بها ولا ذلك استعمال لفظ الغايط
والعذره في غير ما وضع له الاسم في اللغه فان
الغايط في اللغه المكان المطمئن من الارض والعذره
فنا الدار وابعدهم شي من ذلك في العرف بل يطلق
على الخارج الفصل الرابع في الاسماء الشرعيه
قالت المعتزله والخوارج وطايفه من الفقهاء
الاسما تنقسم الى لغويه ودينيه وشرعيه اما اللغويه
فمعلومه واما الدينيه كلفظ الايمان والكفر
والفسق واما الشرعيه فكالصلاه والصوم والزكاه
وانكر القاضي ذلك وقال الاسما كلها لغويه
واستدل على ابطال من خالفه بمسلكين احدهما
ان هذه الالفاظ اشتمل عليها الكتاب الكريم
وهو منزل بلغه العرب قال الله عز وجل انا
جعلناه قرانا عربيا وقال بلسان عربي مبين فكلما
القران يكون بلغه العرب وذلك ان العرب
ما انكرت شيا منه وقالوا في محاوله معارضته

ليس ذلك من لغتنا المسلك الثاني ان الشرع
لو غير ذلك لزمه تعريف الامه نقل تلك الاسما
اذ لا يفهموا منها الا موضوعها فلما لم ينقل انه
عرف ذلك نقلا متواترا علم انه ما اراد به موضوعها
احتجوا بقوله تعالا وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلاتكم نحو بيت المقدس وقوله عليه
السلم نهيت عن قتل المصلين اي الموحدين قلنا اراد
بالاية الاولى الايمان بالصلاه نحو بيت المقدس
واما الحديث فالمراد به الفاعلون للصلاه فانه دعي
الى قتل بعض المنافقين فقال اليس يصلي معنا قالوا
بلى قال اولئك الذين نهاني الله عن قتلهم احتجوا
بان الله تعالا سمى الركوع والسجود صلاه ولا يفهم
من الصلاه في اللغه الا الدعا قلنا لانسلم ان الصلاه
في اللغه بازاء الدعاء فقط والدليل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي ولا
تريد منه الدعاء انما يريد منه الافعال وقوله للاعرابي
المسي صلاته صل فانك لم تصل وانما وقعت منه

الاساءه في الافعال لا في الدعاء وعلى الجمله
فالمسئله في محل الاجتهاد والسبيل فيها القطع
باحد الامرين والمعول عليه في الترجيح على ما
يقتضيه الدليل الفصل الخامس في الكلام
المفيد وغير المفيد اعلم ان الكلام بالنسبه الى
ما يدل عليه ينقسم الى اقسام اما ان يفيد
معناه بحيث لا يحتمل معنى سواه فيسمى نصا واما
ان يتعارض فيه الاحتمال والراجح فيسمى مجملا او
يترجح احد احتماليه على الاخر من حيث لفظه
فيسمى في الاحتمال الراجح ظاهرا وبالنسبه
الى الاحتمال البعيد مؤولا ومثال الاول قوله تعالا
انما الله اله واحد وقوله تلك عشره كامله ولا
تقربوا الزنا ولا تقتلوا انفسكم والنص في
اللغه هو الظهور ومنه منصه العروس للذي
الذي تجلى عليه ليظهر للحاضرين ولا يلتبس
بالحاضرين وحد اللفظ المفيد معناه على وجه لا
يتطرق اليه التاويل وقد يفهم المعنى من غير

دلالة اللفظ عليه لدلالة سياق الكلام عليه
ودلالة قطعيه فيكون نصا من حيث المعنى
ويسمى الفحوى كقوله تعالى ولا تقل لهما اف
ولا تنهرهما فانه يفهم منه تحريم الضرب
والشتم وانواع الاهانة وان لم يكن اللفظ
موضوعا له وكذلك قوله لا يظلمون فتيلا
ومن يعمل مثقال ذره خيرا يره ان من يعمل اكثر
من ذلك يره القسم الثاني كما لا يفيد
مدلوله الا بقرينه وتتعارض فيه وجوه الاحتمالات
كقوله او يعفو الذي بيده عقده النكاح
فانه متردد بين الولي والزوج وثلثة قروء
متردد بين الطهر والحيض ونحو ذلك من الاسما
المشتركة كالعين للذهب والعضو الباصر
وغير ذلك من الامثلة مما لا يتعين اللفظ لاحد
محتمليه بنفسه فيكون مجملا القسم
الثالث ما يستقل من وجه دون وجه كقوله
وآتوا حقه يوم حصاده وحتى يعطوا الجزيه

ليس ما يستقل من وجه دون وجه اى ما يستقل بفهم معناه من وجه ولا يحتاج الى قرينة من ذلك الوجه دون وجه آخر بل كل ما يحتاج الى قرينة من جهة ما فهو مجمل من تلك الجهة وان استقل من جهة اخرى

عن يد وهم صاغرون فان وجوب الاتيان من
اللفظ معلوم وقدرها مجهول ويدخل في هذا
القسم ما يدل اللفظ عليه دلالة ظاهرة مع
احتمال ان يراد به غير الظاهر كالفاظ العموم
الى ان تخصص والمطلقات الى ان تقيد على ما سيأتي
تقريره في موضعه ان شاء الله الفصل السادس
في طريق فهم المراد من الخطاب اعلم ان خطاب
الله عز وجل اما ان يفهمه نبي او ملك من الله
او يسمعه نبي او ولي من ملك او سمعه الامة
من النبي فان سمع من الله عز وجل فيستحيل ان
يكون حرفا وصوتا ولا لغة موضوعة حتى
يعرف معناه بسبب تقدم الوضع لمن يعرف مقتضاه
بان خلق الله للسامع علما به وبي حاضية موسى
عليه السلام والقدرة الازلية لا تقصر عن ذلك وان
سمعه نبي او ولي من ملك فلا يستحيل ان يكون
كلام الملك حرفا وصوتا فيصح ان يطلق على سامع
ذلك انه سمع كلام الله قال الله تعالى وان احد من

المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
فاما سماع الامه من النبي فانما يكون باللغه
التي خوطب النبي بالتبليغ بها ويعرف المراد من
ذلك بما تقدم من معرفه تلك اللغه من نص او ظاهر
او محتمل تعين احد محتمليه بما يقتضي تعيينه
من قرينه حاليه او مقاليه او غير ذلك مما لا يخفى
تقريره الفصل السابع في الحقيقه والمجاز اعلم
ان اللفظ الحقيقي ما اطلق على موضوعه من غير
زياده ولا نقصان كلفظ الاسد للاسد والحمار
للحمار والمجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه
لنوع مشابهه بينهما كلفظ الاسد للشجاع للسبعيه
التي في الشجاع بسبب الاقدام على الاقران ولفظ
الحمار في البليد البعيد الفهم لمشابهه الحمار
في ذلك وقد يكون كونها من جهه حذف المضاف
واقامه المضاف اليه مقامه اختصارا للكلام
وطلبا للايجاز كقوله واسئل القريه واشتمل
العير وقد يكون لغير ذلك من ضروب الاستعاره

٩٠

واعلم ان كل لفظ مجازي فلابد له من حقيقه
وليس كل لفظ حقيقي يكون له مجاز بل بعض
الالفاظ الحقيقه لا يدخلها المجاز اصلا وكذلك
الاسماء التي لا اعم منها كالمعلوم والمذكور
والمعقول والمدلول فانه لا يتاتى ان يكون له
مجاز اصلا لانه لا شيء ينطبق عليه ذلك الا وهو
داخل تحت لفظ الحقيقه هذا تمام المقدمه
واما الاقسام فالقسم الاول في المجمل والمبين
قد سبق منا ان اللفظ اما نص واما ظاهر واما
محمل والمجمل ما لا يتعين المراد منه من حيث
صيغته ولا يعرف الا بغيره ويكشف ذلك
بمسايل **مسئله** قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وحرمت عليكم الميته ليس بمجمل وقال قوم من
القدريه هو مجمل لان الاعيان لا توصف بالحل
والحرمه وانما الافعال متعلق الحل والحرمه وليس
بدري من اللفظ اي فعل مضاف الى الام تحريمه
فهو مجمل وهذا غير صحيح فان العرب ومن يحاول

النظر في اللغات ابيستر بيون في قول القايل حرمت
عليك النسا وحرمت عليك الطعام وحرمت
عليك الثياب انه يريد الوطي والاكل واللباس
وهذا هو المعلوم المعروف بين المخاطبين الذي
لايقع فيه استرابه والكلام في الواضحات
يزيدها غموضا **مسئله** قوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطا والنسيان ابيسوع ان يكون المراد
به رفع وجود الخطا والنسيان فانه موجود وكلامه
يستحيل فيه الخلف للقطع بصدقه فيتعين ان
يكون المراد به ما تعلق بالخطا والنسيان
من الاحكام وليس كلها القيام الدليل على سوى
الضمان والغرم والقضا على الخاطي والناسي
فيتعين في المواخذه والاثم وليس من قبيل العموم
فانه ليس من صيغ الكلام **فان قيل** فالضمان
والغرم من قبيل المواخذات ولم يرتفع فكيف يحمل
على نفي المواخذه قلنا الضمان يجب بوجود سببه
جبرا للمتلف وليس على سبيل المواخذه فانه يجب

في مال الصبي والمجنون وعلى العاقله وعلى البايع
والامر اخذه على مر هذه صفته **فان قيل** الحديث
يدل على نفي الخطا والنسيان فيدل ذلك على نفي
المؤثر والاثر جميعا على العموم نعلد حمله على
نفي المؤثر بنفي الاثر على العموم قلنا ليس كذلك
بل يدل على نفي المؤثر والاثر بنفي لانتفا المؤثر
لالدخوله تحت اللفظ ولما تعذر حمله على نفي
المؤثر تعين ان يكون فيه اضمار ولا عموم في
المضمرات ان دلا له اللفظ تاتي باضمار واحد
مسئله قوله لاصيام لمن لم يبيت الصيام من
الليل والنكاح الا بولي واصلاة الا بطهور
قالت المعتزله هذا ونظايره مجمل لتردده بين
نفي الصوره والحكم وهذا فاسد وفساد هذه
المسئله اظهر من فساد المسئله التي قبلها فان الخطا
والنسيان ليس اسما شرعيا والنكاح والصلاه
والصوم الفاظ نصرف الشرع فيها على ما سبق
بيانه وعرف الشرع قاض بتنزيل اطلاقاته على ما عرف

فيكون ذلك نفيا للصلاة والصوم والحاج الشرعي
قان قيل فيحتمل ان يكون المراد نفي الصحة
او نفي الكمال فهل هو مجمل بينهما فلنا ذهب
القاضي الى انه مردد بينهما ولما لم يتعين احدهما كان
مجملا والصحيح ان اللفظ في وضعه يعرف عن
نفي الصوم والصلاة واذا اجمل يعرف الشرع عليه في
الصوم المشروع فلا يبقى بمقتضى الوضع صوم
مشروع والصوم الغير كامل صوم مشروع
وهو على خلاف ظاهر اللفظ فنفي الصحة لدلاله
اللفظ على النفي ونفي الكمال لانتفاء الصحة
لا لدلاله اللفظ عليها والقاضي انما حمله على التردد
لانكاره ان يكون للشرع عرف في الاسماء
على خلاف الوضع واحتاج الى الاضمار ولم يكن
احد الاضمارين اولا من الاخر فبقي متردد او قد
بينا وجه تعيين نفي الصحة فلا معنى للتردد
مسئلة اذا امكن حمل لفظ الشارع على حكم
مجرد فليس باولى من حمله على التقرير على الحكم

الاصلي العقلي او الاسم اللغوي لان كل ذلك
محتمل وليس في حمل اللفظ عليه صرف للدليل
العبث وقال قوم حمله على الحكم الشرعي اولي
وهو ضعيف اذ لم يقم دليل يثبت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ينطق بالحكم العقلي ولا بالاسم
اللغوي فهذا ان رجح بالحكم مثاله قوله صلى
الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعه فانه
يحتمل ان يكون المراد بيان صحة الحاق الجماعه
عليهما او يحتمل ان يكون المراد به انعقاد حكم
الجماعه وفضيلتها بهما فهو متردد بين هذه
المحامل والترجيح يفتقر الى البيان **مسئلة**
اذا تردد لفظ الشارع بين معنيين وبين معنى
واحد ليس هو احد المعنيين فهو مجمل وقال بعض
الاصوليين يترجح حمله على ما يفيد معنيين
كالمودارين ما يفيد وما لا يفيد بعين حمل لفظ
ما يفيد لان المعنى الثاني قصر اللفظ عن افادته
فحمله على المفيد اولى وهذا فاسد لان حمله على ما

لا يفيد صرف اللفظ الى احد المعنيين واللغو
وجل عنه منصب النبوة بخلاف ما اذا نطق
بما يحتمل معناه واحدا او يحتمل معنيين فانه لا
يخلوا عن فايده ولم يتعين احد المحتملين فيتعين
ان يكون مجملا مسئله اذا دار اللفظ
بين المعنى اللغوي والشرعي كالصوم والصلاه
قال القاضي هو مجمل وهذا منه على تقدير التزام
الاسما الشرعيه والصحيح عندي ان حمل اللفظ
على العرف الشرعي لانه قد علم وتقرر ان العرف
متبع في تقييد مطلقات اللفظ في نقد البلد
وغيره وهذا التحقيق وهو ان الالفاظ انما
تطلق بما للدلاله على ما في النفس وهي لا تدل لنفسها
وانما بد من قرينه والقرينه ما بين المخاطب
والمخاطب مما يحصل به المعرفه والعرف قرينه
معرفه مراد المخاطب فانه لو غص بلقمه فقال
ايتوني بماء فاتاه بماء ملح او نجس اعتمادا على دخول
ذلك تحت الماء حتى توسخه فالعرف قاض بتقييد

بتقييد اللفظ فيتعين حمل لفظ الشارع عليه
ولا يكون مجملا وهل اذا كان حال المخاطب يقتضي
تعدد وقوع الفعل على الوضع الشرعي يكون
ذلك قرينه تصرفه الى الوضع اللغوي اختار
ابو حامد حمله على موجب الوضع كقوله دعي
الصلاه ايام اقرائك ومن باع حرا او اكل ثمنه
فان الصلاه وبيع الحر لا ينعقد شرعا وهذا ليس
بصحيح فان النهي لا يستدعي الا امكان وقوع
الفعل المنهي عنه لتصور الا نهي عنه بموجب
النهي فاما الحكم بانعقاده وشرعيته فمحال
لانه يلزم منه الجمع بين المشروعيه ونفيها ويلزم
من وجود ما قاله ان يكون كلما يتعلق به خطاب
النهي من الزنا والسرقه وشرب الخمر مشروع
وذلك محال وقوله دعي الصلاه ايام اقرائك لا
يسوغ حمله على الصلاه اللغويه بالاجماع فانها غير
ممنوعه منها في زمن الحيض وهذا ابطلنا مذهب
ابي حنيفه في صحه نذر صوم يوم النحر والفطر فانه

اخذ من ذلك المشروعيه وليس بصحيح لما اللازم
منه امكان المشروعيه من حيث انه يجوز
ان يشرع صومه والعقل لا ياتي ذلك وانعقاده
مبني على تحقيق المشروعيه لا على امكانها مسئله
اذا تردد اللفظ بين الحقيقه والمجاز من غير
ترجيح حمل على الحقيقه ولا يكون مجملا فانه
انما يصرف عنها الى المجاز بقرينه فاذا عدمناها
زال جهه المعارضه فتعين حمل اللفظ على الحقيقه
فان القايل لو قال رايت حمارا ولفت في سفري
هذه اسدا لا يفهم منه الشجاع والبليد وهذا
لان اللفظ انما استعمل للافاده وذلك يحريان
العرف في المخاطب ولا يراد به الالفاظ الحقيقه
الا ما يقتضيه وضعها نعم قد يغلب المجاز على الحقيقه
المجاز كثره فلا يفهم منه عند الاطلاق منه
الحقيقه كما لو قال القايل رايت عايطا وعلاه
فانه لا يفهم منه المكان المطمين من الارض
والفنا الا بقرينه فو به جدا الغلبه الاستعمال

في الخارج القول في البيان والمبين
والنظر فيه وفي حده وجواز تاخيره والتدرج
في اظهاره فلنرسم في كل منهم مسئله **مسئله**
في حد البيان اختلف الناس في حد البيان فقال
قايلون انه اخراج الشي من حيز الاشكال
الى حيز الجلي والوضوح وهذا فاسد لان لفظه
ابعرب عن البيان لان البيان ان كان هو الدليل
على راي من راه فالدليل لا يخرج المدلول من حيز
الاشكال الى حيز الجلي والوضوح فان الحاصل
من الدليل علم لمن تبينه وفهمه وهو عرض لمن
حصل له ويستحيل ان يكون في حيز وينتقل
الى حيز والحيز والانتقال من خواص الاجرام وقوله
التي يختص بالموجود وقد يكون المطلوب بيانه
نفيا والنفي لا يكون شيا وان كان البيان هو
العلم على ما صار اليه فلا يخرج عن هذا ولا يسلم له سلطنه
على ذلك ولا يخفى فساد هذا اللفظ وقال القاضي
البيان هو الدليل وهو الصحيح قال الله تعالى هذا

بيان للناس وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين
للناس ما نزل اليهم وقد حصل البيان ولا حصل
العلم بقول بينت له فلم يفهم ولم يفقه **مسئله**
الخلاف انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجه الا على مذهب من يجوز تكليف المحال فاما
تاخيره الى وقت الحاجه فيجوز عندنا خلافا للمعتزله
وكثير من اصحاب ابي حنيفه واصحاب
الظاهر وابي اسحق المروزي وابي بكر الصيرفي
من اصحاب الشافعي ويدل على جواز المسالك
احدها ان المراد منه حصول تمكن المكلف من
امتثال ما كلف به والحاجه لا تقبل نقيض
الفعل وهو محل القدره فلم يحتج اليها الا
حاله وقوع الفعل لثبوت التمكن حينيذ لم يشترط
وجودها حال الامر المسلك الثاني ما ورد
في الكتاب من ايجاب الصلاه والحج مجملا ففصله
وبينه النبي صلى الله عليه وسلم بفعله بعد نزول
الخطاب فبين الصلاه بامامه جبريل له عليهما

السلام في اليومين وقال صلوا كما رايتموني
اصلي ولم يذكر ذلك مقترنا بنزول الخطاب
بالصلاه ونزل فرض الحج وبينه صلى الله عليه
وسلم في حجه الوداع بعد نزوله بمده وقال خذوا
عني مناسككم وبين مقادير نصب الزكاه والمال
المزكي وقدر الواجب بعد نزول ايجاب
الزكاه وقد امر الله بني اسرايل بذبح بقره وبينها
لهم بعد ان سالوا بيانها بامره بعد اخرى بعد
نزول الامر بها المسلك الثالث ان النسخ
يجب تاخيره عن الناسخ وهو بيان لمده العباده
على اصل المعتزله فقد قالوا بتاخير البيان الى وقت
وقت الحاجه وللمخالف ثلث شبه الشبهه
الاولى قولهم اذا جوزتم تاخير البيان جوزوا خطاب
الاعجمي بالعربيه والعربي بالاعجميه وذلك محال
فذلك ها هنا والا فما الفرق والجواب من اوجه
ثلثه احدها ان نقول قد بينا بمسلك النقل وقوع
ما منعوا جوازه ويستحيل وقوع المستحيل وهو

مسلك الممكن هذا فعنه والجواب الثاني
ان نقول ومن اين لكم انا نمنع خطاب العجم
بالعربيه مع القطع بان النبي صلى الله عليه وسلم
مبعوث لكافه الناس قال الله تعالى وما ارسلناك
الا كافه للناس فما منعتموه هو الواقع وما علمتموه
هو الجائز فكيف يكون محالا الجواب
الثالث ان ما تاخر بيانه ليس كما الزموه فانه
قد علم من قوله اقيموا الصلاه واتوا الزكاه ولله
على الناس حج البيت وجوب هذه العبادات وانما
المجهول تفصيلها ولم يتعين فعلها قبل البيان
فيكون المكلف في حرج من ذلك كلاف ما
وصفتموه من تكليف الاعجمي بالعربيه فانه لا
يفهم منها شيئا **فان قيل** فلم خطاب المجنون
والصبي قلنا لشرط الفهم يجوز بل خطاب المعدوم
على تقدير الوجود وقد سبق بيانه الشبهه
الثانيه قولهم الخطاب انما يراد لفايده وما لا يفيد
فالخطاب به عبث فلا يجوز والجواب ان

اخا الله ينبغي على طلب الفوايد في احكام الله
عز وجل وذلك مستمد من قاعده التحسين
والتقبيح وقد استاصلنا اصلها بالابطال ولله
عندنا ان يكلف عباده بما لا استحاله فيه كان
له فايده امر لا يسال عما يفعل وهم يسالون
والجواب الثاني ومن سلم لكم ان ما تاخر
بيانه عري عن الفايده بل في امتثاله عند بيانه
ثواب الدنيا والاخره فكيف يكون من قبيل
اللغو والعبث الشبهه الثالثه ان جوز
التاخير فلا نخلو اما ان يجوز الى غايه او الى
غير غايه فان كان الى غير غايه لزم منه محال
وهو ان يختم الرسول قبل بيانه ويكون الخطاب
عاما وهو مخصص في علم الله عز وجل فيفضي ذلك
الى علم المكلف بعمومه وهو جهل محض وان كان
الى غايه فهو تحكم ولا سبيل اليه والجواب ان
نقول لم لا يجوز تاخير البيان الى وقت الحاجه
وذلك في مجمل وعموم لم يتعين العمل بهما وقد نزول

الخطاب اما ان يكون المكلف في عهدته عند نزول
الخطاب فلا يجوز تاخير بيانه وتخصيصه وعند
ذلك لو تقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل بيانه فلا يكون المكلف في عهدة الخطاب
الاول لانه مات قبل تبحر المكلف يلزم من
ذلك ان لا يجوز تاخير الناسخ عن مورد الخطاب
المنسوخ بجواز موت الرسول قبل نسخه فان
منعوا وقائه قبل بيان الناسخ منعنا وقائه قبل
بيان ما كلف ببيانه **مسئلة** ذهب بعض
المجوزين تاخير البيان الى منع التدريج في
اظهاره وقالوا اذا كان العموم مخصصا في علم
الله فلا بد ان يبين ما خصص منه جملة وللجواز
ان يبين شيا فشيا وهذا فاسد لان ما تاخر
بيانه ان لم تتعين الحاجة اليه جاز تاخير بيانه
على ما سبق في المسئلة السابقة وان تعينت الحاجة
اليه وجب بيانه لذلك لاستحالة التكليف بما لا
سبيل الى علمه **مسئلة** اشترط فيما يحصل به

البيان والتخصيص ان يكون ثابتا بما يثبت
به المبين والمخصص بل يجوز بيان المجمل الكتاب
والسنة المتواترة وتخصيص عمومهما باخبار الاحاد
خلافا لبعض اهل العراق والدليل على جواز
ذلك ان الله عز وجل اوجب قطع السارق مطلقا
من غير تقييد بنصاب وحرز وغير ذلك مما
اشترط باخبار الاحاد وكذلك احكام المعاملات
والبيع والنكاح مما لا سبيل الى احصاره وانكاره
القسم الثاني من الاول في الظاهر والمؤول
اعلم ان اللفظ المفيد معناه اما ان يفيده على
وجه لا يحتمل سواه فيسمى نصا وقد تقدم حد النص
واما ان يفيده مع احتمال ان يراد به معنا سواه
ظاهر فالظاهر هو اللفظ الذي يسبق الى الفهم
منه معنا مع احتمال ان يراد به معنا سواه بتعيين
استعمال اللفظ فيه ولو قام فيه دليل ولا يكون
استعمال اللفظ فيه خارجا عن موجب اللفظ
وقد اطلق الشافعي النص بمعنى الظاهر وصول

اصحابه هذا الاطلاق ونوهموا انه موافق
لموجب اللغه فان النص في اللغه بمعنى الظهور
ومنه منصه العروس للكرسي الذي يجلس
عليه ليظهر من بين سايرالناس وفي الحديث
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق
فاذا وجد فرجة نص وليس المعنى بما استدلوا
به ما توهموه فان ذلك ظهور لا يحصل معه
استتار به ويرتفع به الى الناس وهذا النص الذي
عينناه فان لا اراده الشافعي بلفظ الظهور
فهو الحق الذي لا خفاء به وهو منطبق على
اطلاق اللغه وان اراد ما توهمه اصحابه فلا
حجه لهم فيما استدلوا به فيحتاجون الى الدليل
من غيره ولما جاز استعمال اللفظ في جهه تاويله
قالتاويل المقبول كما يمكن من حيث اللغه
والعرف استعمال اللفظ فيه اما على حكم
الحقيقه واما على حكم المجاز وبنفس اللفظ
لا اراده الدلاله به عليه اذا دل عليه الدليل

وقد يكون الدليل قرينه حال كقوله اكرمت
الناس كلهم يعني من فقد منهم القرينه الحال
انه لا يتاتى منه اكرام جميع الناس وقد يكون
قياسا ظاهرا اخر وقد يكون دليل عقل كقوله
خالق كل شيء فانه خرج من موجب اللفظ
وانه وصفاته وان كان ذلك شيا وقد يكون
التاويل بعيدا من ظاهر اللفظ فيحتاج الى الدليل
قوي وقد يكون قريبا فلا يحتاج من هو الدليل
الا ما يحتاج اليه التاويل البعيد وليس كل
تاويل مقبولا بل ذلك يختلف وسادخل ذلك
تحت ضبط الا انا نضرب امثله فيما يقبل من
التاويل وما يرد وترسم في ذلك مسايل مسئله
التاويل الذي لا يمنع استعمال اللفظ فيه قد
يجتمع قرايين تدل على انه غير مراد باللفظ مثاله
قوله صلى الله عليه وسلم لابن غيلان وقد اسلم عن
عشر نسوه امسك اربعا وفارق سايرهن وقوله
لفيروز الديلمي وقد اسلم عن اختين امسك

احدهما وفارق الاخرى فظاهر اللفظ يدل على
استدامة النكاح وذهب ابو حنيفة الى
ان المراد به امسك اربعا بتدى على النكاح
واستعمال لفظ الامساك في الابتداء غير سائغ
لموجب اللفظ بالكلية فانه لو فسر اللفظ به
اي امسكهن بالنكاح لم يبق فيه اللفظ كما
لو فسر لفظ البقرة بالشاة ان جملة من القرائن
منعت هذا التاويل وان عضده القياس احدها
ان السابق الى الفهم في لفظ الامساك الاستدامة
والابتداء قال الله تعالى امسك عليك زوجك
وقال فامسكوهن بمعروف او فارقوهن
بمعروف الثانية انه قال وفارق سائر من
وهذا يدل على ان المفارقة ما حصلت بعد
وان المفارقة في البائن موقوفة على مفارقته
لهن الثالثة انه لو اراد ابتداء النكاح لما
اختص ذلك باربع منهن بل كان يقول له انكح
اربعا منهن او من غيرهن الرابعة انه نقل

في الخبر فعدت الى الاذن من صحبه ففارقتها
حتى ذكرته بطول الصحبة فقال ذلك
دينك عندي وهذا يدل على ان المفارقة انما
باختيار منه فمثل هذا التاويل مع هذه القرائن
لا يلتفت اليه ولا الى اعتضاده بالقياس لان
القياس ما يصار اليه عند عدم النقل **فان قيل**
يحتمل ان يكون هذه الانكحة وقعت قبل
نزول الحصر فما تثبت على وفق شروط الاسلام
فانعقدت صحيحة والجواب من اوجه
احدها ان نقول لا نسلم ان انكحة الكفار صحيحة
بل كلها فاسدة ويصح منها بعد الاسلام ما يمكن
ان يستمر عليه في الاسلام وهو الذي يدل عليه
ظاهر الخبر والذي وقع به العمل في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه لم ينقل ان احدا اسلم
وتحته امراة يمكن ان يستمر على نكاحها في الاسلام
فامره بفراقها لفساد نكاحه بل لم يتعرض الشارع
للتظلم في ذلك ولو كان ذلك معتبرا لتعين الاعلام

به بل قد اجرى ما وقع في الشرك من قسمه مواريث
وبيا عات ومعاملات واحكام الدماء وغيرها
على ما وقعت عليه في الشرك ولم يعرض لبعض
بني منها بل اقره على ما وقع للجواب الثاني
ان قياس ما قالوه ان يفسد الانكحة بعد الحصر
كما لو اسلم قبل الحصر وورود الحصر فان
الانكحة تندفع منها ما امكن استمراره كما لو حدثت
بين الزوجات محرمية برضاع للجواب
الثالث ان لم يصح عندنا في صدر الاسلام جواز
نكاح اكثر من اربع فانه لم ينقل عن احد
من الصحابة فعل ذلك ولو كان لنقل ولتوافرت
عند وقوع الحصر فهذا احتمال بالوهم فلا يقبل
مسئله كل تاويل رفع النص فهو باطل ومثاله
تاويل ابي حنيفة قوله عليه السلام في اربعين
شاة شاة اراد ما ليه شاة وعضد تاويله هذا
بان المقصود من ايجاب الزكاة سد خلة الفقراء
وذلك يحصل بما ليه الشاة لا بالشاة وهذا باطل

فان لفظ الشاة لا يعرب عن ماليتها لا لحكم
الوضع ولا لحكم العرف ودليل ذلك ان قوله
في اربعين شاة شاة لا يستعمل في ماليتها بالاجماع
فانه لو ملك ما ليه اربعين شاة لا يجب فيها ما ليه
شاة ولو كان لفظ الشاة يعرب عن ماليتها لاستعمل
لفظ الاربعين في ماليتها ولو اقر له بشاة واعطاه
ماليتها لم يجبر على قبولها ولو كان ذلك موافقا
لموجب اللفظ لقضي عليه بقبضها ولو اداه بشاة
وما عضد به التاويل ليس بصحيح فانه ليس المقصود
بايجاب الزكاة سد الخلة بل ذلك المقصود يحصل
الى الفقراء واما ايجابها على الاغنياء فالمراد به
التعبد المحض للابتلاء والامتحان واظهار العبودية
والانقياد لطاعة الرب بدل المحبوب المرغوب
في تكثيره وزيادته ولذلك لو اشترط فيها النية
ونوع المال وقدره واعتبار الحول ولا سوف سد
الخلة على شيء من ذلك وكما لا يجوز اسقاط الزكاة
باعتبار هذه الامور بمراعاة سد الخلة لا يجوز

اسقاط تعيين الشاه بذلك فظهر ان الباب باب
تعدد وان هذا التاويل يخالف موجب اللفظ
ولا يقبل **مسئله** ذكر اصحاب الشافعي ان ايه
الصدقة نص في التشريك منعوا الاجل ذلك الاقتصار
على بعض الاصناف واجبوا استيعابها واستدلوا
على ذلك بان الله اضاف اليهم ذلك بلام التمليك
وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك فالصرف
الى بعضهم صرف ابطال لموجب اللفظ واحتجوا
ايضا على ذلك بانه لو اوصى لهاولاء الاصناف
تعين استيعابهم ولم يجز الاقتصار على بعضهم
ولا فرق وهذا الذي ذكروه ليس بصحيح وقولهم
ان اللام للتمليك ليس بصحيح فان قدر الزكاه
قبل اخراجه في ملك المزكي لا في ملك سائر
الاصناف وانما الملك لجميعهم مشاعا قبل الصرف
اليهم عنهم وكذلك الواو ليس واو التشريك
والواو في اصل وضعها لا تقتضي التشريك بل المراد
بها ههنا العطف ولا يلزم لصحة العطف الملك

بل لم يثبت الملك بدليل ما قدمناه فتعين ان تكون
اللام لبيان المصرف ودليل ذلك سياق الايه
فان الله تعالى قال ومنهم من يلمزك في الصدقات
الى اخر الايه فكانه قال ليس من يلمزك من مصارف
الصدقات انما مصرفها هاولاء فتعين استعمال
اللفظ فيما ذكرنا بدليل مقطوع سياق الايه على
ما بيناه وهو السابق الى الفهم واما الوصيه
فقد منع الاستيعاب بعض المتاخرين وقال يجوز
الاقتصار على بعض الاصناف كما جاز الاقتصار
على بعض كل صنف مع امكان استيعابه وعلى
التسليم فالاعتبار في الوصيه مراعاة لفظ الموصي
ولذلك لا يجوز على بعض كل صنف امكن استيعابه
بخلاف الزكاه فلا يمكنهم الاحتجاج بها **مسئله**
قوله تعالى في كفاره الظهار فاطعام ستين مسكينا
تقتضي توقف الاجزاء على استيفاء العدد حتى لو
اطعم مسكينا واحدا لم يجزه وذهب ابو حنيفه ومن
تابعه الى ان استيفاء العدد لا يشترط واذا اطعم

مسكينا واحدا ستين يوما اجزاه وهذا خروج
عن موجب اللفظ فان لفظ العدد في المساكين
لا ينطلق على العدد في الايام في موجب اللغة
والوضع والعرف فحمله عليه كحمل لفظ المقره
على الشاه والشاه على الحمار قال قيل ان لم
نحسن حمل لفظ العدد في المساكين على العدد
في الايام فلا يمتنع حمل الايه على اطعام ستين
مسكينا ويكون من قبيل حذف المضاف و
اقامه المضاف اليه مقامه وهذا سايغ في موجب
اللغه قلنا لا يجوز ان يراد به ذلك لانه لا يجوز
اطعام طعام ستين مسكينا لمسكين واحد
ويلزم من هذا التاويل اجزاوه ولا قايل به
فبطل حمل اللفظ عليه مسئله من جمله ما يتعين
رده من التاويلات تاويل اصحاب ابي حنيفه قوله
عليه السلام ايما امراه نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل الحديث قالوا اراد به الامه او المكاتبه
فان هذه العباره افصح الفاظ العموم في اقتضاء

واعمها فانما من ادوات الشرط مصدره بها في
وما التي هي للعموم قال القايل لو قال لمن يدخل
في امره ايما رجل دخل الدار فاعطه درهما
فاعطاكل داخل فعاتبه في ذلك وقال اردت
زيدا مثلا فقط كان يدا لك العتاب خارجا
عن قضايا العقلا في عرف التخاطب وعند لك
الذي عين استعمال اللفظ فيه خارجا عن موجب
اللغه وعرف المتخاطبين ولو قال القايل
ان المكاتبه او الامه لم يتناولها اللفظ لما ابعد
فانها من جمله من الخطر بالباب الا بالاحطار
فما الخطر على اللفظ الا بالقصد اليه فيتعين
اللفظ له وهذا واضح ويدل على فساد هذا
التاويل انه حكم فيه بالابطال واكده بالتكرار
فقال ونكاحها باطل باطل عندهم
بل صحيح وللسيد فسخه ويقرب من هذا التاويل
تاويل الشافعي قوله عليه السلام من ملك ذا رحم
محرم عليه انه اراد به الاب على الخصوص فان

فان الصيغه من صيغ العموم التي يقصد بها التعميم
والاب لو كان المراد به على الخصوص اي بلفظه
تخصه ان له خاصيه تقتضي التنصيص عليه فلا
يليق بمنصب الشرع ان يأتي بلفظ عام ويكون
مراده به الاب على الخصوص مع قرائن تدل على
التنصيص عليه ووجود ما يقتضيه فان ذلك
من قبيل الالغاز والهزو فلا يحسن حمل لفظ
الشارع عليه **مسئله** وليس من التاويل المردود
تاويل من حمل قوله عليه السلم فيما سقت السماء
العشر وما سقي بغرب او دالية نصف العشر
على ان المراد بذلك بيان ما يجب فيه العشر
ونصف العشر فان استعمال هذا اللفظ العام في
جهه هذا التاويل اتيا فيه اللفظ كما بينا فيما
سبق اصحاب ابي حنيفه ان اللفظ ناص في القدر
وهو بيان لموجب قوله واتوا حقه يوم حصاده
والا فيبقى ذلك على اجماله وليس الامر كذلك
فاستعمال اللفظ في الدلاله على بيان مقدار الواجب

مع سبق اجمال الوجوب اولا من اجرا اللفظ
على عمومه وبعضد هذا التاويل ان النبي عليه
والخلفا الراشدين بعده والصحابه والتابعين
لم ياخذوا من الخضراوات زكاه ولو حملوا
الخبر على عمومه لما ساغ لهم الخروج عنه
مسئله اعتبر ابو حنيفه رضي الله عنه في
قوله تعالا وذي القربا في ايه الغنيمه الفقر
مع القرابه وجور حرمان ذوي القربا اذا كانوا
اغنيا وحاصل هذا القيد وصف القرابه ولا
يبعد المصير اليه ان دل عليه دليل واثبات
دليل على ذلك او نفيه ليس من حط الاصولي
وهو من حط الفروعي وتقييد الاطلاق او بقايه
على موجب الاطلاق شايع شرعا ولغه فلا يمنع
المصير اليه ان دل عليه دليل **مسئله** حمل
ابو حنيفه قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضا والنذر
وهذا فاسد فان ذلك نفي للصيام ومقتضاه ان

لا يكون صيام الا بنيه من الليل فخصصه
بالقضاء والنذر الذي قد الحظ بالبال عند
النطق كتخصيص قوله ايما امراه بالمكاتبه

القسم الثالث الامر والنهي الامر

من اقسام الكلام علما عرف وانظر في
حده وحقيقته ثم في صيغته ثم في حكمه
من الفور او التراخي والوجوب والندب
والتكرار او الاتحاد اما حده فهو القول المقتضي
من المامور فعل ما امر به ولا يشترط فيه ان
يكون من الاعلا للادنى فان حقيقه الاقتضا
لا تختلف بالادنى والاعلى ولا يلزم عليه الدعا
فانه ليس باقتضا وانما هو تضرع وسوال
هذا حد الامر على مذهب من يثبت كلام النفس
ومن لا يثبته فالامر عنده يرجع الى الصيغ
وهو قول القايل افعل وهل يكون ذلك
امرا لنفسه او لما تقترن به اختلفوا فيه
فذهب البلخي من المعتزله الى ان هذه الصيغه

امر لذاتها وجنسها فقيل له فلم ترد بمعنى
التهديد والاباحه فقال لذا جنسا اخر
وباهت وانكر المحسوس ولم يمكن من
سواه من المعتزله هذه المناكره فقالوا لا
تكون الصيغه امرا لصورتها ثم انقسموا هاولا
فرقتين فقالت فرقه انما تكون افعل امرا
اذا تجرد عن القرايين الصارفه لها عن التهديد
والاباحه وان صدرت من نايم او مجنون لا
تكون امرا لقرينه النوم والجنون وقالت
الفرقه الثانيه انما تكون امرا ما يقترن بها من
الارادة ثم اختلفوا فيما يقترن بها من الارادة
فصار صايرون منهم الى اشتراط اقتران تلك
ارادات باحداث الصيغه وارادته جعلها امرا
وارادته امتثال المامور وصار اخرون الى انه
تكفي ارادة واحده وهي ارادة المامور به وهذه
المذاهب كلها باطله اما ابطال مذهب البلخي فقد
سبقت الاشاره الى ابطاله واما من قال ان الصيغه

اذا تجردت عن القرائن الصارفه تكون امرا
فان كانت امرا لذاتها فاحكام الرواف لا
تتغير بالقرائن فيلزم من ذلك ان تكون امرا
مع القرائن الصارفه وهو محال وان كانت
الصيغه بحكم الوضع لا بحكم الذات دالة على
الامر اذا تجردت فيلزم ان يكون الامر
امرا معقولا معلوما والصيغه دالة عليه
وهذا مذهب حشى كلام النفس ولا يقولون
واما من قال ان الصيغه تكون امرا بثلاث
ارادات ففاسد ايضا اما اراده جعلها امرا
فلا يخلوا ان يريد جعلها امرا بعد حدوثها
او قبله فان كان بعد حدوثها فهو محال لان
الحادث بعد حدوثه لا تتعلق به القدره والا
راده وان كان قبل حدوثها فما تتعلق الاراده
باحداثها الا على خاص وصفها فاراده احداثها
كذلك تغني عن اراد جعلها امرا ثم ذلك
يستدعي ان يكون الامر معنى معقولا سوى

الصيغه حتى يمكن جعلها امرا باراده وعند
ذلك لا تكون الصيغه نفسها امرا واما اشتراط
اراده امتثال المامور فليس بصحيح فانه
يتصور الامر بدونها ولذلك لو ضرب رجل عبده
ضربا مبرحا فاستعدا العبد عليه سلطان بعثه
فعاتب السيد على ذلك وتهدده فاعتذر السيد
اليه بعصيان عبده له في امره فلم يقبل هذا
العذر فاجابه بانه يامره بين يديه ويعصيه فلا
شك انه اذا امره لا يريد منه الامتثال فانه يتعرض
بذلك للتكذيب وعقوبه السلطان فقد
تصور الامر بدون اراده الامتثال ولو لم يكن
امرا لما تمهد عذره (و) اما الكلام في صيغه
الامر (فقول) قد بعض الاصوليين ان الناس
اختلفوا في ان الامر هل له صيغه ام لا وليس هذا
محل الخلاف وانما محله في صيغه افعل اذا تجردت
عن القرائن هل تعين للامر ام لا فنقل عن الشيخ
ابي الحسن والقاضي ابي بكر وجماعه من المتكلمين

الموقف وسبب ذلك انها الفت مستعمله باداء
محامل تنتمي للامر على جهة الايجاب والندب
وامثله ذلك كثير وللارشاد كقوله واشهدوا
اذا تبايعتم واشهدوا ذوي عدل منكم وللاباحة
كقوله واذا حللتم فاصطادوا ولبيان
النعمة واظهار المنة كقوله ادخلوها بسلام
امنين كلوا من رزقناكم وللتهديد كقوله
اعملوا ما شئتم واظهار القدرة كقوله كونوا
قردة خاسئين وللتفريع والتوبيخ
كقوله دق انك انت العزيز الكريم وللتمني
كقول الشاعر الطويل
الا ايها الليل الطويل الا انجلي
الى غير ذلك من محاملها واذا استعملت في
هذه المحامل لم يعرض لواحد منها الا بقرينة وتلون
من الالفاظ المشتركة فيجب التوقف عند انتفاء
القرائن وصار صايرون الى انها ان تجردت عن
القرائن الصارفة الى غير جهة الامر تلون للامر
وهو الصحيح عندي فان العرب ما وضعتها

الا لذلك وعند تعارض القرائن وقع التردد
لاجل ذلك فاذا لم يكن تعارض اصلا تعين
صرفها الى الامر لان ذلك السابق الى الفهم
في عرف التخاطب بلا شك فيه وامتثاله وعلى
ذلك حملت اوامر الشرع كلها وانصرف
عن هذه الجهة الا بقرينة صارفة واما
الكلام في حكم صيغة الامر فيتهذب العرض
من ذلك برسم مسايل مسئله ذهب الشافعي
وجمهور الفقهاء والاستاذ ابو اسحق الى ان صيغة
افعل بمعنى الامر للوجوب وقال قوم هي
محمولة على الندب والشيخ ابو الحسن والقاضي
ومن وافقهم مصرون على الوقف والصحيح
عندي مع القول بانها للامر التوقف في كونها
للايجاب او الندب الى ان يرد دليل فيحمل على
ما يقتضيه والدليل القاطع في ذلك ان تعيينها
للوجوب ابدا ان يستفاد من دليل والعقل لا
يدل عليه والنقل المتواتر سبيله مسلم والاحاد

لا يفيد فيجب الوقف ثم المحقق فيه ان الواجب
ما تعلق به خطاب الايجاب وصيغة افعل
تستعمل تاره للوجوب وتاره للندب ولذلك
لحسن الاستفهام افعل واجبا او ندبا ولو تعين
احدهما لما حسن الاستفهام ولمسي الف
سنة ثلاث احدها قولهم ان المامور به في
اللغه والشرع يفهم الوجوب عند ورود
الصيغه حتى لو ترك استحق الذم والتوبيخ وقد
حملت الامه اوامر الشرع من الصلاه والزكاه
والحج وغيرها على الوجوب من مطلق اللفظ
من غير قرينه فلم يزل اهل العلم وحملة الشريعه
يستدلون على وجوب هذه العبادات بالايات
والاخبار الوارده في ذلك من غير بيان قرينه دلت
على الوجوب وهذا يدل منهم على انهم علموا
ان الصيغه في وضعها للوجوب والجواب
ان نقول قولكم ان المامور يفهم الوجوب عند
ورود الصيغه ممنوع بل يفهم انه مامور اما امر

ايجاب او امر ندب فلا نفهم ذلك ولو فهمه فلا بد
ان يستند وهمه الى دليل يدل على ما فهم
وذلك بالنقل عن واضع اللغه انها للوجوب
موضوعه وقد بينا بالحسام سبيل ذلك قولهم
ان الامه حملت اوامر الشرع بالصلاه وسائر
العبادات على الوجوب صحيح ولكن لا نسلم
ان ذلك من نفس الصيغه بل لما دل على ان الطلب منها
في هذه الحامل للوجوب والا فما الفرق بين
هذه الحامل الصور وبين ما ورد فيه وحملت
على الندب كقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا الى غير ذلك من الصور التي حملت فيها
على الندب **فان قيل** حملت على الندب في هذه
الصور للقرينه الصارفه قيل انما حملت على الوجوب
في تلك الصور للقرينه الصارفه اليه التشهيه
الثانيه تمسكهم بقوله سبحانه قل اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل
وعليكم ما حملتم وقوله فليحذر الذين يخالفون عن

امره ان تصيبهم فتنه او يصيبهم عذاب اليم
فتمد به على مخالفه امره وحذر من اصابه فتنه
او عذاب اليم وهذا يدل على ان الامر للوجوب
والجواب انا لا نمنع ورود الامر بمعنى الوجوب
اذا اقترنت به قرينه تدل عليه وما ذكروه من
التهديد والتحذير قرينه تدل على ان الامر امر
ايجاب وفي الايه الاولى ما يدل على ان ذلك
في الايمان بالله ورسوله فانه قال وان تطيعوه
تهتدوا والهدايه تكون بالايمان الشبهه
الثالثه تمسكهم باخبار الاحاد وردت في
اقاصيص توهموا منها حمل الامر على الوجوب
وليس الامر على ما توهموه منها قوله عليه السلم
لبريره لما عتقت وكان زوجها عبدا والولاء له
فقالت ايامرني بذلك يا رسول الله قال لا انما انا
شافع وهذا يدل على انه لو امرها لوجب طاعته
قلنا لم لا يجوز ان يكون قولها ايامرني بذلك اي بالكتاب
ومنها قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي

لامرتهم بالسواك عند كل صلاه وهذا يدل على
ان الوجوب سيستفاد من الامر قلنا اقترانه
بالمشقه دليل على ان الامر للوجوب ولا يخفى
عليك من شرائط فاعلم العلم دفع الاحتجاج بما
هذه سبيله **مسئله** اذا تقدم الحظر على
ورد صيغه افعل بعده فهل يكون تقدم
الحظر قرينه صارفه عن الامر للاباحه اختلفوا
فيه فصار صابرون الى انه لا اثر لتقدم الحظر
وصيغه افعل باقيه على بابها وقال قوم هو
قرينه تصرفها الى الاباحه والمختار ان كان
الحظر عارضا لعله وورد الصيغه مقرونه
بزواله فالظاهر منها انها للاباحه كقوله
واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاه
فانتشروا فانه قد فهم من ذلك زوال المعنى
المقتضى للحظر وقد كان مباحا قبله ورجع
الامر الى ما كان عليه **مسئله** ذهب اكثر
الاصوليين الامامين يا الوقف الى ان الامر اذا

ورد مطلقا لا يقتضي التكرار وعزي الى الفرقة
من الناس اقتضاء اللفظ التكرار وهو اختيار
الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني والدليل القاطع
في ذلك ان وجوب تكرار الفعل لابد له من
دليل وليس في اللفظ بعرض لاكثر من وقوع
الفعل والفعل يتحقق بفعل مره واحده
ولو لم يخرج بما عن موجب اللفظ لما عد ما ياتي
به ثانيا تكرارا بل كان سمه لموجب الخطاب
فلما سمي هذا تكرارا دل على انه وافق موجب
اللفظ بما اتي به فلا يبقى في اللفظ دلالة على
ماسواه **فان قيل** فلو فسر لفظه بالتكرار
هل يكون فسره بما احتمله اللفظ قلنا اذا
قال اردت به تكرار الفعل واستيعاب
الزمن قيل له ليس في اللفظ دلالة على اكثر
من وقوع الفعل فان فعل مرارا فقد فعل
كما لو امر بعتق رقبه فاعتق رقابا فقد
اعتق رقبه او امره ان يتصدق بنصف دينار

فتصدق بدينار فقد تصدق بنصف دينار فقد
جرى على موجب اللفظ من حيث انما فعله
يدخل موجب اللفظ بحته الا ان اللفظ دال عليه
على التعيين فعند ذلك لحسن ان يقال فسر
اللفظ بما يحتمله من حيث انه داخل فيه وفسره
بما لا يحتمله من حيث انه لم يدل عليه وللمخالف
ثلث شبه احدها ان قوله صم كقوله
لا تصم وانما يفترقان في اتصال لفظ لا تم قوله
لا تصم يعم في جميع الصوم فيتعين ان
يكون كذلك قوله صم والجواب من
وجهين احدهما ان نقول هذا قياس في اللغه
وقد بينا ان اللغه لا تثبت قياسا والجواب
الثاني انه ليس صيغ الامر كما زعموه فان قوله
لا تصم نفي فمقتضاه ان لا توقع صوما في اوقع
صوما كان مخالفا لموجب لفظ النفي بخلاف قوله
صم فانه اثبات وحصل الثبوت بفعل مره واحده
ويتاييد ذلك بالبر والحنث في اليمين فانه لو حلف

ان لا يدخل الدار ففعل مره واحده حنث وان
ترك دخولها بقيه العمر ولو حلف ليدخلنها
فدخلها مره واحده بر ولو لا لحقق موافقه
اللفظ في البر بفعل مره ومخالفته في الحنث
لما بر ولا حنث الشبهه الثانيه ان الامر بالشئ
نهي عن ضده فقوله تحرك قوله لا تسكن
سوا ولو قال لا تسكن لزمت الحركه دايما
فكذلك قوله تحرك يقتضي ان تحرك دايما والجواب
انا قد ابطلنا كون الامر بالشئ نهيا عن ضده
ولو سلم فالنهي المستفاد من الامر يكون على
حسب الامر فان كان الامر دايما كان النهي
عن الضد دايما وان كان مقصورا كان النهي
المستفاد منه كذلك فانه لو قال له صم يوم
الاثنين مثلا كان نهيا عن الفطر فيه لا دايما
الشبهه الثالثه ان اوامر الشرع محموله
على التكرار فيدل على ان اللفظ موضوع له
قلنا اوامر الشرع في تكرارها واقتصارها على

حسب الدليل الدال على ذلك فالحج
مره في العمر مره واحده والزكاه في العام
مره واحده والصلاه في اليوم والليله خمس
صلوات كل صلاه منها مره واحده وكذلك
على حسب الدليل على ان ما استشهدتم به
حجه عليكم فان تلك الاوامر لا يستوعب
فيها الزمن فلو كان الامر يقتضي التكرار
لوجب استيعاب الزمن بهذه الاوامر فحيث
لم يجب استيعاب الزمن بطل ما ذكروه مسئله
اذا قلنا ان الامر لا يقتضي التكرار فالامر
المضاف الى الشرط هل يتكرر بتكرر الشرط
اختلفوا فيه فصار صابرون الى انه يتكرر
بتكرر الشرط وصار اخرون الى انه لا يتكرر
وهو المختار والدليل عليه ان حقيقه
الشرط ما يلزم من نفيه نفي المشروط ولا يستدعي
وجوده وجودا فان الحياه شرط في العلم فاذا
انتفت الحياه انتفا العلم ولا يلزم من وجود

لحياه وجود العلم وَاذا لم يلزم من وجود الشرط
وجود المشروط فيتوقف وجود المشروط
على امر زايد والزايد في هذا المقام انما هو الامر
ولا يقتضي التكرار على ما سبق بيانه في المسئله
قبلها ويشهد لذلك انه لو قال لزوجته ان دخلت
الدار فانت طالق فانه لا يتكرر عليها الطلاق
بتكرر الدخول الا ان يقول كلما دخلت
والمخالف يشهد ان احدهما ان الحكم يتكرر
بتكرر العله وَالشرط كالعله ان علل
الشرع امارات وعلامات والجواب
ان العله العقليه هي التي يقتضي الحكم لذاتها
فمتى وجدت وجد الحكم وَالشرط العقلي
هي خلافها على ما سبق تقريره واما علل الشرع
فهي امارات وعلامات ولولا التعبد بالقياس
لما وجب اطراد العله وَالشرط الشرعي الجري
مجرى العلل الشرعيه فان الطهاره شرط لصحه
الصلاه ويوجد الطهاره وَالصلاه باطله اتفاقا

الثانيه ان اوامر الشرع تتكرر بتكرر
شروطها كقوله وان كنتم جنبا فاطهروا
وَاذا قمتم الى الصلاه فاغسلوا وَالجواب
انما يتكرر من ذلك فانما يتكرر على حسب
الدليل الذي اوجب تكراره وَالا فقد قال تعالا
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا ولا يتكرر بتكرر الاستطاعه مسئله
زعم قوم ان مطلق الامر يقتضي الفور وذهب
آخرون الى انه لا يقتضيه ويتوقف فيه الواقفيه
وَالمختار انه انما يقتضي الفعل فقط فان
التعجيل بزمن مبادر اكان او موخرا لا يدل
عليه العقل وقد كان المكلف قبل ورود الخطاب
برئ الذمه من موجبه ولما ورد تعين عليه
امتثال موجبه وليس في اللفظ سوى طلب
ايقاع الفعل وَاحتمال ان يريد بلفظ الرقبه
في طلب الاعتاق رقبه خاصه وذلك لا يمنع
الخروج عن موجب اللفظ في طلب العتق بعتق

من اوقع عتقه كذلك هذا **فان قيل**
الامر للوجوب وفي جواز التاخير ما ينافي
الوجوب والجواب انا قد بينا في الاول التخيير
والتوسيع لا ينافي الوجوب فلا نعيده **فان قيل**
الامر يوجب اعتقاد العزم على الفعل في
الحال فليجب المعزوم عليه في الحال قلنا هذا
باطل بما اذا اوجب موخرا فانه يتعين العزم
على امتثاله في الحال ولا يجب المعزوم **مسئله**
ظن بعض الفقهاء ان القضاء يجب بالامر الاول
وانه يفتقر الى امر مجدد وهذا الظن خطا
فان الخطاب الاول يقتضي الفعل في وقت
لو قدر انه عليه لم يكن ممتثلا بالاجماع
اذا لم يوقع المامور به في الوقت الذي طلب
ايقاعه فيه كذلك اذا اوقعه بعد وقته
لم يكن بذلك الفعل موافقا لموجب الخطاب
الاول ولا يجب فيه به ويتوقف الكافه فيه
على دليل يدل عليه **فان قيل** الوقت في العباده

وجوب
كالاجل في الدين ثم حلول الاجل لا يسقط الدين
كذلك القضاء في الوقت لا يمنع بقاء الوجوب
قلنا الدين ما وجب مقدرا بالاجل حتى يمنع
تقديمه عليه واما وجب بسبب وجوبه من
المعاملة بين الغريم ورب الدين وقد تحققت
المعاملة فلا معنى بعد تحققها ومثال الاجل
في الدين الحول في الزكاة لو جاز تاخير
خروج الزكاة عند الحول لا يمنع بقاء الايجاب
ولذلك لو ادامها بعد الحول لا تكون قاضيا
وهاهنا يكون قاضيا ولو كان الامر الاول
يقتضي ايجاب الفعل بعد الوقت لم يكن
قاضيا **مسئله** ذهب المتكلمون الا ان المامور
اذا اتى بما امر به افتقر الى ما يدل على الاجزاء
وهذا فاسد فانه بما فعله موافق لموجب الامر
ومن وافق بفعله ما طلب منه لا يبقى في عهدة
الطلب فان ما اتى به اولا لا يطلب الا بيان به
وان قيل ما اتى بمثله فهو يصير الى القول بان

الامر يقتضي التكرار وقد سبق ابطاله
فان قيل من افسد حجه يلزمه اتمامه وهو
يفعله بمقتضى الامر المتوجه عليه باتمامه ثم
يلزم القضا وكذلك من ظن انه متطهر مامور
بان يصلي على ما هو عليه ثم يلزمه القضا
والجواب انا قد بينا ان القضا يجب بالامر
الاول ونحن لا نمنع ان يخاطب هذا الممتثل بخطاب
ثاني ولا يلزم من ذلك ان لا يحصل الاجزا
الجواب الثاني ان المفسد حجه لا يلزمه
ان يأتي بما ينبا لحج فاسد فما امر بفعله فقد
اجزي به ومالم يفعله هو الذي يأتي به فما
توقف الاجزا فيما اتى به على امر زايد مسئله
الامر بالامر بالشئ ليس امرا بذلك الشئ خلافا
لبعضهم ودليله ان قوله عليه السلام مروا
اولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها
لعشر ليس امرا للصبيان من جهة الشرع
بالاجماع فان قيل فلو امر النبي بان يامر

يامر الامه فلو لم يكن ذلك امرا للامة
لجاز لهم مخالفته وذلك بعض من قدره
وحط من منزلته قلنا فقد علم وتقرر في قاعده
الشرع وجوب طاعه النبي عليه السلم فيما
يامر به فتعينت طاعته بتلك الدلاله لا بمجرد
ما ورد من امر النبي عليه السلم بامرهم والا
فاي بعد في ان يجب على شخص ان يامر شخصا
ويوجب على الاخر مخالفته في امره ويكون
كل واحد منهما مطيعا هذا بامتثال الامر وهذا
بالمخالفه مسئله فرض الكفايه هل هو
خطاب للجميع ويسقط بفعل واحد وهو فرض
على واحد لا بعينه الصحيح انه واجب على الجميع
ويسقط بفعل واحد ودليل الوجوب انهم
باجمعهم لو تركوا الامر جميعهم وكانوا باجمعهم
تاركين للواجب وهذا يدل على ان الخطاب
الاكاب عم الجميع ولولا ذلك لاختص مخالفته
الخطاب ببعضهم وذلك خلاف المعلوم ضروره

مسئله ذهبت المعتزله الى ان المامور
لا يعلم كونه مامورا قبل ان يمضي من وقت
الفعل ما يتسع فعله لجواز موته قبل انقضائه
او دخوله واختار ذلك ابو المعالي الجويني
وذهب سائر الاصحاب الى انه يعلم كونه
مامورا قبل ذلك وهو المختار والدليل
عليه ان الامر اقتضا وطلب ومضي الوقت
لفعل ما ليس مطلوبا مطلوب ولا ما تعلق
به الطلب غير مطلوب وقد طلب من المكلف
عند شهود الشهر صومه بقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه والامه مجمعه على
وجوب الشروع فيه ولو لم يجب صومه لما وجب
عليه الشروع فيه ويستحيل عليه ما لا سبيل
له الى العلم بوجوبه ولما تحقق الوجوب دل
على انه عالم به وان الذي يشك فيه انما هو
وقوع الفعل والشك في وجود متعلق الامر
لا يلزم منه شك في الامر كما بعد انقضاء

ما يتسع المطلوب فانه شاك في الايمان بالفعل
محقق للامر به وللمعتزله شبهتان اطما
قولهم تقدم المشروط على الشرط والامكان
والتمكن شرط الامر ولا سيما على ما قررتموه
من استحاله تكليف المحال ولو علم المكلف
كونه مامورا قبل التمكن من الامتثال لزم
من ذلك تحقيق الامر قبل شرطه وهو التمكن
وفيه تقديم المشروط قبل الشرط وهو
محال فالمفضي اليه محال والجواب انا
لا نسلم انه يلزم مما ذكرناه تقديم المشروط
على الشرط فان المطلوب في نفسه ممكن
وهو من جنس ما يتعلق به قدره المكلف وهذا
محقق عند ورود الامر فان انقضا الوقت
الحادث للمستقبل حكم امكان ولا للفاعل صفه
تمكن فلم يلزم تقديم المشروط على الشرط
الشبهه الثانيه قولهم يستحيل الطلب
ممن يعلم امتناع وجود المطلوب فكيف

يتصور ان يقوم بذات السيد طلب الخياطه
من العبد ان صعد السماء وهو يعلم استحاله
صعوده فاذا علم الله سبحانه موت المكلف
قبل وقت العباده فيستحيل ان يقوم بذاته
طلبها منه فلم يمكن المكلف مع ذلك
ان يكون مامورا والجواب ان يقول يعلم
قولكم ان الطلب يستحيل ممن يعلم امتناع
وقوع المطلوب فما نعنون به امتناعه في ذاته
لانه من قبيل المستحيلات او يعلم امتناع وجوده
لتعلق العلم بانتفايه فان اردتم الاول فهو صحيح
وليس ما نحن فيه كذلك فانا قد بينا ان الفعل
في ذاته ممكن وانه من جنس ما يتعلق به
قدره المكلف وان اريد الثاني فتعلق العلم بانه
لا يقع لا يخرج الفعل عن جهة الامكان ولا عن
كونه ليس من جنس ما يتعلق به قدره العبد
ولهذا قلنا ان خلاف المعلوم مقدور ويتصور
طلبه فان من علم الله انه يموت كافرا يتاتى خطابه

بالايمان وكذلك كل عاص يترك ما امر به
مخاطب مع سبق العلم بانه لا يفعل ما خوطب
به واذا كان الفعل في نفسه ممكنا وهو
من جنس ما يتعلق به قدره المكلف فلا فرق
بين ان يمتنع وقوعه لتعلق العلم بانه لا يقع
لموت المكلف وخروجه عن صفة المكلفين
في وقت وقوعه وبين امتناع وقوعه لتعلق
العلم بانه لا يقع كجميع ما قدروه باطل بما
اذا مضى من الزمن ما يسع الفعل ولم يفعل
فان الامكان قبله متعذر على ما قلتم والتمكن
انما يحصل بتعلق القدره بالفعل وذلك على
اصلكم في اخر زمنه العدم واذا سبق العلم
بانه لا يقع فلا اخر لازمنه عدمه فقد مات قبل
القدره على الفعل فيستحيل على مقتضى ذلك
ان يكون مامورا فيكون كل عاص غير
مامور عند ذلك ويرتفع القول بالعصيان ويرتفع
خطاب من مات كافرا بالايمان وهذا خلاف

المقطوع به من دين الامة هذا تمام الكلام
في الامر واما النهي فهو قسم من اقسام
كلام النفس على ما قررناه في الامر وفي مذهب
من لا يثبت كلام النفس من مخالفي اهل الحق
راجع الى الصيغ والمتوقفون في صيغة الامر
متوقفون في صيغة النهي وحده الله القول
المحقق طاعة الناهي بترك المنهي عنه
والخلاف في دلالة صيغته كالمختار في
دلالة صيغة الامر ودليل ذلك ما قدمناه ونحن
نذكر الان مسائل تختص بالنهي وما يقتضيه
حكمه مسئلة ذهب جماهير العلماء الى ان
النهي يقتضي فساد المنهي عنه وخالف في ذلك
كثير من المعتزلة وبعض الفقهاء والمختار
التفصيل وهو ان كان المنهي عنه يتعلق بالحكم يكون
الفعل مشروعا فاذا وقع منهيا عنه لا يفيد
حكمه فيلزم منه فساد المنهي عنه كالبيع
من الفقهاء فانه منهي عنه ولا يفيد الملك وهذا

ما اهل به لغير الله وناره يكون الحكم
مقررا بما صوره الفعل فلا يشرع به تحليل
عند الاكثر في الملق والذبيحة فانها اذا وجدت
من اهل الاكثار في الحيوان المخصوص حصل
الاكثار واختلف في الذبيحة سواء اتت بفعل
منهي عنه الاكثار بسكين الغير وشاته
الغير او بفعل مشروع كالذبح بالة يملكها
او في شاة يملكها فحسن ان يقال ان النهي
لا يدل على فساد المنهي عنه وسبب ذلك تعذر
جعل الحكم المشروعية والنهي وان الحد
الفعل كما بيناه في العلاة في الدار المغصوبة
فان الذكاة من حيث هي ذكاة مشروعة
وقد تحققت واستعمال الة الغير او ذبح شاة
الغير ممنوع من حيث انه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه لا من حيث انه ذكاة فقد حصل المنع
والمشروع بفعل واحد من جهتين وذلك يرفع
التناقض ولم يمكن الحاق القول بان النهي يدل

على فساد المنهي عنه ولا انه لا يدل على فساده
فان قيل المنهي عنه معصية فيكون مشروعا
قلنا ما تعنون بقولكم كيف يكون منصوبا
سببا من جهة الشرع فالنهي لا يمنع كونه
سببا وقد نهى الشارع عن الطلاق في الحيض
وجعله سببا لقطع النكاح ونهى الاب عن
استيلاد جاريه ابنه وجعل ذلك سببا لملك
الجاريه ووجوب قيمتها عليه ونهى عن الزنا
والسرقه وجعلها سببا للحد ولهم شبهتان
احدهما قوله عليه السلام كل عمل ليس عليه
امرنا فهو رد ومن ادخل في ديننا ما ليس منه فهو
رد قلنا قد بينا بعدد المشروعيه والنهي في الفعل
وعند ذلك يكون من جمله كونه منصوبا سببا
عليه امر الشرع فلا يكون رد الشبهه
الثانيه قولهم اجمع سلف الامه على الاستدلال
بايات النهي على الفساد فاستدلوا على ان الربا
لا ينعقد بقوله تعالى وحرم الربا وفي فساد

نكاح المشركات بقوله ولا تنكحوا المشركات
الا عبر ذلك قلنا نحن لا نمنع ان يلزم من النهي
الفساد عند الخاص جمله الفعل كما قررناه في
اول المسئله اما الاستدلال بالنهي على الفساد فلا
مسئله نقل ابو زيد الدبوسي عن ابي حنيفه
ومحمد بن الحسن ان النهي يدل على صحه المنهي
عنه وانعقاده وبنى على ذلك صحه نذر صوم يوم
الفطر والاضحى واستدل على ذلك بان الصوم
في هذين اليومين لو كان محالا لاستحال
تعلق الامر به بالمحال فلا يقال للاعمى لا تبصر
كما لا يقال له ابصر وهذا فاسد فان امكان
الفعل في ذاته ولمكن المكلف منه او انكشاف
عنه لا يتوقف على تعلق حكم الشرع به اذ لو توقف
عليه ذلك لزم منه دور عقلي فان الامكان شرط
في التكليف واذا كان التكليف شرط في الامكان
توقف ثبوت كل واحد منهما على الاخر فلزم الدور
وهذا محال فاخذ الصحه من النهي محال بل اللازم

من النهي عن صوم يوم النحر ويوم الفطر امكان
ان يتعلق بذلك الامر ولو تعلق به الامر لم يلزم
ذلك محالا فلم يلزم من ذلك صحته بل امكان
صحته وامكان تعلق الحكم ليس هو حقيقة
الحكم فلا ينعقد النذر ولان نذر صوم هذين
اليومين معصية لتعلق النهي بصومهما وقد قال
النبي عليه السلام لا نذر في معصية الله **فان**
قيل المحال انما نهي عنه فلا بد ان يكون المنهي
عنه مما يمكن ان تكابه ليكف عنه بالنهي
فاذا نهي عن صوم يوم النحر والفطر فلا بد ان
يكون الصوم فيهما مما يمكن فعله ويكون
صوما مشروعا لا صوما لغويا واذا امكن ان
يكون الصوم فيهما مشروعا دل على انعقاده
بالنذر قلنا قد بينا استحالة اشتراط الحكم في
امكان الفعل لما لزم عليه من الدور العقلي وان
المشترط ان يكون ما طلب فعله وتركه من
المكلف مما يتأتى منه فعله وتركه ولا خفا بانه

اذا نهي عن الصوم يمكنه ان يصوم وكذلك
اذا امر به ولو امر به كان صوما مشروعا
جميع ما قرروه يلزم منه صحة المنهي عن صحته
الصلاة في الحيض بقوله دعي الصلاة ايام اقرائك
وصحة نكاح الامهات وسائر المحارم وهو خلاف
المعلوم قطعا **فان قيل** انما تعلق النهي بالصلاة اللغوية
في حالة الحيض لا بالصلاة الشرعية لاستحالتها فيه
قلنا هذا محال فان الصلاة بالوضع اللغوي ليست
الحايض منهية عنها بالاجماع ولو كان النهي عن الصلاة
مخصوص بالدعاء الذي هو صلاة بالوضع اللغوي
لبقيت في موجب الخطاب بالصلاة انه عام بالا
تفاق وكذلك نكاح ذوات المحارم يتبعي
ان ينعقد شرعا ويفيد الحل وذلك خلاف المعلوم
قطعا فلم يلزم من النهي صحة المنهي عنه لما
بيناه والله الموفق للصواب **القسم الرابع**
من النظر في الصيغة القول في العموم والخصوص
والنظر في هذا الاصل يستدعي الكلام في ماهيته

اللغوية

العموم ثم في حده ثم في الابواب المشتمله
على المقصود منه فاما ماهيه العموم فاعلم ان
العموم من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني
والافعال فان الالفاظ تتاجر عما في النفس
والكلام النفسي القديم منحصر في ذاته والكلام
الحادث اعراض قايمه بمحلها فلا يتصور فيها
عموم وكذلك الافعال بل قد يعبر عن جمله
معاني بعباره واحده شامله فتكون العباره عامه
لا بالنسبه الى كونها موجوده او حادثه
او فعلا من الافعال بل بالنسبه الى دلالتها
على معاني متعدده من جهه واحده واما احده
فهو اللفظ الدال على مسميين فصاعدا من جهه
واحده واما الابواب المشتمله على
المقصود فخمسه الباب الاول في الالفاظ
صيغه العموم اذا وردت مطلقه غير مقيده
اختلف الناس فيها على ثلاث العموم والخصوص
والتوقف وهذا المذهب الاخر منسوب الى

ابي الحسن الاشعري ومتبعيه من الواقفيه
وهذا الملاف انما الحسن في صيغ الجموع كلفظ
المشركين والمومنين وما في معنى ذلك فانه
يحتمل ان يكون للجميع وان يستعمل في البعض
فاما الصايرون الى ان الصيغه للعموم وهو
المختار فالدليل عليه ان مرجعها في العرف
موجب اللغه اما ما تطلق به اربابها في
محاوراتهم ومخاطباتهم ونعلم قطعا اطلاقهم
الالفاظ العامه لاراده العموم والعدول عنه
الا لدليل يسوغ لاجله الخروج عن موجب
العموم ولذلك ان القايل لو قال من دخل داري
فاعطه درهما فاعطى بعض من دخل وحرم
باقيهم حسن عتابه وملامته ويقول في طريق
الانكار الم اقل اعط كل داخل فلم حرمت من حرمت
مع دخوله وانكار استعمال الالفاظ العامه
في العموم عند انتفاء المخصص كانكار تسميتهم
جارحه راسلا وبداهه هذا هو المعروف المقطوع

به في المحاورات في لغة العرب وسائر اللغات
ولذلك ان الصحابة رضوان الله عليهم لم يتنازعوا
في حمل عمومات الكتاب والسنة على العموم
في الانكحة والمواريث والبياعات والعبادات
من الصيام والصلاة والزكاة وغير ذلك ومن
تتبع الشريعة الفا من ذلك ما لا يبقى معه شك
ولا ريب ومما يدل على ان الصيغة العامة
تستعمل في العموم حسن دخول الاستثنا فيها
تقول اكرم القوم الا زيدا واعط كل من دخل
الدار الا من كان من اهل الفسق ولولا دخول
المستثنى في موجب اللفظ لما حسن استثناؤه
ولا الحسن ان يقال اكرم القوم الا الحمار
وكذلك ايضا تحصل الخلف بمخالفة العموم
قال الله تعالى اذ قالوا ما انزل الله على بشر من
شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
فتبين كذبهم بذلك وبالاجماع لو قال السيد
لرقائي اكرام ما فوجب على جميعهم ثم

صيغ العموم تنقسم الى ما يعلم منها العموم قطعا
كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم فانه للعموم قطعا
واما ما يدل على العموم ظاهرا كقول القائل
من دخل الدار فاعطه درهما فانه يتناول كل
داخل كيف كانت صفته ولو قال اردت به كل
داخل من الفقراء او من الاحباب والاصدقاء
بقرينة اظهرتها لم يبعد في استعمال اللفظ في
ذلك فخرجا عن موجب اللغة والعقل بخلاف
الاول واما ارباب الخصوص فمعتمدهم ان ما ورا
الخصوص مشكوك فيه ولا يثبت موجب اللغات
بالشك وهذا فاسد فانا بينا ان الصيغة قد يفهم
منها العموم قطعا كما في قوله وهو بكل
شيء عليم وقد يفهم منها العموم ظاهرا كما
ذكرناه ولا معنى للشك مع العلم والظهور
واما الواقفية فمعتمدهم ان صيغ العموم تستعمل
وتارة في الخصوص فاذا الطلقت احتمل ان يكون
مطلقها اراد بها العموم او استعملها في الخصوص

تابع العموم

فتعين الوقف وهذا خيال باطل فانه يقتضي
ان لا يسوغ الاعتماد على ما يدل من الالفاظ
دلالة ظاهرة وانما يعتمد على النصوص وهذا
خلاف ما عرف من اهل اللسان ثم ما ذكروه
لا يجري فيما يدل على العموم قطعا كما بيناه
واما يفهم منه العموم ظاهرا عليه ما يقال ان
الصيغة اذا اطلقت احتمل ان تخصص بما يدل
على التخصيص وانما يلزم من ذلك الشك في دلالتها
ظاهرا كما انه يلزم من احتمال تطرق النسخ
الى مدلول الامر والنهي الشك فيه قبل ورود
النسخ **فصل** في العموم اذا خصص هل يبقى
مجازا في الباقي اختلفوا فيه والذي عندي هذا
الخلاف شيئا لانه ان يدل دليل على ان الباقي تعين
العمل به الا ان يمنع منه مانع سواء كان مجازا
او حقيقة نعم هل يبقى حجة في الباقي ام لا
صارت المعتزلة الى انه لا يبقى حجة في الباقي
لان اللفظ انما يطلق للعموم فاذا خصص لم

لم يرد به ظاهر اللفظ وما وراء محل التخصيص
لا يشهد ظاهر اللفظ لاختصاصه به فيبقى مجملا
فلا الحق به وهذا فاسد فان اللفظ بظاهره
صار مرسلا على الجميع تبين بدليل الخصوص
ان ما خصص لم يستعمله المطلق فيه بنى اللفظ
بظاهره دال على الباقي ويشهد لذلك ان الصحابة
وسائر العلماء يتمسكون بالعمومات الى
خصصت ولو بقيت مجملة لما ساغ لهم التمسك
بها الباب الثاني فيما يحمل دعوى
العموم فيه وما لا يمكن وفيه مسائل **مسئلة**
ما ذكره الشارع جوابا لسؤال سائل ينقسم
الى ما يكون الجواب لو انفصل عن السؤال
مستقلا بالافادة فاذا كان الجواب بصيغة
العموم يكون عاما مثاله انه سئل عن
بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا يجسه
شيء فهذا مستقل بنفسه عن السؤال ويفيد العموم
القسم الثاني ما لا يستقل الجواب فيه بالدلالة

لو انفرد عن السؤال فمنهم من يطرفيه فان كان
السؤال عاما فيثبت العموم من الجواب كما
لو سئل سائل فقال من افطر في نهار رمضان
فقال عليه الكفارة فهذا ابد من القول بعمومه
والا قصر الجواب عن السؤال والجواب من
حقه ان يكون مساويا للسؤال او اعم منه
فاما ما قاصر عنه فلا واما ان كان السؤال خاصا
والجواب لا يستقل دونه فلا يكون
الجواب الا خاصا ولا يثبت دعوى العموم فيه
للوقف الجواب على السؤال ومثاله ما روي
ان اعرابيا اتى النبي عليه السلم فقال هلكت
واهلكت وقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق
رقبة فهذا لا يثبت العموم فيه من لفظه وانما
يتعدى حكمه الى غيره بدليل اخر وكذلك
لو قال افطر زيد في نهار رمضان فقال عليه الكفارة
او طلق بن عمر زوجته في الحيض فقال مره فليراجعها
قال هذا كله لا يثبت فيه العموم من لفظه

لقصور دلالة اللفظ على غير ما تضمنه قال
قلت قد قال الشافعي ترك الاستفصال
في قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال
قلنا هذه دعوى ومن اين يعلم ذلك هل من هو
وضع اللغة او من غيره فان كان من جهة
اللغة فاللفظ بموجب الوضع لا عموم فيه
وان كان من دليل اخر من غير اللفظ فانما
يرجع الى تحكم الشارع ولا سبيل الى دعواه
من غير دليل مسئلة ورود العام على سبب
خاص لا يمنع التمسك بعمومه وقال قوم يسقط
التمسك بعمومه ودليله ان اية الظهار نزلت
بسبب امراة معينة ظاهر منها زوجها القصة
المشهورة فانزل الله قد سمع الله قول التي تجادلك
في زوجها الى قوله وتلك حدود الله فكانت
القصة خاصة والجواب عاما لسائر المكلفين
بالاتفاق والتحقيق ان الاعتماد انما هو على الجواب
لا على خصوص السبب فقد يسال خاصا ويجيب

(ذهول العرب عن اللفظ
الا لخصوص السبب ما على
ان خصوص السبب لا يقارن
عموم اللفظ وان قارنه
فلعدم اعتبار
خصوص السبب لعموم
لفظه والله اعلم)

عاما على ما قررناه في المسئلة السابقة فان
قيل لو لم يكن للسبب تاثير في تخصيص اللفظ
لجاز تخصيص السبب من اللفظ كما جاز تخصيص
غيره وكما لو لم يرد على سبب قلنا انما يمتنع
تخصيص السبب لقيام الدليل على انه مراد
باللفظ لضرورة كونه جوابا عنه بخلاف غيره
وذلك لا يمنع ان يكون العموم شاملا له ولغيره
له بطريق القطع ولغيره بطريق الظهور
فامتنع تخصيص السبب وجاز تخصيص غيره
فان قيل لو لم يكن للسبب مدخل في التخصيص
لما كان لنقل الراوي له فائدة قلنا فيه فوائد
احدها معرفة اسباب النزول الثانية
امتناع اخراجه بالتخصيص فقد نقل عن ابي حنيفة
انه اخرج ولد الامة المستفرشة عن حكم الفراش
والقصة واردة فيها فان النبي عليه السلم قال
الولد وللبيد بن زمعة الولد للفراش فان صح النقل
عن ابي حنيفة وبلغه الخبر فهو غلط محض

مسئلة المقتضي لا عموم له ان العموم من
عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني فاذا
ورد واحتيج في فهم معناه الى اضمار فلا ضرورة
تدعو الى تقدير العموم مثاله قوله
صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل فظاهر لنفي الصوم حسا وهو موجود
فيتعين ان يكون النفي تعلق بغيره ولا
يتوقف الوفاء بموجب اللفظ على اضمار كل
الاحكام المتعلقة بالصوم بل يبقى في تاديب
دلالة اللفظ على حكم واحد منها فانه لو صرح
به لم يعد خارجا عن موجب اللفظ كما اذا
استعمل لفظ الوجوب في الواجد مسئلة
الفعل لا عموم له لانه واقع على جهة واحدة فلا
يدخل تحته مسميات وهذا كما روي عنه
عليه السلام انه صلى بعد غيبوبة الشفق فليس
لقائل ان يقول احمل صلاته عليها جميعا فان
صلاته واقعة واحدة فاما ان يكون بعد الاول

او بعد الثاني اما بعد الاول بمفرده وبعد الثاني
بمفرده فلا مسئله فعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا عموم له بالنسبه الى الاحوال فلا عموم
له بالنسبه الى المكلفين لما بيناه من ان فعله
خاص واقع على احد وآحاده فلا يتصور فيه عموم
نعم يقول ان كان فعله بيانا لما وجب على
الامه بدليل مطلق يحتاج الى البيان كقوله
صلوا كما رايتموني اصلي جزوا هنى مناسككم
فان الامه تدخل في حكمه بذلك لا بعموم الفعل
فانه لا عموم له كما سبق بيانه وقال قوم
ما ثبت في حقه ثبت في حق امته الا ما قام
الدليل على اختصاصه به وهذا خطا فانما ثبت
في حقه بخطاب خصه فالخطاب قاصر عليه فلا
دلالة له على غيره فلا يدخل غيره في موجبه
فان قيل فقد قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء فقد دخل الامه تحت هذا الخطاب وهو
خاص بالنبي قلنا انما ذكر النبي في صدر الخطاب

تشريفا والا فالمراد باللفظ الامه بدليل قوله
طلقتم وهو اضافه الجماعه لا للواحد مسئله
قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر ونكاح الشغار وقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالشفعه للجار او بالشا
والمبين لا عموم له لانه صادق بذلك وافعاله
معينه وبالنهي عن بيع واحد فيه غرر ونكاح
واحد عقد على شغار واذا صدق بذلك فلا يحمل
على العموم بالوهم ولو قال الصحابي سمعته
يقول حكمت بان الشفعه للجار هذا الخبر
يعم سائر الجيران لانه ليس بحكم وافعاله
معينه وانما هو حكم بما يسوس شرع وتقرير
قاعده فيكون عاما مسئله لا يمكن دعوى
العموم في وافعاله وقعت لشخص وعلم فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم مستندا اليه
امكن تخليصها لخصيصها بالشخص المذكور لان لفظ
الحكم لا عموم له والعله خاصه به فلا سبيل الى

تعدي الحكم الى غيره لا من جهة اللفظ ولا
من جهة العلة ومثاله ما روى ان اعرابيا
مجوم ما وقعت به ناقته فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تحمر وا راسه ولا تهروه
طيبا فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فحمل ان يكون
النبي عليه السلام علم من حاله ذلك لقبول عمله
او الكرامة ما تحرما وذلك لا يعلم الا بحق
غيره فلا يجري فيه حكمه وعم الشافعي
الحكم في غيره وهو تعميم بالوهم فانا علمنا وجود
العلة في الاعرابي باخبار النبي صلى الله عليه
وسلم عنه ولا يعلم ذلك في غيره فهو تعميم بالوهم
فلا يمكن دعواه مسئلة ظن قوم ان مقتضى
العموم العطف على العام وهذا الظن خطا
فانه قد يعطف الخاص على العام كقوله القايل
من دخل الدار فاعطه واعتق غلماني من رقبتي
وقد يعطف الواجب على المباح قال الله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده

فالاكل مباح والايتاء واجب فعلم ان لا يجب
حكم المعطوف حكم المعطوف عليه من
عموم او وجوب او اتحاد مسئلة الاسم المشترك
لا يمكن دعوى العموم فيه خلافا للقاضي ره
والشافعي ان الاسم المشترك لا يتناول مسميين فصاعدا
من جهة واحدة وانما يتناول احد مسميه على البدل
واذا استعمل في احدهما فقط دلالة الخلاف
لفظ العموم فانه اذا استعمل في احد مسمياته
يبقى دلالته على غيره فلو قال القايل اكرم المؤمنين
فاكرم مؤمنا سلى اللفظ دلالته على غيره ولو قال
اعتق رقبة فاعتق رقبة مسلمة لم يبق للفظ دلالة
اصلا فكيف يقال انه عام قال قل عد قال
الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
وحمل على العقد والوطي جميعا وكذلك قال
تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي والصلاة
من الله غير الصلاة من الملايكة لا بد من الله مغفرة
ومن الملايكة استغفار وكذلك قوله تعالى الا من

ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
الايه وسجود كل صنف من هذه الاصناف يخالف
للاخر. فهذا كله اسم مشترك وقد اطلق على
مسميانه اجمع قلنا اما قوله ولا تنكحوا ما نكح
اباوكم فهو تحريم للموصوفه بهذه الصفه وتحقق
الصفه بالوطي والعقد كقول القايل من
صلي اليوم فاعطه درهما فلو صلى كل واحد منهم
صلاه قبل الصلاه الاخرا استحقوا الاعطا وكذلك
لو انفقوا في فعل صلاه واحده لتحقق الصفه
بذلك واما قوله ان الله وملايكته يصلون فهو
جمع افعال ولفظ الجمع يتناول مسميات
متعدده من جهه واحده ووجه اتحاد الجهه
ههنا التشابه في اسم الصلاه كلفظ الكافرين
فانه يتناول كل كافر وان كان قد يكفر زيد
مثلا بالاشراك بالله وعمرو بالتكذيب للرسل
وكذلك الجواب عن الايه الاخرى وهذا الخلاف
اللفظ المشترك فانه انما يتناول اكثر مسميات على

الدليل فكيف تحمل على العموم مسئله الخطاب
الوارد بلفظ يا ايها الناس يدخل في مقتضاه العبد
والكافر والمراه وقال قوم لا يدخلون فيه وهو
فاسد قال الله سبحانه قل يا ايها الناس اني رسول
الله اليكم جميعا ولا خلاف في تناول هذه
الايه لمن ذكرنا فاما ان ورد الخطاب بلفظ
المومنين والمسلمين فلا يدخل فيه الكافر ويدخل
فيه العبد قال الله تعالى قل للمومنين يغضوا
من ابصارهم ويحفظوا فروجهم والعبد في ذلك
سوا وهل يدخل فيه المومنات والمسلمات اختلفوا
فيه واختار القاضي انهن لا يدخلن فيه
فان الله عز وجل ذكر المومنين والمومنات
والمسلمين والمسلمات وقال في الايه الثانيه
وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن الايه ولو
دخلن في لفظ المومنين لما كان للتكرار معنى وهذا
هو الاظهر عندي والله اعلم مسئله الخطاب الخاص
بالنبي لا يدخل الامه فيه بموجب الصيغه وكذلك

لمخاطب الخاص بالامه لايدخل فيه النبي من جهة
الصيغه لقصور الصيغه عن الدلاله على ذلك
واما المخاطب بقول يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا
فلا يدخل فيه النبي لعموم الصيغه وقال قوم لا
يدخل فيه لانه مخصوص بخطاب خصه في كثير
من الاحكام وهذا فاسد فان اللفظ شامل
بحكم الوضع وتخصيصه بخطاب في بعض الاحكام
كتخصيص المريض والمسافر والغني والفقير
في بعض الاحكام بخطاب يخص كل واحد منهم لا
يمنع ذلك دخولهم تحت هذا الخطاب **مسئله**
من الصيغ ما يظن عمومها وهي الجمل
اقرب مثل من يستدل في الكتاب والسنة بقوله
تعالى وافعلوا الخير وفي منع قتل المسلم بالذمي
بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
وبقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة واسات
القصاص بشبهة وهذا فاسد فان لفظ الخير امكن
يكون الالف واللام فيه للتعريف فلا يدل على العموم

الا ان يكون هو المعرف ولا سبيل الى دعوى
ذلك وان اريد بها الجنس فجميع جنس الخير لا يجب
بالاجماع فهو بالمجمل اشبه منه بالعموم واما
قوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
فليس المراد به في الحقوق بالاجماع لثبوت
الحقوق للكافر على المسلم فتعين للحاله هذه
ان يكون المراد به ما سوى ذلك وهو مجمل واما
اية التسوية فالمراد بها في الاخرة بدليل قوله
اصحاب الجنة هم الفائزون وذلك في الاخرة
مسئله الاسم الفرد اذا دخل عليه الالف واللام
افاد العموم وان لم يكن على صيغة الجمع
كقوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر الحديث
وكذلك اذا كان في سياق النفي كقولك العاقل
ما رايت رجلا فانه ينفي رويته جميع الرجال والسر
فيه انه نفى الرويه فلو راى رجلا ما كان خلفا بخلاف
قوله رايت رجلا فانه لا يقتضي رويته جميع الرجال
بدليل انه لو راى واحدا من رآه لا يكون خلفا

وكذلك قوله اعتق رقبة فانه ما يرقبة بعينها
الا ويخرج بها عن موجب اللفظ خلاف قوله
اعتق رقبة فانه لا يستعمل اللفظ في غير ما
وقع فيه العتق **مسئلة** رد الفاظ الجموع
الى ما دون اقل الجمع غير جائز فلا بد من بيان
اقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد
وابن ثابت انه اثنان وبه قال ملك ادخل الام
باخوين وعلى ذلك جماعة من العلماء واختاره
القاضي وقال ابن عباس والشافعي وابو حنيفة
الله ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان في حجب الام
باخوين ليس الاخوان اخوة فقال حجبها قومك
يا غلام واستدل القاضي على ان اقل الجمع
اثنان باجماع اهل اللغة على جواز اطلاق اسم
الجمع على اثنين في قولهم فعلتما وفعلنا ونفعلون
قال الله تعالى اذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون
وقال ان ارسل معنا بني اسرائيل وقال وقال ان
ارسل معنا بني اسرائيل وقال عسى الله ان يأتيني بهم

جميعا وقال وداود وسليمان اذ يحكمان في
الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم
شاهدين **فان قيل** اما قصة موسى وهرون
وقوله انا معكم مستمعون فالمراد به موسى
وهرون وفرعون وهم جماعة بالاتفاق واما
قول يعقوب عسى الله ان يأتيني بهم جميعا فهم
يوسف واخوه والاخ الثالث الذي قلن ابرح
واما قوله وكنا لحكمهم شاهدين فذلك
داود وسليمان والمحكوم عليه فلنا هذا تعسف
لا يدل عليه عقل ولا يرشد اليه نقل اما ما ذكروه
في قصة موسى فدافعه قوله بعد ذلك فاتيا فرعون
وقوله ان ارسل معنا بني اسرائيل واما ما ذكروه
في قول يعقوب فدافعه سياق الآية انما كان
حزنه على يوسف واخيه ولعذر وصولهما اليه واما الاخ
الاكبر فانه كان يحامي ويداوي نفسه ولذلك
قال يابني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه
واما فصل الحكم فالحكم انما كان من داود وسليمان

فقط وان اضيف الحكم الى المحكوم عليه فيكون
اللفظ فيه مشتركا وقد سبق ما اذا اراد
بالفظ المشترك كلي معنييه معا فان قل
قد قسمت العرف الاسلامي الى لفظ اضرب
توحيد وتثنيه وجمع يقول رجل ورجلان
ورجال فلو كان اسم الرجال يطلق على الرجلين
لكانت قسمين توحيد وجمع قلنا فايده التقسيم
التعبير بالرجلين عن جمع حاص كما لو قالوا
ثلثه رجال وكانوا يستغنون عنه بان يقولوا
رجالا فان قيل فهل يجوز استعمال لفظ الرجال
في الواحد قلنا لا يستعمل في الواحد الا على قصد
ان الحاصل منه مثل الحاصل من الجمع كما يقول
الرجل لزوجته اذا تبرجت على رجل واحد
بالجمع تتبرجين للرجال وما ان مقصوده عين
من تبرجت عليه وانما مقصده ان المفسده المتوقعه
من التبرج للجميع حاصله من الواحد فما يطلقه
الاباء للجميع وانما الباعث على نطقه التبرج

الباب الثالث في الادلة المخصصه
لها العموم وهي سبع ﴿ الاول الحس فقد
عرف بد تخصيص قوله تعالى واوتيت من كل
شيء وتدمر كل شيء فانها ما اوتيت ملك سليمان
وادمرت السموات والارض الثاني دليل
العقل اذ عرف به تخصيص قوله تعالى خالق كل
شيء فان ذاته وصفاته غير مراده به بدليل
العقل فان قيل كيف يكون دليل العقل
مخصصا وهو سابق للعموم قلنا الدليل المخصص
معرف لنا ما اريد باللفظ الدال عليه ولا فرق
في ذلك بين ان يكون سابقا او لاحقا فهو معرف
كالعرف والوضع الثالث الاجماع فان الامه
لا تجمع على خلاف الدال على جميع مسمياته الا
اذا لم يستعمل في جميعها استحال الخطاء عليهم
فيلزم منه التخصيص بما الرابع النص الخاص
يخصص به العام فقوله ليس فيما دون خمسه
اوسق صدقه يخصص به قوله فيما سقت السما العشر

الخامس المفهوم مخصص به العموم فقوله
في سائمة الغنم الزكاة مفهومه ان لا زكاة في
المعلوفة فيخصص به عموم قوله في اربعين شاة
شاة وهذا فيه نظر عندي فان المفهوم انما يلوح
حجة اذا لم يرد النطق بخلافه ولو قال في سائمة الغنم
الزكاة وفي المعلوفة لم يلتفت الى المفهوم والعموم
ناطق بخلاف المفهوم قال المخصص به السادس
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لم يحمل على
انه مخصص به فانه بيان للشرع فيخصص به العموم
السابع تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم
واحد ممن انكر عليه ما فعله مخالفا للعموم فيدل
على التخصيص وهذا انما يتجه اذا كان الحمل للسكوت
الا التخصيص واما ان امكن احتمال ذلك الفاعل
بمعنى يقتضي ذلك فلا يثبت التخصيص به حتى
يتعدى الى غيره فهذه سبع مخصصات واختلفوا
في عوده المخاطب هل الخصص حاكما لو كان
عاده الامة تناول الطعام خاص في قوم خاص فقال

حرمت عليكم الطعام فهل يخص هذا التحريم بعادتهم
فيه نظر والصحيح الرجوع الى موجب لفظه
لا الى عاده غيره واختلفوا ايضا في مذهب الصحابي
هل يخصص به العموم امر لا والصحيح لا يخص
به العموم وهو محجوج به وهو كذلك خروج
العام على سبب خاص خصص به قوم وقد اطلناه
فيما سبق وممن حتم به هذا الباب مسلمان
احدهما تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والثانية
تخصيصه بالقياس **مسئلة** عموم القرآن هل
يخصص بخبر الواحد اختلفوا فيه فمنعه بعضهم
وجوزه آخرون وقال قوم ان كان العموم
دخله التخصيص فقد ضعف فيخصص بخبر الواحد
وان لم يدخله تخصيص فلا وإليه ذهب عيسى
ابن ابان وتوقف قوم فاما الصائرون الى منع
التخصيص فقالوا العموم مقطوع بثبوته والخبر
مظنون بثبوته فلا يخصص به المقطوع وهذا
فاسد فان خبر الواحد مقطوع العمل به واذا قطع

بانه حجه مساوی ما قطع بنبوته ومواخص منه
فخصص به واما العابرون الی التخصیص بخبر
الواحد وهو المختار فمعتمدهم ماوقع فی
الشریعه من تخصیص عمومات القران بخبر الواحد
علی وجه لا یبقی معه ریب ولا شک لمنصف منها
تخصیص عموم قوله تعالی واحل الله ما وراء ذلکم
بقوله علیه السلام لا یجمع المراه علی عمتها ولا علی
خالتها وعموم ایه المواریث بقوله علیه السلم
لا یتوارث اهل ملتین وعموم قوله حتی یذوق عسیلته
وعلی الجمله فمن تتبع عمومات الکتاب وجد
اکثرها مخصصه باخبار الاحاد بحیث لا یسترب
فی ذلک وفیما ذکرناه کفایه **فان قیل**
فلعل حمله الشریعه ما اعتمدوا فی التخصیص
فی اخبار الاحاد بل علی ادله سواها من قرائن
وغیرها قلنا هذا السوال قد تکرر مرارا وهو
سوال مدفوع قطعا لانه یلزم منه ان یکون

یکون الادله القطعیه غیر محتج بها لاحتمال
ان یکون العمل بغیرها من قرائن او اشارات
ونحوها بقدر من القرائن وغیرها یمکن ان یقال
لعلهم ما عملوا به وانما عملوا بغیره فلا یحتج
به وعلی الجمله فما یدعوه وهم مجرد فلا یترک
لاجله المتحقق واما العابرون الی التخصیص
بخبر الواحد اذا ضعف العموم بدخول
التخصیص فمعتمدهم ان دخول التخصیص
فی العموم یضعف التمسک بدلاله ودلاله الخبر
اقوی فیتعین ان یکون التخصیص به اولی
واما القائلون بالتوقف فمعتمدهم التعارض
بین مدلول الخبر والعموم وکل واحد منهما
حجه فلیس العمل بالخبر باولی من العموم فیتعین
التوقف وهذا باطل بما قدمناه من تخصیص تقدیم
الصحابه والتابعین الخبر علی العموم **مسئله**
اختلفوا فی تخصیص العموم بقیاس من نص خاص
فذهب مالک والشافعی وابو حنیفه الی تقدیم

القياس وذهب الجبائي وابنه وطايفه من
المتكلمين والفقهاء الى تقديم العموم وذهب
القاضي وجماعه الى الوقف لحصول التعارض
وقال قوم يقدم على العموم جلى القياس دون
خفيه وقال عيسى بن ابان يقدم القياس على
عموم دخله التخصيص وحجه القايلين بتقديم
العموم اجماع الصحابه على ان القياس اذا بصار
اليه عند فقد الحجه من الكتاب والسنه
والعموم حجه فلا يحتج بالقياس مع وجوده
وهذا الاحتجاج فاسد فان الصحابه قدموا المعاني
وخصوا بها العمومات فمن ذلك تخصيص
قوله تعالى واحل الله البيع بتحريم الربا في الاربع
والذره والسمسم وما في معناها البر والتمر والملح
المنصوص على تحريم الربا فيه وخصصوا عموم
قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان
بجواز القضاء عند الغضب اليسير لما علموا
تحريم القضاء عند الغضب بالدهشه المانعه من

من استيفاء الفكر وخصصوا عموم ايجاب
المواريث بالعول وما عطاء الام ثلث ما يبقى
في المسئلتين المشهورتين الى غير ذلك من
صور يكثر تعدادها ولا تحصر احادها
واذا تتبع الناظر الكتاب والسنه وجد مما
ذكرنا ما يحصل له الثقه ويندفع به الشك واذا
فهم القياس كما ذكرنا من الادله وان لم يكن
جليا فحكي القياس اولى بالتقديم فاما حجه
الواقفيه وعيسى بن ابان فما سبق في المسئله
قبلها الباب الرابع في تعارض
العمومين وفيه فصول
الفصل الاول في بيان محل التعارض اعلم
ان الادله العقليه لا يتصور التعارض فيها
لان العقل لا يقضي الشيء ونقيضه كحدوث
العالم وقدمه ولا يتصور التعارض بين الدليل
السمعي والدليل العقلي ان الشرع لا يرد
بما يناقض العقل لانه شاهد الشرع قال ورد

دليل شرعي على خلاف الدليل العقلي فيستحيل
ان يكون نصا لا يقبل التاويل وان كان ظاهرا
تعين تاويله مثاله خالق كل شئ فتعين
تاويله اذ دل العقل على ذاته وصفاته غير داخله
في دلاله اللفظ وان كانت شيا فالحصر امكان
التعارض في الادله السمعيه النطقيه وهي
تنقسم الى النص والظاهر والتعارض الواقع
في النصوص يتعين ان يكون المتاخر ناسخا
للمتقدم ان علم التاريخ وان جهل ففيه كلام
سياتي ان شاء الله واما الظاهر فهو على ثلث
مراتب الاولى ان يكونا عامين في جنس واحد
وحكم واحد واحدهما اعم من الاخر واحدهما
مطلق والاخر مقيد فيتعين العمل بالخاص
والمقيد كقوله فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم الايه وقوله فاقتلوا الذين لا يومنون
بالله ولا باليوم الاخر حتى يعطوا الجزيه عن يد وهم
صاغرون فالعمل بهذا المقيد متعين ويصرف

اللفظ العام عن ظاهر عمومه بذلك واستعمال
اللفظ العام لغير ارادة العموم سايغ في
اطلاق اللسان وعرف الشرع ونقل عن القاضي
التعارض بينهما واقع لاحتمال النسخ بتقدير العموم
وهذا غير مرضي لانه بنا تعارض على وهم
مجرد من غير دليل واحتمال النسخ مدفوع بالاصل
المرتكز اليه انه يكون التاويل في احد
العمومين بعيد جدا الهوة بين الدليل ظاهره
فاحتمال التعارض فيه ارجح اذا لم يعتضد احدهما
بما تعين العمل به مثاله ما رواه الفضل بن
عباس ان النبي عليه السلم قال انما الربا في النسيه
قان هذا الحصر ينفي ربا الفضل وفيه ما قضه
ما رواه عباده بن الصامت من قوله عليه السلم
اذا بيعوا الربا بالربا الا مثلا بمثل يدا بيد فلولا
ثبوت العمل من الصحابه والعمل بعدهم بحديث
عباده لتعين الحكم بتعارضهما وامتناع العمل
بهما والتخيير على راي من يراه اذا جهل التاريخ

وعند ذلك يتعين حمل حديث الفصل ان الى
سبيل من يخالفني الجنس هل يجري فيه بالفضل
فقال اما الزنا في السيه وهذا الاحتمال وان
كان بعيدا عن ظاهر لفظ الحصر فهو اولى من
ان يحمل على النسخ لان النسخ لا يثبت بالاحتمال
وقد امكن الجمع على بعد المرتبة العالية
ان يرد لفظ عام بحكم يشمل مدلول عموم اخر
على مناقضة حكم الاول او يرد عموم في مقصود
واخر في مقصود اخر فيلزم من اطلاق القول
لفظ كل واحد منهما تعارض لا باعتبار خصوص
كل من المقصودين بل من موجب اللفظ مثال
الاول قوله عليه السلم من بدل دينه
فاقتلوه فانه يدخل تحت عمومه المرتد وينافض
ذلك نهيه عليه السلام عن قتل النساء فلو لم
يرد ترجح احدهما على الثاني لتعين القول بالتعارض
لكنه يقصد العموم الاول قوله عليه السلم
لا تقتلوا امرأة ولا عسيفا ثلث الحديث

فيتعين حمل الحديث الاخر على بيان اهل الحرب
بهذا الدليل وبانه عليه السلم وجد في قتيل
المشركين امراة مقتولة فقال ما كانت هذه
لتقاتل ومثال الثاني قوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين فانه يقتضي تحريم الجمع بينهما
بملك اليمين وهو مناقض لقوله تعالى الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ولذلك قال عثمان
ابن عفان لما سيل عنها احلتها اية وحرمتها
اية ولكن يدفع هذا التعارض دليل احدهما
ان اية التحريم اخص من اية الاباحة فان الاختين
من جملة متعمنات اية الاباحة وليس كل
مدلولها مدلول ذلك بالمرتبة الاولى الدليل
الثاني ان اية الاباحة ما سيقت لبيان
الحل بملك اليمين وانما قصد بها الثناء على
الاقطعين فروجهم عن المحرمات دون الحلالات
والدليل انه يكون بملك اليمين وتارة بالنكاح
فهذا القصد يبين انا انه ليس المراد باية الاباحة

جواز وطي كل مملوكة **فان قيل** فهل يجوز ان
يتعارض عمومان ولا يوجد دليل مرجح لاحدهما
قلنا منع ذلك قوم لما فيه من التنفير عن الطاعه
ووقوع التهمه والشبهه من اجل تناقضهما وهذا
فاسد بل ذلك جايز لخفا دليل الترجح علينا
بسبب موت ناقله وغير ذلك وينقطع عنا
التكليف به وما ذكروه من التنفير فلا التفات
اليه مع وضوح ادله وجوب الانقياد والاتباع
وقد نفر قوم من النسخ بما دل عليه قوله تعالى
واذا ابدلنا ايه مكان ايه ولم يمنع ذلك من جواز
النسخ **الفصل الثاني** في جواز اسماع
العموم من لم يسمع الخصوص وقد اختلفوا فيه
فقال قوم لا يجوز ان فيه التباسا وتجهيلا وهذا
الذي ذكروه باطل فانه يجوز عندنا تاخير البيان
الى وقت الحاجه على ما سبق فيسمع العموم
اولا ويتاخر سماع تخصيصه الى وقت الحاجه
فان علم المجتهد العموم وتعذر عليه العلم بالخصص

بعد البحث والاجتهاد فهو مكلف بالعموم
ولم يكلف بموجب خصصه هذا ان كان المخصص
ثقليا وان كان عقليا فتعذر العلم به انما يكون
عن جهل سببه قصور الفهم فيسهل عند ذلك
ان يكون مكلفا بحكم العموم دون التشبيه
بل يتعين عليه البحث عن الدليل المعقلي الذي
لا يمتنع بسببه القول بالتشبيه وجاهله مخطي
غير معذور لتقصيره **فان قيل** لو جاز دليل
لجاز ان يلقيهم المسوح دون الناسخ والمستثنى
منه دون الاستثنا قلنا اما سماع المنسوخ
دون الناسخ فجوز ويكون المكلف في عهده
المنسوخ الا ان يحقق نسخه واما الاستثنا
فمن شرطه الاتصال فلا يجوز ان يسمع المستثنى
منه الا ان تم فان قام قبل تمام الكلام وانفصاله
فلا يسوغ له التمسك بما سمع وعليه البحث عن
تمامه **فان قيل** تبليغ العموم دون الخصص
تجهيل محض فانه يلزم منه ان يكون المكلف

في عمده العموم وليس هو كذلك قلنا لا يجوز
ان يكلف به على جهة الخصوص ويتاخر علمه
بالمخصص عند الحاجه اليه فاما عند عدم الحاجه
فيحسن على ما سبق وان الحسن عليه طريق العلم
بالمخصص النقلي وكلف بالعمل فهو تكليف
بالعموم دون المخصص الفصل الثالث
في الوقت الذي يتعين على المجتهد الحكم
بالعموم فان قال قايل اذا المجوزوا الحكم
بالعموم قبل البحث عن المخصص فالي متى
يجب البحث وهل يشترط حصول العلم بانتفاء
المخصص قلنا لا خلاف انه لا يجوز ان يبادر
الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الادله ال
المخصصه التي قدمناها ان العموم دليل بشرط
انتفا المخصص كما ان المنسوخ حجه بشرط
انتفاء المخصص الناسخ والقياس حجه بشرط انتفاء
ما يوجب ابطال العمل به وهذه الشروط لا تحصل
العلم او الظن بانتفايها الا بعد البحث عنها في

مضان تبوتها بحيث لا يبقى ممكن في تحصيلها
فعند ذلك الحكم بالعموم واشتراط القاضي
القطع بانتفا المخصص وهو عسر جدا في بعض
الصور واكثر العمومات مخصصه والتحقيق
فيه الاكتفا بظن انتفاء المخصص ومعتمدنا
فيما هذه سبيله اتباع الاولين وقد راينهم يتمسكون
بالعمومات ولا يتوقفون على العلم بانتفاء
المخصص ويستند لذلك حديث المحاربه فانهم
لو علموا بانتفاء المخصص يقينا لما رجعوا الى
حديث رافع الباب الخامس
في الاستثنا والشرط والتقييد بعد الاطلاق
اما الاستثنا فالمقصود منه محصور في ثلث
فصول فصل في حده وصيغته وفصل
في شروطه وفصل في تعقيب الجمل الفصل
الاول في حده وصيغته اما حده فهو لفظ متصل
بلفظ قبله يمنع بسببه دلاله الاول على مدلوله
الباي واما صيغه فمتعدده وهي الا

وعدي وطائي وخلي وسوا وغير
وبيد وغير لا سيما تضمنه كت اهل
اهل اللسان وامر الصيغ واشهها استعمالا الا
ويفارق الاستثنا التخصيص باموز احدها
انه يشترط اتصال الاستثنا ولا يشترط اتصال
التخصيص الثاني ان الاستثنا يدخل على
النص والظاهر والتخصيص لا يدخل الا على الظاهر
الثالث ان الاستثنا لا يكون الا قطعا
والتخصيص قد يكون بدليل العقل والقياس
وهذا ين لحال الفصل الثاني في شروطه وهي
ثلثة الاول ان يكون متصلا بالمستثنى منه فان
الاستثنا والمستثنى منه كلام واحد ولا يعد الكلام
الواحد فاقدا له الا باتصال بعضه ببعض كالشرط
مع المشروط ونقل ارباب المقالات عن
ابن عباس جواز تاخيره ولعل هذا النقل غير
صحيح فان صيغة الاستثنا ان اتى بها منفصلة
لا تفيد شيا فلو قال الا زيدا لم يحصل منه دلاله

انه لم يتصل بقوله اقتلوا المشركين قتلا و
انفصاله يقطع اتصاله الشرط الثاني
ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه
او بعضه كقول القايل رايت الناس الا زيدا
وراكب الدار الا بابها وقال قوم يصح الاستثنا
من غير الجنس وشرط الامام ابو المعالي في
جوازه ان يكون بين المستثنى والمستثنى منه
نوع مشابهة كقول القايل ليس لفلان ابن الا ابنة ولو قال ليس لفلان ابن الا انه دخل
الدار لم يحسن هذا الاستثنا واصح المجوزون
له بقوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا
خطا وبقوله فانهم عدو لي الا رب العالمين
وبقول الشاعر ه وبلده ليس بها انيس
الا اليعافير والا العيس

وهذا الاحتجاج فاسد اما اية القتل فلا يسوغ
حملها على الاستثنا لاستحالة تعلق التكليف
بفعل الخاطي لذهوله وعدم علمه فيكون بمعنى

لكن ولو حمل على الاستثناء كان من الجنس
فانه استثنا من القتل واما الايه الاخرا فلا
ستثنى فيه من الجنس فان مما كان يعبد اباؤهم
الا قدمون رب العالمين فان من جمله اباهم
ادم ونوح ومن سواهم من المومنين واما الشعر
فهو بمعنى لكن او يكون استثنا منقطع كان
يكون بما من انيس وجيوان ويسوغ ان يطلق
على ذلك انيس فانه مما يونس ويلاحمه فيما هذه
سبيله الشرط الثالث ان لا يكون
الاسدا مستوعبا للمستثنى فانه والمستثنى
منه كلاما واحدا ولو استوعب المستثنى منه
بطلت دلالته فلا يبقا ما يتصل به الاستثنا
ويلزم منه الكذب المحض فانه لو قال قتلت
المشركين الا جميعهم كان كذبا محضا واما
استثنا الاكثر فقد اختلفوا فيه والصحيح
جوازه وان كان مكروها في عرف التخاطب
فانه لو قال لامراته انت طالق ثلاثا الا اثنتين

وقف عليها واحده وكذلك لو قال له عندي
عشره الا ثمانيه لم يلزمه الا درهمان والاحسن
ان يستثنى الاقل من الاكثر كقوله تعالا
فلبث فيهم الف سنه الا خمسين عاما الفصل
الثالث في الجمل المترادفه اذا اتصل
الاستثنى بالجمله الاخره هل يعود حكمه الى
ما قبلها اختلفوا فيه فقال قوم يرجع الى الجميع
وقال اخرون يختص بالاخيره ويوقف فريق
ثالث على قيام دليل وقد مثل الاصوليون ذلك
بايه القذف وليس التمثيل بها مطابق فان
ايه القذف ذكر فيها احكاما لجمله واحده فانه
حكم على الرامين بالجلد ورد الشهاده والفسق
وانما مثال ذلك لو قال حبست داي على العلماء والفرا
والصوفيه الا ان يفسق منهم فاسق فهل يعود
هذا الشرط على العلما والفراء هذا في محل
الاجتهاد والذي عندي فيه انه ينعطف الاستثنا
على جميع الجمل الا ان يمنع منه مانع ودليل ذلك

قوله تعالا والذين لا يدعون مع الله الها اخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا
يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
له العذاب يوم القيمه ويخلد فيه مهانا الا من
تاب والاستثنا في هذه الايه منعطف على جميع
الجمل التي سبقت ولا يسوغ لقايل ان يقول
انما تعلق الاستثنا بقوله ومن يفعل ذلك دون
ماقبله فانه يلزم منه خلو ما سبق عن الفايده
بل قوله ومن يفعل ذلك كنايه عما سبق والاستثنا
عايد الى الجميع ويعتضد ذلك بانه لو قال والله
لا كلمت زيدا ولا دخلت الدار ولا اكلت
الطعام الا ان يشا الله فانه لا يحنث بفعل الاول
ولا بشي من ذلك احتج القايلون بالتخصيص
بالجمله الاخره بان ذلك هو المعلوم وما سواه
مشكوك فيه واللفظ الاول المستثنى منه
موضوع للدلاله على ما يدعا استثناوه فلا يرتفع
موجبه بالشك والجواب ان نقول قولكم ان

تعلق الاستثنا بالجمله الاخيره معلوم مما
تعين عند الاطلاق او عند ثبوت قرينه
مخصصه نه ان اريد عند الاطلاق فليس بصحيح
بل تعلقه بالجميع معلوم مما بيناه من الدليل
وان كان عند ثبوت قرينه فلا نمنع التخصيص
بموجب القرينه كقوله تعالا فتحرير رقبه
مومنه فورديه مسلمه الى اهله الا ان يصدقوا
فلا يرجع الاستثنا الى التحرير القول

في دخول الشرط على الكلام

اعلم ان الشرط عباره عما يمتنع وجود المشروط
عند انتفايه اذا كان وجوده شرطا في وجوده
كالحياه مع العلم والعلم مع الاراده فان كان
نفي وجوده شرطا في وجوده لزم من وجوده
انتفاء المشروط كقيام الحركه في الجوهر فان نفيها
شرط لقيام السكون والشرط ينقسم الى العقلي
كما بيناه والى الشرعي كالطهاره في الصلاه
والاحصان للرجم والحول للزكاه والى اللغوي

كقول القائل من دخل داري فاعطه ودراهمي
وقف على قرا العلم وامثاله فان ذلك يقتضي
يقتضي التخصيص بمن وجد منه الشرط لان
الكلام المقيد بالشرط موقوف دلالته على
من تحقق الشرط فيه لان اللفظ المشروط مع
الشرط جمله واحده كالاستثنا مع المستثنى
منه **القول في المطلق والمقيد** نقل
القاضي رضي الله عنه الاتفاق على حمل المطلق
على المقيد اذا اتحدا سببا وحكما
لو ورد في النكاح مثلا لا نكاح الا بولي
وشاهدي عدل اعتبرت العداله فيه بالاجماع
اما اذا اختلف الموجب واتحد الموجب كالظهار
والقتل فذهب الشافعي الى حمل المطلق على
المقيد والصحيح اختصاص كل واقعه بحكمها
قال لمقيد المطلق انما هو بمنزله البيان لما اريد
بلفظ المطلق كالتخصيص مع العموم ولا يصور
ان يتبين مدلول لفظ في واقعه من واقعه
اخرى بما بينه لها في الاحكام فان حكم الظهار
غير مسبب وحكم القتل بدليل ان الاطعام
يدخل في كفاره الظهار ولا يدخل في كفاره
القتل ويشترط العود في كفاره الظهار
ولا يشترط في كفاره القتل وتباين الاحكام
دليل على اختصاص كل واقعه بحكمها
ولا يصح ان يقيد احدهما مطلق الاخر فان
قيل هل تثبتون المقيد بالقياس فلما ذهب
ابو حنيفه الى منعه واصح على ذلك بان
المقيد زياده والزياده نسخ ولا يثبت النسخ
بالقياس وقد اسطلنا هذا المخيال في باب النسخ
وقد نقض على نفسه ما احتج به في مواضع
فانه قيد مطلق قوله تعالى ولذي القربى
بالحاجه وجوز اخذ القيم في الزكوات
وكل ذلك زياده بالمعنى والصحيح ان المقيد
بالمعنى اذا وضح فان التقييد بيان المراد باللفظ
ويعلم ذلك من ظهور المعنى كما في قوله عليه

السلم لا يقتضي المقاضي وهو غضبان فانه مقيد
بالغضب المانع من استيفاء الفكر حتى يتعدى
إلى الخائف والطابع والمتألم وغيره ويخرج
من اللفظ الغضب اليسير الذي لا
فيما تفتنس من الالفاظ من حيث
فحواها واشارتها وهي خمسة اضرب الاول
ما يسمى اقتضاء وهو ثلث انواع الاول ما
يكون من ضروره صدق المتكلم فيتعين
كقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
والصوم حسا موجود فيتعين اضمار لا صيام
صحيح ضروره صدق المتكلم النوع الثاني
اضمار حكم لضروره الحكم المستفاد
من اللفظ عليه كقول القايل لعبد الغير
والله لا عتقنه عنك فانه يلزم منه في طريق
الشرع تحصيل ملكه ليتوقف صحة عتقه عليه وان
لم يكن لفظه موضوعا للملك النوع الثالث
ما تعلق به دليل العقل اضماره مثاله قوله تعالا

حرمت عليكم امهاتكم فيتعين اضمار الوطي
والاستمتاع لاستحاله تعلق التحريم باعيان
الامهات عقلا الضرب الثاني ما
يستفاد من اللفظ من غير جهة النطق
ويسمى اشاره مثاله انه عليه السلام قال
اما نقصان دينهن فمكثن احداهن شطر عمرها
لا تصلي ففيه اشاره الى ان اكثر المحيض خمسه
عشر يوما وان لم يكن اللفظ موضوعا له
وكذلك يشير قوله تعالا احل لكم ليله
الصيام الرفث الى نسايكم الى قوله من الفجر
ان من اصبح جنبا من جماع الليله لم يفسد صومه
لانه جعل غايه ذلك الفجر فيتعين ايقاع
الغسل بعده ثم قال ثم اتموا الصيام الى الليل
فيدل على صحه الصوم معه الضرب
الثالث فهم التعليل من استعمال اللفظ على المعنى
المناسب كقوله تعالا والسارق والسارقه
فاقطعوا الزانيه والزاني فاجلدوا فانه يفهم

منه التعليل بالرتبة والشرفه وان لم يلفظ به
وكذلك قوله ان الابرار لفي نعيم اي لبرهم
وان الفجار لفي جحيم اي لجورهم العرف
الرابع ما يفهم من سياق الكلام كتحريم
احراق مال اليتيم واتلافه من قوله ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما وسياق قوله
ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك ان ما فوق الدينار ومنهم من ان
تامنه بدينار لا يؤده اليك ان ما فوق الدينار
اولى ان لا يؤدى وان ما دون القنطار اولى
ان يؤدى لانه المقصود الذى سيق الكلام
لاجله وكذلك ايه تحريم الناهيف واشاره
سياقها الى تحريم الضرب **فان قيل** هذا
من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى فلما لولا ما
فهم من سياق الكلام من الحث على حفظ مال
اليتيم ومن اكرام الوالدين في ايه الناهيف
لما فهم منه التنبيه بالادنى على الاعلى فقد يطلب

الملك قتل شخص ولا يطلب اهانته فيقول
للجلاد اقتله ولا تفعل له اف واليه الاشاره
بقوله عليه السلام اذا قتلتم فاحسنوا القتله
المرجح الخامس المفهوم وهو ينقسم
الى مفهوم الموافقه ومفهوم المخالفه فمفهوم
الموافقه ان يثبت في المسكوت عنه مثل حكم
المنطوق به اشاره اللفظ اليه كتحريم اللطم وجه
اليتيم بالوالدين اخذا من النطق بحرم
الناهيف واما مفهوم المخالفه فهو نفي الحكم
المنطوق به عن المسكوت عنه لتخصيص
المنطوق به بالذكر وقد اختلف الناس في
قوله ورده فقبله مطلقا الرافعي في الالفاظ
والصفات ورده القاضي ابو بكر وابو حنيفه
وابن سريج من اصحاب الشافعي والغزالي
وجماعه من المتكلمين وفصل قوم فقالوا
بين التخصيص باللقب والتخصيص بالصفه فقالوا
تخصيص الموصوف بالذكر يدل على ان الحكم

على ما عداه وهو اختيار الشيخ ابي الحسن الا
شعري والشافعي وابي هذا المذهب مالك
الامام ابو المعالي الجويني ان انه شرط ان يلوح
للوصف المقترن به الحكم مناسبه يقتضي
التخصيص فيدل اذ ذاك على انتفي الحكم عما
عدا المحكم المنطوق فاما الاطلاق صحح بما
احتج به الشافعي ومن وافقه على ما سبينه
واما من رد القول بالمفهوم فيستدل على ذلك
باذله منها ان دلاله المنطوق به على نفي الحكم
عما عداه انما يستفاد من دليل العقل فانه لا
مدخل له في موجبات الالفاظ بنفي
او اثبات وانما طريق ذلك النقل وهو ينقسم
الى المتواتر والاحاد والسبيل الى ادعايه ولو
نقل احاد لم يفد مع ان العمل على خلافه فان
القايل بذلك المثبت واشتريت فسامه واصفت
ممن عصى عبدي لا يدل ذلك على نفي نكاح
البكر وانه لم يشتر المعلوفه ولم يتصف ممن

عصبه يوبه وكل ذلك تخصيص بصفه فليف
يدعى على اهل اللسان خلاف ذلك ومنها حسن
دخول الاستفهام فانه لو قال في سايمه الغنم
الزكاه حسن ان يقال له والمعلوفه هل يجب فيها
الزكاه ام لا ولولا دلاله النفط على نفي الزكاه
عنها لما حسن الاستفهام كما لو اقترن به
لفظ النفي ومنها ان الخبر عن ذي الصفه لا يدل
على النفي عما عداه فلو قال الامير لم يدل على
ان الامور لم يجي ومنها انه لحسن ان يقول بعد
قوله في سايمه الغنم الزكاه وفي المعلوفه ايضا
الزكاه ولا يناقض الثاني الاول ولو دل الاول
على النفي لناقضه لفظ الاثبات ويجب ان يكون
منسحبا في احد مدلوليه واما القايلون
بالمفهوم فقد تمسكوا بامور لا معتصم لها منها
ان قالوا الشافعي وابو عبيده معمر بن المثنى
والمبرد وهم في معرفه هذا الشان قد قالوا بالمفهوم
ولو نقل ذلك عن خلف جاف من اجلاف العرب

لقبل واحتج به فليف لا يرجع الا قولهما وهذا
لا معتصم فيه فانهما ما نقلا ذلك عن العرب وانما
ذلك مذهبهما ولا يجب تقليدهما ولو صرحا
بالنقل لكان من اخبار الاحاد فلا يحتج بمثل
ذلك في الاصول ومنها ان الله تعالى لما قال
ان تستغفر لهم سبعين مره فلن يغفر الله لهم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لازيدن على
السبعين وهذا يدل على ان ما بعد السبعين بخلاف
السبعين والحجه في ذلك من وجوه احدها ان
الاوقع في النفس ان هذا الخبر غير صحيح فان
النبي عليه السلم اعلم الخلق بمدلول كلام الله عز وجل
والخفي على غيري ان الله تعالى انما ذكر
ذلك ليوئسهم من المغفره وعليه يدل سياق
الايه فكيف يخفى ذلك على افصح من نطق
بالضاد حتى يقول ازيدن على السبعين لاني
تحصل المغفره الثاني ان زيادته على
السبعين اما ان يكون لوقوع المغفره او لجوازها

فان كان لوقوعها فقد دل الاجماع على
خلافها فلا يصح حمل الخبر عليها وان كان
لجواز وقوعها وهو مستفاد من دليل العقل
قبل السبعين وبعدها الثالث لو
صح نقل الخبر فهو خبر واحد فلا حجه فيه ومنها
ان الصحابه اعتمدوا في نفي ايجاب الغسل
من النقا الختانين على قوله عليه السلم الماء
من الماء وفهموا منه نفي الجابه عند عدمه وهو
قول بالمفهوم حيث سالوا عايشه فاخبرتهم
بوجوب الغسل منه وهذا الذي ذكروه باطل
فان نفي الغسل من ذلك انما كان مستفادا عندهم
من قول النبي عليه السلام للانصاري في القصه
المشهوره اذا اعجلت او قحطت فلا غسل عليك
انما الماء من الماء هكذا من اشترط الصحه من ابيه
الحديث فما استندوا اليه اصرح اللفظ وسببها
ان علي بن ابيطه قال لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا
الحديث وهذا يدل انه فهم ان علة الامن خلاف

حاله الخوف ولا حجه فيه فان اعتمد يعلى
انما كان على دلاله الايماء على اشتراط الخوف
والشرط يلزم من اسقاطه انتفاء المشروط حيث
ثبت المشروط مع انتفائه حصل التعجب
فليس ذلك قولا بالمفهوم ومنها وهو معتمدهم
الاقوى وحجتهم العظمى ان تخصيص الموصوف
بالذكر لابد له من فايده ولا اختصاصه بالحكم
فلو استوت السايمه بالمذكر وهذا الذي ذكروه
باطل فان تخصيص الموصوف بالذكر فايدته
نفي حكمه وتعريف المكلف بما طلب به ولا يلزم
من ذلك النفي عما عداه فانه لو قال القايل بقتل
من يزني المحصن لا يقتل بالمحصن ولا يلزم منه ان يكون الحافر والمرتد والزاني
المحصن لا يقتل لم يلزم على ما ذكروه تخصيص
اللقيط وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم الاسيا
السنه بذكر حكم الربا وان كان ما سواها مما
وجد فيه علتها مساويا لها في ذلك فلم خصصها
بالذكر فان قيل خصصها بالذكر ليفتح باب

اللقوفه والنتيب
البكر والعجماء الجرح
فلم خصص النبي صلى الله عليه وسلم

الاجتهاد قلنا كذلك يقول في تخصيص الموصوف
فقد ورد الحكم بقطع يد السارق وتعدي
حكمه الى النباش واوجب حد الزاني وتعدي
حكمه الى اللائط بالطريق المعنى ولو كان
التخصيص بالذكر يستفاد من لفظه في الحكم
عما عداه لم يحز للمجتهد الحكم بالاثبات فما لا
اجتهادكم لا يجوز له الحكم بخلاف المنطوق به
ثم الحقيق فيه ان ما سوى المنطوق به اما ان
يقوم دليل على اثبات الحكم فيه من نطق
او قياس او لا يقوم دليل على ذلك فان ثبت
فيه دليل اثبات وجب اتباعه فقد وجب اتباعه
فقد وجبت الزكاه في الابل والبقر والجيوب
والمعلوفه والعين وذلك كله سوى السايمه وان انتفى
دليل الثبوت فيما سوى السايمه فلا بد من نفي
الحكم انتفاء دليله لان التخصيص يقتضي نفي
الحكم عما سواه وذلك لو قال في سايمه الغنم
الزكاه وفي المعلوفه ايضا لم يتناقض الكلام ولو كان

يستفاد منه النفي لحصل التناقض وامّا
اشترطه الامام ابو المعالي من مناسبه المنطوق
به لخصيصه فهو باطل من وجهين احدهما انه ان
ادعي ان العرب وضعت اللفظ في هذه الحاله
لذلك فهي دعوي عريه عن البرهان فان ذلك
انما يستفاد من جهه النقل وطريقه منحسم وان
استفاد ذلك من معني اللفظ فهو مستمد من كاعده
العمل بالقياس وليس ذلك تصريح لحكم الوضع
في مقتضي اللفظ فليس من وجوه دلالات اللفظ
الثاني انه لو ورد ما يدل علي ان المسكوت عنه
في حكم المنطوق به لم يتناقض اللفظان كما سبقت
الاشاره اليه ولو كان اللفظ في هذه الحاله
موضوعاله لثبت التناقض والمختار عندي
في هذا الضرب انه ان وقع السوال عن النوع
مثل ان يقول مثلا السائم هل يجب الزكاه
في السائمه والمعلوفه فيقول في سائمه الغنم الزكاه
لم يدل علي نفي الزكاه عن المعلوفه فانه ان لم يبن

ذلك لزم منه الالغاز ولا يليق ذلك بمنصب
الشرع ولا بمخاطبات العقلاء وذلك نقول
لو وقع السوال عن رجلين ايهما بكرم او بهان
فقال بكرم زيد فدل ذلك علي النفي عما عداه
مما ذكر بعده القرينه اما اذا حكم ابتدائي احدهما
الموصوفين او المسميين فلا يلزم من ذكره
النفي عما عداه بل يتوقف الاثبات والنفي
علي دليله والله الموفق للصواب

القول في دلاله افعال الرسول صلي الله عليه وسلم وسكوته واستبشاره

حرف عاده الاصوليين في اول هذا الباب تقديم الكلام
في عصمه الانبيا وذكر ما يجب عصمتهم عنه
وما يستحب وذلك لا يتعلق باصول الفقه بل
هو من فن الكلام والقول الوجيز فيه انه
قد ثبت صدقهم بدليل المعجزه عليه فلما يناقض
ذلك وبضاده فهم معصومون منه ويتعين عصمتهم
عن كل ما يحط اقدارهم وينفر الخلق عن اتباعهم

هذا مجمل ما يعتبر عصمتهم عنه واما الكلام
في فعله صلى الله عليه وسلم فهو ينقسم الى
قسمين اما ان يكون عاده واما ان يكون عباده
فاما ما يكون عاده فينقسم الى ما قام الدليل
على خصوصيته به كالوتر والاضحيه عليه
وتخصيصه بزياده العدد في المنكوحات واخذ
الصفي من المغنم وغير ذلك فهو منفرد بذلك
فلا يقتدي به فيه واما ما يفعله بيانا لما تضمن
الكتاب اجماله من الصلاه والحج
وغيره كقوله صلوا كما رايتموني اصلي
خذوا عني مناسككم وقطعه يد السارق
من الكوع فيتعين الاقتدا به في ذلك
بيان لما تضمن الكتاب اجماله او اطلاقه ويلحق
بذلك الاقتدا به في الغسل من التقا الختانين
لقول عايشه رضي الله عنها فعلته انا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا وكذلك قبله
الصيام لقوله الا اخبرتها اني افعل وانا صايم

وما جرى هذا المجرى لانه قد علم بادله
عليه عدم اختصاصه بهذه الاحكام
واما ما سوى ذلك مما لم يثبت فيه خصوصيه
ولا قام دليل على الاقتدا به كتفاصيل اذكاره
وترتيب اوراده فهل يقتدي فيما هذه سبيله
اختلفوا فيه والصحيح عندي جواز الاقتدا
به في ذلك كله فانا نعلم ان الصحابه كانوا
يتبعون افعاله كما كانوا يتبعون اقواله
ولذلك خلعوا نعالهم لما خلع الا ان بين
لهم سبب خلعه وواصلوا واصح
ان عمر خلا وسه لحاجته في بيته مستقبل
الشام مستدبر الكعبه ولم ينكر عليه ذلك
ولولا اتباع الصحابه افعاله واقتدائهم به فيها
لما رايناهم مسرعين الى الاقتدا بهم فيها لما رايناهم
مشروعيه الاقتدا به فيما هذه سبيله لان
الفعل لا يفيد الاحاطا فلا يتعدى جهله الى
غيره فان قيل لم لا يقتدي بفعله وقد

فعله حق وصواب في حق نفسه وما حل مما
كان حقا عليه وصوابا له مسرورا به في حق
غيره لان خطاب غيره لا بد له من دليل
والفعل لا دلالة له على ما بيناه القسم الثاني
من افعاله ما يفعله بمقتضى العاده كاكله
وشربه واوقات ذلك ونكاحه واوقات
قضاء حاجته وما يستلذه وما يكرهه من
ماكول ومشروب وملبوس لحكم طبعه
وعادته فلا يتعين الاقتداء به في ذلك فقد
امتنع من اكل الضب وقال انه لم يكن بارض
قومي فاجدني اعافه واكل على مائدته صلى
الله عليه وسلم فان قيل اذا كان فعله ينقسم
الى ما ذكرتم فسكوته واستبشاره عند وقوع
فعل من الغير هل يدل ذلك على ان ما فعله
الغير مسرور به قلنا اما سكوته مع العلم
وانتفاء القرائن المانعة من الانكار فيدل على
جواز ذلك الفعل فانه لو كان منكرا لما سامح له

السكوت عن انكاره وكذلك استبشاره بما
ذكر يبين بدليه يدل على انه غير منكر شرعا
وهذا كسروره واستبشاره بقول مجزز
المدلجي ولكن تحد ذلك اصلا في الفاقه
فيه نظر فانه يحتمل ان يكون مسرته انه
وافق الحق الذي اخبر به واسعى بسببه ما حل
ينسبه اليه بعض الجاهليه من نسبه زيد اليه
وكان سروره بقول مجزز ان عاده الجاهليه
اظهار النسبه وانتفاءها بقول القائف فكان
ذلك حجة عليهم بالحكوم به ولا ينكروه
لانها حجه شرعيه وهذا محتمل **فصل** فان
قيل اذا وقع منه فعلين متناقضين في وقتين
كما لو لم يغتسل من التقا الختانين ثم اغتسل
من ذلك فهل يحكم بان المتاخر ينسخ
المتقدم قلنا ان كان من فعله الاول عموم في
الغسل بما اقترن به من القرائن الحاليه او المقاليه
ومن الماتي وجوب الغسل في العموم ولم يكن

لتخصيص النفي والاثبات بحاله وجوده فلا
بد ان يكون الباقي ناسخا للاول وان لم يظهر
دلالة قلنا ناقض ان كل فعل واقع في زمن
ونشترط التناقض المقابل لتعدد الجمع وقد
علم اختصاص كل فعل بزمنه فامتنع الجمع
فقد وجب على الحائض ما وجب عليها طاهرة
في حاله الطهر ويجب الصوم في اخر يوم من
رمضان ويجب فطر اول يوم من شوال فلا
غير ذلك **فان قيل** فقد حكمتم بان الخطاب
الباقي ناسخا للخطاب الاول وكل واحد منهما
واقع في زمنه فلم لا يكون الفعل كذلك
قلنا لا يقع النسخ على ذلك الخطاب ولا على ذات
الفعل ولنا النسخ لمدلول ذلك وقد بينا ان الفعل
اذا كان مدلوله العموم بما اقترن به فالثاني ناسخ
له **فان قيل** فاذا فعل اخرا على مناقضه
ما حكم به اولا فهل يكون الفعل ناسخا للقول
قلنا ان كان الفعل يثبت حكمه على مناقضه

القول تعين حمله على النسخ ان علم التاريخ
وان اشكل ثبت التعارض كما روي انه قال
في السارق ان سرق الخامسة فاقتلوه ثم اتي
بسارق سرق خامسة فلم يقتله فان تاخر
وجب حمله على النسخ وان اشكل التاريخ
فقال قوم يقدم النطق والصحيح انه يحكم
بالتعارض ان ثبت ان موجب الفعل والعموم
بما اقترن به

القول في اقياس الاحكام من معقول اللفظ وهو القياس

ويشتمل على اربعة ابواب الباب
الاول في اثبات القياس على منكريه الباب
الثاني في اركان القياس وهي اربعة
الاصل والفرع والعلة والحكم وبيان شرط
كل ركن منها الباب الثالث في
اثبات العلة الباب الرابع في قياس
المشبه الباب الاول في اثبات القياس
على منكريه ولنقدم على ذلك الكلام في حد

القياس وقد ذكر القاضي انه حمل معلوم على
معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة
او نفيهما وهذا الحد وان اختاره الامام وغيره
من محول الاصوليين ففيه نقد كثير من
وجوه احدها ان لفظ الحمل يشعر باستعلاء
المحمول على الحامل والفرع لا يستعلي على الاصل
فاستعماله في العرض الذي يبغيه الحادثا
عن موجب الوضع في مقتضى اللفظ وليس
من طريق المجاز استعمال هذا اللفظ في هذا
المقصود وليس للحاد المحكم بذلك الثاني
ان قوله في اثبات حكمهما بيان للمراد بمطلق
لفظ الحمل فكانه قال اثبات حكم لمعلومين
وليس الامر كذلك فان القياس بالقياس
لا يثبت حكم الاصل الثالث انه اختار
لفظ المعلوم ليشتمل قياس النفي والاثبات
ثم قال في اثبات حكم لهما فان اراد بالمعلومين

الموجودين فقط فما استوفى قسم الاثبات
كل ما يجري فيه القياس وان اراد بالمعلومين
الموجودين والمعدومين فالمعدومين
متعينين فكيف يكون لهما حكم ثبوت
والسوب وجود وانما يتعلق بموجود الرابع
ان قوله او نفيه عنهما محال ان يستعمل في
الموجود والمعدوم بمعنى واحد فان النفي
عن المنفي اثبات فلا يمكن نفي الحكم عنهما
باعتبار واحد وقد اجلنا تعلق المنسوب
بالنفي الخامس ان قوله في بيان الجامع
بين اثبات حكم او صفة او نفيهما زيادة مستغنى
عنها والحد ينبغي ان يجتنب فيها الزيادة
كما يجتنب النقصان لان القصد بها بيان
الماهية ولا زيادة فيها السادس ان في
الحكم او الصفة ان لم يشعر بثبوت حكم يستدل
به على الحكم او صفة تناسب الحكم ويقتضيه
والا فذلك طرد محض فلا يكون جامعا ويلزم

من ذلك ان الحصر الجامع بالثبوت فقط
والصحيح في حده انه لا يمكن ان لحد بحد
حقيقي لانه مركب من ماهيات مختلفه
والمركبات لا ينال معرفتها بصناعه الحد
فان الحدود انما تعرف بها المفردات واما
المركبات فانما تعرف بالبرهان على ما لا يخفى
تقريره وعند ذلك لا يبقى الا بيان ان رسم يشعر
بالمقصود والمقصود من القياس بيان مساواه
الفرع للاصل في الحكم فيه لحكم الاصل فان حد
بذلك اشعر بالغرض من غير زياده ولا نقصان
ودخل فيه جميع انواع الاقيسه قياس العله
وقياس الدلاله وقياس الشبه والجمع بعدم
الفارق وذكر ابو حامد مقدمه اخرى
في حصر مجاري الاجتهاد في العلل قبل الخوض
في اثبات القياس ولعمري لو اخر ذلك الى الملم
في اثبات العله لكان اليق ولكنا نحرى على
رسمه فنقول الاجتهاد في العله اما ان يكون

في تعيينها في الاصل وذلك يكون بطريقين
احدهما التنقيح والثاني التخريج فالحصر
النظر في العله في ثلث معلومات لتحقيق
المناط وتخريج المناط اما تحقيق المناط فلا يعرف
خلافا في القول به من منكر القياس ومن
المعترف به مثاله ان القتل والسرقه
والزنا كل منهم مناط لحكمه المرتب عليه
فمن وجد منه ذلك الفعل توجه عليه ذلك
الحكم فهل زيد مثلا كذلك ام لا فمن تحقيق
ذلك فيه بطريقه واكثر الاحكام الشرعيه
امثله لذلك واما تنقيح المناط فصورته ان
ينظر المجتهد ما هو المعتبر في الحكم من اوصاف
محل الحكم ونعينه مما يقتضي تعيينه وذلك
فيما وقع النطق به مع الحكم مثاله ان النبي
عليه السلام اوجب الكفاره على الاعرابي
المجامع في نهار رمضان فيعلم قطعا بادله كثيره

ان يستفاد الحكم المختص به لعينه بل تعبدي
الحكم به او غيره من الاعراب والعلم فيتعين
حلف اعتبار عينه ولا لكونه ظرفا لعبادتي
ذلك اليوم ولا ذلك الشهر فانه لو جامع في
غير ذلك اليوم او الشهر كان حكمه كذلك
ولا لكونه محلا لمعاودته فانه لو جامع
امته او زنا كان كذلك فتعين ان يكون
لكونه هو الحرم به شهر رمضان فهو المطلوب
فاعتبر الشافعي الهتك بالجماع وما قام له
دليل على العلة خصوصيته واعتبر مالك
وابو حنيفة رضي الله عنهما هتك حرمة الشهر
والمرء بالخصوصية الجماع انزفا وجبا الكفارة
بالاكل عمدا وقد اوضحنا الحجة لمالك رضي
الله عنه في فروع الفقه وامتنع الحنفية الناظر
بقول بذكر الشارع الحكم فقط فنطلب
المجتهد ما المعنى المنوط به ذلك الحكم لعله
انه الجزي الرابع البر فعل ذلك لكونه

مطعوما او لكونه مكيلا او لكونه مقتاتا
لا لغير ذلك فيتعين المجتهد من ذلك اقام
الدليل على العينية هذا تمام الكلام في
المقدمتين واما اتفاق القياس على منكريه
وهو اختلف الناس في قبول القياس ورده
وامتناعه عقلا وجوازه على اربعة مذاهب
مجيل له عقلا وموجب التعبد به عقلا الذي
يمنعه شرعا ومجوز له عقلا ميين ووقوع
التعبد به شرعا وهو الصحيح والبه ذهب
الصحابة والتابعون والفقهاء والمتكلمون
وعامة علماء الشريعة ومفتوها من زمن
الصحابة رضي الله عنهم هذا الربوتر فيخلاف
الامن شذ ذمه بنسبون الى الظاهر لا يعتد
بخلافهم ولا ينتصب لقولهم وهم مع
ذلك يقولون ما لا يفعلون ويحكمون في
الحشر الوقايع بالنظر والاجتهاد وهم يجدون
للحق وهم يعلمون ولو اصروا على ادعاء رخصت

والادله الظاهره اللامعه وهذه الفرقه
اصحاب الثالث المجوز له عقلا المحيل له شرعا
سان ادله العمل بالقياس يبطل مذهب
المحيل له عقلا وشرعا ويثبت هذا المذهب
الرابع وعند بطلان ذلك يبطل مذهب من صار
الى وجوب التعبد به من جهه العقل والدليل
على ان القياس حجه شرعيه يرجع اليها في
الاحكام الاجتهاديه ان الصحابه رضوان الله
عليهم حكموا وافتوا مستندين الى
الاقيسه الظنيه في وقايع يفوق الحصر
عددها ويبلغ غايه امدها وهم وان اختلفوا
في احاد احكام الوقايع بالنفي والاثبات
والتفصيل فما نقل عن احد منهم رد للحكم
بالاجتهاد والقياس ولا الانكار على من
حكم به ومن تبع وقايعهم ونظر فيها لم يشك
في ذلك ولو لم ينقل الا قضيه عقد البيعه لابي
بكر رضي الله عنه لكان في ذلك ابلغ دليل

في انهم ما كانوا يوقفون الاحكام على النصوص
بل كانوا يستفيدونها من طريق النظر
والاجتهاد عند عدم النص كما كانوا
يحكمون بالنصوص عند وجودها وهذه
القصه قصه علم بها سايرالمسلمين وعلمها
سايرامصار العالمين ولم يكن لها مستند
سوى الاتفاق على راي راوه ومسلك اجتهادي
ادوه ولم يقع في ذلك انكار ممن حضر
وعلم ولا من غاب اذ ذاك لاسيما وقد
نقل عنهم في الحكم بالاجتهاد والراي
وقايع لا تحصى كثرة فمن يريد حصول العلم
والتعيين بها فليتتبع وقايعهم فانه يجد ما يحصل
له اليقين ويصح له بسبب ذلك ان ما ادعيناه
هو الحق المبين **فان قيل** لم تنكرون على من
يقول ان اجتهادهم واختلافهم ايما كان
في موجب ظواهر وتخصيص عمومات
وتقييد مطلقات واستنباط احكام من اسانيد

اشاره اللفظ ونحوي الخطاب ومفهومه
قلنا هذا كلام من لم يقف على تفاصيل احكامهم
ودواعيه وشفاعلته وبرو علته بالوقوف
عليها ولولا رغبتنا في الاختصار لنقلنا من
ذلك ما يبلغ حد الاكثار **فان قيل**
معتمدكم فيما صرتم اليه دعوى الاجماع وما
ثبت النقل عن جميعهم وانما المنقول عن
بعضهم وباقيهم ساكت ولا ينسب الى
ساكت قول بل قد نقل عن بعضهم رد الحكم
بالراي والاجتهاد ثم لو ثبت سكوت الباقين
فانما يكون فيه حجة لو سكتوا على حكم
الموافقة ويحتمل ان يكونوا سكتوا لا لاضمار
الانكار او على سبيل المجاملة فلم يعتمد
جميع الموافقة فيتعين الحمل عليها وعند ذلك
يلزم الشك في الاجماع فلا حجة فيه ثم لئن ثبت
الاجماع فما الدليل على كونه حجة وهذا
السؤال وجهه النظام وقرره بان قال لو اقتصر

الصحابة على العمل بالنصوص والظواهر
لم يقع بينهم خلاف لكنهم لما خاضوا
فيما لم يكلفوا العمل به من القياس تورطوا
وسفكوا الدماء ووقعوا في جهالات
وامور كانوا مستغنين عنها والجواب
ان نقول قولكم انما نقل العمل بالقياس
عن بعضهم فليس بصحيح بل ما من احد منهم
من اهل الحل والعقد وممن يعتد وفاقه
وخلافه الا وقد افتى وعمل مستندا الى القياس
ولو قدر سكوت البعض لكانت العادة تحيل
السكوت على ما يعلم انه منكر شرعا ولم ينقل
عن احدهم انكار التمسك بالقياس والاجتهاد
فقد وقع التراجع بينهم في الفروع حتى قال
ابن عباس من سأل فاهلته وقال الا يتقي الله زيد
ابن ثابت لم يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب
ابا ولم ينكر احد منهم على المتمسك بالقياس التمسك
به ولا رد الاستناد اليه وهو من طبقات الشرايع

الذي يطلب في نفوذه القطع فلا يسوغ
السكوت عن الانكار فيه لو كان منكرا
فولم انه نقل عن بعضهم رد الحكم بالراي
والاجتهاد والجواب من وجهين
احدهما انه لم ينقل ذلك من وجه صحيح
يعتمد عليه وما نقلناه عنهم معلوم لعلمنا
بشجاعته على وسخاوته وان النبي عليه السلم
تزوج عايشه وحفصه وميمونه الثلاثي
انه لو صح النقل فانما ذلك في وقايع مخصوصه
وقع للخطا فيها فتعين ردها لذلك لا لانكار
العمل بالاجتهاد وقولهم يحتمل ان يكونوا
سكوتا مصممين للانكار ولم يصرحوا به
او سكتوا مجاهله فالجواب انه لا
يحوز نسبتهم الى شئ من ذلك لانه يلزم منه
التجهيل والتفسيق بترك انكار ما يتعين
انكاره مع العلم به او نسبتهم الى الجهل به
وكل ذلك محال وكيف يسوغ حمل سكوتهم على

الجاهله وكانوا الخافون بالله لومه لايم
واما اثبات كون الاجماع حجه فقد
اوضحناه في كتاب الاجماع وقول الظاهر باطل
فقد ثبت عدالة الصحابه بتزكية الله عز وجل
عليهم ويلزم مما قاله ان لا يقبل روايتهم
لفسقهم على ما يزعم وفي ذلك هدم الشريعه
وابطال العمل بالمنقول والاجماع والقياس
وما ادعاه من سفك الدما بسبب العمل
بالقياس باطل فان الواقعه التي جرت بين
علي ومعاويه لم يكن سببها ذلك على ما عرف
ولمذهب القياس شبه الشبهه الاولى
قولهم الحاجه الى العمل بالقياس فان الله
عز وجل قال ما فرطنا في الكتاب من شئ
والجواب انه يلزم من وجود ذلك ان
لا يجوز العمل بالسنه واجماع الامه لعدم تحريم
القياس ليس في الكتاب فكيف يدعون
ذلك الشبهه الثانيه تمسكهم بقوله تعالا

وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تقف
ما ليس لك به علم وان بعض الظن اثم وان
الظن لا يغني من الحق شيا والجواب
ان المراد بذلك القول بغير حجة شرعيه
بدليل انه قال في اول الايه قل من حرم زينه
الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
وقالوا حرموا ذلك من غير دليل عليه وكذلك
الايه الاخرى اي لا تقل بغير حجة ونحن
لا ننكر ان بعض الظن اثم وان الظن في
غير محل الظن لا يغني من الحق شيا وانما
فيلزم ذلك ان يحرم العمل بخبر الواحد لانه
انما يفيد الظن وان لا يحكم الحاكم
بشاهدين ولا بشاهد ويمين وما اشبه ذلك
من وجوه الظن المقطوع بالعمل بها
الشبهه الثالثه تمسكهم بقوله
تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول وانتم ترد ونه الى القياس والجواب

ان المراد بالايه الرد الى حكم الله وحكم
رسوله وكذلك نفعل فيما وجد فيه حكم
وحكم رسوله وما لم يجد رد اليه ما حكم
الله ورسوله في مثله فيحكم فيه بمثل ذلك
الحكم فهذا رد الى الله والرسول الشبهه
الرابعه قولهم النفي الاصلي معلوم
والمنصوص المغير له معلومه وما لم يعلم فيه
تغيير سلمنا على النفي الاصلي المعلوم فكيف
يرفع المعلوم بقياس مظنون والجواب
ان مبنى الاحكام عند انتفاء الادله على انتفائها
معلوم فما لم يوجد دليل الشرع فلا
وقد قمنا قاطع الادله على ان القياس حجه
شرعيه يجب الرجوع اليها على ان النفي
الاصلي يرفع بالظن من خبر واحد او عموم
او غير ذلك من ادله الشرع الشبهه
الخامسه قولكم الحكم بالحاق الفرع بالاصل
من غير جامع باطل والعلة اعلى درجاتها ان تكون

منصوصا عليها فاذا قال حرمت الخمر لشدتها
فاما ان يكون دل هذا اللفظ على تحريم
كل مسكر مشتد فتحريم النبيذ مستفاد
من اللفظ لا من القياس وينزل منزلة قول
القايل اعتقت كل اسود من عبيدي فانه
تقضي بعتق جميع عبيده السود بحكم اللفظ
واما ان يدل على تحريم الخمر لشدتها على
الخصوص فشدة النبيذ غير شدة الخمر فالتحريم
النبيذ لعدم شدة الخمر فيه كما لو قال
القايل اعتقت عاتما لسواده فانه لا يلزم
منه عتق ما في السودان من عبيده والجواب
من وجهين احدهما انا بينا بدليل الاجماع
العمل بالقياس والسبيل الى احد وجوده
والثاني انكار كونه حجة فنحن بطلان
هذا الكلام فانه لا يدفع المقطوع به بالتمويهات
والجواب الثاني ان ابدي في الحاق النبيذ
بالخمر قيام دليل على العلة خصوصيه شدة

الخمر فيبقى المراعا مطلق الشدة فينزل ذلك
في المعنى منزلة قوله حرمت كل مشتد فيثبت
الحكم في كل مشتد لقيام الدليل على العلة
الوصف الاخص لما ثبت التعبد بالقياس ولو
ثبت ذلك من قول القايل اعتقت عاتما لسواده
اعتقنا كل اسود من عبيده وليس الامر
كذلك وقد يظهر في بعض المخاطبات مراعاة
المعنى من اللفظ الخاص فيثبت العميم من
اجله فان الوالد لو قال لولده لا تاكل هذه
الحشيشة انما سميتها بذلك تنبيها له عن تناول
ما سواها من السمايم لا يطريق النص عليه بل
مراعاة لمعنى لفظه وكذلك الطبيب ينهى
المريض عن تناول العسل لحرارته
فانه يفهم منه النهي عن تناول الفلفل والزنجبيل
وما في معناه وحسن منه ان يقول له قد نهيتك
عن تناول الا شيا الحاره لما نهيتك عن تناول
العسل وتعلق بابيات الرد عامة شكرى القياس

الرد على النظام حيث قوله ان الالحاق بالعلة
المنصوصة انما هو بالنص لا بالقياس فنفرض
فيه مسئلة فنقول **مسئلة** قال النظام العلة
المنصوصة تثبت حكمها في الفرع بمقتضى
الوضع وموجب اللفظ لا بطريق القياس
فانه لا فرق بين ان يقول حرمت الخمر لشدتها
وبين ان يقول حرمت كل مشتد وهذا
الذي ذكروه باطل فان لفظ الخمر لا يتناول
في اللغة والوضع سوى المائع المشتد المحصر
من العنب فتحريم شدته لا يلزم منه تحريم
غيره وقوله لا فرق بين ان تحرم الخمر لشدتها
وبين ان تحرم كل مشتد ان اراد به لا فرق
من حيث مراعاة المعنى صحيح وهو لا يقوله
به وان اراد من حيث الوضع فقد ادعى ما
يعلم خلافه على الضرورة ولا سبيل له الى نقل ذلك
عنهم بطريق الاحاد والتواتر فبطل ادعاءه
مسئلة ذهب القاساني والتهرواني الى

العمل بالقياس لاصل اجماع الصحابة لكن
خصصه بموضعين احدهما ان تكون العلة
ثابتة بالنص مثل قوله عليه السلام انها من
الطوافين عليكم والطوافات الثاني
ربط الاحكام بالاسباب رجم ماعز لزناه وسجود
النبي عليه السلام لسهوه فانه يقضي رجم كل
زان والسجود على كل ساه وهذا الحصر باطل
وان الاجماع على العمل بالقياس لم ينحصر
فيما ادعياه بل فيما ثبت فيه مساواة الفرع
للاصل فقد ساووا الخمر على القذف في
تقدير الحد وان لم تكن العلة منصوصة
ومسئلة المحرم ومسئلة الحد والعول وغير
ذلك مما حكم فيه بالمعنى والاجتهاد مع القطع
بنفي النص على التعليل **فان قيل** اذا نص
على العلة امنا الخطأ فيها فصير الحكم معلوما
في الفرع بخلاف ما اذا لم ينص منصوصا عليها
فانه لا يومن الخطأ فيها قلنا مع قيام الدليل

العمل بما عندظها امنا الخطا في العمل لانه ثابت
بدليل مقطوع به وصار هذا كحكم الحاكم
بشاهدي ظاهري العدالة فانه مصيب
وان كانا مزورين عند انتفاء الدليل يبطل العمل
لذلك لا لانكار الخطا وقد اقمنا الدليل على
العمل بالقياس فامنا الخطا لذلك مسئله
جوزت القدر به العمل بالقياس في النزوك
وان لم يرد التعبد به ومنعوا ذلك في الافعال
لم يشترط التعبد بالقياس وهذا الحكم
باطل بل لله ان يخصص حكمه نفيا كان
او اثباتا او تعميمه ولا يثبت حكم له على المكلف
من غير دليل فاذا لم يرد دليل على العمل
بالقياس فلا يعمل به في طريق النفي والاثبات
فان قيل اذا قال القايل لولده لا تاكل
هذه الحشيشه لانها سم فهو نهي له عن سايرِ
السموم كانت من الحشايش او من غيرها
ولو قال له كل هذا العسل لانه حلو لم يكن

له ادنا في كل كل قلنا ان كان ذلك من
موجب اللغه فليس عملا بالقياس وان دعوى
باطله وان كان من حيث القياس فلا شيوع
للحكم به ولا بد من دليل عليه ومتى قام الدليل
تعين الرجوع اليه في النفي والاثبات وقد بينا
ان دليل العمل بالقياس الخصوص فيه فاما الرد
على الموجب للتعبد به عقلا فهو ان يقول
قد بينا ان العقل لا يثبت احكام افعال المكلفين
في اول هذا المجموع بما فيه مقنع وقررنا ان
الاحكام ترجع الى تعلق خطاب الله بافعال
المكلفين فلا سبيل بالعقل التعبد بالقياس
ولا امتناع العمل به لانه من احكام التكليف
فان قيل فالانبيا عليهم السلام مامورون
بتبليغ الاحكام عامة العموم والخصوص لا
تفي بتبيان احكام الوقايع لان الوقايع غير
متناهيه فلا بد من الرجوع الى القياس ان يعلم
احكام الوقايع الغير متناهيه والجواب

من وجوه احدها ان الانبياء عليهم السلم بلغوا
ما امروا بتبليغه ولم ينقص احدا منهم وهو
في عمده سيما كلف به وقد سا دليل
شرع القياس من جهه الاجماع ولو لم يثبت
شرعه اختصت الاحكام بحال النصوص ولا
يلزم جريان الحكم في كل واقعه فان الله
تعالا الحجب عليه تكليف عباده ولا استحاله
التكليف من غير دليل الجواب
الثاني ان نقول ومن اين علمتم ان النصوص
لا تفي بتعميم الاحكام بل بقول هي كافيه
في التعميم لو نطق بها على العموم فانه كان
يمكنه ان يقول لا تبيعوا المطعومات بالمطعومات
او المطعوم بالمطعوم بدل قوله لا تبيعوا البر
بالبر ولو قال ذلك لرجل فيه ما الحق بالبر
وكذلك يقول حرمت كل مسكر او غير ذلك
مما يجري فيه القياس وانما اراد فتح باب
الاجتهاد وتحصيل الاجر للمجتهدين الجواب
الثالث ان مجاري القياس منحصره فالحاق
غير الاشياء الستة الربويه بها لجامع حكم الربا
والحاق النبيذ بالخمر والاكل والشرب
بالجماع في شهر رمضان وكيف لا وحكمها
انما يستفاد من اصولها وهي منحصره والذي
يقضي في النهايه ما ينكر من الوقايع من
احاد الاشخاص كذكر السرقه والزنا وغير
ذلك ومثل هذه الاحكام مستفاده من
النصوص **الباب الثاني في اركان**
القياس وهي اربعه الاصل والفرع
والعلة والحكم وبيان الحمار هنا في
هذه الاربعه ان المشتغل بالقياس معرفه حكم
الفرع وقد علم ان ذلك غير مستفاد من نص
فلا بد ان يعرف حكمه من حكم نظيره وهو الاصل
ولا بد ان يعرف كونه مثله ونظيره وذلك
ببيان مقتضى الحكم في الاصل وهو العله وعند
ذلك تحصل المقصود وهو الحكم وما سوى

ذلك مستغنى عنه فلحصرت الاركان في هذه
الاربعه الركن الاول الاصل وله شروط
سبعه الاول ان يكون حكما ثابتا لانه ان
لم يكن لحكم لم ينتفع به الناظر ولا المناظر
الثاني ان يكون ثابتا بدليل سمعي لما بيناه
من ان العقل لا يثبت به احكام التكاليف
الثالث ان تثبت العله فيه بدليل سمعي
اما نصها عليه وضع شرعي فلا يثبت الا من
جهة الشرع الرابع ان لا يكون فرع
اصل اخر لجمعه وهذا الفرع المدعا فيه
الحكم مع الاصل المشار اليه علة واحده كقياس
الارز على الذرة وقياس الذرة على البر بواسطه
الطعم والقوت فان ذلك تطويل من غير
فائده ومنوعيت **فان قيل** اذا منعتم ذلك
فكيف يكون للمناظر الغرض في احاد الصور
والعباس عليها وهو فرع والجواب
ان القول للغرض محال احدهما ان يقع السؤال

عن صور متعدده بشرط ان يحلم وحدة يجمع
ادلته ويغرض في صوره منها وبين دليلها
ثم كذلك في سائر الصور الثاني ان يبني
فرعا على فرع وهذا قد قيل بعض المدليين
والصحيح رده لما بيناه اذ لا بد من الرجوع فيها
الى اصل الفرع المقيس عليه والجمع بعلته
فلا حاجه الى واسطه الخامس ان يكون
دليل ثبوت العله في الاصل مخصوصا بالاصل
فانه لو ادعا جريان الربا في السفرجل مثلا
انه مطعوم قياسا على البر يستدل على
كون المطعم علة بنهي النبي عليه السلام عن بيع
الطعام بالطعام فانه لو استدل بدليل على
الفرع استغنى به عن الاصل السادس
ان لا يعبر بحكم الاصل بالعله المستنبطه
كما ذكرناه في مسئله القيء في النكاح من
ابي حنيفه نعم قد يكون المعنى سابقا الى
الفهم في العله المنصوص عليها وكون تسميه

مخصصه كما اشرنا اليه في قوله عليه السلم
لا نقص القاضي وهو غضبان الستابع
ان لا يكون الاصل معدولا به عن سنن
القياس وهذا فيه تفصيل فان ما عدل
عن سنن القياس ينقسم الى ما يعلم من الشارع
فيه قصد التخصيص فلا يقاس عليه غيره
كتخصيصه صلى الله عليه وسلم نكاح
تسع وبلحد الصفي من المغنم وكتخصيصه
ابا بردة بن نيار بالاضحية بعناق وتخصيصه
خزيمة بقبول الشهادة بمفرده وهذا لا يقاس
عليه غيره لثبوت التخصيص فيه والى ما لم
يظهر فيه قصد التخصيص وهذا القسم
ينقسم الى ما يظهر فيه المعنى المقتضي لتعديه
الحكم والى ما لا يظهر فيه ذلك فاما ما
يظهر فيه المعنى فيتعدى الحكم به الى
الفرع وان كان الاصل معدولا به عن
سنن القياس مثاله العرايا فان الخبر وارد

في ثمار النخل ثم يتعدى الحكم فيها الى
العنب وكذلك المصراة فان النبي صلى
الله عليه وسلم اوجب صاعا من لبن لرفع
الشارع اذ كان هو الغالب من القوت عند
اهل المدينة فيهم غيره من الاقوات عند من
يقتات به مقامه ان به يرتفع الشارع عندهم
وقد يظهر المعنى ويمنع التعدية لعدم الفرع
في العلة فاقصره على الاصل فلا يمكن
التعدية لغير جامع الركن الثاني الفرع
وله شروط خمسة الاول ان يوجد
العلة التي علق الحكم بها في الاصل لما يبناه
من انه لا يمكن الحكم بانتفاء الحكم في
الفرع من غير جامع وهل يشترط ان علمت
الجامع في الفرع بالطريق الذي وجد به في
الاصل اختلفوا فيه فاشترط ذلك قوم وقالوا
ثبوت الحكم في الفرع انما هو بواسطة ثبوت
العلة فاذا لم يحقق ثبوت العلة لم تدعى ثبوت

الحكم للمسئله فيها وهذا فاسد فانه لو شرط
ذلك لزم منه ان يكون حكم الفرع
مقطوعا به كحكم الاصل وذلك ممتنع
ولان المطلوب بالقياس انما غلبه الظن
ثبوت الحكم وحصل ذلك عند ظن الجامع
الثاني ان لا يتقدم الفرع على الاصل
في الثبوت كالوضوء مع التيمم في اشتراط
النيه والصحيح ان ذلك لا يشترط فان ثبوت
النيه في الوضوء من دليل آخر لا المنع
الاستدلال بالاسم عليها فانه لا يشترط اتحاد
الادله العقليه والشرعيه الثالث
ان لا يفارق حكم الفرع حكم الاصل
لا في جنسه لا بزياده ولا نقصان لانه ان
ثبت بالجامع ان الفرع نظير الاصل تعين
ان يساويه في الحكم الرابع شرط ابو
هاشم ان يكون الحكم في الفرع مما يثبت
حملته بالنص كميراث الجد مثلا فانه يثبت

بالنص والقياس يجري في تفصيله وهذا
فاسد فان الصحابه ساووا الفروع على الاصول
حيث لم يردوا في الفروع نص كمسئله الحرام
وحد الخمر وغير ذلك الخامس ان لا يثبت
الفرع ثابتا حكمه بالنص فان القياس فيه
مستغنى عنه **الركن الثالث للقياس**
الحكم وشرطه ان يكون حكما شرعيا
لما بيناه من احكام المكلفين لا ثبت عقلا
بل ترجع الى خطاب الله عز وجل بافعالهم
ويلزم من هذا الشرط ان لا يجري القياس في
الاحكام الشرعيه ولا الاسما اللغويه اما
الاحكام فلا خلوا اما ان يكون ضروريه
او نظريه وكيف ما كانت فلا تخص بعض
المتماثلات دون بعض حتى يحتاج الى قياس
بعضها على بعض واما الاسما اللغويه فترجع
الى اختيار واضعها ولحكمه فلا مجرى فيها
قياس وان المظنون في الاحكام العقليه

ولا الاسما اللغويه العلم والحصل ذلك
بالاقتبسه الطبيه ولهذا لا يجوز اثبات
خبر الواحد بالقياس على قول الشهاده لان
المطلوب فيما هذه سبيله العلم وذلك الذي
الاصلي الجري فيه القياس لانه مستفاد
من دليل العقل اذ العقل يدل على انتفاء
الاحكام عند انتفاء ادلتها واختار
ابو حامد حربا ان قياس الدلاله فيها القياس
العله والصحيح انه الجري فيها شئ من
الاقيسه اما انه الجري في الاحكام الشرعيه
والذي الاصلي يستحيل بدليل العقل ان
يرجع الى الحكم الشرعي على ما سبق بيانه
اما النفي الطارئ على الثبوت فيمكن
ان يستفاد من القياس ان انتفا الحكم
بعد ثبوته حكم يجري فيه القياس وتمام
الغرض من هذا الركن لحصل برسم مسئلتين
مسئله كل حكم شرعي امكن تعليله

فالقياس جار فيه فيجري القياس في
الاسباب اذا امكن تعليلها ان نصبها
سببا للحكم يرجع الى الحكم الشارع فلله
تعالى في الزاني حكمان احدهما وجوب
الحد والثاني نصب الزنا سببا للحد فعليل
نصب الزنا سببا للحد مثلا بانه اولج فرجا في
فرج مشتهى طبعا محرما قطعا ونعديه الى
اللايطه على ما عرف في فروع الفقه وانكر
ابو زيد الدبوسي هذا وقال هذه حكمه
السبب وثمرته والحكم يتبع السبب دون
حكمته وثمرته فان الحكمه ليست بعله
وهذا الذي ذكروه باطل ويدل على ابطاله
ما دل على العمل بالقياس فان الصحابه رضي
الله عنهم كانوا يعتمدون على المعاني اذا
ظهرت لهم ولا يتوقفون في الاحكام على
صور الالفاظ فقد قال علي رضي الله عنه من
شرب سكر ومن سكر هذا ومن هذا افترى

فاري عليه حدا لمفتري ووافقه على ذلك
عمر وغيره حتى جعلوا حد الشرب
ثمانون جلده وكذلك حكم عمر وغيره
من الصحابه بقتل الجماعه بالواحد نظرا الى
حكمه لكاف القصاص على القاتل وهو
الزجر عن القتل ولم يختلفوا في ذلك واستمرار
الحال عليه الى هلم جرا وقد بنى ابو حنيفه
الافطار في نهار رمضان بالاكل
والشرب وان ورد الحكم مقرونا بالجماع
لكن لما كان الحاصل من الجماع هتك
حرمة اليوم به وذلك حاصل من الاكل
والشرب تعذى الحكم اليه وكذلك تحريم
القضاء عند الغضب وان كان الحكم مقرونا
به لما كان معللا بالمانعه من
استيفاء الفكر تعدى الى كل ما يمنع من
استيفائه من جوع والم وغيره وكل ذلك
قياس في الاسباب **مسئله** نقل عن قوم

ان القياس الجري في الكفارات والحدود
وما ذكرناه في المسئله التي قبلها بين فساد
ما ادعوه **فان قيل** من شرط القياس تقريب
حكم الاصل في محله والحاق غيره به وهو
الفرع فاذا قلتم ان الزنا ما اوجب الحد الا لما
ذكرتم خرج الزنا عن ان يكون معتبرا
فقد غيرتم حكم الاصل وكذلك الكلام
في السارق فالحاصل مما ذكرتموه البحث
عن مناط الحكم وتعيينه وذلك الذي
تقسموه بتنقيح المناط وليس بقياس اصلا
والجواب ان نقول ليس في الحاق
اللائط بالزاني ابطال الحد عن الزاني بل الحد
باق في حقه والحق به اللائط وكذلك
القياس اذا الحق بالسارق والحكم باق
في حق السارق قولكم ان ذلك تنقيح
لمناط الحكم قلنا بتنقيح مناط الحكم علمنا
عين العلة وعدينا بها الحكم من محل النص

الى عينه مع بقا المنصوص عليه على حكمه
فلم يغير الاصل بل قررناه وعدينا الحكم
الى محل اخر بالعلة التي قام الدليل على
ربط الاحكام بها **الركن الرابع للقياس**
العلة الجامعة بين الاصل والفرع اذ ولما
لم يمكن التحكم في الحكم في الفرع من
غير سبب يقوم الدليل على ان الشارع حكم
في الاصل لعلة فما قام الدليل على اعتباره
في حكم الاصل ووجد في الفرع لقيناه
العلة ويجوز ان يكون حكما شرعيا كتحريم
بيع الخمر لتحريم الانتفاع بها ويجوز ان يكون
وصفا طرديا كالشدة في الخمر او لازما
كالطعم او القوت في الربويات او من افعال
المكلفين كالقتل والزنا والسرقة ويجوز
ان يكون مناسبا او شبها على ما سيأتي
في قياس الشبه ان شاء الله وذلك يرجع الى
حكم الشارع في ربط الحكم بها وتحصل

الغرض من هذا المحكوم بفرض مسائل هذه
اختلفوا في تخصيص العلة فقال قوم هي
علة فيما ورا محل النقض فتنزل ذلك منزلة
تخصيص العموم فانه يبقي حجة فيما ورا محل
التخصيص وقال قوم ذلك يبطلها لانها لو
كانت علة لاطردت حيث لم تطرد بطلت وقال
قوم ان كانت العلة منصوصا عليها لم تبطل
بالنقض وان كانت مستنبطة بطلت والتحقيق
في ذلك ان العلة لا تخلو من احد قسمين اما
ان تكون منصوصا عليها ومستنبطة فان
كانت منصوصا عليها فاذا وردت صورة
وجدت فيها بتلك العلة وتخلف الحكم عنها
فلا تخلو من احد امور اما ان يظهر في محل تخلف
الحكم ما يدل على الاستثناء عن قاعدة العلة
فلا قدح ذلك في العلة ولا استطال التعليل
بها مثاله استثنا العرايا عن قاعدة بيع
الطعام بالطعام يدا بيد فقد علم ان الشارع

ما قصد بذلك ابطال التعليل المقتضي لمنع
بيع الطعام بالطعام نسيه وذلك
مسله المصراه لانه ترد نقضا في الجارية ضمان
المثل والقيمه لانه علم قصد الشارع الى
اسقاط ذلك بدليل اعتبار ذلك فيما
عدا المصراه واما ان ترد في محل جريان
العله معنى قام الدليل على اعتباره ولم
يظهر قصد الشارع الى استثنا محله
عن موجب العله فهذا يعطف عليه قيدا
على العله ولا يكون مطلق الوصف هو
المرعي في الحكم مثاله ان الله عز وجل
اوجب قطع السارق وعلة السرقه
ثم قام الدليل على اعتبار الحرز والنصاب
فلا يقطع سارق غير النصاب ولا السارق
من غير الحرز فيدل ذلك على ان القطع
ليس منوطا بمطلق السرقه بل بها مع قيدها
واما ان يظهر في محل العلة في بعض الصور

علة هي ارجح منها في نظر الشرع فيثبت
الحكم على وفقها ومناقضه العله الاول
فلا يدل على ابطال العله في غير محل التعارض
مثاله انا نقول علة ملك الولد ملك الام
ثم المغرور لحريه امه يعتقد ولاده حرا
لكن يلزم المستولد قيمه الولد فدل ذلك
على رعايه العله الاولى من حيث المعنى ولهذا
استحق السيد قيمه الولد ولولا تاثير العله
من حيث المعنى لما وجبت له القيمه لكن
منع من تاثيرها في حقيقه الرق ما هو اولى
منها فمثل هذا لا يبطل العله ولا ينقضها
ولا يوجب قيدا فيها واما العله المستنبطه
الثابته بطريق الاستنباط فاذا نظرنا في
جميع مجاريها فذلك يبطلها انه ليس دعوى
اعتبارها لحريانها في الفرع باولى من الغائها
بتخلف الحكم عنها مع وجودها في محل النص
فان الشاهد لاعتبارها هو الاصل والشاهد

لا لعلها محل النقض وليس احدهما اولى من
الاخر فيتعين القول بالابطال لعدم الدليل
المعين لاعتبارها **مسئله** اختلفوا في
تعليل الحكم بعلتين والصحيح عندنا جواز
ان العلل الشرعيه لا تقتضي الحكم لذاتها وانما
ربط بها الحكم بحكم الشارع فهي امارة وعلامه
على الحكم ولا يمتنع نصب امارتين او ملته
على الحكم فان العلل الشرعيه بمنزله الادله
على الحكم ولا يمتنع ان ينبت على الحكم الواحد
ادلة متعددة والدليل على ذلك وقوعه
فان الحايض المحرمه المعتده يحرم وطيها ولا
يمكن ان يكال بتحريم الوطي على احد هذه
الاسباب دون باقيها ولتساوي كل واحد
منها للاخر في الاعتبار في التحريم ولا ان يقال
بتعدد التحريمات فانها لا تختلف بالتعدد
والحقيقه وما التعدد حقيقته لا تعداد
فيه **فان قيل** اذا قاس المعلل بعلة

اظهرهما فيه فذكر المعترض عليه اجرى فيه
قبل منه ذلك وبطلت علة المعلل فاذا جوزتم
تعليل الحكم بعلتين فلم قبلتم هذا الاعتراض
وابطلتم به تعليل المعلل قلنا ان كانت علة
المعلل ثابته بالنص والاجماع لم تبطل ابدا
علة اخرى في الاصل وعللنا الحكم بالعلتين
وعدنا بحل منهما اذا كانت العلة التي ابداها
المعترض مساويه لما علل به المعلل في طريق
الثبوت. وان كانت علة المعلل ثابته بطريق
المناسبه والاخاله او الشبه وعلله المعترض
كذلك لم يمكن دعوى تعليل الحكم
بهما لانه لا يحتمل ان يكون الشارع راعى احدهما
على التعيين والغى الاخرى فلم يقم دليل على
اعتبارهما معا فيعلل الحكم بهما فبطل ما
ادعاه المعلل لثبوت التعارض لا لامتناع
تعليل الحكم بعلتين والله اعلم **مسئله**
اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعيه

وهذه المسئله مبنيه على التي قبلها من جواز
تعليل الحكم وقد اوضحنا ذلك فلم يلزم من
انتفاء العلة انتفاء الحكم ليقاء ما سواها نعم
لو الحق في المحل م انتفت لزم القول بانتفاء
الحكم الا ان انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم
بل لعدم دليل عليه وانما يمكن القول بثبوت
الحكم من غير دليل **مسئله** التعليل بالعلة
القاصرة صحيح عندنا خلافا لابي حنيفه
والدليل على ذلك ما يدل على اثبات العلة
المتعدية من النص والاجماع او المناسبة
والحاله على ما سياتي تقريره في اقامة الدليل
على صحة العلة فان علة القاصرة من هذه
الادلة بطلت لذلك لقصورها **فان قيل**
كما ان البيع يراد للملك والنكاح للحل فاذا
لم يثبت الملك في البيع والحل في النكاح
بطل ذلك فكذلك العلة تراد للتعدية فاذا
لم تعد وجب ان تبطل قلنا هذا كلام من لم

يرد مشروعه التحقيق وكلامنا عن محله
الطريق وذلك ان الذي يدل على صحة
التعليل بالعلة المتعدية فانما وقع الصحة فلا
سعدي الا علة صحيحة والذي يدل على
صحتها هو النص والاجماع والمناسبة والحاله
فاذا وجد احد هذه الادلة صحت العلة وتعلقت
الى غير محل النص ان وجد وهذه الادلة
قد وجدت في العلة القاصرة فلزم القول
بصحتها عاية ما تم انها لا تتعدى الى محل اخر
لم توجد فيه فاقتصرت على محل وجودها وقصور
العلة على محل وجودها لا يبطلها كالعلة
المتعدية فان حكمها مقصور على محل وجودها
ولا تتعدى الى غيره م لا يبطلها ذلك فكذلك
العلة القاصرة قولكم اذا لم يثبت الملك في
البيع والحل في النكاح بطل العقد فكذلك
نقول في العلة اذا لم يترتب الحكم عليها
في محل وجودها بطلت وقد قام الدليل على

ذلك كما سبق الاشارة اليه قولهم ان العله
تراد للتعبد به فاذا لم تتعد بطل كلامه
باطل فان التعبد به فرع لوجود المحل وعلامه
المحل او وجود محل لم يطل توجد فيه العله
لا تبطل العله في محل وجودها فان الشدة
علة لتحريم الخمر فاذا لم توجد في العسل
واللبن مثلا حتى لا يثبت فيهما حكم التحريم
المنوط بها لا يلزم من ذلك ابطال التعليل بها
في محل وجودها كذلك العله القاصره
فان قيل محل وجود العله القاصره هو
المحكوم فيه بالنص فالحكم مستند اليه لا اليها
العله ولا فرع لها صعد اليه فلا حاجه اليها
والفول بها مما لا حاصل له كم عبث محض فيطلب
لذلك قلنا قد دل على صحتها ما دل على صحة
العله المتعديه فولكم ان الحكم في محل النص
ثابت بالنص فالعله مستغني عنها كلام غير
صحيح فان الحكم وان كان ثابتا بالنص الا

انه قد قام الدليل على انها علة فتعين اعتبارها

الباب الثالث في بيان الادله

على صحة العله اذا قلنا ان القياس حاصله
راجع الى مساواه المسكوت عنه المنطوق
به فتعين النظر فيما يعرف به المساواه فنقول
للمساواه طرق احدها ان يكون المسكوت
عنه اولى بالحكم من المنطوق به كتحريم
الضرب والشتم المسكوت عنه من تحريم التافيف
المنطوق به فانه اولى بالتحريم منه وكتحريم
خلول كثير الغنيمه اخذا من قوله عليه السلام
ادوا المخيط والخيط وهل ليس هذا قياس
ام لا اختلفوا فيه والحاصل لهذا الخلاف
ان حكم المسكوت عنه غير مستفاد من
نفس اللفظ وانما هو من العلم بقصد الشارع
وطريق هذا العلم ما قطعنا به من انه لا يقصد
تخصيص بعض المتماثلات من الاشخاص والوقايع
عن بعض فاذا اجرى حكم المثل فاجرى ما هو

اولى منه الثاني ان يكون المسكوت
عنه مساويا للمنطوق به كالحاق الامة
بالعبد في تكميل العتق والحاق العبد
بالامة في نصف الحد وهذا مستمد من العلم
بعدم الفارق وان الذكورة والانوثة
عديمة التاثير في ذلك الثالث ان
يوجد في المسكوت عنه العلة التي لاجلها
حكم في المنطوق به لاجلها فيحتاج الى اثبات انها علة في
المنطوق به وذلك باقامة الدليل عليها
ويستدل على ذلك بثلاث مسالك
المسلك الاول النقل من جهة الشرع
ويستفاد منه من ثلث طرق الطريق الاول
النص على التعليل كقوله تعالى كيلا
يكون دولة بين الاغنياء منكم ومن اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقوله عليه السلام
انما نهيتكم لاجل الدافة فهذه صيغ ناصة

على التعليل في هذا المقام الطريق الثاني
التنبيه على العليل بالاشارة اليه كقوله
تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم
العداوة والبغضاء في الخمر والميسر الاية
وقوله قل هو اذا فاعتزلوا النساء في المحيض
اي من اجل ذلك وقوله عليه السلام انها من
الطوافين عليكم او الطوافات وقوله فانهم
يحشرون يوم القيمة واوداجهم تشخب
دما وقوله انقص الرطب اذا يبس فقالوا
نعم قال فلا اذا ففيه تنبيه على التعليل من
ثلثة اوجه احدها تعقيبه الجواب بالفاء
وقوله فلا اي من اجل ذلك الثاني قوله اذا
اي لذلك الثالث انه لو لم يرد التعليل لم
يكن لسؤاله عن النقص معنى انه يعلم ذلك
وانما اراد تقرير الحكم عند السايل بذكر
شبيه فانه ادعى الى القبول الطريق الثالث
ترتيب الاحكام على الاوصاف بصيغة الشرط

وللجزا بالفاء كقوله تعالا والسارق والسارقه
فاقطعوا ايديهما الزانيه والزاني فاجلدوا
فلم يجدوا ما يسمموا فان ذلك يدل على ان
عله القطع السرقه والجلد الزنا والتسمم علام
الما، ولولا ذلك لم ينتظم الكلام ولم يترتب
له بظاهره وكذلك قوله عليه السلام من
احي ارضا ميته فهي له من باب دبنه
فاقتلوه وفي معنى ذلك قول الراوي زنا
ماعز فرجم ورضح يهودي راس جاريه فرضح
رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه فكل
هذا يدل على التعليل والتسبب وليس
ذلك للمناسبه فانه يفهم من قوله عليه السلم
من مس ذكره فليتوضا ترتيب الوضوء على
المس وان لم يكن مناسبا المسلك
الثاني الاجماع على كون العله موثره في
الحكم مثاله ان امتزاج الاخوه من جهه
الاب والام علة تقديم الاخ الشقيق في

الميراث على الاخ للاب فليقدم عليه في
والايه النكاح وقد ظهر تاثير هذه العله في
الميراث بالاجماع وهذا لا يقول الثيب
الصغيره من وجها الاب حيرا انه ظهر تاثيره
الصغر في ثبوت الولايه في النكاح في
البكر بالاجماع فانه لا يستحب له استيذانها
فالمطالبه بعله الاصل يقطع بذلك ولا سمى
الاسوال مدفوع وهو ان يقال لم اذا اثر الصغر
في حق البكر يوثر في حق الثيب وهذا
مستمد من القول بنفي القياس وقد اقما الدليل
القاطع في اثباته فان ظهر وصف فارق
في الفرع يمكن اعتباره يعين الخاوه على
الناظر والمناظر المسلك الثالث اثبات
العله بالاستنباط والاستدلال وذلك اما
بالسبر والتقسيم وهو دليل مستقل بشرط
وابطال ما عدا ما ادعاه المعلل ويكفي في
المسايل الظنيه عليه الظن بالنفي وهذا احط

الاصوبا قبل الناظر في الفروع لتحقيق ذلك
فان كان ناظرا وانكر خصمه بلوغ غايته
البحث وحصول غلبة الظن له بالتي لم يقبل
منه هذا الانكار فانه تكذيب له فيما
ادعاه او تجهيل والجهل لا شيء من ذلك
وهو مثل هذا الجدل حرام واما بيان مناسبتها
للحكم فالمناسب هو الموافق فترتيب القصاص
على القتل العدوان انه يلزم منه صيانة
والمقتول جميعا والبه الاشاره بقوله تعالا
ولكم في القصاص حياة وكانت العرب
تقول القتل انفى للقتل وليس ترتيب الاحكام
عليه فانه يلزم منه التعدي بكثرة القتل
فاذا حكم الشارع في محل تشتمل على وصف
مناسب يصلح للاستقلال بالتعليل فهو
ينقسم الى ثلثة اقسام الى مؤثر والى ملايم
والى غريب فالمؤثر ما ظهر تاثيره في عين الحكم
او في جنسه مثال ما ظهر تاثير عينه في

عين الحكم كالسرقه المؤثره في القطع وكالصغر
المؤثر في ولايه المال ومثال ما يظهر
تاثير عينه في جنس الحكم كتاثير السفر
في جنس الترخص من القصر والفطر والمسح
على الخفين والملايم ما يظهر تاثير جنسه في
جنس الحكم مثاله تعليلنا اسقاط قضا الصلاه
عن الحايض دون الصوم المتكرر فقد ظهر
تاثير جنس المشقه في التخفيف والمناسب
الغريب ما لم يظهر تاثير عينه ولا جنسه مثاله
تعليلنا حرمان القاتل الميراث بانه استعجل
ما لم يكن له استعجاله فقوبل بنقيض قصده فهذا
معنى مناسب لا يلايم جنس تصرف الشرع لانه
لم يعهد منه الالتفات الى مثله في موضع اخر ولم
يشهد نص واجماع على التعليل به فيكون
مؤثرا فاذا قسنا عليه المطلقه في مرض الموت
وانيسالها الميراث مقابله للزوج بنقيض
قصده كنا عديا الحكم بمناسب غريب لم يلايم

الشرع على وفقه الامره واحده فاذا عرفت
امثله هذه الاقسام المؤثر والملايم والغريب
فاعلم ان المؤثر مقبول بالتفاق القايسين
وقصر ابو زيد الدبوسي القبول عليه الا انه
اورد امثله من الملايم في قسم المؤثر ومرجعنا
فيما يقبل من ذلك او يرد الى اتباع الاولين
ومن تبع وقايعهم التي حكموا فيها
بواسطه المعاني علم انهم ما اقتصروا على
العلل التي دل النص والاجماع عليها بل كانوا
يستخرجون المعاني من محل النص بالاستنباط
ويعدون بها الاحكام الى الفروع واما المناسب
الغريب فقد اختلف الاصوليون في قبوله
والصحيح عندي قبوله فان حكم الشارع
على الوفق واشعاره هو اولى منه يدل على
رعايته وهذا اذا كان دأب الصحابه اتباع المعاني
اذا ظهرت من غير رعايه لحكم الشرع
على وفقها في موضع اخر فان هل قولكم

حكم الشارع على وفقها يدل على رعايه
لها فليس اذ معناه ان الشارع حكم
لاجله وما باعثه على الحكم وهذا الحكم
محض اذ يحتمل ان يكون حكم على وفقه
من غير رعايه له وحكم بالحكم كما الحكم
بتحريم الخمر والميته والدم قلنا يدفع هذا
السوال ما علمناه من سيره الصحابه في اتباع
المعاني وتعديه الاحكام ولو قبل مثل هذا
السوال لزم منه سد باب القياس وكان
لمنكره ان يقول بم تنكرون على من يقول
ان العله المؤثره انما اعتبرها الشارع في
المحل الذي نص على الحكم فيه على الخصوص
حكما منه وله المحكم بذلك كما له
المحكم بالحكم فيكون راعي في الحرمتين
على المخصوص فلا يتعدى الى النبيذ وهذا
باطل بدليل العمل بالقياس كذلك هذا
ثم جواز للحكم منه المنع اتباع المعاني

الى
الظاهره في الوقايع حكم فيها فقد نقل
عنه انه اتي بشارب خمر فضربه بالنعال
واطراف الثياب واقر ماعز عنده بالزنا
وامر برجمه وليس لقائل ان يقول لعل
ان يكون ضرب الشارب لا لشربه ورجم
الزاني لا لزناه بل لحكمنا منه او لسبب
آخر لم نطلع عليه بل مثل هذا الاحتمال لا
يمنعنا من حد كل شارب وزان وكذلك
لم نكن فيه هذا تمام الكلام في الادله الصحيحه
على العلة وذكر بعض الاصوليين ادله
فاسده رأينا ذكرها لاجل ذكرهم لها
وبيان فسادها وهي ثلث الاول قولهم الدليل
على صحه العلة سلامتها عن علة اخرى
يفسدها وتقتضي نقيض حكمها وهذا
فاسد فان سلامتها عن مثل ذلك لا يقتضي
صحتها لانه لا ينحصر فساد العلة من مفسد
واحد ثم فساد الاستدلال على الصحه بانتفاء

المصحح الثاني الاستدلال على صحتها بجريانها
في جميع مجاريها وسلامتها من النقض وهذا
فاسد بما تقدمت الاشاره اليه **فان قيل**
ثبوت الحكم عند ثبوتها يدل على انها العله
قلنا هذا محال فان رائحه الخمر ولونه يلازم
التحريم وليس بعلة فيه الثالث الاستدلال
على صحتها باطرادها وانعكاسها وهذا فاسد
فان رائحه الخمر ولونه يلازم التحريم نفيا
وايجابا وليست بعلة وحقيقه ان الوجود
عند الوجود طرد محض والنفي عند النفي لا
يشترط في العلل الشرعيه **الباب**
الرابع في قياس الشبه والنظر
في صورته ثم في امثلته ثم في الدليل على
صحته فاما صورته فذكر ابو حامد بعد تطويل
واسهاب انه الوصف الذي يوهم الاجتماع
فيه الاجتماع في محل والباقي مثال الامام ابو
المعالي وهذا عندي لا يتم فان الوصف في

ذاته على ما ذكرهم ليس مناطا للحكم بل هو
بالنسبة الى الحكم طرد محض ووهم المناط
والدليل لا تشوع التعويل عليه فان تعين
مناط بدليل فالحاصل عنه ظن او وهم مجرد
ثم حاصل ما ذكروه اتباع المعنى المخيل الذي
اوهمه ذلك الوصف وذلك راجع الى قياس
المعنى لا قياس الشبه فهو انكار الشبه
في بيان تقريره وذلك محال والصحيح
عندي في تصوير قياس الشبه ان وصف
الاصل اما ان يكون مناسبا فيتعين اعتباره
ويتعدى به الحكم الى الفرع كما تقدم
واما ان يكون طردا محضا فيتعين الغاؤه
فاما ان لا يظهر كونه مناسبا ولا طردا
محضا ووجد مثله في الفرع فسمي التعدية
به وهذا عندي قياس الشبه انما علمنا به
تساوي المحلين وتماثلهما وقد علمنا ان
الشارع انما خص الحكم عن مثله كما لا خص

شخصا الحكم عن مثله الا اذا قصد الى
تخصيصه بالتنصيص والا قبسه الشرعيه
مبنيه على ثبوت مشابهة الفرع للاصل
ومساواته له معنويه كان او غيرها وان
المعنى طريق في معرفة المساواه كذلك
الوصف الذي لم يعرف الغاؤه يعرف
به المساواه لغيره للشبوه والغاما سواه وبهذه
الطريق استدل على الحكم بالحكم كالاستدلال
على منع صحه البيع بحرم الانتفاع وكذلك
القياسه لسوف المساواه به وان لم يكن
مناسبا ولقب هذا القياس بقياس الدلاله
كما لقب قياس المعنى بالمعنى والحاصل ان
الجميع مشابهه الفرع للاصل واما امثلته
فمنها قولنا في مسئله التكرار في مسح الراس
مسح فلا يسن فيه التكرار كمسح على الخف
وتقريره ان الراس عضو ممسوح والخف كذلك
فقد اجتمعا في صفه المسح واما افتر قا في المحليه

واما تنبيها في الحكم فان ابدا المعترض فارقا
لتعيين العاوه بالدليل وكذلك اذا قسنا
الوضوء على التيمم في اشتراط النيه بانها طهاره
تراد للصلاه او بتساوهما في كون كل
واحد منهما موجبه في غير موجبه او باجتماعهما
في وصف العباده فانه قد علم من عاده الشرع
اشتراط النيه في العبادات فهذه كلها
اوصاف شبهيه اعني انه يقع بها التشبيه
ولهذا قال الشافعي طهارتان فلم يفترقان
ولعله اشار بذلك الى ما اشرنا اليه واكثر اقيسه
الفقه شبهيه وقد ذكرناه عقيبه واما
اقامه الدليل على صحته فدل عليه مايدل
على قياس المعنى من اجماع الصحابه فان قضاياهم
التي حكموا فيها بالقياس اكثرها شبهيه
ومن تتبع هديهم على ذلك سائر العلماء والمجتهدين
ومن تتبع فروع الفقه على سائر المذاهب على
اختلافها الفاها المستند في اكثرها الوصف

الشبهي وحصل له الثلج واليقين بذلك

فصل

نبه فيه على جواضع هذه الاقيسه
اعلم ان الاقيسه ينقسم الى اقيسه المعني
والى اقيسه الشبه والمعنى ينقسم الى الموثر
والى ملايم وغريب فاما الموثر فلا يحتاج فيه الى
بيان معنى سواه لانه ظهر تاثير معنى اخر
يصلح للاستقلال استند الحكم اليه وعلل
الحكم بالعلتين جميعا والحق بكل علة
الفرع الذي وجد فيه كالحيض والاحرام
فانه قد ظهر بالاجماع تاثير كل واحد
منهما في تحريم الوطي واما الملايم فان ظهر
في الاصل معنى اخر ملايما تعين الذي احدهما
بترجيح الاخر بما يقتضي ترجيحه واما الغريب
فان ظهر في الاصل معنى موثرا او ملايما تعين
اعتباره وان كان غريبا تعين ترجيح احدهما
على الاخر كما سبق في الملايم واما قياس الشبه
فقد اقمنا الدليل على اعتباره وان من شرطه

ان لايظهر في الاصل معنا مناسبا مؤثرا
كان اوملايما اوغريبا فان ظهر ذلك في الاصل
كان الرجوع اليه اولى احترازا عن الحكم
بها الملائم في القياس في الاعتراضات التي
توجه عليه لم يتعرض لذلك ابو حامد وراى
ان ذلك من قبل الجدل المحض وليس الامر
كما زعم ونحن نذكر من ذلك ما تمس الحاجه
اليه وشدد ربت به الطالب فاول ذلك سوال
المنع وهو اربع ١ منع للحكم في الاصل مثاله
ان يقول في مسح الراس عضو ممسوح فلا يكفي
فيه باقل ما يطلق عليه الاسم كالخف
فيقول المانع لا اسلم انه لا يكفي
في الخف باقل ما يطلق عليه الاسم فانه لم
يحقق ذلك المستدل والا كان منقطعا ٢
ويحقيقه باقامة الدليل عليه ان امكنه
ومنع الوصف في الاصل مثاله ان يقول
الشافعي في جلد الكلب جلد حيوان نجس

فلا يطهر جلده بالدباغ كجلد الخنزير فيمنع
ان يكون الخنزير نجسا ومنع كون الوصف
الذي علل به المعلل علة الحكم في الاصل
مثاله ان يقول الحنفي في بعض المحللات
من غير المطعومات مكيل فيجري فيه الربا
كالبر فيقول المانع لا اسلم ان العلة في البر
كونه مكيلا ومنع وجود العلة في الفرع
بعد الاعتراف بها علة الاصل مثاله
ان يقول الشافعي في الماء القليل اذا وقعت
فيه النجاسة فلا يستعمل في طهاره الحدث
والخبث طاهر المتغير من النجاسة فيقول
المانع لا اسلم ان الماء القليل نجس اذا حلت فيه
النجاسة ولم تغيره **السوال الثاني**
المطالبة بعلة الاصل ووجودها في الفرع
السوال الثالث النقض وحقيقته وجود
العلة مع تخلف الحكم عنها وليس وجود
الحكم معها في محل النزاع مان يدل على اعتبارها

باولى من الحكم على خلافها في مسئلة العقص
مان دليل على الغاء ما مسئلة ان يقول لعلة
حكمه كذا معرف لله عليه كالتيمم فيقول
المعترض بعقص بطهارة للمسح فالغ طهارة
حكمه ولا معرف لله عليه السؤال
الرابع القول بالموجب وهو ايراد
المعلل للسؤال لانه يلزم منه انقطاع
السائل كما يرد على التعليل المراد في بعض
الصور مسئلة ان يقول المعنى في مسئلة
الركاة في المسح حيوان يسرع المسابقة
عليه فصار ان تجب فيه الركاة كالابل
فللمعترض ان يقول موجب وصرفنا
زكاة للعلة اذ ان الحيوان يحقق بوجوده
في صور واحد السؤال الخامس
المطالبة وقسمه المعلولون الى انواع كثيرة
ونحن نعرض الان لبعضها وانما
عرضنا ما يوجد في القياس منها وهو لله

انواع احدها قول للحكم المسح بدو وهو
انما يكون في الوصف الطردي المحض بان
المعنى المعلل المناسب والوصف الشبهي لا
يشعر للحكم والمقصد مسئلة ان يقول
من شرط الصوم في الصحة ان لا يقع في مكان
مخصوص فلا يكون قربة بنفسه دون ان
ينضم اليه عبادة اخرى كالوقوف بعرفة
ولما احتج الحكم امكن ان يعلله
فيقول لا في مكان مخصوص فلا شرط
في صحة الصوم كالوقوف بعرفة فالغ الثاني
قلب المسئلة ان يقول المعنى مانع
ظاهر مناسب للحكم والاثر فظاهر المعلل المحض
كما مر وقولنا المانع ظاهر مزيل للعين
والاثر فاستوى فيه طهارة الحدث وطهارة
الخبث فالغاء وهو سؤال الا ان كان
مساويا للاصل فليساوه في جميع احكامه وان لم
يساوه فالاصح انه غير قادح

جعل المعلول مكان العلة والعلة مكان
المعلول وهذا انما يكون في الاحكام لا
في الاوصاف مع الاحكام فاذا قال القائل من
صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم فيقول القائل
انما صح طلاق المسلم لانه يصح ظهاره فليس صحة
الطلاق في المسلم بان يكون علة باولى من
ان يكون معلولا **السؤال السادس**
عدم التاثير وهو ينبوء الحكم عند انتفاء
العلة مثاله لو قال محرم محرم فوطيها
فقال المعترض انا نمنع توصف الاحرام فانها
لو كانت معتدة او مرتدة لحرم وطيها
وقد اختلف الاصوليون في قبوله ورده
والصحيح عندي رده لما بيناه من جهان تعليل
الحكم بعلتين **السؤال السابع** ٥
الفرق وحاصله ان يبدي المعترض في الاصل
وصفا ينفي به قطع الالحاق فان كان مما
يمكن رعايته فان لم يلغه المعلل لم يستقم له

الجمع بما ادعاه علة مثاله ان الشفعوي
اذا استدل على ان يجري الربا في البقل مثلا
بانه مطعوم فيجري فيه ربا الفضل كالبر
فيقول المفرق البر مقتات والوصف القوت
امكان تاثيره في الحكم فعلى المعلل العاد الك
الوصف والا لم يستقم له التعليل بالطعم وان
ابدي المفرق في الفرع وصفا فهو من قبيل
المعارضة فما لم يرجح علة المعلل ان كانت
مستنبطة والا بطلت **السؤال الثامن**
المعارضة وقد اختلف الجدليون في قبولها
ورايي من ردها بما استدل من جهة المعترض
وليس له ذلك والصحيح قبول هذا السؤال
لان المستدل لا يستقل دليله ما لم يدفع
ما هو اولى منه او يساويه **السؤال**
التاسع فساد الوضع وحقيقته عاده المناظرين
من ايراد الزمان تقديمه على الاصوله والصحيح
عندي تاخيره الى انقضاء الاصوله لان الفاسد

في نفسه لا يقال انه فاسد في وصفه لان ما
يفسد باستعماله في غير محل استعماله لا يدان
يكون في ذاته صحيحا في نفسه على الا
سواء تقدر اعتراف بصحة اركانه فكيف
يتصور بعد ذلك منع او مطالبه او غير ذلك
مما يفسد به القياس وما يقدمه الا لزام
سوال المعارضة كسائر الاسولة بعدها
وذلك ممنوع لما فيه من الاعتراف بالصحة
وحاصل سوال فساد الوضع بيان استعمال
القياس في غير محله اما لعدم جريانه كما
في المقدرات من اعداد الركعات ومقادير
نصب الزكوات وما عرف بحكم الشرع
فيه واما استعماله حيث حظره الشرع
من مقابلة نص او اجماع وذلك اما يكون
في القياس الصحيح المبنى السليم الاركان
هذا ما اردنا الحاقه بكتاب القياس ولم
يبق الا النظر في القطب الرابع وتمامه بتم

الكتاب ان شاء الله عز وجل ٥

القطب الرابع في المستثمر وهو المجتهد ويشتمل هذا القطب على ثلث فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد دليلا على دليل عند التعارض الفن الاول في الاجتهاد والنظر فيه في ماهيه الاجتهاد وفي صفه المجتهد وفي المجتهد فيه وفي احكام الاجتهاد النظر الاول في ماهيه الاجتهاد وهو في مقصود نا بذل الجهد والوسع من متمكن في تعرف الاحكام الشرعيه من مظانها وادلتها بحيث لا يفتى له وسع النظر الثاني المجتهد وصفته ان يكون عارفا بكيفيه استثمار الاحكام من اصولها وهي الكتاب والسنه واجماع الامه والقياس محيطا بشروط ذلك من تقديم ما حقه تقديمه وتاخير ما حقه تاخيره ممتمكنا من معرفه وجوه دلالا

الالفاظ على المعانى من جهة منطوقها ومفهومها
ومحواها ومفهومها ومعناها ومعقولها
على ما استشرط نقلها وصفه رواتها على ما
تقدم النص على الظاهر والخاص على العام
والمقيد على المطلق والناسخ على المنسوخ
وشروط النسخ عارفا بالتاويل وطرق
الترجيح عند التعارض وتقديم الخفيفه
على المجاز وعضد ما يجب عضده بالدليل من
ذلك عارفا بطرق الاستنباط والقياس وهل
يشترط ان يكون ذلك على حفظه الاولى
فيه ان يكون ذلك جميعه على حفظه فانه
اشد لتمكنه وان لم يكن حافظا فليراجع
وقت الفتى ما يجب مراجعته من ذلك
فاذا عجز عن معرفه ذلك من الادله المذكوره
مع تمكنه استشهد الى البراه الاصليه ومن
هذه صفته الذى يكون مسلما معتقدا
في الله سبحانه وفي رسله ما يجب اعتقاده

وان كان عالما بذلك بالدليل وهو الحبر العالم
بالمعارف العقليه والسمعيه هذا ما
يحتاج في كونه مجتهدا مطلقا واما جواز
تقليده فيشترط فيه مع ما تقدم ان يكون
عدلا مقبول القول سرعا ولا يشترط فيه
الحريه والذكوريه فقد كان الصحابه
يستفتون ازواج النبي صلى الله عليه وسلم واما
قولان المقصود من المفتي الاخبار عن حكم
الله عز وجل ولا يتوقف قبول الخبر على
الحريه بالاجماع هذه صفه المجتهد المطلق
الذي يتاتى منه الفتى في جميع الشريعه
ولا يشترط ان يكون محيطا بادله جميع
الاحكام بل يتصور ان يكون عارفا ببعضها
قادرا على استثاره ذلك الحكم من دليله
فيفتي به وان كان جاهلا بما سواه وذلك
كان حال الصحابه رضي الله عنهم يفتون
فيما يعلمون ويسالون عما يجهلون والمشترط في

حقه ان يقول فيما يدري وبدري انه يدري
والاحسن ان يقول فيما لا يدري لا ادري وقد
سئل مالك رضي الله عنه عن اربعين مسئله
فقال في ستة وثلاثين منها لا ادري فقيل له
ما نقول للناس يا ابا عبد الله فقال قولوا سئل
عما لا يدري فقال لا ادري وقال
بعضهم جنة العالم لا ادري فان لحطاها اصيبت
مقاتله ﴿ المطر الثالث المجتهد فيه وهو
في مقصودنا كل حكم شرعي لجهله المجتهد
فيخرج من ذلك وجوب الايمان والصلوات
الخمس والزكوات والصيام والحج وتحريم الخمر
والسرقه والزنا والربا وغير ذلك من المعلومات
التي تساوي في علمها المسلمين والمسلمات
وجرت عاده الاصوليين في هذا المقام بذكر
مسئلتين احدهما في جواز الاجتهاد للنبي صلى
الله عليه وسلم فيما لم ينزل عليه فيه وحي
والثانيه في جواز الاجتهاد لغيره في زمنه

واختلفوا في ذلك بالجواز والمنع والكلام
فيهما عندي عديم الجدوى والفائده
في زماننا لان ذلك حكم لمن سلف فيما نقل
لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما
لم يظهر لنا انه خاص ابتعبدنا فيه كيف ما كان
عن وحي او اجتهاد وهو حق وصواب وما
نقل عن غيره فلا ثمرة في ان الاجماع بعده
انعقد على خلافه كما بينا عليه في كتاب
الاجماع فلا حاجة الى التطويل ﴿ النظر
الرابع في احكام الاجتهاد ومن احكامه
التصويب والتخطيه والاثم وما يلزم المجتهد
عند تعارض الادله وجواز نقض الحكم وابطال
ما افتى به عند ظهور ما يخالفه وجواز تقليده
لعالم غيره فهذه احكام سبعة النظر فيها
فترسم في ذلك مسائل ﴿ مسئله المجتهد اذا بذل
غايه وسعه في نصح الادله لطلب حكم الله
في واقعته وانتهى الى علبه ظنه بثبوت حكم

او نفيه فالذي يقطع به ان الاثم محطوط عنه
اصاب او اخطا و دليل ذلك ان الله لم يكلف
نفسا الا وسعها على ما نطق به الكتاب الكريم
و قد بذل غايه وسعه فلا تكليف عليه بما سوي
ذلك اصاب او اخطا بل له اجران ان اصاب
و اجر ان اخطا كما نقل عن النبي صلى الله عليه
وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله
اجران و ان اخطا فله اجر **مسئله** اختلف
الناس في تصويب المجتهدين فالذي ذهب اليه
القاضي و الغزالي و الشافعي في احد قوليه ان
كل مجتهد مصيب و ليس لله في وقايع
الاجتهاد حكم معين و الحكم فيها تابع
باختلاف المجتهدين فكل من غلب على ظنه
شئ فهو حكم الله تعالى في حقه و ذهب
داهبون الى ان المصيب واحد من المجتهدين
الا انه غير معين و في محال حكم لله هو مقصد
الناظر و مطلوبه اصابه او اخطاه و الى هذا

المذهب تشير فروع مالك رضي الله عنه
في غير مسئله و هو الصحيح المختار عندنا
و الدليل القاطع في ذلك ان المجتهد اذا اوقعت
له واقعه و اشكلوا من اجل ذلك امور اما ان
يكون قاطعا بثبوت حكم فيها او بنفي حكم
فيها او مجوزا ان يكون فيها حكم لله لو بحث
عنه اصابه او اخطاه فان كان قاطعا بالطرفين
استحال ان يكون ذلك محلا للاجتهاد و ان
جوز فكيف يمكن مع هذا الجواز القطع
بان الحكم لله في الواقعه ان المجوز شاك
و الشك ضد العلم و كيف يبالي مع القطع بالنفي
طلب غلبه ظن انه يلزم منه سوء الظن في
العلم و الظن ضد العلم و يلزم من ذلك استحالة
الطلب و قد انعقد الاجماع على انه لا بد للمجتهد
من البحث و الطلب و الجواز له الهجوم على الفتوى
بان الحكم لله في الواقعه عند حدوثها فتامل
البحث و اذا كان لا بد من بحث و طلب تعين ان لا

بد من مطلوب يتعلق به الطلبة يستحيل ان
يكون المطلوب نفس الظن لان الحاصل من الحد
ظن والظن لا يتعلق بنفسه ولانه معلوم وجوده
فكيف يكون مظنونا يتعين ان يكون المظنون
هو الحكم الذي بغيته الطالب وقلنه فاده
يكون ظنه على ما ظنه فيكون مصيبا وتارة
يكون على خلاف ما ظنه فيكون مخطيا ولانه
عند انتهاء ظنه لحكم بالتحليل والتحريم الذي
الله تعالى دو ظنه فهو موجب ظنه ويقول انه
حكم الله ومعلوم انه غير قاطع بذلك فان من
غلب على ظنه ان النكاح يصح من غير ولي
وان قليل النبيذ ليس كقليل الخمر في التحريم
غير قاطع بذلك الحكم واذا لم يكن قاطعا
فكيف يقطع بانه مصيب او بان الحكم لله
قطعا في هذه الواقعة **فان قيل** الاحكام
هي التكاليف ومعلوم ان كل مجتهد ما طلبه
الله بعد استفراغ وسعه الا باداه اجتهاده

اليه وذلك ان حكم الله في حقه والاجتهاد
يختلف باختلاف المجتهدين فالتكليف
على هذا يختلف ويلزم من ذلك ان ليس لله في
مواقع الاجتهاد وحكم الله على كل مجتهد
ما كلف به وقد اداه فهو مصيب وكل مجتهد
مصيب غايه ما يقال انه لو اطلع على خلاف
ما ظنه لتعين عليه اتباعه فنقول هو كذلك
لانه الذي اداه اليه اجتهاده الان لا انه
حكم لله كان اخطاه لما اصابه فصار
ما ذكرتم ان يكون اخطأ لو اطلع عليه
لكلف به ولم يكلف به قبل الاطلاع عليه
فهو خطأ مجازي الحقيقي والجواب
ان يقول قد بينا ان الاحكام هي خطاب الله
المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا ومعلوم ان
كلامه قديم ويستحيل ان يكون حادثا او يحدث
له صفة تعلق بعد ان لم يكن متعلقا وقد
حققناه في مسئلة كون المعدوم مامورا

وَاذا كان الامر كذلك فالعلم النظري
وسيلة الى معرفة ذلك والحدث الخطاب
عند تعلق العلم به صفة تعلق وافام الشرع
الظن في طريق التعرف مقام العلم في حقيقة
التعرف والذي اعتبره الظن الصحيح لا
الظن المخطي فاذا طلب وانتهى العجز عن
له الاعتماد على ذلك الظن بنا على انه الظن
الصحيح الذي يتعرف به حكم الله في
واقعته فاذا انكشف له ان ظنه خطا لخفي
ان ما توهمه من الظن صوابا خطا ولولا ذلك
لكان قاطعا بانه اصاب حكم الله قطعا
وتكون احكام مسايل الاجتهاد مقطوعا بها
كالمسايل العلميه ويلزم منه ان يكون المجتهد
طانا قاطعا وكل ذلك محال فما افضى اليه
محال فولكم ان الله تعالى لا كلفه الا ما اداه
اليه اجتهاده ما تعنون به ان الله ما شرع
في واقعته الا ما ادى اليه اجتهاده او اكتفى

منه عند ظنه الصواب بما ادى اليه اجتهاده
وان اريد الاول فهو محال فان الله عز وجل
ما شرع لحكم قط بشهادة الكفار ولا الفساق
ولا شهود الزور وجوز للحاكم الحكم عند
شهادة من يظن انه مسلم عدل بنا على ان ما
ظنه على ما ظنه فاذا تيقن خلاف ما ظنه
حكم على خلاف المشروع وتعين النقض
ولو كان ذلك هو الحكم المشروع في حقه
استحال ان يعلم خلافه وان اريد انه اكتفى
منه عند ظنه الصواب بما ادى اليه اجتهاده
فنقول اتفى منه بذلك لظنه انه
الصواب وانه تعلق بالمظنون على ما هو به
فسر الاكتفاء ان تعلق الظن بالمظنون
على ما هو به فان تبين خلاف ذلك فقد الشرط
فتعذر القول بالمشروط مع غايته ما يقال ان
هذا القدر الذي كلف به من البحث وحين
لا ننكر ذلك ولا ندعي انه كلف بحث اخر

وراءه وقد بينا ان البحث الظني كالبحث العلمي
ثم البحث العلمي ليس منه المعلوم كذلك
البحث الظني ليس المظنون وان وافق المظنون
على ما هو به كان قد انتهى البحث بنهايته واصاب
وان لم يوافق كان قد انتهى البحث بنهايته
واخطأ قولكم لما كان الاجتهاد يختلف باختلاف
المجتهدين يلزم منه ان لا يكون لله في مواقع
الاجتهاد حكم معين كلام غير صحيح بل يلزم
منه ان يكون ما كلف به كل واحد منهما من
البحث غير ما كلف به الاخر اما نفي حكم
هو المطلوب بالاجتهاد فليس بصحيح
قولكم ان قضاء ما ذكرتم انه اخطأ ما
لو اطلع عليه لكلف به فهو خطأ مجازي ليس
بصحيح فان الاصابة هي الموافقة والخطأ هو
الانحراف عن جهة الصواب ومن لم يوافق فقد
انحرف حقيقة عن جهة الصواب فهو خطأ
حقيقي الخطأ مجازي كما الاصابة بنبي والتكليف

بالبحث والطلب شيء اخر فما فعل من بحث مكلف
بالبحث اصاب او اخطأ وما فعل مكلف بالبحث
والطلب سلك الطريق المكلف به يلزمه ان
يكون مصيبا في المظنون وان الذي ما كلف
به من البحث فالتكليف بالبحث والطلب شيء
والمظنون شيء اخر فهو وان اصاب في البحث
المكلف به فما اصاب فيما ادى اليه البحث على
انا نقول في التحقيق ما ادى ما كلف
به لانه انما كلف بالبحث المصيب وما سواه
لم يكلف به الا ان الشارع حط الاثم عنه لعجزه
وبذل وسعه تحقيقا لا انه اتى بالبحث المكلف
به وحط الاثم باره يكون ادى ما كلف به
وتاره يكون للعجز والعذر تحقيقا من الله
ورحمة ومثال القسم الاول ظاهر ومثال
القسم الثاني تاثير مشقة السفر والمرض
في رفع الاثم عن المفطر في رمضان وليس ذلك
لارتفاع التكليف فانهما لو صاما ادى واخرجا

عن عمده الاسى ولو لا قاوصا في عمل الظاهر
لما ادبا اذا فعلا والتحقيق في هذه المسئلة انه
قد ثبت بالدليل القاطع ان الحكم للافعال
قبل ورود الشرع وان الاحكام انما تعلم من
الشرع من منطوم لفظه او ما يقوم مقام المنطوم
من فعل او اشاره او اجماع او من معقول
لفظه فان قطعنا في الواقعة الحادثة بانتفا
شيء من هذه الاشياء فالتحقيق ان الشرع لم يرد فيها بشيء
وان جوزنا ان يكون قد ورد فيها شيء ولكننا
قد لم نعلم تحقيقه لم يخرج ذلك الحكم الظاهر
من كونه قطعا وان يكون ان يكون قد ورد بما
اوجب خطأ وامر بنا في ذلك وسد معاذ يقطع
عند الكلام اذا انتهى الى هذا المرام مسئلة
اذا تعارض في المجتهد دليلان ولم يجد سبيلا
الى تعيين احدهما فالذي ذهب اليه جماعة
الاصوليين منهم قال كل مجتهد مصيب ومن
قال المصيب واحد لا انه يتوقف وان يعذر

عليه دليل معين فلا مخير بينهما وذهب
القاضي الا انه مخير في العمل بايهما شا
والختار انه لا يعمل بواحد منهما ان ما قاما
وان امكن ان يأخذ بالاحوط على سبيل الا
التعيين فهو اولى والدليل القاطع في ذلك انه
يستحيل ان يدل الدليل نصب دليلين متناقضين
والتكليف بموجبهما لا يفضي الا تكليف المحال
وهو محال وبيان وجه الاحالة فيه انه يفضي
الى الجمع بين النقيضين وهو محال ولا سبيل الا
ان يكون احدهما ساقطا فالعمل بالاخر
هو المعول عليه ولا يتوقف التكليف العمل
به لانه تكليف من غير دليل وذلك محال فان
قيل الاحتمالات اربع اما العمل بهما وهو
محال كما قلتم او اسقاط العمل بهما معا
وفيه خلو الواقعة عن الحكم مع العلم بان لله
حكما فيها وذلك مما يعد في العمل بل عبثا
التعبير والعبث الخروج عن الحكم بالكلية فلا

سبيل اليه فلم يبق الا التخيير الذي لو صرح
الشارع به لم يكن محالا وقد ابطل الشرع
احكاما لم يلزم جميعها بل الزام بعضها وجعل
زمام التخيير في التعيين الى المكلف كاستقبال
اي شطر من المسجد الحرام وتحصيل الكفارة
وكالمائتين من الابل فان التخيير الى الساعي في
اربع حقاق او خمس بنات لبون والجواب
ان نقول قولكم في اسقاط العمل بهما اخلا
بما حكم الشارع فيه عن الحكم فنقول وان
حكم الشارع في الواقعة الا انه لا سبيل
لنا الى الحكم به على التعيين به لانه لا دليل
عليه فلا يكلف به والتخيير حكم بالهوى
والتشهي قولكم لو ورد الشارع بذلك لم يكن
محالا فنقول لو ورد الشارع بذلك
ارتفع التعارض لان التعارض الناقض فاذا
صرح الشارع بتخيير المكلف ارتفع التعارض
على انا نقول يستحيل من الشارع الاذن في ذلك

مع حقيقة التعارض لانه على خلاف المعقول
ويلزم منه ان يخير بين الموجب والمسقط
والمبيح والمحرم فيكون الشيء الواحد واجبا
ساقطا حراما حلالا في وقت واحد وذلك
محال وليس ذلك كما اثبت التخيير من جهة
الشرع فان ذلك في غير محل التعارض
فالواجب في الخصال التكفير وكل خصله
تحصل بها التكفير وكذلك استقبال
شطر المسجد الحرام هو الواجب وتحصل ذلك
باي جزء استقبله وكذلك الابل زكاتها
وتحصل ذلك باي السنين اخرجه ولا تناقض
في ذلك بخلاف ما نحن فيه ولا يدفع التناقض
بالتخيير ولم يتعين احدهما فلم يبق الا اسقاطهما
والرجوع الى البراءة الاصلية **مسئلة**
ليس للمجتهد نقض ما افتى به او حكم فيه
بالاجتهاد بالاجتهاد لانه ذلك يفضي الى
التسلسل وان لا يستقر له قدم وهو على خلاف

ما بني عليه السلف فقد قال عمر
يحضر من الصحابة لما تغير اجتهاده تلك على
ما قضيا وهذه على ما قضيا ولم ينكر عليه
فاما ان ظهر له نص بخلاف ما قضى به او حكم
بالاجتهاد تعين عليه الرجوع الى النص وبطل
ما خالفه وكذلك الاجماع وكذلك لو
خالف اجتهاده المعلوم بالحس خطأه كما
لو اجتهد في الوقت فصلى قبل الوقت ثم
تبين له يقين الخطأ اعاد الصلاة وكذلك
لو اخطأ في تحقيق المناط مثل ان الحكم بان زيدا
قاتل عمرو بالاجتهاد كمن يأتي من حكم بقبله
حيا اما اذا تغير اجتهاده لزمه استيناف
العمل بموجبه من تغير ومضى ما كان على
ما كان بمثاله لو رأى ان الخلع فسخ لا
ينقص عدد الطلاق اذا اتى به بلفظ الخلع ثم
تغير اجتهاده فرأى انه طلاق وكان ذلك
مكملا لعدد الطلاق تعين عليه سراح المرأة

من جديد لانه ان امسكها مستبيح لفرج
يرى تحريمه فلا يكون له ذلك **فان قيل**
لو خالف قياسا جليا هل ينقض حكمه
قلنا قد نقل عن بعض الفقهاء انه ينقض
حكمه فان اراد بالجلي ما في معنى الاصل
قطعا هو الحق الذي لا حيف به وان اراد
بالجلي المظنون ظنا ظاهرا فلا ينقض لانه
لا فرق بين ظن وظن وان اختلفت مراتب
الظن **مسئلة** اختلفوا في العالم هل له
ان يقلد غالبا اعني مجموع ذلك احمد بن حنبل
واسحق بن راهويه وسفيان الثوري
والاكثرون من اهل العراق وقال محمد
ابن الحسن يقلد الاعلم ولا يقلد من هو مثله
او دونه وذهب القاضي الى تحريم التقليد
عليه فيما يمكنه الاجتهاد فيه وهو الصحيح
والدليل عليه ان المستفاد من قول المقلد
حكم بغير حجة وكما لا يجوز له ان يحكم

بغير حجة شرعيه فذلك لا يجوز له
الرجوع الى قول غيره لانه اتباع حكم من
غير حجة شرعيه مع تمكنه من اتباع الحجه
فان قيل كل مجتهد مصيب فاذا كان
كذلك فقد اتبع الصواب فلا حرج عليه
اتباعه قلنا قد بينا ان الحق المقطوع به ان
المصيب واحد وليس سعيد في قول المقلد
وليس بمتبع للصواب بل تارك للصواب مع
الخطاء في ظنه فلا يجوز له ذلك ثم من قال
بتصويب كل مجتهد فلا يقول انما صار اليه
كل واحد من المجتهدين صواب مطلقا في
حقه وحق غيره بل في حقه فقط فلا يجوز
له اتباع ذلك مطلقا فان قيل فقد قال
تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهذا غير عالم وقال واطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم واولوا الامر
العلماء قلنا لا حجة في الايه لانه شرط

في جواز السؤال ان كان لا يعلم وهذا عالم
والايه الثانيه المراد بها الولاه بدليل
قوله اولي الامر منكم ولم يقل اولي العلم
وبدليل انه اوجب ذلك ولا حجة التقليد
على المجتهد بالاجماع الفن الثاني من هذا
القطب التقليد والاستفتاء وفيه ثلث مسايل مسئله
ذهبت الحشويه والعلمله الى ان مدرك
الحق المقلد وحرموا النظر والاستدلال
ويدل على بطلان مذهبهم انعقاد الاجماع
من الصحابه والتابعين والعلماء الراسخين
وائمه الدين في سايل الامصار وجميع الاعصار
على طلب الاحكام من ادلتها واستمارها
من اصولها واخذها من اعلامها واقتباسها
من منصوص الفاظها ومعقولها والعمل بما انتهى
اليه ذلك والطلب من اعيان احكامها
وقد امر الله سبحنه باتباع كتابه وطاعه

رسوله والتحذير من مخالفه امره فقال
جل من قايل وهذا كتاب انزلناه
مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون
وقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون الى اخر الايه وقال ومن يشاقق
غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا وقال اتبعوا احسن ما
انزل اليكم من ربكم وقال الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم
الله واولئك هم اولوا الالباب وقال
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنه او يصيبهم عذاب اليم الى غير ذلك
مما علم من دين الامه ضروره ثم يقول اذا
اوجبتم التقليد وحرمتم النظر والاستدلال
فمن توجبون تقليده لاحد وا ما ان يكون
مجتهدا او مقلدا فان كان مجتهدا فقد لابس
حراما على زعمكم فيكون فاسقا والفاسق

لا يجوز تقليده وان كان مقلدا فكذلك
نقول فيمن قلده فيلزم من القول بالتقليد
ابطال التقليد ويكفي في ابطال هذا
المذهب هذا الناقض لكم التقليد قول بغير
حجه واحكام الله يستحيل ثبوتها من غير
حجه على ما سبقت الاشاره اليه في غير موضع
والخصوم تشبثان الشبهه الاولى
قالوا الناظر يتورط في الشبهات وقد كثر
ضلال الناظرين فترك النظر وطلب السلامه
اولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من النصارى
واليهود وضلال المبتدعه فيما تفرقون بين
تقليدكم وتقليدهم حيث قالوا انا وجدنا
اباءنا على امه وانا على اثارهم مقتدون ومن
سلم لكم ان كل ناظر يتورط في الشبهات
بل الناظر المنظر المشروع اما مصيب قطعا على
راي من قال كل مجتهد مصيب او لم يتعين ان
يكون هو المخطي على راي من يقول المصيب

وَاحد هذه طريق السلامه السنه النابيه
تمسكهم بقوله تعالا ما يجادل في ايات الله
الا الذين كفروا ونهي الرسول عليه السلام
عن الجدل في القدر والجواب ان يقول
المنهي عنه الجدال في ايات الله اما الجدال
باياات الله فواجب قال الله تعالا ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن **مسئله**
قد بينا في صفه المجتهد الذي يجوز تقليده انه
لا بد ان يكون عدلا متمكنا من معرفه احكام
الله عز وجل احاطته بادلتها وقدرته على
استعمالها على وجهها فلا يجوز للعامي استفتا
من جهل حاله في العلم والجهل والعداله
ونقل عن قوم جواز استفتا مجهول الحال
وهذا فاسد باتفاق سائر الامه على سوال
العلما والامتناع ممن سوال الجهال وقد قال
الله تعالا فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ومجهول الحال قد يكون من الجهال الذين وصفنه

ان يسال ولا يسئل بل قد يكون فاسقا او
كافرا فكيف يجوز ان تكون هذه حاله
فان قيل فهل تشترطون في معرفه ذلك
ان ينقل عدالته وعلمه عدد التواتر ام تكتفون
في ذلك باخبار الاحاد قلنا الاظهر عندنا
الاكتفا بنقل يحصل عليه الظن كما في
الشهاده والروايه **مسئله** اذا لم يكن في البلد
الا مفت واحد لعيت مراجعته فان كان
فيها جماعه متفاضلون في عزاره العلم
فهل يجب مراجعه الافضل بقل عن قوم
وجوب ذلك وهو خلاف ما درج عليه
الاولون فانهم كانوا لا ينكرون على من يستفتي
احادهم ويلزمونه ان يستفتي الاعلم ولان
الاعلم في مسئله غير معلوم عينه والاحسن
اتباع الاعلم فانه الاغلب على الظن اصابته
وذلك اذا ناقضت فتياهم فان تساووا فله
اتباع من شاء منهم وان تساووا في رتبه العلم

وتناقضت فتياهم فما ذا يلزم المقلد لختار
القاضي انه يخير فيعمل بفتيا من شاء منهم
وعندي ان ذلك غير ممكن في العاده فان
معرفه العامي بتساوي العلماء في مراتب
العلم متعذر بطريق العاده فان ادعا ترجح
لبعض العلماء على بعض فهو دعوى ترجح
بالهوى كترجيح المقلد مذهب امامهم
على غيره وهم على ريبه العوام فالتحقيق ان
العامي ليس له اهليه الترجيح وانما يحيث
يتاتى له الترجيح في واقعته فذلك اسما
يكون بالاطلاع على ادلتها ومعرفته بتقديم
ما يجب تقديمه وتاخير ما يشترط تاخيره وعند
ذلك يخرج عن كونه عاميا فيها ويتعين
عليه اتباع ظنه لا اتباع من رجح فتواه

الفن الثالث في الترجيح وكيفيه تصرف المجتهد عند تعارض الادله

ويشتمل هذا الفن على ثلث

مقدمات وبابين المقدمه الاولى في
ترتيب الادله وتقديم ما يجب تقديمه منها
وتاخير ما يجب تاخيره فنقول اذا
وقعت للناظر واقعه تعين عليه ان يكشف
هل فيها اجماع امر لا فان تبين له ان فيها اجماعا
تعين الرجوع اليه وان ناقض نص الكتاب
ونص السنه المتواتره لان ذلك يطرق اليه
النسخ والاجماع على خلافه يدل عليه ان الامه
لا تجمع على الخطا فان لم يتبين له فيها اجماعا
ووجد نص كتاب او سنه متواتره اتبع ايهما
شا فان تناقض النصان منهما او من احدهما بعين
ان يكون المتاخر ناسخا للمتقدم وقد نقل عن
الشافعي انه قال لا ينسخ السنه المتواتره ونصرنا
جواز ذلك في كتاب النسخ ثم ينظر في عمومات
الكتاب وعمومات السنه في مخصصات
كل من ذلك ان تستخصص بالطرق التي بيناها
ثم ينظر فيما يتعلق بذلك من افعال الرسول

على ما فصلناه في الاقبسه ومرابها كما اوضحناه
المقدمه الثانيه في حقيقه التعارض والترجيح
اعلم ان التعارض هو التناقض وانما يكون ذلك
حيث لا يتاتي الجمع وذلك في النصوص يدل
على النسخ فاما الظواهر اذا تناقضت فيمكن
صرف بعضها الى ما وله او يرجح بعضها على
بعض بما نبينه في طريق الترجيح وكما يستحيل
تناقض النصين وان يكون ناسخا للاخر فكذلك
يستحيل ان ينصب الله تعالا علمين قاطعين
متناقضتين ويدور فرع بينهما فوجد فيه كل
واحد من العلمين مع التكليف بالقياس ان
ذلك يلزم منه ان يكلف بالشئ ونقيضه معا في
حاله واحده وذلك محال فان قيل هل يتصور
ان يتعارض المعلوم والمظنون قلنا ذلك محال
على سبيل التناقض فان الظن لا يبقى مع العلم
وانه صدر المقدمه الثالثه في دليل وجوب
الترجيح واتباع الارجح في الاخبار والعلل ودليل

ذلك اجماع الصحابه على طلب الارجح والاوفع
في النفس في الروايه ومن تتبع وقايعهم
الفا من ذلك ما لحصل له الفقه واليقين ويستغني
به عن النقل **الباب الاول**
فيما يترجح به الاخبار ونعني بالاخبار ما
يستفاد من الرواه من احاديث الاحكام
فان التعارض انما يكون فيها اما الخبر فلا يتصور
ان يصدق النقيضين فيه فيستحيل صدور ذلك
من الله ورسوله واما الاحكام فلا يستحيل
ان يكلف بالتحليل في حاله والتحريم في اخرى
فان جهلنا تاخر احد الدليلين جرى التعارض
وافتقرنا الى الترجيح والعمل بما غلب على الظن
انه المعمول به والترجيح في المروي يقع بطرق
الاول سلامته من الحديث عن الاختلاف
والاضطراب دون ما عارضه فان ما الاضطراب
فيه اشبه بقول الرسول فان انضاف اليه اضطراب
المعنى كان ابعد من قول الرسول **فان قيل**

فيجب ان يكون انفراد الثقه بزياده في
الحديث اضطرابا قلنا ليس كذلك فان الزياده
كخبر منفصل وراويها ثقه الثاني
اضطراب المسند في ان يكون في احد
الخبرين رجال مسمين اسماؤهم يقوم ضعفا
بحيث يعسر التمييز وهذا ليس بترجيح فانه
يجب اطراح من هذه صفته لجهل حال الراوي
الثالث ان يروي راو واحد معارضه
في قصه مشهوره مدة اوله عند اهل النقل
والمعرفه بهذا الشان فما رواه الجماعه في
القصه المشهوره ابعد من الغلط والسهو
مما انفرد به الواحد الرابع ان يكون
راوي الخبر يتعرض ما يزيده النقص وجوده
الحفظ من راوي الخبر الاخر فالتقهر وايته
اشد الخامس ان يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم والاخر يقول كتب
الي والمسموع اولى لما يتطرق الى المكتوب

من احتمال للخلل والسهو من الكاتب
السادس ان يكون احد الخبرين
موقوفا على الراوي والاخر مرفوعا فان لم
يرفع الموقوف من وجه صحيح فالمرفوع
اولى السابع ان يكون راوي احد الخبرين
صاحب الواقعه فهو اعلم بها كما روي
عن ميمونه انها قالت تزوجني رسول الله صلى
الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف بعد
ما رجع فهو ابي فيقدم على روايه ابن عباس
انه نكحها وهو محرم الثامن ان يكون
احد الراويين اعدل واوثق واشد تيقظا
واكثر تحريا التاسع ان يكون لحكم
على وفق عمل اهل المدينه المتصل فهو اقوى
مما ينفرد به احاد الرواه انهم اتبع لرسول
صلى الله عليه وسلم اعلم بحاله وبما مات عليه
العاشر ان تحمل الامه بعمل على وفق احد الخبرين
فيتعين طرح الاخر لان الاجماع لا ينعقد على

للخطا وكذلك ما وافقه الخبر بالسنه
المتواتره فان قيل ذلك قاطع لصدقه
قلنا لجواز ان يقول سمعنا وما سمع وان وافق
المعلوم نقطع لجواز ان يكون
احدهما اخص والاخر اعم او احدهما مطلق
والاخر مقيدا فالخاص والمقيد اولى بما
بنيا عليه فيما سبق الى عاشر
ان يكون احدهما مستقلا بالدلاله من غير
احتياج الى اضمار والاخر يفتقر الى اضمار
فما لا يفتقر اولى وقد بحثنا عن هذه وجوه
ذكرناها للتدريب والضابط المقصود في هذا
الباب ان بيع الترجيح بما له تاثير في زياده
قوه الظن والقصد وقد رجح بعض الناس احد
الخبرين على الاخر بطرق رايت فسادها فعولنا
عن ذكرها الباب التالي في
ترجيح العلل اعلم ان التعليل بالعله
يتوقف على ثبوت الحكم وعلى وجود العلل

وعلى اقامه الدليل على صحتها وعلى العلم
وجودها في الفرع وعلى انتفاء المعارض
الذي يمنع الحكم متوقفا على هذه الجمله
اوجه لا بد منها في التعليل وبها يقع الترجيح
اما الاول وهو ثبوت الحكم فاذا
كان ثابتا بطريق مقطوع به فعارضه
عليه الفرع عليه اخرى ثبت الحكم بما في اصل
اخر بطريق مظنون فاثبت بالقطع اولى
الثاني وهو وجودها في الاصل فقد
يكون معلوما وقد يكون مظنونا فيرجح
المعلوم وجودها على المظنون وجوده
تعليل تحريم الخمر بالشده فانه معلوم بالحس
فلو عارض المعارض ذلك بجواز ان يكون
التعليل بالشده اولى لم يوجب ذلك
مظنون وجودها الثالث
على اقامه الدليل على صحتها فالعله المرتبه بالنص
المتواتر او الاجماع اولى من علة ثابتها

باخبار الاحاد وما ثبت التعليل بها باخبار
الاحاد اولي مما ثبت بالمناسبه والاخاله
وما ثبت بالمناسبه اولي مما ثبت بالشبه
ان ما ثبت التعليل به بالنص او الاجماع او باخبار
الاحاد فقد ظهر اعتبار عينه في عين الحكم
فهو اولي مما ثبت اعتباره بالمناسبه وما ثبت
بالمناسبه اولي من الوصف الشبهي انه اضعف
الرابع ما يرجع الى الحقيق وجودها
في الفرع فالعله المعلوم وجودها في الفرع
اولي من المظنون وجودها فيه كما بينا
عليه في الاصل ان الظن قد يخطي والعلم
ايصور فيه الخطا الخامس الترجيح
باشتمال احد العلتين على حكمه للحكم دون
الاخري كالتعليل بالشده في تحريم الخمر
قال الشده تذهب العقل الذي هو مناط
التكليف ومتعلق المصالح الدينيه والدنيويه
وبه يتميز الانسان عن عالم البهايم بخلاف التعليل

بالمحاسنها فان ذلك لا يقتضي مانقتضيه
الشده من استدعا الحكم وقد رجح قوم
احدي العلتين بقول الضحاي بها انتشر
هذا القول اولم ينتشر وبموافقه احدي العلتين
لرواياة احاد كثيره على ما وافقت
روايه واحده وبموافقه العموم على موافقه
الخصوص ورجح قوم المتعديه على القاصره
وفي جميع ذلك نظر وقد ذكر وجوه في
الترجيحات اردنا الكثير وليست في
التحقيق مما يقع بها الترجيح فاعرضنا عن
ذكرها واقتصرنا على جمهه التحقيق وفيه
بلاغ لمن اراد املاءه من اختصار الكتاب
المستصفى وتحرير معانيه وقد محضناه فاحرزنا
زبده والغبا زبده واصفا اليه من النكت
والتحقيق ما يستقل به الشادي ويعتمد عليه
المنتهي مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ
وتقريب في المعني لا يتعذر معه الفهم

تعالى الله ارغب في النفع به وتحصيل
المقصود منه لطالبه واتوب اليه من كل قصد
فاسد والانحراف عن جهة الصواب في القول
والقصد والعمل فيه وفي غيره ومن تعمد
الخطا والزلل واسأله ان يجعله لي وللمستفيد
منه حجة ودخيره بين يديه يوم لا مفر منه الا
اليه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه
امدا بعيدا وانضرع اليه في رحمه جامعه
شامله لنا ولوالدينا ومشائخنا ودرياتنا
وسائر المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات
انه ولي الحسنات وهو يقبل التوبه عن عباده
ويعفوا عن السيئات وفرغ من نسخ هذه
النسخه في الخامس والعشرين من شهر صفر
سنه خمس عشره وتسعمايه ٩٥٥
والحمد لله وحده ولا حول
ولا قوه الا بالله العلي العظيم

كتب هذه النسخه لحظه الفقير الى رحمه
ربه عبد الله بن عبد القادر بن عيسى بن موسى
البدري برسم السيد الفقيه
الامام الاجل الموفق الامين
تاج الدين فراس بن السيد
الاجل نسيج الملك همام نعمه
الله بالعلم وزينه بالحلم امين امين
والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد نبيه وآله
وازواجه وصحبه وسلم تسليما كثيرا
وحسبنا ونعم الوكيل

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الرقم التاريخ بتلفون